ספר

# דבר שאול

## סוטה

מאת
הרב הגאון ר' **שאול** ב"ר **דוד שלמה** זללה"ה
**קוסובסקי - שחור**

**בני ברק**
שנת **תשכ"ז** לפ"ק

הדפסה רביעית שנת השמיטה תשע"ה

הכתבת: בני ברק

חידושי הרי״מ 7 ת.ד. 3209

# ארץ ישראל

א״ה, התיקונים וההגהות שבהוצאה זו נעשו כתיקוני לשון במילי דמינכרא [ברובן] או לפי הענין. המראי מקום תוקנו בגוף הספר [וכן כמה תיקונים בגוף הספר בשמות תנאים בסי׳ ל״ו] והאחרים סומנו בקו וצוינו בגליון הספר בצדו

סוגרים כזה { } סומנו כהצעת תיקון ע״י המגיה ואינו מגהמ״ח זללה״ה, והממוסגר באות קטנה הוא תוספת מהמגיה. [כלו׳ סוגרים גדולות הם סימון הצעת תיקון השמטה מהמגי׳ להמודפס בתוכן באות רגילה ממ״ש הגהמ״ח זללה״ה, והמוסגר באותיות קטנות הכל תוספת מהמגי׳].

# מפתחות

## פרק ראשון


**סימן א׳**
בדין עדי קינוי וסתירה
(דף ב׳, המקנא לאשתו, דף ל״א ע״ב, עפ״י ב׳ עדים וכו׳)

**סימן ב׳**
ב׳ א׳, מכדי תנא מנזיד סליק זיווג ראשון ושני

**סימן ג׳**
בדין נאמנות ע״א בטומאה (דף ב׳ ע״ב, דף ל״א ע״ב)

**סימן ד׳**
בענין חובת הקינוי (דף ד׳ ע״א)

**סימן ה׳**
בדין מצות טומאה לקרובים (דף ד׳ ע״א)

**סימן ו׳**
כיצד מקנא (דף ה׳ ע״ב)

**סימן ז׳**
בדין חולצת ולא מתייבמת בסוטה (דף ה׳ ע״ב, ו׳ ע״א)

**סימן ח׳**
בדין האומר איני משקה, ובאומרת איני שותה או טמאה אני (דף ו׳ ע״א)

**סימן ט׳**
בדין סוטה שיש לה עדים במדנה״י (דף ו׳ ע״א, ז׳ ע״ב)

**סימן י׳**
באיסור ייחוד בסוטה (דף ז׳ ע״א)

**סימן י״א**
בענין ב״ד הגדול בסוטה ובדיני האיום (דף ז׳ ע״ב, י״ד א׳)

**סימן י״ב**
בדין כפייה לגירושין בסוטה (ז׳ ב׳, שוברת כתובתה ויוצאת)

**סימן י״ג**
בדין העמדת הסוטה בשער ניקנור (דף ח׳ ע״א)

**סימן י״ד**
בענין השקאת ב׳ סוטות כאחת, ובדין אין עושין מצוות חבילות חבילות (דף ח׳ ע״א)

**סימן ט״ו**
בדיני ניוול הסוטה (דף ח׳)


## פרק שני


**סימן ט״ז**
בענין נתינת המנחה על כפי הסוטה, ובסדר השתיה (דף י״ד)

**סימן י״ז**
י״ד ב׳, מאי ודיו וכו׳, ותבעי הגשת מנחה גופה וכו׳, ומלקט את לבונתה וכו׳

**סימן י״ח**
ט״ו א׳. לא ישים עלי׳ שמן וכו׳

**סימן י״ט**
בענין גרש סלת וקמח (דף ט״ו ע״א)

**סימן כ׳**
בדיני הכהן בסדר ההשקאה

**סימן כ״א**
בדיני הכשר המים וכלי החרש (דף ט״ו ע״ב)

**סימן כ״ב**
בדין קרקע המשכן, ובענין כל פינות שאתה פונה (דף ט״ו ע״ב)

**סימן כ״ג**
בדיני העפר (דף ט״ז ע״א)

**סימן כ״ד**
בשיעור המים, ובאופן נתינת העפר (דף ט״ז ע״ב)

**סימן כ״ה**
בנוסח מגילת סוטה (דף י״ז ע״א)

**סימן כ״ו**
בדיני הקלף והדיו (דף י״ז ע״ב)

**סימן כ״ז**
בדין כתבה בלילה וכתבה למפרע (דף י״ז ע״ב)

**סימן כ״ח**
בדין שרטוט, ובדין כתבה בשני דפין (דף י״ז ע״ב)

**סימן כ״ט**
בענין מחיקה לשמה ובמחק ב׳ מגילות (דף י״ח ע״א)

**סימן ל׳**
בדיני שבועת סוטה, ובענין גלגול השבועה (דף י״ח)

**סימן ל״א**
בדין שותה ושונה (דף י״ח ע״ב)


## פרק שלישי


**סימן ל״ב**
בדין תנופת מנחת קנאות (דף י״ט ע״א)

**סימן ל״ג**
בפלוגתא דמשקה ואח״כ מקריב, ובדין מערערין אותה, ובדין מחיקת אותיות משם שנמחק מקצתו (דף י״ט)

**סימן ל״ד**
כ׳ א׳. צריך שיתן דבר מר לתוך המים

**סימן ל״ה**
כ׳ א׳. המים נשפכים

**סימן ל״ו**
בדין כתיבת מגילת סוטה לשמה (דף כ׳)

**סימן ל״ז**
בענין הוצאת הסוטה מהעזרה כשמתחלת ליבדק (דף כ׳ ע״ב)

**סימן ל״ח**
בדין בעלים במנחת קנאות ובענין כל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות (דף כ״ג ע״א)

**סימן ל״ט**
כ״ג ב׳. כהן ולא כהנת

## פרק רביעי

**סימן מ׳**
בדין ארוסה ושומרת יבם (דף כ״ג ע״ב, כ״ד)

**סימן מ״א**
בדין התראה בעוברת על דת (דף כ״ה ע״א)

**סימן מ״ב**
בענין מחילת הקינוי (דף כ״ה ע״א)

**סימן מ״ג**
בענין חיוב כתובה בסוטה שאינה יכולה לשתות (מתו בעליהן, כ״ה א׳, חמותה וכו׳, ל״א א׳)

**סימן מ״ד**
בדין שתיה במעוברת ומינקת חבירו, ובעקרה ואיילונית (דף כ״ה ע״ב, כ״ו ע״א)

**סימן מ״ה**
בדין שתיה במעוברת ומינקת עצמו (דף כ״ו ע״א)

**סימן מ״ו**
בדיני שתיה בממזר, בגיורת, בכהן, בסריס, בקטן ובשחוף (דף כ״ו)

**סימן מ״ז**
בענין דומה ובת דומה (דף כ״ז ע״א)

**סימן מ״ח**
בענין קינוי ב״ד וקינוי ע״י שליח (דף כ״ז ע״א)

**סימן מ״ט**
בדין סומא אלם וגידם לענין שתיה (דף כ״ז)

## פרק חמישי

**סימן נ׳**
בענין בדיקת המים את הבועל, ואיסורו (דף כ״ז ע״ב, כ״ח ע״א)

**סימן נ״א**
בענין אין הבעל מנוקה מעוון (דף כ״ח ע״א, מ״ז ע״ב)

**סימן נ״ב**
בגדר איסור טומאה בסוטה, בספק ובודאי (דף כ״ח ע״א)

**סימן נ״ג**
בדין ספק טומאה ברה״ר (דף כ״ח)

**סימן נ״ד**
בסוגיא דככר שלישי (דף כ״ט, ל׳)

**סימן נ״ה**
בדין מגרש ושדה (דף ל׳ ע״ב)

**סימן נ״ו**
בדין עניית ראשי פרקים (דף ל׳ ע״ב)

## פרק ששי

**סימן נ״ז**
בדין נשאו ונתנו בה מוזרות בלבנה (דף ל״א ע״א, דף ו׳ ע״ב)

**סימן נ״ח**
בענין כל מקום שהאמינה תורה ע״א הרי הוא כשניים (דף ל״א ע״ב, ל״ב ע״א, דף מ״ז ע״ב)

## פרק שביעי

**סימן נ״ט**
בענין הנאמרים בלה״ק ובכל לשון (דף ל״ב ע״ב, ל״ג)

**סימן ס׳**
בענין נשיאת הארון (דף ל״ג ע״ב, ל״ה ע״א)

**סימן ס״א**
בעניני ברכת כהנים (דף ל״ח, ל״ט, מ׳)

**סימן ס״ב**
בענין קריאת כה״ג ביו״כ (דף מ׳ ע״ב, מ״א ע״א)

**סימן ס״ג**
במצות הקהל (דף מ״א)

## פרק שמיני

**סימן ס״ד**
בדיני כהן משוח מלחמה

**סימן ס״ה**
בענין סגן הכהנים

**סימן ס״ו**
בדיני המלחמה: א. בדיבור הכהן, ובחוזרים על בית, על כרם ועל אשה (דף מ״ב, מ״ג, מ״ד ע״א)

**סימן ס״ז**
בדין ילדה פחותה מטפח (דף מ״ג ע״ב)

**סימן ס״ח**
מ״ג ב׳, מת תופס ד״א לק״ש. מ״ד א׳, מת תופס ד״א לטומאה

**סימן ס״ט**
מ״ג ב׳, חורגתא הגדילה בין האחין

**סימן ע׳**
בדיני המלחמה: ב. בדין ירא ורך הלבב (דף מ״ד)

## פרק תשיעי

**סימן ע״א**
בענין עגלה ערופה (דף מ״ד ע״ב, מ״ה, מ״ו, מ״ז)

**סימן ע״ב**
מ״ח א׳. ולודי אשאר מעשרות

**סימן ע״ג**
בדין בטל השיר מבית המשתאות (דף מ״ח ע״א)

**סימן ע״ד**
בענין בטל השמיר (דף מ״ח ע״ב)

# מפתחות ע"ם המסכת

## פרק ראשון

ב׳ א׳. המקנא לאשתו מקנא ע"פ ב׳ וכו׳. סי׳ א׳.
שם. מאי תנא דקא תנא סוטה. סי׳ ב׳ אות א׳. שבועות סי׳ א׳ אות א׳ ב׳.
שם. יזיר עצמו מן היין. סי׳ ב׳ אות ב׳.
שם. רש"י ד"ה אבל. סי׳ ג׳ אות ט׳.
שם. תוד"ה הא. סי׳ ב׳ אות ג׳.
שם. תוד"ה קודם. סי׳ ב׳ אות ד׳.
שם. תוד"ה אבל. סי׳ ג׳ אות י׳.
ב׳ ב׳. לישתוק קרא מיני׳ דאתיא דבר דבר וכו׳. סי׳ ג׳ אות א׳.
שם. סד"א סוטה שאני וכו׳. סי׳ ג׳ אות ו׳ ז׳.
שם. דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים. סי׳ ד׳ אות א׳.
שם, ר"ח מסורא לא לימא איניש וכו׳. סי׳ א׳ אות א׳, ט׳-י"א.
שם. תוד"ה מאי. סימן מ"ט אות ד׳.
ג׳ א׳. אלמא קסברי אסור לקנאות וכו׳. סי׳ ד׳. סי׳ מ"ח אות א׳.
שם. והא כי כתיב קינוי וכו׳, סי׳ ג׳ אות ח׳.
שם. לה יטמא וכו׳. סי׳ ה׳.
שם, תוד"ה רבי, סי׳ נ"ב אות י"ד.
ג׳ ב׳. וטומאה בעלמא וכו׳ דלא מהימן ע"א מנלן, ובתוד"ה נאמר. סי׳ ג׳ אות א׳.
שם. תוד"ה ת"ל. סי׳ ג׳ אות ד׳.
ד׳ א׳. וכמה שיעור סתירה. סי׳ ה׳ אות ג׳.
ד׳ ב׳. הנוטל צריך שיגביה.ידים סי׳ ד׳ אות י"ג.
ה׳ ב׳. כיצד מקנא לה. סי׳ ו׳.
שם. לאחר ולא ליבם. סי׳ ז׳. סי׳ נ"ב אות ט"ו.
ו׳ א׳. במותר לה נאסרה וכו׳. סי׳ נ"ב אות ט"ו.
שם. אשת כהן שנאנסה ומת וכו׳. סי׳ ז׳ אות ט׳.
שם. ואלו אסורות מלאכול בתרומה. סי׳ ח׳ אות א׳.
שם. אר"ש סוטה שיש לה עדים במדנה"י וכו׳. סי׳ ט׳.
שם. סהדי שקרי נינהו. סי׳ נ"א אות ו׳.
ו׳ ב׳. תיפוק לחולין. סי׳ ל"ג אות ח׳.
שם. תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש. סי׳ ט׳ אות ז׳.
שם. נמצאו עדי׳ זוממין. סי׳ ט׳ אות י׳ י"א.
שם. טהורה ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה. סי׳ נ"ז.
שם. תוד"ה כי. סי׳ ט׳ אות י"ז.
שם. תוד"ה גזירה. סי׳ ט׳ אות י"ח.
שם. תוד"ה וטהורה. סי׳ ט׳ אות י"ט.
ז׳ א׳. מוליכה לב"ד שבעירו. סי׳ י׳ אות א׳.
שם. שמא יבוא עלי׳ בדרך וכו׳. סי׳ י׳. סי׳ מ"ב אות ג׳.
ז׳ ב׳. מה להלן בע"א אף כאן בע"א. סי׳ י"א אות א׳ ב׳.
שם. ומאיימין עלי׳ וכו׳. סי׳ י"א אות ג׳-ח׳. סי׳ כ"ז אות א׳.
שם. שוברת כתובתה ויוצאת. סי׳ י"ב.
שם. תוד"ה שמעת. סי׳ י"ב אות ו׳ ז׳.
ח׳ א׳. התם קיימא וכו׳. סי׳ י"ג.
שם. אין עושין מצות חבילות חבילות. סי׳ י"ד אות ד׳-י"ב.
שם. שלא יהא לבה גס בחבירתה. סי׳ י"ד אות ג׳. סי׳ ט"ז אות ה׳.
שם. והכהן אוחז בבגדי׳ וכו׳. סי׳ ט"ו.
שם. מפני שכולה ערוה. חלה סי׳ י"ב אות ב׳.
ח׳ ב׳. חבל המצרי. סי׳ ט"ו אות י׳. סי׳ ט"ז אות א׳.
שם. וכל הנשים מותרות לראות וכו׳. סי׳ ט"ו אות י"א י"ב.
שם. תוד"ה ואחר. סי׳ ט"ז אות א׳.
ט׳ א׳. היא האכילתו מעדני עולם. סי׳ ט"ז אות א׳.
ט׳ ב׳. מיא כי בדקי כי אורחייהו בדקי. סי׳ נ׳ אות ח׳.

## פרק שני

י"ד א׳. הי׳ מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית וכו׳. סי׳ ט"ז.
שם. תוד"ה הי׳. סי׳ ט"ו אות ג׳.
י"ד ב׳. דאי משום מגילה הא אימחקה לה. סי׳ י"ד אות ב׳. סי׳ ט"ז אות ה׳.
שם. ונותנה לכלי שרת. סי׳ ל"ב אות א׳.
שם. תיבעי הגשת מנחה גופה. סי׳ י"ד אות א׳.
שם. תוד"ה אי. סי׳ י"א אות ה׳. סי׳ ט"ד אות ה׳. סי׳ ל"ג אות א׳.
ט"ו א׳. בכלי שרת מקטיר לי׳. סי׳ י"ז אות ד׳.
שם. לא ישים עלי׳ שמן וכו׳. סי׳ י"ח.
שם. ובאה גרש. סי׳ י"ט.
ט"ו ב׳. הי׳ מביא. סי׳ כ׳ אות א׳.
שם. חצי לוג. סי׳ כ"ד אות ה׳-ח׳.
שם. מן הכיור. סי׳ כ"א אות א׳.
שם. תנא פיילי של חרס חדשה. סי׳ כ"א אות ד׳.
שם. מה מים חיים שלא נעשה בהם מלאכה. סי׳ כ"א אות ז׳. ידים סי׳ ח׳ אות ו׳ ז׳, י"ג, י"ז.
שם. נתאכמו פניו. סי׳ כ"א אות י"א י"ב. סי׳ ל"ד. ידים סי׳ ח׳ אות ח׳, י"ד, ט"ו.
שם. נכנס להיכל ופנה לימינו. סי׳ כ"ב אות א׳.
שם. ת"ר ומן העפר אשר יהי׳ יכול וכו׳. סי׳ כ"ב אות ב׳-ז׳.
ט"ז א׳. שילה נוב וגבעון ובי"ע. סי׳ כ"ב אות ח׳-י׳.
שם. אין שם עפר מהו שיתן אפר וכו׳. סי׳ כ"ג.
ט"ז ב׳. רקבובית של ירק. סי׳ כ"ג אות ד׳.
שם. כדי שיראה על המים. סי׳ כ"ד.
שם. יכול בדם ולא במים וכו׳. סי׳ כ"ד אות ד׳.
שם. וכמה רביעית. סי׳ כ"ד אות ה׳-ט׳.
שם. הקדים עפר למים פסול וכו׳. סי׳ כ"ד אות י׳-י"ב.
י"ז א׳. בא לו לכתוב את המגילה מאיזה מקום הוא כותב וכו׳. סי׳ כ"ה.
י"ז ב׳. אלא על המגילה שנאמר בספר. סי׳ כ"ו.
שם. ואינו כותב לא בקומוס ולא בקנקנתום וכו׳. סי׳ כ"ו אות ד׳ ה׳.
שם. תוד"ה קודם. סי׳ ט"ז אות ב׳ ו׳.
שם. מגילה סוטה שכתבה בלילה. סי׳ כ"ז אות א׳.
שם. כתבה אגרת פסולה. סי׳ כ"ח.
י"ח א׳. כתבה בשני דפין פסולה. סי׳ כ"ח אות ט׳-י"ג.
שם. בעי רבא כתב ב׳ מגילות וכו׳. סי׳ כ"ט אות א׳-ה׳. סי׳ ל"ו אות ד׳.
שם. נשפכו מהן ונשתיירו מהן. סי׳ כ"ט אות ד׳. סי׳ ל"ז אות ב׳.
שם. השקה בסיב ובשפופרת. סי׳ כ׳ אות א׳. סי׳ כ"ט אות ו׳.
שם. שתי שבועות האמורות בסוטה וכו׳. סי׳ ל׳ אות א׳-ה׳.
שם. על מה היא אומרת אמן אמן וכו׳. סי׳ ל׳ אות ו׳-י"ד.
י"ח ב׳. זה הכלל כל שתיבעל וכו׳. סי׳ ל׳ אות י"א, י"ב.
שם. מהו שיתנה על נשואי אחיו. סי׳ מ׳ אות ט"ז.
שם. תניא לא כשאמר ר"מ וכו׳. סי׳ ל׳ אות י"ד.
שם. מלמד שהאשה שותה ושונה. סי׳ א׳ אות ג׳. סי׳ ל"א.
שם. תוד"ה מהו. סי׳ ל׳ אות י"א, י"ב. סי׳ מ"ד אות ב׳. סי׳ מ"ח אות ח׳.

## פרק שלישי

י"ט א׳. הי׳ נוטל את מנחתה וכו׳ ומניפה. סי׳ ל"ב.
שם. הי׳ משקה ואח"כ מקריב וכו׳. סי׳ ל"ג אות א׳-ו׳.
שם. רש"י ד"ה וכהן. סי׳ ל"ז אות ב׳.
שם. תוד"ה הי׳. סי׳ כ׳ אות א׳.
י"ט ב׳. ג׳ דברים מעכבים בה. סי׳ ל"ג אות ג׳.
שם. ור"ש סבר וכו׳ וסבר ר"ע וכו׳. סי׳ ט׳ אות ח׳. סי׳ י"ד אות ב׳. סי׳ ט"ז אות ה׳.
שם. רי"א כלבוס של ברזל. סי׳ ל"ג אות ז׳.
שם. אר"ע כלום אנו צריכים לבדקה וכו׳. סי׳ ח׳ אות ג׳.
כ׳ א׳. התם אמר מחיקה מעכבא הכא אמר קומץ מעכב. סי׳ ל"ג אות ב׳.
שם. המים נשפכים. סי׳ כ"א אות ג׳. סי׳ ל"ה.
שם. צריך שיתן דבר מר לתוך המים. סי׳ ל"ד.
שם. ומנחתה מתפזרת על בית הדשן. סי׳ ל"ג אות ח׳.
שם. ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. סי׳ כ"ט אות א׳. סי׳ ל"ו.
שם. אינה מספקת לשתות עד שעיני׳ בולטות. סי׳ כ"ט אות ד׳. סי׳ ל"ו אות ב׳.
שם. אם יש לה זכות תולה לה. סי׳ נ׳ אות ד׳.
שם. מכאן אמר בן עזאי חייב אדם ללמד בתו תורה. סי׳ ל"ז אות ו׳.
שם. וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו וכו׳. סי׳ כ"ו אות ד׳.

שם. תוד״ה מגילתה. סי׳ ל״ג אות ט׳-י״א.
כ׳ ב׳. למחוק לה מן התורה. סי׳ כ״ו אות ה׳. סי׳ ל״ו אות ה׳.
שם. רב אחי בר אושעיא אמר מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. סי׳ כ״ט אות א׳.
שם. הוציאה שלא תטמא העזרה. סי׳ י״ג אות ו׳. סי׳ כ״א אות ג׳. סי׳ ל״ז.
שם. הא מני ר״ע היא. סי׳ ל״ג אות ב׳.
כ״א ב׳. המטעים דבריו לדיין קודם שיבוא בע״ד חבירו. סי׳ ל״ז אות ז׳.
כ״ב ב׳. נטמאת וכו׳ הרי היא ככל המנחות ותיפדה. סי׳ ל״ג אות ח׳.
שם. תוד״ה אלו. סי׳ ט׳ אות ט׳.
שם. תוד״ה ושבעלה. סי׳ ט׳ אות ז׳.
כ״ג א׳. ואלו שמנחותיהן נשרפות. סי׳ ח׳ אות א׳. סי׳ ל״ג אות ד׳. סי׳ ל״ח אות א׳. סי׳ מ״ב אות ג׳.
שם. וכל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות. סי׳ ל״ח.
שם. תוד״ה באומרת. סי׳ ט׳ אות ז׳.
שם. תוד״ה כל. סי׳ ט׳ אות י״ז.
כ״ג ב׳. כהן ולא כהנת. סי׳ ל״ט אות א׳.

## פרק רביעי

כ״ג ב׳. ארוסה ושומרת יבם וכו׳. סי׳ מ׳.
שם. רש״י ד״ה ולא נוטלות. סי׳ מ׳ אות י״ב.
כ״ד א׳. אלו לא שותות ולא נוטלות כתובה. סי׳ ח׳ אות א׳, י׳.
שם. ושבאו לה עדים שהיא טמאה. סי׳ י״ב אות א׳ ב׳.
שם. מעוברת חבירו, יכול הוא להפרישה. סי׳ י״ב אות ג׳.
שם. תוד״ה ושאינה. סי׳ מ״ג אות ח׳.
שם. תוד״ה ושאר. סי׳ מ״ד אות ג׳.
כ״ד ב׳. מבלעדי אישך וכו׳ שקדמה וכו׳. סי׳ מ׳ אות ו׳.
שם. תוד״ה אמר, ירושלמי. סי׳ מ׳ אות ח׳ ט׳.
כ״ה א׳. להפסידה כתובתה. סי׳ מ׳ אות ב׳.
שם. לאסרה לבועל. סי׳ ט׳ אות א׳.
שם. מקנין לארוסה להשקותה כשהיא נשואה. סי׳ מ׳ אות ב׳.
שם. עוברת על דת ורצה בעלה לקיימה. סי׳ מ״א אות ח׳ ט׳.
שם. עוברת על דת צריכה התראה וכו׳. סי׳ מ״א אות א׳-ז׳.
שם. בעל שמחל על קינויו וכו׳. סי׳ מ״ב.
שם. עבדינן מילתא. וברש״י שם ד״ה עבדינן. סי׳ מ״ח אות ב׳.
שם. וחד אמר לאחר סתירה נמי מחיל. סי׳ נ״ב אות ו׳.
שם. מתו בעליהן עד שלא שתו. סי׳ מ״ג.
כ״ה ב׳. מעוברת חבירו. סי׳ מ״ד אות א׳-ז׳.
כ״ו א׳. יוציא וכשיגיע זמנו לכנוס יכנוס. סי׳ מ״ד אות ב׳.
שם. והרובא שנשא עקרה וזקנה וכו׳. סי׳ מ״ד אות ז׳-ט״ו.
שם. מעוברת ומינקת עצמו. סי׳ מ״ה.
שם. אשת ממזר לממזר. סי׳ מ״ו אות א׳-ב׳.
שם. אשת הגר וכו׳. סי׳ מ״ו אות ג׳.
שם. אשת כהן שותה. סי׳ מ״ו אות ד׳-ז׳.
שם. אשת סריס שותה. סי׳ מ״ו אות ח׳.
שם. מתנונה דרך אברים. סי׳ כ״ט אות ד׳. סי׳ מ״ו אות ה׳-ז׳.
שם. תוד״ה לא. סי׳ מ״ד אות י׳. סי׳ מ״ח אות י׳. סי׳ מ״ט אות א׳.
כ״ו ב׳. הואיל ואסורה וקימא לו. סי׳ מ״ו אות ט׳.
שם. חוץ מן הקטן. סי׳ מ״ו אות י׳.
שם. לשקינא לה שלא כדרכה. לשקינא לה דרך איברים. סי׳ מ״ו אות ט״ו ט״ז.
שם. והשחוף. סי׳ מ״ו אות י״א.
שם. עכו״ם מקנין על ידו. סי׳ מ״ו אות י״ב.
שם. למעוטי בהמה. סי׳ מ״ו אות י״ג י״ד. תמורה סי׳ ס״ה אות כ״ז.
שם. מה״ד בקפידא דבעל תליא רחמנא. סי׳ מ׳ אות י״ט.
כ״ז א׳. ישא אדם דומה ואל ישא בת דומה. סי׳ מ״ו.
שם. איש איש וכו׳ לרבות אשת חרש וכו׳. סי׳ מ״ח.
שם. כשם שאם הוא סומא וכו׳. סי׳ מ״ד אות י׳. סי׳ מ״ט.
כ״ז ב׳. אלמת וכו׳. סימן מ״ט אות ב׳.
שם. ונתן על כפי׳. סימן מ״ט אות ד׳.
שם. רב אשי אמר וכו׳ מר בר רב אשי אמר וכו׳. סי׳ מ״ט אות ה׳.

## פרק חמישי

כ״ז ב׳. כשם שהמים בודקין אותה כך הם בודקין אותו. סי׳ נ׳.
שם. אילימא לבעל. סי׳ מ׳ אות ט״ו.
שם. תוד״ה כשם. סי׳ נ׳ אות ב׳-ה׳. סי׳ כ״ט אות ה׳.
כ״ח א׳. ההוא דמודע לה כהן דבטן ברישא. סי׳ נ׳ אות ח׳.
שם. אינו מנוקה מעון. סי׳ נ״א.
שם. וכ״ת דאי אית בי׳ עוון בדקי לי׳ מיא. סי׳ נ״א אות ב׳.
שם. ת״ר ג׳ פעמים האמורים בפרשה וכו׳. סי׳ נ״ב אות א׳.
שם. מגיד לך הכתוב שעל הספק אסורה. סי׳ נ״ב אות ו׳.
שם. מכאן אתה דן לשרץ וכו׳. סי׳ נ״ג.
שם. תוד״ה זו. סי׳ נ״ב אות ג׳.
שם. תוד״ה אינו. סי׳ י׳ אות ז׳. סי׳ נ״ב אות ו׳. סי׳ נ״ג אות ד׳ ט׳.
כ״ח ב׳. וממקום שבאתה וכו׳. סי׳ נ״ג אות ה׳.
שם. רש״י ד״ה מנ״ל. סי׳ נ״ב אות ב׳.
שם. תוד״ה מכאן. סי׳ נ״ג אות ה׳ י״ד. שבועות סי׳ י׳ אות י״ד.
שם. תוד״ה ברשות. סי׳ נ״ג אות ט״ו.
כ״ט א׳. א״ר גידל דבר שאין בו ד״ל וכו׳. סי׳ נ״ג אות ח׳.
שם. ומה טבו״י שמותר בחולין וכו׳. סי׳ נ״ד.
שם. תוד״ה שכן. סי׳ ז׳ אות א׳. סי׳ נ״ב אות ד׳ ה׳.
כ״ט ב׳. כלי חרס יוכיח וכו׳. סי׳ נ״ד אות ג׳.
שם. ודור אחר פריך צד חמור. סי׳ נ״ד אות ד׳.
שם. שהרי תשובתו בצדו וכו׳. סי׳ נ״ד אות ו׳.
ל׳ א׳. אמר רב אסי וכו׳ ר׳ מאיר ר׳ יהודה וכו׳. סי׳ נ״ד אות ט׳.
שם. ר׳ יוסי הא דאמרן. סי׳ נ״ד אות י׳.
שם. ר׳ יהושע וכו׳, בחולין שנעשו על טהרת תרומה. סי׳ נ״ד אות י״א.
שם. ר׳ אלעזר דתניא וכו׳. סי׳ נ״ד אות י״ב.
שם. ר״א אומר חלה ניטלת מן הטהור על הטמא. סי׳ נ״ד אות י״ג. חלה סי׳ י״ז אות ח׳.
שם. רש״י ד״ה ונותנת. חלה סי׳ י״ח אות א׳ ב׳.
ל׳ ב׳. ותניא כביצה סברוה וכו׳. סי׳ נ״ד אות י״ד. חלה סי׳ י״ח אות י״א.
שם. חולין הטבולין לחלה. חלה סי׳ כ׳ אות י״א.
שם. בו ביום דרש ר״ע ומדותם מחוץ לעיר. סי׳ נ״ה.
שם. מר סבר תחומין דאורייתא וכו׳. סי׳ נ״ה אות ה׳.
שם. בו ביום דרש ר״ע בשעה שעלו ישראל מן הים וכו׳. סי׳ נ״ו.

## פרק ששי

ל״א א׳. מי שקנא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח וכו׳. סי׳ נ״ז.
שם. חמותה וכו׳ ולא לפסלה מכתובתה אלא שלא תשתה. סי׳ מ״ג.
ל״א ב׳. ת״ל כי מצא וכו׳. סי׳ ג׳ אות א׳.
שם. עד אומר נטמאת וכו׳ והאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה ע״א הרי כאן שנים וכו׳. סי׳ נ״ח.

## פרק שביעי

ל״ב א׳. אלו נאמרין בכל לשון. סי׳ נ״ט.
שם. וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון. סי׳ נ״ט אות ו׳.
שם. תוד״ה קרית. סי׳ נ״ט אות י״א י״ב.
ל״ב ב׳. סוטה מנלן דכתיב ואמר אל האשה. סי׳ נ״ט אות ב׳ ג׳.
שם. על מה היא שותה. סי׳ ל׳ אות י׳. סי׳ נ״ט אות ג׳.
שם. במה נטמאת באונס או ברצון. סי׳ מ״ו אות ו׳.
שם. וידוי מעשר. סי׳ נ״ט אות ד׳.
שם. ק״ש ככתבה דברי רבי וכו׳. סי׳ נ״ט אות ה׳.
ל״ג א׳. כל התורה בכל לשון נאמרה. סי׳ נ״ט אות ו׳.
שם. תפילה רחמי היא. סי׳ נ״ט אות ז׳.
שם. ברכת המזון וכו׳ בכל לשון שאתה מברך. סי׳ נ״ט אות ח׳.
שם. שבועת העדות וכו׳. סי׳ נ״ט אות ט׳.
שם. חליצה כיצד. סי׳ נ״ט אות י״ג.
ל״ג ב׳. בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון וכו׳. סי׳ ס׳ אות א׳.
ל״ה א׳. ועל דבר זה נענש עזא. סי׳ ס׳ אות ב׳.
ל״ה ב׳. כיצד כתבו ישראל את התורה וכו׳. סי׳ ס׳ אות ג׳.
ל״ו ב׳. כל התורה כולה בנימין כתיב. סי׳ ס׳ אות ד׳.
ל״ח א׳. כה תברכו בלה״ק וכו׳. סי׳ ס״א אות א׳.
שם. לעמוד לשרת. סי׳ ס״א אות ב׳ ג׳.

שם. כהן גדול ור״ח ועבודת ציבור. סי׳ ס״א אות ד׳.
שם. או אינו אלא בכינוי. סימן ס״א אות ה׳.
שם. גרים נשים ועבדים משוחררים מנין. סי׳ ס״א אות ו׳.
שם. או אינו אלא פנים כנגד עורף. סי׳ ס״א אות ז׳, י״ג-ט״ו.
שם. בקול רם. סי׳ ס״א אות ח׳ ט׳.
שם. לשנים קורא כהנים וכו׳. סי׳ ס״א אות י׳ י״א.
ל״ח ב׳. ואמר ריב״ל כל כהן שאינו עולה לדוכן וכו׳. סי׳ ס״א אות י׳ י״א.
שם. אריב״ל אין ע״ע באה וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ג.
שם. בית הכנסת שכולה כהנים וכו׳. סי׳ ס״א אות י״ב.
שם. עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה וכו׳. מחיצה מאי וכו׳. סי׳ ס״א אות י״ג-י״ד.
שם. צדדים מהו. סי׳ ס״א אות ט״ו.
ל״ט א׳. כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדבר הלכה וכו׳. סי׳ ס״א אות ט״ז.
ל״ט ב׳. אמר ר׳ חסדא אין הכהנים רשאים לכוף קשרי אצבעותיהם. סי׳ ס״א אות י״ז.
שם. המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחילה. סי׳ ס״א אות י״ח.
שם. אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא עד שיגלל ספר תורה. סי׳ ס״א אות י״ט.
שם. אין ש״ץ רשאי להפשיט התיבה בצבור. סי׳ ס״א אות כ׳.
שם. תוד״ה עד. סי׳ ס״א אות ט׳.
מ׳ א׳. בזמן שש״ץ אומר מודים העם מה הם אומרים וכו׳. סי׳ ס״א אות כ״א כ״ב.
שם. אין הכהנים רשאין לעלות בסנדליהן לדוכן וכו׳. סי׳ ס״א אות כ״ג.
שם. תוד״ה כל. סי׳ ס״א אות כ״א.
מ׳ ב׳. לפי שאין עונין אמן במקדש. סי׳ ס״א אות כ״ד.
שם. ברכות כהן גדול. סי׳ ס״ב.
שם. וקורא אחרי מות ואך בעשור וכו׳. סי׳ ס״ב אות א׳.
שם. ש״מ חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. סי׳ ס״ב אות ב׳.
מ״א א׳. ואין מדלגין מנביא לנביא. סי׳ ס״ב אות ג׳.
שם. וליכרכיה לספר וליקריה וכו׳. סי׳ ס״ב אות ד׳-ו׳.
שם. ת״ר השאר תפילה תחינה וכו׳. סי׳ ס״ב אות ז׳.
שם. מכאן ואילך כל אחד מביא ספר תורה מביתו וכו׳. סי׳ ס״ב אות א׳.
שם. פרשת המלך כיצד וכו׳. סי׳ ס״ג.
שם. וקורא מתחילת אלה הדברים וכו׳. סי׳ ס״ג אות ג׳.
מ״א ב׳. בבא כל ישראל מאתחלתא דמועד וכו׳. סי׳ ס״ג אות ה׳.
שם. וקורא יושב. סי׳ ס״ג אות ח׳.
שם. הכא נמי בעזרת נשים. סי׳ ס״ג אות ו׳
שם. וכשהגיע ללא תוכל לתת וכו׳, אחינו אתה. סי׳ ס״ג אות ט׳.
שם. דרש ר׳ יהודא בר מערבא וכו׳ מותר להחניף וכו׳. סי׳ ס״ג אות י׳.

## פרק שמיני

מ״ב א׳. בלה״ק הי׳ מדבר. סי׳ ס״ו אות א׳.
שם. מה שוטרים בממונה אף כהן בממונה. סי׳ ס״ד.
שם. ואימא סגן וכו׳, למה סגן ממונה וכו׳. סי׳ ס״ה.
שם. סגן לאו היינו ממונה. סי׳ ס״ה אות ה׳.
שם. ת״ר פעמים מדבר עמם וכו׳. סי׳ ס״ו אות ב׳.
מ״ב ב׳. זה מחנה הארון וכו׳, מפני שהשם וכל כינויו וכו׳. סי׳ ס״ו אות ג׳.
מ״ג א׳. מוניגש עד ודיברו וכו׳. סי׳ ס״ו אות ב׳.
שם. כהן מדבר וכהן משמיע וכו׳. סי׳ ס״ו אות ו׳.
שם. מי האיש אשר בנה בית חדש וכו׳. סי׳ ס״ו אות ז׳-י״ב.
שם. פנחס זה משוח מלחמה. סי׳ ס״ד אות ג׳. סי׳ ס״ו אות ד׳.
שם. פרט לגזלן. סי׳ ס״ו אות ט׳ כ׳.
מ״ג ב׳. ומי האיש אשר נטע כרם ולא חיללו וכו׳. סי׳ ס״ו אות י״ג-כ״ד.
שם. אחד המרכיב ואחד המבריך וכו׳. סי׳ ס״ו אות ט״ז-י״ט, כ״ב-כ״ד.
שם. ילדה שסיבכה בזקינה. סי׳ ס״ו אות י״ח.
שם. כרם של שני שותפין אין חוזרין עליו. סי׳ ס״ו אות כ׳ כ״א.
שם. ילדה פחותה מטפח וכו׳. סי׳ ס״ז.
שם. מת תופס ד״א לק״ש. סי׳ ס״ח אות א׳-ב׳.
שם. חורגתא הגדילה בין האחין. סי׳ ס״ט.
מ״ד א׳. מת תופס ד״א לטומאה. סי׳ ס״ח אות ד׳.
שם. מי האיש אשר ארש אשה וכו׳ ואחד שומרת יבם. סי׳ ס״ו אות כ״ה.
שם. פרט לאלמנה לכ״ג. סי׳ ס״ו אות כ״ו. תמורה סי׳ י״ב אות ח׳.
שם. רי״א הבונה בית על מכונו וכו׳. סי׳ ס״ו אות כ״ז.
שם. והנושא את אשתו. סי׳ ס״ו אות כ״ח.
שם. יצא מחזיר גרושתו שאינה חדשה לו. סי׳ ס״ו אות כ״ט.
שם. ואלו שאין זזין ממקומם וכו׳. יספק מים ומזון וכו׳. לעבור עליו בב׳ לאוין. סי׳ ס״ו אות ל׳-ל״ג.
שם. מי האיש הירא ורך הלבב וכו׳. סי׳ ע׳.
שם. ופקדו שרי צבאות בראש העם ובעקבו של עם. סי׳ ע׳ אות י׳.
מ״ד ב׳. עבירה דרבנן איכא בינייהו. סי׳ ס״ו אות ט׳.
שם. סח בין תפילה לתפילה וכו׳. סי׳ ע׳ אות ז׳-ט׳.

## פרק תשיעי

מ״ד ב׳. ג׳ מב״ד הגדול שבירושלים היו יוצאים. סי׳ ע״א אות א׳-ג׳, ו׳ ז׳.
מ״ה א׳. ויצאו הן ולא שלוחיהן. סי׳ ע״א אות ד׳.
שם. שאפי׳ נמצא בעליל לעיר היו מודדין. סי׳ ע״א אות ה׳.
שם. מתני׳ דלא כראב״י וכו׳, ת״ש מצאן אבית פגי וכו׳. סי׳ ע״א אות ו׳.
שם. נמצא טמון בגל וכו׳. סי׳ ע״א אות י״ד-י״ז.
שם. שצפו עומרים לתוך שדה חבירו וכו׳, מב״מ לא הוי צף וכו׳. סי׳ ע״א אות ט״ז-י״ז.
מ״ה ב׳. ת״ר חלל ולא חנוק. סי׳ ע״א אות י״ח.
שם. חלל ולא מפרפר. סי׳ ע״א אות י״ט.
שם. נופל ולא תלוי באילן, סי׳ ע״א אות כ׳.
שם. נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עכו״ם או לעיר שאין בה ב״ד וכו׳. סי׳ ע״א אות כ״א-כ״ג.
שם. נמצא מכוון בין ב׳ עיירות. סי׳ ע״א אות כ״ג.
שם. נמצא ראשו במקו״א וכו׳. סי׳ ע״א אות כ״ד.
שם. זקני אותה העיר מביאים עגלת בקר וכו׳. סי׳ ע״א אות כ״ה.
מ״ו א׳. ומורידין אותה אל נחל איתן. סי׳ ע״א אות כ״ז.
שם. ומקומה אסור וכו׳ אף כל שהיא בגופה של קרקע. סי׳ ע״א אות כ״ט ל׳.
מ״ו ב׳. ועורפין אותה. סי׳ ע״א אות כ״ח.
שם. זקני העיר ההיא רוחצין ידיהן. סי׳ ע״א אות ל״א.
שם. ואמרו ידינו לא שפכו וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ב ל״ג.
מ״ז א׳. נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ד.
מ״ז ב׳. מנין שאם נערפה העגלה ואח״כ נמצא ההורג וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ה.
שם. משרבו הרוצחים וכו׳, משרבו המנאפים וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ו.
שם. עד אחד אומר ראיתי את ההורג וכו׳ והאמר עולא וכו׳. סי׳ נ״ח.
שם. וכ״ת עון דידי׳ אין דבנתי׳ ודבני׳ לא. סי׳ נ״א אות ג׳-ה׳.
מ״ח א׳. כל בית שאינו מתודה על מע״ר וכו׳. סי׳ ע״ב.
שם. משבטלה סנהדרין. סי׳ ע״א אות א׳. סי׳ ע״ג אות א׳.
שם. בטל השיר מבית המשתאות. סי׳ ע״ג.
מ״ח ב׳. משחרב ביהמ״ק בטל השמיר. סי׳ ע״ד.
שם. נופת צופים סולת שצפה ע״ג נפה. סי׳ י״ט אות א׳.

## ירושלמי סוטה

פ״א הל״ג. מבלעדי אישך, סי׳ ג׳ אות ב׳. סי׳ נ״א אות א׳ ה׳.
פ״א הל״ה. ר״א מכיון דכתיב והעמיד וכו׳. סי׳ י״ג אות א׳.
פ״ב הל״ב. יכול מראה מים וכו׳. סי׳ כ״ד אות ח׳.
שם. מי סוטה נפסלים בלינה. סי׳ כ״א אות ג׳.
פ״ב הל״ד. כתב מפיו ומחק בעפר, הי׳ כותב ראשון ראשון סי׳ כ״ט אות ז׳.
פ״ג הל״ב. עד שלא קרב הקומץ יכולה להזור בה. סי׳ ל״ג אות ו׳.
פ״ג הל״ג. הדא אמרה שמנחת סוטה קדשה עד שלא תכתב מגלתה. סי׳ ל״ג אות ח׳.
פ״ג הל״ו. תניא נטמאת מנחתה עד שלא קרב הקומץ וכו׳. סי׳ ט׳ אות ט״ו.
פ״ה הל״א. כשם שהמים בודקין אותה על כל ביאה וביאה וכו׳. סי׳ נ׳ אות ג׳-ה׳.
פ״ו הל״א. כל ההן פירקא וכו׳ משהיתרה בה וכו׳. סי׳ נ״ז אות ה׳.
פ״ו הל״ב. ר׳ יוסי בעי שמע מן העוף הפורח וכו׳. סי׳ נ״ז אות ה׳.
פ״ז הל״א. ואמר הכהן לאשה בכל לשון שהיא שומעת. סי׳ נ״ט אות ב׳.
פ״ח הל״א. שוטר שומע מפי כהן פרשה ואומרה בכל לשון. סי׳ ס״ו אות א׳.
פ״ח הל״ד. הקדים לו שכרו וכו׳. סי׳ ס״ו אות י׳ י״א.

שם. יכול הבונה בית בחו״ל יהא חוזר. סי׳ ס״ו אות כ״ו.
שם. פרט לשנפל ביתו ובנאו וכו׳. ז״א המחזיר גרושתו לא הי׳ חוזר. סי׳ ס״ו אות כ״ד.
פ״ח הל״ה. ראב״י אומר אין משמע אלא כרם וכו׳. סי׳ ס״ו אות כ״ד.
שם. אימתי הוא מחלל וכו׳. סי׳ ס״ו אות ט״ו.
פ״ה הל״ו. אפי׳ שומרת יבם לה׳ אחין וכו׳. סי׳ ס״ו אות כ׳.
פ״ה הל״ז. ז״א הנושא את האיילונית וכו׳ אינו הוזר. סי׳ ס״ו אות כ״ו.
שם. קידש אשה מעכשיו לאחר יב״ח ושלם הזמן במלחמה. סי׳ ס״ו אות כ״ה.

פ״ט הל״א. אין מציאה אלא בעדים. סי׳ ע״א אות כ״ד.
שם. ראוהו מפרפר כאן ובא לאחר זמן וכו׳. סי׳ ע״א אות י״ט.
פ״ט הל״ב. נמצא חנוק ותלוי וכו׳. נמצא עומד על מיטתו וכו׳. סי׳ ע״א אות כ׳.
פ״ט הל״ה. ודכוותה אע״פ שאין הנחל כשר וכו׳. סי׳ ע״א אות כ״ז.
שם. מקום גיסתה ותפיסתה. סי׳ ע״א אות כ״ט.
פ״ט הל״ו. אר״י שמעתי לה גבול וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ד.
שם. רבנן דהכא פתרין קרייא בהורג וכו׳. סי׳ ע״א אות ל״ג.

# מפתחות על סדר הש״ס

## ברכות

ח׳ א׳. רב ששת מהדר אפי׳ וגריס. סי׳ ס״א אות ט״ז.
י״א ב׳. רש״י ד״ה אמר. סי׳ ס״ה אות ט׳.
י״ג א׳. ק״ש ככתבה. סי׳ נ״ט אות ה׳.
ט״ו ב׳. אמר רב שילא הלכה כרבי יהודה. סי׳ נ״ט אות ה׳.
שם. הכל בכתב וכו׳. סי׳ כ״ה אות ח׳.
י״ח א׳. לא יהלך אדם בביה״ק וכו׳ וס״ת בזרועו. סי׳ ס״ח אות א׳-ב׳.
שם. למחר באין אצלינו וכו׳. סי׳ ס״ח אות ג׳.
י״ט א׳. אין משקין את הגיורת וכו׳. סי׳ מ״ו אות ג׳.
כ״א ב׳. תוד״ה עד. סי׳ ס״א אות כ״ב.
ל״ה א׳. כרם רבעי. סי׳ ס״ו אות ט״ו.
מ״ה ב׳. תוד״ה שאני. סי׳ נ״ט אות י״ב.
ס׳ ב׳. תוד״ה אשר. סי׳ ע׳ אות ט׳.
ס״ג א׳. כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים מן העולם. סי׳ ס״א אות כ״ד.

## פאה

פ״ב מ״א. ואלו מפסיקין לפאה והנחל. סי׳ ע״א אות כ״ז.
פ״ב מ״ג. ואינו מפסיק לאילן אלא גדר. סי׳ ס״ו אות י״ד.
פ״ו מ״י. וכל הטמונים בארץ. סי׳ ע״א אות ט״ו.

## כלאים

פ״א מ״ח. אין תוחבין זמורה של גפו וכו׳. סי׳ ס״ו, אות כ״ב.
פ״ד מ״ה. ובה״א אינו כרם עד שיהו שם שתי שורות. סי׳ ס״ו אות י״ד.
פ״ד מ״ו. ואחת יוצאת זנב. סי׳ ס״ו אות י״ד.
פ״ח מ״א. כלאי זרעים כו׳ ומותרין באכילה וכ״ש בהנאה. סי׳ ס״ו אות י״ז.

## שביעית

פ״א מ״ב. כל שלשה אילנות לבית סאה. סי׳ ס״ו אות י״ד.
פ״א מ״ח. עד אימתי נקראו נטיעות. סי׳ ס״ו אות י״ג.
שם. אילן שנגמם והוציא חליפין. סי׳ ס״ז אות ב׳.
פ״ב מ״ו. ר״י אומר כל הרכבה שאינה קולטת וכו׳. סי׳ ס״ו אות י״ג.

## תרומות

פ״א מ״ו. ה׳ לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם וכו׳. סי׳ ע׳ אות ט׳.
פ״ב מ״א. אין תורמין מן הטהור על הטמא. ובר״ש שם. סי׳ נ״ד אות י״ג י״ד.
פי״א מ״ה. הסובין, המורסן. סי׳ י״ט אות ד׳.

## מעשר שני

פ״ה מ״י. כיצד הי׳ הוידוי. סי׳ ע״ב.

## חלה

פ״ב מ״ו. ניטל מורסן מתוכן וחזר לתוכן. סי׳ י״ט אות ח׳.
פ״ב מ״ז. נטמאת עיסתה שוגגת וכו׳. סי׳ נ״ד אות י״ג.
פ״ב מ״ח. ראשון ניטלת מן הטהור על הטמא וכו׳. סי׳ נ״ד אות י״ג-י״ד.

## ערלה

פ״א מ״א. הנוטע לסייג ולקורות. סי׳ ס״ו אות י״ט.
פ״א מ״ה. אילן שנעקר וכו׳. סיפוק הגפנים וכו׳. סי׳ ס״ו אות ט״ז-י״ט, כ״ב-כ״ד.

## ביכורים

פ״ב מ״ה. תרו״מ וכו׳ ניטלת מן הטהור על הטמא. סי׳ נ״ד אות י״ד.
פ״ב מ״ו. אתרוג שוה לאילן וכו׳ וברבעי. סי׳ ס״ו אות ט״ו.
פ״ג מ״ד. אפילו אגריפס המלך נוטל הסל על כתיפו. סי׳ ס״ג אות ח׳, ט׳.
פ״ג מ״ו. וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו. סי׳ ל״ב אות ב׳.

## שבת

כ״ג א׳. תוד״ה כל. סי׳ כ״ו אות ה׳.
כ״ח א׳. לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה. סי׳ כ״ו אות ג׳.
כ״ח ב׳. מן המותר בפיך. סי׳ כ״ו אות ג׳.
נ׳ א׳. מכניס אדם מלא קופתו עפר. סי׳ כ״ב אות ב׳.
נ״ה ב׳. כתנאי פחז כמים אל תותר וכו׳. סי׳ י״א אות ח׳.
נ״ו א׳. תוד״ה ליקוחין. סי׳ נ׳ אות ה׳.
ס״א ב׳. היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה יגוד ויגנזנו. סי׳ ל״ג אות י׳.
ע״ד א׳. שכן עני אוכל פתו בלא כתישה. סי׳ י״ט אות ה׳
ע״ד ב׳. האי מאן דסלית סילתי. סי׳ י״ט אות א׳.
ע״ו ב׳. וסובן ומורסנן. סי׳ י״ט אות ד׳ - ה׳.
ע״ט ב׳. כתבה על הנייר ועל המטלית פסולה וכו׳. סי׳ כ״ו אות א׳.
פ״ח ב׳. כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב״ה נתחלק לע׳ לשונות. סי׳ נ״ט אות ו׳.
ק״ד ב׳. סם סיקרא וכו׳. סי׳ כ״ו אות ד׳.
קט״ו ב׳. תוד״ה מגילה. סי׳ כ״ו אות ד׳.
קט״ז א׳. ימחה על המים להטיל שלום וכו׳. סי׳ י״א אות ד׳. סי׳ ל״ג אות ט׳.
קל״ח א׳. מרקד, פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה. סי׳ י״ט אות ז׳.

## עירובין

י״ג א׳. תוד״ה אבל. סי׳ כ׳ אות א׳. סי׳ ל״ו אות ב׳.
שם. תוד״ה חוץ. סי׳ כ״ו אות ה׳.
נ״ו ב׳. נמצא מגרש רביע. סי׳ נ״ה אות א׳-ב׳.
נ״ח ב׳. שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל. סי׳ נ״ה אות ה׳.
ס״ג ב׳. גמירי כל זמן שהארון וכו׳, ותוס׳ שם ד״ה כל. סי׳ ס״ו אות ג׳.
ע״ח ב׳. מלא עפר או צרורות מערבין אחד. סי׳ ע״א אות ט״ז.
פ״ה ב׳. ובית העצים ובית האוצרות הרי זה עירוב. סי׳ ס״ו אות ח׳.
צ״ב ב׳. ציבור בגדולה וש״ץ בקטנה. סי׳ ס״א אות י״ג י״ד.
ק״ד ב׳. המכניס טמא שרץ וכו׳. סי׳ ל״ד אות ג׳.

## פסחים

ט׳ א׳. תוד״ה בשפחתו. סי׳ ה׳ אות א׳.
י״ח ב׳. אמר רבא לא ר׳ יוסי סבר כר׳ עקיבא וכו׳. סי׳ נ״ד אות י׳.
שם. תוד״ה ומה מחו״כ. סי׳ נ״ד אות ב׳, ח׳.
שם. תוד״ה למדנו. סי׳ נ״ד אות ב׳.
י״ט א׳. רש״י ד״ה א״ל. סי׳ נ״ד אות ח׳.
שם. תוד״ה לא. סי׳ נ״ד אות י׳.
כ״ה ב׳. נתנן במגיס. סי׳ י״ז אות ד׳.
נ״ג א׳. סימן לנחלים קנים נ״מ לנחל איתן. סי׳ ע״א אות כ״ז.
נ״ו א׳. מנחי כופרא דיכרא לנוקבתא. סי׳ ס״ו אות כ״ד.

ע״ז א׳. שכן יש בהן צד חמור. סי׳ נ״ד אות ד׳.
פ״ה ב׳. וכן לתפילה וכו׳. סי׳ ס״א אות י״ג י״ד.
פ״ו א׳. ואמר רבי יוחנן מחילות לא נתקדשו. סי׳ ל״ז אות ד׳.
צ״ב א׳. תוד״ה טבו״י. סי׳ ל״ז אות ד׳.

## שקלים

פ״ה מ״א. אחי׳ על הנסכים. סי׳ ט״ז סק״ב.

## ראש השנה

ז׳ א׳. שימסרם לציבור יפה יפה. סי׳ ל״ח אות ב׳.
ה׳ א׳. טעון לינה. סי׳ ס״ג אות ה׳.
ט׳ ב׳. אחד הנוטע ואחד המבריך וכו׳. סי׳ ס״ו אות ט״ז - כ״ד.
כ״ו א׳. כיון דקאי גילדי גילדי מתחזי כב׳ וג׳ שופרות. סי׳ כ״ט אות א׳.
כ״ז ב׳. מי שהיה ביתו אחורי בית הכנסת, ושם תוד״ה ושמע. סי׳ ס״א אות י״ד.
כ״ח ב׳. כוליה יומא זמניה הוא. סי׳ ס״א אות ד׳.
ל״א א׳. ואז ישיר ומי כמוך. סי׳ נ״ו אות ב׳.
ל״ה א׳. לא פטר ר״ג אלא עם שבשדות. סי׳ ס״א אות י״ד.

## יומא

ב׳ א׳. ומתקינין לו כהן אחר תחתיו. סי׳ ס״ה אות ז׳.
ה׳ ב׳. מנין שאף מקרא מעכב. סי׳ ס״ב אות א׳.
ט׳ א׳. תוד״ה ולא. סי׳ ס״ה אות ד׳.
י״א א׳. בית התבן בית הבקר וכו׳. סי׳ ס״ו אות ח׳.
י״ב א׳. מחנכין אותו בתמיד של שחר. סי׳ ס״ה אות ח׳.
ט״ו ב׳. תוד״ה אמר. סי׳ ס״ה אות י׳.
כ״ב ב׳. הממונה אומר להם הצביעו. סי׳ ס״ה אות ט׳, י׳.
כ״ג א׳. אנו על מי להביא ע״ע על העיר או על העזרות. סי׳ ע״א אות ה׳.
כ״ח א׳. רש״י ד״ה אמר להם הממונה, הוא הסגן. סי׳ ס״ה אות ט׳.
כ״ח ב׳. מתיא בן שמואל אומר הממונה על הפייסות אומר וכו׳. סי׳ ס״ה אות ט׳.
ל״ז א׳. אף הוא עשה מוכני לכיור. סי׳ כ״א אות ג׳.
ל״ט א׳. הסגן והכהן מכניסין ידן בקלפי. סי׳ ס״ה אות ו׳.
מ״ב ב׳. אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר. סי׳ ס״ה אות ח׳.
שם. מאן ת״ק ר״ש הוא דדריש טעמא דקרא. סי׳ י״ד אות ד׳, ו׳.
מ״ג א׳. תוד״ה הכל. סי׳ כ״ד אות י״א.
מ״ג ב׳. כהן גדול מקדש יו״ר מקיתון של זהב. סי׳ כ״א אות א׳.
מ״ד א׳. שילה ובי״ע מנין (בתו׳ ובתו״י). סי׳ כ״ב אות ח׳, י׳.
נ״א ב׳. משלו הוא מביא ולא משל ציבור וכו׳. סי׳ ל״ח אות ב׳. שבועות סי׳ ט׳ אות ח׳.
נ״ח ב׳. לא ילפינן פנים מחוץ. סי׳ כ״ב אות א׳.
ס״ז ב׳. נתנם במגיס. סי׳ י״ז אות ד׳.
ס״ח ב׳. הרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כה״ג כשהוא קורא. סי׳ ס״ב אות א׳.
שם. רש״י ד״ה בא לו. סי׳ ס״ב אות א׳.
ס״ט ב׳. ברוך ה׳ אלקי ישראל וכו׳. סי׳ ס״א אות כ״ד.
ע׳ א׳. ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע״פ, (בתו״י). סי׳ ס״ב אות א׳.
שם. אמאי נגלול ונקרי, (בתו״י). סי׳ ס״ב אות ד׳.
שם. משום ברכה שאינה צריכה. סי׳ ע׳ אות ט׳.
ע״ב ב׳. בגדים שכהן גדול. סי׳ ס״ד אות ג׳. סי׳ ס״ו אות ה׳.
ע״ג ב׳. וכל בני ישראל אתו זה משוח מלחמה. סי׳ ס״ד אות ב׳ ג׳.
פ״ה ב׳. תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל ל״ת. סי׳ ע׳ אות ט׳.

## סוכה

ל״ח ב׳. תוד״ה מכאן שמצוה. סי׳ נ״ו אות ב׳.
כ״ה ב׳. אלא עוסקין במת מצוה היו. סי׳ ה׳ אות ג׳.
מ״ז א׳. רש״י ד״ה ולינה. סי׳ ס״ג אות ה׳.
מ״ז ב׳. תוד״ה כהן. סי׳ ל״ב אות ב׳.
מ״ח ב׳. נשפכה או נתגלתה הי׳ ממלא מן הכיור. סי׳ ל״ה.
נ׳ א׳. תוד״ה אי. סי׳ י״ג אות א׳, סי׳ כ״א אות ג׳.
נ״א א׳. דכולי עלמא עיקר שירה בפה. סי׳ ע״ג אות ג׳.
נ״ג ב׳. תשע לתמיד של ביה״ע. סי׳ נ״ו אות ב׳.

## תענית

ט״ז ב׳. לפי שאין עונים אמן במקדש. סי׳ ס״א אות כ״ד.
כ״ז א׳. אסמכתא נינהו מדרבנן. סי׳ ס״א אות ט׳.

## מגילה

ה׳ א׳. חגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין. סי׳ ס״ג אות ה׳.
ח׳ ב׳. שהספרים נכתבים בכל לשון. סי׳ נ״ט אות ו׳.
שם. רש״י ד״ה לתפרן. סי׳ כ״ח אות ט׳.
ט׳ א׳. תרגום שכתבו מקרא, פתגם, יקר. סי׳ נ״ט אות י״ב.
שם. מגילה מ״ט דכתיב בה ככתבם וכלשונם. סי׳ נ״ט אות י״א.
י״ז א׳. הלועז ששמע אשורית. סי׳ נ״ט אות י״ב.
שם. היתה כתובה וכו׳ ובדיו. סי׳ כ״ו אות ד׳.
שם. רש״י ד״ה על הספר. סי׳ כ״ו אות א׳.
י״ז ב׳. כל התורה בכל לשון נאמרה. סי׳ נ״ט אות ו׳.
שם. תוד״ה דאי. סי׳ נ״ט אות ד׳.
י״ח א׳. זכרון בספר. סי׳ נ״ט אות ו׳.
שם. והא לא ידע מאי קאמר. סי׳ נ״ט אות י״ב.
י״ח ב׳. לא קשיא הא בכולה הא במקצתה, (במרדכי). סי׳ ס״ב אות י׳.
י״ט א׳. נייר מחקא. סי׳ כ״ו אות א׳.
שם. אתיא כתיבה כתיבה. סי׳ כ״ו אות ב׳.
שם. לתפרה בגידין. סי׳ כ״ח אות ב׳.
כ״א א׳. ולעריפת העגלה. סי׳ ע״א אות ל״ב.
שם. הקורא את המגילה עומד ויושב. סי׳ ס״ג אות ח׳.
כ״א ב׳. והחותם מברך לאחריה והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה. סי׳ ס״ב אות ט׳.
כ״ג א׳. מפני מה המפטיר צריך שיקרא בתורה תחילה. סי׳ ס״א אות י״ח.
כ״ג ב׳. רש״י אין פורסין. סי׳ נ״ו אות ג׳.
כ״ד א׳. רש״י ד״ה שלא. סי׳ ס״ג אות ג׳.
כ״ה ב׳. מעשה ראובן. סי׳ י״א אות ח׳.
ל׳ ב׳. ביוה״כ אחרי מות. סי׳ ס״ב אות א׳.
ל״א א׳ בשני ובחמישי בשבת במנחה קורין כסדרן. סי׳ ס״ב אות א׳.

## מועד קטן

ח׳ ב׳. תוד״ה לפי. סי׳ י״ד אות ז׳.
י״ח ב׳. רש״י ד״ה או איהו. סי׳ ב׳ אות ג׳.

## חגיגה

ו׳ א׳. וחנה לא עלתה וכו׳. סי׳ ס״ג אות ו׳.
ז׳ א׳. ראיית פנים בעזרה. סי׳ ס״ג אות ו׳.
שם. רש״י ד״ה אינו דין. סוטה סי׳ נ״ד אות ב׳ - ח׳.
י״ח ב׳. תוד״ה כאן. סי׳ נ״ד אות ט׳.
כ׳ ב׳. הרביעי בקודש פסול והשלישי בתרומה. סי׳ נ״ד אות ח׳.
כ״ד א׳. רש״י ד״ה אינו דין. סי׳ נ״ד אות ב׳ - ח׳.

## יבמות

ג׳ ב׳. תוד״ה לפי. סי׳ ז׳ אות ב׳, ח׳. סי׳ נ״ב אות ז׳, י״ב.
ז׳ ב׳. תוד״ה וראה. סי׳ ל״ז אות ד׳.
שם. תוד״ה זה. סי׳ י״ג אות ד׳.
ח׳ ב׳. שחידשו בה דברים. סי׳ ס״ג אות ו׳.
י״א א׳. תוד״ה צרת. סי׳ ז׳. סי׳ י׳ אות ז׳. סי׳ נ״ב אות ז׳, י״ב.
י״א ב׳. המחזיר גרושתו מן האירוסין וכו׳ וחכ״א אחת זו ואחת זו אסורה. סי׳ ל׳ אות י״ב.
שם. לרבות סוטה שנסתרה. ובתוס׳ ד״ה מאי. סי׳ נ״ב אות ח׳, י״ב - י״ד.
י״ב א׳. ת״ש המחזיר גרושתו משניסת וכו׳. סי׳ ז׳ אות ז׳.
כ׳ א׳. גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. סי׳ ס״ו אות כ״ו.
כ׳ ב׳. גזרה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, (ברשב״א). סי׳ נ״ב אות ט״ו.
כ״א א׳. תוד״ה ומותר. סי׳ ס״ט אות ב׳.
כ״ד ב׳. אבל יש לה בנים לא תצא. סי׳ נ״ב אות ו׳.
שם. הואיל ומכוער הדבר תצא (ברשב״א). סי׳ מ״ב אות א׳.
כ״ט ב׳. אשתו ארוסה וכו׳ מת הוא גובה כתובתה. סי׳ מ׳ אות ח׳.
ל״א א׳. תרי ותרי. סי׳ נ״ח אות ו׳.
ל״ד א׳. כל כח וכח. שבועות. סי׳ י״ג אות ב׳.

ל״ג ב׳. למאי נ״מ לקוברו בין רשעים גמורים. סי׳ מ״א ב׳.
ל״ה א׳. תוד״ה אע״פ. סי׳ נ׳ אות ה׳.
ל״ו ב׳. דיקא נמי דקתני יוציא. סי׳ י״ב אות ב׳.
שם. תוד״ה ולא. סי׳ מ״ד אות ב׳ - ה׳.
ל״ח ב׳. מתו בעליהן וכו׳ והביא האיש את אשתו אמר רחמנא וליכא. סי׳ ח׳ אות ה׳.
ל״ח ב׳. תוד״ה בש״א. סי׳ מ״א אות ג׳, ו׳. וסי׳ מ״ג אות א׳
ל״ט ב׳. רש״י ד״ה א״ר אין כופין. סי׳ מ׳ אות י״ב.
מ״ב א׳. חייס עלי׳. סי׳ מ״ה אות א׳.
מ״ה ב׳. רבא אכשריה לרב מרי בר רחל. סי׳ ס״ג אות ט׳.
נ״ד א׳. להטיח בבהמה והטיח ביבמה קנה. סי׳ מ״ו אות י״ד.
נ״ו ב׳. בעלה לוקה עלי׳ משום טומאה. סי׳ ז׳ אות ט׳, סי׳ ל׳ אות י״ב, סי׳ נ׳ אות ו׳.
נ״ז ב׳. הואיל ואין לה ביאה אין לה חופה. סי׳ ס״ו אות כ״ח.
נ״ח א׳. אי דאסתתיר כשהיא ארוסה וכו׳, נכנסה לחופה ולא נבעלה. סי׳ מ׳ אות ג׳,י״ד-ט״ז. סי׳ נ׳ אות ב׳. סי׳ נ״א אות ט׳.
שם. תוד״ה ונקה. סי׳ נ׳ אות ב׳, סי׳ נ״א אות ג׳, ה׳.
נ״ח ב׳. קנה לכל וכו׳. סי׳ מ׳ אות י״ג-ט״ז.
שם. רנב״י אמר על ידי גלגול. סי׳ ל׳ אות ז׳-ט׳.
שם. רש״י ד״ה לישנא אחרינא. סי׳ מ״א אות ב׳.
שם. תוד״ה ע״י. סי׳ ל׳ אות ט׳.
ס״א ב׳. אפי׳ הלך בעלה להשקותה וכו׳ עשאה זונה. סי׳ נ״ב אות י״א.
ס״ג ב׳. אשה רעה מצוה לגרשה שנא׳ גרש לץ. סי׳ מ״א אות ג׳.
ס״ט א׳. תוד״ה כי. סי׳ נ״ב אות ז׳.
ע״ב ב׳. שאני ערל דמאוס. סי׳ ס״ג אות ו׳.
ע״ה א׳. כאן למעשר כאן לתרומה. סי׳ נ״ד אות א׳.
פ״ד א׳. שניות כו׳ וכופין אותו להוציא. סי׳ י״ב אות ב׳.
פ״ה א׳. אלמנה לכ״ג וכו׳ וכופין אותו להוציא. סי׳ י״ב אות ב׳.
פ״ה ב׳. מחזיר ספק סוטתו איכא בינייהו. סי׳ מ׳ אות ח׳, סי׳ נ״ב אות י״א.
פ״ז ב׳. ואחיו של זה וכו׳ חולצין ולא מייבמין. סי׳ ז׳ אות ח׳.
פ״ח א׳. דבר דבר. סי׳ ג׳ אות ב׳.
פ״ח ב׳. אמר שמואל לא שנו אלא שלא מכחישתו וכו׳. סי׳ נ״ח אות י״א-י״ב.
צ״א א׳. אחיו של ראשון חולץ מדאו׳ ולא מייבם מדר׳. סי׳ ז׳ אות ח׳.
צ״ה א׳. תוד״ה אלימא. סי׳ ח׳ אות א׳, ה׳. סי׳ י״א אות א׳. סי׳ י״ב אות ג׳.
ק׳ א׳. הקומץ קרב בעצמו והשירים קריבין בעצמן. סי׳ ל״ח אות ד׳.
שם. תוד״ה והשירים. סי׳ ל״ח אות א׳.
ק״א ב׳. תוד״ה וקראו. סי׳ ע״א, אות ד׳.
קי״א ב׳. יבמה שאמרה בתוך ל׳ יום לא נבעלתי. סי׳ מ׳ אות י״ז.
קט״ז א׳. תוד״ה הכא. סי׳ ט׳ אות ו׳.
קי״ז ב׳. עד אומר מת ונישאת וכו׳ והאמר עולא וכו׳. סי׳ נ״ח.
קי״ח א׳. כל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה היא. סי׳ נ״ח אות ה׳.


## כתובות


ג׳ ב׳. תוד״ה ולידרוש. סי׳ מ״ו אות י״ב.
ט׳ א׳. התם אונס הואי. סי׳ נ׳ אות ה׳.
שם. אין האשה נאסרת וכו׳. סי׳ ג׳ אות ה׳.
שם. תוד״ה ומי. סי׳ א׳ אות ד׳.
י״א א׳. תוד״ה מטבילין. סי׳ מ״ח אות ה׳.
י״ז א׳. אגריפס המלך שעבר מלפני כלה ושבחוהו חכמים. סי׳ ס״ג אות ט׳.
שם. תוד״ה פרשת. סי׳ ס״ג אות ח׳.
כ״ב ב׳. שנים אומרים מת וכו׳ ואם נשאת לא תצא. סי׳ נ״ב אות ח׳.
שם. כגון שנשאת לאחד מעדיה. סי׳ נ״ב אות ח׳.
שם. וכדעולא וכו׳ ולזות שפתים הרחק ממך. סי׳ נ״ח אות ג׳, ד׳, י״א.
כ״ג ב׳. דאיכא עד אחד דאפיך. סי׳ נ״ח אות י׳.
כ״ו ב׳. האשה שנחבשה בידי עכו״מ וכו׳ ע״י נפשות אסורה לבעלה. סי׳ מ״ו אות י״ב.
ל״ב א׳. תוד״ה שכן. סי׳ נ״ד אות ד׳.
מ׳ א׳. ניתי עשה. סי׳ נ״ב אות י״ד.
מ״ז ב׳. האי תנא סבר מזונות מדאו׳. סי׳ ל״ח אות ב׳.
מ״ח ב׳. נכנסה לחופה ולא נבעלה. סי׳ ס״ו אות כ״ח.
ס״ג ב׳. תוד״ה אבל. סי׳ ח׳ אות ח׳-ט׳. סי׳ י״ב אות ה׳.
ע״ב א׳. ואזיל שיילי׳ ואשתכח שיקרא. סי׳ נ״ח אות ב׳.
ע״ז א׳. אין מעשין אלא לפסולות. סי׳ י״ב אות ב׳.
שם. נשא אשה ושהה עמה וכו׳ אין כופין. סי׳ מ״ד אות ז׳.
פ״ח ב׳. הוציאה גט ואין עמו כתובה. סי׳ י״ב אות ד׳.
פ״ט א׳. תוד״ה הוציאה. סי׳ י״ב אות ו׳ ז׳.
ק״א ב׳. אם מתחילה נשאה לשם איילונית וכו׳. סי׳ מ׳ אות ח׳.
קי״ב א׳. סאה ביהודה וכו׳ סאה קמח וכו׳. סי׳ י״ט אות ב׳-ג׳.


## נדרים


ב׳ א׳. תוד״ה כל. סי׳ נ״ט אות י׳.
ל״ה ב׳. אדם מביא קרבן עשיר על אשתו (בר״ן). סי׳ ל״ח אות ב׳.
ל״ו א׳. הכל צריכין דעת חוץ ממחו״כ. סי׳ ל״ג אות ד׳.
ע״ג א׳. בעל מהו שיפר לב׳ נשיו כאחת. סי׳ י״ד אות א׳, ה׳.
צ׳ ב׳. חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה וכו׳. סי׳ ג׳ אות ג׳.


## נזיר


ב׳ א׳. תוד״ה נזיר. סי׳ נ״ט אות י׳.
שם. תוד״ה מ״ט. סי׳ ב׳ אות א׳-ב׳.
כ״ג ב׳. חלל זה אבר מן החי וכו׳. סי׳ ע״א אות י״ח.
כ״ד א׳. רי״א אדם מביא קרבן עשיר על אשתו. סי׳ ל״ח אות ב׳.
ל״ב א׳. תוד״ה מי. סי׳ ט׳ אות י״ז.
ל״ח א׳. רביעית מים למצורע. סי׳ כ״ד אות ה׳-ז׳.
מ״ו ב׳. זאת תורת הנזיר בין שיש לו כפים וכו׳. סי׳ ל״ב אות ג׳.
מ״ז ב׳. לענין החיותו משוח מלחמה עדיף, ולענין טומאה סגן עדיף. סי׳ ס״ד אות ב׳, ד׳.
שם. למה תקנו סגן לכה״ג. סי׳ ס״ה אות ו׳.
נ״ג ב׳. בחלל זה אבר מן החי. סי׳ ע״א אות י״ח.
נ״ז א׳. הא הוי לי׳ ס״ט ברה״ר. סי׳ נ״ו אות ו׳, י״ז.


## גיטין


ב׳ ב׳. דבר דבר. סי׳ ג׳ אות ב׳.
ד׳ א׳. תוד״ה דקיי״ל. סי׳ א׳ אות ג׳. ליקוטים. סי׳ אות ו׳.
ו׳ ב׳. תוד״ה א״ר יצחק. סי׳ כ״ח אות ג׳.
ז׳ א׳. זמרא מנ״ל דאסיר. סי׳ ע״ג אות ג׳.
י״ג א׳. עבדא בהפקירא ניחא ליה. סי׳ מ״ח אות ב׳.
י״ט א׳. מי טריא ועפצא, ושם תוד״ה דיו. סי׳ כ״ו אות ד׳.
כ׳ א׳. תוד״ה אי. סי׳ ל״ו אות ב׳.
כ׳ ב׳. תוד״ה ל״צ. סי׳ כ״ח אות ח׳-ט׳.
כ״א ב׳. לא על הנייר המחוק ולא על הדיפתרא. סי׳ כ״ו אות א׳.
שם. אי כתיב בספר כדקאמרת. סי׳ כ״ו אות ב׳.
ל״ח א׳. ההיא אמתא דהות בפומבדיתא. סי׳ מ״ז אות ג׳.
מ׳ ב׳. תוד״ה וכתב. סי׳ מ״ח אות ה׳.
מ״ב א׳. רש״י ד״ה בשטר. סי׳ כ״ט אות א׳.
מ״ח א׳. המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג. סי׳ ס״ו אות י״ב.
נ״ד ב׳. תוד״ה אמר. סי׳ ג׳ אות ב׳.
נ״ו א׳. אייתי לי׳ סמידא וכו׳. סי׳ י״ט אות ה׳.
ס׳ א׳. אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד. סי׳ כ״ו אות ג׳.
ס״ח ב׳. וקא מיבעי לי שמירא. סי׳ ע״ד אות א׳.
פ׳ ב׳. ואחיו של זה חולצין ולא מייבמין. סי׳ ז׳ אות ח׳.
פ״ז א׳. והיכי דמי כלל דכתיב ביה וכו׳. סי׳ כ״ט אות א׳.
פ״ט א׳. דבר ברור. סי׳ נ״ב אות ו׳.
צ׳ א׳. תוד״ה מה. סי׳ נ״ב אות י״ד.
צ׳ ב׳. זו מצוה מה״ת לגרשה. סי׳ מ״א אות ג׳.


## קידושין


ב׳ ב׳. תוד״ה אתרוג. סי׳ ס״ו אות ט״ו.
ה׳ ב׳. תוד״ה חופה. סי׳ נ״ד אות ב׳.
ו׳ א׳. האומר חרופתי ביהודה מקודשת. סי׳ נ״ט אות י״א.
י״ב ב׳. תוד״ה משום. סי׳ מ׳ אות י״ז.
י״ג ב׳. תוד״ה חדא. סי׳ ז׳ אות א׳.
י״ד א׳. לה ולא לה ולחבירתה. סי׳ כ״ט אות א׳.
כ״ז ב׳. אמר עולא מנין לגלגול שבועה וכו׳. סי׳ ל׳ אות ז׳-י׳, סי׳ מ׳ אות י״ח. סי׳ נ״א אות ה׳.
שם. תוד״ה ונקה. סי׳ ע׳ אות ח׳.

ל״ג ב׳. מפניה לומדי׳ עומדים מפניה לא כ״ש. סי׳ ס״ב אות ב׳.
ל״ו ב׳. תוד״ה מכניס. סי׳ ל״ב אות ב׳.
מ״ב א׳. רש״י ד״ה אלא ההוא. סי׳ מ״ח אות ה׳.
מ״ג א׳. קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדי, (ברשב״א). סי׳ א׳ אות ג׳.
נ״ז א׳. ירידתה לנחל איתן היא אוסרתה. סי׳ ע״א אות כ״ז, ל״ד.
נ״ו ב׳. מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. סי׳ ע״א אות ל״ד.
ס״ב א׳. בשלמא לרחב״ג וכו׳. סי׳ כ״ה אות ד׳.
שם. חנקי כתיב. סי׳ ל׳ אות ה׳.
ס״ה ב׳. מעשה במגורה של דיסקית. סי׳ נ״ג אות י׳.
ס״ו א׳. אשתו זינתה בע״א וכו׳. סי׳ ג׳.
ס״ח א׳. אתיא בק״ו מיבמה. סי׳ ז׳ אות א׳.
ס״ט א׳. יכולין ממזרין ליטהר וכו׳ ר״ט לכת׳ קאמר ש״מ. סי׳ מ״ו אות א׳.
ע׳ ב׳. כל האומר מבית חשמונאי אנא עבדא הוא. סי׳ ס״ג אות ט׳.
ע״ח א׳. אמר אביי קידש לוקה בעל לוקה. סי׳ ס״ו אות כ״ו.
פ׳ ב׳. רש״י ד״ה מוסרין. סי׳ י׳ אות ב׳.
פ״א א׳. מי יימר דבכשרים כגון אנא. סי׳ י׳ אות ה׳.
שם. תוד״ה בעלה. סי׳ י׳ אות ו׳.
פ״ב א׳. סורו רע וכו׳ ואין מעמידין מהם לא מלך וכו׳. סי׳ ס״ג אות ט׳.


## בבא קמא


כ״ה א׳. דיו לבא מן הדין להיות כנדון. סי׳ נ״ד אות ב׳.
מ״ט א׳. דמי ולדות. סי׳ מ״ה אות ג׳.
ס״א ב׳. דר״י מחייב אטמון באש ורבנן סברי לא מחייב. סי׳ ע״א אות ט״ו.
צ״ט ב׳. המוליך חיטים לטחון. סי׳ י״ט אות ו׳.


## בבא מציעא


ב׳ ב׳. ולחזי זוזי ממאן נקט. סי׳ נ״ח אות ב׳ ג׳.
י״ז ב׳. מן האירוסין דאית לה כתובה מנא לן. סי׳ מ׳ אות ח׳.
י״ח א׳. אטו כל דמגבי בבי דינא מגבי. סי׳ י״ב אות ז׳.
ק״ד א׳. רש״י ד״ה ה״ג. סי׳ ל״ח אות ב׳.


## בבא בתרא


ג׳ ב׳. דלא אישתיירא מינייהו אלא ההיא ינוקתא. סי׳ ס״ג אות ט׳.
ח׳ א׳. נפקי באכלוזא. סי׳ ס״ו אות ל״ב.
י״ד ב׳. לוחות ושברי לוחות מונחין בארון. סי׳ ס״ו אות ג׳.
כ״ג ב׳. וליזיל בתר רובא דעלמא וכו׳, ביושבת בין ההרים. סי׳ ע״א אות ה׳, ח׳-י״ב, כ״ב.
כ״ד ב׳. משום נויי העיר. סי׳ נ״ה אות א׳.
כ״ו א׳. אחד גפנים ואחד כל אילן. סי׳ ס״ו אות י״ד.
כ״ז א׳. בעיגולא קא אמרינן. סי׳ ס״ו אות י״ד.
נ״ה א׳. ברשב״ם ד״ה הנחל. סי׳ ע״א אות כ״ז.
צ״ג ב׳. המוליך חיטים לטחון וכו׳. סי׳ י״ט אות ו׳.
קכ״א ב׳. לא נגזרה גזירה וכו׳ ולא על יתר מבן ששים. סי׳ ע׳ אות ד׳.
קנ״ו ב׳. זכין לקטן ואין זכין לגדול. סי׳ מ״ח אות ה׳.


## סנהדרין


ב׳ א׳. אין עושים סנהדריות לשבטים אלא ע״פ ב״ד של ע״א. סי׳ ע״א אות א׳.
י״ד א׳. תוד״ה ועריפת. סי׳ ע״א אות ז׳.
י״ד ב׳. תוד״ה מתני׳. סי׳ ע״א אות ו׳.
ט״ז א׳. קטלא דידי׳ בכ״ג. סי׳ י״א אות ב׳.
י״ט א׳. סגן היינו ממונה. סי׳ ס״ה אות ט׳.
י״ט ב׳. רש״י ד״ה חליצה. סי׳ ס״ג אות ח׳.
כ״ב א׳. תוד״ה ארבעים. סי׳ ב׳ אות ג׳.
ל״ז א׳. סוגה בשושנים. סי׳ י׳ אות ח׳.
מ״א א׳. ובתוס׳ שם ד״ה א״נ. סי׳ נ׳ אות ד׳, סי׳ נ״ב אות ו׳.
שם. אלא שלא דנו דיני נפשות. סי׳ ע״א אות א׳. סי׳ ע״ג אות א׳.
מ״א ב׳. קרי ליה ריב״ז על שם דהשתא. סי׳ י״א אות א׳.
מ״ה א׳. האי שמכסין אותו וכו׳. סי׳ ט״ו אות ה׳-ז׳.
מ״ז ב׳. מה עגלה ערופה בהזמנה מיתסרא. סי׳ ע״א אות כ״ז, ל״ד.
נ״ה ב׳. רש״י ד״ה אוכלת. סי׳ ס״ו אות כ״ח.
נ״ז ב׳. בן נח נהרג וכו׳ אף על העוברים. סי׳ מ״ה אות ב׳.
נ״ט א׳. ליכא מידעם דלישראל שרי ולנכרי אסור. סי׳ מ״ה אות ב׳.
ס״ח ב׳. תוד״ה קטן. סי׳ מ״ח אות ה׳.
ע״ד ב׳. תוד״ה והא. סוטה סי׳ מ״ו אות י״ב.
ע״ו ב׳. והני מילי דברזיה מיברז. סי׳ ע״א אות י״ח.
פ״א ב׳. בעדות מיוחדת. סי׳ נ״ח אות ו׳.
שם. כהן ששימש בטומאה אחיו הכהנים מוציאין אותו וכו׳. סי׳ ל״ז אות ד׳.
פ״ח א׳. תוד״ה קינויו. סי׳ מ״ב אות ה׳.
פ״ט א׳. וממיתין אותו ברגל דר״ע ר״א אין מענין את דינו וכו׳. סי׳ י״א אות ב׳.


## מכות


ה׳ א׳. חיישינן לנהורא בריא. סי׳ ט׳ אות ו׳.
ט׳ ב׳. ומוסרין לו ב׳ ת״ח. סי׳ י׳ אות ז׳.
י׳ ב׳. עיר שאין בה זקנים. סי׳ ע״א אות כ״א, כ״ב, כ״ה.
י״א ב׳. כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט. סי׳ נ״ה אות ג׳.
י״ב א׳. ורצח רשות. סי׳ ד׳ אות ה׳.
שם. אמר ר׳ אבהו ערי מקלט לא ניתנו לקבורה וכו׳. סי׳ נ״ה אות ג׳.
כ״ג א׳. מ״ט משום נקלה. סי׳ ט״ו אות א׳.


## שבועות


ה׳ א׳. אלא מעתה גבי סוטה. סי׳ נ״א אות ז׳.
ט״ז ב׳. אילו נאמר משכן וכו׳. סי׳ כ״ב אות ח׳.
י״ח א׳. משמש מת בעריות. סי׳ מ״ו אות י״א.
ל׳ א׳. שבועת העדות וכו׳ ולא בפסולים. סי׳ מ״ג אות ב׳.
ל״א א׳. מנין לדיין שלא ישמע דברי בע״ד וכו׳. סי׳ ל״ז אות ז׳.
ל״ב א׳. הכל מודים בעד סוטה. סי׳ מ״ג אות ג׳.
שם. דרחמנא הימני׳, ובתוד״ה הכל. סי׳ ט׳ אות ד׳.
שם. והכל מודים בעדי סוטה שפטור בעדי קינוי. סי׳ א׳ אות ה׳.
ל״ה ב׳. כתב וכו׳ שין דלת. סי׳ ל״ג אות י׳.
ל״ו א׳. מנין לעשות שבועה שאין עמה אלה וכו׳. סי׳ ל׳ אות ב׳.
ל״ח ב׳. שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה. סי׳ נ״ט אות י׳.
מ״ח א׳. הוא ואחר מצטרפין לעדות אחרת של ר״ח. סי׳ נ״ח אות ו׳.
מ״ט א׳. לכל מגלגלין וכו׳ איכא בינייהו לפתוח לו. סי׳ ל׳ אות י׳.


## עבודה זרה


ח׳ ב׳. תוד״ה מלמד. סי׳ ע״א אות א׳.
ל״ז ב׳. ספק טומאה ברה״ר הלכתא גמירי לה וכו׳. סי׳ י״ג אות ד׳, ה׳, י״ג.
שם. מה מים שלא נשתנו וכו׳. סי׳ כ״א אות י׳.


## הוריות


ו׳ א׳. מגו דמכפר אחיי מכפרה אמתי. סי׳ ע״א אות כ״ג.
ח׳ ב׳. ואין מביאין אשם תלוי על עשה ועל ל״ת שבמקדש. סי׳ נ״ג אות ט״ז.
י״ב ב׳. אשר יוצק על ראשו זה משוח מלחמה. סי׳ ס״ד אות א׳.
שם. מחמת מומין מנין ת״ל והוא. סי׳ ס״ד אות ד׳.


## עדיות


פ״א מ״ו. למה מזכירין דברי היחיד. סי׳ מ״ד אות י״ד.
פ״ה מ״ו. אין משקין את הגיורת. סי׳ מ״ו אות ג׳.


## אבות


פ״ה מי״ח. נפה שמוציאה את הקמח וקולטת את הסולת. סי׳ י״ט אות א׳.


## זבחים


ב׳ ב׳. כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה. סי׳ ל״ו אות ד׳.
שם. תוד״ה סתם. סי׳ י״ב אות ב׳-ו׳. סי׳ מ״ד אות ד׳.
ג׳ א׳. תוד״ה ואמר. סי׳ ל״ה אות ב׳.
ט״ו ב׳. קבלו בפנים והוציאו לחוץ. סי׳ י״ז אות ג׳.
כ׳ א׳. מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה וכו׳. סי׳ כ״א אות ג׳.
כ׳ ב׳. תוד״ה יציאה. סי׳ י״ג אות א׳, סי׳ כ״א אות ג׳.
כ״א א׳. ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו. סי׳ כ״א אות ט׳.
כ״ב א׳. בקודח בתוכו. סי׳ כ״א אות א׳.
שם. במים ולא במזוג. סי׳ כ״א אות ז׳, סי׳ ע״א אות ל״א.
כ״ג ב׳. לעמוד לשרת. סי׳ ס״א אות ב׳.

ל״ב א׳. תוד״ה ובטמאים. סי׳ י״ג אות ב׳, ד׳. סי׳ ל״ז אות ד׳.
ע״ז ב׳. אם יש בו מראה דם כשר. סי׳ כ״ד אות ב׳.
ע״ט א׳. בתר חזותא. סי׳ כ״ד אות ב׳.
פ״ז א׳. כלי שרת מהו שיקדשו את הפסולים. סי׳ ט׳ אות אות ד׳.
קי״ב ב׳. בית אבנים מלמטה. סי׳ כ״ב אות ח׳. שבועות סי׳ י״א אות ד׳.
קי״ג א׳. אין מנחה בבמה. סי׳ כ״ב אות ט׳.
קי״ז ב׳. תוד״ה ורבנן. סי׳ כ״ב אות ט׳.
קי״ט ב׳. תוד״ה אין. סי׳ כ״ב אות ט׳.


## מנחות


ב׳ א׳. ומנחת קנאות שקמצן שלא לשמן. סי׳ ל״ז אות א׳.
ד׳ א׳. מנחת קנאות מותרה נדבה. סי׳ ט׳ אות ז׳, י״ב.
שם. אמר רב מנחת העומר שקמצה שלא לשמה פסולה. סי׳ ל״ז אות א׳.
ו׳ ב׳. תוד״ה שלא. סי׳ י״ח אות ג׳.
ט׳ ב׳. מסלתה שאם חסרה כל שהוא פסולה. סי׳ ט״ז אות ב׳.
י״ג ב׳. אי בעי האי מקטיר ברישא וכו׳. סי׳ י״ז אות ג׳.
י״ח ב׳. ומעריפת עגלה. סי׳ ע״א אות כ״ח, ל״ב.
י״ט א׳. תורה בעיא חוקה. סי׳ מ״ט אות ד׳.
שם. תוד״ה ושאני. סי׳ ט״ז אות ב׳.
י״ט ב׳. תוד״ה כנגד. סי׳ י״ז אות א׳.
כ״ב א׳. תוד״ה אם. סי׳ כ״ד אות ב׳.
כ״ו א׳. שלא בכלי שרת. סי׳ י״ז אות ד׳.
כ״ו א׳. הקטיר קומצה פעמים כשרה. סי׳ ט״ז אות ג׳.
כ״ז א׳. הסלת והשמן מעכבין זא״ז. סי׳ ט״ז אות ב׳.
כ״ח א׳. שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זא״ז. סי׳ כ״ח אות א׳.
כ״ט א׳. כל אות שאין גויל מוקף לה מד׳ רוחותיה פסולה. סי׳ כ״ח אות א׳.
ל״א ב׳. חזינא ליה לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע. סי׳ כ״ח אות ה׳.
שם. תוד״ה הא. סי׳ כ״ו אות א׳.
ל״ב א׳. תוד״ה דילמא. סי׳ כ״ח אות ט׳.
ל״ב ב׳. כתבה אגרת פסולה. סי׳ כ״ח.
ל״ו א׳. סח בין תפילה לתפילה. סי׳ ע׳ אות ט׳.
מ״ד א׳. תוד״ה כל. סי׳ ס״א אות י׳ י״א.
נ״ח א׳. כל שממנו לאשים וכו׳. סי׳ ל״ז אות ה׳.
נ״ט ב׳. נתן עלי׳ לבונה ילקטנה. סי׳ י״ח אות א׳.
ס״א א׳. תנופה היתה במזרח, ושם תוד״ה אבל. סי׳ י״ג אות ה׳.
ס״א ב׳. תוד״ה כהן. סי׳ ל״ב אות ב׳.
ס״ב א׳. מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהן. סי׳ ל״ב אות ב׳.
ס״ו א׳. ריחיים של גרוסות וברש״י שם. סי׳ י״ט אות א׳, ז׳.
ס״ו א׳. רש״י ד״ה וגרוסות. סי׳ י״ט אות א׳.
ס״ט ב׳. תוד״ה דאמר. סי׳ ס״ו אות ט״ז, י״ח.
ע״ג ב׳. והיתה לכהן כמנחה שתהא עבודתה כשרה בו. סי׳ ל״ח אות ב׳.
ע״ד א׳. מנחת חוטא של כהנים וכו׳. סי׳ ל״ח אות ד׳.
ע״ו ב׳. שתה״ל באות ב׳ עשרונים וכו׳ בדקה בגסה. סי׳ י״ט אות א׳-ג׳.
ע״ט ב׳. שמא יאחרו מוציאין מכ״ש לחול. סי׳ ט׳ אות י״ח.
פ״ה א׳. כיצד בודק כו׳ גזבר סך ידו שמן וכו׳. סי׳ י״ט אות א׳ ב׳.
פ״ח א׳. תוד״ה רביעית. סי׳ כ״ד אות ו׳.
פ״ח ב׳. חצי לוג למה נמשך וכו׳. סי׳ כ״א אות ב׳.
צ״א ב׳. ולא ידי שלוחו. סי׳ ל״ב אות ג׳.
צ״ד א׳. רש״י (כת״י) ד״ה נתמעטה. סי׳ ל״ב אות ב׳.
צ״ה ב׳. תוד״ה אין. סי׳ ל״ז אות ג׳.
ק׳ א׳. תוד״ה אמר. סי׳ ס״ה אות ט׳ י׳.
ק״ז ב׳. כבש יביא הוא ונסכיו בסלע. סי׳ י״ח אות ג׳.
ק״ט א׳. תוד״ה לא. סי׳ ס״א אות ב׳.


## חולין


ט׳ ב׳. ספק טומאה ברה״ר הלכתא גמירי לה, הערופה כשהיא שלמה תיהוי. סי׳ נ״ג אות ד׳ ה׳, ז׳.
י״א א׳. כפרה כתיב בה כקדשים. סי׳ ע״א אות כ״ו. תמורה סי׳ ס״ה אות ל׳.
כ״ב ב׳. תוד״ה אצטריך. סי׳ נ״ב אות ו׳.
ל״ב א׳. אבל בהמה דחולין אימא לא קמ״ל. סי׳ י״ד אות ד׳.
ל״ג א׳. אר״נ וכו׳ הכא בחולין שלקחן וכו׳. סי׳ נ״ד אות ט׳.
ל״ד א׳. חולין שנעשו על טהרת הקודש. סי׳ נ״ד אות י״א.
ל״ה א׳. רש״י ד״ה אלא. סי׳ נ״ד אות ח׳.
פ״ב א׳. יריידתה לנחל איתן אוסרתה. סי׳ ע״א אות כ״ז, ל״ד.
פ״ז א׳. אם יש בו מראית דם חייב לכסות. סי׳ כ״ד אות ב׳.
פ״ח ב׳. דבר המגדל צמחים. סי׳ כ״ג אות א׳.
שם. רש״י ד״ה סובלן. סי׳ י״ט אות ד׳.
קט״ז א׳. חדא מתרתי פרכינן פירכא כל דהו. סי׳ נ״ד אות ט׳.
קל״ג א׳. אינו מודה בעבודה פסול להשקאת סוטה וטהרת מצורע. סי׳ כ׳ אות ב׳.
קל״ג ב׳. ועריפת עגלה. סי׳ ע״א אות כ״ח, ל״ב.


## בכורות


י״ג א׳. מצות חליצה קודמת למצות יבום. סי׳ מ׳ אות י״ב.
י״ז ב׳. ת״ש נמצא מכוון וכו׳. סי׳ ע״א אות כ״ג.
שם. רש״י ד״ה אפשר לצמצם. סי׳ ע״א אות כ״ה.


## ערכין


ב׳ א׳. תוד״ה קרבנו. סי׳ ע״א אות ד׳.
ו׳ א׳. יגוד וישתמש במותר. סי׳ ל״ג אות י׳.
ז׳ א׳. האשה שיצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד. סי׳ מ״ה אות ב׳-ה׳.
כ״א א׳. אמר שמואל עולה צריכה דעת. סי׳ ל״ג אות ד׳.
ל״א א׳. הרי זה כמין רבית. סי׳ ס״ו אות י״ב.
ל״ג א׳. ויוצאין ביובל ובגרעון כסף כשדות. סי׳ ס״ו אות י״ב.
ל״ג ב׳. אין עושין שדה מגרש וכו׳. סי׳ נ״ה אות ב׳, ד׳.


## תמורה


ג׳ א׳. תוד״ה לא. סי׳ ל״ה.
ה׳ ב׳. והרי אלמנה לכ״ג וכו׳. סי׳ ס״ו אות כ״ד.
ז׳ ב׳. תוד״ה שאין. סי׳ ל״ח אות ב׳. תמורה סי׳ י״ד אות ד׳, סי׳ כ״ב אות א׳ ב׳.
י״ב ב׳. הקדים עפר למים. סי׳ כ״ד אות י׳-י״ב.
י״ז א׳. הכלאים והטרפה והיו״ד וטו״א לא קדושין ולא מקדישין. סי׳ ע״א אות כ״ו.
י״ח א׳. והלכתא גמירי לה למיתה וקרא למעוטי מהקרבה. סי׳ נ״ג אות ד׳.
י״ט ב׳. אמר רבא ז״א הקדיש זכר לדמיו קדוש קדוה״ג. סי׳ ט׳ אות י״ח.
כ׳ ב׳. אם היה כהן עבודתה ועורה שלו. סי׳ ל״ח אות ב׳.


## כריתות


ט׳ א׳. חמשה מביאים קרבן א׳ על עבירות הרבה. סי׳ ע״א אות כ״ג.
ט׳ ב׳. המקנא לאשתו ע״י אנשים הרבה. ובתוד״ה תורה. סי׳ ל״א.
י׳ ב׳. שאין דבר קרב בסלע אלא כבש. סי׳ י״ח אות ג׳.
י״א א׳. ה״ק כל עריות אחד גדול ואחד קטן קטן פטור וגדול חייב. סי׳ מ״ו אות י׳.
י״א ב׳. תוד״ה אמרו לו. סי׳ נ״ח אות ב׳ ג׳.
ט״ו ב׳. והלה עושה פסחו וכו׳. סי׳ ס״ח אות ד׳.
כ״ג ב׳. וחכ״א ירעה עד שיסתאב. סי׳ ע״א אות ל״ד.
כ״ד א׳. מודה ר״מ לחכמים במפריש ב׳ אשמות לאחריות. סי׳ ט׳ אות ז׳.
כ״ה א׳. יריידתה לנחל איתן אוסרתה. סי׳ ע״א אות כ״ז, ל״ד.
כ״ו א׳. ראוי׳ כפרה זו תכפר על יוצאי מצרים. סי׳ ע״א אות כ״ג.
כ״ו ב׳. חה״ע הבעה״ס אם משנמלקה נודע וכו׳. סי׳ ט׳ אות י״ג.


## מעילה


ג׳ א׳. וחטאת שמתה מי אית בה מעילה. סי׳ ל״ה.
ח׳ א׳. מתני׳ מני רבנן היא. סי׳ נ״ד אות ו׳.
י״ב א׳. בור מלא מים. סי׳ ל״ה.
שם. קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד״ת. סי׳ ל״ה. תמורה סי׳ מ״ד אות א׳, סי׳ מ״ד אות י״ב, סי׳ נ״ו אות א׳, סי׳ ס״ט אות י״ג, סי׳ ע״ה אות י״ג, סי׳ ע״ז אות א׳, ח׳.


## תמיד


פ״א מ״א (כ״ו א׳). בא וישב לו אצל אחיו הכהנים. סי׳ ל״ז אות ד׳.
פ״א מ״ח (כ״ו ב׳). מוקף רובדין של אבן. סי׳ ע״ד אות ג׳ ד׳.
פ״ה מ״א. אמר להם הממונה. סי׳ ס״ה אות ט׳ י׳.
שם. אמת ויציב ועבודה וברכות כהנים. סי׳ ס״ב אות א׳.

פ״ז מ״א. וכיון ששמע הממונה. סי׳ ס״ה אות י״ב.
פ״ז מ״ג. הסגן בימינו, הסגן עומד על הקרן. סי׳ ס״ה אות י״א.

## מדות

פ״א מ״ו. שתים בקדש ושתים בחול. סי׳ ל״ז אות ד׳.

## נדה

ב׳ א׳. תוד״ה והלל. סי׳ נ״ג אות ה׳.
ב׳ א׳. תוד״ה מעל״ע. סי׳ נ״ג אות ט״ו.
ג׳ א׳. ושניהם לא למדוה אלא מסוטה. סי׳ נ״ג אות א׳, ג׳, ד׳, י׳-י״ב.
ד׳ א׳. תוד״ה שכל. סי׳ נ״ג אות ט״ו.
ה׳ ב׳. מכדי האי מטה דבר שאין בו דעת לישאל הוא, (ברמב״ן וברשב״א). סי׳ נ״ג אות ט״ו.
ו׳ א׳. אמר רב הונא מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה. סי׳ נ״ג אות ט״ו.
ז׳ א׳. תוד״ה ומקפת. סי׳ נ״ד אות י״ד. חלה סי׳ י״ח אות י״א.
ח׳ ב׳. ג׳ בתולות הן וכו׳ למאי נ״מ לנחל איתן. סי׳ ע״א אות כ״ז.
ט׳ א׳. אבל במנא בעינא שיעור. סי׳ כ״ד אות ו׳.
ט״ו א׳. תוד״ה ובא. סי׳ ה׳ אות א׳.
כ״ו א׳. חמישה שיעורן טפח. סי׳ ס״ז אות ד׳.
כ״ח ב׳. תוד״ה פרט. סי׳ ל״ז אות ג׳.
ל״א ב׳. רש״י ד״ה אין. סי׳ ל״ז אות ג׳.
מ״ה א׳. בן ט׳ ויום א׳ וכו׳ ונסקלת על ידו. סי׳ מ״ו אות י׳.
ע״א א׳. כל הנשים מתות נדות וכו׳ ביעתותא. סי׳ ל״ז אות ה׳.
ע״א ב׳. מתני׳ מני אבא שאול היא. סי׳ נ״ד אות ו׳.

## כלים

פ״א מ״ח. החיל מקודש ממנו. סי׳ ל״ז אות ד׳.
שם. עזרת נשים מקודשת ממנו. סי׳ ס״ג אות ו׳.

## נגעים

פי״ד מ״א. פיילי של חרס חדשה. סי׳ כ״א אות ד׳.
שם. נותן לתוכה חצי לוג מים. סי׳ כ״ד אות ה׳-ט׳.

## אהלות

פ״א מ״ו. הותזו ראשיהם אע״פ שמפרכסים טמאין. סי׳ ע״א אות י״ט.

## פרה

פ״ג מ״ז. אין מוציאין שחורה עמה. סי׳ י״ד אות ד׳.
פ״ד מ״א. ושלא בכהן גדול. סי׳ ס״ה אות ח׳.
פ״ד מ״ב. שרף שתים בגת אחת פסולה. סי׳ י״ד אות א׳.
פ״ד מ״ג. הפשיטה ונתחה כשרה. סי׳ ע״א אות כ״ו.
פ״ה מ״ה. בכל הכלים מקדשים. סי׳ כ״א אות ד׳. ידים סי׳ ו׳ אות א׳-ב׳.
פ״ח מ״ט. המים המוכין, הפושרים, והמכזבים. סי׳ כ״א אות ז׳. ידים סי׳ ח׳ אות ג׳.
פ״ח מי״א. המים שנשתנו. סי׳ כ״א אות י״א י״ב. ידים. סי׳ ח׳ אות א׳, י״ג.
פי״א מ״ד. לאחר ביאתו מטמא את הקודש וכו׳. סי׳ נ״ד אות ו׳-ט״ו.
פי״ב מ״ה. כדי שיטבול ראשי גבעולין ויזה. סי׳ כ״ד אות ו׳.

## טהרות

פ״ב מ״ז. מטמא שנים ופוסל אחד וכו׳. סי׳ נ״ד אות ט׳, י״ב.
פ״ד מ״ה. על ששה ספקות שורפין את התרומה. סי׳ נ״ג אות ב׳, י׳.
פ״ה מ״א. השרץ והצפרדע ברה״ר וכו׳ ר״ע מטמא. סי׳ נ״ג אות י״ב, י״ג, ט״ו.
פ״ה מ״ב. ר״י מטמא בכולו. סי׳ נ״ג אות י״ג.
פ״ה מ״ט. עד אומר נטמא והוא אומר לא נטמאתי טהור. סי׳ ג׳ אות ג׳.
פ״ח מ״ג. המאבד ביום וכו׳. סי׳ נ״ג אות ט״ו.

## מקואות

פ״ב מ״ב. מקוה שנמדד ונמצא חסר, (בפי׳ הרא״ש). סי׳ נ״ג אות י״ב.
פ״ה מ״א. העבירו ע״ג בריכה והפסיקו. סי׳ כ״א אות ח׳.

## טבול יום

פ״ד מ״ב. האשה שהיא טבו״י. ובר״ש שם. סי׳ נ״ד אות י״ד.

## ידים

פ״א מ״ג. המים שנפסלו משתיית בהמה. סי׳ ל״ד. ידים. סי׳ ח׳ אות א׳.

## ירושלמי

פאה. פ״א הל״ד. זרעי אילן לא איקרי זרעים. סי׳ ס״ו אות י״ג.
שם. פ״ו הל״ג. בזוכר את העליון. סי׳ ע״א אות ט״ז.
דמאי. פ״ה הל״ב. צריך לברך חמש ברכות. סי׳ ע׳ אות ט׳.
שביעית. פ״א הל״ו. ר״ש וראב״י אמרו ד״א. סי׳ ס״ז אות ג׳.
ערלה. פ״א הל״ד. לית כאן מרכיב. סי׳ ס״ו אות ט״ז.
ערובין. פ״ה הל״א. שבעה שמות היו לו. סי׳ י״ג אות ב׳.
שקלים. פ״ה הל״ב. ב׳ קתיליקין. סי׳ ס״ה אות ד׳.
שם. פ״ו הל״א. ב׳ ארונות היו עמם. סי׳ ס״ו אות ג׳.
יומא. פ״ג הל״ח. חמשה דברים שהסגן משמש. סי׳ ס״ה אות ז׳.
סנהדרין. פ״ח הל״ו. שלשה הן שאם בקשו למחול מוחלין. סי׳ ל״ג אות ט׳. סי׳ מ״ב אות ו׳.


# רמב״ם


### הלכות תפילה

פ״א הל״א. סי׳ נ״ט אות ז׳.
פ״א הל״ד. סי׳ נ״ט אות ז׳.
פ״ח הל״ד. סי׳ ס״א אות י״ד.
פי״ד הל״ט. סי׳ ס״א אות כ״ד.
פי״ב הלי״א סי׳ ס״א אות א׳.
פט״ו הל״ח. סי׳ ס״א אות ט״ו.

### הלכות תפילין מזוזה וס״ת

פ״א הל״ג. סי׳ כ״ח אות ה׳.
פ״א הל״ד. סי׳ כ״ו אות ה׳.
פ״א הל״ה. סי׳ כ״ו אות י״ז.
פ״ה הל״א. סי׳ כ״ח אות ט׳.
פ״ה הל״ג. סי׳ כ״ח אות א׳.
פ״ז הל״ט. סי׳ כ״ח אות ב׳.
פ״ז הלט״ז. סי׳ כ״ח אות ה׳.
פ״י הל״ו. סי׳ ס״ח אות ב׳.

### הלכות תעניות

פ״ד הלט״ו. סי׳ ס״א אות כ״ד.
פ״ה הלי״ב-י״ד. סי׳ ע״ג אות א׳.

### הלכות מגילה וחנוכה

פ״ב הל״ז. סי׳ ס״ג אות ח׳.
פ״ג הלי״ב. סי׳ נ״ו אות ב׳.

### הלכות אישות

פכ״ד הלי״ח. סי׳ י״ב אות ב׳.
פכ״ד הלכ״ה. סי׳ א׳ אות י׳.

### הלכות גירושין

פי״א הלי״ד ובמ״מ. סי׳ נ״ב אות ח׳ ט׳.
פי״ב הלי״ט-כ״א. סי׳ נ״ח אות ו׳ י״א.

### הלכות יבום וחליצה

פ״ב הל״כ. סי׳ מ׳ אות י״ט.
פ״ו הלי״ג. סי׳ ד׳ אות ו׳.
פ״ו הלי״ט במל״מ. סי׳ ד׳ אות ח׳ ט׳.

### הלכות נערה בתולה

פ״א הל״י במל״מ. סי׳ מ״ד אות א׳, י׳.

### הלכות סוטה

פ״א הל״ב. סי׳ א׳ אות ח׳.
פ״א הל״ג. סי׳ ט׳ אות ה׳. סי׳ נ״ג אות י״ז.
שם במל״מ. סי׳ י׳ אות ה׳.
פ״א הל״ו. סי׳ מ״ו אות י׳ י״א.
פ״א הל״ז. סי׳ מ״ב אות א׳.
פ״א הל״ח. סי׳ א׳ אות ב׳. סי׳ מ״ג אות א׳. סי׳ נ״ז.
פ״א הלי״ד. ובמל״מ שם. סי׳ א׳ אות ח׳.
סי׳ ג׳ אות ט׳. סי׳ ט׳ אות א׳ ג׳.
סי׳ ל״א אות י״ג. סי׳ מ׳ אות י״ט.
פ״א הל׳ י״ז י״ח י״ט. סי׳ נ״ח אות ו׳ י״א.
פ״ב הל״א במל״מ. סה מ״א אות ג׳.
פ״ב הל״ב. סי׳ מ׳ אות י״ט סי׳ מ״ט אות ג׳.
פ״ב הל״ו. סי׳ מ״ו אות ב׳.
שם במל״מ. סי׳ מ״ו אות ג׳ ה׳.
פ״ב הל״ז. סי׳ מ״ה אות א׳.
שם במל״מ. סי׳ מ״ד אות ב׳. סי׳ מ״ה אות ג׳.
פ״ב הל״ח במל״מ. סי׳ נ״א אות ו׳.
פ״ב הל״ט. סי׳ מ״ד אות א׳ ו׳.
פ״ב הל״י. סי׳ מ״ד אות י״ב.
שם במל״מ. סי׳ מ״ד אות ב׳.
פ״ב הלי״א. סי׳ מ״ד אות ז׳ י״ב.
שם במל״מ. סי׳ מ״ד אות י׳.
פ״ב הלי״ב. סי׳ נ״ב אות ט׳.
שם במל״מ. סי׳ מ״ו אות ה׳. סי׳ נ׳ אות ד׳ ה׳ ו׳.
פ״ג הל״א. סי׳ י׳ אות א׳. סי׳ ט״ז אות ו׳.
פ״ג הל״ב. סי׳ י״א אות ח׳. סי׳ י״ב אות ב׳.
פ״ג הל״ד. סי׳ י״ג אות א׳ ב׳. סי׳ ט״ו אות ט׳.
פ״ג הל״ז. סי׳ ל׳ אות ו׳.
פ״ג הל״ח. סי׳ י״ז אות ג׳ ד׳. סי׳ כ״ה אות ט׳.
פ״ג הל״ט. סי׳ כ״א אות ב׳ ד׳. סי׳ כ״ד אות ט׳. סי׳ ל״ד.
פ״ג הל״י. סי׳ כ״ב אות ו׳. סי׳ כ״ד אות א׳.

פ״ג הלי״א. סי׳ ט״ו אות ב׳ ג׳ י׳.
פ״ג הלי״ב. סי׳ ט״ז אות ב׳ ד׳. סי׳ י״ח אות א׳. סי׳ ל״ג אות א׳. סי׳ ל״ח אות ב׳.
פ״ג הלי״ג. סי׳ י״ח אות א׳. סי׳ ל״ג אות ח׳.
פ״ג הלי״ד במל״מ. סי׳ נ׳ אות ד׳ ה׳.
פ״ג הלכ״א. סי׳ מ״ו אות ז׳.
פ״ג הלכ״ג. סי׳ ח׳ אות ז׳. סי׳ נ״א אות ו׳.
פ״ג הלכ״ד. סי׳ מ״ו אות ו׳ ט״ו.
פ״ד הל״ב. סי׳ י״ד אות ד׳. סי׳ כ״ז אות א׳.
פ״ד הל״ג. סי׳ ח׳ אות ד׳.
פ״ד הל״ד. סי׳ י״ב אות ב׳. סי׳ ל״ג אות ח׳.
פ״ד הל״ה. סי׳ י״א אות ו׳.
פ״ד הל״ו. סי׳ ל״ג אות ח׳. סי׳ ל״א.
פ״ד הל״ז. סי׳ כ״ו אות א׳.
פ״ד הל״ח. סי׳ כ״ז אות א׳.
פ״ד הל״ט. סי׳ כ׳ אות א׳. סי׳ ל״ו אות ב׳.
פ״ד הלי״א. סי׳ כ״ט אות ב׳, ה׳. סי׳ ל״ו אות ד׳.
פ״ד הלי״ב. סי׳ כ״א אות ג׳. סי׳ כ״ב אות ו׳.
פ״ד הלי״ג. סי׳ כ״ב אות ו׳.
פ״ד הלי״ד. סי׳ ט׳ אות ט״ז. סי׳ ל״ג אות ב׳.
פ״ד הלט״ז. סי׳ ל״א אות ב׳.
פ״ד הלי״ז. סי׳ ל׳ אות ח׳ י׳. סי׳ מ׳ אות י״ט.
פ״ד הל׳ י״ח י״ט. סי׳ ד׳ אות ז׳. סי׳ מ״ט אות ד׳.

### הלכות איסורי ביאה

פ״א הלכ״ב. סי׳ נ״ב אות ט׳.
פי״ח הלכ״א. סי׳ נ״ח אות י״א.

### הלכות שחיטה

פי״ד הלי״א י״ב. סי׳ כ״ג אות א׳.

### הלכות שבועות

פי״א הל״ח, י״ד. סי׳ נ״ט אות י׳.

### הלכות נדרים

פי״ב הלי״ד. סי׳ י״ד אות ו׳.

### הלכות נזירות

פ״ט הלט״ז. סי׳ נ״ג אות י״ז.

### הלכות כלאים

פ״ו הל״ד. סי׳ ס״ז אות ד׳.

### הלכות מתנות עניים

פ״ה הל״ד ה׳. סי׳ ע״א אות ט״ז.

### הלכות תרומות

פ״ח הלט״ו במל״מ. סי׳ ח׳ אות ח׳.
פי״א הל״ה. סי׳ י״ט אות ח׳.

### הלכות מעשר שני ונטע רבעי

פ״י הלי״ג. סי׳ ס״ז אות ג׳.
פ״י הלי״ד. סי׳ ס״ו אות ט״ז.
פ״י הלי״ט. סי׳ ס״ז אות א׳ ב׳.

### הלכות שמיטה ויובל

פ״ג הל״ב. סי׳ נ״ה אות א׳.
פ״ג הל״ג. סי׳ נ״ה אות ג׳.
פ״ג הל״ח. סי׳ ס״ז אות ג׳.
פי״ג הלי״ב. סי׳ ס״ו אות ל״ד.

### הלכות בית הבחירה

פ״א הל״ח. סי׳ ע״ד אות ב׳, ד׳.
פ״א הלי״ד. סי׳ ע״ז אות א׳, ג׳.

### הלכות כלי המקדש

פ״ד הלט״ז. סי׳ ס״ה אות ד׳.
פ״ה הלי״א. סי׳ ס״ה אות י״ב.

### הלכות ביאת מקדש

פ״ג הלט״ז. סי׳ ל״ז אות ג׳.

### הלכות איסורי מזבח

פ״ו הלי״א. סי׳ י״ט אות א׳.

### הלכות מעשה הקרבנות

פי״א הל״ד. סי׳ ט׳ אות י״ז.
פי״ג הלי״ב במל״מ. סי׳ י״ז אות ג׳.

### הלכות תמידין ומוספין

פ״ז הלי״ב. סי׳ י״ט אות א׳.

### הלכות עבודת יוה״כ

פ״ג הלי״א. סי׳ ס״ב אות ז׳.

### הלכות חגיגה

פ״ג הל״א ב׳. סי׳ ס״ג אות ו׳ ז׳.
פ״ג הל״ג. סי׳ ס״ג אות ח׳.
פ״ג הל״ה. סי׳ ס״ב אות ח׳. סי׳ ס״ג אות א׳.

### הלכות מחוסרי כפרה

פ״ד הל״ב. סי׳ י״ג אות ב׳.

### הלכות פרה אדומה

פ״ד הל״ב. סי׳ י״ד אות ד׳, ו׳.
פ״ט הל״א. סי׳ כ״ד אות א׳.
פ״י הל״ז. סי׳ ס״א אות ט״ו.

### הלכות טומאת צרעת

פי״א הל״א. סי׳ כ״א אות י״ד. סי׳ כ״ד אות ג׳, ט׳.

### הלכות אבות הטומאות

פי״א הל״ג. סי׳ נ״ד אות ח׳.
פט״ז הל״א. ובראב״ד שם. סי׳ נ״ג אות י״ד, ט״ז.

### הלכות מקואות

פ״י הל״ו. סי׳ נ״ג אות י״ב.

### הלכות רוצח

פ״ט הל״א ובמל״מ. סי׳ ע״א אות ה׳, ז׳, י״ט, כ״ד.
פ״ט הל״ב. סי׳ ע״א אות י״ט, כ״ה, כ״ז.
פ״ט הל״ג. סי׳ ע״א אות כ״ד ל״א, ל״ב, ל״ג.
פ״ט הל״ד ה׳. סי׳ ע״א אות כ״ב.
פ״ט הל״ח. סי׳ ע״א אות כ״ג.
פ״ט הל״י. סי׳ ע״א אות ט״ז, כ״ג.
פ״ט הלי״ד-י״ז. סי׳ נ״ח אות ו׳, ח׳, י״א.
פ״י הל״ב. סי׳ ע״א אות כ״ו.
פ״י הל״ו-ח׳. סי׳ ע״א אות ל״ד.
פ״י הל״ט. סי׳ ע״א אות ל׳.
פ״י הל״י. סי׳ ע״א אות כ״ג, כ״ה.

### הלכות סנהדרין

פ״ה הל״א. סי׳ ע״א אות א׳, ד׳.
פ״ה הל״ה. סי׳ ע״א אות ד׳.

### הלכות ממרים

פ״ב הל״א. סי׳ נ״ד אות ד׳.

### הלכות אבל

פ״א הל״א. סי׳ ד׳ אות א׳.
פ״ב הל״ו. סי׳ ה׳, אות א׳, ג׳.
פי״ב הל״י. סי׳ י׳ אות ה׳.

### הלכות מלכים

פ״ז הל״א. סי׳ ס״ד אות א׳ ב׳.
פ״ז הל״ב. סי׳ ס״ו אות ב׳, ל׳.
פ״ז הל״ג. סי׳ ס״ו אות א׳, ו׳.
פ״ז הל״ה. סי׳ ס״ו אות ט׳.
פ״ז הל״ו. סי׳ ס״ו אות ט׳, י״ז.
פ״ז הל״ז. סי׳ ס״ו אות כ״ה.
פ״ז הל״ח. סי׳ ס״ו אות כ״ו.
שם במל״מ. סי׳ ס״ו אות כ״ח.
פ״ז הל״ט. סי׳ ס״ו אות ל׳.
פ״ז הל״י. סי׳ ס״ו אות ט״ו.
פ״ז הלי״א. סי׳ ס״ו אות ל״א ל״ב.
פ״ז הלי״ב. סי׳ ס״ו אות י׳.
פ״ז הלי״ג. סי׳ ס״ו אות י״א.
פ״ז הלט״ו. סי׳ ע׳ אות ג׳.


# שו״ע

### אורח חיים


סי׳ כ״ה ס״כ ובמ״ב ס״ק א׳, נ״ח, ס״א.
סי׳ ס״א אות י״ד.
סי׳ כ״ה במג״א ס״ק ט״ו ובמ״ב ס״ק ל״ב.
סי׳ ע׳ אות ט׳.
סי׳ ס״ב במ״ב סק״ג. סי׳ נ״ט אות י״ב.
סי׳ ס״ב במג״א ס״ק א׳ ובמ״ב ס״ק מ״ג.
סי׳ נ״ט אות י״ב.
סי׳ קכ״ד. במ״ב ס״ק מ״א. סי׳ ס״א אות כ״ב.
סי׳ קכ״ח ס״א בבה״ל. סי׳ ס״א אות י״ד.
סי׳ קכ״ח ברמ״א ס״ה ובמ״ב ס״ק י״ח.
סי׳ ס״א אות כ״ג.
סי׳ קכ״ח סט״ו, סי״ח, וברמ״א שם. במ״א סכ״ח, ובט״ז ס״ק י״ג, ובמ״ב ס״ק ע׳.
סי׳ ס״א אות י״ז.
סי׳ קכ״ח סכ״ד. סי׳ ס״א אות ט״ז.
סי׳ קכ״ח סכ״ה. סי׳ ס״א אות י״ב.
סי׳ קמ״א בב״ח, ובמג״א ס״ק א׳. סי׳ ס״ג אות ח׳.
סי׳ קמ״ג ס״ד. סי׳ ס״ב אות ו׳.
סי׳ קמ״ד ס״ב. סי׳ ס״ב אות ג׳.
סי׳ קמ״ו. סי׳ ס״א אות ט״ז.
סי׳ קמ״ז במג״א ס״ק י״א. סי׳ י״ד אות ח׳.
סי׳ קצ״ג במ״ב ס״ק ה׳ ובשה״צ שם. סי׳ נ״ט אות י״ב.
סי׳ תכ״ב ס״ב. סי׳ נ״ו אות ד׳.
סי׳ תע״ט ס״א. סי׳ נ״ו אות ה׳.
סי׳ תק״ס ס״ג. סי׳ ע״ג אות ג׳ ד׳.


### יורה דעה


סי׳ קכ״ז בש״ך ס״ק י״ד. סי׳ נ״ח אות ג׳.
סי׳ רס״ה ס״ה. סי׳ י״ד אות י״א.
סי׳ רפ״ב ס״ב. סי׳ ס״ב אות ב׳.
סי׳ רצ״ד סי״ח ובש״ך ס״ק ל״א, ובבהגר״א ס״ק נ״ד. סי׳ ס״ז אות ג׳.
סי׳ שכ״ד בש״ך ס״ק י״א. סי׳ י״ט אות ח׳.
סי׳ שס״ז ס״ב. סי׳ ס״ט אות ב׳.
סי׳ שע״ג ס״ה. סי׳ ה׳ אות א׳.


### אבן העזר


סי׳ ד׳ בב״ש ס״ק ל״ה. סי׳ מ״ו אות ב׳.
סי׳ י״א בשו״ע ס״א ובח״מ סק״י וב״ש סק״ג. סי׳ נ׳ אות ה׳ ו׳. סי׳ נ״ב אות ו׳.
סי׳ י״א ס״ד. סי׳ י׳ אות א׳.
סי׳ ט״ו סי״א. סי׳ ס״ט אות ב׳.
סי׳ ט״ו סכ״ג. סי׳ ס״ט אות א׳ ב׳.
סי׳ ט״ו סכ״ד. סי׳ ס״ט אות א׳.
סי׳ י״ז סל״ז. סי׳ נ״ח אות ז׳.
סי׳ י״ז בב״ש ס״ק י״ט. סי׳ נ״ח אות ג׳.
סי׳ י״ז סנ״ך בח״מ וב״ש. סי׳ ז׳ אות ח׳.
סי׳ כ׳ בב״ש סק״ה. סי׳ מ״ו אות י״א.
סי׳ מ״ב ס״ג. סי׳ א׳ אות ג׳.
סי׳ קט״ו ס״ד ברמ״א. סי׳ מ״א אות ד׳.
סי׳ קט״ו ס״ו. סי׳ ח׳ אות ט׳.
סי׳ קט״ו בח״מ ס״ק ל״ד. סי׳ א׳ אות י׳.
סי׳ ק״ז ס״א ברמ״א. סי׳ י״ב אות ב׳.
שם בח״מ וב״ש סק״ח. סי׳ י״ב אות ד׳.
סי׳ ק״ח ס״ט ברמ״א. סי׳ ל׳ אות ד׳.
סי׳ קכ״ז ס״א. סי׳ ג׳ אות ג׳ ד׳.
סי׳ קנ״ט בב״ש סק״ט. סי׳ נ׳ אות ה׳.
סי׳ קס״ו ס״ב ברמ״א ובבהגר״א. סי׳ מ׳ אות י״ז.
סי׳ קע״ג בב״ש סק״י. סי׳ ז׳ אות ט׳.
סי׳ קע״ג בבהגר״א ס״ק י״ב. סי׳ ז׳ אות ה׳.
סי׳ קע״ח סי״א. סי׳ נ״ז אות ז׳.
סי׳ קע״ח סי״ד. סי׳ ג׳ אות ט׳.
סי׳ קע״ח בב״ח ודרישה. סי׳ א׳ אות ט׳.
סי׳ רע״ח בבהגר״א ס״ק ל׳. סי׳ ד׳ אות ד׳.
סי׳ מ״ט אות ד׳.


### חושן משפט


סי׳ י״ז ס״ה ברמ״א. סי׳ ל״ז אות ז׳.
סי׳ מ״ו בטור תנאי היה בשטר. סי׳ נ״ח אות ב׳.
סי׳ פ״ז. בש״ך ס״ק ט״ו. סי׳ נ״ח אות ג׳.
סי׳ פ״ז. בסמ״ע ס״ק נ״ד. סי׳ נ״ט אות י׳.

# דבר שאול

## סוטה

### פרק ראשון

**א**

בדין עדי קינוי וסתירה

**ב׳ א׳.** המקנע למשתו וכו׳. מבואר בגמרא דלמ״ד מקנע
ע) ע״פ שניס בעינן ב׳ עדים לעשם הקינוי, וכל שקינע לה
בינו לבינה, או בפני ע״ע, אינה נאסרת עליו אפילו אם היו ב׳ עדים
בסתירתה, דהע ר״ח מסורע, לק׳ ב׳ ב׳, לע אמר למוש לקינוי בינו
לבינה אלא לר״י בר״י דס״ל מקנע ע״פ עצמו, אלמע למנע דמתני׳
אליבא דר״ע, וכן לר׳ יהושע, כל שלא קינע לה בפני ב׳ אין כאן
קינוי כלל, ומותרת לו אפילו רואה שנסתרה בפני ב׳ עדים. [וכבר
הביא רמים זו הבית הלוי ח״ב סי׳ מ״ע, ומרן זללה״ה בחוו״ע אה״ע
סי׳ י״ח סק״ן]. וכן הס דברי רש״י דמתני׳ שכ׳ ואם לע קינע לה
בפני ב׳ עדים אינה נאסרת עליו וכו׳. [ואם לריך שתדע האשה שב׳
עדים שומעים הקינוי או דסגי בהכמינס אחורי הגדר, יתבאר לק׳
אות ג׳ בס״ד]. אמנס אין קינוי בפני ב׳ נאמר גם לענין הנאמנות על
הקינוי, שאין נאמנות להעיד על מעשה הקינוי אלא לב׳ עדים,
וכמ״ש רש״י בתחילת דבריו שאם בא להשקותה לריך להביא ב׳ עדים
וכו׳, והיינו עיקר הילפותא מכה ולא בקינוי, שאין ע״ע נאמן בקינוי
על לפ שהוא נאמן בטומאה שאחר קינוי וסתירה, וגבי טומאה אין
הנדון אלא בנאמנות העד לאסרה על בעלה לאסור עולם, שלא תוכל
לשוב, והיינו דילפינן מכה, שלא נלמד בק״ו מעדות אחרונה לעדות
ראשונה שיהיה ע״ע נאמן להעיד שהיה קינוי. ור״י בר״י דפליג אמתני׳
דמתני׳ וס״ל לאיתקש קינוי לטומאה, וע״ע נאמן בקינוי, ס״ל גס
דמקנע ע״פ עצמו, כלומר בינו לבינה, והיינו נמי שאם בא להשקותה
אינו לריך להביא עדים כלל על הקינוי, והוא עצמו נאמן לומר שקינע
לה, וכן נאמן ע״ע. ובזה יש לדון מהי נאמנותו של הבעל בזה, אם
נאמן להפסידה כאשתה בלומרת איני שותה, ואם נדון נאמנותו הוא
גס על עלם ההשקאה, וכמו שיתבאר בסמוך בס״ד.

ג) **ובסתירה** שהזריך בה ר״י דמתני׳, ור״ע דבריית אליבא
דר״י בר״י, ב׳ עדים, הרי לענין הנאמנות מתפרשת
פלוגתייהו דלר״י אם אמר ע״ע שנסתרה עדיין היא מותרת לו,
[ולפ״ב נאמן לו בכי תרי], וכן הוא עלמו אם אמר שנסתרה אינו יכול
להשקותה, או לענין הפסד כתובה, או לעיקר ההשקאה לף

כשמסכמת, וכמו שיתבאר. אבל לענין עיקר האיסור שגורמת
הסתירה, אם לריך לזה ב׳ עדים שירלו את סתירתה, בזה כתב
הרמב״ם בפ״ע מהלׄ׳ סוטה הל״א דאם קינע כדין בפני ב׳, ואח״כ
רואה אותה שנסתרה, הרי זו תאורה עליו. אבל מדברי רש״י בתחילת
משמע דכל שלא היו ב׳ עדים בסתירתה אינה נאסרת כלל בסתירה
זו, לף שהבעל יודע הוודאת שנסתרה, דסתירה שלא היו בה ב׳ עדים
לע נתחדש בה דין איסור לבעלה, שעל דברי ר״ע כתב רש״י דלפי׳
אין עדים שנסתרה או הוא עלמו אומר וכו׳ נאסרת בסתירה, ובדר״י
כתב לנריך ב׳ עדים לף לסתירתה, אלמע לר״י גס בשהוע עלמו
אומר רואיתיה שנסתרה אינה נאסרת עליו כלל, ולע רק שאינו משקה
אותה. כן כתב הגרעק״א ז״ל בתוספותיו למשניות דהכי משמע
מדברי רש״י. וכ״כ בבית הלוי שם. מיהו בב״י סימן קע״ח כ׳ על
דברי הרמב״ם דפשוט הוא, ומשמע דנקט לאין בזה תולק.

**ור״א** דמתני׳ דס״ל למשקה ע״פ עלמו או ע״פ ע״ע ס״ל דע״ע
שאמר רואיתיה שנסתרה נאמן לאסרה עד שתשתה, כע״ע
דטומאה הנאמן לאסרה איסור עולם. אמנס ממה שהוסיף ר״ע
דמשקה ע״פ עלמו מבואר דגס הבעל נאמן לומר רואיתיה שנסתרה,
וע״כ היינו לע רק לאסרה עליו, דבזה להרמב״ם נאסרת על פי עלמו
גס לר״י, אלא לף להשקותה, וכליצנע דמתני׳, משקה ע״פ עלמו,
ולהכי גס לרש״י ס״ל דבדברי ר״ע נאמנת שלף להשקותה נאמן ע״פ
עלמו.

ג) **והשתא** יש לן לדון, ע. מנ״ל דין קינוי ע״פ ב׳ להלריך ב׳
עדים לעשם הקינוי. ב. מנ״ל לרש״י דין זה גס
בסתירה. ג. מהו דין ע״פ עלמו, לכאובה או להשקאה, ומנלן לשם
ע״ע נאמן הרי גס הוא עלמו נאמן. ד. אם שותה מרלונה ע״פ
הולאת שניהם בקינוי ובסתירה.

דין קינוי בפני ב׳ כתנאי לעשם הקינוי אין נראה לפרשו משום דין
עדות קיום, דאפי׳ אב לאחריני ליכא הכא, ולף שנאסרת גס
לכהונה, [וגבי גט כתבו תוס׳ גיטין ד׳ ע. ד״ה דקיימא לחשיב אב
לאחריני משום שאסרה לכהונה], מ״מ עיקר הקינוי ענין שבינו לבינה
הוא, להתרות בה על החשד שחשדה. ושמע ים לפרש דקינוי שלא
בפני ב׳ לע מהני משום שלא יוכל לבוא לידי השקאה, שאם נימא
דמהני ולע בקינוי ילפינן דאין הבעל והאשה עשים נאמנים על
הקינוי, ולע יאקוה על פיהם, הרי כל שמקנע בינו לבינה, או לף בע״ע,

לע יוכל להשקותה, ואף למניעו דין קינוי גם שלא להשקותה, כשמקנע לה מחותו מדם חמר שכבר שתתה ונקתה, למהרינן לק' י"ח ב' דזוה לכו"ע אינה שותה ושותה, וכן הגדש והגדמת ועוד כהנה, מ"מ לע מדשה מורה דין קינוי שלא בחופן שהקינוי מלד עלמו יכול להביא לידי בירור הספק על ידי שתי'. מיהו אם נימא דגם אם בעינן קינוי בפני ב' מ"מ יהי' הבעל נאמן לומר שהי' קינוי בעדים כרחוי, ויהקום גם בלע העדאת העדים, לפי"ז תו ליתא להאי טעמא, דאין העדים נזרכים לבדור הקינוי בפני ב"ד. ושמע ים לומר דכיון שעינן הקינוי הוא התראה ים להצריך בו ב' עדים בעלמותו, שבזה מחזק התרחתו, ובלאו יכפותא מיוחדא נמי היינו חומרים כן מסברא, דקינא את אשתו הייגו שהתרה בה בפני עדים. שלא לשמען דס"ל דילפינן מקרא שיהיה ע"י נאמן על הקינוי, ומינה שמעינן דהוא עלמו נאמן [מן הטעם שיתבאר], תו לא מסתבר לצריך להתרות בפני ב', שהרי אפ"כ יהיה נאמן על כך גם שלא ע"י ב' עדים, ולהכי הוא דמלי דין קינוי בפני ב' בנדון הנאמנות על הקינוי.

**ובתשו'** בית הלוי שם כתב לחפשר דבהכמין לה עדים מאחורי הגדר וקנא לה, והיא לא ידעה שיש עדים בדבר, אינו קינוי, שלא תיכפת לה בקינוי שלו ושלא תבדה מזקתה כמה שלא מזהרה. והנה מקור דין זה דעדים שאינם יודעים לכל בעלי הדבר אינם בדין עדי קיום, הוא מדברי הרשב"ם בקידושין מ"ג ע', שכ' לחף לחמרינן בגמרא שם שלא בעינן שיאמר אחם עדי, מ"מ בעינן שידעו שניהם שיש עדים בדבר, שאם הכמין לה עדים מאחורי הגדר אפשר שלא תבדה שמתקדשת, שיודעת שצריך ב' עדים. והובאו דבריו בחשו' הריב"ש רס"ו, וכן נפסק בשו"ע אה"ע סי' מ"ב ס"ג. [ועיי"ש בח"מ שהשיג על דברי הרמ"ך בשם המהר"ם פלאוה, וכ' לחף אם לא הכחישה כל ענין הקידושין נמי אין כאן קידושין, וטעמא דמילחא דכל שאנו צריכים להודאתה בכוונת הקידושין אין כאן ענין קידושין בפני עדים, ומה שהיא לא הכחישה את המעשה אינו יותר מהודאתה, ושוב יש כאן קידושין על פיה, ואין העדים מספיקים לזה]. ובאי מהרי"ט לקידושין אם כ' דבגירושין לא בעינן שתדע שיש עדים, שהרי אין צריך לעתה לגירושין. והשתא בעינן קינוי, אף שאין צריך הסכמתה לקינוי, ומקנא לה בע"כ, מ"מ נסתפק בזה הבית הלוי ז"ל, משום שצריך שתדע שקינא לה. מיהו לכאורה נראה דהיא אינה צריכה כלל לדעת שקינוי זה יש בו תוקפה בדין שאינסר לו אם תסתר, ואף אם לא ידעה כלל דבר זה, ומ"מ עברה על קינויו, נמי יש כאן רגלים לדבר, דסגי כמה שהיא עוברת על התרחתו להרחות שאינה חשה לדבריו. מיהו כל זה הוא אם נימא דעיקר דין ב' עדים בקינוי טעמו משום דקינוי שפ"ע לגברו בע"ד גיהו קינוי, ולזה סגי בידיעת הבעל שהיה קינוי כדיהו, אבל אם אין קינוי בפני ב' הוא משום חשיבות ההתראה, לזה ודאי צריך שתדע שאתרה בה בפני ב', ולאו מטעם שתדע שקנא כדין, אלא משום שזהו עיקר טעם צורך ב' עדים לקינוי.

ד) **ובדין** הסתירה, הרי לדעת הרמב"ם מתפרש שפיר דסתירה אין להצריך בה ב' עדים אלא לגרורי מילחא, אבל אם יודע שנסתרה הרי זה בכלל גזה"כ דסתירה חוסרתה מסרתה. אבל לדעת רש"י צריך ביאור מה לן להצריך שידעו ב' עדים בסתירה כדי שיחול עליו האיסור. ושמע ים לפרש דלדעת רש"י כיון שסתירה אינה חוסרת אלא מגזה"כ דרגלים לדבר, הרי כל סתירה שאינה מבוארת לדין לידי שתיה אינה בכלל גזה"כ זו, דהכי מתפרשת פרשת סוטה לדין ונסתרה גורם איסור אלא כשיכול לקיים בה והביא את אשתו. שאין כוונת התורה לחסרה עליו מספק בחופן שלא שייך לנהוג בו בירור של השקאה. ולהכי, אם נימא דבסתירה שרואה הוא לבדו לא יוכל להשקותה אפי' אם תרצה לשתות, ואפילו אם תודה שנסתרה, להכי אינה נחסרת עליו. [וגבי סתירה נראה טפי דאינו מבקש מרצונה להשקות עלמה, נמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי].], הרי אין סתירה זו בכלל התראת קינוי, ואנו דנים אותה כאילו לא קינא לה אלא על סתירה כזו שיכולה לבוא לידי כפיה לשתותה, [ואף אם י"ל להתנות תנאים בעלמא בקינוי, הרי תנאי זה הוא מעשה ענין הקינוי וכמו שמיחד את האדם שממנו מקנא לה]. מיהו שלא בפני ב' אפי' אם כשתודה תשתה, ונמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי]. ועוד שאפי' אם כשתודה תשתה, נמי י"ל בלא עדות, וכמו שיתבאר]. ועוד שאפי' אם כשתודה תשתה, נמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי]. הרי אין סתירה זו בכלל התראת קינוי, ואנו דנים אותה כאילו לא קינא לה אלא על סתירה כזו שיכולה לבוא לידי כפיה לשתותה, [ואף אם י"ל להתנות תנאים בעלמא בקינוי, הרי תנאי זה הוא מעשה ענין הקינוי וכמו שמיחד את האדם שממנו מקנא לה]. מיהו שלא בפני ב' אפי'. מיהו אם נימא דגם אם בעינן קינוי בפני ב' מ"מ יהי' הבעל נאמן לומר שהי' קינוי בעדים כרחוי, ויהקום גם בלע העדאת העדים, לפי"ז תו ליתא להאי טעמא, דאין העדים נזרכים לבדור הקינוי בפני ב"ד. ושמע ים לומר דכיון שעינן הקינוי הוא התראה ים להצריך בו ב' עדים בעלמותו, שבזה מחזק התרחתו, ובלאו יכפותא מיוחדא נמי היינו חומרים כן מסברא, דקינא את אשתו הייגו שהתרה בה בפני עדים. שלא לשמען דס"ל דילפינן מקרא שיהיה ע"י נאמן על הקינוי, ומינה שמעינן דהוא עלמו נאמן [מן הטעם שיתבאר], תו לא מסתבר לצריך להתרות בפני ב', שהרי אפ"כ יהיה נאמן על כך גם שלא ע"י ב' עדים, ולהכי הוא דמלי דין קינוי בפני ב' בנדון הנאמנות על הקינוי.

**ובתשו'** בית הלוי שם כתב לחפשר דבהכמין לה עדים מאחורי הגדר וקנא לה, והיא לא ידעה שיש עדים בדבר, אינו קינוי, שלא תיכפת לה בקינוי שלו ושלא תבדה מזקתה כמה שלא מזהרה. והנה מקור דין זה דעדים שאינם יודעים לכל בעלי הדבר אינם בדין עדי קיום, הוא מדברי הרשב"ם בקידושין מ"ג ע', שכ' לחף לחמרינן בגמרא שם שלא בעינן שיאמר אחם עדי, מ"מ בעינן שידעו שניהם שיש עדים בדבר, שאם הכמין לה עדים מאחורי הגדר אפשר שלא תבדה שמתקדשת, שיודעת שצריך ב' עדים. והובאו דבריו בחשו' הריב"ש רס"ו, וכן נפסק בשו"ע אה"ע סי' מ"ב ס"ג. [ועיי"ש בח"מ שהשיג על דברי הרמ"ך בשם המהר"ם פלאוה, וכ' לחף אם לא הכחישה כל ענין הקידושין נמי אין כאן קידושין, וטעמא דמילחא דכל שאנו צריכים להודאתה בכוונת הקידושין אין כאן ענין קידושין בפני עדים, ומה שהיא לא הכחישה את המעשה אינו יותר מהודאתה, ושוב יש כאן קידושין על פיה, ואין העדים מספיקים לזה]. ובאי מהרי"ט לקידושין אם כ' דבגירושין לא בעינן שתדע שיש עדים, שהרי אין צריך לעתה לגירושין. והשתא בעינן קינוי, אף שאין צריך הסכמתה לקינוי, ומקנא לה בע"כ, מ"מ נסתפק בזה הבית הלוי ז"ל, משום שצריך שתדע שקינא לה. מיהו לכאורה נראה דהיא אינה צריכה כלל לדעת שקינוי זה יש בו תוקפה בדין שאינסר לו אם תסתר, ואף אם לא ידעה כלל דבר זה, ומ"מ עברה על קינויו, נמי יש כאן רגלים לדבר, דסגי כמה שהיא עוברת על התרחתו להרחות שאינה חשה לדבריו. מיהו כל זה הוא אם נימא דעיקר דין ב' עדים בקינוי טעמו משום דקינוי שפ"ע לגברו בע"ד גיהו קינוי, ולזה סגי בידיעת הבעל שהיה קינוי כדיהו, אבל אם אין קינוי בפני ב' הוא משום חשיבות ההתראה, לזה ודאי צריך שתדע שאתרה בה בפני ב', ולאו מטעם שתדע שקנא כדין, אלא משום שזהו עיקר טעם צורך ב' עדים לקינוי.

ד) **ובדין** הסתירה, הרי לדעת הרמב"ם מתפרש שפיר דסתירה אין להצריך בה ב' עדים אלא לגרורי מילחא, אבל אם יודע שנסתרה הרי זה בכלל גזה"כ דסתירה חוסרתה מסרתה. אבל לדעת רש"י צריך ביאור מה לן להצריך שידעו ב' עדים בסתירה כדי שיחול עליו האיסור. ושמע ים לפרש דלדעת רש"י כיון שסתירה אינה חוסרת אלא מגזה"כ דרגלים לדבר, הרי כל סתירה שאינה מבוארת לדין לידי שתיה אינה בכלל גזה"כ זו, דהכי מתפרשת פרשת סוטה לדין ונסתרה גורם איסור אלא כשיכול לקיים בה והביא את אשתו. שאין כוונת התורה לחסרה עליו מספק בחופן שלא שייך לנהוג בו בירור של השקאה. ולהכי, אם נימא דבסתירה שרואה הוא לבדו לא יוכל להשקותה אפי' אם תרצה לשתות, ואפילו אם תודה שנסתרה, להכי אינה נחסרת עליו. [וגבי סתירה נראה טפי דאינו מבקש מרצונה להשקות עלמה, נמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי]. ועוד שאפי' אם כשתודה תשתה, נמי י"ל בלא עדות, וכמו שיתבאר]. ועוד שאפי' אם כשתודה תשתה, נמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי]. הרי אין סתירה זו בכלל התראת קינוי, ואנו דנים אותה כאילו לא קינא לה אלא על סתירה כזו שיכולה לבוא לידי כפיה לשתותה, [ואף אם י"ל להתנות תנאים בעלמא בקינוי, הרי תנאי זה הוא מעשה ענין הקינוי וכמו שמיחד את האדם שממנו מקנא לה]. מיהו שלא בפני ב' אפי'. מיהו אם נימא דגם אם בעינן קינוי בפני ב' מ"מ יהי' הבעל נאמן לומר שהי' קינוי בעדים כרחוי, ואנו דנים אותה כאילו לא קינא לה אלא על סתירה כזו שיכולה לבוא לידי כפיה לשתותה, [ואף אם י"ל להתנות תנאים בעלמא בקינוי, הרי תנאי זה הוא מעשה ענין הקינוי וכמו שמיחד את האדם שממנו מקנא לה]. מיהו שלא בפני ב' אפי' אם כשתודה תשתה, ונמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי]. ועוד שאפי' אם כשתודה תשתה, נמי י"ל בלא עדות, וכמו שיתבאר]. ועוד שאפי' אם כשתודה תשתה, נמי י"ל שאם אינו יכול לכפותה להשקותה, להפסידה כתובתה, [אם כתובה דאורי]. הרי אין סתירה זו בכלל התראת קינוי, ואנו דנים אותה כאילו לא קינא לה אלא על סתירה כזו שיכולה לבוא לידי כפיה לשתותה, [ואף אם י"ל להתנות תנאים בעלמא בקינוי, הרי תנאי זה הוא מעשה ענין הקינוי וכמו שמיחד את האדם שממנו מקנא לה]. מיהו שלא בפני ב' אפי'. מיהו אם נימא דגם אם בעינן קינוי בפני ב' מ"מ יהי' הבעל נאמן לומר שהי' קינוי בעדים כרחוי, ויהקום גם בלע העדאת העדים, לפי"ז תו ליתא להאי טעמא, דאין העדים נזרכים לבדור הקינוי בפני ב"ד. ושמע ים לומר דכיון שעינן הקינוי הוא התראה ים להצריך בו ב' עדים בעלמותו, שבזה מחזק התרחתו, ובלאו יכפותא מיוחדא נמי היינו חומרים כן מסברא, דקינא את אשתו הייגו שהתרה בה בפני עדים. שלא לשמען דס"ל דילפינן מקרא שיהיה ע"י נאמן על הקינוי, ומינה שמעינן דהוא עלמו נאמן [מן הטעם שיתבאר], תו לא מסתבר לצריך להתרות בפני ב', שהרי אפ"כ יהיה נאמן על כך גם שלא ע"י ב' עדים, ולהכי הוא דמלי דין קינוי בפני ב' בנדון הנאמנות על הקינוי.

**ובכתובות** ט' ע' ד"ה ומי כתבו תוס' דהמקנן דהתם סבר לר"ע דלמר אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה אית ליה דאין אשה נאסרת על בעלה בלא קינוי וסתירה אלא כשהיו ב' עדים בטומאתה, ואפי' רואה אותה שנטמאה אינה נאסרת אם לא היו בה עדים, דילפינן דבר דבר מממון, וכן משמע שם ברש"י. [אמנם הרשב"ץ והריטב"ץ התריכו לחלוק על תוס', דבטומאה אין שייך להצריך עדים, ופירשו סברת המקנן דמספק אין האשה נאסרת אלא על עסקי קינוי וסתירה, ואף על פחת פחות שגם הוא כספק]. ובשטמ"ק שם כתב דלדעת תוס' לסברת המקנן הרי בסתירה ודאי בעינן ב' עדים לעיקר איסורה. ולריך תלמוד בדבר היאך סבר המקנן דמדבר דבר נשמע דין טומאה שאינה נאסרת בלא עדים. ואפשר דסבר דגזה"כ הוא דמלא ערות דבר היינו אימלא בעדים, וכעין שהביאו תוס' בשמעתין מן הירושלמי דהיינו טעמא דר"י, ור"ל דלר"ע ילפינן מגזה"כ כלשונה ממש דכשמלא בעלמו בלא עדים אינה נאסרת, ואלו משום דטומאה תשיבא כשינוי דדין האשה שאינו מתקיים בלא עדים, אלא מגזה"כ בלא טעמא הוא. ואפשר דס"ל לרש"י גבי סתירה גזה"כ היא, דגבי טומאה אמרינן מסברא דברואה בעלמו נמי נאסרת, ואית לן לקיים גזה"כ דדבר לגמדנו דעכ"פ בסתירה יש להצריך ב'. ואף דסתירה נפקא לן מבא ולא בסתירה, והיינו לדוגה טומאה בעלמא, מ"מ אית לן לפרש הך ילפותא להעמיד דין דבר ממון למניאת דבר ערוה ע"י סתירה.

**ואפשר** דמה שהכריחו לרש"י לפרש כן בדעת כ"י הוא מכח ליתנא דר"ע דמשקה ע"פ עלמו, דס"ל לרש"י דמשקה ע"פ עלמו היינו שנאסרת עליו עד שתשתה, שאף אם נימא דלר"י אינו נאמן להשקותה גם אם תסכים לשתות, [וכן אם נימא דפליגי במשקה ע"פ עלמו לענין להפסידה כתובתה], מ"מ משמע ליה לרש"י דעיקר לשון משקה ע"פ עלמו היינו לענין שאיסור, שנאסרת עד שתשתה, ומינה דלר"י דאינו משקה ע"פ עלמו, היינו דאמה שרואה שנאסרה אינו צריך להשקותה כיון שעדיין לא נאסרה עליו. ועיין עוד לק' חוש י"ג בדברי תשובות הרשב"ץ, ובמש"כ שם בזה בס"ד. [ובאי הגרי"ז הלוי זללה"ה על הרמב"ם כ' דגם רש"י הלוי שם. [ובאי הגרי"ז הלוי זללה"ה על הרמב"ם כ' דגם רש"י מודה דבראה בעלמו נאסרת עליו מדין שויא מנפשה, עיי"ש].

ה) **ובפלוגתא** דמשקה ע"פ עלמו, וכן בנקנע ע"פ עלמו, נראה לחף לענין להפסידה כתובתה פליגי, דלר"י בר"י אם הוא מומר שקינא לה אפילו אינו לבינה והיא מכחישתו, ואנו ב' עדים שנסתרה, והיא מומרת מיני שותה, מפסדת כתובתה. וכן לר"ע בקינא בפני ב', ואומר שראה שנסתרה והיא מכחישתו ואומרת מיני שותה, מפסדת כתובתה. ואף דבעלמא ודאי אין הבעל נאמן להפסיד כתובתה ע"פ עלמו, הכא יש לן לומר דנאמן, שאם תדאה תורה דבקינוי או בסתירה אין צריך עדות כשאר עדויות בחשה, וע"י נאמן, יש לן לומר דנתנה לו תורה כח וזכות בדבר זה להשקותה גם ע"פ עלמו, והוא בכלל דין התורה והביא החיש את אשתו, דפשוטו הוא שכופה אותה על השתיה, אלא שאינו כופה על מעשה השתיה

כי אם על מה שמצדדת זכויותיה שבשומין אם לא תגבר טהרתה בשמיה. ולפיכך לה ממה שמיעט הכתוב ע"י ההיקש לטומאה ללא בעינן ג' עדים, למזה יש לן ללמוד לחינו כשאר דבר שבערוה, ומו לית לן לפרשו כזכות הבעל ע"פ עצמו. ומיושב מה שמתה בקרן תורה מנ"ל דע"פ עצמו נמי נאמן. ממנם אין האשה מפסדת כתובתה לר"ת אלא בראוי לשמות ואמרה איני שותה, אבל בתרוסה ודכוותה שאין בה דין שתי' ודאי אינו מפסידה ע"פ עצמו. וכן נמי בשת הבעל קודם שנשתה אינה מפסדת, דנאמנת לטעון לא זניתי, כיון שאין בה עדות על טמירה. ממנם בע"ת שנטמירה אפשר דמפסדת כתובתה לר"ת גם בתרוסה, וכן בשת הבעל קודם שתי'.

**ולמאן** דס"ל כתובה דרבנן, הרי אם ס"ל לאין האשה מפסדת סוס דבר של ממון בגירושין בע"כ, תו ליכא נ"מ בדאו' בהא דמשקה ע"פ עצמו לענין להפסידה אם לא תרצה לשמות, וע"כ יש לן לפרש דפליגי לענין עיקר שתייתה. דלר"י אין משקים אותה ע"פ עצמו אפי' אם היא רוצה לשמות, דאין מוחקין מגילה ע"פ עדותו. ואף דממיקת המגילה אינה בעצמותה דבר שבערוה ואפשר שכיו"ב בשאר דבריס נאמן ע"ת להעיד ולהניא ב"ד למחיקת סס, מ"מ הכא הרי זה בכלל דבר שבערוה, ואם בעינן ב' עדיס לענין לאסרה עליו, להעיד לו שנסטרה, הרי גם הוא עצמו אינו נאמן בזה, ועכ"פ אם היא מכחישתו בעודנת הקינוי או בעודנת הסטירה, לא יקוה אף אם תומרת ברוסה לשמות כדי להיות מותרת לו.

**ומ"מ** ג"ת לפרש דנדון ע"פ עצמו הוא רק לענין היתיר לבעלה [כלומר לגבי קינוי לריבב"י שנסטרת לו בקינוי בינו לבינה ובאו עדיס שנסטרה, וגבי סטירה לר"ת לפי רש"י שנסטרת ע"פ עצמו אם רצה אותה שנסטרה], דבגמרא אמרינן דבין לריבב"י ובין לר"ת אין לדבר סוף, דזמנין דלא קני ואמר קנאי, ג"ב זמנין דלא מיסתברת ואמר נסטרה, ומצוחר בזה דלר"ת יש כח לבעל טפי מלר"י, והיינו להשקותה, אשם לאסרה עליו מאי אין לדבר סוף דקאמרינן, אשם רצונו להקר מחמת כעס רק כדי לגרום היסור יוכל לומר שרצה שנטמאת, ועוד דאי כתובה לאו דאו' יוכל לגרשה בתמלה כל דהיא, אלא דאין לדבר סוף היינו אי ניגרוס שתפסיד כתובתה, אי ניגרוס שתשתה אלא כדין, ויתכן השם בהיסור. [ובמוס' שאנ"ך כ' דמוניא לעז על מים המרים, וחדא מתרי תלת נקט]. ומצוחר דר"ת ור"י פליגי גם בנאמנות הבעל להפסיד הכתובה או לעיקר השתיה, ומשתברא דשתרוייהו פליגי וכמש"ת. [ובשטוחת ל"ב ג' אימא הכל מודים בעדי קינוי שפטורים, משום דעדיין ליך עדי סטירה, ולר"ת דמשקה ע"פ עצמו אפשר דחשיב חד גורס, ומליבא דר"י הוא דאמר אבי דהכל מודים דפטורים].

**והשתא** יש לדון אם יש חופן שתשתה אלא עדיס, לר"י אין בקינוי בין בסטירה, ולר"ת בסטירה אליבא דאמת דאמתי' ובקינוי אליבא דריבב"י דבריתא. והחופן החמ הוא כשהוא והיא מודים שקינא לה בפני ב' והלכו למדינ"י, ובאו ב' עדיס שנסטרה, דבזה ודאי חסורה לבעלה, שהרי מודה שהיה קינוי בפני ב', ושויא בנפשה תריבא לאיסורא, וכן פשוט דמפסדת כתובתה אם לא תרצה לשמות [או אם אין משקים אותה אפילו לרצונה], שהרי היא מודה שקינא לה כדין, ויש עדיס שעברה על קינוי, והיא גרמה לעצמה. ומה שיש לדון בזה הוא אם יקשה, דאפשר דלר"י לחינו מקנא ע"פ עצמו הרי אין דבריו כלום לענין השקאה, וכן אין הודאתה כלום, דעדות אשה לאו כלום היא כל היכא דבעינן ב' עדיס, ואיהו נמי תשיב כבעל דבר כל שאומר כן אחר שבאו עדיס שנסטרה, אף דבאומר לעדיס או לב"ד שקנא לה, ועדיין לא נסטרה, גרשה דנאמן, ותשיב שקנא השתא בפני ב', להשתא עדיין בידו לקנאות, מ"מ בומודיס בקינוי אחר שבאו עדי סטירה, אין ב"ד מוחקים המגילה {ומקריבים מנחתה} ע"פ דבריהס, וגרע משאר קרבנות שמקריבים ע"פ דברי החוטא שאומר שנתחייב בהס. מיהו



ז) **בשטמ"ק** כ' בהא דאיצטריך למיתני בדברי ר"ת ע"פ עצמו וע"פ ע"ת היינו משום דאי מנא ע"פ עצמו הו"א דווקא מיהו מהיתן לשוויה מנפשיה תתיכה לאיסורא לאוסרה עליו עד שתשתה אבל ע"ת לא. וגראה דה"ק דסד"ת דלר"ת בסטירה נאמת גריך ב' עדיס כבטומאה דעלמא, אלא דלענין איסור כל שאומר שרצה שנסטרה הרי היא אסורה עליו [וכמו שהוא בנאמת לגינא דהרמב"ס, ולרש"י הוה סליק מדעתין הכי], וממילא מסתבר דנאמנה לו תורה כח נאמנות להשקותה, דכל שנאסרה עליו ניתנה לו זכות זו לבדר סיסרה ע"י שתשתה, אבל בע"ת אינה נאסרת וממילא אינה שותה, וקמ"ל מתני' דגם בע"ת נאסרת ושותה. ובזה מתבאר לן למאי בתמת לר"ת נאמן הבעל ע"פ עצמו להשקותה, [או לענין להפסיד כתובתה כשתינה רוצה לשמות, או לעיקר מחיקת המגילה והקרבת הקרבן], דכח זה נתנה לו תורה לבדר טהרת אשתו כשקנא לה כדין, אלא דלהרמב"ם נאמנ דלר"י כשרצתה שנסטרה נאסרת עליו, ואפ"כ לא יוכל להשקותה אף אם תרצה לשמות, וכמבואר בסמוך אות ח', ומ"מ לר"ת שאין לריך ב' עדיס, אליבא דאו' לן לומר דהיינו טעמא דע"פ עצמו נמי נאמן.

**ומה** שסיים השטמ"ק דע"פ עצמו מיצטריך משום דאי מנא ע"פ ע"ת הו"א דווקא ע"ת משום דאז לאיצטרופי בהדי דאמר, כוונתו דהו"א דהוא עצמו לאו כלום הוא, דאשיב בעל דבר, ולא יוכל להשקותה אף אם נסטרה עליו. ובהערות המגיה תמה דבדברי ריבב"י נמי אינא ע"פ עצמו או ע"פ ע"ת, והאם המכוון דהבעל מקנא בפני ע"ת, ובזה אמאי איצטריך למינקט ע"פ ע"ת, דאי בינו לבינה סגי כ"ש בפני ע"ת. וי"ל דגם האם נקטו ע"ת לענין נאמנות, דכשהבעל אינו יכול לידע אם קנא, וכגון שנשתטה בינתים, ונתפקח ואמרה, בזה לר"ת אליבא דריבב"י נאמן ע"ת, ושפיר איצטריך תרוייהו גם לענין הקינוי.

מ) **רמב"ם** פ"ג מהל' סוטה הל"ב. המתירה המאורה במורה ונמחרה הוא שנמחר עם אותו האיש שאמר לה אל תסתרי עמו בפני ב' עדים. האי בפני ב' עדים לא קאי על אמר לה, [כלומר שקנא בפני ב'], דא"כ הו"ל למימר שאמר לה בפני ב' אל תסתרי עמו, אלא קאי על המתירה, כלומר שנסתרה עמו בפני ב' עדים. ואף להלקמיה בהל"ח כתב דבקינא לה בפני ב' ואחה אותה שנסתרה עם זה שקנא הר"ז מסורה, דס"ל לעניין איסור הרי המתירה המאורה בסורה היא גם בלא עדים, מ"מ לא נאמרה המתירה לענין השקאה אלא בב' עדים. ומשמע להלכה כלל אופן שנסתרה אם לא נסתרה בפני ב' עדים, ואפילו אם היא מודה שנסתרה ורוצה לשתות נמי אינה שותה, דגם זה בכלל מ"ש דבינו בהל"ח שאינו יכול להשקותה ע"פ עצמו, ושמענו לה מדפליג ר"י אר"ע בדין משקה ע"פ עצמו. וכן מוכח מלשון רבינו בכמה מקומות בפרקין דאין שתיה בסוס פנים אלא בסתירה שהיו שם ב' עדים, דב' עדים לסתירה לענין שתיה דיש כב' עדי קינוי, שקינוי בלא עדים אינו כלום, וה"ה לסתירה בכל הנוגע להשקאה. וכן הוא לשון רבינו בהל' י"ל, האשה שקינא לה בעלה ונסתרה אחר הקינוי עמו בעדים והרי היא עומדת לשתות וכו'. ממנה הפריאה והב"ח בפי' קט"ו ונקטו דאפילו שנסתרה הרי היא שותה, ועי' לק' אות י'.

ט) **ב' ב'**. אר"ח מסורה לא ליתא לישים וכו'. אף להרמב"ם דבסתירה בלא עדים נמי נאסרת עליו אפילו לר"י מ"מ לאו להכי הוא דחייש ר"ח מסורה, דהא ס"ל גם בזמן הבית ולר"י נמי יש למוש שלא יקנא דילמא ירחה אותה שנסתרה ולא יהיו עדים, אלא ע"כ לא חיישינן להכי, ואם מצוה או רשות לקנאות יכול לקנאות ואין לו למוש שהוא בבדו ירחה אותה כשהיא נסתרת, וכמ"ש בתוי"ט אלא שם ר"ח מסורה אלא לקינוי בזה"ז, שאפי' מסתר בב' עדים נמי ליח לה תקנה. וכן יש לפרש דברי הבה"ג בהל' מיאון, הביאם הבית הלוי ח"ג סי' מ"ג, שכ' בהך דר"ח מסורה ולמעט מקרי ומסתתרת ואחו עידי סתירה, כלומר לאפי' אחו עידי סתירה נמי לא יוכל להשקותה. ובבית הלוי דחק דלעת הבה"ג דבשלא היה אח"כ ב' עדים בסתירה אינה נאסרת כלל, אפי' לרבינו, [עכ"פ בקינוי בינו לבינה]. ולהאמור יש לפרש דברי הבה"ג דגם בראה בעלמו שנסתרה מאסר, וכלעת הרמב"ם, אלא לעיקר משעת דר"ח דבב' עדים לא יוכל להשקותה בזה"ז, ובזמן הבית היה יכול להשקותה.

**ואחרונים** ז"ל הק' למאי נקט ר"ח בזה"ז, להא בזמן הבית נמי לא יסקוה בקינוי שבינו לבינה, ואף אם מסתר בפני ב', להא לא פשיטא ליה לר"ח מסורה דהלכה כריבב"י, ורק לענין איסור לבעלה משם לה, וא"כ גם בזמן הבית תיאסר מספק לעולם. וכן תמה הגרעק"א ז"ל במוסי' למשניות על דברי המוי"ט בזה. והנראה אלא נקט ר"ח מסורה הך דליכא מי סוטה אלא לחזק החשש, וכאילו הוסיף בדבריו לרמז לאפי' קיי"ל בודאות כריבב"י נמי אין רואי לקנאות לה בזה"ז, כיון דליכא מי סוטה. וה"ק ר"ח מסורה, לא לקנא לישים למשנו בזה"ז דליכא מי סוטה, ואפי' בינו לבינה לא יאמר לה כן, דגם זה אפשר שהוא קינוי. [ובק"ע כתב דבזמן הבית ידעו כמי ההלכה. ואין נריך לזה, אלא דר"ח מסורה לא נחת לנדון דזמן הבית ועיקר כוונתו לבאר דהמילונא לא ליתא לישים לשון קינוי בשום אופן שיש בו לד שיכולה ליאסר].

**והב"ח** בפי' קט"ו כ' דלא שם ר"ח מסורה אלא לקינוי שבינו לבינה, כיון דבזה לא נוכל לכופו להוציאה, דהא לרבנן מותרת היא, ושמע הל' כריבב"י והרי היא נאסרת עמו בחיאור, אבל אם יקנא לה בפני ב' לא חיכפת לן בכך גם בזה"ז, דאם תסתר ותאסר בדין הוא שתצא. ול"ע, אדא לחישנא דגמרא משמע דעצם מה שחסורה עליו הוא שאם לו ר"ח מסורה, ואפי' יוציאנה. ועוד דבריב"י חיחא להדיא אפילו בינו לבינה, אלמא דבפני ב' פשיטא לא יקנא לה בפני ב' עדים [כן הגירסא בב"י, ובחסו' שלפנינו הגירסא אלא בעדים] יקנא בזה"ז, שלא יבואנה לידי חיסור, דאף אם מצוה לקנאות, מ"מ כשאין מיס המרים אין לקנאות, שהרי חיסור הסתירה מספק הוא, ואין להביא לכך בלא אפשרות בירור של השקאת מי סוטה. וגם בזמן הבית כל שיודע שלא יוכל להשקותה, וכגון שיש בה דברים המעכבים שתיה, אין לו לקנאות. ועיין בזה עוד לק' סי' ד' אות מ' דמהך דר"ח מסורה עפ"י דברי רש"י ז"ל יש לפייע דליכא מצוות קינוי במי שאינו יכול להשקות. [ובמ"ש הב"ח שם בתחילת דבריו דבזמן הבית דליכא מי סוטה לא היתה מסורה עליו לבריב"י דקינוי ע"פ עצמו היתה שותה ע"י אותו קינוי, עדיין לא נתייצב דהא למעשה לא היו מקקין דבעיקר הדין קיי"ל כרבנן].

**והדרישה** בסי' קע"ח כתב תחילה כעין דברי הב"ח דהא לנקטו בזה"ז היינו משום דבזמן הבית אי קיי"ל כריבב"י היו מקקין, ושמע כוונתו דבזמן הבית היה הדין ברור אי כריבב"י אי כרבנן, וכמ"ש הק"ח. ועוד כתב וז"ל, דאפילו אליבא דרבנן היינו מקקין אותה דהא אליבא דרבנן לא נאסרה בקינוי זה דבינו לבינה ומ"מ השתיה כדי לגאת גם אליבא דריבב"י דאמר קינוי ע"פ עצמו. ע"כ ז"ל. ולא נתברא, דולמי אין מקקין מספק גרידא, דאין למחוק המגילה אלא היכא דודאי אותה מן הדין, וכן קרבנה ספק מולין בעזרה, והיכן שמענו שיקחוק מי סוטה ויקריבו מנחתה כדי לגאת דעת יחיד, ול"ע.

י) **והרמב"ם** בהל' סוטה לא הביא דינא דר"ח, וכ' סתם דאין קינוי אלא במקנא בפני עדים. ול"ל דסתם דבינו על מה שהזכיר דין זה קודם לכן בהל' מיאות פכ"ד הלכה כ"ה, שכתב שם דבאמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני ואחה אותה שנסתרה עמו ואתתה כדי טומאה הר"ז מסורה עליו בזה"ז שאין שם מי סוטה ומייב להוציא ואינן כתובה. [ובזה תמייבד תמיהת המהרש"ל על הסתירה לכאורה בדעת רבינו]. וכבר תמה בכ"מ [וכן במהרש"ל, הובא בב"ח סי' קט"ו] דאמאי כתב רבינו בזה"ז, דכיון דנקט רבינו ואחה אותה שנסתרה, כלומר בלא עדים, הרי גם בזמן הבית אינו יכול להשקותה, והיינו אפילו לריבב"י, דהא ריבב"י נמי אית ליה דמשקה ע"פ ב', ולית מאן דס"ל דמקנא ומשקה ע"פ עצמו. וכתב הכ"מ דאפשר דרבינו נגרר אחר לשון הגמרא. ולא ניחא מדן ז"ל קושיא קמייתא דאמאי נקטו בגמרא גופא בזה"ז, דהא גם בזמן הבית לדידן אין מקנין בקינוי שבינו לבינה. [והב"מ בסימן קט"ו ס"ק ל"ד כתב דבזמן הבית אינה מקנה שיקנא שוב בפני ב' ותסתר בפני ב', וכוונתו בסתירה שאין בה חיסור ייחוד, דגם בזה חשיב סתירה כמ"ש הרמ"א בסי' קע"ח ס"ח. מיהו קשה לפרש כן בכוונת ר"ח מסורה].

**והב"ח** והפריאה בסי' קט"ו כתבו לייסב דרבינו נקט בזה"ז מיידי דסיפא, שאם הודית שנסתרה מפסידה כתובתה, ובזמן הבית הרי היא שותה. ול"ע, מדא דהא אפי' ניחא להודאתה על הסתירה מציאת כב' עדים, מ"מ הרי רבינו מיירי בקינא בינו לבינה, ובזה גם בזמן הבית לא היתה שותה, דהא מן הדין קיי"ל כר' יהושע דקינוי בפני ב', ועל הקינוי בודאי לא מהני הודאה לר' יהושע כמבואר בגיטין דר"ח מסורה, וכמ"ש לעיל אות ג', ועוד דאפי' קינא בפני ב', ואין עדים בסתירה אלא הוא והיא מודים בה, נמי יש לומר דאינה שותה, שאין הודאתה כלום, ובעינן עדות עדים דווקא לענין השקאתה, דאין מוחקין המגילה ואין מקריבין הקרבן אלא עדים, והיא בבעל דבר, וכמ"ש לעיל אות ו' דכל שאינו משקה ע"פ עצמו וע"פ ע"ח, מסתברא דאינו משקה גם ע"פ הודאתה, ול"ע.

יא) **הרשב"א** בתשובותיו ס"ס תסו' תקנ"ז כ' וקרוב מני בעיני לומר דמי שאמר לאשתו לא תסתרי עמו פלוני אלא עדים [כן הגירסא בב"י, ובחסו' שלפנינו הגירסא אלא בעדים]

ונסתרה בעיניו בלע עדים תע״פ שמדין תורה אינה מתגרשת מ״מ מצוה לגרשה. והוכחו דבריו בב״י סי׳ קע״ח. ומפשר שדעתו ז״ל כדמשמע מדברי רש״י בתמני׳, דבסתירה שלא היו בה עדים אינה נאסרת כלל לר״י ולריבב״י, ופיי׳ רואה הבעל בעצמו שנסתרה, ודווקא לר״מ דתמני׳ נאסרת בכה״ג, ולהכי כל שהוא לבדו רואה שנסתרה אינה נאסרת עליו לדינא, דלפילו לריבב״י מותרת היא, ודין בקינא בינו לבינה דין בקינא בפני ב׳ מותרת היא. ובזו היא שכתב הרשב״ץ דלפ על פי שמותרת קרוב הדבר שמצוה לגרשה. ומ״ש הרשב״ץ שאמר לה לא תסתרי בלא עדים, כלומר שאמר לה בלא עדים: אל תסתרי, ה״ה באמר לה כן בפני עדים, ולרבותא נקט, דלפילו באמר בינו לבינה נמי מצוה לגרשה אף שאינה לפורה, זו עיקר כוונת הרשב״ץ לשמעינן דכל כה״ג מצוה לגרשה. ג״ב מ״ש הרשב״ץ לא תסתרי עם פלוני בלא עדים לא קאי על לשירתו, אלא על תוכן חזהרתו, שהזהיר תותה שלא תהיה יחד עם פלוני אף״כ יהיו עדים שיראוהו את המעשה, וכמו שהוא בתשובות הרשב״ץ שלפנינו, שאמר לה אל תסתרי בלא בעדים, כלומר בבעדים שיראוהו מעשיהם ויהו תותם שם תהיה עמו. ובתשובת בית הלוי שם כ׳ עוד לפרש דברי הרשב״ץ דס״ל דלא אם ר״ת מסורת לדברי ריבב״י לענין דיעבד, לסתרה על בעלה, אלא לענין לכתחילה, שלא יכנים עצמו לספק, ולהכי אף בקינא בפני ב׳ ונסתרה לפניו נאסרת עליו, כדברי הרמב״ם, מ״מ הכא בקינא בלא עדים אינה נאסרת, ושוב תמה בית הלוי דל״ב גם בנסתרה בעדים אינה נאסרת, והרשב״ץ דקדק לבאר דלייני בנסתרה בלא עדים. ולהכי מסקינן בית הלוי דדעת הרשב״ץ בשמעתין דברי רש״י דבראה שנסתרה ולא היו שם עדים אינה נאסרת. ותמה על הב״י שהביא דברי הרשב״ץ בלא לפרש דחולק על הרמב״ם.

**ושו״מ** בתשו׳ הרשב״ץ מ״ד תשו׳ שכ״ג שכתב להדיא דבקינא לה בינו לבינה ונסתרה, נאסרת עליו לעולם, והביא הך דר״מ מסורת, ומבואר דס״ל דלא לענין דיעבד אימתר. מיהו לענין סתירה שלא בעדים משמע שם דנאסרת גם בזה, שכתב בסתם, אלא שנכנסה למקום סתירה ושהתה כדי טומאה אסורה ואינו יכול למחול והוא נמי נאמן לומר לאסרה עליו בכך, ולא משמע דהיינו דווקא בשאומר שנסתרה בפני ב׳. ולפיז דעת הרשב״ץ כהרמב״ם, ול״ע לייצב לשון התשובה שהובאה בב״י עם תשובה זו. [ומ״ש הבית הלוי דהבה״ג נמי מיירי כשנסתרה בלא עדים, כבר נתבאר לעיל אות ט׳ דבדברי הבה״ג יש לפרש דמה שהזכיר ב׳ עדים היינו משום דבזה הוא שיוכל להשקותה בזמן הבית, ועוד דזהו עיקר המשם, שאין הדבר מצוי שהבעל עמו ירגיש בסתירתה].

**ובתשו׳** הרשב״ץ כלל ל״ב סי׳ י״ז כתב על מי שהשביע משתו שלא תסתר עם פלוני ופלוני ונסתרה לפסורה ויוצאת בלא כתובה, ודוקא שיש עדים שנסתרה אבל אם נסתרה בע״ע אינה פסורה והלכה כר׳ יהושע דאמר מקנא לה ע״פ ב׳ ומשקה על פי ב׳. וכבר כתב הבית הלוי שם לעניין עדי סתירה יש לפרש דברי הרשב״ץ שלא בא להתירה בראה בעצמו שנסתרה, דגם בזה י״ל דפסורה, כדברי הרמב״ם, ולא בא לפפוקי אלא ע״ע. ממנם מש״כ הבית הלוי דמדברי הרשב״ץ שהוסיף דהלכה כר״י מוכח דאם קנא לה בינו לבינה אינה נאסרת כלל דס״ל דלא תם ר״ת מסורת לדריבב״י אלא לכתחילה, ולא לפסרה דיעבד, בזה יש מקום לומר דהרשב״ץ לא נתכוין לחלוק על דברי הרמב״ם בהל׳ אישות דנאסרת לבעלה, ולא בא לדון אלא על הסתירה, דלעניין סתירה ודאי ק״ל כר״י, וכיון דלענין השקאה נמי ק״ל כר״י דבלא עדי קינוי אין משקים, להכי סתם הרשב״ץ דקיי״ל כר״י, דכן הוא עיקר הדין. וכן הטור בפי׳ קט״ו כתב להדיא כדברי הרמב״ם דבקנא בינו לבינה ורואה שנסתרה אסורה לו, ולא מסתברא דחולק בזה הטור על הרמ״ם מבלי להזכיר דבריו. ולהאמור נמצא דהרשב״ץ ז״ל לבדו הוא המתיר בקנא בינו לבינה ונסתרה בינו לבינה, [ומפשר שגם רש״י ס״ל כן], אבל בדעת הבה״ג והרמ״ם אפשר דס״ל כדעת הרמב״ם, וכמבואר לעיל סעי׳ ס״ו בהגה״ט.

**ב**

ע) **ב׳ א׳**. מאי תנא דקא תנא סוטה. תוד״ה המקנא. וי״ל וכו׳. כלומר דבמזיר אתא לפרושי ממאי שייך מזיר בנשים, ולא תיירי כלל בסדר המסכתות. וכ״כ בפי׳ הרמ״ם במזיר שם.

**תוס׳** שם. ותימה וכו׳. ובתוס׳ מזיר כתבו דמ״ש לומר דמזיר נשנית בסדר נשים מגב נדרים, משום דעיקר עניני מזיר בקדשים שייכי והו״ל למיתני נדרים בקדשים מגב מזיר, ולהכי מיצטריך בגמרא לשיוויי דענין מזיר שייך בנשים מלד עלמו, משום כל הרואה סוטה בקלקולה. ואפשר שגם זה בכלל שיוויא דמוס׳ במכילתין, דסמיכות הפרשיות מורה על ענין שוה שבשניהם, והא עדיפא מלמימר דמגב גדרא דנדרים קתני לה למזיר בסדר נשים.

**ומ״ש** תוס׳ מזיר שם שגם הבועל הוא הנבדק כמו הנבעלת, אין זה המשך לשון לכך שנה מזיר בנשים, אלא השמע בזו לפרש מימרא דרבי, דכיון שגם הבועל נבדק, הרי ניחא טפי מה שהרואה מותה בקלקולה יזיר עלמו, כיון שראייתה בקלקולה לריכה להזכירו שגם הוא עלול להתקלקל בקלקול זה, אם ישתה יין ויגלף. [ואפשר שמיצות ולכך שנה מזיר בנשים מקומם אחר סיום הדברים שהבועל נבדק כמו הנבעלת].

ג) **שם**. יזיר עלמו מן היין. לכאורה משמע דכן רלוי לו לנהוג למי שראה סוטה בקלקולה להזיר עלמו בנזירות גמורה. מיהו בתוס׳ מזיר שם כ׳ ונכון הוא שתשמור עלמה מן היין אבל לא בנדר ושוב מוסיף לומר וכו׳, שיזיר עלמו כמזיר, ומשמע דגם הרואה אינו מזיר עלמו בנזירות ממש, אלא כמזיר, ול״ע.

ג) **שם**. תוד״ה הא. אמאי לא מוקי מילתיה דשמואל בזיווג שני. שמעתי ממוהר״ם שליט״א לתמוה מאי קא קאמיה להו לתוס׳, והא בגמרא קושטא מסתי, דלינא דשמואל אמת הוא גם בזווג ראשון, דגם זווג ראשון מתהפך ברחמים. ויש לפרש כוונתם עפ״י המבואר ברש״י מ״ק י״ח ב׳ ד״ה מו מיהו דהא דמתרסין בתועב אלא יקדמנו אחר ברחמים היינו שע״י תפלת האחר תמות היא, וכמו שביאר רש״י שם ד״ה כפרת לזכות בזווג ראשון אלא גזר עליו ת״ת אפי׳ ע״י תפלה. ומעתה לפ״ז דשינוי דגמרא דמ״ק שינוי דחיקא היא, שיתיר שמואל לגרש שמא יקדמנו אחר ברחמים שמות הוא, והיינו דקא קאמיה להו לתוס׳ מגלן דגם בזה המיר שמואל דילמא לא המיר אלא בזווג שני. והשתא יש לייצב קושית תוס׳ דגמרא מ״ק ניתא לה לפרש דשמואל לא חילק בדינו, והמיר לגרש בכל ענין, דכיון שבבר רמוק יש גם ענין דבר האבד בזווג ראשון, שמא יקדמנו אחר ברחמים שמות השתא, להכי לא פלוג רבנן בהיתרס ופשיטא להו לגמרא דגם בזווג ראשון המיר שמואל.

**סנהדרין** כ״ב ע׳ תוס׳ ד״ה תרבעים. תפי׳ זווג ראשון מתהפך בתפילה. ל״ל דתפילו וכו׳. וגם בדברי תוס׳ אלו יש לפרש כרש״י מ״ק, שאין התפילה מועלת אלא להפך הזווג של תבירו ולקלקלו, אבל לא תועיל התפילה לזכות לעלמו בזווג ראשון שאינו אלו.

ד) **שם**. תוד״ה קודם. בתוס׳ שאנן כתבו דבמור שנשא אלמנה, וכן בתולה לאלמן, הכל הוא בכלל זווג ראשון, וכן הוא בשטמ״ק. ואפשר דגם לתוס׳ שאנן ההכרזה מסמיא היא לפני יצירת הבה״ג והרמ״ם אפשר דס״ל כדעת הרמב״ם, וכמבואר לגיגה סוטה הלוי ז״ל על דברי השו״ע שפסק בסי׳ קע״ח כר״י ובסי׳ קט״ו כ׳ שנאסרת בקינוי בינו לבינה, וגם נראה לבדו שנסתרה, הרי השו״ע נמשך אחר לשון הרמב״ם, וכסדר הטור, שבאר להבית דין המיסור משום מומרת לר״ת בדיני מישות, ומילו בדיני סוטה הזכיר עיקר הדין כר״י, ועי׳ בפ״ת ס״ק ט״ו.

{**ד׳ א׳** וכמה שיעור סתירה. פ״ה, עי׳ להלן סי׳ ה׳ תות ג׳ בסופו.}

**ב**

ע) **ב׳ א׳**. מאי תנא דקא תנא סוטה. תוד״ה המקנא. וי״ל וכו׳. כלומר דבמזיר אתא לפרושי ממאי שייך מזיר בנשים, ולא תיירי כלל בסדר המסכתות. וכ״כ בפי׳ הרמ״ם במזיר שם.

**תוס׳** שם. ותימה וכו׳. ובתוס׳ מזיר כתבו דמ״ש לומר דמזיר נשנית בסדר נשים מגב נדרים, משום דעיקר עניני מזיר בקדשים שייכי והו״ל למיתני נדרים בקדשים מגב מזיר, ולהכי מיצטריך בגמרא לשיוויי דענין מזיר שייך בנשים מלד עלמו, משום כל הרואה סוטה בקלקולה. ואפשר שגם זה בכלל שיוויא דמוס׳ במכילתין, דסמיכות הפרשיות מורה על ענין שוה שבשניהם, והא עדיפא מלמימר דמגב גדרא דנדרים קתני לה למזיר בסדר נשים.

**ומ״ש** תוס׳ מזיר שם שגם הבועל הוא הנבדק כמו הנבעלת, אין זה המשך לשון לכך שנה מזיר בנשים, אלא השמע בזו לפרש מימרא דרבי, דכיון שגם הבועל נבדק, הרי ניחא טפי מה שהרואה מותה בקלקולה יזיר עלמו, כיון שראייתה בקלקולה לריכה להזכירו שגם הוא עלול להתקלקל בקלקול זה, אם ישתה יין ויגלף. [ואפשר שמיצות ולכך שנה מזיר בנשים מקומם אחר סיום הדברים שהבועל נבדק כמו הנבעלת].

ג) **שם**. יזיר עלמו מן היין. לכאורה משמע דכן רלוי לו לנהוג למי שראה סוטה בקלקולה להזיר עלמו בנזירות גמורה. מיהו בתוס׳ מזיר שם כ׳ ונכון הוא שתשמור עלמה מן היין אבל לא בנדר ושוב מוסיף לומר וכו׳, שיזיר עלמו כמזיר, ומשמע דגם הרואה אינו מזיר עלמו בנזירות ממש, אלא כמזיר, ול״ע.

ג) **שם**. תוד״ה הא. אמאי לא מוקי מילתיה דשמואל בזיווג שני. שמעתי ממוהר״ם שליט״א לתמוה מאי קא קאמיה להו לתוס׳, והא בגמרא קושטא מסתי, דלינא דשמואל אמת הוא גם בזווג ראשון, דגם זווג ראשון מתהפך ברחמים. ויש לפרש כוונתם עפ״י המבואר ברש״י מ״ק י״ח ב׳ ד״ה מו מיהו דהא דמתרסין בתועב אלא יקדמנו אחר ברחמים היינו שע״י תפלת האחר תמות היא, וכמו שביאר רש״י שם ד״ה כפרת לזכות בזווג ראשון אלא גזר עליו ת״ת אפי׳ ע״י תפלה. ומעתה לפ״ז דשינוי דגמרא דמ״ק שינוי דחיקא היא, שיתיר שמואל לגרש שמא יקדמנו אחר ברחמים שמות הוא, והיינו דקא קאמיה להו לתוס׳ מגלן דגם בזה המיר שמואל דילמא לא המיר אלא בזווג שני. והשתא יש לייצב קושית תוס׳ דגמרא מ״ק ניתא לה לפרש דשמואל לא חילק בדינו, והמיר לגרש בכל ענין, דכיון שבבר רמוק יש גם ענין דבר האבד בזווג ראשון, שמא יקדמנו אחר ברחמים שמות השתא, להכי לא פלוג רבנן בהיתרס ופשיטא להו לגמרא דגם בזווג ראשון המיר שמואל.

**סנהדרין** כ״ב ע׳ תוס׳ ד״ה תרבעים. תפי׳ זווג ראשון מתהפך בתפילה. ל״ל דתפילו וכו׳. וגם בדברי תוס׳ אלו יש לפרש כרש״י מ״ק, שאין התפילה מועלת אלא להפך הזווג של תבירו ולקלקלו, אבל לא תועיל התפילה לזכות לעלמו בזווג ראשון שאינו אלו.

ד) **שם**. תוד״ה קודם. בתוס׳ שאנן כתבו דבמור שנשא אלמנה, וכן בתולה לאלמן, הכל הוא בכלל זווג ראשון, וכן הוא בשטמ״ק. ואפשר דגם לתוס׳ שאנן ההכרזה מסמיא היא לפני יצירת

הזכר. מיהו מפשר לתוס' הכל הולך אחר הזכר, ומלמן שנשא בתולה אין מכריזין זווג שני שלו כלל.

## ג

### בדין נאמנות ע"א בטומאה

ג) **ב' ב'**. ליתוק קרא מיניה לתתיל דבר דבר וכו'. מוכח דלי לאו ילפותא דדבר דבר מממון הוי"ל דבשמת ע"ג נאמן לאסור אשה בשעה שנטמאה, ואף בלא רגלים לדבר, ודווקא משום הלי גז"ש פשיטא ן לאינו נאמן אלא ע"י קינוי וסתירה. ולפי זה צריך לפרש דהא דמסיים בה ואינה יודעת מידי דהוה אכל עדויות שבתורה, היינו כל עדויות של עגמים ומכות וממון, לאפוקי עדות של איסורים, ולאו תרי מילי נינהו, אלא דגז"ש דדבר דבר אפקא לאיסורא לאחרי אשה הוטמאה מכלל שאר איסורים, ואוקימתי' בדין כל עדויות שבפרשה לא יקום עד אחד.

**ובקידושין** ס"ו ע' ליפלגו אביי ורבא בדין אשתו זינתה בע"ג ושותק, לאביי דאינו כשאר איסורים שבתורה, ולרבא אינה אסורה, משום דילפינן דבר דבר ממממון. נמצא לרבא אתיא שמעתין דסוטה כפשוטה לאי לאו דבר דבר ממממון הוי"ל דע"ג נאמן לאסור אשה על בעלה כשמעיד שנטמאה ובעל שותק, וכשאר איסורי תורה שע"ג נאמן כשאין הבעל מכחיש, [ולדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א אף בשהבעל אומר איני יודע ואף בלא הו"ל למידע], וקמ"ל ילפותא דדבר דאין מניאת דבר ערוה לאסרה עליו אלא כזו שמחייבתו ממון או עגמים. והיינו דאמרינן לק' ג' ב' ולק' ל"ג ב' דאתני' ל"ג ב' ת"ל כי מצא וכו' אתיא לפרושי מגלן דע"ג בטומאה דעלמא לא מהימן, כלומר אף בשותק הבעל ואינו מכחישו. ואף לדעת התוס' והרא"ש והמרדכי וסיעתם, דס"ל [קידושין שם, ובשו"ע יו"ד סי' קכ"ז] דבשאר איסורים נמי אין ע"ג נאמן כשהבעלים אומר שאינו יודע, מ"מ אלא הו"ל למידע, [ולדעת הר"ן דווקא בשומר בפירוש איני יודע], מ"מ שפיר מינטרין קרא דבשותק נמי משום עדות הוא דאסרינן, וכמ"ש תוס' בקידושין שם ד"ה רבא, והיינו עיקר ילפותא דדבר דבר לאמעינן דבטומאה בעלמא ע"ג אינו נאמן היינו לאמעינן שלא יועיל קרא דועד אחד אין בה לאיסורי גם בלא קינוי וסתירה. ולא"ב דס"ל דהיא היא, וע"ג לעולם נאמן לאסור אשה לבעלה אלא דאיצטריך דבר דבר לא אתיא כלל לאפוקי נאמנות מע"ג בדבר ערוה כשהנהגו הוא בשאר איסורי לבעלה, ומינטרין לפרש דמה שאמרו לק' ג' ב' דדבר דבר אתיא לאמעינן דבטומאה בעלמא ע"ג אינו נאמן היינו לאמעינן שלא יועיל קרא דועד אחד אין בה לאיסורי גם בלא קינוי וסתירה, לאי לאו דבר דבר היינו מפרשים דועבד עליו רוח קנאה לאו היינו שכבר עבר, כדאמרינן לק' ג' ע', אלא מפרש כסדר המקרא, דועד אחד אין בה לאיסורי גם בלא קינוי, וקמ"ל קרא דועד אחד אין בה דע"ג נאמן בשאר איסורי טומאה לבעלה אף כשאינו נאמן בשאר איסורים. ולהתוס' והרא"ש כן הוא אין במכחיש אין בשאינו יודע, ולהרמב"ן והרשב"א עיקר מיהוש קרא במכחישו, ולהכי איצטריך דבר דבר, לאמעינן דדווקא אחר קינוי נאמן ע"ג כנגד הכחשת הבעל, אבל בלא עסקי קינוי וסתירה לא תמיר איסור טומאה משאר איסורים, דבלא שתיקת הבעל אין הע"ג נאמן. ותוס' ג' ב' ד"ה נאמר הקשו ל"ל גז"ש לדבר דבר, תפילו בלא גז"ש מהיכא תיתי לימהמין בה ע"ג וכו', וצריך לפרש התוס' קאי אמסקנא דגמרא, דדבר דבר אתיא לטומאה בעלמא, [ולא קאי אקינוי וסתירה שאל זה כבר הקשו ל"ל גז"ש לדבר דבר, תפילו מהיכא תיתי לימהמין בה ע"ג וכו', וצריך לפרש לתוס' קאי אמסקנא דגמרא, לדבר דבר אתיא לטומאה בעלמא, ומשמע צריך לפרש לתלמי' הוא שהקשו כן, להא לרבא ולאי איצטריך דבר דבר, לאמעינן דדבר דבר, שבערוה אשה אינו נאמן לאסרה לו אפי' מע"ג לימהמין בה, ומאי קא קשיא להו מה"ת לימהמין ע"ג, אלא דבריהם כאן הם כהמשך לדיבור שלפני זה, דמסקי לתלמי' איצטריך קרא לאמעינן דע"ג נאמן אחר קינוי וסתירה תפילו בהכחישו, ולפי זה נמצא דדבר דבר איצטריך לאמעינן דבלא קינוי וסתירה אין ע"ג נאמן כשהבעל מכחישו, ועלה קמקשי ל"ל גז"ש, והא בלאו הכי אין נמי לא היינו מפרשים דועד אחד אין בה ליתי גם בלא קינוי וסתירה, דאאחר אחר קינוי וסתירה דרגלים לדבר, והיינו דקאמרי התוס' דמעות אחרונה ליכא למילף, כלומר דאחרי הוא דקאמרי' דועד אחד אין בה ליתי גם בלא קינוי וסתירה.

ס"ד לומר דועד אחד אין בה ליתי גם בלא קינוי וסתירה.

**מיהו** יש לפרש דהא דאמרינן בשמעתין דאשה בלא בקינוי נפקא לן דבקינוי לא סגי בע"ג, ולהכי מוקמינן לק' דבר דבר לטומאה בעלמא, ומפרשינן דאתני' דאסורה מאסרא, זה אינו בלא לרבא, דלדידיה בשאר מפרש דדבר דבר אתא לטומאה בעלמא, ולהכי אי לאו דה ובלא בקינוי הו"ל דאקו"ו מעדות אחרונה סגי בע"ג גם בקינוי, אבל לאביי דס"ל בלית לן לאוקמי דבר דבר להקל ולהתירה בבעלה כשע"ג מעיד ואינו מכחישו, לפי"ז אית לן לפרושי דמדבר דבר לבד יש לן ללמוד דבקינוי וסתירה בעינן ב' עדים, דהא מ"מ פשיטא דקרא לעדות דבר אחרי במניאת דבר ערוה שצריך לגרשה כשבילו, ובשאר איסור לבעלה אחרי, ובפיר אית לן למשמע מינה לאפוקי מק"ו לעדות אחרונה, ולפרש דדווקא אחר קינוי וסתירה נאמן ע"ג, ואתפרש אתני' לקמ' ל"ג ב' כפשוטה. [ולר"ג מפיק היקשא לסתירה לטומאה מילפותא דדבר דבר, כשם שהוא מפיק מילפותא דבא מלידה דרבא].

**ורש"י** לק' ג' ב' ד"ה בה כתב ולא גמרינן שאר עדויות לשאר מינה וקמו לה במילתייהו ככל עדויות שבתורה. ויש לפרש דבריו ז"ל דה"ק דממיעוטא דבה שמעינן לאוקמי קינוי וסתירה כשאר עדויות לשאר, שדינם מכח ילפותא דדבר דבר להיות כשאר עדויות של ממון ושל עגמים, ולא כעדות איסורים גרידא. ומ"ש בק"ג דיש לפרש לרש"י לא איצטריך דבר דבר אלא לאמעינן דועד אחד אין בה כלי דווקא אחר קינוי וסתירה, לכאורה זה הוא דווקא לאביי, אבל לרבא שפיר איצטריך דבר דבר לעיקר הדין, לאמעינן דבטומאה בעלמא אין ע"ג נאמן. והא דנקטא מתני' גז"ש דבר דבר, היינו לבאר לאיכא ילפותא לאפוקי עדות דאשונה מדין עדות אחרונה ולאוקמה בדין גז"ש דדבר דבר, למימר שמעינן לכל עדויות שבשאר להצריכם ב' עדים. והמהרש"א תמה על מה שנקט רש"י לשון שאר עדויות לשאר, דהא דווקא בקינוי וסתירה איירי, שבהם הוא דהוה ס"ד למילף מעדות אחרונה, ושאר עדויות לשאר גמר דבר דבר. ול"ל דרש"י נמי ס"ק, אלא גמרינן שום עדויות לשאר מיניהו.

**והא** דאמרינן ליתוק קרא מיניה לתתיל וכו', זה אינו אלא לרבא, אבל לאביי הרי בשאר בעל הבעל מכחיש נאמן ע"ג גם בלא קינוי, כשאשר איסורים, וע"כ ס"ק בריית, דאי לאו דשמעינן מעד אחד דועד אין בה היינו שנים, הרי היינו מפרשים דקרא אתא לשמעינן דאין עד אחד נאמן בה בשהבעל מכחיש, והו"ל לגמרא לאקשויי ליתוק קרא מיניה ואנא ידענא מידי דהוה אכל איסורים שבתורה, דגם בהם אין ע"ג נאמן כנגד הכחשת הבעל, ועלה הוה משני לאיצטריך למשום רגלים לדבר הוה ס"ד דנאמן [כמו שהוא מוכיח לעיל בתוס' ד"ה אלא] ומפשר דבשאת מה שהוסיפו בגמרא ואנא ידענא מידי דהוה אכל עדויות, היינו לאביי, דלרבא הוה סגי לומר לאתיא דבר דבר, וכאילו אמרו ע"כ מידי דהוה וכו'.

ג) **ובגיטין** ג' ב', ובינמות פ"ח ע', מתבאר דמדבר דבר שמעינן לאמחזק איסורא לאשת איש. ולרבא מפרש שפיר דמגז"ש דדבר דבר ילפינן לכל מילי דערוה, שבכל ענין אין ע"ג נאמן בהם, [אלא דאי לאו דבר דבר הוה אמינא דאפי' בשאר איסורים נאמן ע"ג כשאר עדויות שבתורה, ומשמע דלא ילפינן מדבר דבר אלא לאסור אשה לבעלה, אבל לא לאסור אשה לאחר, ולא ילפינן מדבר דבר לאסור אשה לבעלה אפי' בשאר איסורים

היכא שנתפרש בכתוב להתמיהו, כתאר קינוי וסתירה], לתין גז"ש למתנה, ובין לתסור בין להתיר תין ע"ג קס לתוס דבר שבערוה. תבל לתבדי נתנע דלתנין תיסור לבעלה לו מוקמינן גז"ש דדבר דבר, תף דבזה תייבי פסטא דקרא, ומסברא תמרינן דלהתמיר נתמן ע"ג כבשאר תיסורים, ומפרשינן לגז"ש להיכא דהבעל מכחישו, [תו גם לתומר תיני יודע, לדעת תוס'], דבזה ס"ל דמועד תין בה נשמע דנתמן גם בכה"ג. ולפי"ז נתנע דדבר דבר לענין תיסור לו השמיענו ליתן לדבר שבערוה דין תתר משאר תיסורים, וע"כ צריך בילוי תנ"ל לתבדי למילף מינה להצריך ג' עדים לקיום הקידושין, וכן שלא יהיה ע"ג נתמן להתיר, [תם בתמת מינה הוא דתיכו נתמן בתיתזק תיסורא לשאת תים]. ומשנ ס"ל לתבדי דבשמת מגז"ש שמעינן דדין דבר שבערוה כדין דבר שבממון לכל מילי, ודווקא לענין תיסור משכנתא לי' דלא שנע קרא לתשמיענן דקיל טפי משאר תיסורים, ורק לענין קיום הקידושין שהוא תמילת הדבר שבערוה, וכן להתיר, בזה הוא דמצריכין ג', וכן היכא דהבעל מכחיש. ולתום' והרש"ג ופיעשם דס"ל דלווקא היכא שתתיקת הבעלים היא בעין הודאה הנותנת רגלים לדברי העד, בזה הוא דנתמן, וכמ"ש תוס' ביבמות דף ל"ה דשתיקה, תבל בתומר תיני יודע, תו בלא הו"ל למידע, תינו נתמן, לפי זה יש לפרש דעת תבדי דתיכו ס"ל דליינין לה כהודאה גמורה, ותו לית לן לתוקמי בה ילפותא דדבר דבר, תבל בכל שאר הנדונים תמרינן דדין דבר שבערוה להצריך בו לעולם תרתי. וכן משמע בתום' קידושין דף סב: וי"ל דקסבר רבא דטעמא דשותק וכו', ומשמע דתבדי פליג תרבא בטעמא דשותק, דלדידיה הוי הודאה גמורה, תבל בדין דבר שבערוה לא פליג עלי', ולהרמב"ן והרשב"א דתבדי נתמן הע"ג תף כשהבעל תומר תיני יודע, תם לא הו"ל למידע, הא תיכו ס"ל דלתסור יש להתמין טפי לע"ג, ולהכי מוקים תבדי ילפותא דדבר דבר דווקא לענין היתר, ולעיקר תלות הקידושין, ולא לענין תיסור, דבזה מסתבר ליה דלא נקיל טפי בדבר שבערוה מבשאר תיסורים.

**ובגיטין** נ"ד ב' כ' תוד"ה תמר דתפסר דגם לתבדי תינו תלא תינו מדרבנן, ולפי זה מלתו' מוכח תבדי דתמדבר דבר נפקא לן גם דתין ע"ג נתמן כלל בדין תיסור לבעלה בלא קינוי וסתירה, ובזה תמייתב שפיר ילפותא דקרתי, דתבדי מוכח בה לרבא. מיהו בתום' בקידושין ובסוטה פסיטא להו דתבדי מדתו' קתמר. ולדברי תום' בגיטין צריך ביתור תי דבעי רבא בקידושין תם לתוכותי מבריית ע"ד דב"ע דבן גרושה ובן תלוצה פסולו בשנים, דתע דמדתו' גם תבדי מוכח דכל כה"ג פסולו בשנים.

ג) **קידושין** שם. תמר תבדי תנע תמינע לה. מסתמע תירי שהשתה הכחישה תת העד, ומשמע דהכחשתה לע מעלה ולא מוכיחה. [וכן כתב הרמב"ן דע"ג לפרש דהיא שתקה ולהכי תשיב כהודאה, דהתורת טתתה תני לך תינה נתמנת למשנה תמרונה נדרים ל' ב']. ומבואר לתבדי שדין ע"ג בתיסור לבעלה כדינו בשאר תיסורים, הרי כשהבעל תינו מכחיש והשתה מכחישה תסור תיא עליו. ובשו"ע יו"ד סי' קכ"ז ס"ק כתב הרמ"א דבדבר של שני שותפין שע"ג מעיד לשכרו ושותף אחד שותק וע' מכחיש מותר לכל העולם ואסור רק להשותק. וכעין זה יש לומר דבשהבעל שותק והשתה מכחשת שפיר תסור להבעל עשמו. מיהו נרתה דלענין דרמ"ע הוא דווקא לדברי תום' והרש"ג ופיעשם, דס"ל דשתיקת הבעלים תוסרת דוקא כשיש בה כעין הודאה, ולהכי תסור להשותק, אבל להרמב"ן והרשב"א ופיעשם דגם בתומר תיני יודע נתמן העד, וה"ה לתבדי בתיסור לבעלה, ע"כ בדבר שיש לו שני בעלים, וע' תוספות ב"ב קיט: ד"ה תמר שהיו לו שני בעלים, ומכחישו תחר שהי' תינו מכחישו תע"ג דקינוי וסתירה. והנה תוספות שם כתבו דתיכא דתבעל תומר לו תיני תמינך, דבזה נמי מודו מכחישו יש לפרש להיינו שתומר לו תיני תמינך, דבזה נמי מודו כו"ע דתין העד נתמן בלא קינוי וסתירה, [עיין שו"ע יו"ד סימן קכ"ז סעי' ל"ג ובסמ"ע שם ס"ק ע"ב].

ד) **תוס'** ג' ב' ד"ה ת"ל כתבו לתבדי ע"כ לא תיצטריך ועד תין בה לשתמעינן דע"ג נתמן תמר קינוי וסתירה, תלא היכא דמכחישו, תע"ג דקינע לה, דתי תינו מכחישו, נתמן ע"ג לתבדי גם בלא קינוי וסתירה. ודבריהם כתן לא ייתכנו לדבריהם בגיטין ובקידושין שם, שכ' דפלוגתא תבדי ורבא דווקא בתומר לו העד תמה ידעת, שנטמעת בפנין, דע"כ מתי קא קשיא להו תבדי דמסתמע דתינו מכחישו כיון שקינע וסתרה, והא מנ"ל לידע מה הי' בסתירתה. וזהו שכתבו תוס' בקידושין שם ד"ה תמר לתבדי דין ע"ג תמר קינוי וסתירה היינו בתינו שותק, כלומר שתומר תיני יודע, תו תלא הו"ל למידע. וזו כוונת הגרעק"א ז"ל בגהסמ"ק גיטין שם שציין שם לדברי תוס' בשמעתין. תלא ל"ל לתוס' בסוטה ס"ל כשיטת הרמב"ן והרשב"א דתפילו בלא הו"ל לבעל למידע נתמן העד כשתין הבעל מכחישו, וע"ז הקשו שפיר דמסתמע תינו מכחישו תמר שהי' קינוי וסתירה, והוצרכו לומר דקרא מיירי במכחישו תע"ג דקינע. והנה מכחישו יש לפרש להיינו שתומר לו תיני מתמינך, דבזה נמי מודו כו"ע דתין העד נתמן בלא קינוי וסתירה, [עיין שו"ע יו"ד סימן קכ"ז סעי' ל"ג ובסמ"ע שם ס"ק ע"ב].

ס״ע ברמ״ע. ומפשר דבכה״ג מודו גם תוס׳ בשמעתין], ועיתע שפיר מ״ש תוס׳ דמכחישו תע״ג דקיימ׳ כלומר דתע״ג דקיימ לה ומוסדה, מ״מ אין הוא מאמין לעד זה, שהעד מוחזק שקרן למפרע. וכן מפשר דהמי מכחיש הוא בכגון שאומר לו עמי היתה בשעה שאתה מעיד שנסתרה. ע״כ אם אית להו לתוס׳ דעל טומאה שלא בשעת סתירה שהעידו עלי׳ ב׳ עדים שמי שאמן העד, מפשר שמכחישו בעדות זו, אבל אם הבעל אומר בשעת סתירה ראה גם הוא את האשה ושלא נטמאה וזה מסתברא דאינו יכול להסקותה. ומף למפשר דב״ד יאסרוה עליו, שהוא אינו שאמן זה, מ״מ להסקותה לא יוכל, דאינו אין לו ספק בטהרתה, ושלא נתנה לו תורה ענין הסקפה, [עיין לק׳ סי׳ ט׳ אות י׳]. ועוד היה אפשר לפרש דשאני הכא דהשתעל מכחיש אחד שקרן לגמרי, שלא נלמדנו בים לעד אחד אין עדות גמורה כשנים, ואין עד אחר שאמן אמ״כ להכחישו כמבואר להלן ס״ע ב׳. אמנם אם נימא דדין ע״ע בשאומרין הוא כדין כל מקום שהאמינה תורה ע״ע, וכל שכשאתם הבעלים אין עד אחר שאמן להכחישו אחר שכבר העיד, ס״כ תו לא אינטריך קרא לשאי שלא להכחשת הבעל ושלא להכחשת עד אחר, ובדין הכחשת עד אחר בשאר איסורים נחלקו הפוסקים ז״ל, ועיין בזה ביו״ד סי׳ קכ״ז בש״ך ס״ק י״ד. ועיין במש״כ בזה מרן זללה״ה בחזו״ע תה״ע-נשים סימן כ׳ ס״ק כ״ו.

ה) **כתובות** ט׳ ע׳. אמר ר״ע אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה. מסקינן בגמרא דה״ק אין האשה נאסרת בע״ע אלא על שהעד לשאמעין דע״ע אינו שאמן כלל לענין איסור לבעלה, וכרבע, ושאי פליג אר״ע, דהכי משמע לישנע דר״ע דע״ע כלל שאשאר בע״ע אלא קינוי, וקשה לפרש לשאי מוקים לדר״ע היכא שהבעל מכחישו, או שאינו שותק, דר״ע בכל ענין קאמר. מיהו לדעת התוספות והרע״ש אפשר דבשותק שאיקה הדומה להודאה לא מיירי ר״ע, וכמו למסקינן דבפתח פתוח לא מיירי ר״ע, ה״ה לשותק כשרגלים לדבר.

ו) **ב׳ ב׳** אינטריך קר״ע סוטה שאני. אפשר לפרש בב׳ פנים. אפשר לשליבא דשמת לא אינטריך קרא אלא יקום עד אחד לשמעינן דועד אין בה בתע לאדם נאמנות עד אחד, דבלא ילפותא מפורשת {לע}היתה סברת רגלים לדבר מחייבת להאמין ע״ע, אלא בריייתא היא דשאני לן שלא נטעה אנו בכוונת הכתוב לומר דבע להוציא מסברת רגלים לדבר, שבלא״ה ע״ע לפרש כן, דע״כ עד היינו ב׳ מדכתיב ועד אחד. ועוד אפשר דאכתי נמי לא היו מכריעים בדבר אי לאו ועד אחד, אלא היו מוכרחים להשאיר הגדון בספק אי כוונת הכתוב להוציא מסברת רגלים לדבר או לאדם נאמנות ע״ע, שעשה הסברא הפשוטה בלא קראי היתה לן בספק, ולהכי אינטריך בשאת לן יקום עד אחד לגלות על משמעות ועד אין בה. וכן מבואר {בתוד״ה כל שפירשו} דלהכי כתיב ועד אחד לשמעינן פירושא דועד אין בה. ובתוס׳ שאנן נמי הק׳ דלא לכתוב קרא לן ועד אחד ולא ועד אין בה, ותי׳ דמסברא גרידא לא היינו מוסרים בע״ע, והיינו דבלאו קרא היה הדבר בספק לן, ואין הוא מן הדינים שיש בהם סברא מכרעת לגון בהם אין היה הדין בהחלט, אי לאו דגלי בהו רחמנא אפכא.

ז) **ב׳ ב׳**. סתירה עדיפא שכן מוסרתה בטומאה. רש״י כ׳ סתירה עדיפא לשאמורי בה. ונ״ע, דהא אלרבה, כל שהוא תמוה בכח אינורו יש להגריך בו ב׳ עדים מגז״ש דדבר דבר. ולר״ע בלא״ה לאו משום רגלים לדבר הוא דנאמן ע״ע, דאין רגלים לדבר אלא בטומאה אחר שקינא ונסתרה, אבל על הסתירה הרי ליכא רגלים לדבר, דמנ״ל להחזיקה שמסתמא עברה על התראתו. ואפשר דה״ק סתירה עדיפא שדומה לטומאה, וכיון שדומה לה יש לפרש ההיקש שנאמר בה שהוא היקש גמור לדמותה לטומאה בכל דיניה.

ח) **ג׳ א׳**. פ״ל ר״פ לאבי והא כי כתיב קינוי וכו׳. פירש״י דלמעט בלא קינוי נמי ע״ע מהימן בטומאה. כלומר אחר שהעידו ב׳ עדים על הסתירה, ור״פ הוה בעי לפרושי פסוקא קמא דמזכר בית סתירה וטומאה דה״ק שאם תשטה תשטה אשתו בחופן זה שנסתרה בעדות גמורה [מילפותא דבה ולא בסתירה] ואח״כ העיד ע״ע שנטמאה הרי היא נאסרת, ומינה בדין שתית, ואע״כ אמי קרא לבאר דין השתית, שאם קינא לה הרי היא שותה, והיינו בשקינא ועברה על קינוי, לאם לא עבר על הקינוי מילתא דפשיטא היא שאינה שותה. וקושית ר״פ נסדרה על דברי תנא דבי ר״י שהזכיר הקינוי והסתירה כאחד שהם כרגלים לדבר לטומאה, ועד השתא לא שמענו להדיא מאתני׳ או מברייתא לאחר סתירה גרידא, בב׳ עדים, אין ע״ע נאמן בטומאה, ועלה קאי ר״פ, דגם הסתירה לבדה אם היתה בב׳ עדים, יש מקום מאמתה להקל בעדות שבטומאה, וקשיא ליה אמאי לא נפרש כן בכוונת הכתוב. ואפשי שהשיבו שכבר עבר משמע, יש לפרש דהיינו שאין רצוי להעמיד הפסוקים בחופן שאינם עוסקים במעשה אחד, דועבר משמע שהוא ענין אחד עם מה שלפניו, וע״כ יש לפרש דהיינו וכבר עבר, ודווקא בועבר לכם כל חלוק הרי על כרחנו תחילת ענין הוא, [ומש לא היה נידון לומר דהיינו וכבר עבר], אבל הכא רצוי לפרש דהסתירה שנזכרה בתחילה מתייחסת לקינוי הנזכר אמ״כ. ומה שאמר אאי דבתר סתירה וטומאה קינוי למה לי, אין לפרשו כפשוטו, דהא ר״פ נמי ידע דאי סבירא, ואעפ״כ קשיא ליה דילמא תרי מילי נינהו, אלא ה״ק, דמשמע טפי דאחד ענינא הוא, שהיה גם קינוי וגם סתירה, ועלה קאתי ועד אין בה לרמז דין ע״ע בטומאה שאחר הקינוי והסתירה.

ט) **רש״י** ב׳ ע׳ ד״ה אבל כתב ויש עד אחד שקלקלה בסתירה נאמן וכו׳. ומשמע דדווקא בטומאה שבאותה סתירה שהעידו עלי׳ ב׳ עדים הוא דנאמן הע״ע, דזה היכא רגלים לדבר, אבל אם מעיד העד על טומאה שאירעה שלא בסתירה זו שהובררה לנו ע״י ב׳ העדים, אינו נאמן, ומשקין אותה, ואפי׳ העיד על טומאה עם אותו אדם שקינא לה הבעל ממנו, דאין רגלים לדבר שנטמאה כשנסתרה, ולא אמרינן דכיון שכבר עברה על קינוי אלא שנטמאה כשנסתרה, אין רגלים לדבר גם על טומאה אחרת. וכן משמע בדברי רש״י לקמי׳ בסמוך, מגלן דמהימן ע״ע בטומאה של סתירה אחר קינוי, וכן לק׳ ב׳ ב׳ ד״ה אינטריך, בע ע״ע והעיד שנטמאה בותה סתירה שאני ורצוי להאמינו. ובתוס׳ שאנן נמי הביא לשון רש״י מפורש טפי, ויש עד אחד שרצה שקלקלה בותה שעה נאמן וכו׳. וברש״י לק׳ ל״ע ע׳ ד״ה אני, נמי כתב מפורש בותה הסתירה שהיא על פי שני עדים.

**והרמב״ם** בפ״ג מהל׳ סוטה הל׳ י״ד כתב האשה שקינא לה בעלה ונסתרה אחר הקינוי עמו בעדים וכו׳ ובא עד אחד והעיד עלי׳ שנבעלה בפניו עם זה שקינא לה עמו הר״ז מסורה על בעלה לעולם. ומשמע דדעת רבינו דעד ע׳ על טומאה מאיס אחר הינו נאמן אחר קינוי וסתירה, אבל על זנות עם זה שקינא לה ממנו נאמן העד אף בשמעיד על זנות שלא בותה סתירה שהעידו עליה העדים, דמסתברא לי׳ לרבינו דאחזינן דאעברה על קינוי ונסתרה עמו, אז היכא רגלים לדבר שעלתה לזנות עם איש זה בכל עניין, אבל על איש אחר ליכא רגלים לדבר. והטור בסימן קע״ח הביא דין כלשון הרמב״ם. ובב״י אם כתב בטעמא דמילתא בב׳ עדיים, אדא מסום דבאחר ליכא רגלים לדבר, ועוד מסום דקרא דועד אין בה דמיהו ילפינן משמע דאיירי בותה שקינא לה, מיהו זה ניחא טפי לדברי רש״י דדווקא בותה סתירה נאמן, דזה היכא לאסמוכי מקרא דועד אין בה היינו בותו מאורע. והב״י ז״ל כתב אם דגם

מדברי רש"י משמע דהדבר תלוי בדעת, וכבר תמה המל"מ דהא ברש"י משמע דעל תותו דעת שלא בתותה סתירה אין העד נאמן, וכתב דמשמע לן הכי מדברי רש"י דברי רש"י שלא לפפוקי עדות ע"ש על כן תמר. ועוד י"ל דהב"י פי' דמ"ש רש"י תותה סתירה, לאו דווקא ולא תמא שלא לפפוקי כיש תמר, ודבר פהות. מיהו בלשון תוס' שאנן משמע טפי דדווקא על תותה שעה עשתה נאמן העד. וכן בלשון רש"י לק' ל"ג ע' ביאר טפי דדווקא בסתירה שיש בה ב' עדיס. ובשו"ע שם סי"ד כתב מרן כלשון הרמב"ם, והב"ש בס"ק י"ג הוסיף דמרש"י משמע דדווקא בתותה סתירה נאמן, ומשמע דנקט ליש ולפרש כן גם בדעת הרמב"ם והטור.

**ובתשובת** הרשב"ץ ח"ג סי' תקנ"ב, שהובא במל"מ, נשאל ז"ל, בעניו שעמדו שמעו מפי עוף פורח שנטמאת לו תשתה, שם הודה התשוד שם לו נתמינהו משום דאין מדם משיס עשמו רשע או שם נאמר פלגינן דבורא וכו'. והשיב הרשב"ץ דמסתברא לתמרינן בי' פלגינן דבורא ואין אנו דניס אותו כאילו העיד שהוא עשמו בא עלי'. והמל"מ שם תאריך לדון בזה ולהוכיח דע"כ דעת הרשב"ץ דע"י נאמן תמר קינוי וסתירה אף בשמעיד על טומאה דעלמא, ותמה תמאי לו הזכיר הרשב"ץ דרש"י והרמב"ם תולקים בזה. ואכן קשה לפרש בכוונת הרשב"ץ דהולשת התשוד עדיפא דתמינ לנשאו נא ונתנו בה מוזרות בלשנה, דהו"ל לפרושי. ושמע ס"ל דרש"י והרמב"ם דברו בהווה ואין כוונתם לחלק בין טומאה מחשוד זה לסתם טומאה, ול"ע.

י) **ב' א'**. תוד"ה אנל. וי"ל דעדיפא לי' טומאה וכו' משום דרגלים לדבר. כלומר אע"ג דמתני' דלק' ל"ג ב' לא תיישה לסברת רגלים לדבר כשבירה סדר הילפותא, מ"מ כיון דבתר ילפותא דקרתי הרי זהו טעמא דקרתי, כדתמרינן לק' ג' ע', להכי נקטו בגמרא לשון זה דאנל בטומאה ע"ש נאמן.

## ד

### בענין חובת הקינוי

י) **ב' ב'**. דבר המטיל קנאה בינה לבין תמרים. פי' יפי' בינה לבין תמרים, ולא תתא ר"ל לאפוקי קנאת הכעם בינו לבינה, אלא אתא לאשמעינן דכיון דקינוי הוי גם בינו לבין עצמו הרי יש בקינוי משום התלטת מצד הכעם לאשה זו, גם בינו לבינה וגם בינה לבין תמרים.

**שם** תוד"ה מאי בא"ד לא יקנא לה לא תתוך שתוק וכו'. עיין לק' תות ט'. {ולק' סי' מ"ט תות ד'}

**ג' א'**. אלמא קסברי לשתור לקנאות. והיינו כדעת אנא דמתני' לפי מה שדייקו בגמרא לעיל ב' ע'. ועוד נתחדש לן הכא דלפילו אתן דס"ל קינוי בינו לבין עצמו נמי אנו סבר שתור לקנאות, לשף שאינו מעמיד עדים על הקינוי מ"מ אנא זה שהיא מותרית ועומדת, ויודעת שאם תעבור על התראתו תאסר לו, זהו בכלל קטטה, ועובר בלא תעשה, והיינו טעמיה דהאי תנא, וכמבואר בגמרא בסמוך דאי לאו יפילותא מיוחדת דיש עכ"פ רשות לקנאות, הוה פשיטא לן דהיה זה איסור, וכו"ע מודו בזה לסברת רשב"י, אלא דאנא דמתני' ס"ל דלשון וקנא אינו מורה על רשות, ואפשר דטעמיה דאנא דמתני' דריש קרא דועבר עליו הרי אין בו מקום לעניו רשות או תובה, שהה שעבר עליו הרוח הוא לשון שפור דברים, ולהכי נקט קרא גם בפיפא לשון וקנא, ולא כתב ואם קנא, ואו ליכא למידרש מידי תוקנא בתרא אף אם ס"ל בעלמא כר"ע, אלא אמרינן כל פרשה וכו'.

ב) **שם**. מהו לשון קינוי וכו', אין קינוי אלא לשון התראה וכו'. כלומר אין קינוי האמור בפרשת סוטה אלא לשון התראה.

ונראה דודאי גם רש"י מודה דשם קנאה, ופעולת הקינוי, עיינם הקפדה ותימה, שכן הוא כל לשון קינוי שבמקרא, והם משמשים או לחתדא בתה שים לחבירו, כותקנא רחל בחותתה, ויקנאו בו חמיו, [ונאו פעמים בעניו זה גם בלא ב', כגון ויקנאו אותו פלשתים, ברשתים כ"ו י"ד, ויקנאוהו כל עני עדן, יחזקאל ל"א נ"ט], או לבעם ותימה, בקנאתי ובחמתי דברתי, יחזקאל ל"ו י', תבעד כמו גם קנאתך, תהלים ע"ז ה'. וכעם זה נראה שנתייחד לכועם על הבגידה בו, ועל ההליכה אחרי אחר, ויש בו מעין הקנאה של המקנא נאתר, וכן כל לשון לקנא לירושלים ולציון היינו לכעום ולנקום בזרים אשר פגעו בהם, וכל לשון קנא שנאתר בהקב"ה עיקרו על קנאתו על אשר עזבו ישראל מקור מים חיים וכו', ועל ע"ז הוא שנאתר לשון זה. וכן פשוטו של לשון קנא את אשתו היינו כעם על אשר היא תרה אחר אחרים, אלא כוונת רש"י היא דגבי ויקנא ה' לארצו כיון שנאתר בעניו הרעה אשר עשה לה המגד והחסיל אין כאן קנאה במובן הרגיל של כעס ותימה על זה אשר פגע בציון, שהרי אין הוא בעל בחירה, ועל כרחנו יש כאן בעותק העניו שתוש מושאל, שאין זה כעם בפועל, אלא התראה בחרבה שאם לא יחדל יהגו עמו כאילו היה אפשר לכעום עליו, והרי לא השמידוהו אלא הרחיקוהו, כדכתיב לקמי' ואת הצפוני ארחיק וכו'. והיינו דקאתי רש"י לאוכוחי מקרא דיוחל לשון קנאה יכול לשתש לאו דווקא על כעם ממש, אלא על אזהרה שיהגו כבעבר, ומשני דגם וקנא את אשתו יש לפרש שאין הבעל עושה עבשיו מעשה כעם ותימה, שהוא דבר שאינו רגוי, אלא שמואו מושאל, וקנאתו לשתש כקנאה שבתרבה שאם לא יחדל יהגו כעם, ושפיר יש לפרש דקנאה המזכרת בכתוב אינה דבר של עוולה.

ג) **שם**. ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה וכו'. פירש"י דקאי אתנת דבר"י דרוח דנקט ר"י ע"כ רוח טהרה היא, דהא ר' ישמעאל הוא דאית ליה דקינוי רשות. ואע"ג דבגמרא נקטו רשות ותובה לעיולי וכו', לא הזכירו תובה אלא בדרך זו ואל"ל זו, מילי דר"י, אבל עיקר הגדון בדר"י. ותנא דתתניתין דס"ל אסור לקנאות, כדלייקין לעיל ב' ע' מלשון המקנא, אינו אלא שפיר סבר דרוח טומאה היא דעיילה ביה, אם אית לי' ילפותא אתנא דבי ר"י בעיקר משמעות רוח קנאה, שנכנסת בו רוח. ואפשר דבנין דבי רב אשי סברי דאע"ג דר' ישמעאל ס"ל רשות לקנאות, מ"מ אנו לפרש דרוח היינו רוח טומאה, דוקינן אין זה תובה אלא רשות ושפיר אפשר דרשות הוא בידו לנהוג כרצונו, וכפי שרואה לנכון לעשות עם אשתו, ואין לנו להורות לו איסור בדבר, אף שיודעים אנו שים כאן ענין רוח טומאה, והדבר תלוי בפירוש ענין איסור ותימר בקנוי, עיין לק' תות ה'.

ד) **שם**. ג"ל ר"פ וכו' ליתא וכו' בכל התורה כולה הכי פליגי.

רש"י פי' ג"כ אין לך מצות עשה לר"י תובה. ומשמע דמפרש דר"פ בלשון תימה שאל לאפוקי, דאם ס"ל לר"י דכל הני רשות ג"כ ליכא מ"ע לר"י, וע"כ אינו כן, וג"כ מ"ט דר"י. וי"ע, דהא נדונים אלו שהוזכרו בגמרא אין ענינם כלל כשאר מצות עשה, דכל היכא שאין לפרש כוונת התורה לתתיא לשמעינן רשות, ולאי תובה הוא דקמ"ל, וכגון שבעת ימים מצות תאכלו, דמאי אינטריך ליה לקרא לשמעינן רשות לאכול מצות, ולהכי הי' מקום לפרש דבהני יש ר"פ לאין מקום לפלוגתא ר"י ור"ע, אלא אינו אלא שבר דכל היכא דים מקום לפרש כוונת התורה לתתיא לשמעינן רשות, זהו ס"ל לר"י לאין לאדם שים כאן גם תובה, ולר"ע אית ליה דכל שנקט הכתוב לשון שאפשר לפרש בו גם תובה, כללא הוא דתובה נמי קמ"ל קרא. והשתא אתי דגם ר"ע תודה דבלאו ילפותא מיוחדת אין לנו לאדם תובה היכא דגם רשות אינטריך לן קרא לשמעינן, וכל אלא מהני דפליגי בהו ר"י ור"ע אית בהו ילפותא מיוחדת לר"ע לאדם תובה, ור"י תפיק לה להך ילפותא למילתא אתריתא.

**ובתוס׳** הניחו מן הירושלמי דר״ג הוא דאית ליה מוסיף לקנאות, ואית ליה הכי גם גבי גחונת קרובים, וכן גבי לעולם בהם מעבדו. ומפשר שהזכירו כן לפרש לעס״ד דר״פ דבכל התורה אית להו הכי לר״י ולר״ע, אמאי שפיר גם שיטת ר״ג, דגם מיהו אית ליה כן בכל מקום שמעמו דעתו בזה. והיינו עם נימא כר״פ דמחלוקת אמת היא בכל מקום. אבל לרש״י שפי׳ דר״פ בתמיה קאמר הרי לך סבר ר״פ כלל דיש מקום לפרש כן בכל התורה, ואינו ענין לשמעתין הא דר״ג נמי אית לי׳ מוסיף בכמה דוכתי, [ובק״ג תמה על מה שהניחו תוס׳ הך פלוגתא]. ולאידי מתפרש פלוגתא דר״ג ור׳ יהושע גבי גחונה דמן הסברא הפשוטה יש לן לומר דוגחל היינו רשות, דגם רשות לגחול מיקטריך קרא למשמעינן, ור״ג יליף מבכל גחונה תמנו למדש מוסיף גחונה, ור׳ יהושע לא מיקטריך ליה ילפותא דוסיף כי לא יהיה לו גוחל אלא לפחות מילפותא דבכל ולתוקמי בכל לדרשא אחריתי. ומה שאמר ר״י אתה מומר רשות או אינו אלא מוסיף היינו דמכח בכל גחונה תמנו הוה ס״ד דמוסיף היא, ומה שאמר ר״ג אתה מומר מוסיף או אינו אלא רשות, זהו מנל הסברא הפשוטה, דבלא הכרח אין לנו לפרש מוסיף היכא דמיקטריך קרא לרשות. [והריטב״א בקדושין שם כ׳ דלר״ג מפרש ואית כי לא יהיה לו גוחל דאמאי למשמעינן דאם אין הקודש בקירבה יכול לגחול אין מנוס על היומר רחוק].

ה) **שם**. יכול כגון זו וכו׳. מבואר דאי לאו וקנא הוי״א לאסור לקנאות משום שהוא בכלל לא תעשה, דכל שאינו יכול להשפיע בנחת ובדרכי שלום אין לו להתרות בה בתופן המביא למכה של קטטה, ואף שמוסדה בזנות ובביעור אין לו להיות עמה בשלב של מיוס והתראה. [וכל נדון הקינוי הוא כשאינו יכול עוד לגלגל עמה בנחת ובדרכי שלום, וכמ״ש הרמב״ם סוף הל׳ סוטה]. ומע״ג דעסק בספר ענין הקינוי מיקטריך לגופיה, דהא אי לא כתיב וקנא לא היינו יודעים כלל דדין סוטה בשותה מי המרים הוא דווקא בנסתרה אחר קינוי, מ״מ אי להכי גרידא הוא דמזכר ענין הקינוי הו״ל למכתב ואם תעבור עליו רוח קנאה, דזהו לשון שאינו מורה כלל על ענין רשות או מצוה, ואז היינו מפרשים דלא בא הכתוב להודיע ענין הקינוי מכלל דין לא תעשה, אבל לשון וקנא הוא לשון שיש בו משמעות של כעין חובה, ולשון זה הוא המורה על רשות, או על חובה.

**ובמכות** י״ג ע׳, לתמרינן דטעמיה דר״ע דאית ליה ורבה רשות משום דלא כתיב ילפא, וטעמיה דר״י דאית ליה חובה משום דלא כתיב אם ירבה, היינו משום דלשון ורבה גוחל הדם מנד עצמו אינו מונע מלפרשו כרשות, שאינו לשון לווי גמור כמו ירבה, וכיון שאיבא רבותא גם ברשותו לרבות, מפרש ליה ר״ע לרשות. ובטעמיה דר״י אפשר דס״ל דלעניין רציחה לא מסתבר כלל לפרושי קרא לאיבא מנד של רשות להרוג, וכל שלא נכתב מפורש אם ירבה, המורה על רשות גרידא, רחוי טפי לפרש ורבה על חובה גם בלא קרא ידידא, דהריגת רוצח או שהיא מצוה או שהיא איסור, ואין דמו מסור לרצונו של גוחל הדם, בלא ריבוי מפורש. ובזה מתבאר פלוגתייהו התם שלא תקשי מהמעתין, דבעלמא כל לשון עחיד או ציווי שמצי בדבר שיש חילוק ברשותו הרי אין לנו לחדש בו מצוה, משא״כ בגוחל הדם לר״י. מיהו בריטב״א מכות שם כתב דר״ע מסתברא ליה דאין לחדש מצוה בריציחה ע״י גוחל הדם, ול״ע, דהא בשמעתין משמע דבעלמא נמי מודו תרוייהו דבלשון ורבה, וקנא, אין לחדש מצוה בלא קרא ידידא.

ו) **תוד״ה** ר״י. תוס׳ הק׳ דירושלמי מבואר דמאן דס״ל כב״ה דבלא מצא דבר ערוה נמי רשאי לגרש את אשתו, אית ליה להקינוי רשות, וא״כ לר״ע דאית ליה לחפילו מצא אחרת נאה הימנה, עאכ״ו די״ל דהקינוי רשות. ובתוס׳ הרא״ש כתב דלב״ה נמי אם אינו רוצה לגרש מחמת שום דבר לו בעיני ממנה או שכשותה מרובה, רוח טהרה היא שיקנא לה, כלומר לר״י רשות, ולר״ע חובה. ונראה לפרש דירושלמי ס״ק, דר״ג ור״י תרוייהו מודו דוקנא היינו חובה לקנאות, ואית להו ילפותא דר״ע דתרי וקנא כתיבי, אלא דר״ג כב״ש, וממילא חובה מוחלטת היא לקנא שהרי אין בידו לגרש בלא מעשה דבר עבירה בעדים, אבל לר״י דאית ליה כב״ה הרי אף שהקינוי חובה אם אינו רוצה לגרשה משום סיבה שהיא, שהרי יכול לגרשה, מ״מ אינו חובה מוחלטת כלר״ג ובב״ש, שהרי יכול לגרשה, ואם רוצה לגרשה אין לו כל חובה לקנאות לה. ואיבא ליה להירושלמי לתוקמי דר״ג כב״ש, דר״ג שמותי הוא, ואו ליה לן למיעבד עוד פלוגתא בין ר״ג ור״י בילפותא דקראי בקינוי, ולתרוייהו הקינוי חובה כשאינו מגרשה. אבל הני תלתא תנאי דמייתי בבבלי, תנא דמתני׳ דלייקינן מלשונו דאית ליה אסור לקנאות ורי״ם דאית ליה רשות ור״ע דאית ליה חובה, כולהו פליגי אליבא דב״ה, וכשאינו רוצה לגרשה, דלתנא דמתני׳ אסור לקנאות, שכן רצוי לן לומר בלא ילפותא מיוחדת, דבקינוי עובר על לא תעשה, ואית ליה להאי תנא למדרש מוקנא אפילו רשות, דשמע משמע ליה דלייחדי דכתיב ועבר כתיב וקנא, ובועבר ליכא לדון ברשות או חובה, אלא ספור דברים הוא שעבר עליו רוח טומאה, וכמש״ת לעיל חות ג׳. ורי״ם ס״ל דוקנא קמ״ל רשות. כלומר דאין לאסה זו שמוסדה בדברי כיעור בכלל לא תעשה בענין קינוי, ואף דבודאי אסור לו לעבור בה לא תעשה בשאר ענייני, מ״מ לענין הקינוי הרשתו תורה, ור״ע ס״ל דאס אינו מגרשה חובה לקנאות לה.

**ואפשר** דכל שרוצה לקנאות לה כדי להפסידה כתובתה, למאי דמסקינן לק׳, כ״ה ג׳, דבלא קינוי אין עוברת על לת מפסדת כתובתה, מודו כו״ע דרשאי לקנאות לה, דזה לא נאמר אלא קטטה, ואף דמצוה לקנאות ליכא זה, דכל שאין כתובתה מרובה, רחוי לו לגרשה בלא קינוי, וליתן כתובתה, כמבואר בתוס׳ הרא״ש שכן הוא למאן דלית לי׳ הקינוי חובה, מ״מ רשות לקנאות ולמי ליכא אף כשכתובתה מועטת. ופלוגתא דתנאי היכא דלית להו כתובה, או מדאו׳, ול״ע.

**וכל** אלו שב״ד מקנאים להם, בהנהו מודו כו״ע דלא שייך בהו איסור לא תעשה, כיון שהבעל לא עשה דבר לעורר שנאתה.

{ פ״ה, עי׳ סי׳ מ״ת אות ג׳ שנת׳ יותר }

ז) **הרמב״ם** בפ״ד מהל׳ סוטה הל׳ י״ח י״ט כתב מצות מכמים על בני ישראל לקנאות לנשותיהן שנאמר וקנא את אשתו וכל המקנא לאשתו נכנסה בו רוח טהרה, וכו׳, אין רחוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים מחילה אלא בינו לבינה בנחת ובדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול. ובמ״ש רבינו למצוה מכמים היא, אמנם כבר תמה הכ״מ אמאי כתב רבינו למצות מכמים היא, והא מקרא ילפינן לה. ובק״ג העיר דרבינו לא מנה הקינוי במנין המצוות ואילו מצות טומאה לקרובים, ועבודת עבד, מנאם כמצות עשה. מיהו אין להוכיח מזה דס״ל לרבינו דאין בקינוי מצוה מן התורה, דגבי קינוי אפשר שפיר שהוא בכלל המצוה הכוללת לעשות לסוטה כסדר הקנאות, וכשם שלא מנה רבינו ופרע את ראש האשה כמצוה בפ״ע, וה״ג הקינוי הוא מסדר תורת הקנאות שמצוה לעשות לאשה החשודה בביעור של זנות, כסדר האמור בתורה, שתחילתו היא הקינוי. ולשון מצות מכמים על בני ישראל אפשר שהוא מרמז שאין כאן מצוה מוחלטת לקנאות, שתחילה צריך להדריכה בדרך טהרה ואזהרה, וכמכמים קבעו דכשאינו רוצה מועלת בחופן זה אז הוא בכלל מצות התורה לקנא לאשתו. ג״ב לשון מצות מכמים שפיר כולל מצוה גמורה מדאו׳ והנהגה נכונה לבני ישראל, ומתכוין רבינו לכלול בזה בין הקינוי הגמור בפני עדים שהוא מיוב מדאו׳ כשאינו יכול עוד להדריך בדרך טהרה ואזהרה, וכן ההדרכה בדרך ישרה שהיא בעין מצות מכמים על בני ישראל, ולהכי לא כתב רבינו מצוה מדברי סופרים, כדרכו בבי תקנת מכמים גרידא.

**ומ״ש** רבינו דאין רחוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחילה, כוונתו שאין רחוי לקנא מיד את הקינוי האוסרה לו אם תסתר

מחריו, וה״ה שאין רשוי לקנע בינו לבינה כיון שגם זהו מיאסר, כדבריו ז״ל בהל׳ איסורות, דגם בקנע בינו לבינה נאסרת, ודבינו כתב שלע יקנע מחילה קינוי גמור בב׳ עדים, ואיים דבינו לבינה נמי יקנע בדרך נתא ואזהרה, כלומר בתופן שאין זו דין קינוי כלל, אפי׳ לריבב״ן, וכן כ׳ הפריסה סימן קע״ח בסופו לפרש דברי רבינו, [ומה שהוסיף לשאסר דרבינו ס״ל דאין קינוי כלל אלא בשני ב׳, הרי מדברי רבינו בהל׳ איסורות מבואר שאינו כן, וכמ״ש בפ״ת, וכבר נתבאר בדברי רבינו זהו לעיל סי׳ ג׳ אות י׳].

**ובב״מ** כתב דמדברי ר״ח מסורת למד רבינו שלע יקנע מחילה בשני ב׳, לאף שלע שאק קנק כוותיה דר״ח מסורת, מ״מ למד מדבריו גם לדיון שלע יקפון ויקנע בשני ב׳ עדים. ולע נתפרשו דבריו ז״ל, דהע בדר״ח מסורת מבואר דדווקא משום שלע יוכל לבדקה בתי סוטה הוא שלע יקנע לה, אבל אילו היה המיאדנע מי סוטה הי׳ יכול לקנאות לה בשני עדים, והיינו כשבבר הזהירה בנתת ובדרך יחרה, ולע הועיל, והיאך נלמד משם שלע יקנע מחילה קינוי שיכול להשקותה על ידו, ותה ענין דברי רבינו לדברי ר״ח. [ואף שרבינו לע הזכיר כך דר״ח מסורת מ״מ לדינע ס״ל גם לרבינו דמשפק נאסרת בקינוי שבינו לבינה, כדבריו בהל׳ איסורות]. וכבר תתה הבאר הגולה סי׳ קע״ח בסופו על דברי הכ״מ בזה, מיהו מ״ש הבה״ג שם דרבינו למד הא שלע יקפון ממה שתמרו בגמרא דר״ע יליף לחובה מקינוי תחרינע דכתיב בה ועכ״ל הקינוי בפעם הראשון אינו חובה, זה אינו מובן כלל, דמייתורא דקרא יליף ר״ע דהקינוי בשני ב׳ עדים חובה, ותה ענין זה לקינוי ראשון ושני. ודברי רבינו אין להם צורך בתקור מגמרא, דודאי גם לר״ע דקיי״ל כוותיה דתלוה דקנאות, אין זה אלא כשלע יוכל להדריכה בדרך נתא ואזהרה, ותסברא פשיטא ליה לרבינו שאין זו תלוה לקנע קינוי גמור תיד כשרוצה אלא בשאר דברים תכוערים.

ח) **נראה** דכל שאה שאינה סוטה, תתת שאין בה דין שאיה כלל, כגון גדמת ושאת גדם, ותי שבבר שאתה, וכיוצע בהלו, אין בקינויס חובה או תלוה, ואף לעל ידי הקינוי תאטרך ליזהר טפי שלע תסתר, שאם תסתר תיאסר עליו לעולם, מ״מ אין תלוה קינוי אלא כשהקינוי יכול להביא לשאיה, שאז הוא חלק תתלוה סוטה, לעשות לה כשדר קנאות האמור בתורה. ורתיה לדבר תדר״ת תסורת, דאמר לע ליתע תינים זהו״ז וכו׳, ואם איתע דהקינוי תלוה גם כשאינו תשקה, ס״ל תה שבך לריבא האיבע תי סוטה. ואין לומר דדווקא בינו לבינה אמר ר״ת דלא ליתע לה, תשום דזהו תפשר שלע קיים תלוה קינוי ותיאסר רק בשפק, [ע״ל לתיירי בתי שאינו רוצה כלל לקנאות, ולהכי תקנע בינו לבינה, וקאתר ר״ת דגם זה הוא שפק קינוי], דהע ס״ל גם בשני ב׳ לא ליתע, ולהכי הוא שהזכיר ר״ת בזה״ז, דעיקר טעתים תשום דליבא תי סוטה, וכתי״ם רש״י שם דאפילו בינו לבינה לא ליתע לה, כלומר וכ״ש בשני ב׳ היבא דליבא תי סוטה. וקשה לפרש דר״ת תסורת ס״ל תאור לקנאות או רשות לקנאות, דהפוסקים הביאו דבריו אף דקיי״ל תלוה לקנאות. אלא כל שודאי לן שלע תוכל לבוא לידי שאיה בקינוי זה אין בו תלוה. **ולר״א** בירושלתי לאיה ליה דהקינוי חובה גתורה, כיון דס״ל בפ״ם לגברא אינו רשאי, לדידיה גרתה דאייב לקנאות אף כשלע תשתה, שעל ידי הקינוי תצטרך ליזהר, ואם תעבור על קינויו תיאסר עליו, ואז יגרשנה, אבל לדיון דקיי״ל כב״ה ואין החובה מוטלטת, שרשאי לגרשה, לזה כל שחושך בה, ואינו יכול בדרך אזהרה, לע יקנע, כיון שאינו יכול להשקותה, שלע אם רצוי לגרש יגרש, ואם לאו יקיים בלע קינוי. תיהו תרוסה ושומרת יבם, שיוכלו לשתות כשיבנום ויבת, כדתניא לק׳ כ״ה ע׳, בהי ודאי תלוה לקנאות כבשוחה.

ט) **הגר״א** ז״ל בתה״ע סימן קע״ח ס״ק ל׳ כתב להרתב״ם גם ר״ע ס״ל דאינו חובה שלע תלוה וז״ש למעלה תלות



מכמים וכו׳ ואתן קיי״ל כר״י (כר׳ יהושע) וכב״ה, וכן ר׳ ישמעאל ור״ע [כל״ל] תרוייהו ס״ל דאינו חובה. עכ״ל ז״ל. ואפשר שכוונתו ז״ל בתי״ם דלר׳ ישמעאל אין הקינוי חובה, אלא דבדרייתע נקטו לשון חובה, היינו כתשנ״ת לעיל, דלשון חובה שנזכר בדברי ר׳ ישמעאל אינו כלשון חובה שנזכר בירושלתי בדברי ר״ע, דהתם לב״ם הוא חובה גתורה כיון שאינו יכול לגרשה, ואילו לב״ה תיפלגו ר״ע וריב״ם, דלר״ע יש בזה תלוה, כל שאינו תגרשה. תיהו שפשר דהגר״א ז״ל תפרש דלר״ע אלא שם אינו תגרשה אין בזה חובה גתורה, שלע שהוא דבר רשוי ונכון לעשותו, ובזה ניחא ליה לשון הרתב״ם דתלות תכתים היא. ותב״ם הגר״א לבאר ע״פ זה דברי רבינו שב׳ לשם קנע תתוך שתוק וכו׳ אין קינויו קינוי בדיעבד, כוונתו לתיבת הקינוי שנזכרה בירושלתי אבל תיבת תעבב, קאי אלבאר תינה, כלומר הקינוי רע״ק חובה ריב״ם רשות, ותפרש דבזה פשטו בעיא דלעיל תינה, דלתי״ד הקינוי רשות, אין תנאים אלו תעכבים בקינוי, והיינו דין לר׳ ישמעאל ודין לר׳ עקיבא, דלתרוייהו תינה חובה תוחלטת. ודווקא ר׳ תנא ס״ל דכל הפרטים תעכבים, אבל לתידך תתורת שהבית פלוגתא דר״ע ור״י, תיהו ס״ל דלתי״ד דקינוי אינו חובה תוחלטת, שלע שלוה התלויה בדעתו של התקנע לע תסתבר שכל הפרטים תעכבים.

## ה

### בדין מצות טומאה לקרובים

ג׳ **א׳**. לה יטמע וכו׳ דעת הרתב״ם בפ״ב תהל׳ אבל הל״ו, וכן בסה״מ עשה ל״ז, דתצות טומאה בקרובי המת היא תדין תצות אבלות, דלגודל חיוב אבלות הותר לכהן לטמא, ונקבעה תלוה בדבר. ולדעת רבינו ז״ל דר׳ ישמעאל לתית ליה רשות למצות אבלות תוטלטי תטתת היום, שהית הילפותא שהביא רבינו תם פ״ח הל״ל, ושפיר תית לי׳ גם לר׳ ישמעאל אבלות יום ראשון לתו׳. ועיין בכ״מ שהביא דברי התולקים וסוברים דתצות טומאה לתו ודין אבלות לתו. ונרתה לתך להסוברים דתין תצות טומאה בכלל תצות אבלות, ואף תם אבלות יום ראשון נתי דרבנן, מ״מ עיקר תצות טומאה לקרובים היא תגדרי כבוד המת והתבילות עליו ועסק קבורתו, [ועיין לק׳ אות ג׳ בדברי הנצי״ב בהעתק שאלה]. וכל שטטתע אין לעסק קבורת המת, אין לכבודו, כגון שעומד אצלו לשתרו או להספידו, ואין בתיטתע לו דרך נער ואבילות, הכל בכלל התצוה. ורתיה לדבר תדתיפלגי תנאי בתבל רבתי עד תתי תיטתע הכהן, ואיכא ת״ד כל אותו היום, ואיכא לת״ד עד ג׳ ימים. ואף דקיי״ל כת״ד עד סתיתת הגולל, ת״ת שתעינן תפלוגתייהו דאתר תיתת הגולל נתי היה תקום להתיר ליטתע, וע״כ היינו תשום דכשבא על קברו ותרתה אבילות יש בזה קיום תצות אבילות או כבוד המת, וכן תוכח בעובדא דיואבן אתיו של שתעון בן יהוקדק שבא תן הגליל ורצה ליטתע אתר סתיתת הגולל, ואתרו לו יטתע אלא פתחו לו [אנשי] הקבר כשנקבר בעפר לצורך הקבוד שירתה את תתו].

**והרמב״ן** בתה״ע הביא בריייתע דאבל רבתי וכתב עלה וז״ת טעתע דנתתס הגולל הא כל זתן שלא נתתס הקבר תיטתע ותוגע בתת שלו בין לצורך בין שלא לצורך כתו שירצה. ודבריו ז״ל יש לפרש בב׳ פנים, אפשר דס״ל להותר לכהן ליטתע אף שלא לצורך המת כלל, וגם כשאינו עושה לו לכבודו ולא בדרך אבילות, דכיון שהותרה הותרה, וכן נקטו תאחרונים ז״ל לפרש דבריו, וכתו שיתבאר בסתוך. תיהו אפשר דאף הרתב״ן לא בא להתיר אלא

במיטמע בדרך אבילות, או בדרך כבוד המת, דלפ שאינו לצורך המת, כלומר לצורך קבורתו ושמירתו, מ״מ הרי זה בכלל מצות טומאה שהותרה לכהן, וזהו שכ׳ לפייע מאבל רבתי, דהתם מיכא מלן דשרי בדרך אבלות אפילו אחר סתימת הגולל ומינה נשמע לדידן לפני סתימת הגולל, אבל אם נפרש דמותר אלא בדרך אבלות וכבוד המת, מה רלוי היא מהך דאבל רבתי.

**ותוס׳** נדה ט״ו ב׳ ד״ה ובא ופסחים ט׳ ע׳ ד״ה בשפחתו כתבו דכהן שוטה הי׳ זה שהניח לרחות אם הגפל שהיה בבור זכר היה או נקבה היה, אלא דאין מיטמא לגפלים, ועוד דאלא לצורך המת לא שרי. ואם היינו מפרשים דעת הרמב״ן דלא אתא לשרויי טומאה שאינה לצורך כלל, היה מקום לומר להרמב״ן ותוס׳ לא פליגי כלל, דבכה״ג שהניח לרחות אם זכר הוא, גם הרמב״ן מודה דאסור, ואילו בדרך אבלות מודים גם תוס׳ דשרי. אלמנם בדברי תוס׳ שאין שהניח המה״ד דלא שרי אלא לצורך המת להביא לו ארון ותכריכים, משמע דאף במיטמע בדרך אבילות, מ״מ כשאין זה תועלת לצורך המת, לא שרי כלל.

**ובעובדא** דיוסף הכהן שטימאוהו בע״כ גרסינן באבל רבתי שאפשרו מכמים וטמאוהו, ולדעת הרמב״ן לטומאה הותרה גם אלא בעסק הקבורה, ניחא, אף דמסתמא בשעת המיפה כשנגע בשטה או בעת עשתו לא היה זה לורך קבורה, ולתוס׳ צריך לפרש לטימאוהו בע״כ בתופן שהיה בטומאה לורך קבורה.

**ונראה** להרמב״ם דס״ל דמכלל מצות טומאה למדו מצות אבלות, ולפי ס״ל דבע״פ לצורך אבלות ובדרך כבוד המת שרי ליטמאות, ואף מצוה מיכא.

**ולדעת** תוס׳ שאלן דדוקא לצורך קבורה שרי ליטמאות, מ״מ מודו דמיכא מצוה ליטמאות גם כשאפשר לקבור המת אלא שיטמא לו, אלא אם יש קרובים אחרים המתעסקים, מ״מ מצוה על כל ג׳ מהקרובים לטמא עלמו בעסק הקבורה, דע״כ הא הוא דפליגי ר״ע ור׳ ישמעאל, אלא׳ ישמעאל כשייקבר המת אלי שהוא יטמא לו אינו מחויב ליטמא, ולר״ע חייב כל קרוב ליטמא עלמו בעסק הקבורה, ולהרמב״ם בעסק האבלות, או אף לכבוד המת גרידא.

**ולהסוברים** דלא הותרה טומאה אלא בעסק הקבורה אפשר דנדון זה הוא בפלוגתא דתנאי, דלמ״ד עד ג׳ ימים או כל אותו היום, הרי מצות טומאה היא גם בדרך אבלות או לכבוד המת גרידא, אבל לדידן דקיי״ל עד שיסתם הגולל אין דין טומאה אלא לצורך קבורה ושמירת המת.

**ובשו״ע** יו״ד סימן שע״ג ס״ה הביא ב׳ הדעות, וכתב/ דנכון להחמיר כדברי המה״ד שמשם לדעת תוס׳ שאנן, אבל נכון נ״ב
בנקה״כ כ׳ דהעיקר כדעה ראשונה, ומשמע דנקטו דדעת הרמב״ן להקל לגמרי, אף אלא לצורך אבילות כלל, ולהרמב״ן שרי אף בכבוד לבדוק המת אם זכר או נקבה הוא, [כל שאינו נפל], דכיון שהותרה הותרה. ומ״מ גם להרמב״ן אין מצוה בטומאה אלא לצורך, דדוקא בכבוד יותר מאיו של שב״י אינא מצוה, אבל לצורך כבוד המת ובדרך אבילות נראה דלמאי דכ׳ הסמ״ג להקל כהרמב״ן הרי גם מצוה אינא ללעיל
זה, ונקטינן לדינא דמצות טומאה היא בכל שעושה בדרך כבוד המת.

ג) **תוד״ה** לה כתבו דנ״מ לעוסק במצוה, ולטמאותו בע״כ. וה״ה דהו״מ לפרושי בפשיטות, דיש מצוה ליטמא, ואף כשיש עוסקים בקבורה הרי כל אחד מן הקרובים מצווה ליטמא, וכמש״נ דכן הוא גם להתוס׳ בנדה ופסחים ולתוס׳ שאנן, דע״כ זהו נושא פלוגתת ר׳ ישמעאל ור׳ עקיבא. אלא ניחא להו לשאר עובדא דיוסף הכהן, דרבותא היא שטימאוהו בע״כ, ומינה נשמע דאיכא מצוה בטומאה עלמה, דמשמע שהיו לה קוברים, ואעפ״כ טמאוהו בע״כ, בהנהגת אבלות, או שטמאוהו לעסק קבורתה. ועיין במהרש״ל שפי׳ דברי תוס׳ דדוקא כשאין מתעסקים אחרים איכא מצוה ליטמאות, וכבר השיג עליו הקרן אורה, דמדברי הפוסקים מבואר דאיכא מצוה בטומאה עלמה.

**ולהסוברים** דהיתר טומאה הוא דווקא לצורך קבורה ושימור המת, וה״ה למצות טומאה, וכל שעוסק בקבורה מקיים בזה גם מצות טומאה, מ״כ לדידן דקיי״ל דכהן שנטמא לאחר וליטמא הרי כן הוא גם במצות טומאה, דכל פעולה המטמאה יש בה מצוה, ולף שעיקר המצוה קייים כשנטמא לרחצה, ואם מתעסקים אינו מצווה לנגוע כל הזמן במטה, מ״מ נראה דכל פעולה שיעשה בזה יש בה מצוה. ולמאן דס״ל דמצות טומאה היא בגדר אבילות וכבוד המת אפשר שאין זה מצוה אלא במעשה הטומאה עלמו, ואינה מצוה נמשכת. ולהאי תנא דס״ל דביאיבה על הקבר אחר סתימת הגולל נמי הותר לכהן, הרי אם עדיין לא נטמא, והשתא ביאיבתו על הקבר הוא נטמא לרחצה, נמי איכא מצוה, וזהו שרלה יוחנן מהיו של שמעון בן יהוצדק לעשות, אלא דזה אפשר שאינה מצוה מיוצים, ומודה הוא שאין כופין ליטמא אחר סתימת הגולל אף למי שעדיין לא נטמא.

ג) **הרמב״ם** בפ״ג מהל׳ אבל הל״ו כתב בד״ה בזכריס שהוזהרו על הטומאה אבל בכהנות הוזיל ואינן מוזהרות על הטומאה אינן מצוות להטמא לקרובים אלא אם רלו ליטמאות ואם לא רלו ליטמאות. עכ״ל ז״ל. ולא נתפרש בדבריו ז״ל אם אם הוא הדין לזכריס ישראלים, דכיון שאין מוזהרים על הטומאה גם הם לא נצטוו ליטמא לקרובים, וריס דינם ככהנות, או דילמא זכריס לעולם מצווים, אף ריס, ונשים לעולם פטורות. ובסברא היה מקום לפרש דכללא הוא לדעת רבינו דכל שאינו בלגפא לא יטמא בעמיו אינו אלא יטמא, וכן היא לכאורה משמעות לשון רבינו בספר המצוות עשה ל״ז שכתב שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים וכו׳ כי בעבור שמנעם הכתוב מלהטמא למת לכבודם והתיר להם להיטמא לקרובים שמא יחשבו שהרשות בידם וכו׳ גזר להם גזרה. ובהמשך דבריו כתב וזהו בעלמו הוא מצות אבל כלומר כל אים מישראל חייב להתאבל על קרוביו כלומר אפשר שמי מצוה ולחזק חיוב זה בלר חותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא עכ״פ כשאר ישראל כדי שלא יחלש דין האבלות. וגם בלשון זה היה מקום לפרש דישראל אינו מצווה. ובחינוך מצוה רס״ד כתב בלשון הסמ״ק שיטמאו הכהנים לקרובים. והמ״מ אם נקט בפשטות שאין מצוה זו נוהגת אלא בזכרי כהונה, וכן נקט הטו״ז מגילה ט״ז ב׳, וכן כתב הגלי״ד ז״ל בהעמק שאלה ויקרא שאילתא ק״ג אות ט״ז בסופו, דבילר טעמיה דהרמב״ם דמצות טומאה היא מדין כבוד המת, ומאי שאינו מסור לו ליטמא אין זה כ״כ כבוד למת, אמה שנטמא לו. ושו״ר שכן נקט גם הגרעק״א ז״ל בתוספותיו למצוות גיטין פ״ח מ״ה שכתב דלדעת הרמב״ם ישראלים ונשים שאינם מוזהרים אלא ליטמא ליתנהו במצות לה ליטמא. מיהו בדברי הרמב״ן והרש״ם מוכח אלא לפי כן דעת רבינו.

**הרמב״ן** בתה״ת כתב תמילה לבאר טעמיה דהרמב״ם דס״ל דכל שיטנו אלא ליטמא ליטמא, ואמ״כ כ׳ ש״כ כתיב בני אהרן ואלא בנות אהרן מכולא עניגא כתיב וכו׳ ואמו בנות ישראל בק״ו, ומה כהנים שריבה בהן הכתוב מצוות יתירות בני אהרן ואלא בנות אהרן, ישראל אין בכל שכן, כלאיתמר התם [בקידושין] לענין הקפת זקן. ומבואר דעכ״פ לטעם האחרון שכ׳ הרמב״ן הרי פשיטא ליה דדווקא בנות ישראל פטורות, אבל בני ישראל, דהיינו זכריס, אף אהם זריס, חייבים במצות טומאה. ואלא כדברי האחרונים ז״ל. מיהו אפשר לטעמא קמא שכתב הרמב״ן דכל שיטנו וכו׳ הרי הזריס אינם מצווים אף הזכריס, אמנם לפ משמע בדברי הרמב״ן דאיכא נ״מ בין ב׳ הפירושים. והרש״ם בהל׳ טומאה כתב דהביא דברי הרמב״ן אמה שהלין בעד הרמב״ם סיים להדיא צריך תלמוד לפטור נשים

ממנוה זו, ומוכח דפשיטא ליה שאין הנדון חלה בפטור נשים ולא בפטור זרים, וכ״ז שלא כדברי מהרוניס ז״ל.

**והטו״א** כ׳ להקשות על דעת הרמב״ם מהך דסוכה כ״ה ב׳ דבעינן למילף דעוסק במצוה פטור מן המצוה, מנשים שהיו טרודים לנפש חדש, דמפרשינן לה שהיו טרודים למת מצוה, והיינו לקרובים, כמ״ש רש״י שם, והא ע״כ לאו כהנים היו חלה זרים, דבמדבר לא היו כהנים חלה בהרן ובניו, חלמא גם זרים נטעוו. ולא נתפרשו דבריו ז״ל, דאין להוכיח מכאן כלל דזרים מצווים ליטמא, דלפ״ז אם לא נטעוו על עסק הטומאה מ״מ היו עוסקין במצות קבורה, וכל הקרובים שהמטה היתה צריכה להם ולאי היו מצווין ליטמא משום מצות קבורה, ולהכי היו עוסקין במצוה כשנטמאו.

**ולדינא** לפ״ז דמדברי השאלתות דרב אחאי משמע שדעתו כהרמב״ם [כמו שדייק הגר״ב ז״ל מדבריו, שכ׳ דלא מיטמאת ו׳ מתניא לילדי דלא תוועת], ולפ שהרמב״ן לא הסכים על הרמב״ם לחלוק עליו לדינא, מ״מ קי״ל כהרא״ד והרע״ב והטור דכולם מצווים על טומאה לקרובים, אחד מנשים ואחד נשים. ולכאורה יפסר לסמוך עליהם גם להקל, שייחשב עוסק במצוה כשהולך ליטמא לפ שם לא יתעסק בקבורתו בפעת טומאה, וכמש״ת לעיל דגם זה חשיב עוסק במצוה להרמב״ן ודעימיה.

---

**ד׳ א׳**. וכמה שיעור קתירה. עיין בנוב״י תניינא חא״ע סי׳ ק״ס, שנסתפק מי בעינן שירלו העדים כל שיעור הקתירה, או דסגי כשמלאום שם בקתירה, לפ שילאו מיד שבאו העדים. ועיינו מובן למה יהני כשלא רלו שיעור קתירה.

## ו

### ביצד מקנא

ע) **ה׳ ב׳**. כילד מקנא לה וכו׳. עיין הקיצור הוא הקפדת הבעל על קתירה עם האשה, והתראה שלא תעשה כן. ונראה לתן קיצור חלה על חשד זנות, אבל אם אינו חושד בה כלל בזנות, ומיבת ההתראה עיינה אחר, שחושש לעגת ממון שביניהם וכיו״ב, הרי אם מוכח הדבר בלשונו, או לפ מן הענין, שאינו חושדה כלל משום זנות, אין כאן קיצור. אבל בחושדה בזנות הוי קיצור לפ כשיש עוד סיבות לרגזנו שלא תסתר עם הנחשד. וכל שאתרה בה משום חשד זנות, לפ אם כולל בהתרחתו גם ענינים אחרים שאינם קתירה, ואתרה בה שלא יהי׳ לה שום דין ודברים עמו, מ״מ כל שנרמז בדבריו שמקפיד גם על קתירה ממשים, נרחה לחשיב קיצור. ובאומר לה לשון סתמי וכללי, לפ יהי׳ לך שום עסק ושום דין ודברים עם פלוני יש מקום לומר דזה בכלל קתירה, שבלשון זה מתבאר שמקפיד גם על קתירה. מיהו יפסר לכל שלא פירש לה שמקפיד גם על קתירה, אינו קיצור, דצריך לפרש שמקפיד על הייחוד מצד עצמו.

**והחת״ס** בשה״ע חשו׳ ל״ו כתב דכשהתרה בחשאו שלא תניח את קתר הר״ז כמו על חדברי, שאינה נאתרת. ונדון זה פשוט הוא שכיון שלשון זה שאמר אינו מפרש קתירה, דבמוך ביתו אתר עלי׳ להניחו ליכנס גם כשיש שם אנשים אחרים, ולפ אם היא יוצאת מן הבית ומניחתו ליכנס לבדו נמי בכלל לשון זה, ש״כ אין מוכח כלל שעל ייחוד מחמת חשד זנות הוא שהקפיד עמה. אבל אם הי׳ אומר לה דין ודברים לא יהי׳ לך עם ערל זה בשום ענין בעולם, ולפ לבית לא תניחתו ליכנס, הרי אם ניכר הדבר שחושדה בזנות, יפסר לחשיב קתירה, ולא בשום ענין אחר.

ב) **שם**. מתניתין דלא כר״ע. ר״ע סבר דמקנא לה אפ״ה אע״פ שאינו חושדה בזנות, דמשום שלא תסתר עם אחרים, ואפ״ה אסור לה לשתות, ואפ״ה מקנא לה. ורבנן סבירא להו דלא מקנא לה אלא אם כן חושדה בזנות, ומשום הכי לא תשתה. ועיין בנוב״י תניינא חא״ע סי׳ ק״ס, שנסתפק מי בעינן שירלו העדים כל שיעור הקתירה, או דסגי כשמלאום שם בקתירה, לפ שילאו מיד שבאו העדים. ועיינו מובן למה יהני כשלא רלו שיעור קתירה.

ג) **שם**. מודה הא. תוס׳ פי׳ שלא כרש״י, שלא למה שאמרו חלמא דיבור קתירה הוא ר״ק חלמא פי׳ דיבור דמתני׳ היינו קתירה, ועלה קאמרינן דהא גופא קשיא, כלומר שאם היה מסתם לשון דיבור שבריעא כרמו לקתירה, כלישנא מעליא, לפ היה התנא חוזר ומשתם בו מיד במשמעותו הפשוטה, וע״כ גם בריעא לשון חל מדברי הוא כפשוטו. אבל אם נפרש לקמ״ד שכרו דהמקנא עצמו אמר לשון חל מדברי חלה דבעינן לפרושי דבריו דהיינו קתירה, ש״כ אמאי קאמרינן הא גופא קשיא, נימא דהיינו דקמ״ל מתני׳ דכשהוא אמר חל מדברי הרי מפרשינן כוונתו לקתירה, ובדיברה מותרת, ונשתתרה חקורה, ומה בכך שחזר התנא מיד ונקט לשון דברה במוצנו הפשוט, הרי הריעא היא לשונו של המקנא והסיפא לשון התנא בספור הדברים, חלה הא פשיטא לן דכשאמר חל מדברי אין מתפרשים דבריו בדרך ליצנא מעליא, ואין כאן קיצור, והנדון היה על לשון התנא. [וכמדומה דבזה תמייבא תמיהת הגרעק״א ז״ל בתוספותיו למשניות]. ולהירושלמי חלה חשו לקושיא זו, וכמ״ש תוס׳ להירו׳ פי׳ דיבור דריעא דלשון נקיה הוא, נמי נרחה דהיינו בשאמר המקנא חל תסתרי, אבל בשאמר המקנא חל מדברי מודה גם הירושלמי לתין כאן קיצור, ולכך בזה פלוגתא לדינא.

ד) **ומ״ש** תוס׳ לייבב אמאי לא נקט הכא כליצנא דמכות, הרי בחמת לשיטתו לחביי עדיין היה מקום להקשות כן, להשתא נמצא דבריעא הו״ל למימר כילד אין מקנא לה, חלה כוונת תוס׳ לפרש דכיון דלק״ד בעי לפרושי דדיבור דהיינו קתירה, בליצנא מעליא, ש״כ לא הו״מ למינקט כלשון קושיא דמכות, חלה נקט לשון הא גופא קשיא, כלומר שאם תפרש דדיבור דהיינו קתירה, ואז יתייבב לך אמאי קתני כילד מקנא, ש״כ תקשי סיפא דקתני דיברה עמו, והתם לאו דהיינו קתירה, אבל לפירש״י דבק״ד נמי מיירי בדיבור גרידא, ובזה פשיטא לן לשינו קיצור, מכח דינא דסיפא, היה רחוי להקשות כליצנא דמכות. ולשינויא לחביי דבריעא מיירי בלשון שאינו קיצור, ל״ל כמ״ש המהרש״ל דכיון שנזכר במתני׳ גם הקיצור הנכון, והיינו בסיפא דנרמז בה חל תסתרי ונסתרה, שפיר נקטו כילד מקנא. ותוס׳ לא חשו להתריך לפרש כן. ממנם מ״ש מהרש״ל בנרחם

דבריו מלא ה״ק וכו׳, לא נתפרש. והמהרש״ל כ׳ לכוונת תוס׳ כמה שהביאו דברי הירושלמי, להכי הניח המנח לשון כיצד מקנא. כך יש לפרש כוונתו ז״ל.

ה) **נראה** להבעל יכול להמנות ולהגדיל הקינוי מעיקרו, בין בזמן בין במקום, כגון שאומר לה אל תסתרי עם פלוני בשבועות וימים טובים, או מיום פלוני ועד יום פלוני, או דווקא במקום פלוני או בעיר פלונית, שהוא חושד דבנסיבות אלו עלולה להתפתות. ולעולם יכול לסייג את קינויו ככל שירצה. וכן יכול גם להגדיל הקינוי בפרטים שדלייס הנוגעים ללגופו׳ או לכיו״ב. ומנם בסתמא הקינוי בתנאי גרידא שלין בו ענין כלל לחשד, כאם ירדו גשמים מחר, ל״ע אם הוי מילתא דליתא בתנאי.

ו) **המנ״ח** כתב דהא דתנן עם פלוני, לאו דווקא, אלא מילתא דשכיחא נקט שמושדה עם אדם מסויים, אבל אם אמר לה אל תסתרי עם שום אדם בעולם, נמי הוי קנוי, ואם נסתרה עם איזה אדם, נאסרה עד שתשתה, [ותמה על המל״מ שדן בדברי הרשב״ץ דבאומר תשתה עמי פלגינן דבורי׳, ע״ש]. והיה נראה לומר הדבר כן, דקינוי ענינו חשד מיוחד ומסוים שחושד בה בעצל, וכל שלא פירש הדבר במה הוא חושד בה, ועם מי חושדה, אין זה קינוי מוחלט, שאין כאן אלא חשדה לקיים דין התורה בחיסור ייחוד, ובדווקא נקטו תמיד עם איש פלוני, ואף באומר לה אל תסתרי עם איש מבני מדינה זו או מקום פלוני נמי נראה לנו חשיב קנוי כל שלא הזכיר חנשים מסוימים.

## ז

### בדין חולצת ולא מתייבמת בסוטה

ז) **ה׳ ב׳** לאמר ולא ליבם. תוד״ה לאמר. אבל קשיא מפרק המומר וכו׳. תפשר דלהכי ילפינן מהאי קרא גם לענין תפיסת קידושין בקרובים וגם לענין יבם, דמהא דנקט הכתוב למיעוטא לאמר גבי יוצאה משום דבר ערוה, איכא למשמע מרתי, חדא דאין בה הויה אלא לאמר, ועוד דביאתה משום ערוה אינה מועלת לא לאמר ולא ליבם. ותפשר דקדושין חזקה כאילך ליעגן משמיה דרב יוסף, ולגיטין קטן יפילין דלא תפסי קדושין בק״ו מיבמה, וכדעת רב אחא בר יעקב שם ס״ח ע׳.

**ומ״ש** תוספות ור״ת מאיש ממעטינהו קרובים ומלאחר יבם, ל״ע, דהא איש ריבוי הוא, וכדמרבינן מיניה בן גבי גחלת הקדש שהם אחוזה, והילך נמעט מיניה קרובים. ושמא כוונתם דאיש משמע שפיר מיעוטא גבי קרובים, דאיש היינו סתם איש שהיא מותרת לו, ודווקא גבי גחלת אמרינן דאף איקרי איש לגבי בן, ומפרשינן קרא דאיש אחת לשמעינן דהכא נכלל אף בדין של אחר. והמהרש״ל פי׳ כן בדברי תוס׳, דהיינו דקא קשיא להו בסוף דבריהם, ועיין מהרש״ך.

**ובקידושין** י״ג ב׳ כ׳ תוד״ה אלא דמקום שמדבר בכל אדם הוי יבם בכלל אחר, כשאדם אחוזה. ויש לפרש דהיינו דווקא משום דמרבינן אף מאיש, וכמ״ש תוס׳ הכא, דאי לאו ריבוי דאיש אין אף בכלל אחר, אלא דלרווחא דמילתא כתבו תוס׳ שם דהנך דאיש אחר יקחנה ניחא הא דע״ר יבם לאחר לא מיקרי יבם, דודאי לא נקט הכתוב לשון אחר גבי אף שם אדם אינו בכלל דין האח.

ח) **נראה** דהיכא דאיכא עד אחד שראה אותה נבעלת לאחר, אף על גב דלא נאסרה עליו, מכל מקום אסור לבעלה לבא עליה, דהא ודאי אסורה לו, ואף על גב דלא נאסרה עליו, מכל מקום אסור

לעיל נמצא דשיעור דבריהם כך הוא, דתחילה כתבו דדין טומאת סוטה ספק אינו אלא הנהגת ספק למחמרא, ולא נתנו לנדון זה אם יש כאן לאו או עשה, ועלה הקשו דל"ב אמאי בעינן קרא דלאיש אחר לאסור ספק ספק סוטה ליבם, וע"ז כתבו דכיון דאינו אלא עשה אין כאן דין ערוה כלל לענין יבום, ואינם הכל. וכן הוא סדר הדברים בריש"ס. ובזה מיושב מה שתמה המל"מ בפ"ו מה' יבום ותליה על לשון תוס'.

**יבמות** י"ח ב' סוטה ספק נמי טומאה כתיב בה דתניא וכו'. עי' זה לק' סי' ג"כ אות י', י"ח, י"ב.

ד) **ובשיטת** תוס' בדברי רב, דטומאה ילפינן לאיסור יבום ופטור תליה בסוטה ולאית, יש לפרש עוד דהא דאמר רב נרת סוטה תסרה טומאה כתיב בה בערוה לאו תליא מילתא דטומאה אלא דנקט בה הכתוב לשון טומאה ליבא למילף לאסרה ליבם אף בזולתי זינתה, דהא להכי לא נקט קרא ונעבלה אלא דטומאה למשמעינן דנאסרה בעבלה, ושפיר אית לן למימר דנקט לשון טומאה לאומר האיסור שהיא עברה, שהרי היא ולאי עברה על איסור טומאת ערוה, והיינו טומאה. ולהכי היה לן לומר דלא שלגבי בעלה תסורה באיסור טומאה שאומרתו כאומרת ערוה, מ"מ גבי יבם אינה כלל באיסור טומאת ערוה, דמהיכא תיתי לחדש שיאסר ליבם, שהרי לא זינתה תחתיו, אבל אחר שהשמיענו הכתוב בילפותא דלאחר ולא ליבם, ש"מ אחר דשמעינן בק"ו דבמותר לה נאסרה, שאיסורה מקולקלת ופגומה גם כלפי היבם, והשתא אית לן לדון אם איסורה ליבם הוא כבעריות או כבחייבי לאוין, וא"א לחיוב תליה ולפטור נרה, הרי שפיר יש לן לומר דכשם שבעבלה תשביון לה כטומאה, והיינו כעומדת עליו בעין איסור ערוה, ה"ה לענין יבום יש לן לומר דמה שאיסורה מקולקלת אבל היבם קלקול אמור הוא, וכבעריות, שהפקיעתה תורה לגמרי מדיני יבום, ולהכי היא ונרתה לה תולות ותסורות ליבם בכרת לתשת תת.

ה) **והרמב"ן** כתב דמהא דמחזיר גרושתו טעונה חליצה יש להוכיח לפרש דמלשון טומאה לא מצינן למילף אלא לענין לזרתה כמותה, דבזה יש לן להשוותן לדין עריות, וגבי סוטה משמע ליה לרב מלאחר ולא ליבם דאינה עולה ליבום כלל, וגם מחליצה פטורה, ופליג אדרב יוסף דס"ל בשמעתין דסוטה לכל דבעית גיטה מבעל בעית חליצה מיבם, והשתא ילפינן מטומאה לזרתה כמותה. ומ"ש הרמב"ן מחליצה לדרב יוסף משמע ללא כרב, היינו משום דמשמע ליה דר"י כללא נקיט, וכמ"ש בריטב"ץ, דלעולם בעית חליצה מיבם היכא דבעית גט מבעל, אבל תוספות בסוטה אם כתבו לבעל בסוטה ולאית מודה רב יוסף לענין יבום דמיא לערוה לגמרי, וכחילוקים דבעית גט מבעל ופטורה מייבום. ומשמע בדברי הרמב"ן דמטומאה גרידא לא הוה מצינן למילף אפילו מיסור יבום, דבמחלה כתב הרמב"ן לצריך תלמוד מה רחיתה לרבות קידושין, כלומר דגבי בעל תופסין בה קידושין, ולמעט יבום וחליצה, וגם קושיא זו נתיישבה לו בדבריו דמטומאה לא ילפינן אפילו איסור ליבם, דכיון דמספקי בה קידושין ה"ה דעולה ליבום אי נמי ילפותא דלאחר או ק"ו דבמותר לה נאסרה.

**ולדברי** הרמב"ן נמצא דחליצה דרב יוסף דין סוטה ספק כדין סוטה ודאי, ובתרוייהו לא ילפינן אלא לאוסרה על היבם, ומטומאה שמעינן דבסוטה ודאי לרתה נמי תסורה, ולגירסתו אפשר דרב יוסף הוא דתומיד אדרב ממתני' דסוטה, וכגי' הרשב"ץ והריטב"ץ. ורב מחלק בין סוטה ודאי וסוטה ספק, וס"ל דבסוטה ספק לא מיירי קרא דלאחר, דס"ל דגבי יוצאת משום דבר ערוה ודאי הוא דכתיב, וכמ"ש הגר"ש בהגהותיו על הרמ"ם שם אות ג', ומק"ו הוא דחמיר, אבל בסוטה ספק אפילו לאחר לא נאסרה, ומ

בזין בית בישוס, מספקא לן לילמע נשלל דין ישוס לגמרי מבית אחיו, וגס נרחה אינה עולה ליבוס אלא לחליצה. ובזה גריעי סוטה שנסתרה ומחזיר גרושתו מאלמנה לכ״ג, דבאלמנה לא נסתפקנו מי אלים איסורה למידחי נרה, דהתם איסור נלדי יש בה שאין העשה דומה לאמו, והכא שלא תורה דין ישוס בפירוש משני אלו.

**והר״ה** בפ״ו מהל׳ ישוס וחליצה הל׳ י״ג הביא דברי הרשב״ץ וכתב דלהכי אם עבר ובא עליה יבם אין בידאתה פוטרת נרחה וכבאלמנה לכ״ג. ובכ״מ כתב דנראה מדברי ה״ה דמחזיר גרושתו עובר בעשה ול״ת מדמדמי לה לאלמנה לכ״ג מן הביזואין ואיני יודע מין זה שאינו מונע בה אלא לאו. ודבריו ז״ל ל״ע, דודאי אין כוונת הרשב״ץ לחלוק לאו ועשה בהכי, ואפשר שאף עשה אין בהם, דסברת ק״ו אינה אלא לשלול מהם מצות ישוס, ולהכי אין בהן דין ישוס גם בביאה ראשונה, וכמש״כ. [ואפשר דיש בהם כרת דאשת אח, עיין שעה״מ אם שנסתפק בזה בדין אלמנה מן הנשואין לכ״ג אם עובר בכרת].

**והריטב״א** בביאות י״ל נקט בפשיטות שלא כדעת הרשב״ץ, שהוא ז״ל כתב דבסוטה שנסתרה ומחזיר גרושתו עולים מדאו׳ ליבוס בביאה ראשונה, וכחייבי לאוין, ומדרבנן הוא דגזרו שלא תתייבמנה אלו ביאה שניה. וס״ל ז״ל דסברת ק״ו אינה שולטת בהם ענין יבוס, אלא מגלה לן שנוהג בהם דין איסור כמו שהוא נוהג בנעבל. ולפי זה ל״ע אמאי נסתפקו בגמרא מי אלים ק״ו למידחי נרה, ומה איסור יהיה בנרחה בביאה ראשונה. ושמע לדעת הריטב״ץ היינו הך דקא מיבעיא לן מי אלים ק״ו למידחי נרה, דבעיקר סברת ק״ו הוא שנסתפקו מי שולל בה דין יבוס לגמרי וממילא גם נרחה אסורה, או דבביאה ראשונה מותרת, ומיבעיא ליה בנרה משום דהיא גופא אסורה על כל פנים מדרבנן. ודברי הריטב״ץ דמתייבמת בביאה ראשונה מדאו׳ נאמרו לפי מאי דמסקינן לנרחה או מולטת או מתייבמת.

ז) **ו׳ א׳**. רבא אמר ק״ו. למאי דמסקינן יבמות י״ב ע׳ מבריית דבמחזיר גרושתו מולטת ואינה מתייבמת, ע״כ מבואר בהך ברייתא דאית לן ק״ו דרבא, דהא גבי מחזיר גרושתו ליכא שום סברת מחרימת למסרה להתייבם אלא הך ק״ו. ולפי זה י״ל דרב יוסף נמי מיתותב מהך ברייתא, אלא מיניהך ילפותא דלאחר או סברת לא ליסמרי ליבמי לאסור סוטה ספק להתייבם, וקיי״ל דמק״ו הוא דאסורה. ולשיטת הרמב״ן דלאחר יליף רב יוסף לפטור סוטה ודאית גם מחלוקה, ע״כ שפיר מיניהך ילפותא דרב יוסף לגזרת קמץ לפטור מחלוקה, דלזה לא סגי בק״ו, וכן לדעת הרשב״ץ. ואמנם לדעת תוס׳ דמטומאה נפקא לן פטור סוטה ודאית מחלוקה, או לא מיניהך לאחר ולא ליבם. ואפשר שבזה תמיבב תוס׳ סוטה ה׳ ב׳ ד״ה לאחר (קמץ) דבקידושין נפקא לן מלאחר שאין קידושין תופסין בה״כ, ל״ל דהתם אתא כמסקנא דיבמות, דמק״ו ילפינן לסוטה ספק ולמחזיר גרושתו. [והיה אפשר לומר דמק״ו לא נפקא לן אלא שהחיה בדין חייבי לאוין, ומדאו׳ מתייבמת בביאה ראשונה כדעת הריטב״ץ, ובסוטה שמעינן מילפותא דרב יוסף דאינה עולה ליבוס כלל. אמנם הרשב״ץ והריטב״ץ לא מילקו בזה, ולהרשב״ץ תרוייהו אינן מתייבמות, ולהריטב״ץ תרוייהו עולות ליבוס מדאו׳ בביאה ראשונה].

ח) **במשנה** למלך פרק ו׳ מהלכות יבוס וחליצה הלכה י״ט האריך בדין איסור יבוס גבי בועל. ותוכן דבריו ז״ל דבירושלמי [שהביאו תוספות כ״ז ב׳ ד״ה כשם] מבואר דכשם שאסורה לאחיו של בעל כך אסורה לאחיו של בועל, והיינו בעברה ונשאת לבועל ומת, דחולצת ולא מתייבמת, ועוד מבואר בירושלמי דלרת סוטה מותרת לאחיו של בועל. ואילו תוס׳ יבמות ג׳ ב׳ כתבו דאם אין לה טומאה לפטור מיבוס אלא בטומאת ולאית, ועולה ליבוס בעבר אין בה היתר ערוה, ואף לא בטומאה ולאית, הרי גבי בועל דאינה אסורה אלא לחליצה, ולא לייבום, ומשמע דאפילו בעברה ונשאת לבועל אין בה היתר ערוה, ואף לא בטומאה ולאית, ועולה ליבוס בעבר דאינה אסורה אלא לחליצה, ולא לייבום. וכתב המל״מ דהירושלמי לשיטתיה דליף מוטומאה לאסור סוטה ליבם, [דלתרומה פשיטא לה מסברא דלאסורה, כמו שהביאו תוס׳ כ״ט ג׳ ד״ה שכן], ולהכי ס״ל לבועל, דכיון דילפינן מטומאה וטומאה אד ליבם ואד לבועל, הרי ילפינן שפיר גם איסור יבוס גבי אחיו של בועל. ולרת סוטה לאסורה מדין ערוה, והא ליתא ביבם גם להירו׳. ולהבבלי שפיר יש לומר דאין דין ערוה בסוטה גבי הבועל לענין יבוס, כדברי תוס׳ שם, ומתייבמת לאחיו של בועל מה עבר הבועל ונשאה, וכן אם נשאה אחיו של הבועל מתייבמת לבועל בביאה ראשונה מדאו׳, וטעונה חליצה.

**וביבמות** פ״ז ב׳ גבי הלך בעלה למדינה״י ונשתת ומת״כ בא בעלה, תנן לאם מתו אחיו של זה ואחיו של זה מולצין ולא מייבמין, ומתרצינן עלה ל״ש ל׳ לאחיו של רשאול מולץ מדאו׳ ולא מייבם מדרבנן, ואחיו של שני מולץ מדרבנן ולא מייבם לא מדאו׳ ולא מדרבנן. וביש״ם אם אין י״ל כתב לאחיו של שני מותרת ליבעל, דממ״נ אם יאמרו שגירש הראשון ק״כ שייך בה יבוס ואם לאו הו״ל כאומתת אחיו דצריך ליה וכו׳ ולא מייבמין גבי שני היינו לא רמיא קמיה ליבוס. ומבואר דפשיטא ליה להמרש״ל ז״ל לאין לדון בה בדין איסור לאחיו של בועל, דהא מדרבנן אינה כאומתת אחיו. ומלישנא דגמרא יש לפייט זאת, דמלאמרינן לא מייבם לא מדאו׳ ולא מדרבנן ע״כ באו לבאר בזה פטור יבוס, ולא דמי כלל בדין איסור יבוס, דאם היתה אסורה להתייבם הו״ל לגמרא לומר ולא מייבמים מדרבנן. אמנם במל״מ אם נקט בפשיטות לאחיו של שני אסור לייבם, וכמשמעות לשון המשנה, שלא אמרה אחיו של רשאון לא מולץ ולא מייבם ואחיו של שני מולץ או מייבם, ואמה דאם נשאה הבועל ומת מותרת להתייבם כשי׳ תוס׳ אליבא דבבלי אמאי אסורה מכמים לאחיו של שני. ובבית מאיר הסכים כדברי המהרש״ל ודלא כהמל״מ. והגרעק״א ז״ל בגליון למשניות יבמות פ״י מ״ח נמי נקט לפרש ליבעל דמתני׳ לאחיו של שני אסור לייבם, ואמה ע״ז בזה״ל דממ״נ מתייבם, לעניין דנראית כמזידה ואסורה לבועל מ״כ אינה אשת אחיו שהיתה בזנות עם אחיו, ולפי החשש שיאמרו גירש הראשון ונשא השני, היא מותרת לו ביבוס, מ״כ מאיזה לד נגזוד עליו לאסרו ביבוס ולא מצאתי מפורש טעם לשבח בזה. עכ״ל ז״ל. [ולא הזכיר דברי המהרש״ל והמל״מ]. ומבואר לפיהו ז״ל קשיא ליה אפילו להירושלמי דנשאה הבועל ומת אסורה ליבם, דמ״מ הכא ממ״נ מותר, דלעולם אין אנו דנים אותה כשנשאה לבועל אחר שזינתה עמו, אלא ב׳ הנדדים הם אלו שזינתה עמו ולא נישאה, והב׳ שנראה כגירש הראשון ונשא שני שלא בזנות.

**והח״מ** והב״ש בסימן י״ז ס״ק נ״ו כתבו בשם הירושלמי לאסורה להתייבם לשני משום קנקנא. ובפ״מ תמה על דברי הירו׳ לאסורה לאחיו של בועל, דהא בעלמא אינה נראיה גט מבועל, וכתב לחייבי בשאת ע״פ ע״ת. ולכאורה דברי הירושלמי במאי דנקט בשם שאסורה וכו׳ חייבי בעיקר הדין מדאו׳, בעבר הבועל ונשאה אחר שגירש הבעל. ולפי זה נקטו הח״מ והב״ש לדינא דלא כדברי תוס׳ יבמות ג׳ ב׳, אלא דגבי בועל נמי ליכא דין טומאה כערוה.

**ובגיטין** פ׳ ב׳ גבי נשאת בגט פסול נמי תנן לאחיו של זה ואחיו של זה מולצין ולא מייבמין. ותוס׳ ושאר רשאונים פי׳ שם לחייבי גם בגיטין פסולים מדרבנן, וזה היא אשת השני מדאו׳. וכבר העיר הרש״ם ביבמות י״ח ב׳ ד״ה לשיטתם ע״ש לפרש במתני׳ דגיטין דלא מייבמין גבי אחיו של שני היינו שאינו בתורת יבוס, דהא אפי׳ לאו מייבמין אסורה ליבוס מדאו׳, וע״כ הא תנן לאחיו של שני לא מייבמין היינו לאסורה להתייבם לאחיו של שני מדרבנן. וכ״כ הרש״ם לתוס׳ נעטרך לפרש לאסורה משום דנראית כסוטה שנשאת לבועל לאסורה להתייבם מה״ת, כמו שדן במל״מ. מיהו כבר נתבאר לתוס׳ יבמות ג׳ ב׳ שכ׳ דגבי בועל ליכא דין טומאה כערוה לא

יתייצב לף אם נימא דהתמירו לדונה כגירש רחמון ונשא שני אחר שזנה עמה, דממ״נ תותר, ונצטרך לפרש דקנסא בעלמא הוא, והרבו בזה בתיקוריס להחמיר עליה בסופה. [ומ״ש בתוס׳ רי״ד בגיטין דמשום גרושת אחיו תסורה להתייבם, זה אינו אלא בחיו של רחמון]. ומ״מ דברי המהרש״ל נריכים ישוב מהא דגיטין, דהתם

מתבאר לתיכא קנסא גם גבי אחיו של שני.

**ולשני** המהרש״ל אלא רמיא קמיה לייבוס, ושריא ליגסא לו, נראה

לתינה בדין יבוס כלל, ואם בא עליה בתוגם או אלא לשם קידושין, לא קנאה. ובגרש״ם כ׳ אלא החמירו בה כולי האי משום הכי הוא, אלא בביאת יבוס מאחיו של שני. מיהו נראה לאלו משום הכי הוא, אלא לכיון דיבוס מצוה היא, לא קבעו דין מצות יבוס גבי אחיו של שני שהיתה אלא בזנות, ואם היו לשני ג׳ אחין, וא׳ נשא ואח״כ את או גירש, עדיין נריכה תליצה להתירה לשוק, דאין בה דין יבוס להתירה לשוק.

**ולדינא** יש להחמיר שלא תנשא לאחיו של שני, כמו שנקטו הרע״ק והמל״מ וכן מבואר בשלטי הגבורים פ׳ האשה רבה בשם

ריא״ז, הובא בכ״מ, וכן מבואר בח״מ סימן י״ז ס״ק נ״ו.

**ובדין** יבוס בסוטה עי׳ עוד לק׳ סי׳ נ״ב אות ט״ו.

ט) **ו׳ א׳.** אלא אשת כהן שנאנסה ואח וכו׳. בגי׳ יבמות י״ט ע׳, בהא לגרש סוטה מסורה, כתב דבאשת כהן היכא דנאנסה ל״ע כי מסרינן [כל״ל, וכ״ה בב״ח סי׳ קע״ג]. וכוונתו לגרשה, דמספקא ליה כי מסרינן לה לייבוס או לא, וכ׳ לאסי מת מולגת, כלו׳ ולא מהייבמת. והב״ח שם כתב עלה דבפרק הבע״י [נ״ו ב׳] מבואר לכו״ע אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה. ומשמע דפשיטא ליה לאשת כהן שנאנסה דין גרשה כדין גרש סוטה ולאיש באשת ישראל. ובב״ח סי׳ קע״ג סק״י נמי תמה מפרק הבע״י דכיון דלוקה עליה משום טומאה מ״כ תיפטר היא וגרשה מן החליצה, והביא דברי הב״ח, וכתב דלפשר דמ״ל [להנ״י] דוקא למומרת הוי חומר בכהן כרצון ביאשת ולא לקולא. מיהו זה לא יתפרש אלא אמאי לא פטרינן לה מחליצה אף להסוברים דסוטה ולאיש פטורה היא וגרשה מן החליצה, אבל בב״י נסתפק אם אסורה הגרה להתייבם, ומ״כ אכתי תקשי דפשיטא דאסורה להתייבם, דלאומרת הויא כגרש סוטה ביאשת ישראל. אמנם עיקר הדברים נ״ע, דהא בשמעתין לסוטה מבואר דבאשת כהן שנאנסה ויש לו אח אלא לא אמרינן ק״ו והיא גופא מתייבמת, וכ״ש גרשה, ומ״כ תקשי מהך דיבמות נ״ו, דכיון דגבי אשת כהן אינא טומאה, והרי היא לבעלה בדין טומאה כסוטה באשת ישראל, מ״כ היא וגרשה פטורות מן החליצה ויבוס, ועכ״פ אסורות להתייבם, וכבר אמה בזה המל״מ פ״ו מיבוס וחליצה הל׳ י״ט, והגרעק״א בתוס׳ למשניות. ולהרמב״ן והרשב״ץ שפי׳ דטומאה גרידא לא יליף רב פטור חליצה, ומליבם ולא לאחר נפקא ליה, לזה נמצא דבאשת כהן שנאנסה, ליית בה הך ילפותא, לא אתני טומאה ליתן בה פטור חליצה, ואף לא לאסור גרשה. וכן אם היינו מפרשים דלווקא באחר דשמעינן מק״ו, או מלאחר, דהאיסות מקולקלת אצל היבם כאצל הבעל, להכי שמעינן טומאה ליתן לה דין ערוה, מ״כ באשת כהן לליכא טעמא לאסרה מלהתייבם לאחיו החלל, אינה פטורה מחליצה וגרשה מותרת. וכן להרמב״ן דטומאה לא שמעינן אלא לגרשה כמותה, נמי ליכא הכא דין טומאה לענין ייבוס. אבל להתוס׳ דנקטו דטומאה גרידא שמעינן פטור חליצה בה ובגרשה, מ״כ באשת כהן שנאנסה נמי מי׳ לה להיות בדין ערוה, ואף בית לו אח אלא מיאסר גרשה, ומקשי מהך דיבמות נ״ו על שמעתין דסוטה, ולברי הנ״י נמי לריכים ביאור במה נסתפק. ובב״מ כ׳ לאשי הרמב״ד דהסוגיות מלוקות ניחא, ועוד הוסיף דחליצה מ״מ לריכה, דזה דמיץ למחזיר גרושתו ולא למזנה בדעון [ע״פ דברי תוס׳ יבמות י״ג ד׳ ד״ה גרשה].

ישמא יש לפרש דהנ״י נסתפק לפי שיטת תוס׳ דטומאה גרידא שמעינן לפטרה מחליצה וייבום, דהשתא תיכא לספוקי במה שאמרו בשמעתין לאשת כהן שנאנסה וית לו אח אלא לאו אמרינן דה ק״ו, וה״ה לאלא אמרינן דה טומאה כעריות, אם הוא דווקא בשאחיו חלל, דכל שאין טומאה זו נוהגת ביבם הרי אין היא בדין ערוה עליו, [דזה מודו כו״ע דדין טומאה כעריות עיקרו משום שאנו אומרים לאיסות היבם כאיסות אחיו, וכאילו היא טומאה גבי יבם], ולהכי באשת כהן שנאנסה ואחיו כהן כאר הרי היא בדין ערוה על היבם, או דילמא טעמא דשמעתין לסוטה משום דבטומאה שהיה נוהגת אלא גבי כהן פשיטא לן לאינה בחומר ערוה, לאיסור ערוה לעולם נוהג ביאשראל כבכהן, ולהכי גם בית לו אח כהן אינה בדין טומאה, וגם ק״ו ליתא בה, וגרשה שלא נאנסה מתייבמת.

ותתייצבו בזה הסוגיות וספקו של הנ״י.

**ומרן** זללה״ה בחוז״ע יבוס וחליצה סי׳ ס״ג סק״ז כתב לפרש להנ״י נסתפק בשהיבם כהן, ואליבא דהרשב״ץ, דבטומאה לאוד לא סגי לפטרה היא וגרשה מן החליצה, ובעינן בזה גם קרא ללאוין אחר, והיינו דמספקא ליה אם קרא ללאוין אחר קאי גם אאשת כהן שנאנסה, דמגלה לן האי קרא לטומאה בעריות גבי יבם כשהוא כהן, או לא. אבל בשאחיו חלל לא שייך לדון בזה דין טומאה, דכל לגבי היבם אין תוסם טומאה לא אילפא לן במה שהיתה בדין טומאה לבעל, וכמ״ש מרן זללה״ה דאילו היה הדין שכהן יכול להתחלל [הרי] אשת כהן שנאנסה ואח״כ נתחלל היתה אריא ליה וכו׳, ולדבריו זללה״ה נמצא לגבי תום׳ והרמב״ן דבטומאה גרידא סגי עכ״פ לאסור הגרה, הרי בשהיבם כהן כאר גרשה אסורה. וכן פשיטא ליה זללה״ה דבכהן שנאנסה אשתו ואחיו כהן כאר אמרינן ק״ו, ודווקא כשאחיו חלל אמרינן לאוסם בשאשת ישראל אריא, וליכא ק״ו. מיהו היה מקום לפרש דבאוסם גבי כהן ליכא כלל סברת ק״ו, דבכל איסור שהיו נוהג אלא לעולה לייבוס מדאו׳ בגרידא, ובכהן שנאנסה אלא וית לו אח אלא, דעולה לייבוס מדאו׳ בשהיה לאשונה, ואין לדון זה משום ק״ו אלא משום טומאה כעריות, ול״ע.

## ח

בדין האומר איני משקה, ובאומרת איני שותה או טמאה אני

ע) **ו׳ א׳.** ואלו אסורות מלאכול בתרומה וכו׳. ממני׳ ס״ק

ובאיסור תרומה שאמרנו עומדת היא עד שתשתה, וכל אלו אינן שומות, ואין בהם עוד היתר באכילת תרומה. וה״ה דהו״מ למימר ואלו אסורות לביתן, אלא נקט דינא בתרא דאקיל מיני׳ דמתני׳ קמייתא. ומינהו שנמנו הכא דמתני׳ גם לענין אלו שמנותיהן נשרפות, לק׳ כ״ג ע׳, וכן גבי אלו אלא שוות ואלא טוטלות כתובה, לק׳ כ״ד ע׳. והענין המשותף בכל אלו הוא שאינם אסורין בהנאה או בבעל המפקיע מענין השקאה לאלוטין, כגמת וכיו״ב, אלא ענין אלדי הוא שאירע בהם אחר קיום והפירה, ומונע את השתיה לעולם. וכמ״ש הרע״ב, ואלו אסורות וכו׳ לעולם.

**ותוס׳** יבמות נ״ה ע׳ ד״ה אילימא כתבו לדקדק מסוגיא דהתם להאומר מיני משקה תו לא מצי הדר בי׳. וכתבו דבגמרא למדוה ממתני׳ דואלו מנאותיהן נשרפות, אלמא אין רחויות עוד לשתות. וכבר כתב הר״ם הכהן מוילנא ז״ל בחשק שלמה, להאומר נתייבב מצי קמ״ל ממתני׳ דהך דאיני שותה ואיני משקה, דבאלו נמי אין עוד שתי׳ לעולם אף אם יחזרו בהם. ול״ל דה״ה דהו״מ תום׳

ביצמות לתמוי מתני' דפ"ק, ומייתו הכי דמנחומיהן נשרפות דמשמע טפי דאין להם עוד תקנה. וכמל"מ פ"ח מהל' תרומות הל' ט"ו כ' דרבותא דמתני' בתומרת טומאה אני לך היא דאמרה כן אחר שמי', דאסרינן לה על בעלה ועל אחרינן דאקורי מקרע, וכמו שאמרו בגמרא גבי נאו לה עדים שהיא טמאה. וכזה לא נתפרשה רבותא דאני אומה ואיני מאמין, וכמ"ש התשב שלמה ז"ל, אלא דבכל הכי דמתני' איכא רבותא שבכל ענין שיארע כן הוחלט לאסורה בתרומה, וה"ה לאסורה לביתה לעולם, או משום דלף אחר שמי' נאסרת בתורת זה, או משום דלא מצי הדרי בהו, ושוב נשנו כל הני גבי מנחומיהן נשרפות, כדרך התנא. [וגבי דין כתובה נקט להו לחלק בין הוחלות כתובה לשאין הוחלות כתובה].

**ולהאמור** נמצא דלמ"ש תוס' ביצמות דאמר אני מאמין אינו יכול לחזור בו, כן הוא גם בשהיא חומרת אני אומה, דמרווייהו כחדא נשנו. ומיהו בדין זה דאני אומה אי מצית הדרת בה יש לדון מדאמרין דלקו' כ' ג' ובדברי הרמב"ם בזה, ויתבאר להלן בס"ד.

**ותוס'** ביצמות שם למדו דין זה דאינו יכול לחזור בו, מהא דאמרין התם מאי איריא בא עלי' [אחר שאירה, שהוחלט לאסורה לבועל] אפילו נתן לה גט ואפילו אחר אין אני מאמין. פלמא הוחלט בזה לאסורה לבועל. ורש"י שם כתב דבלא בא עליה נמי מאמין שנאמרה עמו נאמרה לבעל ולבועל לעולם עד שתאמר. וגם בדעתו יש לפרש כתוס', דהא דנקטו בגמרא גט ואמירת אני מאמין היינו משום דבזה נאסרת לעולם, דאל"כ הו"מ למימר מאי איריא בא, אפילו מקמי דבא נמי מאמין, אלא כוונת רש"י לבאר דהיינו טעמי' דליכא למילף מינה לשאר אשה, דכיון דנתינת גט ואמירת אני מאמין נמי מוסרת אותה לעולם, ע"כ גם הביאה אין בה דין דבר המוסר לבועל, ומשום הסתירה הוא שמסורה לו [וכמ"ש תוס' שם ד"ה מאי, גבי מאמר, דמדמאמר נמי מוסר לעולם, ע"כ הדבר תלוי בזיקה].

**ועל מה** שכ' תוס' שם דבגמרא משמע להו הכי מוקלו שמנחומיהן נשרפות, תמה הש"מ סי' י"ל ס"ק ל' דילמא משום דין ליחוי שבאותה הוא דנשרפת, ולעולם יכול לחזור בו, ולא משיב ליה משום שאין הוא בעל האשה, [שים לה בה דין מתכפר]. ואחי הר"ע שליט"א השיב, דמ"מ אם יכול לחזור בו אין כאן שום ליחוי באותה, שהדבר תלוי ברצונו, ואינו אלא כאשה השתי' שהיי' כל שהיא. ובעיקר הדבר י"ל דתוס' משמע להו דכל הך דמתני' עניש אחד ופיפא לאני מאמין אלא בריש דבאו עדים שהיא טמאה, וע"כ לאו משום ליחוי הוא, אלא משום שנתבטל בה לגמרי דין השתי', וכמש"ת.

**וטעמא** דמילתא לא נתפרש אמאי לא יוכל הבעל לחזור בו ולהשקות, ושמע הכי משמע להו לתכמים בקרא דוהבדיל האיש את אשתו, דאינו מבין אלא אדם לב"ד הגדול, ואמר גראה לאין דין זה אלא אחר שהבית אותה לב"ד הגדול, ואמר בפיהם אני מאמין, או שאמר בשעת סדר השקייה, אחר שיצאו מב"ד הגדול והלכו למקדש להשקותה. אבל אם אמר שאני רוצה בהשקייה קודם שבאו לב"ד הגדול, לאו כלום הוא, דלא נתחייב האיש להבילה מיד, וכל שעדיין לא התחיל בהבאה אין בחזירתו משום ביטול דין שתים. מיהו אפשר דכשהבילה לב"ד שבעירו כבר התחיל הסדר, ואם חזר ואמר בפיהם אני מאמין אין לא מצי להשקותה. ומ"מ אם אמר לפני תחילת הבאתו אותה לב"ד, אפילו אחר כן בפני ג' עדים, יכול לחזור ולהביאה. ובאומרת אני אותה דגם זה לא מצית הדרת לבעל תוס', נמי לא נתפרש טעמא דמילתא. ואפשר דבין בבעל בין בשאה מדרבנן הוא, דאטרוחי ב"ד בכדי לא מטרחי', ואין הדבר הגון שיוכל ג' מהם בכל עת לחזור ולבא לסדר השקאה. וע"ע.

ג) **ולק'** י"ט ב' נחלקו ר"ע ור"י בשאומרת אני אותה אחר שנאסרה בקנאה המגילה, דלר"י לעולם מאמין אותה בע"כ, ולר"ע אם אמרה כן בבריותא, ולא אחמת בעלמא, דיינין לה כאומרת טמאה אני, לפי אחר שנאסרה המגילה אינה אותה כיון שהיא בבדוקה. ואם כ' ג' אינשא להו בשאמרה אני אותה אחמת בריותא ואוב אזרה ואמרה אותה אני, מי מאינא כאומרת טמאה אני שאינה יכולה לחזור או דילמא אינשא מילתא למפרע דאחמת בעלמא הוא לאמרה אני אותה, והאמת אאמה. ורש"י אם י"ט ב' ד"ה לקו' פי' דאחמת בריותא היינו שאינה רואאת, כלומר שלא אל עמה שיוי בהרגאתה, דאאכה מעיקרא ואמרה כי מטינא למאי לא שאינה. ולדברי רש"י ניחא שפיר דבאמרה אני אותה בשעה שאיימו עליה ב"ד, או בכל שעה קודם לשעת אאיה, אין לנו אוס אינה לדונה כאומרת טמאה אני לך, דודאי אפשר שאינה רואה להתבוות בשאיה, ע"ג אית לה בעלמא לף שכלפי חון נראית כאינה נפאת, ודווקא זו שאאחילה עשו בה ברגונה כל סדר ההשקייה ובדגע שעומדת לשתות אומרת אני אותה, ונראה מאופן דיבורה שלא השאינה בה עאה דבר שלא שעיקרא חשבה לעשות כן ולאחזר בה בדגע האחרון, בזה אית ליה לר"ע דיש לדונה כאומרת טמאה אני. ולפי זה בעיא דגמרא נאי לף אאוקאא שלא לר"ע ואחר אאיקת המגילה, דקודם לכן אינו בלוי בבעלמא או בריותא, וזהו שכתב רש"י שם כ' ג' ד"ה וחזרה, לר"ע אאו להשקותה אלצונה, דדווקא לר"ע ואחר אאיקה קא אבעיא ליה. ולפי זה אין לאירת אני אותה לפני אאיקת המגילה לא נתבאר כלל בבעיא זו, דלף לפני אאיקה אין כלל כח לאירת טמאה אני לאאירת אני אותה, מ"מ אפיר אפשר שאם אמרה אאחילה אני אותה לף אצית הדרת בה ולומר אותה אני, לף שאמרה אאחילה בבעלמא, לפני אאיקת המגילה נדון אחר הוא, דכיון שאינה רואה לשאות בטל ממנה אין שאיה, וכדברי תוס' גבי אמר בעלה אני אשקה, אע"כ אחר אאיקה, דשוב אין בידה למנוע השאיה וכייפינן לה לשאות, זהו אין לנאש לף אי אשיב בעלמא טמאה אני לך. ולהכי אם נקוט בדברי תוס' כפשוטן אשמעינן, דכל הך דאנן גבי אנחומיהן נשרפות שוב אינן יודעות אי אומרת טמאה אני לך. ולהכי אם נקוט בדברי תוס' כפשוטן אשמעינן, דכל הך דאנן גבי אנחומיהן נשרפות שוב אינן יודעות אי אומרת טמאה אני, ואע"פ שכבר הוא שנאסרה לבועל, אפ"ה אינה יכולה לחזור בה, דאע"ג דאיכא בעלמא דאמרינן אוקמה אחזקה, אפ"ה לא אמרינן הכי בשאומרת אני אותה, דכיון

בריותא, דכיון דבאומרת מחמת ביעתותא נמי ליכא שותא עד שתחזור בה, ובאומרת מחמת בריותא לא מצי הדרא בה, קפסיק תנא ותנא לן דבאיני שותא לא מצי הדרא בה. ולפי זה נוכל לקיים דברי תוס' בימות גם לדעת הרמב"ם, דבאומר איני משקה לא יוכל לחזור בו, אלא דבבעל טעמא מחריגא ליכא, דקשה לפרש דבאומר איני משקה מוכח לן דיודע האמת שטמאה היא. ועוד לפסר דרבינו ליתא לי' דינא דתוס' באיני משקה, ופ"ל דיכול לחזור בו ולהשקותה. ובהך דיבמות מפרש רבינו דמאי איריא בא עליה היינו דבלא"ה מסורה לבועל מחמת הסתירה עד שתשתה, וכלשון רש"י שם, אבל ביחזור בו וירצה להשקותה הרי היא שותה. ולפי זה לא נתפרש מאי קמ"ל מתני', דמה ענין להוסיף דין ליסור בתרומה גבי {איני שותה ו}איני משקה.

**ונראה** דדווקא באומרת בב"ד בשעת ליוס, או אף בשעת קבלת עדי קינוי וסתירה, דזה הוא דלהרמב"ם {מודו חכמים לר"ע ד}איינין לה כאומרת טמאה אני ולא תוכל לחזור בה, אבל באומרת בפני עדים גרידא, לפני שב"ד דן עמה על ענין שתיה, דזה לכו"ע מצי הדרא בה, ולא מחמרינן לדונה כאומרת טמאה אני.

ה) **תוס'** יבמות שם. לפי' נתן לה גט ויחזור ויקדשנה ויכניסנה לחופה או לא משקה. כוונתם דהכניסה לחופה ולא נשעלה, לפי נשעלה בלא"ה אינו משקה, דהא אינו מנוקה משלו. [ומשום לא קדמה שכיבת בעל לשתיית, דהא קדמה שכיבתו בניאופין דמשונים]. ולזה כתבו תוס' לפי בדליכא משום עוון, אינו משקה על קינוי וסתירה שבשותת קודמת, עכ"פ שלא ע"י גלגול. וכמבואר לק' י"ח ב' דמיבעי לן מהו שיתנה על ניאופין דרשונים, אלמא שלא על ידי גלגול אי אפשר להשקות, שלא נאמר עיקר ענין השקאה על סתירה שבשותת קודמת, וכיון שבניתנים הי' מצד שלא נייך בו דין והביא הוים את משתו, [דמיהם פשיטא לן, יבמות ל"ח ב', לפיהם שותה משתת הבעל, כדתניא לק' ו' ב', וה"ה בשגירשה], או לא מצי משקה גם אם החזירה. וע"י גלגול נסתפקו בירושלמי שהביאו תוס' י"ח ב' ד"ה מהו, אי מצי להשקות ולגלגל כשתחזור ותיסתר בניאופין רשונים. ואף אי מצי להשקות ולגלגל כשתחזור ותיסתר בניאופין שניים [בלא נשעלה], מ"מ אפיר דיינינן לגט כמחליט את ליסורה לעולם יימת דתעבור ליסור ותיסתר. ועי' לק' סי' ל' אות י"ח במ"ב בדברי הירושלמי.

ו) **והא** לא מני במתני' ושמת בעלה או שגירשה, אפשר דמתני' מיירי בליסור הבעל להחזילה בתרומה, שהרי היא עצמה יודעת אם היא טמאה או טהורה, וכשהיא טהורה אין עליה עצמה ליסור בתרומה אף אחר קינוי וסתירה, ואף לתחיים נמי אסורים ליתן לה תרומה, מ"מ עיקר דינא דמתני' גבי בעל איתמר, ולהכי לא נקטא מתני' את או גירשה. ואפשר להכי פירש"י דמיירי בשאת כהן ולא כתב דמיירי בליסור את כהן בתרומה דבית אביה. מיהו גבי ואלו שמנאותיהן נשרפות נמי לא קתני את או גירשה.

ז) **שם**. ושבאו לה עדים שהיא טמאה. בגמרא מוקמינן לה בשבאו עדים אחר שנשתה, דבשבאו קודם שנשתה פשיטא לאינה חוכלת בתרומה, דזונה היא. ואף לפמש"ת דמתני' נקטא כל הני שהואלו ליסורם, ומיירי למיתר דמיירי נקטא גם שבאו עדים שהיא טמאה, מ"מ אם היה הדין דבשבאו עדים אחר שתיה אין אם נאמנים, לא הו"ל לתנא למיסתם ולומר דבשבאו עדים אינה חוכלת בתרומה, וכיון דלפני שתיה מילתא דפשיטא היא, ואחר שתיה יש מקום לדון אי נאמנים, ע"כ מדסתם תנא משמע דגם בשופן המחודש אצל לפשמעינן דאינה חוכלת עוד בתרומה. ובגמ' פ"ג מהל' סוטה הלכה כ"ג תמה דבמתני' דפ"ד לא שותה ולא נוטלת כתובה לא מייתי תנא להא דמילתא דפשיטא היא, וכ' דכיון דבפ"ק



נקט לה לרבותא דאחר שתיה, נקט להאי לקמיה. ולהאמור דכוונת הגמרא במאי דמקשה וזונה היא דליכא לפרושי דדווקא בבאו לפני שתיה מיירי מתני', או לא קשיא כלל, דודאי מצי שפיר למינקט בבאו עדים מיידי דאומרת טמאה אני.

ח) **שם**. תוד"ה האומרת. בגמ"מ פ"ח מהל' תרומות הל' ט"ו החריך לתמוה על דברי תוס' ועל הירושלמי, דהא בתר קינוי וסתירה לאסורה היא משום הספק, ומ"כ מה ענין לדון כאן בנאמנותה כשאמרה טמאה אני לך, דלפ אם נימא דעיניה נתנה באחר, מ"מ לאסורה היא מחמת הספק שבקינוי וסתירה. וכ' לפרש דמתני' מיירי בשאומרת טמאה אני לך מאחר שנשתה, ולא תאמרינן מדנקט לה מיד שלמא משקרת היא, אלא תלינן דיש לה עדים במדינה"י, או לזכות תלתה לה. ודין אומרת טמאה אני כדין באו לה עדים שהיא טמאה, דבתרוייהו עיקר החידוש אחר שתיה, ועלה קאי הך דהירושלמי, דקשיא ליה למשנה מחרונה לא נאמינה משום דעיניה נתנה באחר ומשנינן דהכא מיירי רגלים לדבר ומהימנינן לה. וכ' המל"מ דמ"מ בתוס' שהזכירו הך דרך שפת קשה. ולכאורה גם בדברי תוס' הי' מקום לפרש כן, דמיירי אחר שתיה, והוסיף לביאה, ולרבה ניחא דאינה חוכלת בתרומה משום דגבי תרומה שויא מנפשה חד"ג, ולרב שפת קשיא להו דתאכל, דהא מומרת לביאה, ומשום להוציאה לעז על בניה. [ובק"ג נקט לאחר שתי' לף למשנה דמשום אינה נאמנת לומר טמאה אני].

**ונראה** לף אם נימא דהדין אמת כדברי המל"מ דגם אחר שבדקוה המיס מיאסר לביתה אם תאמר טמאה אני, דמתני' סתמא נקטא, דלעולם בטמאה אני אסורה, וכבעדים, מ"מ אפשר לאוקמי דברי הירושלמי והתוס' כפשוטן, דמיירי בתר קינוי וסתירה וקודם שתיה, לף דבלא"ה אסורה מלאכול בתרומה מחמת הספק, מ"מ למשנה אחרונה היה לן לומר דבדבריה שאמרה טמאה אני לך אין בהם ממש, דעיניה נתנה באחר, ואם תחזור ותאמר טהורה אני תוכל לשתות אף בלא שתתן אמתן אמתלה לדבריה, לאין בדבריה כלום, וכיון דמתני' מיירי בהך שאיסורן בתרומה הותלה משום שלא תוכלנה עוד לשתות, וזהו עיקר חידוש המשנה, וכמש"ת לעיל אות ג', להכי קשיא ליה להירושלמי דהא דטמאה אני לך אמינא כמשנה רשונה, למשנה אחרונה אין בדבריה כלום, ותוכל לחזור ולשתות, ומשני דכיון דאיכא רגלים לדבר לא אמרינן עיניה נתנה באחר, והותלה אסורה ומו לא תשתה כלל. ואין להקשות דאף אם לא נאמינה שהיא טמאה, ומשום לעיניה נתנה באחר, מ"מ נדונה כאומרת איני שותה, ומו לא מצי הדרא בה, וכמש"ת לעיל לדעת תוס', הא ליתא, אלא דבאומרת טמאה אני לך יש לדון רק בדין נאמנות, ואין כאן שלילת דין שתיה אלא דאפשר דאופן יאבר, ועוד דאף אם לא נימא הכי, אלא כל אומרת טמאה אני כאה ככה איני שותה, הרי למ"ש לעיל דין איני שותה אינו אלא בשאומרה בב"ד, לאו כלום הוא, ואצל בשאומרה בפני עדים גרידא, לפני שהביאוה לב"ד, ומיירי דמקשין בירושלמי למשנה רשונה אין לטמאה אני לך דין בפ"ע להחליט אסורה בתרומה. ולדעת הרמב"ם דדין איני שותה לענין חזרה תלוי אם אנו דנים שותה כשאומרת טמאה אני, נמי מתפרשת שפיר קושית הירושלמי, אלא הו"ל לתנא למנקט שאומרת טמאה אני כשבאה לאסור בתרומה, דבשלמא שאומרת איני שותה אף אם מצית הדרא בה, מ"מ נקט לה תנא לבאר דכל שעדיין לא שתתה אסורה, אבל באומרת טמאה אני לך מצד עצמה, למשנה אחרונה, לא היה לה כלל להיות כשאומרת כן עדיין יש לנו לשתלה בב"ד אם רוצה לשתות, ואם תרצה

מצמה, ומה ענין להזכיר טומאה אני כסיבה לאיסור בתרומה, ומצני למעל רגלים לדבר נאמנת כשאומרת טומאה אני, גם למצנה מחרונה, וממילא בזה נאסרת בחופן מוחלט, ושפיר נקט ליה תנא.

**ומה** שהזכירו תוס׳ הך דרב ששת, ועלה קא קשיא ליה להמל״מ דלמי מיירי אחר קינוי ומתירה וקודם שתיה ותקורה לביתה, הרי מודה רב ששת דאינה תוכלת, דבלע״ה איכא לעז על בניה, גם זה יש לפרש לפי האמור, דעיקר הקושיא היא מצוס למצנה מחרונה היה לן להתירה לשתות אס תוזרת בה, ולרבה לא תקשי, דמ״מ בתרומה תקורה לעולם ולא אס תצמה, ושפיר אמס לן תנא דבטומאה אני לך תקורה לעולם בתרומה. ולא דגס לרבה היה קשה להה מתני׳ מיירי רק בלו שאין שותת כלל, מ״מ הזכירו תוס׳ רב ששת, לגלויה קשיא טפי, דלא בתמרה כן קודס שתיה מצכחת לה שתצמה ותהיה מותרת גס בתרומה. ובזה יתפרצו דברי הירושלמי והתוס׳. ותנס מ״ש בתוס׳ שאין לו נתפרש כלל, דבדבריו משמע דקשיא ליה שנתירנה לביתה ולתרומה מיד, וגס מ״ש אס לקחים לפרש בירושלמי דבניותא קאמרינן דמתני׳ לא כמצנה לשתונה, מדקתני שוברת כתובתה, ג״ז לא נתפרש. וצ״ע.

**והא** לגי מצני בירושלמי דהכא נאמנת במיגו דאי בעיא אמרה איני שותה, דגס זה יצטרך בעלה להוציאה כבטומאה אני לך, יש לפרש דעדיפא מיניה קאמצי, ובעי לאשמעינן דכל היכא דאיכא רגלים לדבר, ולאו דוקא בשאסרה מחמת קינוי ותתירה, אמי נאמנת, ויוצאת שלא בכתובה. ועוד אפשר דלא אמרינן מגו כנגד מצם עיניה נתנה בחבר, דסבה חזקה היא ומפקא מדין שוא נאפשת, וכמו שביארו ראשונים בקוניא דנדרים שס, וכדאזינן לדעת הרמב״ס, דס״ל דאאומרת מאים עלי כופין אותו להוציא בלא כתובה, ולא אמרינן דאאומרת טומאה אני לך תהא נאמנת במגו דאי בעיא אמרה מאים עלי, אף דאאים עלי ניחא לה מלומר טומאה אני, אלא ע״כ ס״ל דכנגד מצם עיניה נתנה בחבר ל״ת מגו. ואף לתוס׳ בתובות ס״ג ב׳ ד״ה אבל שכתבו להוכיח מהך דטומאה אני לך דלא כייפינן להוציא באומרת מאים עלי, דאל״כ נימא מגו, גס לדבריהס י״ל דהתס עדיפא ממגו גרידא, דאס אינה הוא דכל אשה ברואה לנאת מבעלה כשהוא מאים עליה כייפינן ליה להוציא, ס״כ זכותה היא לנאת מידי בעלה, ואס בטומאה אני לך לא מניחים אותה לנאת, כ״ש דבמאים עלי לא יכפוהו להוציא, אבל הכא בחיי שותה אין זה אלא מגו גרידא, וזה אפשר דגס תוס׳ יודו דכנגד מצם עיניה נתנה בחבר לא מהני מגו גרידא.

**ומתבאר** מדברי הירושלמי דבאומרת טומאה אני לך ברגון נמי אמרינן דעיניה נתנה בחבר, ומצנה אחרונה אינה נאמנת. ואף דמתניתין דנדרים מיירי בשתת כהן ובאונס, כדמפרשינן לה התס נוטלת כתובה קתני, מ״מ ה״ה ברגון, ולא אמרינן דכיון דמפקדת כתובתה לא נחוש לעיניה נתנה בחבר, דמייתינן שהחבר כבר הבטיחה שיאנה, ולא תיכפת לה בכתובת הראשון, דגס מצני אית לה כתובה, [וכמ״ש בבית מאיר אימן קט״ו ס״ו]. ובתוס׳ כתובות ס״ג ב׳ ד״ה אבל כתבו אחילה דיש לומר דהתס [בנדרים] דנוטלות כתובה אינה למיתס לעיניה נתנה בחבר, משא״כ היכא דיוצאת בלא כתובה, ובסוף בבריתס נסתפקו עוד בדין זה. ותנס שאר הראשונים והפוסקים ז״ל נקטו לדינא דברגון נמי אמרינן דעיניה נתנה בחבר, ומותרת לבעלה, וכמו שנפסק בשו״ע אה״ע סימן קט״ו סעיף ו׳. ועי״ש בבית מאיר. ובנוב״י תנינא סי׳ י״ב האריך לדון בזה אאאי פשיטא להו כן, ודן בזה מירושלמי במקום אחר, והביא בצ״ע, [ולדינא כ׳ שם דודאי אין לנטות מדברי כל הפוסקים]. ולהאמור הדבר מבואר בירושלמי סוטה על משנתינו.

י) **שם**. ובבעלה אינו רואה להשקותה. במא״ט העיר דלהאי לישנא תנן נמי בפ״ג מ״ו, גבי אלו שמנאותיהן נשרפות, ולא כן הלשון בפ״ד מ״ב. כלומר דבמתני׳ דלק׳ ד׳ אינא אאר

# סוטה סימן ח

## ט

### בדין סוטה שיש לה עדים במדינה״י

ט) **ו׳ א׳**. סוטה שיש לה עדים במדינה״י וכו׳. דינא דמתני׳ דבבעלו עדים שהיא טומאה אסורה לאכול בתרומה הרי הוא בכל עדי טומאה, אין מאים זה שקנא לה עליו, אין מאים אאר, אין בטומאה לפני הקינוי אין בטומאה שאחר הקינוי, דולאי כיון שבטומאה זונה היא ואסורה בתרומה. ומנס גס לענין שהיה הדין כן, דהא תנן לק׳ כ״ד ג׳ דבבעלו עדים שהיא טומאה לא שותת ולא נוטלת כתובה, הרי כן הוא גס בבעלו עדים שבטומאה מאים אאר, ולאו דוקא משום דאינה רואי לאישות, כגון אלמנה לכ״ג דתנן התס לאינה שותה, וממעט להו בספרי מאשתו, דבלע״ה נמי אין דין שהיה בהשה שאנו יודעים שבטומאה לבעלה, דכל השהיה היא לבדר אס מעלה מעל בהיאה, ואין בזה כ״מ אין מאים זה ומאים אאר, ואף שקינוי מאים זה הוא המביאה לשהיה, מ״מ אין דין שהיה מכל וכל בהשה שידוע לן בטומאה היא לבעלה. ואפשר עוד דבהשה שבעלו עדים שהיא טומאה אין קינוי שאאר עדות זו חזוק כלום, ואס קנא לה מאאר ונסתרה עמו, אינה נאסרת לבועל, דאף דמצינו קינוי לאסרה לבועל, כדאמר ר״י לק׳ כ״ה ג׳ בקינוי דלמצנה לכ״ג, מ״מ זו שהיא טומאה לבעלה ע״י עדים י״ל דבטל ממנה כל סדר ענין סוטה, ואף ענין קינוי נבטל ממנה. ואף אס נימא דים בה דין קינוי ותתירה לאסרה למי שקינא לה ממנו, מ״מ דין שהיה אינו נוהג מעיקרו במי שידוע לנו שהיא טומאה לבעלה מכל בועל שהוא. ובמל״מ פ״ח מהל׳ סוטה הי״ד האריך לדון בזה ולידד דכיון דמגלגל עליה מאים אאר הרי גס עדים על טומאה מאים אאר שולאת שהיה, אלא יוכל לגלגל עליה. ולהאמור נראה דלק׳ כ״ד ג׳ לטעם זה, דעיקר ענין שהיה פשיטא לן מבבעלו לדיתיה בטומאה לבעלה, ואף קינוי גרידא אפשר שאינו נוהג בה.

**ובמילתא** דרב שפת נמי צריך לומר דבכל עדים שבמדינ"י אין המים בודקין אותה, אין בעדים מאיס זה אין מאיס אחר, ואף בטומאה שלפני הקינוי, דכיון דלענין שלילת השתיה כולם שוים בשהעידו על הטומאה קודם שתיה ה"ה לענין שלילת כח השתיה ע"י מה שיש עדים במדינ"י שמוכל הטומאה להתברר על ידם, ואין למיס שום כח בשיש עדים על טומאה, ואף לא לטומאה שאין בה עדים אין למיס כח לבדקה ממנה אם יש עדים במדינ"י על מיזה טומאה שהיא. וכן מוכח מהא דמותיב רבא לרב ששת ממתני' דאלו שמנחומיהן נשרפות, ולא משני דבאו עדים שנטמאה מאיש אחר, דגם בעדים כאלו אין המנחה מתקדשת אם ידעו בטומאה, ולהכי מיצטריך למדחק ולאוקמי בזיעתה מפרקי כהונה, [כלומר דכיון דלווקא בזה נשרפת מנחתה, הרי אף למילתא לגי בעלמא היא, מ"מ שפיר משמעינן מנת הלי לינת].

ג) **ורש"י** ד"ה סוטה כתב שרצו שנטמאה מזה. ויש לפרש דלאו דווקא נקט רש"י מזה, ולא עלה על דעתו ז"ל לומר דבים עדים במדינ"י שנטמאה מאחר אינם מקלקלים בדיקת המים, אלא דבר רש"י בהוה, דבמילתא דר"ש לא מכר כלל מה מעידים העדים, והולרך רש"י לפרש דהיינו עדי טומאה, וממילא נקט שנטמאה מזה, דבהכי מיירי סתמא דמילתא. וכן ברש"י לקמן ו' ב' ד"ה לעולם, שכ' שעל טומאת סתירה רשאונה נאו, והכא ודאי לאו דווקא סתירה רשאונה נקט, דה"ה לטומאה אחרת שזיעתה עמו לפני קידוש כלי, אלא כיון דמשנינן לעולם לאו בתר קידוש כלי זיעתה, שוב פירש רש"י בהוה, שהעדים באו על סתירה רשאונה, וה"ה לאחר סתירה, ואף מצועל אחר שזיעו זה שקינוי לה ממנו.

**ובמל"מ** שם נקט תחילה לפרש דלרב ששת כשיש עדים במדינ"י היודעים בטומאה זו שמחשוד שבקינוי, הרי בחזקת אין המים בודקין אותה משום טומאה בעולם, ואין להם כח בדיקה כלל, אבל אם היו עדים במדינ"י היודעים בטומאה אחרת שמאיס אחר, הרי אף לגס בזה מיבעי לינת דר"ש, היינו דווקא לענין אותה טומאה הידועה לעדים, שהיא מינה נבדקת ע"י המים, אבל לטומאת הקינוי, ולכל טומאה אחרת שיש בה, שאין בהם עדים, לענין טומאות אלו לא נתקלקל כח המים. ולפי זה יצא להמל"מ ז"ל שאם לא בדקוה המים ואח"כ באו עדים על טומאה מאיס אחר, הרי יש כאן בירור דמסתירת הקינוי טהורה היא, והומרה להחשוד שקנא לה ממנו, ועפי"ז רצה לייישב קושית המהריי"ט, דמאי בעינן קרא למעט שלא תחזור ותשתה בעלמא, ס"כ לר"מ דמגלגל עליה גס על להבא, הא כיון שלא נבדקה במים רשאונים או לא מיבדק בשניים, אבל אם נימא דבים עדים על טומאה אחרת עדיין נבדקת היא מטומאה שאינה ידועה לעדים, הרי ניחא דיש לקנאות ולהסקות שנית, דכיון דהיו עדים בטומאת הקינוי הרשאון לא בדקוה המים משום טומאה, גס לא מטומאת העתיד, אבל גבי קינוי השני שמחשוד אחר הרי העדים שבטומאה רשאונה עדי קינוי הם אחר הס, ושפיר יבדקוה המים מחשוד שני אם בו לא יהיו עדים. וכל זה תמוה לחלק בבדיקת המים בין טומאה לטומאה, וכבר כתב המל"מ עצמו דמתיובתא דמותיב רבא מהך דמנחותיהן נשרפות מוכח דבכל עדי טומאה מבטל כל כח הבדיקה של השתיה, דלא"כ בשאו עדים מטומאה אחרת נימא דשפיר קשה המנחה לבדוק מטומאה שאין בה עדים, אלא ודאי אף בים עדים מטומאה שלא מאיס זה שקינא לה אין שום קדושה במנחה, אפי זה אין שום כח בדיקה למים. [וקושית המהריי"ט מתיישב שפיר דלר"מ נדון שתיה שניה בשאו הבעל הוא בשלא התנה על להבא, דלווקא אם רצה לגלגל יכביעו על להבא, וכמו שיתבאר בס"ד לק' סי' ל' אות י'].

**ובדעת** רש"י נקט המל"מ דס"ל דבעדי טומאה אחרת ליתא כלל לדינא דרב ששת, ואינם מפסידים כלל כח המים, ואפי' מאותה טומאה גופא שיודעים בה העדים. ובק"ע כ' לפרש דעת רש"י, דלהכי נקט לשון נטמאה מזה משום דס"ל דדווקא לאותה טומאה שיש בה עדים אין המים בודקין, וכל טומאה אחרת נבדקת, ואין זה חילוק בין טומאת מי שקינא לה ממנו, לאיש אחר, ואף בין עדים בטומאת מי שקינא נבדקת היא מטומאה אחרת שגלגל עליה. והמל"מ הקשה לדחוק לפרש מיובתא דרבא ודינוי דגמרא אליבא דרש"י, דבזיעתה מפרקי כהונה היינו שהחשוד בקינוי היה אחד מפרקי כהונה, לאפ בזו עדים מטומאה אחרת המנחה קדושה שפיר, ואינה נשרפת, אלא קרבה, וכ"ז דוחק, ודברי רש"י ז"ל כמשנ"ת, ללשון מזה לא אתי לאפוקי כל טומאה אחרת. עוד כתב המל"מ דאפ נימא דבעדי טומאה אחרת ליתא כלל לדינא דר"ש [וכמו שלמד ז"ל בדעת רש"י] מ"כ תקשי להא דאנו מקבלים עדי טומאה אחרת אחרי שתיה, [כדמשמע מתני' דכבל עדי טומאה אחר שתיה נאסרת בתרומה], ע"כ הוא משום שאנו תולים להכי לא בדקוה המים דודאי יש עוד עדים במדינ"י גס בטומאה מזה שקינא לה, וא"כ נאסור אותה לזה שקינא לה ממנו, דהא על כרחך יש עדים שנטמאה ממנו, וכ' זה לא שמענו לאסרה מחמת חומרא, וכ' עוד דאפ נפרש בדר"ש דבכל טומאה שיודעים בה עדים לא יבדקוה המים, יתפרש להכי נקט כן רבא בדעת ר"ש, ותותיב ממתני' דמנחותיהן נשרפות, משום דאי דווקא בטומאת זה שקינא לה ממנו לא בדקו לה מיא הרי נטרך לאסרה לזה שקינא לה. וכ"ז לא נתפרש, דמה בכך אפ יימא דנאסרה לבועל מחמת חומרת, והרי כבר נאסרה עליו משעת סתירה מחמת דין ספק כודאי הנוהג גס בבועל, ואפ כן נחזרנו דשתא לדינו שמלפני השתיה, ונדוננו כאילו לא שתתה. ולאידך גיסא אפ פשיטא ליה להמל"מ דאין לאסרה לבועל מחמת חומרת, מ"מ לקושטא דמילתא יימא לבועל מותרת היא, שאין עדות מפורשת בטומאה ממנו, ונשמוך בזה על בדיקת המים, ולבעל ולחרומה נאסרה מחמת עדות טומאה אחרת. מיבעי לי"ל לכל זה, דלמש"כ פשיטא ליה לגמרא בעיקר הדבר דמילתא דרב ששת מיירי בכל עדות ובכל ענין, וגס לרש"י כן הוא, ואף רבא לא נתפקפק מעולם בדינא דרב ששת, וודאי יבעו כוונת רב ששת בכל עדים מפסידים כח השתיה, ולזה ודאי בבאו עדי טומאה מוחרת ונאסרת היא למי שקינא לה ממנו, ולא משום חומרת, אלא משום דהשתיה בטלה, ועומדת בחיסורה הרשאון מדין ספק כודאי שמחמת הסתירה, דודאי מודה המל"מ דאפ בחיכא עדים בטומאה אחרת נמי אין המים בודקין אפילו מזה שקינא לה שאין בו עדים, הרי חנו דיים אותם כעדים המעידים שהיה פגם בהשקאה, ודינה כאילו לא שתתה כלל, ואסורה למי שקינא לה בחותו חיסור שנאסרה לו כשבאו עדי סתירה. וכל מה שכתב המל"מ דבבאו עדי טומאה אחרת תהיה מותרת לזה שקינא לה ממנו, הוא רק למה שאבר תחילה היא מקום לפרש דעדי טומאה אחרת אינן מקלקלין כל כח המים, ורק מטומאה זו שהיו בה עדים אין המים בודקין אותה, דאז מותרת למי שקינא לה, דממנו בדקוה המים, אבל למ"ש בשתקנת, [והוא לדבריו ז"ל דלא כרש"י, ולמש"כ גס דעת רש"י כן], הרי בכל עדות טומאה דינה כאילו לא שתתה כלל, וגבי מי שקינא לה ממנו אזר דינה להיות כלפני שתיה, ואסורה היא עליו.

**העולה** לן דמיובתא דרבא כפשוטה היא, ודינא דרב ששת כלא נקיט, דכשם שטומאת השתה מכל לד שהיא שוללת כל ענין שתיה כן לר"ש שוללת כל עדות טומאה שהיא שת כח הבדיקה כשהיתה עדות זו בעולם אף שלא ידעו בה בשעת שתיה.

**ונראה** לאין העדים מעכבים הבדיקה אלא בשהיו רואים להעיד בשעת שתיה, דכיון דבשעת שתיה היה בה דרך בירור בעדים מינה נבדקת, אבל בהיו לה עדים ואח"כ קודם שתיה שפיר בדקו לה מים. וכן אם היו כשרים בשעת סתירה, ואח"כ נתקרבו

ומתרתקו לחר שחיה, אין מלילותם מועלת בדיקת המיס. ועי' זוה לק' חות ד'. {ד"ה ומכן}

ג) **שם.** תוד"ה ושבלו. תרי גדועים נזכרו בחומ'. נדון ע' הוא מי ע"פ נחמן לחר שחיה לומר שנטמחה ולחסרה לבעלה ולבועל ולתרומה. ונדון ב' הוא חס היינ דר"ם נחמר גם בע"פ, כלומר בדיק ע"פ במדנה"י שיודע שנטמחת מי מחרינן דעד זה שולל כח הבדיקה מן השחיה. והנה מי שפשר בחום פניס לומר דע"פ לח יהיה נחמן לחר שחיה חס נחמר דדיינ דר"ם יהיה נוהג גם בע"פ שבמדנה"י, דזה ע"פ מב' טעמים, חדע דחס ע' חינו נחמן לחר שחיה לח מסתבר כלל דמה שיש עד כזה במדנה"י יפסיד בדיקת המיס, דטעמת דמילתת שגילתה תורה בבחיכת עדות במדנה"י חין המיס בודקין היינו דכיון שיש בירור שיכול לבחר חיקורה לח נחנה תורה דין בירור למיס, חבל חס לחר השחיה לח תועיל עוד העדות, למה תעכב מלילותה חת כח השחיה, וכשחנ"ת לעיל דבהיו עדיס במדנה"י ומתו לפני שחיה חיכס מעכבים כלל חת הבדיקה, דדווקא חס בשעת שחיה יש בה דרך בירור בעדיס חינה נבדקת, ה"נ חין עיכוב בבדיקה מחמת עדות שנחמנותה בטלה לחר שחיה, וכן לחידך גיסח חס חנו נוקטים דדיינ דר"ם נוהג גם בע"פ שבמדנה"י ע"כ חין שום סיבה כלל שלח להחמין עד זה כשבח לחר שחיה, שהרי לדבריו חין שחייתה כלום וכחילו לו שחתה, ולח שחס יבוח ע"פ ויעיד שהיה חיזה פסול שהוח בשחיה חין הוח נחמן, מ"מ חס הוח מעיד שרחה שנטמחה, ולחר קינוי ושחירה החמינתו תורה זוה, וידיעתו זו בטומחה מונעת כח הבירור שבשחיה, חיה לן כלל לחלק בין קודם שחיה לחר שחיה, ובמעיד לחר שחיה יש לן להחמינו כלפי שחיה, דבכלל כח נחמנותו על הטומחה נחמן גם לגלות לן דמחמת ידיעתו בטומחה חין כח בחים לבדקה. ולהכי היה נרחה דמחילה יש לדון בדין ע"פ גבי דיינ דר"ם, ושין מקום להחמיל לדון בנדון נחמנותו לחר שחיה, שחס נפשוט דעד ע' במדנה"י מפסיד כח הבדיקה שבחים, חו חיח לן כלל להסתפק בנחמנותו לחר שחיה, דקודם שחיה ולחר שחיה שוים הס זוה, חבל חס נפשוט דדיינ דר"ם לח נחמר חלח כשיש בירור גמור של ב' עדיס על הטומחה, חבל בע"פ שבמדנה"י לח שלטה תורה כח הבדיקה מן השחיה, לזה שוב יש מקום להסתפק בעד ע' המעיד לחר שחיה, חס נחמינו חו לח, לפשר לחך חס כשיש ע"פ במדנה"י בודקין חותה המיס, מ"מ לח נחזיק העד למשקר, חלח נחלה דמסתמח יש עוד עדיס במדנה"י היודעים בה טומחה, ולהכי לח בדקוה המיס, [ושין זה חליה רחוקה כבעלה בח עליה בדרך, חלח למסקינן דעדיס במדנה"י לח שכיחי, מ"מ יש מקום לקייס זוה דברי העד, משע"כ בבעלה בח עליה למרות שהמרו בו, והשתח משקה, בהכי לח חלינן כלל, ושלח עדות ב' עדיס חין סברח זו מלחת, וכמו שיתבחר לקמן חות ו', וכן מוכח בגמרח דתחילה סברו דלר' שמעון עדיס לח חלו, דלל"כ מדוה חתה חת המיס חלח לבעלה בח עליה בדרך לח חש ר' שמעון], חבל חס העד חומר בפירוש שרחה חותה לבדו, ולח היה שם חיש עמו, לח יהיה נחמן. חו דילמח לח החמינה תורה ע"פ בטומחה כשיש ריעותא כנגדו, ושין לנו לחלות ולומר שיש עוד עדיס במדנה"י כדי לקייס עדותו, ושלח חס מעיד להדיח שהיה עוד חחד עמו שרחה חותה, והלך למדנה"י, נמי לח יהח מהימן כלל, דחיח לן לומר דלחחר שחיה חזל ליה דין קינוי וסתירה, והרי הוח ע"פ בטומחה גרידח, ולח מהימן.

**ולהאמור** יש לפרש דברי תוס' בג' פניס, ד. חפשר דמסקנת להו בב' הנדוניס, חלח דילמח ע"פ במדנה"י מפסיד הבדיקה, וממילח נחמן ע"פ גם לחר השחיה שלח יהיה חחר עמו. ומ"ל דשיני מפסיד הבדיקה, מי ניחח דמ"מ מהימן לחר שחיה נשיני יודע הס היה חחר עמו. ב. ושפשר לפרש כוונתם דפשיטח להו דדיינ דר"ם ליחח ע"פ, וכשכחבו בהמשך דבריהם ומתרתקו לחר שחיה, אין מלילותם מועלת בדיקת המיס. ועי' זוה לק' חות ד'. {ד"ה ומכן}

ג) **שם.** תוד"ה ושבלו. תרי גדועים נזכרו בחומ'. נדון ע' הוא מי ע"פ נחמן לחר שחיה לומר שנטמחה ולחסרה לבעלה ולבועל ולתרומה. ונדון ב' הוא חס דיינ דר"ם נחמר גם בע"פ, כלומר בדיק ע"פ במדנה"י שיודע שנטמחת מי מחרינן דעד זה שולל כח הבדיקה מן השחיה. והנה מי שפשר בחום פניס לומר דע"פ לח יהיה נחמן לחר שחיה חס נחמר דדיינ דר"ם יהיה נוהג גם בע"פ שבמדנה"י, דזה ע"פ מב' טעמים, חדע דחס ע' חינו נחמן לחר שחיה לח מסתבר כלל דמה שיש עד כזה במדנה"י יפסיד בדיקת המיס, דטעמת דמילתת שגילתה תורה בבחיכת עדות במדנה"י חין המיס בודקין היינו דכיון שיש בירור שיכול לבחר חיקורה לח נחנה תורה דין בירור למיס, חבל חס לחר השחיה לח תועיל עוד העדות, למה תעכב מלילותה חת כח השחיה, וכשחנ"ת לעיל דבהיו עדיס במדנה"י ומתו לפני שחיה חיכס מעכבים כלל חת הבדיקה, דדווקא חס בשעת שחיה יש בה דרך בירור בעדיס חינה נבדקת, ה"נ חין עיכוב בבדיקה מחמת עדות שנחמנותה בטלה לחר שחיה, וכן לחידך גיסח חס חנו נוקטים דדיינ דר"ם נוהג גם בע"פ שבמדנה"י ע"כ חין שום סיבה כלל שלח להחמין עד זה כשבח לחר שחיה, שהרי לדבריו חין שחייתה כלום וכחילו לו שחתה, ולח שחס יבוח ע"פ ויעיד שהיה חיזה פסול שהוח בשחיה חין הוח נחמן, מ"מ חס הוח מעיד שרחה שנטמחה, ולחר קינוי וסתירה החמינתו תורה זוה, וידיעתו זו בטומחה מונעת כח הבירור שבשחיה, חיה לן כלל לחלק בין קודם שחיה לחר שחיה, ובמעיד לחר שחיה יש לן להחמינו כלפי שחיה, דבכלל כח נחמנותו על הטומחה נחמן גם לגלות לן דמחמת ידיעתו בטומחה חין כח בחים לבדקה. ולהכי היה נרחה דמחילה יש לדון בדין ע"פ גבי דיינ דר"ם, ושין מקום להחמיל לדון בנדון נחמנותו לחר שחיה, שחס נפשוט דעד ע' במדנה"י מפסיד כח הבדיקה שבחים, חו חיח לן כלל להסתפק בנחמנותו לחר שחיה, דקודם שחיה ולחר שחיה שוים הס זוה, חבל חס נפשוט דדיינ דר"ם לח נחמר חלח כשיש בירור גמור של ב' עדיס על הטומחה, חבל בע"פ שבמדנה"י לח שלטה תורה כח הבדיקה מן השחיה, לזה שוב יש מקום להסתפק בעד ע' המעיד לחר שחיה, חס נחמינו חו לח, לפשר לחך חס כשיש ע"פ במדנה"י בודקין חותה המיס, מ"מ לח נחזיק העד למשקר, חלח נחלה דמסתמח יש עוד עדיס במדנה"י היודעים בה טומחה, ולהכי לח בדקוה המיס, [ושין זה חליה רחוקה כבעלה בח עליה בדרך, חלח למסקינן דעדיס במדנה"י לח שכיחי, מ"מ יש מקום לקייס זוה דברי העד, משע"כ בבעלה בח עליה למרות שהמרו בו, והשתח משקה, בהכי לח חלינן כלל, ושלח עדות ב' עדיס חין סברח זו מלחת, וכמו שיתבחר לקמן חות ו', וכן מוכח בגמרח דתחילה סברו דלר' שמעון עדיס לח חלו, דלל"כ מדוה חתה חת המיס חלח לבעלה בח עליה בדרך לח חש ר' שמעון], חבל חס העד חומר בפירוש שרחה חותה לבדו, ולח היה שם חיש עמו, לח יהיה נחמן. חו דילמח לח החמינה תורה ע"פ בטומחה כשיש ריעותא כנגדו, ושין לנו לחלות ולומר שיש עוד עדיס במדנה"י כדי לקייס עדותו, ושלח חס מעיד להדיח שהיה עוד חחד עמו שרחה חותה, והלך למדנה"י, נמי לח יהח מהימן כלל, דחיח לן לומר דלחחר שחיה חזל ליה דין קינוי וסתירה, והרי הוח ע"פ בטומחה גרידח, ולח מהימן.

**ולהאמור** יש לפרש דברי תוס' בג' פניס, ד. חפשר דמסקנת להו בב' הנדוניס, חלח דילמח ע"פ במדנה"י מפסיד הבדיקה, וממילח נחמן ע"פ גם לחר השחיה שלח יהיה חחר עמו. ב. ושפשר לפרש כוונתם דפשיטח להו דדיינ דר"ם ליחח ע"פ, וכשכחבו בהמשך דבריהם דסל"ל דשיני ע"פ נחמן חחר שחיה הוח משום דלחחר שחיה ליכח

ורב ששת לחמר בגמרח וכו' דווקח נקט עדיס, לח נסתפקו בדבר זה, ודווקח בדין הנחמנות לחר הטומחה נסתפקו, ובחומר שחינו יודע חס היה חחר עמו. ג. ושפשר עוד דלח נסתפקו חלח בדיינ דר"ם, ומה שהתחילו להסתפק בדין נחמנותו לחר השחיה, חלו לה בדיינ דר"ם, וזו כוונתם בהמשך דבריהם, דשם ליחח לדיינ דר"ם בע"פ פשיטח להו דשין לחלות שהיו עוד עדיס במדנה"י, ושין כאן נדון חלח בסברח זו חס בע"פ במדנה"י המיס בודקין חו לח. [ובקו"פ משמע שפי' דברי תוס' בדרך זו]. ומ"ש תוס' דמסתברח לה"ה לע"פ כדעולח וכו', שפשר לפרשו דין לנדון הנחמנות דין לנדון ר"ם, דלענין נחמנות יש לפרש דשם חין דיינ דר"ם בע"פ, וכשהעיד לחר שחיה חנו לריכים לחלות שהיו עוד עדיס במדנה"י, מ"מ כיון שלחר קינוי וסתירה החמינתו תורה כשניס, חיח לן למימר דגם הכח היינו כשניס ומקיימים דבריו גם כנגד השחיה. חמנס טפי ניחח להעמיד הך סברח גבי דיינ דר"ם, דלענין נחמנות לחר שחיה חיח לן לומר דשין זה כלל חידוש התורה להחמין ע"פ, ושוזר להיות כע"פ בטומחה בלח קינוי וסתירה, ושין לנו לפשוט נדון זה מדעולח, חבל בהך דר"ם שפיר כ' תוס' דמסתברח דכיון דע"פ נחמן הח הרי הוח מפסיד השחיה כשילו היו הח שניס במדנה"י. [ומ"ש המל"מ והק"ל דתוס' מייתו לדעולח לפרש דבלשון עדיס נכלל גם ע"פ, לח נחפרש, דלשון חכמיס לחוד ולשון מקרח לחוד]. ולהכי היה נרחה בדעת תוס' דבדיינ דר"ם נמי כתבו להכריע דע"פ הוח כשניס וממילח הוח דנחמן ע"פ גם לחר שחיה.

**ומרן** זללה"ה בחזו"ע חה"ע-נשיס סי' קל"ג סק"ע כתב לפרש שנסתפקו לעיקר נדון תוס' על נחמנות העד לחר שחיה, שנסתפקו ביסוד הענין חם לחר שחיה נמי דין ע"פ כלפני שחיה, ולמסקנתם נחמן ע"פ גם לחר שחיה, ונחמן גם בחומר שלח היה לחר עמו, דכיון שחין חנו מחלקים בין דין ע"פ לפני שחיה ולחרי', הרי ממילח נוהג דיינ דר"ם גם בע"פ.

ד) **והרמב"ם** בפ"ג מהל' סוטה הל' כ"ג כתב בחו עדי טומחה לחר שנסתתה הר"ז תלח בלח כתובה ומסורה לבעלה ושפילו לח מילא לה דבר מדבריס חלו, מפני שחין המיס בודקין חלח מי שחין לה עדיס ומודיעין זוחתה וכו', חבל חס בח עד חחד והעיד שהיתה טמחה חינה מסורה ותשב תחת בעלה שהרי שמתה. עכ"ל ז"ל. ומבואר דרבינו לח ס"ל כדעת תוס' דמסקנתם חלח נקט דשין עד חחד נחמן לחסרה לחר שנסתתה, וע"כ ה"ה דיינ דר"ם נוהג בע"פ בהכרח היה נחמן לחר שחיה כלפני שחיה. ולפמש"ת הרי עיקר טעמו של רבינו משום דגבי דיינ דר"ם הוח דפשיטח ליה דבע"פ לח נחמר דין זה, ושינו מעכב בבדיקת המיס, ולהכי חית ן למימר דלחחר בדיקה חין ע"פ נחמן, דיש ריעותח כנגדו, ולח תלינן דשהו עוד עדיס במדנה"י שניס ידועים לנו.

**ובמל"מ** כתב דהח דשין ע"פ נחמן לדעת רבינו לחר שחיה הוח משום דשין ע"פ נחמן על הטומחה להחליט שנטמחה, חלח דבחיכת ע"פ הרי זה מעכב השחיה מגזה"כ, ונשחרת בחיסורה שמקודם השחיה, וממילח לחר שחיה חין עוד עסק הטומחה, כח להעד. ול"ע, דודחי חית ן למימר דע"פ נחמן על עסק הטומחה, ולחר קינוי וסתירה רחמנח היחניה כדחמרי' שבועות ל"ב ע', ולהכי בעינן למילף מיניה בק"ו גם לעסק הסתירה והקינוי שיהיה די בע"פ, חי לחו דגלי רחמנח בה ולח בקינוי, ודינו כשני עדיס לכל דבר, וכדחמר עולח. ושם בח עליה בעלה לחר קינוי וסתירה ועדות ע"פ הרי הוח לוקה בלחו דחמרי חשר הוטמחה חף להסוברים דבקינוי וסתירה גרידח ליכח חלח עשה, וכן שם חכלה תרומה תלקה, וכן לרחה מסורה כדין נרח סוטה ודחי, ולחו' ולהרמב"ם פטורות שהיחן מן החליצה, וכל דיני סוטה ודחית עליה. חלח טעמיה דהרמב"ם דס"ל דשין ע"פ נחמן לחר שחיה הוח משום דלחחר שחיה ליכח

ריעותא כנגד הטעד, ולענין דינא דר״ם פשיטא ליה לרבינו דדווקא ב׳ עדים מבטלים כח בדיקת המים, וכפשטא דמילתא דר״ם דנקט עדים, ותו לית לן להתמיהו מאי שנא, ודינו כבלא קינוי וסתירה וכמצ״ת.

**ומרן** זללה״ה בחוז״ע סם כתב דבע״ח מסתברא דנאמן הוא נאמנות גמורה, כמבואר בדעותא, אבל בקרובים שאינם בדין עדות, לפשר דבאמת אין נאמנים על הטומאה, אלא כח עדותם הוא לבטל את השתיה, ולהכי לפשר דבקרובים מודו גם מוסיפות דאין נאמנים לאחר שתיה. וכתב עוד מרן זללה״ה להרמב״ם, וכן למוס׳ מי מודו בקרובים, הרי אם היו רחוקים בשעת טומאה ועת״כ נתקרבו וחזרו ונתרחקו, דבזה דינם כעדים כשרים ואחר שתיה העידו על טומאה, הרי אם היו רחוקים בשעת שתי׳ ודאי נאמנים, דדינם ככל שאר עדים כשרים שהיו במדינה״י, אבל אם היו קרובים בשעת שתיה ואחר שתיה הוא שחזרו ונתרחקו, ע״כ לא יהיו נאמנים אלא אם תומרים שהיו עמהם עוד עדים, או שאינם יודעים אם היו עמהם אחרים, הרי כיון שהם היו קרובים בשעת שתיה אין מליותם מועלת הבדיקה, ולהכי לפשר לחמרינן סהדי שקרי נינהו.

**והא** דלא משנינן גבי אלו שנאותיהן נשרפות לחייבי בבא ע״ח, וממילא מנאמה שפיר קאמר, לדעת הרמב״ם דבע״ח במדינה״י המים בודקין, היינו משום דעדים דנקטע מתני׳ מתפרש בשנים שהיו רחוקים בשעת טומאה ונתקרבו לפני הקדשת המנחה ונתרחקו בשעת העדות, לפני שתיה, ולפי דבזה קדשה המנחה שפיר, שבשעת הקדשתה לא היו בה עדים כשרים, מ״מ מתני׳ משמע לן לחייבי נמי בעדים כשרים מתחלתן ועד סופן.

**עוד** כתב המל״מ דמדיוקא דר״ם מקרא דועד אין בה משמע דדווקא בג׳ עדים חייבי, ולהכי פי׳ דגם בעת תום׳ דינא דר״ם ליתא בע״ח ולא נשתפקו אלא לענין נאמנותו אחר שתיה, [וכמש״כ לעיל בדרך ג׳], והגרעק״א ז״ל בתוספותיו למשניות נמי כתב משמיה דהמל״מ לפרש כן בתוס׳. ומרן זללה״ה בחוז״ע סם השיג על המל״מ, דלא משתברא לפרש בתוס׳ דאם הע״ח תומר שלא היה אחר עמו אינו נאמן, וכמ״ש לעיל. ובקרא מיבעי לפרושי שפיר דע״ח נמי בכלל, דהא מטעמא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו תמיד עליה, וכמ״ש רש״י ד״ה ועד, ופשטי׳ דקרא חייבי גם בע״ח. וכן גם למסקנא, דבבריית׳ ילפינן לה מטהורה, מיבעי לפרושי דבכל עדות טומאה אינה בכלל טהורה, דלא בדקו לה מיד. והמל״מ הביא דברי מו׳ בשבועות שם ד״ה הכל, שכ׳ דאין העד יכול לומר בלא עדותי ע״י עדי קינוי וסתירה משתה ותמות וכו׳ להרבה פעמים זכות תולה וכו׳. ודקדק המל״מ דסיל למוסיפות בשבועות דאין ידיעת ע״ח מספקת הבדיקה דלא״כ היאך היה יכול כלל לומר בלא עדותו משתה ותמות. ולפשר דמוס׳ נקטו כן רק לרווחא דמילתא דלא משום דפשיטא להו דין זה, ועוד דעיקר הראיה יש לדחות כמ״ש בגוב״י תניינא פה״ע סימן קס״ג [וכ״כ בחי׳ עמק המלך על הרמב״ם, ובק״ע], דכיון דכפירת העד צריכה להיות בג״ד ושוב אינו חוזר ומגיד הרי זה ודאי אינו מעכב בדיקת המים, שבשעת שתיה כבר אינו בר עדות. ולפיר מקשו מוס׳ דע״י כפירתו לא הזיקו, שבכפירתו יפשר את הבדיקה ותשתה ותמות. ועיין עוד במ״ש בזה הק״ע ז״ל.

**ובהגהות** מלא הרועים תמה לשי׳ מוס׳ דע״ע היודע בטומאתה מועט בדיקת המים, הרי לעולם יודע הבועל בטומאתה, ואם יאמר זניתי עם תשתך, פלגינן דיבורי׳ ומהימנינן לי׳ שזינתה, וא״כ היאך שותה, ומסיק שם דאין ע״ע נאמן מכח רגלים לדבר ע״י שבקו״ם מלא במעיד על טומאתה שבשותה סתירה, ולכך כיון דרק ע״י פלגינן מצי להעיד, הרי לא יהיה נאמן, דעל טומאתה שלא בשותה סתירה מאיה אינו נאמן. וכבר נתבאר לעיל לשפשר דרש״י ס״ל כן דאין ע״ע נאמן אלא על שותה סתירה, אבל הרמב״ם בפ״ג מהל׳ סוטה הל׳ י״ד אית ליה דנאמן על כל טומאה ממי שקינא לה בעלה ממנו. מיהו אף אם היה הדין דע״ע אחר קו״ם נאמן על כל טומאה, אף שלא מאותו בועל, נמי לא תקשי מידי, דכיון דע״י פלגינן יהא מהימן, ואין לנו מלמינים לדבריו על זונות שלו בשותה סתירה, אלא הרי הוא כמעיד על טומאה עם אדם אחר בשעה אחרת, מאן יימר שבועל זה יודע בטומאתה כזו ויעידנה, ואין כל מקום לומר דכיון שיודע בטומאתה עמו שבשותה סתירה משיב הדבר כיצ עדות על טומאה אחרת שבשעת לא היתה מעולם, ולכך אין מקום כלל לדון ממה שלא נמנעה השתיה מחמת ידיעת הבועל להוכיח דע״ע אינו נאמן אחר שתיה. ועוד לפשר אף אלא הטעם שנתבאר נמי אין ידיעת הבועל כידיעת עד אחר, שכל מי שהוא חשוד בטומאתה אינו נדון כעומד להעיד ולברר לקורה לבעלה, אבל אם בשעת יצוא הבועל ויעיד בלשון זניתי עמה בסתירה זו, אז פלגינן דיבורי׳ ונאמן שיודע ומעיד על טומאה אחרת, ואם ע״ע נאמן אחר קו״ם על טומאה אחרת יהיה גם הוא נאמן אף אחר שתיה, לדעת תוס׳, לכך לא בדקוה המים משום שידע בטומאה אחרת.

ה) **הרמב״ם** בפ״ג מהל׳ סוטה הל״ג כתב דמקנא אדם לאשתו משני בנ״ע כאחד, אפי׳ אחי׳ ואחי׳, ואם נסתרה עם שניהם כאחד [שנכנסה עם שניהם ביחד לסתירה] אסורה עד שתשתה. ומקור דבריו הוא מן הירושלמי, כמ״ש הכ״מ שם, ועיין מל״מ. ובירושלמי משמע דגם ממאה בנ״ע כמ׳ מני מקנא לה. ובביאת הלוי ח״ב סי׳ מ״ב כתב לכך לפ״ז הביא הרמב״ם דין קינוי ממאה בנ״ע, ולא נקט אלא משנים כאחד, משום דכל היכא שקנא לה מיותר מב׳ בנ״ע, ונסתרה עם כולם כאחד, הרי אע״פ שנאסרה לו, מ״מ אינו משקה אותה, דשמע זינתה רק עם אחד מהם, ואם יבואו שנים המחרים ויעידו שנטמאה עם השלישי עדותן כשרה לגמרי, אלא נפסלו לעדות בסתירתם, [שהם לפ עברו אילו בסתירה זו שהיתה עם מנשים הרבה, וכמ״ש הביאת הלוי שם, ועוד שבסתירה עם בועל מ׳ נמי לפשר שאין הוא נפסל לעדות], ומשני לפשר שיש ב׳ עדים במדינה״י היודעים בטומאתה, ולפ יבדקוה המים, ומשו״ה כל שנסתרה עם ג׳ בנ״ע ומעלה, לפ מצי להשקותה. [משמ״כ בב׳ בנ״ע, דלהרמב״ם אין ע״ע שבמדינה״י מועט בדיקת המים]. ולפ״ע, דמנלן לחוש שמא נטמאה עם אחד ולא עם כולם, שהרי אנו מסתפקים שהסתירה היתה בעת זימה משותפת לשלשתם, וזהו שהבועל מודאי, ואם זינתה עם שלשתם הרי מודה הביאת הלוי שהמים בודקין אותה, שעדות שנים מהם על טומאתה עם השלישי עדות פסולה היא אם שלשתם רשעים, ואף שאם יעידו על כך מו לפ נשקנה, דלילמא הם לפ זנו, מ״מ השתא מצינו להשקותה, ואם לפ נבדקה תומר לבעלה, ואין אנו חייבים לחוש שמא זינתה רק עם אחד והשנים טהורים, כשם שאין אנו חוששים לעדים במדינה״י בסתירה גרידא, ואף דהכא היו בשעת מעשה, ועלול טפי שיש עדים כשרים שראו הטומאה, מ״מ מנ״ל לאוסרה משום כך לבעלה בלא תקנת שתיה. ומנם כשנסתרה עם שלשתם ולא שהו בסתירה אלא כדי שיעור טומאה אחת, דבזה ודאי לנו שלא נטמאה עם יותר מאחד מהם, הרי אם השנים האחרים כשרים לעדות, אזד לפשר היה לומר שנאחת לפ נשקנה, שאם היא טמאה הרי יש עדים שנטמאה, מיהו גם זה אינו מוכרח, דמנ״ל שראו השנים בבירור אם היה כדרך המנאפים. ועוד דבעיקר הדבר י״ל דכל מי שקנא לה בעלה ממנו אם אחרים והי׳ עמה ועמהם בסתירתה, הרי לפ אם נימא דעדותו על טומאתה עדות כשרה היא, מ״מ אין ידיעתו מעכבת בדיקת המים, שאין דרכו של זה להעיד, ולא תשיב כיצ הא עדות העומדת להתברר. [וכמש״כ לעיל לייסד תמיהת בעל מלוא הרועים על תוס׳, מהבועל עמו שנאמן בפלגינן]. ובזה ניחא גם לשי׳ תוס׳ דע״ע היודע בטומאתה

גמי מוקע בדיקת המים, והיי נמצע דמקנע לה משנים כאחד גמי לע תשתה, להניח הלוי, דילמא נטומאה רק עם אחד, והשני יודע בטומאתה, ועכ"פ אם לע שהתה אלא כדי טומאה אחת, אבל להאמור הרי גם זה שותה היא אף לדעת תוס', לאין ידיעת מי שקינע לה הבעל ממנו ונשמר עמה בשומה שהירה, מוקע בדיקת המים.

**ולפי"ז** כל שנשתהה עם ג', ושתתה ולע נבדקה, ואח"כ נאו ב' מהם והעידו שנטומאה עם השליש, אמרי' דשהדי שקרי ניהנו, שהרי אם אין ידיעתם מוקע הבדיקה, ע"כ עדי שקר הם, ולע עדיפי מע"ג להרמב"ם, וכן מקרובים, ונשים רבות, שאם שתתה או לע מהימני להעיד על טהרתה. וכן בקינע לה על אחירה עם עוד נשים, [או אף בלע קינוי מיוחד, אם נשתהה עוד עם ב' נשים אפשר דנשתרת], זהה מודה גם הניח הלוי דשותה, שאין ידיעת הנשים הרבות מעכבת השתיה, ואף לתוס' אפשר שכן הוא, וכמ"ש מרן זללה"ה בחוז"ע שה"ע-נשים שם.

**ועוד** נראה דכל שנשתהה עם ג' שקינע לה הבעל מהם, ושהתה כדי טומאה אחת, אין שנים מהם נאמנים כלל להעיד על טומאת השליש, דחשיבי כנוגעים בדבר, שע"י עדותם זו מסירים הם מעצמם את חשד הזנות, ואף אם נימע דגם הם מתקבל עדותם על הג' אינהו לע נפקי מדיני ספק טומאה שמכח קינוי ומחירה, מ"מ חשיבי כנוגעים שמעידים כן כדי שלע יתבזו הם. ועוד אפשר לחך כשהתה כדי ג' טומאות, גם זהה אין שנים מהם נאמנים על זנות השליש, דכולהו חשיבי כבעלי דבריה, שהספק גולל על כולם כאחד, שאם יעידו כל שנים מהם על טהרת השליש, יש לומר דאין נאמנים כשם שאין נאמנים על טהרת עצמם, דבע"ד ניהנו, ואם אין שנים מהם נאמנים על טהרת שליש, אין הם נאמנים על טומאה, לכל דבר עדות על מה שהי' בשתירתה עמה אין הם כשרים, ול"ע. ועיין עוד לק' סי' ל"ע אות ד' בדין קינוי מכמה בנ"ע כאחד. {ובפי' נ"ג אות י"ז}

ו) **שם**. תיבלי מילתע למפרע דשהדי שקרי ניהנו. בתום' שאנן הר"ת, ולפי אם בעדים במדנ"י נבדקה היא, אבמי נימע דלאו שהדי שקרי ניהנו ונתלה מה שלע נבדקה בבעלה בע עליה בדרך, והשיבו ר"ת דלע תלינן בהכי משום דאטו בשופטני עסקינן שידע שאין המים בודקין ויבישנה להשקותה. והנה מילתע דפשיטע היא שאם יבואו עדים ויעידו שראו שבע עליה בדרך הרי הם נאמנים, וכן אם יבואו עדים שיעידו שהכהן פיגל את המנחה בהקרבה, או שנטמאה המנחה, או כל דבר כיו"ב הפוסל את כדר ההשקייה, הרי הם נאמנים. ובכל המורה מהימנינן לשהדי לף במילתע דלע שכיחע טובע, אלא הכא שאני דכשהן מעידין על הטומאה, ואנו צריכים לתלות במילתע דלע שכיחע כדי לקיים עדותם, זהה אין הם נאמנים, דליינינן למילתע כאילו אין שום מקום להניח שהשתיה פסולה, וכיון שהשתיה נתחזקה בהכשר, והרי זו בחזקת שקולין עליהם, הרי אם עדים מעידים כנגדה אין הם נאמנים אלא אם יעידו בפירוש על הדבר המבטל את חזקת הכשרות שבשתיה, אבל אם הם מעידים על טומאתה אין הם נאמנים. [אלא ע"כ נימע דבעדים במדנ"י אין המים בודקין, שאז אין כאן שום חזקה בשתיה כנגד עדותם, וכן אם זכותה תולה שלע תהי' אפי' מתנוונה, כלרבנן דרבי אליעזר דרב יוסף, גם זהה אין שום דבר כנגד עדותם, שהרי אין עליין שום בירור בשתיה שלע נטומאה]. וכעין זה מצינו בחכות ה' ע' דבמרו עדים בחזרת בירה הרג פלוני את הנפש ובאו שנים ואמרו בחערב בירה עמנו הייתם, הרי הם זוממין, ולע חיישינן לנהורע בירה, ואף שאם יבואו עדים ויעידו בפירוש היינו בחערב בירה בחמת הרג פלוני הורג את הנפש, מחברע דנאמנים הם, לנהורע בריה הוא דבר הפשרי, ועדים נאמנים להעיד שהיה מחורע כזה, [וכן גבי בגמלע פרעה, עיין תוס' יבמות קט"ז ע' ד"ה



הכא], מ"מ כשהעידו שתתה, ולע אמרו שראו בנהורע בריה ממרחק, הרי הם זוממין, ואין הורגים את ההורג, ואף הם עצמם נהרגים, וכמ"ש שם הריטב"ע. ואף אם נימע להתתה גבי גמלע פרעה ונהורע בריה הוה מילתע דלע שכיח טפי מכבא גבי תשתע דילמא בא עליה בעלה בדרך, מ"מ הכא בחר שתתה, אימחזק טהרתה ע"י שתיה, ותשיב טפי מחזקה גרידא, דמסתברא לן דשתיה דינה כעדות על טהרה, ועדות על טומאה גרועה אף מחרי ותרי, אאכ"ב מעידים בחיברין על הדבר הפוסל את השתיה, [ואין לפרש דפשיטע לן דאין אנו פוסלים את העדות, אלא ר"ש ס"ק דמסתבר טפי לומר שקבעה תורה כחנאי בשתיה את מה שלע יהיו עדים בחדנ"י, מלומר שנאלה שהיה פסול רחוק בסדר ההשקיה, דמהא לחמרינן לדר' שמעון מדזכות לע תליא עדים נמי לע תנו, מוכח דסבבו דבר' שמעון אין עדים נאמנים אחר שתי', ורק למסקנע אמרי' דר"ש מודה שאין המים בודקין, ואין כאן לעז על המים משום שעדים בחדנ"י לע שכיחי, ונמצע לאא"ד דגמרא דבר' שמעון בחמת לחמרינן שהדי שקרי ניהנו, וע"כ טעמא דמילתע משום שאין מקיימים עדותם בהנאת דבריה רחוקים, וגם למסקנע משכחת לה לחמרינן שהדי שקרי ניהנו, כגון בשהיו רחוקים, ונתקרבו לפני שתיה ונתרחקו אחר שתיה ומוחרים שלע היו עמה עוד עדים, וכמש"ת לעיל אות ד'].

**ושמעתי** עוד לייאב קושית הר"ן מפונטייזע דחמני' מיירי בחיקור שעל הבעל להתכילה בחרומה, [דהיינו עצמה יודעת שהיא טהורה, ובחיקור שעל חמרים להתכילה לע מיירי], וכמש"ת לעיל סי' ח' אות ו', וה"ק ר"ש דבבאו לה עדים אחר שתיה חמני' יישאר הבעל להתכילה בחרומה, הע אם הוא יודע שחנוקה הוא מעון יותר לו להתכילה בחרומה, לדידי' תיגלי מילתע דשהדי שקרי ניהנו, ואם היו מנוקה הע כבר חני לה בסיפא דבע עליה בדרך חסורה לעולם בחרומה. מיהו קשה לייאב הכי, דאי לחמרים חסורה להתכילה בחרומה משום שנאלה בבע עליה בדרך, לע הו"ל לר"ש לנחסויי דחיגלי מילתע דשהדי שקרי ניהנו, דחשמע דלכו"ע שרי להתכילה בחרומה.

**ובדבר** חברהם מ"ג סי' ט"ז הק' בקושית הר"ן וכ' לייאב דכיון דחמני' חשמע נקטע, חשמע להיינו גם ביודעים בודאי שנקי הוא מעון, וכגון שחמרוהו ממנה, [דחמיא ע' שפיר יש לפוטרופוס לזנותו, וכמ"כ שם], ולהרמב"ם דבכל ניחא חסורה חיינה נבדקה נמי משכחת לה לחמר שהשקה חותה ולע בדקוה המים השקה את חשתו השניה ובדקוה המים, ואח"כ נאו העדים, דבשתיה שניה נחברר לן שנקי הוא מעון, ותגלי מילתע למפרע דשהדי שקרי ניהנו. מיהו כ"ז דוחק לפרש דחכתב לייק לה ר"ש.

**שם**. ר"ש סבר אין לר' אין לרבנן הוי חנחונה. לכאורה משמע דלר"ש רבנן היינו רבי, ורבי אתא לפרושי מילתע דרבנן, אמנם רש"י ז"ל נאמר חזה, ופירש דדווקא בחתנוונה חודו תרוייהו, אבל בחיתה פליגי, דלרבי חתה בחותה חיתה לנצחות בטן ולנפיל ירך, ולרבנן תולה הזכות ליגע חאותה המיתה, ולע דחתנוונה עד שחמות בחיזה חיתה שנגזרה עליה. ולפ"ז לנאון זכות תולה דנקטי רבנן משמע דכו"ע חודו לנעולם חתה בחותה חיתה, דחולה היינו שחכבת את המיתה הזו שנאמרה בפרשה, מ"מ כדי שלע תקשי רבי אלעזר דרך יופי, גם זהה אין שום דבר כנגד עדותם, שהרי אין עליין שום בירור בשתיה שלע נטומאה]. וכעין זה מצינו בחכות ה' ע' דבמרו עדים בחזרת בירה הרג פלוני את הנפש ובאו שנים ואמרו בחערב בירה עמנו הייתם, הרי הם זוממין, ולע חיישינן לנהורע בריה, ואף שאם יבואו עדים ויעידו בפירוש היינו בחערב בירה בחמת הרג פלוני הורג את הנפש, מחברע דנאמנים הם, לנהורע בריה הוא דבר הפשרי, ועדים נאמנים להעיד שהיה מחורע כזה, [וכן גבי בגמלע פרעה, עיין תוס' יבמות קט"ז ע' ד"ה



כר"ש, והוכרח לפרש כן משום דפשיטע ליה דחמני' מיירי גם בבאו עדים אחר שתתה, וגם רב יוסף לע פליג זהה דחמני' הכי מיפרשע. ולר' שמעון בבאו עדים אחר שתתה סבירא לן דשתת לעדי שקר הם, וטהורה היא.

ז) **ר' ב'**. תיבלי מילתע למפרע הכי קדום מעיקרא בטעות קדום. נראה דכל סוטה שחירע בה דבר המבטל דין שתיה קודם שהקדים את מנחתה בקדושת פה, אין מנחתה קדושה בשום

ענין, לע קדו״ד בפה, ולע קדוה״ג בכ״ם, למנחת קנאות אינה באה בנדבה, וכל שאין המים בודקין אותה אינה באיזה מנחת קנאות, ואין מנחתה קדושה כלל, והרי זה כמי שאינו ממויב מטאת שהפריש מטאת לאינה קדושה, כמבואר נדרים ו׳ ע׳. וכמו דבהוזמו עדי סתירה ממרינן בבריימע להלן למנחתה חולין, והיינו אפי׳ בשלו אחר הקרבת הקומץ, [ורק מדרבנן נשרפת אם קדש הקומץ, כמ״ש תוד״ה ונמלאו, שכל שנעבדה בה עבודה בעזרה גזרו שתישרף], ה״ה לכל סיבה אחרת המעכבת בדיקת המים, שאם ארעה לפני הקדשת המנחה בקדושת פה, מנחתה חולין מעיקרה. ולע למיל בזה מנחת קנאות לשאר קדושת בדק. ומ״ש תוס׳ דבשאר חלוי לבו נוקפו וגמר ומקדיש, היינו דבשאר חלוי קדושתו במוחלט לף אם כלפי שמיל גליל שלע לכל חלב, שעיקרו לכפר על העון המוטל בספק, וגם ר״מ לחית ליה יפע וירעה בעדר, מולה הוע לשאר להקדישו במוחלט, כמו שממרו בריימות כ״ד ע׳ בשפרים שתים לאחריות, לאף בנולע לפני שנתכפר בשחר מהם, נמי מולה ר״מ דשניהם לנדבה, שהקדישה במוחלט, [כן היא הגירסא הנכונה שם, וכמו שביאר בזה מוהר״ם שליט״ע בספר חידושים ובילורים בריימות סי׳ ז׳ סק״ג], דכיון שהמורה מייבתו בשאר חלוי על הספק, ונתנה כפרה זו לכפר על החטא כל שעדיין לע נודע, הרי היא מתויב בהחלט באותה שעה שהפריש, ושפיר מצי להקדישו בקדושה מוחלטת אלף אם יוודע שלע חטא לע יצע לאולין, מאל״כ בשנתה קנאות, לשמרינן התם דלע לכפרה חשיב אלע לצרך עוון, והיינו לשפשר בדיקת המים, שהמורה צוותה להביא מנחת זכרון להזכר לפני הקב״ה שיגלה עליהם שכינתו וידקוק המים בשם גלוי, ובין חטאה בין לע חטאה מנחתה קדושה במוחלט אם נתקיימו בה פרטי דין סוטה הרלויה לבדיקת מים, [והיינו נמי טעמא לשמרינן לשל״ב מים בודקין אותה וכו׳ כי קדוש מעיקרא שפיר קדוש, וגם ר״מ מודה בזה לע אשיב הקדש בשגגי, דהכא היה מיוב במוחלט טפי מבשאר חלוי, ואם נתקיימו בשעת קדושת פה שגגי חיוב סוטה, הרי היא קדושה לגמי שגגי], אבל לאידך גיסא אם מיגלגלי מילתא שלע היתה כלל סוטה הרלויה לבדיקה, אין כאן חיוב מנחת קנאות כלל, ולהכי בהוזמו עדי סתירה מנחתה חולין. ולהשמור ס״ה בבא עליה בעלה בדרך לפני הקדשת המנחה בקדושת פה, וכן לרב שאת בשהיו עדים במדבה״י על טומאה שבאותה סתירה, או על כל חלו אינה בדין חיוב אחרת שקדמה להקדשת המנחה בפה, אבל חלו אינה בדין חיוב מנחת קנאות, ואם הקדיש המנחה בטעות אינה קדושה כלל. והא דס״ל לר״ע בבריימות שם דבשאר חלוי שהוזמו עדיו מודיס תכמים דיפע וירעה בעדר ואינו מדמי לה למנחת קנאות שהוזמו עדיה, כבר תמה שם מוהר״ם שליט״ע בספר חדושים ובילורים בריימות שם סק״ד, דמה ענין לדמומה זל״ז, ומסיק דלאו לגמרי מדמי לה אלע דס״ל דבשאר חלוי כשהפרישו על סמך עדות שקר ועיקר חיובו היה מכח עדים שהוזמו, בזה מדמינן ליה למנחת קנאות חלוי כל החיוב כאילו בטל מעיקרו, ושוב נמלע דבמנחת קנאות חלוי בשאר בדיקת המים, וגם אם הסיבה המבטלת אפשרות הבדיקה ארעה אחר שחל פעם החיוב, גם בזה אין קדושת פה ולע קדושת כלי חלים אא״כ על המנחה, דהשתע ליגלגלי מילתא דבשעת הקדשתה לע היתה בכלל דין סוטה החייבת במנחת קנאות. ואף אם הסיבה המבטלת אפשרות הבדיקה ארעה אחר שחל פעם החיוב, גם בזה אין קדושת פה ולע קדושת כלי חלים אא״כ על המנחה, דהשתע ליגלגלי מילתא דבשעת הקדשתה קדושה כלל, והרי זה כמי שאינו ממויב מטאת שהפריש מטאת לאינה קדושה, כמבואר נדרים ו׳ ע׳. וכמו דבהוזמו עדי סתירה ממרינן בבריימע להלן למנחתה חולין, והיינו אפי׳ בשלו אחר הקרבת הקומץ, [ורק מדרבנן נשרפת אם קדש הקומץ, כמ״ש תוד״ה ונמלאו, שכל שנעבדה בה עבודה בעזרה גזרו שתישרף], ה״ה לכל סיבה אחרת המעכבת בדיקת המים, שאם ארעה לפני הקדשת המנחה בקדושת פה, מנחתה חולין מעיקרה. ולע למיל בזה מנחת קנאות לשאר קדושת בדק. ומ״ש תוס׳ דבשאר חלוי לבו נוקפו וגמר ומקדיש, היינו דבשאר חלוי קדושתו במוחלט לף אם כלפי שמיל גליל שלע לכל חלב, שעיקרו לכפר על העון המוטל בספק, וגם ר״מ לחית ליה יפע וירעה בעדר, מולה הוע לשאר להקדישו במוחלט, כמו שממרו בריימות כ״ד ע׳ בשפרים שתים לאחריות, לאף בנולע לפני שנתכפר בשחר מהם, נמי מולה ר״מ דשניהם לנדבה, שהקדישה במוחלט, [כן היא הגירסא הנכונה שם, וכמו שביאר בזה מוהר״ם שליט״ע בספר חידושים ובילורים בריימות סי׳ ז׳ סק״ג], דכיון שהמורה מייבתו בשאר חלוי על הספק, ונתנה כפרה זו לכפר על החטא כל שעדיין לע נודע, הרי היא מתויב בהחלט באותה שעה שהפריש, ושפיר מצי להקדישו בקדושה מוחלטת אלף אם יוודע שלע חטא לע יצע לאולין, מאל״כ בשנתה קנאות, לשמרינן התם דלע לכפרה חשיב אלע לצרך עוון, והיינו לשפשר בדיקת המים, שהמורה צוותה להביא מנחת זכרון להזכר לפני הקב״ה שיגלה עליהם שכינתו וידקוק המים בשם גלוי, ובין חטאה בין לע חטאה מנחתה קדושה במוחלט אם נתקיימו בה פרטי דין סוטה הרלויה לבדיקת מים, [והיינו נמי טעמא לשמרינן לשל״ב מים בודקין אותה וכו׳ כי קדוש מעיקרא שפיר קדוש, וגם ר״מ מודה בזה לע אשיב הקדש בשגגי, דהכא היה מיוב במוחלט טפי מבשאר חלוי, ואם נתקיימו בשעת קדושת פה שגגי חיוב סוטה, הרי היא קדושה לגמי שגגי], אבל לאידך גיסא אם מיגלגלי מילתא שלע היתה כלל סוטה הרלויה לבדיקה, אין כאן חיוב מנחת קנאות כלל, ולהכי בהוזמו עדי סתירה מנחתה חולין. ולהשמור ס״ה בבא עליה בעלה בדרך לפני הקדשת המנחה בקדושת פה, וכן לרב שאת בשהיו עדים במדבה״י על טומאה שבאותה סתירה, או על כל חלו אינה בדין חיוב אחרת שקדמה להקדשת המנחה בפה, אבל חלו אינה בדין חיוב מנחת קנאות, ואם הקדיש המנחה בטעות אינה קדושה כלל. והא דס״ל לר״ע בבריימות שם דבשאר חלוי שהוזמו עדיו מודיס תכמים דיפע וירעה בעדר ואינו מדמי לה למנחת קנאות שהוזמו עדיה, כבר תמה שם מוהר״ם שליט״ע בספר חדושים ובילורים בריימות שם סק״ד, דמה ענין לדמומה זל״ז, ומסיק דלאו לגמרי מדמי לה אלע דס״ל דבשאר חלוי כשהפרישו על סמך עדות שקר ועיקר חיובו היה מכח עדים שהוזמו, בזה מדמינן ליה למנחת קנאות חלוי כל החיוב כאילו בטל מעיקרו, ושוב נמלע דבמנחת קנאות חלוי בשאר בדיקת המים, וגם

מקדשין כלי שרת את המנחה אם כבר הוקדשה תחילה בפה לפני שהירעה סיבה זו, דפסול זה מציד כפסולו בקודש, ולהכי מנחתה נשרפת, אבל בצע עליה בעלה ואע"כ הקדיש מנחתה בפה לא נחתא לה קדושה, ואינה נשרפת מדלו', דגם קדושת כלי לא נחתא לה. וכן מ"ם תום' בנשלו ונתנו בה מוזרות בלבנה היינו בשאחר שכבר הקדיש מנחתה בפה הגיעו הדברים למצב זה שפרישותה מפורסמת לכל, שאם בשעת הקדש המנחה לא היתה טעונה מנחה, אינה קדושה, גם אם לא ידע הדין והקדישה בטעות. [ובמהרש"ץ תמה מנ"ל לתום' דבנשלו ונתנו בה מוזרות בלבנה קדושה המנחה, ול"ל לתלות כוונת תום' לסייע משם לבעלה בע עליה בדרך, ומ"ם תום' ולע הוי מלע כמו וכו', היינו לבאר לכן הדין גם במוזרות בלבנה]. ומ"ש תום' דהמי ללע מציד בחתני' מנחת מרוסה ושומרת יבם ולמנה לכ"ג מפני שידוע פסול שלהן שאינן נבדקות ואין מביאים מותם לשמות, לאו למימרא דאם הביאום והקדישו מנחתן בפה ובכלי ואע"כ נודע להם שהיא מלאו שאין שומות, שהרי מנחתה קדושה ליטען שריפה, דהכי לא ס' מיוד מנחת קנאות מעולם, ומנחתן חולין, אלא ע"כ צריך לפרש כוונת תום' לתלה דחתני' פירשה גם את הנפדות, כשטמאה קודם קידוש כלי, מ"מ אלו שמנחתן חולין גמורים שאין שהם לעולם דין שחיה, לא חשו לפרש דינם, שאין מצוי כלל שיטעו ויביאום לשחיה, דפסולם ידוע.

ח) **שם**. קרב הקומץ ולא הספיק לשכול שריים עד שמת הוא וכו'. הלי בגייתא ר"ע ור"ש היא, דלית להו, י"ט ב', מקריב ואע"כ משקה, והא דקרב הקומץ ומת הוא או היא, היינו לפני שהספיקה לשחות, דאז נמלא להמנחה לא עשתה כלל את מלויתה, להזכיר העון, והיינו דקמ"ל בגייתא לעפ"כ נאכלים השיריים, כיון שהמנחה הוקרבה כדין. אבל לרבנן למשקה ואע"כ מקריב הרי בשעת הקטרת הקומץ הוא שנבדקת, כלאמרינן לקמן כ' ב', ופשיטא דהשיריים נאכלים, שהרי נעשה כבר הכל כדינו, ואם לא נאמה בטנה אלא מתה אע"כ בו ביום במיתה רגילה, או שמת הבעל, הרי זה כנקמה מן המים, [ולפ דמודו מכמים דבהקריב ואע"כ השקה כשר, כמ"ש תום' י"ט ע' ד"ה אבל בשם הירושלמי, וכן פסק הרמב"ם, מ"מ בגייתא משמע לשיירי ברבותא שבשדר השקאה לכתחילה].

ט) **תוס'** לקמן כ"ב ב' ד"ה אלו כתבו דבשמו לפני שקדש הקומץ נמי נשרפת המנחה. והיינו בשכבר קדשה בכלי, אבל אם הקדיש בפה ואע"כ את הוא או היא ושוב קדשו המנחה בכלי בטעות, נראה דנפדית, דמשיב אין פסולה בקודש, שאין עוד שום ענין בצירוף עוגה. ורש"י ד"ה שמת כ' לתלות בעינן למשריי', והרש"ם תמה להא מכחי מיכא למשריי' לבעל ליבם ולתרומה, והו"ל לרש"י לתווי ילפותא דוהציל האיש את אשתו, כמ"ש רש"י עצמו לקמן כ"ד ב'. ול"ל לרש"י נקט טעמא למילתא דהך ילפותא דמוהציל ילפינן שלא ניתנו מים המרים אלא היכא דבעינן למשריי' מבעל.

י) **שם**. נמצאו עדי זוממין מנחתה חולין. רש"י פי' עדי שחיתה. ולא פי' עדי קיטוי משום דלייתי בשהבעל טעה וסבר שחייב להקדיש, וזה היכא דבעינן למנחתה חולין, אבל בנמצאו עדי קיטוי זוממין הרי הבעל יודע שאינו חייב במנחה, שאינו יכול להשקותה כלל, ואף אם נתכוין להקדיש כדי שישקה וד"ל יחירוה לו, אין זה קדושה, שאין מנחת קנאות באה אלא בקיטוי ושחיתה שכדין ורבותא דבריית בשהבעל סבר שחייב להקדיש, וזהו שפירש"י שהוזמו עדי שחיתה.

**ובשהבעל** יודע שהיא טהורה, שרואה בשעת שחיתה שלא נטמאה, כבר נתבאר לעיל סי' ג' אות ד' דמסתברא דהיינו כיודע שעדי שחיתה שקריים, שכיון שלאלייא לאמת מותרת היא לו, לא נתנה לו תורה דין השקאה, אף שב"ד זה שקבל עדי שחיתה יאסרנה עליו, והוא חייב לומר לב"ד שרואה שהיא טהורה ואינו משקה, ואסור לו להשקות לגרוס שיימחק השם שלא כדין. [והרי זה כיודע שנטמאה דודאי אסור לו להשקותה כדי להרויח כתובה, ולכן גם לא ירויח הכתובה שהמיס לו יבדקוה, ולאלייא לאמת מעמוד עליו בחיסור].

יא) **ויש** להסתפק בהוזמו עדי שחיתה אחר שנשתה ונקתה, ובאו עדים על שחיתה אחרת שלפני השתיה, מי אמרינן לה לבעלה, או לא, לאפשר שאין המים בודקין כשנעשתה ההשקאה על ספק עדות שקר, וממילא אסורה היא, שאין הוכחה על טהרתה כמה שלא נבדקה, או דילמא כיון דכלפי שמיא גליא דנשתרה ונטמאה וש"מ דה ענין שחיה, הרי היתה נבדקת, ומדלא נבדקה, ש"מ דטהורה היתה בשותה שחיה.

יב) **שם**. רש"י ד"ה אלא לבאר דקדוש. ולנדבה נמי לא חזיא וכו'. לרווחא דמילתא נקט לה רש"י ז"ל דלאלייא לאמת אף אם היתה מנחת קנאות שהם סולת חטין נמי לא חזיא לנדבה, דהא לאמרינן מנחות ד' ע' מנחת קנאות מותרת נדבה היינו נדבת ציבור לקין המזבח, והא נמי ס"ל, דאין מקיילין המזבח במנחות, ומותרה נדבה היינו בשותר למיס, ולא אחר שקדשה קדוש"ג בכלי לשם מנחת קנאות.

יג) **תוס'** ד"ה קרב. גראה לה"ה וכו'. תימה, למשמע בדברי תום' דס"ל דבשמו עדי טומאה אחר שקרב הקומץ מנחתה נאכלת, כשמת הוא או היא אחר שקרב הקומץ, לאמרי' בזה כפרה שפקה והלכה לה, ובאו לפייס לזה מהא"ע הבע"ס, דהתם בנודע לה שלא נטמאה קודם שקרב הקומץ [כגירסתנו בתום', וגי' הב"י לא נתפרשה] ואיובא הוא בהא"ע של ודאי, לא אמרינן דתאכל כהא"ע של ודאי, אלא לאמרי' בתלה, דלייני' לה כבהא עה"ס, שאסורה בתלה, וה"נ הוחלט דינה של זו שהיא מנחת קנאות, ולהכי מותרת בתלה. והשתא נחזי מאן, במאי עסקינן, אי בשאו עדים על טומאה שקדמה להקרבת הקומץ, הרי אליבא דכל שאת דינה כמנחת קנאות שהוזמו עדיה, למילתא עדי טומאה בעולם שוללת בה כל דין הבדיקה, ואין מנחתה מתקדשת בכלי שרת, ומה בכך שכבר קרב הקומץ לפני שהספיקו העדים להעיד בב"ד, והרי שלא כדין קרב, לאינה טעונה מנחת קנאות, ומה בין זה לבין הוזמו עדי שחיה, וכיון שאין קדושת כלי מועלת בה, מה תוסיף הקרבת הקומץ שהיתה בטעות. ולא מיבעיא בשאו עדי טומאה על שחיה דאשונה, דמנחתה לא נתקדשה אלא בקדושת פה, אלא אפילו שאו עדים על טומאה שלאחר אחר הקדשת המנחה בפה ולפני הקרבת הקומץ, מ"מ כיון דנתברר השתא דבשעת הקרבת הקומץ לא היתה טעונה מנחה, שלא היתה רשויה לבדיקה, אין נדונית ככפרה שפקה והלכה לה להכשירה בתלה, והא אין כאן אוס צורך בכפרה, [וכמש"כ רש"י דכפרה שפקה היינו שעשתה מנחה זו כל מה שיש עליה לעשות, ואם היו לה עדים בתנה"י בשעת הקרבת קומץ לא עשתה המנחה כלום]. ואין זה ענין לחטאת העוף, דהתם נודע שילדה הרי קרבן אחר, אלא דכיון שאחר שילוי הדם נודע לה שילדה דייניון לה מדרבנן כבאה על הספק שאסורה בתלה, ואף אם ס"ל לתום' דמדלו' הוא לאסורה בתלה, שהוחלט דינה מדלו' כתה"ע הבע"ס, מ"מ הכא אין כאן חיוב קרבן כלל, ומה שייך לומר דנודע אחר הקרבת הקומץ שהיא טומאה יוחלט דינה כמנחת קנאות ותותר בתלה, הא מיגלגי מילתא שבשעת הקרבת הקומץ היתה כלל בחיוב מנחת קנאות, ומה בין זה לבין הוזמו עדי שחיה, [ושו"ר שכבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"א הא"ע נשים סימן קמ"ו (שבת סי' נ"ט סק"ב)]. ואם נפרש כוונת תום' להשייריים יותרו לתלה משום דמדלו' חולין הם, ומותרים בתלה, וכיון שקרב הקומץ אין לאסרם אפי' מדרבנן, אבאי נ"ע דלדין זה ליבא שום סייעתא מהך דכריתות, ואדרבה, איכא לדמויי לנודע לה אחר מיצוי הדם שלא ילדה, דמסתבר לאסורה מדרבנן

בהנאה כשנועל אחר מליקה, משום שנעבדה בה עבודה בעזרה, וכמ״ש תוס׳ לקמיה גבי נמלאו עדים זוממין, דאחר קמיצה נשרפת, ומשמע דה״ה אחר הקרבת הקומץ לע שריין שייריס בהליכה. ואם כוונת תוס׳ לפרש מליצת דקושיא דרב מרי, דלייבי הכא בנאו עדים שזינתה בעזרה אחר הקרבת הקומץ, או מליצת דאמלן דפליג אדרב שמת ואית ליה דבנאו עדים אין כאן פסול למפרע אלא מכאן ולהבא, דלזה עדי טומאה דיוס ממש כמת הוא או מתה היא, ובנאו עדים אחר הקרבת הקומץ [בין שבאו על טומאה שאירעה אחר ההקרבה, לר״ת, ובין שבאו אז על טומאה קודמת לרב יוסף], הרי נהליכת השיריים, אבתי תקשי מאי סייעתא מייתו תוס׳ להך דינא מברייתא דמטה״ע הבעה״ס, ומה לורך לזה בסייעתא משם, והתם מידום הוא לאסרה ולדומה כתה״ע הבעה״ס אף שנודע שילדה וכיפרה לה כוהני בפטרה מקרבן אחר, והכא מדינא נהכלת, דהוי כאמו אחר הקרבת הקומץ, ודוחק טובא לפרש דנקטו סייעתא זו רק ליידי דדבריהם בדיבור השני בעדים זוממין שבאו אחר קמיצה, להסס שפיר קמייתי מכריתות. ול״ע.

**ובדין** תה״ע הבעה״ס שנודע לה אחר מליקה שילדה ודאי ליפלוגו רב ורב יוחנן, בריתות כ״ו ב׳, דלרב מזה דמה ומוכה דמה וכיפרה ומותרת אף בהליכה, ולא גזרו בה לאסרה מדרבנן כתה״ע הבעה״ס, ורב יוחנן ס״ל לאסורה בהליכה גזרה שמא יאמרו תה״ע הבעה״ס נהכלת, כיון שרק אחר מליקה נודע לה שילדה. ומייתינן מניא כוותיה דרב, ותניא כוותיה דר״י, ובבריתא דמסייעינן מינה לר״י אינא כהך ליתנא דאם משנמלקה נודע לה שילדה אסורה אפילו בהנאה שעל הספק באה מתחלתה כפרה ספיקה והלכה לה. [ואפשר שעפי״ז הגיה הב״ח לגרוס משנמלקה, ומה שהוגה שלא ילדה, ט״ס, ול״ל ילדה כשתוספות]. ואמנם בשטמ״ק שם הוסיף בנוסח הבריתא, לגרום אם משנמלקה נודע לה שילדה מזה ומזה דמה וכפרה ומסורה בהליכה, מינה דמה ואח״כ נודע שילדה אסורה אפילו בהנאה שעל הספק באה מתחלתה כפרה ספיקה והלכה לה. ולגירסא זו משמע דמחלקינן בין נודע משנמלקה, לאסורה רק בהליכה, אבל בהנאה שאין בה בזיון לע אסרינן לה, ומותרין להנות בעלמותיה, כשה״ע הבאה על הודאי, לנודע אחר מיגו דהם דבזה אמרינן כפרה ספיקה, ומסרינן לה אפילו בהנאה, דליינין לה לכל דבר כשה״ע הבאה עה״ס, [וכמו שביאר בזה מוהר״ח שליט״א בספר מדושים ובילורים בריתות סי׳ ט׳ סק״ח]. ובאמו׳ אם כ״ב ד״ה אם כתבו דגם רב מודה דבנודע אחר מיגו הדם אסורה, ול״ל דגרסי כהשטמ״ק, דתניא כוותיה דר׳ יוחנן הוא ממייעתא, אבל בסיפא גם רב מודה. מיהו בתוס׳ אם מצוטר דמדרבנן הוא דלכו״ע אסורה בנודע אחר מיגו, אבל בתוס׳ בשמעתין דסוטה משמע לכאורה דמדאורייתא אסורה בנודע אחר מיגו, ומשום דבשעת מיגו הוחלטו בה כל דיני תה״ע הבאה עה״ס, ואסורה בהליכה מדאו׳, ולהכי מדמו לה למנחת קנאות לע נתפרשו, וכמ״ש לעיל, וגם בסברא קשה לומר דמדאו׳ תאסר בהנאה בנודע אחר מיגו הדם, דהא אין איסור בהליכה בתה״ע הבאה עה״ס אלא משום ספק נבילה ותאכ״ג, ובנודע אחר מיגו ולפני שנפסלה בסיפא הדעת, אמאי תאסר מדאו׳, ול״ע.

יד) **רש״י** ד״ה נאו כ׳ בשעיקרא נקי קודם הקטרה. ואפשר שאין כוונתו להתיר השיריים בנאו עדים אחר הקטרה, אלא לומר שנפסלה בסיפא הדעת, אמאי תאסר מדאו׳, ול״ע.

(עמ)

**ובירושלמי** פ״ג הל״ו אית תניא נטמאת מנחתה עד שלא קרב הקומץ, מתה היא ומת בעלה, השיריים

מסורין שעל ספק נחתה מתחלתה כפרה ספקה והלכה לה. נאו לה עדים שהיא טמאה אין כך ואין כך מנחתה מסורה. מהו אין כך ואין כך, אין שקמץ אין שלא קמץ אין שהקטיר אין שלא הקטיר, רבי אילע אומר אין שקמץ אין שלא קמץ כשלא הקטיר אבל אם הקטיר השיריים מותרים. דברי הירושלמי בפשוטם מתפרשים דבמת הוא ומתה היא מודו כו״ע דאחר הקרבת הקומץ נאכלים השיריים, וכבריתא דמייתינן בבבלי, דלעניין זה ודאי אית לן לומר דכפרה ספקה כפרה גמורה והלכה לה, דאחר הקרבת הקומץ בהכשר אין שום סיבה לאסור השיריים בהליכה מחמת סיבה שנתחדשה עתה במניעת השמיה. וכן הוא בתוספתא פ״ב דמפלגינן בין ממו לפני הקרבת קומץ לאחר הקרבה. [והא דנקטו לשון כפרה ספיקה גם על ממו לפני הקרבת קומץ, ולעניין איסור, אפשר דאתא לפרושי ממאי לע תיפוק לחולין, דכיון שנתקדשה ונקמלה כדין, אין קדושתה בטלה ואותה שעה כפרה הקמילה את הראוי לה, ולהכי שייריס מסורין]. ודווקא גבי נאו לה עדים שהיא טמאה דנו בירושלמי בין השיריים אאר שקרב הקומץ, ללמען למפרש דבין שקמץ בין שלא קמץ, בין שהקטיר בין שלא הקטיר, אין תלוי אלא בשעת הקרבת הקומץ, אבל אם נודע עדים אחר הקרבת הקומץ אלא קודם הקטרה, אפשר דאף בשלא קמץ בין שלא הקטיר אסורין, דכיון דמדאו׳ חולין היא, ומדרבנן נשרפת, וכיון דמדרבנן נשרפת דומה כמנחה פסולה, ולא הניחו לאכול שייריס, שלא יאמרו הקרבת קומץ מתרת במנחה פסולה, ובשעת קדוש המנחה בכלי הוחלט דינה מדרבנן שאם מהשעת יצוקו עדים שהיא טמאה הרי היא פסולה אף אם יצוקו אחר קריצת הקומץ. ורבי אילע ס״ל דדין העדים כדין מת הוא או מתה היא, דגם בנאו עדים שהיא טמאה אם נאו אחר הקרבת הקומץ הרי השיריים נאכלים. וטעמיה דר׳ אילע אפשר דכיון דמדאו׳ חולין היא לע גזרו על השיריים, שהרי אף אם היתה מנחתה מקודשת היו השיריים נאכלים אם הירע הפסול אחר הקרבת קומץ, ולהכי אם נודע שיש עדים אחר הקרבת הקומץ לע העמידו בזה מכמיס גזירתם לשרוף המנחה, ואפשר דרבי אילע ליה ליה דרב שמת וס״ל דבים עדים במדה״י נמי נודקין חומה המים, ואו דין בימת עדים כדין מת ע׳ מהם, מיהו טפי נראה דגם רבי אילע מודה לדינא דבריתא דמייתינן בבבלי וטהורה ולא שיש לה עדים, אלא ס״ל דכיון דמדרבנן נשרפת בנאו אחר קידוש כלי, אין הקרבת קומץ מתירה את השיריים ודיינינן לה כמנחה פסולה. ולפון כן אין כך לר׳ אילע מתפרש דקאי אכולה מילתא, אין על מת הוא ומתה היא ובין על נאו עדים, וכאילו אמרה הבריתא וכן נאו לה עדים שהיא טמאה גם זה כשמתו אין שקמץ אין שלא קמץ מנחתה אסורה, אבל למאן דפליג אר׳ אילע לע קאי אין כך ובין כך שלא על נאו עדים, ולפוקי ממת הוא או מתה היא. ולפי״ז נמצא לירושלמי לע פליג אבבלי בדין מת הוא או מתה היא אחר הקרבת הקומץ השיריים נאכלים. ובנאו עדים שנטמאת הוא לחית לן לספוקי הלכתא כמאן. ואפשר דמנע לילן לפליג לה בצע בפ״ע דבנאו עדים מנחתה נשרפת ס״ל דנשרפת בכל ענין אף בנאו עדים אחר הקרבת הקומץ, אבל תוס׳ נקטו דבקרב הקומץ השיריים מותרים. [ומ״ש תוס׳ לסייע מכריתות ל״ע, וכמ״ש לעיל]. ולפי זה הא דלע כייל תנא לנאו לה עדים בהדי מת הוא או מתה היא היינו משום דהכא מדאו׳ חולין היא ומדרבנן נשרפת. ואמנם לקושיא דרב מרי דבעי לפרושי דמדאו׳ נשרפת, ומשום דלית ליה דינא דר״ת או משום דמיידי בנאו עדים שזינתה בעזרה, שרי דין עדי טומאה לכל דבר כדין מיתת ע׳ מהם. ואפשר דמנע ליה בפ״ע משום דבעי לפרושי דדין עדי טומאה אינו כדין עדי הזמה, והעמידם המנע זה לעומת זה.

טז) **והרמב"ם** כפ"ד הל' י"ד כתב וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקנן המנחה או שאמרה איני סותה או שנתה דעתה להסקותה או שצחו עדי טומאה או שמת הוא או שמתה היא הרי המנחה כולה נשרפת, [ול"ע כמה שהשמיע רבינו דין בעלה בה עליה שזוכר בשמני'], ואם אירע אחד מאלו אחר שקרב הקומץ אין השיריים נאכלים. וכ"מ הביא הירושלמי, וכתב דרבינו פסק כר' לילע. ומשמע להכ"מ מתפרשים דברי ר' מ"ש לילע שכן הוא מכולה בריישא, וגם כמת הוא או שמתה היא השיריים מסורים אם אירע כן אחר הקרבת הקומץ. וכ"ז ל"ע טובא, חדא לדיעבד דבריישא קאמר לאם גם כמת הוא אחר הקרבת קומץ השיריים מסורים, ונמצא לכו"ע אין כאן חלוקי דינים כלל בין מתו בזו עדים, ואמאי תני תחילה עד שלא קרב הקומץ, ונשתרך למיתר לרבי לילע היה ליה כלל הלי ליתני דריש. ועוד תקשי מה סברא היא לאסור השיריים כמת ר' מהם אחר הקרבת קומץ, והא כבר מנחת סוטה שנתן בעליה אחר הקרבת קומץ ולאי נאכלים השיריים, [ויהו לפי מה שכתבנו לעיל דבריישא רבי שמעון היא דמקריב ואח"כ משקה, ואפשר דכיון שנמנעה שתייתה, שהיא מאכלית המנחה, נפסלים השיריים, ואפשר דמדרבנן הוא], ועוד קשה טובא לפרש דהרמב"ם פסק כאחד מנין בירושלמי כנגד בריישא מפורשת בבבלי, וגם בתוספתא ליתא כבריישא דבבלי. ואם היה רשות להגיה היה נראה דמיבת אין היא ט"ס, ויש לגרוס בדברי רבינו השיריים נאכלים, ובזה יבואר הכל, דרבינו מפרש הירושלמי כפשוטו, דדווקא בבעו עדים פליג ר' לילע והנדון הוא אי מדרבנן הניחו לאכול השיריים בקדושת כיון דמדאו' מנחתה תולין, ופסק כמאן דאמרי, דהא בגזירה דרבנן פליגי. ואו"ר דבק"י נמי כתב להגיה כן, וכתב דכן מסיק בפ"מ בירושלמי, ומשמעי מרדמ"ש שליט"א שכן הוא גם בכת"י ישן. ומ"ש רבינו קודם שתקנן המנחה ה"ה לאחר שתקנן, עד שיקרב הקומץ, וגם לגירסת הספרים כן הוא. ואם היינו גורסים קודם שתקרב המנחה, כלומר קודם שיקרב הקומץ, ניחא טפי, דהכל תלוי בקריבת הקומץ, ול"ע.

**ובנמצאו** עדיה זוממין דמנחתה תולין שכתבו תוס' לאחר שנקמלה מסורה מדרבנן, זוה נמי יש לדון בדינה אם הוזמו אחר הקרבת הקומץ, לאם בעדי טומאה מסורים השיריים, כ"ש הכא, אבל אם נימא דבעדי טומאה מסורים השיריים מדרבנן אפשר לאם בהוזמו עדיה הדין כן, לאחר קמילה נקבע בה דין מנחה פסולה כאחר קידוש כלי בית עדיה בטומאה במדנה"י. ומסתימת לשון הרמב"ם אפשר שים ללמוד דם"ל דבעדים זוממין לעולם מנחתה תולין, ואף אם הוזמו אחר הקמילה, שהרי רבינו הוסיף בלשונו לפרש פרטי הדינים במיתה ובעדי טומאה, ואחר כך כתב סתם דבהוזמו מנחתה תולין, ומשמע דגם אחר הקרבת קומץ תולין היא, ומסיק דבמנחה אינה נאסרת משום תולין בעזרה.

יז) **שם**. תוד"ה כי. עיין ברש"ם שכתב להכא כיון שהוא חייב מן התורה להביא מנחתה עליה למיל להיכא שהביאה שלה. ממנ לק' כ"ג ע' כ' תוד"ה כל דר"י יליף ממנחת סוטה לשאר חייב להביא קרבנות חובה של עצמו, ולפי זה אפשר דדין מנחת קנאות כדין קרבנות גזירות שלה, ולר' יהודה אין לו חלק בקרבנות גזירותה יותר מבמנחת קנאות, ובשמעתין דגזיר מצורע דגם לר' יהודה מתוקמא הך דאם שלו היתה הביאה מנחת ותרעה בעדר, ואפיר מקשו תוס' למאי לן למיגזר הכא לתיפוק לחולין. מיהו יש לפרש דאף אם ר"י יליף ילפותא גמורה ממנחת קנאות לשאר קרבנות, מ"מ במנחת קנאות מפרשינן קרא דוהביא הוא את עצמו, דלעיכובא הוא שיהי' לבעל חלק בה, וגם ר"י מודה דהכא לא יהני אם היא תביא משלה, ולהכי כיון שהוא המפריש לא דמי לאשה



מ"ק

לע"ק

שהפרישה קרבנות גזיר מבהמות שלו בעלה. ועי' בזה עוד לק' סי' ל"ח אות ב'.

**ומה** שהקשו תוס' ממי שנדר בגזיר והלך להביא את בהמתו, לריך לפרש לתין כוונתם שאנו המנחה לחולין בלא שחלה, דהא בגזיר נמי לא תנא ותרעה בעדר אע"כ נשחל עליה, וכבגזירים שעלו מן הגולה, לאף בנדרו אחר שנתרע הביא בעו שחלה, אבל כוונת תוס' להקשות לממי לא ישחל עליה, ולפי זה תיבת ועוד ט"ס, וחדא קושיא היא ול"ל ולאו מדאעתא דהכי הקדיש ואמאי נתרעה וכו' ולמה יהו נשחל עליה. מיהו מ"ש תוס' דהוו עדיה בעולם קודם הקדש, לכאורה ל"ע, דהא אי לית לן כרב שפת אין הפסול במנחה נגרם אלא מאעת עדותם והלאה, ובשעת ההקדש היתה רחויה ליקדש, ואיתא העדים להעיד לן היתה אז בעולם, [ושו"ר שכבר תמה בזה מרן זלה"ה בחוז"א אה"ע נסיס סימן קמ"ו, וכן הק' ברש"ם, וגם תמה שם על דברי המוי"ט בייאוד קושית תוס']. ולריך לפרש כוונתם דכיון דהעדים היו בעולם בשעת הקדש לא תשיב נולד, דמה שעלולים לבוא להעיד הוא מדברים הרגילים לבוא, וכמ"ש תוס' גזיר ל"ב ע' ד"ה מי דבשעינים הרגילים לבוא שפיר מסיק לית מדעתיה, וכיון דבשעת הקדש היו העדים בעולם, הרי לא דעדים במדנה"י לא שכיחא, מ"מ הך מילתא לאם יבוא במדנה"י סופס שיבואו, מסיק לה מדעתא, ולהכי לא תשיב נולד. וקושית תוס' ל"ש לאחר קידוש כלי לא מהני שלה, שהוא מסדר העבודות, ובשעה שנותנה להקדישה בכלי שרת גמר ומקדישה בהחלט בלא שום תנאי. וכבר ניין הגרעק"א ז"ל לדברי המל"מ בפי"א מהל' מעה"ק הל' ד' שנסתפק בדין שחלה בהקדש לאחר שחיטתו בעזרה בהכשר, והביא דברי תוס' בריתות לאחר שחיטה וזריקה כראוי לא מהני שחלה, וניין לדברי תוס' בשמעתין. מיהו בעיקר הדבר יש לומר דלאף אם לאיתיה בשחלה מ"מ שפיר קתני דמנחתה נשרפת, שהרי מיעטריך התנא לשמעינן דין המנחה היכא שלא נשחלו עליה מכל סיבה שהיא.

יח) **שם**. תוס' ד"ה גזירה. בפ"ד ויאמר קדושת פה היה. ל"ע מה קדושת פה שייכא בבהמה בלא קדושת הגוף, והא כיון לקדשיה בפיו נחתא ליה קדוש"ג, לתין תמיתין נפדין בלא מום, ולאף בהקדישו לדמיו נחתא ליה קדוש"ג, כדמסיק רבא תמורה י"ט ב'. וקשה לפרש בכוונתם דיסברו שבע"מ היה ופדומו. ואפשר דה"ק דכיון דקדושת פה לאחר שהיו קדוש"ג, נמצא דקדוש"ג דידיה לא מנכרא בגופיה ולהכי לא גזרו ביה.

**שם**. ול"ע בפ' שתי מדות ובפ' התודה. בפ' התודה מנחות ע"ט ב' מסקינן לתין לא ב"ד מתנה על נסכים שקדשו בכלי ונפסל הזבח שיצאו לחולין, שמא יתמרו מוליתין מכלי שרת לחול, ומ"ש תוס' לל"ע מהתם היינו לרב מרי דאומיד מר"פ, וכן לר' יהודה ורב חסי, ללע ס"ל שיטו דר"פ, והא חזינן התם דגזרינן כי הלי גזירה. ונראה דהתם כו"ע מודו דמייתינן לשמע יתמרו, דנדון לא ב"ד הוא נדון בלבתחילה, שתין רחוי לב"ד להתנות מתחילה תנאי כזה שיגרום להוליא מכלי שרת לחולין, ומוטב שלא להתנות וייברפו הנסכים כדין אם יארע שייפסל הזבח אחר שקידשו בכלי, מלהתנות ויצאו לחולין מכלי שרת, אבל הכא דמסיק כדיעבד, שכבר קדשה המנחה בכלי, וחגלגי מילתא דמעולם לא קדשה בפה, זוה ס"ל לתמורתי דפליגי מר"פ דתינח נשרפת. ובפ' שתי מדות מיפלגו רב דימי בר שיבנא משמיה דרב ורבינא גבי בירושין של מדות הלא, לרב קדשי בירושין בכלי שרת אף שאינו לריך להם משום דכלי שרת מקדשין שלא לדעת, ולהכי כיון שנכנסו מחילה לכלי הרי נתקדשו בו, ולא נפקי עוד לחולין כשנשחרו בפופו של דבר מעל לשפת הכלי, ודייק מינה רב דכלי שרת מקדשין שלא לדעת. אבל רבינא ס"ל דמדאו' לא נתקדשו הבירושין כיון שאין דעתו להם, ומדרבנן גזרו בהם שיקדשו שלא יאמרו מוליתין מכלי שרת לחול. והשתא יש לן לפרש בפופן שנוכל להעמיד בין דברי רב בין דברי רבינא, בין תלינא דר"פ בין תלינא

דהנך תמורתי דפליגי תר"פ, דנדון בירושין יש בו לד תמור ולד קל, דלמד גיסא תמירי בירושין שאין כאן היכר בין הקודם לחולין, ובחומו מעשה הקידוש שבכלי היתה גם קדושה גמורה, ולהכי מיכא סברא להחמיר טפי בירושין, ומהאי טעמא מצינן למימר דרב יהודה ורב חסי ורב מרי מודו לרבינא בירושין דהתם קדושין מדרבנן. ולמידך גיסא מיכא קושיא בירושין שאם בכל קידוש כלי במדות הלא יש בירושין שהם חולין מדאו', אין מקום לגזור שיהיו קדש מדרבנן, דידיע מילתא שכן הוא סדר קידוש כלי בלא שאין הבירושין קדושין, ולהכי אפשר דר"פ מודה לרב דהתם מיכא למשמע מקדושת בירושין דכלי שרת מקדשין שלא מדעת, דמדאורייתא קדשי, ולא משום גזירה.

יט) **שם**. תוד"ה וטהורה. לתם היה אפשר דה היכי הוה מצינן למיקרי בה ונקחה. כלומר דתם ליכא מאן דה בלא אחר

ג' שניה לא מיבעיא קרא לומר דדווקא הטהורה התמימה מזרעת זרע, דבלא"ה מיהא יכולה להזרע עד שיתברר שלא משום זכות הוא שנטהרה בשניה, אלא משום שטהורה בתמת. ובדבר שברייתם ת"ג סימן ט"ז הק' דדילמא קרא לגירי בקיעא ונפתרה והשקה הכל בתוך שלשה ימים לביאה, ותמ"כ נקלט הזרע, וכ' דאפשר לשון וזרעה נופל על קבלת הזרע ולא על קליטתו. ות"ל לזה, דשפיר מיכא לאוכומי מקרא, דמשמע לגירי בפשוטו שבא עליה אחר ההשקאה.

כ) **הפנ"י** ברכות ל"ג ב' ד"ה אם רואה כתב דניש לה עדיים שהיא טהורה נמי אין המים פועלים בה לעניין ונקחה וזרעה זרע. וברש"י בשמעתין ד"ה טהורה משמע דדווקא בעדי טומאה הלין כן. ומ"מ אם ידעה שיש עדים בשעת מעשה ברומים טהרתה, אפשר שאין כאן לין סתירה, ומשמע מייבת לומר מיני שומה, כיוצעת שעדי סתירה זוממין.

## י

### באיסור ייחוד בסוטה

ע) ז' **א'**. כיצד עושה לה מוליכה לב"ד שבעירו. הך ריבא דמוליכה לב"ד שבעירו תניא בתוספתא דכו"ע, דגם לר"י בלא בעי שימסרו לו ב' ת"ח הרי תחילת סדר השקיית סוטה הוא בב"ד שבעירו, מוליכה מליבם לקבל עדות קינוי וסתירה. ולא מיבעיא לר' יהושע דס"ל מקנא ומשקה ע"פ שניה, לצריך לקבל עדות סתירה בב"ד ובפניה שהיא בעל דין, אלא אפי' לר"ע דמשקה ע"פ עצמו מ"מ עדי קינוי לריכים שיעידו בב"ד שבעירו ובפני האשה. [עיין תס"ע סימן י"ג ס"ד דאין לקבל עדות זנות אשה אלא בפני האשה ובפני בעלה, כמ"ש הרמ"ם בלל מ"ו חות ג', וכ' אם לצריך להיות גם בפני הבעל כדאמרינן יבות בעל השור ויעמוד על שורו]. והיינו דקתני מוליכה לב"ד שבעירו, דהיינו לקבל העדות בפניה, ושתתו לו כתב לב"ד הגדול שבירושלים שהיא סוטה שאפשר להשקותה. וכן הם דברי הרמב"ם פ"ג הל"ג שכ' בילד סדר השקיית סוטה הבעל בא לב"ד שבעירו ואומר וכו' ואלו הן עדי וכו' וב"ד שומעין דברי העדים וכו', והיינו ריבא דתתני' דמוליכה לב"ד שבעירו.

**ולכאורה** ב"ד זה הוא ב"ד של ג' אלא שמעינו להצריך ב"ד של כ"ג לקבלת עדי קינוי וסתירה, דאין כאן דיני נפשות שנאמר בהם והלילו העדה, דאלו עדה קא קטלי לה, ומשמיע דניס מותה, ועוד דבב"ד שבעירו אינם קובעים השתי', אלא מקבלים עדי קינוי וסתירה, שעיקרם לאסרה על בעלה עד שתשתה. [מיהו מהא אלא תניא ליה בריש סנהדרין דהדי הני דלריכין ב"ד של כ"ג אין להוכיח כן, דכיון דבירושלים לריכה ב"ד של ע"ב, תו לא פסיקא ליה, וכעין מ"ש תוס' ז' ב' ד"ה מה, דלהכי לא מנה התנא סוטה בהדי

הני דלריכין ע"ג משום דגמר שלה, כלומר השתא עצמה, לא היה בע"ג, וה"ה דהו"מ למימר דתחילתה מיתה בב"ד של ע"ג, ונקט גמר דסוטה מילי דזקן ממרא]. ועדיין לריך בירור בשאר דיני עדות קינוי וסתירה, מי בעינן בזה דריש חקירה וכיו"ב.

**ותוס'** לקמן י"ז ב' ד"ה מה כתבו ונ"ל דכל דין סוטה בין גמר בין בתחילה פסול בלילה, דומיא דדיני נפשות, ולא כדיני ממונות וכו'. ומבואר דס"ל דדין סוטה כד"ג, ומיהו ל"ע מהו תחילת דין ומהו גמר דין. ואפשר דבב"ד שבעירו מודו דסגי בג', ועיין בזה עוד לקמן סי' כ"ז אות ג'.

**שם**. רש"י ד"ה שמע. תימה למה ליה לרש"י ז"ל להזכיר שלריך להשקותה בב"ד הגדול, והא בלא"ה לריך לעלות לירושלים למקדש לקרבן ולשתיה.

ג) **שם**. שמע יבוא עליה בדרך. גמ'. כי היכי דליהוו עליה סהדי. נראה דגם למאי דאמי דבעינן תרי כי היכי דליהוו עליה סהדי, מ"מ עיקר מה שמוסרים לו שמירה לדרך הוא משום שאסור לו להתייחד עמה משעה שנתקנו עדי סתירה, [אבל קודם שהביאה לב"ד לקבל עדי סתירה אפשר דמותר להתייחד, ול"ע], אבל לענין נאמנותו לומר שלא בא עליה פשיטא ן לן דלכו"ע נאמן עליה לומר שלא עבר על האיסור, דהא גם בהני שאסור להתייחד עמה איסור תורה נמי אין מוסרין על הייחוד, ובמזקת כשרות הם עומדים, ות"כ הכא לענין השקאה אף אם עבר ונתייחד נאמן הוא לומר שלא בא עליה ושפיר תשתה, וכ"ש הכא דב"ד שבירושלים אומרים לו שאם בא עליה אין המים בודקין ואסור לו לגרום למחיקת המגילה שלא כדין, דאבר רחוק הוא שיקנאה אם בא עליה, ואף אם יבוא להודות שבא עליה, מ"מ כשיבוא להתחיל בשתיה יוכל לומר שאינו משקה משום שאם עליה, וכמו שהשיב ר"ת להר"י מפונטייזא [בסוס' שאנן לעיל ו' ב'], לאסור בשופטני עסקינן שיבוא עליה ואח"כ ישקנה. אלא ע"כ עיקר מסירת ת"ח היא כדי שלא יתייחדו בדרך, והא דלאיון למוסרים לו שניה כי היכי לליהוו עליה סהדי היינו דכיון שבבר הולכת לאחר שילוותו בדרך כדי שלא יתייחד, יש מקום לתקן שיאמרו לו שניה כדי שיהיה בבר בירור גמור שלא עבר בה אישור. אבל אם עבר ונתייחד, ובא לירושלים לבדו, וכ"ש אם היה לו רק שומר אחד בדרך [למאן דלית ליה דרבב] אין זורך בעדות כדי שיוכל להשקותה, והוא עלמו נאמן לומר שלא בא עליה בדרך אף אם עבר ונתייחד, וכ"ש אם לא עבר אלא שהשומרים היו פסולים לעדות [וכגון שלא נמלאו שומרים אלא קרובים], דודאי משקין אותה גם לת"ק. וזהו שכתב רש"י ד"ה לליהוי, שאם יבא עליה יעידו עליו לב"ד הגדול ולא ישקוה, כלומר דאם לא יוכלו להעיד נמי ישקנה, אלא שעל ידי שאנו נותנים עמו עדים כשרים הרי זה בידור בסדר ההשקאה שיתברר הדבר בירור גמור. ולמאי דקיי"ל כר"י ג"כ דבדרך בעי שלשה, שפיר אפשר לפרש מתני' דמשום אישור ייחוד לריכים שניה, וג"כ לא שמענו ממתני' להדר להעמיד עדים כשרים עליהם, ושפיר אפשר למסור להם שני ת"ח אף אם הם קרובים ופסולים לעדות, כל שהם שומרים המספיקים לדין אישור ייחוד. [ומ"ש רש"י בקידושין פ' ב' ד"ה מוסרין דנמלא אם שניה נאמנת לבטלה, לאו למימרא דהיינו עיקר טעמא דמוסרין לו שני ת"ח, אלא הקדים כן לפרש שיטת רבי היכי לליהוו עליה סהדי].

ג) **שם**. כי היכי לליהוו עליה סהדי. מבואר דע"ג לא יהיה נאמן לומר שבא בעלה אם הבעל מכחישו, ויבקנה למרות עדות העד, לבטל ההשקאה משיב דבר שבערוה, שבא לאסרה על הבעל בומלטן, ודווקא בשמעיד על טומאה הוא שהאמינתו תורה, אבל בשמעיד על סיבה לדדית המועלת ההשקאה, אין עדותו כלום, ע"פ בשהבעל מכחישו, דאין ע"ג נאמן לומר שאבר אישור כשהבע"ד מכחיש.

ד) **שם**. לפ שנו מלפ בעיר וכו'. רב אחא לשמעינן לריבא גזרה מיוחדת לשמור להתייחד בדרך אף לזמן קצר, ואף כשבני לו שלפ יצטרך לנקביו, דמשום משפח שמא יבא פ' מהם מקנו מקנה גמורה שמיד ביציאה לדרך יהא הייחוד בג' אנשים לשמור. והא דבעיר לא תיישינן שמא יצטרך אחד לנקביו, ושמכינן לכשהאחד יבא מן הבית יבא גם השני, לפשר מכמה טעמים, חדא דבדרך שהוא בטבעו דבר ממושך, עלול טפי שיצטרך לנקביו, משא"כ בעיר לפשר שאינם מתייחדים אלא לזמן קצר, לא התמירו לשמור הייחוד בג' אנשים. ועוד ליכא גריעותא בדרך שאם ירחיקו שניהם מן השאה הרי היא נשארה לבדה על שם הדרך, ויש לחוש שייכשלו ולא יעשו כן. [ומהאי טעמא דעת הרי"ו הובא בב"י סי' כ"ב סק"ט דכל שלא הלכו עמה לשמרה שרי גם בדרך בג', דכשילך האחד ילך עמו השני, ונחלקו אחרונים ז"ל בפי' דבריו, ליכא מאן דמפרש דכל שנועדו לילך יחד מודה גם הרי"ו לשמור, ולזה ניחא להכא בסוטה נמי שמור, וליכא מאן דמפרש דכל שלא הולכו בשמירה שרי, וזה צ"ע משמעתין, ולדינא כבר כתב הב"ש לשמור בכל ענין, וכן נקטינן]. ועוד בדרך ליכא טורח מרובה להרחיק עד כמלא עיני האשה, ויש לחוש שהשני יכשל ולא ירחיק עצמו כראוי כשייפנה האחד, ומכל הני טעמי האמיר רב בדרך להניח ג'. ולכאורה הוה מצי גמ' למדחי סייעתא דמתני', ולפרש דבאמת מן הדין שרי לשמוך על כך שכשיגע האחד ירחיק גם השני, אלא שכיון שהוא טורח וגם יצטרכו להשהיר האשה לבדה, צ"ל מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, צ"ל ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ג' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

ה) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ג' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

ו) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

ז) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

ח) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

ט) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

י) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

יא) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

יב) **שם**. לימא מסייע ליה וכו'. מצומר לדרב דאית ליה בדרך בעינן ג', ובפרוסים אין אשה מתייחדת עם ב' אנשים, מ"מ פגי בתמירת ג' ת"ח לילך עם הבעל ואשתו, ולא בעינן ג' ת"ח. והשתא יש לן לדון בזה בג' נדונים, חדא מי בסוטה החמורה לבעלה אית בה היתר לבעלה בעיר, או ע"כ בבעלה עסקה. ב', מי לרב פגי בחד כשר וחד פרוץ או בבעינן תרי כשרים דוקא. ג', מי שתא אנשים כשרים וגם הבעל בשתמו כשר הוא, או בבעינן חזוקא כרחב"פ, כלומר ליה רב לר"י קידושין פ"ע ע', מי יימר דבכשרים כגון אלן. ובגדון זה האחרון נחלקו הרחשונים ז"ל, דרוסה ככולה ס"ל דלא בעינן כשרים כרחב"פ, ורב ממתא מסידות הוא לעבד, כן דעת הרמב"ן בקידושין, והרשב"ץ בחשובה ח"א תקפ"ו, ושם ע' קע"ז וע' קפ"ג, והר"ן בקידושין, והרמ"ך והטור, וכן מוכח בריב"ף, וכמ"ש הרשב"ץ בחשובה ע' קפ"ג [ומ"ש שם הר"מ בשו"ל ל"ל הרמב"ן כמו שהגיה החיד"א בשפרו שע"י, הניחו בשפר דבר הלכה]. אבל הרמב"ם בפכ"ג מהל' איסורי ביאה הל"ח כתב בשתם דב' אנשים מקורים להתייחד עם אשה ע'. והרחשונים ז"ל נקטו בדברי דס"ל דרב מדינא קאמר דבעינן כרחב"פ, והרצו להקשות עליו מתמיית ליפנא דמתני' דאשה מתייחדת עם ב' אנשים, ומליפנא דבריית קידושין פ"ע ב' דעם כל עריות וכו' אלא בעלים, אלמא בשתם עלים כשרים סגי, וכן מתמעתין דסוטה בב' ת"ח סגי, אלא מתמע דהיו מחזירים למשור דווקא כרחב"פ, וכן יש לפייע מליפנא דרב דאמר מאן יימר דבכשרים כגון אלן, דהוי כשתתפק בדבר, ואי מדינא קאמר מה שייך להשתפק בדבר, ס"כ מהני טעמי רשאי למשור לו שנים שילכו עמו, כדי שיוכלו לילך בשופי, דמחותם טעמים לדרב ליכא ליפורתא, ולפי הוא לליכא גם עצה טובה בדבר. וקשה לומר דמדקתני מתני' שנים משמע דדינא קאני, דכיון דלישנייך למיתני עצם המסירה לשמעינן עיקר ליפור ייחוד בסוטה, ס"כ ולפי לישנייך למתני האחת דמוסרים לו שנים ולא ג'. ושמע פשיטא ליה לגמרא דפי לאו לליכא חיוב מן הדין ליקח עמו ב' אנשים לדרך לא היינו מטריחים עוד ת"ח לילך עמו, ותפגי בחד, ול"ע.

כ״ב סק״ד, כ׳ לעולם בעינן ב׳ כשרי׳ בעיר וג׳ כשרי׳ בדרך, [ולווקא בב׳ כשרים וג׳ נכרי מחיר בדרך דס״ל דנכרי עדיף דמפעה פעי]. ובנוב״י קמע מה״ע סימן ס״ט מבואר דפשיטא ליה לעולם בעינן בדרך ג׳ ישראלים כשרים בדווקא. וכן כתב בציח מחיר דמדברי רב שנקט לן שנו חלק בכשרים מבואר דבעינן ב׳ כשרים, ועוד, למה נחד כשר סגי הו״ל לפרושי טפי [מיהו בדברי הב״מ י״ל שלא כתב כן לדינא חלא לדעת הרי״ף]. וטעמא דמילתא, דהפרוץ אינו בוש בפני הכשר, ואז גם הכשר עובר על איסור ייחוד, אלא יזהה הפרוץ אפור גם מן הכשר הבושה ממנו. ובשב יעקב שם כ׳ דגם הכשר אינו בוש מן הפרוץ, ולהאמור אפשר דהיינו דווקא אחר שהפרוץ יתפתה, ומ״מ לשיטתם ז״ל נראה דגם הכשר וגם הפרוץ עוברים מיד באיסור ייחוד. [ובהמקנה סוף קידושין דן לחלק בזה בין הכשר והפרוץ עיי״ש]. והנחת לדעתם ז״ל תקשי שמעתין, דאם הבעל בפרוץ, ובעינן בדרך ג׳ כשרים אמאי סגי בב׳ ת״ח. והביח אחיר כתב לפרש עפ״ז דעת הרי״ף שהשמיט מימרא קמייתא דרב דמנלריך בדרך ג׳, דס״ל להרי״ף מכח שמעתין דסוטה דפשיטא לן בגמרא דרב לא אמר אלא אחד אחני המיתרות, ולהכי סגי בב׳ ת״ח ממ״נ, או אחוש דבעינן בדרך ג׳, ופרושים נמי סגי, ות״ח כדי לאתרויי בית, או אחוש דבעינן כשרים, וסגי בב׳, אלא הלריך רב ג׳ בדרך, ופסק הרי״ף להך דבעינן כשרים אחוש דאטודנא דרב יהודא ורב אוכא כן. [ובזה ניחא גם אם אלא אמר לו רב לר״י ללהכי לל כרעיה אחוש שהיה בדרך ולריך שלשה, ולדידן דאין לן כב׳ המיתרות יחד נלטרך לפרש דדרך קרובה היתה שקים ליה איכול לעלור עלמו אם ילטרך לנקביו, ואחשיב כבעיר, מ״נ דרב יהודה חזא בדרך שדן את האנב בייחוד מיד עם הפגאשו ולא אחמת החשש שמא ילטרך לנקביו]. מיהו לדינא לחית לן להלריך בדרך ג׳, ולהלריך כשרים, הרי אם לריך כולם כשרים אכתי אקשי אשמעתין אמאי סגי ב׳ ת״ח, ולהכי יש לפרש דסגי בעלמא בחד כשר וחד פרוץ, ובדרך בחרי כשרים וחד פרוץ.

ו) **שם**. רש״י ד״ה שמע. הואיל ואניהם אסורים בה. מבואר דפשיטא ליה לרש״י דגם המלוים אסורים בייחוד עם האשה, מע״ג דבעלה עמה. ואף דבכה״ג ליכא כלל איסור ייחוד, דגם אם נימא דרש״י ס״ל דבעלה בעיר ליכא היתר לייחוד, כמו שדייקו בדברי תוס׳ קידושין פ״ע ע׳ ד״ה בעלה, הרי בעלה עמה בצית ודאי מודה רש״י דלא שייך איסור ייחוד, ובהפליג קלא בדרך כשנלרך לנקביו נמי עדיף מבעלה בעיר, ומודה בו רש״י דאין בו ייחוד, מ״מ הכא ס״ל דגרע טפי, כיון שהיא אסורה לו. [וכ״כ בהגהות הרד״ל לפרש דברי רש״י]. וטעמא דמילתא דכל שהיא אסורה לו או לא מירתתא מינה, שודעת היא דשליט בית יפ״ר להתפתות גם הוא לעבור עמה איסור, ומה״ט כשהוא נמלא יחד עמה ועם פרוץ חייבין שיתתפו שניהם בעבירה ולא יקפיד על מה שהיא מזנה מחתיו עם הפרוץ, [עכ״פ אם גם הוא פרוץ], ולהכי גם כשהוא נלרך לנקביו ונשאר האחר עמה, עובר על איסור ייחוד, דלא מירתתא מבעלה, שכשיבוא יתפתה גם הוא לעבור עמה האיסור, ודין הבעל לענין אשה זו כדין אחד אחר לכל מילי. וברש״ם אמה מה הולרך רש״י לומר הואיל ושניהם אסורים בה, והא גם אם אחד אסור ניחא להם בדרך בעינן ג׳, שמא יצטרך לנקביו זה המותר בה, ויאשר האסור עמה. ולהאמור י״ל דרש״י נקט כן לשמעינן עיקר הדין דשניהם אסורים בה, שאין כאן איסור מלד הבעל, וגם כשהבעל יצטרך לנקביו יהיה כאן ייחוד אם יאשר עמה רק ג׳, דלעת רש״י בפשוטה לא אמרינן בבעלה משמרה. וכ״כ הב״מ דדווקא בעל שכשירה לו משמרה אבל אסורה לו לא עדיף מאחר דכולם נאשרו בעבדי איסור ולא אתייאשים. [והב״מ כתב להוכיח כן מלשה״ מיך ס״ד דטעמא דת״ח משום דבעינן כשרים תיפוק ליה דהבעל עמה. ואף לאכתי נצטרך עכ״פ כשר ג׳ לשמור את הבעל, אפשר שכוונתו דלא אמרינן בעל אחד אסור לשמור אשה אחרת, ולא אמרינן דבעל אחד אסור לשמור אשה אחרת אלא בבעל אחד אסור לשמור אשה אחרת, אבל בב׳ בעלים אחרים אמרינן דאחד שומר את השני, ואף דבכה״ג ליכא כלל איסור ייחוד, דגם אם נימא דרש״י ס״ל דבעלה בעיר ליכא היתר לייחוד, כמו שדייקו בדברי תוס׳ קידושין פ״ע ע׳ ד״ה בעלה, הרי בעלה עמה בצית ודאי מודה רש״י דלא שייך איסור ייחוד, ובהפליג קלא בדרך כשנלרך לנקביו נמי עדיף מבעלה בעיר, ומודה בו רש״י דאין בו ייחוד, מ״מ הכא ס״ל דגרע טפי, כיון שהיא אסורה לו. [וכ״כ בהגהות הרד״ל לפרש דברי רש״י]. וטעמא דמילתא דכל שהיא אסורה לו או לא מירתתא מינה, שודעת היא דשליט בית יפ״ר להתפתות גם הוא לעבור עמה איסור, ומה״ט כשהוא נמלא יחד עמה ועם פרוץ חייבין שיתתפו שניהם בעבירה ולא יקפיד על מה שהיא מזנה מחתיו עם הפרוץ, [עכ״פ אם גם הוא פרוץ], ולהכי גם כשהוא נלרך לנקביו ונשאר האחר עמה, עובר על איסור ייחוד, דלא מירתתא מבעלה, שכשיבוא יתפתה גם הוא לעבור עמה האיסור, ודין הבעל לענין אשה זו כדין אחד אחר לכל מילי. וברש״ם אמה מה הולרך רש״י לומר הואיל ושניהם אסורים בה, והא גם אם אחד אסור ניחא להם בדרך בעינן ג׳, שמא יצטרך לנקביו זה המותר בה, ויאשר האסור עמה. ולהאמור י״ל דרש״י נקט כן לשמעינן עיקר הדין דשניהם אסורים בה, שאין כאן איסור מלד הבעל, וגם כשהבעל יצטרך לנקביו יהיה כאן ייחוד אם יאשר עמה רק ג׳, דלעת רש״י בפשוטה לא אמרינן בבעלה משמרה. וכ״כ הב״מ דדווקא בעל שכשירה לו משמרה אבל אסורה לו לא עדיף מאחר דכולם נאשרו בעבדי איסור ולא אתייאשים. [והב״מ כתב להוכיח כן מלשה״ מיך ס״ד דטעמא דת״ח משום דבעינן כשרים תיפוק ליה דהבעל עמה. ואף לאכתי נצטרך עכ״פ כשר ג׳ לשמור את הבעל, אפשר שכוונתו דלא אמרינן ב

דוגטמה, וכן הוא גם דעת תוס' לקמן כ"ח ע' ד"ה מינו, ויבמות י"ג ע' ד"ה נרת, [עיין לק' סי' נ"ג], ולהכי פי' דהתרמה זו היינו שמשתדלים למנוע בעדו מלבוא עליה על ידי שיזהירוהו שאם יבוא יפסידה לעולם, שאוב לפ' יקוקה ב"ד כיון שאין המים בודקין אותה. ואף שב"ד שבעירו יכולים להודיע אותו דין זה, וכן שאר מיני דעלמא גמי אפשר להודיעם כן בשעה שימסרו אותם לנוות את הבעל ואשתו, מ"מ ת"ח ידעי טפי להסביר לו הדבר ולדבר על לבו והוא מתאשב יותר בדבריהם, וה"ה דהו"מ גמרא למימר דילמא להוכיחו ולמנעו מעוון, אלא נקטי דבר המסויים, דילמא להזהירו גם על מונעות העבירה לענין בדיקת המים.

**ובתוס'** ד"ה כי משמע שפירשו דהתרמה זו כפשוטה היא לענין עונש מלקות, ואפשר דמהכא משמע להו לתוס' יבמות י"ג ע' ד' דליכא מלקות גם בסוטה שפק. וכתבו תוס' דבמכות גמי משמע דלהתרמה בעינן ת"ת, ולאו למימרא דמדינא בעינן ת"ת להתרמה, אלא דכיון דבשעת התרמה הוו מעוינים למנעו מן העיסור, להכי הוא דעדיף להעמיד ת"ת להתרות בו, דהתרמת ת"ת משובח טפי אלא המותרה, אבל ודאי מאמין הוא שאכן יעשוהו ב"ד אם יעבור העיסור וידעו ב"ד מכך, והיינו דמייתי תוס' ממכות, דבפ"ד התם שפגרו דמוסרים ב' ת"ת להתרות בו דמי קטיל בר קטלא הוא, ע"כ פשיטא להו דלהתרמה גמי מהדרינן למסור ת"ת. ולפ"ד דהתם מיפרשא מתני' דהדיבור שהם מדברים ושהוא מדבר ע"י עצמו, לר"מ, היינו שמתרה בו שאם יהרגנו יהרג, וזהו ענין הדיבור שימנע בעד הגואל מלהרוג הרוצח, ור"מ ס"ל דסגי במה שהרוצח עצמו יתרה בגואל הדם, דגם זו התרמה מספקא מן הדין ומסתמא יהיו אם עוד עדים שירצו ברציחה, ואין צורך לזה בב' ת"ת. [ולפותא דזה דבר הרוצח מסתכמא היא גם למסקנת, וכמ"ש שם בריטב"ג]. מיהו הדבר תמוה, שאם הוא הולך לבדו מנין שיהיו עדים בזה, ושמא לר"מ סגי במה שהרוצח יודיענו שעל פי דין הוא חייב מיתה. ועוד אפשר לפ"ד דגמרא מפרשינן דר"מ ות"ק פליגי בפלוגתא דתנאי דמייתי לעיל מינה, ולת"ק דבר קטלא הוא יש מקום למסור ת"ת לבד עמו, שאז יכלול ביזורא גם התרמה, אזו העלה היותר טובה למנוע בעד הגואל להרוג אותו, ואילו לר"מ הוא מדבר ע"י עצמו, לאין כאן מקום להתרמה וממילא אין בדורו דבור של התרמה אלא של נקמה, [ולשון אף הוא מדבר דנקט ר"מ, לגירסת הספרים דמתני' דהתם, ה"ק, כיון שגם הוא יוכל לומר כל מה שהם אומרים, מו אין בהם צורך. ובתוי"ט כתב להגיה תיבת אף, וכן הגיה הריטב"ג].

**שם.** נדה שהיא בכרת וכו'. תוס' כתבו דלאו מקרא נפקא לן להתיר משמא נדה, אלא מסברא פשיטא להו לחכמים דנדה אינה יכולה לשתות מים להמיר לסוטה, דאי אפשר לומר דמשום דמיעטה הכתוב מן המים הקדושים, דהא מים שאובים כשרים לנדה, ואי משום דמיעטה הכתוב מן המים הראויים לשתיה, דהא מים שאובים אינם ראויים לשתיה לבני אדם, אלא ודאי משום דאי אפשר לה לשתות מים שאובים, דהא מים שאובים מטמאים משכב ומושב, ואי אפשר לה לשתות מים טהורים, דהא מים טהורים מטמאים משכב ומושב, וא

הותר לר"י אלא בסוטה ספק וזהו שכ' שמשועבדת לו, כלומר שמפשר שעוד תותר לו, ולכך מביאה לשמות, ול"ע].

**ובק"א** כ' נדון בחיי"ל לדעת הרמב"ם דס"ל לחין בהם חיסור אלא כשקידש ובעל, דלפי זה כשמייחד עמה בלא קדושין אין כאן אלא ייחוד פנוי', וכ' לשפשר דמ"מ מודה הרמב"ם דיש בייחודם חיסור לחו' ולווקא פנויה אף דיש בה לחו דלא יהיה קדש, מ"מ יכול לקדשה ולבוא עליה בהיתר, ולהכי שרי בה ייחוד מדחו', לחינה בכלל עריות משא"כ בחיי"ל. ובקריית ספר להמבי"ט פכ"ב מהל' ג"ב כ' דחיי"ל יחודן מדרבנן. וההפלאה בספרו על מהט"ז, נחיבות בשבת, כ' לדחות הרחיה משמעתין, דשחי חשתו דלבו גם בה, [הובא בס' דבר הלכה]. וכ"ז תמוה, דודאי יקוד היתר נדה, ופוטה לר"י, לחשתו קילא, דעכס הייחוד בחי שהיתה לו בהיתר, ומשועבדת לו, אינו גורס להרחור ולחקיפת יצר כשחשה זרה, אבל בחשה זרה אף אם היה לה היתר מ"מ אם היא עתה בערוה בחיסור גמור [ולא כפנויה להרמב"ם], הרי היא בכלל חיסור ייחוד מן התורה. וא"ב לחייבי עשה, דהא פוטה ספק אית בה עשה גרידא, לדעת תוס' ל"ב ג', ויבמות י"ג ב'.

ט) **שם.** פוטה שהיא בלחו. להסוברים לפוטה ספק אינה בלחו אלא בעשה, יש לפרש לדרבותא נקט בלחו, אף כשהיא חסורה בודאי אין בה אלא לחו, ולא כרת. מיהו למה שפירשנו לר"י בפוטה ודאית מודה לחסור להחייחד, ולווקא בספק שרי שעדיין יש בה לד היתר, לא הו"ל להזכיר חיסור לחו של פוטה, שהרי זה נאמת חסור, ואף שזה טעם חיסור הייחוד הוא משום שהופלט חיסורה, מ"מ אין להזכיר זה בק"ו, אלא נצטרך לפרש דלחו דקאמר היינו לחו הבא מאמת עשה, ונקטו לשון קלרה. ועיין לקמן סי' נ"ב אות ז'.

## יא

### בענין ב"ד הגדול בפוטה ובדיני האיום

ע) ז' **ב**'. מה להלן בשבעים ואחד אף כאן בשבעים ואחד. מגמ"ש דחורה ליח לן למילף אלא לענין ההורחה שב"ד חורה להכניס להשקותה, אבל כל שלר ההשקיה לא שמיען מהכא להצריך שיהיה בפני ב"ד הגדול. ואף דכחיב כל החורה הזחת, וכל שלר ההשקיה קרוי חורה, אכתי היינו הוא לילפינן מזקן ממרא בפירוש אלא חורה, שהוא דבר שב"ד הגדול חורה לעשותו, דהחם כשחוזר ומורה בעירו אלא ע"פ הורחתם הרי הוא אר מן החורה שב"ד הגדול הורהו, וה"נ כל החורה הזחת חפרש כל השלר שב"ד הגדול הורה לעשותו. אמנם הורחה זו של ב"ד הגדול אינה כוללת קבלת עדי קינוי וסחירה, שהרי זה נעשה בב"ד שבעירו, כדחנן לעיל ז' ג', וכחנ"ח סי' י' חות ג' דלכך חוליכה לב"ד שבעירו, לקבל בפניהם עדי קינוי וסחירה. ולהכי אם נפרש ילפותא דחורה חורה בפשוטה, לעיכובא הוא דבעינן הורחת ב"ד הגדול, ע"כ הורחה זו חלחו' אינה אלא שחקבלים הכחב של ב"ד שבעירו, או עדות הח"ח שאלא הב"ד שבעיר שהם יעידו שהב"ד שבעירו קבל עדי קינוי וסחירה ושלרה לבעלה כדין פוטה, ושולחים את שניהם אם הוא רוצה להשקות ואם היא רוצה לשחות, [דחעחה לא יוכלו לחזור בהם אם לא ילכו ג' מהם בשחיה או בהשקאה, לדעת תוס' יבמות י"ב ד"ה מילעמ וכחנ"ת סי' ח' חות ב'], ואם שניהם עומדים ברצונם מורים לכהנים להשקות, והכהנים לבד מעלין חותה לשער ניקנור. ולפי זה אף להחיוב שחיימין עליה אינו אלא מילפותא דחורה, ואינו לעיכובא, דאם אחרו שניהם ברולים להשקות וב"ד הגדול הורה להשקות אלא חיוב, הרי השחיה כדינה, מ"מ לענין הורחת הב"ד הגדול לכהנים על ההשקאה, יש לפרש שמעתין דדרשא גמורה היא ומעכבת. וכן יש לפרש בדעת הרחב"ם שכ' בפ"ג הל"ח ומשלחין חותו לירושלים שחין משקין חת הסוטה אלא בב"ד הגדול של ע' זקנים במקדש, ומשמע לעיכובא הוא דבעינן ב"ד הגדול. ומ"ש רבינו שחין משקין וכו' לחו למימרא דב"ד הגדול צריך לעמוד בשעת סדר השחיה כולו, אלא כוותו שמשקין חותה במקדש ע"פ הורחת ב"ד הגדול שבלשכת הגזית, וכמש"ת.

**ותוס'** ד"ה מה (בחרא) כחבו דחיוס לא היה מעכב ואם לא היו מחיימין כלל חעפ"כ היתה שותה הלכך היתה נוהגת אפי' לאחר גלות. ומבואר למסקנת תוס' לא בעינן כלל הורחת ב"ד הגדול לעיכובא, ואפשר דחוס' מפרשים דילפותא דחורה חורה אינה אלא שמכחת, ומדחו' משקינן בלא שום הורחת ב"ד בירושלים, ומני במה שהבעל מביא כחב או עדים מב"ד שבעירו אל רשם בית אב שבו משקה חותה. מיהו אפשר דדרשא גמורה היא לכתחילה מביחין חותה גם לב"ד הגדול, אלא דכיון דב"ד שבעירו כבר פסק שרחויה לשחות לא משחברא מילתא להצריך עוד הורחה מב"ד הגדול, וא"כ אין עוד לב"ד הגדול מה להוסיף אלא לחייב שחותה, ואיוס זה משחברא לחינו מעכב בסדר השחי', ולהכי פירשו דילפותא דחורה חורה אינה אלא לדינא לכתחילה. ולמש"כ דבדעת הרחב"ם משמע לעיכובא הוא, יש לפרש דרבן יוחנן בן זכאי היה חלמיד יוצא לפני רבו כשהפסיקו חת המים ואחר מילתא וקבעוה משמיה, וכדחיתא בסנהדרין מ"ח ב' לחלף שהיה חלמיד קורא לו חנא דחד בריתא רבן, על שם דהשתא.

**ויש** להסתפק אם צריך להשקותה בחותו יום שהיתה בב"ד הגדול, דכיון שעל פיהם היא שותה אפשר שצריך הדבר לכתחלה להיות סמוך להבאתה בפניהם, ואם חירא שדחו השקאתה ליום אחר אם נריכים לחזור ולהביא חותה בפניהם.

ג) **שם.** תוד"ה מה (קחת) וי"ל משום דגמר שלר סוטה וכו'. גמר שלר סוטה היינו שלר השחיה, לחלף אם בעינן ב"ד הגדול מדחו' ולעיכובא, מ"מ בשעת שחיה עלמה ודאי לא בעינן שיהיה בפני ב"ד הגדול, וכמש"ת לעיל. ואף לשולם מתניע פסק ב"ד שלא בפני ב"ד, ובית הסקילה היה בדווקא חוץ לב"ד, מ"מ שחית סוטה יש בה יותר מבילוע הדין, לשלר ההשקאה והקרבת מנחה יש מקום לדחו כגמר דין, וכן השבעת הסוטה נעשית ע"י כהן, ולא בפני ב"ד הגדול. וה"ה דהו"מ תוס' להוסיף לחלף תחלת סוטה, שהיא קבלת העדות, אינה בב"ד הגדול, אלא בב"ד שבעירו, אלא מגד זקן ממרא נקט לה, דגבי זקן ממרא מבואר בסנהדרין ט"ז ע' דקטלא לידיה בב"ג, והיינו גמר דינו לקטלא, ובהריגתו נחלקו תנאי בחתני' אם פ"ט ע' אי ממתינין לו לרגל להרגו בירושלים בפני כל העם או שהורגין אותו בעירו ומכריזין עליו, אבל בדיניה ובגמר הדין מודו כו"ע דבב"ד שבעירו דניס אותו. ורש"י שם ט"ז ע' ד"ה כי כ' דפשיטא ליה לגמרא דקטלא לידיה בב"ג מדלא תני לזקן ממרא גבי הנך שחין דניס אותם אלא בב"ד של ע"ח, כנבוח שקר ושבט ב"ג. והיינו כדבתי תוס' בשמעתין דלהכי לא תני לי' החם משום דגמר שלו חינו בע"ח.

**ובתוס'** שחלן הק' הר"ח אחתי לא תני לסוטה בהדי הנך דבעו ע"ח ותי' דחנא ושייר כדשייר זקן ממרא. וגם לפי זה יש לפרש בסנהדרין כרש"י דחחתני' פשיטא ליה דקטלא לזקן ממרא בב"ג, דאי הוה קטלא לידיה בע"ח לא היה מקום לשייר, שאז היה ממש כנבוח שקר וב"ג, והו"ל למיתני בהדי הנך, ואיוס דסוטה הו"ל למיתני בפ"ע, אבל כיון דדיני' זקן ממרא לאו בע"ח ורק המרחתו בע"ח, הרי זה ענין בפ"ע, ושייריה תנא כמו ששייר סוטה, דלא ניתא ליה למתני בבא בפ"ע, המרחת זקן ואיוס סוטה בע"ח.

ג) **שם.** ומחיימין עליה כדרך שמחיימין על עדי נפשות. החם מחיימין עליהם רק שיאמרו האמת, ואומרין להם שאם אמת

הדבר לא יאמרו מה לנו ולכרה הזאת ומה לנו לחוב בדמו של זה, ואילו הכא ס"ל לחנא דמתני' דאין מתיימין שמשתה, כדלקמ', ואין לורת המיוס שוה, אלא מה שאמרו במשנה כדרך שמתיימין על עדי נפשות היינו דבהני תרתי, עדים ופוטה, מצאנו שב"ד מדבר על לב האיש לפניו להודות על האמת ולהציל נפש.

ז) **שם**. ורמינהו וכו'. פשיטא ליה להס"ד דאס בב"ד הגדול היו אומרים לה גם דבריס אלו אאס בדי לה שטהורה היא אלא מירא מלשמוע, הו"ל לחנא להזכיר זאת במשנתנו, ומימת המשנה מוכחת דרק מיוס זה הזכר בה הוא שהיו מדבריס עמה, ולהכי אינטריך לחוקמי בריית בלאחר שנאחר מגילה.

**והא** דאין מנאמין אותה שמשתה קודס שנאחר המגילה יש לפרשו בשני פנים, אפשר לעולם אין ב"ד עושה שום דבר העלול לחזק הטהורה בהחלטה לעתות, ואף שהתורה גזרה שימאה האס כדי להטיל ספוס בין איש לאשתו, כדאמרינן שבת קט"ז ע', וכן כשהשה תשתל מה ראוי לה לעשות אס היא טהורה, הרי יש להורות לה שתשתה להיות מותרת לבעלה ולא תחוש למחיקת שמו יתי', דתדרבה, זו כוונת המשנה אס טהורה היא, מ"מ משום חומר העניו של מחיקת השס מסתברא מילתא שאין ב"ד עושה שום דבר להקל את השתיה אף על הטהורה, ועל כן אין מנאמין אותה שמשתה אלא לאחר שנאחר המגילה, ואז ודאי ניחא לן שהטהורה תשתה, שתותר לבעלה, ולא תאחר טומאה אני ולא תוציא לעז עליה ועל בניה, כמ"ש רש"י ד"ה קודס, מיהו אפשר למשום שאיא הטהורה לא היה מיכפת לן בכל שיימתק השס, שכן הוא רצונו יתברך כדי להטיל שלום בין איש לאשתו, ואילו לא היה לן חשש שמחמת דברי הניחומין תשתה גם הטמאה, לא היינו נותנים מלתא את הטהורה שתשתה, אלא עיקר החשש הוא דדבריס אלו שהמיס אינה אלא כפס יבש יחזקו את לב הטמאה, שיקליטו את כח המיס בעיניה.

ולהכי הוא דאין מניחין שמשתה כל עוד שלא נאחר המגילה.

ח) **י"ד א'**. כדי ליגעה כדי שתחזור בה וכו'. י"ל ב' תום' ד"ה אי. תוספות כתבו דאין דאפירא ליה מסקה ואאר כך מקריב את מנאתה לית ליה כלל אינה שתשתה, דאמרינן התס דר"ע שלמד ממה שנותנים המנאה על ידיה כדי ליגעה שהתורה תסה עליה, ע"כ ס"ל דמסקה ואח"כ מקריב, שאז נמצא שהמנאה נמצאת על ידיה גם אאר מחיקת המגילה, כלומר בשעת השתיה, לפני שנוטלה מידיה כדי להקריבה, וע"כ אינה יכולה לשמיר דכוונת התורה לייגעה כדי שתודה שהיא טמאה ולא תמות, ולהכי קשיא להו לתום' דלר"ע אין לנו גם לחייס שתשתה, דאס התורה עליין מקפדת ליגעה שלא תשתה, משום שתסה עלי', אינ נאמר לה דברי ניחומין שתשתה, ולהכי כתבו דהכל תלוי בפלוגתא זו אי מסקה אחילה או מקריב אחילה. ונמצא לדעת תום' מאן דס"ל מסקה ואח"כ מקריב ע"כ לית ליה הך בריית דכדרך שמתיימין שתשתה מחיימין שלא תשתה, ומאן דס"ל מחיימין שתשתה, ע"כ פשיטא ליה שהתורה לא חסה עליה, ומני למסבר הכי משום דס"ל מקריב ואח"כ מסקה. [וודאי שפיר אפשר לאיכא מאן דס"ל מקריב ואח"כ מסקה ואעפ"כ לית ליה גם הך בריית, דאף שלא רצינו בתורה שמייגעים אותה גם אאר מחיקת המגילה מ"מ אפשר מסברא לומר שיש לנו לחוש עליה ולא נדבר דבריס שימנעו בעדה מלהודות, אף שכבר נמחקה מגילה, ומהא דסדרה תורה שיקריב ואח"כ יסקה אין לן להכריח שלא תסה עליה, דודאי טעמים רבים בדבר, ודווקא לאידך גיסא הוא דאיכא הוכחה בדבר, דאס מסקה ואח"כ מקריב, ולא אמרה תורה ליקח המנאה מידיה מיד אאר מחיקת המגילה וקודס שתיה, שמעינן מינה דאסה עליה, וע"כ אין מדברין על לבה שתשתה, ומ"מ לית לן לאדס עוד פלוגתא בזה, וכיון דלתום' אליבא דמאן דס"ל מסקה ומקריב אין מחיימין שתשתה, לית לן למימר דאליבא דמאן דס"ל מקריב ומסקה לית לן לאדס לאום עליה טפי, ואין בזה פלוגתא נוספת, אלא אליבא דמאן דס"ל מסקה ואח"כ מקריב

ט) **שם**. פשיטא ליה להס"ד דאס בב"ד הגדול היו אומרים לה גם דבריס אלו שאס בדי לה שטהורה היא אלא מירא מלשמוע, הו"ל לחנא להזכיר זאת במשנתנו, ומימת המשנה מוכחת דרק מיוס זה הזכר בה הוא שהיו מדבריס עמה, ולהכי אינטריך לחוקמי בריית בלאחר שנאחר מגילה.

**והא** דאין מנאמין אותה שמשתה קודס שנאחר המגילה יש לפרשו בשני פנים, אפשר לעולם אין ב"ד עושה שום דבר העלול לחזק הטהורה בהחלטה לעתות, ואף שהתורה גזרה שימאה האס כדי להטיל שלום בין איש לאשתו, כדאמרינן שבת קט"ז ע', וכן כשהשה תשתל מה ראוי לה לעשות אס היא טהורה, הרי יש להורות לה שתשתה להיות מותרת לבעלה ולא תחוש למחיקת שמו יתי', דתדרבה, זו כוונת המשנה אס טהורה היא, מ"מ משום חומר העניו של מחיקת השס מסתברא מילתא שאין ב"ד עושה שום דבר להקל את השתיה אף על הטהורה, ועל כן אין מנאמין אותה שמשתה אלא לאחר שנאחר המגילה, ואז ודאי ניחא לן שהטהורה תשתה, שתותר לבעלה, ולא תאחר טומאה אני ולא תוציא לעז עליה ועל בניה, כמ"ש רש"י ד"ה קודס, מיהו אפשר למשום שאיא הטהורה לא היה מיכפת לן בכל שיימתק השס, שכן הוא רצונו יתברך כדי להטיל שלום בין איש לאשתו, ואילו לא היה לן חשש שמחמת דברי הניחומין תשתה גם הטמאה, לא היינו נותנים מלתא את הטהורה שתשתה, אלא עיקר החשש הוא דדבריס אלו שהמיס אינה אלא כפס יבש יחזקו את לב הטמאה, שיקליטו את כח המיס בעיניה.

ולהכי הוא דאין מניחין שמשתה כל עוד שלא נאחר המגילה.

ט) **י"ד א'**. כדי ליגעה כדי שתחזור בה וכו'. י"ל ב' תום' ד"ה אי. תוספות כתבו דאין דאפירא ליה מסקה ואאר כך מקריב את מנאתה לית ליה כלל אינה שתשתה, דאמרינן התס דר"ע שלמד ממה שנותנים המנאה על ידיה כדי ליגעה שהתורה תסה עליה, ע"כ ס"ל דמסקה ואח"כ מקריב, שאז נמצא שהמנאה נמצאת על ידיה גם אאר מחיקת המגילה, כלומר בשעת השתיה, לפני שנוטלה מידיה כדי להקריבה, וע"כ אינה יכולה לשמיר דכוונת התורה לייגעה כדי שתודה שהיא טמאה ולא תמות, ולהכי קשיא להו לתום' דלר"ע אין לנו גם לחייס שתשתה, דאס התורה עליין מקפדת ליגעה שלא תשתה, משום שתסה עלי', אינ נאמר לה דברי ניחומין שתשתה, ולהכי כתבו דהכל תלוי בפלוגתא זו אי מסקה אחילה או מקריב אחילה. ונמצא לדעת תום' מאן דס"ל מסקה ואח"כ מקריב ע"כ לית ליה הך בריית דכדרך שמתיימין שתשתה מחיימין שלא תשתה, ומאן דס"ל מחיימין שתשתה, ע"כ פשיטא ליה שהתורה לא חסה עליה, ומני למסבר הכי משום דס"ל מקריב ואח"כ מסקה. [וודאי שפיר אפשר לאיכא מאן דס"ל מקריב ואח"כ מסקה ואעפ"כ לית ליה גם הך בריית, דאף שלא רצינו בתורה שמייגעים אותה גם אאר מחיקת המגילה מ"מ אפשר מסברא לומר שיש לנו לחוש עליה ולא נדבר דבריס שימנעו בעדה מלהודות, אף שכבר נמחקה מגילה, ומהא דסדרה תורה שיקריב ואח"כ יסקה אין לן להכריח שלא תסה עליה, דודאי טעמים רבים בדבר, ודווקא לאידך גיסא הוא דאיכא הוכחה בדבר, דאס מסקה ואח"כ מקריב, ולא אמרה תורה ליקח המנאה מידיה מיד אאר מחיקת המגילה וקודס שתיה, שמעינן מינה דאסה עליה, וע"כ אין מדברין על לבה שתשתה, ומ"מ לית לן לאדס עוד פלוגתא בזה, וכיון דלתום' אליבא דמאן דס"ל מסקה ומקריב אין מחיימין שתשתה, לית לן למימר דאליבא דמאן דס"ל מקריב ומסקה לית לן לאדס לאום עליה טפי, ואין בזה פלוגתא נוספת, אלא אליבא דמאן דס"ל מסקה ואח"כ מקריב

**ורבותי"ט** כ' לפרש בריית בדרך שמתיימין לאחיק ככו"ע, ולא תקשי קושית תום', דכיון דבאמרה איני שותה אאר שנמחקה המגילה מסקין אותה בע"כ הרי ודאי תחילה עדיף לדבר על לבה שתשתה, טרס שיערערו אותה בע"כ. ונראה דתום' לא ניחא להו דהכי, דליבעי דבריית משמע להו דלעולם בכל פוטה מדברין על לבה נאומין, וע"כ היינו מיד אאר שנמחקה המגילה, ואף שלא אמרה איני שותה. ולהכי אוקמוה כמאן דס"ל מסקה ואח"כ מקריב, ולא חיישינן עוד לעשות טלדקי שתודה, ושפיר מנאמין אותה שתשתה אף שהדבר עלול למנוע ממנה לומר טמאה אני, אבל בזאמרה איני שותה אפשר דמודו תום' דלכו"ע מדברין על לבה תחילה לפני שמערערין אותה.

**ולכאורה** מודו כו"ע דבשעת נתינת המנאה על כפי' אין לורך להוסיף ולאיים עליה בדבריס יותר ממה שכבר אמרו לה ב"ד הגדול, ודי בזה שהמנאה מיגעתה, ככל הסדר שנאקן ליגעה, אבל לאיים אינית לא שמענו. ואאר שנמחקה, הרי למאן דס"ל מסקה ואח"כ מקריב אומרים לה אז רק דברי הניחומין. מיהו בתוי"ט משמע דגם אז מוסיפים ומאיימים שתודה אס היא טמאה, ועל זה כתב שאס אמרה איני שותה מנאמין אותה קודס שמערערין אותה, וה"ה דמוסיפין לומר דברי נאומין גם אס לא אמרה איני שותה, למאן דלא חייש לאום עלי'.

**ומ"ש** רש"י י"ד ב' ד"ה מסקה ואע"פ ששתה מניחין אותה בידיה כדי ליגעה, לא נתפרש מנ"ל, ונאמי לא ניחא דמיד שהסקה אותה נוטל המנאה כדי להקריבה, הא דאיקימנ בגמרא לאם עליה דאמנע ע"כ היינו משום דאינו נוטל המנאה מידה לפני שתשתה, דאל"כ ניחא דלכו"ע משהה אותה בין מחיקה להקרבה, ולכו"ע חייש עלה. ואפשר שכוונת רש"י שאע"פ שאותה מניחין אותה בידיה בשעת שתיה, וכמו שפי' הרע"ב. אבל התוי"ט שם פי' דברי רש"י כמשמען, וע"ע.

**והרמב"ם** פירש דלא היה נותן על ידיה את המנאה כדי ליגעה אלא שמוך להקרבת המנאה, דלפי הסדר שכתב רבינו היה נותן המנאה על ידיה אאר שכבר השביעה ומחק המגילה, וכיון דומר דרבינו פירש כן מכח מה שאמרו קאבר משקה ואח"כ מקריב דהא מימחק מגילה, ומשמע ליה דלהאי תנא לא היתה המנאה על ידיה כלל לפני שתיה אלא לאחריה, ולהכי פשיטא ליה דמשום שתסה עליה תורה הוא דנותנים אותה על ידיה, אבל למאן דס"ל מקריב ואח"כ מסקה, הרי המחיקה היתה בין הקרבה לשתיה, ונמצא דלא היתה המנאה בידיה אאר מחיקה. ולית ליה להרמב"ם מ"ש תום' דהמנאה על ידיה מלפני השבעה עד הסקריבה, דל"ב מקשי נימא דכיון שכבר נתנוה על ידיה ליגעה קודס שתיה, מניחים אותה כבר בידיה עד אאר שתיה. ודין היוס שתשתה כתבו רבינו בפ"ד הל"ה אאר שכתב דמשנמחקה המגילה ואמרה איני שותה מערערין אותה, וע"ז הוסיף דמאיימין שתשתה, ואפשר דרבינו מפרש שאין היוס זה אלא בזאמרה איני שותה, כמ"ש התוי"ט, וע"ע.

ז) **ובספרי** נסע פ' י"ג מיתח אס לא שכב אים אותך מלמד שפותח לה בזכות תומר לה הרבה יין עושה וכו' ר' ישמעאל אומר בתחילה מודיעים כחן של המים המרים וכו', ומבואר דרי"ש ס"ל דכבר בתחילה בשעת הסיום מתיימין גם שתשתה, ול"ל דרי"ש לא חייש למחיקת המגילה לענין סיום על הטהורה, ופליג אתנא דמתני', ומ"ל דלעולם צריך לומר דברים לחזק הטהורה, דכיון שאנו מרפים ידי הטומאה ומקשים עליה רצוי מתידך גיסף לדבר על לב הטהורה. ובגמרא דייק מסתימת מתני' דס"ל לתנא דידן דבתחילה אין מנחמים אותה שתשתה, אבל רי"ש לא ס"ל כן. ואפשר דבבייתא דרמינן לה ממתני' בשעת אתיא כרי"ש, והיינו דקתמרינן כשם, כלומר שהכל נעשה בזמן אחד, והא דלא משנינן דתנאי ניהו, משום דצעו למשמעינן דגם לתנא דמתני' כיון דלית ליה התורה תסה אית ליה דמנחמין אותה בשעת אחיא אחר שנמחקה המגילה. ומעתה דלתום' אינא ג' תנאי, תנא דמתני' דמתיימין שתשתה רק בסוף, רי"ש דמתיימין בתחילה, ור"ח ס"ל התורה תסה, ואין מתיימין כלל. מיהו היה אפשר לומר דר"ח ס"ל כרי"ש דלא שמייגעין מ"מ מנחמין שתשתה גם מיד בתחילה, ומו לא נצטרך לומר דג' דעות בדבר, ול"ע.

ח) **שם**. ואומר לפניה. הרמב"ם בפ"ג הל"ג כתב מושיבין אותה ביניהן ומתיימין עליה שלא בפני בעלה ומפחידין אותה פחד גדול שלא תשתה. ומ"ש רבינו דהחיוס היה שלא בפני בעלה, לא נתפרש מקורו [והעירני זה אצל מהרי שליט"א], אמנם דבר המתבר הוא, שבפני בעלה תבוש ותירא להודות. ומ"ש רבינו דמפחידין אותה פחד גדול שלא תשתה למד כן מלשון מתיימין, שענין חיוס הוא הפחדה, ואף דלא נזכר במשנתינו על דברים המרככים את לבה להודות, מ"מ עיקר ענין חיוס הוא הפחדה, וכמ"ש רש"י בתתני' ד"ה הרבה, אל תביאי עלמך לידי מיתה מצוולת וז.

**ברמב"ם** שם. ומעשה רחובן בפילגש אביו על פשטו ומעשה תמנון ותמותו. מ"ש רבינו לתומרים לה מעשה רחובן על פשטו ל"ע, דהיאך יתתרו לה על רחובן דבר שהיו אתת. ולא משתע בלשון רבינו שדעתו לפסוק כר"ת ור"י דס"ל שבת נ"ה ב' דרחובן חטא, ללשון על פשטו משתע דהאתת כתדרשו ולא כפשוטו. ואם משום שצריך לומר לה עניני חטא זנות, הא עיקר מעשה דרחובן לומר לה שלא תבוש להודות כתו שהודה הוא. ונקשה לפרש דיאתרו לה המקרא בלא שום פירוש, דודאי יש לפרש לה המעשה וההודאה, ואין זה כתרגום גרידא המתרגם פעתים הרבה כלשון המקרא, אלא צריך להסביר לה הענין היטב כדי שתודה, ואיך יפרשו לה על רחובן דבר שהיו כן. [ובהערות הרד"ל תתה ממתני' דמגילה כ"ה ב' דמעשה רחובן לא מיתרגם, וכ' לייתב דהתם בגבור מיישינן טפי ליקרא דרחובן, ועליין לא מיושב זה היאך יספרו לה המעשה על פשטו]. ובתשובות הרמ"ע סי' י"ל כתב דכדי שלא יתתק השם מותר להוציא ס"ר על רחובן, ולתד תזה דצרי להוציא ס"ר תפני השלום, ול"ע. ותה שהוסיף רבינו מעשה תמנון ותחותו לא נתפרש תקורו, וכתתירי הוסיף עוד מעשה דוד ובת שבע, ובאני אלו ליכא הודאה, דתה שהודה דוד לנתן הנביא ותתר תטאתי אין זה הודאה כרחובן ויהודה, שהרי נתן הנביא ידע התתת, והודאת דוד לא היתה הודאה לאנשים אלא תדין ודוי של תשובה, וע"כ דעת רבינו לתומרים לה גם דברים שאין בה הודאה, דזה בכלל הרבה קדתוך ונשטפו שכתבו רבינו, והוא תן הספרי פ' נשא, ופירש זה רבינו דהיינו תנשים גדולים ויקרים תקף עליהם יצרם ונכשלו, והיינו גם אלא שהודו, וכדוגמה לאלו הזכיר תעשה תמנון ותחותו. [תיהו ל"ע תתתי השתיט רבינו ענין ההודאה שהודו רחובן ויהודה שאתאר בגמ']. ובספרי אם תבואר דכהן התשביע שפותח בזכות תומר לה תחילה כל ענין זה דהרבה יין עושה וכו'. ושתע תכהן תוזר על כל תה שאתרו לה בפ"ד הגדול.

## יב

### בדין כפייה לגירושין בסוטה

ז) **ב'**. אס אתרה טתאה אני אובדת כתובתה ויוצאת. רש"י בתתני' כתב ותינה נהרגת אלא התרו בה עדים בשעת תעשה, וברש"ם תתה לתף לריבב"י דאתאה תברה תינה נריכה התראה, מ"מ הא תין אדם נהרג ע"פ עצתו. ול"ל דרש"י ס"ק שהרי לא היו בה לא עדים ולא התראה, וכן הוא בתתירי שכתב שהרי אתתר אלא רצו העדים את הביאה ולא התרו בה תינה נהרגת. ועוד דרש"י נתכוון לרתז גם על בתו לה עדים שהיא טתאה דתנן לעיל לאסורה בתרומה לעולם, וכן לקתן כ"ד ב' ללא שותה ולא נוטלת כתובה, דתשתר לאף בצתו לה עדים תינה בת תיתה, דהיינו נתי בשלא התרו בה. ונקט לה רש"י בתשנה זו לפרש דהיינו דקתמ"ל תתני' בתתי דקתני אובדת כתובתה ויוצאת, כלומר לתינה בת זוס עושה תאר, ותינה תפסדת אלא כתובתה ותה שצריכה לצאת תבעלה.

ג) **שם**. ויוצאת. ליצעת דיוצאת תשתע דהיינו בגט, וכדאתרינן יבתות ל"ו ב' דיקא נתי דקתני יוצא ולא קתני יפרים. ותתס הכא אין להכריח תליצעת דתתני' דתדינא תוכרתא לצאת ותתו בגט, אלא לא קתני יוצא דהוי לשון צווי לבעל להוציאה בגט, אלא יוצאת, ואפשר דהכי קאתר, אובדת כתובה, ותינה נהרגת [כתשנ"ת בדברי רש"י שתה] ושותדת היא לצאת, אבל אס ירצה יוכל גם אלא לגרשה. ואפשר עוד דיוצאת דתתני' לאו היינו גירושין, אלא שיוצאת תלצבת הגזית והולכת לה, וכן תשתע בתתירי, שכתב אס אתרה אין לה כתובה וכו' תקרעת כתובתה, והולכת לה, שהרי תאתר שלא רצו העדים וכו' תינה נהרגת. והרתב"ם בפ"ג הל"ג כתב ואס אתרה אין לה כתובה נטתתי תו איני שותה יוצאת בלא כתובה הוא פי' לשון אובדת כתובתה, והולכת לפרש דיוצאת בלא כתובה הוא פי' לשון אובדת כתובתה, והולכת לה היינו יוצאת דתתני', ותלשון הרתב"ם הוא שהעתיק התתירי ז"ל. [ובתו"ת אס הרתב"ם אין איני שותה, פשוט הוא דכיון שתתתה הוא שתשלית תסורה לו הרי היא תפסדת כתובתה, והיינו דינא דתתני' כ"ד ב', דבכלל לא שותה ולא נוטלת כתובה תזכיה גם התותרת איני שותה. ובכ"ת כתב דהיינו תשום דתשיבא כתותרת טתאה אני, כדתתר ר"ע לקתן י"ט ב', ודברי תרן ז"ל לא נתפרשו, דהא רצינו לא פסק כר"ע, אלא ס"ל פ"ד הל"ד דבתתרה איני שותה אחר שנתחקה תתגילה תערערין אותה, ולא תילק בין רותתת לאינא רותתת, ודלא כר"ע, ואין כאן תורך לדברי ר"ע, אלא טעתת דבאיני שותה תפסדת כתובתה תשום שהיא גרתה ליאסר, וכתרוסה וכל הדותה לה]. ובדין זה אס צריך לגרשה בגט נחלקו רבותינו ז"ל.

**תוס'** זבחים ב' ב' ד"ה קתס כ' דגס בזיתה תאתו לא תציב עותדת ליצעת בגט [לענין שיהיה הגט קתוס לשתה] דללו להתגרש בגט זה עותדת וגס אס לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשתנו. ותבואר דעתס ז"ל דעכ"פ אס שניהם רוצים, די בכך שלא תשתנו, ואין צורך להוציא בגט דווקא. [תיהו נדון כפייתו לגט אס היא רוצה שיגרשנה, נדון בפ"ע הוא, וכתו שיתבאר]. ובתשובת תהר"ס תרוטנברג שנדפסה בשו"ת הרשב"ץ ת"ח סי' תת"ת דן בשתה שראתה ג"פ תחתת תשתים, תי סגי בהספרתה או דיוצא בגט, וכ' דתדברי הרתב"ם תשתע דצריך לגרש, וכתב לאפשר דברותה ת"ת גס תוס' בזבחים תודו דיגרש בגט, דדווקא בזונה שרי בלא גט דשונא אותה ותאוסה בעיניו, ולבסוף תסיק התהר"ס תרוטנברג דגס ברותה ת"ת סגי להשתותה ע"י שלים ולא ילך אלא בלא בעדים, [ובת"ת התהר"ס בשם תוס' דזונה יכולה להיות תחתיו ותשתנו כשפחה, יבואר בשתות ס"ל דזונה נתי יוצא בגט, כך כתב הגרעק"א תישות הל' י"ת תשתע דס"ל דזונה נתי יוצא בגט, אבל תדברי הרתב"ם בפכ"ד תהל' תיאות הל' י"ת תשתע דס"ל דזונה נתי יוצא בגט, כך כתב הגרעק"א

ז"ל בכתבים שבדרו"ת, ואפשר דמהאי טעמא לא פסק בשו"ע דינא דמום' זבחים ומשנת מהר"ם, אף שהביאם הב"י בסי' קי"ז. אבל הרמ"א שם ס"ל פסק די"ל דאם אינו רוצה ליתא מחרת ורוצה לשהות עם זו [שרתה ג"פ מ"ת] ע"י שלים ולא ילך אללה אלא בעדים ס"ל לגרשה וכ"ש אם זנתה תחתיו דמחיקה ליה דסרי בכה"ג. וכן נקטו לחמרונים ז"ל למעשה, עיין נוב"י ז"ל מהדו"ק חו"מ סימן ל"ח.

**ומרן** זללה"ה בחו"מ שם ס"ע קי"ט כתב תחילה לתמוה על דברי מום' זבחים מסוגיא דכתובות ע"ז ע', אין מעשין אלא לפסולות וכו', דמבואר שם דבנשא אשה ושהה עמה י' שנים דכופין להוציא לפ שבקינן להו למילד בהדי הלדי תפילו בסהדי, וה"ה לפסולות כאלמנה לכ"ג, וכן בשניות דרבנן דגם להנהו קיילינן התם לחומייתא, וכמו שביארו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שם, דכל שחיובו להוציא הוא משום חיסור ביאה קרי ליה לחו' לעומת בעלי מומין שחיובן מצד תקנת חכמים למועלת האשה, [ומיוד הגירושין בפסולות הוא מדרבנן אף בחיסורי ביאה לחו', עכ"פ כל היכא דאין לחו על הקידושין]. ודין זה דפסולות כאלמנה לכ"ג לא סגי למילד בסהדי מבואר הוא גם בגרייתא יבמות פ"ה ע' אלמנה לכ"ג וכו' וכופין אותו להוציא, והיינו בגט דווקא, כדאמרינן שם ל"ו ב' גבי מעוברת מביאו דיקא נמי דקתני יוציא ולא קתני יפרישו, וכן גבי שניות תנן במתני' שם פ"ד ע' דכופין אותו להוציא, ומיהו הוא דלייקי הרמשונים בסוגיא דכתובות דגם בשניות מעשין להוציא בגט. וכתב מרן זללה"ה דאפשר דגם לעת מום' זבחים לריך לגרש, אלא דכיון שאין עיקר המצוה הגירושין לא תשיב שמעת לשמה, דאל"כ אכתי תקשי מהיכא דנולדו מומין הגדולים ומצטרע היא לגרש, דיהיה שמעת לשמה. [וכבר תמה בזה הגרעק"א ז"ל בתשובתו שבכתבים בדרו"ת], ולפלוף הניא מרן זללה"ה דברי הב"י בשם תשובת הרשב"א שפי' דברי מום' כפשוטן ומשום דמיחסע עליה, והניח מרן זללה"ה בצ"ע.

**ובדעת** מום' זבחים יש לפרש לאלו משום דמיחסע ליה הוא דסגי להפריש בסהדי, דהא לדעת המהר"ם מרוטנבורג ה"ה לרחתה ג"פ מ"ת, דמיקיל דגם בזה סגי בהפרשה, ולכן נראה דמדין פסולות ושניות ליכא למוכחי להיכא שלא היה חיסור בשעת נישואין, שנשאה בהיתר, דווקא כשעבר על חיסור בקידושין או בנישואין אין להניחו בהפרשה בסהדי, דכיון דלכתחילה אסור לו לקדשה או להכניסה לחופה, ראוי לכופו לגטו מעשיו ע"י גט ממש, אבל כל שלא היה חיסור בנישואין, ואין אנו דנים אלא על גדר חסם ביאה, בזה סגי בהפרשה בסהדי. ולהכי נראה למאי דפסק הרמ"א להתיר אלא גט גרושה מ"ת, ה"ה למי שנעשה פגום דכל אחר נישואין, דסגי בהפרשה, ואין צריך לגרש, ואין להחמיר בזה בדאו' טפי מבדרבנן. ואילו לחידך גיסא בזיונה משמו, וגירשה בגט ועבר והחזירה, בזה שעבר חיסור בנישואין כופין אותו להוציא בגט, ולא מהני לזה כלל טעמא דמיחסע, ואף למה שכתב המהר"ם מחילה דטעמא דמום' הוא משום מיחסע, ברושה מ"ת אסור, מ"מ בנשא הזונה בחיסור יודו כו"ע דמוציא בגט, דדינו כגרושה לכהן הדיוט, וכמחזיר גרושתו.

ג) **ובמתני'** לק' כ"ד ע' דעת מכמים דמעוברת מביאו ומינקת מביאו שומות, ולא תשיב אשה שאינה רואיה לו, משום דיכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן, ופליגי אר"מ, דאיל לשיטתיה דיוציא ולא יחזיר עולמית. ומום' ביבמות ל"ו ב' הק' מלאון הפרשה דנקטא מתני', דהא התם אמרינן דמלא תניא יפרים אלא יוציא אינא למידק דיוציא בגט. ובשיטא קמא כתבו מום' לשון יוציא לא משמע אלא בגט, ולשון יפרים משמע הכי ומשמע הכי. ולהך שיטא בנשא מעוברת מביאו ומינקת וקנא לה ונסתרה בחמת לריך להוציא בגט דווקא, וכבל מעוברת ומינקת, ולפי זה נלטרך לומר דמניחין אותו לעכב הגירושין עד שיסקנה, שהרי אם יגרש תחילה הו לא יוכל להסקות, ואף כשיחזירנה אחר כ"ד אודם לא יוכל להסקות, וכמ"ש מום' יבמות ל"ה ע' ד"ה אילימא, דבגרש אחר קיבוי וסתירה לא אלי לאסקוויי אף אם החזירה, ואף בשהכניסה לחופה ולא נבעלה. [ואפשר דמדרבנן ג"פ להסקותה לפני כ"ד אודם גם משום דליינין ליה כאינה רואיה לקיימה בשעת השמיה, ולהכי אף ביום האחרון של כ"ד אדם לא תשמה {עי' לק' סי' מ"ד אות ב' ואות י'}]. ובשינויא אחרא כתבו מום' דבקנא ונסתרה כיון דאסירא ליה מדאו' לא בעיא גט, וסגי בהפרשה בעלמא. ומדברי מום' אלו אין להוכיח דס"ל דבסוטה ודאית אין לריך להוציא בגט, דדווקא בסוטה אפשר סגי בהפרשה שהרי עומדת לשמות, ואין הדין לגרשה אלא להסקותה, ולהכי כיון שנוסף בה איסור זה הניחו מכמים להממין בהסקותה עד אחר כ"ד אודם. ומרן זללה"ה בחו"מ שם סק"ג הביא דברי המרדכי ביבמות שכ' דדווקא בקנא ונסתרה, אמוסף עליו, סגי בהפרשה כשהיא מעוברת חבירו, אבל כשנוסף איסור דאו' אחר, וכגון שהדירה ע"ד רבים, לא יועיל, ולריך לגרש. וכתב מרן זללה"ה דלפי זה יש לנדד דגם בזיונה לא יהא מייב לגרשה, אבל אין לזה הכרח. עכ"ל זללה"ה. ונראה דיש לפרש דגם המרדכי מודה דכל שנאסרה עליו לאחר ניסואיה סגי בהפרשה, ולא בעינן לזה טעמא דמיחסע, ובין בדאו' כעשה פלוע דכל בין דרבנן כרואה ג"פ מ"ת, אבל במעוברת חבירו דנאסרה באיסור, להכי הוא דמחמרינן להוציא בגט, ולר"מ אף קנסו אלא יחזיר, ולא נקט המרדכי טעמא דמיחסע אלא לקולא זו שהקלו בקנא ונסתרה אלא יטרך לגרשה.

ד) **ובתשו'** המהר"ם שם הביא דברי ר"י במום' זבחים בלשון אחר, דבמום' שלפנינו כתוב אלא אלא תשמעו, ואילו שם הלשון הוא ויכולה להיות מחתיו ותשמעו כשפתה לעלמא. ובמ"מ וב"ש סי' קי"ז סק"א כתבו דמשמע דמותרת להתייחד עמו ואינה לריכה הפי' לדור בעדים. וכתבו לפרש דמשום טעמא דמיחסע אבי יחוד בזונה, [משא"כ ברואה ג"פ מ"ת שהלריך המהר"ם שלא ילך אללה אלא בעדים]. וכן הורה הגוב"י [מהדו"ק חו"מ סי' ל"ו] להתיר להתייחד [אלא שכ' שלא יאנו בחדר אחד דהוי כעין בעורת]. ודברי רבותינו הק' ז"ל ל"ע, דהא בשמעתין דלעיל ו' ע' מוכח דייחוד דמייבי לאוין דאו', ור"י אבי בסוטה שפק מקרא דוהבית הכהן את אשתו וקשה טובא למאן דאמר דטעמא דמיחסע יתיר ייחוד דאו' בסוטה ודאית. ובב"מ שם בשמת כ' דדווקא הוא להתיר יחוד ומכח זה לידך לדינא שלא כדברי המהר"ם. ובתשו' הרשב"ז ח"ח סי' תשמ"ז הסיג על דברי מום' זבחים, וכתב דלשמשנו כשפתה אסור, ואף בעדים נסתפק אם סגי, אמנם אין להוכיח מדבריו שפי' במום' דהתירו ייחוד. ויש נראה דמעולם לא התיר הר"י להתייחד עמה ייחוד ממש, ואין דבריו ז"ל אלא להתיר להיות עמו בעדים, דהא להיות מחתיו כשפתה נקט, ובשפתה ודאי אסור ייחוד, ועוד שהרי דבריו לא נאמרו כמיישרא בפ"ע אלא אם מדברי מום' שכתב לבאר אמאי אינה עומדת לגירושין, ועל זה הוסיף הר"י, כלומר שהוצרך במהר"ם, לבאר שאינו לריך לגרש, וכיון שאוכל להביא לו מועלת במלאכה, לעבוד עבודו כשפתה דעלמא, להכי בעמת אינה עומדת לגירושין, שאפשר שלא יגרשנה, ויהיה לו כדאי להתייחד בשאר וכסות כדי שתשמשנו כשפתה, ולשון שלא ילך אללה אלא בעדים שכ' המהר"ם גבי רואה מ"ת קאי גם אזונה שתשמשנו כשפתה בדית בפ"ע, ולא ילך אללה אלא בעדים, וגם זה בכלל תחתיו.

ה) **וכל** האמור הוא לענין חיוב הבעל לגרש אותה משום חיסור, דבזה קיי"ל לדינא דסגי בהפרשה ואין לריך לגרש. אבל אם היא מתבענו להוציאה, נדון אחר הוא, וכגון שאינה רוצה להתעגן, ג"כ בנאה מחמת טענה, דבזה בעלמא כייפינן ליה, כשנאסר התשמיש, וכמבואר במהר"ם שם ברואה ג"פ מ"ת, דאם בחה מחמת טענה, אי אם הוא רוצה ליעשו אחרת, כייפינן ליה, אבל הכא דהיא גרמה לעצמה שתטחה, יש לדון אם יכולה לכופו לגרש. ואף בשלא

בשה מחמת טענה, דקיי"ל לדינא דאין כופין בשוטין, כמ"ש הרמ"ץ בשה"ע סימן קס"ה ס"ג גבי יבם שאינו רוצה לא לחלוץ ולא ליבם, גמי יש לדון אם מחייבין אומו מיוב גמור לגרשה, להחמיר עליו בכל מוחרת שילנו ב"ד להחמיר, כמ"ש הרמ"ץ סימן קנ"ד סכ"ת. [ואין להביא ראיה מיבמה שנדרה הנאה מהיבם דמבקשין לחלוץ ואין כופין, דהתם אם נכפה תוכל לעולם להפקיע עצמה מן היבם ע"י נדר, משא"כ הכא שאירע שנכשלה וחטאה, ואפשר דכייפינן לי' או מחייבינן ליה]. ומחלקו מחרונים ז"ל בדבר זה. המג"א בתשו' בתשו' שבסוף פירושו למוספתא נזיקין נסתייע מדברי תוס' כתובות ס"ג ב' ד"ה אבל דכייפינן ליה להוליא, והגרעק"א ז"ל בתשו' שבכתבים בדרו"ת דמה ראיית המג"א מתום' כתובות, דלפי אם בתומרת טמאה אני לך אין כופין, גמי אמי שפיר דברי ר"ת. ועוד כתב אם הגרעק"א ז"ל דמדברי תוס' זבחים אין להוכיח דגם אם היא מתבטנו לגרש לא יכפוהו, דשפיר י"ל דיכפוהו ואע"ג לא חשיב עומדת לגירושין, דהא אפשר שלבסוף תתרצה אלא לכפותו. ולא הכריע אם הגרעק"א ז"ל לדינא. אמנם בגוב"י מהדו"ת אה"ע סימן י"ג נקט מכח דברי תוס' זבחים דלעולם אם לא ירצה הבעל לא יגרש, [ובהגהות בעל הברוך טעם להגוב"י כתב לחתות הראיה, ודבריו אם כדברי הגרעק"א ז"ל]. אבל אמי אמ"ש לנדרים ל"ג כתב לחלוק על הגוב"י, וס"ל דלפ שהיא מטאה, מ"מ אין לעגנה בזמן, ואם מתבטנו יכפוהו לגרש, [ואפשר דהיינו דווקא בשאה מחמת טענה]. והגרעק"א אם ובמוספותיו למשניות דן בזה גם בדברי תוס' בשמעתין לסוטה ז' ב' ד"ה שמעת ויבואר בסמוך.

ו) **שם**. תוד"ה שמעת. יוכל לעכב הגט אלנו. אם נפרש דברי תוס' כפשוטם דיעכב הגט היינו אלא יגרשנה עד שתחזיר לו הכתובה, נמלא לתוס' הכא ס"ל כדבריהם בזבחים ב' ב' דאין צריך לגרשה, ודי בהפרשה, שהרי אם מחמת חשש שיבוא אליה מיצו מכמים לגרש בגט, וב"ד יכפוהו על זה, משברירא לנא יוכל כלל להימנע מלגרש עד שתחזיר הכתובה, וכבה"ג ודאי חשיב לן לפשר וכותבין שובר לכו"ע, וכן הוא בשטוח מד"ס שאין להם כתובה וכופין אותו להוליא בגט, אלא כתב להם כתובה לא יוכל לעכב הגירושין עד שתחזיר הכתובה, ואם היא אומרת שאין הכתובה אתה ידה מכתוב שובר. אלא ע"כ אם נימא דיעכב הגט היינו שיעכב את עשה הגירושין, נמלא דל"ל לתוס' דמלד האיסור סגי בהפרשה. אמנם יש מקום לכאורה להוכיח מדברי תוספות דכתבו מובא שיגרשנה או כופין אותו להוליא מכח תביעתה, וכנגד תביעה זו הוא יוכל לעכב הגירושין עד שתחזיר הכתובה, דכיון שהגירושין הם העולים לגרוש גבייה הכתובה אלא כדין, אעד שאינו מגרש לא תוכל לגבות בשום ענין, להכי יכול לעכב הגירושין אם אין כותבין שובר, ואם לא תרצה להתעגן ממנו הכתובה, או אם אמת הדבר שאבדה ממנה, ואין לה עדים שנשרפה, תשלם לו שיעור הכתובה ותקח היא ממנו שטר חוב שיתחייב להחזיר לה המעות אם תמנא הכתובה ותחזירנה, אבל אם אין כאן כפי כלל בגט, אפי' כשהיא תובעת, מ"מ יוכל לעכב הגט ולא לגרשה גם אם כותבין שובר, שאינו ברין לגרש אלא ברצונו, ולהכי יש להוכיח דאף בדבינן מני בהפרשה, מ"מ אם אתבטנו לגרש יכפוהו לכך. ויהיו ראיה זו הביא הגרעק"א ז"ל בתשו' שבדרו"ת בשם מכס ג' וכתב עלה דאין כאן מרך ראיה, דאף שאין כופין אותו לגרש בשום ענין מ"מ אם אין כותבין שובר הרי כשמעכב הגט עד שתחזיר הכתובה עושה כדין, ולהכי הו"ל למימני מקרעת כתובתה, ומדקתני שובר כתובתה משמיע דכותבין שובר, אלא ודאי כופין אותו לגרש וכמ"ש הרמב"ם, אלא ברצונו לעכבה מלקבל ראיה על הגירושין עד שתחזיר הכתובה, והיינו דאלינן לה בנדון כותבין שובר. ובמוספותיו למשניות נמי כתב לפרש דיגרשנה ע"מ שהניר שלי דמהני, ואם כתב להלכי אפשר דאירי הכל בשאמרו שניהם על הגירושין, והנדון ביניהם אם יכול לעכבה מלקבל ראיה בכתב הגט. והנה אם אירי בשכבר גירשה בחופן זה שהניר שלו, ועתה הם מדיינים על ראיית הגירושין, ניתא הא דתלוי הדבר בדין כותבין שובר, אבל אם עדיין לא גירשה, והוא מתנה את הגירושין בעיכוב ראיה, והיא אינה יכולה לכופו על הגירושין, עדיין אנו צריכים לתי' הרמשון של הגרעק"א ז"ל בבתבים, דבנדון כותבין שובר תלוי הדבר אם עושה כדין כשמגרש בתנאי זה שהניר שלו עד שתחזיר הכתובה. **ולו"ד** הגרעק"א ז"ל היה נראה לתין יכול לעכב כלל אלא יתנו לה ראיה על הגירושין, אפי כופין אותו לגרש מצד האיסור, או אם כבר גירש מרצונו, הרי מוכל לטעון שיתנו לה ראיה ממרת על הגירושין ויכתבו בה שאין לה כתובה, או יקרעו הגט ויכתבו על גביו גיטא דנן קרעוהי, וכשעושין כן הרי אין ראייתה על הגירושין נותנת בידה שום כוח נוסף לגביית הכתובה, ואף אע"י שמעכב ראייתה מטרת טפי למנוע הכתובה ומשו תמלתה, מ"מ היה נראה לאלא אם אין כותבין שובר הרי אינו יכול לעכב אלא בדבר שמחמתו היא גובה, אבל למנוע בעדה מדברים אחרים, אינו יכול, ואחיב כמפשידה אלא כדין, אלא נאמר דין אין כותבין שובר אלא לענין פרעון המוב, או כל דבר שנותן למוה אפשרות נוספת לגבות המוב אלא כדין, אבל לא לענין עיכוב רצי' על הגירושין אם ברצי' זו לא נוסף לה שום כוח גבי' על הכתובה. ולהכי יש לפרש כוונת תוס' כפשוטה, שמעכב הגירושין עצמם, ולמון יעכב הגט אלנו שנסתייע ממנו הגרעק"א ז"ל אם, היינו עכוב נתינת הגט, ודברו בהווה, וכשהנדון על עיכוב הגירושין עצמם, בזה ניתא מה שמעכב מחמת הכתובה, שהרי אם תוציא עדי גירושין וכתובה תגבה כתובתה, [למאי דקיי"ל דלא כרב, כתובות פ"ט ע', דבמקום שכותבין כתובה גובה בלא גט, אלא בכתובה, (עכ"פ אם אין כותבין שובר, ואם כותבין שובר גובה אף בלא כתובה, לדעת תוס' אם מליבא דר' יוחנן, ב"מ ט"ז ב')], ולהכי מעכב הגירושין, כיון שבמעשה הגירושין עלול לגרום לעצמו גבייה כתובה אלא כדין, ונעטרך לפרש לדעת תוס' לאם תבעה כופין אותו לגרש, או ע"פ מוריס לו שמן הדין חייב לגרשה, ואז אלו בנדון כותבין שובר, וכמש"ת.

ז) **תוס' שם**. בא"ד, אבל אימה לפוס מאי למסיק וכו'. הא אלא קשיא להו אלא למסקנא היינו משום דבמקום שכותבין כתובה הרי לשמואל בתוספות פ"ט ע' גובה בלא שטר הגט, אלא מורים לו כן, אלא מומרים לו לרשאי להפרישה, ואם מעשה ידיה בשה מחמת טענה, דקיי"ל לדינא דאין כופין בשוטין, כמ"ש הרמ"ץ בשה"ע סימן קס"ה ס"ג גבי יבם שאינו רוצה לא לחלוץ ולא ליבם, גמי יש לדון אם מחייבין אומו מיוב גמור לגרשה, להחמיר עליו בכל מוחרת שילנו ב"ד להחמיר, כמ"ש הרמ"ץ סימן קנ"ד סכ"ת. [ואין להביא ראיה מיבמה שנדרה הנאה מהיבם דמבקשין לחלוץ ואין כופין, דהתם אם נכפה תוכל לעולם להפקיע עצמה מן היבם ע"י נדר, משא"כ הכא שאירע שנכשלה וחטאה, אפשר דכייפינן לי' או מחייבינן ליה]. ומחלקו מחרונים ז"ל בדבר זה. המג"א בתשו' בתשו' שבסוף פירושו למוספתא נזיקין נסתייע מדברי תוס' כתובות ס"ג ב' ד"ה אבל דכייפינן ליה להוליא, והגרעק"א ז"ל בתשו' שבכתבים בדרו"ת דמה ראיית המג"א מתום' כתובות, דלפי אם בתומרת טמאה אני לך אין כופין, גמי אמי שפיר דברי ר"ת. ועוד כתב אם הגרעק"א ז"ל דמדברי תוס' זבחים אין להוכיח דגם אם היא מתבטנו לגרש לא יכפוהו, דשפיר י"ל דיכפוהו ואע"ג לא חשיב עומדת לגירושין, דהא אפשר שלבסוף תתרצה אלא לכפותו. ולא הכריע אם הגרעק"א ז"ל לדינא. אמנם בגוב"י מהדו"ת אה"ע סימן י"ג נקט מכח דברי תוס' זבחים דלעולם אם לא ירצה הבעל לא יגרש, [ובהגהות בעל הברוך טעם להגוב"י כתב לחתות הראיה, ודבריו אם כדברי הגרעק"א ז"ל]. אבל אמי אמ"ש לנדרים ל"ג כתב לחלוק על הגוב"י, וס"ל דלפ שהיא מטאה, מ"מ אין לעגנה בזמן, ואם מתבטנו יכפוהו לגרש, [ואפשר דהיינו דווקא בשאה מחמת טענה]. והגרעק"א אם ובמוספותיו למשניות דן בזה גם בדברי תוס' בשמעתין לסוטה ז' ב' ד"ה שמעת. ויבואר בסמוך.

ו) **שם**. תוד"ה שמעת. יוכל לעכב הגט אלנו. אם נפרש דברי תוס' כפשוטם דיעכב הגט היינו אלא יגרשנה עד שתחזיר לו הכתובה, נמלא לתוס' הכא ס"ל כדבריהם בזבחים ב' ב' דאין צריך לגרשה, ודי בהפרשה, שהרי אם מחמת חשש שיבוא אליה מיצו מכמים לגרש בגט, וב"ד יכפוהו על זה, משברירא לנא יוכל כלל להימנע מלגרש עד שתחזיר הכתובה, וכבה"ג ודאי חשיב לן לפשר וכותבין שובר לכו"ע, וכן הוא בשטוח מד"ס שאין להם כתובה וכופין אותו להוליא בגט, אלא כתב להם כתובה לא יוכל לעכב הגירושין עד שתחזיר הכתובה, ואם היא אומרת שאין הכתובה אתה ידה מכתוב שובר. אלא ע"כ אם נימא דיעכב הגט היינו שיעכב את עשה הגירושין, נמלא דל"ל לתוס' דמלד האיסור סגי בהפרשה. אמנם יש מקום לכאורה להוכיח מדברי תוספות דכתבו מובא שיגרשנה או כופין אותו להוליא מכח תביעתה, וכנגד תביעה זו הוא יוכל לעכב הגירושין עד שתחזיר הכתובה, דכיון שהגירושין הם העולים לגרוש גבייה הכתובה אלא כדין, אעד שאינו מגרש לא תוכל לגבות בשום ענין, להכי יכול לעכב הגירושין אם אין כותבין שובר, ואם לא תרצה להתעגן ממנו הכתובה, או אם אמת הדבר שאבדה ממנה, ואין לה עדים שנשרפה, תשלם לו שיעור הכתובה ותקח היא ממנו שטר חוב שיתחייב להחזיר לה המעות אם תמנא הכתובה ותחזירנה, אבל אם אין כאן כפי כלל בגט, אפי' כשהיא תובעת, מ"מ יוכל לעכב הגט ולא לגרשה גם אם כותבין שובר, שאינו ברין לגרש אלא ברצונו, ולהכי יש להוכיח דאף בדבינן מני בהפרשה, מ"מ אם מתבטנו לגרש יכפוהו לכך. ויהיו ראיה זו הביא הגרעק"א ז"ל בתשו' שבדרו"ת בשם מכס ג' וכתב עלה דאין כאן מרך ראיה, דאף שאין כופין אותו לגרש בשום ענין מ"מ אם אין כותבין שובר הרי כשמעכב הגט עד שתחזיר הכתובה עושה כדין, ולהכי הו"ל למימני מקרעת כתובתה, ומדקתני שובר כתובתה משמיע דכותבין שובר, אלא ודאי כופין אותו לגרש וכמ"ש הרמב"ם, אלא ברצונו לעכבה מלקבל ראיה על הגירושין עד שתחזיר הכתובה, והיינו דאלינן לה בנדון כותבין שובר. ובמוספותיו למשניות נמי כתב לפרש דיגרשנה ע"מ שהניר שלי דמהני, ואם כתב להלכי אפשר דאירי הכל בשאמרו שניהם על הגירושין, והנדון ביניהם אם יכול לעכבה מלקבל ראיה בכתב הגט. והנה אם אירי בשכבר גירשה בחופן זה שהניר שלו, ועתה הם מדיינים על ראיית הגירושין, ניתא הא דתלוי הדבר בדין כותבין שובר, אבל אם עדיין לא גירשה, והוא מתנה את הגירושין בעיכוב ראיה, והיא אינה יכולה לכופו על הגירושין, עדיין אנו צריכים לתי' הרמשון של הגרעק"א ז"ל בבתבים, דבנדון כותבין שובר תלוי הדבר אם עושה כדין כשמגרש בתנאי זה שהניר שלו עד שתחזיר הכתובה. **ולו"ד** הגרעק"א ז"ל היה נראה לתין יכול לעכב כלל אלא יתנו לה ראיה על הגירושין, אפי כופין אותו לגרש מצד האיסור, או אם כבר גירש מרצונו, הרי מוכל לטעון שיתנו לה ראיה ממרת על הגירושין ויכתבו בה שאין לה כתובה, או יקרעו הגט ויכתבו על גביו גיטא דנן קרעוהי, וכשעושין כן הרי אין ראייתה על הגירושין נותנת בידה שום כוח נוסף לגביית הכתובה, ואף שמעכב ראייתה מטרת טפי למנוע הכתובה ומשו תמלתה, מ"מ היה נראה לאלא אם אין כותבין שובר הרי אינו יכול לעכב אלא בדבר שמחמתו היא גובה, אבל למנוע בעדה מדברים אחרים, אינו יכול, ואחיב כמפשידה אלא כדין, אלא נאמר דין אין כותבין שובר אלא לענין פרעון המוב, או כל דבר שנותן למוה אפשרות נוספת לגבות המוב אלא כדין, אבל לא לענין עיכוב רצי' על הגירושין אם ברצי' זו לא נוסף לה שום כוח גבי' על הכתובה. ולהכי יש לפרש כוונת תוס' כפשוטה, שמעכב הגירושין עצמם, ולמון יעכב הגט אלנו שנסתייע ממנו הגרעק"א ז"ל אם, היינו עכוב נתינת הגט, ודברו בהווה, וכשהנדון על עיכוב הגירושין עצמם, בזה ניתא מה שמעכב מחמת הכתובה, שהרי אם תוציא עדי גירושין וכתובה תגבה כתובתה, [למאי דקיי"ל דלא כרב, כתובות פ"ט ע', דבמקום שכותבין כתובה גובה בלא גט, אלא בכתובה, (עכ"פ אם אין כותבין שובר, ואם כותבין שובר גובה אף בלא כתובה, לדעת תוס' אם מליבא דר' יוחנן, ב"מ ט"ז ב')], ולהכי מעכב הגירושין, כיון שבמעשה הגירושין עלול לגרום לעצמו גבייה כתובה אלא כדין, ונעטרך לפרש לדעת תוס' לאם תבעה כופין אותו לגרש, או ע"פ מוריס לו שמן הדין חייב לגרשה, ואז אלו בנדון כותבין שובר, וכמש"ת.

ז) **תוס' שם**. בא"ד, אבל אימה לפוס מאי למסיק וכו'. הא אלא קשיא להו אלא למסקנא היינו משום דבמקום שכותבין כתובה הרי לשמואל בתוספות פ"ט ע' גובה בלא שטר הגט, אלא

בעלי גירושין ובהוספת הכתובה, ולהכי ליכא למימר שיקרעו הגט, דלא סגי בהכי, שעדיין מגבה בהוספת כתובה ועדי גירושין, ולכן מעכב את הגירושין, {או את שטר הגט,} וכמשנ"ת לעיל, אבל למאי דמסיק לתירוצי במקום שאין כותבין כתובה, דבהכי מוקמה שמואל למתני' דהתם, פ"ח ב', הוליאה גט ואין עמה כתובה גובה כתובתה, והיינו דווקא שטר הגט, כמו שפירשו תוס' שם, אם כן סגי בקריעת הגט, דבלא שטר הגט לא מוכל לגבות הכתובה, וזו קושייתם ז"ל. ולמה שפירשו תוס' שם דר' יוחנן לתיא ליה כותבין שובר פליג אשמואל, וס"ל דגם במקום שאין כותבין גובה בלא גט אלא בעדי גירושין, לזה נאמת לר' יוחנן לא קשיא מידי, דלהכי כותבין שובר, וקושייתם לשמואל דלתיהו תיא ליה בב"ב שם אין כותבין שובר, ולהכי מוקים מתני' דכתובות במקום שאין כותבין כתובה, ואליבא הוא דמוקמינן גם מתני' דסוטה במקום שאין כותבין כתובה, ותקשי דמסגי בקריעת הגט. והרמב"ן והרשב"ץ בכתובות ובב"מ שם פי' דגם לר' יוחנן אין גובין במקום שאין כותבין כתובה אלא בהוספת שטר הגט, דכן היא התקנה, ואף שכותבין שובר מ"מ לא מגבה אלא בגט. ומ"מ דברי תוס' הכא איכא לתיובי דר' יוחנן, דהא קאי על מה דמוקים לה בגמ' במקום שאין כותבין כתובה למ"ד אין כותבין שובר. ולרב לתיא ליה בכתובות שם דלעולם אינה גובה מנה ומאתים אלא הוספת הגט, מ"מ מודה הוא דבמקום שכותבין גובה התוספת בעדי גירושין והוספת הכתובה, וכדאמר רב שם בכתובה גובה תוספת, ולהכי גם לרב לא מצי תוס' לאקשויי מקמי דמוקמינן למתני' במקום שכותבין יעכב הגט או הגירושין כדי שתחזיר הכתובה ולא תגבה התוספת בעדי גירושין. [ובדין התוספת במקום שאין כותבין משמע לכאורה שם דלשמואל גובה תוספת בלא כתובה, אם יש עדים שהוסיף לה, דלהכי מקשינן שם בגמרא לשמואל וכו', מיהו הרשב"ם ז"ל כתבו דתוספת לכו"ע ליתא לה בלא הוספת כתובה, ויוכל לטעון פרעתי, ועיין בלח"מ על הרמב"ם שם, וע"ע]. וקושית תוס' ז"ל היא גם לדברי אלו דליתא ליה ב"מ י"ח ב' דלא קרעינן גיטא דלמא כל דמגבי בני דינא מגבי, שאין דברי אלו נראין לומר דרצוי לתקן בגמרא כהופן שגרושה תוכל לגבות גם היכא דליכא ב"ד, ב"ג דאין במציאות הגט בידי האשה כדי לראות שלא פרע, [ועיין בחי' הרש"א לכתובות בא"ש בזה], אבל הכא שהפסידה כתובתה, אז מיד בשעת גירושין, שהם בב"ד, יקרעו הגט.

**ומ"ש** תוס' ליישב להכא מיירי מן הסכנה ואילך, היינו דווקא למאי דמוקמינן מתני' במקום שאין כותבין, אבל אם מיירי במקום שכותבין כתובה, וקתני שוברת משום לכותבין שובר, הרי גם לפני הסכנה גובה בלא שטר הגט, או עיקר או תוספת, וכמשנ"ת, לכן הוא הדין במקום שכותבין כתובה.

**ורש"י** ד"ה במקום כתב להכי כותבין שובר כדי שלא תחזור ותבעה עדי מיתה לחריס בב"ד אחר ותתבענו, וזה נאמר ז"ל מקושית תוס', להכי לא סגי בקריעת הגט. ול"ע אמאי לא ניחא להו לתוס' ז"ל בהכי. ואף אם לעתם ז"ל דבשעת גירושין לא מיישינן למיתה, ומטעם זה סגי לרב אם בהוספת גט גם במקום שכותבין כתובה, מ"מ אם הוא רוצה יכתבו לו שובר מהאי טעמא. [ורב כהנא ורב אסי שהקשו לרב (שם פ"ט ב') מגבייא אלמנה, הקשו דווקא כשהיא גובה בשעת אלמנות, אמנם הרשב"ץ שם פי' דקושייתם גם על גבייא גרושה בגט, וס"ל לרב באמת אין אלמנה גובה אלא בהוספת כתובה].

**ובכתובות** פ"ט ע' הקשו תוס' שם"ה הוליאה בקושייתם בשמעתין, דהא הכא שהפסידה כתובתה ע"כ כותבין שובר, וכתבו דליכא גמרא מדקתני שוברת ולא קתני יוצאת בלא כתובה, מכלל דבאלמנ כותבין. ואפשר דתוס' בכתובות ס"ל שלא כדבריהם בזמנים, אלא לעניך לגרש בגט דווקא ולא סגי בהפרשה.

ע"ג ס"ל ליכולה לכופו לגרשה ומשום שאבדה הכתובה אינו יכול לעגנה, וגם לא יוכל להכריחה לשלם לו שיעור הכתובה כתנאי לגירושין, ולעכב רשיית הגירושין אינו יכול כיון שאפשר ליתן לה שטר רשיה שיהיה כתוב בו שתין לה כתובה, ואינו יכול לעכב רשיה כזו ללמוד עליה למצוא כתובתה, וכמשנ"ת. וכן אפשר דס"ל דתין תייב לגרש בלל, אף לא כשתבענו, וכדעת הנוב"י בפירוש דעתם בזמנים, ואין גם חיוב מן הדין אף בלא כפיה, ומו לא שייך לדון בזה בעיכוב הגירושין על שתמנע הכתובה, שאף אם כותבין שובר הרי עושה הוא כדין כשמעכבה בכל תנאי שהוא, וכמשנ"ת בזה לעיל.

## יג

### בדין העמדת הסוטה בשער ניקנור

ע) **חי' א'.** התם קיימא. פירש"י בלשכת הגזית, כלומר בלאו בשער ניקנור עצמו היא עומדת אלא דבעזרה קיימא, ואין צריך להעלותה, וקשיא לה לגמרא ליתנא דמעלין, דהו"ל למתני מוליכין או מביאין, ולהכי משנינן דמסקינן לה ומתניתין לה, כלומר דבתר הא דמסקינן לה ללשכת הגזית, מתניתין לה כל מורך הר הבית, ואז שוב מסקינן לה, שמעלין אותה לשער ניקנור דרך שער מזרח של הר הבית.

**והרמב"ם** בפ"ג הל' ג' ד' כתב עמדה בדבורה שהיא טהורה מביאין אותה לשער מזרחי של עזרה וכו' ומעלין אותה ממקום למקום ומקיפין בה כדי לייגעה עד שתקלר נפשה חולי תורה, אם עמדה בדיבורה מביאין אותה כנגד שער המזרח מבחוץ ומעמידין אותה שם וכו'. ואפשר דרבינו ס"ק מביאין אותה לשער מזרחי, וכילד מביאין אותה, ע"י שתהלה מעלין אותה. מיהו אפשר דלעת רבינו לתחר שהביאו לשער ניקנור הוא שמעלין אותה ממקום למקום ומוזרין עמה שוב לשער ניקנור, ואילו מלשכת הגזית לשער ניקנור מוליכין אותה בלא הקפה. ושמע מינה ליה הכי לרבינו מלישנא דגמרא התם קיימא, דמתפרש בפשוטו לכבר קיימא בשער ניקנור, ועלה קאמר דמשער ניקנור מעלין אותה ומחזירין אותה, והו שלא הזכיר רבינו דמורידין ומעלין, אלא כתב רק ומעלין אותה ממקום למקום, כלישנא דגמרא דנקט תחילה מסקינן לה, והיינו דמשער ניקנור מעלין אותה לגובה הר הבית מחוץ לחומת העזרה, ואפשר שמקיפין בה היינו כפשוטו, שמקיפים עמה את כל העזרה בגובה על שחוזרים לשער ניקנור. והא דמסקינן בגמרא התם קיימא, אף שלא נזכר במשנתנו שכבר הביאוה לשער ניקנור, יש לפרש דכיון דמלשון מעלין דמתני' מוכח דלפני שהיה הכהן פורע ראשה בשער ניקנור היתה לריכה שוב לעלות, להכי הקשו בתם דהתם קיימא, דעכ"פ קיימא למעלה, אבל בתמת מביאין אותה תחילה לשער ניקנור ומשם מקיפין ומוזרים אליו. ומקור דברי רבינו זה הוא מן הכתוב, דבקרא כתיב תחילה והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה' ואח"כ כתיב ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים, ושוב חוזר הכתוב ואומר והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ופרע וכו', ועלה הוא לריכא לאקשויי התם קיימא, שהרי כבר העמידה לפני ה', ובגמרא נקטוה גם לקושיא אליבא דמתני' משום דבלשון מעלין אותה מרומז שהיתה לה עליה מיוחדת לשער ניקנור, אלא שמן הכתוב מבואר למשער ניקנור הוא למתמין לה והדר מסקינן לה. והמלבי"ם שם על והעמידו בחרש כתב היינו ג"כ בשער ניקנור רק שהוליאה משם לסבב את הר הבית ליגעה כדי שתודה, וזהו כדעת הרמב"ם. ואף דבפ"ג הל' י"ג כתב רבינו לפריעת הרשם היתה אחר מחיקת המגילה [יתבאר זה לק' סי' ט"ו אות ג'], מ"מ

מכפל לטון והעמידה לפני ה׳ מיכא למשמע דמשער ניקנור מוליאין אותה ליגעה ולפס מחזירין אותה.

**ורש״י** בפי׳ עה״ת כתב והלך כבר נאמר והעמידה לפני ה׳ מלמ שמיעין היו אותה ממקום למקום כדי ליגעה ותטרף לעתה ותודה. ונמלמ דלרש״י אין אנו מפרשים המקרא כפשוטו להכיאה לשער ניקנור ולהקיף ולחזור, אלא זהו ענין לפבד מלפכת הגזית דוקא דרך השער, ואין המקרא מלמ שמכתת לענין זה שמיגעין אותה, ולהכי פירש בשמעתין דהתם קיימא היינו בלפכת הגזית ומפס מורידין ומעלין לשער ניקנור, שהרי ג״ע לפרש המקרא כפשוטו, ללפדר המשנה היה נותן עפר למיס אחר פריעת הרפש, וכן הוא גם ברמב״ס, אלא שנטה מפדר המשנה, ומוכח דהכא מלמת פשיטא לן דבשעה שמורידין ומעלין אותה אין עוסקין בו בדבר אחר, אלא נותנים העפר למיס אלא כשהיא בשער ניקנור. ולהכי ברש״י אין כאן אלא לפמכתא להורידה מלפכת הגזית ולהחזירה. ולהרמב״ם מקיימין הדבר קרוב למשמעות המקרא דמכיאין אותה לשער ניקנור ומפס מקיפין ולפס מחזירין.

**ובספרי** יליף מינה דמקום שמעמידין אותה בתחילה מעמידין אותה בסוף. ולמ״ד מקריב ואח״כ מפקה יש לפרש בפשיטות לכיון דבשעת הקרבה היתה נכנפת לעזרה להניף, דהא תנופה ע״כ היתה במקום מקודש, בפנים, בזמרת עזרה, ואף אם אין המנחה נפפלת ביולא לפני קמילה, כדאת אומ׳ זבחים כ׳ ב׳ ד״ה יכיאה וסוכה נ׳ ע׳ ד״ה אי, מ״מ מלות תנופה ודאי דינה בעזרה דווקא, ללענין תנופה לא מפיב שער ניקנור לפני ה׳, אף אגב הוא בזמרת, דבעינן מקום מקודש בקדושת עזרה והרמוי לעבודה, ולפני ה׳ מתפרש לכל דבר לפי ענינו, [וכ״כ מרן זללה״ה בחז״א וגעשים סי׳ י״ב סק״ה שכתב לתנופה ודאי היה המלות מכנים ידיו אף אם ביאה במקצת אמה ביאה, דתנופה בעינן בעזרה דווקא], ומשמע מהאי קרא דבסוף בשעת שהיה היתה אוב בשער ניקנור, ולא היו מפקין בעזרה במקום התנופה והקרבה. ולמ״ד מפקה ואח״כ מקריב אפשר דלישנייהו האי קרא לגמשמעין דבשעת קמילה נמי צריכה לעמוד בשער ניקנור, אלא מכח עוונה לבדקה. ועוד אפשר דלעון בסוף שנקט בספרי לא מיירי דוקא אחר שנכנפה לעזרה, אלא אפילו בשעת הכנסה לעזרה היתה אוב לפני ה׳ היא דווקא לגאומו המעשה שנזכר בפוך ולו בכאוב לגמיעת העפר למיס, או לפריעת הרפש, אלא קאי גם על כל המעשים שאחריהם.

**ובירושלמי** פ״ק הל״ה אימא ר׳ אילא אמר מכיון דכתיב והעמיד והעמידה וכי יושבת היתה אלא מאחת עמידה לשתוה היה פורע ראשה. וכב״מ פ״ג הל׳ י״ל כתב לפרש כוונת הירושלמי דר׳ אילא ס״ל דמכאן מוכח דהפריעה היתה מיד בעמידה בשער ניקנור, והרמב״ם פסק כשיטה אחרת בירושלמי, ובקרבן עדה אם פי׳ דר׳ אילא למד מכאן דפריעה היתה בפוך אחר מאיקה ולהכי הוה לפפק הרמב״ם כן. ולכל הפירושים אפשר דמ״מ יש כאן רמז להקפתה כדי ליגעה. ובדעת הרמב״ם זהה עי׳ לקמן סי׳ ט״ו.

ג) **שם**. לפני ה׳. רש״י כתב והוא הפתח שבו דרך כניסה ויליאה לכל בתי עזרה. כלומר ללכי קריבן היה לפני ה׳. ודבר זה דבשער ניקנור היה עיקר כניסה ויליאה מצואר בירושלמי עירובין פ״ה הל״ל, דבשעה שמות היו לו, ופ׳ מסס שער האימון [יחזקאל מ׳ ט״ו] שהוא משמש כניסה ויליאה. ואף לכל הדוגה יכול להכנס גם בשער אחר, ואין כאן דינא דאו׳ להכנס דווקא דרך השער המזרחי, מכל מקום כיון דמלד סדר הבנין כך היא הדרך שעיקר הכניסה תהיה בשער שברוח הנגדית לרוח ההיכל, מסתברא דזהו השער הקרוי לפני ה׳, ועוד דמשכן לא היה אלא שער אחד בפאת קדמה מזרחה, כמבואר בכתוב שמות כ״ז י״ג-ט״ו דבפאת מזרח היו קלעים ט״ו אמה מכל פ׳ וט״ו מכל אחר ושער כ׳ אמה, ומסתמא פתח זה מעכב בגורת העזרה, אלא עכו רוח מזרחית בלא פתח ופתחו שעריס רק בגפון ובדרום אין כאן בנין כאר בדין עזרה, ולהכי שער מזרחי הוא עיקר כניסה ויליאה, ומשיב לפני ה׳.

**והרמב״ם** בפ״ג הל״ג כתב שהוא מכוון כנגד קדשי הקדשים, ומשמע ללדעתו ז״ל היינו טעמא למשיב לפני ה׳ משום שהוא מכוון כנגד פתח היכל וק״ק. וכן דעת תוס׳ זבחים ל״ג ע׳ ד״ה ובטמאים דלווקא בשער ניקנור עומד המלוע משום דכתיב פתח אהל מועד והוא מכוון כנגדו. מיהו בסוטה לא כתיב פתח אה״מ, ואפשר דילפא ממלוע, [ובביאור דברי תוס׳ שם עי׳ לק׳ בסמוך]. ומ״ש רבינו דמעמידין אותה כנגד השער מבחוץ נראה דלאו היינו חוץ לפסקופת השער, דהא גבי מלוע כ׳ רבינו בפ״ד מהל׳ מחוסרי כפרה הל״ג דמעמידין אותו בתוך לפסקופת השער, אלא מבחוץ היינו חוץ לפתח עלמו, שהוא מקום הדלת בלד הפנימי המערבי של השער, וכמ״ש רבינו גם גבי מלוע שעומד חוץ לפתח בתוך הפסקופה, וזו כוונת דברי רבינו גם גבי סוטה דתרוייהו דין א׳ להס.

ג) **ז׳ א׳**. רש״י ד״ה שפס (קמא). לכאורה דבור זה מקומו לקמן בתר ד״ה שפס, והוא דבור אחד עמו, ול״ל ולא נתקדש בקדושת עזרה וכו׳ מפני המלוערין, והרי זה המשך לדברי רש״י שם דמדכתיב לפני ה׳ משקין אם סוטות ומטהרין מלוערין, ולא נתקדש השער מפני המלוערין.

ד) **יבמות** ז׳ ב׳ תוד״ה זה. ופי׳ ריב״ן דאין זה לפני ה׳ אלא הוי כעומד לפני ה׳, דס״ל לריב״ן דדווקא בעומד בחלל הפתח משיב לפני ה׳, דאף שאין הפתח מקודש מ״מ יש לו משיבות זו שהוא כעין חויר העזרה, ור״ת דפליג עליו ס״ל דכל שעומד סמוך למקום המקודש בקדושת עזרה, והוא כנגד הפתח, אף שהוא בחוץ, משיב לפני ה׳, וזה שהק׳ על ריב״ן דאי הוה קדוש, כלומר הפתח, הוי שפיר לפני ה׳, כלומר חוץ לפתח בסמוך לו. ונמלא דלדעת ר״ת עיון לפני ה׳ הוא שיעמוד במקום המכוון כנגד קדש הקדשים, או במקום שדרכו נכנפים, והוא לפני המקום המקודש אף שאינו בעלמו מקודש. ולריב״ן אין מתקיים לפני ה׳ אלא בעומד בחלל הפתח דווקא.

**ותו׳** זבחים ל״ג ע׳ ד״ה בטמאים כ׳ דטבו״י מותרים בכל הר הבית ולא נאמרו מדרבנן אלא בעזרת נשים. והקשו ע״ז תמאי התירו מכמים למלוע שרואה קרי בערב פסח ליכנס לעזרת נשים לעמוד בשער ניקנור, ילך בשאר הלשכות [מלדי העזרה, שאינו עובר להס בעזרת נשים] ויכנים שם ידיו לבהונות, ותירלו דלא אפשר משום דכתיב פתח אה״מ והיינו בשער ניקנור שהוא מכוון כנגדו. ודברי תוס׳ בקושייתם יש לפרש דס״ל כר״ת, דבעומד חוץ לשער נמי משיב לפני ה׳, אם אלל השער מקודש, ולהכי הק׳ לאם הוא בעל קרי שטבל, יעמוד לפני שער אחר. ומשמ יש לפרש דבריהם גם אליבא דריב״ן, דבעינן דווקא בחלל הפתח, והק׳ שיהיו שער אחר שאינו מקודש במקום שער ניקנור, כדי שיוכל המלוע לבוא אם אף אם הוא טבו״י. למנם אליבא דלמת משמע דבקושייתם לא חשו כלל לדין עמידה לפני ה׳, ופשבו דאינו נריך להיות אם אלא משום מתן בהונות, ולמאי דמשמו תוס׳ דבעינן שער ניקנור דווקא הרי נריך להיות אם בכל סדר ההקרבה. ע״כ בקושייתם סברו דעמידה לפני ה׳ אינה מעכבת במתן בהונות, ולהכי לא היה נריך להתיר משום זה את הכניסה לעזרת נשים כשהוא טבו״י, כיון שאינו מעכב, ואילו דבריהם עומד לפני ה׳ אין מתן בהונות כאר בו. ובפוך דבריהם אכ׳ אלא מקשי ממלוע שיעלה דרך גגין להכנס בהונות נמי מוכח לפשבתם בקושיא פגי בהכנסת בהונות גם כשאינו מקיים עמידה לפני ה׳.

ה) **ולפני** ה׳ במלוע ובפוטה למפרשין ליה דהיינו בשער ניקנור, יש להסתפק בו אם הוא דווקא בשער, אלא בתוך העזרה,

או דילמא למצות לפני ה' היתה מתקיימת גם בתוך העזרה ומטעם זאת הוא שאנו מקיימין מצוה זו דווקא בשער ולא בפנים. ובעלמא היכא דכתיב לפני ה' ליירי תמיד בפנים או בהיכל, כבהטבת נרות דכתיב בהו לפני ה', והיינו נר מערבי, ובגחלים של יוה"כ שנוטלם ממזבח הפנימי, או בעזרה, כשמיטה ובשאר עבודות, ובמנחות ס"ק ע' ליתא דתנופה היתה במזרח והגשה במערב, ועיי"ש בתוס' ד"ה אבל שנתקדשו דמשמע דכל העזרה, ואיכא מילתא דהוי במערב. ורש"י שם פי' דתנופה במזרח היינו לפני ה', אלא דכל העזרה מציבא לפני ה' לענין תנופה. למעט הכ"מ כ' דמדברי הרמב"ם שסתם למניף במזרח משמע דבמזרח דווקא. ועתה גבי מצורע וסוטה היה מקום לומר דגם בהם כל העזרה חשוב לפני ה', אלא דבמצורע שהוא מחוסר כפורים מפרשינן קרא דיעמידנו בשער, דכל דבר שהיו נפסל בחוץ יש לפרש בו דכנגד שער מזרחי נמי מציב לפני ה', ולהכי עומד בשער נקנור, וכן בסוטה מפרשינן הכי משום שאין זה דרך כבוד לפרוע ראשה ולהשקותה בתוך העזרה, ולהכי מעמידין אותה בשער, אבל אם עמדה בפנים נתקיימה מצות עמידה לפני ה', וכן במצורע, אם שגגו הוא והכהנים והעמידוהו בפנים ואם נתנו על הכהונות אפשר שנתקיימו בו מצות עמידה לפני ה', וכשר דיעבד אף אם נימא דעמידתו לפני ה' מעכבת בטהרתו. ולהכ"מ שפי' בדעת הרמב"ם דתנופה במזרח דווקא, היה מקום לומר דהכא נמי איכא שום דרשא לפרש לפני ה' דהוא בלא הגבהה להיכל, כלומר במזרח, אלא שאין המצורע והסוטה נכנסים למזרח העזרה, ומשער נקנור הוא שמקיימים מצות עמידה במזרח, דגם אלו הפתח בכלל אף אלא נתקדש. למעט יש לומר דהכא מודו כו"ע דלפני ה' הוא דווקא בשער, ואפשר דלין עמידה לפני ה' אינו כדיני עבודה לפני ה', ודווקא באדם שצריך לעמוד לפני ה' הוא דמפרשינן כוונת הכתוב שיעמוד בפתח בית ה'. וכמ"כ ליתא שעומד פניו למערב ואחוריו למזרח, וגם זהו מצורת העמידה בפתח בית ה', שפניו לבית ה' ואחוריו לחוץ.

ו) **לא** נתפרש אם עמידת הסוטה לפני ה' היא לעכובא. וכן במצורע לא נתפרש הדבר. ולענין סוטה היה נראה לפרישת רשא"ה בלא"ה אינה מעכבת כלל, ואף אם מעכבת, מ"מ אם פרע בעזרת נשים ולא בשער נקנור אפשר דאינו מעכב בזמיה, וכן אם היתה הסוטה חוץ לשער נקנור בכל סדר נתינת הטפר למים, והשבעה והקרבת המנחה, נמי יש לומר דאינו מעכב בדיעבד. למעט בזמיה עצמה יש לדון, דלקמן כ' ג' מבואר דלא היתה שותה בפנים, שהרי הקשו על הא דתנן והסח מומרים הויליהו שלא תטמא את העזרה, דטמא מת אינו אסור בעזרת נשים, ומבואר דפשיטא להו דאינה נעלמת בעזרה בשעת שתיה, [דהסח מוקמינן לה למ"ד מקריב ואפ"כ מקשה, דבשעת שתיה הוא שמסח], אלמא אין המים נפסלים כשהם יוצאים לשער נקנור, ואף דגבי נזיר אינה מיפלגו תמורתי בירושלמי אם פוסלת במים המרים, מ"מ גבי יניחה פשיטא לן שאינה פוסלת, ואלו משום דשתיה צריכה להיות בשער נקנור, להא לן כתיב בזה קרא בפירוש, וכשם שלתנופה ולאי נכנסת, וכמצ"ת לעיל אות ג', ה"ה דהיתה יכולה להכנס לשתיה אם המים נפסלים, אלא ע"כ מפרש פשיטא לן דאף אם נפסלים בלינה אינם נפסלים ביוצא, ואי אינה נפסלת אם הוציאו את המים חוץ לשער נקנור והשקוה בשער נקנור אם כבר הביא אם המים בודקין אותה, ל"ע.

**ובמצורע** נמי אינה נפסלת אם נשחטו קרבנותיו, או מזרק ממן, והוא לן עמד אם נתותה שעה, אם הדבר מעכב טהרתו, ומ"ל דמסתברא דאינו מעכב, אכתי אינה נפסלת אם נשחטו קרבנותיו בשער נקנור, ומשכחת לה כשעמד ממוך לשער אחר, שאלו שלו מקודש, והכניס ידיו ורגלו אם על בהונותיו, ומשני שלא עמד עד אז לפני ה', אם מעכב הדבר או לא.

## יד

### בענין השקאת ב' סוטות כאחת ובדין אין עושין מצוות חבילות חבילות

ז) **שם**. תוד"ה שאם. ואין כהן לפני ה'. נראה להיינו דווקא בכהן הפורע את ראשה, שעומד מאחוריה, בעזרת נשים, על המעלה העליונה שבט"ו מעלות, דכהן זה הוא המעמידה, וכן אינה נפסלת בכהן נפנה לאחוריה ופורעה, וכמו שהביאו תוס' בסמוך ד"ה ויתגרו, אבל הכהן המציע עומד בתוך העזרה, שהרי מציע הוא אותה כשפניו נגד פניה, והיא עומדת כשפניה לעזרה, למערב. [ועי' לק' סי' ט"ו אות ח'].

ט) **חי' א'**. ת"ל אין מקדין שתי סוטות כאחת וכו'. תוס' כתבו דהיינו אלא יעמיד שתיהן בעזרה בב"ש להשקותן אע"פ שאין שותות כאחת. וכן יש לפרש בין אם לפניו לה מהשקה בפתיק ה"ל, כדברי הר"ן בנדרים ע"ג ע', בין אם מהציע אותה, כרש"י בשמעתין, דבאד יפותה סגי למשמעינן דבכל אדר ההשקאה לא ישתתפו שתי סוטות כאחת, ומשהתחיל הקדר בשער נקנור לסוטה אחת לא יעשה אם שוב דבר בסוטה אחרת, [וכן לענין פרה יליפינן ממעשה אחד לכל הסדר, דתנן פרה פ"ד מ"ג שרף שתים בגת אחת פסולה, ופי' הרע"ב אם דילף לה מהשיטה]. ולהרמב"ם שהיה בגירסתו למילף לה מהקריב אותה או מהעמידה [עי' גליון הגרעק"א ז"ל] משמע כן בלישנא לילפותא, אלא יהיו שתיהם מוקדשות כאחת, וכן לת"ק דדרים טעמא דקרע, נמי כל שהסוטה האחת רואה את השניה בכל זמן שהוא שבסדר המצוה, מחזק אותה הדבר שלא תודה, ואולי בפותו רגע היה לבה נכנע והיתה מודה. ובדברי תוס' משמע דלפ אם אינו עושה שוב דבר מסדר המצות בסוטה השניה נמי אסור להעמיד שתיהן בעזרה, שהרי לקמיה נתקשו תוס' בדין העמדת שני זבחים בעזרה, ומבואר דנקטו דדינא דברייתא מדאו' הוא בהעמדתן כאחת בשער נקנור אף כשהכהן אינו עושה שוב דבר בסדר השניה. וכן משמע בפי' הרע"ב בנדרים ע"ג ע' שכתב אין מקדין שתי סוטות כאחת אין מציעין לעזרה ב' נשים סוטות להשקותן ביחד. ומה שהק' תוס' מדינא דסוטה להעמדת שני זבחים שהוא נדון בדרבנן באין עושין מצות חבילות חבילות, היינו משום דבברייתא בתרייתא דאיירי בשעמ"ס נקטא לישנא דאין מקדין שתי סוטות כאחד אלישנא דברייתא קמייתא, ומוכח דכל תופן שיש בו איסור מדאו' בשאינה רוחתת איכא איסורא דרבנן גם ברותחת. וכיון דמשמע להו לתוס' דמדאו' אסור שתעמוד שם סוטה שני' כשעושים מעשה בפתח, ס"ל לר"ש מדרבנן ברותחת. ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דמדאו' אין כלל איסור להעמיד שתים כאחת כשאין נעשה דבר אלא בפתח מהם, שעל היותה של הסוטה בשער נקנור לא נאמרו שום הלכות, ואף להרמב"ם דליף לה מהקריב אותה או מהעמידה מ"מ מתפרש שלא יוקרבו שתי סוטות לעשות להם יחד את תורת הקנאות. ואף לר"ש דס"ל דטעמיה דקרע כדי שלא יהא לבה גם בה מ"מ כל שלא התחיל עליין בסדר ההשקיה, אין הדבר מחזק את לבה של השניה במדה זו שייאסר מדאו' להעמידה שם. למעט אם כבר התחיל בהשקית החמת, לא יסדר סדר השניה אף שהפסיק בסדר הרחשונה, דכיון שכבר פרע את ראש הרחשונה והיא עומדת שם פרועת ראש הרי ניכר בה שהיא סוטה העומדת שם כדי לשתות, ואז אף שאינו עושה בה עתה שום מעשה לא יסדר שוב דבר בשניה מש"ה הוציא את הרחשונה משער נקנור. ולפי זה נוכל לומר דגם לגדון דרבנן בעשיית מצוות ת"ח אין שום עוולה בהכנת שני זבחים בעזרה כאחד, שאין לנו שום הוכחה מהברייתא דבכה"ג מציע עשיית ב' מצוות כאחת. [ועי' לק' אות י' בענין ב' זבחים].

ומ״ש תוס׳ וכן בגליעה, היינו שלא יעמיד ג׳ עבדים כאחד בב״ד, ולפ שאינו רוצעם בב״ד, מ״מ ס״ל לתוס׳ דהגליעה נדונת כמעשה שנעשה מאת רשות ב״ד, ועי׳ בזה לק׳ אות י״ב.

ומ״ש תוס׳ אם ובמוספתא דפרה תנא נמי אין שמי פרות נעשות כאחת וכו׳, ל״ע למאי קמייתו לה, להתם מיירי בשמיטה ובשריפה, ואינו ענין לדין דעמ״ש וגם אין ללמוד מכאן למדלו׳ אין להעמיד שמי סוטות בשער נקנור כשאינו מתחיל בשדר השקאה קודם שגומר הרשאונה.

ג) **שם**. כדי שלא יהיה לבה גס בחבירתה. הא דקפדינן שלא לעשות ההשקאה בחופן שתחזק את הטומאה בהכחשתה, יש בו כמה טעמים, שלא תשבע לשקר ושלא ימחק השם, ושלא תמות ע״י המים. ולק׳ י״ד ד׳ מסקינן דר״ע ס״ל התורה חסה עליה שלא תמות, ודייק לה מהא דנותן המנחה על כפיה כדי ליגעה שתודה, ע״כ ס״ל משקה ושמ״כ מקריב, דמי משום מגילה הא ליתחקה לה, אבל למאן דס״ל מקריב ושמ״כ משקה, דבשעה שנותנה על כפיה עדיין לא נתחקה המגילה, ליכא לאוכוחי מינה דהתורה חסה עליה שלא תמות. ושוס׳ אם ד״ה אי כתבו דהא דתניא לעיל ז׳ ד׳ דמחיימין עליה שתשתה, ומוקמינן לה אחר מחיקת המגילה, ע״כ ס״ל להאי תנא מקריב ושמ״כ משקה, ולהכי ליה ליה דהתורה חסה עליה ולא חיישינן שלא למחיקת השם. והשתא ר״ש לתיא ליה הכא דהא לאין משקין ג׳ סוטות כאחת הוא כדי שתודה, הא ליכא ליה מקריב ושמ״כ משקה, ומ״כ ליה ליה התורה חסה עליה, ולפי זה אם מירא שהתחילו לסדר השקיית שתיהם כאחת, וכבר נתחקו ג׳ המגילות, ס״ג שהתחילו בחחת, ואחר מחיקה לפני השתיה מירא שוגם שהפסיקו הסדר והוציאוה מן השער, והתחילו בשניה, וכבר נתחקה מגילת השניה, הרי רשאים עתה להחזיר הרשאונה ולהשקותם כאחת, כיון שכבר נתחקו ג׳ המגילות. ולפי זה ס״ה דהו״מ גמרא למימר דליכא ביניהו להשקותן כאחת אחר מחיקת המגילה, וכן להקריב המנחות כאחת אחר השתיה [דהא מודה ר״ש דאם השקה ושמ״כ הקריב כשר], ונקטו בגמרא רוצתת דשניה טפי מלילך גוונא. מיהו ליתנא לאין משקין ג׳ סוטות כאחת דנקט ת״ק, דהיינו ר״ש, משמע דשסוטה כזו שמודה בה ר״ש שאין משקין אותה עם חבירתה, מודה הוא לת״ק דבכל סדר ההשקאה אינו משקה כאחת, אפי׳ אחר שנמחקה המגילה, וע״כ גם אז יש לפייט לה להודות, ולהכי נרשה דר״ש דדריש טעמא דקרא היינו ע״כ יליף מהתי קרא דאותה תסה עליה שלא תמות, ולר״ש גופיה אף לאחי ליה מקריב ושמ״כ משקה, ומהא דנותן המנחה על ידיה לא הוה מצי למילף דהתורה חסה עליה, מ״מ מהתי קרא דאותה שמעינן לה שפיר, דמדהקפידה תורה שכל הסדר הטעון העמדה לפני ה׳, ואף השתיה עצמה, לא ייעשה כאחת, ע״כ הוא כדי שתודה, ואף שכבר נתחקה מגילה, מ״מ התורה חסה עליה. ולתוס׳ י״ד ד׳ שכתבו דמאן דס״ל דאחר מחיקת המגילה מחיימין עליה חסה, ואינו הוא דס״ל דאחר מחיקת המגילה מקריב ושמ״כ משקה ליה התורה חסה, אין כוונתם לר״ש, אלא לר״ע, דר״ע נמי אית ליה מקריב ושמ״כ משקה, כמבואר י״ט ד׳, ואינו פליג אר״ש ולא דריש טעמא דקרא, וס״ל לאותה לבדה גזה״כ הוא אף ברוצתת [אשם דריש טעם הכתוב מגמגם את ההלכה מסתימת משמעות הדרשה לא חזילון בתר הטעם], ואו ליכא למילף דחסה עליה לא מנתינת המנחה ליגעה, ולא מהא דאין משקין ג׳ סוטות כאחת, ולהכי אית ליה לר״ע דאחר מחיקת המגילה מקריב ושמ״כ משקה, ואינו פליג אר״ש ולא דריש טעמא דקרא, אלא משום דאין כוונתם לר״ש, אלא לר״ע, דר״ע נמי אית ליה מקריב ושמ״כ משקה, כמבואר י״ט ד׳, ואינו פליג אר״ש ולא דריש טעמא דקרא, וס״ל לאותה לבדה גזה״כ הוא אף ברוצתת [אשם דריש טעם הכתוב מגמגם את ההלכה מסתימת משמעות הדרשה לא חזילון בתר הטעם], ואו ליכא למילף דחסה עליה לא מנתינת המנחה ליגעה, ולא מהא דאין משקין ג׳ סוטות כאחת, ולהכי אית ליה לר״ע דאחר מחיקת המגילה מקריב ושמ״כ משקה, ולא מהא דנותן המנחה על כפיה כדי ליגעה שתודה, ודייק לה מהא דנותן המנחה על כפיה כדי ליגעה שתודה, ע״כ ס״ל משקה ושמ״כ מקריב, דמי משום מגילה הא ליתחקה לה, אבל למאן דס״ל מקריב ושמ״כ משקה, דבשעה שנותנה על כפיה עדיין לא נתחקה המגילה, ליכא לאוכוחי מינה דהתורה חסה עליה שלא תמות. ושוס׳ אם ד״ה אי כתבו דהא דתניא לעיל ז׳ ד׳ דמחיימין עליה שתשתה, ומוקמינן לה אחר מחיקת המגילה, ע״כ ס״ל להאי תנא מקריב ושמ״כ משקה, ולהכי ליה ליה דהתורה חסה עליה ולא חיישינן שלא למחיקת השם. והשתא ר״ש לתיא ליה הכא דהא לאין משקין ג׳ סוטות כאחת הוא כדי שתודה, הא ליכא ליה מקריב ושמ״כ משקה, וע״כ ליה ליה התורה חסה עליה, ולפי זה אם מירא שהתחילו לסדר השקיית שתיהם כאחת, וכבר נתחקו ג׳ המגילות, ס״ג שהתחילו בחחת, ואחר מחיקה לפני השתיה מירא שוגם שהפסיקו הסדר והוציאוה מן השער, והתחילו בשניה, וכבר נתחקה מגילת השניה, הרי רשאים עתה להחזיר הרשאונה ולהשקותם כאחת, כיון שכבר נתחקו ג׳ המגילות. ולפי זה ס״ה דהו״מ גמרא למימר דליכא ביניהו להשקותן כאחת אחר מחיקת המגילה, וכן להקריב המנחות כאחת אחר השתיה [דהא מודה ר״ש דאם השקה ושמ״כ הקריב כשר], ונקטו בגמרא רוצתת דשניה טפי מלילך גוונא. מיהו ליתנא לאין משקין ג׳ סוטות כאחת דנקט ת״ק, דהיינו ר״ש, משמע דשסוטה כזו שמודה בה ר״ש שאין משקין אותה עם חבירתה, מודה הוא לת״ק דבכל סדר ההשקאה אינו משקה כאחת, אפי׳ אחר שנמחקה המגילה, וע״כ גם אז יש לפייט לה להודות, ולהכי נרשה דר״ש דדריש טעמא דקרא היינו ע״כ יליף מהתי קרא דאותה תסה עליה שלא תמות, ולר״ש גופיה אף לאחי ליה מקריב ושמ״כ משקה, ומהא דנותן המנחה על ידיה לא הוה מצי למילף דהתורה חסה עליה, מ״מ מהתי קרא דאותה שמעינן לה שפיר, דמדהקפידה תורה שכל הסדר הטעון העמדה לפני ה׳, ואף השתיה עצמה, לא ייעשה כאחת, ע״כ הוא כדי שתודה, ואף שכבר נתחקה מגילה, מ״מ התורה חסה עליה. ולתוס׳ י״ד ד׳ שכתבו דמאן דס״ל מקריב ושמ״כ משקה ליה התורה חסה, א

הבית שהוא מחנה לויה עד הר המשחה שהוא חוץ לג' מחנות. ולהכי לפשר דהוצלה זו ממחנה ישראל אל מחוץ למחנה הוא שנאמר הלכה זו לחין מוליחין עמה עוד פרה, וכן לפשר שמפתח המחרון שמוליחין חותה דרכו אל מחוץ למחנה ועד הגת, ככל דרך זו אין מוליכין עמה עוד אחת, ולא רק בפסיעה אחרונה, ול"ע.

ה) **נדרים** ע"ג ג'. מיבעיא להו בעל מהו שיפר לב' נשיו כאחת וכו'. מבואר בדברי הרמבו"ם ז"ל לאם אינו מפר בב"ח לא מהני אפי' לישבד, וע"כ כן הוא, דגבי הפרה שאינה בגדרי מצוה, אלא כח הוא שנתנה תורה לבעל, לא משתבר כלל לפרש דקרא לכתחילה קאמר, אלא ודאי אם חותה דווקא הרי אין כאן הפרה כלל כשהפר לב' נשיו כאחת. אבל גבי סוטה לפשר שפיר לאם עבר והשקה ב' סוטות כאחת כשרה המנחה לישבד, והמים בודקים חותה, ואם לא מתה הרי היא מותרת לבעלה, דגבי סוטה שהיא מצוה יש לן לפרש דקרא לא קפיד אלא לכתחילה, אבל בדיעבד שפיר דמי.

ו) **הרמב"ם** בפי"ב מהל' נדרים הל' י"ד פסק דבעל מפר לב' נשיו כאחת, והרמב"ן והר"ן והרש"ש ס"ל לאינו מפר, דגם ת"ק דריש חותה, דהיכא דליכא למדרש בית טעמא מודה גם ר"ש אלא מיעקרא לפותה לחותה, [כן הוא בפירוש בדבריהם ז"ל, ומ"ש הב"ח {יו"ד סי' רל"ד} בטעם הרמב"ן דכו"ע דרשי חותה, ות"ק קאמר דוהשקה אחת לדרשא אחריתי, ואין משקין ב' כאחת מסברא, כ"ז אינו מובן כלל, דבהדיא כתבו הרמב"ן וכל שאר הרמשונים שהביאו דבריו דת"ק ר"ש הוא דליף מחותה שאין משקין ב' כאחת אלא דדריש טעמא דקרא, וכמבואר בשמעתין, ובויומא מ"ב ב'. ובטעם דברי הרמב"ם משמע ברמב"ן שפי' בדעתו דלרבא פשיט מת"ק וס"ל לרבא דת"ק אית ליה לחותה לאו דווקא, ולא יליף כלל מחותה שאין משקין ב' כאחת. ולפי זה פסק הרמב"ם כת"ק ולא כר' יהודה. ובלח"מ כתב דגם בדברי רבינו בהל' סוטה יש לפרש דס"ל כת"ק, דמשום שלא יהא לבה גס הוא לאין משקין, והזכיר הדין ולא הזכיר הטעם. ול"ע, דל"כ אמאי לא הזכיר רבינו דברותתא משקין, דהא נ"מ זו נתבארה בגמ', ועוד דעליין לא נתייצב זאת הא דממרו בשמעתין, ובויומא, דת"ק נמי דריש חותה, וס"ל כר"ש למילרם טעמא דקרא. ואפשר דרבינו ס"ל דסוגיא דנדרים שפתחה והביאה הברייתא ולא פירשה דת"ק נמי יליף חותה, ור"ש היא, ע"כ פליגא אסוגיא דסוטה ודיומא, ורבא אית ליה דת"ק לית ליה כלל חותה דווקא. ויתיישב טפי הא דפסק רבינו כת"ק גם בהך דפרה מדומה [פ"ד מהל' פרה הל"ב] אף לאית ליה בעלמא ללא כר"ש, וכגון בגלמנה, שפסק בפ"ג מהל' מלוה ולוה הל"ח דבין שהיא עשירה בין שהיא עניה אין ממשכנין אותה. ובמשכנות יעקב יו"ד סי' ס"ד [בנדמ"ח, ובישן – ס"ב] כתב דיל"ל דלהרמב"ם סוגיין דסוטה ודיומא כרבא דמוקי לפשט משנה כר"ש, כלשאכתן גבי ניזקין שמיס להם בעידית, אבל רבא לא מוקי פשט משנה כר"ש, ולרבא דעת ת"ק לכל היכא דליכא למשכוחי טעמא לאותה דווקא ממרינן לאותה לאו דווקא. ול"ע, דבברייתא, כפסוטה, ודאי מודו כו"ע דליכא לאוקמי משום כיחידאה, ועוד דבכל זה עדיין לא ידייצב לשון רבינו בהל' סוטה, דמלשון הזכיר טעמא לבה גם בה, ודין רותתא, מוכח דפסק שם אלא כת"ק, ודווקא בפרה מדומה פסק כת"ק משום דפשט משנה היא.

ז) **שם**. אין עושין מצות חבילות. רש"י פי' שנראה כמי שיהיו עליו למשאו וממהר לפרק משאו. וכ"ה בחום' בשמעתין ד"ה והא שכ' משום דמחזי עליה כמשא. אבל חום' ומו"ק ומ' ב' ד"ה לפי כ' דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו היומנה. וכתבו עוד דהא לחין מערבין שמחה בשמחה הוא גזה"כ מקרא דשלמה שעשה י"ד יומים, ז' לחנוכת הבית וז' לסוכות, והוסיפו דטעם [הדבר] נראה קצת דכמו שאין עושין מצות חבילות וכו', וחין ללמוד מזה לחום' ומו"ק ס"ל דמלאו הוא לחין עושין בשמעתין ד"ה והא שכ' משום דמחזי עליה כמשא. אבל חום' ומו"ק ס"ל דלא שייך לומר אין עושין מצות חבילות אלא בדבר שהוא מצוה אחת, אבל בשתי מצות אין לחוש לזה, וכן משמע ברש"י בסוכה דף מ"ו ע"ב ד"ה ולולב הגזול שכתב דאין עושין מצות חבילות אלא בדבר שהוא מצוה אחת, ולא כתב דבשתי מצות אין לחוש לזה, וכן משמע ברש"י בפרק ד' מגילה דף כ"ז ע"ב ד"ה אין עושין מצות חבילות

לפני שגמר הרחמן, הרי זהו עשיית מצוות מצילות מצילות.
וכמשנ"ת.

**ובמ"ש** המג"א לענין ג' ספרי תורה, שצילר למנהגנו להצילם כאחד עפ"י דברי בעל הרמב"ם, ללע קפדינן על ההצלה, גזה גרסה לקף אם היה קפידא על ההצלה, אינו ענין לחצילות מצילות, דהתם מצוה אחת היא, ובדין היה לקרות בספר אחד, ומשום טרחא לצבורא הוא דקיינן בג', ולהכי קפדינן בדווקא להציל ביחד, שירחה כמצוה אחת וכמצוה ברמ"ג אם, שלע יסיחו דעתם מהמצוה, [ושוב הרחני אצא מרי שליט"א שכ"כ בערוך השלחן]. ובעיקר דברי המג"א גבי הבחה כאחת נמי גרחה דצמילה וס"ת אין ההבחה מצוה, ואין להם מקום מיוחד, לכו"ע מביא ג' נושאי המצוה כאחד, וכמו שיתבאר בסמוך אות י'.

י) **שם**. מוד"ה אין. ותימה וכי היה חוסר בכה"ג לשחוט ג' זבחים וכו'. גרחה דמה שדנו תוס' בג' זבחים היינו משום שנתייחד להם מקום שחיטה בעזרה, והבחתם למקום זה מפורשת בפסוק כחיוב על המקריב, כדכתיב [ויקרא ג' ג'] אל פתח אהל מועד יקריב אותו, אבל במצוה שלע נקבע לה שום מקום, גזה לע נסתפקו תוס', שלע פשיטא להו דרשאי להכין ג' המצוות כאחת, כל שיעסוק בהם בזע"ז, וכשמלים ג' תיוקות רשאים להצילם יחד לביהכ"נ למולם שם בזע"ז, דהבחתם היתה שלע הכנה למצוה. אבל במג"א שם כתב לתוס' אינו רשאי להציל ג' תיוקות יחד, כשמלים אותם בזע"ז, ולהשמור במילה י"ל דהבחתם יחד אין בה שום מניעה. [ומ"כ בק"ע נדרים ע"ג דבמילה שהיא חובת הגוף עושין ג' ביחד אינו מובן למה נחלק גזה]. ובסמוך אות י"ע יתבאר עוד במילת ג' בנים של אב אחד ע"י ג' מוהלים, ובהסקפת ג' סוטות של בעל ע' [ברותחות לר"ם בג' כהנים].

**וטעמא** למילתע שתמהו תוס' על התיסור בג' זבחים, הוא משום דהתם אין בזה טורח של עשית המצוות בפ"ע, לקף שהטורח קבוע מקום להקריב לעזרה מ"מ אין זה שלע הכשר מצוה, ואינו נרחה כמי שהמצוות הם עליו למשאו, וגם לבו פנוי היטב לשניהם כשמציאם כאחד. ולייבב תמיהת תוס' יש לומר דבסוטה ומצורע שנקבע להם מקום דוקע בשער ניקנור, והם כאילו משתתפים שם בסדר ההסקיה או הטהרה, נרחה טפי כעושה כל המעשים ביחד, דעמידת השני שם בשעת טהרת הרחמן אינה לעורך כלל, אבל בג' זבחים שטורח הוא לשמור את השני מון לעזרה כשנכנס עם הרחמן, בחופן זה אינו כעושה מצילות. ומ"מ נרחה שלע דנו תוס' שלע כשבעל הקרבן הוא השוחט, דשחיטה כשרה בזר, וכן מתפרש מ"ם תוס' יעמיד שניהם וכו' וישחוט וכו', ואז כשמכניס שניהם ושוחטם בזע"ז היה אפשר לדונו כעושה ח"ת, אבל אם מכניס שניהם ומוסרם להכהנים לשוחטם הרי הוא מסיים מלוותו כשמוסרם, ואף שצריך לעמוד על קרבנו, מ"מ אינו כמקריבם יחד, ואף אם כהן ע' מקריבם בזע"ז אפיר דמי, והכנסת ג' כאחד אינה כלל כעשית מצ"מ, ורק על עמידת הג' בשעת שחיטת הע' הוא שדנו תוס'. ממנם כשהבעלים קומך על שניהם בזע"ז, ועומדים שניהם יחד, אפשר שגם זהו בכלל מה שדנו תוס'. [ובמג"א שם כ' לחלק דבמצות שניהם של תובה לע תמרינן מעמ"ת, ועיין בק"ע נדרים שם במ"ש בזה].

יא) **שם**. כאן בשני כהנים. יש להסתפק ג' סוטות של בעל כאחד בג' כהנים [לר"ם ברותחת] מי משקין, לאפשר לחשיב כעושה מצ"ת, שהמצוה מתייחסת אל הבעל, להע כמיב והציל האיש את אשתו. מיהו לע נתפרש לן היכן עומד הבעל בשעת ההסקאה. ובג' בנים של אב א' ע', כשמלים תוחם יחד, נרחה לקף אם שני מוהלים מלים מ"מ לע יחוו בג"ע אלע בזע"ז, להאב הוא העושה מצוה במילתם, [ואף אם אין לילות במילה מ"מ עושק הוא אז במצוה, ולהכי מברך להכניסו בבריתו של ע"ה]. וכן מוכח בחשו' הרא"ש שגמר הרחמן שנפסקה לדינע ביו"ד סימן רס"ה ס"ה, גבי ברכת המילה על ג' תנוקות, דמשמע דגם בג' מוהלים מלים בזע"ז, ולע דנו אלע היאך יברכו, ודהו שכאב המאבר ואפילו אם שנים מלים הרחמן יברך וכו'.

יב) **שם**. ואין רוצעין ג' עבדים. רש"י פי' דהיינו בג"ד אחד ואדון ע'. וממהו עליו תוס' דטהרת ג' מצורעים דג' עבדים של ג' בע"ע, ולרש"י הו"ל למאבי לטהר ג' מצורעים. והמהרש"ע פ"ג מהל' עבדים הל"ט, והוא מן הירושלמי והמכילתא] ע"כ בג' אדונים אין כאן מצילות מצילות, שכל ע' רוצע את עבדו, משע"כ בג' מצורעים שכהן ע', שהכהן הוא המטהר. ובמל"מ שם נמי כתב כן בישוב קושית תוס' אלע שמתה על רש"י דע"כ אף בג' בתי דינים נמי לע ירצע אדון ע', וכתב לפרש דרש"י ו"ו מו קאמר, דבג"ד ע' לע ירצעו אפילו שני אדונים, ואדון ע' לע ירצע אפילו בג' בתי דינים, [וכ"כ הרש"ם]. וכוונתו לדרש"י שהבחה לג"ד והרציעה תשיב כהמשך אחד, וכיון שהוצע העבד לג"ד הרי על ג"ד להמתין ולע לשמוע אדון אחר עד שלע ירצעו את הרחמן, וכמו שנתבאר דזהו ענין מעמ"ת שלע להתחיל בשנים כשעדיין עסוקים ברחמנה. ולהמל"מ דשמיעת ג"ד ומעשה הרציעה המשך אחד הם, אין שומעים אפילו אדון אחר בחותו ג"ד עד שלע רצע הרחמן את עבדו.

**ונראה** לקיים דברי רש"י כפשוטם, דבחמת דווקא בג"ד ע' ואדון ע' הוא שאין האדון רוצע אינהם כאחת, כלומר שאינו מציע את עבדו השני לפני ג"ד קודם שרצע את הרחמן, דמעיקר הדבר יש לומר להבחה לג"ד היא ענין בפ"ע ומעשה הרציעה הוא דבר בפ"ע, שהרי אין הרציעה נעשית בג"ד, וכל דלת כשרה, אין של אדון אין של אחר, כמ"ש הרמב"ם אם, ולהכי בג' אדונים שרי לף בג"ד ע', שהב"ד אינו צריך כלל להמתין בשמיעת השני עד שיירצע הרחמן, שהרי הב"ד סיים לגמרי את מצוותו ומה לו ולמעשה הרציעה שאינו צריך להיות בפניו. ולהכי ס"ל לרש"י דגם בג' עבדים של אדון ע' אם הולך אחם לשני בתי דין בנפרד, הרי זהה מציע כהפריד את ההבחה לג"ד מן הרציעה, ו"ע למייבו לרצוע את הרחמן מיד, ורשאי לילך מחילה לג"ד שני עם העבד השני, שהרי כשעשה בחופן זה נמצע שאינו רוצה כלל לרצוע העבד קמוך להגשתו לג"ד, אבל אם הולך בשניהם לג"ד ע', וזהו הוא כמסיים ההגשה לג"ד אל ההגשה לבלת, זהה אם יגיע את עבדו השני לג"ד קודם שירצע את הרחמן הר"ז כעושה ח"ת, ודווקא בכה"ג הוא לאסור. ומוס' שהק' על רש"י מפשר דסבירא להו לרצוע אלע הל הב"ד, ולהכי משהוגש עבד אחד אל הב"ד אין הם רשאים לשמוע לדברי עבד אחר קודם שנרצע הרחמן, בין אם הוא של אדון אחר בין אם הוא של אותו אדון. וכן משמע מדבריהם לעיל ד"ה אין שכ' וכן רציעה, כלומר דגם ברציעה אסור להעמיד ג' כאחד אף ברוצע בזע"ז, ומסתמא כוונתם שלע יעמידם בג"ד ע', אבל על העמדתם בדלת גרידא נרחה לאין קפידא כלל אם מעמידם באותו מקום ורוצע בזע"ז, שהרי לע נקבע מקום מיוחד לרציעה, וכמשנ"ת לעיל דבדבר שלע נקבע לו מקום יש לפרש דמודו תוס' לאין בהעמדה כאחד משום אין עמ"ת.

## טו

### בדיני ניוול הסוטה

ע) **ח' א'**. והכהן מוחז בצגדיה. במתני' מנן אם נקרעו וכו'. ופי' רש"י אינו מובן, כלומר דמדאו' אין כאן אלע מצוה

לפרוע את רשעה, ולגלות לבה, וחכמים סדרו הדבר בחופן שמרבה גנותה, שיעשה גילוי לבה לע"י הולדת הבגד בנחת מלא ע"י משיכתו, שזה היה קלון טפי, ולהכי היו מושה את נקרעו, ולף שיהו רשעי לקרעם בידים, מכל מקום עושה הגילוי בצורה שיש בה קלון. וכן הוא גבי מלקות, כמו שהביאו תוד"ה והכהן. [וממ"ש תוס' ונראה משום דכתיב ונקלה, מוכח דלא גרסי התם, כ"ג ג', מ"ט משום דכתיב ונקלה, ואפשר שמכח דבריהם כאן הגיה הב"ח את למחוק תיבות אלו מן הספר].

**ונראה** דמעשה הפריעה והגילוי הוא המלוה, ואת בדרכה לעשר נקנור נמגלה לבה ונשמר שערה, חוזר ומכסהו ופורע ושותר. ועי' בשמוך אות ד' את ישראל כשר בזה.

ג) **שם**. ת"כ ופרע וכו'. לף למרבינן גילוי גופה מקרא להשמה, אינו פורע כל גופה, אלא את לבה בלבד. ואי אפשר לומר דכיון דמרבוי גרידא יליפינן לה מפרשינן לפריעת השמה היא פריעה שמגלה את הלב בלבד, דהא מצותר בבריתא דאי הוה כתיב ופרע את השמה נמי הוה סגי למילף מינה פריעת הרחם והלב, ולא היה פורע כל גופה, אלא ע"ל דלשון פריעה קיט לן שאינו מתפרש אלא על הרחם ועל הלב. ואי הוה כתיב ופרע את השמה גרידא היה מתפרש שיפרענה פריעה המגלה את המקום המשוד שבה, הרחם והלב, ולהכי יליפינן מיתורא דרחם ללמדנו שברחם יש לעשות פריעה יתירה שהיא סתירת קליעת השער, דפריעה עניה גילוי שהוא מנוגד לסדר הרגיל, וכן כל דבר המקובל ומכוער כסדרו שקלקול סתירה מוסיף בו גם גילוי, הכל בכלל פריעה, אלא דבעינן לזה קרא יתירא, דבלא ייתורא לא היה לן לחדש שסותר גם את קליעת שערה.

**ומשמע** גלישנא דמתני' דמחילה חוזר בנגדיה עד שמגלה לבה ותמ"כ פורע רשעה וסותרו, וכן הוא בתרמב"ס פ"ג הל' י"ו שכתב בזה כסדר המשנה. ולא נתפרש מ"ל לחכמים כן, והא פריעת רחם היא עיקר לשון הכתוב וגילוי הלב מדרשת להשמה תתית, שאין עיקר שמות לשון פריעה על הלב, ועוד שגילוי הלב גנות גדולה היא מפריעת הרחם, והיה לן להתחיל בגנות הקלה ותמ"כ בגדולה, ועוד תמתי סידרו להפסיק בין גילוי הלב לקסירת חבל מצרי, ותמתי לי נחוש שמא עד שפורע רשעה וסותר מחלפותיה יפלו בגדיה. ול"ע.

ג) **הרמב"ם** בפ"ג הל' י"ו כתכתב סדר ההקלקה כתב דפריעת הרחם תחרי מחיקת המגילה, לפני ההקרבה, ואילו הגיוול בבגדים שחוזרים והסרת המכשיטים, כתבם רבינו בהל"ג שם, מיד עם עמידתה השניה בשער נקנור תחר שהקיפוה ליגעה. ועיין בכ"מ בם"מ לפרש דברי רבינו ממקורו מן הירושלמי בפירקין. ובכ"מ פי' דהא לתמרינן בירושלמי דבקרע מקרין ותמ"כ מבזין הוא משום דבהמי קרע כתיב גם נתינת המנחה על כפיה, ומסתברא ליה להירושלמי שלא היתה על ידיה כל הזמן, אלא רק סמוך להקרבה, וע"כ היה זה תחר המחיקה. [ובלשון הכ"מ כפי שנדפס בספרינו יש ט"ם, ול"ל דאין לומר שתחר שנתן המנחה על כפיה היה מבזיע וכותב המגילה ומוחקה, ותיבת מבקה ט"ם. וכן לעיל מינה שכתב משמע שתחר ההקלה לפשר שע"ל תחר השניה או תחר מחיקה]. מיהו יש לתמוה דמנ"ל להוכיח מינה דמקרין ותמ"כ מבזין, ותמתי לי נימא דהיינו כדי ליגעה שתחזיקנה כל הזמן. והיה נראה לפרש דהירושלמי משמע ליה דכי בקרע מדנקט ביד הכהן יהיו מי המרים המתרים, דמשמע שבזמן הפריעה הרי הם כבר מתרים, שכבר מחקו לתוכם את השבועות והשם, ובכתם לתרר השלה, ושו"מ שכן פי' שם הק"ע. מיהו תכתי תקשי מדר"ש דם"ל מקריב ותמ"כ משקה ומבואר בגמרא י"ט ב' דלר"ש יש למחוק המגילה תחר ההקרבה, [דלשולם מחיקה קמוכה לשחיט כמ"ש בירושלמי, ומן הטעם שפי' רש"י שם שיש להשהות המחיקה ככל השפשר], ותמ"כ לר"ש ע"כ לפרוע את רשעה, ולגלות לבה, וחכמים סדרו הדבר בחופן שמרבה גנותה, שיעשה גילוי לבה לע"י הולדת הבגד בנחת מלא ע"י משיכתו, שזה היה קלון טפי, ולהכי היו מושה את נקרעו, ואף שהיו רשעי לקרעם בידים, מכל מקום עושה הגילוי בצורה שיש בה קלון. וכן הוא גבי מלקות, כמו שהביאו תוד"ה והכהן. [וממ"ש תוס' ונראה משום דכתיב ונקלה, מוכח דלא גרסי התם, כ"ג ג', מ"ט משום דכתיב ונקלה, ואפשר שמכח דבריהם כאן הגיה הב"ח את למחוק תיבות אלו מן הספר].

**ונראה** דמעשה הפריעה והגילוי הוא המלוה, ואת בדרכה לעשר נקנור נמגלה לבה ונשמר שערה, חוזר ומכסהו ופורע ושותר. ועי' בשמוך אות ד' את ישראל כשר בזה.

ג) **שם**. ת"כ ופרע וכו'. לף למרבינן גילוי גופה מקרא להשמה, אינו פורע כל גופה, אלא את לבה בלבד. ואי אפשר לומר דכיון דמרבוי גרידא יליפינן לה מפרשינן לפריעת השמה היא פריעה שמגלה את הלב בלבד, דהא מצותר בבריתא דאי הוה כתיב ופרע את השמה נמי הוה סגי למילף מינה פריעת הרחם והלב, ולא היה פורע כל גופה, אלא ע"ל דלשון פריעה קיט לן שאינו מתפרש אלא על הרחם ועל הלב. ואי הוה כתיב ופרע את השמה גרידא היה מתפרש שיפרענה פריעה המגלה את המקום המשוד שבה, הרחם והלב, ולהכי יליפינן מיתורא דרחם ללמדנו שברחם יש לעשות פריעה יתירה שהיא סתירת קליעת השער, דפריעה עניה גילוי שהוא מנוגד לסדר הרגיל, וכן כל דבר המקובל ומכוער כסדרו שקלקול סתירה מוסיף בו גם גילוי, הכל בכלל פריעה, אלא דבעינן לזה קרא יתירא, דבלא ייתורא לא היה לן לחדש שסותר גם את קליעת שערה.

**ומשמע** גלישנא דמתני' דמחילה חוזר בנגדיה עד שמגלה לבה ותמ"כ פורע רשעה וסותרו, וכן הוא בתרמב"ס פ"ג הל' י"ו שכתב בזה כסדר המשנה. ולא נתפרש מ"ל לחכמים כן, והא פריעת רחם היא עיקר לשון הכתוב וגילוי הלב מדרשת להשמה תתית, שאין עיקר שמות לשון פריעה על הלב, ועוד שגילוי הלב גנות גדולה היא מפריעת הרחם, והיה לן להתחיל בגנות הקלה ותמ"כ בגדולה, ועוד תמתי סידרו להפסיק בין גילוי הלב לקסירת חבל מצרי, ותמתי לי נחוש שמא עד שפורע רשעה וסותרו מחלפותיה יפלו בגדיה. ול"ע.

ג) **הרמב"ם** בפ"ג הל' י"ו כתכתב סדר ההקלקה כתב דפריעת הרחם תחרי מחיקת המגילה, לפני ההקרבה, ואילו הגיוול בבגדים שחוזרים והסרת המכשיטים, כתבם רבינו בהל"ג שם, מיד עם עמידתה השניה בשער נקנור תחר שהקיפוה ליגעה. ועיין בכ"מ בם"מ לפרש דברי רבינו ממקורו מן הירושלמי בפירקין. ובכ"מ פי' דהא לתמרינן בירושלמי דבקרע מקרין ותמ"כ מבזין הוא משום דבהמי קרע כתיב גם נתינת המנחה על כפיה, ומסתברא ליה להירושלמי שלא היתה על ידיה כל הזמן, אלא רק סמוך להקרבה, וע"כ היה זה תחר המחיקה. [ובלשון הכ"מ כפי שנדפס בספרינו יש ט"ם, ול"ל דאין לומר שתחר שנתן המנחה על כפיה היה מבזיע וכותב המגילה ומוחקה, ותיבת מבקה ט"ם. וכן לעיל מינה שכתב משמע שתחר ההקלק

והרשות ביד ב"ד לעשות כמו שירצו. וכן הוא לתוס' גם לר"י, ונקטו לרבנן משום דמילתייהו. ובמוס' סנהדרין מ"ח ע' ד"ה הא גמי כתבו דלאו מקרא דריש. ולדבריהם ז"ל ל"ל דבגמרא אמרו מ"ט וכו' לבאר דלא תקשי מקרא לא לר"י ולא לחכמים. מיהו לו"ד ז"ל היה נראה לפרש דמה שאמרו דפליגי בקראי היינו משום דנדון זה אם לפרש דאומו ואת לשפוקי מאה או לא, תלוי הוא בסברת, שאם אין סברת לחלק ביניהם, אית ליה להשוה הכתוב שאם לשים, ולשון זכר מצד עצמו אינו ממעט נשאה, אבל אם יש כאן סברת מיוחדת המחייבת שלא לסקול את האשה ערומה, או אית ליה לפרושי דאומו דווקא, אבל אותה בכסותה. ולפי זה ר"י ורבנן מפרשי כן בכוונת הכתוב, ומצינו להוא פלוגתא גמורה בדאו', ולא תוכל האשה לומר אני ניצא לי טפי בצוותא מניאותא דגופי. ומנם גם לתוס' למדרבנן הוא, מ"מ מסתבר שהדין נקבע כן, ואין הדבר תלוי כלל בדלעיל, ומכמים יודעים הטוב האמיתי לכל אדם.

ז) **שם**. דר"י אדר"י ל"ק. דר"י אדר"י הוה קאי לן אפי' אם ר"י דריש קרא בדרשא גמורה דגם האשה נסקלת ערומה, דמ"מ הי לאם לחכמים לתקן שלא תיסקל אשה ערומה, ולעקור דין התורה בשב ואל תעשה, כשם שעקרוהו בסוטה משום הרהור, ולהכי מיצטריך לן לשיויי דבסקילה ליכא כלל חשש הרהור. ובאמת דשינון הך שיויא פשיטא לן מילתא דגם טעמא דרבנן בסקילה לאו משום הרהור הוא, דליכא למימר דהאם פליגי חכמים ור"י בסברת רבה אם יפה"ר שולט באשה שאין שיערה רואות. אלא על כרחך האם פלוגתא אחריתי היא. ומעיקרא שפיר הוה קאמינא לן גם דרבנן אדרבנן, דגם בדידהו אמעינן להו לאיפכא, וכמ"ש רש"י סנהדרין, דלפי אם לרבנן לא זוה הכתוב לסקלה ערומה מ"מ נסקלת ערומה כדי שאמות מהר, שהרי לא חייבי להרהורא. [ותוס' בשמעתין כתבו דכדי ליסרה היה לן לסקלה ערומה לרבנן, ותימה למה נקטו כרש"י משום שאמות מהר, ושמע משמע להו ממה שאמרו הכא טעמא מאי משום ונוסרו וכו', דבס"ד דגמרא הקשו מכח סברא זו שיסרינה]. ובאמת למאינן דר"י אדר"י, ופשיטא לן השתא דלכו"ע ליכא חשש דהרהור גבי סקילה, אז לא קשיא לן דרבנן אדרבנן מסוטה לסקילה, ורבא דאמאי דרבנן אדרבנן לא קשיא הו"מ לאקשויי לה בקושיא בפ"ע, דאם ליכא חשש הרהור בסקילה, כמאי פליגי התם, שלא נקט כן מבע גברא דליתנא דקושיא דאיפכא שמעינן להו.

ח) **שם**. תוס"ה ויתבו. והכי תני בספרי וכו'. בספרי הובאה דעה זו משמיה דר"י בן ברוקה דפליג אחכמים דאמרו שמאמרו דמלבישין אותה בגדים שאינם נאים לה, וע"ז אמר אינו דאין מנוולים בנות ישראל יותר ממה שהכתוב אומר בפירוש, שלא לפני ה' ופרע, [כלומר דאיכא רמז דהפריעה היא לפני ה' ולא לפני העם], סדין של בוץ פורס וכו', והכי נפקא לאחוריה ופורעה כדי לקיים מצות פריעה. וכתב הגר"ש שם דפליג אחכמים בתרתי, כלומר דלית ליה נוול של הסרת נזמים והחלפת בגדים, ולית ליה נמי סתירת שער וגילוי לב שלא פורעה כדי לקיים מצות פריעה בלבד. [ולפי זה לכאורה ליה לן למגרס שם בדברי ת"ק כדי לקיים מצות פריעה, דהא לת"ק סותר ומגלה, וצ"ע]. ומייהטא ליישנא דספרי משמע דלריב"ז אין סדר הסוטה נעשה כולו בפריסת סדין של בוץ, שלא הפריסה היא בשעת הפריעה, ואין כאן שלא מצות פריעה לשעתה גרידא, ומ"כ חוזר ומכסה ראשה, ומסלק את הסדין, והמשך הסדר נעשה בפני כולם, ולא פליג ריב"ז על הא דכל מי שרואה לראות רשאי לבוא לראות, דדווקא בפריעת הראש אין העם רואה. ויסבור הנשים יהיה מרחיק כל הסדר, וממילא הטמאה. אבל תוס' כשהקשו לר"י נמי נפרוס סדין של בוץ, הרי פריסה זו היא בכל סדר ההשקאה, דהא למאן דאית ליה סתירת שער וגילוי לב ודאי הוא שעומדת כן עד הסוף, וקושייתם היא שתעמוד כן בפני הנשים ולא בפני מנשים, והוו שתירלו דבעמידה בפני נשים ליכא ייסור לנשים הרואות, שיודעות שאין היא בושה כל כך, ולכן עדיף ליה לר"י לעקור דין התורה בסתירת שער וגילוי לב, ובלבד שירצו מותה גם הם בכל סדר ההשקאה. ומ"ש תוס' וי"ל לר"י שאם היו פורסין סדין בוץ וכו', לאו למימרא דלחכמים דר"י ס"ל דפורסין הסדין ורואות רק הנשים, דלחכמים דר"י לא תייבי כלל להרהורא, ולדידהו לעולם רואים גם האנשים את כל הסדר, ובכל הסדר היא עומדת מגולה, ודוקא לריב"ז היא דפורסין הסדין. וגם לדידיה אפשר דאין זה אלא בשעת הפריעה, ומ"כ מוזרים ומכסים, וכמצ"ת, והזכירו דברי הספרי לכאם שעושין כן לריב"ז עכ"פ בשעת פריעה, יעשו כן לר"י בכל שעת הסדר.

ומ"ש בספרי כהן נפנה למחוריה, נראה דלאו משום הרהור הוא, אלא שעושה כן מאחוריה שאין רואי לעמוד לפניה בשעת פריעה, שאז עומד בעזרה, ואחוריו להיכל ואין לו לעמוד כן בשעת מעשה ניוול באשה, וכמצ"ת לעיל סימן י"ג אות ז' דהיינו דילפינן מהאשה לפני ה' ואין כהן לפני ה', וכמו שהביאו תוס' ד"ה אשה. ולהכי גם ת"ק דפליג אריב"ז ולית ליה פריסת סדין, גם הוא נקט כהן נפנה למחוריה. ובתוס' משמע דנקטו למשום הרהור עושה כן. וצ"ע.

ט) **ח' ב'**. מה"ד בהני לית להו בזיון טפי וכו'. רש"י כתב דבהני לית להו בזיון טפי שהיא ערומה וכו' ויתן עליה מכסיטי זהב וכו'. ואין כוונתו לפיצטריך מנע לשמעינן שלא יתנו עליה מכסיטים כדי לנוולה ולהתלוצץ בה טפי, דודאי זה לא היה עולה על הדעת לעשות בה בכוונה מעשה לינוול. וגם אם היא היתה רוצה להוסיף מאיר שגלו את לבה ודאי שלא היינו טועים לחשוב שמנענה מלהוסיף, ולא פיצטריך מנע שלא לשמעינן שאף אם היא רוצה ליעשר בתכסיטים אנו מורידים אותם.

**ומהא** לשמעינן שלא ערטיל וסיים מסתיים ליכא לשקשויי לדעת הרמב"ם דס"ל להסרת נזמים בתחילה, וגילוי לבה אחר מחיקה, דגם על הכיסוי בשחורים שייך לומר שלא ערטיל וסיים מסתני.

**ומשמע** בתחילה מכסה בבגדים בזויים ואח"כ מסיר התכסיטים, וכן הוא ברמב"ם פ"ג הל"ד, מיהו אינו מוכרח, וצ"ע.

י) **שם**. תחל המצרי מהו שיעכב. תוס"ה תניא כותבו לבאר הענין על פי דברי רש"י ד"ה תניתוה, ומוכן דבריהם דומני פשיטא לן לכתחילה בעינן מצרי דווקא, לגוולה בשהה כנגד מהה, וכשנזקר בבריתא, ומיבעיא לן אם טעם זה עיקרי הוא עד כדי עיכוב בלכתחילה שצריך להדר אחריו, או דילמא עיקר הענין החבל היא כדי לקשור בגדיה, ולהכי היכא דליכא חבל מצרי ומיכא גלגול, לא מהדרינן יותר מדי בתר חבל מצרי. ומשמע בדברי תוס' דלעולם לא נסתפקו שלא יוכלו להשקותה עד שימצאו חבל מצרי אלא נסתפקו אם חייב לחזר הרבה למצוא מצרי.

**והרמב"ם** פ"ג הל' י"ח כתב ומביא חבל מצרי כדי להזכירה מעשה מצריים, [ונוטה מטעם המבואר בצבלי והזכיר טעם המבואר בירושלמי פ"ח הל"ו], ואם לא מצאו מצרי מביא חבל מ"מ וכו'. ולדבריו ז"ל יש לפרש בעיא דגמרא כמשמעות לשון חבל המצרי מהו שיעכב, דאם מעכב הרי אינו משקה אותה אם אינו מוצא חבל מצרי, ואף שבהשקה אלא חבל ואלו אינו מעכב, ואף אם לא קשר כלל, אבל לכתחילה אינו משקה אותה כשאינו יכול לסדר כשדר שתקנו חכמים על כל פרטיו, ופשטינן מדנקטו בריייתא ליישנא יתירא דכדי שלא יפלו בגדיה, שאם אין לו אלא דבר המשמש למניעת נפילת בגדים אלא הזכרת מעשה מצריים, נמי משקה אותה, לפרט זה אינו מהמעכבים אף בסדר ההשקאה לכתחילה.

**ובכ"מ** תמה על מ"ש רבינו דאלא מצי מביא חבל גרידא, דמשמע דמ"מ דווקא חבל יביא, ובגמרא מוכח דאפילו בגלגול קטן נמי שפיר דמי. ואפשר לומר חבל שנקט רבינו כולל כל דבר שיכול לקשור בו, ואפי' נאה בגלגול שהיא קשרה עצמה.

**ובתוס'** שמען הק' על הא דמיבעיא לן מה"מ מהו שיעכב, דהא מזיגן דלר"י פריעה מינה מעכבת, אף לכתיבה בקרע, ותי' דסבר כרבנן דפליגי עליה דר"י [כלומר דמיבעיא ליה אליבא דרבנן מי חבל המצרי מעכב], וכתב דעוד י"ל דקרע לא מיירי אלא היכא שאין לחום להריחו, [כלומר דגם לר"י לא משכחינן דאין מעכב דבר מסדר הסוטה]. וגריך לפרש דהתום' שמען אית ליה לפרושי בעיא דגמרא כמו שכתבנו לפרש בדעת הרמב"ם, דבעכוב גמור מיבעיא לן, דכל שלא מצא חבל מצרי לא יקחנה, ולהכי קאמיא ליה לחם משום חשש הריחור ביטל ר"י דין גילוי לב ומתירת שער הנלמד מן הכתוב, ומצותר דאפשר לכתחילה להשקות בלא לקיים כל הסדר בפרטיו שאינם נוגעים לעיקר ההקרבה והשחיה, ות"כ מסתברא דבחבל המצרי שאינו מפורש בכתוב לא יעכב אף אם אין שיבה למנוע קשירת חבל המצרי אלא שאינו מוצאו השתא, ולמאי דמשני לחכמים קא מיבעיא ליה היינו שמא לחכמים מעכב כל דבר שלא להשקותה כלל לכתחילה עד שיקיים כל הפרטים, הן אלו הנלמדים בדרשא גמורה, והן אלו שפירשו חכמים בגדר מדה כנגד מדה. ולשינויא במתרע נמצא דר"י פליג מרבנן בפירוש כוונת הכתוב, אם הכתוב חס להריחור או לא.

**שם**. אמר אביי תרגמה חנשים. נמצא דדעת אביי דדווקא יא) נשים רשאות לרחות השקית סוטה, אם הם רוצות, אבל חנשים אינם רשאים. ומשמע היינו משום הריחור. ומנחם הכהנים שבעזרה ולאי נמצאים שם בכל שעת הסדר, ואפשר לחאביי משום כהנים אלו הוא דס"ל לר"י לחינו מגלה לבה ומוחר שערה אם היו נאים, וכן ריב"ב דס"ל בספרי לפורם סדין של בוץ בינה לבין העם אפשר לחאביי היינו משום כהנים אחרים שאם. מיהו אפשר לחאביי ס"ל דת"ק ור"י דפליגי בגילוי לבה פליגי נמי בחאי דנקטה סיפא וכל הנשים מותרות, לר"י גם חנשים רשאים, וכמו שכתבנו תוס' ד' ע' ד"ה ויתגרו, דבזה הוא עיקר ייסור הנשים כשיודעות שחנשים רואים חת הסוטה בגוולה, ות"ק ס"ל לחנשים אינם רואים כלל, ולהכי יכול תמיד לגלות לבה אף אם הוא נאה, וריב"ב אפשר דס"ל להפריעה אינה אלא לרגע קלר, ומ"כ חוזר ומכסה אותה, ואנשים רשאים להיות שם כל הזמן, דבשעת פריעה פורם סדין בוץ. אבל למאי דמסיק רבא כו"ע אית להו לחנשים רואים בה, ור"י ות"ק פליגי אי חייסינן להריחורת, ופתחת דהס"ם לעיל כמסקנא דרבא.

יג) **שם**. ונשים חייבות לרחות. והא דחני בחתני' מותרות היינו משום לאינו חיוב גמור, אלא מסתבר שדין הוא על כל נשי ירושלים לבוא לעזרה בהשקית סוטה, אלא שלאשה ראוי יותר לרחות, שע"י כך תווסר. והמלבי"ם בפי' החומש, וכן החפ"י, כתבו דים לקרות מותרות בחמ"ו שותית מלשון התרחה. ואינו מובן, דאיך נפרש לחאביי ורבא נחלקו בקריאת המגילה, והא הס ולאי יבעו איך קורין, ואם חאביי פשיטא ליה דמותרות בקחן קריין, ולאי גם רבא קאי כך, ועוד דס"ל הו"ל לרבא למימר מי שברת מותרת מלשון היתר קריין, מותרות בשו"ע קריין.

# פרק שני

## טז

בענין נתינת המנחה על כפי הסוטה, ובסדר השתיה

ג) **והבאת** המנחה מביתו לא היתה בכפיפה מצרית, שהרי הכפיפה משיירי הלשכה היתה בה, כמשנ"ת מן הירושלמי, וע"כ בעזרה היתה כפיפה זו, ואם הוא הביא את השעורים מביתו בקלתות הרחוצות לכלי חרס, כשאר מנחות, היו מוציאין אותם מהכלי שהביאו בהם ונותנים אותם לכפיפה, ואם היה לוקח את הקמצ מן הממונה על המנחות [ואפשר שהוא הממונה על הנסכים, שקליס פ"ה מ"ק, שממנו היו לוקחים שלש למנחת נסכים, ומסתמא היה מוכר גם למנחת יחיד], הרי מיד כשהיה לוקח היממו את הקמצ היו נותנים לתוכו בכפיפה. ממנ נראה לכל שעדיין לא נתן את המנחה על ידיה לא מיכפת לן אף אם תהיה מונחת בכלי הרחוי לכלי חרס, שהרי הא לתנן היה מביא וכו' ע"כ לאו דווקא הוא, וכמשנ"ת דבעזרה היה נותנה לכפיפה, ולהכי יש לומר דדווקא סמוך לנתינה לידה הוא שצריך ליתנה לכפיפה מצרית. והא דתני תחילתה בכפיפה מצרית היינו דבתחילה לפני שנותנה לכלי חרס ניתנת היא לשעתה בכפיפה מצרית. ואף למאי דס"ד בקושית ורמינהו הרי תחילתה היינו הנחתה מביתו, מ"מ למסקנת דתחלה דשאר מנחות היינו הנחתם בכלי שהה הרחוי לכלי חרס, ליכא לפרושי דתחלתה למנחת קנאות היינו שהיה בה זמן שטעונה להיות בכלי מגונה. ולסדר המשנה דמיד לאחר העמדתה בשער נקנור וניוולה בשערה ובגדים היה נותן המנחה לידיה, הרי מיד בתחילה היה נותנה לכפיפה מצרית, אבל לסדר הפרשה לאחר שמעמידה בשער נקנור לוקח המים והעפר ונותן זה לזה, ואח"כ פורע ונותן המנחה לידיה, הרי יש לומר דאם הביא המנחה מביתו, כדכתיב תחילה והביא המים וכו', מניח המנחה בתוך הכלי שהובאה בה עד אחר נתינת העפר למים, ופורע ראשה ואז נותן המנחה לכפיפה מצרית. ולדעת תוס' לק' י"ז ד"ה קודם, שכתבו דסדר המקרא עיקר בכל פרטיו, הרי כך היה עושה. וכן להרמב"ם דס"ל [פ"ג הל' י"ב] דנתינת העשרון על ידיה היתה אחר ההשבעה והכתיבה והמחיקה, כתב שם ואח"כ מביא עשרון קמח שעורים משל בעל ונותנו בכפיפה, ויש לפרש דהיינו שלוקח אז הבעל את הקמצ מן הממונה על כך, ואם הביאו עמו מביתו הרי בחמת היה מונח עד אז בכלי שהביאו, ורק בשעת נתינתו לידיה היה נותן הקמצ לכפיפה.

ד) **שם**. ונותנו על ידיה. נראה דאם הביא הבעל את העשרון מביתו, ועדיין לא הקדישו בקדושת דמים בפיו, צריך להקדישו השתא לפני שנותנו על ידיה, דהא כתיב ונתן על כפיה את מנחת הזכרון, וקודם שהקדישה לצורך המנחה אינה עלש קמצ המיוחד למנחה, ועדיין אין שם מנחה עליה, ואף דגם אחר שיקדישה בקדושת פה אין בה עלש קדו"ד, ופשיטא, מ"מ השתא אפשר כבר לכוותה מנחה. ואם טעו ונתנו על ידיה קודם שהקדישוה צריך לחזור וליתן, ואם כבר המשיכו בסדר, הרי אם הנתינה מעכבת י"ל דצריך לחזור על הסדר מתחילתו, [ובעיקר הדין אם הנתינה מעכבת יש להסתפק, וכמו שנסתפקנו לעיל סי' י"ג אות ו' בדין עמידה בשער נקנור אם מעכב, ועיין בזה עוד לק' סי' מ"ט אות ד'].

**ולאידך** גיסא אם עבר וטעה וקידש המנחה בכלי חרס כשהגיע הזמן ליתנו על כפיה, הרי אם נימא דהסדר מעכב בפרט זה, דאפשר כהתחלה בהקרבה לפני הזמן, בלש"ה פסול, אבל אם אין הדבר זה עלמו שקידשה בכלי חרס תחילה מעכב בסדר, הרי אפשר להשתע יתנו על ידיה בכלי חרס, ולא בכפיפה מצרית, לשע"ג שאין המנחה נפסלת בזה שהיתה בכלי אחר, מ"מ אין זה כשוד המנחה שהיתה בכפיפה מצרית אחר שכבר נתקדשה בקדוש"ג בכלי חרס, ובכה"ג לא תקנו חכמים ליתנו על כפיה בכלי מגונה דווקא, וש"ע. [ועיקר הדין שלש להקדיש בכלי חרס לפני נתינתו על כפיה, לא בעינן בהדיא בשום מקום, אלא שכן משמע מכל הסוגיא דלעיל, ומ"מ נראה דאם הקדישה בכלי מגונה ונתנה על כפיה בכלי חרס, לכתחלה אין לעשות כן, דאפשר דבעינן שיהא הכלי שנותנים בו על כפיה ראוי לכלי חרס מתחלתו, ולא נתקנה הכפיפה מצרית אלא לכלי חרס ראוי, ואפשר דבכלי מגונה אין הכפיפה מצרית מועלת כלום, ואין לנו לחלק בזה, ודוק].

## טז

בענין נתינת המנחה על כפי הסוטה, ובסדר השתיה

ג) **י"ד א'**. היה מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית. הנחת המנחה בכפיפה מצרית היא מכלל עניני הביזוי והניוול שמנוולים את הסוטה, שהרי לא נרמז כלל בכתוב שיביא את מנחתה בכלי מגונה, ולא נתבארה בגמרא שום ילפותא מיוחדת לדין זה, אלא ע"כ הוא מכלל כל עניני הגיונו והביזוי שלמדו מכמים בכוונת הכתוב שיש לעזות הסוטה, דמדהקפידה תורה לפרוע ראשה ולגלות לבה, שמעינן שאין לה להתהדר בשום דבר, ולהכי אינה מתכסה בבגדים נאים ובתכשיטים, וכן כשתביא מנחתה בכלי הרחוי לכלי חרס, אינ בזה הידור, רחוי לן להניחה בכלי שאינו רחוי לכלי חרס, וקבעו לזה כפיפה מצרית, והתקינו שתהיה מעשירי הלשכה, כדתמרינן בירושלמי והביאוהו תוס' לעיל ח' ב' ד"ה ואחר. ובדיעבד אם לא נתנוה כלל בכפיפה מצרית אינו מעכב, והמים בודקים. אבל לכתחלה אם אין מוצאים שום כלי מגונה שאינו רחוי לכלי חרס, לכתורה תלוי הדבר בפירוש בעין דלעיל ח' ב' אבל מצרי מהו שיעכב, דאם נפרש דמהו שיעכב היינו שיחזור לאחריו הרבה אבל לא יימנע מלהשקות מחמת העדר החבל, ה"ה הכא גבי כפיפה, אבל למשמעות לשון הרמב"ם, וכן להתוס' שאנן, לפירושין להו אי מעכב לגמרי לעניין לכתחלה, אלא יסדרו השקאתה בלעדיו, הרי הכא להנחתה בכפיפה מצרית ולאי עיקרא לזוזותה, ליכא למיבעי מידי, וכל שאין כלי מגונה שאינו רחוי לכלי חרס, לא יסדרו השקאתה עד שימצאו. ממנ אם לא מצאו כפיפה מצרית אלא כלי אחר וזוזי כ"כ שאינו רחוי לכלי חרס, יכולים ליתנה בו לכתחלה, שלא נזכר כלל בגמרא דהכפיפה היתה מצרית כדי להזכירה משום מצרים, ואף דאפשר שסדרו כן שהכלי המוכן בעזרה לצורך הסוטה יהיה כפיפה מצרית דווקא מטעם זה, מ"מ כיון שלא נתבאר הדבר בגמרא צריך לומר דהכא אין כלל קפידא במצרית אלא שאינה רחוי לכלי חרס.

**אמנם** עיקר דין כפיפה מצרית צריך ביאור, למאי נעשה משום מעשה לגבות המנחה. ואף שעדיין אין בה שלש קדושת דמים מ"מ קרבן הוא, ואין רחוי לגהוג בה מנהג הקריבהו גי לפתחך. ואף שהמנחה עצמה בחזקת שהוא דבר פחות, וכמו שאמר ר"ג דקרבנה מלכל בהמה, זה ענין אחר, שהדבר שהחלש מקריב הוא מתייחס לחלש עלמו, וכדכתיב המוכל בשר חליס וגו' [תהלים נ'], ולהכי נקטוה החלש להקריב את הדברים המשמשים למלכלו, והיא שעשתה כבהמה מקריבה מלכל בהמה, כלילו זה היה מלכלה, [ואף לר"מ דאמר ט' ג' היא הלכילתו מעדני עולם וכו' נמי מתפרש הכי, דמלד מדה כנגד מדה נוהגת המורה בחשת כלילו היא בהמה, ומצוה עליה להביא קרבנה מלכל בהמה], אבל לגבות את המנחה עצמה להביאה בכלי מגונה דבר מחודש הוא, וע"ל לכתורה ללמדו ממה שמנחתה בחה קמצ שעורים.

ד) **ולאידך** גיסא אם עבר וטעה וקידש המנחה בכלי חרס כשהגיע הזמן ליתנו על כפיה, הרי אם נימא דהסדר מעכב בפרט זה, דאפשר כהתחלה בהקרבה לפני הזמן, בלש"ה פסול, אבל אם אין הדבר זה עלמו שקידשה בכלי חרס תחילה מעכב בסדר, הרי אפשר להשתע יתנו על ידיה בכלי חרס, ולא בכפיפה מצרית, לשע"ג שאין המנחה נפסלת בזה שהיתה בכלי אחר, מ"מ אין זה כשוד המנחה שהיתה בכפיפה מצרית אחר שכבר נתקדשה בקדוש"ג בכלי חרס, ובכה"ג לא תקנו חכמים ליתנו על כפיה בכלי מגונה דווקא, וש"ע. [ועיקר הדין שלש להקדיש בכלי חרס לפני נתינתו על כפיה, לא

נתפרש מקורו בכתוב, שהרי לא נזכר כלל בכתוב דין קידוש כלי, ועיין בזה עוד לק' סי' ל"ג אות ג'].

**ונראה** עוד לפי מש"כ המנחה אחר שנתן חותמו על ידיה, צריך לחזור וליתן על כפי' את העשרון האחר שיגיעו עתה במקומו של הראשון שנפסל, דלגלגלי מילתא השתא לאין זו מנחת הקנאות שמוקרב לסוטה זו. ובשלמא אם היתה נמינת המנחה נעשית אחר קידוש כלי שרת, היה אפשר לומר דנמינה זו אינה הלכה בפני הקרבת המנחה, אלא בהשקאת הסוטה, והרי נתקיים שפיר דין נמינת המנחה על ידיה, שנתנו על ידיה מנחת קנאות הקדושה בקדוש"ג, אבל כיון שנמינת המנחה נעשית לפני שנתקדשה בכלי שרת, הרי אם לא הוקרבה מנחה זו שנתנו על כפיה, י"ל דלא נתקיים כלל דין נמינת המנחה, שאין זו מנחה בשום לב. ואף לפי מה שנתבאר לעיל להקדישה בקדושת דמים בפיו, מ"מ אין זו מנחה ממש, ואף אם נטמאה ופדאה והקריב בדמיה אחרת, נמי י"ל דצריך לחזור וליתן על ידיה את המנחה המדשה, דדין נמינת המנחה הוא לעולם בחותם מנחה שמוקרב היא גופה לצפוף כמנחת קנאות שלה. ולהרמב"ם דס"ל דנמינת המנחה היתה בלא שום מעשה אחר בחותם שעה, אלא נותנו על ידי' ומרמה לה המים ונוטלו הימנה, הרי אם נשרפה המנחה אחר נמינתה יחזור ויתן וירמה חותם את המים, וימשיך בסדר ההשקאה, ואם כבר השקה חותם ואח"כ נשרפה, זה תלוי הדבר אם נמינת המנחה מעכבת בשתיה, דאם מעכבת הרי צריך לחזור שוב על כל הסדר, להשקיע ולכתוב ולמחוק, כדי שיהיו מים מהרים להשקותה. [מיהו נראה דמ"ל להשקיע שנית, וגם בנשפכו המים מספרית לשינו צריך לחזור ולהשקיע]. וכן לחותם שהמנחה על ידיה בכל זמן ההשקעה והכתיבה והמחיקה, הרי אם הנמינה מעכבת, והמנחה נטמאה או נשרפה, יצטרך לחזור על הסדר, וע"ע.

**ובדין** נתן שמן ולבונה כשהמנחה על כפיה, אם עובר, עיין לק' סי' י"ח אות ג'.

ז) **שם**. כדי ליגעה. תוס' ד"ה כדי כתבו שהרי היתה נתונה על ידה עד גמר כל הסדר, וכן הוא בין לסדר המשנה בין לסדר הפרשה, שהרי לסדר המשנה היא עושה הכל כשהמנחה על ידה, הבאת המים והעפר, נמינת העפר למים, והשקעה וכתיבה ומחיקה, ולסדר הפרשה אין זה שינוי אלא לענין נמינת העפר למים, שהיתה לפני נמינת המנחה על ידיה, אבל כל שאר הסדר, דהיינו השקעה וכתיבה ומחיקה, היה אחר נמינת המנחה על ידיה. ולתוס' עושה הכל כשהמנחה על ידיה ורק כשבא לקדשה בכלי לפני הקרבתה אז נוטלה מידיה, דהא בתר מחיקה והשקאה כתיב ולקח הכהן מיד האשה וכו' והניף וכו'. ולהכי הוא דשמעינן מינה דטעמא דקרא כדי ליגעה.

**ורש"י** י"ד ב' ד"ה משקה כתב ותע"פ שאתה מניחן חותה בידה. ונמצא דלרש"י גם בשעת השתיה היתה המנחה על ידיה, ורק אחר השתיה היה נוטל המנחה להקריבה, ואז מקדשה בכלי שרת, וכשמעות הכתוב דכתיב ומחה, והשקה, ולקח הכהן מיד האשה, וכ"כ גם בתוס' שלנו. ומנחם לפי זה תקשי מתני' דלק' כ"ג פ' דקתני ואלו שנמחותיהן נשרפות וקתני בהדייהו המומרת ויש חותה ושבעלה אינו רוצה להשקותה, והיינו בתר קידוש כלי, דקודם קידוש כלי מנחתה נפדית, ומבואר לאחר קידוש כלי עדיין לא שתתה, ויכולה לחזור בה ולומר איני שותה, וכן הבעל יכול לחזור בו, ולרש"י לא יתכן זה לחכמים דר"ש, דהא עדיין לא נתקדשה בכלי שהמנחה על ידיה בכפיפה מצרית עד אחר שתיה, ונצטרך לחמוק למנע נקט האי בצע לר"ש ולר"ע, דלדידהו פורע וונתן, ומשביע וכותב, ונוטל ממנה, ומקדש ומקריב ומוחק ומשקה, וכן לחכמים בשאירע הדבר ונטו וקידשו בכלי שרת לפני שתיה. [ועיין בזה עוד לקמן סימן ל"ג אות ח'].

**והרמב"ם** בפ"ג הל' י"ב כתב דנותן המנחה על ידיה אחר ההשבעה והכתיבה והמחיקה ופריעת הראש, ומיד מש"כ נוטלה מידיה לקדש בכלי, ומש"כ משקה ואח"כ מקריב. ונמצא להרמב"ם אין המנחה על ידיה אלא זמן כל שהוא, שאינו עושה שום דבר בגופו זמן פרט למה שמראה אותה את המים שהם בידי הכהן בשעה שפורע ראשה ונותן המנחה על כפיה. ולדעת הרמב"ם אגי גם זה צריך ללמדנו לכוונת הכתוב היא כדי ליגעה שתהא, שהרי לא נתפרש לן אות מה נתנוה אחר נתינה זו, ומ"ל דדי בזמן קלר ליגעה משהו, ואולי לא תהא. וכ"מ שם בתב לפרש בדברי הירושלמי שאמרו דמקרין ואח"כ מבזין, כלומר משביעין ואח"כ פורעין, דפשיטא לי' להירושלמי שאין מקום לומר דכל משך הסדר היה נותן המנחה על ידיה, וע"כ נתינת המנחה היתה סמוכה לקידוש כלי, אחר ההשבעה והכתיבה והמחיקה, וה"ה לפריעת הראש, דכתיבה בהאי קרא. ועיין במש"כ בזה לעיל סי' ט"ו אות ג' דהיה אפשר לפרש דמשמע ליה הכי להירושלמי מדכתיב ביה הכהן יהיו מי המרים המאררים דמשמע דהיינו כשכבר נמחקו הקללות לתוכן, אלא דלר"ש ע"כ כשנותן המנחה עדיין לא נמחקה המגילה, דהא לר"ש מוחקים אחר ההקרבה כמבואר י"ט ע'. ומנחם לדעת דבינו דנתינת המנחה היתה לשעה קלה, אלא שום מעשה אחר בחותה שעה, היה צריך לכתוב מיד האשה, והיה לו להשקות ואז לפרוע וליתן המנחה ולקח הכהן מיד האשה, ואילו רבינו כתב דמקדש בכלי ואח"כ משקה ואח"כ מקריב. ויש לפרש לדעת הרמב"ם דמה שאנו מפרשים הכתוב שלא כפשוטו בסדר הסוטה עיקרו בזה בב' דברים. ע', שאין המנחה נתינת על ידה בתוך כל הסדר, דדבר קשה הוא, אלא נתינת המנחה עתה בפ"ע הוא, וכמ"ש הכ"מ. ב', דפשיטא לן שהפריעה ונתינת המנחה הם בהקדמה לשתיה, שביאור הסוטה ויגיעתה עיקר קודם לשתיה, ולענין זה מוקמינן קרא כפשטיה להפריעה ונתינת המנחה קודמת, וממילא כיון דפשיטא לן שיש לקיים מקרא זה של ופרע וכו' ונתן וכו' קודם שתיה, ואלא בשעת מעשה אחר, מאחרינן ליה ככל המפשר עד סמוך לשתיה ממש, וזו פורעים ונותנים על כפיה ונוטלים ומניחים בכלי שרת, ומשקים ומקריבים. ולר"ש משביעים וכותבים ופורעים ונותנים על כפיה, ומקדשים ומקריבים ומוחקים ומשקים.

ח) **י"ד ב'**. קסבר משקה ואח"כ מקריב לפי משום מגילה הא לימחקה לה. לר"ש נוטל המנחה מידיה להקריבה לפני מחיקה, דין להרמב"ם אחרי ההקרבה, ולחכמים דפליגי אר"ש, וס"ל משקה ואח"כ מקריב, הרי בהכרח היתה המנחה על ידיה אחר מחיקה, להרמב"ם לא נתנוה אלא אחר מחיקה, ואף לתוס' שהיתה על ידיה גם קודם מחיקה, מ"מ כיון שלא היה נוטל מידיה מיד אחר מחיקה אלא מניחה בשעת שתיה, שמעינן דגם בזותה שעה בעינן ליגעה. ואף אם נפרש דעת תוס' אלא כרש"י, ושמא דשתיה היתה אחר קידוש כלי, נצטרך לומר דר"ש דייק להתורה חסה עליה מהא דמניחין את המנחה בידיה גם בשעת מחיקה, ורק אחר מחיקה נוטלים אותה, דמי משום מגילה אלא משום דהוא הוא למיגעין אותה, היה לן ליטול כשבאים למחוק. ומנחם לרש"י ניחא טפי, דמסתברא מילתא דמשום חסה מחיקת השם אין ליטול ממנה עד אחר המחיקה, שמא ברגע האחרון תודה, וע"כ דייק לה ר"ש מהא דהמנחה על ידיה גם בשעת שתיה, כמש"ת.

**שם**. קסבר וכו' תוס"ה מי. לעיל סי' י"ד אות ג' ביארנו לר"ש דס"ל מ' ע' דהא דאין משקין שתי סוטות כאחת הוא כדי שלא יהא לבה גס בחבירתה, פירוש יליף מינה להתורה חסה עליה, שהרי בשעת השקאה נמי בעינן שתודה, ולהכי הא לחמרינן דר"ש סבר לה כמאן דאמר משקה ואח"כ מקריב היינו לאפוקי מדר"ע דאיהו נמי אית ליה מקריב ואח"כ משקה לק' י"ט ב', ואיהו לא דריש טעמא דקרא לענין השקאת ב' סוטות, ולדידיה י"ל דבאמת לא חסה עליה תורה, ולא חסה תורה אלא למחיקת השם, ומ"ש תוס'

י״ל ב׳ ד״ה מי ממ״ד מקריב ומ״כ משקה מיהו מית ליה דמתיימין עליה שתשתה, היינו ר״ע ולע ר״ש. ובעיקר דברי תוס׳ בזה נתבאר לעיל סי׳ י״ח תוס ה׳ גבי הא דמתיימין שתשתה.

ו) **שם**. מוד״ה מביא. ולע ידענו למה שינה התנא הסדר ומה סדר התנא דווקא וכו׳. עיקר ההפרש בין סדר התנא לסדר המקרא הוא בנתינת הטעם למים, שזה נכתב בקרא לפני פריעת הרגש ונתינת המנחה על כפיה, ולילו במשנתנו היה עושה כן מיד בהעמדתה בשער נקנור. ולק׳ י״ז ב׳ ד״ה קודם כתבו תוס׳ לסדר הפרשה עיקר ולסדר המשנה תפילו למצוה בעלמא לע, ומשמע דמפרשי דמשום דכתיב ועשה לה הכהן ככל התורה, ממילא לסדר המקרא מעכב, ככל היכא דכתיב תוקה או תורה, וקבילע להו לתף בדיעבד מעכב הסדר כדלמילין אם לענין מגילת סוטה שכתבה קודם שתקבל עליה שבועה דפסולה משום שנמחר והשביע ומ״כ וכתב, מיהו היה מקום לומר דלווקע גבי כתיבת המגילה מעכב הסדר, משום דליכא טעמע בדבר לפרושי הכי כוונת הכתוב שהשבועה הנכתבת במגילה תהיה לווקע שבועה זו שכבר קבלה עותה הסוטה, אבל בשאר פרטי הסדר אין הדבר מעכב. ומ״מ לדעת תוס׳ התם לסדר המקרע עיקר, ולע סדר המשנה, יש לפרש להתנא לע תם כלל לנקוט סדר המלוה, שהסדר מבואר בכתוב, אלא נקט תנא כדרכו לשנות יחד עניינים הדומים זל״ז, וכיון שהיה לו להתחיל בהבאתה לב״ד ובשיום עליה, נקט כל הדברים הנעשים בה בעולה ולבזומה ולהפתידה וליגעה, ולהכי הזכיר פריעת הרגש מיידי דניווד שבהעמדה הרגשונה בשער נקנור בבגדים בזויים, [שזהו הדבר הרגשון גם לסדר הכתוב, שבהעמדה לשונה מבקש בשחורים ומסיר תכשיטיה], ואגב כן הזכיר כל עניני מדה כנגד מדה, ומיידי דהכי נקט להך דכפיפה מצרית שהיא לבזומה, וכן ענין יגיעתה בנתינה על כפיה. ואחר כך חזר התנא לרגש הסדר להכנת המים והמשיך בדיני כתיבת המגילה ומחיקתה שגם הוא מעשה עצמי שיהו עושה לותו בפשה, וכשגמר סדר המעשים במים ובמגילה חזר לפרטי השבעת הפשה, אף שהשבועה ולאי היתה קודם הכתיבה, כדלמילין לק׳, [וכבר עמד בזה המל״מ בפ״ג הל״ע דבפרט זה לע נסתפקו תוס׳ לסדר המשנה עיקר], ומ״כ מסיים דיני המנחה והמשקאה.

**והרמב״ם** בפ״ג לע סידר לע כסדר הכתוב ולע כסדר המשנה, שהשאת המים ונתינת העפר עליהם סדר הרמב״ם אחר השבועה והכתיבה, ואת פריעת הרגש ונתינת המנחה על ידיה סדר רבינו אחר המחיקה. ובמה שאיחר פריעת הרגש ונתינת המנחה לידיה, כבר נתבאר לעיל לות ד׳ בטעמו בזה, דהכי משמע בירושלמי דקאי קאמר דמקרין ומ״כ מבזין, והיינו לו משום שלע תהא המנחה על ידה כל הסדר, כמו שכתב הכ״מ, לו אפשר כדי שניד הכהן יהיו מי המרים שכבר נמחקו השבועות והאלות לתוכן. אבל במה שאיחר את הכנת המים והעפר אחר ההשבעה כבר תמה בזה התוי״ט במשנתנו, והמל״מ, דלע נתפרש טעמו, שהרי בכתוב ובמשנה נתבאר בזה קדם לשבועה וכתיבה. ואין לפרש דכיון שפריעת הרגש אחר הכתיבה כן גם הכנת המים שנכתבה בסמוך מלפניה, דמ״כ היה לו לרבינו לסדר הפריעה ונתינת המנחה לפני המחיקה, והרי עיקר חיוב הפריעה, לד׳ הטעמים שנתבארו, הוא כדי שיעשה כן אחר מחיקה וסמוך לקידוש כלי.

## יז

ע) **י״ד ב׳**. מאי ודיו וכו׳ מיבעי הגשת מנחה גופה וכו׳. רש״י פי׳ דיכוף הכלי שיהא נוגע סולת למזבח. ולריך לדחוק ולפרש דיעשה כן בכלי שלפניו מרוצעות ולע עגולות ויטה תותו מעט מאד שיגע רק כלשהו מגופה הקמע בדופן, ויזהר שלע

מעה"ק הל' י"ב הק' על דברי רש"י משמעתין דסוטה דמצוה דמקטירים כאחד, והרש"ם בסוטה ניין לדברי הגמרא דאי בעי הוי מקטיר בריעץ, ממנס זוה לא ימייצבו דברי רש"י שם, דודאי לכתחילה מקטיר שניהם כאחד, כמבואר בשמעתין, וגמרא מנחות פיירי לענין עיכוב, וא"כ כשפי' רש"י מהו ליקוט לבונה היה לו לומר דאחר קידוש קומץ בכלי היה מלקט הלבונה ונותנה על גביו. ושמע נקט רש"י הכי משום דאם בכלי שהיה בו הקומץ עמד יותר רחוק מן המזבח מאשר הכלי שבו השיריים והלבונה, הרי כשמלקט הלבונה ומוליכה אל הכלי שבו נמצא הקומץ, מרחיקה הוא מן המזבח בשומו זמן, ובשופן זה אפשר שלא תמצא לעבודה מה שמציא הלבונה מן הכלי הראשון אל הקומץ, דר"ל אית ליה זבחים ט"ו ב' דקבלו בפנים והוציאו לחוץ [ופירש"י ריחקו ממזבח, ולא לחוץ ממש קאמר] אין מחצבה פוסלת בו, ורש"י שם ד"ה אי פי' למסקנא ר"ש ות"ק לא פליגי, וכן פי' הר"פ בשטמ"ק שוה ה', [מיהו ברמב"ם פי"ג מפסוה"מ פסל גם בזה, ול"ע], ואפשר להכי נקט רש"י מילתא דפסיקא, שאם כבר הקטיר הקומץ ושומד להקטיר הלבונה בפ"ע הרי כל מעשה שעושה הוא בכלל קירובה למזבח, ומציד כהולכה. [ממנס מרן זללה"ה במזו"ש קדשים פ' קמץ סי' כ"ט סק"ל גילד דדווקא ליקוט עצמו הוי כהולכה, וכן הולכה בכלי למזבח, אבל לא הנחינה לכלי, עיי"ש].

ז) **ט"ו א'.** בכלי שרת מקטיר ליה. במנחות כ"ו ע' מוכח דלמכמיס דר"ש אם הקטיר קומץ שלא בכלי שרת פסולה, לגריך להעלותו על המזבח בכלי שרת, ונותנו מן הכלי על המיצים, ור"ש הוא דמכשיר שלא בכלי שרת. ולפי זה ניחא הא דלא גרס רש"י אלא בכלי שרת מקטיר ליה, דודאי קיי"ל דמקטירו בכלי שרת דווקא. וביומא ס"ז ב' ובפסחים כ"ה ב' גבי הקטרת אמורים במגים, דתנן נתנס במגים והקטירס, נמי הגיה רש"י קושיית הגמרא, ולא דהתס אין תובה להקטיר בכ"ש, דאמורים לא בעו כ"ש, מ"מ הכי אורמייהו. ועיין בתוס' שם. ובהא דמשמע מדברי תוס' דגם גבי מנחה אין כ"ש תובה בהקטרה, כבר תמה בזה מרן זללה"ה במזו"ש מנחות סי' כ"ג סק"ג משמעתין דמנחות כ"ו ע', ועיי"ש בדבריו זללה"ה.

## יח

ט) **ט"ו א'.** כל המנחות וכו' לא יהיס עליה שמן. מסתברא מילתא דאין עובר בלאו דשימת שמן ובלאו דנתינת לבונה אלא משעה שנתקדשה המנחה בכלי שרת, ויש בה קדוש"ג, אבל קודש קידוש כלי אינו עובר, שעדיין אין בה אלא קדושת פה, ובמנחות אין בקדושת פה כח יותר מקדו"ל גרידא, והרי היא כמעות שהוקדשו לדמי מנחת קנאות. ואף דבנותן בה שמן הרי הוא פוסלה גם קודש קידוש כלי, שלא תוכל עוד לקרב כמנחת קנאות, שהרי השמן נבלע בה, מ"מ אין זו נתינת שמן על מנחה אלא על דמי מנחה, ויוכל לפדותה ולהביא בדמיה אחרת. וכ"כ במנ"ח מצוה קכ"ה בשלחה דאין עובר אלא מקידוש כלי ואילך.

**ואבתי** היה מקום לומר דבמנחת קנאות אפשר שעובר גם קודש קידוש כלי, דבשעה שנותן המנחה על כפיה הרי עדיין לא נתקדשה המנחה בכלי, וכן הוא סדר המצוה, ולעיל סי' ט"ז אות ג' נתבאר דמסתברא מילתא לגריך להקדישה בפה לפני שנותן על כפיה, שלא תהיה אז תולין גרידא, ולהכי אפשר דבאומה שעה שנותן על כפיה, ונותנ בה דין מנחה, ככתוב ונתן על כפיה את מנחת הזכרון, נאסר עליו ליתן עליה לבונה ולשים בה שמן, ועיקר הלאו נכתב בכתוב עם הבאת המנחה לפני נתינתה על כפיה. מיהו נראה דכל שלא נתקדשה בכלי אינו עובר בלאו, אלא שאם נתן בה שמן לפני שנתן המנחה על כפיה ותו אינה ראויה עוד לשמש כמנחת קנאות הרי אינו יכול ליתנו על כפיה כמות שהיא, שהמת זו לא יקרב עוד כמנחתה, וכמנ"ח לעיל שם, דלף אם נימא שאין לריך לוזקא לקדשה בפה בקדו"ל לפני נתינתה על כפיה, מ"מ לריך שהמת זה עלמו יוקרב כמנחתה, ולהכי אם נתן בה שמן, או לבונה שהוקא שע"י לקטה, אף שיוכל לפדותה, מ"מ אין זו מנחתה, ואין מתקיים בה דין ונתן על כפיה. אבל בלבונה שאינה שהוקא יש להסתפק, דאף אם אינו עובר בלאו קודם קידוש כלי, ואף שיוכל ללקטה ותוכשר, [דגם אחר קידוש כלי תנן מנחות נ"ט ב' דילקטנה], מ"מ אפשר דכיון דבמנ"ח זה שים עליה לבונה אינו יכול לקמלה ולהקריבה, אין זו במנ"ח של מנחת קנאות, ובנתן על כפיה כשים בה לבונה לא קיים מלות נתינה, דמסתבר דכל דיני פסול של שמן ולבונה נוהגים גם בשעת נתינת המנחה על כפיה, אף ללענין הלאו נראה שאינו עובר עד קידוש כלי.

**והרמב"ם** פ"ג הל' י"ב י"ג כ' ומ"כ מביא עשרון קמח שעורים משל בעל ונותנו בכפיפה מלרית וכו' ונותנו על ידיה וכו' ומ"כ לוקח המנחה מן הכפיפה ונותנה לכלי שרת ואינו נותן עליה שמן ולא לבונה ואם נתן לוקה וכו'. ומסדר דברי רבינו משמע דאינו עובר בלאו עד קידוש כלי, ממנס לענין לבונה שהיתה בכלי בשעת נתינת המנחה על כפיה אין להוכיח מזה, דרבינו לא הזכיר דין שאינו מבואר בגמרא, ואפשר דגם בחופן זה לא קיים דין נתינה על כפיה, וכמנ"ת.

י) **שם.** תניא אר"ש בדין הוא שתהא מנחת חוטא וכו'. תוד"ה טעונה. לענין מנחת חוטא ניחא טפי הא דאמר ר"ש דבדין הוא שתהא טעונה שמן ולבונה, שאמן ולבונה הוא מגוף המנחה בכל מנחת יחיד הנקמלת, ומנמ"ע שהמורה פטרה במיוחד את החוטא, וגם בלא ענין טעמי דקרבי אית לן לאקשויי אמאי נפטר דווקא החוטא ממה שנתחייבה בו כל מנחה. אבל לענין נסכים בחטאת קשיא להו לתוס' מה ענין לומר בדין הוא שתהא טעונה, והרי נסכים מידוש מיומד הוא לחייב הנודר להוסיף דורון על דורונו, שיעת הדורון מוסלם בכל המינים הקרבים, וחטאת קרבן אחר הוא ואין בה מקום לתמוה על שלא נתחייבה נסכים טפי מבכור ומעשר, ועלה קאמני תוס' דר"ש קשיא ליה דמ"מ היה לו לחוטא להיות נענש שלא יביא פחות מן הנודר בבצ, אבל בבכור ובמעשר בהמת שלא יביא פחות מן הנודר בבצ, אבל בבכור ובמעשר בהמת אין תימא שלא נתחייב בנסכים.

ג) **שם.** שלא יהא חוטא נשכר. תוס' במנחות ו' ב' ד"ה שלא הק' ללענין נסכים אינו נשכר, דבבצ בלא נסכים אינו בסלע, כדמוכח בבכורות י' ב', ובבצ עם נסכים נמי בסלע כדתנינן מנחות ק"ו ב', וכתבו דלאו פירכא היא. ובצ"ק שם כ' דהיינו משום דמדאו' בחטאת בת דנקא נמי יולא, ובסלע הוא למעה מן המוסבר, כמ"ש תוס' שם ק"ו ב' ד"ה כבצ. מיהו רש"י שם ד"ה יביא כתב כך נתפרש דינו בתורה שבע"פ, ומשמע דהלמ"מ הוא, ממנס גם לרש"י מדאו' יולא בפחות, דדווקא בתפרש שור בתנה והביא שנים בתנה לפי' תנה תסר דינר תניון התם דאינו יולא דיעבד, אבל בנדר תסר יולא גם בפחות תס עבר והביא. ובעיקר הדבר אין כאן קושיא, דכל השיעורים הם למטה, שלא יפחות, אבל אם לא תלא בסלע תביא ביותר, ואף בחסר שבכסף שקלים כך הוא, ונמצא החוטא נשכר אם הכבצים ביוקר.

## יט

### בענין גרש סלת וקמח

י) **ט"ו א'.** וחלה גרש וכו', וחלה קמח. גרש בשעורים היינו סולת בחיטין, כמ"ש רש"י בחתני' י"ד ע' ד"ה גרש,

וכ״ה בתנחומא ס״ו פ׳ בראש״י ד״ה גרוסות. וכן מבואר ברמב״ם פ״ז מהל׳ תמידין ומוספין הל׳ י״ב, שכינה את עשרון העומר בשם סולת השעורים. והשתא אית לן לברורי מהו סלת וגרש ומהו קמח. וגבי עומר תנן שם ס״ו פ׳ נתנוהו לריחיים של גרוסות. ופירש״י דריחיים אלו טוחנין גס, כלומר שהם שוברות החטה לחתיכות קטנות, שאם יטחנו הכל עם הקליפה לשבך קמחי, תעבור הקליפה עם הסלת בנפה, כלשון רש״י שם, ולהכי מפרידין תחה ע״י הגריסה. וקליפה זו דבוקה היא לפנים החטה, ובישהא פ״ק להפרידה, ולהכי הוה שלותתין החטים לסולת, דמלבד מה שהמים מנקים, הרי הם גם מרככים הקליפה ויוצאת היא בכתישה בנכתשת. ובעומר שאין לותתין תחה נמי יוצאת הקליפה שפיר ע״י קלייתו לקיים בו מצוות קלי, שגם ע״י קליה נפרד החיצון כרחוי. וטחינה זו בגרוסות, או בנכתשת, הכרחית היא לסלת, וכמ״ש רש״י בתוספות ק״ב פ׳ ובשבת ע״ד ב׳ וע״ו ב׳ ועוד, דכשלותתין החטים לסלת כותשים תחה בנכתשת, הלע שהיא נלרכת גם לסתם נקי שאין בו סובין, וכמו שיתבאר.

**אמנם** טחינה זו המפשרת להפריד הקליפה מן הפנים עדיין לא תתן לנו את הסולת תף לאחר שינפו הקליפות הגסות, דהא תנן שם פ״ה פ׳ כיצד בודק, הגזבר נותן ידו לתוכה, ואם עלה בה [בידו] שבק פסולה עד שיניפנה, ומבואר לשבק קמחי פוסל בסלת, וכמ״ש הרמב״ם פ״ו מהל׳ מיאורי מצה הי״ח דכל סלת שנשאר בה קמח פסול, וטעמא למילתא דסלת היינו החלק הפנימי של החטה וחלק זה הוא היותר מזק, ויותר משובח ולבן, וטחינה בריחיים של גרוסות אין חלק זה נוטן לשבך כקמח, אלא הוא נשאר בגורת גרגירים קטנים, כקרטין דקין, ולהפריד סלת זו מן הקמח משמשת הנפה שמכרה בתחני׳ לשבות פ״ה מט״ו, גבי ד׳ מדות ביוצאים לפני מכמים, נפה שמוליה את הקמח וקולטת את הסולת, שהסולת כשהיא נפרדת מן הקמח הגרוע הרי היא גדולה ממנו, שהיא כקרטין דקין. וכן מבואר לק׳ מ״ח ב׳ מתי נופת צופים אמר רב סולת שנפה ע״ג נפה ודומה לעיסה שילושה בדבש ושמן, לסולת משובחת ועלה ביותר נשארת בנפה כמין עיסה שילושה בדבש ושמן. והיינו דתניא בברייתא מנחות פ״ה פ׳ רר׳ נתן אומר גזבר סך ידו שמן ונותן ידו לתוכה, [לתוך הסולת שמלא שיש בה עדיין לשבך קמח], עד שמעלה כל שבקה, כלומר שהשבך נשפג בשמן, והגרגרים נשארים נקיים משבך. ולהכי הוצרכו לשני מיני נפות לעשיית הסולת, כדתניא שם ע״ו ב׳, בדקה בנסה בדקה בנסה, ובמוספתא שהביאו תוס׳ שם נתבאר להדיא, דקה לקלוט הסלת גסה לקלוט סובין. ובתופן הניפוי נתלקו שם ת״ק ורשב״ג. ולרש״י דעת ת״ק דהיו רק ב׳ נפות, דקה וגסה, והיו חוזרים ומנפים בכ״ג. ולרשב״ג משמע בדברי רש״י דעליונה בלבד מספיקה לקלוט כל הסובין. והנפות הולכות וקטנות להסלים הולאת הקמח, ואפשר דכל שהנקבים קטנים נשבעים הקרטים היטב בדפנות הנקב, ונושר מהם הקמח הדק, וכן יש לפרש גם בדברי הרגמ״ה שם. ובפיה״מ נמי כתב הרמב״ם שם דכל אחת דקה מחבירתה [ומ״ש ולא יפסוק מלנפות אותו הקמח, קרא קמח לכל טחינת הגרוסות כלשבך]. וברש״י כת״י פ׳ דגם לת״ק היו י״ג נפות, ולא ב׳ בלבד, אלא שמחליפים היו לקלוט סובין ומחליפים לקלוט סלת מן הקמח, והגסות הקולטות הסובין הולכות ודקות לקלוט כל חלקי הסובין, והדקות המפרישות הקמח וקולטות הסולת, הולכות וגסות להפריש קמח יותר עבה על שיבולו את הקרטין המתחילים להיות סלת, וכ׳ דרשב״ג לא פליג את״ק, אלא לפרושי אחת. ודה״ה י״ג נפות, שנדפס אחר ההוספה מנוסחת מהר״פ, הוא פי׳ לדברי רשב״ג. ולרש״י כת״י מתחיל לנפות בתחתונה, ולרש״י שבפנים מתחיל בעליונה. ועל מ״ש רש״י כת״י דרשב״ג לא פליג את״ק, עלה הוא דקאי קושית הר״ש בשטמ״ק, ובדברי הר״ש צריך לפרש כדעת רש״י שבפנים, ומ״ש ונופל הקמח מזו לזו ר״ל לכל טחינת הגרוסות קאי השתא קאי שבשבך הקמח, עד שייפרד הלבן הקמחי מן קורטי הסולת. ועיין עוד שם ע״ו ב׳ עשרון מובחר לא תאי בלא טירחא אלא מלא סאין, וברש״י שם.

**נמצא** לסלת וגרש עניני תחיכות דקות וקטנות של פנים החטה או השעורה, שהוא המשובח והחזק, ואפשר שעל שם קורטין אלו נקראת הסלת בשם זה, ואלא היינו דבר שבור לתחיכות קטנות, וכדאיתא שבת ע״ד ב׳ האי מאן דסלית סילתי מייב משום טוחן, ופירש״י עניס דקיס להבעיר האש, [מיהו בערוך כתב ב׳ פירושים, פי׳ קמח במנפץ מן הדקל לבך נקי, וכתב לפירוש זה הוא שעינו כסלת], וגם גרש עניני שבירה לתחיכות קטנות. ואף להסלת נכתשת בתכתשת, או בריחיים של גרוסות, מ״מ בתיאה זו אינה מיותדת לסלת דווקא, שהרי גם קמח רגיל ממולע, שאין בו מן הקליפה לך יש בו כל הפנים, הסלת עם הבבך, נמי צריך לעשותו ע״י בתיאה, דאל״כ לא תפרד הקליפה מן הפנים, וכמו שיתבאר, ומ״מ לפשר דגרש וסלת על שם הטחינה השוברת הם נקראים, ואלו דווקא על שם הקרטין, שהקרטין סופס לטחינה חוזרת, כמבואר בסמוך.

ג) **ורש״י** שם ד״ה בדקה הוסיף למחזיק וטוחנין הקרטין הגרוסות [כל״ל, וכ״ה בשטמ״ק] והויין סולת, כלומר להסולת בעצב שבו היתה משמשת לחפיה לא היתה קרטין, שאין הקרטין גילוסים כרחוי, אלא היו טוחנין חותן שוב, וטחינת קרטי הסלת היא המשובח שבחטה, וכן טחינת קרטי הגרש היא המשובח שבשעורים. וכן מבואר ברש״י כתובות ק״ג פ׳ ד״ה קמח, דמחזיר מה שנפה לריחיים, ומה שנפה היינו הסולת, [והנדפס פסולת הוא ט״ס כמ״ש הרש״ם דכן הוא בע״י], ורש״י שם גיאר כל דבר מהמזכרים בברייתא, סובין ומורסן וקמח וקיבוריין, וסלת לא גיאר בדיבור בפ״ע, אלא בדיבור זה שגיאר מהו קמח גיאר גם מהו סולת, דהיינו מה שהנפה קולטת מן הקמח היולא ממנה, ומחזיר מה שנפה לריחיים, כלומר חוזר וטוחן קורטי הסלת.

**והא** דתנן פ״ה פ׳ דגזבר מכנים ידו לבדוק אם יש בה לבבן, ובברייתא אם אית ליה לר׳ נתן דבך ידו שמן ומוליא לבבה, וע״כ בודק קרטי הסולת, לאו למימרא דהסולת המשמשת למנחות היתה בעצב של קורטין, אלא דהמפפק את הסלתות צריך להניח הסלת לגזבר לבדקה אם ניפה חותה כרחוי מן הקמח, והמפפק היה חוזר וטוחן הקורטין לאחר בדיקת הגזבר, אבל אלס שהניח בעצמו סלת למנחתו, יכול להניחה כשהיא כבר טחונה ואינו צריך ליתן גרוסות לכהן לבדקם מקמח, אלא נאמן הוא שהכין את הסלת כרחוי.

ד) **ובכתובות** ק״ב פ׳ אימא מניח אמר ר׳ יוסי סאה סאה סלת, סאה סאה סובין, סאה מורסן וסאה קיבוריין. ונמצא דסלת היתה אחד מחמש מן החטה. ויש לפרש דבחטים תדשות מיירי, כדתנן מנחות ע״ו ב׳ דשתי הלחם בחות ב׳ עשרונים מג׳ סאין, וג׳ סאין היינו חיפה [כדתנן שם ר״פ התודה], ונמצא ב׳ עשרוני חיפה בחים מחיפה, והיינו חמישית. והתם בחדשות מיירי, דשתי הלחם בחות מן החדשות, ומהאי טעמא הוא דלימטריך ג׳ סאין לב׳ עשרונים, דבלא״ה לא תאי עשרון מובחר, כדמפרשינן שם בגמרא. אבל בישנות, כבשתי הלחם, סגי בעשרון לסאה, כלומר בעשירית חיפה מסלית חיפה והוא מעט פחות מחלק שלישי בחטה. [ובחטים המצויות בימינו שמעתי שבקובי חפשר להוציא עד כשמונה עשר אחוזים למאה סלת, וברגיל מוליאים פחות. ודרכם להשתמש רק בחנים עד שלא אחוזים לסלת נקיה הנמכרת בשוק בעורת קורטי סלת. והשתא נוטן עם יתר פנים החטה, לשפר טיבי הקמחים לסוגיהם]. ושאר החטה, שהיינו סולת, היה מתחלק ביהודה לב׳ חלקים שוים, חלק קמח ב׳ סאין, סאה קמח וסאה קיבוריין, וחלק פסולת ב׳ סאין, סאה סובין וסאה מורסן.

**וסובין** ומורסן לפי זה הם ב׳ סוגים שונים מן הפסולת, ושניהם כאחד היו נפרדים מן פנים החטה בכתיבת החטים במכתשת הכותשת לפלת, שהרי משמע דכל ממשת הפלין שביהודה היו נעשים מפלר הטחינה לפלת, אלא שהפסולת היה בה דק יותר וגס יותר, וזה כתבו מחרונים ז״ל דנמלקו רש״י והרמב״ם מה הוא הדק ומה הוא הגס, וכמו שיתבאר בסמוך בס״ד. ואמנם מתוספתא שהביאו תוס׳ מנחות שם גסה קולטת סובין משמע דהסובין הוא שם כללי לפסולת החטה אלא דכשאנו באים לחלק בין הדק והגס שבפסולת זה, אפשר שהדק קרוי בשם הכללי של פסולת החטה ואפשר שלגס נמיחד שם זה. ושני חלקים אלו, דק וגס, הנוגרים שניהם כאחד גם בטחינת גרוסות, לא זכינו לעמוד עליהם שם הם בחים משני שכבות או חלקים שונים שבקליפה, או שבעיקר עניש כולם מן הקליפה על כל גווניה, ורק בטחינה נגרס חילוק זה, שחלק מן הקליפה נפרס כאילו בשלמותה, על ידי הכתיתה, וזהו הגס, וחלק נשבר ונכתש לקטעים דקים יותר.

ד) **ורש״י** בכמובות שם כתב דסובין הוא מה שהכתשת מוציאה כשלותמין חטים לפלת וכותשין אותם, ומורסן הוא סובין היוצאים בחחרונה. ומבואר דסובין הם הקליפות היוצאות בהכתשת כמעט בשלמותם ומורסן יוצאים בחחרונה, כלומר דבניפוי מן הפסולת נפרשים החלקים הדקים בסוף, או דבכתיתה כשאין נפרס חלק דק מהקליפה חוזרים וכותשים להוציאו. וכ״כ רש״י גם בשבת ע״ו ב׳ דסובין הוא הקליפה העשרת בשעת כתיתה, ועל מורסן כתב דהוא הנשאר בנפה. וכן הם דברי רש״י ב״ק ל״ט ב׳ שכ׳ דסובין גסין ממורסן [כמו שניין הבית אפרים או״ח מסי׳ ל״ח], וכ״כ ברגמ״ה ב״ב ל״ג ב׳, שכ׳ דסובין זהו חומו קליפה שמקלפת מעל החיטין, מורסן זהו מורסן הדק, ואפשר דל״ל זהו סובין הדק. והר״ם סירילייו בתרומות פרק י״ל מ״ה הביא דברי רש״י בכתובות וכתב דמשמע דלרש״י סובין גרועין ממורסן [ולהאמור מפורש כן ברש״י ב״ק] והק׳ עליו דבמתני׳ דתרומות שם משמע דמורסן גרוע, דגבי מורסן תנן דמחתר לזרים, ולא מפלגינן בין חדשות לישנות, ואילו גבי סובין תנן דחדשות אסורות, אי משום שהם עשמם רמויים עוד למאכל אדם, או משום שבטחינה נשאר עליהם קמח מפנים החטה [כפי׳ הרע״ב, וכ״ה בשנו״ט]. וכתב הר״ם סירילייו דע״כ גרסה כפי׳ הר׳ מאיר דמורסן הוא הקליפה הגסה היוצאת קודם טחינה, ולא תשיבא חוכל, אבל בסובין שהוא לאחר טחינה יש חילוק בין חטים חדשות לישנות, [ובמלחמת שלמה כתב בלשון הר״ם סירילייו]. ובדברי הר׳ מאיר אפשר שיתבאר לשון רש״י בשבת שכתב דמורסן הוא הנשאר בנפה, וכן לשון רש״י בכתובות דמורסן הוא הסובין היוצאים בחחרונה. [אלא שהר׳ מאיר קורא סובין למה שקורא רש״י מורסן], דחלק מן הקליפה יוצא מיד בנפה לראשונה הגסה, או שהוא אלא נשאר במכתשת, וכשעושין אלת ומנפים היטב בנפה, אפשר שכל הקליפה נפרשת בנפה הגסה, בין הסובין שבה בין המורסן שבה. אבל כשאין מנפים לאלת, ורוצים לעשות קמח רגיל, שאינו ממנס אלת, אבל הוא מעוקה היטב מכל חלקי הקליפה, כותשים תחילה ואח״כ טוחנין, וטוחנים יחד האלת עם הקמח והקיבורית, ומנפין מהם את שיירי הקליפה, שהיא דקה יותר, ויוצאה בנפה החחרונה אחר הטחינה. והיינו סובין העולים בחחרונה, לרש״י כחובות, ולהכי קרי להו רש״י בשבת הנשאר בנפה. ומיהו אפשר דגם שניהם בשבת שם, ספ״ו, הביא פירש״י וכתב להרמב״ם מפרש מיפכא לסובין דק ממורסן. ובחרומות פי״ל שם ובחלה פ״ב מ״ו הזכיר הרע״ב רק כפי׳ הרמב״ם, ובמוי״ט שם ניין לדברי הרע״ב בשבת, שהביא דברי הא״ר בסימן תנ״ד, שדקדק להווקל בשבת שהזכיר הרע״ב דברי רש״י, ולרש״י ניחא טפי מתני׳ דשבת שהוזכרו סובין תחילה לענין שאינן מעטרפין, אלמא במורסן רבותא טפי שאינו מעטרף, אבל בחלה שהוזכרו סובין תחילה לענין לירוף לחלה, משמע מיפכא דבמורסן רבותא טפי שיעטרף, וכן בתרומות משמע דמורסן גרוע [כמ״ש הר״ם סירילייו]. מיהו עיקר דיוק הרע״ב מלשון הרמב״ם שם ים בו מקום עיון, ובחלה פ״ב מ״ו כתב הרמב״ם דסובין ידוע ומורסן העולה מן הסובין, ומשמע מזה דמורסן דק מסובין, וכרש״י, ול״ע. ובביח אפרים שם ניין לדברי הרשב״ם בב״ב ל״ט ב׳ דמשמע דמפרש היפך מדברי רש״י. ועיין עוד בדברי אחרונים ז״ל בחו״ח שם, בקושיית הא״י על הא״ח, ובמ״ש בע״ר ובמחנה״ם לייטב, ובביח אפרים שם. ועיין בפירש״י חולין פ״ח ב׳ ד״ה סובין, שפי׳ שם מיפכא, סובין שהנפה קולטת, מורסן קליפה היוצאת כשכותשין במכתשת.

ה) **ובשבת** שם רמינן למתניתי אהדדי, לענין חלה הסובין והמורסן מעטרפין לה׳ רבעים, ולענין שבת אין מעטרפין לגרוגרת, ומשני אביי שכן עני אוכל פתו בעיסה גלוסה, ובירושלמי חלה אמרינן דדרך עיסה שנו כאן, כלומר להעני טוחן כל החטה בקליפה הגסה, אלא שום למיתה וכתיבה, וטוחן בטחינה דקה את הכל, והקליפה נוחנת לקמח, וכמו שאנו עושים היום בחטים מצות, שאין עושים בהם שום למיתה או כתיבה או קלוף אחר הדישה, אלא בוררים החטים וטוחנים. ולהכי לף שמעורב בקמח חלק שבמקורו לא היה ראוי למאכל אדם הר״ז דרך עיסת עני, ויש זה שיעור עירוסיכם לדרך עיסתו של עני, אבל לענין שבת בעינן שעור חשוב של אוכל, ואין העני גדי שבת אלא כמצניע, ולשאר אדם משערינן בלא מיני פסולת הקליפה, לא המורסן ולא הסובין. ואמנם צריך לפרש דגם לשאר אדם אין משערין בפלת דווקא, שהרי סתם אדם אין אוכלים את מלא נקיה, ורק עשירים כמרחת את פיותם אכלו ממידע, כמו שביקשה היא מן השליח אחילה, אייתי לי ממידע, גיטין נ״ו ע׳, אבל סתם בני״ע אוכלין את רגילה נקיה, להיינו חיורתא שבקשה מרחץ כשלא היה ממידע, וזו נעשית ע״י לחיתת החטה וכתיתה לקלף הקליפה, ומנפים ממנה גם הפסולת הדקה, וע״י כך מפלקין הסובין והמורסן, אבל הפנים נטחן כולו, אין הפלת אין הקמח אין הקיבר. [מיהו אפשר דחיורתא היינו פלת קיבר, ועם הקיבר הוא את סתם, וגושקרא דגרע טפי שפי׳ רש״י את קיבר אפשר דהיינו את מקיבר לבד, או ע״פ מקיבר ומקמח שנטל מהם הסולת]. ולפי זה נמצאו שלשה עניים עיקריים בקמח, פלת נקיה למנחות [ולממידע], קמח סתם [חיורתא], ואף לא כ״כ חיורתא, לפי טיב הקמח], שיש בו קרוב לכל הפנים אך לא הקליפה, לא במורסן ולא בסובין, וזו פתם של סתם בני״ע. וכן בשבת ע״ד ב׳ דמרינן שכן עני אוכל פתו פלת שלא כתיתה. ופירש״י דכתיתה היינו בתכתשת להסיר קליפתן, ומבואר דשאר בני״ע שאינם עניים עושים כתיתה ומסיריס הקליפה, אלא שאת פנים החטה טוחנים שאר בני״ע לקמח רגיל המעורב מכל סוגי פנים החטים, ולא מפלת בלבד, דרק עשירים אוכלים ממידע, וכמבני״ת. והסוג השלישי הוא קמח של עיסה גלוסה שאינו מעטרף, אבל בחלה שהוזכרו סובין תחילה לענין לירוף לחלה, משמע מיפכא דבמורסן רבותא טפי שיעטרף, וכן בתרומות משמע דמורסן גרוע [כמ״ש הר״ם סירילייו]. מיהו עיקר דיוק הרע״ב מלשון הרמב״ם שם ים בו מקום עיון, ובחלה פ״ב מ״ו כתב הרמב״ם דסובין ידוע ומורסן העולה מן הסובין, ומשמע מזה דמורסן דק מסובין, וכרש״י, ול״ע. ובביח אפרים שם ניין לדברי הרשב״ם בב״ב ל״ט ב׳ דמשמע דמפרש היפך מדברי רש״י. ועיין עוד בדברי אחרונים ז״ל בחו״ח שם, בקושיית הא״י על הא״ח, ובמ״ש בע״ר ובמחנה״ם לייטב, ובביח אפרים שם. ועיין בפירש״י חולין פ״ח ב׳ ד״ה סובין, שפי׳ שם מיפכא, סובין שהנפה קולטת, מורסן קליפה היוצאת כשכותשין במכתשת.

ו) **ובב״ק** ל״ט ב׳, וב״ב ל״ג ב׳, תניא המולין חטים לטחון ולא ליתתן ועשאן סובין או מורסן וכו׳ חייב מפני שהוא כנושא שכר. ורש״י פי׳ שעליו לנותתן במיס וכותשן במכתשת להסיר קליפה המיונה כדי שתהיה פלת נקיה, וי״ל דווקא פלת ממש קאמר, אלא כדי שיהיה קמח נקי, כלומר שיסיר הקליפה אחר לחיתה וכתיתה, ואז יטחון הפנים כולו לקמח נקי בלא סובין ומורסן, כדרך סתם בני״ע, ולאו בעשיר האוכל ממידע של פלת עסקינן, אלא בעשיית קמח לחיורתא והיינו דקאמי קמח המולין חטים לטחון, ולא קאמי לעשות פלת, דבסתם טחינה נמי לותתין וכותשין, אלא שאין פלת, וכמבני״ת. ומה שאמרו ועשאן סובין או מורסן היינו שעירב בקמח את המורסן ולא את הסובין או הסובין ולא את המורסן, או שניהם יחד, ולרש״י דסובין הוא הגס יותר, יש לפרש דעשאן סובין היינו שערב כל הקליפה, הגסה ודקה, או חפי׳

עצמן מורסן, שהפריש הגם ועירב רק הדק, נמי מייב. אבל להמפרשים ליפכא מתפרש עצמן סודין שעירב רק הדק, ואע"ל שאם עצמן מורסן, ועירב גם את הגם, ודאי מייב, וזו ואע"ל זו קתני.

ז) **ובפת** סודין ומורסן, הנעשית מן החיטה הטחונה כולה בקליפתה, בקמח המלוי שלנו, הרי כשניפו את הקמח אחר טחינתו דק, ברימים הגדולות, עדיין תקלוט הנפה פסולת. והיא החלק מן הקליפה שלא נטחן היטב לאבק עם הקמח, והוא יאחר בנפה, דודאי הוא שחלק מסויס מן הקליפה יאחר בפסולת הניתנת לבדור מן הקמח. ולהכי צריך לפרש מ"ש רש"י מנחות ס"ו ע' א' שאם יטחנו דק תעבור כל הקליפה בנפה עם הסלת, דהיינו רוב הקליפה, או שאם יטחנו שלא ברימים של גרוסות, אלא בדקה כזו שעושה גם מן הקליפה קרטין דקין, הרי ממנם מופרד כל הקליפה מן האבק הקמחי, אבל שברי הקליפה והסלת יעברו יחד בנפה הגסה, ויקשה לברר קורטי הסלת מקורטי הקליפה, אבל בטוחן דק דק את כל החטה בקליפתה מודה רש"י דחלק מן הקליפה יפרד. ולרש"י דס"ל דהשברים הדקים של הקליפה הם הקרויין מורסן, הרי מה שיעלה השתא בנפה יקרע מורסן. ואפשר שגם לזה כוון רש"י במה שפירש בשבת שם דמורסן הוא הנשאר בנפה, כלומר הנשאר אחר הניפוי שמנפים הקמח שנטחן מן החטה עם הסודין. והיה מקום לפרש כן גם דברי הרמב"ם בפי"ג מהל' תרומות הל"ה, מרקד לאכול ומשליך המורסן, [ובמרקד, פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה, כדלמרינן שבת קל"ח ע'], ולפי זה גם דעת הרמב"ם למורסן הוא הדק, וכדמשמע בדבריו בחלה, דמורסן הוא העולה מן הסודין, אבל לדברי הרע"ב ותחרוצים ז"ל, שנקטו להרמב"ם מורסן הוא הגם, ל"ל דמרקד ומשליך המורסן היינו בטוחן בגרוסות, ומשליך את המורסן תחילה, ע"י הנפה היותר גסה, והוא שמותר להשליכו בתרומה בכל עניין, והסודין הדקין תלוי דיעם אם מדשות הם או ישנות.

ח) **ובחלה** אם תנן ניטל מורסן מתוכן וחזר לתוכן אינו מצטרף. ובירושלמי [הביאו הר"ש אם] פירשו דרך עיסה שנו כאן מכיון שניטל מורסן מתוכן וחזר אין זו דרך עיסה. כלומר דכיון שאין דרך להוציא ולהחזיר הרי אחר שילש אינו דניס תוכו כשרות דעלמא, כפסולת גדילת שעירבוה בקמח ואינה מצטרפת לשיעור ה' רביעים קמח. ועיין לפרש דה"ק שניטלו הסודין מתוכן וחזרו, וכן מבואר בש"ך יו"ד סימן שכ"ד סק"ל. וכן כ' בחק יעקב או"ח סימן תנ"ד סק"ב. והא דנקטא ממני' מורסן, אפשר דבסודין של מדשות שרויין למדש, או שעיין דבוק בהם קמח, מצטרפות אף אחר שניטלו, ולהכי לא תנא אלא מילתא דפסיקא, דמורסן לעולם אינו מצטרף בניטל וחזר. ולרש"י דסודין גסים ממורסן בל"ה ניחא דנקט מורסן לרבותא, דאף שהוא דק יותר, מ"מ בניטל וחזר אינו מצטרף. ועוד אפשר לדרש"י דהמורסן הוא הדק, הרי מיירי בסתמא דמילתא שטחן הטני את כל החטה, ופעמים שגם הוא מנפה אותה, ואז אין נשאר בנפה אלא מורסן, ופעמים שהוא נמלך ומחזירו לקמח, וקמ"ל דאינו מצטרף, אף שהוא דק. ולהחולקים על רש"י וסוברין דמורסן הוא הגם ל"ל דנקט ליה תנא דסודין דיכא מדשות, ולא פסיקא ליה, וכמש"ת.

ט) **והשתא** לענין עשרון קמח שעורים דמנחת קנאות, שבו לבדו צוותה תורה להביא קמח, אית לן לספוקי מהו קמח זה, לענין מצוה לכתחילה, ולענין עכובא. לאפשר דהמכוון לכל השעורה כולה כשהיא טחונה עם הקליפה בטחינה דקה, וכקמחו של עני שאוכל פתו בלא כאיסה, ואף דע"י כך נמצא שמעורב בקמח חלק שאינו ראוי לאוכל אדם, מ"מ כיון שכך דרך עניים, הר"ז בכלל שם קמח, ולפי זה גם לא יצטרך לנפות הקמח להוציא מורסנו הדק, שהכל כמות שהוא קרוי קמח, וכן אוכל העני בלא שום ניפוי, אבל בניטל המורסן וחזר לתוכו נראה לפסול הוא, ואף לדעניין כזית מצה נחלקו בזה תחרוצים ז"ל בחו"מ שם, מ"מ הכא לעשור עשרון מציב כעירב בו גרוסות מעלמא, כלעניין חלה. אבל בהפרישם הסודין והמורסן, ולא החזירם, אינו פסול אף אם אנו מפרשים לכתחילה בעניין שעורים שנטחנו בקליפתם, דמ"מ כיון שאין זה גרש, כשר ליעבד אף כשהוליאם.

**מיהו** אפשר דקמח של טחינה שלא נפרש בה הסודין והמורסן, פסול הוא לעשרון של מנחת קנאות, דקמח שאם היינו קמח של כל בר"ח, שאינו כולל פסולת שאינה רחויה מצד עצמה למאכל אדם, ואם שאחרה תורה קמח היינו לאפוקי גרש שלא ולא לאפוקי קמח נקי העשוי מכל חלקי פנים השעורה, וכך היא המצוה, לקלף השעורים, ע"י כשיאה או טחינה בגרוסות, ולהוליא המורסן והסודין, ולטחון שוב כאחד את כל הפנים בלא ניפוי כדקה להפריד הגרש מן הסודין, ואז נעשה הכל קמח.

**ורש"י** במתני' כתב דקמח הכל מעורב כמו שנטחן, ולשון זה עיינו לבאר שלא יפו בנפה אחר הטחינה, ואף דיש מקום לפרש דכותשים לקלף ומוליאים הקליפה, ועל הוצאה זו לא קאי רש"י אלא על הטחינה שאח"כ, שטוחנים שוב הכל דק, קמח וגרש, ואין מנפים הקמח מן קורטי הגרש, מיהו ייהטע לישנא דרש"י משמע דטוחנים ברימים רגילות ואין מנפים כלל, גם לא ניפוי לשון בנפה אחר הגריסה, ולפי זה צריך להשאיר הכל בקמח, אפילו חלקי הקליפה שלא נטחנו כ"כ, ויוכלו לנאת בנפה.

**ועדיין** יש להסתפק בעיקר דין קמח במנחת קנאות, דאפשר דאינו מעכב, דאף שמצוותו קמח, עם המורסן, או בלעדיו, מ"מ בעבר ועשה גרש הרי לא הניח מין אחר ממנו, ולא אמרה תורה קמח אלא למצוה, או לפטרו מעשיית גרש, וממילא יצית קמח, שלא יטרח טורח מרובה לעשות גרש שעורים, אבל כשהניח גרש הרי הניח טחינת שעורים, וככלל קמח שעורים הוא זה.

**נמצאו** אלו הם הדרכים בדין קמח שעורים: ג. מצוה שיצית קמח מעורב גם במורסן וסודין, כדרך עני, ואם עבר והניח מנופה ממורסן וסודין ודאי כשר, ואם ניטל וחזר, ודאי פסול, ואם הניח גרש יש להסתפק אם פסול. ב. מצוה שיניח קמח מכל פנים השעורה, אבל מורסן וסודין שאינם רחויים כלל למאכל פוסלים גם אם נטחנו מתחילה עם הקליפה, ואם הניח גרש יש להסתפק אם פסול.

**ויש** להסתפק בהניח בחופן שכשר ליעבד, וקידש בכלי, אם צריך להניח קמח אחר.

י) **שם**. רש"י ל"ה ס"ק. תדע מהני מעליותא אית בהו. עיין רש"ם שתמה להא תרמי אית בהו, כלומר, דעומר בא גרש, וטעון שמן ולבונה. ומנחת חוטא בהא שלא ואטיס. וכתב דלולי מפני דשם סולת אינו נופל שלא בחטים. והדברים תמוהים, דהא גליצנא דמתני' מבואר דאתא לאשמעינן למנחת העומר מיכא מעליותא של גרש, וגם למעליותא של שמן ולבונה, ולשון רש"י תדע מהני מעליותא לאו דווקא תדע קאמר, אלא דכל אחד יש בו ענין מעליותא בכמה פרטים.

## כ

### בדיני הכהן בסדר ההשקאה

י) **ט"ו ב'**. היה מצית. פירש רש"י הכהן. נראה דלאו לאפוקי זר אתא אלא לפרושי לשון היה מצית, דלא קאי דווקא על מגעל כדמתני' קמייתא דהיה מצית מנחתה, אלא הכא קאי על

העומק בהשקייתה, ודבר בהווה דהיינו כהן, אבל מן הדין כשרה הבעת הכלי בזר, דבהבעת הכלי לא נזכר כלל כהן בכתוב. ועוד דהבעת הכלי אינו מעשה המעכב כלל, שאם היה כלי החרש מוכן ועומד בעזרה במקומו, נותן לו מיס קדושים וכשר. מיהו אף בדברים שנזכר בהם כהן בכתוב נמי יש מקום לדון דלאו בכולם בעינן כהן לעיכובא, אלא אפשר שיש דברים הכשרים בזר, ואף בלא מעשה כלל נמי כשר, דפעמים שדיבר הכתוב בהווה כמה שהזכיר כהן, וכדלשכחינן שהכתוב מזכיר כהן כשמדבר בגזבר שהוא הממונה על חפלי הקדש, בפרשת פדיון הקדש, סוף ויקרא, [עיין בח"כ שם], ולהכי יש מקום לדון בכל דבר בפני עצמו אם דינו לעניין כהן.

**ולא** שמענו להדיא פסול זר אלא לעניין כתיבת המגילה, דבזה ליתא בספרי זוטא דכתבה ישראל או כהן קטן פסולה. ובספרי ליתא הכהן למה נאמר שהיה בדין נאמר כהן וכתב ונאמר להלן וכתב [וגבי וגט] מה וכתב האמור להלן כשר בכל אדם אף וכתב האמור כאן כשר בכל אדם ת"ל הכהן. וכן הם דברי הרמב"ם פכ"ג מה"ט הל"ט דישראל פסול לכתיבת המגילה. מיהו בתוס' עירובין י"ג ע"ד ד"ה אבל כתבו דאין הכהן שעליו לכתוב מקפיד אם יכתוב שום אדם, ומשמע דגם ישראל כשר אם כתב מדעת הכהן, או אף בשמעת אם אין הכהן מקפיד, ושמע גירסא אחרת היתה להם בספרי, אי נמי אפשר דכוונתם לכהן. ומדברי הספרי משמע דאי לאו גז"ש דוכתב לא היינו לריכים למיעוטא דהכהן, דתיבת הכהן יתירא היא, דכבר לעיל מינה כתיב הכהן, וקאי על כל המעשה, ואילטריך למכתב הכהן לאפוקי מגז"ש דגט, ומוכח דהכהן דכתיב לעיל מינה נמי לעיכובא. ואף אם נפרש להכא ליף מדכתיב הכהן שלא במקומו דהו"ל למכתב וכתב הכהן את האותות בספר, שכן דרך הלשון, ושינה הכתוב והסמיך תיבת הכהן אל הספר, מ"מ שמעינן מינה דבלאו גז"ש דגט לא היינו לריכים אף ליליפותא זו. מיהו אפשר דהאי גז"ש לאו דווקא, אלא ר"ק, דמסברא היה לן לומר דכתיבת ספר היא דבר הכשר בכל אדם, ולהכי אילטריך הכהן לומר דישראל פסול, וקשה לעמוד מכאן על דין הכהן בשאר מילי, וכן במחיקה אפשר דלא נמי לכתיבה, וכשרה בישראל, וים לדון על כל דבר בפ"ע.

**והעמדתה** בשער נקבר מסתברא לאין בה צורך בכהן, ואם הלכה מלשכת הגזית והגיעה לשער נקבר אלא שילווה אותה הכהן נמי כשר. וכן מתפרש גבי מצורע דכתיב בי והעמיד הכהן המטהר, דבעאמו נמי יכול לעוף לעמוד בשער. וכל שאר המעשים הנעשים בחתה, פריעת הראש, גילוי לבה, נתינת המנחה על כפיה, לקיחת המנחה מעל כפיה, השבעתה, והשקייתה, כ"ע הוא נדון בפ"ע. וגבי השבעה והשקאה מסתברא דלא קילא מכתיבה, וכהן דווקא הוא המשקה, ואם השקה ישראל, או שנטלה את המיס בעצמה ושתתה, י"ל דפסול. מיהו יש להסתפק אם צריך ליתן את הכוס לפיה, או דסגי שיתנו לידה לשתותה. ומהא דמיבעיא לן לקמן י"ח ע' בהשקה בסיד ובשפופרת ליכא לתוכותי דסגי בנתינה לידה, דשפיר אפשר שצריך ליתן את הסיד או השפופרת לפיה. ולעניין שבועה נמי מסתברא דבעינן מפי כהן דווקא ולא מפי ישראל. ואף דמהא דליתא בספרי הכהן משביע ואינה נשבעת מילה, אין להוכיח מידי, די"ל דלא אתא לאפוקי אלא שלא תשבע היא מעצמה, ושפיר היה אפשר דישראל ישביענה והיא תאמר אמן, מ"מ בפשוטו משמע דאתא למשמעינן גם פסול ישראל. ולעניין פריעת ראשה וגילוי לבה י"ל דגם זה צריך כהן דווקא. ואף אם אין מעשים אלו מעכבים, מ"מ אם עשה ישראל, או שפרעה בעצמה את ראשה וגלתה לבה, לא נתקיימה המצוה, ואם עדיין לא עשה דבר שאין להחזירו, אפשר שחוזר ומבקש, והכהן פורע ומגלה, דכל דבר המעשה בגוף האשה לגופה, צריך כהן דווקא, דהוא ממעשה ההשקאה. אבל בנתינת המנחה על ידיה ונטילתה מידיה זה היה אפשר לומר דכהן לאו דווקא, וגם אלא שיעשה כן שום אדם אחר נמי קיים המצוה, ובלבד שהוא מהמת על ידיה, וזה דבר הכתוב בהווה, שהכהן שהוא מקריב את המנחה מניף אותה ומקטיר ממנה את השיריים, ואח"כ משקה אותה, ואם אחר הניף והקטיר אין המנחה עולה לשם מנחת סוטה, ואף על גב דבעלמא מנחה שהקטיר אחר עולה לשם מנחת הבעלים, הכא שאני, דכתיב בה והקריב אותה הכהן לפני ה', ומשמע שכל הקרבתה בכהן

כבר קדושים לגרבי המקדש, ויצנם שם גם שלא לצורך הסוטה, והיינו מי כיור שהם מקודשים בכיור לצורך רחיצת ידים ורגלים, ומהם יטול למים המרים. מיהו לקידוש ידים ורגלים גופא לא בעינן מי כיור דווקא, דכל כלי שרת שיש בהם כדי לקדש ד' כהנים כשרים לקדש מהם, כדתמרינן זבחים כ"ג ע', וכדתנן יומא מ"ג ב' דכהן גדול מקדש יו"ר בקיתון של זהב, [ועיין תוס' זבחים שם ד"ה קודם, ובגרמב"ם ורמב"ד פ"ה מביאת המקדש ה"י י"ח]. ואף לכתחילה מצוה לקדש מכיור דווקא, כמ"ש הרמב"ם שם הל"י, [ולפשר משום דמפשט הכתוב משמע לכתחילה מצוה לקדש מן הכיור שנתייחד לענין זה], מ"מ אין זה אלא מצוה גרידא, ומשום כבודו של כ"ג הי' הילור זה נלחה, והי' מקדש מקיתון של זהב, ולהכי ע"א לומר דמי סוטה ממורים בזה מקידוש ידים ורגלים, ואין להקריך מי כיור בסוטה לעיכובא, וכל מים דעלמא שנתקדשו בכלי שרת כשרים למי סוטה, וילפותא דמים קדושים אלו מי כיור תתפרש לענין מצוה לכתחילה. [ועיין רש"י בפי' החומש, לפי שנעשה הכיור ממראות הנשואות וזו פירשה מדרכיהן וכו'].

**אמנם** מהא דבעינן מי כיור למצוה משמע מינה היתרא, דהא מי כיור אינם מותרים בשתי', שהרי כבר נתקדשו מתחילה לקידוש יו"ר, ומי לאו משמעות זו דבעינן מן הכיור למצוה הו"א לחסור להשתמש במי כיור לסוטה ויצטרך להביא מים אחרים ולקדשם בכלי שרת, ומשמע מקרא דלפשר להשתמש במי כיור, ומצוה להשתמש בהם.

**ולרי"ש** דס"ל דמי כיור מי מעיין הם, ואין כשרים לקידוש יו"ר אלא מים חיים, וגם כשמקדש בכלי שרת בעינן מים חיים, אם כן לפשר לסוטה נמי בעי ר' ישמעאל מים חיים לעיכובא, דילפינן ממים מקודשים להצריך כל פרטי הדינים הנוהגים במים המקודשים כבר במקדש לצורך קידוש יו"ר, [מיהו לא נתפרש מהיכא יליף רי"ש מי מעיין לכיור]. ודון זה הוא לכאורה בפלוגתא דבבלי וירושלמי. דלקמן בשמעתין מצאתי דרי"ש יליף להצריך כלי חרש מדשה ממצורע, והתם יליף כלי ממים חיים, ודוקא משום הך ילפותא ממצורע הוא דבעינן למימר דלרי"ש בעינן מי סוטה נמי מים חיים הם, אבל בלאו ילפותא דמצורע לא שמעינן להצריך מים חיים. ולהכי בעינן גם למסקנא לילפותא דבבלי שאמרתי לך בבר, ולא מצינו למילף כלי לסוטה ממי סוטה. ועל כרחך גם לרי"ש לא ילפינן מקדושים להצריך דווקא מין מים הכשר לכיור, וכן למסקנא דיליף רי"ש מבבלי שאמרתי לך בבר, שפיר אפשר למפסק כוותיה בהך דינא להצריך כלי חרש מדשה, אף לדבדי מי כיור לא נפסוק כוותיה, וכמו שיתבאר בסמוך בדברי הרמב"ם שם. אבל ירושלמי ניחלו למאן דבעי כלי חרש מדשה בסוטה יליף מן המים, ואמרו דתתיא לשיטתיה דרי"ש דתיא ליה מי כיור מי מעיין הם. ולפי"ז נמצא דלרי"ש ילפינן מקדושים להצריך מים חיים בסוטה, אבל גם לדברי הירושלמי מין רי"ש מצריך דווקא מי כיור, דבדיעבד כשר בכל כלי שרת, כבקידוש יו"ר, וכמו שביארנו, ובלבד שיהיו המים מאלו הכשרים לקדש יו"ר. [ועיין ברש"ש].

ג) **מנחות** פ"ח ב'. תני לוג למה נאמר מי לסוטה תולין הוא מים קדושים כתיב. כן היא גי' רש"י כת"י ותוס', דבתמי' קאמר, וכי תולין הוא שצריך לקדשם בכלי שרת של תני לוג, והרי כבר נתקדשו בכיור, ואף להאמור אין כיור מעכב, וכל מים שנתקדשו בכלי שרת כשרים לסוטה, מ"מ שפיר קא קשיא ליה לרבי, דכיון דכתיב מים קדושים ושמעינן מינה להצריך לכתחילה מן הכיור, בקידוש ידים ורגלים למצוה בכיור, [כמ"ש הרמב"ם], תו לא הוצרכו למשוח מדת תני לוג אם לא היה בה אלא צורך סוטה, דשפיר יוכלו ליטול מן הכיור בכלי חול שמדתו תני לוג, ואף דשפיר של חרס לא יוכלו למדוד, שהשיירי היתה גדולה מתני לוג, כדי שיהיה אפשר ליתן בה עפר ולמחוק בה המגילה, מ"מ מ"מ לקדש הכלי החסר של תני לוג ויטול מן הכיור בכלי חול שמדתו תני לוג, ואף דשפיר של חרס לא יוכלו למדוד, שהשיירי היתה גדולה מתני לוג, כדי שיהיה אפשר ליתן בה עפר ולמחוק בה המגילה, מ"מ מ"מ לקדש הכלי החסר של תני לוג, ויוכלו להשתמש בהם. ואם יארע שלא יהיו מים כשיור בשעת השקאת סוטה, אכתי מצוה לתת מתילה בכיור את המים שהכין לסוטה, וממנו יחזור ויטול. ואם אירע שהכיור פסול בשעת השקאה, אז יתדוד המים בכלי חול, ויתנם לכלי לקדש ד' כהנים כשרים לקדש מהם, כדתמרינן זבחים כ"ג ע', וכדתנן יומא מ"ג ב' דכהן גדול מקדש יו"ר בקיתון של זהב, [ועיין תוס' זבחים שם ד"ה קודם, ובגרמב"ם ורמב"ד פ"ה מביאת המקדש ה"י י"ח]. ואף לכתחילה מצוה לקדש מכיור דווקא, כמ"ש הרמב"ם שם הל"י, [ולפשר משום דמפשט הכתוב משמע לכתחילה מצוה לקדש מן הכיור שנתייחד לענין זה], מ"מ אין זה אלא מצוה גרידא, ומשום כבודו של כ"ג הי' הילור זה נלחה, והי' מקדש מקיתון של זהב, ולהכי ע"א לומר דמי סוטה ממורים בזה מקידוש ידים ורגלים, ואין להקריך מי כיור בסוטה לעיכובא, וכל מים דעלמא שנתקדשו בכלי שרת כשרים למי סוטה, וילפותא דמים קדושים אלו מי כיור תתפרש לענין מצוה לכתחילה. [ועיין רש"י בפי' החומש, לפי שנעשה הכיור ממראות הנשואות וזו פירשה מדרכיהן וכו'].

**אמנם** מהא דבעינן מי כיור למצוה משמע מינה היתרא, דהא מי כיור אינם מותרים בשתי', שהרי כבר נתקדשו מתחילה לקידוש יו"ר, ומי לאו משמעות זו דבעינן מן הכיור למצוה הו"א לחסור להשתמש במי כיור לסוטה ויצטרך להביא מים אחרים ולקדשם בכלי שרת, ומשמע מקרא דלפשר להשתמש במי כיור, ומצוה להשתמש בהם.

**ולרי"ש** דס"ל דמי כיור מי מעיין הם, ואין כשרים לקידוש יו"ר אלא מים חיים, וגם כשמקדש בכלי שרת בעינן מים חיים, אם כן לפשר לסוטה נמי בעי ר' ישמעאל מים חיים לעיכובא, דילפינן ממים מקודשים להצריך כל פרטי הדינים הנוהגים במים המקודשים כבר במקדש לצורך קידוש יו"ר, [מיהו לא נתפרש מהיכא יליף רי"ש מי מעיין לכיור]. ודון זה הוא לכאורה בפלוגתא דבבלי וירושלמי. דלקמן בשמעתין מצאתי דרי"ש יליף להצריך כלי חרש מדשה ממצורע, והתם יליף כלי ממים חיים, ודוקא משום הך ילפותא ממצורע הוא דבעינן למימר דלרי"ש בעינן מי סוטה נמי מים חיים הם, אבל בלאו ילפותא דמצורע לא שמעינן להצריך מים חיים. ולהכי בעינן גם למסקנא לילפותא דבבלי שאמרתי לך בבר, ולא מצינו למילף כלי לסוטה ממי סוטה. ועל כרחך גם לרי"ש לא ילפינן מקדושים להצריך דווקא מין מים הכשר לכיור, וכן למסקנא דיליף רי"ש מבבלי שאמרתי לך בבר, שפיר אפשר למפסק כוותיה בהך דינא להצריך כלי חרש מדשה, אף לדבדי מי כיור לא נפסוק כוותיה, וכמו שיתבאר בסמוך בדברי הרמב"ם שם. אבל ירושלמי ניחלו למאן דבעי כלי חרש מדשה בסוטה יליף מן המים, ואמרו דתתיא לשיטתיה דרי"ש דתיא ליה מי כיור מי מעיין הם. ולפי"ז נמצא דלרי"ש ילפינן מקדושים להצריך מים חיים בסוטה, אבל גם לדברי הירושלמי מין רי"ש מצריך דווקא מי כיור, דבדיעבד כשר בכל כלי שרת, כבקידוש יו"ר, וכמו שביארנו, ובלבד שיהיו המים מאלו הכשרים לקדש יו"ר. [ועיין ברש"ש].

ג) **מנחות** פ"ח ב'. תני לוג למה נאמר מי לסוטה תולין הוא מים קדושים כתיב. כן היא גי' רש"י כת"י ותוס', דבתמי' קאמר, וכי תולין הוא שצריך לקדשם בכלי שרת של תני לוג, והרי כבר נתקדשו בכיור, ואף להאמור אין כיור מעכב, וכל מים שנתקדשו בכלי שרת כשרים לסוטה, מ"מ שפיר קא קשיא ליה לרבי, דכיון דכתיב מים קדושים ושמעינן מינה להצריך לכתחילה מן הכיור, בקידוש ידים ורגלים למצוה בכיור, [כמ"ש הרמב"ם], תו לא הוצרכו למשוח מדת תני לוג אם לא היה בה אלא צורך סוטה, דשפיר יוכלו ליטול מן הכיור בכלי חול שמדתו תני לוג, ואף דשפיר של חרס לא יוכלו למדוד, שהשיירי היתה גדולה מתני לוג, כדי שיהיה אפשר ליתן בה עפר ולמחוק בה המגילה, מ"מ מ"מ לקדש הכלי החסר של תני לוג, ויוכלו להשתמש בהם. ואם יארע שלא יהיו מים כשיור בשעת השקאת סוטה, אכתי מצוה לתת מתילה בכיור את המים שהכין לסוטה, וממנו יחזור ויטול. ואם אירע שהכיור פסול בשעת השקאה, אז יתדוד המים בכלי חול, ויתנם לכלי שרת גדול מתני לוג כדי לקדשם ויחזור ויתן בפיילי. ולא למאורע רחוק כזה נמשחה מדת תני הלוג. וגי' רש"י שבספרינו, וכן ברגמ"ה, חוץ הוא, שאין לריך להכניסם בפנים לקדשם, לא נתפרשה, דהא מים קדושים כתיב, וכמו שהביא הרגמ"ה למתוה על פירוש זה. ומנם מה שהוסיף הרגמ"ה להקשות מהא דתנן הוציאוה שלא מטומת העזרה, תמוה, דלהדיא מתרינן בגמרא דעל עזרת נשים קאי, שמא תפרוס נדה.

**מנחות** שם תוד"ה מי. וי"ל דה"מ בדבר שקרב לגבי מזבח.

לכאורה הו"מ תוס' לשיטתו דלהכא סוף המים ליתנן בפיילי שלא תרם שאינה כלי שרת, ואף אינה רחויה לעולם להיות כלי שרת. ושמע מינה דמילתא דעו לאשמעינן, דבדבר שאינו קרב למזבח אין מניעה כלל ליתנו שלא בכלי שרת, דנ"מ למי כיור המשמשים לקיו"ר, שאם הוצרך לכך יכול להניחם בכלי חול ולהחזירם לכלי שרת לקדש משם. ולקושטא דמילתא היינו אינויא דתוס' דכל דבר שאינו קרב למזבח הרי סופו לנאת מקדושת כלי, דמי קידוש יו"ר סופם לנאבד על הרצפה, ואל טעמא הוא.

**והרמב"ם** בפ"ג מהל' סוטה הל"ט כתב ובתני לוג שהיה בתקדש בין מודדו, והיינו משום דבתתני' דמנחות מבואר שכך היה עושה, דהא תנן תני לוג מים לסוטה, ואע"ג דבגמרא תמרינן דלסוטה סגי בכלי חול, היינו שאין צריך למשוח הכלי, אבל כיון שהיה בתקדש כלי של תני לוג, היה מודד בו, ואפשר שכוונת רבינו לבאר דמצוה בתני לוג בצמצום ולצורך זה רצוי ליקח כלי המקדש שהיה מדוקדק ביותר.

ד) **ירושלמי** פ"ג הל"ב, ר' פדת בשם ר"ה מי סוטה נפסלים בלינה פוסלת בו. הרמב"ם פ"ד הי"ב פסק כר"י למומרת דמי סוטה שלנו נפסלו בלינה. ובדעת רב אלפס ל"ע מהא דתנן יומא ל"ז ע', אף הוא עשה מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלים בלינה, והא מי כיור לא קלקי למזבח, ובשמעתין דזבחים כ' ע' אקלינן וטרינן מי חמיא דווקא כרבי דאית ליה לינה מועלת בקידוש יו"ר [להצריך קידוש שני בצוקר] או אף כרשב"ג. ושמע לרב אלפס מהא דתנן רבי אומר, ורשב"ג אין מיפסלי אפי' לאנרים כאנרים, והכא גם רבי מודה להכשיר, דדווקא התם פסל לכיון שקבעה תורה קידוש לכל יום יש לפרש כוונת התורה דגם המים נפסלים בלינה, אבל הכא ליתא להאי טעמא, וכיון דלאו למזבח סליק תשיב מים קדושים גם אחר שלנו. ועוד אפשר דס"ל דגבי מי כיור הוא דווקא מדרבנן, וכדפי' מבי בזבחים שם, והתם גזרו משום קידוש יו"ר. ועוד דהתם תשיב דבר של מזבח כיון שהוא הכשר עבודת המזבח, אבל להשקאת סוטה לא פסול, אף אם גבי קידוש יו"ר פסול מדאו'. ולר"ה דס"ל דמי סוטה נפסלין בלינה אינא למימר דהכא תמיר טפי משום דמים קדושים היינו שקדושתם קיימת לכל מילי, שלא תפגם קדושתם אם היו נלרכים למזבח, ואפשר שאף מדאו' פסולים, אבל לקידוש יו"ר שאינו אלא משום רחיצה אפשר שגם רבי לא פסל אלא מדרבנן.

**ולענין** פסול יוצא מבואר לקמן כ' ב' דאינו פוסל במי סוטה, להתם מפרשינן מתני' לתומרים הוציאוה שלא מטומת העזרה, דהוא משום שמא תפרוס נדה, דטומת מת מותר במתנה לויה, ומוקמינן לה התם למ"ד מקריב ואמ"כ משקה, דבשמיתה היא בשער נקנור ולא בפנים העזרה, ואעפ"כ אין המים נפסלים ביוצא. ול"ע מאי שנא לינה מיניהה, ושמה לומר דמלכתיב לפני ה' נפקא לן להוציא המים לשער נקנור, דלילמא השתיה היתה בפנים, כתנופה, ולפני ה' הממפרש על פתח העזרה קאי על עמידתה בכל זמן שאינה מוכרחת

ליכנס לפנים, אבל בתנופה ובשתיה מעמוד לפני ה' במזרח העזרה, ובזבחים כ' ב' ד"ה יציאה וסוכה נ' ע' ד"ה ומי כתבו תוס' לתלוק על רש"י דס"ל דכל דבר נפסל ביוצא משעת קידוש כלי, וס"ל לתוס' דאין פסול יוצא אלא משעת עבודה, אבל בדבר שאין בו עוד עבודה אחר קידוש כלי כתבו דאפשר דליכא פסול יוצא, והשתא לי ליתא כלל פסול בקידוש כלי גרידא, ניחא, אבל אם בכגון זה שאין בו עוד עבודה, נוהג פסול יוצא משעת קידוש כלי, ל"ע מאי שנא לינה דפסלה במי סוטה מיליהה דלא פסלה.

**ושמא** למ"ד לינה פסלה במי סוטה אינו אלא מדרבנן, שתיקנו שלא ילונו בזה להתחיל השקאתה היום ולגמרה למחר, אבל לענין פסול יוצא לא גזרו לשנות מקום ההשקאה ולחייב להשקותה בפנים, שאין זה דרך כבוד.

**ועוד** היה אפשר לומר דגם פסול לינה אינו נוהג אלא כל עוד שהמים לא נקבעו למי סוטה, ועדיין רחויים הם לשם מים קדושים שהם, אבל אחר שנתנו בהם את העפר, ל"ג אחר שמחקו למוכס את המגילה, בזה אפשר דמודו כו"ע דאין לינה פוסלת, שאין בהם עוד שום ייחום למזבח, אלא יוכלו להחזירם השתא לכיור לקידוש יו"ר, שכבר נשתנו, וכדתנן לק' כ' ע' המים שנשפכים, והיינו משום דאקעה קדושתם אם נמחקה המגילה ואירע דבר המונע שתיה, כדאירצו בירושלמי שם, [ועיין במש"כ בזה לקמן סי' ל"ה], ולהכי גם פסול יוצא אינו נוהג בשעת שתיה, אבל עד שנתנו את העפר או עד שמחקו המגילה אפשר דנפסלים גם ביוצא. והתם"ס ז"ל בשפרו תורת משה פ' נשא דן בקושית הפלתה ליחוס שעת תטעת האשה את עצמה בטומאת מת ותפסול את ההשקאה, וכתב לביון שנותנים דבר מר לתוך המים אין הם מקבלים טומאה. ועיין לקמן סי' ל"ד במש"כ בזה ליישב לן מהיכן למילף ליתן דבר הפוסל משתייה בהמה, ושפיר מתקיימת מצות נתינת דבר מר במרורות כל שהיא, ובעיקר קושית ההפלתה אפשר שאחר מחיקה אין המים נפסלים כלל בטומאה, וכמש"ת.

ז) **ט"ו ב'**. תנא פיילי אל תרם אשה דר"י וכו'. בנגעים פי"ד מ"ג תנן שמעת פיילי אל תרם אשה, ויש לפרש דלמצורע מודו כו"ע דבעינן אשה, דהיקשא דכלי למים לא פליגי ר' ישמעאל ותנא דסוטה, ופלוגתייהו בגז"ש דכלי כלי, או למקנא בילפותא דכלי שאמרתי לך בכר, וכן מוכח לקמן דגם בסוטה גופה מודו רבנן דמקשינן מים לכלי, מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה, וכדפירש"י דהיינו לרבנן. ואף לתוס' שכתבו דמדלו' כאר נשתנה, מ"מ מוכח דהיקשא דכלי למים לכו"ע הוא. והשתא ל"ע אמאי לא נתבאר להלריך כלי אשה לענין מי חטאת, דהא התם נמי כתיב מים חיים אל כלי, ומה בין לשון זה לליטנא דקרא במצורע ובסוטה, ואלו משום דכתיב כלי חרס הוא דאיכא לאקושי למים, והרי בכלי גרידא נמי שייך להלריך שיהיה אשה, ומסתימת מתני' פרה פ"ה מ"ה בכל הכלים מקדשים וכו' משמע דמלאכה אינה פוסלת בכלי אל מ"ת.

**שם**. לר"י ה"ג. למסקנא לא קאי הכי, ולא יליפינן ממצורע בגז"ש לסוטה לכל מילי, ולפותא דכלי שאמרתי לך אינה אלא לענין הכלי, ופ"ש לגמוד ממנה שום דבר לענין המים, ולהכי לרי"ש נמי לא בעינן דווקא מים חיים לסוטה. ואף דמי כיור לר"י מי מעיין הם, מ"מ אפשר דגבי סוטה אין זה מעכב, ואם נטל מים שתם וקדשם בכלי חרס, ואח"כ נתנם לכלי חרס, כשרים למי סוטה, אלא שמענו להלריך מי כיור לעיכובא, ואף למאי דס"ד דלר"י בעינן מי מעיין בדווקא, נמי כשר דיעבד כשהניח מן המעיין וקדשם בכלי חרס, וכמש"ת בזה לעיל אות ו'.

**והרמב"ם** בפ"ג הל"ט פסק כר' ישמעאל דבעינן כלי חרס אשה, ואמה עליו הכ"מ דהא בפ"ה מהלכות איסו"מ הקדש הלכה י"ב פסק דבינו דכל המיעוט כשרים לקידוש בין מים חיים בין מי מקוה. ולהלמוד מיושבים שפיר דברי רבינו, דלמסקנא ליכא כלל גז"ש ממצורע לסוטה לכל מילי, ולא יליפינן מי סוטה ממי מצורע, ורק לענין הכלי יליף ר"ש דבכלי שאמרתי לך בעינן. וכ"כ במל"מ, וכ"כ בתוי"ט דלמסקנא דרבא גם רבנן דר"י דלענין כיור לא בעו מים חיים, מ"מ מודו לענין כלי דבעינן מדשה משום דלאו גז"ש היא זו, אלא כמראה מקום, ועל הכלי לבד קפיד קרא, וכן כתב הגרעק"א בתתני' דפסוט הוא דלמסקנא לא בעי גם ר"ש מים חיים לסוטה. ואנם לא נתפרש טעם רבינו במה שפסק כר"ש ולא כסתם מתני'. ובכ"מ כתב דפסק כן משום דרבא דבתרא הוא מפליג אליביה, וכבר תמה מרן זללה"ה בחזו"א ידים סי' ה' ס"ק י"ג דמנ"ל לרבינו דרבא קאי אליבא דר"ש והא בהיקשא למים לכלי מודו גם רבנן וכמש"ת, וכתב דאי לרבנן ודאי לא מקשינן להא מכאני כלי יתן, מנ"ל דר"י מקיש. ולכאורה אפשר דס"ל לרבינו דמאן דפליג אר"ש פליג על עיקר היקשא דכלי למים, אין במצורע אין בסוטה, ומתני' דנגעים ע"כ ר"ש היא, ולהכי גם מתני' דסוטה אתיא כר"ש, דממה שמתמה המשנה ולא הזכיר אשה ליכא לדיוקי דס"ל לתנא דמתני' דבישנה נמי סגי. ומרן זללה"ה שם כתב דאפשר דרבינו מפרש דרבנן לא פליגי כלל אר"י, ואף דלמאי דס"ד דר"י יליף בגז"ש ובעי מים חיים ע"כ פליגי רבנן עליה, מ"מ למסקנא דיליף מבכלי כו"ע מודו זה, ומע"ג דמתני' לא תנא אשה מה ללא תני במתני' מפרש בבריית. עכ"ד זללה"ה. ממנ עוד אפשר דרבינו גרס במתני' גופא אשה, וכמשנה שמשניות. ושו"ר בפיה"מ מוכח להדיא דרבינו גרס כן במתני', שכתב ומה שאמר אשה וכו', ומתני' קאי. מיהו הגרעק"א ז"ל בתוספותיו למשניות שם כתב דמשמעתין מוכח לג"ג במתני' אשה, אבל למדמייתי בריית משמע דבבריית נזכר יותר ממתני', [וי"ל דמייתי בריית לפרש דר"ש אית ליה הכי], ועוד לפ"ד דגמרא דמגז"ש יליף לה, הרי אם תנא דמתני' נמי אית ליה אשה, אמאי לא הלריך מים חיים. [וגם זה יש לייסב לפ"ד פ"ל לתנא דמתני' ר"ש גם לענין מי כיור, דמי מעיין הם].

ח) **שם**. כלי שאמרתי לך בכר. הגרעק"א ז"ל בתוס' למשניות הק' לפ"ל לא לכתוב כלל חרס, רק בכלי, ונדרוש בכלי שאמרתי לך ומאי ניהו מצורע, ונדע כלי חרס, ואשה. ויש לייסב דאי לא הוה כתיב אלא בכלי הו"א דהיינו בכלי שאמרתי לך בכר בשאר עניני מקדש, והיינו כלי שרת, דכיון שהמים לריכים להיות מים מקודשים הרי טפי אית לן למימר דכוונת הכתוב בלשון בכלי הוא להלריך כלי קדוש, הרחוי למים מקודשים. ואהכי אילטריך למכתב חרס, והשתא יליפינן שפיר ממצורע להלריך אשה. ושו"מ דבספרי מבואר דאי לאו בכלי חרס הוה יליפינן מכלי פרה להכשיר יצן כאשה, ומיושבת שפיר קושית הגרעק"א ז"ל.

ט) **והשתא** ליכא לספוקי במי סוטה למסקנא דכשרים גם במי מקוה, מי פסלה דהו מלאכה או לא, דבשם מים גרידא אין המלאכה פוסלת מדאו', כמבואר בגמרא במה שאמרו מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה, אלמא דווקא משום דין חיים הוא שפסול במלאכה, וכן הוא לשון רש"י ז"ל שכתב דהא חיים כתיב. ומסנ הכא במי סוטה אילטריך למיתר דרמסנא מקשינהו לכלי חרס, דלישנא דמים קדושים בכלי חרס היקשא הוא כלישנא דאל כלי חרס על מים חיים, והיינו דקאמר רבא בסמוך לרבנן נמי מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה, והיינו היקשא דכלי חרס דסוטה למי סוטה, וא"כ לר"ש נמי אית לן למיתר דבתר דיליפין מבכלי שאמרתי לך לפסול הכלי במלאכה, להלריך אשה, נילף מים מכלי דהיקש לענין פסול מלאכה. [ובמולין לעולם יליפינן מן הלמד, ולהכי הוא דפ"ד בעינן למילף גז"ש מדבר שלמד בהיקש]. ולפי זה תפסול מלאכה במי סוטה אף שהם כשרים במי מקוה. ולהרמב"ם שפסק כר"י לענין כלי אשה, ולא הלריך מים חיים לכיור, מ"מ אם נעשתה מלאכה במים מי מקוה. ולהלמוד מיושבים שפיר דברי רבינו, דלמסקנא ליכא כלל גז"ש ממצורע לסוטה לכל מילי, ולא יליפינן מי סוטה ממי מצורע, ורק לענין הכלי יליף ר"ש דבכלי שאמרתי לך בעינן. וכ"כ במל"מ, וכ"כ בתוי"ט דלמסקנא דרבא גם רבנן דר"י דלענין כיור לא בעו מים חיים, מ"מ מודו לענין כלי דבעינן מדשה משום דלאו גז"ש היא זו, אלא כמראה מקום, ועל הכלי לבד קפיד קרא, וכן כתב הגרעק"א בתתני' דפסוט הוא דלמסקנא לא בעי גם ר"ש מים חיים לסוטה. אמנם לא נתפרש טעם רבינו במה שפסק כר"ש ולא כסתם מתני'. ובכ"מ כתב דפסק כן משום דרבא דבתרא הוא מפליג אליביה, וכבר תמה מרן זללה"ה בחזו"א ידים סי' ה' ס"ק י"ג דמנ"ל לרבינו דרבא קאי אליבא דר"ש והא בהיקשא למים לכלי מודו גם רבנן וכמש"ת, וכתב דאי לרבנן ודאי לא מקשינן להא מכאני כלי יתן, מנ"ל דר"י מקיש. ולכאורה אפשר דס"ל לרבינו דמאן דפליג אר"ש פליג על עיקר היקשא דכלי למים, אין במצורע אין בסוטה, ומתני' דנגעים ע"כ ר"ש היא, ולהכי גם מתני' דסוטה אתיא כר"ש, דממה שמתמה המשנה ולא הזכיר אשה ליכא לדיוקי דס"ל לתנא דמתני' דבישנה נמי סגי. ומרן זללה"ה שם כתב דאפשר דרבינו מפרש דרבנן לא פליגי כלל אר"י, ואף דלמאי דס"ד דר"י יליף בגז"ש ובעי מים חיים ע"כ פליגי רבנן עליה, מ"מ למסקנא דיליף מבכלי כו"ע מודו זה, ומע"ג דמתני' לא תנא אשה מה ללא תני במתני' מפרש בבריית. עכ"ד זללה"ה. ממנ עוד אפשר דרבינו גרס במתני' גופא אשה, וכמשנה שמשניות. ושו"ר בפיה"מ מוכח להדיא דרבינו גרס כן במתני', שכתב ומה שאמר אשה וכו', ומתני' קאי. מיהו הגרעק"א ז"ל בתוספותיו למשניות שם כתב דמשמעתין מוכח לג"ג במתני' אשה, אבל למדמייתי בריית משמע דבבריית נזכר יותר ממתני', [וי"ל דמייתי בריית לפרש דר"ש אית ליה הכי], ועוד לפ"ד דגמרא דמגז"ש יליף לה, הרי אם תנא דמתני' נמי אית ליה אשה, אמאי לא הלריך מים חיים. [וגם זה יש לייסב לפ"ד פ"ל לתנא דמתני' ר"ש גם לענין מי כיור, דמי מעיין הם].

המקודשים ייפסלו למי סוטה, ואף שלא נזכר דין זה להדיא בשמעתין, מ״מ מבואר הוא מילפותא דקרא, וע״ש.

ז) **שם.** מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה, פירש״י דהא חיים נינהו. ולשון חיים ממעט כל מה שאינו בבחינת חיים מחיזה לד שהוא, כגון המוכים והפוסרים והמכזבים, דתנן פרה פ״ח מ״ט דפסולים. וכן בנעשה בהם מלאכה שוב אינם חיים, דחיים משמעו חדשים, וכשנשתמש בהם אינם חיים. אבל לענין מים בעלמא, היכא דלא בעינן חיים, גם בנעשה בהם מלאכה כשר, וכגון לרחיצת הקרב והכרעים דממעטינן זבחים כ״ב ע׳ מזוג, אבל נעשה בהן מלאכה כשרים. ואף דבמוס׳ ד״ה מה לי גרסי חיים שלא מה מים, מ״מ גם למוס׳ צריך לפרש כלרש״י דמשום דחיים בעינן פסלא בהו מלאכה. ומרן זללה״ה בחזו״ע נגעים סי׳ י״ג סק״ל כתב ולא ידעתי מאי משמע דמים חיים היינו שלא נעשה בהן מלאכה ורואה לכיון דמלאכה פוגמת במים דנחשבין שופכים בעיני בע״ב ופסולים לנט״י כדתנן במס׳ ידים (פ״ל מ״ג) ומשבדין משיבותן לימעוט מחיים דבעינן שיהיו קיימין בחשיבותן. עכ״ל זללה״ה. ממנ להתמוה הא דמלאכה פוסלת לנט״י אינו משום דבמים דאורייתא נמי פסלא מלאכה, אלא תקנה מיוחדת היא לנט״י. ואף להרמב״ם בפיה״מ שם כתב דטעמא דמילתא דפסולים לנט״י דמלאכה נעשו כשופכין, והר״ם פי׳ דמשיב כבטלו מתורת מים, כעין חמין, כ״ז הוא מדרבנן, אבל מדאו׳ לא בטלו כלל מתורת מים כל היכא דלא בעינן מים חיים. ולהכי הוא דלישטריך רי״ם למילף מבכלי שממרתי לך, ולא סגי ליה למילף בהיקשא ממי סוטה לכלי של סוטה. ונמצא דלענין נט״י החמירו חכמים לפסול מים שנעשתה בהן מלאכה אף שאין פסול כזה מדאו׳ נמי כיור, ולא הסתפקו חכמים להסמיך בזה נט״י לרחיצת יו״ר מן הכיור אלא רצו לנכון להחמיר חומרא מיוחדת בנט״י.

**והיה** שפשר לומר דמדרבנן פסלא מלאכה גם נמי כיור, דכל היכא דבעינן מים, אף שאינם חיים, תקנו חכמים שתפסול מלאכה, ותקנו כן בנט״י כמו שתקנו בכיור, מיהו לדעת תוס׳ בשמעתין שפי׳ דשיורי מרחה במים בעלמא אינו פוסל אלא מדרבנן, ופסול שיורי מרחה של נמאכמו פניו גבי כלי נמי מדרבנן הוא, ע״כ מבואר דמלאכה לא פסלא במים שפילו מדרבנן, לפי זה שפתם מים פוסלת המלאכה מדרבנן הרי היה להם לחכמים להקיש הכלי גם לענין זה, להצריך תדש עכ״פ מדרבנן. ונמצא מדרבנן פסלא מלאכה דווקא נמי כיור, ולא בשאר ענינים שהצריכה תורה מים, אבל גבי שיורי מרחה תקנו לפסול בכל מקום שצריך מים, ול״ע. [ולרש״י דמפרש כפשוטו, דשיורי פסול מדאו׳ בכל מים, ולפי זה שפשר לן לומר דמלאכה פוסלת מדרבנן בכל מים, כבנט״י, ובכלי לא תקנו לפסול, להיקשא לענין דרבנן לא מצינו].

ח) **ועיקר** שם מים חיים לא נאמר אלא על המים שתיותן בקרקע ונובעים ממקורם, וחיים ממנו בלא הפסק, אבל אם הפסיק המעין ממקורו פסולים מימיו לטבילת זב, כדתנן מקוואות פ״ה מ״ל העבירו ע״ג בריכה והפסיקו פסול לזבים ולמצורעים ולקדש מהם מי חטאת. ופע״ג דכשהמים בכלי הרי אינם השתא מים חיים, שפסקה תיותם, מ״מ דין מים חיים אל כלי מתקיים כמה שהם בחיים אל הכלי יפר מן המעיין. ממנ שפרטי דין זה יש מקום להסתפק, דגבי מי חטאת ודאי בעינן שיתמלאו בכלי מן המעין לשם מי חטאת, וכדפי׳ הר״ש פרה פ״ט מ״ג דהיינו דבעינן שתהא תיותן בכלי, ולהכי ניחא מה שנפסלו כשהופסקו בבריכה, שהרי הבריכה אינה כלי הראוי לקדש בו, ושוב לא יתכן שתהיה תיותן בכלי. אבל לענין מצורע נסתפק מרן זללה״ה בחזו״ע נגעים אם לדווקא בהופסקו לבריכה פסולים, אבל בנתמלאו בכלי כשרים אף שלא נתמלאו לשם מצורע, דמין מים חיים בעינן ולא בעינן תיותן בכלי, או דילמא דבריכה וכלי שלא נתמלאו לשם מצורע הכל הין אחד הוא, ובמעיין שיתמלא בכלי לשם מצורע, ושוב נסתפק שם שם במצורע בעינן דווקא מילוי בכלי חרס או לפחות בכלי חרס במילוי בשאר כלי לשם מצורע, ויתן ממנו לכלי חרס. ומנס בפוטה לדעת ר״ש דמלריך מים חיים, ודאי ע״ש למלא בכלי חרס של חרס, דבעינן שיתקדשו תמיזה בכלי חרס, ואין עושין כלי חרס של חרס, כדאמר זבחים ל״ו, אבל מכתי אפשר דבעינן מילוי בכלי חרס לשם מי סוטה, ומילוי הכיור היה תמיד גם לדעתא דמי סוטה. זהו תו״ד זללה״ה שם.

**ולענין** פסול מלאכה במים חיים אפשר שאין פסול זה נוהג כלל בהיותם עדיין בתיותם, וכל הפסול הוא רק לאחר שפסקה תיותם ונתמלאו בכלי, לענין נט״י דבר פשוט הוא שאין מלאכה פוסלת במי מקוה ומעין, ואף לענין ליטול מהם בכלי כשרים המים, וכמו שדייק הב״י בסימן ק״ם מל׳ הרמב״ם דלווקא בשמוזין פוסלת מלאכה אבל לא במקוה כשר, וכן מבואר להלכה במ״ב שם. ולענין טבילה במים חיים, כלוזים, נמי י״ל דהמלאכה הנעשית במעין המחובר אינה מקלקלת אף את תותם המים עצמם שנשתנו בהם במלאכה, וכשרים לזב, ולהכי גם ליטול מהם למטמת ולמצורע לא יפסלו. ולפי זה פסול מלאכה אינו נוהג במים חיים אלא אחר שנתלשו, ואף שכבר אינם חיים בעצמותם, מ״מ ענין תיות עדיין נוהג בהם, ואם ימלאו או יפשרו בכלי נמי פסולים משום שאין חיים, וכמ״ש מרן זללה״ה בחזו״ע פרה סי׳ י״ג סק״ד דגם נמלאו ונפשרו בלוחית פסולים, ודקדק כן מהמוספתא שהביאה הר״ש פ״ט מ״ה דהמתן בתור פסולין, וכן הוא לענין שיורי מרחה, דמניע בתוספתא זה הכלל כל הפוסל בשיורי מרחה במעין פוסלת בלוחית. ולתוס׳ דס״ל דבמים דעלמא אין שיורי מרחה פוסל מדאו׳ ודווקא במים חיים פוסל, הרי בלוחית פוסל שיורי מדאו׳, משום שאינם כמין מים חיים, אף שכבר פסקה תיותם, ושפיר י״ל דמלאכה פוסלת בכלי אף אם אינה פוסלת במעין.

ט) **שם.** תוד״ה מה מים (קמץ). כונת תוס׳ לתמוה לפי מה למיבעיא לן זבחים כ״ל ע׳ מהו לקדש יו״ר בכיור ממנו ממר רחמנא ולא בתוכו או דילמא אפילו בתוכו, ולא מיפשיטא, ולילף נסתפקו לומר דשרי לקדש בתוכו, הא נמצא שמי הכיור נעשתה בהם מלאכה אם כבר קידש בתוכם. [וגרסינן שלא יצק מן הכלים, וכמ״ש במהרש״ל, ומ״ש אם דקושייתם משום דבמקדש בתוכו לא חילל עבודה, כדפסק הרמב״ם פ״ה מביאת מקדש ה״ל, תמוה, דטעם רבינו משום שלא מיפשיטא בעיין, וכדרכו לפסוק לקולא בספיקי שבקדשים, אבל קו׳ תוס׳ היא להך גיסא דלכתחילה נמי מקדשים כן]. ודעת תוס׳ דרחיצת ידים והדחתם אינה משובה מלאכה. ולדברי תוס׳ שלו נתכוון הרי״ו שכ׳ דתוס׳ מתירים ליטול במים שנתחוסו מדיח ידיו, כסתימת מתני׳ דידים. והובאו דבריו בב״י, ופסק כן הרמ״א בסימן ק״ם ס״ב. אבל הרמב״ם ור״ם ורא״ם וטור כתבו ע״פ התוספתא דמים שהנתחוסו מדיח בהן ידיו היינו שמרטיב ידיו במים כדי לטוח בהן פני הגלוסקין, ולא נעשתה מלאכה במים שבכלי אלא שבידיו, [כמ״ש הרמב״ם]. ועיין בזה בהגר״ע שם, ובמ״ם מרן זללה״ה בחזו״ע ידים סי׳ ה׳ סק״י ובסק״ז. ומרן זללה״ה שם ביאר לדעת תוס׳ טעמא דמילתא דאין המים נפגמים אלא במלאכה שהם משמשין למשמשי אדם כמו כלים וחוכלין, אבל כשהם משמשין לאדם עצמו אשר עליו נאמר והארץ נתן לבני אדם לא נפגמו בכך שדרך האדם לשמש בכל ומיהו אם נטל ידיו המים הנשפכין נפגמים מחמת מלאכה כדתניא בתוס׳ וכו׳, [כלומר דבזה אף שהם משמשים לאדם, מ״מ צורת השמוש מפחיתה בהם טובא, ונעשים שופכים בכך].

**ולהרמב״ם** והר״ם ודעימייהו דס״ל דהדחת ידים במים מביאה מלאכה, נלטרך לפרש דשתם מי כיור לא נעשתה בהם

מלאכה, משום דלף אם כבר לקדש בתוכו מ״מ דרך הכהנים היה לקדש ממנו, ואם אירע הדבר שקדש כהן בתוכו בחמת נפשלו למי סוטה, ולא נטלו למי סוטה מן הכיור אלא אם קידשו ממנו הכהנים כדרכן, בילקוט מן הדדין, או בשפיכה ממנו. ואם נימא דבמי כיור פוסלת המלאכה מדרבנן, [עיין לעיל אות ז׳ במש״כ בזה], בלא״ה נ״ל דמדאו׳ הוא דדנו להכשיר בתוכו, אבל הכהנים לא היו מקדשים בתוכו, עכ״פ מגזרה דרבנן, ולהכי סתם מי כיור היו כשרים גם לסוטה. ולף אם לא גזרו לפסול מי כיור במלאכה, ואם מדאו׳ כשר בתוכו לפשר לעשות כן גם מדרבנן לף יותר מפעם ג׳, מ״מ בשמעת למילתא לא קידשו בתוכו. והיה מקום לומר דקידוש יו״ר שאינו לנקיון אלא לקדושה, מודו בי׳ גם הרמב״ם והר״ש לאינו פוסל משום מלאכה גם כשמקדש בתוכו, שאין זה כשאר מלאכה העושה את המים לשופכין, לשאינם חיים. אמנם י״ל דאין מקום לסברא זו אלא לענין מומרע דנט״י, להסס משום שופכין הוא לחתינן עלה, אבל לענין מים חיים, כל שימוש שהוא הרי הוא פוגם בחיותם, שאינם השמע כמדשים, ואם קדשו בתוכו נפסלו לסוטה לדעת ר״י, ומיירי בלא קדשו בתוכו, וכמש״ת. [וגם לנט״י נראה טפי להרמב״ם והר״ש אם קדשו בתוכו פסולים].

י) **שם**. מה מים שלא נשתנו. תוד״ה ומה מים. וליכא אלא פסולא דרבנן. לרש״י והרמב״ם דמפרשי שמעתין כפשוטה, דמדאו׳ פסול כלי חרס שנשתנה, ומשום דמים שנשתנו מרחיקם פסולין מן התורה לכל דבר שצריך בו מים, ולף בנשתנו מחמת מי צבע וכיו״ב, לדעתם ז״ל צריך לפרש דלף דמי כיור כשרים במי מקוה, היינו לענין דלא בעינן מים חיים, לרבנן דר״י, וכן לענין כל המשלים למי מקוה, דמים הפסולים מלימים בנתן סאה ונטל סאה, דבהכי מיירי בשמעתין דזבחים, כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור. אבל ודאי יש פסולים הנוהגים במי כיור לף שאינם נוהגים במי מקוה, ולא כל מי מקוה כשרים לכיור. והא דאמרו חכמים שאר מימות הן היינו נמי שאר מימות שלא נפגמו ולא בטל מהם שם מים. ובהכי תתייצב קושית תוס׳ לרש״י והרמב״ם.

**ובע״ז** למסיק דמדרבנן הוא דאפילו עכו״ם, הרי לדעת רש״י והרמב״ם אינו משום דמים בעלמא כשרים גם בנשתנו, אלא מדרכה כיון דמים שנשתנו פסולים אף בנשתנו שלא ע״י החור, ע״כ לאו היקש גמור הוא ממים לחוכל, ועיקר איסור בשולי עכו״ם מסתבא הוא, ומים בעלמא היכא דבעינן להו למצוות התורה היינו בשאם מים ממש עליהם כלורתם הטבעית בלא שינוי ע״י דבר אחר.

יא) **שם**. נתאכמו פניו. לרש״י ותוס׳ שפ׳ לרבנן דרי״ש מיבעיא לן, אילכא לפרושי דהיינו דווקא בנתאכמו מחמת מלאכה, וכמ״ש רש״י הושאחרו פניו ע״י החור, כלומר שבישל בו, ולרי״ש דמצריך מדשה לף שייך לדון בזה, דבלא״ה נפסל משום המלאכה. אבל אם נתאכמו פניו מחמת עלמו, שנתייאן, אילכא למימר דלף לרי״ש כשר, דבמים חיים נמי כשרים כשנשתנו מחמת עלמן, וכדתנן פרה פ״ח מי״ט המים שנשתנו ושינויים מחמת עלמן כשרים. ולף אם נשתנה מחמת שנטבע בצבע שנפל עליו נמי י״ל דכשר, ולא דמי למים, דמים יש להם צורה טבעית, ואם נשתנה מרחיקם אינם עוד כצורת מים, [לרש״י מדאו׳ ולתוס׳ מדרבנן], אבל כלי חרס דרך לצבוע בצבעים שונים, ולהכי בנשתנה מחמת דבר אחר, כל שאין השינוי נגרם ע״י מלאכה {והמיצנות} אין לפסלו מהיקשא למים. מיהו אין זה מוכרח, ושפיר אפשר דבהושחרו פניו פסול גם אם הושחרו שלא ע״י מלאכה, אלא ע״י צבע, וע״ע.

יב) **והרמב״ם** פי׳ דבעיא דנתאכמו פניו לרי״ש נמי היא, שהרי כתב להלריך בין שלא תעשה בו מלאכה ובין שלא יאתנה מרחקו מחמת שעמד זמן רב, ואם נימא דלדעת רבינו למסקנא ל״פ רבנן אר״י הרי הוכרח לפרש כן, ולף אם אית לי׳ לפליגי, מ״מ מפרש דמתני׳ כרי״ש היא, ורבא נמי אליבי׳ הוא דקאי. [ועיין בכ״מ, ובמ״ש עליו מרן זללה״ה הובא לעיל אות ד׳]. מיהו לדעת רבינו מקשה להא במים חיים שנשתנו מחמת עלמן כשרים, כדתנן פרה שם. וכתב מרן זללה״ה בחזו״ע ידיס שם סקי״ד לשע״ג דנשתנה מחמת עלמן מקרי מים חיים, כדתנן פרה פ״ח מי״ג, ורואה דמחמת עלמן לא מקרי שינוי דזהו שם מים, אבל כלי שנתאכם הוי כנשתנה המעין מחמת סיבה אלא מקרי מים חיים. ועיין עוד במ״ש שם לבאר ליישנא אלא שנו שנקט רבא. ועוד כתב מרן זללה״ה שם לעיל מינה דאפשר דלדעת הרמב״ם דבכיור ובנט״י פסולים גם בנשתנו מחמת עלמן, וזהו שכתב הרמב״ם דמחמת מקומן פסולים, ול״ל כהטור שכ׳ דמחמת עלמן נמי פסולים, אלא שזה יקשה מדין מים חיים בפרה.

**ורבינו** פסק לקולא בבעיא דרבא, ובמל״מ כתב דטעמי׳ משום דס״ל כהתוס׳, דמדרבנן הוא דפסול בנשתנה. ותמה עליו מרן זללה״ה דהא לדעת רבינו דפסק כר״י ע״כ לאו׳ הוא, דהא בנשתנו, ובלי דסוטה יליף מכלי חרס פסול מדאו׳, דבמים חיים פסולים בנשתנו במעורע דמקשינן למים חיים ודאי פסול מדאו׳, דבמים חיים פסולים מחמת עלמו בחמת לף פסול אלא מדרבנן, דגם במעין אינו פסול, ול״ע]. וכתב מרן זללה״ה דטעם הרמב״ם שפסק בעיא דרבא לקולא לף נתפרש.

יג) **שם**. בעי רבא נתאכמו והחזירן וכו׳. יש לפרש דרבא לף מיבעיא ליה בדיני דיחוי, אלא בעיקר גדר חדש ויצן, ושינוי הכלי, אם החזרתו לכבשן חשיבא כמחדשת חותם לגמרי, או דעדיין בדין יש הוא, וכן בעץ חרס וחזוק אין הנדון לענין דיחוי. וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״ע ידיס שם סקט״ו, דהוה מיבעי ליה לפסול אפילו בנתאכמו והחזירן לפני מתן תורה, ולפני שים סוטה ומעורע, שאין ענין דיחוי, דבעינן שיהיו חדשים מחמת שלא נתישנו מעולם, או דילמא אפילו נתישנו ונתחדשו מקרי חדשים, ומיבעי ליה להכשיר אפילו החזירן לכבשן בשעה שהמעורע לפניו, דכיון דאין הכלי מעיקר המעוה אלא מתנאי המעוה לף הוי בכלל דיחוי של מעות, וכתב דבזה נתיישבה קו׳ תוס׳ בסוגיין, וכ׳ זללה״ה דכן בנגדי כהונה שאינו אלא תנאי המעוה שע״פ שנרמין ונדמין, חוזרין ונרמים, וגם לף אינך למיפלגינהו משום מטושטשין [כלומר אחר שתיקנן] אלא בעינן רק לכבוד ולתפארת. ועיי״ש בדבריו זללה״ה סקי״ד דגבי מים שנשתנו בחמובר וחזרו אפשר דפשיטא לן דפסולים דהו לף מקרי חיים וכמו בנפסקו מנביעתם, ולחידך גיסא אפשר דמים כשרים בחזרו למרחיקם כשהם בחמובר, דכל שהם מחוברים לף שייך בהם דיחוי. והמ״ש בסימן ק״ם סק״ל הביא רחיה משמעתין דסוטה להכשיר בנט״י במים שנשתנו וחזרו לברייתן וכוונתו ז״ל לסייע מהא דפסק הרמב״ם לקולא בנתאכם והחזירו לכבשן כשר, ופסול כלי שנשתנה ילפינן ממים, ומרן זללה״ה שם סקי״ב כתב לדחות הרחיה דמדלא מיבעיא לי׳ לרבא במים חלמא מים אין להם תקנה לחזור, וכ״כ שם סקי״ד בסופו לדחות דמים שנפסלו בחלוף גרע.

יד) **שם**. עץ חרס וכו׳ שהפשיל בהן קופתו לחמוריו. פירש״י דמדלף שנעשה בהן מלאכה ש״מ מלאכה לף קפיד, משינוי קפיד. וגם לדעת הרמב״ם דמפרש דבבעץ חרס לרי״ש, דמלאכה פוסלת, מ״מ נלטרך לפרש דבעץ חרס לף פסלה מלאכה אלא משום דהוי שפוסל, דאל״כ מאי קא מייתי מינה למפשט בעיא דרבא, והא בעשה מלאכה בכלי חרס מסתברא דלף יועיל לו עוד שום תיקון, דהמזרתו לכבשן הינה עושה חומו חדש, שאינו כלי מתכות, אלא ע״כ סבר ר״ל דאין מלאכה פוסלת. ובדין מלאכה בעץ חרס וחזוק נחלקו ת״ק ור׳ אליעזר בתוספתא שהביאה הר״ש נגעים פי״ד מ״ל, וכתב שם הר״ש דר״ל יליף ממים, ות״ק לף יליף ממים, ולף דבכלי כו״ע יליף ממים, היינו משום דסמוך למים כתיב, אבל עץ חרס וחזוק לחודי׳ כתיב, ופליגי ת״ק ור״ל אי חשיב היקשא. ותוס׳ בשמעתין

הקשו מר"ן בבריימתא דילן על ר"ח בתוספתא. ועי"כ ל"ל דאדע מינייהו ר"ח הגדול, ואדא ר"ח בן שמוע, וכמ"ש שם מרן זללה"ה בחזו"ח נגעים סי' י"ח ס"ק י"ח.

**והרמב"ם** בפי"ח מהל' טו"ל ה"ח כתב ועץ ארז וחוט שנתקלפו פסולים. והייגו כדבריו בהל' סוטה שפסק לקולא בבעיא דרבא, דבנשתנו גרידא, ולא נתקלפו, מחזירה לצורתם וכשרים. מיהו כבר תמה מרן זללה"ה בחזו"ח נגעים שם ס"ק י"ב דרבינו השמיט עיקר דין נתעקמו דפסולים עכ"פ עד שלא החזירה לצורתם. וכתב זללה"ה דאפשר דרבינו מפרש למסקנת דגמרא ליכא כלל פסולא בנתעקמו, וכתב דסוגיא הכי מוכחת דאי נתעקמו פסול ובבריימתא בנתעקמו נמי פוסלת עד דמפשט להו ר"ל מכאי תקשה למה סתם התנא ולא הזכיר דאית להו תקנה, כדמקשה מעיקרא, אלא ע"כ דלא מיירי תנא כלל בנתעקמו אלא בנתקלפו. ומיהו י"ל דהדין נמי דגם נתעקמו פסולין כדעת המקשן אבל שפיר י"ל דהמקשן מבריימתא סמיך וכיון דבריימתא מיירי בנקלף אם כן לא מצינו תנא דפסיל נתעקם, ופסול דנקלף או נתעקם אינו משום היקש למיס אלא כל שאינו כצורתו הפסיד דינו. עכ"ל זללה"ה. וע"ש עוד במ"ש זללה"ה לענין שני מולעת, ולענין עץ ארז וחוט של פרה, וחוט של מי חטאת אי פסול בהו נקלף, וכתב להיכא דגרדומין כשירים, כשר גם נקלף.

טו) **נראה** דכל מלאכה גרידא פוסלת בכלי חרס, ולאו דווקא בישול אלא גם נתינת לונן, ואף נתינת דבר יבש כפירות גמי פוסלו, דהו לא תשיב חדש. ולא דמי עוד למיס חיים. וכן יש לפרש כוונת הרמב"ם בפיה"מ שכתב שלא נעשה בהם מלאכה כלל ולא ופשילו בדבר מועט. ממנו יפשר דאיכא גווני דמשתמש בכלי ולא תשיב מלאכה, כגון בכפה כלי חרס על גומה של קטן י"ל דאינו עושה מלאכה בכלי, ואין הכלי אלא משמש כמחילה בינו לבין הגומה, ולא נפיק בזה מכלי חדש. אבל בכפה אומו על עקרב י"ל דתשיב כעשה לידה בגוף הכלי, ודופן הכלי מונע העקרב לנשוך ותשיב מלאכה, ול"ע.

**ובהשקה** בו סוטה אחרת תלוי בפי' המוספתא דנגעים פ"ח הל"ג דאמר לו ר"ט לר"י בני בזו טיהרתי ג' מצורעים. דהגר"ח שם הל"ב פי' דאחיא כר"ח, דמלאכה פוסלת בעץ ארז, אלא שהזאת מצורע אינה פוסלתו למצורע אחר, ולפי זה י"ל דה"ה בהשקה בו סוטה זו כשר לסוטה אחרת. מיהו סוטה שנשתנה ואח"כ נפסלה המנחה בחופן המחייב לחזור ולהשקותה, בזה ודאי פסול, אלא הי' כאן שתי כשרה. אבל בנתן מים בכלי ונשפכו לפני שנשתנה אפשר דעליין תשיב כעוסק בסוטה שחיה, ומחזר ונותן בו תדשים, דמים הראשונים והאחרונים כולם מעשה אחד הם, ועדיין לא נתישן במלאכה.

## כב

בדין פניה לימין, ובענין קרקע המשכן

ז) **ט"ו ב'**. נכנס להיכל ופנה לימינו מ"ט וכו'. לאו משום דמחויב לפנות לצד ההיכל נקבע שפונה לימין, שאם היה אפשר ליקח עפר מן הקרקע שלפניו מן הפתח צלא לפנות ימין או שמאל, ודאי שפיר דמי, ומשכן שלא היה אם רצפת פנים היה נוטל מן העפר שבמקום הראשון הסמוך לפתח, מלפניו ממש, ומינו פונה לא לימינו ולא לשמאלו, שאין לו להיות בהיכל שלא לצורך, [וכדתניא בתוספתא דכלים ב"ק פ"ת הל"ו, דלהיכל אין נכנסים אלא לעבודה בלבד], אלא הכא במקדש עסקינן, שיש בו רצפת פנים, וצריך להתקין מצלת אבן מיוחדת שיוכל להגביהה ולהניחה בשעת הצורך, וזה א"א להתקין מיד בכניסה, אלא שהטבעת מקלקלת יותר מדרך, ועוד שאין זה רואי שהיה טבלא משונה מחברותיה כנגד הפתח ובלד ההיכל הוא שרואי לקבעה. ולהכי כיון שעל כרחו יפטרך לפנות לימין או לשמאל, תקנו לקבעה בימין שיפנה לימין.

**ואשכחן** הכא חופן מיוחד של דין פניה לימין, שאין הנדון בפניה עצמה, אלא בתקון מוקדם הנורם הכרח לפניה זו, שהרי אם היתה הטבלה בשמאל לא היה הכהן עובר כלל על הלכה זו של פניה לימין כשהוא פונה לשמאל, דבימין אין לו מקום עוד ליקח עפר, ועל כרחו הולרך לפנות לשמאל, ואעפ"כ כשבאו לתקן ממהילה מקום לטבלה, רואי לתקן בימין כדי שיפנה לימין, אבל אין בפנייתו לימין קיום גמור של דין פני' לימין שהרי הוא אינו בוחר את הפניה, ומקום הטבלה הוא שמכריחו לפנות ימינה ולא שמאלה. ואפשר שהלכה זו לתקן הטבלה בימין אינה הלכה גמורה מילפותא דפונים פונים, אלא הנהגה נכונה שלמדנוה מדינא דפניה. **יומא** נ"ח ב'. לא ילפינן פניה מחון. להאי שיטתא נמצא לכאורה

דמתניתין דסוטה לא אתיא כר"ע אלא כריה"ג, דהא לר"ע אלא ילפינן פניה מחון אין כל סיבה לתקן הטבלה דווקא בימין, ורבי סתם לן בסוטה כדסתם לן ביומא, כריה"ג. מיהו ל"ע מה שברצ היא שלא ילפי פניה מחון בדינא דפניה לימין, והרי נדון כללי הוא כשיש בידו לפנות ימינה או שמאלה מה רואי שיעשה, ואם בחון נאמרה הלכה לפנות לימין, למה נאמר בבניה אי בעי הכי נעביד ואי בעי הכי נעביד. ושמע מינה פניה משום מומרת עבודתו ומעשיו הרי כל עבודה ומעשה יש לו תשיבות מיוחדת בפ"ע ואין לקבוע סדר עבודה ופניה לפי ענין ימין ושמאל, אלא יש להניח הדבר לכהן העובד שיעשה כפי הנראה לעיניו. ולפי זה היה מקום לומר דגבי קביעת מקום הטבלה שאינה ענין לעבודה, ואין כאן אלא מעשה גרידא של נטילת העפר [ואפשר שהיה כשר בזר אם לא משום שאין זר נכנס להיכל, עיין לעיל סי' כ' אות ז'], בזה אין תשיבות לקדושת פניה להוציא מכללה מפניה לימין, ומתני' דסוטה ככו"ע גם לשיטת קמא דיומא. אבל אין זה מוכרח דשמא גם פניה ליטול העפר אין לקבוע בה ימין כיון שהיא בהיכל.

**ועוד** יש לפרש דבשמא כל שאין סיבה מיוחדת לבטל הפניה לימין, מודו כו"ע דגם בפניה יש עליו לפנות לימין, ודווקא התם ס"ל לר"ע דפונה לשמאל כדי לחזור לקרן דפונית מערבית, שהעבירו עליה מחילה, וכדמשני בגמרא דמשום הכי טעמא קבע ר"ע סדר הפניה לשמאל. וכשהקשו ולר"ע מי בעי הכי עביד וכו' לאו למימרא דבשמא כן הוא לר"ע לריכא גוונא דבפניה עושה אין שרוצה, אלא ס"ק, כיון לריכא סיבה לעשות לשמאל, ומי בעי הכי נעביד, ס"כ היה לו גם לר"ע לומר סיבה לעשות לימין, דכל שאין שום נפקותא בדבר מודו כו"ע דילפינן פניה מחון, ולהכי מצי דפונה לשמאל כדי לחזור תחילה לקרן שהעבירו עליה, דבמון כי הא גוונא היה מודה ר"ע דפניה לימין עדיפא מחזרה לקרן שעבר עליה, ובפניה הוא דפליג. אבל היכא לריכא סיבה מודה הוא אלא עביד היכי דבעי אלא פונה לימין בדווקא. ולפ"ז מתני' דסוטה אתיא ככו"ע דהכא אין שום סיבה שלא לתקן הטבלה בימין ההיכל.

ז) **ט"ו ב'**. ת"ר ומן העפר אשר יהיה יכול וכו'. שי' רש"י [בגירסת המהרש"ל] דאי לא הוה כתיב אלא אשר יהיה, כלומר ומן העפר אשר יהיה במשכן, הרי נתרבה כל עפר שבכנם לאויר ההיכל, ואין לוכך בשום ייחום לקרקעית המשכן, לא שיהיה מן העפר הקבוע בה, ואף לא שיהיה מונח אם לשעה קלה. והייגו יתקן מבחון ויכניס, כלומר יזמין ויכין עפר מכל מקום שהוא ויכניסנו לאויר ההיכל. [ולא פירש"י דיתקן היינו שיתננו תחילה על המיס ויכניס הפיילי של חרס כולה למשכן, משום דאין לרצות כולי האי מאשר יהיה]. וכולהו תנאי מודו דכן הי' מתפרש לשנת דאשר

יהי׳ במשכן, אלא פלוגתייהו בילפותא דבקרקע, דתנא דבריית׳ קמייתא, דהוא כתנא דמתני׳, ס״ל דמבקרקע ילפינן שהעפר צריך להתיחס אל קרקעית המשכן בדווקא, ואי לאו אפר יהיה היה צריך לחפור בקרדומות, כלומר ליטול דווקא עפר שייחוסו אל קרקע המשכן הוא ייחוס של קבע, שהוא מבוטל לקרקע המשכן, ועפר שתחת טבלת הסיגים, שהרי הוא מבוטל להיות עם לעולם, אין מהיות סותה להשקותה אין לאו. [ואף אם לא היה כחיב אלא ואת העפר אשר במשכן גמי אפשר שהיה מתפרש שצריך דווקא עפר שמקומו תמיד במשכן, ויחפור בקרדומות]. וכשהיה עפר בקרקע המשכן, והביא מבחוץ, נראה דכשר דיעבד, שאם כשאין אם יכול להביא מבחוץ, אין דין יש אם הבא פוסל בדיעבד. ואשר יהיה ק״ל דאין צריך לחפור בקרדומות אם לא היה אם עפר של הקרקע, אלא די בעפר שהיה אם לשעה קלה לשם קידושו לעורך המים בלבד. ממנה לכתחילה צריך שיטול מן העפר של הקרקע, כדמיניא יש אם הבא אשם יש בקרקע עפר לא יביא לכתחילה מבחוץ, ולכתי הוא שתקנו טבלה של שיש שיהיה עפר מתחתיה. וטעמא דמילתא לכתחילה נוטל מעפר המשכן, יש לפרש משום דכיון דהקרקע מקדשתו, עדיף שייחוס העפר לקרקע המשכן הוא ייחוס בעלם, ולא בחקרה, ולענין לכתחילה צריך תמיד ליטול מקרקע המשכן, כפשטיה דקרא, דהכי עדיף. זה הוא פי׳ דעת תנא דמתני׳ ודבריית׳ קמייתא.

**ובברייתא** בתרייתא פירש״י לחיכא ג׳ דעות, דעת חיסי בן יהודה היא דמתקן מבחוץ ומכניס לחלל ההיכל, דילף לה מאשר יהיה, וכבר בתחילת ליענת דבריית׳ בתרייתא נשנו דברי חיסי בן יהודה, דמקרקע המשכן לא ילף לגמרי ריבוי לאשר יהיה אלא לרבות בית עולמים, דכיון דס״ל דבית עולמים צריך ריבוי, ודלי עדיף לן לרבות בית עולמים שלא לומר דאין מסקין סותה במקדש, ואו לא מייתר לן ילפותא דבקרקע לחייב נתינת העפר על הקרקע, וה״ק קרא, ומן העפר אשר יהיה בחויר המקום המקודש שעל המשכן ומעל כל מקום קרקע מקודש. ולהאי סברא הכי הוא דינא לכתחילה להביא דווקא מן העפר שבחוץ, שהרי אמרו מלמד שהיה מתקן, כלומר שכך הוא שהיה עושה, וע״כ לית ליה כלל עובדא דטבלה של שיש, וטעמא דמילתא שאם אשר יהיה מלמדנו שאין קפידת התורה אלא על היות העפר בחויר המשכן, אין רחוי ליטול עפר מקרקע המשכן, שהרי אין בו שום מעלה למיס המריס, ולמה נאסר מקרקע המשכן כל שהוא [ואף במשכן כשהוא קרקע מרעית של עפר אין טעם לעשות כן אלא הכרח], אלא לכתחילה מזמין עפר מבחוץ ומכניסו לחלל ההיכל. וחיסי בן מנחם פירש״י דס״ל כתנא דבריית׳ קמייתא, וכדתנא דמתני׳, ואלא יביא מתוך קופתו היינו אלא יתקן מבחוץ ויכניס, ואדא מילתא היא, כלומר אלא יביא עפר בכלי ויכניסנו להיכל אלא לתתו בקרקע.

**ולדעת** רש״י צריך לישב ליענת דאלא יביא מתוך קופתו, לחתי שיהא התנא מלישנא דנקט לעיל מינה, מתקן מבחוץ ומכניס. וצריך לפרש דכשאנו באים לכתוב סדר עשיה לכתחילה בעפר מבחוץ נקטינן ליענת דמתקן מבחוץ ומכניס, כלומר שדבר הגון הוא לעשות כן, וגם בבריית׳ קמייתא נקט לה הכי. אשום דנקט ליענת היכול, כלומר יכול רחוי לעשות כן, אבל חיסי בן מנחם לחייבי בלישנא דשלילה, אלא יהא כן, נקט ליענת המבחר את סיבת המיעוט, שאם אינו נותנו מקרקע המשכן אינו אלא כעפר קופה גרידא, אלא מתקדש כרחוי במשכן. מיהו לרש״י עדיין צריך ביאור בלישנא דחיסי בן מנחם, וגם תקשי לחתי לא תניא מתחילה חיסי בן יהודה חומר ומן העפר אשר יהיה מלמד וכו׳, וגם ליענת דחיסי צריך דנקט חיסי בן מנחם משמע קצת דלא פליגי אלא בילפותא דבקרקע המשכן, ולא בשאר יהיה, מיהו הא לא תקשי כ״כ דעיקר טעמיה דחיסי בן מנחם הוא משום דלא צריך לרבות בית עולמים, וכמשנ״ת.

**ולו״ד** רש״י ז״ל היה נראה לפרש בבריית׳ בתרייתא כמשמעות הלשון בכל פרטיו. דתחילת בריית׳ זו מוסכמת היא בין לחיסי בן מנחם בין לחיסי בן יהודה, ולהכי נשנית כסתמא, והיינו דעת ת״ק דבריית׳ זו, ואפ״י ואפ״מ מודו ליה בילפותא דאשר יהיה, ומבירא להו לתרוייהו דמתקן מבחוץ ומכניס, ולא חיפלגו אלא אם מבקרקע מרבינן בית עולמים או ממעטינן הבאה מתוך קופתו שהוא ענין אחר ומחודש, ואינו שוה כלל תקון מבחוץ, אלא ענינו למעט עפר שהוציאו כבר מקרקע עולם ונתנו לקופה, כדרך העוטלים עפר להסתמם בו, [כלישנא דגמרא שבת נ׳ ע׳ מכנים אדם אלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו], והיינו דילף אפ״מ מבקרקע שאין כאשר אלא עפר שנטלוהו מן הקרקע לעוטה, אבל עפר שנטלוהו לשמוש אחר, אף אם לא נשתמש בו, מ״מ עפר קופה הוא ולא עפר קרקע, וכעין דין הכלי שיהיה אדם, והמיס אלא יפתנו. וגם בשפר שייך דין זה, דשפר פנים אדשות הוא, וכל שעדיין לא הכיוהו בכלי לשמוש אדם, עדיין אינו נפסל בפסול זה דממון קופתו. ואם נפרש כן ניחא שפיר ליענת דבריית׳ ואף דלרש״י נמצא לחיסי בי״י ס״ל כתנא דבריית׳ קמייתא, מ״מ גם לפירוש זה שכתבנו אין אנו מרבים בפלוגתא יותר מדאי, אלא הדעה המוזכרת על בריית׳ קמייתא יש בה פלוגתא לדידית בילפותא דקרקע, ובעיקר דין הכנסה להיכל אם צריך נתינה לקרקע או לא, אין לנו אלא ב׳ דעות.

ג) **ובספרי** נשנו אלא ואת העפר אשר יהיה בקרקע המשכן ממקום אחר ונותנו למקום מפני שהמקום מקדשו, חיסי בן עקביא אומר להביא קרקע בית עולמים, חיסי בן מנחם אומר אם טומאה קלה עשה בה ביטמ״ק כמשכן סותה תמורה אין הוא שנעשה בה בית המקדש כמשכן, ומה ת״ל — בקרקע המשכן אלא יביא מתוך קופתו — [כן הוסיף הגר״א ז״ל בהגהותיו]. ואם גירסא זו היא שהיתה גם לפני רש״י ז״ל הרי יש מקום לקיימה לפירושו ז״ל, אלא דת״ק בספרי הינו כחיסי בן מנחם, אלא כחיסי בן יהודה [- עקביא]. דת״ק בספרי ס״ק, דמכוליה קרא, מאשר יהיה ומבקרקע, אית לן למילף האי דינא דאם אין אם תן אם בקרקע לקדש העפר, וקילר בלשונו ולא ביאר היאך אמעינן ילפותא זו מריבויא דיהיה ומיעוטא דקרקע, ובבריית׳ קמייתא דגמ׳ נתבאר טפי, וחיסי בן עקביא אתא לאפלוגי, דהיכו הוא ת״ק דבריית׳ בתרייתא דגמ׳, וס״ל דבקרקע המשכן לרבות בית עולמים, וממילא אין צריך לאתויי מקרקע המשכן, ומכנים מבחוץ אלא לקדשו בקרקע, וחיסי בן מנחם חוזר לבאר דעת ת״ק, דכיון דאין צריך בקרקע המשכן לרבות בית עולמים ע״כ לא יביא מתוך קופתו אלא יתנו בקרקע לקדשו. וז׳ דעות הם כנ׳ דעות שבגמרא. ורש״י כתב וז״ל ובספרי לא תני הכי להך בריית׳ וחומר מני מדרש שהוא בפנים אחרים, ואם גירסתו בספרינו אפשר שלא נתכוין לומר דדעה אחרת היא אם, אלא לישנא דבריית׳ בתרייתא נשתנה בספרי בחופן זה שת״ק הוא כחיסי בן מנחם ולא כחיסי בן יהודה.

**ולמש״כ** לפרש לו״ד רש״י ז״ל, לחיסי בן מנחם וחיסי בן יהודה תרוייהו ס״ל דמתקן מבחוץ ומכניס, ואלא יביא מתוך קופתו אינו אלא חומר הוא, נמי עולים דכרי הספרי כהוגן, שכלל כל הדעות בקלרה, דת״ק בספרי כבריית׳ קמייתא וכמתני׳. וחיסי בן עקביא — יהודה פליג וס״ל דמתקן מבחוץ ומכניס, דבקרקע לרבות בית עולמים, וחיסי בן מנחם נמי ס״ל כן לחלוק על ת״ק, אלא דממעט עפר קופתו אלא יביא עפר שנעקר והוכן לתשמיש אדם.

ד) **והמלבי״ם** נשנו אות ג״ג כתב לפרש בריית׳ בתרייתא דריבוי שמתקן מבחוץ ומכניס בקרקע המשכן, [כלו׳ דבקרקע המשכן קאי אלעיל מינה והוא סיום דברי ת״ק], והיינו כבריית׳ קמייתא דיכול

להכניס מבחוץ ולהניחו בקרקע המשכן, והיינו ממש כת״ק דספרי דנותנו למקום. ומיסי בן יהודה יליף מקרא לרבות נוד וגבעון, דמפרש לה כלילו כתיב בקרקע המשכן אשר יהיה לעתיד לבוא. ומיסי בן מנחס ס״ל דבעמת צריך להביא דווקא מקרקע המשכן, ולא מבחוץ כלל, ואם לא מצא יחפור בקרדומות. ודבריו ז״ל ל״ע, דלפ לפירושו נתייצב שפיר סדר דברייתא דמרייתא, דריצפא אינה מדברי אב״י, וכן ליתנה ללא יביא מתוך קופתו מתייצב טפי דפליג על מתקן מבחוץ ומכניס מפנים, מ״מ לגירסתנו דגמרא קאי טובא לפרש דבקרקע המשכן הוא סיפא דמתקן בחוץ ומכניס, אלא דליתנה דמתקן מבחוץ ומכניס נאמרה דווקא לענין שלא יתנו בקרקע המשכן, דהכי מוכח בברייתא קמייתא, ולזון יתקן דהיינו יזמין נמי משמעו דהעפר אינו צריך עוד אוס תיקון בגופו אלא להכניסו בהיכל, ואם עדיין צריך להניחו בקרקע הרי עדיין לא נתקן. ועוד ליתנה דמיסי בן מנחס ס״כ מה ת״ל בקרקע המשכן משמע דרק מליתנה דבקרקע המשכן יליף אב״י לרבות בית עולמים [וכליתנה דגמרא לקמי׳ לענין חפר, או דילמא הכי בקרקע המשכן לכדמיסי וכו׳]. ועיקר מה שרצה המלבי״ם ז״ל לפרש דת״ק דברייתא מתרייתא ס״ל כברייתא קמייתא, אין דעותיהם ז״ל שוות אף לפירושו, דהא לברייתא קמייתא צריך להמיל מקרקע המשכן, דאם לא הצי, ורק אם אין אם ממרינן הצא אם, ואילו לתנא דברייתא מתרייתא, הרי לפירושו ז״ל כן הוא הסדר להמחילה, שמביא מבחוץ ונותנו לקרקע, כדתניא מלמד שהיה מתקן וכו׳, וכמשנ״ת לעיל דסדרא דלהמחילה משמע מהאי ליתנה. ועוד דאם מה שפי׳ ז״ל בדעת אב״י, דאם מאשר יהיה יליף לבית עולמים ס״כ בקרקע מייתר ליה, דהא אי כתיב אשר יהיה במשכן נמי מצינן למילף כלילו כתיב במשכן שיהיה, וכיון דבקרקע מייתר ליה לן למילף דיחפור בקרדומות, והא אב״מ הוא דאית ליה הכי לדעת המלבי״ם ז״ל. ועוד, מיסי בן מנחס מאי עביד ליה באשר יהיה, דלא יליף מינה מידי. [ועיקר יליפותא דבית עולמים מאשר יהיה ל״ע, דאין דרך כלל להפך הלשון בחופן זה ולא דמי לדוגמאות שהביא המלבי״ם ז״ל, שאין בהם מלות קישור ופועל הי׳].

ה) **ובילקוט** שמעוני אית׳ מ״ר ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יכול יתקן לו מבחוץ ויכניס, ת״ל בקרקע המשכן, מי בקרקע המשכן יכול לא מצא עפר תיהוי יחפור בקרדומות, ת״ל אשר יהיה, הא כיצד, יש שם יקח אין שם יתן שם. תניא מידך ומן העפר אשר יהיה וגו׳ מלמד שמכניס בחוץ ונותן בקרקע המשכן, מיסי ב״י אומר לרבות נוד ושילה וגבעון ובית עולמים, אב״מ אומר מ״ל, ומה בטומאות קלות לא חלק הכתוב בנוד וגבעון שילה וביע״ת, בטומאת מ״ת אמורה לכ״ם, מ״כ מה ת״ל בקרקע המשכן, שלא יביא מתוך קופתו. ע״כ. וסדר הדברים בילקוט הוא כבגמרא, דמייתי ב׳ הברייתות, ממנה שיטת הנוסח העיקרי הוא בברייתא בתרייתא דקאמר מלמד שמכניס מבחוץ ונותן, וזה מ״ש לפרשו שלא שם נחבר שליו תיבות בקרקע המשכן, דהא לא תני מתקן מבחוץ ומכניס, שלא מכניס מבחוץ ונותן, ולזון נותנו שם לא על קרקע המשכן, וע״כ לגירסת הילקוט ס״ל לת״ק דברייתא בתרייתא לשיטו מתקן מבחוץ ומכניס לשויר בהיכל, שלא צריך ליתנו על הקרקע, וה״ק מלמד שמכניס העפר מבחוץ ונותנו על קרקע המשכן, ומכאן ואילך הם דברי אב״י, וכמו שפי׳ המלבי״ם בגמרא, שלא דנוסחתא דילן קאמר טובא לפרש כן, וכמשנ״ת, ורש״י הוכרח לפרש לברייתא דבריית׳ די בהכנסה לשויר המשכן, אבל לנוסחת הילקוט ע״כ ס״ל דנותנו בקרקע המשכן. ודבעת מיסי בן יהודה צריך לפרש דמיהו בעמת ס״ל דאינו צריך ליתנו על הקרקע, ודי בהכנסה לשויר בהיכל, והיינו מתקן בחוץ ומכניס, כלפירש״י. ומיסי בן מנחס אית ליה כת״ק, לפירש״י, או דס״ל כאב״י שלא שמושיף דין אחר דמקופתו פסול וצריך מקרקע עולם לשם סוטה וכמשנ״ת. ולגי׳ הילקוט משמע דאין דעת ת״ק דברייתא בתרייתא שום ממש לתנא דמתני׳ דברייתא קמייתא, דהא ליתנא דמלמד שמכניס מבחוץ ונותן בקרקע המשכן משמע דלכתחילה מביא מבחוץ, ויש טעם בדבר, שלא לפרש כוונת הכתוב ליקח כלל מקרקע המשכן אם מבחוץ כשר, כמו שפירשנו בדעת הא׳ תנא לגי׳ בגמ׳ כפירש״י, ולפ לתנא דמתני׳ דברייתא קמייתא ס״ל דרשוי לפרש לכתחילה עושה כפשוטו של מקרא, מ״מ הך תנא אית ליה לכתחילה נמי אינו נוטל מן המשכן. מיהו לפשר לשון מלמד שמכניס אינו מורה על דיעד לכתחילה בדווקא, אלא דכשר גם בענין זה, ודווקא ליתנא דמלמד שהיה וכו׳ הוא שמורה על הסדר לכתחילה. ולא פליג גם ת״ק בהך ברייתא על עובדא דמתני׳ שהיה טבלא של שיש במקדש כדי ליקח לכתחילה מהעפר שבמשכן.

**ומ״ש** הילקוט יכול לא מצא עפר תיהוי יחפור בקרדומות, יש ללמוד דקאי גם על המשכן, שאם היה מקום המשכן מקרקע טרשים אינו חופר בקרדמות, ואף שאינו מקלקל הרצפה, דמשכן היה על עפר או על מבנים, כקרקע שבמקום תנייתן במדבר ויכול לחפור ולחזור ולהשוות הקרקע, מ״מ כל שאין אם עפר מיהוי למעלה אין רשוי לקלקל צורת הקרקע מכפי שהיא בעוותו מקום, ויכניס מבחוץ ויתן בקרקע.

ו) **והרמב״ם** בפ״ג הל״י, בסדר ההשקאה, כתב להך דטבלא של שיש. ובפ״ד הי״ב י״ג מגד שאר דיעס של דברים הפוסלים והכשרים, כתב דרצינו לא היה אם עפר בהיכל מביא עפר מבחוץ ומניחו בהיכל ולוקח ממנו ונותן על פני המים וכו׳ ולא יחפור בקרדום בהיכל ויוציא עפר שנאמר אשר יהיה בקרקע המשכן ואם חפר והוציא כשר. ודבריו ז״ל כתנא דמתני׳ וכברייתא קמייתא, דאם יש אם לוקח מקרקע המשכן ובאין אם מביא מבחוץ ונותנו על הקרקע. [ובשהי׳ עפר במשכן ועבר ולקח מבחוץ נמי נראה דכשר וכמשנ״ת לעיל אות ג׳].

**אמנם** מש״כ דרצינו ולא יחפור בקרדום וכו׳ שנאמר אשר יהיה בקרקע המשכן, לא זכינו לפירושו, לליתנא דרצינו משמע דמקרא דאשר יהיה בקרקע יליפינן איסור לחפור בקרקע המשכן, [וכדמוכח להדיא בלשון המאירי יובא לקמן בסמוך אות ז׳], ואילו פשטא דגמרא משמע דילפינן שאינו צריך לחפור, וכמשמעות דברי רש״י שלא הזכיר כלל הך דאין לחפור בקרדומות. ואף דכיון שאינו צריך לחפור, ודאי אין רשוי לקלקל בהיכל בקרדומות מ״מ איסור זה לא ילפינן מאשר יהיה בקרקע המשכן. וקשה לפרש בלשון רצינו דכוונתו שאין צריך לחפור וממילא אין לו לחפור, דסיפא לאם חפר והוציא עפר כשר משמע לענין סוטה איכא גריעותא לכתחילה בעפר שחפרו בקרדומות, ולהכי איצטריך למשמעינן דבדיעבד כשר. ואין לומר דעפר שהוציאו בקרדומות דינו כעפר שהביאו מן החוץ, כיון שלא היה מלוי בקרקע המשכן בלא שיחפרוהו, ומשיב כעפר מילון ודווקא עפר שמתח הטבלה מסיב כעפר עליון, לליתנא דרצינו מוכח דילפינן מקרא שלא לחפור בקרדומות אלא להביא מבחוץ, ואילו כשיש עפר למעלה מ״ל למיעוט זה ללמדנו שלא יחפור בקרדומות. ועפר שחפרו בקרדומות לא יוכל להיות יותר גרוע מזה שהביא מבחוץ שהרי גם החפור מבפנים שהה על גבי הקרקע. ושמא בשהוציא עם הקרדום מן העומק ולא היה כלל מונח על פני הקרקע, זהו הוא דילפינן דגרע מעפר שהביא מבחוץ ונתנו על הקרקע, ממנה לפ״ז הי״ל לרצינו לומר שאם חפר והוציא חוזר ונותנו על פני הקרקע ואז כשר, ונצטרך לומר דהנחפר בקרדומות כשר דיעבד גם בלא שהשה על פני הקרקע, וכ״ז צריך רב.

ז) **במאירי** כתב ואינו צריך לחפור לשם בדקר או בקרדום שלא נאמר מקרקע אלא בקרקע וכל שהיה בקרקע שעה מאת אשר יהיה בקרקע המשכן קיינא ביה ולא נתמעט אלא שאם בא לטרוח ולחפור אינו רשאי לכתחילה שנאמר אשר יהיה בקרקע המשכן אלא שאם חפר כשר הוא, כל שיש שם עפר מיהוי יציא משם ולא יזמין מבחוץ ויכניס בפנים אלא שבדיעבד כשר. ע״כ. ובמה שכתב בתחילה דאינו צריך לחפור עדיין לא נתפרש אמאי איצטריך

קרע לומר שלא יחפור, ומה גריעותא היא גבי מים המריס כמה שנטל העפר מתחתית. ובמ"ס ז"ל דילפינן מדכתיב בקרקע ולא מקרקע, אפשר שהיתה כן גירסתו ברש"י ז"ל כגירסת המהרש"ל שהביאו מהרונים ז"ל, ופי' דבקרקע שולל עפר שנאפר בקרדומות שהוא בא מהקרקע, אלא שעדיין לא נתבאר מסרונו של עפר זה כלפי זה שבא מן המוך, ע"ש.

מ) **שם**. רש"י ד"ה מיסי בן יהודה, דשילה משכן הוא ולא נריך לריבוית. בשבועות ט"ז ב' גיתא גילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש היתי אומר על משכן יהא תייב שהוא משום בשמן המשחה וכו'. ומבואר דשילה לא היה בכלל משכן אם היינו מפרשים למשכן אינו כולל מקדש בית עולמים, שהרי שילה היה בנין לבנים, כדתנן זבחים קי"ב ב', וע"כ לא היה נמשח בשמן המשחה [ואף אם נאמר דמדתו כמדת משכן וריעות שלמעלה היו משל משה, מ"מ עיקרו לא נמשח], וזהו מסרונו של שילה. ולפילך גיסא אם היה כמוב מקדש ולכך לא היינו יודעים משכן, שילה נמי לא ידעינן, דשילה גרע ממקדש משום שאין קדושת שילה קדושת עולם, וע"כ ל' ללא נתרבה שילה לענין טומאת מקדש וקדשיו אלא מבין שיטים, דבמר דמרבינן גם משכן שבמדבר וגם מקדש, ילפינן גם שילה, ולא פרכינן מה לתרוייהו שכן יש בהם לד קדושה, [ואף אם בסברא ליכא למפרך מלד קדושה, מ"מ ליענין דמשכן ומקדש כאחד כולל כל המקומות שנתרבה בהם שכינה]. ולפ"ז נמלא דמ"ל להגיה בשמעתין למחוק תיבת שילה, דנוכל לומר דלאבי' לא הוה ילפינן שילה מאה"מ שבמדבר. ובא' יומא מ"ד ע' ד"ה שילה כ' על דברי רש"י הכא ואין נראה לרבי למחוק הספרים דהא שילה לא היה ממש משכן, שהיה לו בית מבנים למטה ויריעות למעלה וכו'. ואפשר דכוותם גם להאי טעמא דשילה לא נמשח בשמן המשחה. וע"ע בדעת רש"י בזה.

ט) **ט"ז א'**. תוד"ה לרבות, דילמא קסבר מיסי ב' כר' וכו'. כוונתם ז"ל דנקטו הכא לר' קרבה מנחה בבמה גדולה, ודווקא בבמה קטנה הוא לשמר ר' דתניא זבחים קי"ג ע' לשון מנחה בבמה, וכפשטות משמעות ליענין דר' דכל שהבשור והיחיד מקריבים בשה"מ שבמדבר מקריבים בשה"מ שבגלגל, דגם מנחה בכלל הלו שקרבו בשה"מ שבמדבר. ומיהו תוס' זבחים קי"ט ב' ד"ה אין כתבו בפשיטות דמשן דלית ליה מנחה בבמה [כלומר כל מלן דסבירא ליה הכי] היינו דלא קרבה כלל אפילו בבמה גדולה כגון מזבח הנחושת שבנוב וגבעון. ומס קי"ז ב' ד"ה ורבנן נמי ליידדו תוס' דגם לר' אין מנחה אפילו בבמה גדולה, ומתקשו בליטנע דר' דכל שהבשור מקריבים. ולדבריהם בזבחים מיושבים שפיר דברי רש"י בשמעתין, דמחק גירסת נוב וגבעון, דאם ס"ל לרש"י כתוס' בזבחים אם הרי ממ"נ ע"א לקייס דין זה דמנחת סוטה קרבה בבמה גדולה. דלמשן דאית ליה קרבה מנחה בבמה לא קרבו חובות יחיד בגדולה, אלא דבמים בנו"ג, ככל הני תנאי דפליגי בזה אר', ר"מ ר"ש וחכמים, ולר' דאית ליה דקרבו חובות יחיד בגדולה, מ"מ מנחת סוטה לא קרבה, דמנחות לא קרבו אף בגדולה. ובא' יומא דף מ"ד ד"ה שילה כ' לקייס גירסת נוב וגבעון משום דליכא למ"ד בפ"ב דזבחים מנחה קריבה בבמה ונוב וגבעון במה הוחי. והלי ל"ע, דהא מ"ד מנחה קריבה בבמה אית ליה דלא קרבו ליחיד אלא נו"ג, ומשמע כוותם מרן זללה"ה בחזו"מ זבחים מנחות, קמע סי' מ"ח, ולילוטים סי' ו' סק"ל בגדון מנחה בבמה גדולה לר'].

י) **שם**. תוד"ה ובית העולמים. עיין תוס' שבועות ט"ז ב' במ"ס בב' הגירסאות בגמרא שם. ובתוס' יומא מ"ד ע' ד"ה שילה כתבו לבאר לשיטת טומאה ליכא סברא שלא למילף זמ"ז, דבמשכן ליכא תומרא שגוף היריעות קדוש קדושה מיוחדת מחמת מציאתו בשה"מ, ותסור לגבוה בטומאה בירושה כשהמשכן מפורק, ובבית עולמים ליכא תומרא שהמקום קדוש ותסור ליכנס לו בטומאה גם כשהן בית. וסוטה ענין טומאה הוא שהמשכן מבשר, והיינו דפליג אסיי בן מנחס וילף ק"ו מטומאה קלה לע"ג החמורה.

וע"ע בת"י יומא שם, ובדברי הרמבו"ם ז"ל בשבועות שם.

**תוס'** שם. אבל ר"י פי' וכו'. שמע דעת ר"י דמאבר יהיה הוא דילף אב"י לרבות בית עולמים ללמון עמיד מרבה המקדש העמיד להיות, מיהו כבר נתבאר לעיל אות ד' מה שיש לתמוה להאי פירושא.

## כג

### בדיני העפר

ע) **ט"ז א'**. ג"ל אין שם עפר מהו שיתן אפר וכו'. לענין כיסוי הדם מתבאר בשמעתין דחולין פ"ח ב' דמריבוי דוכסהו מרבינן כל דבר המגדל ממחין, אף שאינו בכלל שם עפר, ואילו אפר ומחיקת זהב שנקראו בשם עפר כשריס לכיסוי אף שהם אינם מגדלים ממחים. ולמדת מדבר שאינה מגדלת ממחין נחלקו בה רבא ורב נחמן בר יצחק, לרבא מכסין בה, ולרבינ"א אין מכסין בה. כן היא לשת רש"י ותוס' שם, דפלוגתא דרבא ורבינ"א בשלמת ארץ מלאה, ודפליגי אליבא דכו"ע דרשב"ג לא פליג את"ק דמתני'. ותוס' שם פ"ח ב' ד"ה אלא פי' בזה בב' חופנים, או לרבא ורבינ"א פליגי בשלמה שאינה מגדלת ממחין, אם דינה כקמח וסובין, ואין מכסין בה, או לכיון שהיא מין עפר, מכסים בה, ת"ק פליגי אי בעינן זורעים בו ומצמית, שהוא לרבה יותר מסובה ממצמית מאליו, ואין לך שלמה שאין עולה בה מאליה למיתה כל שהיא, אבל לזרוע בה צימחים אין כח בשלמת מדבר, ומסקינן כרבינ"א מבריתא דמוכח בה דבמדבר אין לו במה לכסות.

**והרמב"ן** שם הביא ב' פירושים אחרים. להי"מ שהביא שילה גרסינן בגמ' כלשון תוס' ורש"י אלא שפי' לרבא אמר האי בורכא משום דס"ל לרבנן פליגי עליה לרשב"ג, ורבנן לא מצרכי דבר המגדל ממחים [ולהי"מ זורעין בו ומצמית היינו מגדל ממחין], ולפי זה ל"ל דקמת וסובין ומורסן ומחיקת כלי מתכות כל אלו גריעי מנסורת מרשין לא משום שאינם מגדלים ממחין, אלא דאלו לא מציני מין רבא דגם נסורת מרשין לא מגדלת ממחין, אלא דאלו לא מציני מין עפר, שהם כפיים מדשות, ואינם בקרקע ומיניה, ולא כמחיקת עפיש שגם הם מין עפר. ורבינ"א דפליג ע"כ ס"ל דאין זה פלוגתא בין רשב"ג ות"ק, ואיהו מפרש לכל המינים הכשרים שהוזכרו בבריתא קמייתא מגדלים ממחים, ומחיקת זהב ואפר עדיפי משום שכוונו בהם עפר, [וזהו כפי' תוס', אלא דלתוס' ורש"י פליג רבא רק בפרט זה של אדמת מדבר]. וקושית הרמב"ן על הי"מ היא בקושית תוס' על רבינ"א, דלמה דבר המכונה עפר כבר גם כשאינו מצמית, אית לן לרבויי מן וכסהו גם לאדמת מדבר. ומ' השלמות שהביא הרמב"ן היא הפך שיטת רש"י ותוס' והי"מ, דלשלמות קיי"ל כרבא, שדברי רבא לא נזהו מהבריתא, אלא להפך, נסתייעו הימנה, וקיי"ל כרבא דדבר הקרוי עפר כבר גם אם אינו מגדל ממחין, כזהב ואפר דבריתא, וגם חול המדבר אם הוא שחוק כבר הוא לפירושו של הרמב"ן בדעת השלמות, ובבריתא מיירי בחין לו במה לשחוק את עפר המדבר לחול דק, ולהכי שורף טליתו, אבל אם היה יכול לשחוק היה כבר לף שאינו מגדל ממחין. ובטעמא דמילתא דזהב ואפר וחול המדבר כשריס, כתב הרמב"ן ב' תופנים, או משום דרשב"ג שהלריך ממחין כשריס על מה שאינו בעיקר שם עפר, [ורבינ"א סבר דרשב"ג פוסל זהב ואפר וחול המדבר], או משום דמבריתא מוכח דרבנן פליגי על רשב"ג, ואין הם מלריכים מגדל ממחים. והר"ן כשהביא דברי השלמות נקט לפרש דלרבא פליגי רבנן עליה דרשב"ג

ולפ"ז נעשו מגדל נמחין, כפי' בתרע"ה להרמב"ן, וכתב שכן משמע דעת הרמב"ם פי"ד מהל' אבילות הי"ג י"ב שלפ"ז הזכיר הך דמגדל נמחין, וכן כתב הב"י בדעת הרשב"ץ לגירסת, שבמ"ה הקלף לפ הזכיר מגדל נמחים. ולפי זה ל"ל דקמח וסופין ושחיקת כלי מתכות גריעי טפי, וכמש"ת להי"מ שהביא הרמב"ן בדעת רבינו. ובלח"מ שם כתב דמין עפר לפירושם הוא שהוא דק כעפר, ול"ע, דקמח ושחיקת כלי מתכות דקים כעפר, ומשמע אין הס כלל בשחיקת גרגרים, ולפ משיב ריסוי המגליע, שלפ גליעה גרידת, לפנ שחיקת מתכות ע"כ בתכונתה רחויה לריסוי, שהרי בשחיקת זהב מכסים, ול"ע.

**והרי"ף** גרס כרש"י שהביא לישנ דרבינ"י וסייעתא דבריתא. וכן כתב הרשב"ץ שכן הוא גם גי' ר"ח וכן כ' הרמ"ם, וכן פסק הטור והשו"ע יו"ד סי' כ"ח סכ"ג, דמכסין בחול המועד, שאין זורעין בו ומלמית, אע כמה שקרוי עפר, ואין מכסין בחול המדבר, שאין זורעין בו ומלמית, ואינו בעיקר שם עפר.

ג) **והשתא** בשמעתין דמספקא לן אם לחפר כשר למי סוטה, יש מקום לפרש דמיבעיא לן בכל דבריס הכשריס לריסוי, כלומר גם בדבר שמגדל נמחין לף שאינו מכוסה ממש בשם עפר, כיון דהך וכנסורת מרשין, לכל מה שנתרבה שם מוכשרו יש מקום ללמדו בשם מעינו לסוטה, דגלי לן רחמנא הלף קפדינן בדווקא על עפר ממש, הלף על כל הדומה לו בתכונתו העיקרית שהוא מגדל נמחין, או שנתכנה בשם עפר, או דילמא גלי לן רחמנא הכא בקרע דקרקע, דבעינן דווקא עפר של קרקע. ולף לפילטריך קרקע לדמיפ ד"מ ולדמ"י, מ"מ למאי דמספקא לן להכשיר לחפר ל"ל דתרתי שמעינן מיני'. והא דנקטו לחפר ולא אמרו מהו להביא דבר הכשר לריסוי הדם, או מהו להביא דבר המגדל בו נמחין, יש לפרש דהיינו משום דלחפר גרוע משאר דבריס המגדלים נמחים, ולרבותא נקט לחפר דלחפילו בחפר יש מקום לומר שכשר לסוטה. והיינו טעמא לחפר גרע, משום דלחפר אין בו תכונת עפר כלל, שאינו מגדל נמחין, ומה שנתכנה בשם עפר אינו אלא כינוי גרידת, ואי לאו ריבוי דוכתה לא היה לחפר כשר לריסוי על לף שנקרע בשם עפר, וכמ"ש מוס' חולין שם ד"ה שוחק, ולהכי אית לן למימר דלחפר יגרע מדבר שמגדל נמחין, שתכונתו רחוקה מאד מעפר, ולב"ש דאית להו לחפר לע מיקרי עפר אלא שם אלא עפר שריפה, נמי לפשר דבדבר שמגדל נמחין מודו דמכסין בו, וכשאמרו אין מכסין אלא בעפר לע אמו לאפוקי אלא לחפר שאינו בתכונת עפר, ולהכי הוע שהשיבוס ב"ה מעינו לחפר שקרוי עפר, ולא השיבוס על דבריס המגדלים נמחים. ולהכי הזכירו לחפר בבעיין לרבותא, אבל עיקר הבעיא גם על דבריס המגדלים נמחים.

**והא** למייתין מדר"י היינו משום דפשיטא לן דלעניו סוטה ליכא פלוגתא דתנאי בדבר, ואם לברייתא דילפא מוכשרו מיבא למילף אמה מעינו לסוטה, כן הוא לרי"ש מהלמ"מ, דלרי"ש נמי מיבא לפפוקי אם הלמ"מ נאמרה בכל מקום שנאמר עפר, או דווקא בריסוי הדם, ומדרי"ש לע משיב לסוטה בהדי הני דהלכה בכל דבר, שמעינן דפסוטה לע מכשיר בכל דבר, ומוכח דמגדל נמחין גרידת חיני כשר, וכ"ש דלע מכשיר לחפר לחפר גרע. ואית לן למימר דה"ה למנע דברייתא דחולין. ע"כ לפשר דכיון דר' יוחנן אמר לה להך דר' ישמעאל, קיימא לן כוותיה, ולאו כתנע דברייתא דחולין, ולהכי לתנע דברייתא דחולין לפשר לית לן למילף אמה מעינו, דהכא ליכא ריבוי כעין ריבוי דוכתה גבי ריסוי, ומ"מ לרי"ש היה מקום להסתפק דהלמ"מ היא בפירוש שם עפר, ומדלא משיב לה רי"ש בהדי הך ע"כ לע נאמרה הלכה אלא בריסוי הדם.

**והא** דבעינן למיפשט ממימרא דרב דמביא רקבובית של ירק לפשר דרקבובית היא דבר המגדל נמחים, כזבל הדק, וכיון דשמעינן דעפר שנאמר בסוטה כולל כל הדומה לו בגידול נמחין, בכיסוי, תו אית לן למימר דה"ה לחפר, דלף דחפר גרע, מ"מ למה לן להלק בזה אחר שבגדי כיסוי גם חפר כשר, ודמיון לבעין לומר דבר שתכונתו תכונת עפר, משום דמכיסוי לית לן למילף אלא בכה"ג, דמבקרקע המשכן אינה למיעוטי דבר שאין תכונתו תכונת קרקע, דהיינו חפר, אבל כל שמגדל נמחין הרי הוא כעפר הקרקע.

**מיהו** יש לפרש דרקבובית של ירק עדיפא מסתם דבר המגדל נמחים, דכיון שנרקבה הרי היא כעפר, שמתנה בתה ואלו היא שבה, ועומדת להיות כעפר גמור, וכשרלו לפשוט בעין שברו משום דמגדלת נמחים היא דכשרה, ומסקינן דחשיבא ממש עפר, ומתקיים בה לשון עפר של קרקע כפשוטו. אבל כל דבר אחר, אין חפר, אין דבר המגדל נמחין ואינו דבר של קרקע, אינו כשר לסוטה.

ועיין עוד לקמן אות ד' מה היא רקבובית ירק.

ג) **ואם** נפרש דדווקא נקטו חפר בבעיין, ולא מיבעיא לן אלא בחפר, היינו משום דחפר, וכן שחיקת דינר זהב, לע לישטריך לן מהו ריבוי דוכתה גבי ריסוי הדם, דאינהו נפקי מעיקר משמעות עפר, דרחמנא קרי להו עפר. [ומה שהקשו תוס' בחולין דע"כ תיפוק לן מוכתה גם דבר שאינו מגדל נמחין, צריך לישב דכיון דבחמת סתם עפר מגדל נמחין הוא, הרי ליה לן למילף מריבוי דוכתה אלא כעין סתם עפר, ולא כעין דבר מיוחד שנתכנה בשם עפר, ולא ילפינן דבריס הדומים לחפר ושחיקת זהב, וכן יש לפרש מ"ש בזה הב"י ביו"ד סי' כ"ח בסופו]. ומיבעיא לן מי מבקרקע ליה לן למילף דדווקא עפר של קרקע כשר לסוטה. ומיהו אם אינו מפרשים כן מקשי טובא הא דבעינן למפשט לה מדרי"ש, דהא אם נכל דבר המגדל נמחין פשיטא לן לפסול, ודווקא חפר מיבעיא לן, ע"כ לף לף אם חפר כשר לע הו"מ רי"ש ליתנב לה בהדי הך דהלכה בכל דבר, דבסוטה לאו כל דבר כשר אלא חפר ושחיקת זהב. ממנ חפשר לכל מקום שהלכה מכשרת עוד דבריס שאינם מפורשים בכתוב הו"ל לרי"ש למנותם בלשון דומה לביאת כל דבר. ועוד דכיון דמקרע לעפר שרפת מטמא נפקא לן לחפר מציב עפר הרי לאו מהלכה הוא ואין הלכה עוקבת מקרא זה, וזו קושית תוס' בחולין שם, שעליה הוא שכתבו לישב דגם לחפר צריך ריבוי דוכתה, ולרי"ש הלמ"מ. וזו גם כוונת תוס' בשמעתין דסוטה ד"ה ואם, שכ' דרי"ש כב"ש ס"ל, כלומר דאם תאמר דלרי"ש נפקא ליה חפר מהלמ"מ ס"כ כב"ש ס"ל דעפר זה לחפר לע מקרי עפר, [ולא דעתין דיוק, דב"ש לית להו גם הלכה, דהא ליתא להו אין מכסין אלא בעפר ולא בחפר, ובסוף דברי תוס' צריך לגרוס אם לע משום דהכא בעפר כתיב]. ואף למה שכתבו תוס' בחולין לישב דלחפר נמי מיצטריך ריבוי דוכתה או הלמ"מ, נמי מקשי לע"כ אמאי לע מיבעי לן גם בבל דבר המגדל נמחין. ולהכי י"ל בכוונת תוס' אם דלמאי דמשנו מיבעיא לן גם בדבר המגדל נמחים. ול"נ לחפשר דכוונתם דמ"מ חפר עדיף מדבריס המגדלים נמחין, דלף שגם הוא צריך ריבוי מ"מ יש לו רמז במקרא ויליפינן ליה מכיסוי בשם מעינו, ולרי"ש יש מקום לפרש דהלמ"מ שגילתה שני ענינים גבי כיסוי, מגלה לן ענין חפר [ושחיקת זהב] לענין סוטה. והך דרקבובית של ירק יתפרש דסבירא לן דדינו כחפר ממש, שרקבון הירק הוא כשרפתו, ודין אחד להם, ומסקינן דרקבובית הסמה של העפר הרי היא ממש עפר, אבל חפר גרע. ומיהו להמי פירושא דמיבעיא לן דווקא בחפר, לע ניחא סייעתא דרי"ש, ואף דגם לפירושא קשה יש זה קושי, מ"מ לפירוש בתרא תקשי טפי, ולהכי יש לפרש כוונת תוס' חולין דמסקי לפרש דמיבעיא לן גם בדבר המגדל נמחים, אמנם למסקנא ל"ע אם רקבובית ירק הוא מדין מגדל נמחין, או דעדיף מכולהו, והוי עפר ממש, ולסוטה לע כשר אלא עפר עצמו.

**וכל** מה שנסתפקנו בו בב' האופנים האלו בפי' שמעתין הוא גם לפי' השלוחות. וכן למאי דמסיק הר"ן לפרש בפי' בתרא דהרמב"ן, דקיי"ל דלע כרשב"ג, אלא דכל הני דברים המכסין בהם

הם כמין עפר, דמ״מ צריך להם ריבוי דקרע, ולרי״ש יליפין להו מהלמ״מ, ומפשר לחפר עדיף.

ז) **ט״ז ב׳**. ולפ״ז. רקבובית ירק וכו׳ אפר לא הוי עפר. משמע דכן הוי למסקנת דאפר לא הוי עפר, ולפ״ז הוי בעית ללפ״ת, ללפ״ת מי דמספקא להו לקמי פשיטא להו דמרמי דאפר לא הוי עפר לענין סוטה, משום דבעינן עפר של קרקע. וכן משמע בלשון הרמב״ם פ״ד מהל׳ סוטה הי״ב, שכ׳ ומינו מביא אפר אבל מביא רקבובית ירק, שלפ כתב שאפר הוי ספק. ולענין דבריהם המגדלים לממין לפ שמענו מדבריו מה דיעס, שרבינו לפ הזכיר ללפ מה שדנו בו בגמרא להדיא.

**והרמב״ם** בפי״ל מהל׳ תרומות הי״ג כתב הנטולות והרקבוניות של תרומה מסורות ואם העלו אבק מותרות. והם דברי המוספתא פרק במרא דתרומות, וקודם שהעלו אבק רחויות ע״י הדחק, כמ״ש מרן זללה״ה בחוז״ח וראיה ממלי סי׳ ט״ו סק״ח. ויש לפרש לאבק זה הוא העפוש הירוק והלבן העולה בירק, והוא שאפשר ליטלו לסוטה, לאינו רחוי לאכילת אדם, ומשוב כעפר גמור, שעתה דיינינן ליה כחזר למצבו שלפני הגמיחה, ועדיף מאפשר דבר המגדל ממחים ומאפר, אבל אפשר ירק רקוב, שעדיין לפ עלה בו אבק אינו רחוי לסוטה, ואף אם כל המגדל ממחים כאפר, הרי ירק רקוב אינו אלא כאפר, ואינו כאפר גם לכיסוי, שלפ הכא באבק עפקינן. [ואף שאבק זה יש בו חיות של צומח, לדיני התורה הרי הוא כדומם וקבורה בסורה זו דינו כעפר גמור].

## כד

### בשיעור המים, ובאופן נתינת העפר

ח) **ט״ז ב׳**. כדי שירחה על המים. נרחה דהיינו שיעור כזה שלפ יתערב העפר מיד במים ויבלע בהם, שלפ שיהיה ניכר בתחילה בהיותו למעלה על פני המים, טרם שירד ויתערב כולו עם המים, וכמ״ש רש״י במתני׳ דמלפ כתיב ונתן במים שלפ על המים משמע שלפ יהא נבלע במוכן, ומבואר דהשיעור הוא בעפר המונח על פני המים טרם שמתערב בהם, שאם ימעט משיעור מסוים אינו שוהה כלל על גבי המים שלפ מתערב מיד. ושיעור זה שוה הוא בין במים מרובים בין במועטים, דיחס העפר אל פני המים נקבע רק לפי כמות העפר ולפ לפי עומק המים, וזהו שכתב הרמב״ם בפ״ט מהל׳ פרה אדומה הל״ל כיצד מקדשין וכו׳ ונותן אפר על פני המים כדי שירחה על פני המים אע״פ שיהא מונח גדולה מאד, כלומר דגם במים מרובין די בשיעור זה. ומ״ש ומערב הכל, זהו ענין אחר, שלמדוהו מכמים לקמן מקרא דעליו, שצריך לערב האפר עם המים. [ואפשר דמגז״ש ליה לן למילף דכן הוא גם בסוטה, דהא גם מכמים לר״ש מודים בגז״ש, דשיעור האפר נלמד מגז״ש לכו״ע, כמבואר ברש״י ד״ה ואפר, ועי׳ לק׳ אות י״ח]. שו״מ דמרן זללה״ה בחוז״ח פרה סי׳ י״ח ס״ק י״ב נקט מחילה דהאפר צריך להירחות בכל המים ושיעור העפר תלוי בשיעור המים, ולבסוף לידד לאפשר דמ״ל שירחה ע״פ כל המים שלפ במקום הנחתן וא״כ אין נ״מ בין מים מרובים למים מועטים, ולידד לסייע לזה מסוגיא דתמורה י״ב ב׳.

**ולהאמור** אין כאן שלפ שיעור בכמות העפר והמים, שלפ נאמרה הלכה בעפר שצריך להירחות על המים כל זמן ההשקאה, שלפ נותן ומערבו ואינו חושש למה שנבלע במים, ובלבד שיהיה בו כדי לנוח מעט על פני המים בשעת נתינתו. ואף אם נתנו למים בכח ושלפ שהה על פניהם כלל ומיד נבלע, מ״מ אם היה בו כדי להירחות בתחילה על פני המים כאפר, כמ״ש רש״י במתני׳, צריך ליתן שיעור שיהא נרחה וניכר על פני המים, ובשיעור זה סגי, ואין צורך שירחה. ורחיה לדבר מדר״ש דאית ליה הקדיש עפר למים כאפר, ולית ליה מצוה לערבן, כמבואר לקמן, דרבנן הוא דילפי מצוה לערב, ואילו שיעורא דכדי שירחה אית ליה, דהא לא פליג מבריתא דג׳ נריכים שירחו, שהזכירה בשעת רי״ש ולא הזכירה בזה פלוגתא בין ר״ש וחכמים, ומבואר דגם כשנותן עפר תחילה ואח״כ מים ואינו מערב, נמי אית ליה שיעורא דכדי שירחה, אלמא אין זה אלא שיעור בכמות, ואין צורך שירחה בפועל על פני המים, ואף לא בשעת נתינתו גרידא. ומ״ש הרמב״ם בהל׳ סוטה פ״ג הל״י ונותנו ע״ג המים כדי שירחה ע״פ המים לאו למימרא דצריך להניחו בדווקא על גביהם כדי שירחוהו בשעת נתינתו, אלא ה״ק נותנו בשיעור זה שאם יניחנו על גביהם ירחה על פניהם שעה קלה עד שישקע ויתערב ולשון כדי משמעו שיעור, ולא מטרה. והיכר הדם במים, והמים בדם, ענין אחד הוא וכמו שיתבאר לקמן.

ג) **שם**. אף דם לפור וכו׳. יש לפרש להיכר דם לפור לרי״ש אינו לא כרוך יבמה שאין בו תערובות כלל, ואף לא כעפר סוטה ואפר פרה שצריכים להירחות על פני המים לפני שנבלעים בהם, אלא בדם לפור ענין ההיכר הוא בתערובת גמורה של דם ומים, שלא יאבד הדם את מראהו מחמת רוב המים. ומסתברא דהיינו שיעורא דתנן זבחים ע״ז ב׳ גבי הכשר דם קדשים לזריקה, דם שנתערב במים אם יש בו מראה דם כשר, וכן גבי כיסוי הדם, חולין פ״ז ע׳, דכל שמיעוט דם מעורב ברוב מים בחופן שאינו בטל בהם, ורלוי הוא לקייס בו מצוות שנאמרו בדם העומד בפני עצמו, הרי הוא כשר לטבילת הלפור המיה ועד המרז וש״ת ואזוב, דלרי״ש יליפינן מייתורא דדם ומים, דבעינן להטבילו בהם כשכל אחד מהם הוא בחופן שיש לו מציאות בפ״ע, והיינו שלא נתבטל עדיין, [ולפ כדם קדשים ודם כיסוי, דהתם עיקר מצוותו כשהוא בעין, ועניו המראה הוא שיעור בדיני ביטול גרידא, והכא כל מצוות דם לפור לרי״ש היא בחופן זה]. וכל זה הוא בדם, לטבילה בדם מתקיימת ע״י שיהיה מראה דם במים, אבל טבילה במים, דילף לה רי״ש מייתורא דמים, אינה מתקיימת ע״י היכר מים, דכל שיש מראה דם גמור הרי ודאי אין עוד מראה מים למערבת, ואף במראה דם קלוש מחבדים המים את מראיהם, ופסולים לנט״י ולמי חטאת, שלא הטבילה במים מתקיימת כמה שהמים רבים על הדם, דכל שהמים רוב אין הם בטלים, והרי הם קיימים כראוי לקיים בהם מצות טהרת המלוכע, ולפ דבעלמא היכא דבעינן מים ייפסלו בשינוי מראה ע״י הדם, הכא זהו עיקר מצוותם להיות מעורבים בדם, שלא דבעינן שהם ירבו על הדם, שאם הדם יבבה עליהם יבטלו ברוב. ומה שדנו כ״י ור״ז בסמוך בנפור גדולה אם דמה מדחה את המים ברביעית, [ומבואר דילפותא דמים לרי״ש נמי ילפותא גמורה היא, שלא יהא הדם את המים], אינו כלמיית מים לדם, דבדם בעינן שלא יהא מראה מראהו, ובמים בעי׳ שלא יתבטלו ע״י היותם למיעוט. והיינו טעמא שלא אמרו בבריתא רי״ש לומר לף דם לפור ומימיה, דמים אין בהם דין לירחות ולהיכר בדם, שלא יבטלו ברוב דם. ולת״ק דפליג מרי״ש ולית ליה ילפותא דבדם ובמים להיכר, שלא לערבן, כלומר שצריך לשהות בחופן שהדם יתערב מיד במים, שלא יקבל הדם בכלי אחר, הרי התערובת של הדם והמים כשרה בין אם נדחו המים מן הדם, שהדם רבה עליהם, בין אם הדם נדחה, שאין מראהו ניכר ברוב המים, ולף דכמיד וטבל בדם ובמים ואחד מהם כשר בטל לכל דיני התורה, מ״מ כיון דאיצטריך ייתורא דקרע לערבן, לא מצינן למילף מיניה לפסול בשנתערב אחד מהם, דמפרשינן קרע שלא הקפידה תורה אלא שיערב, ולף שאחד מהם בטל, מ״מ חשיב כטבל בשניהם, אבל מצוותם.

**ותוד״ה** מביא (בתרא) הק׳ דגם ביומר מרביעית ליכא מראה מדומיית ותי׳ דבעינן ממשותו של דם, ולא סגי בשינוי מראה דעלמא. וכתבו דבזה ניחא מה שהקשו מדינת דדם הפר ודם השעיר דילפי מינה מכמים לאין עולין מבטלין זא״ז, ור״י יליף למב״מ לא בטיל, והא הכא דהוה מין שלא במינו והדבר ידוע שהמים

מרובים על הדם ואפ״ה כתיב בדם וי״ל כיון לממשמו ניכר הרי הוא בעין. והגרעק״א כוונתם דלבריהם הכא כלבריהם בזבחים שם ד״ה רואין, מנחות כ״ב ע׳ ד״ה אם, וחולין שם ד״ה רואין, שהקשו על הא דתנן נתערב [דם קדשים] בדם הבהמה או בדם החיה רואין חומו כחילו הוא מים, ואם היה בכומו ליתן מרחה במים כשר הוא לזריקה, וא״כ היכי ילפי רבנן ור״י מדם הפר ודם השעיר למב״מ לא בטיל או לחין עולין מבטלין זח״ז והרי דם השעיר היה ניכר מדמימותו אילו היה דם הפר מים, ועל זה תירצו דמרחה דם היינו מרחה דם גמור ואלו בחדמימות מעט מתכשר, ופעמים שבדם הפר כח לתמות מרחה גמור של דם השעיר אם היה דם הפר מים, וה״ג ס״ל לתום׳ דלרי״ש דליף מיתורא דדם להצריך שיהיה ניכר, היינו היכר מרחה דם גמור, שהוא בחמת היכר המונע הדם מלבטל במים, וע״ז הביאו הקושיא מדם הפר, דהיה היא קושיא הר״ש מוורדון בחולין וזבחים שם, וה״ק, המין ילפי רבנן ור״י מדם הפר ודם השעיר דמב״מ לא בטל מדכתיב בדם, והא הכא דמין בשאינו מינו הוא וקרינן ליה בדם, כלומר למין הדם בטל ברוב כשמרחהו ניכר, וה״נ אית לן למימר בדם הפר והשעיר משום רואין, וקילרו תום׳ כאן ולא הזכירו הך דרואין, וע״ז מ׳ דהכא מיכא ממשות דם גמור, אבל דם הפר היה מבטל ממשות זו ממרחה דם השעיר אם היה מים. אבל לרבנן דרי״ש לא בעינן כלל היכר דם ולא מיכפת לן גם אם ייבטלו המים ברוב דם, וכמשנ״ת.

**והגרעק״א** ז״ל בגליון הק׳ על תום׳ דלי משום דכתיב בדם בעינן שלא ייבטל הדם מ״כ גם לרבנן דרי״ש ניבעי ממשות דם, וע״ז יש ליישב לרבנן לא בעינן כלל שיהיו שניהם קיימים, ואין כוונת הכתוב שלא להטפיל במים שנתערב בהם דם, אף אם נתבטל, או להטפיל בדם אם הוא שביטל המים החיים. ואף לגבי דם הפר והשעיר יליפין ממה שנאה הכתוב לערב לחין עולין מבטלים ז״ח או דמב״מ ל״ב, שאני התם דזריקת דם קדשים היא מצוה כללית שנאמרה גם בקרבנות אחרים, וכללא הוא למצוה הנעשית בדם אינה כשרה אם הוא בטל, ולהכי אית לן למימר דהכא נמי כשרמז הכתוב ליקח משניהם בימי שמעיון מינה בשופן זה אינם בטלים, אבל טהרת מצורע מצוה מחודשת היא, ואין דוגמתה במקום אחר, ושפיר נוכל לפרש כוונת הכתוב לבטל בדם ובמים שלא יתן למשמעון שלא ישמחון בשופן שהדם יתמצה של המים. ועוד כתב הגרעק״א ז״ל לעיקר קושית תום׳ י״ל דדם במים הוי אינו מינו ובציר מע׳ עדיין שם דם עליו דהמוכלו חייב משום דם ורק בדם הפר הוי מב״מ דדין ביטולו ברוב כיון דטעמן שוה עכ״ד ז״ל, ולא זכינו לפירוש כוונתו ז״ל, דהא היכא דיכא חומת חזלין בתר טעמא, כדאמר רבא זבחים ע״ט ע׳, ופירש״י דהיינו מילי דלא בטעמא שלא בחומת כגון לענין טבילת מקוה, והיינו נמי לענין כיסוי הדם וזריקת דם קדשים, דדווקא בחיסורי חכילה חזלינן בתר טעמא, והכא לענין דם לפור נמי אין מקום לחשוב שיעור ביטול הדם בדשים ובטעמא, דמילתא דתליא בחומת היא, שאינו ענין לחיסורי חכילה, ובין לחומרא בין לקולא חמרינן הכי, שאם יש בו טעם ואין בו מרחה אין כאן דם לענין קרבנות, אף שהמוכלו חייב כרת אם הוא בכזית בכא״פ, ואיפכא נמי, אם יש בו מרחה דם ואין בו טעם דם, כשר לזריקה והמוכלו פטור. ושפיר כתבו תום׳ דכיון דיש בו בחמומית דם גמור חשיב כבעין ולא בטיל, ואילו משום טעם אין לדון כאן, וגם אינה חנאי לית להו נותן טעם ברוב דלו׳, אבל בחומת לענין מלוות התלויות בדם כו״ע מודו דאם יש בו מרחה דם כשר לזריקה וחייב בכיסוי. [ושו״ר שכן כתבו בדם הגרי״ז הלוי זללה״ה לתמוה על דברי הגרעק״א ז״ל].

ג) **הרמב״ם** בפי״ח מהלי׳ טו״ל הל״ח כתב ובטבל תרבעתן במים שבכלי ובדם שעליהם. ומשמע מלשונו ז״ל שאין הדם מעורב במים בתערובות גמורה, אלא שהוא נמצא מעליהם בפ״ע, ולפ״ז נמצא דפסק כרי״ש, ומפרש היכר דם שהוא כדינא דאפר ועפר, שיהיה הדם נמצא בפ״ע על גבי המים, ואף שודאי קופו להתערב עמהם, מ״מ כל שלא נתערב כולו הרי הוא בהכשרו להטפיל בו הנפור המיה וג׳ המינים. ואף לענין עפר ואפר ביאורנו לעיל דלא בעינן אלא שיעור היכר, ואף כשנתערב ונתבטל האפר או העפר כשרים המים, הכא גבי דם נפור דילפינן מבדם ובמים מתפרש שצריך להטפיל בכל אחד מהם בפ״ע אף שהם נמצאים בחומו הכלי ביחד, והבדר מפשרי משום שדם יש בו סמיכות והוא עב מן המים ודביק בחכונתו, ואינו מתערב מיד כיין, אלא יש שיעור זמן קצר שהוא עומד בפ״ע, ואף שגם בחומו דם העומד בעצמו במים נתערבו כבר מעט מים, מ״מ מיעוט מים זה בטל לגמרי לדם, והדם עדיין חשיב כדם נקי בפ״ע, ודעת הרמב״ם דהיינו דליף רי״ש לצריך לטבול בדם ובמים כשעדיין כל אחד ניכר היטב בלא תערובת. ונפור גדולה המדמה את המים היינו שהמים מועטים והדם גובר עליהם מיד, ואינו יכול לטבול בהם, ולא דווקא משום שהם בטלים ברוב אלא משום שמפדים מיד את מרחיהם, וילפינן מים שיהיו המים בצורתם, למים שנשתנו מרחיהם פסולים למים חיים. ואף ללמה שפירשנו בדעת תום׳ כשרים המים אף שנשתנו מרחיהם, שכך היא מצוחן, לדעת רבינו היינו ילפותא דרי״ש דבעינן גם מים העיכרים כרחוי. וקטנה הנדחית בפני המים היינו שמחמת מיעוט הדם אינו מספיק לטבול בהם עד שהם נבלעים במים. לכל שיחם המים אל הדם גדל והולך הרי הם ממהרים ליבלע בו, ולהכי פסול לרי״ש ביותר מרבעית כשהפור קטנה. [ממנה בירושלמי הלמון אין דם נפור קטנה בטל ברביעית ואף דם נפור גדולה מבטל את הרביעית]. ובשם הגרי״ז הלוי זללה״ה כתבו לדקדק כן מלשון הרמב״ם, ודיש לפרש כן גם בדעת תום׳ דממשמעו ניכר היינו שעומד בפ״ע, מיהו בדברי תום׳ משמע דלבריהם הכא כשמולין ובזבחים ומנחות, דמרחית דם גמור היינו בתערובת. [ועיין עוד בס״מ בזה בחי׳ הגרי״ז הלוי זללה״ה על הרמב״ם].

ד) **שם**. יכול בדם ואף במים. הק׳ מרן זללה״ה בחזו״ח נגעים סק״ב דהא מסקינן בגמרא דרי״ש ורבנן פליגי אם בלא ריבוי בדשם ובמים היינו יודעים ששומט הנפור בתופן שדמה ממהמה במים, ולרי״ש לא בעינן לזה ריבוי מיוחד, אלא מושמט של כלי חרס על מים נפקא לן, וא״כ מאי האי דקאמר יכול בדם ואף במים, הרי ע״כ מעורבין הם, ואיך משכח״ל לטובל בדם ואף במים, וכתב מחילה לפרש דה״ק יכול לא בעינן שיהיו המים ניכרים, ויכול ליקח מים מועטים שנדחים מפני הדם, ת״ל במים, דבעינן גם הטבלה במים ממש, או שלא יחבטלו ברוב דם, או שיהיו קלח מים בצורתם שעדיין לא החדימו מן הדם, וכמשנ״ת. [וכן מחפרש גם יכול במים ואף בדם, כלומר יכול ידחו המים את הדם]. אלא שא״ז הק׳ מרן זללה״ה דלדעת תום׳ דלחכמים נמי בעינן לא פחות מרביעית מדאו׳, והרי קיס להו לחכמים לחין לך גדולה שמדמה מי רביעית, ומה צריך קרא דמים לחשמעינן שלא יקח מים מועטים. וכתב מרן זללה״ה לפרש דשמא מי כתיב וטבל בדם גרידא היה גם רי״ש מפרש לנוקמ הורידים וממהה הדם לכלי חמר, ודווקא מי הוה כתיב וטבל בהם סתם מי היינו מפרשים ושמט אל כלי חרס על מים חיים שאשמט למצות הדם למים. ושמא יש לפרש דמי הוה כתיב וטבל בדם ואף שלא כתיב במים נמי היה פשוט לרי״ש דשמט למים להטיף דם על המים, אלא שצריך לקבל הדם גם בכלי חמר בפ״ע כדי לטבול בדם.

**שם**. ורבנן מי מההוא הו״ע ליחטיה סמוך למנח וכו׳. כלומר ואף לזה הכתוב אלא לשמוט כנגד המים, ולקבל הדם בכלי חמר, ולטבול בכל אחד כשהוא בפ״ע, והשתא דכתיב בדם ובמים וילפינן מינה לרבנן דצריך לערבן היינו דצריך לטבול בדם ובמים כשהם מעורבין זב״ז, ולפי זה היה אפשר לומר לדרבנן בשמט אין חיוב לשמוט בתופן שהדם מתמהה על המים, אלא מצי לשמוט בנקיטת

הורידים ולקבל הדם בכלי אחר ולערבן. ממנס מכן זללה"ה בחזו"מ שם כתב דנראה למאי דילפי רבנן לערבן גם מינהו ס"ל דשותט בחופן שהדם יורד למים, והעירוב צריך להיות מן הורידים של הכלי שבו המים, ואם קבל הדם בכלי אחר ועירהו למים פסול, כדילף רי"ס מושחט על כלי חרס וכו', אבל אם שחט שלא כנגד המים ונקט הורידים וקבל הדם במים החיים, כתב שם מכן זללה"ה דכשר, כלומר דמה שמושחט על המים, [לרי"ס מעיקר הכתוב, ולרבנן מילפותא דדם ובמים], היינו גם בחופן זה, דלא קפיד קרא אלא שיקבל דם הנפסר בכלי שבו המים, ולא קפיד על מקום הורידין בשעת שחיטה.

ה) **שם**. ת"ר וכו' וכמה רביעית. משום טעמא דדם נפסר ניכר

שאפשר דגם יומר מרביעית כשר אם הדם ניכר בו, שהנפסר גדולה, וכן בפחות מרביעית, אם הנפסר קטנה ואין דמה מדמה את המים, דהא מדברי ר' ירמיה ור' זירא מוכח דרביעית אינה אלא שיעור המבטיח שלא ידחו זל"ז. ולהכי אם עבר ונתן יותר מרביעית בנפסר גדולה שאפשר לרי"ס כשר מדאו', וכן כתב מכן זללה"ה בחזו"מ נגעים סי' י"ג סק"ב. מיהו לענין פחות מרביעית שאפשר לא מהני כלל, משום דבפחות מרביעית לא חשיב כלל שיעור טהרה. והדבר תלוי בדברי הרמב"ם ז"ל בפי' דעת רי"ס וחכמים.

**דעת** תום' בשמעתין דסוטה, דכו"ע מודו דבמלוא מיכא שיעורא דרביעית לענין פחות מרביעית אינו חשוב לטהר, והוא הלמ"מ כשיעור רביעית למקוה למחטין וסיורות, וזהו שיעור רביעית למלוא שהזכירו ר"מ בזיר ל"מ ג', דהיינו שיעור למטה לעכב בדיעבד, שאין בו פלוגתא, ורי"ס וחכמים נחלקו בשיעור למעלה, דלרי"ס בעינן רביעית דווקא, ולמעלה מרביעית פסול, שאין דם הנפסר ניכר, ולחכמים לא בעו היכר דם, כשר גם למעלה מרביעית, ופלוגתא זו לא מנעה את ר"מ בזיר אם מלמטה רביעית למלוא, לכל השיעורים שמנה הם רביעית למטה, ולענין למטה לא פליגי. וכתבו תום' לכתחילה דעת חכמים דמביא מכי לוג, ועל פי גירסתם בתני' דנגעים פי"ד מ"ג, נותן לתוכה מכי לוג מים. ומתניתין דמנחות כתבו תום' לחתיא כרי"ס, ולפי זה היה אפשר לדין סוטה ומלוא שוה, לחכמים דפליגי אר"י, דבמרוייהו אית לן למיהב שיעורא דמכי לוג עכ"פ לכתחילה מדרבנן, שאין רואי להניח הדבר בשעור מלומלם של רביעית, ולהכי לרבנן דרי"ס אין בסוטה בין במלוא שעור המים לא פחות מרביעית, ולכתחילה מכי לוג. ולרי"ס כן הוא בסוטה, אבל במלוא מדאו' בעינן רביעית מלומלם שיהיה הדם ניכר. ור"י דסוטה לית ליה שיעורא דמכי לוג כלל, לא במלוא ולא בסוטה, דס"ל דלא תקנו חכמים שיעור בדבר. ומנס תום' כתבו דמ"ק דר"י בסוטה ס"ל דלא סגי ברביעית, כלומר דבעינן מכי לוג לעיכובא, ולא כמלוא, שכתבו שאין שיעור מכי הלוג לעכב אלא לכתחילה. והוכרחו לזה משום דבמיז שם מוכח דדווקא בסוטה מיבא פלוגתא משנ"כ במלוא, ופירשו דהיינו לענין מי סגי ברביעית בדיעבד. ומנס לדבריהם לא נתפרש טעם פלוגתא חכמים ור"י בסוטה, ורק במלוא נתפרש הטעם, לרי"ס בעינן רביעית בלמלוס משום דס, ולחכמים לכתחילה מכי לוג, דהיינו מדרבנן, וכמשנ"ת, אבל בסוטה לא שמענו. ומלא דלמוס' בשמעתין מרי פלוגתות הן שאין תלויות זב"ז כלל, ורק בדבר אחד שוו מלוא וסוטה, דבמרוייהו ליכא מאן דמכשיר בפחות מרביעית. [ואף אם נפרש דבסוטה טעם פלוגתא ר"י ות"ק משום מחיקת המגילה, לכתחילה יש להביא כמות מים שהמגילה נמחקת בהם בקלות וכמו שיתבאר להלן, מ"מ אין זה ענין להך דמלוא]. ולענין סוטה אית לן למיפסק כת"ק דר"י, וכפחות מחנחות. ובעינן מכי לוג לכתחילה, אבל בדיעבד אפשר לכשר ברביעית. ויותר מכלי לוג מסתבר לכשר. ולענין מלוא אית ליה לרביעית, והיינו רביעית מלומלמת, וכרי"ס. ממנס לפחות דנגעים בעינן מכי



לוג, והיא מצנה במקומה, ואמיא כת"ק דרי"ס, דברביעית סגי בדיעבד, ולכתחילה מכי לוג, ושמא רק לכתחילה שיעורו למעלה מכי לוג דווקא, ולא יומר, שאין רואי לקלקל מראית הדם אף אם אינו מעכב.

ו) **וגי'** הר"ם והרמ"ם בפחות' דנגעים ונותן לתוכה רביעית מים חיים, ופירשוה משום דס לפור ניכר, וכרי"ם. ולגירסתם ז"ל שפשר שלא נאמר כלל שיעור מכי לוג בפלוגתא, ולחכמים דרי"ס סגי בכל שהוא, ק"נ בכדי הזאה, כבחי מטמא בבעינן שיהיה בכלי כדי הזאה, כדאיתא נדה ט' ע' דבמגע בעינן שיעור, שנשנה פרה פי"ב מ"ה, כדי שיטבול רשפי גבעולין ויזה, וה"נ בעינן כדי שיטבול הנפור המטמטם ועץ הארז והאזוב ובני המועדת ויזה. [מיהו מכן זללה"ה בחזו"מ נגעים סי' י' סק"ב נקט לחס אין מדאו' שיעור רביעית מים, הרי סגי בטופח להטפיח, ול"ע]. ועוד שפשר לחכמים דרי"ס בעינן לע פחות מרביעית ואין להס שיעור כלל למעלה, ויחא לך דמזיר, דבשיעור רביעית למטה ל"פ רי"ס וחכמים כתום' בשמעתין, [אלא לחפשר לחכמים שיעור רביעית הוא מדרבנן], אבל למעלה שפשר שלא נאמר כלל מכי לוג לחכמים, לגי' הר"ם והרמ"ם, ומתני' דמנחות מתיא גם כחכמים דרי"ס, דכיון שלמטה מרביעית פסול, ולא נאמר בזה שיעור למעלה, הרי היו מודדים למלוא ברביעית, ולא נצטרך לומר דסתמא דמנחות וסתמא דנגעים פליגי, ומה שהזכירו הר"ם והרמ"ם בנגעים בטעמא דרי"ס שיהא הדם ניכר, היינו משום דסתימת לשון המשנה משמע דרביעית דווקא בעינן ולא יומר, ונקטו הכי משום רי"ס. אבל מה שביארה מתני' דמנחות דנהגו לטהר במלוא בכלי של רביעית, אמת הוא גם לחכמים דרי"ס. וחכמים דר"י לענין סוטה, טעם אחר להס, ובסוטה דווקא, אבל במלוא לא מצרכו מכי לוג. ובין לחכמים בין לר"י יש לפרש שאין השיעור אלא למטה ולא למעלה. ואף שהיה מודד בכלי ששיעורו מלומלם, מ"מ אין זה משום שתוספת מעכבת, אלא משום דאחר שנחת למדידה מודד בשיעור הנאמר כשיעור למטה.

**ובתוס'** מנחות פ"ח ע' ד"ה רביעית הביאו תחילה לעת הר"י בהרי"ט שהיה בגירסתו בנגעים מכי לוג והגיה שם רביעית מכח מתני' דמנחות. והא ללא הגיה ליפכא היינו משום דמתני' דמנחות מוכח לחית לה לחין שיעור מי סוטה ומי מלוא שוה דבעי לאתויי שימום מים בין בכלי של רביעית בין בכלי של מכי לוג, ועוד דבגמרא שם דייתיב רבי וקא קשיא ליה מבואר דמתני' גרסינן רביעית למלוא ומכי לוג למודה. והא ללא פי' הר"י בהרי"ט דמתני' דנגעים כרבנן דפליגי מרי"ס יש לפרש ללא ניחא ליה למימר ללרבנן ליכא שיעור אחר מלר"ק, ללא משמע הכי בזיר, דטפי ניחא לומר דרבנן פליגי מרי"ס בהא ללית להו כלל שיעור למעלה, וממילא לכו"ע נהגו למלוא ברביעית, וכמשנ"ת לדעת הר"ם והרמ"ם.

ז) **ודעת** הריטב"י שהביאו תום' שם לפרש דרבנן דפליגי מרי"ס ולא חייש לדם ניכר, בעו מכי לוג למלוא כמו בסוטה, ולהכי קיים הגי' דמתני' דנגעים דנותן מכי לוג, לחתיא כרבנן דרי"ס. והקשו עליו תום' דמתני' דמנחות מסיב רביעית למלוא ומכי לוג לסוטה. ולכאורה כוונת הריטב"י מבוארת, דמתניתין דמנחות רי"ס היא, לחית ליה רביעית במלוא, וגבי סוטה מודה רי"ס לחכמים דר"י דבעינן מכי לוג. ואפשר שכוונת תום' להקשות על מה שפי' הריטב"י דמהא דילפינן כלי כלי ממלוא משמע דים להשוותם, דל"כ נמצא ללא נוכל להעמיד מתני' דמנחות כרי"ס, דלרי"ס אית ליה דגם סוטה ברביעית, כמלוא. מיהו בדברי הריטב"י ודאי צריך לפרש שלא הושוו לגמרי לרי"ס, דהא מסקינן לעיל דלענין מים לא ילפי מהדדי ודווקא כלי יליף, ולרי"ס לחית ליה דבעינן דם ניכר הרי טעם זה מכריח למעט שיעור מי מלוא מחלי לוג לרביעית, אבל בסוטה מודה רי"ס דשיעורם בחלי לוג. ור"י דפליג בסוטה אית ליה כלל שיעור חלי לוג. ולהריטב"י דעת ר"י דבין מלוא בין סוטה ברביעית,

מלא שאם הוסיף כאבר, דרק ר״ש אית ליה שיעור למעלה, אבל מכמים דר״ש, וכן ר״י דסוטה כל שיעוריהם למטה ולא למעלה. מיהו לפי הריטב״י הקשו תוס׳ מהך דנזיר, דלפירושו נמלא דבין רביעית דסוטה בין רביעית דמצורע קאי בפלוגתא, ואמאי מייתי התם רביעית דמצורע. ושמע מדעת הריטב״י צריך לפרש הך דנזיר דלא מייתי אלא דבר שמחלוקתו נאמרה במפורש זה לעומת זה, כבמתני׳ דסוטה, אבל במצורע שבדברי ר״ש נאמרו בברייתא, ובדברי מכמים נשנו בנגעים, מייתי ר״ת לדרי״ש, דס״ל להלכתא כוותיה.

ט) **ותוס׳** מנחות שם מסקי דיש לפרש דבמצורע כו״ע אית להו רביעית ופליגי רק אי בעינן מדמומית דם גמור, או דלא מיישינן לה אם נתבטל במים וליכא אלא מזעת בעלמא. ויש לפרש כוונתם דבאמת ליכא פלוגתא בין רבנן ור״ש בשיעור המים, דלרי״ש פסול ביותר מרביעית ולרבנן שיעור רביעית הוא למטה ולא למעלה, וכמ״ש תוס׳ סוטה, ואפשר להוא מדרבנן, ומדלו׳ סגי בטופח להטפיח, כמ״ש מרן זללה״ה בחזו״א נגעים שם, ס״ל כבדי טבילת כל המינים כדי להוות, אלא דלתוס׳ סוטה ליכא שיעורא דמני לוג לחכמים לענין לכתחילה, אבל לתוס׳ מנחות ליכא כלל שיעור מני לוג במצורע וגרמי בנגעים רביעית, ומפרשי דמתיא גם כחכמים. [וכבר נתבאר דגם הר״ש והרע״ש שהזכירו שם דברי ר״ש אפשר דמודו דמתני׳ ממיא גם כחכמים]. ואף אם תוס׳ דרבנן לא נעו אלא מזעת בעלמא לפו למימרא דמשו״ה אית להו שיעורא דרביעית, אלא כיון דמזעת לבד הוא דבעו, הרי אפשר גם במים מרובים, וכמ״ש תוס׳ בסוטה ד״ה מביא (במרע), וכוותם לבאר אלא פליגי בשיעור למעלה אלא בשיעור דלמטה. וכן יש לפרש גם ההגה״ה שבר״ש נגעים שם.

**ומ״ש** תוס׳ מנחות דלווקא בסוטה פליגי כדקאמר במתני׳ דר׳ יהודה כשם שממעט בכתב כך ממעט במים אלא היה ניכר במני לוג, צריך תלמוד, לשם קאי על הספר, שצריך מדינא להיות ניכר, הרי לעולם בידו ליתן הרבה עפר עד שיהיה ניכר, ואי קאי על כתב המגילה, הרי לא שמענו שצריך שיהיה ניכר רושם הדיו במים, ומדרבה בברייתא דלשם צריכים שירחו מבואר לתין הדיו בכלל הדברים שצריך שם היכר. ושו״ר למרן זללה״ה בחזו״א נגעים שם כתב לפרש דבריהם למדלתה התנע שיעור המים והכתב זז״ן, ס״מ לטעמא דהוסיף ת״ק אני לוג משום צורך המחיקה אבל בלא טעם זה סגי ברביעית וא״כ במצורע ליכא טעמא סגי ברביעית. עכ״ד זללה״ה. ולפרך המחיקה היינו שימחק הכתב בקל, הן משום כמות המלים הכתובות, והן משום רוחב ועומק הקלף, שהרי אם יטרח הרבה לעולם יוכל למחוק הכל גם ברביעית, וכן הם דברי התוי״ט במתני׳ שכ׳ לפ״ל דהכי גמירי לה שצריך למחוק הכתב יפה יפה. מיהו לדבריו הוא מהלמ״מ, ופי׳ כן בדברי רש״י שכתב שהכתב להלכתא גמירי לה באני לוג, ופי׳ דלאו הלמ״מ בשיעור אני לוג הוא, אלא ליכא הלמ״מ שיוכל למחוק בקל. מיהו בדברי רש״י י״ל דאין כאן טעם משום המים, אלא הלמ״מ היא בשיעור אני לוג, ולרש״י יש לפרש דאית ליה לחכמים דפליגי אר״ש גמירי הכי גם במצורע, ורק לרי״ש משום היכר דם ס״ל באני לוג, אבל לתוס׳ במנחות שפי׳ דבמצורע ליכא פלוגתא ברביעית, ודווקא בסוטה פליגי משום כתב יש לפרש דשיעורא דאני לוג לעורך המחיקה הוא מתקנת חכמים שקבעו כן אלא יעשה בשופן המטריח במחיקה.

**ירד׳** פ״ב הל״ב. מי [מי המארירים] יכול מרחה מים מ״ל תרד [פי׳ הפ״מ עפר, והק״ע גרס תרר מלשון המארירים, ומשמע שיהיה בהם מרחה קלות שנמחקו] יכול מרחה דיו ת״ל מי, הא כיצד מרחה מים ומרחה תרד שיערו חכמים אני לוג מן הכיור והא אני ר״מ רביעית, ר״י כדעתיה דתניון כשם שהוא ממעט בכתב ממעט במים. ע״כ. ומבואר דדעת הירושלמי דילפינן מקרא להצריך מעט מרחה דיו במים, ור״י ממעט במים משום שממעט בכתב, והא דהא למעלה אלא בשיעור למטה.

**ומ״ש** תוס׳ מנחות דלווקא בסוטה פליגי כדקאמר במתני׳ דר׳ יהודה כשם שממעט בכתב כך ממעט במים אלא היה ניכר במני לוג, צריך תלמוד, לשם קאי על הספר, שצריך מדינא להיות ניכר, הרי לעולם בידו ליתן הרבה עפר עד שיהיה ניכר, ואי קאי על כתב המגילה, הרי לא שמענו שצריך שיהיה ניכר רושם הדיו במים, ומדרבה בברייתא דלשם צריכים שירחו מבואר לתין הדיו בכלל הדברים שצריך שם היכר. ושו״ר למרן זללה״ה בחזו״א נגעים שם כתב לפרש דבריהם דמתני׳ שהזכירו שם דברי ר״ש שפשר דמודו דמתני׳ ממיא גם כחכמים). ואף אם תוס׳ דרבנן לא נעו אלא מזעת בעלמא לאו למימרא דמשו״ה אית להו שיעורא דרביעית, אלא כיון דמזעת לבד הוא דבעו, הרי אפשר גם במים מרובים, וכמ״ש תוס׳ בסוטה ד״ה מביא (במרע), וכוותם לבאר אלא פליגי בשיעור למעלה אלא בשיעור דלמטה. וכן יש לפרש גם ההגה״ה שבר״ש נגעים שם.

**שם.** ת״ר הקדיש עפר למים פסול וכו׳. תמורה י״ב ב׳. הקדיש עפר למים פסול ור״ש מכשיר. פירש״י ד״ה נאמר, דלכתחילה הכשר מלותה בעפר ע״ג מים. וכן מוכח מדקאמר מה כאן אם הקדיש כשר, אלא הכשיר ר״ש הקדמת עפר אלא דיעבד, וכ״כ תוד״ה הא כיצד. וכן פי׳ בהגהות הגר״א דמה שאמרו רבה עפר למטה וכו׳ היינו אי לאו גז״ש, דר״ש משמע ליה קרא לפרש שנרמזו בו שני התופנים, דלכתחילה יוכל לעשות אין שירלה, ואתיא גז״ש מסוטה ללמדנו דלכתחילה יעשה בתרווייהו בתופן הנזכר בסוטה, ומ״ש תוס׳ דקושיתם דגז״ש למאי אתא, לאו למימרא דאם לא נימא דלכתחילה בעי גם ר״ש מים תחילה ליכא במאי לפוקמי גז״ש, דלכתי בעינן לה למדרש דגם בסוטה רבה נותן עפר למעלה רבה נותן למטה, וכמ״ש בשטמ״ק, אלא עיקר קושית תוס׳ דבלישנא דר״ש בילפותא זו מבואר דבעי גז״ש גם למילף מדיני סוטה לענין פרה, [וזה לא נתיישב בדברי השטמ״ק], וע״ז כתבו לתתא גז״ש לענין לכתחילה לילף מסוטה לפרה.

**תמורה** שם. מה מצינו וכו׳. כתב בשטמ״ק להאי מה מצינו לאו דווקא, אלא היינו גז״ש, דלרבנן נמי אית להו האי גז״ש, כדאשכחן לענין שיתרבה עפר על המים. וגרסה לתף דמגז״ש נמי מצו רבנן למילף הכי, מ״מ שפיר נקטו בגמרא לשון מה מצינו דרבנן דלית להו הך פירושא דלכתחילה ודיעבד, וס״ל דיש לפרש דגרמזו בכתוב שני תופנים הסותרים, ואנו צריכים לגימוד לגלות לן אילו מהניהם לקיימו לגמרי ואילו לפרשו בע״א ולדרשא אחריתי, לזה סגי בגלוי מילתא דמה מצינו, ולהכי נקטו לשון בכל מקום [אף דלא קאי אלא אסוטה, כמפורש ברש״י סוטה], דמוכח מזה דבלאו גז״ש נמי אינא למילף במה מצינו, לגלות על סברא זו דמכשיר למעלה. אבל לר״ש דמשמע ליה בקרא לפרה לחיך שירלה יעשה, ואנו בתים להוציא כל הכתוב ממשמעותו, ולפרש דאל מן התופנים הוא רק דיעבד, זה א״א בלא גז״ש. ועוד דעיקר מה מצינו ליתא לר״ש, דכיון שמשמעות הכתוב לחיך שירלה יעשה א״כ אפשר שפיר

למעלה אלא בשיעור למעלה.

למעלה

במכשיר למטה, אבל לרבנן רק אחד מן החופנים דינו הוא, וזה מהרינן דמכשיר למעלה. [ואפשר דרבנן ור״ש קמיפלגי במשמעות ונתן עליו לערבן, דר״ש לא ניחא ליה לפרש כן, ולפ״ז לר״ש צ״ל לערבן, וצ״ע].

**תוספתא** פרה פ״ו הל״ג. ומודה ר״ש שאם נתן את החפר ואת״כ נתן את המים ורחה מרובה והוסיף עליו מים מחזירים לריך קידוש, שאין מ״מ עושין [מ״מ] אלא מתן החפר. הגר״א ז״ל הגיה שאם נתן את המים ואח״כ נתן החפר. ובביאורו כתב ע״ז פי׳ כדינו, כלומר דהא גם ר״ש מודה לבמתילה נותן חפר ע״ג מים. ועוד יש לפייע לגרוס נתן את המים ואח״כ החפר, דלשון שהוא מרובה קאי אמאי דסליק מיני׳, ואי נתן חפר ואח״כ מים הו״ל למימר ורחה שהחפר מרובה, [והתוספתא נקטה כן משום שכך דינו]. והשתא י״ל דדין התוספתא שלריך קידוש שני הוא דין בנתן חפר תחילה דין בהקדים המים, דאף בחפר תחילה לא מהני לר״ש אלא בקילוח אחד, שיהיו הכל בקידוש אחד, שכל מים אלו הרי הם כמחוברו ומתקדשו יחדיו עם החפר שבשולי הכלי, אבל בנתן מים על החפר והפסיק, ואח״כ הוסיף עוד, גם זה מודה ר״ש שלריך קילוח שני, ולא רק בנתן חפר על מים. ומה שסיימה התוספתא שאין מי מטהרת וכו׳, ל״ע, דהא בשמעתין דתמורה אמרינן לעיל דאפילו זה שנקטה משנתנו בא לאפוקי מדר״ש, ואיך כללו כאן זה גם לדעת ר״ש. וי״ל דלעיל המשנה שאין מ״מ נעשין מ״מ אלא עם מתן חפר משמע דמתן חפר על המים עושה אותם מ״מ, אבל בתוספתא דקדקו לומר מתן חפר ולא ״עם מתן״, ומתן חפר בכלי שפיר עושה מ״מ לר״ש גם כשנתנו עליו את המים. ובהגהות הגר״א בתמני׳ בתמורה כתב לקיים גי׳ המשנה שבגמ׳, דאין מ״מ עושין מ״מ, [ולא כמשניות, נעשין מ״מ], וזה ניחא טפי דלמי לאינך דיעים דמתני׳, וקמ״ל דאין מקדשין מים ע״י נתינת מי חטאת לתוכן אלא ע״י נתינת חפר. מיהו לזה לריך ביאור אמאי אמרינן דהוא אלא כר״ש, דאם עיקר דין המשנה שאין מ״מ עושין מ״מ, הרי מבואר בתוספתא דגם לר״ש כן הוא. ונקטה לפרש למשנתן עם מתן דייק לה, שהרי לעיקר כללא דמתני׳ מודה ר״ש. אבל לגי׳ רש״י, וכמשנה שבמשניות, י״ל דלא נתפרש בלשון המשנה אלא דין זה דאין יכול לקדש בנתן מים על החפר, ולישנא דתוספתא לשון אחר לגמרי הוא.

**ומרן** זלה״ה בחו״מ פרה סי׳ י״ח ס״ק י״ב לידד לפייע משמעתין לר״ש בשנתן חפר תחילה ואח״כ מים מוכר ומוסיף עליו מים [ולפי מה שנתבאר לעיל אות ג׳ דאין החפר לריך לירקות בכל המים אלא על פניהם, יכול להוסיף מים ככל שירלה, וכן מסיק שם מרן זלה״ה], ותוספתא דווקא נקטה [כהגהת הגר״א] שאם נתן את המים ואח״כ נתן את החפר, שאז אין תוספת המים נחשבת כמקדשם בחפר אלא כמקדשם במים שבכלי. ולזה יתייחד דמתני׳ דתמורה כללא נקטה לעולם לא יתכן שמ״מ יעשו מ״מ אלא מתן חפר, ולר״ש מחשבת לה שפיר בשקדם החפר, שאז מוסיף והולך. ומסיק שם מרן זלה״ה דמיהו י״ל דדייק התם [בתמורה] מהא דקתני אלא עם מתן חפר, ומשמע אבל מתן מים על חפר לא. ובשמת בסברת ניחא טפי לומר שאין זה נ״מ לר״ש, וכל שגמר הקידוש לא יוכל להוסיף מים. ועכ״פ בנתלך ממש, שכבר לא מי׳ בדעתו להוסיף, קשה לומר דעדיין ייחשב כנותן מים על חפר ואלא על מ״מ גרידא.

**ובבהגר״א** לתוספתא כתב דהא דמהני קידוש שני היינו משום שהוא מרובה וחשב להוסיף, ומשיב כנתינה אחת. ולריך לומר דלפ״ז דלענין זה חשיב נתינה אחת, שיהני קידוש שני, אבל לענין ליחשב הכל כאילו נתן בב״פ ואלא ליבעי כלל קידוש שני, לזה לא חשיב קידוש אחד, שכבר גמר קידוש לאשון. וכ״כ שם מרן זלה״ה [ותמה על הגר״א אמאי פסיקא לי׳ דבאין בדעתו להוסיף לא יהני קידוש שני למים כשרים]. ואין להוכיח מדברי הגר״א לחפי׳ בדעתו להוסיף לא יהני לר״ש בשתי נתינות מים על חפר שבכלי, דהכא לא הי׳ דעתו להוסיף אלא מים כשרים, אבל לרבנן רק אחד מן החופנים דינו הוא, ולזה מהרינן דמכשיר למעלה. [ואפשר דרבנן ור״ש קמיפלגי במשמעות ונתן עליו לערבן, דר״ש לא ניחא ליה לפרש כן, ולפ״ז לר״ש צ״ל לערבן, וצ״ע].

**תוספתא** פרה פ״ו הל״ג. ומודה ר״ש שאם נתן את החפר ואח

לאיכא לפופא מפורשא בגדון קללות הבאות מאמת ברכות הרי הי׳ הדבר בספק גמור אם כוונת התורה לכתיבת אלות ממש או גם לאלות הבאות מאמת ברכות, ולהכי הוא דלר״מ בעינן ריבויא דה״ל לרבותם ואילו ר״י בעי מיעוטא למעוטם, [אבל אם באלו לפופא היתה הסברא הפשוטה למעט, מקמי דר״י, ואם הסברא הפשוטה לרבות, מקמי דר״מ]. וגם קוותות וקבלות אמן הם בכלל ספק זה, דבאלו לפופא לריבוי או למעט היה מקום להסתפק גזה אם אחר שידענו כתיבת אלות הבאות מאמת ברכות יש לכתוב גם קוותות וקבלות אמן. ולהכי לר׳ יוסי בעינן תרי מיעוטי גם לברכות וגם לקוותות, או משום שאין המיעוט מפורש מה בא למעט, או משום דלאיכא גריעותא ומעליותא בכל אחד.

ג) **שם**. אלות הבאות מאמת ברכות. תע״ג דר״מ ור״י לאיפלגו גם בכתיבת ואת כי שטיח טומאה וכו׳, וזה אינו אן הבאות מכלל ברכות, אלא הוא התגי לאלות עצמן, מ״מ תלוי נדון זה בגדון אלות הבאות מכלל ברכות, שאם אינו צריך לכתוב אלא אלות ממש הרי אינו כותב אלא עפ״י התלה, שעליה חזר הכתוב ואמר והשביע הכהן את האשה בשבועת התלה וכו׳ יתן וכו׳ ולהכי הוא שהפסיק הכתוב בקוותה נוספת, משום דמכאן ואילך היא התלה עצמה. אבל אם צריך הוא לכתוב גם הברכה שהיא הנקי ממי המרים המאררים התלה, או משום מילתא שאינו כותב בזע״ז ברכה וקללה, שאין טעם לכתוב הנקי ממי המרים יתן ה׳ אותך למלי לפרש אימתי תינקה ואימתי יתן ה׳ אותה לתלה, אלא ודאי אם כותב גם הברכות הרי יש לו לכתוב גם התגיסים.

ג) **שם**. למעוטי קללות שבשבה תורה. מבואר דכו״ע מודו דאי אלו התלה הוא מפרשיון לשון אלות דקאי על כל אלות שבתורה, ואפשר דהיינו שיכתוב לפחות שני אלות מכל מקום שבתורה. מיהו טפי נראה לאלות של סוטה ודאי היה צריך לכתוב, אלא שהיינו מצריכים לכתוב כל מה שהתורה כינתה אותו בשם אלות. ורש״י כ׳ דמוכחה שבשבה תורה אילו אלה לכתיב והיה בשמעו את דברי התלה הזאת. ואפשר דאלו לאפוקי קללות שבויקרא אמת, דענין אחד הם, אלא שאם היינו מצריכים שיכתוב גם אלות של סוטה וגם שבמקום אחר לא היינו מרבים אלא אלו שכתוב בפירוש בשם אלות. ובאלות של כל התורה לא היה באמת מקום להסתפק ולומר שגם אלות הבאות מכלל ברכות הם בכלל, ודווקא משום שאמרה תורה התלה, ורק פרשת סוטה היא בגדון, זה אינו מסתפקים בכוונת התורה אם יש לכתוב כל הפרשה הכוללת גם אלות וגם אלות הבאות מכלל ברכות.

ד) **שם**. תנקי כתיב. קידושין ס״ב ע׳. בשלמא לרשב״ג וכו׳. מתבאר משמעתין לפי מה שפירש״י ותוס׳ דהא דכתיב יתן ה׳ אותך לתלה אינו סיום גרידא של ואת כי שטיח, אלא שבועה גמריינתא היא אלה שניה בפני עצמה, ובשבועה לשונה יש כבר שלמות ענין של שבועה עם אלה, ולהכי לא מצינן לפרושי לר״מ דכפילת התגי נשלמת במה שאומר לה הכהן ואת כי שטיח יתן ה׳ אותך לתלה, שבשבועה לשונה יש בה תגי כפול של ברכה ואלה. ולרש״י נראו הדבר בתנקי כי שטיח, ואפשר שאין הכהן צריך לפרש כן בדברים, שאין ענין כפילות התגי אלא מתגי שלמות השבועה מצד עצמה, ואפשר די במה ששומעת התלה שבשבועה מחרונה. אבל תוס׳ כתבו שמוכח הכהן ואומר לה שכך תנקי, ולהכי הוי תגי קודם למעשה, ולדבריהם יש כאן כפילות גמורה גם בע״פ. ומ״מ גם לר״מ לא היה כותב ברכות אי לאו ייתורא דה״ל משום שאין התלה מפורשת בכתיבה זו.

ה) **שם**. את לרבויי קוותות וקבלות אמן. לפי דבדברי ר׳ יוסי נאמר רק לא היה מפסיק, והיינו דשבועת התלה, שבין ברכות לאלות, מ״מ פשיטא לן מסברא לאין לחלק בין השבעה שבתורה, ואפשר דהיינו שיכתוב לפחות שני אלות מכל מקום שבתורה. מיהו טפי נראה לאלות של סוטה ודאי היה צריך לכתוב, אלא שהיינו מצריכים לכתוב כל מה שהתורה כינתה חומו בשם אלות. ורש״י כ׳ דמוכחה שבשבועה תורה אילו אלה לכתיב והיה בשמעו את דברי התלה הזאת. ואפשר דאלו לאפוקי קללות שבויקרא אמת, דענין אחד הם, אלא שאם היינו מצריכים שיכתוב גם אלות של סוטה וגם שבמקום אחר לא היינו מרבים אלא אלו שכתוב בפירוש בשם אלות. ובאלות של כל התורה לא היה באמת מקום להסתפק ולומר שגם אלות הבאות מכלל ברכות הם בכלל, ודווקא משום שאמרה תורה התלה, ורק פרשת סוטה היא בגדון, זה אינו מסתפקים בכוונת התורה אם יש לכתוב כל הפרשה הכוללת גם אלות וגם אלות הבאות מכלל ברכות.

ו) **שם**. תוד״ה אינו. לשיעור זוטא טפי. היינו לר׳ יהודה, דלר׳ יוסי פרשת סוטה נפיש טפי מפרשת שמע, ולר״מ תרוייהו שוין ז״ל בקיצור, ותוס׳ שתמו הדבר לישב אליבא דאמת לאין לנו לדון כלל גבי שבת בשיעור פרשת סוטה.

ז) **נראה** לר׳ יהודה שיעור הכתיבה ודאי מעכב שאם עבר וכתב ומחק גם את הברכות אין המים כשרים ואריך לחזור ולכתוב ולממוק, כיון שמעורב במים דבר שהוא הפך התלה, דלר״י אין הברכה נדונת כאלה. ולר״מ אם עבר וכתב קוותות וקבלות אמן, וכן גם לר׳ יוסי אם כתב דברים אחרים מפרשת סוטה, שאינם בכלל זווי הכתיבה, או שטעה וכתב גם אלות שבשבועה תורה, זה יש לדון אם הוספת כתב זה פוסלת את המגילה, ואף לגזוז היתר לו יועיל, או לפסול משום עירוב כתב אחר במים המרים, וליגזו היתר יהני, או אפשר דבדיעבד אין המגילה ואין המים נפסלים בהוספת כתב כל שהוא.

ח) **ברכות** ט״ו ב׳. תני ר״פ קמיה דרבא וכתבתם הכל בכתב וכו׳. לעת רצון ללשון וכתב נמי מפרשת שיכתוב גם את קוותות הכתיבה, ולא תיטריך לפופא דכתיבה תמה ושלמה אלא לר׳ יהודה לאית ליה בסוטה לאיצו כותב קוותות, ולא אתא לאפוקי אלא ר׳ יוסי]. ואף דבסוטה מודו כולהו תגי לאיצו כותב קוותות וכתב הכהן את התלות התלה בספר, ולא נחלקו אלא בקוותות והשביע ובקבלת אמן, שאני פרשת סוטה שאין קוותות כתיבת המגילה מכלל ענין התלה, ואין מקום כלל לדון לפרש כוונת הכתוב שיכתוב גם את מצוות הכתיבה, ולהכי אין הגדון אלא בקוותות ההשבעה, שהיא בענין התלה ויש בלשונה מיזוק מומר התלה, וכנגדה בפרשת שמע הרי כל הקוותות שבה, מוהיו הדברים על לבבך עד וכתבתם על מזוזות, כלם הם מיזוק קבלת עול מלכות שמים ואהבת השם, שנאמרו משמע ישראל עד ובכל מאדך. ובכגון זה אמר רבא דאין קוותות שבשמע, אין והשביע שבסוטה כולם הם בכלל משמעות וכתב, ולהכי לא אילטריך וכתבתם אלא לר״י [ולר״מ].

ט) **הרמב״ם** בפ״ג מהל׳ סוטה הל״ח כ׳ וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם, אות באות אלה במלה, וכותב את השם ככתבו, ואינו כותב אמן אמן. ודברים אלו הם כדעת ר״מ, דפסק רבינו כוותי׳ משום שנשנה בתנאי בסתמא. ולא תא רבינו להזכיר מה שאינו כותב קוותות דוהשביע, דבמה שביאר רבינו שכותב הדברים שהשביע אותה בהם מבואר שלשון השבועה לבד הוא כותב, ומ״מ הוצרך להוסיף ולבאר שאינו כותב אמן אמן, דהי׳ מקום לטעות ולומר דאמן אמן הוא כחלק מהשבועה, ולכן האריך רבינו לפרש פרט זה.

## כו

### בדיני הקלף והדיו

ט) **י״ז ב׳**. אלא על המגילה שנאמר בספר. פירש״י קלף. ואלו לאפוקי גויל או דוכסוסטוס, אלא אם קלף משמע גם כשם כולל לכל אופני עיבוד עור הבהמה הנכללים בשם ספר, וכדמסקינן שבת ע״ט ב׳ להא דתנן דבי מנשה כתבה על הניר ועל המטלית פסולה על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס כשרה, אם״ת קלף. ודיפתרא לפסול, אף שהוא מין קלף, מ״מ אינו מעובד באופן שרשאי לכתוב עליו כתיבת ספר. ותוס׳ שבת שם ד״ה תפילין הביאו

מס' סופרים פ"ג, לתין כותבין ס"ת על הדיפתרא ועל הנייר המחוק, ודייקו תוס' דנייר שמינו מחוק כשר. וכתבו תוס' דרק גבי מגילת אסתר ומגילת סוטה כשר ננייר שמינו מחוק, ומתני' דמגילה ודסוטה [אפשר שכל"ל] דפסלי ננייר היינו במחוק דווקא. אבל תוס' מנחות ל"ג ב' ד"ה הא הניחו המ"ס וכתבו לגי גרסינן מחוק, דבפ' המוצץ יין [שבת שם] קתני על הנייר ועל המטלית פסולה ולא קתני מחוק [וה"ה דהו"מ לאתויי מתני' דמגילה ודסוטה, אלא ניחא להו לאתויי גריידא דקתי אם"ת]. ורש"י שפ' דספר היינו קלף [וכן פי' גם במגילה י"ז ע"ז] משמע דס"ל כתוס' מנחות, דדווקא קלף גויל ודוכסוסטוס כשרים. ובש"ך יו"ד סי' רע"ט סק"י הביא שתי הדעות שבתוס', ונקטינן להחמיר לפסול על הנייר. ובמגילה י"ט ע"ז מיתת נייר מחקת, כלומר דנייר דקתני מתני' היינו מחקת מלשון אחרת, ופירש"י מין עשבים עשוי ע"י דבק. ושמע לפי"ז יש לקיים גירסת הס"ם, ומחוק לאו היינו שכתב עליו ומחק את הכתוב, אלא כוונת הס"ם לנייר ממוחק, דהיינו מוחלק, כענין מחקת בל' אחרית שעושים חומו ע"י החלקת העשבים בדבק עד שנעשים ממוחקים ומיושרים כקלף, [אבל נייר המחוק דקתני גיטין כ"ג ב' דריב"ג פוסל משום שיכול להזדייף, היינו מחוק ממש כדפירש"י שם].

**ונראה** דלדעת תוס' שבת דנייר שמינו מחוק כשר, הרי ענין ספר לא נאמרה הלמ"מ על מינו, אלא מעיקר פירוש לשון ספר שמענין לפסול לוח עץ ודיפתרא וכיוצא בהם, שאין ספר אלא דבר העשוי בצורה דקה וחלקה ומעובדת בחופן שכתיבה עליה היא נוחה ורווחית לשם כתיבת ספר. אבל אם נייר פסול הרי אפשר ללאו ממשמעות ספר לימעטו, כדיפתרא דפסול משום שאינו בדרך כתיבת ספר, אלא דהלמ"מ היא ללספר בעינן עור.

ג) **מגילה** י"ט ע'. אתיא כתיבה כתיבה, כתיב הכא ותכתב לאסתר המלכה וכתיב התם ויאמר וכו' ואני כותב על הספר ודניו. ל"ע, דהא מבואר גיטין כ"ג ב' דהיכא דכתיב ספר או בספר מודו כו"ע דוכתב משמע על כל דבר, ואמאי לא ילפינן מבירוך בן נריה כדילפינן גבי מגילה. ודוחק לומר דלווקא כתיבה שנאמרה בדברי קבלה כאסתר ילפינן מדברי קבלה דירמיה. ועוד יש לתמוה דהא דין ספר במגילה נאמר בהדיא בפיסא דהאי פרשתא, ואאמר לאסתר קיס דברי הפוריס הללה ונכתב בספר, וקאי נמי אמגילה [עי' רש"י שם] ואמאי מיצטריך למילף ספר מבירוך בן נריה. ושמע מינה לענין ספר לא מיצטריך ילפותא מבירוך ב"נ, ואלו מריבוי דקרא ילפינן אלא מפיסא, וה"ק מנלן דאין כשר אלא דיו, ילפינן מכתיבה בספר מכתיבה בספר, לכל מקום שהצריכה תורה כתיבה בספר אין כשר אלא דיו, ורק לענין דיו מיצטריך הך ילפותא מבירוך ב"נ, דהיינו נצע שחור המתקייס, ולאפוקי שאר נצעים, והלמ"מ היא, כמבואר ברמב"ם פ"ו מהל' תפילין הל"ה, וילפותא דבירוך ב"נ היא ללמדנו מדברי קבלה אים זה הלמ"מ.

ג) **י"ז א'** תוד"ה לא. בא"ד ירושלמי תניא רחב"ם אומר אין כותבין על עורות בהמה טמאה וכו'. פסול עור בהמה טמאה בכתיבת פרשיות התפילין [ועור הבאים שכתוב עליו ס' מהלמ"מ], נלמד מקרא ללמען תהיה תורת ה' בפיך, כלומרינן שבת כ"ח ב'. ובפ"ת דפסלינן היה עור בהמה טמאה, [עי' מס' סופרים פ"ג], נמי יש לפרש דילפינן לה מתפילין, דכיון דתפילין נקט הכתוב לשון תורת ה', שמעינן מינה למורה עצמה שאינה נכתבת על דבר שאינו מותר בפיך. [ומה שאמרו בס"ם הלמ"מ לאו הלמ"מ ממש הוא, דגבי תפילין נמי נקטו להאי לישנא]. ובמזוזה למיפסלא בהכי נמי צריך לומר דשמעינן מהאי קרא לכל דבר מן התורה אים מצוה בכתיבתו לשמה כשמוש תורה, לאינו כשר אלא מן המותר בפיך.

**ובשבת** כ"ח ג' דתני רב יוסף לו הוכשרו למלאכת שמים אלא בקולמוס של קנה, ולא נתפרש מהי הך ילפותא, ולתוס' שם אפשר דהלמ"מ היא, שלא נאמרו בגמ' הא נמי הלמ"מ אלא להקשות על ליתנא דבריית, אבל שם בחמת היכא הלמ"מ שאין כשר במלאכת שמים אלא מין דבר טהור, שפיר נקטו לה הכי בבריית. מיהו ל"ג לפרש דהלמ"מ כללית היא, דל"כ לא ניבעי קרא לתורת ה' בפיך, אלא ע"כ הלמ"מ היא ברצועות גרידא. וליכא לאוכוחי מסתימת הבריית דלקושטא דמילתא לא הוכשר בשום מקום עור בהמה טמאה, דל"כ מאי קא מיבעיא לן מאי הוי עלה לחתם שהיה בימי משה, אכתי נפשוט מבריית דטהור היה. ולפירש"י דבריית לאו הלמ"מ קאמרה, יש לפרש דבאר דגלי קרא בפרשיות התפילין להלריך דבר המותר, שמעינן גם לכל משמשיהם. והרמב"ן סס כ' לפרש דמחחם שהיה בימי משה ילפינן, ופשיטא לן דחחם טהור היה, [ומאי הוי עלה הוא בעיא בחר פשיטותא, וכתב דשפיר משכחת לה כה"ג], וילפינן ממשכן למשמשי קדושה שיהיו ממין טהור. וכוונתו ז"ל דממשכן גרידא ליכא למילף לפרשיות התפילין, דבמשכן לא שמשו אלא בזמן טהור, משום דקרבנות גופייהו טהורים הס, אלא דחחם דשמעינן מקרא דעיקר מצוות תפילין ממין טהור בעינן, שמעינן ממשכן דגם משמשיהם ממין טהור. ולהרמב"ן ז"ל לפשר בריית כללא נקטו לה מצינן כלל מלאכת שמים הבשרה בזמן טומ', ופ"ל להאי תנא כרחב"ם בירושלמי, דגם מגלת סוטה פסולה בזמן טומ'. מיהו לפשר דמגילת סוטה שעומדת למחיקה אינה בכלל חחם מלאכת שמים ולא מיירי בריית בכה"ג. ומני תחית גם כר"ם.

**שם** בתו'. שמע מינה מהרה אינו שותה ונמלא השם גנוז על עור בהמה טמאה. ל"ע דכיון שאם אהרה אינו שותה אין במגילה לוך, ולעולם אין כתיבתה נדונת ככתיבת מגילה מה"ת לשם מצות כתיבת התורה, הרי אין כאן דין מן התורה כפיך. ושמא מדרבנן הוא דאית ליה לרחב"ם דכל כתיבת חלק מה"ת נאסר בעור בהמה טמאה, אפילו כשאין הכתיבה בגדר מצות כתיבת ס"ת, וגם למ"ד דמדאו' אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה דתורה תחומה ניתנה, גיטין ס' ל', מ"מ כשהותר לכתוב משום עת לעשות, ואף כשכותב לחחק או לגנוז, כבמגילת סוטה, אקנו מכתיב לנהוג בזה בקדושת ס"ת. אמנם זהו דווקא בכותב בחורית ודניו, אבל בכותב בחופן שאינו רואי כלל לספר תורה כשר, אין בו דין קדושת ס"ת לענין דין זה, ולא אסרו בו אכתיב בתיבה בחין טמא. ולא שמענו לחוש מלכתוב ולהדפיס בדרי קדושה ופסוקים על בשר טמא או בדיו שיש בו מיסור. מיהו אפשר שדין זה שוה לדין שרטוט. ועי' בזה עוד לק' סי' כ"ח. ועי' בחס"כ מרן זללה"ה בחזו"ע ידיס סי' ח' ס"ק י"ב בדין כתיבת מגילה לתינוק להתלמד.

**ומה** שנחפקו בירושלמי אי מגילת סוטה מטמאה את הידיס, היינו משום דבכותב שמע לתינוק להתלמד מטמא את הידיס, כדתניא בחוספתא הביאה הר"ם ידיס פ"ג מ"ה, והכא נחפקו אם בכתיבה העומדת מחחילה למחיקה נמי גזרו. ואם אמרה איני שותה, ונקבע דין המגילה לגניזה, אפשר דאז פשיטא להו למטמאה את הידיס, להחחת לן גריעא ממגילה לתינוק, דגם בזמן שעדיין לא היה רשאי לכחוב, וטעונה גניזה, נמי גזרו טומאת ידיס. מיהו רייטא לישנא בירושלמי דבכל ענין נחפקו, דכיון שעיקר הכתיבה היתה למחיקה לא גזרו אף בכתיבת שנריך לגנזה.

ד) **י"ז ב'**. ואינו כותב לא בקומוס ולא בקנקנתום וכו' אלא בדיו. במגילה י"ז ע' תנן היתה כתובה וכו' ודניו. והיינו בס"ת [ובשבת קט"ו ב' כ' תוד"ה מגילה הר"ה בשאר ספרים]. נמצא לכל הרבעת אלו, שם סיקרא קומוס וקנקנתום, פסולים משום שאינם בכלל שם דיו. והא דבעינן דיו הוא מהלמ"מ, כדאיתא בירושלמי פ"ק דמגילה, ומקרא דבירוך ב"נ שמעינן דליכא בזה הלמ"מ. והרמב"ם בפ"ג מהל' תפילין הל"ה, אאר שביאר מעשה הדיו, כתב דהלמ"מ לא מיעטה אלא שאר מיני צבעונים. ובפ"י הל"ג

כשמנה רבינו עשרים הדברים הפוסלים בס"ת מנה שם דין מ' שנכתב שלא בשמור העומד, כלומר המתקיים. והא דבעינן מתקיים אפשר שאינו מכלל הלמ"מ של דיו, שהרי בפ"ג הל"ה כשביאר רבינו בהלמ"מ לא הזכיר מתקיים, שאין ההלכה תלוי על הצבע השחור, אלא דין מתקיים הוא מעיקר צורת כתיבה בספר, שכתיבת ספר היא דווקא בכתב המתקיים קיום הגון, אבל צבע שחור שאין קיומו קיום הגון, פסול לס"ת אף שכשר לגט ומייבים עליו בשבת, וכגון אבר שחור ושיחור, ומי טריא ועפצא, הכשרים בגט, כלממרינן גיטין י"ט ע', דהנהו מתקיימים טפי ממי פירות ומשקין, שפטורים עליהם בשבת, כדתנן שבת ק"ד ב', ופסולים בגט כדתנן גיטין שם, אבל אין קיומם עומד לאורך ימים, ואין עליהם שם כתיבה בספר. מיהו אפשר שדין זה להלריך קיום הגון בכתיבת ספר גם הוא מכלל הלמ"מ בדיו, ולא הזכירה הרמב"ם שסתם כאן על דבריו לקמי' בפ"י, ושחור המתקיים הוא עיקר הגדרת דיו. ועי' בתוס' גיטין שם ד"ה דיו [ושבת כ"ג ע' ומגילה י"ח ב'] בנדון דיו הנעשה מעפיצים וקנקנתום יחד, שר"ת פוסל וס"פ מכשיריס, כדעת הרמב"ם שכתב להדיא להכשיר, וכן פסק הב"י בי"ד רע"ט, ובאו"ח סימן ל"ב ס"כ, וסימן תרנ"ט ס"ק, בהרמב"ם. ולכאורה נראה דגם ר"ת מודה לדברי הרמב"ם דעיקר הלמ"מ לא מיעטה אלא שאר צבעים או גם דבר שחור שאין קיומו הגון, ודון מי עפצא וקנקנתום כאחד הוא נדון בתכונת קיום הכתב, דלר"ת אין דיו כזה מצוי דיו המתקיים בהוגן. מיהו המ"ב ז"ל בבה"ל סי' ל"ב נקט בפשטות דהר"ת פליג על הרמב"ם בעיקר ההלכה, דבעינן דיו דווקא, ואף בדעת הרמ"ם שהכשיר מי עפצים וקנקנתום כשהם בידוע נמי כתב הבה"ל דהרמ"ם וס"פ ס"ל דבעינן דיו דווקא, וכן בדעת ר"ת משמע שנקט דבעינן נעשה מן העץ לעיכובא בשם דיו, וכאילו דיו הוא מין מסוים וידוע, וכ"מ בדברי המהר"ם בנעט בפירושו למרדכי בהל' ק, וכ"ז צ"ע. ועי' בהגר"ע סי' תרנ"ט שביאר תמיהת דברי הפוסקים ז"ל בענין מי עפצים וקנקנתום. [ומה שהניח המ"ב מן הפמ"ג לדון להכשיר בקנקנתום לבדו, צ"ע דהוא נגד מתני' דמגילה, וכמ"ש הגר"ע ז"ל לדינא].

זהו ולפי פשוט, וכדמסיק שם המ"ב ז"ל לדינא].

**ובשבת** ק"ד ב' מבואר דשם סיקרא קומוס וקנקנתום מינם מתקיימים כהוגן, דבשאר ספרים הכתובים בלשון הקודש ובמינים אלו נמצאקו שם לשפשר לתין מצילין אותם מפני הדליקה מפני שהינם מתקיימים. ומנם בשם וסיקרא פסולים גם בלא טעם זה, משום שהם צבע אחר שאינו שחור, דסיקרא אדום הוא וגם שם משמע שאינו שחור, ודווקא קומוס שהוא קומץ, דהיינו גומץ, ברף התילן, כמו שפירשו המפרשים ז"ל, הרי הוא שחור, שהרי נותנים אותו בתוך מי עפצים לקיים שחרותם. ולפירש"י ז"ל גם קנקנתום, מרמץ לאומכפי, שחור הוא, שפי' בגמילה שם דהיי' צבע שעושים בו נעלים שחורות, ובהנהו תרתי פסולים משום שאין להם קיום הגון. ולר"ת שפי' דקנקנתום הוא קרקע ירוקה שקורים ויטריאולו, גם הוא כתב שמתקנים אותה להיות שחורה, ומ"מ כולם יש בהם גם מהרון זה שאינם מתקיימים כראוי, ומפני מהרון נוסף זה הנו שלא להצילם מפני הדליקה. ומתני' דמגילה דנקטינן שם וסיקרא היינו גם כשעשייתם בתופן המתקיים, דפסולים משום שאינם שחורים, זהו עיקר ההלכה.

**ומתני'** דסוטה שהזכירה רק קומוס וקנקנתום, אפשר שסם וסיקרא בימות אינם עושים רושם, ויכולים לימחות שפיר, ואין בהם פסול מיוחד בסוטה טפי מבס"ת, ולהכי נקטינן מתני' קומוס וקנקנתום שתכותם להיצלע בקלף ואינם נמחקים ע"י המים, ואף שאין הס מתקיימים כדיו, כבר ביארו תוס' שבת שם שאין סתירה בדבר, שאף שתכותם ליצלע בקלף מ"מ הס מתגדפים במהרה ואינם כתיבתם עומדת. ונריך לפרש למה שהזכירה המשנה בסוטה לפסלם משום דבר שרושם היינו לכשעירבם בדיו, שאז לא יצאו מכלל דיו, שהרי הס שחורים ומתקיימים ופסולים משום שאין יכול למחות וכמבואר בשמעתין לגל' כ' ע' בענין קנקנתום



בתוך הדיו, דבפרשת סוטה שבמקדש פסול לכו"ע משום שאינו נמחק.

ס) **נראה** דקרא דומחה ילפותא גמורה היא לתכונת הכתב, ואין זה רק פסול מליחותי שלא יוכלו לקיים מצוות מחיקת המגילה עד שלא יהא רושם הכתב ניכר, דגם בקומוס וקנקנתום אם יפשפש הרבה במים ויטרח בהוגן יומה הכתב במים, אלא ילפינן מפשפש וספפת, וכל כתב שאינו רשוי למחיקה פסול הוא מיד בכתיבתו אף לפני שהוגרך למחוק, ובזה ניחא שפיר הא דילף ר' ישמעאל, כ' ע', מסוטה לכל התורה דבעינן כתב שאינו יכול לימחות, דאין פסולו בסוטה משום שלא יוכל לקיים מחיקת המגילה, אלא משום שהקפידה תורה בסוטה על תכונת הדיו.

**ותוס'** עירובין י"ג ע' ד"ה חוץ כתבו דרי"ת יליף כתיבה כתיבה, ע"כ שאר דרשה ס"ל מדרבנן. והנה לענין דרבנן יש לתמוה מה מקום לגזור גזירה זו, והרי כהנים זריזים, ובסוטה לא יבואו לטעות, שיש בה עוד הלכות מיוחדות ככתיבת כהן, ומ"מ ניגזור שלא לכתוב בחופן שיש בו תקנה למניעת קלקולים, כמו שאמר לו ר"מ לרי"ג. ולפותת דכתיבה כתיבה צריך לפרש דהיינו כתיבה בספר, דכתיבה גרידא כשרה בכל דבר שיש לו קיום וגם ברושם, כדתנן גיטין שם. ע"כ יליף מבספר ומחה, דמסתיכות זו י"ל בכל ספר בעינן רשוי למחות. ואפשר דרי"ג ור"ת פליגי אי יכול למחות הוא שאם בכתב, או לא, דלרי"ג מה שיכול למחותו מרתה על תכונת הכתיבה שהיא נתינת דבר המתקיים על הספר, ואילו דבר הרושם ונבלע אינו כתיבה משופחת, ולהכי אינה למילף לכל כתיבת ספר, אבל מאן דפליג אדרי"ג ס"ל שאין זה שום שאם אמה שיוכל לימחות, ומדרשה דבר שאינו נמחה אשוב כתיבה טפי, ולהכי ליכא למילף מסוטה.

**ולר'** יהודה משמיה דר"מ דס"ל דאין מטילין קנקנתום גם למוך פרשת סוטה שבתורה, שפירשו בגמ' בטעמיה משום דאית ליה מוחקין לה מה"ת, כתבו תוס' אם ד"ה אמר רבינו דס"ל מוחקין לה מה"ת ס"מ דקסבר לחתותה פרשה אפילו כתובה בתורה קפיד קרא דבעינן שיוכל לימחק. והיינו אף כשכותב בחופן שפ"ע בשום פנים להשקות סוטה ממנה, כבזה"ז שאין סוטה שקבלה עליה בבר מצ השבועה, וכן כשכותב ישראל, שהרי מגילת סוטה צריכה כהן בכתיבתה, כדלתיתא בספרי, וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ד הל' ט'. ולפי זה ל"ל לרי"י משמיה דר"מ מפרש דה"ק קרא וכתב הכהן את האלות האלה בספר כמות שהם כתובות, ומינה שמעינן דבעינן רשוי למחות מה"ת מצד תכונת הכתב, אבל לא בעינן שכהן יכתוב פרשה זו. ועדיין ל"ע בזה. ובדין מוחקין מן התורה ולשמה יתבאר בפ"ד לק' סי' ל'ו.

**והרמב"ם** בפ"ע מהל' תפילין הל"ד כתב דמצוה מן המובחר לכתוב סת"ס בחופן שפס תמחקנו תהיה נמחק ובדיעבד בשר גם בשאינו נמחק, כשפנים מעורבים בקנקנתום. וכן משמע לשון הרמ"ע בסי' ל"ב, כמו שפי' המ"ב שם בדבריו, דמצוה בכתב שיכול לימחות. ול"ע מנ"ל להרמב"ם זה דין זה, לכאין שפסק שלא כרי"ף, דבתורה לא מעכב כתב שיכול לימחות, וכמו שכ' בפיה"מ שאין הלכה כרי"ף, ס"כ הו"ל למיפסק כר"ת, שפשר שיש בזה הידור לכתוב בכתב שאינו יכול לימחות, שלא יבוא למכשול ע"י מחיקת תותיות, ול"ע.

## כז

### בדין כתבה בלילה וכתבה למפרע

ע) **י"ז ב'**. תמר רבא מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה וכו'. תוד"ה מה. כל מעשה סוטה יליף מהכא בפ"ב

דמגילה דהשתא ביום. לדעת תוס' דמהשתא ילפינן לכל מעשה סוטה, כלומר לכל סדר ההשתא מרמזו לפופו, צריך ביאור רבינו מאי קמ"ל, והא ממני' היא דהשתא סוטה ביום. ושמע מיניה דקמ"ל דלא תימא דדווקא השתא עתה, אתיא המים, ילפינן מתורה להצריך ביום, תלה כל המעשה בכלל הילפותא, דהא תא כל התורה כתיב. והא דנקט לה רבינו בכתיבת המגילה אפשר לתירוצי דשאר מילי דמגילה, לתירוצי דהו רבינו בסמוך, נקט גם לדין זה, לפרט כל דיני המגילה שלא נתבארו להדיא במשנתנו. ועוד אפשר דבמגילה איכא רבותא טפי, דהוה סליק מדעתין דדווקא מעשה שנעשה בסוטה עתה בעינן ביום, כדכתיב ועשה לה וכו', אבל כתיבה עתה שאינה מעשה בסוטה, אלא הכשר להשתא, לא בעי יום, ואם העמידה בשער נקנור והשביעה, ושקעה חמה וכתב המגילה ולמחר סיים הסדר, יהיה כשר, [אם אין המים נפסלים בלינה, או בעבר והכין המים רק לאחר שכתב, אם אין הסדר מעכב], קמ"ל רבינו דגם כתיבת מגילה בכלל ילפותא דתורה תורה.

**ולו"ד** תוס' ז"ל היה אפשר לפרש דבאמת דווקא השתא עתה וכתיבת מגילה פסולות בלילה אבל שאר דברים שבסדר ההשתא, כגון פריעת ראשה, נתינת העפר במים, מחיקה ועוד, לא ילפינן מתורה, דעיקר ילפותא דתורה היא על תכלית הענין שהיא ההשתא עתה, ורבינו קמ"ל דכתיבת המגילה גם היא גרמה בלשון התורה הזאת, כיון שכתיבתה היא בתיבת התורה, וגם מעשה זה דינו כהשתא. ובזה יתבאר שפיר אמאי נקט רבינו לדין זה במגילת סוטה ולא אמר בסתם כל מעשה סוטה פסול בלילה, וליכא נמי לאקשויי דמתני' דמגילה היא, דמתני' לא מיפרשא אלא השתא עתה ולא שאר מעשה. ויתורא דכל ילפינן מינה דרשא מחריתי, שאין כל המעשה נדון כתורה.

**והרמב"ם** בפ"ד מהל' סוטה הל"ב כ' ואין מזקין את הסוטה אלא ביום, ובהל"ז שם כ' מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה שנאמר וכתב וגו' והשקה וגו' והקריב וגו' כשם שקרבנה ביום כך כתיבת המגילה והשקייתה ביום. וכן דרך רבינו שמביא לפעמים דרשא אחרת שלא מזכרה בס"ם. ומשמע קצת מלשון ילפותא זו שכ' רבינו שאין הדבר תלוי על המעשים שנכתבו בסמוך להקרבה, דהיינו וכתב והשקה, ודווקא השתא עתה וכן הכתיבה טעונים יום, אבל שאר מעשים כשרים בלילה, והוא בפשטות משמעות לישנא דרבא, ול"ע.

**תוס'** שם. וי"ל דכל דין סוטה דין גמר דין תחילה פסול בלילה וכו'. לא נתפרש מהו גמר דין לסוטה. לאי לעניין סדר ההשתא, כולו ענין אחד הוא, וכולו בבחינת ביצוע הדין, וכבר כתבו תוס' שכולו נלמד מן הכתוב, ועוד דהשתא שהיא הגמר של המעשה ולאי בעינן ביום, כעיקר דין המשנה במגילה, ושמע מינה כוותא תוס' לגמר הדין שלפני תחילת סדר ההשתא, כשב"ד קובעים את דינה לשמות. וזה אפשר שהוא גם בב"ד שבעירו, שהם מקבלים עדות סתירה ופוסקים את דינה שהיא אסורה לבעלה כדין סוטה עד שתשתה, וע"ז כתבו תוס' דגמר דין שבב"ד זה, דינו כגמ"ד שבדיני נפשות, שאינו חלה ביום. ולדעת תוס' לעיל ז' ב' ד"ה מה, שכ' לחיוב בב"ד הגדול לא היה מעכב, ולפ"ז אין דין ב"ד הגדול חלה מתקנת חכמים, ע"כ גמר דין הוא בב"ד שבעירו, אבל אם נימא דב"ד הגדול מעכב, ובפניו צריך הבעל לומר ברוצה להשקות והשתה ברוצה לשמות, [וכמו שנתבאר לעיל ס' י"ג אות ג' וז"ל דעת הרמב"ם], זה אפשר דהיינו גמר דין שצריך דווקא ביום, אבל ב"ד שבעירו כשפוסק שהיא אסורה כסוטה, אפשר שעדיין אין זה חלה כדיני ממונות, וכמו שנתפקפנו לעיל ס' י' אות ג' לאפשר דב"ד שבעירו הוא של שלשה, ולא בעינן בפני ב"ד של כ"ג, ול"ע.

ג) **שם**. כתבה למפרע פסולה וכו' החלה וכו'. תע"ג לתילטריך החלה למילף מיניה מיעוטא לחלות שנאמרה תורה, כדלימא לעיל י"ז ג', מ"מ שפיר נפקא לן מיניה לתילטריך כסדר החלות לעכובא, דכל מה שהוא בתחילת מעשה הפסוטה של לשון חלה יליפינן מינייהו, אין למעט דבר אחר שאינו מחלה, ואין להצריך חלה כלורתן. ותוס' כתבו דגבי ק"ס יליפי רבנן מוהיו נהוייתן לפסול קריבה למפרע כיון דהתי קרא לייתר להו וע"כ החלה דכתיב גבי ק"ס דרשי להו לדרשא אחריתי. וכוותם לדרשא אחריתי שאינה כ"כ מפורשת ממשמעות החלה, ואינה חלה מייתורא דקרא, ולהכי אי הוה אילטריך החלה בק"ס לענין למפרע, או לא הוה מצינן למילף מיניה גם דרשא אחריתי שאינה נלמדת חלה בלד רחוק, אבל עיניים שהם בעיקר משמעות לשון החלה ממעטינן שפיר גם מתרתי, ומ"ם תוס' דרבנן דרבי קיבלו וגמירי מרבותיהם דשמע מינה לן למידרש בכל לשון שאתה שומע, היינו דטפי מסתבר למילף מינה להכשיר כל לשון, מלמילף מוהיו להצריך ק"ס ככתבה, וכשחלו בברכות ורבנן נמי הא כתיב והיו, ואמאי מכשרי בכל לשון, והכיבו הוהו מיבעי ליה שלא יקרא למפרע, היינו נמי לפרש דטפי מסתברא להו לתוקמי שמע להכשיר כל לשון, ולאו משום חלה מייתר להו והיו הוה חלה יליפי מינה לפסול כל לשון, דלא"כ נימא למפרע ממעטו מוהחלה. [ושמע להערה זו מתוכן הגרעק"א ז"ל שציין בגליון בברכות לדברי תוס', ולהאמור מיושב שפיר].

**ויש** לדון אם השבועה נמי בעינן כדכתיבת, דלפשר שאם הפך הסדר בשבועה מן הכתוב, ואפילו אם לא הפסיד את המשמעות, נמי לא תשיב השבועה כדבעינן, וכגון שאמר אם לא שתית וכו' אם לא שכב, או יתן ה' אותך לשבועה ולאלה, לשון החלה דקאי אחלות שפשר שהוא מתפרש על כל דייהם בין בכתיבה בין בהשבעה, ומאותו טעם שפסולה כתיבה למפרע פסולה גם שבועה למפרע. ואף לפרשת סוטה נאמרת בכל לשון, מ"מ לענין סדר השבועה שמע בעינן כסדר הכתוב גם כשמשביע בכל לשון, וכדאשכחן בק"ס, ומגילה, דבקרא למפרע לא ילפ, ומ"מ קורמין אותה ללועזות בלעז.

**ונראה** דמהא דנקט רבינו כתבה למפרע פסולה יש לדקדק דבכתב כתיבת מגילת שלא שכתב שלא כסדרן, כשרה, וכבס"ת, דלא כתפילין ומזוזות דפסל הכא במגילתא כתיבה שלא כסדרן מדכתיב והיו, שאם נסוטה נמי פסול שזה, הו"ל לרבינו למנקט רבותא טפי, דלמפרע משמע שגם אחר סיום הכתיבה המגילה כתובה למפרע, אבל כל שהיא כתובה כסדר הכתוב כשרה אף אם כתב מסופה לראשה. [ובס' מזוזה להרשי"א בהגרי"י שליט"א כתב לפרש דברי הטוש"ע בסמוכות ל"ב דלמגרת היינו שלא כסדרן, וליף מסוטה, ולהאמור כשר בסוטה שלא כסדרן].

ד) **וכתיבת** מגילה מסתברא לתינה כשרה אלא בלה"ק, כדקיימא לן בגבי תפריס, שאינם נכתבים אלא בשורית. ואף להשבעה כשרה בכל לשון, דבעינן דווקא לשון שמביעה, וכדלילפינן לק' ל"ג ב' מואמר אל האשה, מ"מ כתיבתה לעולם דין תורה יש לה, ואינה כשרה אלא בלה"ק. ומ"ש הרמב"ם בפ"ג הל"ת, וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם אות באות מלה במלה, היינו דווקא כשהשביע בלה"ק, שכן הוא שמעת למילתא, אבל אם השביע בשאר לשון, כותב את לשון הכתוב, שהשבעה היתה תרגום אות באות של לשון זה שבאורה.

## כח

בדין שרטוט, ובדין כתבה בשני דפין

ו) **י"ז ב'**. כתבה לגרת פסולה וכו'. רש"י פי' שכ' אלא שרטוט, וכן הסכימו תוס'. ובמנחות ל"ב ב' גבי מזוזה, תר"י ג"ם כתבה לגרת פסולה מ"ט אחית כתיבה כתיבה מספר. ופירש"י

בלא ארטוט ולא לקדק בתפירות ויתרות כמיגרת בעלמא. ותום' אם הך דארטוט במזוזה הוא מהלמ"מ כדאיתא אם לעיל מינה, ולא מילפותא דכתיבה כתיבה מספר, וע"כ כתבו בשם ר"ת דהיינו שלא לקדק בתפירות ויתרות. ולכאורה ל"ע, דהא במתני' שם כ"ת ג' ליתא שני פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפי' כתב אחד מעכבן, ובגמ' כ"ט ג' מקשינן פשיטא ומסקינן דנצרכא למוקף גויל, וא"כ תקשי מאי ליטטריך שמואל למשמעינן לפסול מיגרת בתפירות ויתרות, והא עיכוב הוא אחת פשיטא לן מוכתבתם, כמ"ש רש"י שם. ונריך לפרש דפשיטא לן דווקא בגוף התיבה שהחסיר בה אות או קוץ של יוד בשות המעכבת הקריאה, אבל תפירות ויתרות שלו מילתא דפשיטא היא, והיינו דקמ"ל שמואל, דלפי שהכתב הוא שלם, מ"מ נריך להקפיד בחסר ויתר כשם"ת. ובגמ' לא נעו לפרושי לכתב ג' מעכבן לחסרות ויתרות, שאין זה בשמעות הלשון, דכתב ג' מעכבן היינו דבר שהוא מעיקר תקון כתיבת התיבות, ואין נרמז כלל לפסול חסר ויתר כשהקריאה נשארת כתקנה וכשכל אות ואות נכתבת בצורתה הראויה לה, ולהכי אוקמוה למוקף גויל. ובגי מגילת סוטה יש לתמוה אמאי לא פירשו תוס' כדבריהם בחומש, לענין תפירות ויתרות שיאמר, דבסוטה מסתברא טפי להכשיר בלא ארטוט, שאינה אלא למחיקה, משא"כ תפירות ויתרות שהוא מגוף הכתיבה. ותוס' אם כתבו דיש לפרש דמסוטה הוא דיליף במזוזה לפסול מיגרת, ולפ"ז ודאי ל"ל דאל עניעת הוא. ולרש"י נמי יש לעיין אמאי לא הזכיר ג' הפסולים, כמו שהזכיר במזוזה, והא אליבא דאמת מנ"ל דחסר ויתר

פוסל בסוטה אם לא מלאון ספר הממעט כתיבת מיגרת.

**ובשטמ"ק** מגמות אם כתב בשם תוס' יתרות דבמזוזה יליפינן מסוטה לפסול מיגרת, ופי' דהיינו תפירות ויתרות, [דבשם"ת אית ליה דמה שאמרו ביתרות לית לן בה היינו שאין נריך לפי' למתקן]. ונמצא דלדעתו ענין מיגרת בסוטה הוא נאמת לדין תפירות ויתרות, ואין מגילת סוטה נריכה ארטוט, וכדעתו אם לענין ס"ת. והא דליף מזוזה מסוטה מלאון ספר לפשר דהוא מיעוטא דקרא, דהא גם ס"ת כתיב ביה ספר, ועי' בזה בם' מזוזה להרשי"ש שליט"א פ"ד. [והא דמשרינן במגילה בהשמיט בה הסופר תיבות היינו נמי משום דנקרית מיגרת, כדפי' הרשב"ץ ופ"מ, ובסוטה אין לדון בהשמטה כזו, דוכתב את הלולות הלזה משמע שיכתבם כולם, ואין הנדון אלא בחסירות ויתרות, דזהו שיש לפסול מדכתיב ספר].

**והרמב"ם** פ"ד מהל' סוטה הל"א פסק דכתבה מיגרת פסולה, ומשם ולא פירש מהי מיגרת, אבל בהל' מזוזה פ"ה הל"ג כתב ואם כתב שלא בארטוט או שלא בקלף במלא וחסר וכו' פסולה. ולא הזכיר אם רבינו לשון כתבה מיגרת, ואפשר דמפרש כתום', דדין הארטוט הוא מבריתא דלעיל מינה בגמ', ודין חסר ויתר מיגרת, ומה שמשם בסוטה אפשר שמלך על מה שפירש במזוזה. מיהו אין להכשיר מגילת סוטה בלא ארטוט לדעת רבינו, דאפשר דמפרש כרש"י דתרוייהו בכלל מיגרת, וה"ה לסוטה.

ג) **וגבי** מזוזה כתבו תוס' דאין לפרש לשיגרת ר"ל בעמודים קלרים שאינם רחבים כג' פעמים למשפחותיכם, כדלמר לעיל וכו' שנראית כשיגרת, דהא מסרינן לעיל מזוזה שעשאה שאינם ושלש ושמת כארה. ולפי"ז ה"ה בסוטה דמ"מ לפרש דאתא לפסול בשכתב שורות קלרות, דלא תסרינן מגילת סוטה ממזוזה, ואם במזוזה כשר בשאי תיבות בשורה, ה"ה לסוטה, דמרוייהו אין נריך להיות כש"ת ממש דלף לשיקרי ספר, מ"מ ספר קלר הוא, וספר קלר דרך לכתבו גם בשורות קלרות מאד. ולהרמב"ם שכ' בפ"ז מהל' ס"ת הל"ט דאורך השורות אינו מעכב כלל, נראה דאין לדון לפרש לשיגרת דפסולה היינו בשורות קלרות, דאין זה עיכוב כלל לף בס"ת. ואפשר דמה"ט פי' רבינו דעשאה שאינם ושלש היינו דפין, ולא לענין אורך השורות, וכמבואר בדבריו פ"ה הל"ל, וכמ"ש הכ"מ שם. ועי' במ"ש בזה מוהר"ם שליט"א בספר מדושים ובשורים אות ס' סי' ג', סק"ז.

**ובמגילה** י"ט ג' משכחן נדון שיגרת וספר גם לענין תפירה בגידין ובפשתן, ובנדון זה אין לדון במגילת סוטה, דהא בגלי"ה פסל רבא בסמוך בכתבה בשני דפין, דבעינן ספר ג' וגם שנים, ולכאורה ה"ה לתפור בסוף הדף עור שורה להשלימו, ועי' בזה עוד לק' אות ט'.

ג) **שם.** תוד"ה כתבה. דעת תוס' דבלאו יליפותא דבספר נמי טעונה מגילת סוטה ארטוט, מדין שלש אין כותבין, ומשמע דלשיטתם מדלאו הוא לאין כותבין שלש תיבות בלא ארטוט, ולילפותא דבספר לשיטתיך לפסול המגילה. [וכן משמע ממה שכ' לשם בלא ארטוט תחילה משיב כתב בשיטרא, והיינו שיטרא דאו', דלשל"כ הו"ל לומר בפשטות משום שכתב בפסול, ומה לן להזכיר שיטרא דרבנן בנדון זה]. ולף בספר שיטטריך לדיו ולקלף, שכתי שפיר שמעינן מינה לכל מילי דספר שתהיה כש"ת, וגבי תפילין ס"ל להלמ"מ לכתוב דווקא בלא ארטוט, שכן הוא הכשר הפרשיות עפ"י מה שנמסר בהלמ"מ, וכיון דלינע דשלש אין כותבין הוא מכלל הלמ"מ לארטט כתיבת תורה שבכתב, הרי בכלל הלמ"מ דתפילין, שאין בהם כלל דין ארטוט. ובס"ת משמע דס"ל דשתא דבעי ארטוט, [דדווקא לר"ת הקשו בשמון היאך תמירא מגילת סוטה מס"ת, וכמו שיתבאר], ופושטת הגמ' בנתחות הא מוירדין עושין, הוא דווקא מתפילין ולא מס"ת. ומשמע דלדעתם ז"ל בעינן לעולם ארטוט על כל שורה ושורה, ולא די בשורה עליונה. וכן כתב הרמב"ן להכריע כדעת רש"י דגם ס"ת צריך ארטוט מהלמ"מ, וכתב דבין ס"ת אין כל דבר מתורה שבכתב טעון ארטוט גמור בכל שורה, חוץ מתפילין שאין טעונים ארטוט כלל. והרמב"ן אם התריך לפשר ענין ההלמ"מ שלא לארטט תפילין, וכ' בזה בב' תופנים. הא' דהלמ"מ למזוזה נתמרה בעיקרה לשלול ארטוט בתפילין, ונתמרה במזוזה לקיים ארטוט שלא תלמד בק"ו מתפילין לשלול גם במזוזה. ועוד כתב דעיקר הלמ"מ לארטט תורה שבכתב הוא על המשמש לקריאה, ותפילין ומזוזות אינם בכלל זה, שאינם לקריאה, ולהכי נתמרה הלמ"מ לחייב במזוזה אף שאינה נקרית. וכעין זה כתב הרמב"ן משמיה דרב נטרונאי גאון. ומשמע מדברי הרמב"ן בזה דמעיקר ההלכה בעינן ארטוט בכל ג' תיבות מן המקרא, שהרי מכח דין זה הק' נמחי מינטריך הלכתא במזוזה. מיהו יש לדחות דדווקא בכתיבה שיש בה מלוה מן הדין, בזה נריך ארטוט, וקושית הרמב"ן היא לכיון למזיון דחכמים תקנו גם בג' תיבות ע"כ עיקר ההלמ"מ נתמרה על כל כתיבה שכדיני כתיבת ספר, ומחמי מינטריך הלכתא למזוזה. מיהו לפום ריהטא משמע למדלאו הוא. והריטב"א פסק כהרמב"ן.

**ותוס'** נסתפקו אם מהני ארטוט שאחר הכתיבה להכשיר הכתיבה. והיינו בשכתב מיושר, שאחר שיחזור ויארטט יירשם ככתב שאחת ארטוט בעלמא. ומוכח דס"ל דלא סגי בשיטת קרנל ויכתוב אחתיו, אלא בעינן רושם ארטוט ניכר עכ"פ לשעתו, דלא"כ למה יצטרך לארטט אחר כתיבה אם הכתב מיושר, וקשה לומר דבמישר מתחילה סגי, ואם לא ייישר אחת קטה אז יצטרך לארטט ארטוט הניכר בקלף, אלא לעולם נריך ארטוט בגוף הקלף.

**ור"ת** תירץ לריכא ב' עניני ארטוט. הא' הוא הארטוט המעכב במזוזה שהוא על כל שורה ושורה ודווקא במזוזה ובשאר ס"ת, והב' הוא ארטוט ג' למעלה ליישר כל הכתיבה על פיו, והוא שאמור לכתוב ג' תיבות בלעדיו, והוא נוהג מן הדין בס"ת ובתפילין, ובכל ג' תיבות מן המקרא, ובתום' סוטה כתבו משמיה דלריך לארטט גם למטה ובב' הפתות, והארטוט התחתון נראה שגם הוא מישר הכתב, דבשמגיע למטע העמוד ממישר טפי על ידי התחתון. [וכן כתבו תוס' גיטין ו' ב' ד"ה הא לא הזכירו אלא ארטוט עליון]. ועוד תירץ ר"ת דבמגילת אסתר ובמזוזה בדווקא הוא דבעינן ארטוט גמור בכל שורה, דילפינן אסתר מאמיתה של תורה, דהיינו מזוזה דווקא, לעתיד ר"ת, אבל ס"ת אינו נריך ארטוט בכל שורה, וירושה מסורגלת שמזכרה במ"ס היינו בד' פיתות. ובמגילת סוטה ל"ל אלא

בעינן מלא כמ״ש, דהא עיקר שם ספר נאמר בס״ת, וזו קושית תו׳ בשמעתין דסוטה בסה״ד מיהו לפירושו לא מי׳ וכו׳, ולא ניחא להו לפרש דבמיקר שרטוט שורה עליונה תשיב כתבה לגרת. ושמע דעת ר״ת לפרש דלגרת בסוטה היינו שלא דקדק בסדירות ויתרות, וכדבריו במנחות שם לענין מזוזה, ובמגילת סוטה בשמת לא בעינן שרטוט מלא מדין ג׳ אין כותבין, ור״ת לא הזכיר בדבריו ענין סוטה, ותוס׳ בשמעתין שנקטו לפרש לגרת כרש״י תמהו דזה לדעת ר״ת, אבל ר״ת מוכיח במנחות לגרת הינו ענין לשרטוט. ולר״ת אפשר דלין שלם אין כותבין הינו אלא מדרבנן, שמיקנו ליזהר בהידור זה בכתיבת תורה שבכתב. אבל בס״ת מעכב לדעת ר״ת אם לא שרטוט שיטה עליונה, שהרי הוא ז״ל פי׳ הך דיריעה שאינה מסורגלת פסולה דקאי משיטה עליונה, וכ״ל דה״ה לתפילין, דשיטה עליונה מעכבת, כס״ת, וכן כ׳ בשם ל״ב סי׳ ל״ג ס״ו, עפ״י דברי הגר״ח בגאונו. ועל כל שיטה אין לשרטט, משום כל הפטור מהדבר וכו׳, וגם אין בהם ענין זה ל-לי ותנהו משום שנתונים בתוך הכתיבה. אבל בס״ת הסכים ר״ת שאם נלך הדבר ליושר הכתיבה, ישרטט הסופר על כל תיבה. כן הוא תו״ד ר״ת ז״ל כפי העולה מדברי תוס׳ בג׳ מקומות הנ״ל.

ז) **והרשב״א** כ׳ דג׳ תיבות, וכן תפילין, אין לריכין שרטוט אלא בשורה עליונה, וכדעת ר״ת, ולא הניח דזה דעה מוקלת [ושמע גירסה אחרת היתה לו ברמב״ן, דברמב״ן שלפנינו מוכח דס״ל דאם לא נסבור כר״ת הרי לעולם אין שרטוט הוא בכל שיטה], ולענין ס״ת הניח פלוגתת דרש״י ור״ת והכריע כרש״י, דגם ס״ת לריך שרטוט בכל שיטה, כמשמעות לשון הסמ׳ סופרים. והרשב״ץ הניח בלשון הרמב״ן בקושיא, אמאי אילטריך הלמ״מ לשרטוט מזוזה, דהא לא גריעא מג׳ תיבות, ומ״ש לייש״ד דאילטריך משום תפילין, וכ׳ ע״ז הרשב״ץ וכן משמי לרשאונים ז״ל ולא ידעתי בקו׳ זו לפוף דעתם שהמזוזה נראה שלריכה שרטוט בכל שטותיה כמ״ש משא״כ בתפילין שא״ל אלא שיטה רשאונה. עכ״ד ז״ל. ולדעת הרמב״ן לאין ענין כלל בשרטוט עליון בלבד, וכל ג׳ תיבות לריכות שרטוט בכל שיטה, שפיר הקשו מה אילטריך הלכתא למזוזה, ודנו זה בד׳ דרכי ישוב, כמו שביאלנו לעיל אות ג׳, אבל הרשב״ץ לשיטתיה דס״ל דבג׳ תיבות אין לריך אלא שרטוט עליון, ובס״ת נאמרה עוד הלכה לשרטט כל שיטה, וא״כ ליכא כלל להלא להלריך לכל דבר שבתורה שרטוט בכל שיטה, ושפיר אילטריך הלכתא למזוזה. ולדעת הרשב״ץ כן גם דעת הרא״ש, דס״ת לריך שרטוט בכל שיטה, ודין אין כותבין ג׳ תיבות הוא בשיטה עליונה, ונוהג גם בתפילין. ולדעתם ז״ל אין לפסול בשלא שרטט תפילין בשיטה עליונה, דלווקא לר״ת דמפרש יריעה שאינה מסורגלת דהיינו בשיטה עליונה, פסולים בשלא שרטט שיטה זו.

ה) **והרמב״ם** בפ״ז מהל׳ ס״ת הלט״ז כ׳ כל כתבי הקודש אין כותבין אלא בשרטוט, תפילו כתבן על הנייר, ומותר לכתוב ג׳ תיבות בלא שרטוט, [כמתניתא, ולא כר׳ יצחק], יותר על זה אסור. ובפ״י הל״ח מנה דבינו נכתב בלא שרטוט בין הדברים הפוסלים בס״ת. ובפ״ה הל״ג לענין מזוזה כ׳ ואם כתב שלא בשרטוט וכו׳ פסולה. ובפ״ח הל״ג כ׳ הלמ״מ שאין כותבין ס״ת ולא מזוזה אלא בשרטוט אבל תפילין אין לריכין שרטוט לפי שהן מחופין. ויש לפרש דעת דבינו כרש״י והרמב״ן, דאין ענין שרטוט אלא אחד על כל שורה ושורה, ובתפילין לא נאמר דין זה, ומ״ש דבתפילין ש״מ משום שהם מחופין, הוא כדברי רי״ט גאון שהביא הרמב״ן, שכ׳ דבתפילין אין לריכין שאלותן לכך לקמען בקמיע ולא לקרות בהם כל עיקר כספרים. והאי מילתא טעמא דהלמ״מ הוא, שחייבה במזוזה ולא חייבה בתפילין. ובכ״מ כתב דהמזוזה אינה מחופה כ״כ שבנקל יבא לקרות בה, אבל בתפילין שהן מחופין בעור שחור אי אפשר

הציעו הך דר״ה, לפרש דגבי שופר לף שהגלידס מעורין, מ״מ נדונים כמילו היו נפרדים בתחילה ומובדו, וזה לף מהני גבי גט וסוטה ומזוזה, דצב׳ עורות שמפרן פסולים. ודין זה דצ׳ עורות שמפרן פסולים מבואר בירושלמי פ״ק דמגילה, דספרים נכתבים על ג׳ עורות ותפילין ומזוזות אין נכתבים אלא על עור א׳, [כלומר פרשא אחת שבתפילין]. ובעיקר הך דר״ה יש לפרש דשופר של גלדי גלדי לף מצינ ממש כצ׳ וג׳ שופרות, ואם ירצע שיהיה שופר של חיל עשוי גלדי גלדי, שפשר שיהי׳ כשר, אלא כיון דקרן פרה לעולם עשויה בענין זה, לכך מסתברא לחין זה בכלל שאם אם שופר שנוסה בו תורה, ולהכי נקט האם לישנא דמתחזי כצ׳ וג׳ שופרות, שנראה כיותר משופר אחד. ולר׳ יוסי דס״ל האם לכיון דמחברי מהדדי תד הוא, חיהו נמי אית לי׳ דצמוזה וגט ומגילת סוטה לף מהני תפירה, דתפירה לף מצינ כאחת. [ומוס מנחות כתבו בדרך שפשר דבסוטה בעינן ספר המבורר ופסול אפי׳ בעור א׳, משא״כ בגט].

**והרמב״ם** בפ״ה מהל׳ מזוזה הל״ג כתב לעשות בדף א׳ והוסיף דאם עשה בצ׳ או בג׳ דפין כשר, דמפרש הכי לעשה שלא כשרה, כמ״ש המפרשים ז״ל, ובעשה בצ׳ עורות פוסל רבינו אפי׳ בתפרן, דהיינו מימרא דשמואל לפירושו ז״ל. וכן נפסק בשו״ע סי׳ רפ״ח ס״ק, ג׳, ועי׳ בבהגר״א שם שכ׳ דמהירושלמי מוכח דלכתחילה בעינן דף א׳. ופסול צ׳ עורות שתפרן מבואר גם בתוס׳ בשמעתין דסוטה, שכ׳ לאפי׳ תפר פסול. וכן הציע בד״מ מהל״ע סי׳ ק״ל בשם ג״ז לענין גט. [ושם נסתפק בדבר].

**ורש״י** במגילה ח׳ ב׳ ד״ה לתפרן כתב דמזוזה ותפילין נתפרין בגידין. וכדברים אלו הציעו תוס׳ מנחות ל״ב ע׳ ד״ה דילמא משמיה דרש״י [ולפנינו ברש״י ליתא שם] שפי׳ דאי לאו דאין מורידין לקדושה קלה היה כשר להשלים מזוזה ע״י תפירת שורה א׳ מספר תורה או תפילין. והשתא תקשי מהירו׳ דתפילין ומזוזות אין נכתבים בצ׳ עורות, והיינו אפי׳ בתפורין, דהא דומיא דס״ת קתמר, דכשר בתפור. ובאה״ע סי׳ ק״ל סתם הב״ח על דינא דהרמ״ך שפסל צ׳ עורות שתפרן או דיבקן מדברי תוס׳ במנחות ל״ב, וכתב דמה שפסלו תוס׳ בסוטה תפירת צ׳ עורות היינו בתפר אחר שכתיבה, ותוס׳ מנחות שהכשירו הוא בתפר לפני הכתיבה, ובציח מאיר חלק על הב״ח, וסתה עליו דדברי תוס׳ מנחות בשם רש״י לענין להשלים היינו בתפירה שאחר הכתיבה. ולדעת הב״ח נצטרך לדחוק דמה שכתב בעור הרשתון לפני שתפר השני עדיין חינו פוסל, כיון שעל השני נכתב אחר שתפרו הרשתון, ולהב״ח יתפרשו דברי הירושלמי, דתיירי בתפירה שאחר כתיבה, מיהו פשטות משמעות הירו׳ דבכל ענין אין תפילין ומזוזות נכתבים בצ׳ עורות תפורים. ואילוק זה בין תפירה אחר כתיבה לתפירה שלפני כתיבה הובא בתשובת הגרעק״א ז״ל סי׳ רי״ג בשם תתן גנו שכ׳ לייישב זה דברי רש״י בתגילה, ובפ״ת יו״ד סי׳ רפ״ח תתה זה להת לרש״י פסול אפי׳ צ׳ דפין בעור אחד, וכתב לדרך לפרש כוונת התשיב דרש״י בתגילה תייבי בדף א׳ שעליונו בעור א׳ ותתתונו בעור אחי. ובאמת זהו כאופן שנזכר בתוס׳ בתנחות בשם רש״י. מיהו בירושלמי שם מסיק דצ׳ עורות בדף אחד אפילו בספרים אין כותבין, ונצטרך לדחוק דגם זה בתפירה שאחר הכתיבה, אבל שם תפר קודם הכתיבה הרי בדף א׳ כשר אפי׳ בתזוזה, לדעת רש״י בתגילה ובתנחות. ועי׳ בתשו׳ הגרעק״א סי׳ י״ל דנקט לחין לחלק בין תפירה שאחר הכתיבה ללפני הכתיבה, וזה ללא כהב״ח. ועי׳ עוד בדברי הב״ת שם. ועי׳ בתשו׳ תת״ס סי׳ ו״ח שהאריך בכל זה. ועי׳ בת״ז בזה מרן זללה״ה בתזו״ע מנחות סי׳ ל״ז ס״ק ג׳-ה׳, לחלק בין גט לתו״ת, ובכל היני היבוק בסת״ס.

י) **ובמ״ש** תוס׳ לפסול משום צ׳ ספרים כשנותן לה שני גיטין, היינו כששניהם כשרים, ודווקא כשנותן לה בב״ח, דאם נתן לה בזח״ז הרי כבר נתגרשה ברשתון, ואין נתינת השני פוסלת



כלום בגט הרשתון. וכן מבואר בד״ת תה״ע סי׳ קכ״ט תות כ״ב, דהב״י שם הביא תשו׳ תשו׳ מהר״י ויינע דכשכותבים צ׳ גיטין מספק לף יתנוס בב״ח, וכ׳ ע״ז הל״ת להתום׳ בסוטה כ׳ דהמגרש בצ׳ גיטין הוי פסול מדאורייתא. והוסיף לבאר שנותנים צ׳ מספק אחד ף׳ פסול, מכל מקום פעמים ששניהם כשרים מלאו׳ ואין הספק רק בדרבנן ואם יתנו ג׳ בב״ח יפסלו שניהם מלאו׳. וכן נפסק לדינא בשו״ע שם סי״ט וע״ש בב״ח. ובנוב״י קמא תה״ע סי׳ ל׳ כ׳ שנוהג שלא לומר לבעל ולסופר ולעדים שיש לוכך בצ׳ גיטין, משום חשש בדיעה בעוי הבעל, ורק אחר שנתן הרשתון אומר שלריך לכתוב עוד ף׳. ומרן זללה״ה בחזו״ע תה״ע נשיס סי׳ ק״י תמה על עצה זו, ומסיק לאין בזה חשש בדיעה, והיינו כשנותן בזח״ז.

**ומ״ש** תוס׳ לפייש מפרי ף׳ ולף ב׳ וג׳ פירות יש לדחות דהתם עח״ף לא אמרינן אלא דלף נתכוונה תורה לפרי שגש בא׳ בלבד יוכל לנשת, אבל בהם בפרי ף׳, וכוונת התורה לפרי שגש בא׳ בלבד יוכל לנשת, וכן גבי כופר ף׳ ולף ב׳ כופרים אין הענין שבתשלום ב׳ כופרין מספיק הכפרה, אלא שאין לנו כח לחייב ב׳ כופרין בחדיך בזה הטורי אבן ר״ה כ״ז ב׳ לתמוה על דברי רבותינו בעלי התום׳ ז״ל. ומ״מ לדינא ודאי אין לזוז מדבריהם, וכל שנתן בב״ח ב׳ גיטין הכשרים מדאו׳, לריכה גט נוסף מעיקר הדין, אלא מלאנו בזה מן הרשתונים מי שיחלוק להדיא על דברי תוס׳.

יא) **ובמגילת** סוטה נמי כ׳ תוס׳ דבמחק שיש פסול משום ב׳ ספרים. ואפשר דגבי סוטה פסולים המיס אפי׳ בשמחק ב׳ הספרים בזח״ז, לחכמי בשעה שיעקנה הרי הוא משקה מחיקת ב׳ ספרים, מיהו אפשר דדין ספר ף׳ לף נחמר אלא על שעת מחיקה דבספר ומתה כתיב, ואחר שמחק ספר ף׳ והוכשרו המיס לשתיה שוב אין מחיקת ספר אחר פוסלת אותם כלל, ולא אילפת לן קמה שמותה בב״ח מחיקת ב׳ ספרים. וע״ע.

**ובמחק** כתיבה אחרת שהיה ממגילת סוטה לתוך המיס, יש מקום לומר דלאו מינה אינו פוסל בה, וכל שאין במחיקה זו להפסיד המיס בשינוי מראה מחמת הדיו, אין זה פוסל. מיהו אין זה מוכרח, דהי׳ מקום לומר דמחיקה אחרת פוסלת, ודווקא בצ׳ מגילות שמותק מאותו ענין הוצרכו למיעוטא דצ׳ ספרים. ממנס דלא מיעוט מפורש מן הכתוב אין לן לחדש דעשה מעשה מחיקה של כתב אחר גרידא יפסול את המיס, אם אין שאר מלאכה פוסלתם. עי׳ לעיל סי׳ כ״ג אות ו׳.

## כט

### בענין מחיקה לשמה ובמחק ב׳ מגילות

יב) **י״ח א׳**. נעי רבא כתב ב׳ מגילות וכו׳ כתיבה לשמה בעינן וכו׳. מבואר דפשיטא ליה לרבא לחין מתקין ב׳ סוטות במגילה אחת, שאין זה כתיבה לשמה, כמ״ש רש״י, לשמה בספר לעשמו וכו׳, דספר ף׳ לב׳ סוטות אף שנכתב שם שתיהן אין זה מצוד לשמה. וגבי גט מבואר קידושין י״ד ף׳ דבעינן תרי קראי, חד לה ולף לה ולחבירתה, דפסול שיש שכתבו כלל בתוך הגט, גיטין פ״ו ף׳, ואין שתי נשים מתגרשות בגט א׳ ואין ב׳ עבדים משתחררים בשטר א׳ [ל׳ רש״י גיטין מ״ב ף׳ ד״ה בשטר], וקרא מחריגא לה לשמה. ואילו הכא גבי סוטה משמע דמועשה לה נפקא לן להצריך כתיבה מיוחדת לכל סוטה ולא בעינן לזה תרי קראי. ויש לפרש דבתר דשמעינן בגט דקפיד קרא מתרוייהו, גם להצריך גט לכל א׳, וגם שיכתב לשמה, שוב יש לן ללמוד לכל היכא דכתיב לה ואיכא למעוטי מינייהו חד מהנך, דממעטינן מתרוייהו. ואם נפרש דהכל מנין א׳ הוא, דב׳ נשים בגט א׳ אין זה לשמה כרחוי, שאין בירור בדבר, ניחא טפי דבתר דגלי רחמנא דקפדינן כולי האי אלשמה, שמעינן דחדא

עיונא הוא ביאור הגט או המגילה, לסוטה זו, ושפיר פשיטא ליה לרבא דבכולן ועשה לה גבי כתיבה הוא שיהיה לה ספר מיוחד שנכתב לשמה.

**והא** דפשיטא ליה דבעינן כתיבה לשמה ומיבעי ליה גבי מחיקה, יש לפרש דלחיים מליצא דתנא דמתני׳ לק׳ כ׳ ג׳, דלעיל מגילתה כשרה להשקות גם סוטה אחרת, דודאי הכי קיי״ל ולא כר׳ אחי בר יאשיה דפליג עליה בברייתא כ׳ ג׳, ומיבעי ליה לרבא אי סגי בכתיבה לשמה ג״כ בעינן נמי מחיקה לשמה. אבל לר׳ אחי בר יאשיה דמכשיר מגילה שנכתבה לשם סוטה אחרת, הא אמרינן התם דמאי עשיה דילה מחיקה, וג״כ ודאי בעינן מחיקה לשמה לכל פרטיה, ולריך מחיקה מבוררת לכל אחת מהן. מיהו לפשר דמיבעי ליה לרבא מליצא דכו״ע לליצא דרחבי״ע נמי לפשר דכשקיים דין לשמה בכתיבה, וכבר ייחד לה לסוטה מגילה מיוחדת לשמה, תו לא מיכפת לן במחיקה לשמה, ולא אמרו לרחב״י דעשיה היינו מחיקה אלא לענין הא דסגי בייחוד המגילה לסוטה זו משעת המחיקה.

**ועוד** לפשר דאין מוסג לשמה שדן בו רבא שוב כלל לנדון לשמה שלנו בו בדין השקאת סוטה אחרת במגילה זו. דהכא דיינינן דווקא לענין כתיבה מבוררת ומחיקה מבוררת, דהיינו דין לה ולא לה ולחבירתה, ושפיר לפשר דפשיטא ליה לרבא דלתנא דמתני׳ דלק׳ דבעי כתיבה לשמה ה״ה דבעינן מחיקה לשמה, אבל לענין מחיקה מבוררת מספקא ליה, דלילמא דווקא גבי כתיבה בעינן נמי שיכתוב לה ולא לה ולחבירתה, משא״כ גבי מחיקה, כיון שמוחק במחשבת לשמה, לפשר דמו לא בעינן מחיקה בפיס נפרדים ומבוררים, דלענין זה לא מפרשינן ועשה לה להלריך מחיקה מבוררת, ודי במחשבת לשמה. ומיימת ליישנא דגמ׳ משמע דענין ג׳ הוא, וכל דין לשמה בסוטה כולל תמיד גם מחשבת לשמה וגם מעשה מיוחד ומבורר לסוטה זו.

ג) **ומחיקה** לשמה עיינה שיהורו המים ותקבע בהם התלה וכמ הבדיקה במיוחד לסוטה זו, ולהכי אי בעינן מחיקה לשמה ג״ל ליתן כח זה למים בתוכן משותף לב׳ סוטות, שיהיה למים כח לשרור את שתיהן כאחת, דכל שמחיל בהם את התלה לשמיהם כאחד אין כאן מחיקה לשמה מבוררת. ואם מוחק ב׳ המגילות בג״ע ניחא שפיר הא דפסולות שתיהם. אבל אם מחקן בזה״ן, לריך לפרש דהא דפסלינן גם הראשונה הוא משום שבשעת מחיקתה הרי הוא עושה מלאכת למחוק לשניה, ומחשבת ליכא מחשבת לשמה כראוי. אבל אם מחק תחילה שלא מתוך כוונה למחוק עוד מגילה שני׳, הרי לכאורה יכול להשקות ע״פ הראשונה. ואפשר אם ניחש דשיעור חצי לוג מעכב גם למעלה, שאם הוסיף עליו פסולים המים, [או משום שכן הלכה, או משום שאין הדיו ניכר במים], הרי אם בשעה שמחק את המגילה הראשונה מחק אז ללוג שלם, זה לא אם סבר תחילה שלריך למחוק בלוג ולא היה בדעתו למחוק עוד מגילה, וכשנודע ליה דבעינן רק חצי לוג והוסיף ומחק השניה, פסולה גם הראשונה, דמשעת מחיקה לא היה רואי להשקות ממנה אלא ע״י מחיקת מגילה נוספת שיוכר רושם הדיו של שתיהן כאחת בתי הלוג.

**ואם** לא בעינן מחיקה לשמה הרי מכשרינן מחיקת ב׳ מגילות בב׳ סוטות לא שהדבר ברור שכל אחת מהם לא חשבה את כל המחק של מגילתה, דפשיטא ליה לרבא דאי לאו משום דינא דלשמה לא חשבר לא הוה אלא של ב׳ מגילות בכוס מים אחד, והיינו משום דלא בעינן שחשבה הסוטה את כל המחק אלא, וכלל לא קפדינן על שתיית המחק, וכמ״ש תוס׳ בשמעתין לגדון בריה, דבשעת מחיקה כבר בטל הכתב, ולא נאמרו דינים בשתייתו, וה״ה להו״מ תוס׳ להכריח כן גם מריצת, ונקטו לה בבעיא בתרייתא בבריה משום דבעו לפרושי בזה גם לענין בריה. וכיון שהמים משותפים מעתה כבר בטל הכתב, ולא נאמרו דינים בשתייתו, וה״ה להו״מ תוס׳ להכריח כן גם מריצת, ונקטו לה בבעיא בתרייתא בבריה משום דבעו לפרושי בזה גם לענין בריה. וכיון שהמים משותפים מעתה בכח התלה של שניהם, די לן שחשבה כל אחת מהם מן הכוס הזו את שיעור מימיה. [ואם נאמר דבעינן שחשבה שיעור שלם, ולא סגי בחשבת מקצת מים אף כשבשעת מחיקה היה שיעור במים, הרי בשעת מחיקה היה שיעור מים בכוס, ואם כן אפילו אם נאמר דבעינן שחשבה שיעור שלם, מ״מ כשמלקס נמלא שחשבה מקצת ממימיה ושותה אותם בחשבת נפרדת בכוס המיוחדת לה, או דילמא אין בריה, כלומר דבעינן שחשבה דווקא מים שלא היה בהם תערובת חלה, ובעינן שחשבה את חלתה שלא בלא סוס שותפות מתחלה עד סוף. ואין אם נימא דסגי בחשבת מקצת מים, אין אם לאו, מיפרצא שפיר הך בעיא, דאם בעינן שחשבה כל המים, ולכך פסול בערבן משום שלי״ג לשמות שחים מעורבת, י״ל דהכא בחלקן מהני כיון שאין פסול לאו דידה קשתית אלא מחמת צורת השחים שהיא שותה מכוס המיועדת גם לחבירתה וזו אינה שתי׳ מבוררת, ולכן בחילקן מהני, שחותה בכוס חלה, וה״ה נמי אם סגי בחשבת מקצת, והא דלא מהני בכוס אחת, משום שמעורב בשל חברת, אבל שמע מהני בחלקן דדיינינן לה כשתים נפרדת. ובשתיית שתיהם מותה כוס לא תשיב כאחד וחלקן לב גבי השניה, דכיון שהראשונה שחתה חותה כוס חשיבא גם שתית השניה כשתים מעורבת עם הראשונה. ובזה ניחא לאין ענין בריה להכא כענין בריה בכל הש״ס, דשפיר לפשר דלמ״ד בעלמא אין בריה, הכא מהני בחלקן, שהלה חלה בשותפות, ולא בעינן אלא שחית אבי לוג מים משותפין בכוס אחד, ולעולם גיסא לב למ״ד יש בריה י״ל דהכא בעינן שחית מים של חלה אלא, ואין כלל לפשרות לשמות מי חלה משותפת. וזו כוונת דברי הריטב״א בגיטין שכ׳ לנאר דהכא דיינינן בנדון אחר, שהוא תופן חלות החלה על כל ג׳ וא׳.

**ובדברי** תוס׳ בבעיא דבריה, משמע לכאורה שפירשו דענין לאו דילה קשתית היינו מחיקה שלא לשמה, וכאילו אין כאן אלא ב׳ בעיות, לחזר וחלקן קאי אמחק לתוך כוס ג׳, ולא בעירב וחזר וחלק, וזה הוא דיוקא לאו אלא היה כאן תערובת שהוכרה ממילתא ואמ״כ נתערבה וחלקה, דהיינו לשתו תוס׳ לתרוצי מאי דקשיא להו דבענין זה ליכא בריה. ושמע מינה אחרת היתה להם בסדר הבעיות. מיהו יש לפרש בדבריהם גם בענין שנתבאר לעיל, בעינן שיתחוק בגוף אלא, ושתהא כל אחת מאי לוג. ואם בשתיהן שתיירו נמי כאחר, יש לדון דבאחי לוג נמי אפשר למחוק דשתא סגי באחי לוג למחוק הרבה מגילות, דאם לא בעינן שתית אחי לוג, ומחיקה בשותפות מועלת, אפשר דשיעור אחי לוג נאמר על מעשה המחיקה בכל חופן שיהיה, אין למגילה אחת אין למחה].

ג) **שם**. מחקן לתוך ב׳ כוסות וחזר וערבן וכו׳, האי לאו דילה קשתית. יש לפרש בב׳ חופנים, אפשר דהא דמספקא ליה לרבא להכשיר בשחק לב׳ כוסות ועירבן הוא משום דנימא דסגי בשתית מקצת מים, ולהכי כיון שהמים של כל סוטה נקבעו בחלה כראוי בלא שותפות בשעת המחיקה, והשתא נתערבו, נמלא שכל אחת שותה בתערובת ויש לה מקצת מימיה, [וכיון דבלא חלה יש בילה הרי היא שותה מחלית מחלה ומחלית משל חבירתה], ולהכי כשר בכה״ג, או דילמא האי לאו דילה קשתית, דלא אם סגי בשתית מקצת דווקא כל האי לוג, מ״מ מיבעיא לן דמהני בעירבן משום דאחר שנחלמו חצאי חלה ונקבעה חלה בחים המעורבים ושתיהן משותפות בכל חלה, והיינו בעיא לרבא, מי בעינן שחהיה גם השתית מהחים המבוררין לגרבה, או דילמא כל שחלה חלה מבוררת בשעת מחיקה מהני שותפות, ודיינינן כל אחת כשותה חצי לוג ממים שלה, גם בלא חזר וחלקם, דכן הוא דינא דסוטה שאפשר לשתף שתיהם במעשה השתית ע״י חיבור המים, כל שבשעת מחיקה נתחלו המים כראוי בתחיקה נפרדת.

**ובעיא** בתרייתא דחזר וחלקן, היא אי מהני חלוקה שלאחר עירוב להכשיר פגם זה שבשתית מעורבת, דמספקא ליה לרבא דילמא לא בעינן אלא שמעשה השתית יהיה שלא בתערובת, ואף שהמים מעורבים, מ״מ כשחלקם נמלא ששותה מקצת ממימיה ושותה אותם בשתית נפרדת בכוס המיוחדת לה, או דילמא אין בריה, כלומר דבעינן שאפשר דווקא מים שלא היה בהם תערובת אלא, ובעינן שאפשר את חלתה שלא בלא סוס שותפות מתחלה עד סוף. ואין אם נימא דסגי בשתית מקצת מים, אין אם לאו, מיפרצא שפיר הך בעיא, דאם בעינן שאפשר כל המים, ולכך פסול בערבן משום שלי״ג לשמות שחים מעורבת, י״ל דהכא בחלקן מהני כיון שאין פסול לאו דידה קשתית אלא מחמת צורת השחים שהיא שותה מכוס המיועדת גם לחבירתה וזו אינה שתי׳ מבוררת, ולכן בחילקן מהני, שחותה בכוס חלה, וה״ה נמי אם סגי בשתית מקצת, ולא מהני בכוס אחת, משום שמעורב בשל חברת, אבל שמע מהני בחלקן דדיינינן לה כשתים נפרדת. ובשתיית שתיהם מותה כוס לא תשיב כאחד וחלקן לב גבי השניה, דכיון שהראשונה שאפשר מותה כוס חשיבא גם שתית השניה כשתים מעורבת עם הראשונה. ובזה ניחא לאין ענין בריה להכא כענין בריה בכל הש״ס, דשפיר לפשר דלמ״ד בעלמא אין בריה, הכא מהני בחלקן, שהלה חלה בשותפות, ולא בעינן אלא שחית אבי לוג מים משותפין בכוס אחד, ולעולם גיסא לב למ״ד יש בריה י״ל דהכא בעינן שחית מים של חלה אלא, ואין כלל לפשרות לשמות מי חלה משותפת. וזו כוונת דברי הריטב״א בגיטין שכ׳ לנאר דהכא דיינינן בנדון אחר, שהוא תופן חלות החלה על כל ג׳ וא׳.

**ובדברי** תוס׳ בבעיא דבריה, משמע לכאורה שפירשו דענין לאו דילה קשתית היינו מחיקה שלא לשמה, וכאילו אין כאן אלא ב׳ בעיות, לחזר וחלקן קאי אמחק לתוך כוס ג׳, ולא בעירב וחזר וחלק, וזה הוא דיוקא לאו אלא היה כאן תערובת שהוכרה ממילתא ואמ״כ נתערבה וחלקה, דהיינו לשתו תוס׳ לתרוצי מאי דקשיא להו דבענין זה ליכא בריה. ושמע מינה אחרת היתה להם בסדר הבעיות. מיהו יש לפרש בדבריהם גם בענין שנתבאר לעיל,

ומדר הבעיות כבספריהו וכמבואר בריטב"ץ שם, וכפסק הרמב"ם בזה, ולף עלע מזכר בתוס' להדיא לייבד מה שהק' תמהי לע פשיטע להו מנדון בריירה בעלמע, מ"מ גם לזה נתכוונו בדבריהם, דהכא נדון אחר הוא, אם בעינן מיס מבוררים בשעת מחיקה, כלומר שמיס אותם המיס בדווקא, או לספסר בשיתוף הלכה.

**תוס'** שם. וקע מיבעיא ליה אי מיא לע בדקי לה משום דלע נמחקה כהלכתה או משום דטהורה היא. כוונתם ללעיין לכתחילה לע מיבעיא לי' לרבע, דבלע"ה אין מזקין ג' סוטות כאחת. ואי לעניין דיעבד, הא משמתה צריכה ליבדק. מיהו לרבנן דר"ש דמחקה ואח"כ מקריב לע הוערכו לזה, דבשעת שתיה עדיין לע בדקו לה מיא עד שיקרב הקומץ, ומיבעיא לן אי חוזר וכותב ומוחק ומחקה. וכן לר"ש בשבר והחקה קודם הקרבה. ודבריהם להעמיד בעיין דרבע גם לר"ש, בשחקה כדיעבד לכתחילה, אחר הקרבה.

ד) **ורב** אחי דמיבעיא ליה בנשפכו מהן ונשתיירו מהם מתפרש שפיר טפי אם נימא לכולהו בעיין דרבע הם אי מצינע כאילו שותה כל שיעור מימיה, וכמש"ת דכשהלה בשותפות ושותה חצי לוג ממים משותפים הרי היא כשותה כל מימיה. אבל אם נימא דל"ע להכשיר בבעיות דרבע אלע אם סגי בשתייה מקצת מן המים, נשטרך לפרש דבעיא דרב אחי היא למאי דמסיק רבע בשמ"ל דהכל פסול מלבד חזר וחלקן דקאי בחיקו, והכי קא מבעיא לי' לר"ע, מי אמרינן דגם בשתייה מקצת מספקא ליה לרבע וסליק בחיקו, או דילמא אין ספקא בחרע לרבע אלע אי מהני החלוקה, אבל בנדון שתיה מקצת פשיטע ליה להכשיר, ונמצע בבעיא דרב אחי קאי בבעיא דרבע, מיהו לע מסתע כן דייטע לסוגיין, דהא רב אחי סתים ולע נקט לה בשמ"ל. ושמע מינה ליה דווקע בנשפכו, אבל בנשתמשו בכל המים המשותפים מהני, דכ"ע נדוע בשתתה מקצת מימיה בשעה שכולם קיימים, וגם גבי זו שתתה שני' אין לנים מימיה של הרשעים כשפוכים, אבל בשפוכים אינה לספוקי דילמע בשלע שמשו כל המים שימוש סוטה וחלקם מבודים בשעת שתיה גרע טפי. מיהו פשטות הדברים דרב אחי מיבעיא ליה בעיקר הדין אם שיעור חצי לוג נאמר גם על השתיה, או רק על המחיקה.

**ובמתני'** לק' כ' ע' אימע אינה מספקת לשתות עד שעיניה בולטות וכו'. ואין לדקדק מזה דסגי בשתית מעט מים, שאם דווקע בנשפכו מיבעיא ליה לר"ע הרי הכא בשעת תחלת שתיה היו כל המים בכלי. ולף אם נחופן זה נמי מספקא ליה, מ"מ אפשר דלף שפעמים נבדקת כבר בשתית מעט מן המים, מ"מ פעמים שאינם בודקים אלע בשתית כולם, וכל שלע שתתה כולם אין הדבר ברור אם טהורה היא, דשמע אשה זו לע היתה נבדקת אלע בשתית כולם. ועוד דהתם כיון שעומדת לשתות כולם אפשר שכבר בתחילה יש כח בדיקה במים, אבל אם אינה עומדת לשתות אלע מקצת שמא לע בדקו לה מיא. ועוד דאפשר דפני' מוריקות אינה כלל בדיקה מוחלטת, ועדיין יכולה לומר טמאה אני, ולע יגמרו להחקותה, דהא אינה מתה אלע אחר כל השתיה, דתמני' קתני והם אומרים הוליאוה שמא תטמא העזרה, והיינו אחר שגמרה שתייתה, ובגמ' קמקשי' תילמא דילמא מייתה והא טמא מת מותר במחנה ליה, אלמא פשיטע ליה דאכתי לאו מתה היא ולהכי לף שתחלת בדיקה נעשית לפני שתייתה שתיתה מ"מ אפשר שאינה מתה אלע בשתית כולם, וכל שתתה מקצת ופניה הוריקו ולע מתה, אפשר דעדיין מותרת היא לבעלה דהוי כמתנוה דרך חברים, לק' כ"ו ע', כל שלע נשתה טהנה או נפלה ירכה אינה בדיקה מצורית, ולהכי ליכא לאוכוחי מהתם דמקצת מיא בדקו לה.

ה) **הרמב"ם** בפ"ד ה"י פסק לפסול בשתק לכום ע' או בשתק לב' כוסות ועירבן, כדרכו לפסוק כשמ"ל, ובשתק לב' כוסות ועירב וחזר וחילק, דסלקע בחיקו, וכן בנשפכו ונשתיירו כ' רבינו דלע יפקה ואם השקה כשר. ובכ"מ כ' דלהכי אינה צריכה לחזור ולשתות דמספיקא לע מחייבינן לה. ולע נתפרשו דבריו ז"ל, דמה מקום לדון כאן בחיוב השתא לשתות, שהשתיה לעולם מלטונה. ומה כוונתו ז"ל לבאר להכא לף שבשתקה המגילה אין כופין אותה לשתות, הא מילתע דפשיטע היא, דהא אם נחייבנה נעטרך לכתוב מגילה מדשה, ושפיר יכולה לומר השתא איני אותה, אבל להתירה לבעלה אין נחירה בעלמא, מ"מ גם זה מ

מורה על מעשה השמיה ודלי בעינן מעשה חשוב של שמיה כדרכה, ובסיב לו בשפופרת מיכא לקפוקי.

**ויש** לעיין בשמתה מן הכלי בשפיכה מלמעלה, שהחזיק הכלי למעלה משפתותיה ועירה המים לפיה הפתוח, מי מהני, דזה חשבר שלא חשוב כלל שמיה מן הכלי, שהמים נופלים לפיה, ואין הם כנחים מכלי בדרך שמיה. וכשמערערין חותה ופותחין פיה בעל כרחה, עדיין קמוך הכלי לשפתותי', אבל אם אין הכלי נוגע בשפתי' חשבר דלא חשיב כשותה מן הכלי, ואפשר דחשיב מן הכלי אבל אינו דרך שמיה, וע"ע.

**ובערוך** פי' דנתן הסיב במים ובלעה סיב למים בעין ספוג ונתן הסיב בפי' ומוללת למים. וע"ע, דאם הסיב משמש שימוש ספוג נמלע דאין המים בחים כלל מכלי החרש, דמן הספוג היא שותה ולא מן הכלי. ושמע ים לפרש דפשיטא ליה לרבא דלא בעינן שמיה מכלי חרש, ואין צורך בכלי חרש אלא בתחילה בשעה שלוקח מן הכיור ונותן העפר, ומיבעיא ליה לרבא אם מלילת הספוג הוי מעשה שמיה חשוב, [ובשפופרת הוא כלרש"י, אלא דה"ה לשותה משפופרת שלא מכלי חרש]. ושמעתי מהרר"י שליט"א לפרש דגם להערוך משמש הסיב רק כמעביר המים מכלי החרש לפיה, דקלה החחד של הסיב נמלע במים שבכלי וקלה השני בפיה, כשפופרת, והיא מוללת דרך הסיב מן הכלי, ואין הסיב חשוב ככלי בפ"ע, שבלא מלילת המים בכח אינו מחזיקם כראוי, ומדוייק לשון הערוך שכ' נתן הסיב במים וכו' ונתן בפיה, ולא כתב סתם שהבליע המים בסיב ומללה הסיב, דזה פשיטא דפסול, שלא שמתה מכלי חרש, אלא שיירי בשנתנו בפיה ובמים כאחד. ולפי"ז יש לפרש דסיב ושפופרת הם כעין תרי בעיין, וכגי' הספרים, וכאילו מיבעיא לן בחת"ל, לחת"ל דבסיב פסול משום שהמים בלועים בו בדרכם, בשפופרת מהו, דזה חשיב טפי כדרך שמיה, חמנם כיון שלא נאמר בזה לשון חת"ל להדיא הרי תרוייהו סלקי בתיקו.

**והרמב"ם** השמיט הך בעיא דסיב ושפופרת. וע"ע.

ז) **בירושלמי** פ"ג הל"ד רבי יודן בעי כתב מפיו ומחק בעפר רי' כותב רשון רשון ומוחק. ואם נפרש בעיא דכתב מפיו דהיינו שכתב שלא מן הכתב ע"כ מדרבנן הוא דמיבעיא לי'. ומחק בעפר ל"ע למה יהני, והרי מקרא מלא הוא ומחה אל המים, ועוד דבעפר גרידא היא ולא מחיה. ובבעיא דהרי כותב רשון רשון ומוחק נמי ל"ע היאך יהני, והרי אין כאן ספר, דספר ספור דברים משמע. ושמע לא במוחק כל חיבה בפ"ע מיבעיא לי', וע"ע.

**ויש** לעיין מחק בנחינת המים על הכתב מהו, [ובחופן שחזרו לכלי החרש ולא נפסלו].

## ל

### בדיני שבועת סוטה ובענין גלגול השבועה

ע) **י"ח א'**. תר"ן ע"ר וכו'. אחת קודם שנמחקה מגילה וכו'.

לר' זירא יפיינן מלשון והשביע בשבועת האלה להפסיק ביה קרא, להצריך שבועה גם אחר שנמחקה המגילה, ואפשר שהכהן צריך לחזור על כל השבועה, מתחלתה, אפשר לא שכב. או אפשר דסגי בחותו לשון שנזכר אחר היאור של והשביע בתרייתא, שאומר לה לפני שמשקה חותה יתן ה' חומך, ולשון זה הוא כעין נחינת כח נוסף של אלה בשבועה. ואפשר שמתחיל חותה כי שטית, שהוא מתייחס ליתן ה' חומך, אלא שהשביע בתרא נאמר אחר ואת כי שטית מ"מ יפיינן מינה לשבועה בתרא בכל שלמותה. ומ"מ לר"ז נמלע דאין כאן אלא ענין שבועה אחד, אלא שחוזרים על כולו או על חלקו.

ולר"ז לאחר שמיקה חוזר ומשביע, אם אמרה איני רוצה לישבע הרי זה כאומרת איני שותה, ומשתברת לכופין חותה בשוטין לומר אמן על שבועת הכהן. מיהו שמע אמרינן אמן בכפיה לא משיב שבועה בעינן שלא בשעה, ולר"ז הא לתנן מערערין חותה וכו' היינו אחר שבועה שניה, וזהו בכלל אחר שנמחקה דהיינו אחר שנמחקה ונשבעה, מיהו נראה לאם נאמר לאין ענייה אמן בכפיי', נלטרך לומר דשבועה בתרייתא שאחר מחיקה לאו לעיכובא היא, ולכך אם אמרה איני נשבעת, תשתה בלא שבועה שני' ואם אינה רוצה, מערערין חותה.

ג) **שם**. ג"א רבא אחת שבועה שאין עמה אלה ואחת וכו'.

ליתנע דקרא כפשוטו יש לפרשו דכולו ענין אחד ושבועה אחת היא, שהוא מתנה עמה אם לא שכב — הנקי, ואת כי שטית — יתן ה' חומך, וכל לשון זה הנכתב במגילה [לר"מ ולר' יוסי], כולו שבועת אלה אחת היא. ועל דרך פשוטו של מקרא הא דכתיב והשביע בשבועת האלה אין ואת כי שטית לבין יתן ה' חומך, הוא לחיזוק הענין, דכשהגיע הכתוב לעצם האלה שבשבועה חזר והגיד לה חומר הענין. ולשון זה של קבלת אלה אחת, הרי הוא כשבועה מיוחדת גמורה, כמבואר בחתני' שבועות ל"ה ע' יכבה ה' ואהי אלה המורה בחורה, וקאי אשבועת העדות, כדפירש"י שם, דקבלת אלה בשם ה' בכוונת שבועה, הרי זו שבועה אף אם לא אמר כלל חיבא שבועה, שהמזכיר עונש בנוסח אלה מה' וכוונתו ע"י כך לחחת את הענין שאם הוא אחת לא אחול עליו האלה, הרי זה מעיקר ענין שבועה. וזו מסקנת סוגיא דשבועות, דאלה שאין עמה לשון שבועה אבל כוונתה לשבועה, הרי זו שבועה גמורה, דכל ענין שבועה הוא כחיזוק הדיבור שאם אין העבר אחת יהיה הנשבע נענש באלה, וכוונת הלשון לחזק את הדבריה שהטורח היא בחנאי של אלה שגדרו הוא כשבועה. ושם השם המזכר ביתן ה' חותך דיו לחשוב כל הדבריה לאלה בה', ומשם זה הוא דילפינן להצריך שם בשבועת העדות בסוגיא דשבועות שם, [ואף בשאר שבועות לענין מלקות או קרבן, לדעת כמה מהרשבועים ז"ל]. ונמלע לאם הכהן חומר רק לשון הכתוב מאם לא שכב עד ולנפל יבך בלא שום חוספת, שהי אלה בה' שהיה כשבועה גמורה שלא נטמאת.

**ואם** היינו מפרשים דבאחת אין הכהן חומר אלא השבועה שבכתוב, ואינו צריך להוסיף בה כלום, הרי מ"ש הכתוב שבועת האלה, היינו שבועה הנאמרת בנוסח של אלה. ובריימא דמייתינן בשבועות ל"ו ע' מנין לעשות שבועה שאין עמה אלה כשבועה שיש עמה אלה [כגי' רש"י ותוס' שם, וכגי' הת"כ], יתכן לפרשה מנין לחייב בשבועת העדות על לשון שבועה רגיל, משביעי עליכם שפ"א יודעים לי עדות, כעל השבעה ע"י אלה, יככה ה' אם אתם יודעים ולא תעידו. ולפי"ז לא נלטרך כלל לגרוס מנין לעשות אלה שאין עמה שבועה כאלה שיש עמה שבועה, דאלה שאין עמה שבועה שמייסים עליה, שהיא אלה בכוונת שבועה בלא לשון שבועה, זוהי עיקר אלה החמורה בחורה. אבל פשטות שמעתין דסוטה מוכח דשבועה שיש עמה אלה היא על ידי הזכרת לשון שבועה בנוסף לאלה. וזהו שהק' חוס' שם ד"ה יכבה מנ"ל לרבות גם אלה שאין עמה שבועה, והרחב"ד בת"כ גרס בגמ' מנין לרבות אלה שאין עמה שבועה, ופי' דהיינו אלה בלא לשון שבועה, דאלה שיש עמה שבועה היינו לשון כפול, שמזכיר גם שבועה, ובאופן אחיכו הך חמורתי דפליגי תר"ן, וכמ"ש רש"י שם דבשבועה שיש עמה אלה היינו דמתנאר בשמעתין דסוטה, וגם רב זירא מודה הוא לזה דסוטה מזכיר הכהן גם לשון שבועה, אלא דלר"ז מזכיר לשון שבועה בתחילה, לפני אם לא שכב, ואינו מחלק בב' השבעות. וייתורא דקרא להשבעה שאחר מחיקה, דלר' זירא שבועת הסוטה היא שבועת אלה אחת מתחלתה לסופה. ונמלע לדעת רש"י ותוס' והרחב"ד בת"כ שבועה שיש עמה אלה ענין

נוסף הוא על מלה בלע שבועה, שמוסיף לשון שבועה לפני המלה, כפשטות סוגיין דסוטה.

ג) **שם**. ר"ל שבועה שיש עמה מלה וכו'. להלמוד הגדון הוא בלשון שאומר הכהן לפני שאומר יתן ה', שהוא מפסיק בתוך הדברים, אחר מצלעדי אישך, ומה שנקטו בגמ' לשון יבואו בין הוא לשון קצר, והכוונה לכל לשון הכתוב מיתן ה' ועד ונגפל ירך. ללרב עמרם אומר משביעי עליך בשם ה' שלא נטמאת שאם נטמאת יתן ה' אותך וכו', ולרבא אומר משביעי עליך בשם ה' שאם נטמאת יתן ה' אותך וכו', ולרב אחי אומר משביעי עליך בשם ה' שלא נטמאת ואם נטמאת יתן ה' אותך וכו'. וכבר בילר רש"י ז"ל טעמא דפלוגתייהו, מי בעינן שבועה על האשה שמסמיכים לה לשון אלה על האשה, כדעת רב עמרם, או דבעינן השבעת האשה שתהיה עליה אלה, כדעת רבא, או דכוותה הכתוב להשביע האשה ולהשביע את האלה שתחול. וענין השבעת האלה שתחול צריך פירוש. וברש"י ל"ה שלא נטמאת נראה להגיה למחוק לגמרי תיבות שאין עמה אלה, דתיבות היינו שבועה הוא שם"ד, וה"ק שלא נטמאת היינו שבועה. ובדבור שלאחר זה סיים רש"י שאם נטמאת וכו' היינו אלה, דעלה הוא דמקשי רבא לכל אחת למודע קיימא. ומה שצויין בשם הר"ב רנשבורג להגיה בדבור זה את הגמא מהרש"ל הוא ט"ס, דלדבור זה יש להגיה כלמור, והגמא מהרש"ל מקומה לקמיה כמו שצויין בסמוכות שם"ס וכמו שהוא במהרש"ל שלפנינו.

**ומה** שאמר הכתוב ואת כי שטית, וכו', עד ומצלעדי אישך, לפ שלפשטות של מקרא קאי אלקמיה, על ויתן ה' אותך, מ"מ שפיר אפשר להפסיק ולומר לשון השבעה נוספת לחזק הענין, וכלילו הוא מזהיר דעי לך כי אם שטית הריני עתה משביעך בשבועה ממורה יותר, שהאלה כרוכה בה בכח מיוחד של שבועת האלה, ולפ שלרב עמרם ולרב אחי הלשון קשה טפי, שאחר שאמר ואת כי שטית בלשון תנאי הרי הוא מסיים דבריו בלשון החלטי לגד ההפוך, משביעי עליך שלא נטמאת, מ"מ ל"ל שכן הוא לרך מומר השבועה. מיהו אם דעת רש"י דהכהן מפרש ואת כי שטית על תנקי, וכמו שיתבאר בסמוך, ניחא שפיר לופן התחלת שבועת האלה לפני יתן ה', דבשבועת הכהן בפועל אין את כי שטית מוסב על יתן ה' אותך.

ד) **שם**. רש"י ל"ה משביעי. בשם ומזכיר שם. דעת רש"י דבשבועת האלה לא סגי בהזכרת שם גבי אלה, שהרי מומר יתן ה', אלא בעינן עוד הזכרה נפרדת כשהוא מומר משביעי, שיאמר משביעי בשם ה', ולפ לכל ענין שם בשבועה ילפינן מן השם המזכר באלה, מ"מ שפיר שמעינן מינה גם לשבועת אלה גופא שחלק השבועה יהיה בו שם בפ"ע, לכיון שאלה בפ"ע לריכה שם ושבועה בפ"ע לריכה שם, הרי שבועת האלה לריכה שם בשבועה ושם באלה. מיהו אפשר שלא כ"ל רש"י אלא לרב עמרם ולרב אחי, דלדידהו ליכא השבעה נפרדת שלא נטמאת, ולהכי מומר משביעי בשם ה' שלא נטמאת ואם נטמאת, או שאם נטמאת יתן ה', וכו', אבל לרבא שאומר משביעי עליך שאם נטמאת יתן ה', ולא קאי השבועה אלא על האלה, אפשר למודה רש"י דאחד שם גבי אלה סגי.

ה) **קידושין** ס"ב ע'. תנקי כתיב. עיין רש"י במה שפי' לר"מ קשיא לן דבעינן תנאי בפול בשבועה לשונה. ודעת רש"י דלפי הדרשא הנלמדת מן הכתיב קאי ותנקי על ואת כי שטית, כלומר תחנקי אם שטית. ותוס' השיגו עליו וכתבו דלפי"ז תשיב מעשה קודם לתנאי וע"כ כתבו דהכהן תוזר וכופל ואם שכב תנקי. [ועי' בשאג"מ שכ' דלדעת רש"י לא בעינן תנאי קודם למעשה בכפילת התנאי]. ומבואר בדברי תוס' דמפרשי שמעתין דכפילת השבועה הרשאה נאמרת בפועל על ידי הכהן. ונמצא לשיטתם, [עפ"י דברי רש"י בשמעתין דסוטה] סדר השבועה כך הוא: משביעי עליך בשם ה' שלא נטמאת, ואם לא שכב וכו' הנקי ואם שכב אין אותך וכו' תנקי וכו', ואת כי שטית משביעי עליך בשם ה' שלא נטמאת ואם נטמאת יתן ה' אותך. ולרש"י, אם ס"ל כתוס' דכפילת תנקי נאמרת ע"י הכהן, הרי הכהן אומר כך: משביעי עליך בשם ה' שלא נטמאת ואם לא שכב הנקי, ותנקי ממי המרים אם את שטית. ומשביעי בשם ה' שלא נטמאת ואם נטמאת יתן ה' אותך. ומיהו לשון רש"י בקידושין משמע טפי שאין הכהן תוזר וכופל בפועל בשבועה רשאה, ואין נדון הגמ' בקידושין אלא לר"מ משלמות ענין השבועה שנרמז בה בפל המנאי, דמדינא מודה ר"מ דלא בעינן הכא תנאי בפול, והכא לאם לא יתחטא, שאין שם עיקר דין תנאי בפול, ואגי גם גבי סוטה נרמיזת הכתוב על דרך משמעות אם למסורת, וכן מתפרשים גם דברי ר"ח בא"י שם, שאין הכהן מנסח דבריו בתופן שמשלעדי אישך יתפרש בקללה, אלא זהו רמז בכתוב על כפל הענין, ובאמירת השבועה אין לורך בכפל בפועל בשבועה הרשאה.

**ושבועה** רשאה זו לא תשנינן לה שבועת אלה אפי' לדעת תוס', שהכהן אומר לה אם שכב תנקי, שאינו בא בלשון זה להחיל עליה אלה, בבעין קללה, אלא הוא מתנה עמה ומודיעה שאם לא שכב אינקה ואם שכב יימיתה המים. ולהכי אין בלשון אם לא שכב משום כח שבועה אף שכופל ואומר ואם שכב תינקי, אלא צריך להוסיף בתחילה משביעי עליך בשם ה'. והיה אפשר לומר שאם אומר משביעי בשם ה' שאם שכב תנקי ואם לא שכב תינקי הר"ז כשבועה שלא נטמאת, דכמו דחזינן גבי אלה שקבלת השונא בתנאי היא בלימות הדברים בשבועה, ה"ה כשנקט לשון שבועה לתנאי זה, מיהו טפי נראה דכל שאינו מחיל אלה בלשון אלה או ארור אין די בלשון משביעי עליך שאם שכב תנקי ואם לא שכב הנקי, אלא צריך לפרש ולומר משביעי עליך בשם ה' שלא נטמאת. ואם אנו מפרשים דכפילת תנקי אינה נאמרת בפועל אלא היא כרמז, ודאי צריך לומר בשבועה רשאה משביעי שלא נטמאת, אבל גם אליבא דמוס' נראה דוהשביע ואמר ג' עניים הם גם בשבועה רשאה, ומשביע שלא נטמאת ואמ"כ אומר את התנאי, וכמש"ת. ועי' במכתב הגרי"ז הלוי זללה"ה שנדפס בסוף מידושיו על הרמב"ם.

ו) **והרמב"ם** בפ"ג מהל' סוטה הל"ז כתב ואמ"כ משביעה הכהן בלשון שהיא מכרת ומודיעה אלא גרס לה אלא קינוי וסתירה ואומר לה בלשון שמכרת אם לא שכב וכו' מצלעדי אישך, יתן ה' אותך וכו' ונגפל ירך. ונמצא ללדעת רבינו אין הכהן משנה סוס דבר מלשון השבועה שבתורה, אינו כופל תינקי, וגם אינו מפסיק לפני יתן ה' לומר אחד מלשונות ההשבעה שחלקו בהם חמוראים. ומימה דהו"ל לפסוק כרב אחי ולפרש דלפני יתן ה' אומר לה משביעי עליך וכו'. ונמצא לדעת רבינו אלא אמר רבא לאחד שבועה שאין וכו' לומר שהכהן מפסיק בלשון שבועה, אלא כוונת רבא שהמורה מזהיר ואומרה לשון שבועה שניה לפרש לו השבועת סוטה יש בה תומרת מיוחדת שהשבועה מחילה גם את האלה, ופלוגתא דר"ע ורבא ורב אחי היא בפירוש ענין שבועת אלה אין מתפרש ענינו לפרטיו, אבל תמירתו בפועל היה בלשון הכתוב, וכ"ז אינו כמשמעות סוגיין, וע"ע.

**ומ"ש** רבינו למשביע אותה ושוב הפסיק במה שמודיעה שעסק קינוי וסתירה גרס לה, אפשר שכוונתו לתחילה משביעה בלא סוס תנאי, שאומר לה משביעי עליך בשם ה' אלא נטמאת, ואמ"כ מודיעה הך דקינוי וסתירה, ואחר זה אומר לה מוסף לו שכב עד ונגפל ירך. ואנו מפרשים ענין הכתוב דוהשביע הכהן הוא השבעה בפנ"ע, לפני שאומר לה, אלא שוהשביע בתרע אינו השבעה נוספת לדעת רבינו. ולפ"ז מפרש רבינו דשבועה רשאה נוספת היא על תמירת לשון הכתוב, דברשאה מודה רבינו דלריך להוסיף לשון שבועה, אלא דהשניה היא כולה לשון הכתוב. מיהו מ"מ רבינו לקמיה בהל"ח דכותב כל הדברים שהשביע אותה הכהן, משמע לתמירת הכהן אם לא שכב הוא השבועה משביעה. ומ"מ רבינו בתחלת הל"ז ואח"כ משביעה הכהן בלשון שמכרת הוא כהקדמה ומפרש רבינו לתחילה מודיעה עסק קינוי וסתירה ואז אומר

לה הלשון שהוא השבועה. אבל אם נפרש דמתחילה משביעה שבועה נפרדת, ואח"כ שבועת התלה הכתובה בתורה, נלטרך לפרש דמ"ש דקדוקי". והוא למעוה בעלמא, דמעיקר הדין די שתבין פירוש המלות של השבועה. ושמע הכוונה למתרגום כל פרשה סוטה, והוא כחלק מן המיוס.

ובתוספתא

וגירי'

ז) **שם**. על מה היא אומרת אמן אמן וכו'. ענין משנתנו הוא לבאר ג' ענינים, על מה השתה נשבעת בכל הפרטים, ולמה נכפל לשון אמן במורה. ובתוס' קידושין כ"ו ב' ד"ה אמן כתבו דבאמ אמן שבכתוב סגי ללמדנו תלה ושבועה ואיש זה ואתר, שכולם בכלל פשט הכתוב הם, וה"ס תוס' קידושין דמתחת אישך משמע גם איש אחר, ס"ה דהו"א לאתויי מבלעדי אישך, וכולא חדא ענינא הוא. ואמן יתירא מלמדנו מרוסה ושומרת יבם ללא כתיבי בפרשה.

ואחר שנתבאר דין גלגול הרי גם על מה שגלגל סגי באמירת אמן אחד, שהרי אמן אחד מספיק לקבלת כל מה שהשביע הכהן אותה, וע"כ כ"ל לאמירת ג' ממיס ע"י השתה, [שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ובודאי אומרת היא פעמיים אמן], הרי זה לחיזוק הענין בקבלת כל הפרטים, ואפשר שהיא מעכבת, ככל פרטי לשון השבועה וסדר הכתוב, שהקפידה תורה על כפל הלשון כמו שהקפידה על שאר פרטי לשונות השבועה, ומ"מ ע"פ מדרש הכתובים יליפינן מאמן יתירא למרוסה ושומרת יבם. ואפשר דבאמן שאומרת השתה בסוף שבועת התלה סגי גם על שבועה לעשות, ואף אם הכהן משביעה בג' שבועות נפרדות, כמשמעות סוגיין לעיל, התתה בלא לשון תלה, והשניה מיתן ה', מ"מ אמן אמן שאומרת בסוף קאי על ג' ההשבעות, דסגי באמירת אמן פעם אחת על כמה השבעות שענינם אחד בעיקרו.

ושיעור משנתנו, להמפרשים למרוסה ושומרת יבם חייבי בגלגול, כך הוא: על מה היא אומרת אמן — אמן אם פרטי קבלת השבועה, ולמה נכפל הלשון — אמן על התלה ועל השבועה, מלת זה ומלת אתר, ובכל אלו אמן שלא נטמאתי, היינו על השבועה, ואפשר נטמאתי יבואו בי היינו על התלה, ואידך אמן למרוסה ושומרת יבם. [והיינו לעולא בקידושין שם, ולרבי' ביבמות י"ח ב', ולסתמא דהש"ס בשמעתין, דמפרשים למרוסה ושו"ת דמתני' דבגלגול שבועה חייבי, אבל לרב עמרם ור"ס ור"פ דמפרשי לה ביבמות שם לחייבי במשקה על סתירה שבאילורין ושבועת יבם, לדידהו לא מיתוקם אמן יתירא למרוסה ושומרת יבם, לגוונא דשותות, כדמפרש התם, לא בעינן קרא. ולמ"ס תוס' קידושין שם ד"ה לאיתהו ילפי גלגול בקרקעות מגלגול לחיים אחר הכולל גם קטן, אפשר לאמן יתירא מרבי גלגול על קטן, וכמו שיתבאר להלן]. וכן פירש"י דשלא נטמאתי ואם נטמאתי יבואו בי הוא פירושא דריבתא, וכמש"ת לעיל לשלא אם אין הכהן אומר אלא שלא נטמאתי, ואף לרבא דמפרש שבועה שלא נטמאה, אכן הוא דין אלה המשמשת לשבועה, וכמו יכפה ה' אם אתם יודעים לי עדות ואלא תעידוני, ולהכי לכו"ע יש באמן קבלת התלה, ושבועה שלא נטמאה, ואף לרבא דמפרש שבועת אלה משביעי עליך אתם נטמאתם יתן ה' אותך, הרי גם באמן על לשון זה לבדו איכא למרווייהו.

וסיפא דרמ"ח אמן שלא נטמאתי אינו ילפותא מיוחדת או פירוש אתר באמן, אלא פלוגתא בגלגול השבועה, דמסברא ידעינן שאינו מגלגל אלא דבר שהוא קרוב בעניינו לעיקר השבועה, ולהכי כו"ע מודו דאינו מגלגל על זנות שאינה נאסרת עליו בה, שאין זה מכלל הגלגול, ופליגי בזנות דלהבא, אם היא בכלל ענין הגלגול שנלמד מאמן יתירא או לא.

ח) **שם**. אמן שלא נטיתי למרוסה ושומרת יבם וכנוסה. אמר רב המנונא וכו'. לרב המנונא, ולסתמא דהש"ס דמוקי מתני' כר"ע, ע"כ מיפרש מתני' לחייבי בהתראה שבגלגול, וכריש



לאמן מאיש אחר, ובזה חייבי גם בפלוגתא דר"מ וחכמים, ובסיפא דאמן שאינו מתנה עמה, ולהכי לף דשו"י שלא קנאה עדיין היבם אינה שותה, כלתנן לק' כ"ג ב', מ"מ ע"י גלגול שפיר מאביע על זנות שבאותה שעה, וכן בתרוסה. וזו גם דעת עולא, קידושין כ"ו ב', ורבי', יבמות נ"ח ב', לתרוסה ושו"י חייבי ע"י גלגול. אבל רב עמרם ורב יצחק, ביבמות שם, אינהו מפרשי מתני' לחייבי בהתראה אותה כשהיא שו"י או תרוסה, ולא ע"י גלגול, ומוקמי לה בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ובא עלי' תרוס בבית חמיה קודם קתירה, ובשו"י מוקמי לה כב"ש בעבד בה מאמר, וכן ר"פ שם מוקים למתני' שלא ע"י גלגול, וס"ל למתני' ליח לי' דינא דבאין הבעל מנוקה מעוון, עכ"פ בשוגג, אין המיס בודקין את אשתו, ג"כ מפרש דמשקה

נשואין על קיומי שבאילורין.

והשתא

והשתא מיבא לפרושי פלוגתא דאמוראי בתוקימתא דמתניתין, דכו"ע מודו דפשטא דמתני' משמע טפי ע"י גלגול, דכולה מתני' בהכי חייבי, באמן מאיש זה אמן מאיש אחר, ובסיפא דאמן שלא נטמאתי, ושוין שאינו מתנה, ולא משמע דמתני' אתא לאשמועינן גוונא דשו"י ותרוסה שותות, דלאו בהכי חייבי בפירקין, ועוד דעיקר תוקימתא לחייבי בבא עלי' תרוס בבית חמיה קאה היא, דתרוסה דמתני' משמע דבכל תרוסה חייבי, ועוד דתוקימתא דשו"י כב"ש ודאי ליח לן לתוקמה בהכי אלא אם א"א לתוקמה בגוונא אחריתי, ולהכי יש לפרש דרב עמרם ור"ס ור"פ הוכרחו לחלוק על עולא ורבי' ורב המנונא, לאו משום דמשמע להו הכי בפשטא דמתני', אלא משום דפשיטא להו בסברא דלא שייך גלגול אלא על מנא של אישות שיש בו שתי' גם אלא ע"י גלגול, ולהכי תוקמוה למתני' בהני גוונא. אבל עולא ורבי' ורב המנונא לא חשו להך סברא, ונקטו דמריבויא דאמן אמן שפיר יליף חז"ל לגלגל גם בכי האי גוונא, ומוקמי מתני' כפשוטה, ולפ"ז הי' אפשר לומר דבתר דמשכחי ר"ש ור"ע גוונא דשותה בו תרוסה או שו"י, הרי בחמת גם הש מוקמי מתני' ע"י גלגול, אלא דמגלגל דווקא על שותו תופן שיכולה לשתות, אחר ניתנו בבית חמיו, ובשו"י דווקא לב"ש אחר שעשה בה מאמר. אבל אי אין תופה לפסולות, ולא משכחת לה השקאה על סתירה שבאילורין, לא הי' אפשר לגלגל על זנות שבאילורין לף אחר שבא עלי' בבית חמיה. מיהו רהיטא דמעתין ביבמות דלר"ע ור"ש פשטא דמתני' במשקה לה על סתירה שבאילורין וכשו"י.

אבל הרמב"ן בקידושין לף שכתב תחילה לפוש פשטא משמע לאמן מאיש אחר, ובזה חייבי גם בפלוגתא דר"מ וחכמים, ובסיפא דאמן שאינו מתנה עמה, ולהכי לף דשו"י שלא קנאה עדיין היבם לשון שבאותה שעה, כלתנן לק' כ"ג ב', מ"מ ע"י גלגול שפיר מאביע על זנות שבאותה שעה, וכן בתרוסה. וזו גם דעת עולא, קידושין כ"ו ב', ורבי', יבמות נ"ח ב', לתרוסה ושו"י חייבי ע"י גלגול. אבל רב עמרם ורב יצחק, ביבמות שם, אינהו מפרשי מתני' לחייבי בהתראה אותה כשהיא שו"י או תרוסה, ולא ע"י גלגול, ומוקמי לה בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ובא עלי' תרוס בבית חמיה קודם קתירה, ובשו"י מוקמי לה כב"ש בעבד בה מאמר, וכן ר"פ שם מוקים למתני' שלא ע"י גלגול, וס"ל למתני' ליח לי' דינא דבאין הבעל מנוקה מעוון, עכ"פ בשוגג, אין המיס בודקין את אשתו, ג"כ מפרש דמשקה

נשואין על קיומי שבאילורין.

והשתא מיבא לפרושי פלוגתא דאמוראי בתוקימתא דמתניתין, דכו"ע מודו דפשטא דמתני' משמע טפי ע"י גלגול, דכולה מתני' בהכי חייבי, באמן מאיש זה אמן מאיש אחר, ובסיפא דאמן שלא נטמאתי, ושוין שאינו מתנה, ולא משמע דמתני' אתא לאשמועינן גוונא דשו"י ותרוסה שותות, דלאו בהכי חייבי בפירקין, ועוד דעיקר תוקימתא לחייבי בבא עלי' תרוס בבית חמיה קאה היא, דתרוסה דמתני' משמע דבכל תרוסה חייבי, ועוד דתוקימתא דשו"י כב"ש ודאי ליח לן לתוקמה בהכי אלא אם א"א לתוקמה בגוונא אחריתי, ולהכי יש לפרש דרב עמרם ור"ס ור"פ הוכרחו לחלוק על עולא ורבי' ורב המנונא, לאו משום דמשמע להו הכי בפשטא דמתני', אלא משום דפשיטא להו בסברא דלא שייך גלגול אלא על מנא של אישות שיש בו שתי' גם אלא ע"י גלגול, ולהכי תוקמוה למתני' בהני גוונא. אבל עולא ורבי' ורב המנונא לא חשו להך סברא, ונקטו דמריבויא דאמן אמן שפיר יליף חז"ל לגלגל גם בכי האי גוונא, ומוקמי מתני' כפשוטה, ולפ"ז הי' אפשר לומר דבתר דמשכחי ר"ש ור"ע גוונא דשותה בו תרוסה או שו"י, הרי בחמת גם הש מוקמי מתני' ע"י גלגול, אלא דמגלגל דווקא על שותו תופן שיכולה לשתות, אחר ניתנו בבית חמיו, ובשו"י דווקא לב"ש אחר שעשה בה מאמר. אבל אי אין תופה לפסולות, ולא משכחת לה השקאה על סתירה שבאילורין, לא הי' אפשר לגלגל על זנות שבאילורין לף אחר שבא עלי' בבית חמיה. מיהו רהיטא דמעתין ביבמות דלר"ע ור"ש פשטא דמתני' במשקה לה על סתירה שבאילורין וכשו"י.

אבל הרמב"ן בקידושין לף שכתב תחילה לפוש פשטא משמע לאמן מאיש אחר, ובזה חייבי גם בפלוגתא דר"מ וחכמים, ובסיפא דאמן שאינו מתנה עמה, ולהכי לף דשו"י שלא קנאה עדיין היבם לשון שבאותה שעה, כלתנן לק' כ"ג ב', מ"מ ע"י גלגול שפיר מאביע על זנות שבאותה שעה, וכן בתרוסה. וזו גם דעת עולא, קידושין כ"ו ב', ורבי', יבמות נ"ח ב', לתרוסה ושו"י חייבי ע"י גלגול. אבל רב עמרם ורב יצחק, ביבמות שם, אינהו מפרשי מתני' לחייבי בהתראה אותה כשהיא שו"י או תרוסה, ולא ע"י גלגול, ומוקמי לה בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ובא עלי' תרוס בבית חמיה קודם קתירה, ובשו"י מוקמי לה כב"ש בעבד בה מאמר, וכן ר"פ שם מוקים למתני' שלא ע"י גלגול, וס"ל למתני' ליח לי' דינא דבאין הבעל מנוקה מעוון, עכ"פ בשוגג, אין המיס בודקין את אשתו, ג"כ מפרש דמשקה

נשואין על קיומי שבאילורין.

והשתא מיבא לפרושי פלוגתא דאמוראי בתוקימתא דמתניתין, דכו"ע מודו דפשטא דמתני' משמע טפי ע"י גלגול, דכולה מתני' בהכי חייבי, באמן מאיש זה אמן מאיש אחר, ובסיפא דאמן שלא נטמאתי, ושוין שאינו מתנה, ולא משמע דמתני' אתא לאשמועינן גוונא דשו"י ותרוסה שותות, דלאו בהכי חייבי בפירקין, ועוד דעיקר תוקימתא לחייבי בבא עלי' תרוס בבית חמיה קאה היא, דתרוסה דמתני' משמע דבכל תרוסה חייבי, ועוד דתוקימתא דשו"י כב"ש ודאי ליח לן לתוקמה בהכי אלא אם א"א לתוקמה בגוונא אחריתי, ולהכי יש לפרש דרב עמרם ור"ס ור"פ הוכרחו לחלוק על עולא ורבי' ורב המנונא, לאו משום דמשמע להו הכי בפשטא דמתני', אלא משום דפשיטא להו בסברא דלא שייך גלגול אלא על מנא של אישות שיש בו שתי' גם אלא ע"י גלגול, ולהכי תוקמוה למתני' בהני גוונא. אבל עולא ורבי' ורב המנונא לא חשו להך סברא, ונקטו דמריבויא דאמן אמן שפיר יליף חז"ל לגלגל גם בכי האי גוונא, ומוקמי מתני' כפשוטה, ולפ"ז הי' אפשר לומר דבתר דמשכחי ר"ש ור"ע גוונא דשותה בו תרוסה או שו"י, הרי בחמת גם הש מוקמי מתני' ע"י גלגול, אלא דמגלגל דווקא על שותו תופן שיכולה לשתות, אחר ניתנו בבית חמיו, ובשו"י דווקא לב"ש אחר שעשה בה מאמר. אבל אי אין תופה לפסולות, ולא משכחת לה השקאה על סתירה שבאילורין, לא הי' אפשר לגלגל על זנות שבאילורין לף אחר שבא עלי' בבית חמיה. מיהו רהיטא דמעתין ביבמות דלר"ע ור"ש פשטא דמתני' במשקה לה על סתירה שבאילורין וכשו"י.

אבל הרמב"ן בקידושין לף שכתב תחילה לפוש פשטא משמע לאמן מאיש אחר, ובזה חייבי גם בפלוגתא דר"מ וחכמים, ובסיפא דאמן שאינו מתנה עמה, ולהכי לף דשו"י שלא קנאה עדיין היבם לשון שבאותה שעה, כלתנן לק' כ"ג ב', מ"מ ע"י גלגול שפיר מאביע על זנות שבאותה שעה, וכן בתרוסה. וזו גם דעת עולא, קידושין כ"ו ב', ורבי', יבמות נ"ח ב', לתרוסה ושו"י חייבי ע"י גלגול. אבל רב עמרם ורב יצחק, ביבמות שם, אינהו מפרשי מתני' לחייבי בהתראה אותה כשהיא שו"י או תרוסה, ולא ע"י גלגול, ומוקמי לה בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ובא עלי' תרוס בבית חמיה קודם קתירה, ובשו"י מוקמי לה כב"ש בעבד בה מאמר, וכן ר"פ שם מוקים למתני' שלא ע"י גלגול, וס"ל למתני' ליח לי' דינא דבאין הבעל מנוקה מעוון, עכ"פ בשוגג, אין המיס בודקין את אשתו, ג"כ מפרש דמשקה

ומ״מ שמעינו מדברי רבותינו הראשונים ז״ל, דלרב עמרם ור״ם [ור״פ] בשמת קיימינן בהאי תוקימתא דמתני׳ מילי מילי קתני ואי לאו דעולא דמיקל לי׳ לפרושי כב״ם, אז אי הוה ס״ל כרב דיש תופה לפסולות, אי׳ מעמיד משנתנו בתופן זה. ומנס ר״ע ור״ם דמוכחי ממתני׳ דיש תופה לפסולות, ע״כ ס״ל דהא דלא מוקמינן לה ע״י גלגול הוא משום דפשיטא להו בפברא דבכי האי גוונא ליכא דין גלגול כלל, וכמש״ת.

ט) **קידושין** כ״ז ב׳, אמר עולא מנין לגלגול שבועה מן התורה שנאמר והאיש האשה אשר חמן. בעיקר הא דגלגול שבועה בממון ילפינן מסוטה, מודו כו״ע, דהא הכי תניא להדיא בברייתא דתנא דבי ר׳ ישמעאל, וכן בברייתא דרשב״י, וודאי ידעו גם רב ששת ור״ע ור״פ הני מתנייתא, ומודו דמסוטה ילפינן לעיקר גלגול שבועה, ומודו דמכי הצעל לגלגל בשבועה גם על זנות שאינו יכול להשקותה עליה בשתים זו, וכמבואר בשנתנו בחמן מאיש אחר, שגם זה ענין גלגול הוא, דהא על איש אחר לא יוכל להשקותה כיון שאין עדי סתירה ממנו. וכן מוכח בלשון ושוין שאין מתנה עמה וכו׳, דאין לר״מ בין לתכמים יכול להתנות בדרך גלגול על זנות של עבר שאוסרתה עליו, וכדלייקינן בגמ׳ גבי ניסואים הראשונים וגבי ניסואי אחיו, וכולם ענייני גלגול הם. אלא דעת רב ששת דלרוסה ושומרת יבם גרייני טפי מקרקעות דממון, שע״י לגלגל על זנות שבאילוסין ושומרת יבם אם לא מצאנו כלל בדיקת שאיה שעיקרה על זנות זו, שאין מגלגלין על האשה על זנות שבאישות שאין עליה השקאה. ולהנך תמורתי נפקא להו ענין גלגול שבועה בממון, מדין גלגול בסוטה על איש אחר כמו שכתבו תוס׳ יבמות נ״ח ב׳ ד״ה ע״י, בע״ד וע״ת ולמאי וכו׳, ובקידושין אם ד״ה ה״ג. ולפי״ז אפשר דלר״ם בשמת נלו מאחן יתירא נפקא לן ענין גלגול, דאחן אחן מיעטריך לגלה ולשבועה, וכיון שהתורה הצריכה לכפול אותו בפועל, [ולא אם הסוטה תרבה לומר רק אחן ג׳ על הכל, דבעלמא מהני, הכא לא מיבדק בתופן זה, שכל האמור בלשון הכתוב הוא לעיכובא], תו ליכא למילף מינה גלגול, אלא מתחת אישך דנפקא לן מינה איש אחר הוא דילפינן גלגול. מיהו טפי נראה דגם ר״ם מודה דאחן יתירא ילפינן גלגול, ותחלת דברי עולא, שנאמר והאיש האשה אחן אחן, כו״ע מודו בה, ואם איש אחר קטן נפקא לן כמ״ש תוס׳ ד״ה ה״ג, וכן ביבמות אם בחד שינויא, ליכא לפרושי שפיר, דאחן מרבה קטן, שביאתו אוסרת, אך אין משקין על ידו כלל, משא״כ אלוסה שהיא מצד של איסות שאין לרבות גלגול כיון שאין תופן של איש בשותו זמן. ואף אם איש אחר גרידא נפקא ליה ולא מקטן, ולא מפליג עולא בין קרקעות לאיש אחר, כאידך שינויא בתוס׳ ליבמות, נמי יתפרש שפיר, לשיטו ס״ל דאחתת אישך ליכא למילף לאיש אחר שאין עליו עדות שאירה, דכי שטית אחת אישך אחפרש שפיר בגדון זה שאנו משקים עליו, ואחן יתירא ילפינן למגלגל על כל איש אחר. ומ״ם תוס׳ ד״ה אחן דאחן נפקא לן רק אלוסה, הוא רק לעולא, ואף שכאנו כך גם ביבמות באחלת הסוגיא, דב״ה סומרת יבם, סמכו על מה שביארו שם בסוף הסוגיא, ודבריהם באחלה הוא לרבנ״י ולעולא. וגם לעולא דאחן יתירא קאי אלוסה, ואילו איש אחר הוא בכלל משמעות לשון השבועה, מ״מ איש אחר אשיב גלגול, ואם אין הבעל אחנה עליו בפירוש אפשר שאין האיש בודקין עליו, ללשון השבועה בפאיאתו אין בכוחו להאיאם ייחוס גמור לזנות אחרת שלא בפאירה, וכוונת עולא דאחן יתירא ליכא למילף לגלגול נוסף על זה שנרמז אחתת אישך, והיינו אלוסה.

ומ״ש תוס׳ קידושין שם ד״ה ס״ג בשה״ד ועולא ליה ליה הא סברא [לשיש אחר היינו אפי׳ קטן], אפשר שכוונתם דס״ל דאחן גמי ליכא למילף אלא קרקעות, דקרקעות אמי לאלוסה, ומדאזיל בלילפינן מסוטה לקרקעות ע״כ קיס להו לתכמים לפרש דאחן יתירא מרבה אפי׳ אלוסה אף דאין בה שתים כלל, דהא אין תופה לפסולות, ע״כ ס״ל להא דלא מוקמינן לה ע״י גלגול הוא משום דפשיטא להו בפברא דבכי האי גוונא ליכא דין גלגול כלל, וכמש״ת.

ט) **קידושין** כ״ז ב׳, אמר עולא מנין לגלגול שבועה מן התורה שנאמר והאיש האשה אשר חמן. בעיקר הא דגלגול שבועה בממון ילפינן מסוטה, מודו כו״ע, דהא הכי תניא להדיא בברייתא דתנא דבי ר׳ ישמעאל, וכן בברייתא דרשב״י, וודאי ידעו גם רב ששת ור״ע ור״פ הני מתנייתא, ומודו דמסוטה ילפינן לעיקר גלגול שבועה, ומודו דמכי הצעל לגלגל בשבועה גם על זנות שאינו יכול להשקותה עליה בשתים זו, וכמבואר בשנתנו בחמן מאיש אחר, שגם זה ענין גלגול הוא, דהא על איש אחר לא יוכל להשקותה כיון שאין עדי סתירה ממנו. וכן מוכח בלשון ושוין שאין מתנה עמה וכו׳, דאין לר״מ בין לתכמים יכול להתנות בדרך גלגול על זנות של עבר שאוסרתה עליו, וכדלייקינן בגמ׳ גבי ניסואים הראשונים וגבי ניסואי אחיו, וכולם ענייני גלגול הם. אלא דעת רב ששת דלרוסה ושומרת יבם גרייני טפי מקרקעות דממון, שע״י לגלגל על זנות שבאילוסין ושומרת יבם אם לא מצאנו כלל בדיקת שאיה שאיה שעיקרה על זנות זו, שאין מגלגלין על האשה על זנות שבאישות שאין עליה השקאה. ולהנך תמורתי נפקא להו ענין גלגול שבועה בממון, מדין גלגול בסוטה על איש אחר כמו שכתבו תוס׳ יבמות נ״ח ב׳ ד״ה ע״י, בע״ד וע״ת ולמאי וכו׳, ובקידושין אם ד״ה ה״ג. ולפי״ז אפשר דלר״ם בשמת נלו מאחן יתירא נפקא לן ענין גלגול, דאחן אחן מיעטריך לגלה ולשבועה, וכיון שהתורה הצריכה לכפול אותו בפועל, [ולא אם הסוטה תרבה לומר רק אחן ג׳ על הכל, דבעלמא מהני, הכא לא מיבדק בתופן זה, שכל האמור בלשון הכתוב הוא לעיכובא], תו ליכא למילף מינה גלגול, אלא מתחת אישך דנפקא לן מינה איש אחר הוא דילפינן גלגול. מיהו טפי נראה דגם ר״ם מודה דאחן יתירא ילפינן גלגול, ותחלת דברי עולא, שנאמר והאיש האשה אחן אחן, כו״ע מודו בה, ואם איש אחר קטן נפקא לן כמ״ש תוס׳ ד״ה ה״ג, וכן ביבמות אם בחד שינויא, ליכא לפרושי שפיר, דאחן מרבה קטן, שביאתו אוסרת, אך אין משקין על ידו כלל, משא״כ אלוסה שהיא מצד של איסות שאין לרבות גלגול כיון שאין תופן של איש בשותו זמן. ואף אם איש אחר גרידא נפקא ליה ולא מקטן, ולא מפליג עולא בין קרקעות לאיש אחר, כאידך שינויא בתוס׳ ליבמות, נמי יתפרש שפיר, לשיטו ס״ל דאחתת אישך ליכא למילף לאיש אחר שאין עליו עדות שאירה, דכי שטית אחת אישך אחפרש שפיר בגדון זה שאנו משקים עליו, ואחן יתירא ילפינן למגלגל על כל איש אחר. ומ״ם תוס׳ ד״ה אחן דאחן נפקא לן רק אלוסה, הוא רק לעולא, ואף שכאנו כך גם ביבמות באחלת הסוגיא, דב״ה סומרת יבם, סמכו על מה שביארו שם בסוף הסוגיא, ודבריהם באחלה הוא לרבנ״י ולעולא. וגם לעולא דאחן יתירא קאי אלוסה, ואילו איש אחר הוא בכלל משמעות לשון השבועה, מ״מ איש אחר אשיב גלגול, ואם אין הבעל אחנה עליו בפירוש אפשר שאין האיש בודקין עליו, ללשון השבועה בפאיאתו אין בכוחו להאיאם ייחוס גמור לזנות אחרת שלא בפאירה, וכוונת עולא דאחן יתירא ליכא למילף לגלגול נוסף על זה שנרמז אחתת אישך, והיינו אלוסה.

ומ״ש תוס׳ קידושין שם ד״ה ס״ג בשה״ד ועולא ליה ליה הא סברא [לשיש אחר היינו אפי׳ קטן], אפשר שכוונתם דס״ל דאחן גמי ליכא למילף אלא קרקעות, דקרקעות אמי לאלוסה, ומדאזיל בלילפינן מסוטה לקרקעות ע״כ קיס להו לתכמים לפרש דאחן יתירא מרבה אפי׳ אלוסה אף דאין בה שתים כלל, דהא אין תופה לפסולות, ע״כ ס״ל להא דלא מוקמינן לה ע״י גלגול הוא משום דפשיטא להו בפברא דבכי האי גוונא ליכא דין גלגול כלל, וכמש״ת.

י) **ושוין** שאינו מתנה עמה וכו׳. מלשון התנאה דנקטא מתני׳ משמע לכאו׳ דאין הכהן מצביעה, ואין המיס בודקין, על זנות שלא בפותה סתירה שעליה בעו העדים, אלא אם כן מתנה עמה הבעל על זנות זו, וכאשר גלגול דעלמא, שאין הב״ד מגלגל אלא אם כן טען בע״ד לגלגל בשבועה. וכן משמע ליתנא דגמ׳ בצעיא דרב ירמיה ודרב אבא, מהו שיתנה אלא וכו׳, דתלוי הגלגול ברצונו של בעל. וכן משמע בדעת הרמב״ם שכ׳ בפ״ד הל׳ י״ז יש לו לבעל לגלגל וכו׳, ולהכי לא סידר רבינו דין הגלגול בפ״ג בסדר השתיה לכתחילה, אלא בפרק ד׳ שבו מנה רבינו עניני הפוסלים בשתיה או דברים שאין נוהגים בכל שתיה דעלמא. מיהו גם אם נימא דהגלגול תלוי ברצונו של בעל, מ״מ את ההשבעה עצמה על כל הפרטים שמגלגל עליה הבעל, צומר הכהן, דכשם שעיקר השבועה אין בכחה לבדוק אלא אם הושבעה מפי הכהן [ע״ל סי׳ כ׳], ה״ה לפרטי הגלגול, והכהן יאמר עפ״י רצון הבעל. ואם הכהן אומר לה להדיא משביעני עליך אלה שנשמת, בשבועה שניה, או אף בראשונה, וכמש״ת לעיל, הרי יוסיף לדבריהם הבעל אין מאיס זה אין מאיס אחר, ולהרמב״ם אם דעתו שאין הכהן אומר אלא הנאמר בכתוב, ואינו מוסיף משביעני עליך, הרי אפשר שאם הבעל מבקש לגלגל, יוסיף הכהן אחר מבלעדי אישך, אין מאיס זה וכו׳.

**אבל** הריטב״א בקידושין כ׳ ע״ג דגמרינן גלגול שבועה מסוטה ליכא בסוטה מאי לייכא בעלמא דאלו בסוטה הכהן פותח הגלגולין מעצמו ואין בעלמא קיי״ל דאין ב״ד פותחין לו לגלגל עד דטעין [שבועות מ״ט ע׳, לפחות לו] וכו׳, דשאני סוטה דהוי איסורא וכל ישראל ערבין זה לזה ומחייבי לאפרושי מאיסורא ובעלי דבר משביני אבל הכא דממונא הוא אי לא טעין בע״ד אין לנו לעשות עצמנו עורכי הדיינין ולפתוח לו שיגלגל עליו. עכ״ל ז״ל. ואפשר לליענא דמתני׳ על מה היא אומרת אחן אחן וכו׳ משמע ליה הכי להריטב״א ז״ל, דכשם שאחן דאלה ואחן דשבועה הוא מעיקר השבועה, כן גם אחן אחים זה אחן אחים אחר, ואלוסה ושומרת יבם, גם הוא אן השבועה בפחות דמילתא, דהכהן מצביעה מעצמו. ונראה דגם הריטב״א ז״ל מודה שאין הגלגול מעכב, ואם לא ידע הכהן דין הגלגול, והצביעה בלא גלגול, שפיר נבדקת על הסתירה, ומותרת לבעלה, אים תופן של שתים המוגבל לסתירה זו שעליה הביאה להשקותה, דגם להריטב״א אין מגלגלין כנגד רצון הבעל, דברשות הבעל להשקותה גם כשאמנם בדיקת המים לסתירה זו בלבד, אלא אמר הריטב״א אלא דהכא הכהן פותח תחילה, כלומר גם הוא בעל דבר, אבל אם הבעל הפסיקו, ואמר שאין רוצה להשקות בתופן זה, ודברו על לבו שיסכים לגלגול, שהוא משלמות השתיה, ולא הסכים, הדין עמו, ויכולה לשתות על הסתירה בלבד. ועוד יש מקום לומר שאין דברי הריטב״א אלא בזנות של איסות זו דמשקה בה, דהיינו איש אחר, וכן אלוסה ושומרת יבם, דחשיבי תחלת איסות דיבומין דהשתא, ואף בזנות של עתיד באיסות זו לר״מ אפשר שהוא מכלל עיקר השתיה לעולם, אבל בזנות של נשואי אחיו, ניסואים הראשונים, וניסואים האחרונים לר״מ, שאין הזנות בשותה איסות שמשקה בה, אפשר דמודה הריטב״א שאין הכהן פותח תחילה אלא אם התנה הבעל, ודייקא ליתנא דמתני׳ דנקטא ענין התנאה בסיפא, בגדון אחר שמתגרש וקודם שמתגרש, וכן בגמ׳ נקטו לשון מהו שמתלים

שיתנה מדם על זנות זו, דהתם כל כח ההשקאה רק משום שנאסרת
לו מישכר עליו בתורה ולכך לא יפתחו בו בלא התנאה
מפורשת מלד הבעל ובזמנו. ול״ע.

**עוד** יש לדון לדעת הריטב״ם דכיון דהכהן פותח בגלגול, ומן
דמים אחר הוא בכלל דברי הכהן לכתחילה, מו אפשר דגם
כשלא פירש לה הכהן את הדבר, ואמר רק משביעני עליך שלא
נטמאת ואם לא שכב וכו׳ כלשון הכתוב, הרי גם בתופן זה נכללה
בשבועה זנות אים אחר, וכמ״ש תום׳ לזה לא מיטריך למן יתירא,
והשתה מצינה שבכל זנות שזינתה עליו בגישואין אלו יבדקוה המים.
אבל זנות מרוסה ושומרת יבם אינה בכלל הגלגול אף״כ פירש.
ולכתחילה ודאי לריך הכהן לפרש להדיא שמשביעה גם על אים אחר,
והוא בכלל מה שאמרו בגמ׳ ל״ב ב׳ משמיעין אותה וכו׳ על מה היא
שותה וכו׳.

**ונראה** דמאים זה שלא בפתירה זו הוא בכלל עיקר השבועה, ועל
זה לעולם נבדקת, ואין הבעל יכול לומר שאינו רולה לבדקה
אלא מפתירה זו, דהא לא תנן אמן בפתירה זו אמן בפתירה
אחרת.

יא) **נראה** דכל זנות שהשביעו את השתה עליה בגלגול הרי היא
מתברת בירור גמור ע״י השתיה, שאם שתתה ולא
מתה, ואף״כ בלו עדי פתירה מאים אחר שגם עליו קינא לה, או
עדים שנפתרה כשהיא מרוסה ואחר הקינוי, הרי היא מותרת
לבעלה, דאם אינה בטתה הוו בדקי לה מיע. ואף שלא לבירור זה
בלו המים בעיקרן, וגם בלא שתיה היתה מותרת לבעלה בכל הטוגע
לחשם זנות זו, מ״מ כיון שנתחדש ענין גלגול, ובכלל נושא הגלגול
בתני׳ בכלל אמן הכתוב בתורה, ליה לן לחדש שאין הבדיקה על
הגלגול מוחלטת, אלא אחר שגלגל הרי נושא הגלגול הוא בעיקר
נושא השתיה, והכל נבדק בתופן אחר. וכן למאי דאמר רב יוסף לעיל
ו׳ ע׳ דעדי טומאה שבאו אחר שתיה שהרי אקרי ניהו [למ״ד אין
זכות תולה כלל] נמי אין לחלק בזה בין זנות שמאים זה שנפתרה עמו
בגישואין, לבין הגלגול, ואין עדים נאמנים על אחר טומאה שלפני
השתיה.

**ומירושלמי** שהביאו תוד״ה מהו, אבל אם קינא לה ונפתרה
וילא בה ונירשה והחזירה ונפתרה שתתה ולא בדקו
וכו׳ יש לפייע להבדיקה על גישואין קודמין היא מוחלטת, דלדוקא
בילא בה נפתק הירושלמי, משום דיש לדון בזה בגישואי חייבי
לאוין, וכמש״ת אות י״ג, אבל בקינא לה ונפתרה ולא ילא בה ונירשה
והחזירה [וקינא שוב אם הגירושין כמחילה] ונפתרה והשקה והמים
לא בדקו, ואף״כ ילא בה שנפתרה גם בגישואין קודמין, הרי היא
מותרת, שהמים בדקו גם את אחר הזנות שבגישואין קודמין. מיהו
יש לדמות להירושלמי נקט ילא בה לבאר שעדיין לא נבעלה בגישואי
בגישואין שניים ואחייב שפיר מנוקה מעוון, דאי בילא בה אחייב חייבי
לאוין, ס״ה בלא ילא.

**ולר״מ** דאית ליה דמגלגלין על העתיד נמי נראה דאין לן לומר
שהבדיקה על העתיד אינה בהחלט, אלא אם התנה על
העתיד, וחזר וקינא ונפתרה מותרת היא, דאם אינה דזינתה היתה
אחה בחותה שעה. ואף דזנות של עתיד אין בה חותו האומר שבזנות
העבר, דהתם אינה שבועת השקר שעה אחיקת השם, שבשעת
מעשה יש לה להודות והיא עומדת במריה ובשבועת בשקר ועוברת
בשם לימחק, ולהכי נבדקת אפי׳ בזנות שאין בה חיוב מיתה, כשומרת
יבם, ואילו בעתיד אין העון שוה בחומרתו, שאינה בשבועת בשעת
הזנות, ואחקפה יבירה בשעת מעשה, ואפשר שזו היא סברת רבנן
דר״מ, מ״מ לר״מ שאחם דבריו וכלל בדיקת עתיד בכלל האמן, אין
לן לחדש מדנפשין להגביל כח הבדיקה ולומר שעל העתיד אין כאן
בירור להתירה כ״א אפשרות שתינצל, אלא לר״מ גם העתיד נבדק
להתירה לבעלה. [ולמאי דאמר רב יוסף גמי י״ל שאין לחלק בזה,
ובבא עדים על זנות שאחר שתי׳ אינה נאסרת].

יב) **י״ח ב׳**. זה הכלל וכו׳. מילחא דפשיטא היא שאין האים
בודקין אלא על בילחא זנות שיש בה משום מעילה
בחיסה, אבל בילה אחרת האוסרתה לבעל זה, וכגון אשת כהן
שנבעלה כשהיא פנויה לאחד מכל עריות, אינו יכול להתנות עליה,
ולהשביעה שתינה זונה לכהונה, שאין זה נדון מעילת מעל בחיסה,
כ״ש נדון לכל הניס בעלמא. וכן המחזיר גרושתו אינו יכול להשביעה
שלא נשתה לאחר ונאסרה עליו, לא מיבעיא לרבנן דר״י בן ביפר
דס״ל יבמות י״ל ב׳ דבאירוסין נמי נאסרת להחזירה, אלא אפי׳
לריב״ב דדוקא בנישואין קיימן בה הוטמאה מ״מ אין זו בילא זנות
אלא בילא אישות. [ואפשר לכך הזכיר רש״י בתחי׳ שנאסרת על ידי
נישואין, כריב״ב, לרמוז רבותא דגם על זה אינו מגלגל]. וכן בילא
חוגם אפילו בשתת כהן, דבעלה לוקה עליה גם משום טומאה,
כדנפקא לן יבמות נ״ו ב׳ מוהיא לץ נתפשה, מ״מ אין זה בכלל
בדיקת מי סוטה, שאין זו בילא מעילה בחיסה כיון שבחוגם היתה,
ולא נאמרה בדיקה בחיס אלא בבילא זנות מדלון שהיא מעילה בבעל,
אין אם היתה בילה זו בחיסור מיתה בין אם אין בה אלא לאו
כבשומרת יבם. ולא עוד, אלא אפי אם היתה בילא זנות אוסרת על
הבעל אף כשאין בה משום חיסור החלטי, כבגירשה ונבעלה לאחד בלא
נישואין, והחזירה, נמי משמע בתני׳ שהיה יכול להשביע עליה אם
היתה נאסרת בזה על הבעל, דהא יהיב טעמא בתני׳ משום שלא
נאסרה בבעילה זו, ומשום שבילה זו יש בה עוולה כלילת של זנות
[לאף להסוברים לפנוי הבא על הפנויה לא עשתה זונה ואין בה
חיסור לאו דקדשה, מ״מ עברה על קדושים תהיו ועוד כהנה], לכן
היינו יכולים לחשבה כמעילה בחיסה אם כשגירשה התנה עמה שלא
תזנה, והיינו דקתי׳ מתני׳ שאין בדיקת חיס אלא במעילה בבעל שיש
בה כדי לאסרה עליו, דאין זו מעילה כלל אם אינה נאסרת עליו בזה,
ומילחא לגבי תורתא קתי׳ דבבילא זנות ליכא לאו דמחזיר גרושתו.

**ועי׳** בב״מ שתיקן הגרסא במשנתנו עפ״י מאי דפשטינן בעיא דרב
חסי לק׳, דנבעלה לאחד היינו תבעל לאחד בעתיד, אחר
שהגרש, והוא המשך למה שהמרו ולא על אחר שהתגרש, אחנס גם
על דתניא לא על קודש שהתארס הוא בעין זה שנבעלה לאחד בזנות
אחר שכבר גירשה, ס״ל דקודש שהתארס הוא לאפוקי כשהתנה
עמה בשידוכיה שלא תזנה עוד ורולה להתנות עמה שלא מעלה בו
בהפרת דבריה.

**ור׳** ירמיה דמיבעיא ליה בגישואי אחיו היינו משום דמלינן למימר
לאף שנאסרת עליו מ״מ אין זה בלל כמעילה בחיסה, שאין זו
אישות שלו, ומסקינן לפשוט מזה הכלל דמתני׳ דכולל כל זנות אישות
שנאסרת בה עליו, ומשום דגישואי אחיו אשיב לענין זה בגישואין
דידי׳, שהוא קס אחת אחיו, ואשיב מעילה בבעל זה באישות שהוא
ממשיכה, וכן בעיא דגישואין הראשון ס״ל דהיה מקום להסתפק שאין
זה בלל מתני׳, לאף דליכא לאוכוחי ממתני׳ שאם היתה נאסרת
בבילא זנות שקודם אירוסין [במחזיר גרושתו] היה מתנה עליה אף
שלא אירשה בשעה שהיא אשתו, מ״מ אינה למימר דהתם עדיף טפי,
שאין הבילה מתייחסת לאישות אחרת שלא היא כמעילה בגישואין
דהתם, אף שאירשה כשהיא פנויה, משא״כ בגישואין הראשונים
אינה למיבעי דילמא אין מעילה בזמן של אישות אחרת ובדקת בשעת
אישות דהשתא, ומה שהיא אסורה לו אינו השתא באישות אחרת
מעילה באים זה באישות זו ומסקינן לפשוט מכלל דכייל תנא
דמתני׳ דגם גישואים הראשונים בכלל.

**ורב** אשי מיבעי ליה אליבא דר״מ בגישואין האחרונים משום דהני
גריעי טפי מגישואים הראשונים ללא רק שאין ההתנאה
באישות זו דהשתא, אלא עוד אסרון יש בהתנאה זו, לאישות שפותה
בו יהיה בה שום זמן אסור מכח הזנות שבעתיד שהתנה עלי׳,
ושמא לא אידם ר״מ למתנים על העתיד אלא באישות שפותה בה,
דזה לא שאני לן בין אם בבר אסורה השתא לאם תיאסר בעתיד,
משא״כ בגישואים אחרונים. מיהו ל״ע אכתי מאי קא מיבעי ליה והא

ליוקע דפשטינן מינה ליוק מוכרח הוא, וקשה לפרש דס"ד דזנות של פנויה אחר שיגרשנה אם היתה נאסרת בה, עדיפא מניאופים האמרונים, להא גם אם היתה נאסרת לו היה האיסור חלה בניאופים האמרונים, וע"כ דניאופים אחרונים הם בכלל הגלגול לר"מ, ושמע לן בגירש ליה לרב אחי גירסת משנתנו זהה, ק"נ היה מקום לפרש דמיון כאן בעיא גמורה ורב אחי גופיה הוא דפשיט לה ממתני', וע"ש.

יג) **תוד"ה** מהו. ירושלמי וכו'. יש לפרש דבירו' נסתפקו בתרתי.

מדלא אם הגירושין מחיבי כמחילה על הקינוי, ונפ"מ בקינוי וגירש והחזיר ונסתרה, דאם אינו כמחילה הרי היא כמותרית ועומדת מכעת קידושין שניים בקינוי הראשון. ואם כשגירשה אחר לה שאינו מוחל לה על הקינוי לענין קידושין שניים, משמע דפשיטא ליה דמהני, וכן משמע ממה דנקט הירושלמי בבעיא שניה אחר שהחזירה ונסתרה, ולא נקט קינוי, דכיון שקנע ונסתרה בחיות ראשונה, ואינו יכול למחול הרי היא תחת קינוי זה גם אחר שהחזירה. ולפ"ז ל"ל דיכול אדם לקנע לאשה לפני קידושיה ולקדשה ולהכניסה לחופה כשהיא מותרית כבר. ואף אם זה לא מהני הקינוי, מ"מ הכא שקינע בשעה שהיא אשתו מחיב קינוי גם לחיות אחרת. ולפי שפיקא להירושלמי הוא ממחזיר גרושתו שהיא סוטה שנסתרה אם יכול להשקותה. ומשמע דפשיטא לי' להירושלמי דעל הסתירה שבנתונין הראשונים בלבד אינו יכול להשקות, אלא ע"י גלגול הוא שישקה, והיינו כשחזרה ונסתרה בנתונין שניים. ומספקא לי' אי מחיבע כולמא לכ"ג, דכיון שנאשה כשהיא אסורה לגיתה אין בה אין שמי', או דילמא כיון שע"י שמי' מהי' לה תקנה אחותה לגמרי לגיתה, שפיר אחה ויגלגל על סתירה ראשונה.

יד) **שם**. תניא לן כשאמר ר"מ וכו'. לאו למימרא דהוה סליק מדעתין דהמים יבדקוה לפני שתטא, אלא דכיון שאסא בדיקת המים פועלת מיד, ועד עכשיו לא שמענו שמים יבדקו לאחר זמן, [דאף אם זכות תולה מ"מ מתחילים עכשיו לפעול], ואין יבדקוה עכשיו על העתיד, להכי קאמי תנא לפרושי מילתא דר"מ דיש כח במים ליסאר בגוף עד שתטא, שמצות מים המריס אף שהיא כולה גם גלוי, וכמ"ש הרמב"ן בפי' עה"ת אזו מצוה יחידה בתורה שכולה תלויה בגם גלוי, מ"מ בחוקי חכמת הנהגת ה' נקבע שיחול הגם ע"י מעשה אמרי, וכמ"ש הרמב"ן, וה"נ תליא בבדיקה בכח המים, וקמ"ל דהמים מערערין אותה, שאם פקודים הם כל הזמן, כמו שאמרו בירושלמי שהביאו תוס' בתמני'. ושמעתי עוד לפרש דתנא קמ"ל דלא תימא דלר"מ משביעים אותה שאין בכוונתה לזנות ולטמא, ואם נשבעת לשקר שעתה ממש בדעתה לזנות אח"כ נבדקת מיד, אלא בבדיקה היא על זנות בפועל, ובעתיד ממש. [ובתי' פורת יוסף כ' לפרש בדבייתא קמ"ל שאשבון תליית הזכות מתחיל גם הוא משעת הטומאה, ואם יש לה זכות התולה שנתים ונטמאה אחר שנתים תיבדק אחר שנתים, ולא בשעת הטומאה. ולישנא דבבייתא ל"מ כדבריו ז"ל].

**שם**. מהו שיתנה על נשואי אחיו. עי' לק' סי' מ' אות ט"ז.

# לא

## בדין שותה ושונה

ג) **י"ח ב'**. מ"ר זאת תורת הקנאות מלמד שהאשה שותה ושונה. עי' תוד"ה וכתב שכ' למשון קנאות נפקא לן דעל כמה סתירות בכמה נתנים שתירעו כולם לפני שתיה ראשונה יכול לבדוק בשתיה אחת דהיינו מקנע לאשתו ע"י נתנים הרבה, ומזאת ומתורת נפקא לן לדיני שתיה שניה. ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש כפשטו דמורת הקנאות משמעות אחת היא, תורה אחת לקנאות הרבה, וילפינן מינה מרתי משום שהכל בכלל, כלומר שלכל הקנאות תהיה תורה אחת ומשותפת, וממילא אם עדיין לא שתתה די לה בשתיה אחת ואם שתתה תחזור ותשתה וזאת ממעט שתיה שניה למר כתלית ליה ולמר כתלית ליה.

**ובתוס'** כריתות ט' ב' ד"ה תורה הק' לממי מיצטריך קרא דקנאות למקנע לאשתו ע"י נתנים הרבה, והא לר"י דסוטה כבר נפקא לן מזאת דתינה אחה ושונה בחותה תיה, ולא כתבו לייאב. ושיעור קושייתם כך הוא, דכיון דכבר נפקא לן מזאת דליכא טפי משתיה אחת בחותו תיה ק"ל ע"כ אם קנע לה מתנים הרבה לא תשתה אלא פעם אחת. ותנם פשטות הדברים דאי לאו יליפותא דכריתות היינו תומרים דכשקנע מהרבה נתנים וקדמו כמה סתירות לשתיה לא תשתה כלל, שאם על סתירה אל בועל אחר נריך שתיה נפרדת ואין האשה אחה אלא פ"א ק"ל כשתשתה על בועל ק' עדיין תהיה אסורה ממחת בועל אחר, ולכך גם פעם ק' לא תשתה, שלא אם היה רואה בכך אין מתקיים בחופן אלא תועיל השתיה להתירה כ"א להמיתה אם זנתה מחותו בועל. ולהכי מיצטריך קנאות לאשתעינן דעל כמה קינויים וסתירות שעוד לא שתתה עליהם יכולה לשתות ולידבק על כולם בשתיה אחת. ותנם מכאי מיבא לאקשויי כיון דנפקא לן מחתן אמן איכול לגלגל עליה מתים אחר, ואיש אחר נרמז גם בשתת מיצך כמ"ש תוס', ק"ל אמאי מיצטריך קרא שיכול להשקות בשתיה ק' על כמה סתירות, דכיון שהיה יכול לגלגל על האנשים האחרים, למה ישקה פעמיים ולא יגלגל, ומצטרך לפרש דהוה ס"ד דכשים עדי סתירה מתים אחר שקינע לה ממנו לא יבדקו המים עליו אם עיקר שתייתה היא לתים אחר.

**ונראה** היה לפרש דעיקר דינא דמתני' דכריתות אינו על השתיה אלא על המנחה, דבשתיה עצמה פשיטא לן דיכולה לבדוק על כל הסתירות וכל הקינויים כאחד, אלא גרע מגלגול, אלא הוה ס"ד דכל סתירה תחוייב בקרבן מנחת קנאות אחרת, דכיון שהמנחה היא המזכרת את העון ליבדק, ואע"ג עדי סתירה מקינוי אחר, יש מקום לפרש כוונת התורה שיביא מנחה על כל סתירה של כל איש ואיש שקינע לה ממנו, והיינו דילפינן מקנאות דבמנחה אחת סגי כשמשקה השקאה אחת לכולן. ולהכי נקט לה תנא התם גבי חמשה המביאים קרבן אחד על עבירות הרבה, שעיקר הענין לענין קרבן. וכן יש לפרש בדברי תוס' בשמעתין שכ' משקה בפעם אחת על כולן ומביא מנחה ג' על כולן, דעיקר המיעוד שמביא מנחה אחת.

ג) **והרמב"ם** הביא דינא דמתני' דכריתות בפ"ד הל' ט"ז וסיים שם שנאמר מנחת קנאות היא מנחה אחת לקינויין הרבה, וילפותא זו מזכרה בספרי זוטא פ' נשא. ופשיטא דמשמע ליה לרבינו דלסוגיין דסוטה דמפקא מתורת לחפוקי ממשמעות זאת, ודענין ג' שתיות כשחזר וקנע אחר שתיה ראשונה, תו לא מייתר לן למילף לגדון דכריתות, ולהכי הביא יליפותא דספרי זוטא לחתיא בכריתות דסוטה, וילפותא זו דכתיבא גבי מנחה נמי מיבא לפרושי שאין הגדון אלא על המנחות, אבל לענין שתיה עצמה מסברא ידעינן דסגי בשבועה אחת במגילה אחת וכתוב אחת לקינויים וסתירות הרבה.

ג) **המל"מ** בפ"ח מהל' סוטה הל' י"ד הביא קושית המהרימ"ט דלר"מ דהמים בודקים על העתיד, מאי שיפלגו חכמים ור"י אם האשה שותה ושונה, הא כיון שכבר שתתה לעולם נבדקת על העתיד, בחותו בעל. ועי"ש במל"מ בס"ד, ובמ"כ לעיל סי' ט' אות ב' בדברי המל"מ. ועי' בס' קרבן תגיגה בס"ד לפלפל בדברי המהרימ"ט. ובפשטות של דבר נראה דגם לר"מ שייכא פלוגתא דר"י וחכמים היכא שלא התנה הבעל על העתיד לבוא,

וכמצ"ת לעיל סי' ל' אות י' דאם הבעל לץ רגיל לגלגל לץ נוכל לגלגל בע"כ, ותו לק"מ קושית המהרימ"ט ז"ל. {פ"ה, כמדומה דבמשובותיו ח"ב סו"מ סי' ק"ה נמ' ישוב זה להדיא}

ל) **כריתות** שם. המקנע למשהו ע"י מנשים הרבה. בכלל לשון זה אין שקינע לה כמה פעמים, כל פעם מתים אחר, כמ"ש תוס' בשמעתין דסוטה, והיינו מקנע למשהו קנויים הרבה מנשים הרבה, אין כשהזכיר כל המנשים בקינוי אחד, כגון שאמר לה אל תסתרי לץ עם פלוני ולץ עם פלוני וכו', קינוי אחד למנשים הרבה, דגם זוה המכוון שלץ תסתר עם כל אחד מהם בפנ"ע. [מיהו במקנע לה בפעם אחת עם מנשים הרבה שאינם מסויימים כלל, או שאומר לה אל תסתרי עם שום אדם, זוה נראה לעיני קינוי כלל, ממנם המנ"א נקט דמשיב קינוי, ועי' לעיל סי' ו' אות ו']. אבל בשאמר לה אל תסתרי עם פלוני ופלוני ביחד, כלומר שלץ תסתר עמם אפי' כשנזדמם יחד אתה במקום הסתר, זה ענין אחר הוא שהביאו הרמב"ם בפ"ג הל"ג, דאפי' בשני אחים או אביה ואחיה אם קנע לשניהם ביחד ונסתרה עם שניהם בב"א אסורה עד שתשתה. ועי"ש במל"מ שהאריך בביאור מקורו של הרמב"ם מן הירושלמי. [ומה שהביא הכ"מ על דין זה גם הך דכריתות, וכן בב"י, כבר מזר

זו סתירה. {פ"ה, עי' עוד סי' נ"ג אות ה' ואות י"ז}

בו בבל"ה וכ' שם להעיר ע"ז קולמוס]. והנידון הוא אם בתופן שאין איסור ייחוד נמי מוסרת הסתירה, ומסקינן דירושלמי דלף בתב או אם שמותרים עמה בייחוד, וכן בשני מנשים כאחד, מ"מ כיון שקינע לה מהם הרי סתירתה מוסרתה. ומנם אין זה אלץ בייחוד גמור במקום סמר, שמה שהותר בעלמץ הוא משום שהאיש ומשדה מעמו מיש הרי הוא כשומרינה שמן הדין אסור בו ייחוד גם בבעלה בעיר, וכן בשני מנשים אף אם הם כשרים גמורים, מ"מ כיון שהוץ מושדה ממנה הרי הם כפרוצים לדין קינוי וסתירה, וכן בחביה ואחיה, אבל בסיבות המתירות ייחוד משום שאין כאן מקום סתירה, זוה אפשר שאין הקינוי מועיל לחשוד המנע כסתירה, וכגון בפתח פתוח לרה"ר, אבל הרמ"ץ בסי' קע"ח ס"ט כ' בשם תה"ד לענין סתירה שאחר קינוי [ומשמע דגם בסתם קינוי] אין חילוק בין בעלה בעיר ופתח פתוח לרה"ר או לץ. ומ"מ ברה"ר גופץ או אף במבוי וכן בחנר, לץ שייך ענין ייחוד כלל, ואם התרה בה שלץ תעמוד יחד עם פלוני בחנר שמצויים בה מנשים, ועברה על התרחתו נראה לאין

# פרק שלישי

## לב

### בדין תנופת מנחת קנאות

**ט"ז א'.** היה נוטל וכו'. רש"י פי' דהבעל הוא שהיה נוטל שהרי קידוש כלי כשר בזר. ותוס' הביאו מן הירושלמי דמשמע דהכהן נוטלה לקדשה, ודלא כפירש"י, ומסקי דמצוה בכהן ליטול מידיה, ולהכי לפ"ז שהקידוש כשר בזר, מ"מ כיון שבידיו של כהן היא הרי הוא שהיה נותנה לקדשה. ולדעת תוס' שפי' בהירושלמי דמצוה ליקח מידיה, יש לפרש דעיון זה הוא בכלל כל המעשים והעניינים הנעשים עם האשה שמצוותם בכהן דווקא, שהוא הנותן על כפיה את המנחה כשהיא בכפיפה מצרית, ולפ שאם מטול לבדה אפשר שדי בכך, ואין הכהן צריך לחזור וליטול ממנה וליתן על כפיה, מ"מ מצוה לכתחילה שהכהן יעשה הם כל דבר, וכן בכלל המצוה גם דבר זה שהוא יטול מידיה. ועי' לעיל סי' כ' אות ג' שנסתפקנו בחילו מן הדיינים בעינן כהן לעיכובא ובחילו למצוה בעלמא.

**ולרש"י** שכ' דהבעל נוטל מידה ים לפרש דלאו מצוה היא בבעל ליטול מידה, דאם מה שכתוב בקרא ולקח הכהן מהפרש ללמדנו תנופה בכהן, ג"כ אין עוד שום מצוה בבעל ליקח, ומ"ש רש"י דהבעל היה נוטל הוא פירוש בסתימת לשון משנתנו שכך הוא מורגל בתילתא, אבל אם היא עצמה מעבירה המנחה מן הכפיפה לכלי שרת, שפיר דמי. מיהו שמע מדעת רש"י מצוה לכתחילה בבעל שיקדש בכלי שרת, שהוא בכלל מצוות הבאת הקרבן בעלמא, וכדתניא לעיל י"ד ב' גבי סדר מנחות, דהמביא את המנחה נותנה לכלי שרת, וייתכן שמצוה לכתחילה בבעלים דווקא. ואף שהאשה היא שיש לה דין מתכפר במנחה, מ"מ הבעל משיב בבעלים המקדישה, וכך הוא סדר הקרבתה של מנחה זו שיש בה שיתוף ב' כוחות בעלות, וכמו שיתבאר בזה לק' סי' ל"ח אות ב'.

**שם.** הא כילד מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. דעת רש"י כת"י מנחות ל"ד ע' ד"ה נמעטה דבריתא מיפרשא כפשוטה, דיד הכהן מונחת ממש תחת יד הבעלים ונוגעת בה, ולא מיבעיא לן בהניפה דעיקר תנופה בבעלים כתיבה, משו"כ בבעלים שותפין, לתמרינן התם לאם כולם יניפו ייפסל משום הניפה. ותוס' שם ס"ק ב' ד"ה כהן הק' עליו מנ"ל הא, דהא תרוייהו כתיבי, כהן ובעלים, [וכן הוא בסוכה מ"ז ב' ד"ה כהן ובר"ש פ"ג דבכורים מ"ו]. ובתוס' קידושין ל"ו ב' ד"ה מכנים כתבו תחילה לפרש כפירש"י דיד הבעלים בין יד הכהן לבין הכלי, דגבי כהן ובעלים אינו חניפה לפי שהוא גזירת הכתוב דבעינן כהן ובעלים אבל גבי שני שותפין חשיב כה"ג חניפה אם אחד מהם מניח ידו תחת יד חבירו לפי שחניפה גזה"כ. וצריך לפרש דבריהם לפ שאפשר שיחזו הכהן בלד אחד והבעלים בלד אחר, ולא תהיה חניפה, מ"מ אית לן לפרושי כוותא דהכתוב דמדצריך תרוייהו להדיא אין יד אחת מהם מועלת לגבי ידו של השני. מיהו דעת רש"י אינה כן, דהא לרש"י שכ' דעיקר תנופה בבעלים, מוכח דיד הכהן תהיה חניפה ליד הבעלים, שאם יהפכו את הסדר, והכהן יניח ידו תחת הכלי והבעלים יתנו ידם תחת יד הכהן, לא יהני, וצריך לחזור ולהניף אם עדיין לא נקמלה המנחה, או לא יהני, וצריך לחזור ולהניף אם עדיין לא נקמלה המנחה, או לא הוקטרו מלבי השלמים. וגרסה בדעת רש"י דמליצנא דקרא שמעינן לסדר זה שנתפרש בבריית', דעינן הבאת ידו מזכר דווקא בבעלים, דבשלמים כתיב ידיו תביאינה, ולף בסוטה כתיב מיד הכהן, ללמד מעשה ההבאה לבדו לבעלים הוא, ועשה עבודת התנופה הכהן הוא העושה שמניף את יד הבעלים המוחזת את הכלי, וזו עיקר תמונת מצות תנופה, שהבעלים מביא והכהן מניף, ובעיקר הענין אין הבעלים צריך לעשות פעולת תנועת היד להניף, שהכהן הוא העושה זאת, אלא דבפועל ולמי יכולים שניהם יחד להניע תנועת התנופה, אבל שורש המצוה הוא הבאת הבעלים בידיו ותנופת הכהן את ידי הבעלים עם הקרבן. ולהכי לעולם בעינן יד כהן תחת יד הבעלים, ואם הפך פסול, דהוי חניפה בין יד הבעלים ליד הכהן. אבל לתוס' קידושין שם שכתבו דבכהן ובעלים לף שייך חניפה, דתרוייהו מגזה"כ, ג"כ בדיעבד י"ל דבעלים שהניח ידו תחת יד הכהן נמי כשר, ואין צריך לחזור ולהניף, אלא לכתחילה יד כהן תחת יד בעלים, דיד בעלים היא שנזכרה בפסוק. ובין לדעת רש"י בין לדעת תוס' בהאי שינויא, לף נתפרש למה נשתנתה תנופה בכורים בצורתה, שהבעלים לוחז בשפת הכלי והכהן מניח ידיו תחת הכלי, כדתנן בכורים פ"ג מ"ו, ולף לגס בלוקן זה נמלאת צורת המצוה בהבאת בעלים והנפת הכהן, להמניח ידיו למטה הוא המוליך ומביא, והלוחז בשפת הכלי הוא המביא בידיו, מ"מ לף נתפרש למאי לף נימא כן גס בתנחת סוטה, שילחז הבעל בלוגן הכלי. ושמע מינה גס בלוקן זה מהני לכתחילה, ועיקר ענין הנחת יד הכהן תחת יד הבעלים ממש לף נאמר אלא לענין לומרי שלמי יחיד ושזה ושזה, להחס ליכא כלי, שנותנם על פיסת יד הבעלים, כדתניא מנחות ס"ב ב', ולהכי נקט כן במתני' גס גבי סוטה, אף לבסוטה מני עביד בין בלוקן זה בין בהניפה בעלים בלוגן הכלי.

**ודעת** תוס' מנחות ס"ב ב' ד"ה כהן, וסוכה מ"ז ב' ד"ה כהן והר"ש והרע"ב בבכורים שם, וכן כתבו תוס' קידושין בשינויא בתרת, דלעולם אין הכהן מניח ידו תחת יד הבעלים ממש, אלא הבעל לוחז בשוגן הכלי והכהן תחתיו, כבכורים, ולמאורי שלמי יחיד הכהן נותן ידיו תחת לוחז חלק של לומרים הבולט חוץ ליד הבעלים, שחלק זה משופע למטה. ובלוחן זה לעולם ליכא חניפה. ולדעתם ז"ל לף נתפרש לומי קפדינן שיד הכהן תהיה למטה ויד הבעלים במקום אחר שמעליה, דגבי לימורים ג"ל לפרש דממשמעות הכתוב הוא שיד הכהן תחזו התמורים דווקא במקום שהם נמוכים מיד הבעלים. ומן הירושלמי נמי יש לסייע לרש"י, כמ"ש תוס' שם, דפשטות הירושלמי משמע דידיהם נוגעות ממש, וכן משמע מפשטות ליתנן דנותן ידו תחת יד הבעלים, אבל הך דבכורים מסייעא להתוס'.

**שם.** תוד"ה וכהן. ירושלמי תני ר"ת סוטה גידמת שני כהנים מניפים על ידה. ל"ע דהא תנופה ליתא בשלמים, וכדמוכח מנחות ל"ג ב' גבי סמיכה, דילפינן ידו ולף יד שלומו, וה"ה לתנופה, דהא במתני' שם ל"ב ב' גבי תומר בסמיכה לא תני שהשלים מניף ואינו סומך. וקשה לפרש דהא לאחד מניף ע"י כל החבריס הוא מדין שלימות, והכי משמע בגזיר מ"ו ב' דבמין לו כפיס ג"ל לקיים בו מצות תנופה כלל, ואי תנופה מעכבת אינו יכול להניף ע"י

השליח, ואף להתם כמיד להדיח בקרע כפי הנזיר, ה״נ כתב ידיו תבישינה, ומיד התשה. וכשהבעלים משלח עולמו ע״י שליח, שאינו סומך, ה״ה לשינו מניף, וכן בגדש. אבל הכהן לפשר שמצווה הוא להניף גם כשאין הבעלים יכולים להניף, דלף לרש״י דעיקר תנופה בבעלים, היינו לענין שידו נוגעת בכלי שרת, וכמש״ת, אבל כשאין בעלים שפיר לפשר דהכהן מניף לבדו מדינא דתו׳. ושמע מה למצריך ר׳ מיית ג׳ כהנים שינו אלא מדרבנן זכר לתנופה, וכיון דכל מעשי סוטה בכהן, נקט ג׳ כהנים. ובאופן זה עיקר התנופה נעשית ע״י הכהן שידיו נוגעות בכלי, והכהן התחתון הוא העוסק, ולגבי הכהן התחתון ולמי מייתי ידו של העליון. ונלטרך לפרש דכח פעולת התנופה נעשית ע״י הכהן שידיו סמוכות לכלי, והשני שינו אלא מסייע, ולכך אין סיועו מפסיד התנופה. ואף דבסוטה לא קיי״ל כר״ת, כמ״ש תוס׳ לעילדין גידמת פיסה שותה, מ״מ בשלמים ובכורים לפשר דקיי״ל כר״ת לכתחילה ילטרך אחר לתנופה כעין שליח. וע״ע.

ד) **לתנופת** סוטה היתה התשה ונכתב לעזרה לגמרי, כדתניא בתוספתא דערכין פ״ב דמעולם לא נראתה תשה בעזרה אלא {סוטה ונזירה בשעה שהן מניפות}, [ועי׳ קדושין נ״ב ב׳ וכי תשה בעזרה מנין, ורש״י ותו׳ שם ד״ה וכי], ומשמע אלא היתה מכנסת ידיה משער נקנור לפניס להניף בסוף המזרח, דמ״כ לא נראתה בשעת תנופה יותר מבכל הסדר, אלא לגמרי היתה נכנסת לפניס ומניפה בתוכו מקום שמניפים תמיד.

**ובספרי** אינא מיד התשה ולא מיד אלוהה, מיד התשה שתש פרקה נדה לא היתה שותה. והמלבי״ם כתב לתין הטעם משום שמטמאה המנחה דהא היתה מנחה מריבה אלא משום שא״א שתמנע בעזרה. [מיהו אם היתה נדה בשעת תנופה מטמאה את הכלי שרת ואת הכהן שידו נוגעת בה]. ולפשר דכוותא הספרי שתש פרקה נדה אחר תנופה נמי אינה שותה, דכיון שאינה ראוי׳ לחלק מסדר השתי׳, נפסלת עתה משתי׳ עד שתטהר, ואפי׳ נמחקה המגילה נמי יהי׳ כן, שידחו השקאתה עד שתיטהר.

## לג

בפלוגתא דמשקה ואח״כ מקריב, ובדין מערערין אותה, ובדין מחיקת אותיות משם שנמחק מקצתו

ג) **י״ט א׳.** היה משקה ואח״כ מקריב את מנחתה וכו׳. ס״ק סדר מנחות כילד הניף והגיש וכו׳. בפסחות מתפרש דקידוש כלי נמי מכלל סדר מנחות הנעשה אחר השתיה, וס״ה דהו״מ למימר סדר מנחות כילד קידש והניף וכו׳. וכן מצותר בתוס׳ שתנן. וכן הוא לדעת רש״י ותוס׳ לעיל י״ל ב׳ דהמנחה היתה נתונה על כפיה בכפיפה מצרית עד אחר שתיה, לת״ק דר״ש, אבל דעת הרמב״ם בפ״ג מה׳ י״ב דקידוש כלי היה אחר מחיקה קודם שתיה, דרבינו ס״ל דנתינת המנחה על כפיה היה מעשה בפ״ע, ולא היתה המנחה על כפיה בשעת מעשה אחר שסדר ההשקאה, וע״כ לפני שתיה היה נוטל המנחה ממנה ומקדשה בכלי. [אלא שהיה עושה זאת אחר מחיקה]. וכבר נתבאר לעיל סי׳ ט״ז אות ד׳. ובסמוך אות ז׳

מוחמר יסקה, גם לפפוקי מסדר הכתוב וללמדנו דלכתחילה מקריב ומ"כ משקה וגם לפרש דבעינן מחיקה מוחלטת לעיכובא. ולתוס' שפי' דלרישומו ניכר לן בעינן קרע, ואי דברי ר"ש שפיר, מיהו ליתנע דגמרא בדעת רבנן דומחר יסקה לשרישומו ניכר, לן נתפרש זו להדיא עיקר הילפותא דלכתיר בדיעבד דהקריב ומ"כ השקה, אלא בדרך רמז דומחר יסקה היינו שיוכל להשלים המחיקה אחר הקרבה, וה"ה לכל המחיקה, ול"ל דנקטו הך ליתנע מילי דרבותא

שרמז ר"ש בדבריו, דרישומו ניכר מעכב, ול"ע.

**וריישומו** ניכר קאי על שחרורית הדיו שעל הקלף, שאם ניכרות נתבטלה צורתה הרי לן נמחקה, אלא הנדון בשכבר נתבטל הכתב כולו מצורתו ונשאר במגילה רושם צבע שחור מן הדיו, וקמ"ל דבעינן שתהיה המגילה נקיה מכל רושם כתב, שתהיה המחיקה מוחלטת, דין מכתב דין מרושם. ותוס' כתבו דמליתנע דומחה שמעינן לרישומו ניכר כמו דשמעינן מינה לפסול קונקטוס בתוך הדיו. ואפשר דפשיטא להו לתוס' דגם בקונקטוס עלמו מטשטשים המים את צורת החותיות עד שמתבטלת לגמרי, אלא ע"כ דמחיית הכתב נאמרה גם על ניטול רושם הדיו בקלף, וזה הוא הנשאר ע"י הקונקטוס, וממילא שמעינן מינה דכל שעדיין יש רושם לן נתקיימה מחיית המגילה אל המים. ולדעת רש"י כתבו תוס' שאין לאו ואחר יסקה הוה ס"ד לאי קפיד קרע אלא על הפשרות המתיה המוחלטת, אבל על ניטול הרושם בפועל לן קפיד, ובלבד שיתבטל כל הכתב מהכשר צורתו.

**שם**. ג' דברים מעכבין בה. אין להוכיח מכאן דשאר עניינים כגון פריעת הראש וגזירת השער על כפיה לן מעכבי, דר"ש לן נקט אלא דברים שיש בהם חידוש מיוחד, כקומץ לענין מקריב ומ"כ משקה, ומחיקה לרישומו ניכר.

ז) **שם**. ורבנן סברי וכו' והשקה בתרע וכו' מערערין אותה וכו'.

כיון דמחיקה ושתיה קודמות להקרבה, ואחר שנמחקה לן מציא הדרע בה משתיה, מ"כ נמצאת המנחה קריבה בעל כרחה, ואף אם תמחה ותאמר שתיה רוצה כלל בריווי ובמלוא שיש בהקרבת המנחה, אין בדבריה כלום. [וכן הוא לפירש"י לר"ע אליבא דתנא דבריית קמייתא, דס"ל דגם בנמחקה אלא כדין קודם הקרבה לן מציא הדרע בה, ומצאת דמקריבין בע"כ]. ואין לפרש דטעמא דמילתא משום דוהניא קרבנה עליה כתיב ולי לגו ברצונו של הבעל. דמילתא דפשיטא היא דמשנמחקה המגילה תו לן מצי גם הבעל לומר איני משקה, שאין לחלק בזה מידי, דנהון אחד הוא וילפותא אחת היא, דוהשקה בע"כ היינו אין בע"כ של אשה אין בע"כ של בעל. ולהכי צריך לפרש דהכא גבי מנחת קנאות שמעינן מוהשקה יתירא דלא בעינן דעת בעלים בשעת כפרה, ודי בזה שהפרישו מרצונם ומסרו המנחה לכהנים להקרבה בתחילת סדר השחיה, ולהכי אין צורך לכפותה שתאמר רוצה אני בהקרבה, כדתנן ערכין פ"ה גבי שאר קרבנות שיש בהם כפי', שלא מצאנו דבר זה כלל במשנתנו, ועוד דגבי מנחת קנאות שאפשר שיודעת שמנחה זו תמיתנה, אין בתמירת רוצה אני שע"י כפיה משום רצון תמיתי, אלא ע"כ צ"ל דהמנחה קריבה לה נגד דעת בעליה, וגם כשהם מצווחים שאינם רוצים בה, כל שנשלמו בה התנאים שעד המחיקה. ומנם כל זה דווקא אם כבר קדשה המנחה בקדושת דמים בפה, שאז כיון שנמסרה לכהנים להקרבה, ונמחקה המגילה, אינה עוד ברשות הבעל או השאה לענין עיכוב ההקרבה, אבל אם נימא דתחילת המנחה על כפיה כשרה גם קודם שקדשה לה בקדושת פה, ג"כ שאין נתינה זו מעכבת, ואירע שהמנחה לן הוקדשה כלל עד אחר מחיקה, ולאי יצטרכו לכפותם עתה כשאר רוצה אני, לענין הקדשתה ומסירתה לרשות הקדש יהני שפיר כפיה כזו גם בשעה זו שכבר נמחקה מגילה. מיהו לכתחילה ולאי מורים לו לקדשה בפה לפני כל הסדר, וכדמוכח מתני' לקמ' כ"ג ג' ואלו שמנחותיהן נשרפות



ומשעלה בע עליה בדרך, וכדלתיא בירו' בפירקין הל"ג, [ועי' לעיל סי' ט' אות ז'].

**ובנדרים** ל"ו ג' אר"י הכל נריכין לעת מוץ ממחוסרי כפרה, ומרן זללה"ה במזו"ת פ"ע נשים הערות נדרים שם נקט לפרש לשועלם אין מקריבין בשהבעלים בפניו ומוחים, ואין דין ממו"כ בלא דעת אלא בכגון קטן ושוטה ובליתא בפניו. וכן פי' מרן זללה"ה שם גם בפלוגתא דעולא ושמואל ערכין כ"ח ג', ולילד להניח לשון הרמב"ם פי"ד מהל' מעה"ק הל"י, דמשמע התם דמקריבין אף כשהוא מוחה. [ועי' עוד בזה במ"ש מוהר"ח שליט"א בספר חדושים ובילורים ערכין שם]. ולדברי מרן זללה"ה נצטרך לפרש דממנחת קנאות ליכא למשמע מינה, דהכא ודאי לן דיינינן לי' בדין זכות לפשה אם היא טמאה ותיבדק, ואין קרבן זה אלא להזכיר עונה ולהביא גילוי השכינה שבנה הבדיקה, וזה משמרה בדעתה להקריבה ומסרתה לכהנים אין עוד בידה לעכב. ולהכי אף אם היינו מפרשים דבמו"כ נמי מקריבין גם כשהוא מוחה, מ"מ לא הו"מ ר"י למילף לה מממנת קנאות, ולכך אינטריך למילף לה מזאת תורת הזב, דלילו מנחת קנאות סוג קרבן אחר הוא, שאינו תלוי בדעת בעלים אלא מחיקה.

ח) **שם**. והשקה וכו' שאם נמחקה וכו' מערערין אותה. המבי"ט בקריית ספר ריש פ"ג כתב דמדכתיב והשקה ידיעא לשמעינן דאחר שנמחקה אותה בע"כ, שמעינן דקודם מחיקה בידה ובידו לומר איני שותה או איני משקה. ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש דמפשטי הכתובים גלידע דוהניא המים את משמו וכו' נמי ליכא למשמע דבעל כרחה הוא שעושה לה כן, דבלא ילפותא מפורשת אין לחדש דין כפיה לשתית סוטה, וההשקה אחת למערערין, כפשטא דגמ'.

ו) **שם**. עד שלא קרב הקומץ יכולה לחזור בה וכו' דשלא כדין עביד כהני דמחקי וכו'. כן הוא דעת ר"ש [בין לרש"י בין לתוס'] כהך תנא מליבא דר"ע דשחיטה והשקה והקריב כשר, וה"ה למחק והקריב והשקה, דכשהקדימו כהניס את המחיקה שלא כדין ומחקו לפני הקרבה, ולפי שמחקו נודע להס להקרבה קודמת, ודאי אין להס להקדיס השתיה משום מה שכבר מחקו, שאין מעיכות המחיקה לשתיה אלא משום שיש לאחרה עד שהכהני הוא למחוק, וכמו שאמרו בירושלמי, אבל השתא דעדיין לן שתתה ונודע שצריך להקריב תחילה, ודאי מקדימים ההקרבה לשתיה כדינה, ומצית הדרע בה, כלומר לעכב ההקרבה, דכיון שהמחיקה נעשתה קודם זמנה בשאר השתיה לן נשתנתה בזה זכות השתה לחזור בה עד אחר ההקרבה, ומ"ג דעיקר דין מערערין הוא משום שגרמה לשם שימחק, כמו שאמרו בירושלמי שהניח תוס' כ' ג' ד"ה מגילתה, מ"מ מחיקה קודם זמנה לן תגרע זכותה, וכיון דמוהשקה בתרע לן מצית הדרע בה כלל, וגם קודם שהיה בכדי שיעשה למחוק, דכיון שכבר נמחקה תחילה וגם הוקרבה המנחה, חזר דין מערערין למקומו, ומיד עם ההקטרה אין לה עוד זכות חזרה.

**ומשמע** בגמ' דאין הנדון לר"ע ולר"ש אלא גבי שתיה, והיינו דקאמרינן לכאורה לן תמחק מ"ג תמחק קאי, אבל אם הקדימו הכהנים גם את השתיה, ושתתה מרצונה קודם הקרבה, הו לן מצית לעכב הקטרת הקומץ ממחיקה קאי, אבל אם נימא דתחילת המנחה על כפיה כשרה גם קודם שקדשה לה בקדושת פה, מ"ג שאין נתינה זו מעכבת, ואירע שהמנחה לן הוקדשה כלל עד אחר מחיקה, ולאי יצטרכו לכפותם עתה כשאר רוצה אני, לענין הקדשתה ומסירתה לרשות הקדש יהני שפיר כפיה כזו גם בשעה זו שכבר נמחקה מגילה. מיהו לכתחילה ולאי מורים לו לקדשה בפה לפני כל הסדר, וכדמוכח מתני' לקמ' כ"ג ג' ואלו שמנחותיהן נשרפות

השמיה בע״כ דגם ענין ההקרבה יש בו מקום לחול שלא מרצונה, [ל״ג שם בעלמא דמחו״כ כן הוא הדין דקרבין גם בעומד ושוות, ניתץ נמי הכא לר״ם]. וכיון שההקרבה ממחת קנאות מעיקרא אינה דבר הטעון רצון האדם או הבעל, הרי כיון שמחתה או לא מציא הדרא לף שקיפחוה כמה שהשקוה קודם הקרבה. ולר״ע דאית ליה דבהדרא ממחת בריותא מציב כאומרת טמאה אני, אפשר דגם ברוחה לעכב ההקרבה אינה גוונא דחשבינן לה כאמרה ט״ע, מיהו בממחת אית לן למימר דענין בריותא וביעמותא לף נאמר אלא על שמיה, ואחר שמיה לעולם מקריבים.

**ובתוס׳** ד״ה בפר״ח פירשו הירושלמי לאפי׳ התחלת השמיה מועלת אלא את האחרה גם כשמשקין אותה קודם הקרבה אלא כדין. ושמעינן מזה דכשהתה כל המים קודם הקרבה כל שכן דאינה יכולה עוד לחזור בה, וכמש״כ. מיהו עיקר מה שפי׳ תוס׳ כן בהירושלמי ל״ע, דבירושלמי בהל״ג לף נזכר כלל הך דעד שלא קרב הקומץ יכולה לחזור בה, ומימרא זו נשנית אם לעיל מינה הל״ג ושוקמוה כר״ם, ושפיר אפשר להירושלמי ר״ע כרבנן, והוה ניחא טפי דלא נחלקו תנאי כלל בדעת ר״ע [לתוס׳ דר״ע בבריית׳ קמייתא כרבנן] ושייכי הכל לפני הקרבה, ומה שאמרו דלר״ע בשהתחילה לשחוט מערערין אותה היינו משום דבזה ודאי מחמת ביעמותא הוא דהדרא בה, וכמו שפי׳ בקרבן העדה, ל״ל כפי׳ הרידב״ז ז״ל דקושית הירושלמי מפנים מוריקות, ועל זה נתו לייסד דכשהוריקו פניה ודאי גומרין השמיה בע״כ שכן מלוותה. ובעיקר הדין אם צריך בדווקא לשחוט כל המים, דלכאורה תלוי בבעיא דבד אחי לעיל י״ח ע׳ נשפכו מהן ונשתיירו מהן, עי׳ לעיל סי׳ כ״ט אות ד׳, ולק׳ סי׳ ל״ז אות ב׳ גבי מתני׳ דאינה מספקת לשחוט.

ז) **שם**. ר׳ יהודה אומר כלבוש של ברזל וכו׳. יש לפרש דר״י כת״ק דמשקה ואח״כ מקריב, ור״ע פליג בתרתי, חדא דעד שלא קרב קומץ אינה חייבת לשחוט בע״כ לף אם נמחקה, משום דס״ל כר״ם, ועוד דבמחת בריותא מציב כאומרת טמאה אני. **כ׳ א׳**. מיבעיא להו אמרה איני שותה כו׳ והדרה בה וכו׳. ומבואר בזה לעיל סי׳ ח׳ אות ג׳.

ח) **שם**. מתני׳ עד שלא נמחקה המגילה אמרה איני שותה וכו׳ ומנחתה מתפזרת על בית הדשן. היינו אחר קידוש כלי, וכדאמרינן לעיל ו׳ ב׳ גבי נחו לה עדיס שהיא טמאה, דאי אמו עדיס מקמי דמקדוש [בכלי, כדפירש״י] מיפוק לחולין [בפדיון, כדפירש״י שם, וכבנטמאת קודם קידוש כלי]. ורישא דאמרה איני שותה קודם מחיקה ואחר קידוש כלי, משכחת לה לרבנן בעבוד כהנים שלא כדין, שקידשו בכלי לפני מחיקה, שהיה להם לקדש אחר שתיה לרש״י ותוס׳ לעיל י״ד ב׳, או לפני שתיה אחר מחיקה, להרמב״ם. והקדמת הקידוש ודאי אינה פוסלת, שקידוש כלי לא נזכר בכתוב להלית סדר עשייתו, ולהכי לף למש״כ לעיל דלדעת רש״י לרבנן בהקדיש הקרבה לשתיה יש לפסול, מ״מ בהקדיש רק הקידוש ודאי כשר, ומותר ומשקה ומסיים ההקרבה. ולר״ע, דאמרי׳ קאי אליבא, [כמו שהוכיחו בגמ׳ לק׳ כ׳ ב׳ מהא דאינה מספקת לשתות, דנבדקת בשעת שתיה, ומסיפא דזכות תולה, וע״כ ה״ה לרישא], אאי שפיר גם בעבוד כדין, שאמרה איני שותה אין קידוש כלי לבין הקרבת הקומץ, שהיו שניהם אחר כתיבה וקודם מחיקה ושתיה. ומיהך בצד למשמחקה המגילה אמרה טמאה אני המים נשפכים ומנחתה מתפזרת על בית הדשן, להרמב״ם משכחת לה לרבנן גם בעבוד כדין, שהרי קידוש כלי לשיטתיה היה בין מחיקה לשתיה, ואחר שקדשו לפני שנתחה אמרה טמאה אני. ולרש״י ותוס׳ דקידוש כלי לרבנן אחר שתיה, משכחת לה בעבוד שלא כדין וקדשו לפני שתיה. ולר״ע לאיהו תנא דמתני׳ לף משכחת לה הך בצד שלא בעבוד כהני שלא כדין דהקדמת המחיקה לפני הקרבת הקומץ, שאם כבר קרב הקומץ כדיו לפני המחיקה והשתיה, ע״כ מאי מתפזר מנחתה כהני שלא כדין דהקדמת המחיקה לפני הקרבת הקומץ, אלא כבר נשתיירו מהן ונשתייר מהן, עי׳ לעיל סי׳ כ״ט אות ד׳, ולק׳ סי׳ ל״ז אות ב׳ גבי מתני׳ דאינה מספקת לשתות.

ט) **שם**. מתני׳ עד שלא נמחקה המגילה אמרה איני שותה וכו׳ ומנחתה מתפזרת על בית הדשן, והא לפילו אם אמה היא או הוא אחר שקרב הקומץ תניא לעיל ו׳ ב׳ דשיריה נאכלים [והיינו לר״ע ור״ם דלדידהו היא הרצופת, או לרבנן דהקדיש ההקרבה לפני השתיה שלא כדין, דכשר בדיעבד לתוס׳, כהירושלמי], אלא ע״כ הכא מיירי בהקדימו המחיקה אחר שקדשו בכלי ולפני שהקריבו הקומץ ואז אמרה טמאה אני. וכן הם דברי תוס׳ שאנן לעיל י״ט ע׳, אלא דמ״ם אם להוכיח דכר״ם ממוקמת משום לרבנן קידוש כלי אחר שתיה [ולא כהרמב״ם], לזה הו״מ לשיווי לרבנן נמי ממוקמת, ובהקדימו הקידוש לפני מחיקה אלא כדין, והקדמה זו אינה ממורה כהקדמת המחיקה, אלא אליבא דהאי תנא דמתני׳ כר״ע, כמו שהעמידוה בגמ׳.

**ובירושלמי** אמתני׳ אית הדא אמרה שמנחת סוטה קדשה עד שלא תכתב מגילתה, [בק״ע גירד להגיה עד שלא תמחק], אמר ר״י דרוסה תני רבי חייה עד שהיא בדרך מנחתה קדשה, אמר רבי יוסי בי רבי בון מתניתא אמרה כן [לק׳ כ״ג ע׳ גבי ואלו שמנחותיהן נשרפות] שבעלה בעלה [בא עליה] בדרך. ע״כ. נמצא דהירושלמי לף בעי כלל לפרושי מתני׳ בשעשו שלא כהוגן, דמתני׳ משמע ליה דבסדר המנחה לכתחלה מיירי. והריבב״ז פי׳ דהירושלמי ס״ל דקודם נתינה בכפיפה מצרית היה מקדש בכלי שרת, והיינו דאמרינן קודם כתיבה, ולהכי נשרפת בתמרה איני שותה או איני טמאה, וע״ז הוסיפו לחדש דלף בעודה בדרך פעמים שכבר היתה קדושה בכלי שרת. וכ״ז ל״ע, דליהטא דמתני׳ קמייתא דפרקין משמע דמכפיפה מצרית הוא שהיו נוטלים לקדשה, וקודם לכן לף נתקדשה, דאחר קידוש כלי אין מניחים בכלי שניהו רשות לכלי שרת, [דהא ענין ניזוי בכפיפה מצרית לף נזכר בכתוב, ועי׳ לעיל סי׳ ט״ז אות ף׳]. וביותר תמוה לפרש דלפני שהגיעו הבעל ושתו לעזרה כבר קדשו המנחה בכלי שרת, והרי עדיין לריכים לנוח לב״ד הגדול, ואולי אחר שידברו עמה ויעיינו עליה לף תחזיל כלל בקדר השתיה, ומה טעם לקדש בכלי בלעדיה. והיה נראה לפרש כוונת הירושלמי דאחר שקדשו בכלי בקדושת פה, שהבעל מקדש את המנחה קדו״ד עוד לפני נתינתה בכפיפה מצרית, וכמש״ת לעיל סי׳ ט׳ אות ז׳, וס״ל להירושלמי דכל שכבר קדשה המנחה בקדושת פה אי אינה יוצאת לחולין על ידי פדיון אלא אם כן נטמאה, כדתנן לקמן כ״ב ב׳, דבנטמאה שעומדת לשתות ע״י מנחה אחרת, הרי היא ככל המנחות ותפדה, שיציאו אחרת בדמיה, אבל בשמרה טמאה אני, או איני שותה, וכן בשבעלה בף עליה בדרך, בזה ס״ל להירושלמי דקודם קידוש כלי נמי נשרפת, דכיון שאין עוד לורך במנחה, ואם תיפדה לף יציאו אחרת בדמיה, אין פודים אותה, והחמירו לשרפה בציית הדשן לף שאין בה עדיין קדוש״ג. ולזה סייעו מבעלה בף עליה בדרך, דאי בקדשה בפה קדו״ד בעודו בדרך ואח״כ בף עליה. ואם נפרש כן בדברי הירושלמי, הרי דייקא שפיר ליפנא דמתני׳ שם, הרי היא ככל המנחות, דאל מנחתה, דלווקא גבי טומאה תליא בקידוש כלי ככל המנחות, אבל במאורעות המבטלים כל השתיה, נשרפת גם לפני קידוש כלי, אם קדשה בקדושת פה. [ועיין עוד בשיירי קרבן שם]. אבל לסברת הבבלי ו׳ ב׳ דבשאו עדי טומאה לפני קידוש כלי תנא לחולין ע״י פדיון, [כשלא היה ההקדש בטעות], הרי המעות הולכות לנדבה כמותר מטמא, דלא משכינן לה כחטאת שמתו בעליה אלא כאשם תלוי, [כהירושלמי שהביאו תוס׳ ז׳ ע׳], ושבעלה בף עליה בדרך מיתוקמא להבבלי בצד עליה אחר קדושת פה, והקידוש בכלי מהני לף שיהא רשות לקרבן, למשיב כספולה בקדש, וכמש״כ לעיל סי׳ ט׳ אות ז׳ לבאר דברי תוס׳ לק׳ כ״ב ב׳. ולמסקנת הגמ׳ לעיל שם דנשרפת גם כשקדשה בכלי בטעות, היינו נמי דווקא אחר קדושת פה, וכמש״ת שם.

**והרמב״ם** בפ״ד הל״ד והל״ו הביא לכל ג׳ בבי דריש׳ דמתני׳. וכיון שרבינו פסק כת״ק, הרי דבשמרה טמאה

מי אחר שנמחקה מנחתה מתפזרת על גית הדשן, אחית שפיר לשיטתיה, דפסק בפ״ג הל״ג דקידוש כלי הוא אחר מחיקה וקודם שתיה, ואז אם אמרה טמאה אני המים נשפכים ומנחתה נשרפת. אבל הך דאמרה מיני שומה קודם מחיקה שפסק רבינו גם זה ממנחתה מתפזרת על הדשן, לא מתוקמא אלא בעבוד אלא כדין, וכמצ״מ, דכיון דרבינו פסק פ״ד הל״ד דבהקריב ואח״כ הסתקה כשר, הרי בהקדים הקידוש לפני המחיקה, שפיר שיש להקריב תחילה, ודאי אין הקידוש שהוקדם פוסל. [ואף לרש״י דלית ליה הכשר בדיעבד לרבנן, ומי מסתברא דאין הקידוש פוסל, וכמ״כ לעיל]. ורבינו סתם כלשון המשנה, וממילא שמעינן לדיירי בשהוקדם הקידוש אלא כדין. ובסה לפרש דעת רבינו כהירושלמי לפני קידוש כלי ומי נשרפת המנחה, [כמ״ש לפרש בדברי קרבן], לבבלי ו׳ ב׳ משמע לעולם ליכא דין שריפה במנחה אלא אחר קידוש כלי.

ט) **שם**. תוד״ה מגילתה. ירושלמי, למה שגרמה לסם שימחק. כיון דמקרא דוהסתה יתירא הוא לילפינן למערערין, ולא נתפרש בכתוב להדיא דבמחיקה הדבר תלוי, ומסברא הוא דלגזין לה במחיקה, ע״כ הך דמשנמחקה היינו דווקא משנמחק הסם שבמגילה, אלא בשמלא הכתוב במים מזרה בה והוציאו המגילה ועדיין השמות כתובים כהוגן אין מערערין אותה. ושמעתי ממוהר״ם שליט״ץ לפרש דטעמא דמשום שגרמה לסם שימחק עניינו לאחר שנמחק הסם תיבת היא לשתות לתקן את מומרת מעשה המחיקה, שהרי כוונת הכתוב במחיקה זו להסכין שלוס בין מיד לשתו, כלשיטת שבת קט״ז ע׳ ועוד, כלומר להחירה לבעלה אם טהורה היא, וע״י שמשתה ותיקה נמצא שלא נחנס נמחק הסם ולהכי מערערין אותה, דילמא טהורה היא, שאין כפיית המתי׳ על לד הספק אלא טמאה היא, דהא בידה לומר טמא׳ אני ולא תשתה, אלא עיקר הערעור הוא שמא טהורה היא ותתקן תומר מחיקת הסם בשתייתה, והיינו לילפינן מוהסתה יתירא.

**ומסתברא** דגם מיהו לא אמר אלא מאי מעשה אחר שנמחקה המגילה, דכיון שהניח אותה להסקותה, ונמחקה המגילה עצורה, לבדקה לו, תו לא אמי הדר בי׳ אחר המחיקה ולא תשה משנתנו להזכיר דבר זה, ובירושלמי אין המשה רבותא כלל, דמערערין אותה בכה, ואף דבעל מאי לגרשה גם אחר מחיקה ואו לא תשתה, מ״מ כל שאינו מגרש אלא אומר אינו משקה, אין שומעין לו. והמנ״מ נסתפק בדבר והק״ע נמי הן הזה. ושו״ר דבירושלמי סנהדרין פ״ח הל״ו, מבואר כמ״כ דאינו יכול לעכב משנמחקה המגילה, עי׳ לק׳ סי׳ מ״ב אות ו׳.

י) **שם**. בתוס׳ וירושלמי. כתה ימחק בס״ת אחת וכו׳. לצ״ע כיון שנמחקה אות אחת באחד משמני השמות שבמגילה, מערערין אותה, ולא״ה דווקא בד׳ אותיות, ומפרשינן טעמייהו דצ״ה דמשיפות שיעור ד׳ אותיות מן הסם היא משום שאינו סם בן ד׳ אותיות כגון י-ה. ולאו דווקא בשנמחק י׳ ה׳ מן הסם אמרי צ״ה דמערערין, דה״ה בנמחק ו׳ ה׳, דהכי משמע לשון כדי לכתוב, שאינו אלא שיעור. ולענין לאו אלא תעשון כן ליתא בספרי דבמחק אות אחת מן הסם הר״ז לוקה [כן ניין הגר״ע מקור לדברי השו״ע והרמב״ם יסוה״ת פ״ו הל״ג], ויתיא שפיר טעמא דצ״ם דבאות ד׳ שנמחקה כבר נעשה הדבר החמור של מחיקת הסם למחק אות אחת הר״ז כמחק הסם. וטעמייהו דצ״ה צריך לפרש דאף דבאות אחת כבר נעשה ענין מחיקת הסם, מ״מ כיון שכל אות ואות מן הסם יש בה קדושת הסם, הרי עדיין לא נעשה כל הענין החמור של מחיקת הסם כולו במחיקת אות ד׳, שעדיין נותרו אותיות אחרות שיש בהם קדושת הסם, אבל כשמחק ג׳ אותיות אינו אלא שהם קדושת הסם כולו במחיקת אות ד׳, ואיכא למימר דאותיות שהם הנשארות אחר המחיקה חשובה של מספר חשוב מאותיות הקדושות בקדושת הסם, כיון שאינו אמות המנורפים מג׳ אותיות בלבד, וכשם שהיה אפשר לדון שלא יערערו אותה אלא אם נמחקו ג׳ השמות השלמים שבמגילה, ה״נ אפשר להגס לסגי בשם אחד, מ״מ דווקא ג׳ אותיות ממנו.

**ויש** ללמוד מכאן דשם שנמחקה ממנו אות אחת יש בו עדיין איסור תורה גמור במחיקת אות אחרת ממנו, דשם נימא דמשנמחקה אות ד׳ בטלה ממנו לגמרי קדושת השם, ואין במחיקת שאר אותיות השם כל איסור מן התורה, אם כן מה ענין במחיקת ג׳ אותיות טפי מאחת, ומה מקום לדברי ב״ה שיערערו אותה דווקא אחר שכבר נמחקו ג׳ אותיות, והרי אותו מעשה של הכהן שהסיף למחוק עוד אות ד׳ אין בו שום תומר של מחיקת השם, שהרי הוא כבר כמחוק, אלא ודאי כל אות מן השם שנתקדש כולו בקדושת השם הרי היא באיסור מחיקה, דקדושת השם נשארת באותיות גם אחר שנמחקה אחת מהן. ולכך אפשר לחזור ולהכשיר השם בתקון האות המחוקה ולא בעינן לקדש כולו מתחילה.

**ובספר** בני יונה הל׳ ס״ת סי׳ רע״ו אות י׳ נסתפק בדין זה וצידד לאסור מדאו׳, וטעמיה, משום דכוותיה גבי ע״ז צריך לשרף תחילה ולהבדיל גבי ה׳ כל תוספת מחיקה לאורה. ובדאיה זו היה אפשר מקום לדון אם יהיה לאו גמור מכח סברא זו, דאפשר דמ״מ אין בזה תומר מחיקת השם הקדוש, ויהיה כמוחק משהו מכתבי הקדש בעלמא. אמנם להאמור יש להוכיח כן מנדון דידן בסותה. ומה שהביא שם דבתשו׳ אות יחיה [סי׳ ט״ז] לא כ״כ, ונראה דגם התו״י מודה לזה, דליהו לא דן בתשובתו אלא לענין דין יגוד וישתמש בתורה, שבת ס״ח ב׳, ערכין ו׳ ע׳, שתמה על דברי תוס׳ ערכין שם שכתבו דמקום השם עצמו קדוש גם אחר שנמחק, וע״ז כתב די״ל דכל שנמחקה אפילו אות אחת או נתבטלה צורתה חזלה קדושת מקום הכתיבה, אבל למחוק שאר השם עצמו לא התיר, דהא מדרבנן ודאי לאסור בזה וכמו שיתבאר בסמוך.

**ובמנחת** חינוך מצוה תל״ז נסתפק בדין זה אם ליכא לאו בתוחק אות משם שנמחקה כבר אות ד׳ ממנו, והביא דברי השלטי גבורים שבועות ל״ו גבי דינא דמסכת סופרים בשם שנפלה עליו טפת דיו שתותר לגרול ולמחוק דהוי כמתקן, [הובא בשו״ע וברמ״א יו״ד סי׳ רע״ו] וכתב שם דאפשר כמטיל מום בבע״מ, ולא כמברא אחר מסכת, דכיון שנמחק קצת ע״י הדיו תו ליכא עוד איסור מחיקה מדאו׳, ומדרבנן לא אסרו כיון שהוא מתקן. ונראה דליכא למיכח מידי מהכא, דאותם אותיות עצמם שנתקלקלו ע״י טיפת הדיו בעינם אין בהם עוד איסור מחיקה, דכל אות שנתבטלה מצורתה הרי היא כמחוקה לגמרי, ואין בשיריה איסור מחיקה מדאו׳, והיינו דינא דתוספתא כמו שביאר הש״ג, אבל באות שלמה שנתיירה אחר מחיקת אות אחרת, בזה שפיר ליכא למימר דיש בה איסור גמור מן התורה למחקה, שהיא חלק הגוף וכשר מן הסם, וכמצ״ת.

**ובקנאת** סופרים להר״ם קלוגר ז״ל סי׳ פ״ד נסתל לעיין שם ס-לי שע״ג המזוזה מבחוץ שנמחקה ממנו אות ד׳, והביא דאחת בשם זה לא בעינן כסדרן ויכול לכתוב הש׳ אחר הד׳ י׳, ועוד דאף אם היה צריך כסדרן יכול להניח הד׳ י׳ כמות שהם ולכתוב מעליהם שם ש״די מדם. ועוד כתב דכיון דנסתר הש״ן ודאי מותר למחוק המותר כיון דבלי הש״ן הינו שם, ומה בכך שנכתב תחילה בקדושה הרי האות גופו אם נמחק מקצת ממנו מותר למחקו וכו׳ ה״ה נמי אם נמחק אות ד׳ כיון דאין תורת שם עליו עוד מותר למחקו וכו׳, ואף בשם״ס אם נמחק או נפסל אות ד׳ ממש מותר למחוק הכל. עכ״ל. ולא נתפרשו דבריו ז״ל, דהא מדרבנן ודאי ליכא איסור בזה, דלפי׳ בחותם אות שנפלה בה טיפת דיו לא התירו במ״ם לגרר ולמחוק אלא משום שהוא כמחקן, אבל בלא ענין תיקון בגוף השם אין להתיר כלל למחוק את שאר השם כשנמחקה אות ד׳. ומ״ש לסייע מהא דתניא שבועות ל״ה ב׳ דבכתב ד׳ וד׳ כדי לכתוב את כל השם ולא השלים, מותר למחוק, וה״נ אם נגמר ונמחק מה בכך שנתקדש כיון דעתה הינו שם מותר למחקן, כ״ז תמוה, דודאי שבמגילה, ה״נ לאפשר להגס לסגי בשם אחד, מ״מ דווקא ג׳ אותיות ממנו.

מיכע לפפלוגי בי׳ אם לא נתקדש כלל לבין נתקדש בשלמותו ונמחקה חוה או דצוה ים לשפור מפי מלאו׳, כדברי הגני יונה, וכמו שהוכחנו מן הירושלמי. ושוב הרמני מר מני שליט״א דבמצו׳ בית יעקב יו״ד סי׳ ק״ג כתב תמילה לחלק מסברא בין מחיקת יתר האות, אחר שבטלה צורתה, למותר, לבין מחיקת שאר אותיות שלמות, והביא מצו׳ הר״ח כהן סי׳ מ״ב שהחיר גם בזה, ותמה עליו. [והר״ח כהן במשובתו שם כתב להוכיח כן מברייתא דשבועות]. ומה שהביא הבית יעקב שם מתוספת שמש לדקה יו״ד סי׳ נ״ב, שהביא תצו׳ גנת ורדים כלל י״ב סי׳ ב׳ דגם הוא החיר למחוק שאר אותיות השם כדי למזור ולכתוב כסדרן, אינו כן, ולהמעיין בגוף התשובות מתבאר למינו ענין לגדון לילן, דהתם אירע שאות י׳ של שם הוי״ה ונכתבה כר׳ ממש, ומעולם לא הוכשר השם, ובזה החיר הגנת ורדים למחוק תמילה ס׳ ו׳ ס׳ ומ״כ למתן סי׳ למזור ולכתוב השאר, והתם פשיטא דשרי למחוק, דהיינו דינא דברייתא, שעדיין לא נשלם השם בקדושתה.

**ובג׳** אותיות שהיו כתובות שלא לצורך שם, והוסיף עליהם אות ע׳ להשלימם לשם מתוך כוונה שיהיה כאן שם, וזה לשפור לתף שבמחיקת אות ע׳ מהם יש לאו גמור, גם אם מוחק את האותיות שהיו שם תמילה, מ״מ אחר שמחק אות ע׳ לשפור שאין עוד איסור במחיקה נוספת, עכ״פ באותיות שהיו כתובות תחילה שלא לצורך שם, ול״ע.

יא) **ונראה** לב״ה בנמחקה אות ע׳ משם אחד שבמגילה ואות ע׳ מן השם השני, נמי מערערין אותה, דלא בעינן ג׳ אותיות שמוכות משם ע׳, אלא כל אות היא משובה בפ״ע בקדושתה, ומחיקת ג׳ קדושות כאלו היא המחייבתה לשמות. וה״ה לב׳ אותיות בשם אחד אף בשאינם סמוכות זל״ז. ועוד נראה לכל שינוי בצורת האות המבטלה מהכשרה תשיב כמחיקה לענין זה, אם נגרס ע״י פעולת המים, ואף אם ע״י המים נוסף בדיו שבאות, כגון שנעשה ו׳ מן הו׳ או ח׳ מן ה״ל, בכל זה נראה לנדון כמחיקה בין לב״ם בין לב״ה, ולא נאמר דין רישומו ניכר לעבד כמחיקה אלא לענין הכשר שמיית המים, דכל שרישומו ניכר עדיין לא נתקיים ומחה. [ולשון מעכבים הם דנקט ר״ם היינו בעשם השמיה, וכמ״ש רש״י שם], אבל לענין חיוב האשה לשמות משום שגרמה לשם שיימחק, הרי כל שגרמה לביטול צורת ג׳ אותיות מן השם לב״ה, או אחת לב״ם, מערערין אותה.

**תוס׳** שם. ירושלמי תני נגנזת אחת ניכו של היכל למה בשביל לשמחה. עי׳ במש״כ בזה מרן זללה״ה בחזו״ע בימים סי׳ מ׳ ס״ק י״ז לבאר תמלי תומר לגנזה בתופן שמקרב מחיקתה.

## לד

**כ׳ א׳.** לריך שיתן דבר מר לתוך המים וכו׳. כ׳ החת״ס ז״ל בדרושי תורת משה פ׳ נשא לביון שנתן דבר מר למים ונפסלו משמית כלב תו לא מקבלי טומאה, ולית לן למיתא דילמא תטעם את עלמה בשת לפני שתיה, ותפסול את המים ע״י שטומאם. ודבריו ז״ל ל״ע, דהא לעיל ט״ו ב׳ פסלינן כלי חרס שנתכמו פניו מהיקשא למים, דמה מים שלא נשתנו לף כלי שלא נשתנה, דשינוי מראה פוסל במים לף לרבנן דלא מלרכו מים חיים, וה״ה לנפסלו משמיית בהמה שאינם בכלל שם מים המצוררים. מיהו תוס׳ שם ד״ה ומה כתבו דשינוי מראה אינו פוסל אלא מדרבנן, שהשוו דין מי כיור ומי סוטה למי מקוה שאינם נפסלים בשינוי מראה שמחמת מי נצע, ולפי״ז ה״ה לנפסלו משמיית בהמה מחמת מרירות, דכשרים להטביל בהם, כדתנן ידים פ״ק מ״ג. ומ״מ אם נפרס שמעתין דלעיל בפשוטה, דמדאו׳ פסולים, דדין מים תלושים תמור מדיני מקוה, ונט״י תקוה כדיני מי כיור, הרי בין בשינוי מראה ובין בנפסלו משמיית בהמה פסולים למי סוטה מדאו׳, וכן משמע בדעת הרמב״ם כפשוטה, דלא כהגהות מיימוני פ״ב מהלכות פרה אדומה ה״ב, ועי׳ בשו״ת תקוה כדיני מי כיור, הרי בין בשינוי מראה ובין בנפסלו משמיית בהמה פסולים למי סוטה מדאו׳, וכן משמע בדעת הרמב״ם



פ״ג מהל׳ סוטה הל״ט, [ועי׳ בלח״מ שם, ובמש״כ לעיל סי׳ כ״ע אות י״ב], ולהכי בשעה שנותנים המים מן הכיור לכלי חרס ומקדשים את החפר הרי מודה החת״ס ז״ל דנפסלים מדאו׳ אם נפסלו משמיית בהמה, ו׳׳כ כיון דילפותא דאבוה דשמואל מליצנא דמרים מתקיימת שפיר גם בשעשה מר שאינו חזק עד כדי לפסול משמיית בהמה, תו ליח לן למדש מכאן להכשיר בנתן דבר מר כ״כ שפסלם לבהמה. ולף אם מדאו׳ אינם נפסלים בזה, כדעת תוס׳, מ״מ מדרבנן אין ליתן דבר מר הפוסל משמיית בהמה כיון שמתקיימת המצוה גם במרירות פמותה מזו. ובעיקר החשש שתטמע את המים כדי להפסיד כח הבדיקה, יש לדון אם המים נפסלים בטומאה, דהע ביונע ודאי אין נפסלים, דבשער נקטור היא שומה שלא נתקדש, וכמבואר לק׳ כ׳ ב׳ בהע דהוליחוה שלא תטמע את העזרה, ומלף מינה דמים קדושים לחמר רחמנא לאו לפפוקי נטמאו, דבחר טומאה נמי משכחנן דיני קדושה ומעילה כשים בשער מצות שריפה, [ולענין לינה שנחלקו בירור מי פסלה, אפשר שהוא מדרבנן, או שאינו לפסול תלוקת הסדר לב׳ ימים, אבל טומאה אפשר שדינה בזה כיונע, ועי׳ לעיל סי׳ כ״ע אות ג׳].

**ובמה** שהביא החת״ס לעיל מינה בשם ההפלאה לביון שהמנחה תריבה ליכע למיחש שתטמא, ל״ע דהע בשעת תנופה המנחה על ידיה בכלי שרת, ותטמאה לכלי שרת ופוסלתו, ולף תנופה לינה מעכבת, מ״מ אין יקמלו ממנה תמ״כ, ולההפלאה יעטרכו לעולם להעביר המנחה לכלי שרת אחר בשעת קמילה.

## לה

**כ׳ א׳.** המים נשפכים. בירושלמי שהביאו תוס׳ מצואר להמים נשפכים היינו שאין בהם לף קדושה ולף ליסור הנאה, ומותרים לכל תשמיש, כלגבל טיט, [ולאו בטיט של בהמ״ד מיירי, אלא בטיט של חולין], וכן פסק הרמב״ם פ״ד הל״ו, ממרה טומאה בני מע״פ שנמחקה המגילה המים נשפכין מפני שאין בהם קדושה. והנה סתם מי סוטה שנטלום מן הכיור כדיעם לכתחילה, ודאי היתה בהם קדושה גמורה בשעה שהיו בכיור, שהן ממון הקדש, ועומדים לשמוש לצורך הכשר מזבח, ולף אם נימע לאין בהם מעילה, משום דלא סלקי למזבח ממש, וכמו שיתבאר להלן, מ״מ אסור להנות מהן עכ״פ הנאה של כילוי, שהוא גוזל את ההקדש, ולף הנאה בעלמא שאסורה בהם מן התורה, כמ״ש תוס׳ תמורה ג׳ ע׳ ד״ה לא לענין שלמים. והע דבנמחקה המגילה ואמרה מיני שומה חזלה קדושתייהו לגמרי שפשר בב׳ פנים. שפשר דמיד כשנטלו את המים מן הכיור לכלי חרס, ויימחוש למצות סוטה אין בהם עוד קדושת מי כיור, ולף שעוד לא אירע בזוף המים דבר הפוסלם לקידוש יו״ל, מ״מ נעשה בהם מעשה שייחדם למי סוטה, והנאה שהיה של כילוי מותרת בהם, אלא שלשותם אסור משום שמפסיד את ההקדש, שיטטרכו ליטול מים אחרים לסוטה זו, ועוד דמחמת קדושת כלי חרס שים בהם שפשר שאסורים בכל הנאה כשעדיין עומדים לשמיה, אבל אם אחרה מיני שומה אחר שנתנום בכלי חרס, מותרים הם לגמרי ונשפכים אלא בקדושה כשאחרה טומאה מיני אחר מחיקה, ומתני׳ נקטע אחר מחיקה משום דעיקר מידוש משנתנו הוא למניע הדרך בה אפילו אחר מחיקה, ואגב כן שמעינן דין המים כשאין בהם עוד צורך שמיה, ועוד לאיכא רבותא גם בהיתר המים אחר שנמחק השם לחוכם, שאינם טעונים גניזה. [מיהו שפשר דדווקא בנתינת השפר למים נמיימדו למי סוטה, אבל קודם לכן אם אחרה מיני שומה או מתה, מחזירים אותם לכיור]. ועוד שפשר שאין סיבת היתר המים משום שנמיימדו למי סוטה, אלא משום שאירע בהם דבר הפוסלם למי כיור ומו לית בהו תפן להקדש, והוי כקדשי מזבח שנתנו

דמודו כו״ע דמלאו מותרים בהנאה, ודין קבורתם מדרבנן, כמבואר מעילה ג׳ ג׳, י״ב ג׳, והכא במים שלא היתה בהם קדושת קרבן ממש, ובפרט אם מעולם לא היתה בהם מעילה מדאו׳, לא מיקרו מכמים לקברם, וכן כל מי כיור שאירע בהם דבר הפוסלם וכגון ליה כשהיו פוסלת בהם, יותרו בהנאה ואין בהם דין קבורה. ואם זהו טעמא דהמים נשפכים אפשר דאפר נתינת העפר עדיין רלוויים הם לקידוש יו״ר, וקדושתם עליהם, ואף שכבר נתייאשו למי סוטה, מ״מ מאחר שהם בלאחודא לא פקעה קדושת מי כיור שבהם, ודווקא אחר מחיקת מגילה הוא דנפסלו לגמרי לשמוש מי כיור, או משום שינוי מרחה ממחת הדיו, או מחמת דיש להם שם לועי של מי סוטה, ואז פקעה קדושת מי כיור שבהם. וקדושת כלי שרת פקעה משום שאינם רלוויים למי סוטה. ובש״ק ובירושלמי דנו בזה משום דין נעשה מצוותן, הש״ק כתב דבאחרה טעמא אני חציב נעשה מצוותן, שאין עוד לורך בצירור, והירושלמי השיג עליו דמשו״ה לא חציב נעשה מצוותן, וכ׳ דבנתינתם לכלי חרס חציב נעשה מצוותן של מי הכיור. ול״ע, דלא נעשתה מצוותן אלא כשנשתם הסוטה, ואם נצוה להחירם מיד אחר נתינתם לכלי חרס, הוא משום דייחודם לשמוש סוטה מפקיע קדושת מי כיור, וכמש״ת.

**ודין** מעילה במי כיור יש לדון גו מדברי רש״י ותוס׳ מעילה י״ב ב׳ גבי כל הראוי למזבח וכו׳, שפי׳ דבור אלא מים דנקטא מתני׳ התם, הוא מכלל שינו רלוי למזבח, דלגיסוך המים אינו רלוי משום דבעינן מים חיים, ואלא מי בור. ואלא הזכירו מי כיור, אף דקיי״ל כרבנן דר׳ ישמעאל, דאינם מי מעיין בדווקא, וכשרים גם משאר מימות, לעיל ט״ו ב׳. ואם ניתא דמי כיור יש בהם מעילה, הרי הם בכלל רלוי למזבח, דאם יקדישם לקדושת מזבח תתפוס בהם קדושת דמים עד שיקדשו קדוה״ג בכיור, והיינו רלוי למזבח, דלאו להקרבה קאמר, אלא לקדושת מזבח, אבל אם אין מעילה במי כיור ניחא שפיר, דכיון דאין בהם מעילה, דמלד קדושת מזבח שבהם אין מועלים בהם, ואינם רלוויים למזבח בקדושת מעילה, ע״כ לאו בקדושה זו מיירי מתני׳. ומו״ר בסי׳ זרע אברהם תשו׳ י׳ {בדיני מעילה אות ו׳} הביא ראיה זו, וכתב שם דטעמא דמילתא משום דמ״ש לממש ליתן המים על הידים והרגלים רק לצורך הקידוש, והוי כבגדי כהונה, דמשום סברא זו אלא ניתנה תורה למלאכי השרת אין מועלים בהם. והוסיף עוד דנתנו גם למי סוטה לשמיה. ממש משום הא גרידא דנתנו לסוטה עדיין אינו מוכרח, דשמוש מיוחד הוא במים אחר שיצאו מכלל הכשר קידוש יו״ר, וכמש״ת, אלא עיקר הטעם משום דקדושת כלי שרת נדונת לעולם בדין קדשי מזבח, ואין לדון בה בדין מעילה שבממון הקדש המוגן בקדשי בדה״ב, ולהכי כל קדשי מזבח או כלי שרת שאינם עולים למזבח אין בהם מעילה, כשלמים, ובשר חטאת, וכן מי הכיור, שאינם בכלל קדשי ה׳ המיוחדים לה׳. מיהו בעיקר הראיה מתוס׳ מעילה י״ל דכיון דסתם מתני׳ דסוכה מ״ח ב׳ נשפכה או נתגלתה הי׳ ממלא מן הכיור אחיא כמ״ד מי כיור מי מעיין הם, ולהכי כשרים ליסוך, נקטו תוס׳ לפרש גם מתני׳ דמעילה בשופן זה, ולהכי לא הזכירו מי בור כראויים לכיור.

**ויש** לעיין מיס שמקרס יחיד לשמש בהם למי סוטה, לקדש בכיור או בכלי שרת לצורך סוטה, [דבכלי שרת גרידא נמי כשר, עכ״פ בדיעבד, כמש״ת בעיל סי׳ כ״ג אות ג׳], והתנה שאינו מוסר הבעלות להקדש, אלא משאיר הבעלות בידיו, מה דינם. דבעיקר הדבר אפשר דיש להכשיר מים אלו לשמיית סוטה, דמושג מים קדושים שנמרה תורה אפשר שאינו מחייב שיהיו מתון הקדש, אלא סגי במה שנתקדשו בכלי שרת, ושמע שייכא קדושת כלי שרת גם בלא מסירה לגבור או להקדש, שאין מניעה בשופן קדושה כזה בכלי שרת. וגם לקדוש יו״ר נמי יש מקום לדון להכשיר בשופן זה, ביחיד המוסר מימיו ליתנם בכיור ולקדש מהם ושיישאר בעל המים לזכות מלוותו, וגם לגוף המים, לשמש בהם אחר שקידשו, לאחר שקדשו מהם ונשפכו על הידים ולאי אין בהם עוד מיסור, דנעשית מלוותם לגמרי, וכן הכא גבי סוטה אם אמרה איני שותה יהיו המים שלו.

ובעלמא נמי סוטה הנשפכים הרי הם הפקר.

**ואידך** תנא דירושלמי לאית ליה יש בהם קדושה גרועה שהוא מדרבנן, אי משום שהיו פעם רלוויים לקידוש יו״ר, או משום שנמחק בהם השם, וס״ל דהוי כמקק ספרים, ול״ע.

**שם**. הייתי מסיל קנקנתום לתוך הדיו. נתבאר בזה לעיל סי׳ כ״ו אות ד׳ ה׳.

## לו

### בדין כתיבת מגילת סוטה לשמה

ע) **כ׳ א׳** ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. כ׳ ב׳ למחוק לה מן התורה וכו׳. דעת תוס׳ בשמעתין בשינוי בתרא דבעיקר דין לשמה ליכא לאפלוגי בין סוטה לבין גט, ואם ועשה לה לסוטה מתפרש אכתיבה מודו כו״ע דבעינן כל פרטי לשמה שבגט, שייכתב לשם אלות, ולשם אלות דאשה זו בתפורש, לא לאשה אחרת ולא לסתם סוטה, כדאפלגין בגט בין בכותב טופסי גיטין, בין בכותב לגרש את אשתו וגמלך, [אלא דעבין לוי הבעל שבגט אפשר שאינו שייך כלל בסוטה, וכמו שיתבאר]. ולדעת ר׳ ירמי׳ [או סתמא דגמרא, אם לא ר׳ ירמיה הוא שאמר והני מגלי כהני תגלי], ס״ל לתנא דמתני׳ שפסל מגילתה לסוטה אחרת, דסוטה כגט לכל מילי, ופוסל גם בחסיקה מן התורה, ואף בחגילת סוטה שנכתבה בסתם לכל סוטה שהוצבעה לפני כתיבה זו, נמי פסול, כבכותב טופסי גיטין. ור׳ יהודה מסמיה דר״מ דאית ליה דמוחקין מן התורה אית לי׳ כר׳ אחי בר יחזקאל דמגילתה כשרה לסוטה אחרת, וכן רחב״י אית ליה דר״י, אלא נאמר שוס דין בכתיבת מגילת סוטה שתהיה לשמה, ואף אלא כוונת אלות כלל כשר לדעה זו, וגם בכהן שכתב להתלמד כשר למחיקה, דלהך שינויא דתוס׳ ליכא מידי בין ס״ת לקול סופרין מקרין. אבל לר״פ ולרנב״י, [כמ״ש רש״י דאית להו להדדי], אין הדבר כן, דמדוייהו ס״ל דאפשר דכו״ע מודו דליכא דין לשמה גם בכתיבה, אלא דכיון דלשון לה גבי עשיה כתיב, מפרשינן דבכתיבה לא בעינן כל פרטי דין לשמה שבגט. ולרחב״י המכשיר מגילתה לסוטה אחרת מסתבר ליה לאוקמי דין לשמה בכתיבה דאפשר בנכתב שלא לשם אלה, אבל בנכתב סתם לשם כל סוטה, כבטופסי גיטין, יכשיר רחב״י, כבנכתב לאשה אחרת, ועוד עדיף מינה. ולר׳ יהודה המכשיר בס״ת ס״ל דדווקא בחינתיק לשם סוטה אחרת יש לפסול, משא״כ בנכתב סתם, יש להכשיר אפי׳ בנכתב שלא לשם אלות כלל, ולפי״ז אם החמת כתבי דיחויי דר״פ ולרנב״י, נמלא דבין רחב״י ובין ר׳ יהודה יכשירו בכתב מגילת סוטה לסתם סוטה, כטופסי גיטין, דזה אינכתיב לשם אלות ולא אינתיק לאחריתי. כן הוא תו״ד תוס׳ בהך שינוי. ולכאורה יש בלשון ט״ס, ובדאם ע״ב ל״ל ואי״כ הא דקאמר הכא התם וכתב לה אחר רחמנא, הכי קאמר אבל הכא לא כתיב אלא וכתב ולה כתיב גבי עשיה וא״ת והא בפרק כל הגט וכו׳. ועיקר קושייתם מגיטין ל״ע, דהא אלרבה, התם ממעטינן מוכתב רק לענין נכתב לבעל אחר, אבל לא לאשה אחרת, ושמע כוונת תוס׳ דכיון דהכא לא אינטריך לן למילף דין כתיבה לבעל אחר, נילף מינה בכעין אם אינו ענין לפסול לשם אשה אחרת, ועלה קאמני דהכא לא אייתר וכתב.

ב) **ותוס׳** בשמעתין בשינוי קמא, וכן בעירובין י״ג ג׳ ד״ה אבל, וגיטין כ׳ ג׳ ד״ה אי, לא הוה ניחא להו בהך שינוי, והיינו משום דלייטעו דגמ׳ משמע דדווקא לרחב״י מקשינן

ממתני' דגיטין ומשנינן דמית ליה מאי עשיה דידה מחיקה, אבל לר' יהודה אפי' הא דמית ליה מוחקין מן התורה אף למלריך לשמה בכתיבה. ולהכי כתבו תוס' בעירובין ובגיטין דר"פ שפי' כן בדר' יהודה אית ליה להכשיר ס"ת גס גבי גט, דס"ת עדיף מקול סופרין מקרין, כלומר דס"ת משיב כטופסי גיטין, וגס בטופסי גיטין מכשיר ר' יהודה לדעת ר"פ, ור' יוסף בגיטין אס דפסל בס"ת משום לשמה [גס אס לא היינו לריכים שמו ושמה], פליג בזה אר"פ, וס"ל כסתימת הס"ס [או כר' ירמיה] דהני תנאי כהני תנאי, דמתני' דגיטין דפסלה בכתב אשתו ומלך, פסלה גס בכגון ס"ת, אף אס נאמר שהסופר כתב לכל שמות שיוכלו לשמש בספר [ובחלקים ממנו אס הוא נפסל]. ומ"ש תוס' ס"ל כמאן דאמר מוחקין מן התורה, היינו דאף אס מודה לריאוע דר"פ, מ"מ ודאי אינה תנא דפוסל בין במגילת סוטה אחרת ובין בס"ת, והיינו תנא דפרק כל הגט, דפסל גס בטופסי גיטין, דאית לן למימר דכולה פירקין חד תנא הוא. וזהו שכ' תוס' גיטין אס וכמתני' דפ' כ"ה דתנן הכותב טופסי גיטין וכו', דטופסי גיטין ומ"ת אין אחד לסס, וכן צריך לפרש בדבריהס בעירובין, דכשבילו דס"ת עדיף מקול סופרין מקרין, ופליגי ר"פ ור"י בדין זה, ס"ה דפליגי גס במתניתין דהכותב טופסי גיטין, אס קיי"ל כוותה או כר' יהודה. ובסוף דבריהס חזרו בהס תוס' ממה שכתבו דר"פ אית ליה להכשיר ס"ת, וטופסי גיטין בגט, דמשמע להו דכו"ע אית להו הך כללא דגט שנכתב בלא ריווי הבעל הרי הוא פסול, דלף דמתני' דטופסי גיטין מניח למדחק ולחוקמה כר"מ, ולאו משום פסול לשמה, [כמ"ש תוס' זבחים ג' ע' ס"ה ושאר], מ"מ הך לשון הבעל משמע ליה מאן דפליג ביה, וממילא פסול גס בטופסי גיטין לכו"ע, דזה ודאי ליכא לריך הבעל. ולהכי מסקי תוס' דדווקא בגט בעינן לריך הבעל, שהדבר ברשותו ומקפיד שלא יכתבו בלא ריווי, משא"כ בסוטה אין הכהן שעליו לכתוב מקפיד. ונמלא לדעתס ז"ל, דין פסול טופסי גיטין שהוא דין מתמת בגט שלא תשיב לשמה, ודין ריווי הבעל, ענין אחד הס, והיינו מה שאמרו זבחים אס לסתם אשה לאו לגירושין עומדת, משום הך סברא דאשה לאו לגירושין עומדת הרי אין הגט עומד בסתמו לשם מה שהוא [אלא כוונת הבעל בה], אבל בלא ריווי אפילו כתב הסופר לשם אשה זו לא תשיב כעומד לגרשה בו. ומ"ש תוס' דהבעל מקפיד היינו דאפילו אס יודע הסופר שהוא רוצה לגרשה מ"מ אינו רוצה שיכתוב בלא ריווי.

**ומ"ש** תוס' גבי מגילת סוטה דאין הכהן שעליו לכתוב מקפיד אס יכתוב שום אדם, לכאורה אינו מובן, דעדיפא מינה הו"ל למימר, דמגילת סוטה כשרה בכל כהן שיכתבנה, ומה שיכפת לן בקפידת הכהן שהתחיל בהשקאה, ואף אס הוא מקפיד ואפס כהן אחר וכתב, אין המגילה פסולה. ושמע מינה תוס' לס"ת שכתבו ישראל, דליתי להו לפסול מגילת סוטה שכתבה ישראל, ואף דליתא בספרי לפסול בזה, כמ"ש הרמב"ס פ"ד הל"ט, שמע מינה גירסא אחרת היתה להס בספרי, ולהכי כתבו דאף דהכהן ממונה על סדר ההשקאה, והמגילה צריכה להכתב בהוראתו, מ"מ אינו מקפיד אס כתב ישראל בלא ריווי של הכהן. ומנס בזה עדיין לא ייצאו תוס' ממאי נכשיר בס"ת שלא נכתב לשם סוטה זו שלא נכתב בסתם לכל סוטה, כטופסי גיטין, דהא בהך צירוף תו לא נעו תוס' למיעבד פלוגתא בזה גבי גט, ולהכי הוא שכתבו תוס' בסוטה בצירוף קמא דסתם סוטה אחר קיומו ומירה עומדת לשתיה, [עכ"פ אחר שהושקאת לירושלים ואמרה בב"ד הגדול שבלשכת לשמות], ובדבריהס בזה מסלימים לדבריהס בגיטין ובעירובין, דבסוטה ליכא למפסל משום העדר ריווי כהן משום שאינו מקפיד, [או משום דכל כהן שכתב המגילה, ברשותו לכתוב], ומשום שנכתב בסתמת, וכטופסי גיטין, דאף דלעתס ז"ל, דין פסול טופסי גיטין שהוא דין סתמת בגט לא תשיב לשמה, ודין ריווי הבעל, ענין אחד הס, והיינו מה שאמרו זבחים אס לסתם אשה לאו לגירושין עומדת, משום הך סברא דאשה לאו לגירושין עומדת הרי אין הגט עומד בסתמו לשם מה שהוא [אלא כוונת הבעל בה], אבל בלא ריווי אפילו כתב הסופר לשם אשה זו לא תשיב כעומד לגרשה בו. ומ"ש תוס' דהבעל מקפיד היינו דאפילו אס יודע הסופר שהוא רוצה לגרשה מ"מ אינו רוצה שיכתוב בלא ריווי.

**ומ"ש** תוס' גבי מגילת סוטה דאין הכהן שעליו לכתוב מקפיד אס יכתוב שום אדם, לכאורה אינו מובן, דעדיפא מינה הו"ל למימר, דמגילת סוטה כשרה בכל כהן שיכתבנה, ומה שיכפת לן בקפידת הכהן שהתחיל בהשקאה, ואף אס הוא מקפיד ואפס כהן אחר וכתב, אין המגילה פסולה. ושמע מינה כוונת תוס' לס"ת שכתבו ישראל, דליתי להו לפסול מגילת סוטה שכתבה ישראל, ואף דליתא בספרי לפסול בזה, כמ"ש הרמב"ס פ"ד הל"ט, שמע מינה גירסא אחרת היתה להס בספרי, ולהכי כתבו דאף דהכהן ממונה על סדר ההשקאה, והמגילה צריכה להכתב בהוראתו, מ"מ אינו מקפיד אס כתב ישראל בלא ריווי של הכהן. ומנס בזה עדיין לא ייצאו תוס' ממאי נכשיר בס"ת שלא נכתב לשם סוטה זו שלא נכתב בסתם לכל סוטה, כטופסי גיטין, דהא בהך צירוף תו לא נעו תוס' למיעבד פלוגתא בזה גבי גט, ולהכי הוא שכתבו תוס' בסוטה בצירוף קמא דסתם סוטה אחר קיומו ומירה עומדת לשתיה, [עכ"פ אחר שהושקאת לירושלים ואמרה בב"ד הגדול שבלשכת לשמות], ובדבריהס בזה מסלימים לדבריהס בגיטין ובעירובין, דבסוטה ליכא למפסל משום העדר ריווי כהן משום שאינו מקפיד, [או משום דכל כהן שכתב המגילה, ברשותו לכתוב], ומשום שנכתב בסתמת, וכטופסי גיטין, דאף דלעתס ז"ל, דין פסול טופסי גיטין שהוא דין סתמת בגט לא תשיב לשמה, ודין ריווי הבעל, ענין אחד הס, והיינו מה שאמרו זבחים אס לסתם אשה לאו לגירושין עומדת, משום הך סברא דאשה לאו לגירושין עומדת הרי אין הגט עומד בסתמו לשם מה שהוא [אלא כוונת הבעל בה], אבל בלא ריווי אפילו כתב הסופר לשם אשה זו לא תשיב כעומד לגרשה בו. ומ"ש תוס' דהבעל מקפיד היינו דאפילו אס יודע

הסופר שהוא רוצה לגרשה מ"מ אינו רוצה שיכתוב בלא ריווי.

**ומ"ש** תוס' גבי מגילת סוטה דאין הכהן שעליו לכתוב מקפיד אס יכתוב שום אדם, לכאורה אינו מובן, דעדיפא מינה הו"ל למימר, דמגילת סוטה כשרה בכל כהן שיכתבנה, ומה שיכפת לן בקפידת הכהן שהתחיל בהשקאה, ואף אס הוא מקפיד ואפס כהן אחר וכתב, אין המגילה פסולה. ושמע מינה כוונת תוס' לס"ת שכתבו ישראל, דליתי להו לפסול מגילת סוטה שכתבה ישראל, ואף דליתא בספרי לפסול בזה, כמ"ש הרמב"ס פ"ד הל"ט, שמע מינה גירסא אחרת היתה להס בספרי, ולהכי כתבו דאף דהכהן ממונה על סדר ההשקאה, והמגילה צריכה להכתב בהוראתו, מ"מ אינו מקפיד אס כתב ישראל בלא ריווי של הכהן. ומנס בזה עדיין לא ייצאו תוס' ממאי נכשיר בס"ת שלא נכתב לשם סוטה זו שלא נכתב בסתם לכל סוטה, כטופסי גיטין, דהא בהך צירוף תו לא נעו תוס' למיעבד פלוגתא בזה גבי גט, ולהכי הוא שכתבו תוס' בסוטה בצירוף קמא דסתם סוטה אחר קיומו ומירה עומדת לשתיה, [עכ"פ אחר שהושקאת לירושלים ואמרה בב"ד הגדול שבלשכת לשמות], ובדבריהס בזה מסלימים לדבריהס בגיטין ובעירובין, דבסוטה ליכא למפסל משום העדר ריווי כהן משום שאינו מקפיד, [או משום דכל כהן שכתב המגילה, ברשותו לכתוב], ומשום שנכתב בסתמת, וכטופסי גיטין, דאף דלעתס ז"ל, דין פסול טופסי גיטין שהוא דין סתמת בגט לא תשיב לשמה, ודין ריווי הבעל, ענין אחד הס, והיינו מה שאמרו זבחים אס לסתם אשה לאו לגירושין עומדת, משום הך סברא דאשה לאו לגירושין עומדת הרי אין הגט עומד בסתמו לשם מה שהוא [אלא כוונת הבעל בה], אבל בלא ריווי אפילו כתב הסופר לשם אשה זו לא תשיב כעומד לגרשה בו. ומ"ש תוס' דהבעל מקפיד היינו דאפילו אס יודע

אינה עומדת לגירושין אפילו בשותו כתב שכתבו הסופר לשמה, ואין זה לשמה.

**ולשינוייא** קמא בסוף דברי תוס' בעירובין, דמדרבנן הוא דבעינן ריווי הבעל בגט, ובסוטה ל"ש לפסול מדרבנן, ל"ל דמ"מ טופסי גיטין אפשר שפסולים מדשו' בגט גס לרב פפא, דבגט לא אמרי סתמת לשמה, משא"כ בסוטה דסתמת לשמה, ולכך בכתיבת מגילה לסוטה בסתם כשר מדשו', ומשום ריווי לא גזרו, דליכא מאן דיקפיד בזה, ל"ל משום דסתמת לשמה אין מקום לגזור להוסיף דין ריווי הכהן.

**וראב"י** דאית ליה דבעשיה דידה מחיקה היא, ואעפ"כ פסל בס"ת, לדיוויא דרבנ"י, משום דלא נכתב לשום אלות, ע"כ ס"ל דס"ת בסתם אינו נכתב לשום אלות אס יצטרכו לו, ובזה הוא דפליג אר' יהודה לדיוויא דרבנ"י. ולדעת תוס' בעיוויא קמא דסוטה, ובעירובין וגיטין, דראב"י לא יליף כלל מלשון לה לדין לשמה גבי כתיבה, ודלא כשיוויא בתרא דתוס' בסוטה, לזה הוצרכו לפרש בעירובין אס ב' ד"א עשייה דמוכתב את האלות יליף בשעינן כתיבה לשם אלות. אבל בשכתב מגילת סוטה בגדר כתיבת סתמת, בטופסי גיטין, ונכתבה שפיר לשם אלות בעולם, זה מודה ראב"י דכשר לסוטה, וכמו שנתבאר לעיל בשיוויא בתרא דתוס', דהא מבואר בגמ' דלווקא משום דלא נכתב הס"ת לשם אלות יפסול בו ראב"י, אבל בשיוויא בתרא דתוס' לא קפיד ר' יהודה אף בלא נכתב לשם אלות, ומכשיר בקול סופרים מקרין להתלמד בעלמא. ובשיוויא קמא, וכן לדבריהס בעירובין ובגיטין מכשיר ר' יהודה דווקא בס"ת ולא בקול סופרים מקרין.

(בתרא)

**ג) והרמב"ן** בגיטין ר"פ כל הגט הביא תחילה כפי' תוס' בשיוויא קמא ובמסקנתו כתב לפרש כעין דברי תוס' בשיוויא בתרא דגם לר' יהודה למוחקין לה מה"ת אית לי' דעשיה דידה מחיקה היא, אבל דלתוס' סתימת לשון ועשה מחיקה כילפותא ללמד דין לשמה במקצת גם בכתיבה, ואילו הרמב"ן ז"ל כתב דהא דפסול מגילה של מחיקתה הוא משום דבמחיקה לריכה להתנתק לשמה, ולא מנתקה לה מחיקה לשם רחל כשנכתבה לשם לאה, כלומר דמסברא אית ן דעשיה דידה נעשית לשמה במחיקה אס לא הוקבעה בכתיבה לשם סוטה אחרת. ולרמב"י ליתי היא סברא, וס"ל דמחיקה גרידא קובעת דין לשמה, ולא מיכפת ן במה שנכתבה לשם אחרת, ובלבד שנכתבה לשם אלות.

**והר"ן** שם נמי כתב על דרך דברי תוס' בשיוויא בתרא, והוא ז"ל פי' דמסרון מגילת סוטה לר' יהודה הוא משום דלא מקללה בשלות דחבירתה, ואפשר שכן היא גם כוונת הרמב"ן, דהשלות הוקבעו לחבירתה ואין המחיקה מנתקתם שתחול במים שבכלי אלה מיומדת לסוטה האחרת. ובריטב"א כ' כדברי תוס'.

ד) **לעיל** י"ח ע' מיבעיא ליה לרבא מי בכתיבה לשמה סגי, או דבעינן גם מחיקה לשמה, לענין מחק ג' מגילות לכוס אחת, ומיבעי ליה לליבא דהלכתא דאית ן למיפסק כתנא דמתני' דאין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. וכן אית ן למפסק כר' יעקב משמיה דר"מ ולא כר' יהודה משמיה דר"מ, דאין מוחקין לה מה"ת. ואף דלדיוויא דר"פ ורבנ"י אפשר לפרש דאחו בחדא שיטה אזלי, מ"מ לא אמרו כן אלא לדחות ההכרח דהני תנאי כהני תנאי, אבל ודאי לענין דינא אית ן למפסק דבעינן בכתיבה לשמה לגמרי, ופסול אין בשניתקה לסוטה אחרת, אין בכתב סתם לשם כל סוטה. ומיבעיא ליה לרבא מי בעינן גם מחיקה לשמה, ויתפרש דועשה לה קאי על כל המעשים העיקריים הנעשים בה ושייך בהם דין לשמה, כמחיקה וכתיבה, או דילמא בכתיבה לשמה סגי, אס משום דבעינן לשמה משכחת ליה בגט, והתם ל"ק אלא בכתיבה, אס משום דמסברא סגי בכתיבה, דזה הוקבע דין לשמה במגילה ואו לא מיכפת ן במחיקה. ומיהו גם אס היה האמת להלכה כדיוויא דר"פ, דלתנא דמתני' כשר למחוק מן התורה, נמי אמית שפיר בעית דרבא,

(בתרא)

לפי קמץ נמוס, לפי בסוטה סתמא לשמה לענין הכתיבה, ס"ה דבמחיקה סתמא לשמה, אבל ב' מגילות לכוס אחת גריעי, דזה שנתערבו ולומיהן היא בכלל מגילה של חבירתה. ועוד לפשר היה לפרש דרבא מיבעיא ליה לכו"ע, דגם למאן דלית ליה דמחי עשיה דילה ממיקה, מ"מ לפשר דבכתיבה לשמה כרחוי סגי, דכיון שהקדיש העשיה לשמה בכתיבה תו לא מפקיד גם אם מחק שלא לשמה, או דילמא לעולם בעינן מחיקה לשמה בדווקא, למאן דלא בעי כתיבה לשמה, וכן למאן דבעי כתיבה לשמה נמי מיכא למיבעי מי בעינן לשמה בתרוייהו או דילמא סגי בכתיבה לשמה.

**והרמב"ם** בפ"ד מהל' סוטה הל' י"ג פסק דבעינן לשמה בתרוייהו בממיקה ובכתיבה, וטעמו דזה לקי"ל כמתני' לאין מגלתה כשרה להשקות סוטה אחרת, וגם לא הזכיר להכשיר למחוק לה מן התורה, משום דאית ליה לליבא דאמת מאן דפסל במגילתה של אחרת פוסל למחוק מהתורה, דהני תנאי כהני תנאי, ועוד דמ"מ יש לפסוק כר' יעקב לגבי ר' יהודה, ולהכי אמת דבעינן בכתיבה לשמה וממילא אמעינן דאין מוחקין מן התורה, ופסק דבעינן גם מחיקה לשמה, משום דאית ליה בעלמא לפסוק כחמ"ל.

**ואפשר** לפ"ד דבעינן גם מחיקה לשמה, מ"מ אחר שכתב המגילה בפירוש לשם סוטה זו, הרי המחיקה בסתמא קאי לשם זו, ולא פסלינן במחיקה אלא במחק ב' מגילות לכוס אחת, או אם מחק בפירוש שלא לשמה, אבל אם מחק סתם, הרי סתמו כפירוש שמוחק לשם מי שנכתבה, וזה ממילא דסתמא לשמה, ואף טפי מזה, דחכיב כעושה ע"ד הרשעה, כלומא כעין זה זחמים ב'. מיהו כיון דיכולה הסוטה או בעלה לחזור בהם בין כתיבה למחיקה לפשר אלא משיב במחיקה בסתמא לשמה, אף שכבר כתב לשמה כדינו, ואם לא מחק בפירוש לשמה היה בעיא דפרשת סוטה.

ה) **כ' ב'**. למחוק לה מן התורה. ע"ל סי' כ"ו אות ה' במש"כ לגר' יהודה לפשר להטיל קנקנתוס לתוך הדיו בפרשת סוטה שבתורה משום דמוחקין מן התורה, משמע ליה בקרא דוכתב דכוותא בכתוב שמגילת סוטה שבתורה תהיה מוכנה ורשויה למלוותה, וכמ"ש תוס' ד"ה אמר בפ"ד, דהכי משמע לן ליישנא דוכתב, ופשר לליבא לן משיב כמורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, שהרי זה כעומד לכך. מיהו תוס' נקטו בדווקא ס"ת שמגילת סוטה שנכתבה אחר קבלת שבועה תהיה כשרה לסוטה. ולו"ד ז"ל היה נראה לפרש דלמ"ד מוחקין לה מן התורה הרי פרשת סוטה שבתורה עדיפא ממגילת סוטה גרידא, דמגילת סוטה שאין קדושתה ולומיה אלא לצורך סוטה זו, הרי הפלר מעכב בה לענין זה שאם נכתבה קודם שתקבל עליה שבועה אינה כשרה, משא"כ תורה שנכתבו ולומיה כדין לשם קדושת ס"ת, הרי אם אנו מכשירים אלות אלה גם לסוטה, מתכשרים הם גם כשנכתבו לפני קבלת שבועה, דכה הלה שבהם הוא מכלל עיקר כתיבה בס"ת דמהאי טעמא הוא דפסלינן בשכתב פרשה זו בכתב שאינו יכול ליחתות, ולהכי אית לן למימר דמגילת סוטה שבס"ת כשרה להשקות בה בכל ענין, ולא נאמרו בה דיני הפלר, דוהשביע וכתב מתפרש כפשוטו על הפלר דווקא כשהכתיבה היא רק לצורך הסוטה, אבל לא בס"ת. [ועפי מזה היה אפשר לומר, דס"ת שכתבו ישראל נמי כשר לסוטה, ולהספרי שפוסל בכתבה ישראל היינו דווקא במגילת סוטה שנכתבה לשם סוטה גרידא, אבל ס"ת כתו עדיף לכשר משום שהלות שבו נכתבו גם בדין ס"ת והרי הוא עומד מכח זה לכל סוטה]. מיהו למ"ד מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת מסתברא לליבא כלל לאפלוגי ושייכי בשהשקו שמיהם בחותו יום, ונכתבה אחר השבעת שתיהם. ועי' בתורת חרוך אחרי חיים סי' ע"ב.

ו) **בתוספתא** פ"ב הל"ב גיתא נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני וכו' ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה

# לז

## בענין הוצאת הסוטה מהעזרה כשמתחלת ליבדק

ג) **כ' ב'**. אינה מספקת לשתות וכו' אני ר"ש היא וכו' דכתיב מנחת זכרון וכו'. פי', כיון דהך מתני' שייכי בסדר ההשקאה הרגיל לכתחילה, ע"כ ר"ש היא, דלכתחילה משקה אחר כל המעשים, לפי רבנן להשקאה לכתחלה קודמת להקרבה, הרי כמה דלא קרבה מנחתה לא בדקו לה מיא, דכו"ע מודו שאין המנחה קרבן בפ"ע שיכול ליקרב גם אחר בדיקתה, אלא הוא תנאי להזכרת עוונה ובדיקתה, ולהכי לרבנן כשמשקה כדינו לפני הקרבה עדיין לא בדקי לה מיא בשאיב גרידא, וע"כ ר"ש היא, וכבר קרבה מנחתה כדינה. ומ"ש רש"י ד"ה אני לפי לא מקרבה בריעא וכו', ה"ק לפי כרבנן, ולא מקרבה בריעא כדינא, לא בדקו לה מיא.

**שם**. דכמה לא קרבה מנחתה וכו'. עי' במ"ש מרן זללה"ה בחוז"א מנחות סי' כ"ג סק"ג בהא דאמר רב מנחות ד' ג' דמנחת העומר ושתי מלורע ומזיר שהקריבן אלא לשמן פסולים, משום שבאו להכשיר ולא הכשירו, ונסתפק מרן זללה"ה אי גם מנחת קנאות מביעא מכשיר, דהא לא בדקו לה מיא עכ"ל קרא הקומץ כדינו, וממילא הא דפסולה אלא לשמה, כדתנן שם ג' ג', הוא משום שבאת להזכיר עוון ולא הזכירתו. ואם ניחא כן, הרי מה דבעו בגמ' לעיל מינה מנלן לפסול מנחת קנאות אלא לשמה הוא דווקא אי לית לן לרבי, ורב מפיק לה להיא לדרשא אחריתי.

ז) **שם**. אינה מספקת לשתות וכו'. מבואר דמקנאת מן המים היו מתחילין הבדיקה. מיהו אין להוכיח מכאן לאינה נריכה לשתות את כולם, דלפשר אחין בטנה נצה ואין יכלה נופלת אלא אם שתתה הכל, ואף שכבר ראו שפניה מוריקות היו גומרין ומשקין אותה, ברלונה או בע"כ, שהורקת פניה אינה בדיקה גמורה, ועדיין מותרת לבעלה אם שתתה הכל והוריקו פני' ולא נצתה בטנה, כשמתנוונת, ולכך נריך להשקותה כל המים, ואחר סיום השתיה הוא שאומרים הוילוחה אלא תטמא את העזרה, שעדיין לא מתה בו במקום, ועלולה לפרום נדה בחייס, אחר שתיה וקודם המיתה, ולהכי ממהרים להוילוחה אחר שגמרה לשתות. מיהו לעיל י"ח ג' מיבעיא ליה לרב אחי בנשפכו מהם ונשתיירו מהם מי כשר. וכבר נתבאר סי' כ"ט אות ד' די"ל דכשכל המים לפניו עדיף מנשפכו, ושפיר אפשר דבנשפכו פסול ובשכולם לפניו פשיטא לי' לרב אחי דמיבדק גם אם תשתה מקצת, ואין נורך לכופה לגמור השתי' אם התחילה ליבדק בשתיית מקצת. ואם בנשפכו ונשתיירו נמי כשר, ויקשה את הנשאר, ולאי הוא דגם בכשכל המים בפניו סגי בשתיית מקצתם לבדקה. אלא

דאפשר דמ״מ מצוה הוא להשקותה כולם, דוהשקה כתיב. ולפי״ז הא דתנן מיהו מספקת לשתות, היינו לומר שנדקת כבר בתחילת שתיה, אלא שמשקים בע״כ לקיים המצוה, ואף אם תאמר טומאה אני נאמנע שתיה לי יהני, דבלא״ה כבר פעלו בה המיס את כח בדיקתם, וסיום השתיה מצוה בפ״ע היא. ובתוס׳ לעיל י״ט ב׳ ד״ה בפיר״ת הביאו הירושלמי דכיון שהתחילה לשתות לי מוכל לחזור בה.

ועי׳ במש״כ בזה לעיל סי׳ ל״ג אות ו׳.

ג) **שם**. מ״ט דלילמא מתה וכו׳. ותפי׳ מת עצמו וכו׳. בתוס׳ כתבו לפרש דתפי׳ מת עצמו היינו תפי׳ מדם עם המת שהוא נושאו. ולפי״ז הוצרת הסוטה אחר שמתה אין בה עשה דשילוח, אלא מצוה בעלמא, ומה שהזכירו סיפא דבריית דתפי׳ מת עצמו, לאו משום דהיינו כסותה שמתה, אלא כולה בריית נקטו כלשונה, וה״ק כיון דבטומת מת שרי אף לכתחילה ליכנס, כ״ש לליכא סיבה למהר להוציא המת עצמו, שאין זו לאו אפילו בעזרה. ואף דודאי הוא לכשיודעים שעומד מדם למות בעזרה, ואין זו צורך שם, יש להוציאו לפני שמת, משום כבוד העזרה, מ״מ ליזנח דמתני׳ אלא בטומת העזרה מוכח דליכא זה משום לתא דשילוח טמאים מן המחנה. ובמנחות ל״ה ב׳ ד״ה אין וכן בנדה כ״ח ב׳ ד״ה פרט כתבו תוס׳ דהך בריית׳ תניא כמ״ד דבמכנים ארץ עמו נמי חייב, ודיינו עכ״פ ר׳ יוחנן בן ברוקה, דאית ליה עירובין ק״ד ב׳ דמוציאו בהמיינו אלא להשהות הטומאה, כמ״ש תוס׳ שם דלריב״ב ע״כ אית לי׳ דחייב, ושמואל כר״י. ועוד כתבו שם לתרץ דמת חמיר משרץ, דמת חשיב יש במינו טהרה במקוה, והמכניסו חייב.

**ובדין** מכניס טומאה למקדש, לחזרתיה מולא יטמאו את מחניהם, דעת רש״י עירובין ק״ד ב׳ ד״ה חייב, ונדה ל״ח ב׳ ד״ה אין, דחייבין כרת וחטאת על הכנסת כל טומאה למקדש, אפי׳ כלי שנטמא בשרץ. והקשו עליו התוי״ט בנדה שם, והגר״ח בהגהותיו לעירובין, והמנ״ח, מת״כ פ׳ אחרי דעל כגון אלו בגדים במלקות. ודעת הרמב״ם פ״ג מהל׳ ביאת המקדש הלט״ז, דהמכניס אחד טמא אפי׳ לשאול לטומאה, או מקור הטומאה עצמו, כגון שרץ, [וה״ה לפי״ז למת], חייב כרת, והמכניס כלי שנטמא במת, שהוא אב, חייב מלקות. והמכניס כלי שהוא ראשון לטומאה, אין בו חיוב לטוריינהו. והרמב״ן בהשגותיו שם השיג על רבינו בדין כלי ראשון, דס״ל דגם זה חייב מלקות, כמשמעות הת״כ גבי כגום בגדים. ועוד כתב הרמב״ן בתחילת דבריו שטמא שרץ חמיר עליו היינו מלקות, ולא כרת, ועי׳ בכ״מ שם, ומשמע להרמב״ן מכנים שרץ כמכנים כלי, וחייב מלקות ולא כרת, אבל במכנים אחד טמא לא נתפרש בדברי הרמב״ן אי גם זה בכלל פליג על הרמב״ם, דאפשר להרמב״ן תלוי הדבר אם הכנים אחד טמא, או דבר אחר, דבאחד מיכא כרת אין כאן כנכנס בעצמו אין על המכניסו, ובשאר דברים, אף במת ושרץ, ליכא כרת. ואפשר להרמב״ן ליכא כרת בהכנסת טומאה למקדש, ואף המכנים אחד טמא למקדש אין זו אלא מלקות, שגם זה בכלל אין כבוד בגדים במלקות, דדוקא בחיים אשר יטמא ולא יתחטא, שאינו פורש מליכנס בעצמו למקדש בטומאת גופו, הוא דליכא כרת. ולשון הרמב״ן זה קשה להכריע בו, שהרמב״ן כתב רק דמימרא דשמואל בעירובין שם חייבי במלקות, אבל לשון טמא שנקט הרמב״ן קשה לדקדק דבאחד טמא שרץ מודה להרמב״ם דעל הכנסתו ליכא כרת. והשתא בבריית׳ דיתן לליזנח דתפי׳ מת עצמו מותר במחנה לויה משמעו דליכא חומרא במת טפי מבטומת מת. [למה שפירשו תוס׳ בחומות ובנדה כפשוטו, דבמת עצמו מיירי, וכתנא דמחייב בשרץ, אז במת חמיר משרץ], הרי לדעת רש״י והרמב״ם דבמת ובשרץ ליכא כרת על הכנסתם, יתייצב שפיר לשון זה דתפי׳ מת עצמו, דאין במת אין בחלם ליכא כרת, ולשון תפי׳ משום דמת הוא מחי אחות הטומאה, ולהחי תנא מת עצמו יש בו לד חמור בקברת, אלא שדיניהם שוים. אבל להרמב״ד, דאפשר דמ״מ מצוה הוא להשקותה כולם, דוהשקה כתיב. ולפי״ז הא דתנן מיהו מספקת לשתות, היינו לומר שנדקת כבר בתחילת שתיה, אלא שמשקים בע״כ לקיים המצוה, ואף אם תאמר טומאה אני נאמנע שתיה לי יהני, דבלא״ה כבר פעלו בה המיס את כח בדיקתם, וסיום השתיה מצוה בפ״ע היא. ובתוס׳ לעיל י״ט ב׳ ד״ה בפיר״ת הביאו הירושלמי דכיון שהתחילה לשתות לי מוכל לחזור בה.

ועי׳ במש״כ בזה לעיל סי׳ ל״ג אות ו׳.

ג) **שם**. מ״ט דלילמא מתה וכו׳. ותפי׳ מת עצמו וכו׳. בתוס׳ כתבו לפרש דתפי׳ מת עצמו היינו תפי׳ מדם עם המת שהוא נושאו. ולפי״ז הוצרת הסוטה אחר שמתה אין בה עשה דשילוח, אלא מצוה בעלמא, ומה שהזכירו סיפא דבריית דתפי׳ מת עצמו, לאו משום דהיינו כסותה שמתה, אלא כולה בריית נקטו כלשונה, וה״ק כיון דבטומת מת שרי אף לכתחילה ליכנס, כ״ש לליכא סיבה למהר להוציא המת עצמו, שאין זו לאו אפילו בעזרה. ואף דודאי הוא לכשיודעים שעומד מדם למות בעזרה, ואין זו צורך שם, יש להוציאו לפני שמת, משום כבוד העזרה, מ״מ ליזנח דמתני׳ אלא בטומת העזרה מוכח דליכא זה משום לתא דשילוח טמאים מן המחנה. ובמנחות ל״ה ב׳ ד״ה אין וכן בנדה כ״ח ב׳ ד״ה פרט כתבו תוס׳ דהך בריית׳ תניא כמ״ד דבמכנים ארץ עמו נמי חייב, ודיינו עכ״פ ר׳ יוחנן בן ברוקה, דאית ליה עירובין ק״ד ב׳ דמוציאו בהמיינו אלא להשהות הטומאה, כמ״ש תוס׳ שם דלריב״ב ע״כ אית לי׳ דחייב, ושמואל כר״י. ועוד כתבו שם לתרץ דמת חמיר משרץ, דמת חשיב יש במינו טהרה במקוה, והמכניסו חייב.

**ובדין** מכניס טומאה למקדש, לחזרתיה מולא יטמאו את מחניהם, דעת רש״י עירובין ק״ד ב׳ ד״ה חייב, ונדה ל״ח ב׳ ד״ה אין, דחייבין כרת וחטאת על הכנסת כל טומאה למקדש, אפי׳ כלי שנטמא בשרץ. והקשו עליו התוי״ט בנדה שם, והגר״ח בהגהותיו לעירובין, והמנ״ח, מת״כ פ׳ אחרי דעל כגון אלו בגדים במלקות. ודעת הרמב״ם פ״ג מהל׳ ביאת המקדש הלט״ז, דהמכניס אחד טמא אפי׳ לשאול לטומאה, או מקור הטומאה עצמו, כגון שרץ, [וה״ה לפי״ז למת], חייב כרת, והמכניס כלי שנטמא במת, שהוא אב, חייב מלקות. והמכניס כלי שהוא ראשון לטומאה, אין בו חיוב לטוריינהו. והרמב״ד בהשגותיו שם השיג על רבינו בדין כלי ראשון, דס״ל דגם זה חייב מלקות, כמשמעות הת״כ גבי כגום בגדים. ועוד כתב הרמב״ד בתחילת דבריו שטמא שרץ חמיר עליו היינו מלקות, ולא כרת, ועי׳ בכ״מ שם, ומשמע להרמב״ד מכנים שרץ כמכנים כלי, וחייב מלקות ולא כרת, אבל במכנים אחד טמא לא נתפרש בדברי הרמב״ד אי גם זה בכלל פליג על הרמב״ם, דאפשר להרמב״ד תלוי הדבר אם הכנים אחד טמא, או דבר אחר, דבאחד מיכא כרת אין כאן כנכנס בעצמו אין על המכניסו, ובשאר דברים, אף במת ושרץ, ליכא כרת. אמנם אפשר להרמב״ד ליכא כרת בהכנסת טומאה למקדש, ואף המכנים אחד טמא למקדש אין זו אלא מלקות, שגם זה בכלל אין כבוד בגדים במלקות, דדוקא בחיים אשר יטמא ולא יתחטא, שאינו פורש מליכנס בעצמו למקדש בטומאת גופו, הוא דליכא כרת. ולשון הרמב״ד זה קשה להכריע בו, שהרמב״ד כתב רק דמימרא דשמואל בעירובין שם חייבי במלקות, אבל לשון טמא שנקט הרמב״ד קשה לדקדק דבאחד ט

פליגי אב"ש בתרי טעמי, ועוד ליישנא דגמ' בנדה, מ"ט דב"ש מי נימא וכו', אלא טעמא למסקנא ליכא כלל לטעמא דציעותא לענין טומאה זו].

ו) **כ' א'**. מכאן תומר בן עזאי מייב אדם וכו'. יש לפרש דברי בן עזאי ע"ד פשטו, דממעט סוטה שמעון שזוותה תורה מצוה לאשה המייצת לגמרי עניו עמוק ומחוכם, הוא מוסג זה שזכות תולה, שהרי גם ר"ע ור"י מודים לחייבים להודיע לאשה דבר זה עכ"פ כשעומדת לשתות, שלא להוציא לעז, ומינה קמוכח בן עזאי דאין נזקק לאשה אף אשכנס בה ערמה ע"י כך, שהרי מסוטה שמעינן דלא תשתה תורה לזה, אלא מיפקע, דומיא דסוטה זו המייצת ללמד את האשה דבר מחכמת התורה.

ז) **כ"א ב'**. רשע ערוס וכו' זה המטעים דבריו לדיין קודם שיגיע בע"ד מביבו. אף להדיין עצמו אסור לו שישמע דברי הע' שלא בפני שניהם, כמבואר שבועות ל"א ע', הכא מיירי בשלא ידע הדיין כששמע דברי הבע"ד שיבקשהו לדין בדין זה, או שהטעים דבריו כשלולו אינו נדון הנוגע למעשה. ושמעינן מכאן לאף שהדיין שמע כבר הטעמת דברי האחד, מ"מ לא נפסל בזה לדון אותם, [עכ"פ אם שמע בשוגג, והבע"ד השני יודע שכבר הטעים הרשעון דבריו, ומתרצה לדון], דלא"כ מאי ערמה איכא ברשעות זו, שהרי לא הועיל כלום ברשעותו, אבל אם אין הדיין נפסל בזה, עכ"פ אם יתרצה השני, ניחא שפיר, שזו ערמתו, שיודע שבעל דינו יסכים לדיין זה אפי' כשיודע לו שהלה כבר הטעים דבריו, משום כבודו או כיו"ב, ומעריס על הדיין ומטעים את דבריו. והרמ"ע בחו"מ סי' י"ז ס"ה הביא בשם תשו' מהרי"ל שאם שמע הדיין טענות הע' ואח"כ נתרצה השני לדון לפניו מותר להיות דיין בדבר. ולהאמור נמצא לכן מבואר במימרא דר' יוחנן. למנס מסתימת דברי ר"י היה נראה דהיין המומחה מב"ד הכופה את בני העיר לדון לפניו, אין הוא נפסל בכך, אף אם לא יתרצה השני, ול"ע.

## לח

### בדין בעלים במנחת קנאות ובענין כל הנשואות לכהנים מנחותיהן נשרפות

ח) **כ"ב ב'**. ואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני ושמעו עדים שהיא טמאה. תוד"ה ושבעלה בא עליה בדרך. עי' בכל זה לעיל סי' ט' אות ו'.

**כ"ג א'**. והאומרת אני סותה ושתר בעלה אינו משקה. קודם שנמשקה המגילה מיירי, דלאחר מכאן לא מצינו הדרת בה, וע"כ מיירי בשנתקדשה המנחה בכלי שרת קודם המחיקה. ולר"ם ולר"ע לעיל להו מקריב ואח"כ משקה אתי שפיר. ולרבנן למשקה ואח"כ מקריב, מיירי בעבוד כהני שלא כדין וקדשו בכלי קודם מחיקת המגילה, וכמש"ת בכל זה לעיל סי' ל"ג אות ח'.

**ושריפה** זו יש לדון בה אם נשרפת מיד, או דבעי עיבור צורה, ללכאורה כיון שאין פסולה בגופה אלא שאין לה בעלים, כאומרת טמאה אני, וכאשה שמתו בעליו, כמ"ש תוס' בשם הירושלמי, ג"כ קודם עיבור צורה אינה נשרפת, ונשרפות דקתני מתני' לאו בחד גוונא מיירי, דריש"ל בשנטמאת מנחתה נשרפת מיד, וכן סיפא בנשותות לכהנים, נמי אפשר בנשרפת מיד, אבל במציעתא, נשרפת אחר עיבור צורה. [ומתוס' יבמות ק' ע' ד"ה והשיריס, ליכא לאוכוחי, שלא הביאו כך ממחותיהן נשרפות לענין עיבור צורה, אלא לאוכוחי דבר עיקר הדבר ממפזרת היינו נשרפת].

ג) **שם**. וכל הנשותות לכהנים מנחותיהן נשרפות, אין מנחתה נאכלת מפני שיש לו חלק בה. ממה שאמר הכתוב והביא את קרבנה עליה שמעינן שהבעל מביא את המנחה מאלו, וכמו שפסק הרמב"ם פ"ג הל' י"ב, ואח"כ מביא עשרון קמח שעורים משל בעל. ולעומת זאת מאלו קרבנה, ומאלו עליה, שמעינן שעיקר הקרבן אלה הוא, והיא בעליו, והיא המתכפרת בו, כלומר שלהזכיר עוונה הוא בא. ולהכי כשמניף הכהן את מנחתה, על ידיה הוא מניף, לפשיטא לן ללענין תנופה היא בעל הקרבן, כמ"ש רש"י י"ט ע' ד"ה והכהן, דבעלים למנחת סוטה היא האשה, ומעמ דדין מתכפר שבכל קרבנות, הרי היא לאשה. והשתא אית לן לברורי מה היא זכותו של הבעל בקרבן, שאחאתה אין מנחתה נאכלת אם הוא כהן, ואם זכות זו מעכבת היא בהכשר המנחה. ונראה לחלק הבעל במנחת קנאות היא זכות הבעלות בקרבן לכל זכויות שבו פרט לכפרתו, דבמקדים קרבן משלו לכפרת חבירו אפשר להקדישו בב' תופנים. אפשר למסור למתכפר כל זכויות הבעלות שבקרבן, שהוא יאכל בשר השלמים, ויזכה בעור בקק"ל, ובידו תהיה זכות מסירת הקרבת ק"ק לאיזה משהו שירצה, ואם המקדים כהן, יזכה בעצמו בעבודתה ובעורה, [כדתנן תמורה כ' ב'], ואילו למתכפר לא תהיה שום זכות בקרבן אלא הכפרה שבו. ואפשר גם להקדים בתופן שהמתכפר יזכה עם ההקדש בכל זכויות בעל הקרבן, ובקק"ל לריה"ג יזכה ע"י מעשה ההקדש גם בגוף הממון שבקרבן, וכמו שזכינו בזה בס"ד לגבי בחורך בספר דבר שמואל תמורה סי' כ"ב. ואם נתבאר בבב' תופנים אלו מהני בשתם קרבנות יחיד, ואילו בקרבנות ציבור שנאמרה בהם הלכה לבייחים לבוא מצד ציבור, ובעינן שיאמרם יפה יפה, כדאיתא ר"ה ז' ע', נאלו בעינן שהיחיד המקדים עבור הצבור יקדים בתופן שעם ההקדש יזכה הצבור גם בדין בעלים שבקרבן, ולא רק בזכות ריצוי וכפרה שבו. ועוד תשכחנא כי האי גוונא בפר כ"ג של יוה"כ, דמבואר יומא ג"ע ב' דבעינן מצלו ולא מצל לצבור ולא מצל מחיו הכהנים, והיינו דבעינן שיזכה הכה"ג בכל כח בעלים שבקרבן, וגם אם יקדישו עבורו אחיו הכהנים נמי כשר, ואפי' לא ימסרו לו מחילה בחולין, אלא שעם ההקדש יהי' שלו, ובלבד שיזכה בו בכל הזכויות, ושיהיה לו בו שעבוד ההקדש לעשות מצוותו, כלשון מרן זללה"ה בחוז"א אה"ע נשים הערות נדריס ל"ג, וכמו שביארנו בכ"ז שם. והשתא אית לן למימר דמה שאמרו בבריייתא דמנחת קנאות של אשת כהן אינה נאכלת מפני שיש לו חלק בה, הרי חלק זה הוא זכות הבעלות של הקרבן, שהבעל הוא כמקדים מנחה לכפרת אשתו, ומשייר לעצמו כל זכויות הבעלות בגוף המנחה, כגון אם נטמאת מנחה קודם קידוש כלי הוא בלבד יכול לפדותה על ס"פ, [עי' בספר דבר שמואל תמורה סי' ס"ל אות ל' דדין פדיון בס"פ בקדשי מזבח, שאינו אלא לבעלים], וכן זכות עבודתה, כלשיטת מנחות ע"ג ב', וזכות זו נותנת ענין ריצוי בקרבן לבעליה, דלפי שאין הוא המתכפר בו, ואין עיקר כריצוי לו, ומאחאת שינוי בעלים אינה שייכת בו, מ"מ לענין דין מנחת כהן תשבינן לה כמדת מה כמנחת כהן, ואינה נאכלת. וזהו שכתבו תוס' סד"ה כל דכיון דעיקר כפרה משום דידה נפש קריבן בה, ולא תשיבא מנחת אשתפות, דזכות הבעל במנחה אינה כשותפות בכפרה, שהכפרה כולה שלה, וזכות הבעלות כולה שלו היא, ומ"ש תוס' דעיקר הכפרה שלה, היינו משום דמשבינן ליה כאילו יש לו מקצת ענין ריצוי במנחה, דמחמתו נקרב קרבן, וזו זכות המצוה בעלמא בבעלים המקדים קרבן שיתכפר בו מביאו בתופן שלמתכפר לא תהיה אלא זכות כפרה, ואו עיקר כפרה למתכפר, וזכות מצוה יש בקרבן למקדים. ותוס' ד"ה הקומץ כתבו דבמקדים ומתכפר בעלמא דאמרינן בית דמתכפר עושה תמורה, היינו משום דמהני למתכפר כולה זבח, [כלומר דבשתם מקדים לכפרת חבירו אינו משייר לעצמו כלום, וכמ"ש תוס' לעיל בשם הקדמונים חלק זו] אבל הכא יש לבעל חלק במנחה [כלומר דהוא משייר לעצמו זכות הבעלים]. ודברי תוס' זהה הם כשיטתם בתמורה ז' ב' ד"ה שאין להיכא לאחד הוא הבעלים והאחר הוא המתכפר הרי שניהם עושים תמורה, אלא להתם נקטו דבשתם מקדים ומתכפר משייר המקדים לעצמו זכות בעלות, ושניהם עושים תמורה ור' יוחנן אף מתכפר קאמר, והכא לעתם דבשתם אין המקדים משייר לעצמו, מיהו לו"ד ז"ל היה מקום לומר לדעתן תמורה דעת ר' יוחנן דהכל הקרבן אלה הוא, והיא בעליו, והיא המתכפרת בו, כלומר שלהזכיר עוונה הוא בא. ולהכי כשמניף הכהן את מנחתה, על ידיה הוא מניף, לפשיטא לן ללענין תנופה היא בעל הקרבן, כמ"ש רש"י י"ט ע' ד"ה והכהן, דבעלים למנחת סוטה היא האשה, ומעמ דדין מתכפר שבכל קרבנות, הרי היא לאשה. והשתא אית לן לברורי מה היא זכותו של הבעל בקרבן, שאחאתה אין מנחתה נאכלת אם הוא כהן, ואם זכות זו מעכבת היא בהכשר המנחה. ונראה לחלק הבעל במנחת קנאות היא זכות הבעלות בקרבן לכל זכויות שבו פרט לכפרתו, דבמקדים קרבן משלו לכפרת חבירו אפשר להקדישו בב' תופנים. אפשר למסור למתכפר כל זכויות הבעלות שבקרבן, שהוא יאכל בשר השלמים, ויזכה בעור בקק"ל, ובידו תהיה זכות מסירת הקרבת ק"ק לאיזה משהו שירצה, ואם המקדים כהן, יזכה בעצמו בעבודתה ובעורה, [כדתנן תמורה כ' ב'], ואילו למתכפר לא תהיה שום זכות בקרבן אלא הכפרה שבו. ואפשר גם להקדים בתופן שהמתכפר יזכה עם ההקדש בכל זכויות בעל הקרבן, ובקק"ל לריה"ג יזכה ע"י מעשה ההקדש גם בגוף הממון שבקרבן, וכמו שזכינו בזה בס"ד לגבי בחורך בספר דבר שמואל תמורה סי' כ"ב. ואם נתבאר בבב' תופנים אלו מהני בשתם קרבנות יחיד, ואילו בקרבנות ציבור שנאמרה בהם הלכה לבייחים לבוא מצד ציבור, ובעינן שיאמרם יפה יפה, כדאיתא ר"ה ז' ע', נאלו בעינן שהיחיד המקדים עבור הצבור יקדים בתופן שעם ההקדש יזכה הצבור גם בדין בעלים שבקרבן, ולא רק בזכות ריצוי וכפרה שבו. ועוד תשכחנא כי האי גוונא בפר כ"ג של יוה"כ, דמבואר יומא ג"ע ב' דבעינן מצלו ולא מצל לצבור ולא מצל מחיו הכהנים, והיינו דבעינן שיזכה הכה"ג בכל כח בעלים שבקרבן, וגם אם יקדישו עבורו אחיו הכהנים נמי כשר, ואפי' לא ימסרו לו מחילה בחולין, אלא שעם ההקדש יהי' שלו, ובלבד שיזכה בו בכל הזכויות, ושיהיה לו בו שעבוד ההקדש לעשות מצוותו, כלשון מרן זללה"ה בחוז"א אה"ע נשים הערות נדריס ל"ג, וכמו שביארנו בכ"ז שם. והשתא אית לן למימר דמה שאמרו בבריייתא דמנחת קנאות של אשת כהן אינה נאכלת מפני שיש לו חלק בה, הרי חלק זה הוא זכות הבעלות של הקרבן, שהבעל הוא כמקדים מנחה לכפרת אשתו, ומשייר לעצמו כל זכויות הבעלות בגוף המנחה, כגון אם נטמאת מנחה קודם קידוש כלי הוא בלבד יכול לפדותה על ס"פ, [עי' בספר דבר שמואל תמורה סי' ס"ל אות ל' דדין פדיון בס"פ בקדשי מזבח, שאינו אלא לבעלים], וכן זכות עבודתה, כלשיטת מנחות ע"ג ב', וזכות זו נותנת ענין ריצוי בקרבן לבעליה, דלפי שאין הוא המתכפר בו, ואין עיקר כריצוי לו, ומאחאת שינוי בעלים אינה שייכת בו, מ"מ לענין דין מנחת כהן תשבינן לה כמדת מה כמנחת כהן, ואינה נאכלת. וזהו שכתבו תוס' סד"ה כל דכיון דעיקר כפרה משום דידה נפש קריבן בה, ולא תשיבא מנחת אשתפות, דזכות הבעל במנחה אינה כשותפות בכפרה, שהכפרה כולה שלה, וזכות הבעלות כולה שלו היא, ומ"ש תוס' דעיקר הכפרה שלה, היינו משום דמשבינן ליה כאילו יש לו מקצת ענין ריצוי במנחה, דמחמתו נקרב קרבן, וזו זכות המצוה בעלמא בבעלים המקדים קרבן שיתכפר בו מביאו בתופן שלמתכפר לא תהיה אלא זכות כפרה, ואו עיקר כפרה למתכפר, וזכות מצוה יש בקרבן למקדים. ותוס' ד"ה הקומץ כתבו דבמקדים ומתכפר בעלמא דאמרינן בית דמתכפר עושה תמורה, היינו משום דמהני למתכפר כולה זבח, [כלומר דבשתם מקדים לכפרת חבירו אינו משייר לעצמו כלום, וכמ"ש תוס' לעיל בשם הקדמונים חלק זו] אבל הכא יש לבעל חלק במנחה [כלומר דהוא משייר לעצמו זכות הבעלים]. ודברי תוס' זהה הם כשיטתם בתמורה ז' ב' ד"ה שאין להיכא לאחד הוא הבעלים והאחר הוא המתכפר הרי שניהם עושים תמורה, אלא להתם נקטו דבשתם מקדים ומתכפר משייר המקדים לעצמו זכות בעלות, ושניהם עושים תמורה ור' יוחנן אף מתכפר קאמר, והכא לעתם דבשתם אין המקדים משייר לעצמו, מיהו לו"ד ז"ל היה מקום לומר לדעתן תמורה דעת ר' יוחנן דהכל

תלוי בזכות כפרה בלבד, וכמש"ת בזה בספר דבר שמואל תמורה סי' כ"ב.

**ורש"י** ד"ה מנחותיהן פי' אחת מנחת סוטה ואחת מנחת נדבה.

וכתבו תוס' לפרש דכיון דמה שקנתה אשה קנה בעלה, כדלמרינן גיר כ"ד ע', להכי יש לו חלק גם במנחת נדבה, ולהלמור מתפרש שפיר דכיון שאין לה משלה מהיכן להקריב, הרי אף לאין הבעל חייב להקדיש עבורה קרבנות נזירות שלה, מ"מ כשנתן לה משלו ומרלונו, משמברע דשייר לעלמו כל זכות הבעולת שבקרבנות כשאין הכפרה תלוי' בזכות זו, ויאכל בשר השלמים, ויזכה בעורן, דכיון שנותן לה משלו שלא לעכב כפרתה, אינו נותן אלא מה שצריך, וכן למנחת סוטה שלה, אם נתחייבה בקרבן עולה ויורד, ולהכי אם הוא כהן מנחתה נשרפת. אבל אם נתן לה נתינה גמורה, כגון שנתן לה הסלע או המעות שמזכה בהן בעודם מולין, והיא הקדישה, הוה במנחת נדבה מודה רמ"י דלאינה נשרפת, שאין לבעל בה שום ריווי ומלוה, ואינה מנחת כהן כלל. וה"ה אם הוא הקדיש, אלא שפירש שמקדיש בחופן זה שמזכה בכל זכויות שבקרבן כאילו הקדישה משלה, גם בזה אין מנחתה נשרפת.

**ומקרא** דוכיח את קרבנה עליה יש מקום למילף לעיכובא הוא דבעינן שתהיה המנחה משל בעל, ואלא ימסור כל זכויותיו במנחה לאשה, ואם ימסור את המנחה לאשה בעודה חולין והיא תקדישה אלא שום זכות לבעל, אינה כשרה, דבעינן שהיא או הוא, או לף כל אדם אחר, יקדיש את המנחה לזכות בה את שניהם, את האשה במורת מתכפר, ואת הבעל במורת בעלים. וכל שכן הקדש של מנחת קנאות, אם לא פורש או ענין אחר, הרי הוא מתפרש בחופן זה, אבל אם האשה הביאה משלה ולא פירשה דבר, אפשר שהרי זה כמפרשת שאין לבעל שום זכות בה, ועוד יש מקום לפשוט בזה משום דכל שהיא מקדישה משלה ומשיירת זכות הכפרה בשבילה, לא מצינו שתוכל למסור לאחר את זכות הבעלים, ועל כן ניבעי בדווקא שהוא יקדיש משלו, או שאחר יקדיש עבור שניהם, דבזה משמע מני להקדיש ליתן לכל אחד משניהם את דינו הרלוי לו בקרבן זה. [וכן בתפ"י נגעים פי"ד מי"ב כתב דבמנחת סוטה לעיכובא הוא שיהיה לבעל זכות בה]. ולפי"ז לא משכחת לה לעולם מנחת קנאות של אשת כהן שלא תישרף.

**ובספרי** זוטא יליפינן מהאי קרא לחיוב הבעל להביא קרבנות של אשתו שאינם נדרים ונדבות. ובספרי פליגי ר"י וחכמים, לר"י מביא כל קרבנות חובה, אפי' בנדרה בנזיר, [שקיפחה רשאה בנזיר, כן היא הגירסא, ועפי"ז יש לגרוס בתוס' קיפחה, ולא כמו שהוגה הקיפה], וחללה שבת, ולרבנן דווקא בכגון ניגעה וזיבתה שלא בהיתה היא על עלמה את החיוב. ובספרי זוטא הובא רק כדעת חכמים, בלשון אחר. והשתא אפשר לפרש דילפותא זו אסמכתא היא, דמדאו' אינו חייב להביא עליה קרבן, [והא איכא למ"ד דאינו חייב במזונותיה, כתובות מ"ו ב', ומה סברא היא דבקרבן יתחייב טפי], אלא מדרבנן הוא שחייב, כעין תנאי כתובה. ולפי"ז נוכל שפיר לומר דעיקר קרא דובחית, לעניין סוטה דווקא כתיב, דבסוטה הוא לעיכובא דבעינן שתהיה משלו, ותוקרב כמנחה שיש לו בה זכות. אמנם לף אם בסוטה כאר גם משלה, מ"מ אין להכריח מזה דמדאו' הוא דבעל חייב בכל קרבנותיה, דשפיר אינטריך קרא לאשמעינן דמנחת קנאות מיוחד דבעל הוא, שאם הוא רוצה להמנות הבאתה משלה טוענת שביא המנחה משלו, והוא אינו רוצה להמנות הבאתה משלה כתנאי לשמי', אלא רוצה לעשות בהבאת המנחה כעיקרא דדינא, תמרינן ליה דאיהו מחייב בה. וכן כשנתחקה המגילה ונפסלה המנחה וצריכה להביא אחרת, ואו לא מצי הדרי בהו, [למ"ד לעיל סי' ל"ג אות ט' דגם הבעל אינו יכול לחזור בו], לדידי' הוא דכייפינן להפרים עד שיאמר רוצה אני. ולאידך גיסא לף אם נימא דילפותא גמורה היא לשאר קרבנות דחייב בהם הבעל, מ"מ שפיר אפשר דמנחת קנאות אינה כשאר קרבנות, דהכא הוא מדיני הקרבן לעיכובא, ובשאר קרבנות יליפינן מיתורא דעליה לעניו חיובו בקרבן.

ובנזיר כ"ד ע' מבואר דר"י וחכמים פליגי בקרבן נזיר אם הוא חייב להביא עליה, אמנם בקרבן ניגעה וזיבתה שפיר י"ל דחכמים מודים לר"י, כמבואר בספרי. ומ"מ דברי הר"ן בנדרים ל"ה ב' שכ' לליכא מאן דפליג אר"י ושמעמ דנגעים כר"י היא, ל"ע מהמבואר בנזיר, ומהספרי, ושמע כוונתו דעכ"פ בשמעמ דנגעים לא פליגי ר"י וחכמים, דבקרבן מלורע, וביולדת לחיירי בה בנדרים, כו"ע מודו. ורש"י בב"מ ק"ד ע' ד"ה ה"ג פי' דהך דכל חמריות דמ"ל לחיירי לענין שאם גירשה אינו חייב בהם. ולפי"ז אפשר שפיר לעיקר מיובו מדאו' הוא. מיהו אם נפרש כאופן' נזיר שם ד"ה לחי, דמתנאי כתובה הוא דחייב לה, וכגירשה אחריתי שהביא הרמ"ה שם, לפי"ז יפותא דספרי אסמכתא היא.

**ושמא** אינה למימר דבשאר מנחות של אשה כהן אין בהם דין מנחת כהן כלל מדאו', דאף אם הוא נאשה כבעל המנחה לכל ענין חוץ מלכפרה, מ"מ אין דין מנחת כהן נוהג אלא בהמכפר, דבעלמא נמי כהן שהקדיש מנחת חוטא לכפרת ישראל עני, ושייר לעלמו דין בעלים, לענין פדיון, ולענין זכות עבודתה ואכילתה, אין היא בדין מנחת כהן, אלא דבאשה גזור רבנן משום דמחזיא כמנחות כהן, ואף אם היא הביאה משלה בלא שום זכות לבעלה, נמי גזור בה רבנן, ולא פלוג. וכן במנחת קנאות אם נימא דמדאו' בשרה כשהביאה משלה, הרי מדאו' נאכלת, אבל אם מדאו' בעינן דווקא משלו, ואין זכותו במנחה מעכב, הרי כיון שזכותו מעכבת בכפרת המנחה, שפיר י"ל דחמיר מזכות בעלים שהקדים למתכפר דעלמא, ומדאו' נשרפת. ולהכי דגמ' בסמוך, דלר"ע מקטיר הכהן לשם עלים, משמע דמדאו' הוא, וכמו שיתבאר.

ג) **שם**. תוד"ה כל. בפ"ד, ירושלמי והביא את קרבנה עליה בעל מהו שיפרים עליה שלא מדעתה. בגי' תוס' משמע דפשטינן ליה דכיון שיש לו חלק בה מפרים עליה חוץ מדעתה, ובירושלמי שלפנינו לא פשיט לה אלא מוסיף למיבעי אחר מהו שיפרים עליה שלא מדעתה, ופי' הק"ע ופ"מ ז"ל דבשת"ל מיבעי ליה, אם"ל דבעל מפרים שלא מדעתה משום שיש לו חלק בה, אחר מהו. ומסקינן התם דכיון דמחו"כ אין לריכים לעת, ה"ה הכא, כלומר דמנחת קנאות דמיא בזה למחו"כ, [ול"ע, דמחו"כ זכות גמורה לה, משא"כ הכא חולי מזרו בהם, הוא או היא, מכוונתם לשמות]. ומשמע מן הירושלמי דהא ליש לבעל חלק בה מעכב מדאו', דלהכי כיון שחשיבא גם כמנחתו, מלי להפרים אלא לעשה, ועדיף מסותפין בעלמא, דאיהו יש לו כח מיוחד בפ"ע, וכיון שאמר הכמוך והביא את קרבנה, להכי הפרשה לאו בדילה מליא. אבל אם הי' הדין דגם כשהיא מביאה משלה כשרה המנחה, ומה שאמרה תורה והביא היינו משום שכך דרך הענין, או משום שחייב בכל קרבן שלה, א"כ לא עדיף איהו מאחר המפרים לכפרתה, ולא יוכל להפרים שלא מדעתה טפי מאחר.

ד) **שם**. אלא הקומץ קרב לעלמו והשיריים קרבין לעלמן וכו'.

דעבדי להו כרחב"ם וכו'. בג' ענינים מלאנו פלוגתא דמנאי במנחת כהן. ו. בשאם מנחת חוטא של כהנים, מנחות ע"ד ע'. ב. במנחת אשת כהן, בנדבה ובחובה בשמעתין דסוטה. ג. במנחת מי שהוא ספק כהן וספק ישראל, יבמות ק' ע'. ותוכן הסוגיות הוא –

**א. במנחת** חוטא של כהנים בעלמא: לרבנן כולה קרבה כליל, לר"ש נקמלת והקומץ קרב לעלמו והשיריים לעלמן, לרחב"ם, נקמלת, והקומץ קרב, והשיריים מתפזרים על הדשן. ולר' אבא, היינו מתפזרים על הדשן שבעזרה לשריפה. וכן היא שיטת הש"ס בסוטה ובימות, דבשאת כהן ובספק כהן הך דמתפזרים הוא לחיובו בשריפה, ומשמע דכן היא לרחב"ם בכל מנחת חוטא של כהנים כר' אבא למנחות. ודעת ר"ת במנחת כהן דעלמא לא שמענו.

**ב. במנחת** אשת כהן וכן במנחת מי שהוא ספק כהן ספק ישראל, בין בחובה בין בנדבה, נקמלת לכו"ע, מכח האשה. ולילו השיריים, לרבנן דפליגי אר"ש ואר"ת, וכן לרחב"ם,

מתפזרים לשריפה. ולר״ע נקטרים בג׳ כוחות, לשם עניס מכח החשה, ולשם הקרבה מכח הבעל, וכן לר״ש מי שית ליה לר״ע, או מי שית ליה כלל ללו ללע תקטירו, [כדברי רש״י בסוטה]. אבל אם סבירא ליה כרבנן לר״ע, הרי גם אילו מודה למתפזרים השריים לשרפה.

**והא** לתמרינן בשמעתין לר״ע מסיק להו לשריים לשם עניס, הרי אם בשעת כהן מדלו׳ דינה כמנחת ישראל, בשעת חציץ כמקטיר לשם עניס, דמדרבנן הוא דמקטירה כליל, ומכאן יש לסייע דמדלו׳ הוא דינה נאכלת, דאם מדרבנן הוא, היה לן לומר דגם לר״ע אינו מקטיר כלל, דלמה יתקנו להעלות על המזבח דבר שאין בו שום לד חיוב הקטרה מדלו׳. ויהו אינו מוכרח, דשפיר אפשר דגזרו בה בכל חומר מנחת כהן, ולהכי לר״ע היה מקטיר גם השריים לשם עניס. ואם מדלו׳ מצינו כיס בה כמו מנחת כהן, אפשר דלר״ע בשעת אין כאן הקטרה ממש לשם עניס, שהרי מעיקר מצות מנחה זו הוא להעלותה כולה למזבח, הקומץ והשריים, ומן הדין אינו צריך לחשוב בדווקא לשם עניס ומקטיר שתם לקיים מצותה בלא שום מנחי, אלא דלרבנן לית להו לר״ע, אלילא דילהו פשיטא לן דכל מנחה שיש בשריה לד שאינו טעון הקטרה, אסור מדינא להקטירה, ולר״ע פשיטא לן דבאופן זה לא אסרה תורה כלל. מיהו אפשר דמה שאמרו בגמ׳ דמסיק להו לשם עניס, מן הדין קאמרינן, לפריך בדווקא לחשוב שמכח חלק הבעל תהיה הקטרה זו לשם עניס. ורש״י כ׳ דניחא הכי אם רואין להקטיר וכו׳, ותוס׳ תמהו עליו דמה תנחי שייך הכא להא הכא הוי כנתערבו ג׳ דבריס, דבר המוקטר ושאינו מוקטר, וכתבו דרש״י נקט ליה לגבי שיטפיה דהך דיבמות בשפק כהן ושפק ישראל. ומ״מ משמע דבעינן שיפרש למקטיר גם מכח עניס, וע״ש.

ה) **רש״י** ד״ה כר״ע כ׳ דר״ש לשית ליה למנחת חוטא של כהנים נקמלת וקומץ קרב לעצמו ושריים קריבים לעצמן, לית ליה כל שממנו לאישים כלל. ותימה למה נפרש דר״ש פליג אלדרבנן ואר״ע, ואר׳ אליעזר ור׳ עקיבא, דכולהו אית להו הך יליפותא, כדאיתא מנחות נ״ח ע׳. ומיליפותא דילף ר״ש והיתה לכהן כמנחה, [דנקמלת כמנחת ישראל, ולכהן כמנחה ולא לאישים כמנחה, דלענין אשים הרי היא כנדבת כהן], ליה לן למילף לשפוקי מילפותא דממנו לא מקטיר כלל, דשפיר אית לן למימר דאף דבעלמא לא צוותה תורה בהקרבת הדבר שניתן ממנו לאישים, מ״מ מנחת חוטא של כהנים כן הוא מצוותה שכולה כליל, אלא שיש בה מצות עבודת קמילה, ומקטירים כ״א בפ״ע, וגזה״כ הוא דהכא דין השריים כדין מתפזרים לשריפה. ולר״ע נקטרים בג׳ כוחות, לשם עניס מכח החשה, ולשם הקרבה מכח הבעל, וכן לר״ש מי שית ליה לר״ע, או מי שית ליה כלל ללו ללע תקטירו, [כדברי רש״י בסוטה]. אבל אם סבירא ליה כרבנן לר״ע, הרי גם אילו מודה למתפזרים השריים לשרפה.

**והא** לתמרינן בשמעתין לר״ע מסיק להו לשריים לשם עניס, הרי אם בשעת כהן מדלו׳ דינה כמנחת ישראל, בשעת חציץ כמקטיר לשם עניס, דמדרבנן הוא דמקטירה כליל, ומכאן יש לסייע דמדלו׳ הוא דינה נאכלת, דאם מדרבנן הוא, היה לן לומר דגם לר״ע אינו מקטיר כלל, דלמה יתקנו להעלות על המזבח דבר שאין בו שום לד חיוב הקטרה מדלו׳. ויהו אינו מוכרח, דשפיר אפשר דגזרו בה בכל חומר מנחת כהן, ולהכי לר״ע היה מקטיר גם השריים לשם עניס. ואם מדלו׳ מצינו כיס בה כמו מנחת כהן, אפשר דלר״ע בשעת אין כאן הקטרה ממש לשם עניס, שהרי מעיקר מצות מנחה זו הוא להעלותה כולה למזבח, הקומץ והשריים, ומן הדין אינו צריך לחשוב בדווקא לשם עניס ומקטיר שתם לקיים מצותה בלא שום מנחי, אלא דלרבנן לית להו לר״ע, אלילא דילהו פשיטא לן דכל מנחה שיש בשריה לד שאינו טעון הקטרה, אסור מדינא להקטירה, ולר״ע פשיטא לן דבאופן זה לא אסרה תורה כלל. מיהו אפשר דמה שאמרו בגמ׳ דמסיק להו לשם עניס, מן הדין קאמרינן, לפריך בדווקא לחשוב שמכח חלק הבעל תהיה הקטרה זו לשם עניס. ורש״י כ׳ דניחא הכי אם רואין להקטיר וכו׳, ותוס׳ תמהו עליו דמה תנחי שייך הכא להא הכא הוי כנתערבו ג׳ דבריס, דבר המוקטר ושאינו מוקטר, וכתבו דרש״י נקט ליה לגבי שיטפיה דהך דיבמות בשפק כהן ושפק ישראל. ומ״מ משמע דבעינן שיפרש למקטיר גם מכח עניס, וע״ש.

## לט

ו) **כ״ג ב׳**, כהן ולע כהנת. תוד״ה כהן בסה״ד, ע״ג משום דהתם הוי מיעוט אחר מיעוט. כלומר ואף אם נימא דבעלמא נמי כהן ממעט כהנות, מ״מ גבי מתנות יש לרבות כהנות משום מיעוט אחר מיעוט, דתנא דבי ר״י ס״ל התם לעין ותניס לכהן משום דילמד סתום מן המפורש, דמהך למנחת כהן שכתוב בה לכהן סתם וגילה עליו לשון לכהן ובניו דממעט נקבות, שמעינן מינה לכל כהן בעלמא דדווקא זכר הוא, ולפי האי סברא הוא דפליג רמב״ץ, ואמר דגבי מתנות מ״מ ותניס לכהנת, דליכא כהן ישראל למיעוט אחר מיעוט לרבות כהנות.

ז) **שם**. תוד״ה בגגיבתו. בע״ל ויל כיון דמינה נמכרת בעל ע״י אביה סל״ג וכו׳. כלומר כיון דנמכרת בע״כ שלא מרצונה הו״ע דבהכי הוא דאלי עניו רציעה, וקמ״ל דדווקא במכירת ב״ד הוא דנרצע.

# פרק רביעי

## מ

### בדין ארוסה ושומרת יבם

**כ"ג ב'.** ארוסה ושומרת יבם וכו'. תוד"ה גלמנה, מיהו תימה למאי לן תנא מעוברת נמי נצא לגלמנה וכו', וה"ל למיתני בתחלת הפרק וכו'. יש לפרש סדרא דפירקין דבתחילה פתח תנא בהלו שמניעת שמייתן המלטית מלד מלב מיאוסה, כארוסה או גלמנה לכ"ג, והקדים ארוסה משום דהיתרא עדיפא ליה מאיסורא. ובצד למעוברת ולמיילונית משום דפלוגתא ניהו, והקדים הלו שמניעת שמייתן מוסכמת לכו"ע גלע שתלויה במאורע גלדי התלוי ברצון הבעל או האשה, כגע עליה בדרך או תומרת מיני שותה, ומ"ב הגיע הפלוגתות, ב"ש ב"ה, ר"מ וחכמים, ר"ע וחכמים.

**כ"ד א'.** מיאמע הוא דלא שמייא הא קינוי מקני לה וכו'. כלומר מדקתני לע שותות, ולא קתני אין בהם לע קינוי ולא שמיה, שמעינן לכל היני סוטה נוהגים בהם לבר משמיה. ולקמן כ"ה ע' דבעינן לאוכוחי מינה דעוברת על דת נריכה התראה, להא דקינויי מקנע להו היינו להפסידם כאובמם, לאו למימרא דס"ד לענין כותבה בלבד מהני הקינוי ולא לענין איסור, דמהיכי תיתי לפרושי ממני' הכי, ודקתני לה מאי קאתי לה, אלא ה"ק דמדקתני כחדא לע שותות ולע גוטלות כותבה, אינא למידק להא דלא גוטלות כותבה הוא דווקא מכח מה שנוהגים בהם כל היני סוטה לבר משמיה, דהכי קתני, לע שותות אבל יש בהם קינוי ומטיהה, לאפרש ולכל דבר, וכן לענין זה אלא גוטלות כותבה. ולחינן דכותבה אינא לפרושי דמילתא בפ"ע היא, ונוהגת בטמיהה גם בלא קינוי, והקינוי נצרך רק לאסרה. ור"פ הוסיף לאינא ג"מ בקינוי גם לענין להשקותה כשהיא נשותה. [ועוד יתבאר בכל זה לק' סי' מ"ח אות ד'].

**ורש"י** פי' ליאסר עליו מדקתני לע גוטלות כותבה, ול"ע, להא הך דלא גוטלת כותבה אמי שפיר גם אי אינה נאסרת, להא מבואר לק' כ"ה ע' דסטיהה תשיבא עוברת על דת, ואם קינא לה, כלומר שהתרה בה, ולאי הפסידה כותבתה, וא"כ מהא להפסידה כותבתה אין להוכיח דנאסרת, ורש"י עצמו פי' במתני' דשומרת יבם אף כשאינה נאסרת, אי ליה לן דרב המנונע, נמי הפסידה כותבה, ומיהו לא נצא למינסב אשה זונה, כלומר דקינוי כהתראה על עבירת דת יהודית שבטמיהה, שייכא גם בזו"י כשאינה נאסרת, וא"כ מנ"ל לאוכוחי מינה דנאסרת. [ועי' במ"ש בזה בחבו' בית הלוי ח"ב סי' מ', ול"ע].

**שם.** ואמרת לרבות ארוסה וזו"י לקינוי. נראה לבעיון איסור טומאה בזונות ולאינ שבעדים, לע בעינן ריבויא דקרא, דגם אחר שמיעט הכתוב ארוסה מדין שאינה נאסרת עליו גם בזונות ולאינ, דכיון שדינה כאשת איש גמורה ליאסר, הרי היא בכלל אחרי דטעמא דהאי מיעוטא הוא משום

שבמירוסין, גם שלש ע״י גלגול, שלש כשכל ההשקאה בשה לגבר סתירה זו. ועי׳ תוס׳ שם ד״ה שלש.

ז) **כ״ד א׳.** התניא תחת חיתך וכו׳. מליצת דבריהת מצוחר דר׳ יונתן ור׳ יחשיה פליגי בב׳ נדונים, אחד מי קרע בתרא דתחת חיתך רחוי לדרשו למיעוטא אחד מהנך תרתי, שומרת יבם ומרוסה, או דרחוי לדרשו להיקישא לחיים לשאה, וכן מי ריבויא לחיים חיים רחוי לדרשו לרבות אד מהנך תרתי או לשאת חרש. ועוד פליגי בשברא חיזו מהנך תרתי עדיפא, כמבואר בגמרא, ואף לדעיקר פלוגתייהו לדינא מי אי׳ שומה הוה סגי בחד פלוגתא בקרקי, מי חיכא תרי מיעוטי או אד מיעוטא, מ״מ מליצא לשאת נחלק ר׳ יונתן על ר׳ יחשיה גם בשברתו, וכשילו אמר לו, אף אם היה כדבריך דאד מיעוטא חיכא, ואת תרי, מ״מ שומרת יבם הוא דהיה לן למיעוטי בתחילה, דחיי גריעא.

**ויש** לפרש עוד דמי לאו מיעוטי דקרקי הוה פשיטא לן דבין חרוסה בין שומרת יבם היו שומות, דכיון דנחסרים בזנות [אם נפרש דאין נדון שומרת יבם שלא לר״ע, או לרב המנונא, או בשבא עליה בשוגג דקנאה עכ״פ להוציאה בגט ונחסרת עליו], אמאי לא שייכא מרוייהו ס״ל כדשמואל. ושברו תחילה בגמ׳ לאוקמה הכי משום דלא ניחא להו לפרש דלרב נמי אינה שומה לר׳ יונתן אחר שבא עליה יבם בשוגג. [ואין לאו דברי חמורת, שלא שקלא וטריא דגמ׳ לאסוקי שמעתתא, ותחייבא קושית תוד״ה כשמואל, ואו מאי דוחקיה וכו׳]. ומקשינן עלה דניחא לרב ושמואל כתנאי, להא ניחא טפי לפרושי הכי מלומר דרב פליג עלייהו, [וזהו שכ׳ תוד״ה בספרים דלא גרסינן ס״ה, דכשאמרו כשמואל אין זה הכרח לאוקמה כתנאי], ונימא דרב כר׳ יחשיה, וקרא דחיים חיים מסמכתא לאוקמה כתנאי ר׳ יחשיה לאפוקי מדר׳ יונתן, [או דמהאי קרא שמעינן דקנה לכל, וזה דוחק], ושמואל כר׳ יונתן, ובעינן תרי קראי משום דלמ״ג דלאינה קנויה לו לגמרי מ״מ קנאה כעין חרוסה. ומסקינן דשפיר אפשר לומר דגם לרב אינו משקה בביאת שוגג, ואין רב בין שמואל מלו למיסבר בין כר׳ יחשיה בין כר׳ יונתן.

**ורש״י** שפי׳ דלרב ילפותא דחיים חיים דר׳ יונתן מסמכתא היא, ושמואל ילפותא דתחת חיתך דר׳ יונתן מסמכתא היא, נראה דמשמע ליה הכי ליישנא דגמ׳ מדאיצטריך קרא לריבויי וכו׳, מדאיצטריך קרא למעוטי וכו׳, דומכא דלחידך סברא לעולם לא בעינן קרא. ואף דבפ״ד דגמ׳, מקמי דשמעינן להך דמבלעדי חיתך, הוה סליק מדעתין דחפי׳ בשומרת יבם גרידא, שלא בא עליה יבם כלל, נמי פליגי תנאי, ולר׳ יחשיה שומה, ועדיפא מחרוסה, מ״מ למסקנא חיא לן למימר דכל שאינה חשתו גמורה לא בעינן קרא למיעוטי לה. ואף דהשתא צריכא גט, מ״מ חיכו לא עשה בה מעשה להכניסה לרשותו אף לא בתדת לירושין, ואין כאן גדר מעילה בחיחה להשקות עליה, ומתמעטת היא מכלל חיים חיים כי תשטה חשתו. ולר׳ יונתן מליצא דשמואל תחת חיתך דיחמה חסמכתא הוא, וניחא נמי מ״ל לר׳ יונתן מליצא דשמואל להקיש חשה לחיים. ולרב ניחא מ״ל לר׳ יחשיה לרבות חשת חרש, [שחמהו שזה תוד״ה ורבי, חחנס חכתי לא ניחא לרב מליצא דר׳ יונתן ושמואל מליצא דר׳ יחשיה]. ותוס׳ השיגו על רש״י וכתבו דקרא לאו חסמכתא, ושפיר אינטריך ריבויא לחיים חיים לר׳ יחשיה מליצא דרב, משום דעדיין לא בא עליה לשם חיאות, וכחיב תחת חיתך. ול״ל דה״ק דאי לאו חיים חיים הו״א דתחת חיתך חעט למעט שו״י אפי׳ אחר שבא עליה יבם, ואינטריך חיים חיים לאפוקי ממשמעות תחת חיתך. ומ״ש תוס׳ להקשות לרש״י דמהיכא תיתי דבעינן חשתו לענין השקאה טפי מלענין קיחה, ה״ק, דאם לא בעינן קרא לענין שחיה, לא בעינן גם לענין קיחה, דלא יהני, וקרא דוחמרת לא מרבי אלא לרחי חרוסה, שהיתה בכלל שחיה ונחמעטה מתחת חיתך, וא״כ למה נחמת נחסרת שו״י בקיחה וסחירה, כדחוכח ליישנא דגמרא דהא דחמני׳ לא שומות, דקחי חחרוייהו, ומינה דייקינן בגמרא דהא קיחוי חקני לה, והיינו לחרוייהו.

נמצי׳ חיכא

**ותוד"ה** כשמואל הקשו לרב מלישנא דר' יונתן דמיעט מחילה אמורת יבם, דעדיפא ליה מרוסה, כדלמרינן לעיל, והא לרב ולמי שאומרת יבם עדיפא מרוסה, לשמו גמורה היא לכל דבר. ושמע ים לייבא דרב יפרם דהא דפתח ר' יונתן בשאומרת יבם וסיים ברוסה לאו משום לרוסה עדיפא, אלא משום דקאי על דברי ר' יאשיה, וכיון שר' יאשיה אמר דשאומרת יבם שומה הקדיש מחילה ר' יונתן לפרש מיעוטא דשאומרת יבם, ולישנא דאוקיה שו"י וכו' לאו למימרא דאחד קרא לגד היינו ממעטים שאומרת יבם. ומה שהק' תוס' מחילה גם לשמואל, זה נראה לשמואל שפיר ליכא למימר דברוסה עדיפא, דכח קידושין דידיה עדיף מביאה דידיה, דקידושין הם מעשה שכוונתו להכניסה לרשותו, משא"כ בביאת שוגג.

**ולרב** אליבא דר' יונתן דאינה שומה בביאת שוגג, אף דקנה לכל, יש להסתפק מהי תקבל יבמה זו שקנאה לכל בביאת שוגג, דין תמת אישה לענין שחיה. ומפשר דבעינן דווקא שיבוא עליה ביאת אישות, דאף דאין ביאה זו מוסיפה לה קנין, וגם אינה ביאה לשם מצוה, שאין בה עוד מצות יבום אחר שקנאה, מ"מ לענין שחיה לא תיחשב מחמיו אלא ביאה נוספת לשם אישות, ובק"ג כתב דדווקא אם הביאה לביתו קיימין בה מחמת אישך, [כלו' דביאת אישות לא מעלה ולא מורידה, דאף דלית בה תופס מ"מ לא מקרי מחת אישה אלא כשהיא בביתו].

ח) **שם**. תוד"ה אמר. ירושלמי קונה לה ועודה ברוסה וכנסה ונסתרה וידע בה וכו'. נראה דל"ל קונה לה ועודה ברוסה ונסתרה וכנסה וידע בה, [ושו"מ שכן הגיה הק"ע], כלומר דבשעת ביאתו ידע בה שנסתרה, ובזה תלא בכמותה, דלינא כשאר מייבי לאוין דעלמא, דקיי"ל כרבי יאמות פ"ה ב' דכל שאסורה מדאו' יש לה כתובה, דדברי תורה אינן לריכין חיזוק. ומצותר שם דכן הוא בממזיר סוטה ספק ובממזיר סוטה ודאית, דיש להם כתובה, וה"נ בזו תשיב כממזיר סוטה ספק, דכיון שנסתרה בחירושין הו לא תשתה, [ולא חיישי בבא עליה בבית חביה שמותה אחר כניסה למופה לי יש מופה לפסולות], וכשנכנסה תשיב כנושא חייבי לאוין. ולא מיבעיא לי ברוסה אין לה כתובה אע"כ כתב, [כדעת הרמב"ם והרמב"ן לפסוק כן בבבא דגמ' יבמות כ"ט ב', ב"מ י"ז ב'], דגמלא לעיקר חיוב כתובה אל בנשואין, לזה ודאי כשנכנסה וידע בה שאסורה היא לו, נתחייב לה בכתובה, אלא אפי' להתוס' והרשב"ץ דס"ל דיש לה כתובה, מ"מ כיון שבחירושין אירע בה מאורע המפקיע חיובו, וכנסה בידעין, לא תשיב כבועל פוטרו שזיכתה בנשואין, דזה ודאי לא נתחייב לה כתובה בביאתו, אלא תשיב כגירשה והחזירה, דבשעת הביאה הוי כמתחייב לה מחדש כתובה. אבל בלא ידע בה, בזה אין לה כתובה, דהוי כמקח טעות, כמ"ש הק"ע. ומפשר דהיינו כרב יהודה כתובות ק"ו ב' דאית ליה לחלמנה לכ"ג דינה כחיילונית דבלא הכיר בה ליח לה כתובה, דרב הונא דס"ל דבחלמנה מתחייב כתובה גם בלא הכיר בה, קאי בתיובתא. מיהו אפשר דהכא גם לרב הונא ליח לה כתובה, דכיון שקינא לה בחרוסים תשיב כמפרש בנשואין ע"מ שלא נתקרה עליו בחירה. [והפ"מ פי' עפ"י גירסת הספרים דידע בה היינו שבעל אותה, שהוא גרס שלא ישקנה, וקמ"ל דאף שהקינוי הי' בחירושין גם בזה לא הפסידה כתובתה, ולא נתפרש מהי רבותא, ועוד דלמאי אינה ירושלמי בלשונו ולא נקט שומה ואינה שומה, כלעיל מינה, אלא מדנקט הנדון בכתובה מוכח דבין בידע בין בלא ידע אין כאן אפשרות שחיה].

ט) **שם** בירושלמי. שלא נפלה לו אלא מחמת אחיו הראשון וכו'. מבואר דקינוי של בעל מהני ליבם לענין שאם קינא לה הבעל ולא נסתרה עד שמת, וכנסה היבם ונסתרה בפניו, הרי סתירתה אוסרתה, ומשקה אותה, דליינינן לאישות של היבם כאותה אישות של אחיו, והקינוי עומד בתוקפו כאילו הוא עצמו קינא לה לכל ענין ודבר. ולפי"ז אם נסתרה כשהיתה שומרת יבם, לפני שבא עליה היבם, הרי אם שו"י שזיכתה אסורה לבעלה, כר"ע, או לרב המנונא, נאסרת היא על היבם גם בסתירה זו מחמת קינוי הבעל, אלא שאינו משקה, כיון שאינו יכול לכנסה, אבל אם כנסה ואח"כ נסתרה, זה הוא דאיירי הירושלמי, שיכול להשקותה.

**ונראה** לפי שבקינא לה הבעל ומת וכנסה היבם ומת וכנסה האח השליבי ונסתרה, נמי נאסרת עליו ומשקה אותה, לענין הקינוי הכל כאישות אחת. ואף לענין יבום תשיב השליבי כמייבם אשת אחי, מ"מ כיון שעל השני עמדה בקינוי, נופלת היא לפני השליבי כמאן דאחי זה של מקונאת. ומה שסייס הירושלמי אבל אם קנא לה היבם וכו' לאו לאפוקי קנא לה הבעל ומת וכנסה יבם ומת וכנסה יבם אחי, אלא ק"ל רבותא דקינוי לשומרת יבם מהני גם ליבם השני אם כנסה הראשון אחר שקנא לה.

**ובקינא** לה יבם כשהיא שומרת יבם ולא הספיק לכנסה עד שמת, זה ביאר הירושלמי דבטל הקינוי, שלא נפלה לו אלא ממחמת אחיו הראשון. כלומר, שכח הקינוי של היבם כשהיא שומרת יבם לאו כלום הוא למישות שאח השני שקינאו בה, אלא מחמת עצמו בלבד הוא שקנא, דכיון שנאסרת עליו אם תזנה, יכול לקנאות לה, [שהרי אין הגדון אלא לר"ע או לרב המנונא], ולהכי אם כנסה האח השליבי לא מחמת אישות האח השני אלא מחמת אחיו הראשון, אין עוד שום תוקף לקינוי של שני, ואינו משקה, וה"ה לאינה נאסרת עליו בסתירתה, שהקינוי בטל לגמרי בסיתת היבם שלא כנסה. אבל בשקינא לה יבם כשהיא שו"י וכנסה ומת, בזה סייס הירושלמי דהשני משקה כשנסתרה בפניו, דהסתם נפלה לו מכח אישות שהיה בה קינוי. ולמש"כ לעיל כן הוא גם בשקינא לה בעל ומת וכנסה יבם ומת וכנסה אחיו השליבי ונסתרה, דנאסרת עליו ומשקה אותה.

י-יא) **ושמעאנו** מסיפא דהירושלמי דקינוי בשומרת יבם, [בלא ביאה, לר"ע ולרב המנונא], נוהג גם בשומרת יבם לשני יבמים, ואף אם לא קנא לה אלא אחד מהם, דהא בסיפא מייבי בשני יבמים וקנא לה אחד מהם ונאסרת בקינוי, ואם כנסה קודם סתירה, משקה אותה אם נסתרה. וטעמא דמילתא, דכיון דמה שיבם מקנא הוא משום שנאסרת עליו בזנותה, הרי בידו לקנא לה אף אם עומדת לייבום גם לעוד יבם, ומיהו נאסרת בסתירתה גם על השני, דכיון שסתירתה אחר קינוי אוסרתה על המקנא מספק, אוסרת היא גם על כל מי שהיתירו בה תלוי בהיותה טהורה. ומסתברא דאין יכול השני למחול כלל על הקינוי אף לא במה שנוגע לו עצמו. ודווקא היבם שקינא הוא שבידו למחול על קינויו.

יב) **כ"ג ב'**. רש"י ד"ה ולא נוטלות כתובה. רש"י כ' לאף אם שומרת יבם שזיכתה אינה נאסרת על היבם, מ"מ כתובתה הפסידה, לחיהו לא בעי למנקב משא זונה. כלומר דגם ע"י קינוי וסתירה מפסדת כתובתה, אלא לישור, דהא בעצם הסתירה נדונת כעוברת על דת, כמבואר כ"ה ב', וס"ל לרש"י דבבאה נמי מפסדת כתובה אם עברה על דת יהודית אחר התרוסה. ותוס' תמהו דאי אינה נאסרת אמאי אינטריך קרא למעוטי משמיה, וכתבו למסקנא דאייירי בבא עליה יבם בבית חמיה ויחא שפיר דלכו"ע נאסרת בזנות, דמשיבא כמשמו גמורה, [ודינה בחנק, כמ"ש תוס' כ"ד ב' ד"ה כשמואל]. ובדעת רש"י מפשר דכיון דמתני' סתמה ונקטה דכל שומרת יבם מבדה כתובתה בקינוי וסתירה, ע"כ אייירי אף לפני ביאה, ומשום דלא בעי למנקב משא זונה, ואילו ילפותא דתחת אישך נקטה מתני' להיכא דבא עליה היבם. ועוד, דמתני' נקטה רק קרא דברוסה, [דמתני' כר' יונתן], ואילו קרא דיבמה לא נזכר, ושמע הוא משום דאף היכא דלא בעינן קרא לשמיה שומה, דינא הכי דמפסדת כתובתה. ומשמע דגם תוס' מודו לרש"י לענין דינא, דשו"י מפסדת כתובה כשעברה על דת, ולא הסיגו עליו אלא בפירוש משנתינו.

**מיהו** עיקר לינע דרש"י דמפסדת כתובתה מחמת הקינוי והסתירה אף שאינה נאסרת עליו, ל"ע, דהא מצווה בפוסקים ז"ל, ואע"פ שי' קס"ה, להסוברים כאצע שאול למצות חליצה קודמת, לעולם גובה היבמה את כתובתה, דמיד בנפילתה לינה כאלונה, ולהכי אף אם היא אינה רוצה להתייבם והוא רוצה, יש לה כתובה, ולע מיכפת לן בכל גם אם נדרה הנאה ממנו וכיוצא בזה, וא"כ מה בכך אם זינתה, מ"מ אם קיי"ל מצות חליצה קודמת, כסתם מתני' דבכורות י"ג ע', [וכן דעת רש"י יבמות ל"ט ב' בפי' הרמ"ה והטור בדבריו], למאי הפסידה כתובתה. ומיהרא לאף אם אית לן דרב המנונא דשו"י זיונתה תסורה לבעלה, נמי מסתברא לאוקמי מתני' בצע עליה בשוגג, שלא מפסדת כתובתה אף אם מצות חליצה קודמת להסתם היא כשמתו, דמייבים עליה מיתה. מיהו לפירש"י ביבמות נ"ח דסוגיא דהתם פליגא לדשמעתין, ומתני' דשו"י שלא בע עליה יבם כלל, ע"כ הא דמפסדת כתובה לא מתוקם כשצע שאול. ושמע מיניי בכתובה שיש לה מיבם אם אין לבעל נכסים, דכתובה זו ודאי מפסדת היא בזונותה, לאף למצות חליצה קודמת, מ"מ היתה לה כתובה מהיבם אם היה מייבמה, והשתא שקינא לה ונסתרה, מפסדת כתובה זו. מיהו דוחק לפרש כן הך דלא נוטלת כתובה. ושמע מינה דיבמה גרועה, דכיון שעברה על איסור תורה דלא תהיה לאוך משיב כמועלת בחיטות המת, ומפסדת כתובה אם אין היבם רוצה לייבמה, אף למצות חליצה קודמת, ואף כשכתובתה על נכסי בעלה הראשון.

**ובתשו'** בית הלוי ח"ב סי' מ' התריך לדון בדברי רש"י לתמוה למאי תפסיד כתובתה אם אינה נאסרת, ונקט דתום' פליגי בזה על רש"י. ולהתמור אם מצות יבום קודמת, לכאורה ניחא דבעוברת על דת יש לה להפסיד.

יג) **כ"ד ב'**. קנה לכל. תוד"ה להתמר. היי ליתני וכו' לע שייכא דוקא אלא לענין תרומה משום דכבר אכלה וכו'. כלומר דלישנא קמע דנפלה מן הנשואין מודה שמואל דאוכלת בתרומה בחיית שוגג היינו דוקא משום דכבר אכלה בתרומה, אבל לענין ליאסה וליטמא לה פליגי שמואל ורב גם נפלה מן הנשואין. ולישנא בתרא דמן האירוסין מודה רב דאינה אוכלת, נמי ל"ל דלדעת תום' היינו משום דליכא לד גרועותא בתרומה, שלא יאמרו נשואין שלא מדעת מאכילין, כמ"ש הרשב"ץ ביבמות שם, אבל לענין ליאסה וליטמא לה פליג רב גם נפלה מן האירוסין. [ולא תשו' תום' להתריך ולפרש לד גרועותא שבתרומה, דנקטו לגמר לישנא קמע גרידא]. וכדעת תום' בשמעתין כן היא דעת הרמב"ן והרשב"ץ ביבמות. ולפי"ז מתפרשת שמעתין דסוטה בפשוטה, דבין נפלה מן האירוסין בין נפלה מן הנשואין נידון אחד הוא לענין שתיה, דלדעת רב ס"ל לר' יוחנן דאינה שותה אף שאחתו גמורה היא, כיון שעדיין לא נכנסה לחם חיות, ור' יאשיה ס"ל דשותה, ולשמואל בכל ענין אינה משתו גמורה בחיית שוגג, בין נפלה מן האירוסין בין נפלה מן הנשואין, ואפ"כ לר' יאשיה שותה, מדיוקא דאיש איש.

**אבל** תום' ביבמות שם ד"ה ומן כתבו דה"ה דהו"מ למנקט [הך דמן הנשואין כ"ע ל"פ לאכלה] לענין ליאסה וליטמא לה ולהפר נדריה אלא נקט אכילת תרומה לרבותא דזמנין שהיא כשתמו לכל דבר ולא אכלה, כשמסר הבא לשלוחי הבעל. ולפי"ז נראה דה"ה לליאסה בתרא, דמן האירוסין כ"ע ל"פ לא אכלה, דה"ה לענין שאר דברים, ונקטו תרומה דיילי לל"ק, דלל"ק אינה רבותא בתרומה, ל"ג ליאסה בתרא נקטו תרומה משום רבותא לאידך גיסא, דאף שכבר אכלה, מ"מ לשמואל לא אכלה ע"י בחיית שוגג אפי' נפלה מן הנשואין. ולטיטת תום' ביבמות נעטרך לפרש סוגיין דפרק תרוסה עפ"י היי ליתני דפ' הבע"י. דלל"ק דמן הנשואין כ"ע ל"פ דאכלה, דקנה לכל מילי, הרי כשהקשו מאתו מעלייתא היא דהאמר רב קנה לכל, שפיר הקשו, דלרב אפי' נפלה מן האירוסין קנה לכל, והאי לכל, שפיר הקשו, דלרב אפי' נפלה מן האירוסין קנה לכל, והאי מיעט קרא זו"י מאחר שנבעלה אפי' בחיית שוגג, וכשתירצו כשמואל, היינו דקרא לא ממעט אלא אפי' בחיית שוגג, אבל אם נפלה מן האירוסין, ולפי"ז אין לרב בין לשמואל אין אומרת יבם שותה לר' יוחנן אלא בחיית מזיד.

**וללישנא** בתרא דיבמות, דמן האירוסין כו"ע מודו דלא קנה לכל, [לדעת תום' בשמעתין], ל"ל כשהקשו בגמ' מאתו מעלייתא היא, היינו מכח שממע דברייתא, דאפי' גם נפלה מן הנשואין, דהא שממע דילתא בהכי אפי', ואין לסמוך הדבר אם הגדון רק נפלה מן האירוסין, ולזה תירצו כשמואל, דאית ליה לישנא בתרא דבין נפלה מן האירוסין בין נפלה מן הנשואין לא קנה לכל. ובאמת הכי צעינן למימר דרב ושמואל פליגי בפלוגתא דר' יוחנן ור' יאשיה, והיינו נמי נפלה מן הנשואין, דזה לר' יאשיה שותה דקנה לכל, ולר' יוחנן אינה שותה דלאו מאתו היא, אבל נפלה מן האירוסין אף ר' יאשיה מודה דאינה שותה, ומקשינן דגם כשקנה לכל אפשר לומר שאינה שותה. ולשמואל ודאי פליגי ריי"ו בין מן הנשואין בין מן האירוסין. ולרב היה אפשר לומר דלווקא מן הנשואין פליגי, אבל מן האירוסין מודה ר' יאשיה דאינה שותה, מיהו אפשר אית לן לומר דהשתא לא מפלגינן בין נפלה מן האירוסין לנפלה מן הנשואין, ולר' יאשיה אף נפלה מן האירוסין הרי היא שותה, לרב כלשמואל.

**ואפשר** דכיון דלישנא קמע נעטרך לפרש דכשתמרו כשמואל היינו דפליגי תנאי דווקא נפלה מן האירוסין, תו אית לן לאוקמי שמעתין כלישנא בתרא. וכל זה לשיטת תום' ביבמות, [ובריטב"א ביבמות משמע נמי שפי' כתום' שם], אבל להרמב"ן והרשב"ץ שפי' כתום' בסוטה אין אנו צריכים לכל זה, דנפלה מן האירוסין ונפלה מן הנשואין אין אחד להם לכל מילי בר מתרומה.

**והרי"ף** הניח לישנא בתרא דמן האירוסין כו"ע ל"פ דלא אכלה, ולע כתב מה דין שאר דברים, והרמ"ה הניח דברי הרי"ף והוסיף דה"ה ליאסה וליטמא לה, דס"ל כתום' ביבמות. וכן פסק הטור בסי' קס"ו בסופו. והב"י שם כתב דמדברי הרמב"ם שלא הזכיר כך דמן האירוסין לא קנה אלא בהל' תרומות [פ"ח הל"ו] ולא ביכוס ומליחה, משמע דס"ל דלווקא לענין תרומה הוא דאיפלגו [הני תרי ליתני] אבל לשאר מילי קנה לכל אפי' מן האירוסין. [והריטב"א לשון הב"י ז"ל משמע דרב ושמואל לא פליגי, לדעת הרמב"ם, לענין שאר דברים. וזה ק"ל להולמו מסוגיין דסוטה ומיבמות נ"ח, דמוכח דפלוגתייהו בעיקר קנין בחיית שוגג, אלא ע"כ כוונת הב"י ז"ל לפרש בדעת הרמב"ם כדברי תום' בסוטה והרמב"ן והרשב"ץ, דתרי ליתני לע איפלגו אלא לענין תרומה]. ובשו"ע סי' קס"ו ס"ט כתב בד"ה שבחיית שוגג קנה, ביבמתו שנפלה לו מן הנשואין, אבל אם נפלה לו מן האירוסין י"ל שלא קנה ליאסה וליטמא ולהפר נדריה. ובב"ח שם

סק״י כ׳ דמה שדייק הב״י מן הרמב״ם דמן המילואין נמי קנה לכל מילי גר מתרומה [ולכן כ׳ הלין בשם י״ח], מינו מוכרת, וכן כ׳ בהגר״ע שם ס״ק י״ד דלמינו מוכרת כי אין דרכו [של הרמב״ם] לכתוב רק המפורש בגמ׳. מיהו לפ״ז אין להוכיח מידי דנתעת הרמב״ם, מ״מ דברי מרן בשו״ע מוכרחים מכח דעת תוס׳ בסוטה והרמב״ן והרשב״ץ ביבמות, שכתבו להדיא דבשאר מילי לא פליגי מרי ליטני, ולרב קנה לכל לפ בנפלה מן המילואין, ושפיר נקט מרן המחבר ז״ל לדברי מו׳ ביבמות והרמ״ך והטור בלשון י״ח. ול״ע שלא נתבאר זה בדברי הגר״ע ז״ל בציורו. [ומרן זללה״ה בחזו״ע תמ״ע נפיס סי׳ קכ״ג סק״ק הביא דברי הרשב״ץ והרמב״ן שכ׳ כתוס׳ בסוטה, וציער שם רמייתי הרשב״ץ מק״ו שאמרו בגמ׳ לענין מאמר].

יב) **יבמות** נ״ח ע׳. דכוותה גבי שומרת יבם וכו׳. רש״י פי׳ בליבנת מהרינך דביאת הפה המת מהני ליבטל קדמה שכיבת בעל גבי יבם, דמכח ליבום המת קאתי יבם, והא דבעינן התם לפרושי בבא עליה בביה תמיה הוא משום דמקמי דבא עליה אינה שומה, דשומרת יבם לא שומה כל שאינה מתה ליבם. ותוס׳ שם ד״ה דכוותה תמהו על רש״י ז״ל משמעתין דסוטה דמבואר דאם לא בא עליה יבם בביה תמיה לא חשיב קדמה שכיבת בעל לבועל. ולריך לפרש לרש״י חלוקות בזה הסוגיות, ולסוגיא דיבמות [עכ״פ לרב שפת ורב עמרם ללא בעו לאוקמי מתני׳ ע״י גלגול, דס״ל לחינו מגלגל על מנת שאין בו דין שמיה], לא נחלקו ר׳ יהושיה ור׳ יונתן שלא בשומרת יבם ממש, שלא נבעלה ליבמה כלל, כפשטא דלישנא דשומרת יבם, ופליגי שליבא דר״ע, דשו״י שזינתה תסורה לבעלה, ולרב המנונא מחית גם שליבא דרבנן דר״ע. ולא מצינן לאוקמי מתני׳ דמתן שלא שטיתי שומרת יבם כר׳ יהושיה, דשו״י שומה, משום דמתני׳ דפרק תרוסה מיתוקמא כר׳ יונתן, דשומרת יבם אינה שומה, ולהכי מוקמינן לה בבא עליה יבם בשוגג, דבזה מודה ר׳ יונתן דשומה. [וכ״כ מרן זללה״ה בחזו״ע תמ״ע נפיס סי׳ ק״ל סק״ה דמשו״ה פי׳ רש״י כן בשמעתין דיבמות]. ופפי׳ לשמואל ללא קנה לכל, מ״מ כיון שקנה להוליאה בגט, ולא מיבעיא היא ניחא לן לאוקמה בשביא מחת אישה גם לר׳ יונתן, ולהכי היה ניחא לן לאוקמה כשמואל, שלא מכח קושיא דמילי הוא טעמא שלא לרב, מוקמינן לה בדאבד בה מאמר. והא דמוקמינן לה כב״ש, ולא בעינן לאוקים לה כר׳ יהושיה, משום דנהון ר׳ יהושיה ור׳ יונתן הוכרע בתתני׳ דפ׳ תרוסה, ואילו בדין המאמר לפשטא דליכא מאן דחית ליה בזה כפברת ב״ש, והיינו תנא דתתני׳ דפ״ב.

**שם**. דאבד בה מאמר. ברש״י בליבנת קמא [וכ״ה בריטב״א] פי׳ דבתר מאמר לריך תופה כבכל תרוסה, ולפי״ז מילי בבא עליה יבם אחר מאמר ולפני הפתירה, ואחר הפתירה הכניסה לחופה ועדיין לא נבעלה, דבזה הרי הוא מנוקה מעוון, שלא בא עליה אחר הפתירה, וקודם חופה אינו משקה משום דליכא כתרוסה שתירה שותה לבו״ע, ואחר חופה משקה שפיר על זנות שבתירושין, והיינו דמקשינן ל״ה היינו תרוסה. מיהו ברש״י בפי׳ בתרא דב׳ דמאמר קונה קנין גמור וקרינן בה מתת מיתך, משמע לפ בלא חופה משקה שותה, דבנפתרה אחר מאמר משקה שותה מיד, ול״ב תקשי מאי הייט תרוסה, והא עדיפא מתרוסה, לתרוסה אינה שותה שלא אחר חופה. ומרן זללה״ה בחזו״ע תמ״ע נפיס סי׳ ק״ל סק אם נקט לברש״י בפ׳ בתרא נמי בעינן חופה, ומ״מ תמה מרן זללה״ה תמתי מקשינן ל״ה היינו תרוסה, דהא הכא מצי להשקות גם על פתירה שלפני מאמר, שנפתרה, ושתה בה מאמר, ונכנסה לחופה, ונמלא דבשו״י שתתה בה מאמר משקה על זנות שבעודה שו״י קודם שהיא תרוסה, ולאו היינו כתרוסה, וכתב לנלד דשו״י גריעא מתרוסה, דבנכנסה לחופה מצי משקה על פתירה שבתירושין, דבשעת פתירה היתה חשתו גמורה, אבל בשו״י אי לימעיטא מתתת אישך, לא מצי להשקותה על פתירה שקודם מאמר אף אחר שתתה מאמר, ואינו משקה אלא על פתירה שאחר המאמר, והיינו תרוסה. ועיי״ש במה שביאר זללה״ה למאי דמשני דשבד בה מאמר [אף לחופ׳], דהא דחופה קונה, אף שאין בה דין ייבום, דמ״מ כיון דפקע זיקה ע״י מאמר אין הזנות מפקיע זיקה, ואין כאן לאיסור אחת אחת אלא איסור סוטה, ושפיר קונה בה חופה אי יש חופה לפסולות.

טו) **יבמות** שם. ר״פ אמר אמי תנא הוא וכו׳ אבל מקנין לתרוסה להשקותה כשהיא נשותה. לפי׳ קשת שברש״י, שהשכימו לו בחופ׳, היינו דמקנין לתרוסה להשקותה אחר שתתה נשותה, והיינו דמרבינן בברייתא כ״ד ע׳ מותמרת [ולחופ׳ יבמות שם ד״ה אלא, מאיש]. ותוס׳ שם ד״ה ר״פ בפופו תמהו דאם כריך להביא ראיה לזין זה, מנ״ל לחתות הך דיש חופה לפסולות ולאוקמי מתני׳ כהך תנא. ושמע יש לפרש לליבנת דר״פ אמי תנא הוא, לאו למימרא דשייכא פלוגתא בזין זה, דקיי״ל דכו״ע מודו בזין זה, אלא ה״ק אמי תנא דמתני׳ קאי בגוונא דהך ברייתא, דמקנין בתירושין ומשקה על סתירה שבשותין. [ועי׳ עוד לק׳ סי׳ מ״ח אות ב׳, בשימרא דר״פ כ״ה ע׳ דמייתי הך ברייתא לענין דיוקא דמתני׳ דהא קנויי מקני לה].

**ולפי׳** בתרא שברש״י ליח ליה להאי תנא הך דאינו מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו. ונראה דהיינו דווקא בבא עליה בשוגג, דלא פליג אאי תנא על הא דתנן כאה פעמים דבבעלה בא עליה בדרך אינה שותה, דהתם במזיד בא עליה, ג״כ אף בבא בשוגג, דידע דנסתרה אלא דסבר דמותר, נמי מודה. ודווקא בבא עליה קודם שבאו עדי סתירה, דזה ס״ל דלא נתמעט מהשקאה. ולק׳ כ״ז ב׳, אי ליתא לבועל, ודאי חייבי במיד, דבשוגג ל״ה סליק מדעתין שיבדקו המים את הבועל, ובהך דשבועות דחייבי בשוגג אפי׳ הוא לחמר לה התם, ואית ליה כר״ש וכר״ע, דלא כבריית דר״פ, דבריית דר״פ פליגא אברייתא דבזמן שהחים מנוקה מעוון, דבזמן שאין החים מנוקה מעון משמע אפי׳ בשוגג. [ולענין קדמה שכיבת בעל לבועל לגי׳ תוס׳ ברש״י ליח ליה להאי תנא גם דין זה, אמנם למה שפי׳ רש״י לעיל מינה בפי׳ בתרא דגבי תרוסה שותה בחמת חייבי שבקדוש שכיבת יבם לשכיבת בועל, אפשר דגבי תרוסה בחמת חייבי בבבא עליה תרוס בביה תביה, ונגרוס ברש״י כשפרים שלפנינו, בלא ההג״ה].

**ובריטב״א** פי׳ בבריית אית לה דבעינן שיהא מנוקה מעוון, ואייבי בנכנסה לחופה ולא נבעלה, דבזה הוא דמשקה לה כשהיא נשותה מכח קינוי וסתירה לתירושין, אלא להאי תנא ליח להצריך קדמה שכיבת בעל לבועל, ודייק לה ר״פ מסתימת הלשון, מקנין לתרוסה, דמשמע דבכל תרוסה חייבי, כתורתא דמילתא, אף כשלא בא עליה תרוס בביה תביה, ור״פ לא אתא לאפלוגי אר״ש ור״ע, ומודה הוא לדיוקא דר״ע ממתני׳, דים חופה לפסולות, אלא דליתו לן ניחא ליה לפרושי דחייבי בבא עליה תרוס בביה תביה ובאבד בה מאמר, אלא מוקים למתני׳ דאמן שלא שטיתי תרוסה דליח לה דינא דבריית למעט קדמה שכיבת בועל לבועל. ונמלא דלר״פ לא נצטרך לאוקמי מיעוטא דחחת אישך בתרוסה ושומרת יבם להיכא דבא עליה תרוס או יבם, אלא לפחת תרוסה ושומרת יבם, ומתני׳ דפרק תרוסה, ובריית דר׳ יהושיה ור׳ יונתן, מצינן לאוקמי להו כחנא דהך ברייתא, ובשומרת יבם שבא עליה יבם בביה תמיה דאבד דמודו כו״ע דשותה, עכ״פ לרב, ולשמואל דאבד דמודה ר׳ יהושיה דדינה כתרוסה, ואינה שותה.

**יבמות** שם. רע״י אמר על ידי גלגול. נתבאר לעיל סימן ל׳ אות מ׳ - י״ד.

**יבמות** נ״ח ב׳ תוס׳ ד״ה להפ. ובנפל מן הגג וכו׳, דבעינן כוונת שכיבה. מבואר מדברי תוס׳ דלא היה מיכפת לן בחמה אע״י בחה זו אינו קונה לותה, דגם בחת יבם בזקוקתו חשיבא קדמה שכיבת בעל אף אם נשתרת זקוקה ואינו קונה לותה בלותה

ניחה, דזיקה גרידא היה למשוך הניחה כניחת בעל לענין מיעוטא דמצלעדי מיחך. כן נרין לפרש דבריהם, ליישב תמיהת מחרונים ז"ל דהא נריך קדמה שכיבת בעל בשעה שהוא בעל ולא בזמן שהוא נכרי, כדמוכח מהא דלא ניחת נכרי הוא, ולהכי הוצרכו תוס' לישב דבעינן כוונת שכיבה.

טז) **ומרן** זללה"ה בחו"מ סי' נשים סי' ק"ל סק"ה תמה על הא דמפרשינן לעיל י"ח ב' דתניי' דאמן שלא שטיחי מרוסה וכו"י, ע"י גלגול הוא, דהיאך תני מגי מגלגל עלה, שהרי אם זינתה כשהיא שו"י ג"כ נאסרת עליו לייבום, ואינו קונה אותה בשום ניחה, שהיא עולה לייבום, ומנלן שהיא אשתו, ומעולם לא כנסה והיאך יגלגל עלה בשופן זה. [כלומר היאך יבדקו המים על זנות שכמותה ממנו אין המשקה בעלה. ואם יבואו עדי סתירה שנסתרה בשעה שהיא שו"י, תיאסר, ולא נאמר למלא בדקוה מים כשגלגל אלמע טהורה היא, אלא כיון שנסתרה אמע זינתה, והיא אשתו ולהכי לא בדקוה מיא]. וכתב מרן זללה"ה לייש דלרנב"י ועולא דמפרשי מתני' ע"י גלגול מוקמי לה כר' יהודה דשו"י אותה, ושמעינן מריבוייא לאיש אית דשייכא שהיה גם בשו"י לפני שבא עליה בעית תמיה, אם לא היה בה משום לא קדמה שכיבת בעל, ומשכחת לה ע"י גלגול, דאף אם זינתה כשהיתה זקוקה, ונאסרה לייבום, [ואתיא כר"ע, או לרב המנונא כהו"ע], מ"מ לא פקעה זיקתה, דעולה לחליצה [כמו שביאר מרן זללה"ה שם סק"ד], ולהכי רחויה לשתות על ידה סתירה מכח גלגול, דמשום קדמה שכיבת בעל ליכא בגלגול, כמ"ש תוס', ואילו משום מה שלא קנאה בניחתו לא מיכפת לן, דאכתי הרי היא שו"י, שעדיין לא חלצה, ולר' יהודה שהיה שותה. וכתב מרן זללה"ה דמהכא מוכח דשכיבת יבם שלא קנה בה נמי מהניא קדמה שכיבת בעל, ולהכי מני להשקותה ולגלגל עליה, דאף אם נטמאה לפני כניסה משקה שפיר על הסתירה שאחר כניסה, מדין שו"י לר' יהודה, וקדמה שכיבתו בכניסה, אף שלא קנה, ומגלגל על קודם כניסה, דבגלגול לא בעינן קדמה שכיבת בעל.

**אמנם** בחו"מ שם סי' קל"ג סק"ג מזר בו מרן זללה"ה מכח דר' ירמיה, סוטה י"ח ב', דמהו שיתנה על נשואי אחיו, דהא בזה אם בחמת זנתה בנשואי אחיו הרי לרב אינה עולה לו לייבום ולא לחליצה, ואינה זקוקה לו כלל, והרמב"ם שפסק כרב ופסק דמתנה על נשואי אחיו, ע"כ לא חש לדבר זה שאם בחמת זנתה בנשואי אחיו אינה זקוקה לו. וכתב מרן זללה"ה ללעדת הרש"ג [בסוגיא לגרת סוטה] דאפי' זינתה אם אין זנותה ידועה לנו אין כאן טומאה, ומודה רב לגריכה חליצה, ניחא. אבל לדעת הרשב"ץ דכל שבחמת זינתה הרי היא בדין טומאה ודאית, קשה, ולהכי מסיק מרן זללה"ה דכל שהוא בעלה אם היא טהורה, יכול להשקותה אע"ג דאם זינתה אינו בעלה כלל. וכוונת הדברים, דכיון שהתורה נותנה בנשואי אחיו הרי נרד

**ותמיהה** זו שכתב הגר"ע ונשמל עליה הרשב"ץ, תמה גם הנוב"י תנינא סה"ע סי' קמ"ח, וכן תמה גם הגרעק"א ז"ל בתשו' ל"ד, וכתבו ליישב דקדימת שכיבת בעל נמי צריך לבדר בעדים, דכיון שגזה"כ היא להשקאה בעינן ב' עדים כדתנן ב' ע' משקה ע"פ עדים, ואף אם רואה שנסתרה לא יוכל להשקותה בלא ב' עדים, ע"כ גם הא בעא עלי' בעודה שו"י יצטרך לבדר בעדים, דהכא שמיני נשואה לו אין כאן חזקה שבא עליה. ומרן זללה"ה בחזו"ע הביא תירוצם וכתב להוסיף נכון מאד. מיהו בתשו' הרשב"ץ מבואר בלא שום לפקפק זו, ונקט דבעא עליה בלא עדים, שקנאה, הרי הוא משקה, אלמא אין צורך לבדר בעדים אם לפשטות ההשקאה כמה שקדמה שכיבתו, ולא עוד אלא אף עכ"פ היותה נשתו נמי אין צריך לבדר בעדים. ואף דבעלמא, בשיש ושמה שבאו ממדינה"י, שאין מוחזקים לנשואים, משמצר לצריך להביא ראיה על הנשמ, ולא סגי בעדי קינוי וסתירה, [ואף לריבי"ו, לעיל ג' ב' דמשקה ע"פ עצמו, לפשר דמ"מ חייב לברר שהיא נשתו, ולדידן דמשקה ע"פ שנים ודאי משמברת דכן הוא], מכל מקום הכא בידמה כיון שידוע לן שנפלה לפניו ועומדת לו לייבום, הרי הם נאמנים על הביאה, ואם לעיקר הקנין אין צריכים עדים, כ"ש לענין קדימת שכיבתו, לענין זה משביעא נפילת היבמה ככניסת חופה, לאין צריך ראיה שבא עליה. אבל אם היה הרשב"ץ סובר לצריכים עדים על הקנין, לפשר שהיה מודה לדברי הגוב"י והגרעק"א לצריך עדים על שכיבת הבעל, ע"כ פקוד שכנסה לביתו. אמנם הגר"ע ז"ל שהוכיח מינה לאין צריך עדים, ע"כ ס"ל לף אם היה הקנין צריך עדים, הרי על קדימת השכיבה סגי בהוא והיא מודים.

**ומרן** זללה"ה בחזו"ע שם כתב ליישב תמיהת הפ"ת לוקמה שרואו עדים את הביאה והם לא רואו את העדים, דכה"ג בקידושין לא קנה, וכ' מרן זללה"ה, דבידם לא בעינן לעת, אף בבעינן עדים לקנין, מ"מ אין צריך שבידם ידע שיש עדים, [וכן כתב במנ"ח, עיי"ש]. והגרעק"א שם כתב דבעדות מיוחדת לא יהני גם לקדמה שכיבת בעל, משום דלא משיב כדיני ממונות. ועיי"ש במ"ש לפייע מכאן לאם היו קרובים בנשומיהם ונתרחקו, משיב אין מחלתו בכשרות, ופסולים גם לעדות על קדימת שכיבת בעל, ולהכי לא מוקים לה הכי [מיהו יש לומר דניחא ליה לאוקמי מתני' כב"ש מלאוקמי בשינוי למיקא כה"ג].

יא) **יבמות** שם. ע"י גלגול. רעב"י ס"ל כעולא, קידושין כ"ו ב', וכסתמא דהש"ס בשמעתין לסוטה.

יט) **הרמב"ם** בפ"ב מהל' יבום ומליאה הל"כ כתב והיבמה שזינתה והיא זקוקה לו נאסרה על יבמה אלא לפי מולך רצה מייבם, [דספק לגי כרב המנונא, אף שספק כשמואל דיבמה שקיבלה קידושין מזר לריכה גט מספק, ועי' בש"ם בזה בתשו' בית הלוי ח"ב סי' מ' סק"ג, ג'], וכ"כ רבינו גם בפ"ד מה' סוטה הל' י"ז לפי מתנה עליה בגלגול על זנות כשהיתה שומרת יבם, כיון שלא נאסרה בזנות זו. ולפי"ז נמצא לפי היבמה נאסרת בזנות אלא מאר שבא עליה יבם, דבביאתו נקנית לו להלריכה גט לכו"ע, וגם שמואל מודה לביבין עליה ונאסרת עליו, כמ"ש תוס' כ"ג ב' ד"ה ושומרת, וכ"כ למה שפסק רבינו בפ"ח מהל' תרומות הל"ו כרב, דקנה לכל. ובפ"ב מהל' סוטה הל"ב מנה רבינו לשומרת יבם בהלי הנך ט"ו נשים שאין זנותן. ומדפסק רבינו משמע דהיינו בשעליין לן בה עליה, וכיון דפסק כרב דכשבא עליה לפי' בשוגג קנה לכל, הרי היה לו לפרש, ולפסוק לשאין שהיה לו קנה, כשמעתין דסוטה אליבא דר' יונתן, דמוקמינן מתני' כוותיה, דאף אחר ביאה אקנה בה לכל נמי אינה זנותה. וכתב מרן זללה"ה בחזו"ע שם כתב דיש לפרש דרבינו שהיה סבור דאף אם נאסרה בזנות אחר ביאה, מ"מ כיון שנתקדשה בקדושין ראשונים, ואין לה גירושין, אינה נאסרת לבעלה הראשון, ולא מיקרי זנות, ולא מיקרי מנשואה, ולא מיקרי מגרושה, ולא מיקרי מחללת, ולא מיקרי מאלמנה, ולא מיקרי מחלוצה, ולא מיקרי מזונה, ולא מיקרי מחזירה, ולא מיקרי מגיורת, ולא מיקרי מפנויה, ולא מיקרי מחייבת מיתה, ולא מיקרי מחייבת קרבן, ולא מיקרי מחייבת מלקות, ולא מיקרי מחייבת כרת, ולא מיקרי מחייבת שריפה, ולא מיקרי מחייבת סקילה, ולא מיקרי מחייבת הרגה, ולא מיקרי מחייבת חנק, ולא מיקרי מחייבת שבועה, ולא מיקרי מחייבת ערכאות, ולא מיקרי מחייבת גלות, ולא מיקרי מחייבת יבום, ולא מיקרי מחייבת חליצה, ולא מיקרי מחייבת ייבום וחליצה, ולא מיקרי מחייבת מיאון, ולא מיקרי מחייבת גט, ולא מיקרי מחייבת כתובה, ולא מיקרי מחייבת מזונות, ולא מיקרי מחייבת פרנסה, ולא מיקרי מחייבת כסות, ולא מיקרי מחייבת עונה, ולא מיקרי מחייבת תשמיש, ולא מיקרי מחייבת פריה ורביה, ולא מיקרי מחייבת כבוד, ולא מיקרי מחייבת יראה, ולא מיקרי מחייבת אהבה, ולא מיקרי מחייבת שלום, ולא מיקרי מחייבת כלום, ולא מיקרי מחייבת דבר, ולא מיקרי מחייבת מאומה, ולא מיקרי מחייבת כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל, ולא מיקרי מחייבת דבר מאומה, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל, ולא מיקרי מחייבת כלום כלל וכלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כלל כ

ג) **שם.** מ״ם מרוסקה וכו׳ למאי נפקו להפסידה כמוכה. ולמאי גס לאסרה עליו הוא דסייך בה קינוי, וכן לבועל ולינסב ולתרומה, אלא דכיון דליכא למאי׳ מאסר למשוס דלא שותה הוא דלא נוטלות כתובה, כלומר למשוס דיש בהס כל דיני קינוי וסתירה שבסוטה, פרט לשתיה, להכי מיבדו כתובה, אלמא אלא קינוי לא הפסידו הכתובה. ודחינן דילמא מילי מילי נקט, לא שותה אבל נאסרות בקינוי וסתירה, ובסתירה גרידא מפסידות כתובתן. ור״פ גמי לא פליג על אביי, דולמי מודה ר״פ דבקינוי וסתירה שבאירוסין נאסרת, אלא הוסיף ללמדנו החמת, דדיני סוטה הנוהגים בארוסה, כוללים גס דבר זה שיכול להשקות בנשואין על קנוי שבאירוסין. ולפי׳ בתרא בריש יבמות נ״ח ב׳, דבריימא דמייתי ר״פ ס״ל דלא בעסקינן באירוסין וכנסה ובא עליה משקה אותה, דלית ליה ונקה הוא מעון [עכ״פ בשוגג, כשבאו עדי סתירה אחר שכנסה], מוסיף ר״פ דלא רק לאסרה עליו יש לה דין סוטה בקינוי וסתירה שבאירוסין, אלא גס להשקותה על הסתירה הזו, אס כנסה, עכ״פ בשוגג. [ולהחמור דגס להאי מ״ס אית לן דנאסרת ע״י הקינוי וידע שפיר ריבויא דומחרת, נמייבה תמיהת הק״ע ז״ל].

**שם.** אלמנה לכ״ג וכו׳ לא לאסרה לבועל כבעל. כלומר כשבועל ישראל, [ובממזרת — כשבועל ממזר, כמ״ש במהרש״ל וכן במל״מ פ״ח הל׳ י״ל]. וה״ה לאסרה ליבס כשהיבס חלל או ממזר. ולא בעי למימר לאסרה בתרומה, דבלא״ה נפסלה בציית הבעל, ומתני׳ דנקטה סתמא מיירי גס בנשואה. ובק״ע נסתפק בשהיה תסורה גס לבועל, כשגס הוא ישראל כשר, אס שייך בה דין קינוי, ודן אס לענין הפסד כתובה. מיהו לענין דינא דלוי׳, בעשה או לאו דטומאה, גס זה הוא שיש לדון מי חייל הך איסור בשכבר תסורה מחמת איסור ממזרות וכיו״ב. ונראה דשייך בה דין קינוי וסתירה להוסיף בה תומר איסור ספק זונה, ואף אס גס בשבאו עדים שזינתה אין איסור טומאה חייל עליהן לעניין לקבלו דין רשעים גמורים אלא נ״מ בהוספת איסור, כדמסקינן יבמות ל״ג ב׳, ולהכי בקינוי וסתירה גמי נתוסף בה עוד תומר, אלא דמתני׳ משמע לאיכא נ״מ לדינא בקינוי, ולאו בכי האי גוונא מיירי.

ג) **מתבאר** בשמעתין דסתירה מלד עצמה חשיבא עבירה ע״ד, ואס עכ״ד לא בעיא התראה היתה מפסדת כתובתה בסתירה לבדה. והק׳ המל״מ בפ״ב מהל׳ סוטה הל״ח דל״כ למאי לא הפסידה סוטה את כתובתה בנמצאת טהורה, ועכ״פ בשמחר הבעל מיני משקה, או בא עליה בדרך, לאף אס לא נטמאה בסתירתה, מ״מ עכ״ד היא [אחר הקינוי, למאי דמסקינן דבעיא התראה], ולמה לא תגבה הכתובה. ומשיק המל״מ לדין עכ״ד שתגבה הכתובה, הוא משום דחיישינן שמא זנתה, מדחליפא כולי האי, וכיון שנתברר בשתיה שטהורה היא, או שהבעל מוצא בירור זה, לא תגבה הכתובה. והב״מ בסי׳ קט״ו ס״ל ד״ה אס כתב דמסתברא דלמא זינתה לא חיישינן, אלא למאי תזנה הוא דחיישינן, ומשיק לפרש עפ״י דברי תוס׳ יבמות ל״ח ב׳ ד״ה ב״ש, שכ׳ לייסד דמאי דממו בעליהן ס״ל לב״ש דיש להם כתובה ובאירוסה מודו דליית להם, וכתבו [תחילה דבאירוסה שאסרה עצמה עליו היא נתנה תנאה בין שיניה, והוסיפו ועוד] דאירוסה יש לחשבה כעוברת ע״ד כיון שחייבה יכולה ליבדק. ועפי״ז כתב הב״מ ז״ל דנשמע מדבריהם דזמן שהיתה יכולה ליבדק והיא נשואה ליבא לחשבה לעוברת בייחוד משום דהוה כמחייבת במקום שיש רואים. ודברי רבינו הב״מ ז״ל ל״ע, דאטו משום שיש הפסד כתובה חייבה עובדת סוטה על טהרתה עד עובדת בחיבור דאורייתא של ייחוד, והא חיבורא דאורייתא הוא משום שמא תתפתה, ואטו משום שיש מיס המרים לא תתפתה, והא דברי הב״מ ז״ל נאמרו גס בחופן שקנה לה ונסתרה בגוונא דליכא חיבור ייחוד כעלמא, ומה בכך שתוכל ליבדק, ואמאי ייחשב כמחייבת בדבר״כ. ואף כשיודעת היא שאס ירצו עדיס את סתירתה תנטרך לשתות או לומר חיני שומה, ויחשבו שנטמאה, מ״מ וכי די בכך לחשבה בייחוד זה כמירתא כעין בעלה בעיר. ועוד דמ״מ אף אס לא עברה בייחוד דאו׳, אכתי יש לדונה כעוברת ע״ד, דכל שעברה על התראת בעלה, הרי היא עע״ד, ואף בשבעלה בעיר היה רצוי להפסידה כתובתה מדין זה. ואף לשון תוס׳ משמע ליה הכי להב״מ ז״ל דהדבר תלוי בבדיקת המיס, מ״מ אכתי ל״ע בטעמא דמילתא.

**ומרן** זללה״ה בחו״מ סימן סי׳ ע״ט ס״ק כ״ז הביא דברי המל״מ וכתב וז״ל דנראה לתין לחום שזינתה ולהפסידה כתובתה משום זה, [כלומר דאף אס יש מקום לחום שזינתה, תין בכדי חשש זה להפסידה ממון כתובתה], אלא נראה דלא מתדר ליה בחשש כזו שתין הפרישות מקרי אלא תכונה רעה ומציאה לידי זימה והרי קלקלה המיוחדת שתינו יכול לדור עמה, ומיהו אס קנא לה ברוחו להשקותה, זהו תקנתה בהשקאה, ואס טהורה היא משכחת נסתרה עמו], וכש״כ שענין ההשקאה ויסוריה ובושתה יועילו שתוסר ולא תעשה עוד וכיון שיש לה תקנה לשוב למתדר עמה לא הפסידה כתובתה ואס נפרש דיוקתא בכתובה הוא מתקנת תכמים ניתא טפי דלא תקנו היכא דעומדת לשתות [כלומר דאף לכתובה דרבנן, מ״מ השתא מייב לה תיוב ממון גמור בתנאי בתראי ב״ד, או בתה שכתב לה, והיה אפשר דמדינא לא מיבדה כתה שעברה ע״ד, אתין זה כיוסול תנאי דעלמא, ותכמים קנסוה, ובעומדת לשתות לא קנסו], וזה נראה כוונת תוס׳ יבמות ל״ח ב׳ שכתבו דבאירוסה ושו״י יש לחשבה כעע״ד כיון שתינה יכולה ליבדק וגמתו בעליהן חינה מפסדת משום עע״ד, [אפשר שכוונת מרן זללה״ה דבתוס׳ לא משמע דמשום דיכולה ליוסר ולחזור בתשובה אין לחשבה עע״ד, ולכן כתב דבכוונת תוס׳ נראה דמתקנת תכמים הוא שעע״ד מפסדת כתובתה, ובראויה ליבדק לא תקנו], ובאירוסה זה מוכח דחשיבא עע״ד אף שלא התרה בה בהפסד הכתובה, [אלא שאמר לה סתם אלא תעשה כן], כדעת השאג״ב פ׳ המדיר, ולאירוסה קמץ [להיות נתנה תנאה בדין שיניה] י״ל דס״ל דלא חשיבא התראה וכדעת מהר״ם והרש״ם שכ׳ המל״מ. עכ״ל זללה״ה. [עי׳ בזה בס״ם הב״מ ז״ל שם. והי׳ נראה לכיון דבתי׳ המחרון שבתום מוכח דס״ל כהשאג״ב, הרי גס בתחילה סברו כן, ולא הלרו השתא מנדון לגדי זה, וכל דבריהס כתי׳ ע׳, וכוונתם דבאירוסה אינה צריכה להפסידה כתובתה, שאתרה עצמה, ושעברה ע״ד בהתראה, משא״כ בתתו בעליהן].

**והנראה** להוסיף עוד ביאור בזה, דבכל עע״ד כתתין לה תקנה בשתיה, אלוה לגרשה, כמ״ש הר״ן והש״ת בתוחות ע״ב ע׳ בשם הרשב״ץ שהביא דברי הרתב״ד, לאף שתין כופין אותו להוציא מ״מ אלוה לגרשה, והוא מבואר בבריימא דשלחי גיטין ע׳ ב׳ בתי שרואה את אשתו יושבת ורואה פרוצה וטווה בשוק וכו׳ זו אלוה מן התורה לגרשה, ומשמע דלאו דווקא בשעשה כל הדברים שזכרו שם, אלא בכל אחד מהם, כשהיא עוברת ע״ד, אלוה לגרשה, כדילים שם אבי אלא בה ערות דבר, כלומר לאף שתין זו אלינת דבר ערות ממש בב׳ עדים לאסרה עליו, מ״מ שמעינן מקרא דבתופן זה אלוה לשלחה. וכן כ׳ הרמב״ס בפ״י מהל׳ גירושין הל׳ כ״ג לאשה רעה בדעותיה ושתינה נוטה בנתות ישראל הכשרות אלוה לגרשה שנאמר גרש לן]. [יבמות ס״ג. ועי׳ בב״י סי׳ קי״ט, ובלח״מ על הרמב״ס שם, שדנו למה לא הביא הרמב״ס מבריימא דשלחי גיטין. ובמ״מ סי׳ קט״ו ס״ק י״ח כתב למדברי הר״ן משמע שפי׳ להרשב״ץ ס״ל דתין אלוה לגרש כל עע״ד, אלא דשוס, וכ׳ להך דשלחי גיטין הוא בפרוסה ביותר]. והשתא אס נתקוט בבעובדת ע״ד, שהתרה בה ועומדת בשלה, אלוה מדאו׳ לגרשה, הרי לעומת זה מפורש בכתוב

דינן לפסה שפתה מי המרים ונמצאה טהורה, לנקתה ומזרעה זרע, ולף שולפי עברה ליסור בייחוד, ועברה על דת, ולפסר שלף היו לבריס מכוערים בשעת הסתירה, מ״מ הסתיס מנקה לותה מכל העוונות שבסתירה, והרי זו לה כפרה גמורה, ומלוה לקיימה ולע לגרשה, שהרי כדי להשכין שלוס בין ליפתו הוע שלוותה תורה שיימתה שמו יח׳ על המים, וזו מכלית הסתיה, ולס יפלחנה לחר שפתה ונקתה [ולינה מתנונה] בלע סיבה לחרת, הלע מחמת הסתירה בלבד, והפשך היפן שפשך לותה — עליו הכתוב לומר כי הנע שלת, ולס כן לין נפסידנה כתובתה, והרי מלוה לקיימה, ולע להוליפה, וכיון שרלויה לכך, הרי לס הבעל מנע הסתיה לין לה להפסיד הכתובה, ולפ״ם גס נמת הבעל זכתה בכתובתה, משל״כ בשלר עבירות על דת, שבהס לע נתנה תורה דין שתיה, הרי לף בהס קלות מסתירה, שלין בהס ספק זנות על שעת העבירה, מ״מ לזו לע נתנה תורה כפרה בסתיה, ומלוה לגרשה, וודלי לין הוא שתפסיד כתובתה, וכללע דמילתא שתיה מפסדת הלע בתופן שעשתה דבר שהמליטה בו לת מצבה שרלוי לגרשה. ליבדע ללשון תוס׳ משמע דבדיקת המים לת הטמאה היא שמוליאה מכלל עט״ז, ול״ע.

ד) **הרשב״א** בתשובתו לר״י חור זרוע, ס״ל תקט״ע, על פשה שהתקוטטה עס בעלה ותתוך הקטטה יצתה לשוק וכו׳, ותתוך כך פרעה רפשה ונתגלו זרועותיה וכו׳, ובזו לחייבה לגלת הלע בכתובתה מדין עט״ד משה ויהודית וכו׳, כתב דזה לינו הלע בשובעין על דת משה ויהודית [לע נתפרש, ולפשר שוטי הט״ם שהכיר הס״מ סי׳ קט״ו] ועוד שלע תמרו הלע ברגילה בכך בבל שם גלתה ופרעה רפשה בתקרתי או שדברה עס הבחורים פ״ע לרך מקרה ולפי לע הפסידה כתובתה וזה שבתו בתשבתו יוצתה ורפשה פרוע וטווח בשוק [כלומר בלשון הוה, דהיינו דבר הרגיל]. ועוד שבשעת הכעס היה ובשעת הכעס הרי היא כשוטה ואין הפס ומלוותיו כנגדה בחותה שעה. והרמ״ע בסי׳ קט״ו ס״ד כתב עפ״י דברי הרשב״ץ, על לך לטווח בשוק ופרעה רפשה, דרגילה לו בכך. וכבר תמהו זה תחרונים ז״ל, דהא הלע התרתה לינה מפסדת כתובתה ולי בשהתרה בה לף בפעם לחת שעברה על התרתה נמי הפסידה כתובתה. והמ״ם כתב לדרווחא דמילתא נקט לה הרשב״ץ, דהתס בשלע התרה בה הלע״ה לינה מפסדת כתובתה. ליהו לשון הרשב״ץ שדקדק ממתני׳ דמייתי ברגילה לע משמע כן. והב״ח שכ׳ דכיון דעשתה כך מחמת סיבה כלומר תוך כדי קטטה, לף לחר שהתרה לינה עט״ד, גס זה ל״ע, שהרי בדברי הרשב״ץ נזכר זה כטעס בפני עלמו, שעשתה בשעת הכעס, כלומר דזה לין לדומה בפרושה בתכותה. והט״ז והגר״ע בציורו כתבו דלדעת הרשב״ץ כל דרגילה לינה לריכה התרתה. ולפי״ז ל״ל דמה שלע הזכיר הרשב״ץ עיקר הטעס שנתבאר בגמ׳ דכיון שלע התרה בה לינה מפסדת, הוע משום שרלה לרמז דלס היתה רגילה היתה מפסדת. והגר״ע והט״ז כתבו לפייע זה מדברי התה״ד שדן ברגילה להתייחד עס העכו״ס שתיחשב כעט״ד, דחשיב תופפע יתירע, כשברת תמורתי שנתבארה בגמ׳ גבי כל עט״ד בפני בעלה לף בפעם ע׳, ובקייס שברת זו ברגילה, והרמ״ע הביא דין זה שם בסוף הסעיף. ויהו התה״ד שם כ׳ ומפני שהו מדמים נעשה מעשה. [ולף הרמ״ע לפשר שלע כתב דין זה שלע לענין לגרשה בע״כ], ועוד דמתייחדת עס הנכרים ברגילות לפשר דגרע טובע, ובעיקר הדבר הרי הטעס שנזכר בגמ׳ דלי הלרע בה מיהדר ולפי שייך גס ברגילה, דכיון שמעולם לע התרה בה, מלן יימע שלע תחזור בה.

**והב״ח** כ׳ לפרש דהרשב״ץ נקט דך ברגילה לנפשר שלע תקרע עט״ד גס לענין מנוה לגרשה וזכותו לגרשה בע״כ, דכל שלע התרה בה, הרי בפ״ע בלבד עדיין לין מנוה לגרשה [לו להתרות, וכמו שיתבאר], משל״כ ברגילה, דלף לענין כתובה בעינן התרה, מ״מ מנוה לגרשה [כלומר גס לין לוחה רוחה שיוכל להחזיר למוטב בהתרתה וכמו שיתבאר] ורשפי לגרשה בע״כ. וגס זה ל״ע, דהא למפי מיבעיא לן דילמא עט״ד לע בעינ התרתה, ע״כ הייגו גס בפ״ע, דלפ״כ מפי קמקפי מקינוי למפי מקני פס לע להפסד כתובה, דהא בשעדיין לע הורגלה ליסתר, ולף בשלע רלה לותה שפתה שנסתרה בלע שתופד לה בתובתה, ולפי יעטרך לקנע כדי שתפסיד כתובתה, וע״כ הוה ס״ד דבפעם ג׳ נמי נקרית עט״ד, ולהכי לי לע

כהתראה לענין עע״ד. ולמש״כ לעיל סק״ג, גם בזי׳ קמץ למוס׳ י״ל דס״ל כן, שלפ בנדון זה הוי שנסתפקו בז׳ המירוצים, וכ׳ שניהם בדרך מלפ ועוד.

ז) **ויש** להסתפק עד מתי מיתסב כמותרה ועומדת, דלפ לעיל נריך התראה בשעת מעשה, כמ״ש המהר״ם והשה״ג, מ״מ י״ל דלפ סגי במה שאמר לה פעם אחת בשעת נשואין דעי שאם תלמי ברשם פרוע תפסידי כתובתיך, ואם אמר כמה שנים עשתה כן לפסר שלפ הפסידה כתובתה. דהפ כל ענין ההתראה הוי משום דלמי הדרה בה תיהדר, וזו שרק עתה תטרח מה שייך בה טעם זה, ולפ שנתבאר בדברי הריטב״א שהצתנו לעיל אות ג׳ דלפ בעינן שתעבור גם פעם אחת קודם ההתראה, מ״מ לפסר שאם לפ התרה בה מתחת סיבה מיוחדת שנתחדה לו, או שרצה אותה עומדת לזולל בהנהגת דת היהודית, לפ יוכל להתרות בה מרשם לכל מקרה שיארע, ולפ אם ענין ההתראה היא שתדע שתפסיד כתובתה, גם לידיעה זו לפ מספיק כמה שהודיע לה כן פעם אחת כשהיתה כשרה גמורה, דגם לשיטה זו ע״כ טעמת להתראה כדי שתהדר בה, ולפ שקינוי ודאי כאו נמשך לעולם, וכל שלפ מחל על הקינוי תפי׳ אחר עשר שנים תיפסר בהתירתה, שאני קינוי שתחדה מחדש מיומל, ודין רגלים לדבר שתידתה תורה בעינו עומד, משע״כ התראה זו, דכדי שתחזור בה נאמרה. ול״ע בפרטי הדברים מתי ועד מתי הוי כח ההתראה, והיאך תלי הדבר במעשי הפשה בתקופת ההתראה, ושמע גם בלשון ההתראה.

ח) **שם**. תיבעית להו עע״ד ורצה בעלה לקיימה וכו׳. הנוב״י ז״ל תה״ע סי׳ קנ״ט, והגרעק״א ז״ל בסי׳ קי״ד, כתבו דבעיין לפ בפלפ התרה בה, [ולפשיטתם הוי גם בפ״ע], דלפ בכגון דא מיבעיא לן דילמא יכפוהו ב״ד להוציא, דגם בשעברה פעם אחת בלפ התראה תיכף מלוה לגרשה, כדתניא בגיטין, ודווקא להפסד הכתובה צריכה התראה, ולהכי יוכל גם לגרשה בע״כ, [דכל שמלוה לגרשה לפ תקן רגמ״ה, כמ״ש הרשבוים ז״ל], והוכיחו כן הנוב״י והגרעק״א ז״ל מדתמרינן בגמ׳ ור״פ רצה בעל לקיימה מקיימה עבדי ב״ד מידי דלפ ניחא ליה לבעל, פלמא לפ קודם שהתרה בה מיבעיא לן דיכפוהו להוציא, דאל״כ כי תמרת נמי דליכו מקיימה תקשי עבדי ב״ד מילתא דלפ ניחא ליה לבעל, דהפ עדיין לפ התרה בה. והנה לפ לדעתן דיניה, שיהיה מלוה לגרשה, ויוכל לגרשה בע״כ, ודאי יש לן למנקט כרבותיהו הנוב״י והגרעק״א ז״ל, שהרי שם רוצה הבעל שתכונת משתו רעה ליכו מייב לגלגל עמה, ואם ליכו מסוגל להשפיע עליה ולהוכיחה כראוי מלוה עליו לגרשה, ויוכל לגרשה בע״כ, שלפ תקן רגמ״ה לחייבו להמתין זמה, מ״מ לענין שיכפוהו ב״ד להוציא, זה יש לתמוה על דברי רבותיהו הנוב״י והגרעק״א ז״ל, דמשתברא מילתא דלפ מיבעיא לן כלל שלפ יוכל לקיימה אם רצונו להתרות בה ולהוכיחה ולנסות להחזירה למוטב, שלפ שאם תי׳ הדין דעע״ד אין בעלה רשאי לקיימה, ודאי הוי הדבר דמיד שעברה על דת פ״ת, מחויב הוי או לגרשה או להתרות בה, להוכיחה ולהזהירה, שסברת ליכו מקיימה היא דמלוה זו לגרש תשה פרוצה תיכה נמוכה לרצון בעלה, וב״ד כופין עליה, ועל כן היו כופין תומו להתרות בה, ואם לפ יתרה היו כופין להוציא, אבל אם רצונו להתרות למה לפ יניחוהו להמתין, והיינו דממרינן בגמ׳ עבדינן מילתא דלפ ניחא לה לבעל, דשם ליכו רשאי לקיימה, ניחא מתני׳ שפיר, דלפ שעדיין לפ התרה בה, מ״מ מחייבין ליה להתרות בה, ואם חיכו לפ מצי לשתרויי, הרי ב״ד מתרים בה. ול״ת אם הוי ליכו רוצה להתרות, ועע״ד ליכו רשאי לקיימה, תפסר דהתראת ב״ד אין די בה, שהוי לפ יעמנה מלאזור לסורה, ובזה יכפוהו להוציא מיד, אבל למייבו להוציא ולפ להמיכו להתרות ולתת לה לאזור בה, זה לפ נסתפקו בגמ׳. ולעיצ דאפשר היה נרצה דכל שעדיין לפ הפסידה כתובתה ליכא גם חיוב או מלוה לגרש, גם שלפ לענין כפיית ב״ד, ולפ למהר״ם והרע״ם דצריך להתרות בה שאם תעשה כן תפסיד כתובתה, הרי אם התרה בה שלפ להזכיר הכתובה, ועמדה בשלה, עדיין רשאי להתרות בה שנית כהתראה לענין עע״ד. ולמש״כ לעיל סק״ג, גם בזי׳ קמץ למוס׳ י״ל דס״ל כן, שלפ בנדון זה הוי שנסתפקו בז׳ המירוצים, וכ׳ שניהם בדרך מלפ ועוד.

ז) **ויש** להסתפק עד מתי מיתסב כמותרה ועומדת, דלפ לעיל נריך התראה בשעת מעשה, כמ״ש המהר״ם והשה״ג, מ״מ י״ל דלפ סגי במה שאמר לה פעם אחת בשעת נשואין דעי שאם תלמי ברשם פרוע תפסידי כתובתיך, ואם אמר כמה שנים עשתה כן לפסר שלפ הפסידה כתובתה. דהפ כל ענין ההתראה הוי משום דלמי הדרה בה תיהדר, וזו שרק עתה תטרח מה שייך בה טעם זה, ולפ שנתבאר בדברי הריטב״א שהצתנו לעיל אות ג׳ דלפ בעינן שתעבור גם פעם אחת קודם ההתראה, מ״מ לפסר שאם לפ התרה בה מתחת סיבה מיוחדת שנתחדה לו, או שרצה אותה עומדת לזולל בהנהגת דת היהודית, לפ יוכל להתרות בה מרשם לכל מקרה שיארע, ולפ אם ענין ההתראה היא שתדע שתפסיד כתובתה, גם לידיעה זו לפ מספיק כמה שהודיע לה כן פעם אחת כשהיתה כשרה גמורה, דגם לשיטה זו ע״כ טעמת להתראה כדי שתהדר בה, ולפ שקינוי ודאי כאו נמשך לעולם, וכל שלפ מחל על הקינוי תפי׳ אחר עשר שנים תיפסר בהתירתה, שאני קינוי שתחדה מחדש מיומל, ודין רגלים לדבר שתידתה תורה בעינו עומד, משע״כ התראה זו, דכדי שתחזור בה נאמרה. ול״ע בפרטי הדברים מתי ועד מתי הוי כח ההתראה, והיאך תלי הדבר במעשי הפשה בתקופת ההתראה, ושמע גם בלשון ההתראה.

ח) **שם**. תיבעית להו עע״ד ורצה בעלה לקיימה וכו׳. הנוב״י ז״ל תה״ע סי׳ קנ״ט, והגרעק״א ז״ל בסי׳ קי״ד, כתבו דבעיין לפ בפלפ התרה בה, [ולפשיטתם הוי גם בפ״ע], דלפ בכגון דא מיבעיא לן דילמא יכפוהו ב״ד להוציא, דגם בשעברה פעם אחת בלפ התראה תיכף מלוה לגרשה, כדתניא בגיטין, ודווקא להפסד הכתובה צריכה התראה, ולהכי יוכל גם לגרשה בע״כ, [דכל שמלוה לגרשה לפ תקן רגמ״ה, כמ״ש הרשבוים ז״ל], והוכיחו כן הנוב״י והגרעק״א ז״ל מדתמרינן בגמ׳ ור״פ רצה בעל לקיימה מקיימה עבדי ב״ד מידי דלפ ניחא ליה לבעל, פלמא לפ קודם שהתרה בה מיבעיא לן דיכפוהו להוציא, דאל״כ כי תמרת נמי דליכו מקיימה תקשי עבדי ב״ד מילתא דלפ ניחא ליה לבעל, דהפ עדיין לפ התרה בה. והנה לפ לדעתן דיניה, שיהיה מלוה לגרשה, ויוכל לגרשה בע״כ, ודאי יש לן למנקט כרבותיהו הנוב״י והגרעק״א ז״ל, שהרי שם רוצה הבעל שתכונת משתו רעה ליכו מייב לגלגל עמה, ואם ליכו מסוגל להשפיע עליה ולהוכיחה כראוי מלוה עליו לגרשה, ויוכל לגרשה בע״כ, שלפ תקן רגמ״ה לחייבו להמתין זמה, מ״מ לענין שיכפוהו ב״ד להוציא, זה יש לתמוה על דברי רבותיהו הנוב״י והגרעק״א ז״ל, דמשתברא מילתא דלפ מיבעיא לן כלל שלפ יוכל לקיימה אם רצונו להתרות בה ולהוכיחה ולנסות להחזירה למוטב, שלפ שאם תי׳ הדין דעע״ד אין בעלה רשאי לקיימה, ודאי הוי הדבר דמיד שעברה על דת פ״ת, מחויב הוי או לגרשה או להתרות בה, להוכיחה ולהזהירה, שסברת ליכו מקיימה היא דמלוה זו לגרש תשה פרוצה תיכה נמוכה לרצון בעלה, וב״ד כופין עליה, ועל כן היו כופין תומו להתרות בה, ואם לפ יתרה היו כופין להוציא, אבל אם רצונו להתרות למה לפ יניחוהו להמתין, והיינו דממרינן בגמ׳ עבדינן מילתא דלפ ניחא לה לבעל, דשם ליכו רשאי לקיימה, ניחא מתני׳ שפיר, דלפ שעדיין לפ התרה בה, מ״מ מחייבין ליה להתרות בה, ואם ליכו לפ מצי לשתרויי, הרי ב״ד מתרים בה. ול״ת אם הוי ליכו רוצה להתרות, ועע״ד ליכו רשאי לקיימה, תפסר דהתראת ב״ד אין די בה, שהוי לפ יעמנה מלאזור לסורה, ובזה יכפוהו להוציא מיד, אבל למייבו להוציא ולפ להמיכו להתרות ולתת לה לאזור בה, זה לפ נסתפקו בגמ׳. ולעיצ דאפשר היה נרצה דכל שעדיין לפ הפסידה כתובתה ליכא גם חיוב או מלוה לגרש, גם שלפ לענין כפיית ב״ד, ולפ למהר״ם והרע״ם דצריך להתרות בה שאם תעשה כן תפסיד כתובתה, הרי אם התרה בה שלפ להזכיר הכתובה, ועמדה בשלה, עדיין רשאי להתרות בה שנית ולהזכיר הכתובה, שאין להפסידה הכתובה, וכיון שאם תחזור בה השמע, וירצה הדבר שמתנהג כשורה, הרי היא כבל מוכרת בתשובה ויוכל לקיימה, לכך רשאי להמתין, שלפ להפסיד הכתובה, וכל כה״ג לפ נסתפקו בגמ׳ שיכפוהו להוציא ולית כתובה.

**ותוס׳** ד״ה ס״מ שכתבו לפשוט בעיין תפי׳ התרה בה, דמשמע לכאורה דבעיין גם בלפ התרה בה, אין הכרח כלל לפרש כן בדברי תוס׳, להאמור גם בלפ התרה בה יכפוהו השתא להתרות, והיינו דקאמרי תוס׳, דלמאי דאיפשטא, כן הוי גם בשכבר התרה בה. ובשמוך ימצאר עוד בדברי תוס׳ בזה.

**ומה** שאמרו בגמ׳ או דילמא כיון דקפיד קפיד, ופרש״י כלומר דכיון דאורחיה דבעל למיקפד בהכי על כרחיה להאי נמי הוי קפידא לגביה, ס״ק, דכיון דדרך להקפיד על דבר זה, הרי זה נחשב כלקלקול גמור בחיסות ואין מניחים תומו לקיימה. ולפ מצי רש״י לפרושי דאייתי בשהקפיד ועברה על קפידת ההתראה, וכיון דקפיד קפיד היינו שהתרה תחילה, והפ לפ קפיד היינו שעכשיו אינו מקפיד, לפס הדין הוי דאינו מקיימה, ודאי מחוייב להקפיד, ולהתרות בה, וכמשנ״ת. ומ״ש רש״י להפ דבקפידא דבעל תלי רחמנא היינו מדכתיב ונקנו את אשתו, מתפרש שפיר לפי׳ התוס׳ והרשב״ץ שיתבאר בסמוך, דאי קינויו מחול ודאי מצי לקיים עע״ד. [וכן משמע גם מלשון רש״י ד״ה שמחל, שכ׳ ותמ״ל עע״ד וכו׳]. ולפי׳ הרשב״ד דלפ תליא הא בהא, ל״ל להפ דבקפידא דבעל תלי רחמנא, היינו דעינן ומצי בה ערות דבר ושלחה, תלוי ברצונו, כשלפ זינחה, ש״נ מסמכות לקינוי ללמדנו דשייך לדון בדבר מצד קפידת הבעל.

**והגרעק״א** ז״ל סס הקשה עפ״י דבריו לעיל מינה, שפי׳ דספיקא דגמ׳ הוי לכפותו להוציאה גם בלפ התראה, דמוכח הכא דאשה שאסרה עצמה על בעלה עדיין לפ הפסידה הכתובה בלפ התראה, ותקשי לשיטת קמץ דתוס׳ יבמות סס, וכן לרש״י ותוס׳ ריש פרקין שכתבו דלרוסס מפסדת כתובה בקינוי וסתירה משום שאסרה עצמה עליו, להפ שפיר אפשר שמגרוס שיכפוהו להוציאה ולפ תפסיד כתובה. ולכאורה גם לשיטתו ז״ל שתי כפיה זו מיסור גמור מחמת גזה״כ לעשות ספק טומאה כודאי. ממנס אם נפרש כמש״כ דספיקא דגמ׳ דבלפ התרה נכפהו להתרות, בלפ״ה ניחא שפיר.

ט) **שם**. תוד״ה ס״מ. ותפשוט נמי וכו׳. כדעת תוס׳ כן גם דעת הרשב״ץ, הובא בש״מ ובר״ן, ואפשר שכן גם דעת רש״י שכ׳ בד״ה שמחל, ותמ״ל עע״ד שרצה בעלה לקיימה מקיימה הנ״מ בלפ קינוי, ומשמע דאי הוי רשאי לקיימה ליכא למיבעי. אבל הרשב״ד כתב דבעיין דמקיימה או הוי מקיימה לפ מיפשטינן, ממנס לדינא אפשר שאין כאן פלוגתא, דגם להרשב״ד אין כופין תומו, שהרי כתב דמספיקא לפ כייפינן ליה, ואילו לענין מצוה לגרשה שכתב הרשב״ד משמע שגם הרשב״ץ והר״ן מודים בזה, וכמו שנקטו תחרוויס ז״ל בפי׳ השו״ע, מיהו הב״ח בתשובות התשבות סי׳ פ״ד נקט להרשב״ץ והר״ן מחיל ומקיימה ואין מצוה לגרש, אלפ שרשאי לגרשה בע״כ, עיי״ש. ודעת הרשב״ד מיפרשא שפיר דאין ענין במחילת הקינוי לדין מיוב להוציא עע״ד, דהקינוי יש בו תומר מיוחד, שהעבירה עליו גורמת דין ספק טומאה כודאי, לענין אסור בעל ובועל, יבס ותרומה, והתראה זו יכול הבעל לבטלה, והרי היא תוחרת לדין עע״ד גרידא, שאם תסתר תחר תחילת הקינוי יתויב להתרות בה שוב [אף להנוב״י והגרעק״א, יכפוהו להוציא], וכן למ״ד דמחילת קינוי מהני גם תחר סתירה, הרי אפשר שיכפוהו להוציא מדין עע״ד, אבל לשמות לפ תוכל סוטה אין לה, ואם תת לפני שהוציא, מתייבמת.

**ולדעת** תוס׳ והרשב״ץ דבעיין אפשטא, היה אפשר לפרש לדיבוק דזעירא מתני׳ ירושלים, קינויו מחול, משמע דאין עוד שום פגם בתיאותו, ורצתי הוי לקיימה בכל ענין, ואף אם

תעבור על הקינוי, מיהו הרשב״ץ כתב דצריך בתרייתא לענין מחילת הקינוי, בדרך אמ״ל נאמרה, אמ״ל עש״ד מקיימה, תיבעי לך לענין מחילת הקינוי, וא״כ נמצא דאם עש״ד אינו רשאי לקיימה, ע״כ אינו יכול למחול על קינוי. ותימה, דהא קינוי נותן בה תומרא מיוחדת, ואמאי לא יוכל להפקיעו אף אם אינו רשאי לקיימה כשעברה ע״ד. ויש לפרש לעיל אף שקינוי עצמו גורם באשה דיעים מיוחדים, מ״מ מושג של מחילת קינוי, שעניינו הוא דאו לא קפיד בעל בפתיחתה, הרי אין מקום למושג זה אם עש״ד יש בה חיוב גמור להוליכה, שמחילת קינוי כאה בקיום עש״ד, ואף אם יאמר שאינו רוצה לקיימה אם תאמר, אלא שאינו רוצה שתהיה בדין קינוי, מ״מ מושג ביטול התראה על פתיחה אין לו מקום, לדעת הרשב״ץ, אם קיום עש״ד אינו תלוי ברצונו של הבעל. [מיהו מ״ש רש״י דהא דבקפילת דבעל תליא רחמנא הוא מדכתיב וקנא את אשתו, מתפרש גם להרשב״ד, וכמש״ל לעיל]. ובק״ע כתב דמהא דבעינן למיפשט בעייא דמחילת קינוי מדין אשת חרש, דעבדינן מילתא לחתי בעל ומחיל, אלמא כשיתחוו יוכל לקיימה, דאל״כ מאי אהני. ויש להשיב דזילותא דבי דינא ליכא גם בשיבטל תוקף הקינוי לענין איסור יבם ובועל. ועוד דכשיתבטל הקינוי בלא שתאחר גמי ליכא זילותא דבי דינא.

**ובעברה** על התראתו, ורצה לקיימה, גם בזה יפשטא בעיין, שהרי אתם הרשב״ץ את דבריו וכתב דלעולם יכול לקיימה, וכמבואר ברשב״ץ שלהי גיטין וברמב״ן ור״ן שם. וכן יש לפרש גם בכוונת תוס׳ שכ׳ אפילו התרו בה, דהיינו אפי׳ התרו בה קודם שעברה ע״ד. ואף דבמחל על הקינוי אחר שנאסרה מסקינן דאין קינויו מחול, אין ללמוד מזה דאין רשאי לקיימה בכה״ג, דלענין קיום עש״ד אין זה בלא גידון אחד, אם מסרה תורה לבעל רשות לחזות מיי לישות עם עש״ד או שב״ד כופה על המנוס לגרשה. ועיקר צעיין לחייבו להתרותה, ולהוליכה בשעברה על ההתראה, ובעיא זו מיפשטא לדעת תוס׳ והרשב״ץ ממחילת הקינוי, אבל אחר שאירה, לאיכא רגלים לדבר שזינתה, זה פשטינן ממתני׳ דאין לה עוד היתר, כיון שנכנסה לכלל ספק טומאה שדינו כודאי עד שתאתה. [והב״ח בהגהותיו כ׳ דבמשובות סי׳ קמ״ג ביאר דברי תוס׳, ולא נמצא לפו״ר בכל ספר המשובות שלפנינו, ומדפיסי המשובות קילרו הלשון במשובות המתרגמות, וגם לא נמצא במשו׳ המדפסת, ועיין שם סי׳ פ״ד]. וכבר השיג הב״ח ז״ל על תשובת הר״י סג״ל ז״ל, אחי הט״ז, שכ׳ דבשאירה על ההתראה כופין להוציא, עי״ש בב״מ במ״ש בזה. וכבר השיגו עליו גם בקונטרס אחרון לתשובת הב״ח החדשות, שכתבו הרש״ז והר״מ מרגליות.

## מב

### בענין מחילת הקינוי

ג) **כ״ה א׳**. תיבעיא להו בעל אחל על קינויו וכו׳, פליגי בה ר״ת ורבינו וכו׳. מושג מחילת הקינוי יתבן בב׳ תופנים, אפשר דהמחילה כאה מכאן ולהבא, דעד כאן הקפיד על הפתיחה, ומכאן ואילך אינו מקפיד, ואפשר דהמחילה עוקרת הקינוי למפרע. ולמאן דס״ל דמחילה אחר פתיחה נמי מהני לכאורה מוכרחים אנו לפרש דאית ליה דמחילה עוקרת הקינוי למפרע, דאם אין כח המחילה אלא מכאן ולהבא, הרי משעת הפתיחה עומדת היא בדין טומאה מספק כודאי, מאחר שאשרה על הקינוי, ואיך תותר מכאן ולהבא מאחר מחילת הקינוי. אבל אם במחילת הקינוי נעקר הוא מלמפרע, הרי אף בשעת הפתיחה לא ידעה שהקינוי יתבטל ועברה על התראה, ואיכא רגלים לדבר שנטמאה, מ״מ כל שאלד הדין אין הקינוי עומד בתקפו בשעת פתיחה, לא נאסרה, וכמו דבאיגלאי מילתא אחר פתיחה שעדי קינוי היו קרובים, אלא שאסרינן לה, אף שאפשר דהתראה בעלמא הוי, ואפשר דאין בעלה יכול לכופה על הגט, ואם אינו מוחל לה, אסורה בהתראה.

לה, אף שאפשר בשעת פתיחה שעוברת על קינוי גמור. והגרעק״א ז״ל בהגה״ט סי׳ ק׳ כתב נמי דלמפרע הוא דנעקר הקינוי, אלא שעדיין תמה היאך הותר דין קפק טומאה, וכי נתברר שטהורה בשה שמחל על הקינוי. ולהאמור לא גרע מחילה אחר פתיחה, למ״ד דמהני, מכל טעות של האשה בדין הקינוי. ובפרט ניחא כן אם נקוט דרגלים לדבר שבקינוי ופתיחה עדיין אין בהם כדי קפק טומאה מן הדין, אלא שיתרע חזקת כשרות בפתיחה שאחר קינוי אי לאו גזה״כ. והרשב״ץ ביבמות כ״ד ב׳ הוכיח ממ״ד דמחילה מהני אחר פתיחה לאין מוציאין בעדי דבר מכוער, דקינוי ופתיחה לא גריעי משאר כיעור, והיינו דקוטה אינה אסורה מן הדין אי לאו גזה״כ, כמ״ש מרן זללה״ה בחוו״ת הא״ע נשיס סי׳ ק״ל סק״ג בדברי הרשב״ץ שם, ולפ״ז תקשי תמיהת הגרעק״א, שכן היא גזה״כ דהכל מתלוי בתקף הקינוי, [ועי׳ עוד בזה לק׳ סי׳ נ״ב תוא ו׳].

**ולמאן** דאמר דאחר פתיחה אינו יכול למחול, אפשר דאיירי ס״ל דאין בכח המחילה לבטל הקינוי למפרע, ולהכי אחר פתיחה לא מהניא המחילה, ודווקא מכאן ולהבא הוא דמבטל ליה לקינויו בפחילה, והיינו דמהני מקמי פתיחה. מיהו אפשר דגם אינו מועיל דמחילת קינוי מהניא למפרע, אלא דס״ל דאחר שכבר נפתחה והקינוי הועיל לקבוע בה דין קפק טומאה, אין עוד כח לבעל לבטל הקינוי למפרע. וכן יש לדקדק מלשון הרמב״ם שכתב בפ״ח הל״ז בעל שמחל על קינויו קודם שנאסר קינויו מחול וכאילו לא קינא לה מעולם וכו׳, אלמא מחילת הקינוי עוקרתו לגמרי למפרע אף למאי דקיי״ל דאינו מוחל אלא קודם פתיחה. ואף דאין נ״מ בדבר זה, מ״מ ניחא לן דבינו זה מושג מחילת הקינוי. אמנם נראה דאם פירש הבעל בדבריו שמוחל לה מכאן ולהבא, נמי מהני לקינוי, דאם אפשר לעקרו למפרע, אפשר גם למחול מכאן ולהבא, וכן גם אפשר לקנאות מלכתחילה לזמן מוגבל [וזה אפשר גם אם לא היה מהני מחילה כלל, וכמש״ת לעיל סי׳ ו׳ תות ה׳], אלא דאתם מחילה עוקרתו למפרע.

ד) **יש** להסתפק אי מחילת קינוי צריכה כל תנאי הקינוי עצמו, בפני עדים ובפני האשה, או דמחילה מהניא גם אלא בפני האשה, ומ״מ עדים בעינן, או דילמא עדים לא בעינן אבל בפני האשה בעינן, ג״כ יכול למחול גם בינו לבין עצמו. ולמאן דאמר דמחילה אחר פתיחה נמי מהניא, הרי לעולם יוכל לחזור ולהעמיד עדים ולמחול בפני האשה, ויתבטל הכל מלמפרע, אלא דמ״מ איכא נ״מ בדבר להמתיר לו בביאה, או בתרומה אם הוא כהן, דכל שלא מחל כדינו אסור לו לגוע עליה או להתחילה בתרומה, דמה שמוחל למחול לא מהני כלל להתירה לו.

**ואף** למאי דקיי״ל דמחילה מהניא דווקא לפני פתיחה, הרי לענין לחול בפני האשה ולאי איכא נ״מ גם לב״ד, בשאלו עדים שמחל לה בפניהם, אלא בפני האשה, ואח״כ נפתחה, ואין לענין מחילה בפני עדים, אף אם ב״ד יאסרוהו בה אם נפתחה גם אם הוא טוען שמחל לה לפני פתיחה אלא בפני עדים, דאין נאמן להתירה לו בפופן זה, מ״מ אינו עצמו בחמת מוצר בה, ואם מחל לה בלא עדים ואח״כ רצה שנפתחה, בלא עדים, אינו אסור בה. ושמע י״ל דאם אין צריך למחול בפני עדים, נאמן הוא לומר שמחל קודם פתיחה, גם אם היו עדים על הפתיחה, דכיון שבידו למחול בלא עדים, נאמן הוא לבדו על כך, גם כשאומר כן אחר פתיחה, וע״ע. ומהא דמותבינן ממתני׳ דמוסרין לו ב׳ ת״ח ליתלי׳ לקינוי ולבעלי׳ משמע דאין בפני עדים נמי מצי מחיל, ויתבאר בזה בסמוך.

ג) **שם**. ת״ח ומוסרין לו שני ת״ח וכו׳. מכל הנך מתנייתא למינין בהו שבעלה בא עליה בדרך, לענין איסור תרומה, מיוד כתובה ושריפת המנחה, לא מצי למפרך, דאף שאם יימחל תותר בתרומה, מ״מ כל שלא מחל אסורה היא, ועיקר מתני׳ אתיא למנקט כל הנך שנשמע בהן דין שתיה, ואם אינו מוחל לה, אסורה בתרומה.

והך דנוטלת כתובה ודאי ניחא דאם בא עליה הרי הוא מוגע שתייתה, שאם לא ימחול, אינו מנוקה מעון, ואם ימחול הרי היא מותרת לו, וממ"נ נוטלת כתובה. והא דמנחומיהן נשרפות נמי צריך לפרש בשעדיין לא מחל, דאם מחל הרי אינגלאי למפרע דמעולם לא היתה חייבת במנחה, וכמש"ת דמחילה עוקרת הקינוי למפרע, עכ"פ אם מהניא גם אחר שתירה. ואפשר גם אם ימחול לפני שישרפו את המנחה נמי אפשר דנשרפת, שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול, כדמסקינן לעיל ו' ב', ומחילה לא דמיא לעבדים זוממין, דלית להו קלא כולי האי.

**ומתני'** דמוסרין לו ב' מ"ח פריך שפיר, דמתני' משמע דבעינן מ"ח לשמרו שלא יבוא עליה, והיינו משום איסור ייחוד, ואי מצי למחול, מאי איסור ייחוד איכפת ליה, למחל' לקינוי' ולבעול. ואם אין צריך עדים למחילה, ואפי' פריך שפיר, דלמה לן למסור לו מ"ח, דפשיטא דלא שייך איסור ייחוד אם כל מה שצריך לעשות להתיר הניחה הוא לומר לשון מחילה בינו לבינה. אבל אם צריך למחול בפני עדים זה היה אפשר לומר דבאמת איכא איסור ייחוד, דאף שיכול להעמיד עדים ולהתירה לו, מ"מ השתא אסורה לו, וזה הוא דפליג ר"י וס"ל דבעלה נאמן עליה. אמנם לפ"ז ניחא לה לגמ' לפרושי הכי, או משום דפשיטא לן דאף אם צריך עדים על הקינוי אין זה איסור ייחוד, דלא אסירא מגדה, ואם יתקפנו יצרו יאמין עד שיהיו לו עדים למחול בפניהם, ס"ל קסיא לן אמאי בעינן מ"ח, דאף בחינגי דעלמא סגי, דגם פרוצים כשרים לעדות, וימחול בפניהם אם יתקפנו יצרו.

מיהו ריבטא דליכא דגמ' משמע דבלא עדים נמי מצי מחיל.

**ומשנינן** דבאמת מצי למחול, ובעינן למסור לו מ"ח שידעו ללמדו למחול, כלומר דאף אם יודיעוהו תחילה שאם ירצה לבעול ימחול לה אפשר שלא יבין הדבר, ולא יידע איך למחול, או יסבור, ויבוא עלי' באיסור. מיהו מ"מ לפרושי דמשום זה בלבד מצלחים עמו ב' מ"ח, דמ"כ מאי הוי דקא פליג ר' יהודה ואמר בעלה נאמן עליה, דהא לאו משום נאמנות אתינן עלה, דאין כאן משום איסור ייחוד. ויש לפרש דעיקר מה שאנו שולחים עמו עדים, הוא לשמהודי ביה בירושלים שלא בא עליה בדרך, וכמו דבעינן למדמי לעיל ז' ע' הא דמסייעינן מינה לרב דבדרך בעינן ג', ואף דלמש"כ שם אפשר ללידויי דגמ' נמי עיקר הטעם שצולחים הוא משום ייחוד, וכיון שצולחים ע', שולחים כבר שנים להעיד שאין סיבה המונעת את ההשקאה, מ"מ הכא בעינן לפרושי דדוקא משום סיבה זו מצלחים עמו עדים, שיבררו לפני ב"ד שלא בא עליה, ואף שאם בא עליה יוכל למחול בירושלים, כשישלוהו, שמא ייבוש וישקנה שלא כדין, וכיון שמצלחים ב' עדים, מצלחים מ"ח שידעו לבאר לו היטב ענין המחילה. ואף דבדיעבד מודה מ"ק דאם הלך לבדו נאמן שלא בא עליה, וכמש"כ לעיל שם, מ"מ לכתחילה שולחים עמו ב' עדים, ור"י פליג וס"ל לכתחילה נמי נאמן עליה ואין אנו צריכים להוסיף בירור לב"ד שלא עשה מעשה המבטל את בדיקת המים.

ד) **ת"ש** דתר"י ג' דברים אם לי זעירא מצנסי ירושלים וכו'. למ"ד אחר שתירה נמי מחול מתפרש שפיר טפי, דמחילת קינוי דמיא למחילת ב"ד לזקן ממרא, ולמחילת אב ואם לקורר ומורה, דמתרוייהו כבר נעשתה העבירה, והמחילה מבטלת את הדין שיש לעשות בהם, וה"ג במחילה שאחר שתירה. ועי' לק' אות ו' במש"כ בדברי הירושלמי סנהדרין פ"ח הל"ו.

ה) **סנהדרין** פ"ח ה' תוד"ה קינויו. היינו דוקא קודם שנשתקה המגילה וכו'. כוותם דתפי' למ"ד אחר שתירה נמי מחול מ"מ אחר שנשתקה המגילה לא מצי למחול. ואחר שתיה נשתקה שאינו יכול למחול, כלומר דאף אם שתתה ונמצאת טהורה אינו יכול למחול על הקינוי ועיקור כל ההשקאה, לענין שתחזור ותשתה שנית בקינוי ושתירה אחרים מאותו בועל, לכאין שנקבע בה בירור שתיה כדינו, פקעה לגמרי זכות הבעל במחילת הקינוי, וקמ"ל מוס' דאחר משקה נמי לא מצי מחיל.

**ונראה** לפייע מדברי תוס' למש"כ לעיל סי' ל"ג אות ט' דאחר שנשתקה המגילה לא מצי בעל לומר איני מסקה, כשם שהשם אינה יכולה לומר איני שותה, דמערערין אותה ומשקין אותה בע"כ. ואף לכאורה של בעל עדיף, דהא מצי לגרש לה גם אחר משקה, ואו לא בדקי לה מיד, מ"מ כל שבא לומר איני משקה לא שבקינן ליה, דאחר שנשתקה השם הומלנו דינה לשתות, דילמא טהורה היא, ודווקא אם אמרה טמאה אני [או לר"ע בשתירה איני שותה משום בריותא, דמשיב כאומרת טמאה אני], בזה מיבריע מילתא ואינה שותה. והמנ"מ נסתפק בזה. ובק"ע לילד דלפשפר דאיהו מצי לומר איני משקה גם אחר משקה. ומדברי תוס' סנהדרין יש לפייע דלא מצי למעבד השתא, דאם בידו לומר איני משקה אף שכבר נשתקה המגילה, אמאי לא יוכל למחול על קינוי. ואף שאם יאמר איני משקה אוסר אותה עליו בזה, ואילו אם ימחול, מותרת היא לו, אכתי הא אינן בעינן להתירה לו, ולהכי הוא דמערערין אותה לשתות, שמא בשתת טהורה היא, ותתקן את משקית השם שנשתק כדי להטיל אלוס בינו לבינה, ואם היה הדין לאיהו מצי לומר איני משקה, ולאסרה עליו, גם אחר משקה, אמאי לא יוכל לבטל הקינוי ולהתירה לו. אמנם אפשר דכיון דמחילה עוקרת הקינוי למפרע, ונמצא דכל מה שנעשה אלא לצורך נעשה, הרי כיון שנשתק השם מו לא מצי למחול על הקינוי דע"י כך נמצא שהשם נשתק אלא לצורך סוטה כלל, משו"כ לעניין איני משקה, לעולם יוכל לעכב. מיהו כיון דמוס' נקטו דלא מצי למחול, מו לית לן למדש דמצי לומר איני משקה.

ו) **ובירושלמי** סנהדרין פ"ח הל"ו הובאה מימרא דזעירא בשינוי לשון קצת, שלשה הן שאם ביקשו למחול מוחלין, ואילו הן, סוטה בן סורר וזקן ממרא עפ"י ב"ד, ומקשין עלה סוטה ולא מתני' היא שבעלה אינו רוצה להשקותה, ומשנינן סברי מימר [כלומר אי ממתני' הו"א] עד שלא נכתבה המגילה, אבל מימר [קמ"ל זעירא] ואפי' משנכתבה המגילה. ומפרשינן עוד ובשלא נמחקה המגילה אבל אם נמחקה המגילה לא בדא. ע"כ. ובציון ירושלים אם כ' דמהירושלמי הזה למדו תוס' סנהדרין לאחר מחיקה לא מצי למחול. מיהו עיקר דברי הירושלמי צריכים תלמוד, מה ענין לא רצה בעלה להשקותה למחילת הקינוי, והרידב"ז כתב דכמו שיכול למחול ההשקאה כך נמי יכול למחול הקינוי. ואינו מובן, דלמה אם אין אחד למחילת ההשקאה, שנאסרת עליו לעולם, ולמחילת הקינוי שמתרת אותה לו, מ"מ היאך מקשינן מתני' היא, והא ודאי צריכה רבה לאשמעינן דא, ולמסקנת הבבלי הא נאמת אינו יכול למחול אחר שתירה, ואינו דומה כלל לאינו מצנסי.

**ושמא** יש לפרש שיפכא דבמחילת הקינוי פשיטא ליה להירושלמי דמ"מ למחול אלא קודם שתירה, ומשמע ליה דבהא לא מיירי זעירא כלל, אלא זעירא נקט לה דומיא דבן סורר וזקן ממרא, והתם מיירי במחילה אחר שכבר נעשתה העבירה, וגבי סוטה לא מזכר בירו' בליטנא דזעירא ענין מחילת קינוי, אלא מחילת סוטה בפתם, ולהכי פירש הירושלמי דזעירא מיירי במחילת ההשקאה, בשתירת הבעל איני משקה, דהך נמי מעין מחילה הוא, שאם הוא רוצה להשקות הרי היא בושה לומר טמאה אני, ועלולה ליפטר לשקר ולמות, ולשתם ענינם מחילה למי שיש בו פרך מיוד מיתה, ולהכי השתא הירושלמי מתני' היא דמצי בעל לומר איני משקה. ומשנינן דרבותא דזעירא דאחר שתיה נמי מצי לומר איני משקה, ואף דגבי אשה מצואר בחידך מתני' דאחר שנמחקה המגילה מערערין אותה, הא קודם שנמחקה המגילה מצינא לאמרה איני שותה, אף שכבר נכתבה המגילה, מ"מ גבי בעל אינטריך ליה לזעירא לאשמעינן דלא תימא אחר שהניחה למקדש והתחילו במעשה גמור שבשדר ההשקאה, שהוא כתיבת השם [ע"י כתיבת כל המגילה], תו לא מצי למהדר ביה, ודווקא היכי הדרת בה, דהא בידה לומר טמאה אני, ועוד לאותה צריכים לערער ולהטיל כלבוש של ברזל לתוך פיה, וזה

ודאי אין לעשות אלא כשכבר נמחק השם, משמ״כ גבי בעל הוה ס״ד דכשנכתבה המגילה אינו יכול עוד למנוע ההשקאה [ואף לעמוד שם לא יצטרך ובלבד שיהא אין], וקמ״ל זשירא דדין הבעל כדין האשה.

**ולהאמור** למדנו מן הירושלמי דאפר מחיקה לא מצי בעל לומר מיני משקה. ואף להבבלי פליג אירושלמי בביאור דינא דזשירא, מ״מ בהך סברא דאפר מחיקה לא מצי בעל לעכב, זהו לית לן למדש פלוגתא. ולמ״ש הרידב״ז דהירושלמי נמי פירש דברי זשירא לענין מחילת קינוי [וכן כוונת הציון ירושלים] לזה היה יפסר לומר דלמאי דסליק מדעתין דלא מצי למחול אחר כתיבה, היינו דווקא בתחילת קינוי, דס״ד דאחר כתיבה גריעא מחילת קינוי מעיכוב ההשקאה, ולכן למאי דמסיק דלאחר מחיקה לא מצי למחול, אפשר היה לומר דלעכב ההשקאה בתמת יוכל גם לאחר מחיקה, מיהו יש לפרש דלא הדרו בהו הירושלמי ממאי דנקטו דמחילת קינוי ועכוב שניה דין אחד להם, אלא הוה ס״ד דאחר כתיבה לא יוכל לא למחול הקינוי ולא לעכב השניה, וקמ״ל דדווקא אחר מחיקה נתנעו ממנו ממחילה ומעיכוב.

**ותוס׳** שכתבו לדינא דהירושלמי דאחר מחיקה לא מצי למחול, ולא הזכירו דברי הירושלמי, אפשר שפירשו כמש״כ להירו׳ העמיד הך זשירא בעכוב השניה, ולא בתחילת קינוי, וס״ל להירושלמי דל״ש למחול בתר כתיבה, וכתבו תוס׳ בנדון מחילה בתר כתיבה, כעין דברי הירושלמי בעכוב השקאה, דס״ל לתוס׳ דכיון שנתבאר בירושלמי שאינו יכול לומר מיני משקה בתר מחיקה, ה״ה דאינו יכול למחול על הקינוי. ואף דמחילה עוקרת למפרע, מ״מ כל שאינו יכול לומר מיני משקה, שכבר הוקבע בה דין שהיה לחלוטין, הרי זה כאילו שתתה, ולא מצי לעקור כל המעשה למפרע, אבל אם היה יכול לומר מיני משקה גם בתר מחיקה, היה יכול גם למחול.

ז) **יש** להסתפק למ״ד אחר כתיבה נמי מצי מחיל, העיד ע״ש על טומאה מי מצי מחיל. לאפשר דאחר עדות העד נקבע בה דין טומאה בהחלט ונסתיים בה סדר הסוטה, וכמו דלא מצי מחיל אחר שתיה, תו לא מצי מחיל גם אחר העדאת העד. ולהמל״מ שכ׳ דאין כח הע״ש אלא למנוע השתיה אפשר דמצי למחול גם אחר העדאת העד, אבל אם נימא דע״ש נאמנות גמורה על הטומאה, אפשר דאחר עדותו לא מצי לעקור הקינוי למפרע. ועוד היה אפשר לומר דבכל הנך שאין בהם השתיה, כאלושה גדמת וכיו״ב, שהחלט מיקורס בשעת כתיבה, ואין עומדות לשתות, מודו כו״ע דלא מצי מחיל אחר כתיבה, ורק בזו שיש לה היתר בשתיה נחלקו אי מצי עקר קינוי שלא להשקותה, ו״ע.

## מג

### בענין חיוב כתובה בסוטה שאינה יכולה לשתות

ח) **כ״ה א׳**. ממו בעליהן וכו׳, במאי קמיפלגי וכו׳. ביבמות ל״ח ב׳ מפרשינן להכא ספק הוא, ספק זנתי ספק לא זנתי, ולב״ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי, עליה להבינ רליה שלא זינתה. [דכיון דבשעת כתיבה היתה רלויה לשתות, לא משכחת עד״ז, כמו׳ יבמות שם, וכן לא גרסה בכתיבה לאסור עלמה כמוחלט בשעת כתיבה, וע״כ אין לדון בה להפסידה כתובה אלא מכח הזנות עלמה, ולענין זה תשיב ספק זינתה מגזה״כ]. ולפי״ז היה נרלה דכן הדין בכל אשה שבשעת כתיבה נרלית לשתות ואחר כתיבה אירע מאורע המונע השתיה, שלא מרלון הבעל או האשה, וכגון שנעשתה גדמת או שהוא נעשה גדם או פלוני דכל הני תליא בפלוגתא דב״ש וב״ה, ולב״ה לא נוטלת כתובה, אחין נ״מ אם הדבר המונע שתיה נעשה באשה או בחיש, דכל שנעשה אלא בדרון אחד מהם, אין לן לדון בו אלא בנדון ספק זנתי ספק לא זנתי. וכן בשחרב הבית אחר כתיבה, ונמנעה שתייתה, נמי תפסיד הכתובה משום ספק זנתי. אבל בשאחר הבעל אינו מרלונו, הפסידה כתובתה אלא אם כן שהה אחר כתיבה כדי שתיה, דהוי כאילו שתתה. וכן בשנתעברה אחר כתיבה, ונמנעה שתייתה, נמי תפסיד הכתובה משום ספק זנתי, ואם לא היה העד נאמן שנטמאה בודאי, לא היתה מפסדת הכתובה מכח מניעת השתיה בלבד. עוד משכחינן שם בריש פירקין ר״ע עד שישתו ויתנו בה מוזרות בלבנה, דאז מוציא ונותן כתובה. ומוס׳ פירשו דאחרי אחר הקינוי, ובלא שתיה, ולהכי נותן כתובה, דבלא שתיה אינה בדין ספק זנתי. [וכתבו דאם נסתרה בעדים לא היה מחייב ר״י כתובה משום דהיא מסרה עלמה עליו, שתינה יכולה לשתות והוא כאלושה ובו״ר, והא דלא נקטו דמתו בעליהן, משום דבעו למנקט מילתא דפסיקא, דמוזרות בלבנה אירע גם בשדברו בה כבר לפני סתירה, ואז בשעת סתירה לא נרלית לשתות]. ורש״י פי׳ דאירע בנסתרה בלא שני עדים, [והיינו או בשהוא לבדו רלה הסתירה, למה שנתבאר לעיל סי׳ ג׳ אות ד׳ דלרש״י אינה נאסרת עליו בזה, או בשהעיד לו ע״ש על הסתירה, ובהני גווני כיון שאמ״כ נשתו ונתנו בה מוזרות בלבנה, מלוה או תובה עליו להוליאה, אלא שנוטלת כתובה]. אבל הרמב״ם בפיה״מ כתב ורי״ף עד שישתו הטוות בלבנה והוא בתכלית הפרסום וכו׳ ויאמרו שפלונית שקנא לה עם פלוני ונסתרה עמו כבר זה עמה אז יוליא ויתן כתובה, ומוכח דאירע בנסתרה סתירה גמורה, בד׳ עדים, דאלכ״ה הו״ל לרבינו לפרש הדבר. וכן בספר היד, בפ״ח הל״ת, כ׳ רבינו קינא לה בפני שנים ורלה חותה שנסתרה עם זה שקינא לה עליו וכו׳ הר״ז מסורה עליו ויולא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע״פ עלמו וכן אם אמר העם מרגנים אחריה אחר הקינוי והסתירה עד שאמר מהנשים הטוות לאור הלבנה נושאות ונותנות בה שזינתה וכו׳ הרי זה מסור לקיימה ויולא ויתן כתובה. ומשמע לאירי אחר קינוי וסתירה בד׳ עדים גמורים, ואעפ״כ חייב ליתן לה כתובה. וכ״מ בפי׳ לאירי בשאין בסתירה אלא ע״ש, ועפי״ז הניח מרן כן גם בשו״ע, ממנס רהיטת לישנא דהרמב״ם ל״מ הכי, כמ״ש הניח מאיר סי׳ קע״ח ס׳ י״ד, והוא ז״ל כתב לאירי בשהבעל עלמו שמע שנו״נ בה מוזרות בלבנה, שאין ב״ד יודע דבר זה, ולהכי נותן כתובה, ולפי״ז הוי דומיא דריש שכתב רבינו בשהוא עלמו רלה שנסתרה דמוקיאה בכתובה. מיהו דוחק לפרש כן, דמה שנו״נ בה מו״ב בקל יוכל להוכיח כן לב״ד, וכמ״ש רבינו בפיה״מ שהוא בתכלית הפרסום, ויניח עדים לב״ד שמוזרות בלבנה נו״נ בה, ואאמי יפסיד לתייב ליתן כתובה, לכך לא מפסדינן לה משום ספק זונה, דגם ואאמי זונה אינה מפסדת אלא משום שמעשה הזנות קלקל התיחות, וכיון שנספק זנות שהדשתו תורה בקו״ם נתנה תורה לבעל דרך לברר טהרתה, ולותה לאמוק הדם כדי לתקן התיחות ולברר טהרתה, הרי הוא המפסיד את התיחות בשאומר איני משקה, וכאילו נכלל בתנאי בית דין של כתובה, ותנאי ממון שביניהם בתוספת כתובה, גם תנאי זה אלא יפסיד התיחות אם תרלה לשתות. וגם בשבעל לותה אחר סתירה נותן לה כתובה, דהוא מוקל בה, והוא פיתה לותה, ונדון כאומר איני משקה, אבל בכל מאורע שאינו מרלונו, הפסידה כתובתה מדין ספק זנתי.

**מיהו** לשכחנא ג׳ ענינים המונעים שתיה שבהם לא מזלינן בתר שכבר הך סברא להפסידה כתובה כשנמנעה שתייתה אחר שכבר נסתרה בשעה הרלויה לשתות. לק׳ ל״ג תנן תמותה ובא תמותה וכו׳ הרי אלו נאמנות ולא לפסלה מכתובתה אלא אלא תשתה. ומנא לף שהשתיה נמנעה ברגון הבעל, מ״מ אינה מפסדת הכתובה, ולא תמרינן לל נאמנות ס׳ נשים מהכא, ותפסיד הכתובה משום ספק זנתי, אלא נוטלת כתובתה. עוד משכחן בירושלמי שם לענין ספק זנתי, אלא נוטלת כתובתה. ומנא לף שהשתיה נמנעה ברגון הבעל, מ״מ אינה מפסדת הכתובה משום ספק זנתי, ואם לא היה העד נאמן שנטמאה בודאי, לא היתה מפסדת הכתובה מכח מניעת השתיה בלבד. עוד משכחנא שם בריש פירקין ר״ע עד שישתו ויתנו בה מוזרות בלבנה, ואלא תלוי מוניא ונותן כתובה. ומוס׳ פירשו דאחרי אחר הקינוי, ובלא שתיה, ולהכי נותן כתובה, דבלא שתיה אינה בדין ספק זנתי. [וכתבו דאם נסתרה בעדים לא היה מחייב ר״י כתובה משום דהיא מסרה עלמה עליו, שתינה יכולה לשתות והוא כאלושה ובו״ר, והא דלא נקטו דמתו בעליהן, משום דבעו למנקט מילתא דפסיקא, דמוזרות בלבנה אירע גם בשדברו בה כבר לפני סתירה, ואז בשעת סתירה לא נרלית לשתות]. ורש״י פי׳ דאירע בנסתרה בלא שני עדים, [והיינו או בשהוא לבדו רלה הסתירה, למה שנתבאר לעיל סי׳ ג׳ אות ד׳ דלרש״י אינה נאסרת עליו בזה, או בשהעיד לו ע״ש על הסתירה, ובהני גווני כיון שאמ״כ נשתו ונתנו בה מוזרות בלבנה, מלוה או תובה עליו להוליאה, אלא שנוטלת כתובה]. אבל הרמב״ם בפיה״מ כתב ורי״ף עד שישתו הטוות בלבנה והוא בתכלית הפרסום וכו׳ ויאמרו שפלונית שקנא לה עם פלוני ונסתרה עמו כבר זה עמה אז יוליא ויתן כתובה, ומוכח דאירע בנסתרה סתירה גמורה, בד׳ עדים, דאלכ״ה הו״ל לרבינו לפרש הדבר. וכן בספר היד, בפ״ח הל״ת, כ׳ רבינו קינא לה בפני שנים ורלה חותה שנסתרה עם זה שקינא לה עליו וכו׳ הר״ז מסורה עליו ויולא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע״פ עלמו וכן אם אמר העם מרגנים אחריה אחר הקינוי והסתירה עד שאמר מהנשים הטוות לאור הלבנה נושאות ונותנות בה שזינתה וכו׳ הרי זה מסור לקיימה ויולא ויתן כתובה. ומשמע לאירי אחר קינוי וסתירה בד׳ עדים גמורים, ואעפ״כ חייב ליתן לה כתובה. וכ״מ בפי׳ לאירי בשאין בסתירה אלא ע״ש, ועפי״ז הניח מרן כן גם בשו״ע, ממנס רהיטת לישנא דהרמב״ם ל״מ הכי, כמ״ש הניח מאיר סי׳ קע״ח ס׳ י״ד, והוא ז״ל כתב לאירי בשהבעל עלמו שמע שנו״נ בה מוזרות בלבנה, שאין ב״ד יודע דבר זה, ולהכי נותן כתובה, ולפי״ז הוי דומיא דריש שכתב רבינו בשהוא עלמו רלה שנסתרה דמוקיאה בכתובה. מיהו דוחק לפרש כן, דמה שנו״נ בה מו״ב בקל יוכל להוכיח כן לב״ד, וכמ״ש רבינו בפיה״מ שהוא בתכלית הפרסום, ויניח עדים לב״ד שמוזרות בלבנה נו״נ בה, ואאמי יפסיד

כתובה. ונמצא לפי' נפרע דברי רבינו לפי בשב"ד יודעים שנו"נ בה מו"ב יחייבוהו ליתן כתובה, [וכן פי' בק"ע {ועי' לק' סי' ג' אות ג' ג'}], הרי לן דלפי מאריכין בכה"ג דספק זנאי ותפסיד כתובתה מספק.

**ובזה"ז** אין מקום לדון בכל זה, דכיון דבשעת סתירה אינה רשויה לשתות, ולפי זה תרויה כתובתה כמה שהעידה בה מ"כ אחת מה' נשים, ובש"ע שהניח דינים אלו ונשתך אחר לשון הטור שהזכיר גם דינים הנוהגים בזמן הזה, ונקט כמה פעמים עניני השקאה, אבל גם בזמן דליכא שתיה לריכים אנו ללמוד מה בין מת הבעל לבין עדות ה' נשים, וכן ע"פ למאן דסבר לחינו נאמן לכתובה, וכן מוזרות בלבנה למש"כ לפרש בדברי הרמב"ם.

ג) **והגרע"א** בתוספותיו למשניות, פ"ו מ"ק, הק' על הך דה' נשים שאין נאמנות להפסיד כתובתן, מהא דאמרו בעליהן, והוסיף עוד להקשות גם מהירושלמי גבי ע"ק, [ולפי הזכיר הך דמוזרות בלבנה, דלפי' רש"י ותוס', והרמב"ם לפי' הכ"מ, לק"מ]. וכתב דהיה אפשר לפרש דגבי ה' נשים וע"פ שייכי לענין תפסה מן הכתובה, דבספק זנאי מהניא תפיסה ואם ע"פ נאמן גם לענין ממון הרי לן תהני עוד תפיסה לגדונת כולאי זינתה. וכתב ז"ל דמסתימת הרמב"ם פ"ק הל' ט"ו מוכח דגם בשלא תפסה נוטלת כתובתה אם העידה אחת מה' נשים על טומאה, והניח בצ"ע.

ג) **והנוב"י** במהדו"ת או"מ סי' ז' דן בקושית השואל אמאי אמרו חז"ל [המעיד על טומאה שאחר קינוי וסתירה] למייב משום שבועת העדות, והרי עדות זו כשרה בקרובים ונשים ובפסולים. והשיבו הנוב"י דאם נימא דבממון שאינו מתחייב בו אלא מדרבנן אין נוהגת שבועת העדות, אלא כדברי תום' שם ל"ק ע' ד"ה ורבנן, לזה ניחא, דעד סוטה אינו נאמן להפסיד הכתובה אלא מדרבנן, דמדאו' נאמן דווקא לענין איסור, אלא תשתה, ולא לענין ממון, ור"ע ור"ט לא דנו בירושלמי אלא אם רצוי להחמיר מדרבנן לענין ממון, משום שנאמן לענין איסור, והיינו נמי טעמא דלא תקון כן אלא משום נאמן נשים, ומ"כ בעד פסול ודאי אינו מחייבה ממון אלא מדרבנן, אבל בעד כשר, הרי אם בעלה פקח מסלק לה הכתובה בפני ב' עדים, ואפ"כ משביעה שבועת התורה אלא זינתה, דע"י כשר מסייעו, ואינה יכולה ליפטר שהיא מסודה, [ולפי פירש הנוב"י אמאי לא תוכל ליפטר, אם משום שהיא מפקפ עוברת על איסור אשת איש או מטעם אחר], ונמצא שהעד הכשר כשלא העיד על הטומאה, גורם לפסידות של הפסד ממון מדאורייתא, ולתום' דס"ל דבעדות דרבנן נמי חייבים על שבועת העדות, ומו ליכא לתרוצי הכי. לזה כתב הנוב"י ז"ל דאמרי' דשבועת העדות קודם שהודה ר"ע לר"ט, ואית לה לחין ע"י דסוטה נאמן להפסיד כתובה, ואפי' לאחר הכל מודים בעד סוטה, היינו מליצת דהילכתא, כאמרי' דסוטה, דע"י מפסיד כתובה, ונוהגת שבועת העדות גם בנשים וקרובים. עכ"ד תו"ד ז"ל הנוגעים לעניננו. ולפ"ז יאתי הנוב"י ז"ל עיקר נדון דידן מאי שנא דין השתה בשגרשה אחר עדות העד מבשת אחר קינוי וסתירה בלא שום עדות.

ד) **והבית** מאיר בשה"ע סי' קע"ח ס' ט"ו הקשה רק מהך דה' נשים, ולפ"ז הזכיר הירושלמי לענין ע"פ, וכתב לחלק בין מת הבעל, שהיא גופה מן הימומים, לבין נתחייב לגרש, דס"ל להב"מ ז"ל דספק בחיוב כתובה דינו כאילו יודע שם פרעתיך, ולהכי כל גבי בעל בחיים, כשגירשה, מחוייב הוא בכתובתה אף בספק זנאי, דחזיב גרי ושמע בע"י שם פרעתיך, אבל גבי יורשים חזיב ע"י שם נתחייבתי, שהרי לפ אל החיוב מעיקרו על היורשים שם זנתה בחיי מבעל. וכתב הב"מ דמה שכתבו תום' בשמעתין לסוטה ד"ה ב"ה להכחיש לפ חזיב גרי ושמע, ולפ הוא מיבעתא דר"ה לחיי ליה דברי שהתורה עשתה ספק, דמסקינן לה ונסתרה גזה"כ היא לחשתו



כספק, כל זה אינו אלא בשאנו נשים גבי יורשים, בדין ע"י שם נתחייבתי, דלזה בעינן כח ברי גמור. אבל גבי הבעל בחייו, דחזיב ע"י שם פרעתיך לזה סגי בכל מציעת ברי, לכל שהיא מועטת ויש כאן חזקת חיוב, לפ נפטר כלפיה עד שיביא ראיה שפרע או שהפקיע החיוב, [וס"ל להב"מ ז"ל דבע"י שם פרעתיך חייב אף בברי גרוע ושמע טוב, ונחלקו בזה מחרויס ז"ל]. ונמצא דלדעת הב"מ ז"ל בכל סיבה המועלת שהיה והמחייבתו לגרש, חייב ליתן כתובה, וכגון נעשית גדמת או סומית, או בנתרב הבית אחר סתירה.

**מיהו** עיקר דברי הב"מ ז"ל בדין היורשים ע"ש, דלפ היכא שאין יכולים לטעון להם פרוע, כבספק זנאי שבקינוי וסתירה, מ"מ ממאי ישתנה גדר החיוב אצל היורשים, וכמו שהחזיב בזה מוהר"א שליט"ע בספר תדושים ובישורים ב"מ סי' י"ז ס"ק י"ז, דהיורשים אינם אלא שלוחים של מציהן לשלם חובו מנכסיו ואם גבי בידיה חזיב ע"י שם פרעתיך, ה"ה גבי יורשים. וע"כ ל"ל דשמת כתובה לא חזיב ע"י שם פרעתיך, כדמוכח מהא דמתו בעליהן, והוו שכאבו חוב להקשות על ר"ה לחייבי בע"י שם נתחייבתי, והיינו משום דכל חיוב שמתחייב אדם לשלם לחבירו בתנאי, הרי לף שם מותנה הדבר בתנאי שבעתיד, גם בזה קיום התנאי נדון כיולר את החיוב, שאם לא יתקיים התנאי נעקר החיוב מלמפרע, וכל חיוב כתובה ותוספת מותנה בתנאי זה שם יגרשנה אלא מחמת סיבה שגרמה ממנה מלונה, כזנות, וכן הדין בין בשהיא גופה ממנו, בגירושין, בין בגופה מהימומים, ולזה עדיין אנו לריכים ביאור לחמי נוטלת כתובה בה' נשים, בע"פ לר"ט, ובמוזרות בלבנה אם כך היא שיטת הרמב"ם.

ה) **ולענין** ה' נשים אפשר לפרש דתקנת חכמים היא אלא מפסיד כתובתה בעדותם, לף אם מדאו' אינם כנוגעים גמורים ליפסל לעדות, מ"מ רצו חכמים לתקן אלא יוכלו להפסיד כתובתה, אלין זו גם טובת הבעל שיוכלו אלו למנוע השתיה. ואם יתוייב הוא בכתובה, יימנעו מלהעיד בשקר. וכעין זה כתב אם מוהר"א שליט"ע, והוסיף דכיון דקינוי וסתירה אינם ספק גמור שזינתה, ומגזה"כ הוא לגהוג בה כספק עד שתשתה, נתנה רשות לחכמים לקבוע מתי לדון בה כספק לענין כתובה ומתי לזכותה בכתובה, כבה' נשים. ושמעתי עוד ממהר"י שליט"ע דאפשר דה' נשים בתמת יש מקום לדונם כנוגעים גמורים לפסלם לעדותה מדאו', אלא שלענין שהיה תקנו לחוש למנוע השתיה, אבל לענין שהפסיד כתובה דנו הדבר שלא להפסיד מחמת תקנת מניעת השתי'. ובמוזרות בלבנה אם נפרע דטוטלת כתובה להרמב"ם גם בהעידו עדים על הסתירה ועל הקול שיצא, אפשר דהיינו נמי מתקנת חכמים שלא להפסידה מכח הקול, דהרבה שונאים יש שיוציאו קול. ומנם בכל זה לף יתייצב הך דע"פ להירושלמי, דהתם אין מקום לדון בתקנת חכמים, ומדברי הנדון בעיקר הדין אם יש בכח העד להפסיד כתובתה, מחמת נאמנות על שתיה, ולף נתייצבה תמיהת הגרעק"א ז"ל מהירושלמי. ושמע כל מניעת שתיה שאתה מכח דברי אלו המעיד על טומאה, נדונת כעין מניעת שתיה שאתה מרצון הבעל, שהיא טוענת שקר דובר העד או הקול, וגבי כתובתה אנו דנים מותה כרצויה לשתות מלד דין סוטה שבה, ודווקא מכח נאמנות העד על טומאה מפסיד הכתובה, וזה אינה מפסדת בה' נשים, או בקול, ועדיין צריך תלמוד.

## מד

בדין שתיה במעוברת ומינקת חבירו, ובעקרה ואיילונית

ו) **כ"ה ב'**. מעוברת חבירו וכו'. כ"ו ו'. שהי' רמ"ו וכו'. רש"י במשנתנו ד"ה מעוברת פי' לחינה שומה

לר״מ כיון שמינה רחוים לקיימה. ודין מיקור דרבנן כבר שמענו מחלוקה לכהן הדיוט דקתני לעיל מינה, דכל שמקורה לקיימה מדרבנן מינה שומה, ואף דמשכחנן חלוקה לכהן הדיוט שלא נשנית שלא מגד גרלא דגרסה על אף שאין הדין השנוי במשנה נוהג בה, כדלקמן מ״ד ע׳ גבי ירא ורך הלבב, מ״מ הכא לינא קתני, דבחלוקה לכה״ד ובשאר מקורות לקיימן מדרבנן, מודו חכמים לר״מ דמינה שומה, דהא לא פליגי חכמים אר״מ אלא משום דס״ל ליכול להפריחה. ומתני׳ קתני פלוגתא זו למשעינן רבותא לר״מ, דאף למקנסא גרידא הוא דמקורה עליו, מ״מ כיון שאין לו בה היתר גם אחר שמיה, אין בה דין שמיה כלל. והמל״מ בפ״ח מהל׳ נערה בתולה הל״ה נקט דמדאו׳ הוא דלא מהניא בה בדיקת המים היכא שמינה רחוים לו מדרבנן, אף לרש״י [כל״ל, ולא לר״ם] ליית ליה ילפותא דוקא המים מעון אלא בניחא שלאחר שחירה. [ועי׳ עוד בדבריו ז״ל בפ״ב הל״י]. אבל בדברי התוי״ט בפירקין מ״ג מוכח דמדרבנן הוא דמינה שומה. וכן מבואר בדבריו שם מ״ש גבי תלוגה שכתב דמה שביטלו ממנה דין שמיה הוא בגדר עקירת דבר מן התורה בשב ואל״ת. ולק׳ אות י׳ יתבאר כן גם מדין נרחית לשתות בשעת קינוי, שמזכר בירושלמי במי שהיו לו מאה ובנים בשעת קינוי ומתו אין קינוי לשחירה, דיכול להשקות העקרה, והביאוהו תוס׳ כ״ו ע׳ ד״ה מעוברת גם גבי מעוברת, ובדאו׳ י״ל לומר כן, וגם בדרבנן מינו נוהג אלא במי שעומדת לחזור אליו בהיתר, וכמו שיתבאר.

**ולהרמב״ם** שכתב בפ״ב הל״ט דבכל מיקורי מינה דאו׳ או דרבנן אין המים בודקין אותה מדאו׳, מדין מינו מנוקה מעון, לא שמענו היאך הדין בשהיתה מותרת לו בשמאה, ואח״כ נאסרה, אי אית ליה גם ילפותא דאשה הרחויה לו, ואיך הדין בדרבנן כה״ג, ועיין לק׳ סי׳ נ״ח אות י׳.

ג) **כ״ו א׳**. ואכ״מ יוליא וכשיגיע זמנו לבנות יבנום. סיומא דפלוגתא במעוברת ומינקת לעלמא הוא, ולאו בסוטה מיירי, דבסוטה אם יוליאנה בגט לפני שישקה או לא יכול להשקותה כשיחזירנה, כשבעיא דירושלמי שהביאו תוס׳ לעיל י״ח ב׳ ד״ה מהו, דבשומין שניים נדון כאשה המסורה לביתה. ובמתני׳ כ״ד ע׳, יכול הוא להפריחה ולהחזירה לאחר זמן נמי מתפרש לכאו׳ דמיירי במינקת דעלמא, ומינה נשמע לסוטה מעוברת ומינקת דרחויה לשתות. ובתוס׳ יבמות ל״ו ב׳ ד״ה ולא, כתבו ד׳ פירושים בלישנא דהפרשה שנקטה משנתנו. לפי׳ קמא הפרשה דמתני׳ היינו נמי הולאה בגט דווקא, כדאמר רבא ביבמות אם בכל מעוברת ומינקת, [ואף דלייק לה מר זוטרא התם מדקתני אם יוליא ולא קתני יפריש, מ״מ לשון הפרשה מתפרש גם על הולאה בגט]. ולפ״ז היה לאשר לפרש דהשקאת המעוברת והמינקת מיעשה מיד, כשהיא מעוברת או מינקת, וכדמשמע לישנא דמתני׳ דבעובה מעוברת הוא שמותה לחכמים, ואחר השחיה, אם תמלא טהורה, יגרשנה ויחזירנה כשיגיע זמנו. ואף לפ״ז נמלא דב״ד שבעירו, כשהעידו בפניהם עדי קינוי ושחירה ונתברר להם גם שמעוברת או מינקת היא, מניחים אותו לילך ירושלימה להשקותה, ולהמעכב בגירושין, מ״מ בתוחו זמן קלר של הליכה לירושלים לא הקפידו, ואף בהולך ממדינ״י שרי להמתין עד שחיה, דלא פלוג, וקבעו הדבר לקולא כדי שלא לאסרה עליו לישור עולם לעקור מלות שחיה העומדת בה מדאו׳. ולא משמע כלל לפרש דדוקא בפ״ב הגדול הוא שנודע להם שמינקת היא, דזה משקים אותה מיד, ואילו ב״ד שבעירו יכפותו לגרש, ולא ימתינו להשקאתה, דודאי בכל עיון מיירי מתני׳ דיכול להשקותה לרבנן דר״מ, ע״י שישקה ואח״כ יגרש ויחזיר, והיינו נמי דקמ״ל מתני׳ דלרבנן שרי להמתין מלגרש עד אחר השקאתה. ממנס, למ״ש תוד״ה מעוברת עלמו, דבעובה מעוברת שיה אותה בלא ליקטלי לולד, כ״ש דמעוברת מביאו שיה אותה בעובה מעוברת. ונלטרך לפרש דשיה אותה אף״כ קינא לה ונסתרה אחר לידה, או שלא הספיק לגרש עד שילדה. ובעובה מינקת היה נראה למודו גם תוס׳ לאף במינקת מביאו לא מיישינן לחיי הולד בשמייתה, וכמו שיתבאר לק׳ סי׳ מ״ה אות ג׳.

**ולאידך** פירושא שכ׳ תוס׳ דבסוטה שנתוסף בה שיקורא לאו אף ספק טומאה, לא מייבו חכמים להולישה בגט, והפרשה דמתני׳ דווקא קתני, שאינו מייב להולישה, לפי״ז נמלא שאינה אותה מיד, בעובה מינקת, שהרי אחר שמיה אוב יצטרך להולישה בגט, שכבר חזיל מינה שיקור סוטה ועומדת בשיקור מינקת, וע״כ כוונת חכמים דימתין עד שיגיע זמנו, ולא יפקנה. ובזה ניחא דקתני פלוגתייהו בסתמא, אף בשאת כהן, דכיון שימתין בשהקשתה עד שיגיע זמנו ולא יצטרך עוד להולישה אחר שמיה, יוכל לקיימה גם אם הוא כהן. מיהו בישראל אם ירצה להשקותה מיד, ולגרשה ולהחזירה כשיגיע הזמן אפשר נמי דהרשות בידו, ואף דבאופן זה נמלא דהשקאתה מחייבתו לגרשה מיד אחר שמיה, אין זה כדי למנוע ההשקאה בעובה מעוברת, וגם להך פירושא בתוס׳ יוכל להשקותה אף בעובה מעוברת, [אם לא מיישינן לקטלא דולד], אלא שבסתמא דמילתא ימתין עד שיגיע זמנו שלא יצטרך להוליא בגט, ובשאת כהן ודאי יעשה כן. והא דקתני יכול להפריחה, לאו משום האי סברא שיכול להפריח הוא שנחלקו חכמים לר״מ, אלא אף אם היה לריך לו רוצה להוליא נמי היה יכול להשקות ולהמזיר.

**אבל** בתוס׳ בשמעתין ד״ה מעוברת כתבו דאם קינא לה כשהיא מעוברת, או מינקת תוך כ״ד חדש, לא יוכל להשקותה אף לאחר שמת הולד או הפילה [וה״ה אחר כ״ד חדש, ונקטו בגוונא דמלוי טפי שלא יצטרך להוליאה מיד אחר הקינוי], דכיון שהקינוי היה בשעה שאינה רחויה לקיימה, לא מהני קינוי זה להשקותה אף אם קודם הסתירה הותרה לו, כדאמרינן בירושלמי גבי עקרה וזקנה, שאם לא היו לו אלא בנים בשעת הקינוי הו לא מלי להשקותה אף אם נולדו לו בנים [מגרושתו, או נשא אשה בת בנים] אחר הקינוי. [ובעיקר הך דהירושלמי יתבאר בס״ד לק׳ אות י׳]. ומשמע מבואר מדברי תוס׳ אלו דכל שקינא לה בעודה מעוברת או מינקת או לא שותה לעולם, ואפי׳ לרבנן, דהא לרבנן הוא שכתבו כן, לר״מ אף בקינא לה אחר שמת הולד [או אחר כ״ד חודש] נמי אינו משקה. ולפי זה לא נוכל כלל לפרש דאיירי בקנא ונסתרה בעודה מעוברת או מינקת ומשקה מיד ומגרש ומוליא, אלא ע״כ לתוס׳ מתפרשת משנתנו בשנשאה מעוברת או מינקת, וכבר עברו ימי ההנקה, או מת הולד, והשתא קנא לה ונסתרה, דזה פשיטא לרבנן דר״מ הרי היא שותה, [אי לאו משום רבותא דלא תשיב אינו מנוקה מעון, כדעת הרמב״ם], ורבותא דמתני׳ לפי״ז אפשר לאיזה אלא לדעת ר״מ. ועפ״י דברי תוס׳ אלו יתפרש שינוי קמא דתוס׳ ביבמות, שכ׳ להפריחה היינו להוליאה, דאינו משקה אלא אם קינא לה אחר שנשלמו ימי ההנקה. ממנס לשינוי בתרא דתוס׳ ביבמות להפריחה היינו שאינו לריך להוליאה בגט משום שאסורה עליו בספק טומאה, לפי״ז נמלא דמתני׳ מיירי בשהקינוי והסתירה היו בעודה מינקת, ואעפ״כ יכול להשקותה, ולדברי תוס׳ בשמעתין ג״ע לומר כן, מכח הירושלמי, דכיון דבשעת הקינוי עדיין לא היתה מאורה מדין סוטה, והיה מייב להוליאה, אמאי יקנה, הא לא היתה מותרת לקיימה בשעת קינוי.

**והמל״מ** בפ״ב מהל׳ סוטה הל״י לא הזכיר דברי תוס׳ בשמעתין והק׳ מדנפשיה לשינוי בתרא דתוס׳ דבעובה מעוברת מהירושלמי גבי עקרה וזקנה, וכתב ליישב דכיון שאם תאמר תהיה מותרת לו, או לא מיכפת לן במה שאסורה לו בשעת קינוי. ול״ל דהיינו משום דלעולם לא מזלינן בתר קינוי גרידא, אלא בעינן דבשעת קינוי אם תסתר מיד לאחריו יוכל להשקותה על אותה סתירה, והכא כיון שאם תסתר לא ימהר להוליאה, שפיר משקה אותה. ולפי״ז אפשר לומר דאף לשינוי קמא דתוס׳ ביבמות אינו משקה אותה על קינוי שקנא לה בעודה מינקת, אם היא להו התם כדבריהם הכא, מ״מ לשינוי בתרא דהתם, יוכל להשקות גם על קינוי וסתירה שבימי ההנקה, אלא שימתין עד שיעברו ואז ישקה, אבל להשקות מבילו לא מיישינן לחיי הולד בשמייתה, וכמו שיתבאר לק׳ סי׳ מ״ה אות ג׳.

ימי ההנקה ולגרש ולהחזיר, לפי שמצינו, [דהא השתא לשיטת קמא נמי לפי עניד הכי].

**והמל"מ** שם מסיק לפרש דגם לשיטת קמא לתוס' לפי דמי לעקרה וזקנה, דלפי שמינקת צריך להוליכה בגט, מ"מ יוכל להשקות על קיטו וסמירה שבעודה מינקת, דגבי מיסור מעוברת {ומניקה} שאינו מדאו' לפי החמירו להשבה אינה רואים לו לחלוטין בימי הנקה {ועיבור}, שלפי יוכל להשקותה, שלפי לפי שם צריך להוליכה בגט גם אחר סמירה, שפיר שומה, [כלומר שומה קודם הגירושין, ואחר כ"ד מדם יחזירנה]. ולהלמור לעיל דברי המל"מ ס"ע, דבתוס' בשמעתין מבואר ליפכא, שאם צריך להוליכה בגט, לפי מהני קיטו דימי הנקה להשקותה אחר כ"ד מדם. שו"ר דלעיל מינה, בהל"ו, הביא המל"מ דברי תוס' בשמעתין, ותמה עליהם תמהי לרבנן לפי יהני קיטו שבימי עבור והנקה להשקותה תמ"כ, ולידד להניח בלשון תוס'. ותימה תמהי לפי נקייס שפיר דברי תוס', דטעמא דבה ליכא בדבר דלתוס' לפי שייכא כלל השקאה בשעה שמחויב לגרש מיד אחר שיסקה, ולפי על קיטו שבשותו זמן, ולמה נחדש לחלק בין מעוברת מבירו לבין זקנה, דדרכה מעוברת מבירו גריעא, דליית ליה עלה כלל, משמ"כ זקנה אם ימלא אחרת לפי יטרך לגרש, ולהכי ס"ל לתוס' דלישנ שוה לחין השקה חלפ על קיטו שבשעה שלפ היה לריך לגרשה.

**והתוי"ט** שהביא המל"מ שם, כתב כן לחלק בין מעוברת ומינקת מבירו לבין עקרה וזקנה, דלוקת בעקרה וזקנה החמירו להשבה אינה רואים לאיסות, להחזיק מלוה מן התורה, אבל מעוברת ומינקת לפי גזרו להחזיק שום מלוה, חלפ משום חשש עבירת חלב, לפיכך לפי החמירו בה. וכ"ז ל"ע מדברי תוס' כ"ו ע', דמפורש בתוס' דגם במעוברת ומינקת החמירו לדונה כאינה רואים לאיסות, ולפ הקיטו בחותו מלא לפי מהני להשקותה גם על סמירה שאחר כ"ד מדם.

ג) **ותוס'** כ"ד ע' ד"ה ושאר, שכתבו בשה"ד דבכהן לפי' לרבנן יוליא אינה שותה דמסקינן בפ' החולץ לפי' לרבנן יוליא בגט, לפ כתבו כן לשיטת במרע שכתבו בינתות, לפ בשקינא לה ונסתרה בעודה מינקת אינו לריך לגרש וממתין עד כ"ד מדם ומשקה, ה"ה לכהן, שאינו לריך לגרש. חלפ ע"כ דבריהם כאן הם לשיטת קמא, כדבריהם לקמי' כ"ו ע'. והשתא אם היינו מפרשים דבישראל משקה בשעת הנקה ומגרש ומחזיר, ניחא שפיר דבכהן ס"ל לעשות כן. אבל לפי מה שכתבו תוס' כ"ו ע' דעל קיטו שבימי הנקה אינו משקה, וע"כ מיירי בקנין לה אחר כ"ד מודם, הרי משכחת לה גם בכהן, היכא שברח ולח הוליא, ס"ג בשאה בסוף ימי הנקה ולח הספיקו לכפותו לגרש עד שעלמו ימי הנקה, ואמ"כ קנין לה ונסתרה, ושפיר משקה לה. וע"כ כוונת תוס' דבשמעת דמילתא לח משכחת לה גבי כהן שיקנין וישקה אחר כ"ד מודם, דמן הסתם כפותו לגרש כשהיתה מינקת, אבל אם חירש ולח גירש עד אחר כ"ד מודם, ואמ"כ קינין, מני להשקותה.

ד) **ולשינויא** בתרא דתוס' ניחמות שם, דאינו לריך להוליכה בגט, אם קינין לה ונסתרה, לפי"ז ממתין עד אחר ימי הנקה ואז יקנה, אפשר דלוקת הכא גבי מעוברת ומינקת מניחים אותו להמתין, שאם יקנה מיד יטרך לגרשה, [ואפשר שאינו יכול כלל להשקותה מיד דכיון שע"י השקאתה מתחייב לגרשה חשיב השקאת מי שאינה רואים לו, וכמשנ"ת], אבל בסוטה לעלמא אין מניחים לו כלל להמתין בהשקאה, חלפ מיד אחר שקבלו ב"ד שבעירו עדי קיטו וסמירה, מחייבים אותו לגרשה או לילך עמה לירושלים, ואי בעי למידר בהדה בסהדי עד שירצה להשקותה, לפ שבקינן ליה דילמא יבוא לידי מכשול. מיהו כל זה להסוברים דבכל חייבי לאוין, אף שנשתן בהיתר ואח"כ נאסרו, וכן בסוטה, כופין לגרש, ולפ שבקינן להו למידר בהדהי, אבל לתוס' זשמיס ג' ג' ד"ה סתם, שכתבו דבזיונה אין כופין לגרש אלא מפרישין [ונתבאר בזה לעיל סי' י"ב אות ג'-ו'], ה"ה בכל סוטה אפשר דרשאי לעכב הגט, ודי בהפרשה, ואם יבלה להשקותה אחר זמן, הרשות בידו, כל שלא אמר מיני משקה בחופן שלא יוכל לחזור בו.

ה) **בתוס'** יבמות שם. בחמר שקידם מינקת מבירו וכו' אפי' לר"מ וכו'. כלומר דבקידם מינקת מבירו לא קנס ר"מ שיוליא ולא יחזיר, כיון שלא בא עליה בחיסור מינקת, ובשעת קדושין אין גם חשש שיבוא עליה בחיסור מינקת, משא"כ בנשאה כשהיא מינקת ועבר חיסור בביאתה, ואף אם נכנסה לחופה ולא נבעלה נמי, כיון שעומדת לביאת חיסור, קנס ר"מ שיוליא ולא יחזיר, ואף אם אירע שקנין לה ונסתרה, והשתא אין בה חשש, לא נתבטל הקנס, ועוד שאם חשתה ותהי' טהורה מותרת לו מדאו', ולהכי עומדת היא בחיוב הוללה לר"מ גם בשעה שהיא בחיסור סוטה. ומחייבה תמיהת המהרש"ל, ועי' בקרני רחם שם, ובק"ג על הרע"ב. ולגירסת הרע"ב בדברי תוס', שלא נזכר בה חיבות אפי' לר"מ, אפשר דגם לפי"ז אית לן לפרש דלף לר"מ המקדם מינקת אינו חייב להוליא, אלא שלא חשו להזכיר דבר זה, דבלא"ה קיי"ל כרבנן, ע"כ אפשר לר"מ בחמת חייב לגרש גם כשקידם ולא כנס, דכיון לר"מ משום קנסא הוא דמוליא ואינו מחזיר עולמית, הרי גם בקידם יש מקום לקנוס, שהרי לכתחילה ודאי אסור לקדם, כדחניא בברייתא שהביאו תוס' שם, דמינקת לא תתארס ולא תנשא.

ו) **והרמב"ם** בפ"ב הל"ט כתב עבר ונשא מעוברת מבירו ומינקת מבירו הרי זו שותה אחין כאן עבירה, והיינו לשיטתיה לעיל מינה דכל שבא ביאה אסורה מימיו, ואפי' בחיסור דרבנן, חשיב אינו מנוקה מעון, ואינה שותה מדאו', ע"ז כ' דמעוברת ומינקת אינה עבירה, והיינו דוקא לרבנן לר"מ, וכמו שביאר בפיה"מ דלר"מ שמחייבו להוליא היא אלא כמו עובר עבירה, כמו ישראל שנשא נתינה, [ואינה שותה מדאו', דלעשת רבינו אף בחיסור מנוקה מחיסורי ביאה דרבנן נמי אין השם בודקין אותה]. ועי' במל"מ שם הל"ח שכתב דלא חשיבא ביאת חיסור אף שבא עליה בעודה מעוברת, משום שאין החיסור מחמתה אלא מחמת דבר אחר, דהיינו הולד, ואמה ע"ז דל"כ לר"מ אמאי חשיב ביאת חיסור. ולריך לפרש דלר"מ שקנסוהו להוליא ולא להחזיר, ותקנו חכמים לאסור במוחלט את אישותה של זו, להכי חשיב עוון של אישות, אבל לחכמים שהעון מתייחס רק לזמן העיבור וההנקה אין כאן עון אישות וביאה אסורה, אלא עבירה על תקנת חכמים דעלמא.

**ולא** נתפרש בדברי רבינו מתי ישקנה, ונקט בסתמא כלישנא דמתני', ולפשר דרבינו מפרש משנתנו דמיירי בשכבר עבר זמן העבור והשקה, והשתא אינו לריך לגרשה כלל לדעת חכמים. והא ק"ל מתני' דלרבנן אין כאן ביאת חיסור לחשבו אינו מנוקה מעון, אף שבא עליה בחיסור בשהיתה מינקת. אבל כשעדיין מינקת היא, אפשר דגם רבינו ס"ל כתוס' כ"ו ע' דגבי מעוברת מבירו נמי אמרינן דאם קנין לה כשהיא מעוברת כבר נרשית שלא לשתות, ומיירי מתני' בשקנה לה אחר כ"ד מדם, ע"ג גבי מעוברת ס"ל לרבינו דגם על קיטו שבשעת הנקה יכול להשקותה, ובלבד שלא יקנה תוך כ"ד מדם, שאז לריך לגרשה, ואפשר שלדעת רבינו יוכל להשקותה תוך כ"ד ולגרשה, ובפרט אם לית ליה לרבינו ילפותא דשתו הרואים לו, [כמו שלידד המל"מ, עי' לק' סי' כ"ג אות י'], ודאי יוכל להשקותה מיד ולגרשה ולהחזירה. ובכהן שנשא מעוברת כתב המל"מ דלדעת רבינו אפשר שיוכל להשקותה, דלא חשיב ביאת חיסור, דמה שאינו יכול להחזירה הוא מסיבה לבדית, ולא הוי כנשא מינקת מבירו לר"מ. והו"מ לפיושי מהא דשירוקי מסתיי'. מיהו אי אית ליה לרבינו דכל שחייב לגרש אינו משקה, הרי בכהן לא יוכל להשקותה אלא אם עברו ימי הנקה ולא גירשה, או אם קנין לה אחר ימי הנקה.

**ובפי"א** מהל' גירושין הל"ח כתב רבינו דבמירם מעוברת ומניקה אין כופין אותו להוליא ולא יכנוס [כל"ל, תחת ולא לכנוס, וכ"ה בסמ"ג] עד אחר זמן היניקה וכו', ויש לפרש דאין טעמו משום דס"ל דבדאיכא עוד חיסור לא גזרו, כהר"י מחולליאן

כמוס' יבמות שם, אלא דייק לה רבינו מלישנא דברייתא, נשא מעוברת, כמ"ש הס"מ, ס"ג מדיוקא לחידך ברייתא, לא תתארס ולא תנשא, כמ"ש תוס', ומפרש רבינו למשוס שעדיין לא בא עליה לא חייבוהו להוליא, שעדיין לא נחשד לעבור איסור חמור יותר, על בעילת מניקת תבירו, אבל בסוטה אפשר דס"ל לרבינו לחייבו יכול להמתין בלא לגרש, ויפקח מיד ויגרש ויוליא. ובבהגר"ש פ"ע סי' י"ג ס"ק מ"ט כתב [על דינא דהמחבר שפסק כהמקילים בקידש] – דמג"ס שם וכדעת הר"י שם בתוספות וכו', ומשמע למפרש דגם להרמב"ם כן הוא הדין בסוטה, מיהו אינו מוכרח. ואפשר דלא קאי אלא אדיוקא דברייתא.

ז) **כ"ו א'**. והרוצע שנשא עקרה וזקנה ואין לו אשה ובנים וכו', רע"ב ורמ"ה שמעינן מברייתא דלא"ק דמתני' נמי כל שים לו אשה ובנים אין העקרה והזקנה מנועות מלשמוש, דלא מפחבר כלל לפרש דשלש מחלוקות בדבר, ותנא דמתני' קאי לשונו כדרך המשנה, ומדר"ש שמעינן לא"ק, דמדאמר ר"ש יכול הוא לישא אשה אחרת, אלמא א"ק סיירי דווקא בשאין לו אשה אחרת, ומשוס שמתבטל מפריה ורביה, דהא ר"ש נקט במילתיה יכול לפרות ולרבות הימנה. ודוקא בבנים שמקיים על ידם פריה ורביה דזה הוא משומה לא"ק.

**ובכתובות** ע"ז ע' מיפלגו רב יהודה ורב מתליפא בר מנימי מליצא דשמואל נמי שנשא אשה ואשה עמה י' שנים, מי כופין אותו להוליא או לא. ונראה דגם בנשא עקרה וזקנה פליגי, דלר"י דס"ל דאין כופין בשהה עמה י' שנים, ה"ה לעקרה וזקנה, שאין טעמו של ר"י משום דשהה ליהנו לאו בר בנים, [או משום לכל שנשאה בהיתר לא בייפינן, ובנשא עקרה כשהיתה לו אשה בת בנים, ואח"כ מתה, נמי לא יכפוהו], אלא טעמיה משום לעולם אין כופין אפריה ורביה, כמבואר בריש"י שם ד"ה אין כופין, וכן מוכח בגמ' דמותבינן מרב מתליפא לעיתני דמתני' להתס גם הך דנשא אשה ואשה עמה י"ס, ואם איתא דבעקרה וזקנה מודה גם רב יהודה, ע"כ לדידיה נמי תקשי ליתני עקרה וזקנה, ודוחק לומר דהוו"מ ולטעמיך, אלא בעיקר כפיה על פריה ורביה מיפלגו, ונקטו דבר המצוי בנישואין ביתר. מיהו ודאי מודו כו"ע דמיוב גמור הוא מדאו' להוליא את אשתו העקרה כשממתה אינו יכול לישא אשה אחרת ולפרות ולרבות הימנה, שאיסורה של זו מונעת ממנו קיום המצוה, ולא מיפלגו אמוראי אלא בכפיה.

**ופלוגתא** ד"ק ור"ע בשמיית עקרה וזקנה, אחיא שפיר אין למ"ד כופין אפריה ורביה אין למאן דס"ל דאין כופין, שאין הדבר תלוי אלא באיזהו להוליאה, דלא"ק כיון שמייב הוא להוליאה משיבא אינה ראויה לקיימה, ולא משום שאין מכניס מניחים לו להשקותה כדי לגרוס שיוליאנה, אלא משום שיש לה דין אשה המחורה לו לכל מילי, ואף אם לא היו לו אשה ובנים בשעת קינוי ואח"כ נולדו לו, נמי אינה שותה, כמבואר בירושלמי [שהביאו תוס' ד"ה מעוברת, ופסקו הרמב"ם בפ"ג הל"י], שכבר נראית אלא לשמות. ולמ"ש תוס' כ"ו ע' ד"ה מעוברת, כן הוא גם במעוברת אם קינא לה בעודה מעוברת או מינקת, דאו אינה שותה אף אחר כ"ד מדם. ולא נסתרך למ"ש התוי"ט לחלק בין מעוברת ומינקת מבירו לבין עקרה וזקנה. ואילו לר"ע הרי היא שותה אף לרב אחליפא דס"ל דכופין על פריה ורביה, דכיון שבכל שעה יכול הוא לישא אחרת אין הזקנה והעקרה בדין אינה ראויה לקיימה, שאין הכפיה להוליאה אלא מפיבה לבדית, ככפיה על המצוות, וכמ"ש להכריחו לקיים פו"ר. ואף שאחר השקאה נכפנו לגרש, לרב אחליפא, ואולי לא תרלה לחזור אחר שישא אחרת, מ"מ בידו להשקותה אם היא רוצה בכך, ולא רק משום שאחיבה לבוא להשקותה, אלא משום דחשיב כמשקה מותה להאיבה לעצמו. ולר"י דאין כופין אפריה ורביה, אין לומר דכיון שבא לידינו לא ניחנו להשקותה עד שישא אחרת שאם ישקה לעולם כעומד להתגרש, וקינוי זה הינו כקינוי לאחרוסה]. אבל ממה שאחיבו להשקות עקרה וזקנה, בשהיו לו אשה ובנים בשעת קינוי, אין ללמוד לחייבי לאוין ועשין דלאו', אלא משאבר כלל בשעת קינוי ואחיבוהו להשקות אף שישא אחרת עד שישא אחרת שאם ישקה

ותימנא טהורה אז לא נוכל לאזור ולכפותו, שאין לנו למנוע ממנו מלות שאחיה, דגם זו כפיה היא.

**ונמצא** לאין דין מניעת שאחיה באחיה לאויה לקיימה מדרבנן אלו בכפיה להוליא, ואף אם אין כופין אינו משקה, אם מחויב להוליאה. ומ"ש המל"מ בפ"ג הל"י דלמאן דס"ל דבקטלנית אם נשא אין כופין להוליא ואלי יוכל להשקותה, היינו משום דלשקותה זו אין כלל איסור בדיעבד כשאבר ונשאה, כמ"ש הס"מ פכ"ג מהל' איסורי ביאה הל' ל"ת, ואינו מחויב מן הדין להוליאה. מיהו במ"ש אם למאן דס"ל דבקטלנית כופין להוליא נמי יכול להשקותה כיון שאין כאן איסור אלא מלא מבנה, זוה היה נראה לכל שאכמים מחייבים אותו להוליאה, דנוהו בדין אינה ראויה לקיימה.

ח) **ולהאמור** נראה לגס בנשא אשה ואשה עמה י' שנים נמי נחלקו ר"ת ות"ק, ולת"ק אינה שותה, כיון שמחויב להוליאה, ואף שבזו יש ספק לילמע מיהו לאו בר בנים, מ"מ כל שמן הדין מחויב לגרשה עד שישא אחרת, הרי היא מנועה מלשמות. ונראו דינה כמאי דמנינן שאינה ראויה לילד בהדי זקנה וחיילונית. ותוס' כ"ד ע' ד"ה שאינה שכתבו דאינה ראויה היינו מי שאשתה אחר בעלה י' שנים ולא נשאת, לרוותא למילתא כתבו כן, וה"ה דהו"מ למינקט בשלא ילדה י' שנים בנשואים. ואף דבזו לא עבר איסור בנשואים, מ"מ השתא אינה ראויה לקיימה, ואף בזקנה הדין כן, דגם בשנשאה כשכבר היתה לו אשה אחרת, ומתה אשתו בלא בנים, ואח"כ קנע לזקנה, אינה שותה, לא מיכפת לן במה שנשאה בהיתר, אלא כמה שאינה ראויה לקיימה בשעה שהיא סוטה.

ט) **שם**. שאין לו אשה ובנים מעיקרא. לא נתפרש מאי מעיקרא.

ואפשר דה"ק, שלא עשה זה כמצווה עליו ליקח תחילה אשה בת בנים, אלא התחיל בנישואין מעיקרא בזקנה וחיילונית וממילא אין לו בנים ולא קיים פו"ר, ואורחא דמילתא נקט, וה"ה לנשא בת בנים מעיקרא, ואח"כ נשא זקנה, ואח"כ מתה הראשונה בלא בנים, וכמש"ת. ואפשר עוד לליישנא דמעיקרא קאי על שעת קינוי דהכל תלוי בקינוי, כמ"ש תוס' מן הירושלמי. ושו"מ שכן כתב המאיר"י בירד בפירושו לרמב"ם, בית יעקב, הנדפס מכת"י.

י) **כ"ו א'**. תוד"ה לא. בירושלמי וכו' היו לו אשה ובנים ומתו אין קינוי לאמירה כבר נראית לשמות. שם. תוד"ה מעוברת. וכדלמרי בירושלמי לא היו לו אשה ובנים וכו' [ונולדו לו אין קינוי לאמירה, כמו שהגיהו שם מהרוניס ז"ל, וכמבואר ברמב"ם], כבר נראית אלא לשמות. נראה דבכל מילי לחוץ ומייבי עשין לאו' בעינן שאהיה ראויה לקיימה אין בשעת קינוי אין בשעת שאיה, דעיקר מיעוטא דכי אשטה אשתו אשה הרחוי לו, ביסוד דין סוטה מיירי, דהיינו בשאירה ובשאיה, ומינה שמעינן דכל שאין השאקאה יכולה להמיר את הסוטה לבעלה, ואמר השאקאה תעמוד עליו באיסור תורה, אין זה דין שאיה. אלא דגם בהיתה שאורה עליו בשעת קינוי, ואח"כ הותרה לו, וכבירושלמי שנשא ממזרת וקינא לה, ואחר הקינוי נעשה פטוע דכת, בכגון דא נמי קיש להו לחכמים לפרש ילפותא דקרבי לאינה שותה, דבעינן שאהיה ראויה להיות אשתו בכל סדר הסוטה, אין בקינוי אין בשאיה. ומוכרח הדבר מדין הירושלמי בלא היו לו אשה ובנים בשעת קינוי ואח"כ נולדו לו, שאם אינה ראויה לקיימה מאחת איסור דרבנן הותלטה מניעתה בשעת קינוי, ע"כ כן הוא גם בדאו', ומש"ה הוא שאקנו כן גם במנועות השאי מאחת איסור דרבנן. שאם בשעת קינוי היתה שאורה מדרבנן, או לא תשתה אף אם בשעת שאיה כבר הותר איסורה. [והק"ע ז"ל תמה מהא דמשמע בתוספתא דלר' יוסי דס"ל בשאי כ"ד ע' דלכשיעלע מביא האסורין ישקנה, ה"ה לנשאבר, דלכשיתפקח ישקנה, אע"ג דבשעת קינוי לא היה ראוי, ושפיר יש לחלק, דמחזקינן ליה לעולם כעומד להתגרש, וקינוי זה הינו כקינוי לחרוסה]. אבל ממה שהמירו להשקות עקרה וזקנה, בשהיו לו אשה ובנים בשעת קינוי, אין ללמוד לחייבי לאוין ועשין דלאו', אלא משאבר כלל בשעת קינוי

תהיה הקובעת מדאו' ולא שעת ההשקאה, ואם חזלינן כתר שעת קינוי, חזלינן גם כתר שעת ההשקאה, ולא עוד אלא דכשניות ושתר ליסורי דרבנן נמי גרשה דכל שאסורה עליו בשעת שתיה אינה שותה אף אם בשעת קינוי היתה מותרת, כגתינה רחויה מדאו', [ואף אי משכחת לה שתהיה מותרת בשעת קינוי ובשעת שתיה, ורק בשעת סתירה היתה אסורה, נמי אפשר שאינה שותה, דגם בשעת סתירה בעינן שתהיה רחויה לקיימה, מיהו כתר זמן שבין קינוי לסתירה, אי אין סתירה לשתיה, אפשר לא חזלינן], ודווקא הכא בתילונית ושקנה, יש מקום לקולא מיוחדת שהיו רחויות לו בשעת קינוי, דכיון שבידו ליעשות אחרת, כתתר ר"ת, אין רחוי להחמיר עליו ולמנוע ממנו שתייתה אם כשגרם הוא אין סוטה בתחלתו, בשעת קינוי, היה בתצב שיכול להשקותה. ואף דכשתסרה כבר לא היו לו אשה ובניס, מ"מ לא תמרינן מדלא מחל הקינוי כשתתה אשתו אחרת, לא תיכפת ליה אם העקרה לא תוכל לשתות, אלא כל שבשעת קינוי קנא לה כתר קינוי הרחוי להביא לידי שתיה, מסתברא להו לחכמים ליזיל בה כתר סברת ר"ת דיכול ליעשות אחרת, ולהחזיר לו להשקותה, ואם אחר שישקנה לא יעשו אחרת יוציא, ועדיין יוכל להחזיר כשיעשו אחרת. וקולא מיוחדת היא כמנועות שהיה מחמת שמנועות בעליהן מפריה ורביה, משום שבידו לתקן מניעה זו. אבל אם בשעת קינוי לא היו לו אשה ובניס, בזה החמירו בו ליתן לה כל בתי אשה שתיה רחויה לו, ואף אם נשא אשה ובניס לא יוכל להשקותה, ואיהו גרם לנפשיה.

**ונמצא** דלינא להירושלמי לא נאמר אלא בתילונית ושקנה ושתיה רחויה לילך. דבאחר נשים שתין רחויות לקיימן בעינן שתהא רחויה בין בשעת קינוי בין בשעת שתיה, ואפשר דגם בשעת סתירה. ובתרוסקס וסו"י, הדין ליפכא, דמקנין לתרוסקס להשקותה כשהיא נשואה, כתתיא לעיל כ"ה ע', [והתם שתי, שעומדת לכנסה]. ובדין מומים הפוסלים בשתי', לק' כ"ז ע' ב', ודתי אין שעת קינוי מספקת להכשיר שתיה, דהא כל אד מינייהו, כאגר ושלא, גלמד מהקיבעא לאשה שצריכה להיות שומעת ויכולה לדבר ולעמוד, הכל בשעת השבעה והשקאה, וכן סומא וסומית עיקרו בשעת סתירה, שזה נאמר ונעלם מעיני אישה, ולאבי אין שעת קינוי לבדה קובעת, אלא שאפשר דגם בשעת קינוי בעינן שלא יהיה נאחד מהם מום הפוסל בסתירה או בשתיה, ויתבאר זה בס"ד לק' סי' מ"ט אות ע'.

**ובמל"מ** פ"ב מהל' סוטה הל' י"ל נסתפק בדין תייבי לאוין ועשין אם אית בהו תרי קולא להתיר שתייתן אם היו מותרות בשעת קינוי, ובדרבנן פשיטא לי' לתיתא לקולא זו. ולמש"כ היה נראה לתך בדרבנן לא מקילינן ליזיל בתר שעת קינוי אלא היכא שבידו לתקן ולגרום שתחזור להיות רחויה לו. ולהאמור מבואר בדיעת להירושלמי דעקרה ושקנה לא תצטרך כתיה רחויה לקיימה לפסול השתיה מדאו', שלא יבדקוה הרופאים אם ישקוה בטעות, דאם תיתא לא היתה שותה אם בשעת שתיה אין לו אשה ובניס, אף בשעת קינוי היתה רחויה לקיימה, אלא ע"כ מדרבנן הוא שמנעוה מלשתות. [וגם בדברי המל"מ משמע לחזר בו הכא ממאי דהוה פשיטא לי' בפ"ל מהל' נערה בתולה הל"ה דתלוקה ושתיה ועקרה ושקנה כשתין לו בניס אין בהם בדיקת מיס מדאו'].

**שם**. לא נוטלות כתובה. לכאו' תיכא למוכחי מדינא דכתובה להך דהירושלמי, דכיון שבשעת קינוי כבר הותלט הדבר שאין לה תקנה בשתיה, אף אם יש השתא אחרת, שפיר תבדה כתובתה, דהיא גרמה לעצמה ליפטר ולפסור עצמה עליו אלא אחר שתוכל להתיר עצמה בשתיה, אבל אי לאו דינא דהירושלמי, ממאי תפסיד הכתובה, והא תיהו חייב מדאו' ליתא אחרת, ואו יוכל להשקותה, ולא יוכל לטעון דמתתה אין נותנים לו אשה, דמ"מ כיון שיש לה כתובה אי לאו הקינוי ושתיה, ממאי תפסיד כמה שאינו עושה כדין ליתא אחרת, ובפרט אם בשעת קינוי ושתיה היו לו בניס וכשבאה לשתות מתו, ממאי תפסיד את כתובתה אם אינה שותה, ליהוי כשותה מיני מזקה, אלא הכל תולך אחר שעת הקינוי. [מיהו אינו נראה, דאלא מאי אהני לה קינוי ושתיה, ואי לא אהני לה כלום אלא שלא תפסיד כתובתה אם אינה שותה, ליהוי כשותה מתו, ממאי תפסיד את כתובתה אם אינה שותה, ליהוי לשתות מתו, ממאי תפסיד כמה שאינו עושה כדין ליתא אחרת, ובפרט אם בשעת קינוי ושתיה היו לו בניס וכשבאה לשתות מתו, ממאי תפסיד את כתובתה אם אינה שותה, ליהוי כשותה מיני מזקה, אלא הכל תולך אחר שעת הקינוי. [מיהו אינו

מוכרח, דאפשר דלעולם כתובתה אינה יכולה לגבות עליו מגד מה שאינו נותן אחרת, ולב"ה קיימא כדין ספק זנתין].

יב) **והרמב"ם** בפ"ב הל' י"ל כתב ב' הדינים שהובאו בירושלמי.

ובהל' י' אם כשכתב עיקר דין עקרה ושקנה לתינה שותה בשתין לו בניס או אשה, לא פירש טעמא דמילתא. ובפיה"מ כתב רבינו לטעמא דחכמים משום דילפינן ושקתה ונזרעה זרע, אם ארחויה להזריע. והך ילפותא נתבארה בירושלמי בסוף ההלכה הקודמת. וכבר התיך המל"מ ז"ל אם הל' י לתמוה על דברי רבינו בפיה"מ, ולא לפרש דבפיה"מ אבר רבינו דג' מתלוקות בדבר, תנא דמתני' דנקט זקנה ותיילונית אתם ס"ל דלא בעיי לו אשה אחרת אין הזקנה שותה דנתמעטה מהאי קרא, ות"ק דברייתא ס"ל דדווקא בשמתבטל על ידה מפריה ורביה אינה שותה. ור"ש ס"ל דבכל ענין שותה, וכתב המל"מ דמ"מ בספר היד מזר בו רבינו מדברי בפיה"מ שהרי לא פסק כחכמים דמתני' לפי פיה"מ אלא כתנא דברייתא, וע"כ מפרש רבינו השתא דגם תנא דמתני' ס"ל כן, דדווקא בתין לו אשה ובניס אינה שותה. ולכאורה היה אפשר לפרש כן גם בפיה"מ, דהא בירושלמי משמע לת"ק דמתני' הוא דאמרין בבית לו אשה ובניס הרי היא שותה, ואמתני' הוא דמייתי לעיל מינה ילפותא זו דוזרעה זרע. מיהו עיקר ילפותא זו צ"ע דהיאך נשתנה מינה דווקא בתין לו אשה ובניס, והא נזרעה זרע קאי על זו השותה, ומה בכך אית לו אשה אחרת, או אית לו בניס. ומ"מ בדברי רבינו בספר היד משמע דלאו היינו טעמייהו דחכמים משום שאינה שותה בתין לו בניס, שהרי העמיד קרא דוזרעה זרע לברכה שתלד ברוות. ואפשר דמיעוטא דהירושלמי אמתכתא בעלמא הוא לדינא דרבנן דכל שמתבטל מפריה ורביה אינו מזקה, ואמכוהו אקרא, והיינו דמייתי לה רבינו בפיה"מ ולא חזר בו בכלל בספר היד.

**ובעיקר** טעמא דמילתא לדעת רבינו, ממאי אין עקרה ושקנה שותה בשתין לו או"א, התיך המל"מ ז"ל לתמוה, עפ"י מה דנקט דרבינו לית ליה כלל ילפותא דכי תשטה תשתו, תשתו הרחויה לו, דהא משום הא דאינו מנוקה מעוון ליכא לתמויי עלה, דל"ב מאי אהני היו לו בניס בשעת קינוי, אם בא עליה אחר שתתו קודם סתירה, וכן הק"ע ז"ל פי' דעת רבינו דזה מדין אינו מנוקה מעון. ואינו מובן, דילך אפשר כלל לדון ביאת עקרה כביאת אישור, דהא אף אם מתיינין אומו להוציא מותר מדינא לבוא עליה בכל שעה עד שיגרש, ואין שום ערך אישור בביאה, משא"כ בביאת מעוברת מביכו ל"מ דמשום היזק הביאה תסרוס עולמית. והנראה בזה אף אם לית ליה לרבינו טעמא דאינה רחויה לקיימה, ע"פ בתיאור דרבנן, הכא גבי מצוה רבה דפריה ורביה התמירו תכמים למנוע השתיה, ותסתכוה תקרא דוזרעה זרע, כדתיתא בירושלמי, ודוקא בזו תלו את הדבר בשעת קינוי.

יג) **שם**. תוד"ה שנשא. תימה ממאי לא תנא תיילונית וכו'. קו' היא למאי דבעינן לאותובי הך דר"נ לגמרי, דליכא מאן דס"ל כוותיה, אבל למאי דמסקינן דתנאי היא, ואיכא מאן דמתני תיילונית אף בשיש לו אשה ובניס, תנא ליה הכא בצד בפ"ע לאשמעינן רבותא טפי דגם בזו שותה בשיש לו בניס, אלא כרשב"ג. [והמל"מ כתב דבריש לא תיירי אלא בהלכות פסוקות שאין בהם פלוגתא, ובזה ייש קושית תוס', ולהאמור קושייתם לס"ד דגמ' אלא ידעינן דתנאי היא].

יד) **שם**. תנאי היא וגו'. עי' מל"מ שם שכתב דר"נ ידע הא' פלוגתא, ותמה המל"מ תמאי לא פסק הרמב"ם כר"נ. ונראה דאי הוה ידע ר"נ הא' פלוגתא, אפשר שהיה פוסק כתתם דברייתא, אלא דשמע מרבותיו הך ילפותא למעוטי תיילונית אף כשיש לו אשה ובניס, וסבר דמתני' נקטא לשון קצרה, ולהכי נתתם לא הזכירה גבי עקרה ושקנה לתיירי' אין לו אשה ובניס, וכיון דאין מוקמינן לה בפלוגתא דתנאי, הרי נדחין דברי ר"נ, וכדאמר ר"י בעדויות פ"ל מ"ו, דאומרים לו כדברי אית פלוני שמעת, ועי' רש"ס.

טו) **רש"י** שם ד"ה מגע. מלמע כר"פ ס"ל וכו'. כבר תמה המל"מ דילמא רשב"פ כחכמים ס"ל, דבחילוניות גם חכמים מודו דליכה שומה אף בית לו אשה ובנים. ולפסר דרש"י משמע ליה הכי מהא דרשב"פ דנקט לחילוניות ולא הזכיר עקרה וזקנה, וכמ"ש רש"י ולא נקט אלא לחילוניות, אלמא אחא לאשמעינן דדוקא חילוניות לא שומה, אבל עקרה וזקנה שומות אף בחין לו אשה ובנים, ואין דברי רשב"פ כהמשך לברייתא לעיל. ואף דבמוספתא שהביאו תוס' ד"ה מיתיבי הכל המשך אחד הוא, ודברי ר"פ לא נזכרו שם כלל, ומשמע דבעקרה וזקנה מודה רשב"פ לחכמים, מ"מ בגמ' מייתי להו כב' ברייתות נפרדות.

## מה

### בדין שתיה במעוברת ומינקת עצמו

ע) **כ"ו א'**. מעוברת ומינקת עצמו או שומות או לא נוטלות כתובה. ברש"י ובתוס' הגי' מעוברת עצמו, ולא הזכירו כלל מינקת עצמו, וגם תוס' דס"ל דמעוברת עצמו אינה שומה בעודה מעוברת דלא ליקטליה לולד, אלא אחר שחלד, מ"מ מודו במינקת עצמו, שהרי כתבו לפרש דברייתא ר"ק דמעוברת עצמו אע"ג שקינק לה כשהיא מעוברת שומה לאחר שחלד, והיינו מיד כשחלד, ולא כתבו דשומה אחר כ"ד מדם. וטעמא דמילתא דגבי מינקת פשיטא דליכא למיחש לולד, דכיון דברית דבעל הוא חיים עילויה, כדאמרינן יבמות מ"ב ע', ואע"ג דהחם לא חיירי אלא בחשש שיתעבר החלב, ואמו תחשחם ויה בבניס וחלב, מ"מ גם אם תמות אמו יחוס עליו אביו כדבעי. ועוד דגבי מינקת שאין הולד מת ע"י החמיה עצמה, ויש לן לחוש כלל למזונותיו, דאחן לא קטלינן ליה, ובידה להודות, ואם ימיתוה מן החמיס, נחייב אנו את הבעל לזונו, וגם במינקת מבירו אין לחוש למיתת הולד מחמת החלב, אלא אם רצונו להשקותה אחר הוא שיהיה שומה בעודה מינקת, אף אם רצונו להשקותה ולגרשה ולהחזירה, וכמש"ת סי' מ"ד אות ג' ג'. ואפשר דבגירסת הברייתא היה כתוב גם מינקת עצמו, כבספרינו, מיהי דריש"י בחעוברת ומינקת אבירו, ולפי' רש"י והרמב"ס בפ"ב הל"ז דס"ל דבעודה מעוברת משקה אותה, ניחא שפיר, דאין מינקת ומעוברת שוה, דשומות בעודן בחיא זה, ולחוס' דחעוברת עצמו שומה רק אחר שחלד, ואין דין המינקת שוה לה, שהיא שומה בעודה מינקת, מ"מ נקט לה משום שיטפא לישנא.

ג) **ערכין** ז' ע'. האשה שיצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שחלד, פשיטא גופה הוא, אינטריך וכו'. אע"ג דהריגת עובר איסור גמור הוא מדאו', דהא בן נח נהרג על העוברים, כדאיתא בסנהדרין נ"ז ב', וע"כ לישראל נמי אסור מדאו', דהא ליכא מידעם לישראל שרי ובבן נח אסור, כדאי' שם נ"ט ע', וכן הוכיחו חוס' שם ד"ה ליכא דאין ישראל וכן נח שוה בעיקר איסור הריגת עובר, מ"מ ג"ל דכח חיות העובר נטפל הוא לאיות אמו, ואפי' למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, מ"מ לענין חשיבות חיותו, אין אחד לאיות אלו ולאיות האשה, ודיינינן להריגתו כהורג מקנת אחרים, [אלא שאסור טפי מענין קטליה פלגיה, דהכא קטלי כח חיות חשוב שדינו לענין איסור הריגה כחיות עצמה], ולהכי כל שהאשה מחויבת מיתה, אין העובר כדינה, ואין שום איסור בהריגתו יותר מבהריגתה, ועל שניהם כאחד נגזר דין המיתה, וכשהורגים אותו ב"ד חשיב כהורגים אבר מאבריה, ואותר אף להחמיל הריגתה בהכאה בנגד העובר, כדאמר שמואל אם, כדי למנוע ניוול. מיהו חיוב מיתה על הולד מלד עצמו ליכא, ואין ב"ד מחויבים להרגו מחמת מצות מיתת ב"ד, ויש רשאים שלא להזדרז, ולהמתין עד שחלד, אם מוצאים הדבר לנכון, [וכמ"ש מוהר"א שליט"א בספר חדושים וביאורים ערכין שם], אלא שבהריגתו אין שום הריגה מיוחדת טפי מהריגת האם. [ומה שאמרו לה בגמ' בדרך קושיא פשיטא, לאו למימרא דבאחת שבאת שבת זו אין שום ברירותא לאשמועינן לה, אלא נקטו לה בהאי לישנא בדרך הצעה, ומשום דבאחת שבאת זו אינה ברירה פשוט]. ותוס' ערכין שם כתבו דכל הנדון הוא אחר שנגמר הדין, דאז אינה עיונו הדין, ואז היו מחוייבים למהר הריגתה, ולא היו רשאים להמתין עד שחלד, [ואף אם היא מוחלת על עינוים כדי להציל ולדה, אין ממתינין, דאיסור עינוי הדין אינו תלוי בדעת הנדון]. ולפי"ז קושט שנגמר הדין ליכא עינוי, ממתינין. ונראה דאין כוונתם דקושט גמר דין חייבים להמתין, אלא דרשאי להמתין שלא לגרום הפסד נפש מישראל, והבבר תלוי בדעתם. [ומהר"א שליט"א כתב שם דמגם שניהם יליפינן גם דבר זה דרשאים שלא להמתין אף לפני גמר דין, אלא שרשאים גם להמתין]. ובתוס' הרא"ש שם כתב דקושט גמר דין למה נפסיד ממון הבעל, ומשמע דאי לאו האי טעמא, ראוי לב"ד להזדרז בקיום מצות חייבי מיתות ב"ד, כשילוו לא היתה מעוברת כלל.

ג) **והשתא** לענין השקאת מים המרים למעוברת עצמו, אף דבזה אין לן לדון בדין רשות ב"ד להרוג העובר אגב אמו, דמשמיא קא קטלו לה וולדה, מ"מ נדון אחד הוא, שאם העובר מסייב כתיות בפני עצמה שאין ב"ד רשאים להרגה עם אמה, הרי גם בגי סוטה אין העובר ראוי למות ע"י המים, שאינו בר מיתה אגב אמו, וכל שהיא מעוברת אינו בדין מיתה עמה, ושוב לא יבדקוה המים כלל, ואין זה דין שמיה מדאורייתא עד אחר שחלד, ולהכי לדעת תוס' שכתבו דקושט שחלד אינה שומה, לכאו' מדאו' הוא, ואין המים בודקין אותה כלל.

**אמנם** בעיקר דעת תוס' יש לתמוה, דהא סוגיין דערכין מוכחא קטלינן ליה, כמ"ש תוס', דלהכי הוא דאינטריך ריבויא דוגם שניהם, והא ענין ממונא דבעל תלוי לכאורה בדעת הבעל, דבערכין שם אמרינן סד"ת וכו' לא ליפסדיה מיניה, ונמצא דהיכא שהבעל עצמו אומר שלא יענו את דינה, וימיתוה מיד עם הולד, הוה קטלינן לה גם אי לאו ריבויא דוגמא גם שניהם, ות"כ הכא גבי סוטה דהבעל רוצה להשקותה מיד, בעודה מעוברת, ואינו מקפיד אם תמות ויפסיד ממונו במיתת העובר, אמאי לא ניתנו להשקותה, ומה ענין טעמא דפסידא דבעל להשקאה הנעשית מחמת שהוא רוצה בכך, ובדין כתב רש"י דמשקין אותה בעודה מעוברת ואין חוששין לולד. ואף אם קושט גמר דין מודה רש"י דמייבין להמתין, ולא משום פסידא דבעל אלא משום שאין רצוי לגרום הפסד נפש מישראל משום זריזות במצות מיתת ב"ד, מ"מ הכא שאין אנו ממיתין אותה בידים וגם בידה להודות שהיא טמאה, וגם אפשר שטהורה היא, שפיר ס"ל לרש"י דשותה בעודה מעוברת. והמל"מ בפ"ב הל"ז הק' ממאי כתב הרמב"ם דשותה בעודה מעוברת, הא משמע מדבריו בהלי סנהדרין דקושט גמר דין ממתינין, וכתב להכא דהבעל רוצה להשקותה מהיכא תיתי שנחוש להפסידו. ולא ניחא ז"ל היאך תתייצב לפי"ז דעת תוס'.

**ושמא** דעת תוס' דהא דמתרינן התם ממונא דבעל הוא ולא ליפסדיה מיניה, לאו למימרא דתלוי הדבר ברצון הבעל, אלא בכל ענין, אף בשהבעל רוצה, ואף אם היא גיורת או שפחה שאין בעליס לולדותיה, [כדתנן ב"ק מ"ט ע']. נמי אין ממיתין הולד אי לאו ריבויא דוגם שניהם, דמדחזינן שנתנה תורה דין בעלות ממון לבעל על ולדות, [ושמין ממון זה בערך הולדות מגד עלמה, דזה מודה גם ת"ק דרשב"ג, ולא נחלקו אלא אי מוסיפין לו גם אבא ולדות בשאה, או מחלית השפחה, ב"ק שם], ע"כ דנה התורה את חיות הולדות ככח בפ"ע, וחיות חשובה הוא, ולאו כגופה הוא לכל מילי, [מיהו לפי"ז יקשה טפי לישנא דפשיטא], וכי רבי קרא ומתו גם שניהם, דווקא גבי מיתת ב"ד הוא דרבי, ולא גבי סוטה, ולכך אין משקין מעוברת עלמו בעודה מעוברת, ואין המים בודקין אותה, כדי

שלא ימות הולד עמה. ולפי"ז לפשר לקודש גמר דין מייב ב"ד להמתין, דמ"ם תום' הרא"ש בשטמ"ק ערכין שם דמשום פקידת דבעל ממתינין קודם גמר דין, היינו שלא להפסיד נפש העובר, דהא לאו גופה ממש הוא. מיהו לפשר דגם זה נתרבה מגם שניהם, דרשות ביד ב"ד לגמור הדין מיד. [ועכ"פ אם גמרו את דינה, לא ימתינו אף אם בשעת גמ"ד ידעו שהיא מעוברת, וטעו לסברו שאין צריך להמתין, דבכל ענין מתניגי הא לאין ממתינין לה].

**ושמא** גם רש"י מודה להכי הוא פירושא דסברת פקידת דבעל, אלא ס"ל דומתו גם שניהם מלמדנו לכל מילי משיב כגופה, וגם גבי סוטה, וממילא גם קודם גמר דין אין מייבים להמתין לה, דהא סוטה נמי כקודם גמר דין דמי. ומנגם מ"ם אם רש"י גבי יבמה על המשבר למייבי קודם גמר דין, זה לא יתייבש אף אם דעת רש"י דבריבעא מייבי תפי' קודם גמר דין, דמ"מ סיפא מייבי גם אחר גמר דין, כמו שהקשו תום' מליבעא ליהרג דקאי לכולא מתני'. [ועי' במ"ם בזה מוהר"ם שליט"א בספר מדושים ויישורים ערכין שם].

ד) **ובסוטה** שיבבה על המשבר, נראה למודה רש"י דאין משקין אותה, ואף אם יבבה על המשבר בחמלע שלר ההשקאה, נמי אין משקין אותה. דביבבה על המשבר פשיטא לן מסברא דלא מייבי ביה קרא לומתו גם שניהם, דבזו גופא מחריגא הוא, ולא יבדקוה המים כלל. ואף למאי דמשמע מרש"י בערכין דאם יבבה על המשבר אחר גמר דין אין ממתינין לה, הכא בסוטה לעולם דינו כלפני גמר דין, ואפילו אחר מחיקת המגילה, ואפילו אם ע"י שימתינו ייפסלו המים בלינה ונמצא השם נמחק לבטלה. ואף דביבבה על המשבר לפשר לחתכה ולהוציא העובר [כמבואר בשמואל בערכין שם], מ"מ מסתבר הוא בכך, ומסתברא ללא נתנה תורה כח בדיקה למים המרים. [עוד יש לפייב לחינו חייב בפו"ר מהא דיכולים ממזרים ליטהר כשיבעו שפחה, דמסקינן קידושין ס"ט ע' ללחתחילה הוא דעשו שפחה, ומשמע דעצה טובה היא לו לעשות כן, אלא יוליד פסולים, ואם איתא לחייב בפו"ר מאי עצה היא זו, ואטו בחר דקייס פו"ר לייבי], ול"ע.

ג) **הרמב"ם** בפ"ג הל' ו כתב הגיורת והמשוחררת וכו' וממזרת ואפילו ממזר וכו' המותרות לבעליהן הרי הן ככל הנשים ושומות. והכ"מ כתב להגיה וממזרת אפילו ממזר [כבבריימא], דלאו ממזרת ממש ישראל אינה שותה. וכבר כתב המל"מ דגירסת הספרים מבוארת שפיר דממזרת ענין בפ"ע הוא, והיינו בנשואה לגר, כדמסיק רבינו המותרות לבעליהן, [וכן מוכח מכל לשון רבינו בהלכה זו שמנה כל המסורים בקהל או בחלק ממנו, שיש חופנים שהם מותרים, והן שותות], והכירה רבינו משום דגם ענין גיורת לממזר נרמז בלשון אפילו ממזר לממזר כלומר כל אישות של ממזרות שאינה מצורה. והב"ח אה"ע סי' ד' ס"ק ל"ה כתב דהא דגר מותר בממזרת היינו דמלד ממזרת אין איסור אבל מ"מ אסור להרבות ממזרים כי בניו הם ממזרים. וע"ע מנ"ל להב"ח ז"ל איסור זה להרבות ממזרים, דרק עלה טובה היא לו לגר שיצא בת ישראל שיהיו בניו רשיים לבוא בקהל, אבל איסור לא שמענו, ואם צריך לטרוח או להוציא יותר ממון ליצא בת ישראל למה יהא מחוייב לעשות כן. ובממזר מסתבר דמודה הב"ח דהא מוכרח ליצא ממזרת או גיורת, ולהרבות ממזרים, או משום דמחויב בפו"ר, או משום שאינו צריך להיות בלא אשה. [ולדרכה, גם הוא אסור לשהות בלא אשה מכח הרהור, ואף אם אינו מחויב בפו"ר צריך ליצא בת בניס אם אינו מוצא גיורת ועקרה להנילו מן המטעם], וה"נ בגר מלי איסור מיכא ליצא ממזרת, ובדיעבד ודלי לחין מוציאים אותה ממנו, דהרי היא שותה, כמ"ש הרמב"ם, ואף לענין לכתחילה יש לסייע מהא דשותה, ולא אמרינן בזה אפוסי פסולים לא ליפוס, ול"ע.

ג) **שם**. אשת הגר וכו'. בברכות י"ט ע' מייתינן פלוגתא דעקיבא בברכות אם היינו אשת הגר ואשת עבד משוחרר, ואף דפלוגתא דעדויות בגיורת ובשפחה נאמרה, כדמייתינן התם עובדא דברכמית שפחה משוחררת, מ"מ ס"ל לרש"י ז"ל דאף טעמא הוא לגיורת הנשואה ליטראל וליטראל הנשוי גיורת, והיינו לאחת רש"י ז"ל לאמעינן דאינן אוה בזה, דעקיבא בן מהללאל פליג גם ביטראלית גרים, וס"ל דבכלל היקש אים לאשה הוא שגיורת נמי פסולה, ע"כ בני ישראל ולא גרים ממעט לתרוייהו להדיא, דגם האשה היא בכלל הלידה דבר אל בני". מיהו לפי"ז תקשי מאי קמקשי בשמעתין פשיטא, הא אינא אנא לפליג בזה. כן הקשה הק"ע ז"ל, אלא שהביא ומוכחי נמקשק שם המנ"ח ז"ל. והנה אם אינא דממזר אייב בפו"ר, שרגון התורה בריבוי בני ישראל אף בחלו הפחותים בדרגת ייחוסם, [ולפי"ז גם במנות שבת אייבים, ואף בכלל לערב אל תנח ידך בגללו], מ"כ ע"ש הא לתמרינן בשמעתין מה"ד לפושי פסולים לא ליפוס, דאשת מחויב ליצא אשה בת בניס, וכשיגרש את זו מחמת קיבוי ומחירה אייב הוא ליצא אחרת אם עדיין לא קיים פו"ר, ואף אם קיים יש לו ליצא אשה אלא לצטל משבת, מ"כ אמאי מיסוק מלעתין אלא נשקה אשת ממזר הרחויה לו, והא גם בזו רצון התורה להבכין שלום בינו לבינה, ושקשה לפרש דהיינו דהוה ס"ד לחינו מצווה בפו"ר, אלא משמע הכי ליצא דגמ'. אבל אם היינו אומרים דכיון שחינו רשוי לבוא בקהל לא נומו תורה בפו"ר, היה מקום לומר דכיון דנשואין לממזרת וגיורת רשות הם, וחינן מצוה, לא נתנה תורה מצות שתיה ושם בדיקת המים להבכין שלום בין ממזר לאשתו, ושק"ל דמ"מ כיון שהמירה לו תורה ליצא גיורת וממזרת, הרי בין מישות שלו ככל מישות, ומשום השלום בינו לבינה נתנה תורה גם לו ענין מים המרים. [עוד יש לפייב לחינו חייב בפו"ר מהא דיכולים ממזרים ליטהר כשיבעו שפחה, דמסקינן קידושין ס"ט ע' ללחתחילה הוא דעשו שפחה, ומשמע דעצה טובה היא לו לעשות כן, אלא יוליד פסולים, ואם אינא דחייב בפו"ר מאי עצה היא זו, ואטו בחר דקייס פו"ר לייבי], ול"ע.

ג) **הרמב"ם** בפ"ג הל' ו כתב הגיורת והמשוחררת וכו' וממזרת ואפילו ממזר וכו' המותרות לבעליהן הרי הן ככל הנשים ושומות. והכ"מ כתב להגיה וממזרת אפילו ממזר [כבבריימא], דלאו ממזרת ממש ישראל אינה שותה. וכבר כתב המל"מ דגירסת הספרים מבוארת שפיר דממזרת ענין בפ"ע הוא, והיינו בנשואה לגר, כדמסיק רבינו המותרות לבעליהן, [וכן מוכח מכל לשון רבינו בהלכה זו שמנה כל המסורים בקהל או בחלק ממנו, שיש חופנים שהם מותרים, והן שותות], והכירה רבינו משום דגם ענין גיורת לממזר נרמז בלשון אפילו ממזר לממזר כלומר כל אישות של ממזרות שאינה מצורה. והב"ח אה"ע סי' ד' ס"ק ל"ה כתב דהא דגר מותר בממזרת היינו דמלד ממזרת אין איסור אבל מ"מ אסור להרבות ממזרים כי בניו הם ממזרים. וע"ע מנ"ל להב"ח ז"ל איסור זה להרבות ממזרים, דרק עלה טובה היא לו לגר שיצא בת ישראל שיהיו בניו רשיים לבוא בקהל, אבל איסור לא שמענו, ואם צריך לטרוח או להוציא יותר ממון ליצא בת ישראל למה יהא מחוייב לעשות כן. ובממזר מסתבר דמודה הב"ח דהא מוכרח ליצא ממזרת או גיורת, ולהרבות ממזרים, או משום דמחויב בפו"ר, או משום שאינו צריך להיות בלא אשה. [ולדרכה, גם הוא אסור לשהות בלא אשה מכח הרהור, ואף אם אינו מחויב בפו"ר צריך ליצא בת בניס אם אינו מוצא גיורת ועקרה להנילו מן המטעם], וה"נ בגר מלי איסור מיכא ליצא ממזרת, ובדיעבד ודלי לחין מוציאים אותה ממנו, דהרי היא שותה, כמ"ש הרמב"ם, ואף לענין לכתחילה יש לסייע מהא דשותה, ולא אמרינן בזה אפוסי פסולים לא ליפוס, ול"ע.

ג) **שם**. אשת הגר וכו'. בברכות י"ט ע' מייתינן פלוגתא דעקיבא בברכות אם היינו אשת הגר ואשת עבד משוחרר, ואף דפלוגתא דעדויות בגיורת ובשפחה נאמרה, כדמייתינן התם עובדא דברכמית שפחה משוחררת, מ"מ ס"ל לרש"י ז"ל דאף טעמא הוא לגיורת הנשואה ליטראל וליטראל הנשוי גיורת, והיינו לאחת רש"י ז"ל לאמעינן דאינן אוה בזה, דעקיבא בן מהללאל פליג גם ביטראלית גרים, וס"ל דבכלל היקש אים לאשה הוא שגיורת נמי פסולה, ע"כ בני ישראל ולא גרים ממעט לתרוייהו להדיא, דגם האשה היא בכלל הלידה דבר אל בני". מיהו לפי"ז תקשי מאי קמקשי בשמעתין פשיטא, הא אינא אנא לפליג בזה. כן הקשה הק"ע ז"ל, אלא שהביא

## מו

בדיני שתיה בממזר, בגיורת, בכהן, בסרים, בקטן ובשחוף

ו) **כ"ו א'**. אשת ממזר לממזר וכו', מ"ד לפושי פסולין לא ליפוס קמ"ל. הפמ"ג בא"ח סי' ר"מ נסתפק אי ממזר חייב בפריה ורביה ולא הניח רלים מכרעא בדבר. והמנ"א בשלות פו"ר הניח ספקו של הפמ"ג וכ' לכיון להעוב"י מהדו"ת יו"ד סי' קפ"ג ומהרי"ט מלגזי תמהו על סתימת הש"ך יו"ד סי' רפ"ט, וכתבו דממזר חייב בכל המצוות, [והעוב"י כתב דרק ממצות לא יהיה קדם הופקע, וכן ממצות שבדיינים], ע"כ מוכח דחייב גם בפריה ורביה. ותמה המנ"א דכיון דמרבה פסולים ביטראל היאך תלוהו תוס"ק שדרכיה דרכי נועם להוליד בנים ממזרים, ואף בעמוני

דבילקוט ליתא לעקביא ב״מ ומכמיס אמת גר ומשוחררת ליתא שותה, וכרש״י. והמל״מ בפ״ב הל״ו תמה למי גר וגיורת דינם שוה לעקביא ב״מ ומכמיס, אם כן למאי נקטו פלוגתייהו בגיורת. ול״ל דכיון דנדון עדותו של עקביא ב״מ היה על הספקת שמעיה ואבטליון את כרכמית שהיתה שפחה משוחררת, נקט לפלוגתייהו בגיורת ומשוחררת. ויעויין ברלב״ד ובתום׳ שאנן בעדויות אם שהביאו לפני הירושלמי במכילתין פ״ב, דמשמע דלווקא בגר שנשא גיורת ס״ל לרבנן דשותה. וכבר כתב במל״מ דבריית׳ דשמעתין בבבלי לא סבירא לה הכי. וזהו טעם דברי הרמב״ם אם שפסק כרבנן דעקביא ב״מ דגיורת שותה, וכן פסק כבריית׳ דשמעתין לשאת הגר שותה.

ד) **שם**. אמת כהן שותה וכו׳ מה״ד וכו׳. להכי אילטריך תנא לאשמעינן דאפילו אמת כהן שותה משום דהוה סליק מדעתין דבכלל מיעוטא דוהיא לא נתפסה דשמעינן מינה שאמת כהן שנאנסה מקורה לבעלה, שמעינן מינה נמי שאינה בכלל פרשת סוטה גם לענין שתיה, משום דכיון שאומה אוסר אותה, אית לן למימר דמגו דאיתרע חזקת טהרתה לענין זנות ברצון, שהרי קינא לה ונסתרה, איתרע חזקתה גם לענין אומה, ואף לענין אומה אין בעבירתה על הקינוי משום רגליס לדבר שנאנסה, מ״מ יש כאן ריעותא יותר מבאמת ישראל, שיש עוד אפשרות שנאסרה עליו באותה שעירה, וכיון דעל אומה אין המים בודקין, לא תהני לה שתיה ותיאסר עליו לעולם, וקמ״ל דשותה ונבדקת על הרצון ולא מיישינן לאומה מכח הסתירה. ועוד אפשר דבאמת לא הוה סליק מדעתין לאומה שנאנסה בסתירתה, אלא הוה סליק מדעתין לאמת כהן נתמעטה משמיית מי סוטה משום חומר טהרתה שהקפידה עליה תורה, וכיון שעברה על קינוין, ופגמה טהרתה במעשה פרישות, לא קגי לה בייסור השתיה לטהרה לו מפרישותה, ומתמרינן עליו טפי.

ה) **שם**. במתניתא דרך אבירים וכו׳. אף לעל אומה אינה חייבת שום עונש, וגם לא נשבעה לשקר אלא נאנסה, להא כיון שאין המים בודקין על אומה אין טומאתה זו בכלל השבועה, מ״מ בת עונשין היא זו על אלא גילתה טומאתה לבעלה ולב״ד, ואז לא היו משקין אותה, דאינה ככל מי שאסורה לבעלה שאינה שותה, וממנע דגרמה לפסי שיתקח לבטלה, וגם רוצה להכשיל את בעלה. ואף אם נימא דהרמב״ם לית ליה מיעוטא דשאת הרואים לקיימה, מ״מ כיון שלא גילתה טומאתה, ובדעתה להסתירה מבעלה להכשילו באיסור טומאה, ומצוות אין המריס נותנה לבדקה לבדר לבעל שאין בה איסור טומאה, היה מקום לקבוע לאוה שמא אחר שתיה ניתן בה עונש כעין בדיקת המים, ועי״ז יגלו בעלה הכהן מאיסור טומאה. ולמאנה אחרונה דבאומרת טומאה אני אינה נאמנת, ובשאת כהן לענין אומה ליכא רגליס לדבר אחר קינוי וסתירה ליכא למיפש לעיניה נתנה באחר, מ״מ היה לה לומר אני שותה, כדי שלא תכשילנו באיסור, אף שמפקדת כתובתה בכך, דמ״מ היא חייבת לעשות הכל שלא להכשילו, ואף להפסיד ממון חייבת, ועוד לאפשר דאחר קינוי וסתירה נאמנת, דרגליס לדבר שזינתה ברצון, והיא בושה ואומרת שזינתה באומה, ולא יאמרו. ועוד לאף על אומה שלפני סתירה נמי חייבת היתה לומר לו, שלי יתקבלו דבריה על לבו ותשילנו מאיסור. ועי׳ במל״מ פ״ב מסוטה הל׳ י״ב ד״ה ורמיתי.

ו) **והא** למין המים בודקין אמת כהן שנאנסה, נראה דנלמד מעיקר מיעוטא דוהיא לא נתפסה, דשמעינן מינה שפרשת מים המריס לא נאמרה על אומה. ולא מפרשינן קרא דיש לך אחרת שגם בנתפסה ניתנה לה מנוה זו, דכל פרשת סוטה נאמרת במעילת מעל בחיפה, ובאומה ליכא מעילה בעבל אף כשהיא נאסרת מחמת האומה. ולק׳ ל״ב ד׳ אית ת״ק משמיעין אומה בכל לשון וכו׳ ומאי היא נוטמת בשוגג או במזיד באומה או ברצון וכל כך למה אלא להוציא לעז על המים המריס. ומכאן נתבאר להדיא למין המים בודקין על אומה או שוגג, וכמו שפסק הרמב״ם בפ״ג הל׳ כ״ד, והביא הילפותא שזכרה בירושלמי, מוהיא לא נתפסה, וממעלה בו מעל. ומשמיעת הדברים משמע לעולם אין המים בודקין זנות שבאומה ובשוגג אפי׳ באמת כהן.

**והמל״מ** בפ״ג הל׳ כ״ד כתב דממאי לאיתמר בגמ׳ על כך לאמת כהן שותה ומותרת לבעלה ליכא לאוכוחי דמיע לא בדקי אומה באמת כהן, דאפשר דה״ק דסד״ק לאמת כהן אינה שותה כלל, וקמ״ל דשותה ונבדקת גם על האומה, והא דמותרת לבעלה הוא משום דהוה ס״ד דזנות שבאומה נבדקת בנוון דרך אברים ולא בבדיקה גמורה, וקמ״ל דמותרת משום דגם זנות של אומה נבדקת באמת כהן בבדיקה גמורה. מיהו ריהטא דגמ׳ לא משמע הכי, דל״כ לא הו״ל לאקשויי פשיטא, דמתני׳ קמ״ל דנוטרה גם מאמת אומה, לענין עדות ע״א אחר שתיה, ולענין הולדת האשה. ועוד דבעיקר הדבר נראה דדין אומה באמת כהן שוה לאמת ישראל, ובכולהו תיירי במה שהכהן מודיע לה, לק׳ ל״ב ב׳, שאינה נבדקת עליו. ומה שתמה המל״מ ז״ל על מה שהביא הרמב״ם דין זה דאין המים בודקין אומה או שוגג, דמה נ״מ בהא לאין המים בודקין באומה, ומאי דבעי רחמנא למעבד בה יעביד, אינו מובן, דודאי לריכא רבה לאשמעינן הכי דיעל. ואף באמת ישראל שאינה נאסרת באומה נמי אמת רבינו לאשמעינן החמת בדין מים המריס, לבאר הענין בשלמות על מה ניתנה בדיקה זו, ועוד שלא להוציא לעז עליהס, כמש״ת בבריית׳ ל״ב ב׳, ועוד לשענין אמת כהן ואאי איכא נ״מ, אלא שלא יכול הבעל לגלגל עליה שלא נאנסה, וכמש״ת לעיל סי׳ ל׳ אות י״ב דכל כי האי גוונא לא מצי לגלגל, וכן לענין הולדתה אחר שתיה, אף למאנה אחרונה אם בלבו מאמין הוא לה חייב לגרשה, ואם המים בודקין על אומה אין בדבריה כלום. וגם מדין שוא אפשר נראה שלא תיאסר, דבדיקת מים בירור גמור הוא גם כנגד הולדתה, וכן בנפ ע״א אחר שתיה והעיד שנאנסה, דלעת הרמב״ם אם היו המים בודקין על אומה לא היה נאמן אף אם מהימן הוא לבעל כבי תרי. ועוד נ״מ לאם קנא לה מאומה בלבד, שאחר לה אל תסתרי עם פלוני שאני אומה שאינה, אינו קינוי, כמ״ש המל״מ ז״ל לקמיה, לדאומת דין זה לקינוי דרך אבירים, לא הוי קינוי, וודאי אילטריך רבינו לאשמעינן דין זה.

ז) **שם**. במתניתא דרך אבירים. ברמב״ם פ״ג הל׳ כ״ו איתא שהמחילו המלאים לבוא עליה. ומשמע דהיינו אומה המלאים הכבדים שכתב רבינו לעיל מינה, שדרכם לבוא לכל סוטה כשהיא במתניתא, ודקדק מכאן רבינו לכל סוטה שהמחילה להמתנון במלאים הרגילים בסוטה עדיין מותרת עד שלא תתחיל להתנון בנפייתן בטן ונפילת ירך. ורש״י בשמעתין פי׳ דדרך אבירים היינו שאינה במתניתא במעיים ובירכים, אלא בשאר אבירים. ואפשר דלרש״י אין ניוון כשבדקו לה מיד אלא דווקא במעיים ובירכים, ול״ע.

ח) **שם**. אמת סריס שותה, מה״ד מבלעדי אישך ל״ר והא לאו בר הכי הוא. אע״ג דבר שכיבה הוא, דהא לאו בכרות שפכה עסקינן, וכמ״ש רש״י, מ״מ הוה סליק מדעתין דקרא ה״ק, שלא תהיה שכיבת בעל גרועה באיכותה משכיבת הבועל, מיהו גם בשאינם סריסי חמה הוה ממעטינן לה מהאי סברא, דגבי בועל לית לן לחלק בזה, ולא הוה ילפינן מינה אלא שלא תיגרע שכיבת בעל משכיבת בועל, אבל לא שתהא שכיבת בועל בעלמא. וקמ״ל מתני׳ דכך נמסר לן למילף מינה שתקדם שכיבת הבעל בזמן לשכיבת הבועל, ושכיבת סריס משוה שכיבה, אין לענין בעל דין לענין בועל, [כדמוכח מהא דשחוט, וכמ״ש תוס׳ שם]. ורש״י בתתני׳ פי׳ לתיירי בנסתרס אחר שנשאה, שקדמה שכיבתו, ואפשר ללאו בכרות שפכה תיירי אלא בחלה חולי שאינו יכול לבעול כלל. ושו״מ שכן כתב מרן זללה״ה בחזו״מ אה״ע-נשים סי׳ קל״ג סק״ה. ועיין במל״מ פ״ב הל״ו שהאריך לפרש דברי רש״י בזה, ובלשון הרמב״ם פירש המל״מ דתיירי בסריס אלם שנשא גיורת ובא עליה לפני שנסתרס, וקמ״ל מתני׳ דלא בעינן רחוי לשכיבה בשעת סתירה, וכן משמע ממה שכלל רבינו דין זה בחלו שסיים בהם המותרות לבעליהן, וכמ״ש המל״מ שם.

**שם**. שם תוד״ה אמת. עי׳ מ״ש מרן זללה״ה בחזו״מ אה״ע-נשים שם.

ט) **כ״ו ב׳**. מצל הא הוחיל ומסורה וקיימא לן. תוד״ה מצל, הא לאו הכי הוה סותה. כלומר דכיון דגבי בעל לא הוה מיכפת לן בשום אחיזת מועלת להתירה לו, כש״כ גבי בועל דלא מיכפת לן בכך. ונראין לפרש דלכתי הוה סליק לדעתין דהשתא דלימעיט מכי תשטה משמע דכל שאין היתר לבעל ע״י השתיה אינה סותה, הרי גם גבי בועל נאמר דין זה, ומדלא ילפותא היא דוקטמה יתירה מקים בועל לבעל לכל דייהסת, גם לענין זה. וקמ״ל מתני׳ דגבי בועל לא מוקמינן הך דרשא. [ובק״ע ״יש בפשטות דבתני׳ לא תנא לילפותא לשמש הרחוק לקיימה, והוה ס״ד דלאו היינו טעמא]. ומ״ש תוס׳ בהמשך הדבור וכן על מה שאמר אינ וכו׳, אינו מן הקושיא, אלא כוונתם להכא והתם אין הנדון אלא על השתיה ולא על האיסור, וכאילו ביארו זה קושייתם, דכיון דכל הנדון על השתיה הרי הכא ליכא מיעוטא דכי תשטה משמו. ועי׳ מהרש״ל. ובמהרש״ל משמע שנקט דבאלמנה לכ״ג לא מהני קינוי כלל, וכבר תמה בזה הק״ע ז״ל.

י) **שם**. מוץ מן הקטן. לתוס׳ ד״ה אצל שפירשו דאייתי בקטן בן ט׳ שנים, דנסקלת על ידו, כדתנן נהה מ״ה ג׳ וכריתות ספ״ב, ומיעטיה קרא משתיה ולא מאיסור, והיינו אשם בא עליה נאסרת לבעלה, ואיך לומר דגם ע״י קינוי ושתירה נאסרת לבעלה, דכל שבילתו תוסרת תותה, יש בה דין קינוי ושתירה להחזיקה בדין ספק כותלי. ודווקא משתיה גרידא מיתעט. ולפי״ז הא דתנן ע״י כל עריות מקנין וכו׳ דמשמע דהנדון הוא גם על הקינוי, שאינו תוסרת אם נאסרה, ולא רק על השתיה, ע״כ ל״ל דמשום מי שאינו יש נקט לה, דהיינו בהמה, כדמוקמינן לה בסמוך, ובזו אין דין קינוי כלל, דאין שבילתה בהמה תוסרת לבעלה אף בעדות גמורה, וה״ק ע״י כל עריות מקנין ומשקין חוץ מן הקטן, שמקנין ע״י ואין משקין על ידו, וממי שאינו יש שאין מקנין ע״י כלל.

**ויש** להסתפק בדין אישור לבועל שהוא קטן, מי נימא דכשיגדיל נאסר בה, כיון שגרם לאסור אותה לבעלה, ודינו ככל בועל, או דילמא כל שלא היה בו חיוב בשעת בילה אינה נאסרת לו. ול״ע גם בדין בועל שוגג והיא מזידה, מי נאסר. [עי׳ עוד לק׳ סי׳ נ׳ אות ה׳].

**והק״א** ז״ל תמה מנ״ל לומר דמיעוטא לאיש אייתי לענין שאינה תוסרת לו לענין אישור. ונראה דפשיטא לה לגמ׳ דכל שבילתו בילה, אין למעטה מאיסור לבעלה, וגבי קטן בן ט׳ אימעט הלמ״מ דבילתו בילה לכל דיני התורה, ולהכי קים להו לחכמים דמיעוטא לאיש יש לן להעמידו גבי שתיה, דשם יש מקום בפרשה למיעוט.

**ולהרמב״ם** בפ״ח הל״ו שכתב דמקטן שהוא פחות מבי׳ שנים אין קינויו קינוי, וכן מבהמה, לדבריו ז״ל אתי ליישנא דמתני׳ שפיר טפי, דגם קטן אייתי נמי שאין מקנין ממנו כלל, שאין בילתו תוסרת, כבהמה, ועוד דקיל טפי, שאינה נסקלת על ידו. והא דלישנייך קרא למעוטי האי קטן, כבר בילה המל״מ ז״ל דמד״ת דבקפידא בעל תלה רחמנא, כמו דהוה סליק לדעתין בדרך אחרים. ובתשובות בית הלוי ח״ב סי׳ מ׳ כתב דהוה סליק לדעתין דבקינוי ושתירה תאסר עליו, משום קפידתו. ועי׳ לעיל סי׳ מ׳ אות י״ט שכתבנו לדעתין אישור י״ל דפשיטא לן דלא תלי בקפידא דבעל, דלמאי תיפסר משום זה לכהן ולתרומה, אלא לענין שהיה אינטריך, דמד״ת דנתנה לו תורה לברר כשרות אשה זו בכל דבר של פרישות שמקפיד עליו, אף דמילתא דפשיטא היא שאינה נאסרת עליו. וגם זה בכלל לישנא דמתני׳ דאין מקנין על ידו, שאין הקינוי מאפשר שהיה, ואע״ל דאינו גורם אישור. [ולענין בהמה יבואר בסמוך אנא מנא לפיכך דאינה נאסרת בזנות זו, או בקינוי]. ותוס׳ לא ניחא להו לפרש דאייתי בקטן פחות מבן ט׳, משום דבגמ׳ לא פריכין עלה כעל הא דדרך בקטן.

יא) **שם**. והשתוף. עי׳ רש״י ותוס׳, ולכאורה יש לפרש דלאו היינו משמש מת, דהא קיי״ל כרבא שבועות י״ח ע׳ ב׳ דמשמש מת בעריות פטור, וע״כ אין מקנין על ידו ואינו פוסל בתרומה, אלא שתוף יש בביאתו מקצת קישוי, ותייבין עליו סקילה לכו״ע, כדפריך בגמ׳ פשיטא, אלא שכח ביאתו חלש, ואינו מזריע, וגרע מסריס, דסריס תמה יכול לבעול בכל כחו, וזו כוונת תוס׳ שכתבו דשתוף הוי רבותא טפי.

**והרמב״ם** בפ״ח הל״ו כתב דשתוף הוא שאינו מתקשה, וכבר תמהו מחרונים ז״ל דהא משמש מת בעריות קיי״ל דפטור, כמו שפסק רבינו בהל׳ איסורי ביאה פ״ח הל׳ י״ח. והשבו״י בח״ח סי׳ ל״ד הקשה כן, והביא דברי גנו שהשער יפריס בקונטרס מחרון למשו״ת ע״ת. והשבו״י כ׳ דמ״ש לייש דמשום קפידא דבעל נאסרת, דלמסקנא דגמ׳ לא חזינן כלל כאן קפידא דבעל היכא דמחמת המעשה עלמו אינה נאסרת. ועוד יש לדחות דמ״כ מאי קמקשה בגמ׳ פשיטא, הא היינו רבותא דשמואל דנאסרת זה ע״י קפידא דבעל. והיה אפשר לפרש דגם הרמב״ם ס״ל דשתוף עדיף ממשמש מת דבשתוף יש קישוי מעט, ומ״ש הרמב״ם שם כתב דהיינו דינא דפוסל מן התרומה, הוא מדרבנן, מיהו הא״א דשם כתב דהיינו דינא דשתוף, וכן כתב הב״ש סי׳ כ׳ סק״ה דאינה גוונא דאינה מייבת מיתה ונאסרת לבעלה כגון משמש מת ול״ע. [והפנמ״ג מ״ג סי׳ כ״ב שכ׳ דכל התחרונים הסכימו עם הרמ״ע דכל שאין חיוב מיתה לא נאסרה לבעלה, היינו לענין שנבעלה בשגגה, ולענין משמש מת אפשר דמודה הפנמ״ג להב״ש, ועיין עוד בשער יפריס בקונטרס אחרון שם ובשבו״י שהאריכו בזה].

יב) **שם**. עכו״ם מקנין על ידו וכו׳ מה״ד נטמאה נטמאה וכו׳. תוד״ה אצל. לפי מה שנת׳ לעיל דבכל עריות הוה סליק מדעתין דמכי תשטה גילף דגם לבועל צריך שתאסרנה השתירה, ל״ל דה״ק, דהוה ס״ד דילפינן מבעל לבועל להיכא שהבועל אסור בכל את ישראל, דהיכא שהוא גרוע כל כך, דמי טפי לגלמנה לכ״ג ואין מקנין על ידו לענין שתי׳, דהך מקנין לענין שתיה הוא, כבכל עריות דמתני׳, ונקט לה רב המנונא דהך לישנא מילי דמתני׳.

**ודין** אישור לבעל ע״י בילת נכרי מבואר במתני׳ דכתובות כ״ו ב׳, בשלא שתשתה ע״י נפשות, דאסורה לבעל, דחיישינן שנבעלה לנכרי בגלון, ובשלא ישראל מיירי, כמ״ש ריב״ם בתוס׳ כתובות ג׳ ב׳ ד״ה ולדרוס. ומכאן נמי מוכח דרבותא דרב המנונא לענין שתיה ולא לענין אישור. ועי׳ בתוס׳ שם בשי׳ ר״ת דעל בילת נכרי אין חייבים מיתה, והתירה לנכרי הבועל אחר שנתגייר. והק׳ עליו ריב״ס ממתני׳ דכתובות הנ״ל, ומאסתר שאמרה למרדכי כאשר מבדתי מבדתי. ובתוס׳ סנהדרין ע״ד ב׳ ד״ה והא הק׳ גם מהא דרב המנונא בשמעתין דמקנין על ידו. ובשטמ״ק כתובות שם הביא לפרש דר״ת לא התיר אלא לבועל ולא לבעל. ושמע מ״ל דכל שלא עבר הבועל באישור מיתה אינו בכלל חידוש הכתוב שנאסר בה, ולפי״ז גם בשומרת יבם, לרב המנונא דנאסרת ליבם בזנות, ומקנין לה, אפשר שאינה אסורה לבועל, שאין בו אלא לאו ואין מיתה, מיהו משמע דגם גבי היתר לבועל טעמיה משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דנכרי, ולפי״ז יקשה מה בין אישור לבועל לבין אישור לבעל. ושמע דעתו ז״ל דכיון דזרעיה לא תשיב, אין הבעילה מתייחסת אליו לקבוע בו אישור, ועוד שהרי אין הנדון אלא אחר שיתגייר, וכשמתגייר לא תשיב כאילו הוא בעל אותה, שאז היה זרעו בפחינת זרמת וכו׳. [ובשטמ״ק שם הביא לקיים דינא דר״ת גבי נכרי שמתגייר גם להמולקים עליו, מטעמא דקטן שגולד דמי]. ועיין ברע״ק בכתובות פ״ק סי׳ ד׳, ובתו״ד סי׳ רי״ט, ובנו״כ תניינא אה״ע ק״נ בסופו.

יג) **שם**. למעוטי בהמה דאין זנות לבהמה וכו׳. עיין בספר דבר שמואל תמורה סי׳ ס״ה אות כ״ז שהאריך אם הנדון אי מקרא דשנים אלא מדרבנן הוא דילפינן דאין זנות לבהמה, ומה שאמרו אנא מנא דאי לאתמר דאתר דבנן, היינו מנ״ל לחכמים דין זה שהאחר גם בתמני׳ דתמורה, או דמסברא הוא דקיס להו הכי לחכמים, ורבא מפרזיקא שאל לרב אשי היאך נתאחר בתמני׳ הך דינא דאין זנות

לבהמה. וכן נתבאר שם במ״ם רס״י בשמעתין לחתן כלב היינו שבעליו של הכלב נותן לחנן לזונה שתירבע לכלב, ואף לחין זה ממש לחתן לכלב, לחתן כלב הוא בשנותן הפיס לבעל הכלבתה, מ״מ היפס שזה בהך לחין זנות לבהמה, ונקט לה רס״י בהמי גוונא משום דבזה מיירי הך לחין זנות לבהמה, שהשתה היא הערבעת לבהמה.

יד) **תוס׳** ד״ה למעוטי. עי׳ רס״ם במ״ם לבתר מהיכן משמע להו לתוס׳ לחיפ ליה לרבא דיש זנות לבהמה, וכ׳ המפקפי הרמב״ם מוכח דס״ל דגם רבא מודה לבעין ליתסר לכהונה ולבעלה לין זנות לבהמה, חף שפסק כרבא בהא לחמר יבמות נ״ד ע׳ דנתכוין להטיח בבהמה והטיח בימתו קנה, וכ׳ דמליבעא דרבא בדין זה מוכח דליבה זנות גמורה, ללכך נקט נתכוין לשם ביחה בעולם.

טו) **שם**. לשקינא לה שלח כדרכה, לשקינא לה דרך חבריס. רש״י פי׳ אל תשתרי עמו להבעל שלח כדרכה, ומשמע דהיינו שאומר לה הבעל בדברי הקינוי שהיה מושדה ממנו אלח לביחה שלח כדרכה, ולפי״ז ה״ה בדרך חבריס, שהיה מושדה ממנו אלח בדרך חבריס, וכמ״ש רש״י ד״ה בקפידא, שהרי קינא לה על כך, [ועפי״ז כתב המל״מ פ״ג הל׳ כ״ד דה״ה בשקינא לה מביחת חומס, שהיו מושדה אלח שיומנים]. ובמחירי כ׳ דקנא שלח כדרכה ר״ל שקנא לה סתם ובא עליה שלח כדרכה שלח תהא ביחתו ביחה ואין המיס בודקין חותה וכן פי׳ גם בקנא לה דרך חבריס, שקנא לה סתם, ובא עליה זה דרך חבריס, לחע״פ שחותה מלד הסתירה מכל מקום אין המיס בודקין חותה וכו׳ שלח תסרה תורה חת הסתה בכך וה״ה לביחת חומס בשגגה. עכ״ד ז״ל. והנה בעיקר דברי המחירי לכל הנך שנדונו בסוגיין לענין קינוי הרי עיקר הנדון הוא לענין חיסור תסה לבעלה מחמת ביחה זו, ולחי כן הוא, דנדון הקינוי תלוי בחיסור לבעלה שבביחה ולחית, מ״מ הך דקנא לה דרך חבריס הרי מתפרש בפשטות כמ׳ רש״י, ועוד ללשקנא דרבותא דדרך חבריס היא דלד״ק דבקפידא דבעל שלח רחמנא, חלו בשקנא לה סתם נמי הוה סלין לדעתין דישקנה על דרך חבריס חף שלח קנא לה שלח בסתם. ומשמ ס״ל להמחירי לסתם קינוי נמי יש בכללו קפידא גם על דרך חבריס. ומס כן הוא דעתו ז״ל יש להסתפק בשקנא לה ואמר שלח תסתרי עמו ואיני מושדך שלח בדרך חבריס, לחפשר להמחירי הוי קינוי גמור, דכל שאמר שלח תסתרי משום שמושדה בפרישות, הוי קינוי. מיהו חפשר דכל כי היכי גוונא מודה המחירי שלח הוי קינוי.

**והרמב״ם** בפ״ג הל׳ כ״ד נקט דלח הזכיר דין קינוי על דרך חבריס כפירש״י, שלח כתב סתם דשם בא עליה דרך חבריס אין המיס בודקין חותה. ומפשר שממשמעות דברי הרמב״ם הוא שפי׳ כן המחירי.

טז) **שם**. למ״ד הערשה זו נשיקה מש״ה שלח. תוד״ה שלח. ומיהו וכו׳. צריך לפרש דפשיטא לן דכל נגיעת חבר בשתה שחייבים עליה משום ביחה בש״ת, ע״כ חוסרת היא חותה לבעלה, ולהכי נקט מיעוטא דש״ז דכתיב גבי סוטה הוא בעיקר חיוב הביחה בנשיקה, והיינו דמקשינן ללמ״ד הערשה זו נשיקה ע״כ ש״ת לפרש מיעוטא דש״ז להוליא נשיקה מכלל שם ביחה גמורה, שלח ס״ל דמייבין על נשיקה, וממילא חוסרתה על הבעל ומקנא לה.

## מז

### בענין דומה ובת דומה

ז) **כ״ז א׳**. יש שלח דומה ואל יש בת דומה וכו׳. מדלח קחמר דומה מותרת בת דומה לסורה, מוכח דלמו בחיסורא מן הדין קחיירי, שלח בהרחקות שרחו לבעל נפש להרחיק מסס. והיינו שפירש״י ד״ה ומתברא דמי שחינו מוצא שלח שתים שלו, זה נחלקו שמואל ור״י, ומוכח דכו״ע מודו דתרוייהו מותרות מן הדין. ומשמע מרש״י דלכתחלה רחוי להתרחק משתיהן לכו״ע, כל שמוצא שלח לחרת, וכן משמע לשון יש שלח ואל יש, כלומר יש שלח זו כשתין לו שלח שתיהן. מיהו ברמב״ם פט״ו מהל׳ ש״ב מבואר דבת דומה מותרת לכתחילה לגמרי, ונריך לפרש דש״ל לרבינו דלר׳ יוחנן רוב בעילות לחר הבעל, לח נחמרו בזה שום גדרי הרחקה, ודווקא לשמואל ירחיק משתיהן, ולשון יש שלח בת דומה דנקט ר״י, מיידי דשמואל נקטיה, ולר׳ יוחנן הו״ם למינקט נושל שלח בת דומה לח יש.

**ופלוגתא** דשמואל ור״י לפשר לפרשה בשני פנים. לפשר דכו״ע מודו דרוב בעילות לחר הבעל, שלח דמ״מ ס״ל לשמואל דרחוי להתרחק מלשמוך על הכשר זה, משום פגם יוחסין, ונחלקו ר״י ושמואל מחיזה שרך רחוי להתרחק טפי, מחשש יוחסין המותר מן הדין, או מחשש שמא חזנה תחתיו, כלומר חשש שחיי הביעות יקולקלו משמת פרילותה. והיינו דנקט שמואל טפה פשוה, לחשש זה גרע טפי, ור׳ יוחנן חייש למה שיש לחשש עשמה חזקת כשרות. והא דמשקינן להלכתא כר״י מכח גרייתא דרב מחליפא, דרוב בעילות לחר הבעל, לאו למימרא דשמואל פליג עלה, שלח דמשתברא ליה להש״ם לליבא מקום לגדור הרחקות כנגד רוב זה. מיהו פשטות הסוגיא דמכח הך גרייתא מותב שמואל, ולפי״ז שמואל ליה ליה הך דינא לחשש מזנה בניה כשרים, וזו עיקר פלוגתא שמואל ור״י, דשמואל ס״ל לחשש מזנה בעדות גמורה בניה ספק ממזרים, ולהכי חף כשתין בה שלח דימת עירה שזינתה, רחוי להתרחק מבניה טפי מחשש ממנה עשמה, ומשש גמור הוא שמא חס הקול הוא חמת הרי נחה מטפה פסולה, ולר״י ליה ליה חיפכא, דהבנים מותרים מן הדין, ועומדים לגמרי בחזקת כשרות, ולכך היא גרועה מבניה.

**ולכל** המבור ניתא שפיר הא דפסק הרמב״ם כר׳ יוחנן גם בהא דיש דומה, דנדון יש דומה תלוי בנדון בת דומה, דמכח פלוגתייהו בבת דומה פליגי בדומה, [וחף חס תרוייהו מודו דמן הדין בניה כשרים מ״מ מחש פלוגתא היא, כי מיניהו עדיפא].

**ובזונה** וכת זונה בעדות גמורה על הזנות, הרי גם זה פליגי ר״י ושמואל, שלח לחש שמואל ליה ליה רוב בעילות הלך חחר הבעל, הרי בת זונה חסורה חיסור גמור מן הדין, ולח הוה מצי למינקט הנדון בלשון יש ואל יש, דזו חסורה וזו מותרת, ונקט בשתרוייהו שוות במצנן, וס״ל דבת דומה ויש בה שרך חיסור גריעא טפי, וכ״ם בעדות גמורה, דיש הדומה עשמה, לליטרוך מותרת מן הדין חף כשולמי לן שזינתה. ור״י עדיפא ליה בת זונה גמורה על הזונה עשמה, דגם זה ממילי לן עומדת בחזקת כשרות וכו׳.

**אמנם** בשהדומה יש בה עדים גמורים והבת חין בשתה שלח קול, חפשר דמודה שמואל דיש הבת דומה ולח הזונה הגמורה עשמה, חבל לר׳ יוחנן נראה לחפי׳ בת זונה גמורה עדיפא על דומה עשמה שחין בה שלח קול, לכיון שרוב בעילות חחר הבעל, טפי חית לן לחוש לכשרות השתה בדרכי נעיעות, מלזונות של שתה, שחין בה לחוש כלל מן הדין.

משם כלל מן הדין.

ג) **שם**. מיתיבי נושל שלח דומה וכו׳ תני בת דומה. להמור דמרוייהו מודו דמן הדין שתיהן מותרות, שלח שרחוי להרחיק משתיהן [ועכ״פ מדומה לכו״ע, ומבת דומה לשמואל], יש לפרש דמשן דמותיב לר׳ יוחנן מברייתא הוה משמע ליה דנושל שלח דומה היינו דנשואי דומה עדיפי מנשואים שחרים הקרובים לעניה שך גרועים ממנה, וגרמו בברייתא זו דיש דומה ואל יש בת דומה, ורבא השיבו דכיון דע״כ חית לן להוליא הלשון ממשמעותו הפשוטה דדומה ניסואים ומים לכתחילה, ולריכים לגרום שם נשא דומה, כלומר גם בנשואי דומה יש ענין טוב, כשנשאה תחת לשחת בת

דומה, הרי יוכל ר' יוחנן לגרום בה דומה תחת דומה. ולהרמב"ם לתיש ליה דבה דומה לכתחילה נושאה, ואין בה שום ענין ריחוק, אפי' טפיל טפי, דבבה דומה יוכל ר' יוחנן לקיים לשון נושא כפשוטו, דנושאה לכתחילה. ולרש"י דמשמע בדבריו דגם ר' יוחנן מודה דאל יבא לכתחילה בה דומה, יתפרש כבדומה לשמואל, דאם נשא בה דומה תחת דומה, יפה עשה.

**ומרן** זללה"ה בחו"מ סה"ע-נתיבות סי' ז' ס"ק מ' נקט לפרש שו"ט דמיומא ודליבוא דרבא כפשוטה, דשמואל אית ליה דאינו נושא דומה לכתחילה, ואם נשא לא יוציא, כלומר דלפי לכתחילה רחוי להרחיק ממנה, אבל אין הרחקה זו רחוי' גם למי שכבר נשא, אבל ר' יוחנן דהוכרח רבא לגלויי ליתני בה דומה, ולא הוה מצי למיתני אם נשא דומה, ע"כ אית ליה לתפלוגי דלשמואל גם בדיעבד דומה כשנשאה דיעבד, דלר' יוחנן רחוי לו לכתחילה מלד ההרחקה מנשואי אשה פרוצה, ולשמואל יקיימנה. נמצא לפי"ז דפלוגתא דשמואל ור"י לאו דווקא בשאינו מוצא אלא שתיכף, אלא גם בשאינו מוצא רק אחת מכס נמי פליגי, לשמואל בה דומה לא יפה לעולם מלד ההרחקה, ואף אם נשא אלא כרחוי, ונשא, [ואפשר] דאית ליה לשמואל דרחוי לו להוציא בה דומה, ואילו ר"י אית ליה אינה כאשה דדומה רחוי להרחיק ולהוציא אף אם נשא, ובה דומה יפה כשאינו מוצא אחרת [או אף לכתחילה, להרמב"ם]. ופליגי ר"י ושמואל מי היא זו שנאמר בה דין זה ולא יפה כשאינה מחמת ריחוק, עד כדי שרחוי לו להוציא אף אם נשא, לשמואל בה דומה היא זו, ולר"י נאמר דין זה בדומה. ולכך כל מסיק בגמ' דהלכתא כר"י מכח ברייתא דרב מחליפא, נפסק גם לשל בה דומה, אף שיש כאן ג' נדונים ביסודם, דהיינו יכולים לומר דשניהם שוים במצפן, דמהא דבה דומה כשרה, [ואף לכתחילה להרמב"ם], ש"מ להוכיח דהנושא דומה רחוי לו להרחיקה, אף אם נשאה, מ"מ בפלוגתא דר"י ושמואל אי מייתיה עדיפא, נפסק כר', וממילא יש לן לקיים לדינא גם הך מילתא דאל יבא בה דומה, אף לענין זה שרחוי להוציאה אם נשאה.

ג) **ונדון** דומה יש לפרש דהיינו דשניהם תחת בעלה הראשון ואשתו היא לזנות בעודה תחת איש, ולהכי רחוי לו להרחיק ממנה שלא לשאתה, כמ"ש רש"י, שמא מזנה תחתיו, אבל בשלא זינתה אלא בעודה פנויה, בזה יש מקום לומר דהשתא תחת בעלה לא מזנה. ונשתפק בזה המהרי"ט בסי' ט"ו. ובדברי מרן זללה"ה בחו"מ לא משמע דנקט דל"מ לפרש דדומה מיירי דווקא כשזינתה תחת איש ונתגרשה או נתאלמנה, דלהכי כתב שם מרן זללה"ה דכיון דל"מ לפרש דמיירי בשיצא קול מזנה תחתיו, והנדון לענין להוציאה, ע"כ גם בשהיתה דומה כשהיא פנויה נשארת היא. וכ' מרן זללה"ה דק"ק מהא דגיטין ל"ח ע' ג' גבי הניא לחתת דהות בפומבדיתא דכפינן לרבה לשחררה כדי להשיאה, ואמאי כיון דאין דעת מכמיס נותה בהנושאה. ואפשר דכיון שנהגו בה מנהג הפקר, ויש הפסד הרבים, כפינן לשחררה, ואפשר שממזר המותר בגיורת ומשוחררת רשאי לכתחילה ליקחנה כשהיו מוצא אחרת בחותה שעה, ועוד אפשר דמה שזינתה בעודה שפחה אינו מחזיקה לזונה למוצ שמזנה תחת בעלה, דמנד הפסדות גורם לה שתזנה, וכשתשתחרר תעמוד בנסיון.

ד) **שם**. בתו"ה רוב תמהו לרבה לתית ליה בבבות דבדייעבד מן התורה מותר שמואל לכתחילה בדיעבד, ואינו שתוקי שלא כדר הוא, והא הכא לתע"ג לתית להו בעל קבוע והי' לן לומר רוב בעילות וכו' ולא שבי להו בדיליה. והנה למש"כ לעיל לפרש דגם שמואל מודה לר"י דרוב בעילות אחר הבעל, ופליג אר"י רק בדיני הרחקה, לא קשיא מידי, וע"כ נקטו תוס' דשמואל מדינא קאמר, ולהכי קא קשיא להו מתרוס, דמיקל ביה שמואל טפי מבבעל, ועי' מש"כ בזה סי' ז' סט"ו.

## מח

### בענין קינוי ב"ד וקינוי ע"י שליח

ו) **כ"ז א'**. תיש תיש וכו' לרבות תשת תרש וכו'. תף להני תנאי לעיל ג' ע' לתית להו מלוה לקנותה, מ"מ גבי ב"ד מודו דילפינן מתיש תיש דמלוה על הב"ד לקנותה להן, דטעמא דתשור לקנותה הוא משום תשת תשת לא תשנע, וכשהבעל אינו מקנה אלא הב"ד ליכא להאי תשנע, שאין הקינוי נעשה דרך קנטה בינו לבינה, ולהכי הני תנאי דס"ל תשור לקנותה, אית להו דליכא למילף קינוי דבעל מקינוי דב"ד, דלע"ג דגבי ב"ד ילפינן דמלוה עליהם לקנותה כשרואים תועלת בדבר, מ"מ גבי בעל כיון שמבית הדבר לידי שנאה, אין הדבר תובה.

ז) **שם**. לרבות תשת תרש וכו' ומי שהלך בעלה למדינ"י. גבי תשת תרש ושוטה ושעמום מיבא רבותא לתע"ג דהיו לאו בר קינוי כלל בהותה שעה, מ"מ מלו ב"ד לקנותה לתשתו במקומו, ולתילך גיסא מיבא רבותא נמי שהיה בבית התסוריס ובמדינ"י, לתע"ג דהבעל יש בו כח לקנותה, ואין כאן אלא תסרון נדבי שאינו יכול לידע שיש סיבה לקנותה, ואריך רבינ עליה שאינו יכול לקנותה בפניה, מ"מ לא תמרינן דכל דאיהו מלי לקנותה ואינו מקנה, לא יוכל הב"ד לקנותה. וקמ"ל ממתני' וברייתא דהבי תרי גווני מקנה להם הב"ד.

**ונראה** לפרש דהא דילפינן מאיש איש לרבות שב"ד מקנאים להך שאין יכולים לקנותה בעצמם, הוא לתדש ענין זכין שלא בפניו בקינוי, דקינוי ב"ד כשליחות הבעל הוא, כמ"ש רש"י כ"ה ע' ד"ה עבדינן ובעל עצמו אם הוא רוצה יכול הוא לעשות שלית, כמ"ש הכנה"ג על הטור סי' קע"ת, והובא גם בבה"ט שם, דמלי לקינויי ע"י שלית, דשלוחו של אדם כמותו, אבל לקנותה שלא מדעתו, מדין זכות, ש"מ בלא תידוש הכתוב, דאפשר שניתא ליה בשאה פרוצה טפי מלגרשה ולבקש תחרת, ואף שמן הדין רחוי לו לקנע לה, [ובמשנ"ת לעיל סי' מ"ג תוס' ד' בהא דמותבינן כ"ה ע' עבדינן מילתא שלא ניתא לי' לבעל], מ"מ דבר שזכותו היא מלד גדרי תיוב התורה, לא תשיב בזה זכות לדיני זכין שלא בפניו, וכדליתא גיטין י"ג ע' עבדינן בהפקירא ניתא ליה, והיינו דתתא קרא למשתעין דיש מקום לקנע בגדר זכין שלא בפניו, דקינוי עדיפא משאר זכויות שאינם זכויות שלא מלד המצוה והרחוי, דמלד ענין בין לישתו אשת זכות לקנותה להעמיד מלד התיבות על תקנו, וקמ"ל קרא דב"ד מני לקינויי בבה זכין.

**והא** דבעינן ב״ד לקינוי זה, היינו משום דמסברא אית להו לחכמים לפרש ילפותא דקרא דלמו כל אחד יוכל להכריע שזכות הוא למרם או לאסור בניח האסורים שיקנאו לאשתו, ודוקא ב״ד יכול לקנות המצב אם זכות היא לבעל שיקנאו לאשתו. ולפי״ז אפשר דאחר שב״ד קבעו דראוי עמה לקנא מכח זכין שב״ב אין הב״ד עשמם נריכין לקנא, אלא כל מי שימנוהו לקנא יוכל לזכות לבעל, ולאו מדין שליח ב״ד יקנא לה, אלא שליח הבעל יהיה, דאיהו הוא הזוכה לבעל. אמנם גם אחר שפסקו ב״ד שים לקנא לה מדין זכין, אין זה זכות לבעל שכל אחד מן השוק יתערב בעניניס שבינו לבינה, ולהכי דווקא מי שב״ד קבעו מותו לקנא לה הוא שבקינויו יש זכות לבעל.

ג) **והנוב״י** בשה״ע תניינא סי׳ קנ״ט כתב דכל שהבעל בפנינו [כלומר ויכול לידע בפרישותה של מעמו] ואינו מושם לקנאות לה, אין הב״ד יכול לקנאות, וכדמוכח מגמ׳ ומרש״י כ״ה ע׳ דקינוי הב״ד אינו אלא במילתא דניחא ליה לבעל, וכשליחות הבעל. מיהו לענין קינוי ע״י שליח הבעל עצמו, בזה לידד הנוב״י ז״ל דאינו יכול לקנא, דאיל שם לשיטתיה דס״ל דע״י לגרם מאשה בעיב ע״י שליח דמשיב תופס במקום שאב לאחריס, דע״י שליח לא מני תפיס. ובעיקר הדבר יש לומר דקינוי עדיף בזה מגט, שאינו מושנה את עיקר מצב האשה, ואף אם הדין כהנוב״י גבי גט, מ״מ הכא גבי קינוי עדיף טפי. וכן בכנה״ג [על הטור אה״ע סי׳ קע״ח, והובא בבה״ט] כתב דאפשר לקנא ע״י שליח. ולדינא ודאי יש להחמיר כהכנה״ג, בשיטור תורה של ספק טומאה, אם קינא ע״י שליח ועברה ונסתרה.

ומ״ש הנוב״י דע״י שליח ב״ד חיכא עוד גריעותא, דאינו קינוי משום דמילי לא מיסתרי לשליח, דשליח ב״ד חשיב כשליח של שליח הבעל, הרי להאמור לעיל יש לפרש דשליח ב״ד הרי הוא ממש שליח הבעל עצמו, דב״ד קובע הדבר דקינוי של איש זה עבור הבעל חשיב כזכות לבעל, והרי הוא כמקנא לבעל מדין זכין לחשל״ב, וכמשנ״ת.

ד) **ומרן** זללה״ה בחו״ע סי׳ מ״ט סק״י כתב דהא דאיטריך לן למילף מקראי דב״ד מקנין, אע״ג דזכות היא לו, הוא לחשמיענן דקינוי דב״ד קינוי אע״ג דליכא ריחתא דבעל ומין זה תניפות כולי האי לעבור על התראת ב״ד מלעבור על התראת הבעל [עכ״ד מרן זללה״ה אם הנוגע לעיננו, והביא דין קינוי ב״ד להשיג על הקונה״ם ז״ל סי׳ רמ״ג סק״ח שכ׳ דלא שייך זכין לחשם אלא אם זוכה שוס דבר]. ומשמע דפשיטא ליה למרן זללה״ה דאי לאו האי טעמא דמין קינוי ב״ד בקינוי הבעל בכח ההתראה שבו, היה מחיב זכות גמורה לבעל, ודלא כמש״כ לעיל, ול״ע.

ה) **וכל** האמור ניחא שפיר בחי בחיה בניח האסורים או הלך למדינה״י, שהוא גדול ובן דעת, וזכין לו אלא בפניו מדאו׳, אבל בחי שנתארס בעלה או נשתטה, דאיגו בכלל שליחות מדאו׳, יקשה היאך זכין לו אלא בפניו, והרי אין לו זכיה אלא מדרבנן. ולהסוברים דזכין לקטן מדאו׳, דזכיה עדיפא משליחות גרידא, ניחא שפיר, [עי׳ ש״ך בנקה״כ יו״ד סי׳ ס״ה, וכ״ה דעת רש״י קידושין מ״ב ע׳, ועי׳ רמב״ן ב״מ ע״ח ב׳, ותלוי בגירסת הגמ׳ שם, והרלב״ד בשטמ״ק ב״מ שם, והריטב״א כתובות י״ג ע׳]. אמנם, להסוברים דזכיה קטן מדרבנן היא, כתו׳ סנהדרין ס״ח ב׳, וכן דנו בזה בכתובות י״ג ע׳, וכן הר״ן בקדושין שם, לדידהו צריך ביאור היאך ב״ד מקנין למי שנתארס או נשתטה. ועוד, דהא בחניני ב״ב קנ״ו ב׳ אית ליה לר״ח דזכין לקטן ולא לגדול, וע״כ היינו ודאי ס״ל דאין זכיה כלל מן התורה, לא לקטן ולא לגדול, ותקנת חכמים היא בקטן, וכן מבואר בחום׳ שם, ובזה ודאי מודו גם הנך רשאוים דס״ל דזכין לקטן מדאו׳, אלא דאינהו מפרשי כן בדעת ר׳ יהושע, [וכמ״ש מוהר״ח שליט״א בספר מדושים וביאורים ב״מ סי׳ י״ב סק״ב], ולר״ח ודאי ע״א לפרש דקינוי ב״ד מדאו׳ הוא מדין זכיה, בין בפקח שהלך למדינה״י בין בשוטה, וא״א לפרש לילפותא דהים אים שמכתא היא, דאין לר׳ יוסי אף להשקותה אמרו, ואריך לפרש דקינוי ב״ד להסוברים דאין זכין לשוטה וקטן מן התורה, וכן לר״ח אף בגדול, הוא מדין אפוטרופוס, דבכל דבר שים בו צורך לקטנים מעמידים להם ב״ד אפוטרופוס, ומועילים מעשיו מדאו׳ כלענין תרומה, והוא מדאו׳, וכמ״ש מרן זללה״ה בחו״ע בשה״ע הערות נדרים ל״ה ב׳, דבצורך היתומים ודאי מוקמינן להו אפוטרופוס לזכות להם, וכן ים לפרש סוגיא דריש האיש מקדש גבי נשיא אחד לענין חלוקה, ובהא גם ר״ח מודה, וכן הוא גם בעי שהלך למדינה״י, לר״ח דאף דאין זכין לגדול כלל, דהכל מדין אפוטרופוס, דגם לגדול מעמידין אפוטרופוס כשהוא צורך וזכות גמור. והיינו דשמעינן מקרא דאיש אין לאדם למכור בתו אלא בשביל שתהא שפחה כדי שתצא בחירות, ואם אין לו אפוטרופוסים ויקנאו לו, ומשמעינן קרא דאפוטרופוס לקנאות משיב צורך גמור, ל״ג דקינוי ב״ד הוא ליום והתראה מספיקים, כמ״ש מרן זללה״ה שם. ואף אם זכין לגדול מדאו׳, ולענין מי שהיה במדינה״י אינטריך קרא רק לענין זה שקינוי ב״ד מועיל, מ״מ גם גבי אשת איש ושוטה שמעינן מינה דב״ד מקנין, דכיון שקינוי הוא צורך וזכות וקינוי ב״ד מועיל, ממילא דין אשת שוטה כאשת מי שהלך למדינה״י.

**ולהאמור** יש להוסיף טעם שיועיל קינוי ע״י שליח ב״ד, [שהנוב״י ז״ל לידד לפסול בזה, מדין מילי לא מיימסרי לשליח], ולידדנו לעיל דשליח ב״ד הוא שליח הבעל מדין זכין לאדם, דאם מדין אפוטרופסות תמינן עלה ודאי יכול ב״ד למנות אפוטרופוס שהוא יקנא בעצמו לאשה.

**אמנם** להסוברים לעולם ליכא זכיה לקטן מדאו׳, אף בדבר שהוא צורך וזכות גמור לו, כדעת תוס׳ גיטין מ׳ ב׳ ד״ה וכתב, שכתבו דאפוטרופוס מעשר פירות היתומים מדין הפקר ב״ד, [ולכאורה לעתה ז״ל אם דה״ה לכל אחר עניני אפוטרופוס], לפי״ז נצטרך לפרש דקינוי ב״ד נתחדש מקרא לחיים אים בעיקר עניני, והיינו דשמעינן מקרא דאין לך אים שאין נוהג בו דיני איסורי טומאה שבקינוי ומתירה, דמי שאינו יכול לקנא יקנאו לו ב״ד במקומו, והוא ענין מחודש שאין דוגמתו בתורה בדין זכיה לקטן, אלא שמסברא פשיטא לן שאין ב״ד מקנין אלא לטובת הבעל היכא דניחא ליה בכך. ולכך הקשו לעיל כ״ה ע׳ עבדינן מידי דלימא לא ניחא לי׳ לבעל, לאף לדין הקינוי מענין שליחות, מ״מ אין חילוק הכתוב אלא לעשות הקינוי במקום הבעל ולטובתו. ואף למרש״י כ״ה ע׳ משמע דמדין זכות הוא, אפשר לחזיל לשיטתיה דהאיש מקדש, דזכין לקטן מדאו׳, מיהו לר״ח דב״ד אם ע״כ יצטרך גם רש״י לפרש דהכא נתחדש ענין מיוחד כעין זכיה.

ו) **והנוב״י** שם דן לומר דקינוי ב״ד תלוי לגמרי ברצון הבעל, ככל זכיה דעלמא, שאם בא ונודע לו מן הקינוי ומחה ואמר אין רצוני בקינוי זה, נתבטל הקינוי, והיינו ככל שאר זכיה אלא בפניו בבזיון מיד כשמע מודו כו״ע דיכול למחות, כמבואר בחו״מ סי׳ רמ״ג. ודברי הנוב״י ז״ל ל״ע, דהא מותבינן לעיל כ״ה ע׳ על ענין מחילת הקינוי מהך דב״ד מקנין, היאך עבדי ב״ד מילתא דאי בעל ומחיל, ופירש״י דהיינו משום זילותא דבי דינא, ומשנינן דשמא למילתא אחרא מסכים ע״ד ב״ד, אלמא מבואר דהוה פשיטא לן דאי לאו מדין מחילת קינוי לא מצי בעל כלל לעקור קינוי הב״ד, ואם אין קינויו מחול אין שום סיבה אחרת לחוש לזילותא דבי דינא. והא דשמא אינו יכול למחות על מעשה הב״ד אפשר דהוא משום דהכא ענין מיוחד הוא שנתרצה מן הכתוב, ולפי״ז אינטריך קרא גם להך מילתא, לחדש דים כאן כח טפי מזכות גרידא, ול״ע.

ז) **הכנה״ג** על הטור אה״ע סי׳ קע״ח, כשכתב דאפשר לקנא ע״י שליח הוסיף וה״ה אם קנא לה ע״י ג׳ אלומים דהן הן עדיו, ומשמע לכאורה דה״ק, דלמאי דצייר לעיל מינה דלקינוי בינו לבינה נמי יש לחוש, לזה כתב דה״ה בשקנא לה ע״י

## מט

### בדין סומא אלם וגידם לענין שתיה

ע) **כ"ז א'.** תר"ס כסס שסס הוס סומע לע היס מסקס וכו'.
מיעוטע דעיני ליסס מפסרס בפשוטו דקמי מסמירה, דבשעה שנסמרה היה לבעלה כח הרשיה אלא שנעלם הדבר מעיניו, לפיכך היכא שמי ידיעת מעשה הפשה סיפתה גם בהעדר כח הרשיה של הבעל. ולפי"ז כל שהיה סומע בשעת סתירה, אינו מסקה אף אם נתפתח קודם שבא להשקות. אבל אם נסתמא אחר שנסתרה בזה יש לדון אם נפסל מלהשקותה. לפשפר דלא מזלינן אלא בתר שעת סתירה, שיותר מזה לא נתבאר בכתוב למעט, או לפשר דכיון שנתחדש בכתוב פסול סומע לשעת סתירה, נתמעט גם הסומע בשעת שתיה, דבשעת שיהיה בשעת שתיה אלם אכל מכל תכרון הפוסלו לשתיה מחזה לד שהוע, ועוד לפשר לאף בשעת קינוי בעינן שלא יהיה סומע, דכל פסול שנתמעט משתיה, פוסל בין אם היה בו בשעת קינוי בין בשעת סתירה בין בשעת שתיה, דליינין לכולהו כהוקשו להדדי, וכיון שנתמעט סומע בשעת סתירה, נתמעט גם סומע בשעת קינוי וסומע בשעת שתיה. [וגבי סומע יש מקום לפרש כן גם בעיקר משמעות מיעוט הכתוב, דכל שהעלמת הנהגת השה יש לה סיבה בסמיות הבעל, אין כאן קינוי המביא לידי שתיה, וכן בסומע בשעת שתיה, כל שייעלמו מעשיה מעיניו גם אם יובדר עמה שטהורה היתה, לא נאמר בה דין שתיה]. ומליענע דרב שפת משמע קלת דכל שהוע סומע בשעת שתיה אינו מסקה, לאם הוע סומע משמע דסגי בהיותו סומע בשעת שתיה, [אלא דגם בשהיה סומע בשעת סתירה ונתפתח, אף זה בכלל דברי ר"ם], מיהו אינו מוכרח, דאפשר דר"ם נקט בסתמא שהיה סומע עוד מלפני כל ענין הסוטה, ולא נחית לפרטי הדינים הזה.

**ולעיל** כ"ו ע' גבי מיילונית וזקנה הביאו תוד"ה לא מן הירושלמי דהכל תלוי בשעת הקינוי, ובירלנו שם דהיינו דווקא בהינה רחויה לקיימה מדרבנן, אבל בפסול שהיה מדאו' לא למדנו מן הירושלמי להכשיר שהיה בשהיתה רחויה בשעת קינוי ואח"כ נסתרה [כגון שנעשה פצוע דכא בין קינוי לסתירה], אבל זה למדנו מן הירושלמי דבהינה רחויה לקיימה מדאו' בשעת קינוי אינה שותה אף שהוכשרה לשתות אחר הקינוי, דמסברא אית לן להצריך שתהיה גם בשעת קינוי בעלב המפשר שתיה. ולפי"ז היה לפשר לומר דה"ה לפסול סומע, דאם היה סומע בשעת קינוי פוסל בשם היה סומע בשעת סתירה, וכן בשעת שתיה. מיהו יש לחלק, דפסול אינה רחויה לקיימה גרע טובע, דזו אין ענין כלל לבדר טהרתה לבעלה ועשים שלום ביניהם, וכיון שבשעת קינוי היתה בעלב זה שאין המורה רוצה בקיום שיושם, בטל מקינויה כח השקאה לעולם, משא"כ הכא.

**ודין** הסומת כדין הסומע בכל פרטים אלו. אמנם מעיקר ענין היקשע לשפה לשים ואין לשפה יש לסייע דבשעת שתיה עלמה נמי פוסלת הסמיות.

**ויש** להסתפק בדין סומע בעין אחת, מי פסול, משום דכתיב מעיני, לשון רבים, [ובכעין טעמא דקרא יש להטעים הדבר, דהשגחת הסומע בעין אחת על עיני חבירו היא מהשגחת הפחות בב' עיניו], או דילמא דווקא סומע גמור נמעטו, כדמשמע מסתימת ליענע דרב שפת. ואף דגבי גדם כתב הרמב"ם דכשחסרה לה יד אחת פסולה, דכתיב כפיה, התם שאני דאפשר שהקפידה תורה שתהיה רחויה להניף בב' ידים, אבל גבי סומע, כל שיכול לראות, אף בעין א', נתקייים בה ונעלם מעיני חבירו.

ג) **כ"ז ב'.** חילמת וכו'. גבי חילמת ליכא מיעוטא מקרא יתירא, אלא דאינה שותה משום שאינה יכולה לקבל



שליח, בלא עדים על השליחות, ועל זה הוסיף דבקינוי לה ע"י ב' שלושים משיב בקינוי בפני ב', דיכול להשקותה על ידו בזמן הבית. ולכאורה ל"ע, דלף אם לקינוי בינו לבינה נמי יש לחוש מ"מ מינוי הבעל את השליח ברין שיתבדר לאשה בבירור גמור, ואם מינה הבעל את השליח בלא עדים, והלך השליח והעמיד עדים וקנע לה בפניהם, יש לומר דלא משיב קינוי דמינן לאשה לידע שאכן אמת הדבר שהשליח הבעל הוא, ולף אם נתבדר אחר הקינוי והסתירה שהמינוי היה כדין, מ"מ היא לא היתה מייבת לחוש לדברי השליח, וליכא רגלים לדבר, ואין כאן קינוי כלינו, אלא ברין שריך לפרש דבשמינה שליח אחד וקנע לה בינו לבינה, אינה נאסרת אף לריבר"י לחיש לה מקנע ע"פ עלמו, אלא ל"ב מסר לשליח סימנים או ענין כיו"ב שנאמנת אצל האשה בבירור שהשליח הבעל הוא, ובכגון זה הוא דאיירי הכהב"ג לאסר לה אבעלה בשקנע ע"י שליח אחד בינו לבינה.

מ) **שם.** לע להשקותה אמרו וכו'. כלומר אם קנאו לה ב"ד ונסתרה ואח"כ יצא הבעל מבית האסורים אינו מסקה אותה, ולף אם יחזור ויקנע לה בעלמו ושוב תעבור על קינויו ותסתר שניה [והוא לע בא עליה אשעת סתירה לאשורה], גם בזה לפשר שאינה שותה, שלא יוכל להשקותה על קינוי וסתירה שניים ולגלגל על הראשונים, דנהונת בשעת קינוי וסתירה כאשה שנקבע בה דין טומאה לבעלה, ואין בו עוד מקום לקינוי נוסף להשקותה. וכמו שאמרו בירושלמי שהובא באמוס לעיל י"ח ב' ד"ה אהו, בקנע ונסתרה וגרש והחזיר [וקנע] ונסתרה. מיהו לפשר להכא שהקינוי והסתירה השניים הם בשותה אישות, יוכל להשקות עליהם, ול"ע.

**ובשעדיין** לע נסתרה קודם שבא ממדנה"י והוא מוזר ומקנע לה בעלמו, בזה מסתבדר לחזר ושב דין קינוי באשה זו בכל כמו גם לענין שתי', ואם תסתר השתא, אחר קינוי הבעל, תוכל לשתות, ללע גרע מאילו אחל על קינוי הב"ד וחזר וקנע בעלמו. מיהו לפשר דכל שלא ביטל בפירוש את קינוי הב"ד, אין הקינוי החדש כלום, ול"ע.

ט) **שם.** ר"י אף להשקותה וכו' לע בעינן וקינע והבית. לפשר דעיקר פלוגתייהו בסברא, אם אית אית מרבה קינוי הב"ד לכל עניניו, או לע, אמנם פשטות הלשון משמע לת"ק אינה משמעות בקנע דווקא בקינע בעלמו [או ע"י שליח שהוע מינה אותו, להכנה"ג], בזה יסתה, ושמע אינה וקנע יתירא דמפיק ליה ת"ק להך דרשא.

י) **הק"א** ז"ל תמה לפי מה שהביאו תוס' לעיל כ"ו ע' ד"ה לע דהכל תלוי בשעת הקינוי, אין ס"ל לר' יוסי דישקנה על הקינוי שנעשה בשעה שלא יוכל להשקות. ונראה דכיון דמשנינן ליה בקינוי שלו, שנעשה לזכותו, הרי אי ליה לן מיעוטא דוקנע והבית אין מה שהוע שותה כעכוד גמור בשעת קינוי, ללע תריה רביע עליה, וכבומנע במדנה"י, שודאי אין לדונו כמשולל לפשרות השקאה בשעת הקינוי.

יא) **שם.** לכתילע בעלה מבית האסורים יסקנה. לכאורה ה"ה לכשיתפשה השותה, וכן הוא בתוספתא פ"ה הל"ג. מיהו מ"ם שם ויגדיל הקטן, ל"ע, דקינוי בשעת קטנות לאו כלום הוע, לפינה לשאו מדאו', ובמנחת כהורים שם כתב לדר' יוסי מהני גם קינוי לקטן לכשיגדיל. ואינו מובן, דגם לענין איסור אינה נאסרת עליו מדאו' בזה. ובהגהות הגר"ע ז"ל לע הגיה מיבות אלו, ול"ע. ומ"ם בתוספתא שם תרם ונתפקח [כ"י], תרי להרמב"ם שכ' דתרם אינו מסקה [מיקשה לאשה, דהיא אינה שותה משום שאינה יכולה לשתות השעה, וכמו שיתבאר לק' סי' מ"ט בדבריו], ע"כ מוכח דאם היה תרם בשעת קינוי אינו פוסלו מלהשקות אם נתפקח אח"כ, וכמו שעתד בכל זה הק"ע ז"ל, ועי' בשמוך סי' מ"ט אות ג'.

שבועה וקבלת שבועה ודאי מעכבת, אף אם יש דבריס אחריס שאין מעכבים בסדר ההשקאה, ולהכי כל שבשעת קבלת שבועה נשתתקה, אינה שותה. וכיון דפסול אילמת אינו ממיעוט מיוחד בכתוב, אלא משום שאינה יכולה לשתות, הרי אם קבלה עליה שבועה ואח"כ נתאלמה, אין לנו מיעוט לפסלה מלשתות, ונעטרך לפרש דגם גבי נעל אין מה שהוא אילם מעכב את השתיה אלא אם היה אילם בשעה שהיא מקבלת השבועה. מיהו יש לפרש דמעיקר היקשא לחיש לשמא קיים להו לחכמים לפרש דכל שיש בו אף כח מוס המעכב בחיזה ענין בסדר השתיה, פוסל מוס זה פסול גמור, אם היה בח בשעה שהיא מקבלת השבועה, [ושמע אף אם היה בקיעי או בשתירה]. דעיקר היקשא לחיש לשמא ענינו להצריך שיהיו שלמים ממוס, וכן הוא לשון הרמב"ס, עד שתהא היא שלמה כמותו וכו'.

ג) **והרמב"ם** בפ"ג הל"ב הוסיף על אלו שנזכרו בגמ' גם מי שאינה שומעת ומי שאינו שומע. ובכ"מ כתב דמקור דברי רבינו הוא ממשנה דמי שנתחרש בעלה ב"ד מקניס לה ולא להשקותה. ודברי מרן ז"ל ל"ע, דהתם מיירי באינו שומע ואינו מדבר, ואינו משקה משום דלמא אינו קונע לה, שלא היה בר דעת בשעת קינוי, ובעינן וקינע והבית, אבל בחרש המדבר ואינו שומע, ואינו עשוי קונע לה, בפיו, מנ"ל דאינו משקה. וכבר עמד בזה הרב המגיה במל"מ. ומה שניין שם להספרי, אפשר שכוונתו לדר' ישמעאל שם דאמר כיון שאינה שומעת היאך תאמרו אינו אומן. דממעט מסברא זו שבועה בלשון שאינה מבינה אותה. ולר' יוסי דאית ליה דכשיגע מבית המסורין ישקנה, כן הוא גם בחרש שנתפתה, כדמשמע בזה בתוספתא, ולפי"ז אף בשעת קינוי לא היה רשוי להשקותה מלד שאינו שומע, מ"מ לר' יוסי יכול להשקותה. ולפי"ז לא נאמר דין זה שצריך שיהיו שלמים ממומים אלא בשעת סדר השתיה, ס"ל אף בשעת סתירה, שבסתירתה עומדת לשתות [ועכ"פ בסומים, דסומים בשעת סתירה אין עושים], אבל בשעת קינוי, שאז עדיין לא שייכא בשתיה, אין המומים פוסלים בחלד מהם.

**חרש** בשוגו אחת נראה לכאורה להשקאה, דאין פסול חרש אלא בשבועה לפי שאינה יכולה לשמוע את השבועה.

ד) **שם**. והעמיד הכהן את האשה וכו' ונתן על כפיה וכו'. עי' תוס' ד"ה לכתיב שדנו בזה אי בעינן קרע כדכתיב. ונדון זה הוא דבכל סדר מנחה שנאמרו בו פרטים שיש להסתפק בהם אם {מעכבים} הם בעיקר המצוה, אי יש לדונם כמעכבים או לאו. ומשמע בדברי תוס' דנקטו דעמידה בשער נקור מעכבת, שאם ישבה ולא עמדה, אין השתיה כשרה, וכן אם לא נתן המנחה על



כפיה אין המיס בודקין, ולא ניחא להו לפרש כוונת רב אחי דגדמת וחגרת אינן שותות מדר' זירא, דכל הרואי לבילה, כבלה ואלמת גבי בלילה, דלישנא דגמ' משמע דכל שלא עמדה אינה בת שתיה.

**והק"א** הק' מהא דקיי"ל גבי נזיר דבשאין לו כפים נמי כשר לתנופה, ואילו הכא פסלינן גדמת. ונ"ל דהתם לא מכשרינן אלא בשיש לו זרועות להניף בהם, וה"ה לסוטה דכשר בכה"ג, אבל גדם גמור פסול אין בנזיר אין בסוטה, ודווקא לענין עיכוב עיקר הנחה על כפיים אמרינן דבעינן קרע כדכתיב.

**ותוס'** לעיל ג' ד"ה מאי הניאו מן הירושלמי לגריך לקנע שלא שתוך שמוק וכו', ונסתפקו בירושלמי אי מעכב תנאי זה, ור' מנע שם מייתי לכל מקום שנאמר מוקם מורה מעכב. ולפי"ז היה ניחא שפיר דגם עמידה ונתינה על כפיה מעכבים. מיהו הרמב"ם בפ"ד הל' י"ח כ' לשם עבר וקינע לה מתוך אחד מכל הדבריס האלו הר"ז קינוי. ועי' בכ"מ שם בשמ"ע בטעמו של רבינו, ולא נתפרש, דהיאך יפסוק רבינו מסברא כנגד פשטות הירושלמי. ויש לפרש דרבינו פסק עפ"י המבואר מנחות י"ט ע' דמורה בעינן מוקם מוקם מוקם לא בעינן מורה, וע"כ פליג בזה הבבלי הירושלמי, דגבי סוטה לא כתיב מוקם, ולהכי לא מעכב. [שו"מ שכ"כ בתפ"פ בירושלמי שם]. והכא גבי עמידה והנחה על כפיה יש מקום לומר דלפי הלא כתיב מוקם הרי הם מעכבים, משום דאפשר לדון בהם בסברא שהם מעיקר סדר השתיה, וכיון דבעינן קרע כדכתיב הרי הם מעכבים. ובביאור הגר"ע קע"ח סק"ל כתב לגרוס ולפרש הירושלמי דתלי לה ר' מנע בפלוגתא דקינוי מוכה או מצוה או רשות, שאם אינו מוכה אין עניניס אלו מעכבים בקינוי. ולפי זה העמידה ונתינה על כפיה אינם ענין לגדון מופן הקינוי.

**ובמדרש** רבה נשא פרשה ט' אות י"ז איתא ועשה לה את כל התורה הזאת, כל מה שאמור בפרשה, ללמדך שדבר אחד מעכב. ואם נפרש דאית ליה דבעינן מוקם, ולא די בתורה גרידא, נעטרך לפרש דמייתורא דכל קדריס.

ה) **שם**. רב אחי אמר וכו' מר בר רב אחי אמר וכו'. תרב שאת ודאי לא פליגי אמוראי אתרתי, דהא בברייתא נתבאר דגם אשה הוקשה לאיש, וע"כ היינו גבי קומע דמילתא אחרינא לא אשכחנא בהיש, וכן רב אשי מודה ע"פ לאד מאמוראי אתרתי, אמנם מר בר רב אחי אפשר היה לפרש דפליג תרב אחי, וס"ל דגדמת וחגרת שותה, דלא בעינן קרע כדכתיב בפרטיס אלו. וכבר כתב הק"ע ז"ל דהרמב"ם שפסק לכלס ודאי מפרש דלא פליגי.

# פרק חמישי

## נ

### בענין בדיקת המים את הבועל, ואיסורו

ע) **כ"ז ב'**. כשם שהמים בודקין אותה כך הן בודקין אותו.
בבועל שעבר על איסור מיתה לאשת איש ניחא שפיר שהמים בודקין אותו, שזה נפרע ממנו הקב"ה בבחינת ומתו גם שניהם, אבל משומרת יבם למ"ד דנאסרת על יבמה בזנות, דזה יכול לגלגל עליה זנות זו, ונבדקת ע"י המים, הרי היא שקבלה על עצמה את החלה, ועברה על שבועת שקר בשם המפורש, בדין הוא שתבוא בה החלה שקבלה עליה, אבל הבועל שלא עבר אלא על לאו לא תהיה לאשת איש מתני', דכל שאינו בחיוב מיתה אינו נבדק, כבועל גוונא לא מיירי מתני', ואיהו לאו בר מיתה הוא, ואשת בבועל כי היכי גוונא לא מיירי מתני', דכל שאינו בחיוב מיתה אינו נבדק, כבועל

עליה החלטים, שאינה נאסרת לבעלה מ"כ התחילה בטנה לנפוח, ולהלמור הכא גרע טפי, שבדיקת הבועל, אם זכות תולה ואינה נכרת, יש מקום לדונה כבדיקת האשה. ובפ"ג הל' י"ז כתב המל"מ דלמאי דפסק הרמב"ם בר"מ דמתנה על העתיד לבוא, הרי בבדקו תחתו ולא נתעבר יש להתירה לבועל גם להירושלמי לחוסר תבועל כשהזיד בה והיא שוגגת, דהכא יש לתלות שזנה עכשיו עם אשה אחרת שאשתה מקדמת דנא, ולהלמור כוונת הירושלמי לאפוקי מתליות תלו, והיינו דקאמר תלא מעתה גירש יהא מותר בה, דלעולם לא שריגן ע"י תליה להתיר היכא שאחד מהם נבדק. והיכא שהיא נבדקה ומתעוברת, והוה לה נבדק כלל, פשוט דאסורה לבעלה ואף לבועל, דאם למ"ד הזכות תולה ויכרת אסרינן לבועל דתלינן שבא עליה בשוגג, ולא תלינן שנבעלה לאיש אחר, כ"ש אם הזכות תולה ואינה נכרת שיש לאסרה על הבועל, דאפשר שאף הזיד בה תלא הזכות תולה לו.

ה) **שם** בתוס' וירושלמי. מנין שהדבר תלוי בה וכו'. כתובות ט' ע' תוס' הומי. עי' מ"מ פי' י"ח מהי' סוטה הל' י"ב ד"ה מפי השמועה, שכתבו ומל"מ פ"ב מהל' סוטה הל' י"ב ד"ה מפי השמועה, שכתבו דמשינוי לתוס הומי מבואר דס"ל להבגלי דבשהאשה אינה מזידה, אינה נאסרת על הבועל אם הוא מזיד. [ואף לשינוי בתרא דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לנשתו, משתברא דלא תמי לתפלוגי בדין זה בשינוי קמא], וכן הוכיחו שם מתוס' שבת נ"ו ע' ד"ה ליקומין, דכתבו בפשיטות דלף אם דוד הזיד בה בתיסור ע"ע, לא נאסרה עליו מפני שהיתה תנוסה. וכן בתוס' יבמות ל"ה ע' ד"ה תעפ"י, [שהביא המל"מ שם, ודיין לדבריהם גם הגרעק"א בגליון], דאפי לתף אם נטמאה בתרא דכתיב לענין כהונה ותרומה קאי גם בתנוסה, מ"מ לענין בועל כל שלא נאסרה על הבעל לא נאסרה על הבועל, ובטעמא דמילתא יש לפרש דכל שאין בישה זו נותנת תיסור טומאה גבי בעל, לא קרינן בה ונטמאה לבועל, דטומאת בעל ובועל לריכה להיות משותפת ע"י בישה זו. ועי' בהגהות הגרעק"א ז"ל סי' י"ח סק"ב שהביא דין זה גם מדברי הב"י והריטב"א בייבמות. וכבר כ' הב"ח והמל"מ להירושלמי שהביאו תוס' ע"כ פליג ע"ז, ומ"מ אפשר לומר מזיד בה ותו לתמר הכין. והמל"מ שם דן לגרוס בסיפא דהירושלמי ר"י וכו' תמר מנין שהדבר תלוי בה, ותמי לתפלוגי ותלות גם התיסור לבועל מזדון האשה, כבבלי בכתובות. ובב"ח סי' קנ"ט סק"ט דן בדברי הב"י דשומרת יבם שזינתה תע"פ שמותרת ליבמה [למאי דקיי"ל דלא כרב המנונא], מ"מ תאסר לבועל משום קנסא, ומסיק דעכ"פ המתנ תאת ישראל תאסר לו, וכוונתו דעכ"פ מקנסא יש לתסור. מיהו בדברי יוסף סק"ג הביא מדברי הרש"ם בפרק הבע"י, והי"ם שם, ומתבו' רשב"ץ דמוסף מותרת לבועל לגמרי. ועי"ש במל"מ שכ' דלכך לא הביא הרמב"ם דין בדקו תותו ולא תותה תו תיפכח, דכיון דיש לן לפסוק כהבגלי דאשת ישראל שנתנסה מותרת גם לבועל, הרי לעולם אין דין האשה תלוי תלא בבדיקתה שלה, דין לבעל דין לבועל, והיינו תם נפרש דכשבאו עליה החלטים [שלדעת רבינו היא מותרת עד שתחל בטנה לנפוח] תשיב זכות תולה ואינה נכרת, וכמ"ש המל"מ לעיל מינה.

**והרא"ש** בתשובותיו כלל ל"ב סי' ט"ו כתב דאף שהבעל אינו יודע שאשתו זינתה, ולא תסרוה עליו מחמת שלא היו עדים בדבר, מ"מ על הבועל תסורה. וכ' הרש"ם לפייע לזה מהא דכתובות, וכי תימא מעשה שהי' מפני מה לא תסרוה, ופי' רש"י דהכל יודעים שבא דוד תל בת שבע, ותמה הרש"ם על פירש"י דולמי לא בפרהסיא בא עלי' תלא כתב דידיעתו של דוד שבא עלי' הוי לגבי דידיה כעדים. והוכחת תשובה זו בב"י סי' י"ת. וכן כ' המהרי"ט להלן בתשו' ק"ל לתסרה על הבועל, ותמ"כ הביא המהריט"ץ שכן היא בתשו' הרש"ם. מיהו מ"ש המהריט"ץ דהרש"ם ס"ל כשינוי בתרא דכתובות דלימתיב לה שינוי קמא לתוסם הומי, דדווקא לשינוי בתרא הוא דתסורה לבועל כשיודע התמת תף שלא נאסרה בב"ד לבעל, כ"ז לא נתפרש, דודאי שפיר תית לי' להרש"ם דשינוי קמא תמת היא לגינת, דבתוסם לא נאסרה על הבועל, משום שלא נאסרה כלל על הבעל, תלא דמה שהבעל אינו יודע לא תשיב כלא היא בתשו' הרש"ם. מיהו מ"ש המהריט"ץ דהרש"ם ס"ל כשינוי בתרא דכתובות דלימתיב לה שינוי קמא לתוסם הומי, דדווקא לשינוי בתרא הוא דתסורה לבועל כשיודע התמת תף שלא נאסרה בב"ד לבעל, כ"ז לא נתפרש, דודאי שפיר תית לי' להרש"ם דשינוי קמא תמת היא לגינת, דבתוסם לא נאסרה על הבועל, משום שלא נאסרה כלל על הבעל, תלא דמה שהבעל אינו יודע לא תשיב כלא היא בתשו' הרש"ם. מיהו מ"ש המהריט"ץ דהרש"ם ס"ל כשינוי בתרא דכתובות דלימתיב לה שינוי קמא לתוסם הומי, דדווקא לשינוי בתרא הוא דתסורה לבועל כשיודע התמת תף שלא נאסרה בב"ד לבעל, כ"ז לא נתפרש, דודאי שפיר תית לי' להרש"ם דשינוי קמא תמת היא לגינת, דבתוסם לא נאסרה על הבועל, משום שלא נאסרה כלל על הבעל, תלא דמה שהבעל אינו יודע לא תשיב כלא היא בתשו' הרש"ם. מיהו מ"ש המהריט"ץ דהרש"ם ס"ל כשינוי בתרא דכתובות דלימתיב לה שינוי קמא לתוסם הומי, דדווקא לשינוי בתרא הוא דתסורה לבועל כשיודע התמת תף שלא נאסרה בב"ד לבעל, כ"ז לא נתפרש, דודאי שפיר תית לי' להרש"ם דשינוי קמא תמת היא לגינת, דבתוסם לא נאסרה על הבועל, משום שלא נאסרה כלל על הבעל, תלא דמה שהבעל אינו יודע לא תשיב כלא היא בתשו' הרש"ם.

**ויש** לדון במה שנתבאר בירושלמי להבועל נבדק כשהוא מזיד תף שהאשה שוגגת, אם גם להבגלי כן הוא, דאפשר שכל שאין בבישה זו כח לאסרה על הבועל, ולא קרינן בה ונטמאה לבועל, גם המים אין בודקין בישה זו כלל, שלא מיבשה תורה נם בדיקת המים תלא באשה שנטמאה ע"י בישתה, ואם גם לבועל לא נטמאה אינו נבדק. ומכח סברת זו נראה גם לתידך גיסא דכל שהבועל טימא את האשה ונאסרה עליו מדין ונטמאה, הרי הוא נבדק, ותף אם אינו זה שקינא לה ממנו. והמל"מ בפ"ג הל"ז נסתפק בזה ופיידד דנבדק גם איש אחר, וסייע לזה מלשון הירושלמי. ולהלמור ודאי מודה בזה גם הבבלי. ומנם באמת שדן שם המל"מ ז"ל אי בהתנה על עתיד לבוא נמי נבדק הבועל, בזה תיכא טעמא אחריינא לדון בו, דודאי לא כל מי שעבר על תיסור ע"א ונתחייב מיתה בי"ד מוכרע דינו למות מיתת נציית בטן ונפילת ירך בלא תפשרות לכפרה אחרת, תלא דאשה שאינה מודה בהטאה ונשבעת לשקר ומקבלת עליה התלה, בזה ס"ל לר"מ דאמרה תורה שמקויס הה התלה כשמקבלת היא עליה את התלה על העתיד, אבל הבועל שלא קבל עליו תלה, אפשר שלא נתחדש בו דין זה של בדיקה על העתיד.

**בגדר** תיסור סוטה לבועל, היתך ילפינן ליה ומה דין תיסורו, מתבאר לק' סי' נ"ב תות ז'-ט'.

ו) **ובאשת** כהן שנתנסה, נסתפק הח"מ בסי' י"ת סק"י תם תסורה לבועל. והב"ח שם סק"ג כתב לללידון זה כוון הרמ"ת שהוסיף על דברי השו"ע שם ס"ת וה"ה תם נתסרה בשבילו לבעלה תסורה לו, דקאי על המתנת תשת כהן. ועי"ש בדגמ"ר שכ' להח"מ לא נסתפק תלא בתכחישה ותומרת שלא זינתה, אבל בודאי נטמאה לבעל לא נסתפק. ול"ע, להא בח"מ קאי על עדים שהעידו שזינתה עמו תחת בעלה, והם דברי הב"ח. ועוד תמה שם הלגמ"ר על לשון הב"ח שכ' דכל שתסורה לבועל תסורה לבעל, להא תלה תניא בללא תניא, דדין הבועל תלוי בדין הבעל, והוסיף הלגמ"ר דלדברי הב"ח תם הבועל כהן ותנה תשת ישראל ותסרה זה לבועל, תלו תסורה לבעל. ונראה דמזה ליכא כלל לתפוס על לשון הב"ח, דכשהבועל כהן תינו לוקה עליה משום טומאה תלא משום זונה, וזה לא נתמר דין ונטמאה ונטמאה, ודווקא כשהבעל כהן מבואר יבמות ל"ו ב' ללוקה עליה גם משום טומאה.

**והמל"מ** בפ"ב הל' י"ב דן בתשת כהן שאשתה ובדקו המים תת הבועל ולא תותה, דלהמבואר בירושלמי תלינן שהוא היה מזיד והיא שוגגת, מי תסרינן לה תבעלה מכח בדיקת הבועל, [ותף למ"ש דאפשר דהבבלי פליג, וס"ל דכיון שהבועל לא נתסר בה, ותין דו דין ונטמאה, תינו נבדק, מ"מ הכא להבעל נתסר בתוסם, והבועל נמי נתסר, למ"ם הב"ח והמל"מ, דזה שפיר יבדקוהו המים תף להבבלי]. וכ' המל"מ דהדין תמוה היתך תיתסר תשת לבעלה משום דלאשתה בטנו של בועל. ולכאורה מה תימה זו, כן הוא דין סוטה, ותין נ"מ בין לאשתה בטנה שלה ועדיין לא מתה, לאשתה בטנו של בועל שקינא לה ממנו תס היא תשת כהן, ותדרבה, יש כאן מקום בסברת לומר דבדרך זו לא יטעו המים תת בעלה כשהוא כהן, שהרי השקה כדין, והמים לא יבדקו תותה, שאינה בת מיתה, וכיון שתסורה להלן בתשו' ק"ל לתסרה על הבועל, ותמ"כ הביא המהריט"ץ שכן היא בתשו' הרש"ם. מיהו מ"ש המהריט"ץ דהרש"ם ס"ל כשינוי בתרא דכתובות דלימתיב לה שינוי קמא לתוסם הומי, דדווקא לשינוי בתרא הוא דתסורה לבועל כשיודע התמת תף שלא נאסרה בב"ד לבעל, כ"ז לא נתפרש, דודאי שפיר תית לי' להרש"ם דשינוי קמא תמת היא לגינת, דבתוסם לא נאסרה על הבועל, משום שלא נאסרה כלל על הבעל, תלא דמה שהבעל אינו יודע לא תשיב כלא היא בתשו' הרש"ם. מיהו מ"ש המהריט"ץ דהרש"ם ס"ל כשינוי בתרא דכתובות דלימתיב לה שינוי קמא לתוסם הומי, דדווקא לשינוי בתרא הוא דתסורה לבועל כשיודע התמת תף שלא נאסרה בב"ד לבעל, כ"ז לא נתפרש, דודאי שפיר תית לי' להרש"ם דשינוי קמא תמת היא לגינת, דבתוסם לא נאסרה על הבועל, משום שלא נאסרה כלל על הבעל, תלא דמה שהבעל אינו יודע לא תשיב כלא היא בתשו' הרש"ם.

לו בלאו דטומאה, שעליו נאו מיס המריס לבדר, תבדר לו אס הדבר על ידי בדיקה הבועל. ויש לפייע לזה מדלעיל כ״ו ע׳ ראס כהן שוחה ומוחרת לבעלה פסיטע לו צריכא דמתניוגה דרך מבריס וכו׳, ואס ליתא דבשנדק הבועל נמי מוחרת לבעלה, הו״ל לפרושי בפשוטה, דמתני׳ קמ״ל דבשנדק הבועל נמי מוחרת ראס כהן, אלא י״ל דזה פסיטע לן לפסורה.

ז) **המהר״א** שון בחשובותיו סי׳ קל״ו דן בענין בועל שני, כשכבר נאסרה האשה לבעלה ע״י בועל ראשון, אס הוא נאסר בה, שהרי לא על ידו נאסרה לבעלה. וכתב להוכיח מחשו׳ הרש״ם כלל ל״ב דמבואר אס שהזיר בחופן זה של בועל שני, שאס יודע שבא עליה בחיי בעלה, יפרוש ממנה. והשבו׳ מ״מ סי׳ ל״ד, וכן הק״ג על הרש״ם בכתובות פ״ק סי׳ ד׳, וכן בחכמת שלמה אה״ע סי׳ י״ח, כתבו להוכיח כן מגמ׳ סנהדרין מ״ח ע׳, יכולים לומר לאסרה לבועל שני בחנו [ואחרי חייבים זוממים מיתה], אלמא בזינתה וחזרה וזינתה נמי נאסר הבועל השני, ועי׳ בדרוש וחדוש תניגע להגרעק״א ז״ל [וורשא תרל״ג] בסוף חלק ליקוטי הש״ס ס״ק רל״ו, לסנהדרין אס, שכתב הגרעק״א לדחות ראיית אחרונים ז״ל והכריח לפרש דזינתה וחזרה וזינתה היינו בשעדים רשונים העידו על הזנות היותר מוחרת ואח״כ העידו עדים שניים על זנות קודמת לזו שהעידו עליה הרשונים, [ובועלה שני היינו שני לסדר העדות, ולא לזנות], דזה ניחא דנסקלת על עדות שניה, כיון שהיתה בחולה בחותה שעה, אבל אס סדר העדות היה כסדר הזנות, ס״כ אכתי תקשי היכי משכחת לה שערה המחורסה זוינתה שחידון בסקילה, דעל זנות שניה דינה בחנק, [ובקושיא זו עמד גס בהגהות מלפה לסיתן סנהדרין אס, וכ׳ דלמ״ד דלא נעשית בעולה בשלא כדרכה אי שפיר, דפעם רשונה היה שלא כדרכה, והגרעק״א כ׳ דאכתי תקשי למאן דס״ל דנעשית בעולה בשלא כדרכה], וע״כ כוונת הגמ׳ בשזינתה וחזרה וזינתה דסדר העדות הפוך מזמני הזנות, ותו ליכא לאוכוחי מידי דלבועל שני נאסרת, דהתס בועל שני היינו בועל ראשון. [והוסיף הגרעק״א ז״ל דלפי״ז אכתי ליכא לאקשויי כעין קושית תוס׳ אס ד״ה ס״ג, שהק׳ דאכתי יכולים לומר לפסול הבועל לעדות בחנו, וה״ג תקשי ליכולים לומר לפסול חותה מעדות שאה בחנו, על עדות שבין זנות רשונה לשניה, שעל זמן זה הוסיפו בה עתה פסול, אס העידו{על}השניים על זנות קודמת, ולא נוכל למדץ מי׳ תוס׳ דס״כ הל״ל למימר פלוני בא על נערה המחורסה דכשבאים לפסול חותה צריכים לפרש בשמה, ומה שהוסיפו את אס הבועל לא מעלה ולא מוריד בטענתם זו, (ויש לייסב דעל דבר רחוק כזה של עדות אשה בזמן הביניים, כשאין לפנינו נושא שרואים עתה להעיד עליו, בזה לא מלו למיטען הכי)]. עכ״ד תו״ד ז״ל. והיה נראה לקיים רשייתם של אחרונים ז״ל, דמסתימת הגמרא בשזינתה וחזרה וזינתה, וכן מדנקטינן סתם לאוסרה על בועלה שני, מוכח דמיירי בבועל שני המאוחר בזמנו בזמן לבועל ראשון, ובדין הוא דהוי״מ לאקשויי ותסברא בשזינתה וחזרה וזינתה לאו בחולה היא, והיכא מסכחת לה נערה המחורסה בסקילה, והוי״מ לאקשויי כן גס כשתי׳ דזינתה מבועל ראשון, אלא דעדיפא מינה קמשני, בשזינתה מקרובים. ועי׳ עוד בנוב״י תניגע תה״ע סי׳ כ׳ שדן לחוות פי׳ זה דזינתה וחזרה וזינתה הוא בסדר הפוך של העדות, שהניא הבועל סס לפרש דבזה דינה בסקילה, והנוב״י ז״ל כתב לתכאי אין דינה בסקילה, דעל זנות ראשונה אינה נהרגת, שבשעת הזנות לא התירה עצמה למיתה, שידעה שלא יהיו עדיה בני הזמה, שיוכלו לומר לאסרה על בעלה בחנו [ומשום שנהפך תא״כ הסדר לא נשתנה דין זה לענין הנוב״י ז״ל], ובהגהת בן המחבר סס הזכיר דבנדון זה תלוי אי ליכא הוכחה מכאן לפיקו של המהר״ם שון. ומ״מ בעיקר הדין ודאי מודה הגרעק״א ז״ל למה שכתב המהרש״ם לפשוט דין זה ממשו׳ הרש״ם, וכן בפברא אין לחלק בזה, דלא בעינן שיוסיף בה איסור בפועל על הבעל, ופגי אמה שביאה זו בכמה היה לאסרה לבעל אס לא שכבר נאסרה מסיבה אחרת. וכבר כתב מהר״ם קלוגר בחכמת שלמה לאה״ע סי׳ י״ח ס״ק לאשכחנא בלאנינה לכ״ג דנאסרת על הבועל אף שכבר אסורה לבעל, כמבואר לעיל כ״ה ע׳, [מיהו הכא שאני לאיסור טומאה לא נוסף בה כלל גדי בעל ], וכן העיר בזה הרב המגיה להמל״מ, ונקט איפכא להכא עדיף, ומ״מ לדינא ודאי אסורה גס לבועל שני.

**ולהאמור** נראה לאשה שנבעלה לכמה בועלים, והשקוה מיס המרים, כל בועליה נבדקים במיס, וכמשנ״ת לעיל כמסקנת המל״מ דגס מי שלא קינא לה ממנו נבדק ע״י המיס, וה״ה בבועלים הרבה, דכיון שבכל אחד נוהג דין ונטומאה, ודאי ייבדקו כולס.

**ובבועל** שני שהיה הוא שוגג והיא מזידה, נסתפק הברכי יוסף, מהא דמשמע בירושלמי דהיכא שהוא שוגג לא נאסר בה אס, אלא משום שאסרה על בעלה, והכא שהוא בועל שני לא אסרה, ועי״ש שהאריך והעלה לאיסור, וכן היא עיקר הסברא בזה, דכל בידה שהיה בה בכדי לאסרה לבעלה, אוסרת על הבועל.

ח) **כ״ח א׳**. ההוא דמודע לה כהן דבטן בריצע. לעיל ט׳ ג׳ מבואר דבטן נבדקת בריצע משום דמיא כי בדקי כי אורחייהו בדקי, [והא דתנן בירך המחילה בעבירה בירך תלקה מחילה, היינו משום דעשה קלקת הכהן בכלל העונש היא, ויש בחמירתו בסדר זה בכלל מידה כנגד מידה]. ולא נתבאר בדיקת בועל היאך היא, מי נימא דבגי בועל שאינו שותה את המיס נבדקת בירך מחילה, או דילמא בדיקתו בבדיקתה לכל פרטי הדבר. ולרבי דיליף מלצוות בטן ונגפל ירך לבטנו וירכו של בועל משמע דבגי בועל נמי נבדקת בטן מחילה.

## נא

### בענין אין הבעל מנוקה מעוון

ט) **כ״ח א׳**. אינו מנוקה מעון. בירושלמי פרק ג׳ הל״ג יליף לה מקרא דמבלעדי אישך, כלומר שקדמה שביאת בעל לבועל ולא שאחרה שביאת בעל אחרי הבועל, ובמדרש רבה נשא פ״ט אות ל״ד מבואר טפי לענין שלא בא עליה משנאחרה להיותו נקי ממטה זה נאמרה ילפותא זו בירושלמי. ולפי״ז מתפרש דהיינו דווקא היכא שעבר הבעל על איסור טומאה מסוטה זו שבא להשקותה, דבטעמיה דקרא אינא למימר דכל שהוא עשוי לו היה נתנה אינפא לו בטהרת משמו מזנות, ולא מזהר בה באיסור זה, לא נתנה לבעל אס לא שכבר נאסרה מסיבה אחרת. וכבר כתב מהר״ם קלוגר בחכמת שלמה לאה״ע סי׳ י״ח ס״ק לאשכחנא בלאנינה לכ״ג דנאסרת על הבועל אף שכבר אסורה לבעל, כמבואר לעיל כ״ה ע׳, [מיהו הכא שאני לאיסור טומאה לא נוסף בה כלל גדי בעל ], וכן העיר בזה הרב המגיה להמל״מ, ונקט איפכא להכא עדיף, ומ״מ לדינא ודאי אסורה גס לבועל שני.

**ולהאמור** נראה לאשה שנבעלה לכמה בועלים, והשקוה מיס המרים, כל בועליה נבדקים במיס, וכמשנ״ת לעיל כמסקנת המל״מ דגס מי שלא קינא לה ממנו נבדק ע״י המיס, וה״ה בבועלים הרבה, דכיון שבכל אחד נוהג דין ונטומאה, ודאי ייבדקו כולס.

**ובבועל** שני שהיה הוא שוגג והיא מזידה, נסתפק הברכי יוסף, מהא דמשמע בירושלמי דהיכא שהוא שוגג לא נאסר בה אס, אלא משום שאסרה על בעלה, והכא שהוא בועל שני לא אסרה, ועי״ש שהאריך והעלה לאיסור, וכן היא עיקר הסברא בזה, דכל בידה שהיה בה בכדי לאסרה לבעלה, אוסרת על הבועל.

ח) **כ״ח א׳**. ההוא דמודע לה כהן דבטן בריצע. לעיל ט׳ ג׳ מבואר דבטן נבדקת בריצע משום דמיא כי בדקי כי אורחייהו בדקי, [והא דתנן בירך המחילה בעבירה בירך תלקה מחילה, היינו משום דעשה קלקת הכהן בכלל העונש היא, ויש בחמירתו בסדר זה בכלל מידה כנגד מידה]. ולא נתבאר בדיקת בועל היאך היא, מי נימא דבגי בועל שאינו שותה את המיס נבדקת בירך מחילה, או דילמא בדיקתו בבדיקתה לכל פרטי הדבר. ולרבי דיליף מלצוות בטן ונגפל ירך לבטנו וירכו של בועל משמע דבגי בועל נמי נבדקת בטן מחילה.

## נא

### בענין אין הבעל מנוקה מעוון

ט) **כ״ח א׳**. אינו מנוקה מעון. בירושלמי פרק ג׳ הל״ג יליף לה מקרא דמבלעדי אישך, כלומר שקדמה שביאת בעל לבועל ולא שאחרה שביאת בעל אחרי הבועל, ובמדרש רבה נשא פ״ט אות ל״ד מבואר טפי לענין שלא בא עליה משנאחרה להיותו נקי ממטה זה נאמרה ילפותא זו בירושלמי. ולפי״ז מתפרש דהיינו דווקא היכא שעבר הבעל על איסור טומאה מסוטה זו שבא להשקותה, דבטעמיה דקרא אינא למימר דכל שהוא עשוי לו היה נתנה אינפא לו בטהרת משמו מזנות, ולא מזהר בה באיסור זה, לא נתנה לבעל אס לא שכבר נאסרה מסיבה אחרת. וכבר כתב מהר״ם קלוגר בחכמת שלמה לאה״ע סי׳ י״ח ס״ק לאשכחנא בלאנינה לכ״ג דנאסרת על הבועל אף שכבר אסורה לבעל, כמבואר לעיל כ״ה ע׳, [מיהו הכא שאני לאיסור טומאה לא נוסף בה כלל גדי בעל ], וכן העיר בזה הרב המגיה להמל״מ, ונקט איפכא להכא עדיף, ומ״מ לדינא ודאי אסורה גס לבועל שני.

**ולהאמור** נראה לאשה שנבעלה לכמה בועלים, והשקוה מיס המרים, כל בועליה נבדקים במיס, וכמשנ״ת לעיל כמסקנת המל״מ דגס מי שלא קינא לה ממנו נבדק ע״י המיס, וה״ה בבועלים הרבה, דכיון שבכל אחד נוהג דין ונטומאה, ודאי ייבדקו כולס.

**ובבועל** שני שהיה הוא שוגג והיא מזידה, נסתפק הברכי יוסף, מהא דמשמע בירושלמי דהיכא שהוא שוגג לא נאסר בה אס, אלא משום שאסרה על בעלה, והכא שהוא בועל שני לא אסרה, ועי״ש שהאריך והעלה לאיסור, וכן היא עיקר הסברא בזה, דכל בידה שהיה בה בכדי לאסרה לבעלה, אוסרת על הבועל.

דכיון שלא חש לאיסור טומאה [דלמ"ד מיירי במזיד לווקא] ונכשל בו, נגרר הוא במידת מה מחריב בבדיקתה. {פ"ה, ע' פ' ג' סק"ח}

**ולהרמב"ם** שפי' דבכל עון של גילה מקורה לחית גיה בבעל מין המיס בודקין את מצחו, מתפרש שפיר, דבמ"ד מיירי בשהבעל בא על מצח מיס או על ערוה אחרת שדינו במיתה, וזה הוה ס"ד דכיון שבר מיתה הוא, ועורר על מצחו עונש מיתה לעבירת גלוי עריות, נידון גם הוא במיס שם היא תידון בהם, ולהכי למסקנת דלא חית גיה עון לא בדקי לה מיע מיירי בכל גילה מקורה, ולפ"ד לכיון שבר מיתה הוא, מ"מ למסקנת יתפרש לפי הענין בכל עון גילה מקורה. וכפירוש זה מצינו לפרושי גם לדברי רש"י בשלהי מכילתין דניחוף מצחה מחרת נמי מצית לימו מנוקה מעון.

ג) **מ"ז ב'**. וכ"ת עון דידיה לין דבנתיה ודבני' לא וכו', עון דפנויה וכו'. כלן פירש"י מנוקה מעון ניחוף בצחה המקורה לו בין מזו שנסתרה בין מחרת. והמל"מ עמד בזה והניח בצ"ע. ונמצ דעת רש"י דבשמת כל גילה מקורה, עכ"פ מדאו', מוציא בדיקת המיס, כדמוכח מהא דמרבי עון דפנויה, ודבניו ובנותיו, והא דפירש"י בשמעתין דמנוקה מעון היינו שבא עליה משנסתרה, וכן פי' גם בקידושין כ"ז ב' ובימות, הוא משום דשם לגילי בעון זה שבא עליה משנסתרה, ועוד דעון דגילי גיה בפשוטו הוא זה שמעין סוטה, שלא מזהר בה מטומאה. ועוד לתפשר דעון זה יש בו מומר טפי, דהא דבשוגג נמי מצית לימו מנוקה מעון, כמו שהוכיחו מוס' קידושין שם וימות נ"ח ע' ד"ה ונקה, תפשר שזה לימו שלא בגילה על סוטה זו אחר שנסתרה, שבעין זה המגירה מורה טפי, שאם לא מזהר בה בתכלית הזהירות להתרחק ממנה מספק זנות, אין רגוי למיס לבדקה, משא"כ בשאר עבירות. ותפשר לשאר עבירות מיכא גוונא דהניא תשובה, משא"כ זו, שהוחלט דינו שלימו משקה חומה, וכמו שיתבאר בדברי המל"מ זה, ולהכי נקט רש"י בכל מקום לעון זה, ובשלהי מכילתין, שזכר שם להדיא עון דפנויה, הזכיר גם שאר עבירות של ניחוף. והא דבמלמנה לכ"ג כתב רש"י כ"ד ע' ד"ה לא שומות, שלא נאמרה פרשה שלא ברחויה לקיימה, ולא כתב דמשום שבא גילה מקורה היינו משקה, תפשר דמיעטיך ילפותא דרחויה לקיימה להיכא שלא בא עליה בפיסור, כגון שבעת ניסויה היה סבור שמותרת לו, אם נפרש דבשלו מצית מנוקה מעון כשהיה שוגג. ועוד תפשר דווקא בעון ניחוף לין המיס בודקין, והיינו בשאר מיס, או אף בפנויה קדשה, וכן לשאר שנסתרה עון ניחוף הוא, דכל שזינתה שאר מאת מיסי דרי בעילתה למיסה מכלן ואילך בכלל ענין ניחוף והפקר של זנות היא, שלא יחליפו נשותיהם זה לזה. אבל מלמנה לכ"ג דתפסי בה קידושין ומיעוט גמורה, לין פיסור גילה שלא כפיסור גדלי, שמינו מונע הבדיקה מלד עלמו.

ד) **ור"ת** בספר היבר חלק התשובות סי' כ' חות ע' כתב על ההיא דשלהי מכתת דזה"ל שאין גירסת הספרים כדבריך להתם גרסינן משרבו המנאפים בגלוי [בספרינו ל"ג בגלוי אלא גבי עגלה ערופה, משרבו המרצחים בגלוי, ובגרסה כן היתה גירסת השואל, שהוא ר"ש מפונטייזא דמשמיה הוכחה השאלה הנדונה לר"ת בתוס' שאנן לעיל ו' ב', ור"ת גריס בשלהי מכתת משרבו המנאפים בגלוי], לא מצדרת הכתוב אלא מתקנת ריב"ז שהפסיק שלא לקנאות [כלומר כיון שתקן שלא להשקות, ה"ה שלא יקנא זה"ז] וה"פ וכי תימא עון דידיה בגלוי [רצוי מחמתו לתקן לבעל השקאה] אבל דבניה ובנותיה לא וכו' ואפי' עון דפנויה והכל בגלוי, והכי מפרש ר' אלעזר בזמן שאתם מקפידים וכו' דהיינו בגלוי. ודברי קבלה כשמכתת היא בעל כרחך דאילו משום פנויה אין המיס מנוקה מעוון הא מדאו' שרי. ותמה על עלמך לפרש כדבריך [דמשום פנויה נמי מצית מינו מנוקה מעוון] ותולי למדודיתו לרבנן

דכיון שלא חש לאיסור טומאה [דלמ"ד מיירי במזיד לווקא] ונכשל בו, נגרר הוא במידת מה מחריב בבדיקתה. {פ"ה, ע' פ' ג' סק"ח}

**ולהרמב"ם** שפי' דבכל עון של גילה מקורה לחית גיה בבעל מין המיס בודקין את מצחו, מתפרש שפיר, דבמ"ד מיירי בשהבעל בא על מצח מיס או על ערוה אחרת שדינו במיתה, וזה הוה ס"ד לכיון שבר מיתה הוא, ועורר על מצחו עונש מיתה לעבירת גלוי עריות, נידון גם הוא במיס שם היא תידון בהם, ולהכי למסקנת דלא חית גיה עון לא בדקי לה מיע מיירי בכל גילה מקורה, ולפ"ד היינו עון של מיתה, מ"מ למסקנת יתפרש לפי הענין בכל עון גילה מקורה. וכפירוש זה מצינו לפרושי גם לדברי רש"י בשלהי מכילתין דניחוף מצחה מחרת נמי מצית לימו מנוקה מעון.

ג) **מ"ז ב'**. וכ"ת עון דידיה לין דבנתיה ודבני' לא וכו', עון דפנויה וכו'. כלן פירש"י מנוקה מעון ניחוף בצחה המקורה לו בין מזו שנסתרה בין מחרת. והמל"מ עמד בזה והניח בצ"ע. ונמצ דעת רש"י דבשמת כל גילה מקורה, עכ"פ מדאו', מוציא בדיקת המיס, כדמוכח מהא דמרבי עון דפנויה, ודבניו ובנותיו, והא דפירש"י בשמעתין דמנוקה מעון היינו שבא עליה משנסתרה, וכן פי' גם בקידושין כ"ז ב' ובימות, הוא משום דשם לגילי בעון זה שבא עליה משנסתרה, ועוד דעון דגילי גיה בפשוטו הוא זה שמעין סוטה, שלא מזהר בה מטומאה. ועוד לתפשר דעון זה יש בו מומר טפי, דהא דבשוגג נמי מצית לימו מנוקה מעון, כמו שהוכיחו מוס' קידושין שם וימות נ"ח ע' ד"ה ונקה, תפשר שזה לימו שלא בגילה על סוטה זו אחר שנסתרה, שבעין זה המגירה מורה טפי, שאם לא מזהר בה בתכלית הזהירות להתרחק ממנה מספק זנות, אין רגוי למיס לבדקה, משא"כ בשאר עבירות. ותפשר לשאר עבירות מיכא גוונא דהניא תשובה, משא"כ זו, שהוחלט דינו שלימו משקה חומה, וכמו שיתבאר בדברי המל"מ זה, ולהכי נקט רש"י בכל מקום לעון זה, ובשלהי מכילתין, שזכר שם להדיא עון דפנויה, הזכיר גם שאר עבירות של ניחוף. והא דבמלמנה לכ"ג כתב רש"י כ"ד ע' ד"ה לא שומות, שלא נאמרה פרשה שלא ברחויה לקיימה, ולא כתב דמשום שבא גילה מקורה היינו משקה, תפשר דמיעטיך ילפותא דרחויה לקיימה להיכא שלא בא עליה בפיסור, כגון שבעת ניסויה היה סבור שמותרת לו, אם נפרש דבשלו מצית מנוקה מעון כשהיה שוגג. ועוד תפשר דווקא בעון ניחוף לין המיס בודקין, והיינו בשאר מיס, או אף בפנויה קדשה, וכן לשאר שנסתרה עון ניחוף הוא, דכל שזינתה שאר מאת מיסי דרי בעילתה למיסה מכלן ואילך בכלל ענין ניחוף והפקר של זנות היא, שלא יחליפו נשותיהם זה לזה. אבל מלמנה לכ"ג דתפסי בה קידושין ומיעוט גמורה, לין פיסור גילה שלא כפיסור גדלי, שמינו מונע הבדיקה מלד עלמו.

ד) **ור"ת** בספר היבר חלק התשובות סי' כ' חות ע' כתב על ההיא דשלהי מכתת דזה"ל שאין גירסת הספרים כדבריך להתם גרסינן משרבו המנאפים בגלוי [בספרינו ל"ג בגלוי אלא גבי עגלה ערופה, משרבו המרצחים בגלוי, ובגרסה כן היתה גירסת השואל, שהוא ר"ש מפונטייזא דמשמיה הוכחה השאלה הנדונה לר"ת בתוס' שאנן לעיל ו' ב', ור"ת גריס בשלהי מכתת משרבו המנאפים בגלוי], לא מצדרת הכתוב אלא מתקנת ריב"ז שהפסיק שלא לקנאות [כלומר כיון שתקן שלא להשקות, ה"ה שלא יקנא זה"ז] וה"פ וכי תימא עון דידיה בגלוי [רצוי מחמתו לתקן לבעל השקאה] אבל דבניה ובנותיה לא וכו' ואפי' עון דפנויה והכל בגלוי, והכי מפרש ר' אלעזר בזמן שאתם מקפידים וכו' דהיינו בגלוי. ודברי קבלה כשמכתת היא בעל כרחך דאילו משום פנויה אין המיס מנוקה מעון הא מדאו' שרי. ותמה על עלמך לפרש כדבריך [דמשום פנויה נמי מצית לימו מנוקה מעון] ותולי למדודיתו לרבנן

קבעית. עכ"ל ז"ל. ומבואר דס"ל לר"ת דעון בניו ובנותיו ועון דפנויה דרבנן לינס מועיל השתיה כלל, ודווקא משרבו המנאפים בגלוי תקנו בשמכתת בדברי קבלה להפסיק המיס המריס. ולפ בשאר גילות מקורות דאו' תפשר דס"ל לר"ת דלא חית גיה מצית לימו מנוקה מעון. מיהו בניחוף שלא בצת מיס וכן בניחוף עבירה על עון ונטמאה, לפ מסוטה אחרת שהיתה לבעל, בזה תפשר שמודה ר"ת למשמעות רש"י בשלהי מכילתין שם, דחשיב לימו מנוקה מעון מעיקר הדין.

**והרמב"ן** בפי' החומש כ' דלימו מנוקה מעון הוא שבא עליה משנסתרה, והוסיף דיש מי שאומר שבכל גילה מקורה לימו לימו זוטה, וכתב להעולה מן ההלכה לתפי' בעון בניו לימו נבדק, ותפשר דס"ל דמן הדין לימו משקה כשאינו מוחה בבניו.

**הרמב"ם** לא הביא לך בעון בניו ובנותיו, וכבר תמה בזה המל"מ, ותפשר דבפרט זה אית ליה להרמב"ם לפרש כר"ת דקרא משמכתת היא לתקנת ריב"ז בביטול המיס המריס, ולוקמ מקנת ריב"ז כשאירע שאנס יש בבניו ובנותיו עון אין הוא מנוע מלהשקות.

ה) **קידושין** כ"ז ב'. אלא דקני לה כשהיא מרוסה ונסתרה כשהיא מרוסה וקמשקי לה כשהיא נשואה מי בדקי לה מיע וכו'. תוד"ה ונקה כתבו דמבואר דאם לא ידע שנסתרה ובא עליה בשוגג נמי לא בדקי לה מיע, והקשו מהא דע"י גלגול בודקין המיס על זנות שבאילוסין, וכתבו דע"י גלגול כיון שאינו יודע בשעת השקאה מנוקה מעון קריגן ביה. וכן כתבו תוס' יבמות נ"ח ע' ד"ה ונקה. ולפ לכשמגלגל על שעת אילוסין משביעה בפירוש על מצ כזה שאם נטמאה נמצא שעבר עמה על איסור ונטמאה, מ"מ כל שאינו יודע בבירור שבגג בה, חשיב מנוקה מעון. וכדברי תוס' בזה מבואר בירושלמי פ"ק הל"ג שלמדו שם דין זה דאינו מנוקה מעון מקרא דמבלעדי אישך, שלא תהיה ביאה לבעל אחרי ביאת בועל, והק' עלה מהא דאיתא גם בירושלמי בריש פירקין בשם שהמיס בודקין אותה על כל ביאה וביאה שהיא מקבלת מבעלה אחר הבועל [שעל כל מכשול שהכשילה את בעלה ממוסף בה יסוריס ועונש בבדיקת המיס] כך הם בודקין אותו [את הבועל, שגם הוא גרם למכשולים נוספים ומתוספ בו עונש], ול"כ יקשה להא שם בא עליה בעלה אחר הבועל לא בדקי לה מיע, וע"ז תי' רב חנין בשם ר' אילע כאן בשיודע כאן בשאינו יודע. ומדנקט האי ליענש ולא נקט כאן בשוגג כאן בזמיד מוכח דהכל תלוי בידיעת הבעל את מטותו בשעת השקאה.

**ובטעמא** דמילתא איכא ג' פנים, אפשר דכיון דבדיקת המיס לבעלה בבירור גמור שעל כל פנים לבעל עלמו יתברר בהחלט אם הוא מותר בה או לאו, לזה כל שאינו יודע אם חטא בה באיסור טומאה, ע"י שחטאו ימנע בדיקת המיס, דל"כ לא תותר לו בהיתר מבורר ומוחלט, ממנס טעם זה אינו מספיק לפרש היאך נגביל דברי הכתוב ונאמר דכשאינו יודע בחטאו לא נאמר בו דין אינו מנוקה מעוון, ולכן צריך לומר דכל שחטאו הוא בבחינת הנסתרות לה' אלקינו אינו מונע מהשקאה, ודווקא אם בשעה שמשקה יודע הוא שחטא בזה, בזה אין נפשו מנוקה מעוון, ולא מצי משקה.

**בחי'** מת"ס על כתובות, בתשו' הרשבונ שבשיירי תשובות בסוף הספר, דן בעון שבתונס, דתפשר דמשיב מנוקה מעוון, דעדיף משוגג.

ו) **והמל"מ** פ"ב הל"ח גילד דגם היכא שהזיד בה, ומ"כ שכח חטאו זה לגמרי, ובשעת השקאה אינו יודע כלל שחטא במזיד, שפיר בדקי לה מיע, וכתב כן לייסד הקושיא מדיוקע דרב שבת לעיל ו' ע', לפס אינא גוונא דבעל לא ידע שהמיס יבדקוהו, והשקה אותה, ע"כ נימע דעדיס שהעידו על זנות לאו שהלי

שקרי נינהו, דאפשר שלא היה מנוקה מעוון, אבל אם היכא שאינו יודע שמטא שפיר נדקי לה מיא, ש"כ נוכל לומר דאמן סהדי דהיכא שיודע שמטא לא יגרוס מחיקת השם בחנם. ומי' זה לאמן סהדי שלא יגרוס מחיקת השם כבר השיבו ר"ת לר"ח מפונטייזא, כמו שהובא בתוס' שאנן ו' ע', וכמצוחר בית פירוש בתשו' ר"ת בספר היישר, שהובאה לעיל, שכ' שם וז"ל דאמו בשופטני עסקינן שאינן מנוקים ומסקים והלא מאיימים [כלומר מודיעים גם לבעל פרטי עניני ההשקאה, שידע שלא להשקות היכא שאין המים בודקין, ומילתא דפשיטא היא שיש לעשות כן], ולא מיבעיא לרבנן דמוסרין שני ת"ח מיד לאחר עדי סתירה דמה לי בדרך ומה לי בהמי שעתא שלא בפני' לר' יהודה דאחר בעלה נאמן לפי שהם מאיימין אותו שאם בא עליה לא יסקנה וכו'. והשתא אי נימא דהיכא ששכח שבא עליה אין המים בודקין, אכתי תקשי דילמא משו"ה לא בדקוה מיד, ובפרט להרמב"ם דס"ל דעל כל גיהה אסורה שבא מימיו אין המים בודקין, דילמא בא ושכח, כן הם דברי המל"מ. מיהו מ"ש הרמב"ם פ"ג הל' כ"ג דבשלו עדי טומאה אחר ששתתה נאמנים משום שאין המים בודקין היכא שיש לה עדים, והוסיף ע"ז ועוד שמע בעלה אינו מנוקה מעוון לפיכך לא בדקו המים את אשתו, י"ע, דהא מדרב ששת נשמע להא לא מייתינן, וכמ"ש המל"מ שם. ושמע כוונת רבינו דעיקר הטעם משום העדים שבמדינת היס, אלא כיון שהם נאמנים הוסיף רבינו להשתע דאפשר גם שאין הבעל מנוקה מעוון, ול"ע.

ז) **שבועות** ס' ע'. אלא מעתה גבי סוטה וכו' מכלל דהוה ידע מעיקרא וכו'. כלומר דלא יסקה אע"כ ידע מעיקרא ושכח, ולפי' קשה שהביאו תוס' דקאי אטומאה פירשו דבשעת השקאה אינו נזכר כלל מהטומאה, ואם ידע פעם מן הטומאה יבדקוה המים. ולפי' זה יקשה להא ענין השקאה לבדר טהרתה, ואחר שיסקנה ויבדקוה המים מיך תואר לו, דילמא נטמאה והוא לא ידע מעולם שנטמאה, ולהכי לא נבדקה, וכי יש שהיה שמברית רק על טומאתה ולא על טהרתה. מיהו בעיקר הענין הדבר קשה גם לפי' בתרא שבתוס', דעל הסתירה קאי, דמה טעם בדבר שלא יבדקוה המים אלא אם היתה שכחת הסתירה בינתיים, אחר שהעידו עליה. ואפשר דבדין הוא דהו"מ למדתי מסברא גרידא, ועדיפא מיניה קאמר, דאי ידע ושכח משבינן ליה כאינו מנוקה מעוון. ומ"ש תוס' דאף שלא בא עליה משבינן ליה כאינו מנוקה מעוון, כיון שאינו נותן על לבו להזהר כראוי, הוצרכו לזה גם לשיטתו קמץ, דאף אי בידיעת הזנות אייר, מ"מ אפשר שלא בא עליה, [וכ"כ מהרש"ך]. ולכאורה משמע בתוס' דגם למסקנת דלא בעינן שנעלם ממנו, מ"מ כל שאכת הסתירה אחר שנודע לו עליה, אף שאנו חוזר ונודע לו, משבינן ליה אינו מנוקה מעוון ואינו משקה, וכן נקט המל"מ שם. והדבר תמוה שמיענע השקאה מאחת שכחת הסתירה אף לשעה קלה כשאינו עם אשתו.

**ונראה** לפרש לפי כוונת הגמ' דכל שאכת הסתירה חשיב אינו מנוקה מעוון, אלא ס"ק דמדאזיל שהקפידה תורה שלא יסקה אלא בעל שהוא מנוקה מעוון, ולדקתו של הבעל נגרמה בפרטים מסויימים להכשר השקאה, לא מסתבר כלל שאכת הבעל, שיש בה משהו עולה, תהיה תנאי להשקאה, ולא יתכן לכן לפרש כך בכוונת ועלם מעיני אישה, ואף שאכתה גרידא במקרה פרטי אינה בכלל דין אינו מנוקה מעוון, מ"מ ע"כ שתהיה שכחה תנאי להשקאה כשעוון גמור פוסל מלהשקות. ולפי"ז נמצא דלמסקנת אין שכחת הסתירה, אף אחר שידע שנסתרה, מונעת מלהשקות.

ח) **המל"מ** שם נידד דלא מהני תשובה למי שאינו מנוקה מעוון. ולענין גיהה שאחר סתירה, ולפי כן הוא דלא מהני תשובה, וכדמוכח מכולהו מתניתין דבעלה בא עלי' בדרך, דמשמע שאין לה עוד תקנה בשתי', והומלט מיסורו בה. מיהו אפשר דעל עוון דפנויה להסוברים דגם הוא מעכב, וכן להרמב"ם דכל שאר עוון בינה נמי מעכב ההשקאה, אפשר דבכל גלו מהני תשובה נאופנים ידועים.

**ועוון** גניו וגנותיו שהבעל המל"מ בשם הרש"ך לחייבי בידעי דאינו מועה, זה אפשר דכו"ע מודו דאף אם היה פעם שלא מיחה בהם, מ"מ מהני תשובה המשקל, שאם עתה הוא מוחה בהם, ואף אם הם חוזרו מעשיהם בתשובה, מלי להשקות, דבכגון זה הכל הולך אחר שעת ההשקאה. [ולע"ת אין לדון בזה, דעוון גניו וגנותיו, וכן עוון אחר של הבעל, ע"פ בעוון דרבנן, אינו מעכב כלל].

ט) **הראב"ד** בהשגותיו כתב דדברי הרמב"ם שכ' לאפי' בא על מרוסתו בבית חמיו אינו משקה, הוא דלא כהלכתא מהא דריש פ' מרוסה. ועי' בכ"מ. וכבר תמה המל"מ ע"ד מרן ז"ל, וכ' דהך דריש מרוסה ניחא מטעמא אחרינא, דכיון דאיירי התם בגרירותא דקרקי, שפיר אינטריך קרא להיכא דבא עליה מרוס בבית חמיו שעדיין לא נגזרה גזרה לאסור כלה בלא חופה. מיהו מ"ש המל"מ דרקייא"ד היא מהך דמעוברת מבירו, ל"ע, דודאי איכא לפלוגי בין מעוברת לבא עליה מרוס. ואפשר שכוונת הראב"ד דעיקר הראיה היא מסוגיא דיבמות נ"ח ע' דבעינן לאוקמי מתני' י"ח ב' אמן שלא שהתי מרוסה, דבא עליה מרוס בבית חמיו ואמ"כ נסתרה בעודה מרוסה ונכנסה לחופה ולא נבעלה. והתם במתני' משמע דלדינין חייבי, דגם אחר שכבר נגזרה גזרה על בית מרוס בבית חמיה, נמי מצי להשקותה משנכנסה לחופה ולא נבעלה, ותקשי להרמב"ם, דהא אינו מנוקה מעוון.

י) **ובדעת** הרמב"ם בילפותא דאשתו הראויה לו, נסתפק המל"מ ודעתו ז"ל נוטה לליתא ליה להרמב"ם כלל ילפותא זו, וכבר שגשג כשרה ונעשה פנוע דכל ולא ידעה משנעשה פנו"ד, שפיר משקה אותה להרמב"ם, להתירה לבועל לכהונה ולתרומה וליבם וליתן לה תרומה. מיהו כ"ז תמוה, דמלד הסברא קשה לפרש דשייכא השקאה בשאה שאינה מותרת לבעלה בשעת שתיה, שהרי השמיענו חז"ל להשכין שלום בינה לבינו הוא שנמחק השם, ואף בלאו קרא ימירא היה לן לפרש פרשת סוטה לא חייבי לאוין בתורת לקיימה. ולכן יש לפרש דרבינו מודה דבנעשה פנו"ד אינו משקה, ונקט טעמא דאינו מנוקה מעוון לחייבי לאוין, משום שטעם זה נזכר בגמ' להדיא, וכלל בו כל דבר שדי בו בטעם זה למנוע השתית, ועוד דכיון דתנן בתתני' תלוסה בהדי גרושה, משמע ליה לרבינו דבזו נמי אינו משקה מדין תורה, ואילו בשאה שנשתרה לבעלה רק מדרבנן, לא קריין בה מדאו' אינה ראויה לקיימה לענין השקאה, ולהכי ע"כ טעמא דחלוסה משום אינו מנוקה מעוון, דמדאו' אינו משקה כשעבר איסור דרבנן, ואיידי דחלוסה נקט לרבינו בכולהו להאי טעמא. וכן מצאתי בדברי הגה"י ז"ל שהע"ת מניעת סי' קנ"ח שכ' לפ"ז להרמב"ם אינטריך כי תשטה אשתו לגעשה פנו"ד. והוסיף להכי אף אם היה הספרי מונה כל חייבי לאוין במיעוטא דכי תשטה אשתו לא תקשה על הרמב"ם דכיון שיש בו קרא למעוטי תשטה אשתו עדיף למילפינהו מהאי קרא למוד, עכ"ד ז"ל.

## נב

בגדר איסור טומאה בסוטה, בספק ובודאי

י) **כ"ח א'**. ת"ר ג' פעמים האמורים בפרשה וכו' ואחד לתרומה דר"ע. למאי דמסיק דר"ע יליף מהאי קרא

כהונה ותרומה דקדשים וכו', ל"ל דה"ק, ומאד דהיינו וטומאה ילפינן מיניה מפי' לתרומה, כלומר שבכתו ללמד על תרמי. ולפ דבמתני' נקט בדברי ר"ע וטומאה לענין בעל ובועל, יש לפרש דלעילי דבעו ובעו נקט להו דדרים ר"ע וכו', ולעילי דלעו ולעו נקט לדרישת וכו' בעל ובועל, ולעילי דר"ע נקט גם רבי טומאה וטומאה, ודלין הוא דהו"ל למינקט טומאה תם וטומאה, דסדר הדרשות הוא כמבואר בברייתא, דתחילה יליף לאסור לבעל ע"י קינוי וסתירה מקרא דוקנא תם מאתו והיא וטומאה, [ואחר שכבר יליף לאסור טומאה ודלית בע"ח, כמ"ש רש"י במתני'], ואחר ילפינן לאסור לבועל מקרא דוהיתה אם נטמאה, דלפ שאיסור לבועל מחודש לגמרי, והיה לן למילף לכהונה מחילה, דכבר משכחינן שנאסרת שם לכהונה בבעילת זנות, מ"מ איסור בועל יש לו מקום טפי בסברת, שרצו לאסור עליו מאחר שנאסרה על בעלה, ועוד שמוסג טומאה בעריות הינו משום לאיסור כהונה חלה בלשון מושאל, וטפי יש להעמידו למדש איסור לבועל, דשייך בו לומר שנאסרה עליו בערוה, ולכן אי לא הוה לן חלה תרי מיעוטי הוה ילפינן לאסור בעל ובועל, והוה שריון לה לכהונה ולתרומה, וקרא בתרא דאשר תשטה אשה תחת אישה וטומאה ילפינן מינה לכהונה ולתרומה דין לר"ע דין לרי"ש, לר"ע בדרישת וו ולרי"ש בק"ו. ודבר זה לילפותא דאיסור בועל קודמת לאיסור כהונה מוכח בגיטין דגמ' כ"ט ע', מה בעל ובועל מחייס לף תרומה מחייס, חלמת כבר ידעינן בועל מקמי דילפינן לתרומה. וכל זה הוא על פי לישנא דברייתא, ונוכל לפשר כן גם בכוונת המשנה, וכמש"ת. וכן הם דברי רש"י שם פעמים, ועוד כתיב אשר תשטה אשה תחת אישה וטומאה וטמאה דגמ' לדרים להו ר"ע לתרומה, ואתי רש"י כזה לרמז לסדר הדרשות המבואר בברייתא, [ומהרש"ל תיקן לגרוס ברש"י כמו שגיינו בגליון, ולהאמור יש לקיים גירסת הספרים ברש"י].

ג) **כ"ח ב'**. רש"י ד"ה מנא ליה. ומק"ו לא יליף לה"כ הייגו ר"ש. כלומר למ"ג דודאי איכא למילף בק"ו מתרומה לכהונה, כמבואר בסוגיא דיבמות, וכמ"ש רש"י לעיל מינה והא ליכא למימר דשריין וכו', דהייגו ק"ו, מ"מ לר"ע לא מכח ק"ו הוא דילפינן הכא לאיסור כהונה, דלה"כ הייגו ר"ש, וע"כ נצטרך לומר דלר"ע איכא סדר אחר לילפותא הכמובים. וזו כוונת תוד"ה ומו, שכ' וי"ל דהכא לית ליה ק"ו, כלומר דלאו מק"ו יליף, דלית ליה ילפותא מתרומה למילף מינה לכהונה, מדליג אדרי"ש.

ג) **כ"ח א'**. תוד"ה זו. בספרי וכו'. לפי הספרי לאו משום סברת מה בעל ובועל מחייס לף תרומה מחייס הוא דמוקים ר' ישמעאל לקרא בתרא בתרומה, דליכתריך ליף ק"ו מתרומה לכהונה, חלת טעמא דרי"ש משום דכהונה לא ליכתריך קרא, דילפינן איסור כהונה בסוטה מפק ק"ו מגרושה, וממילא ליימר לן קרא בתרא לתרומה. וק"ו דספרי מבעל לכהונה הוא מעיקר ענין איסור גרושה לכהונה, וה"ק ומה גרושה קלה דאסר לה רחמנא מכהונה משום דגרושה מבעלה מוריס על פגם בחיבותה, לף שרשויה לחזור לבעלה כשהות ישראל, סוטה מפק שמעשיה גרמו לה חיוב גמור לגרשה, וקלקלה חיבותה כל כך שאסור להחזירה, כ"ש שקלקול חיבותה חופרה לכהונה לעולם. והגר"ח בהגהותיו לספרי הגיה למחוק תיבות שמותרת לחזור למגרשה ישראל, ואפשר שדעתו ז"ל דמוס' הוסיפו תיבות אלו לגיאור הק"ו, כמה קלה גרושה מסוטה, אבל מודה הגר"ח ז"ל דגדר הק"ו הוא בלשון הספרי שלפנינו, כמוס'. ומק"ו דספרי מצינו למילף גם לסוטה ודלית, דזו ודאי יש לחפרה לכהונה מהאי ק"ו, והא דבעינן במוס' ד"ה מינו לאסכא למיסר סוטה ודאי מקרא דכי תהי' לאיש זר, היינו לגירסת הגמ' בדברי רי"ש, חלת יליף כהונה מאיסור בעל בק"ו מגרושה, ועוד דבסוטה ודאי בעינן למסכא מלו גמור לגקות עליו, דמק"ו אין עוגמין.



מהא דעשה בה קסק זונה כזונה, דהא בירושלמי דנו בה מכח סברת לא מצינו משה וכו', חלת בחמת מהא דעשה בה קסק זונה גבי בעל ליכא למילף לתרומה, מן הטעם שכ' תוס' בתחילת הדברים, וכוונת הירושלמי דעשה הדבר שאשה זו חסורה לביתה הוא המחייב אותה חסורה לתרומה, וזו סברת לא מצינו משה שאסורה לביתה ומותרת בתרומה, דמסברת כל שאשה זו מעשיה גרמו לה לחסרה לביתה, הרי היא חסורה בתרומה, ולאו משום שאנו דניס בה דין קסק כודאי, חלת משום דאיסור לבעל קובע בה דין זונה לתרומה גם מה החמת שלא זנתה. ולענין כהונה אפשר דיליף הירושלמי כהספרי, דכיון שאסורה לביתה הרי היא כגרושה שאשה אסורה לכהונה, ולא משו להזכיר דבר זה דכיון לתרומה לא בעי קרא כ"ש לכהונה חסורה. ולהאמור סברת הירושלמי גבי תרומה היא כגדר סברת הספרי בכהונה, לאו משום קסק כודאי אתיין עלה, חלת דמגד של סוטה קסק גבי בעל פוגם בדיני כהונה ותרומה.

**והירושלמי** דיליף מקרא בתרא דוטומאה לענין יבם, אפשר דעיקר איסור סוטה ליבם יליף מינה גם בסוטה ודאית, ולף דהירושלמי נמי הניא הך דרך לגרת סוטה חסורה משום דטומאה כתיב בה בעריות [סוטה פ"ח הל"ב בקופה, יבמות פ"י הל"ח], היינו דווקא בחר דילפינן מוטומאה לאסרה ליבם, ואז שמעינן מינה לגרתה נמי חסורה מדאפקה רחמנא לאיסור יבם בלשון טומאה, ולפי"ז אפשר דחליצה בעיא, דהא לפירוש זה שוה דין סוטה ודאי לסוטה קסק, דטוטומאה ילפינן גם בסוטה קסק לדוכה כערוה, וכיון דגבי סוטה קסק תנן לעיל ג' ג' דאם מת חולצת ולא מייבמת, ה"ה לסוטה ודאי. ול"נ אפשר לאיסור סוטה ודאית היא וגרתה, יליף רב מקרא דאחרי אשר הוטמאה, ודוו פוטר גם מן החליצה, דין את הסוטה הודאית דין את גרתה, ודווקא לסוטה קסק ליכתריך קרא דוטומאה בתרא, דהו"א דמספק לא נאסרה כלל ליבם, ולית ליה להירושלמי סברת רב יוסף וק"ו דרבא, לעיל ה' ב', ו' ג', ומוטומאה הוא דיליף לה, ודוו חולצת ולא מייבמת, ולגרתה אפשר שמותרת להתייבם, חלת דאפשר דלהירושלמי בכל גרת סוטה אסר רב לף בגרת סוטה קסק.

ו) **כ"ח א'**. מגיד לך הכתוב שעל הספק לאסרה [כן גירסת רש"י]. הנה קינוי וסתירה מלד עלמם צריך לפרש דאין בהם משום קסק אם זינתה, דמפני שעברה על התראתו של בעל ועברה על איסור ייחוד [לף בחופן שנאסרה ביחוד לאו] עליין אין כאן מקום להסתפק קסק גמור שמא זינתה. ולף בכיוצא גמור, כגון שנמצאו שוכבים יחד עדיין אין לאסרה מן התורה כלל, דמנין לנו לחוש שעברו על איסור מיתת ב"ד של ניאה גמורה, ולף בעדי כיוצא אמור, כשראו את שניהם בחיבוק וישוק במקום סתר נמי דעת רוב פוסקים דעכ"פ בית לו בניס ממנה לף תלת מבעל, כמבואר בשו"ע וברמ"א אה"ע סי' י"ז ס"א מסוגיא דיבמות כ"ד ב', ולף להמהר"ם דס"ל דמבעל נמי מפקינן בעדי כיוצא גם בלא קלא,

ולהמ״מ אם הוא גם בית לו בניס, מ״מ מסתברא דמדרבנן הוא, וכדקאי דלא פסיק דשוה לדעת המהר״ם לעדי כיעור בדין זה, וודאי מדאו׳ קאי לאו מילתא הוא, ואף דמפרשי דדבר ברור לאיתמר בסוף גיטין דמוציאין על ידו כולל גם עדי כיעור, היינו נמי מדרבנן, אבל מדאו׳ מודו כו״ע דלא מצינ ספק טומאה מכח עדי כיעור. וה״ה ליימוד גרידא אף שנעשה כנגד התרומת הבעל, ואף אם היה בעצת זמה, מ״מ אין לן להסתפק שעברה בו על לאיסור גמור שבמיתה. אלא ע״כ בקינוי ומתירה גרידא לא היתה אשה נאסרת לבעלה בלא מידום הכתוב, והיינו דקמ״ל הנך תרי קראי דוהיא נטמאה והיא לא נטמאה שאשה קנה לה ונאסרה יש לדונה בכניסה לכלל ספק זונה, כלומר לאיתערעא חזקת טהרתה לגמרי, ואין להעמידה על החזקה אלא לדונה באיסור ספק שאין כנגדו חזקה, ולאסרה על ספק זה. ואפשר דעצם לשון והיא נטמאה דנקט הכתוב לענין ספק זה מורה לן דיש לנהוג בה מנהג טומאה מספק, ע״י שפשר דכיון דלדונה הכתוב להשקותה במצ זה של ספק, וכדמסיים בספרי, ללמדך שלעולם אין משקין אלא על הספק, שמעינן מינה דכל שלא תשתה נתחייבנו לנהוג בה בדין ספק טומאה עכ״פ לבעלה, ומינך קראי ילפינן כן גם לענין בועל ותרומה וכהונה.

**והשתא** להסוברים דספיקא דאורייתא לחומרא מדאו׳, הלא הס הרשב״ם ותעימים, ניחא שפיר, דכיון שאשה מורה להוציאה מחזקת טהרה ולדונה כספק, ממילא מסורה היא בדין ליסור ספק תורה בעלמא. אבל להרמב״ם ותעימים לאית להו דספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן, ומדאו׳ ספק איסור לקולא, ע״כ נצטרך לומר דאיזהו מיוחד שאשה כאן תורה, לדונה כספק זונה ולהחליט דינה לאיסור עד שיתברר הספק, דילפינן הכי מלשון ונטמאה שבספק, או מהא דהצריך הכתוב להשקותה, דע״כ הכא מידם הכתוב לאסרה על הספק. והא דלא גמרינן מינה לשאר ספקות התורה, אפשר דכיון שדינה הכתוב בגדר טומאה ליכא למפרך לטומאה תמורה, ולענין טומאה ברה״י בשעת ילפינן מינה.

**ותוד״ה** מה הקשו ומ״ת וכי מיצטריך קרא למיסר ספיקא, ותי׳ דהכא מסורה באיסור ודאי והחלטי, ואף אם כלפי שמיא גליא דטהורה היא, מ״מ עובר הוא בביאתה ליסור גמור, כנתכוין לאכול בשר חזיר ואכל בשר חזיר, לא כנתכוין לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה. והנה בחולין כ״ב ב׳ כתבו תוס׳ ד״ה מיצטריך דלא ממירין מיצטריך קרא למיעוטי ספיקא אלא בספק השוה תמיד, כגון תחילת היסוד שבתורים ובני יונה למאי דבעינן התם למימר דספיקא ניתנו, או פלגא שנספקנו בו אם מיל הוא או כבש הוא, דזה לא מיצטריך קרא למיעוטי ספיקא דכלפי שמיא ליכא ספיקא, [כלומר ואין מקום לכתוב להשמיענו אין לנהוג אם יסתפק לן דבר זה, אלא להשמיענו דינו בהחלט, אם מיל הוא או כבש הוא, אם תור קטן ופסול הוא, או תור גדול וכשר הוא], אבל ספק שאינו שוה, כגון ספק בהרת קדמה לשער לבן ספק שער לבן קדם לבהרת, לעולם אפשר שיסתפק לנו מציאות כל מאורע בפ״ע, שפיר אפשר שהכתוב יגלה לנו איך לנהוג בספק זה כשיארע לנו להסתפק בו. והשתא תקשי מאי קמתמהי תוס׳ בשמעתין וכי מיצטריך קרא למיסר ספיקא, והא בספק שאינו שוה לעולם קיימינן הכא ושפיר מיצטריך קרא להורות לנו דין הספק שיארע בסוטה לנהוג בו לאיסור. ואם דעת תוס׳ בשמעתין לספיקא דאורייתא למומרא מדאו׳, ושפיר להו נמי דבקינוי ומתירה איתרע חזקת טהרתה, לזה מתפרשת קושייתם דנקטו ליצטריך קרא למיסר ספיקא בעניו מושאל, וכוותם דכיון דבלאו קרא נמי ספיקא דדין הסוטה אחר קינוי ומתירה, אם זינתה או לא, וכל ספק לאיסור דינו מן התורה לאיסור, ע״כ תקשי למאי מיצטריך קרא למיסר ספיקא דין הסוטה עצמה, דהא ודאי דבלאו קרא נמי נאסרה לבעלה בודאי מושאל, וכוותם דכיון דבלאו קרא נמי למיסר ספיקא בעניו מושאל, וכוותם דכיון דבלאו קרא נמי נאסרה בודאי הסוטה אחר קינוי ומתירה, אם זינתה או לא, וכל ספק לאיסור דינו מן התורה לאיסור, ע״כ תקשי למאי מיצטריך קרא למיסר ספיקא דין הסוטה עצמה, דהא ודאי

זנות, מלמ הנדון הוא מאה שים מלוה בגירושיה כופין ג״ד לקייס המלוה, ולעיגא לא קייפינן, ועדי כיעור מינו משום עת״ד גרידא מלמ משום קפק זונה, וקפק זה מינו מלמ מדרבנן. ומו״מ שכן הביא הגרעק״א ז״ל בתשו׳ סי׳ נ״ט ד״ה התומנם בשם הפנ״י לכיעור הוי ליסורא דרבנן וכ׳ לכך לא תמרינן בזה שויא לאפאה, ובאמת בזה תמייאב קושית הגרעק״א ז״ל בתשו׳ קל״ט, בסוגיא דסנהדרין מ״ש ע׳ גבי יכולים לומר לאסרה על בעלה בחנו, שהקשה למה לאסרה על בעלה בחו היה להם לומר שרחו כיעור בשביבאם יחד ולמה הוצרכו לומר שרחו כדרך המנאפים, ולהכי מיקטלה נערה המאורסה בעדותם. ולהאמור ניחא, דהא כיעור מדרבנן, וקו׳ הגמ׳ שם היכי משכחת לה נערה המאורסה למקטלה מקמי שתקנו חכמים לאסור על בעלה מחמת כיעור.

**ותוס׳** בשמעתין כ״מ ע׳ ד״ה אינו כתבו לסתירה על ידי קינוי בסוטה הוי כספק מגע ארץ שהרי בלא קינוים לא היה שום ספק בסתירה גרידא ללא נחשדו על הערוות הלכך הקינוי גורם הספק וכו׳. ואין הכרח לפרש כוונתם דמסברא יש להסתפק ע״י קינוי וסתירה כע״י ספק מגע ארץ, אלא דכיון שאסרתה תורה מספק ע״כ מיהאה תורה לדון קינוי וסתירה בדין זה של ריעותא בטהרתה. ועוד יבואר לק׳ סי׳ נ״ג אות ג׳ בדברי תוס׳.

**העולה** לן מכל הנ״ל דאי לאו שהאשה תורה דיני איסור מחמת קינוי וסתירה לא היתה אשה זו מאורה כלל, אף לא להסוברים דספיקא דאו׳ לחומרא מדאו׳, וחדוש התורה הוא לדונה בדין ספק ולאסרה.

ז) **וג׳** שי׳ מלאנו בגדר איסור סוטה ספק, אחר שגילתה לנו תורה דאשה בספק גמור לדונה כאיתרע חזקת טהרתה. ג. דעת תוס׳ בשמעתין כ״מ ע׳ ד״ה מה דאיכא איסור עשה בחולין, עבר בעשה גמור. וכן דעת הרמ״ה בביאות פ״ק ס״ל. ועשה זו דקרו ליה תוס׳ לאו הבא מכלל עשה, יש לפרשו דלשון ונטמאה הוא לשון לגהוג בה מנהג טומאה, מנהג מאורה, ולכך הוא כעין לאו הבא מכלל עשה. ולפי״ז ד״ה לבועל ולכהונה ולתרומה משיבא סוטה ספק איסור עשה, וגבי בועל גם בסוטה ודאי הרי זה איסור עשה, דעיקר איסור בועל גם בסוטה ודאית נפקא לן מהאי קרא דנטמאה תינשך, וכן הם דברי תוס׳ יבמות ס״ט ע׳ ד״ה כי אכ׳ דבסוטה ספק ליכא אלא עשה, וכן כתבו תוס׳ יבמות ג׳ ב׳ ד״ה לפי, דגבי בועל ליכא טומאת לאו, כלומר דגבי בועל ליכא אלא איסור עשה. מיהו לענין סוטה ספק גבי בעל לא נתבאר בדברי תוס׳ אם אם היא רק באיסור עשה. אבל בדבריהם י״א ע׳ ד״ה לרת בסופו כתבו נמי לדון שאין הא אלא עשה. ולפאיטה זו נצטרך לפרש דמה שאמרו ז׳ ע׳ סוטה שהיא בלאו מינו דין שנאמן עליה, היינו לרווחא דמילתא, דלפי׳ באיסור ודאי אין הא אלא לאו, ע״כ הך לאו היינו לאו הבא מכלל עשה כלשון תוס׳ בשמעתין. [ורש״י שם כ׳ דלאו היינו לא יוכל בעלה הראשון, ופשיטא דעשה דש״י דעובר בספק איסור לאו, עי׳ לק׳ אות י״ד ועי׳ עוד לעיל סי׳ י׳ אות ט׳].

**ובסוטה** ודאית, דקאי עלה בלאו דלא יוכל בעלה, יש לומר דאין הא עוד עשה נוסף של ונטמאה. מיהו תוס׳ כתובות מ׳ ע׳ ד״ה ניחי לא כתבו כן, עי׳ לק׳ אות י״ד.

ח) **ב.** ודעת תוס׳ יבמות י״ג ב׳ ד״ה מאי דאיכא לאו גמור גבי בעל לקוטת עליו אף בסוטה ספק כבסוטה ודאית, דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי, וכן דעת הרשב״ץ והריטב״א ביבמות שם. כלומר דכשחידש לן הכתוב לדון קינוי וסתירה כספק גמור בטהרתה של האשה, חידש לן גם לדון אותו כודאי לכל מילי העוגעים לאיסורא ולחומרא, וכשבא עליה הבעל עבר על איסור לאו גם אם כלפי שמיא גליא שטהורה היא, ולקולא, דלפומא דנטמאה כבודאי שנאמר בו לאו גמור לחמרי אשר הטומאה, ולהכי לוקה. והוכרחו תוס׳ לפרש דלאו גמור הוא גם בסוטה ספק, משום דבגירסתם היה דבעלה בא עליה בדרך לוקה, כמבואר בדבריהם שם שהק׳ ממימרא כזו בסמ׳ סוטה, וכן הובא ברשב״ץ והריטב״א שם, ובמגיד משנה על הרמב״ם פי״ח מהל׳ גירושין הל׳ י״ל, וכיון דמשמע להו לתוס׳ דלוקה דגרסי התם היינו מלקות גמורות מדאו׳, ע״כ לא תשיב מלקות על ספק משום דלמ אם טהורה היא דינו כמלקות. ולפי זה צריך לומר דלהסוגה נמי איכא מלקות, דכיון דזונה ודאית להסוגה דינה כמלקות, כן הוא בספק, דכהן לוקה עליה משום זונה. וכן אם היתה כהנת והיה לה עבד ושכל בתרומה לוקה. דלכל הנוגעים בדבר לענין איסור ויחיר, ואשר יש להם ספק מוחלט בדינה, הזהירה תורה לנהוג כאילו הוזהרו בודאי, ומשיבא אזהרת לאו, וע״כ ד״ד מלקים אותם. אלא שאין להסתפק אם מי שעבר בשעת הספק ילקה גם אחר שנתברר טהרתה, כגון שאחר שבא עליה בעלה בדרך בא עדים שרחו שהיתה טהורה בשעת ביאתה, ג״כ כגון שעבד שלא מכל בתרומה, ומ״כ הקשה אותם בעלה ונקתה, לאפשר לאזהרת הלאו היא אזהרה גמורה ומחודשת, שלא אם כלפי שמיא גליא דטהורה היא, מ״מ הבעל והעבד עברו בזמה שעה על איסור לאו במוחלט, כדברי תוס׳ בסוטה לענין איסור עשה לבעלה אם. מיהו לפשר שאין אזהרת הלאו המלטית, וכל שנתברר לב״ד בירור גמור שלא זינתה אינה מלקים, ולכן גבי עבד שכל תרומה לפני שנשתה, אינו לוקה, דמשיב התרומת ספק, שמא תשתה ותטהר, וכן גבי בעל אם בא עליה ומ״כ בלאו עדי טהרה, אין מלקים אותו, אבל קודם שבאו עדי טהרה מלקים אותו על הביאה, כיון שבשיתה מנע את השמיה, ולפשרות רחוקה של עדי טהרה במדינ״י לא משויא לה התרת ספק. וטעמא דמילתא שלא יקנה אחר שנתברר טהרתה, אף שבשעת האיסור עבר על לאו, משום דסוף סוף אין לאו מחודש, אלא הלאו של האיסור הודאי הוא, והזהירה תורה לנהוג בו כודאי, ואין העונש נגרר אחר אזהרה זו, וכל שנתברר שלא היה לאו גמור של טומאה ודאית אין מלקין, ול״ע.

**וכל** זה לענין הבעל, הכהן, העבד, שלגביהם יש כאן מצד של ספק, ולכן הזהירה אותם תורה לנהוג בה בחומר איסור לאו ודאי, אבל היא עצמה, כשהתרו בה ונבעלה לבעל, או לבועל או לכהן, או אכלה תרומה, בה נראה שאין דין מלקות אפי׳ אם בשעת ביאה או אכילת תרומה קבלה עליה התראה, שהרי היא עצמה אם יודעת היא שטהורה היא, מותרת היא לאכול תרומה ולינשא לכהן שאינו יודע שנסתרה, ולפ בב׳ עדי שקר שנטמאה אין היא נאסרת בעצמה, וכשלא ידעו ב״ד תוכל לאכול תרומה בהיתר גמור. וכיון שכן הרי הכא בקינוי וסתירה כיון שהיא לעולם יודעת את האמת, לא נתייאשה תורה אליה כלל כשנותה לנהוג בסוטה ספק דין טומאה ודאית בגדר אזהרת לאו, לבעל ולכהן הזהירה תורה ואמרה כל שיש לכם ספק מחמת קינוי וסתירה תחול עליכם בהחלט אזהרת אזהרה זו הרי הוא לוקה לשיטת תוס׳ יבמות, אבל לאשה לא דברה תורה כלל בלווי ספק, ועליה אלה רק אזהרת הלאו הודאי דעלמא, אם יודעת היא שנטמאה, ולהכי אין מקום לב״ד להלקותה, שהרי דין הספק כודאי הוא לגבות לב״ד שבאמת נטמאה, דהא עדיין הספק מליאותי הוא, שהרי נאמר בה דין שתיה, אלא שבעל שעבר על לאו, אותו מלקין, שאלו נאמרה אזהרת לא יוכל בעלה על ידי ריבוי דונטמאה, משא״כ באשה, שלא נאמרה לה אזהרת ונטמאה שתיה בספק זה.

**ואף** להב״ד נוהגים גם כלפיה בדין איסור ספק, ואם נשאת לבועל מוציאים אותה ממנו, אף שאיסה טועים לא עברו איסור בשעת הסתירה, זהו משום דטעמת הרי שלהם לאו מילתא היא, שהטורה קבעה הדבר בספק גמור, ולא דמי לתרי לתרי ממרי מת ותרי לאחרי אשר הוטמאה, ולהכי לוקה. והוכרחו תוס׳ לפרש דלאו גמור הוא גם בסוטה ספק, משום דבגירסתם היה דבעלה בא עליה בדרך לוקה, כמבואר בדבריהם שם שהק׳ ממימרא כזו בסמ׳ סוטה, וכן הובא ברשב״ץ והריטב״א שם, ובמגיד משנה על הרמב״ם פי״ח מהל׳ גירושין הל׳ י״ל, וכיון דמשמע להו לתוס׳ דלוקה דגרסי התם היינו מלקות גמורות מדאו׳, ע״כ לא תשיב מלקות על ספק משום דלמ אם טהורה היא דינו כמלקות. ולפי זה צריך לומר דלהסוגה נמי איכא מלקות, דכיון דזונה ודאית להסוגה דינה כמלקות, כן הוא בספק, דכהן לוקה עליה משום זונה. וכן אם היתה כהנת והיה לה עבד ושכל בתרומה לוקה. דלכל הנוגעים בדבר לענין איסור ויחיר, ואשר יש להם ספק מוחלט בדינה, הזהירה תורה לנהוג כאילו הוזהרו בודאי, ומשיבא אזהרת לאו, וע״כ ד״ד מלקים אותם. אלא שאין להסתפק אם מי שעבר בשעת הספק ילקה גם אחר שנתברר טהרתה, כגון שאחר שבא עליה בעלה בדרך בא עדים שרחו שהיתה טהורה בשעת ביאתה, ג״כ כגון שעבד שלא מכל בתרומה, ומ״כ הקשה אותם בעלה ונקתה, לאפשר לאזהרת הלאו היא אזהרה גמורה ומחודשת, שלא אם כלפי שמיא גליא דטהורה היא, מ״מ הבעל והעבד עברו בזמה שעה על איסור לאו במוחלט, כדברי תוס׳ בסוטה לענין איסור עשה לבעלה אם. מיהו אפשר שאין אזהרת הלאו המלטית, וכל שנתברר לב״ד בירור גמור שלא זינתה אינה מלקים, ולכן גבי עבד שכל תרומה לפני שנשתה, אינו לוקה, דמשיב התרת ספק, שמא תשתה ותטהר, וכן גבי בעל אם בא עליה ומ״כ בלאו עדי טהרה, אין מלקים אותו, אבל קודם שבאו עדי טהרה מלקים אותו על הביאה, כיון שבשיתה מנע את השמיה, ואפשרות רחוקה של עדי טהרה במדינ״י לא משויא לה התרת ספק. וטעמא דמילתא שלא יקנה אחר שנתברר טהרתה, אף שבשעת האיסור עבר על לאו, משום דסוף סוף אין לאו מחודש, אלא הלאו של האיסור הודאי הוא, והזהירה תורה לנהוג בו כודאי, ואין העונש נגרר אחר אזהרה זו, וכל שנתברר שלא היה לאו גמור של טומאה ודאית אין מלקין, ול״ע.

**וכל** זה לענין הבעל, הכהן, העבד, שלגביהם יש כאן מצד של ספק, ולכן הזהירה אותם תורה לנהוג בה בחומר איסור לאו ודאי, אבל היא עצמה, כשהתרו בה ונבעלה לבעל, או לבועל או לכהן, או אכלה תרומה, בה נראה שאין דין מלקות אפי׳ אם בשעת ביאה או אכילת תרומה קבלה עליה התראה, שהרי היא עצמה אם יודעת היא שטהורה היא, מותרת היא לאכול תרומה ולינשא לכהן שאינו יודע שנסתרה, ולפ בב׳ עדי שקר שנטמאה אין היא נאסרת בעצמה, וכשלא ידעו ב״ד תוכל לאכול תרומה בהיתר גמור. וכיון שכן הרי הכא בקינוי וסתירה כיון שהיא לעולם יודעת את האמת, לא נתייאשה תורה אליה כלל בלווי ספק לנהוג בסוטה ספק דין טומאה ודאית בגדר אזהרת לאו, לבעל ולכהן הזהירה תורה ואמרה כל שיש לכם ספק מחמת קינוי וסתירה תחול עליכם בהחלט אזהרת אזהרה זו הרי הוא לוקה לשיטת תוס׳ יבמות, אבל לאשה לא דברה תורה כלל בלווי ספק, ועליה אלה רק אזהרת הלאו הודאי דעלמא, אם יודעת היא שנטמאה, ולהכי אין מקום לב״ד להלקותה, שהרי דין הספק כודאי הוא לגבות לב״ד שבאמת נטמאה, דהא עדיין הספק מליאותי הוא, שהרי נאמר בה דין שתיה, אלא שבעל שעבר על לאו, אותו מלקין, שאלו נאמרה אזהרת לא יוכל בעלה על ידי ריבוי דונטמאה, משא״כ באשה, שלא נאמרה לה אזהרת ונטמאה שתיה בספק זה.

**ואף** להב״ד נוהגים גם כלפיה בדין איסור ספק, ואם נשאת לבועל מוציאים אותה ממנו, אף שאיסה טועים לא עברו איסור בשעת הסתירה, זהו משום דטעמת הרי שלהם לאו מילתא היא, שהטורה קבעה הדבר בספק גמור, ולא דמי לתרי לתרי ממרי מת ותרי

חמרי לן מת ונשמת לאחד מעדיה, דלמרינן כתובות כ"ב ב' ללא תצא, דהכא אין שום ממש וכח לטענת בני שלחם, אבל מ"מ אין ב"ד מלקה אותה, משום שלב"ד יש ספק אם עברה איסור, ואזהרת לאו דמותלט לן נאמרה ביחס אליה שיודעת החמת, ללא דמכח הספק אל הב"ד אין מניחים לבועל ולאשה ליגשו זל"ז.

**ואף** דע"י שקינא לה בעלה מאיס זה ונסתר עמה גרס לאסרה על בעלה, מ"מ אין עליו איסור אם לא טימאה, וכשלא ידעו ב"ד בדבר יוכל ליגע אותה, לאין נראה כלל לומר שמה שהיא עברה על התראת בעלה מחליט איסורה למי שקינא לה ממנו, והרי בענין הסתירה מצד עצמה לפשר שאין הנאשך יודע כלל שאשדו אותה עמו, ולא נתכוין כלל לאיסור בסתירה זו, [וכגון שהיה בפתח פתוח שבזה אף אם ידע שקינא לה בעלה אינו עובר איסור ייחוד כשנסתר עמה שלא לכוונת זמה], ולהכי נראה לאין מה שנאסרה על בעלה מחמת הספק אוסרה במוחלט על הבועל.

**כללו** של דבר לדעת תוס' ביבמות והרשב"א והריטב"א, כל מי שנוגע לו הדבר לאיסור והיתר מוזהר אלא גמור לומרת, ונסתפקנו בנודע שהיא טהורה אם לוקה, וב"ד מוזהרים להפריש מאיסור גם את הבועל והאשה היודעים את האמת, והבועל והאשה אין בהם שום אזהרה אם טהורה היא.

ט) **ג. והרמב"ם** בפי"ג מהל' גירושין הל' י"ד כ' ובכלל לאו זה [דמחזיר גרושתו] שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה שנאמר אחרי אשר וכו' לפיכך כל אשה שנאסרה על בעלה ע"י קו"ס אם בעל אותה מכין אותו מכת מרדות. וכתב ה"ה דמסוגיא דיבמות י"ג ב' משמע דבסוטה ספק ליכא לאו, והא דאיתא בסוטה דבעלה בא עליה בדרך לוקה [שכן היה גם בגירסת ה"ה], פירשו הרמב"ס דהיינו מכת מרדות. [ולאו דכל ספק איסור תורה ליכא מכת מרדות, אף כשתורה אסרתו, אלא ב"ל דבסוטה תקנו במיוחד להלקותו מכת מרדות משום פריצותא]. ונמצא לדעת רבינו אינה לן כתוס' סוטה לליכא עשה במוחלט בסוטה ספק, ולא כתוס' יבמות י"ג ב' לליכא לאו גמור לומרת, ללקות עליו מדאו', אלא ס"ל לסוטה ספק אינה בחזרה מוחלטת, כ"ג בחזרת ספק, דמקרא יתירא לאם נטמאה דילפינן מיניה איסור ספק לבעל, שמעינן שרצון התורה לנהוג חומרת ספק באיסור טומאה, ואזהרה זו היא בכלל חזרה לן יוכל בעלה לקחתה אחרי אשר הוטמאה, אלא שבספק טומאה גדרה של החזרה הוא גדר ספק, וכמו לסהסובריס דספיקא דאו' לחומרא מדאו' אין בספק איסור חזרה מוחלטת ומיוחדת, אלא בכלל הלאו העיקרי הוחזרנו לנהוג איסור גם בספק איסור, כן הוא לרבינו בקינוי וסתירה, שחידשה בו תורה תרתי, שהוא נאשך לספק במיאות ושים לנהוג איסור בספק טומאה כזו, ולהכי אין כאן עשה או לאו במוחלט, ואין על זיהה זו מלקות גמורות, והיינו לפיכך לכתב רבינו. ויתבע ליה לרבינו שפיר לפרש לעשה הכתוב בספק כודאי היינו לאסרו על הספק, אלא בכל התורה ללדעת רבינו ספיקא לקולא מדאו', ולא קשיא ליה לרבינו קושית תוס' בסוטה וכי תימרך קרא למיסר ספיקא, דבכה"ג שפיר תימרך קרא לחדש שהוא ספק, ולאסרו באיסור ספק מדאו', אך אלא במומר לאיסור מוחלט.

**ובדברי** רש"י בשמעתין כ"ח ב' ד"ה מגיד, ותי לא משקה לה לאסורה, משמע נמי לאין כאן עשה מוחלט של טומאה, ואף לא לאו ללקות עליו, וכדעת הרמב"ם.

**ובמ"ש** הרמב"ם דבשטומאה טומאה ולאית לוקה בעלה, והיינו לוקה מלקות גמורים, תמהו ה"ה והכ"מ מדברי רבינו בפ"ט מהל' פ"ג הל' כ"ג שכ' המקנא לאשתו ונסתרה ובא ע"ז והעיד שטומאה והיה בעלה כהן וכו' הר"ז לוקה עליה משום זונה מע"פ שעיקר העדות בע"ז ומשמע דמשום טומאה אינו לוקה, אלא משום זונה, ובמ"מ בהל' פ"ג נקט לפרש לדעת רבינו שם דליכא מלקות על לאו דטומאה אפי' בטומאה ולאית לאשה שבכלות, ולהכי לא מנאו רבינו בהל' סופטים בהדי הנך שלוקים עליהם, ולהכי לא הזכיר שם בהל' פ"ג אלא לאו לזונה לבהן. וכבר תמה עליו הכ"מ בהל' גירושין דשם כתב רבינו להדיא ללוקה על לאו זה, ומ"ש הכ"מ ז"ל לפרש לאיירי בגירשה והחזירה, לאו לוקה עליה משום אחרי אשר הוטמאה, ע"ע, לאהדיא כתב רבינו דבכלל לאו זה שבכלות, ולאו דמחזיר גרושתו עניינו לאסור לבוא עליה אחר שנטמאה לבעלה, וגלי לן רחמנא באחרי אשר הוטמאה דאחרי גווני טומאה ניתנו, זנות אחת בעלה, וקידושין לבעל אחר, והכל ענין אחד, ואין הלאו כולל עניינים שונים, ומש"ה הוא אלא אחד רבינו בהל' סופטים ולפרט לאו דמחזיר גרושתו, ונקט להאריך בהמופרש להדיא בכתוב, וסמך על דבריו בהל' גירושין. והא דנקט רבינו בהל' פ"ג לאו זונה דווקא, נראה דעיקר רבותא דרבינו אם היה בלאו זונה לכהן, דסד"א דלא הממינה תורה ע"י אחר קינוי וסתירה אלא לענין לאו דטומאה דאיירי ביה התם, אבל לענין לאו זונה לכהן, דלא אייירי ביה בפרשת סוטה, אין ע"י נאמן להלקותה עליו, לזה כתב רבינו דאף על פי שעיקר העדות בע"ז כבר הוחזקה זונה, כלומר כבר נקבע דינה לזונה ולאית לכל דיני התורה, ולא מיבעיא לדווקא על לאו דטומאה, אלא אף על לאו דזונה לוקה הוא.

**ובאיסור** סוטה לבועל כתב רבינו פ"ב הל' י"ג כל אשה שהיה לה עד וכו' הוחיל ונאסרה על בעלה מ"מ הרי היא אסורה על זה שנתייחדה עמו לעולם כדרך שהיא אסורה על בעלה וכו' אפי' השמועה למדו כאן שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. ומשמע לאין כאן עשה מיוחד לאסרה לבועל, אלא ילפותא גרידא לאסור לבועל כשנאסרה לבעל, ולא מנה רבינו אין זה בכלל מנין המצוות, וגם בכלל מ"ע ללעשות לסוטה כלווי התורה נמי ס"ל לכללו, שהוא ענין בפ"ע, הנוהג גם בטומאה ולאית, ול"ל לאיסור בפ"ע הוא, אלא שהיו בחומר לאו ועשה כמלוה מתרי"ג מלוות, כ"ש בגדר איסור תורה שהיו מלוה בפ"ע, ואפשר דבריבוי דוטומאה גילתה לנו תורה דבעילתה לבועל אחר שזינתה עמו אחת בעלה היא בכלל לווי הכתוב אל תטמאו בכל אלה, דפ' אחרי מות, שהזהירנו בו להתרחק מטומאת העריות, ובכלל זה גנות אל ביתה לבועל אחר הבעל, ס"ל מזהרה זו בכלל ענין איסור אשת איש, שאחר שנאסרה על בעלה לא יקרב אליה זוב. ובמל"מ פ"ח מהל' איסו"ב משמע דגם לדעת הרמב"ם תשיבת סוטה בספק כאיסור עשה גבי בעל, ומסיק שם דכך הוא גבי בועל, וכ' דרבינו ז"ל לא מנאם כאן לפי שלא בהה עליהם מזהרה מיוחדת, ול"ע דל"כ אינם בכלל עשה גמור.

**ומלשון** רבינו משמע לכאורה דכל שנאסרה מחמתו לבעלה אסורה למי שקינא לה ממנו באיסור מוחלט ואף הוא עצמו אסורה לו אף שהוא יודע שטהורה היא ממנו, כיון שנאסרה לבעלה, מיהו אין לפרש כן בכוונת רבינו, וכללא דמילתא נקט גבי ב"ד דכל שאסרה על בעלה אין ב"ד מניחים אותו ליגשה.

י) **כ"ח א'**. רש"י ד"ה מגיד. ותי לא משקה לה לאסורה. יש לפרש כוונת רש"י לאיסור סוטה ספק לא נפקא לן כלל מלשון טומאה דוקיא את אשתו והיא נטמאה, אלא ממה שנותנה התורה להשקות על הספק, וכאילו אמר הכתוב כל אשה שקינא לה ונסתרה יש להשקותה לברר טהרתה, ושמעינן מינה דבסברא דבלא השקאה אין להתירה, לאין ענין השתיה לברר טהרה גרידא, אלא להחזיר היתרה לבעלה, וכל שלא תרצה לשתות, או אף בשיש פסול לגדי המעכב השתיה, גזה"כ היא שאסורה. ולפי"ז ניחא

שפיר טפי משמעות סוגיא דיבמות דבנסתרה לא כתיב טומאה, ומתני' וברייתא דסוטה דכתיב ב' וג' פעמים וטומאה, לאו למימרא דמלאון וטומאה גרידא יליפינן לאיסור סוטה שפק חלא ממה שלומד המורה להסקותה כשתירע מצב שיש לחשוד בו על שפשרות טומאה. מיהו שפשר דרש"י נמי ניח ליה כתום' דמלאון טומאה יליפינן לדונה באיסור שפק, ורש"י ינחא לפרושי פשט הכתוב, דכשיהיה בה שפק לא תהיה לה תקנה חלא בשתיה. ולמאי דילפינן מלאון טומאה נמצא לשם לא היה כתוב לשון זה היה מקום לומר להסקותה אינה להתיר לבעלה, דבלש"ה מותרת לו, שאין כאן אפילו שפק איסור, חלא ענין הסקותה להשכין שלום ביניהם שלא יתשדנה.

**ובתוספות** כתבו דסיומא דברייתא ללמדך שלעולם אין משקין חלא על השפק, ול"ע מה בא לדבר זה ללמדנו וכי הוה סלקא לדעתין דשאני שאין בה שפק אם נטמאה נמי משקין אותה, והא כבר נתבאר לשם נטמאה למה אותה וכו', ושמא אין כאן לימוד מדשם, חלא ה"ק לכיון דענין מים המרים הוא לבדר השפק, וכאן בלשון זה של שם נטמאה שם לא נטמאה נתפרש דבר זה בכתוב, [ולילטריך גם לגופיה, לסיפור הדברים מהו ענין מים המרים], מגיד לך הכתוב גם שאסורה על השפק, שם מלאון נטמאה, שם ממה שנאמר בה אין השקאה, המלמדנו שאין לה היתר חלא בשמיה כשנתאוה בה מצב של שפק. ועדיין ל"ע בלשון הברייתא לגי' תום'.

יא) **יבמות** ס"ע ב'. ר' מתיא בן חרש אומר אפי' הלך בעלה להסקותה ובא עליה בדרך עשאה זונה. אף דגם בלא בעלה עבא עליה בדרך אסורה להסקותה עד שיסקנה, מילפותא דונטמאה, [ואין כוונת ר' מתיא ב"א לומר דעל ידי שבא עליה בדרך הותלט לאיסורה מונטמאה, דהא ר' מתיא מיירי בעיקר נדון זונה, בשיזה בשום אסורה נשבע כזונה], מ"מ מתפרשים דברי ר' מתיא שפיר לכל ג' הדעות באיסור סוטה שפק. להסוברים דשביב איסור עשה, הרי אף דהוי עשה בשותלט מ"מ אינה בכלל שם זונה, ואם מת בעלה ולא הספיק להסקותה, אין כאן לוקה עליה משום זונה, אלא עובר בעשה דונטמאה, אבל השתא שבא עליה בעלה בדרך, ועברה בה בשום אסורה, נעשית זונה משתת בשום זו של זונות שעבר בה בבעל, אף אם השתא שטהורה היתה בסתירתה, וכן לשיטת הרמב"ם לסוטה שפק הרי היא בגדר שפק איסור, ואין בעלה לוקה עליה [אלא מכת מרדות], וכן לענין כהונה לית בה מלקות דאו' אשינה אלא אלא שפק זונה, והשתא שבא עליה בעלה בדרך עשאה זונה ולשית בבעילה זו, לר' מתיא. ולשי' תום' יבמות והרשב"ץ והריטב"ץ לשיבא מלקות בשפק סוטה, לשומרית עשה הכתוב שפק כודאי ונתבאר לעיל אות ג', לכן הוא גם לענין כהונה, נשטרך לפרש דע"י שבא עליה בעלה בדרך נעשתה זונה גמורה וחלטית, וג"כ לענין הסוטה עשתה כל שאינה אלא שפק זונה אין מלקין אותה על בית כהן, דעליה לא נאמרו אזהרות של שפק כודאי, אבל כשבא עליה בעלה בדרך עשאה זונה גמורה וחלטית, כיון שעבר בה על איסור תורה בביאתה, ומכאן ואילך לוקה גם היא על לאו דזונה, כדקיי"ל לכל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת. ועוד ג"כ אם באו עדים שהיתה טהורה בסתירתה, למכאן ואילך אוב אין הכהן לוקה עליה משום זונה, אבל אם בא עליה בעלה בדרך, עשאה זונה וחלטית ולא יהני מה שבאו עדים שהיתה טהורה. ולכל המאור לשי' הרמב"ם פ"א מהל' י"ב הל' כ"ב ודעימיה דס"ל דאאו' קיומי ופסירה אינה איסור זונה לכהן מדין שפק כודאי, אבל השתא שבא עליה בעלה ונתחייב לוקה עליה משום זונה, אין בה לאו דזונה לכהן, ולא הוי בכלל שם זונה, ואם מת בעלה ולא הספיק להסקותה, אין כהן לוקה עליה משום זונה, אלא עובר בעשה דונטמאה, אבל השתא שבא עליה בעלה בדרך, ועברה בה בשום אסורה, נעשית זונה משתת בשום זו של זונות שעבר בה בבעל, אף אם השתא שטהורה היתה בסתירתה, וכן לשיטת הרמב"ם לסוטה שפק הרי היא בגדר שפק איסור, ואין בעלה לוקה עליה [אלא מכת מרדות], וכן לענין כהונה לית בה מלקות דאו' אשינה אלא שפק זונה, והשתא שבא עליה בעלה בדרך עשאה זונה ולשית בבעילה זו, לר' מתיא. ולשי' תום' יבמות והרשב"ץ והריטב"ץ לשיבא מלקות בשפק סוטה, לשומרית עשה הכתוב שפק כודאי ונתבאר לעיל אות ג', לכן הוא גם לענין כהונה, נשטרך לפרש דע"י שבא עליה בעלה בדרך נעשתה זונה גמורה וחלטית, וג"כ לענין הסוטה עשתה כל שאינה אלא שפק זונה אין מלקין אותה על בית כהן, דעליה לא נאמרו אזהרות של שפק כודאי, אבל כשבא עליה בעלה בדרך עשאה זונה גמורה וחלטית, כיון שעבר בה על איסור תורה בביאתה, ומכאן ואילך לוקה גם היא על לאו דזונה, כדקיי"ל לכל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת. ועוד ג"כ אם בא

והיא נטמאה, ע״כ אם ס״ל לרב אחי דבבייתא דר״י בן כיפר פליגא אבבייתא דר״ע ורי״ש, ולהך בבייתא יליפינן מאחרי אשר הוטמאה לאיסור ספק, ולא מנטמאה, היה מתפרש שפיר, דרב אחי הקשה לרב דמבבייתא זו מבואר דלילפינן איסור סוטה ספק מאחרי אשר הוטמאה, ולזה נמצא דיש בסוטה ספק אם טומאה, ותקשי לרב ממתני׳ דמולקת ולא מתייצמת, ומסתמא הך מתני׳ כסתמא דבבייתא, שנשנתה בכח מכ״ע. וכשלמו דבריו ותוקמוה בנעבלה הקשה שפיר בנעבלה להדיא כתיב בה איסור, ולא הוה ניחא ליה לתוקים קרא לאחרי אשר הוטמאה ללאו ולתפוקי בבייתא מפסחה, לתירי בנסתרה. ותפשר דר״ל לא משמע ליה לאחרי אשר הוטמאה יש בו כח לאו כיון שאינו אלא קרא יתירא לרבות דבר שאינו במחזיר גרושתו. ולעיצא דרב מסקינן דבבייתא דריב״ב אית לה ילפותא דר״ע ורי״ש, ובבייתא דריב״כ אתא ללאו בודאי נעבלה. והא דבספק סוטה מסקינן דלא כתיב טומאה אף לילפינן לה מוהיא נטמאה, יש לפרש דלאו זה של והיא נטמאה והיא לא נטמאה, דילפינן מינה שעל הספק תסורה, אין משמעו שבספק יש בין טומאה ודאית, אלא דילפינן מינה שהתורה מייבה להזהר בספק טומאה בהנהגת איסור גמור, אבל בין טומאה במגע של ספק לא למדנו ממשמעות הכתובים שבפ׳ סוטה, ורק אם מאחרי אשר הוטמאה ילפינן לה לסוטה שנסתרה, אז היה לנו לדון מגע של ספק טומאה בדין טומאה כעריות. וכל זה אתי שפיר לדעת הרמב״ם, לפי מה שנתבאר לעיל דלית ליה לאיסור טומאה מוחלט בסוטה ספק, לא בלאו מוחלט ולא בעשה מוחלט.

**וכן** יש לפרש גם לדעת תוס׳ יבמות י״ג ב׳ דלאיכא מלקות בסוטה ספק, משום דלמוקמינן עשה הכתוב ספק כודאי, דמלקות אלו אינן משום לטומאה כתיב בה בסוטה ספק בגדר טומאה החלטית כעריות, אלא משום לשותה תורה לבעל לנהוג בה כאילו מסורה בודאי, וכיון שעבר על הנהגה זו הרי הוא לוקה, אבל לעניין טומאה אלא כתיב בה בשופן החלטי, והגוגעת לקולא, אין אנו דנים אותה כטמאה. וזו כוונת תוס׳ יבמות י״ג ב׳ ד״ה ורת שבאו לבאר אמאי לא תפיצא ילפותא דוהיא נטמאה והיא לא נטמאה כילפותא על דין טומאה בסוטה ספק, ולזה כתבו דהכתוב מסרה על הספק לדומה למומרת כודאי, אבל דין טומאה בהחלט אין בה, ודבריהם אלו מתפרשים בין להרמב״ם דלית ליה מלקות בסוטה ספק, בין להתוס׳, ועיקר רבותא לתוס׳ הוא לשיטתם שם י״ג ב׳ דאיכא מלקות בספק אע״ג דלא כתיב בה טומאה בסוטה ספק.

**והא** למפרשנן לבבייתא דאחרי בנעבלה ומאי נסתרה ליטמא מעליא, אף לתוס׳ איכא לאו גמור ללקות עליו גם בנסתרה, מ״מ לא מצינו לפרושי בבייתא כפשוטו לרבות סוטה שנסתרה, דמ״כ איכא דין טומאה ודאית בנסתרה, אלא קרא אתא לנעבלה, ללאו, ודין סוטה ספק למדנו מוהיא נטמאה, ואף למלקות דסוטה ספק הא מכח לאו דאחרי אשר הוטמאה, והו״מ לפרושי דלרבות סוטה שנסתרה ס״ק לרבות סוטה ללאו, ואפי׳ נסתרה איכא מלקות מכח לאו זה, מ״מ לא ניחא לי׳ להס״ק לפרש כן, דלשון לרבות כו׳ משמע שעיקר הכתוב אתא לדין נסתרה, כס״ד דר״ע, ולהכי מילטריך לפרושי דמאי נסתרה נעבלה.

**ולשי׳** תוס׳ בשמעתין דסוטה, וכן בדבריהם בסוף הדיבור ביבמות י״ג ב׳ ד״ה ורת, דבסוטה ספק ליכא מיסור לאו, ואין הבעל לוקה עליה, לאו דה אלא עשה, לא כתבו תוס׳ לפרש לאו, ואין דין טומאה כלל, ואין בה אלא חיוב לנהוג בה כספק איסור, שהרי בדברי תוס׳ בסוטה מבואר דליכא עשה בחולטו, כלומר שהתורה היא נוותה לנהוג בה דין טמאה, ואף אם כלפי שמיא גליא דטהורה היא נמי עובר בעשה זה, [שאם עשה יש כאן שוב ב״ע כלל לפרש להעשה הוא לנהוג בה איסור מספק בלי גדר טומאה, שהרי העשה נאמר בלשון ונטמאה], ואם כן נמצא דבסוטה ספק נמי כתיב טומאה, ולכן הוצרכו תוס׳ ביבמות י״ג ב׳ בסוף ד״ה ורת לכתוב דיש לפרש דבטומאת עשה ליכא דין טומאה כעריות, כלומר דאם אינו לאו אין בו דין טומאה כלל, ולאו דלא נטמאה אינו אלא בנסתרה, אבל בשאר איסורין שבתורה אין לאו אלא בנטמאה ודאי, ולא בלאו מוחלט בעשה מוחלט.

**והרא״ש** ביבמות שם כ׳ בענין אחר, לבאר דמיקי שם דבטומאת עשה ליכא דין ערוה לפטור מחליצה, הוסיף דמע״ג דפריך הש״ס מ״ש סוטה ודאי דכ׳ בה טומאה וכו׳, ודאי מעיקרא הוה ס״ד הכי דטומאה בלשון עשה מצינו למיעבדה כערוה אבל לפי מאי דמיקי דבסוטה ודאי כתיב טומאה בלשון לאו לרבנן דריב״כ מהשתא מיתברר לן וכו׳. ולפי״ז נמצא דבקושיא שברו דאחרי אשר הוטמאה הוא דנפקא לן עיקר איסור סוטה שנסתרה, וסוטה ודאי נפקא לן מונסתרה והיא נטמאה, [כלומר לאחר שלמדנו זנות ודאית מונסתרה והיא נטמאה, מצינן לתוקמי אחרי אשר הוטמאה לסוטה ספק], וכן משמע קצת בלשון תוס׳ שם ד״ה ורת שכתבו למסקנת דשמעתין טומאה וכו׳ היינו במקום לאו, אלמא לא הוה ס״ל כן לגמ׳ בקושית רב אחא, ולפי״ז נצטרך לפרש דבקושית נקטו לאחרי אשר הוטמאה נמי אינו לאו אלא עשה, כיון שלא נאמר בו לאו, [וכמש״ת לעיל לדעת הרמב״ם].

**ובדיני** סוטה ליבם, נתבאר עוד לעיל סי׳ ז׳.

יג) **יבמות** שם. לאחרי אשר הוטמאה וכו׳ לרבות סוטה וכו׳.

אפשר לומר לא היתה תורה מגלה לן בפרשת סוטה ענין ומוסג טומאה גבי סוטה, והיה לימוד סוטה נלמד מילפותא אחרת, לא מלשון טומאה, לא הוו רבנן דריב״כ מפרשים ענין טומאה שנזכר בחזיר גרושתו גבי סוטה, אלא הוו מוקמי לה לילפותא דריב״כ או לדרשא אחריתי, ובאר דגלי לן קרא לזנות תחת בעלה תשיבא טומאה, מוקמינן להאי קרא ללאו.

**שם.** נעבלה טומאה בהדיא כתיב בה ונסתרה והיא נטמאה. אף להאי קרא אתא לגמרא שאינו לאו גמור קיומי ותתירה, כמבואר בבבייתא סוטה ג׳ ב׳, וכמ״ש רש״י במתני׳ דסוטה כ״ז ב׳ ד״ה שמי, מ״מ שמעינן מן הכתוב דנעבלה היא בטומאה, שהרי ענין הכתוב ללמדנו דע״י שאחר קיומי ותתירה נאמן לדונה בנעבלה, ובקו לה בלשון נטמאה, אלמא נעבלה ודאי דינה בטומאה. ומכאן יש לפייש דע״י שאחר קו״מ נאמן לגמרי שנעבלה, ולא כמ״ש המל״מ ז״ל לעיל אלא מוכח מאת השמיה.

**שם.** וריב״כ לאו בסוטה לית ליה. נמצא דלריב״כ דין סוטה לבעל כדיינה לבועל, ולתוס׳ [לפי השיטות שבתוס׳ בדין הבעל] איכא עשה לריב״כ גבי בעל כגבי בועל. ולהרמב״ם תשיב איסור מפי השמועה. ובהמשך דברי הגמ׳, ואפי׳ זנתי נמי וכו׳ פירשו רש״י ותוס׳ דבדין סוטה לריב״כ מיירי, ולגירסא שבריתא שהביא בהגהות הגר״א נמי מודו לריב״כ ליכא לאו בסוטה אפי׳ בודאי זינתה, אלא דמפרשי סיפא דגמ׳ למילתא אחריתא.

יד) **יבמות** שם. למיקס עלה בגלוי. יש לפרש דבסוטה ודאי שנשמר הוא שלא לשמחי משכר הוטמאה ליכא עוד עשה דוטמאה, ואף לגס בזנות ודאית שבע"ן אחר קו"ס נמי כתיב וטוטמאה, ולעשת תוס' בשמעתין דסוטה, ובימות בשינוי בתרת, והרמ"ם, הרי לשון וטוטמאה תשיב עשה, מ"מ כיון שלימדה תורה לשמחי משכר הוטמאה הוא שלו לזונתה בודאי, מו ליכא לדון בו בדין עשה דוטמאה, דמפרשינן לטוטמאה דכתיב בע"ן דהיינו לגלות לן שגוהג בו שלו דסוטה ודאית, ועשה דספק סוטה נמי אין בו, שאין לורך להוסיף בסוטה ודאית חיוב עשה שבסוטה ספק. וכן נראה דעת הרמב"ן והרשב"ץ בשטמ"ק כתובות מ' ע', ד"ה ניתי עשה, שפי' קושית הגמ' שם ניתי עשה ולילמי ל"ת דקלי מנשמע דה דבר ערוה, ללמוד ס"ל דבסוטה ודאי ליכא ללת ללו, ולא שלו ועשה. וכן הוא בדברי הרמ"ם שם, ומה שדחה פי' זה וכ' שאינו מחוור, כנראה טעמו כמבואר ברשב"ץ שם, לשחר שכבר נשתה לו ליכא לעשה. אבל תוס' שם כתבו לפ"ז להעמיד קושית הגמ' שנשנע דה דבר ערוה, דהא אית דה שלו ועשה כללמינן פ"ק דיבמות לה יוכל בעלה וכו' לרבות סוטה שנסתרה [כלומר שנבעלה] והיינו שלו, ודרשינן וטוטמאה וטוטמאה מד לבעל וכו', [כלומר והיינו עשה, וכדמסיים דה בסוטמ"ק שם בשם תוס']. ומשנע דעת תוס' בכתובות דבסוטה ודאית ליכא גס עשה דטוטמאה וגס שלו ללת יוכל.

**גיטין** ל' ע' תוד"ה מה. בירושלמי פריך וכו'. ודאי אינטריך קרא ללת יוכל בעלה גס להיכא דעבר וגירשה בלא שמשנע דה דבר ערוה, דהא מודו ב"ש דבדיעבד אל הגט בכל עניו, וכן בשגירשה מדעתה, דזה לא שייכי כלל פלוגתא דב"ש וב"ה, אלא ליתנע דקרא הוא דקשיא ליה להירושלמי, דבקרא מוכח דבמשנע דה ערוה דבר וגירשה בעל כרחה ונשאת לאחר נאסרה עליו בלא יוכל לקחתה, ועלה קמקשי דלב"ש דערוה דבר היינו זנות בעדים כרוריס, [אי בקינוי וסתירה, שגס זה לא שיהא שותה מחוייב להוליאה ], ע"כ אסורה ועומדת היא עליו גס בלא שנשמע לאחר, ועלה קמשני לעבור עליו בלאו, כגירסתנו בירושלמי, כלומר דנוסף דה לאו של מחזיר גרושתו, מלבד איסור סוטה, וכן הס דברי הרשב"ץ בחידושיו שכ' תחילה דלשי דסקשינן דאם עבר וגירש אף דעבד עבד לא לריכא לאוקמא בלאו [כלומר בלאו נוסף על איסור סוטה], והוסיף ומיהו לא מוור דהאי לא משנעי קרא, כלומר דקרא משנעי ביותנת ממנת דבר ערוה, אלמא גס זו אינטריך לאשמעינן איסורא דהמזיר בשנשנת לאחר. [בפני' גרס ברשב"ץ דאי לא כתיב קרא, והפני' כתב שם מדנשנים לפרש בירושלמי כמו שנתבאר ע"פ גירסתנו ברשב"ץ].

**וחילוק** הגירסאות בירושלמי, לעבור עליה בלאו, כגירסת ספרינו, או בב' לאוין כגי' תוס', אין זו נ"מ בפירוש הכתוב, דודאי אם לא נכתבה כל פרשת מחזיר גרושתו לא היה בסוטה אלא עשה או איסור גרידא, מוטטמאה, והשתא דכתיב לא יוכל בעלה, נוסף גס לאו דמחזיר גרושתו אם נשנת לאחר, וחזו לעבור עליו בלאו, וכיון דכתיב גס אחרי אשר הוטמאה, אינא בשמת ב' לאוין במחזיר סוטה ודאית, וכן גס בסוטה ספק לפי' תוס' יבמות י"ג ב' והרשב"ץ והריטב"א. ובתוספות פנים מאירות מ"ש תשו' ק"ל הניח בתוס' לגרוס לעבור עליו בלאו, כבירושלמי שלפנינו. ויהו להשמור יש לקיים גס גירסת תוס', שנרמז בזה גס לאו דאחרי אשר הוטמאה. **והגרע"א** ז"ל בגליון הק' שמי עובר בב' לאוין, [לגי' תוס', בסוטה ודאית שגירשה ונשנת לאחר והחזירה], לאין יחול איסור מחזיר גרושתו על איסור סוטה, והוסיף דמי משום דהוי גזה"כ [כלומר מהא דכתיבי לאו דמחזיר גרושתו ולאו דאחרי אשר הוטמאה בשתי שנשת שנת עדות זנות ונשנת ונזונתה עדי טומאה, [כלומר שהוליאה מחמת עדות זנות ונשנת לבעלי נהוזמו עדי טומאה], אלא נימא דבעי לאו דמחזיר גרושתו ולאו דאחרי אשר הוטמאה, דלא שייכי זה בזה, ואף בלאוי עור לאשר לאינה עוברת, לאשר לאינה עוברת בשעת איסור, ואינה בכלל ערוה, לזה אשר ללת אקו"ם לוונקא], וזה ללא שייך בהירושלמי דלאו דסוטה, ללא משמע ליה דעיקר קרא ללאו לב"ש, אלא דקרא לדבר ערוה מתפרש בעדי כיעור.

טו) **אשה** שקנא לה בעלה ונסתרה, ולא נטמאה בסתירתה, ולא נראתה דגס עליה עלמה אינא גמור להיבעל ליבם, דהכא ליכא למימר דכיון שהיא יודעת שהרתה אינה בכלל לווי איסור אשת איש וסתירה, דכיון שלגבי יבם ליכא אשת איש גמור, ואסרה עליו תורה לייבם, הרי בטל ממנה דין יבום, אף שלריכה חליצה, ולגבי הא עומדת היא באיסור גמור כיבמה שלא במקום מצוה. ואם בישמה שאינה עולה ליבום אינא כרת אף כשעולה לחליצה, כמ"ש מכן זללה"ה בחוו"ת אה"ע-נשים סי' ק"ל ס"ק ד' בסתירה של השעה"מ בזה, [באיסור עשה וכן בשלמנה לב"ג שיש בה לאו ועשה, וה"ה לסוטה ספק למ"ד לשריכה חליצה, כמ"ש הרשב"ץ יבמות כ' ב'], ודאי שם אינא איסור לאשת איש בכרת על היבם, הרי גס היא אשת איש אלא שיודעת שטהורה היא, שהרי הפקיעה תורה את המצוה. ממנס אף שם היינו חומרים לשיבא כרת בישמה שעולה לחליצה, אלא איסור לאו או עשה, מ"מ איסור זה יש בו שרך איסור לאשת איש, וחל על האשה גס כשהיא טהורה, כיון שלא נסוטה היבם בייבום. וכן הוא לכל הטעמים שנאמרו לעיל ה' ב', ו' ע', באיסור ייבום שבספק סוטה. לרב יוסף בלישנא קמא דשייך לה מיאת אחר ולא ליבם, ליוק מוחלט הוא להפקיע מהיבם מצות ייבום כשאחיו היה בשלמ שחייב לגרשה שם לא ישקנה, דהיינו ויצאה מביתו וכו', ולכן גס היא לסורה כמו היבם, וכן לתרי לישני בתרי דרב יוסף דילף לה מסברת לא ליסתריה לביתה, או מהכתוב קראו אחר, דלף לשם טהורה היא אינה זונה שנסתר ביתו, מ"מ הכתוב דנה כסותרת את הבית, ולגבי יבם אלמד ממנה דין יבום וגס היא עוברת באיסור זה, וה"ה לרבא דילף לה מק"ו דבמותר לה נאסרה לכיון שנאסרה במותר לה באיסור גמור נאסרה גס ליבם, ואינה בדין יבום ועוברת על האיסור. ממנס להרשתוים שפירשו דרב ביבמות י"ג ע' פליג אדרב יוסף ודרבא, ואית ליה לסוטה ספק לאסורה משום דמשיבא בספק טומאה, ודינה כספק ערוה, לזה אפשר ללא פקא כאן דין יבום עפ"י האמת, ורק ליבם לאסורה מפני שהוא נתחייב להסתפק שמא כערוה היא, אבל היא שיודעת שהרתה אינה עוברת באיסור אשת איש אם תיבעל לו, ואף בלפני עור אפשר דאינה עוברת, לאפשר

לגבי יבם ליכא דין טומאה במומלט לדעה זו, ואף אם יודעת שקנע לה ונסתרה ומקבלו עדי סתירה בב"ד והיבם מינו יודע, אפשר שמינה מחויבת להודיעו העניין, ומותר לה להתייבם לו. וכל הנדון הוא לפי הרשב"ץ ביבמות כ' ב' דספק סוטה אינה עולה לייבום כלל, אלא לחליצה, אבל להריטב"ץ יבמות י"ג ע' ב' שכ' דמדלו' מתייבמת בניהא דמשונה כתייבי לחון דעלמא, ליכא לדון בכל זה.

**וכשהיבם** היה זה שקינא לה בעלה ממנו, ונתייבם יודעים שלא עברו ליסור ע"ז בסתירה, בזה אפשר דלא אפקעה מצות ייבום גבי יבם זה, מיהו אפשר דסוף סוף כיון שנסתרה לבעל וחב"ע שייכי בה כל הטעמים שאמרו רב יוסף ורבא לף כשנתיבם יודעים בטהרתה, ול"ע.

## נג

### בדין ספק טומאה ברה"ר

ע) **כ"ח א'**. מכאן יתה דן לנרך מה סוטה וכו'. מי לאו שמידע הכתוב לאסור משה לבעלה ע"י קינוי וסתירה לע היה כלל מקום לדון ולהסתפק בטומאתה, דלמא משום שעברה על התרעתו מהיה תסורה גם לעבור ליסור חמור ביותר של זנות גמורה תמת מיתה, וכמו שנתבאר לעיל סי' נ"ב גות ו' להוכיח כן מפלוגתא דתמורתי כ"ה ע' במחלת קינוי אחר הסתירה, ואם אמה שעברה על התרעתו משובה היא כספק זונה, מה יהני עוד מחילה אחר הסתירה, וכמ"ש מרן זללה"ה בחוו"ע מה"ע נשים סימן ק"ל סק"ג בדברי הרשב"ץ שהוכיח מפלוגתא דמחילה לחין אשה נאסרת על בעלה בעדי כיעור, ועוד דהע כו"ע מודו שאם מחל לה על הקינוי קודם שנסתרה והיא לע ידעה מהמחילה [למה שלידנו לעיל סי' מ"ב גות ב' ללע בעינן שיתמול בפניה], ונסתרה, ודאי מותרת, תע"ג דברגלים לדבר שבסתירה לע נגרע מאומה בחופן זה. ללע מידוש התורה הוא לדון קינוי וסתירה כספק זנות, כלילו הסתירה מעידה על כוונת האשה לזנות, או על ספק שקול בכוונה זו, ובפרטי דיני סוטה אחר מידוש הכתוב, מינה ילפינן לספק טומאה, או בילפותא גמורה, בק"ו או בנין אב, או בהלכה שנאמרה למ"מ לקבוע דיני ספק טומאה כעין דיני סוטה, וכמו שיתבאר. וכן הס דברי מרן זללה"ה בחוו"ע מה"ע-נשים סי' ק"ל שם שכתב דהע דילפינן ספק טומאה מסוטה היינו לטומאה הוקשה לסוטה זו שטומאה תורה וקרתה לה טומאה אבל ליסור אשה אין כל דיבה כדין ספק טומאה שברי אין חוסרין על היחוד תע"ג דבספק נגע שרץ ברה"י טמא, כלומר תורה שטומאה תורה את הסוטה בדין ספק, ילפינן לספק טומאה, אבל אין הסוטה בספק מלד עלמו בלע גזה"כ.

**שם**. ומה סוטה שלע עשה בה שוגג כמזיד וכו'. כלומר דגם אחר שהשאה תורה שיש לחשוש הסתירה בספק ניחה, אלמי אפשר שבסופו של דבר חזרה בה והבועל ונסה, או שנגנה, ותע"כ אסרתה תורה, ק"ו לנרך שאם נגע הומלטה הטומאה, ונמלא שאין כאן קולא וחומרא לדמיים בבק"ו דעלמא, אלא בעיקר הילפותא מסוטה לטומאה אינה חומרא בטומאה.

ג) **שם**. עשה בה ספק כודאי. לכאורה הי' אפשר לפרש דספק כודאי היינו שאסורה מספק בגדרי ליסור ספק גרידא, ונקטו לשון ספק כודאי משום דעל ספק כזה היה לן להמיר ולטהר מכח חזקת טהרה, וחידש הכתוב שלע ניזיל בתר חזקה, אלא נהג בו ליסור כבבל פלגא ופלגא [להרשב"ץ ודעימיה דס"ל ספיקא דאו' לחומרא מדאו'] או כבספק ליסור כרת או כבתחילה משאי אחילות [להרמב"ם ופי"ז ס"ל דבאלו הוא שאסרה תורה בספק], והיינו ספק כודאי, ולפי"ז כל ספק טומאה ברה"י היה דינו לחלות, אבל אין הדבר כן, דבנדה ג' ע' מוכח דעכ"פ לרבנן דר"ש ילפינן מסוטה לעשות הספק כודאי ממש, לשרוף עליו תרומה, דלמרינן התם בטעמייהו דרבנן דס"ל דבתרתי לריעותא טמא ודאי, כי סוטה מה סוטה ספק ועשאוה כודאי וכו'. ואף דמסקינן דכיון דליכא תרתי לריעותא כודאי טמאה דמי, אף הרה"ר, מ"מ מעיקר הדבר לע הדרינן בן, דמסוטה ליכא למילף לשרוף ברה"י גם בחדא לריעותא, כבספק מגע שרץ, וכן מוכח בטהרות פ"ד מ"ה, על שאה ספקות שורפין את התרומה וכו', ללע נחלקו ר' יוסי ורבנן ללע בספק מגע של טומאה דרבנן, אבל בדאו' לכו"ע שורפין. ולהכי כתבו תוס' בשמעתין ד"ה אינו וכן בגליון הר"פ ובתוס' הרא"ש בנדה שם, דגם לר"ש ים לפרש דבספק טומאה דעלמא אית ליה שורפין, וכמו שיתבאר. והשתא אית לן לנכורי היאך שמעינן מסוטה לחשוב הליסור כודאי. ובדברי רש"י נדה ג' ע' ד"ה ועשאוה, שכ' שאסורה לבעלה עד שתשתה, עדיין לע יתייאש דגם בגדר ספק שייך לאסרה לבעלה, וכמו שנתבאר. ובתוס' הרא"ש שם כ' דלמ"ג דמן הדין מותרת לבעלה לחוקמה בחזקת לדקת ומ"ג דנסתרה לע נבעלה ללע גזה"כ להוציאה מחזקתה ולאסרה מספק. ושמע כוונתו ז"ל דכיון דמן הדין לין בסוטה כל ספק בטהרתה, ועדיין בחזקת לדקת היא עומדת, ומע"כ מידשה תורה לדונה כספק ולאסרה, ע"כ משום דרחוי לדונה בדין ודאי טמאה עד שתשתה, דל"ע לחשבה בדין ספק, אעל דין זה תכריע החזקה. מיהו הדבר צ"ע, ללו דווקא משום שיש בה חזקה לטהרה נפרש כוונת הכתוב לדונה בדין ודאי. ולהכי היה נרחה למלישנא דקרא דנטמאה ילפינן לדונה בגדר ודאי, שהרי מן הכתוב הזה למדנו לחשוב הדבר כליסור החלטי, כמש"ת לעיל סי' נ"ב גות ז' ת' בשי' הרחשונים זה, שהבעל לוקה עליה כעל ליסור ודאי, או עובר בה בעשה מומלט לף אם כלפי שמיא גליא דטהורה היא, דמלחפקה רחמנא לליסור ספק סוטה בלישנא דוהיא נטמאה שמעינן שיש לנהוג בה מנהג ודאי. וזו היתה תשובת בן זומא לשואלין, בירושלמי פ"ע שהביאו תוס' כ"ת ב' ד"ה מכאן, דהשואלים סברו שסוטה תסורה בדין ספק, והשיבם דמינו שהיא תסורה לבעלה, כלומר ליסור ודאי. ואף להרמב"ם פי"ע מהל' גירושין הל' י"ד, שלע הזכיר בה עשה, וגם ס"ל דאין הבעל לוקה עליה שלע מכת מרדות, מ"מ ס"ל דגם לשיטתיה יש בה ליסור החלטי, אף שאינו בגדר מצות עשה או ל"ת גמורה, וכדלשכתנע לעשתיה גבי נועל, דאף בודאי זינתה לע הזכיר בו עשה, אלא ליסור גרידא מילפותא דנטמאה, וה"ה לבעל בספק היא בה ליסור מוחלט מכתוב הכתוב, ומכאן יתה דן לנרך. ליברא אפשר להרמב"ם כל דין ספק טומאה ברה"י מדרבנן הוא, כמשמעות דברי רבינו פט"ז מהל' אה"ט הל"ע, וכמ"ש מרן זללה"ה בחוו"ע טהרות סי' ד' סק"ת, עי' לק' גות ט"ז.

ג) **כ"ח א'**. תוס' ד"ה אינו. אבל הא ליכא למיתתה אחאי לא פרכינן מה לסוטה שכן רגלים לדבר. כוונתם דאף דעיקר רגלים לדבר שבקינוי וסתירה אינו אלא מידוש הכתוב, וכמש"ת דמסברא גרידא לע היינו מסתפקים לומר שעברה על ליסור ע"ע, מ"מ הא אחן בעינן למילף ממה שמידש הכתוב לאסרה על הספק, וע"כ דהתורה דנה אותה כרושה לזנות בסתירתה, שאל"כ אין הסתירה בכלל ספק זנות, ואם רלתה לזנות בסתירתה, תו ליכא רגלים לדבר שזינתה, והיכי מצינן למילף מינה לשרץ שאין בו רגלים לדבר. והשתא נאו תוס' להוכיח דבר זה דבסוטה דנה תורה כיש רגלים לדבר המטים לומר שזינתה טפי מאלא זינתה, וע"ז כתבו דאין לומר דלעיל ב' ב' דאחרינן דע"ע שאחר קינוי וסתירה עדיף מע"ע בעלמא הוא מכח עדות העד בשירוף הסתירה, והם שותפים רגלים לדבר, [כלומר דכיון שקנע לה ונסתרה וגם העיד עד ע' על זנות, מסתמא זינתה, ולשון תוס' דקינוי לע מסיב רגלים בלע סתירה, לאו

וצע"ק

דווקא, וכוותם דקיונוא לא מצינו הסתירה לרגלים לדבר בלא עדות ע"ג], הא ליתא, שלא קיונו וסתירה לבדם נחשבים כרגלים לדבר המטיס לומר שזינתה, שהרי בנדה ג' ע' ס"ל לר"ש דסוטה ליכא למילף טומאה ולחית בספק טומאה דעלמא, משום דבסוטה ליכא רגלים לדבר, והיינו מכח קינוי וסתירה, המטיס לומר שזינתה, וא"כ תקשי עיקר הילפותא מסוטה, מה לסוטה שכן רגלים לדבר, אבל בספק טומאה בעלמא אית לן למוקמי אדינא, ולטהר גם ברה"י, בדליכא חזקת טהרה, ועלה קמצני תוס' דרגלים לדבר שנתמעו בקינוי וסתירה היינו לענין שנשתנה הדבר לספק, כספק מגע ארץ, שאין לפרש דקינוי וסתירה מטיס הדבר לגד זעות טפי מלגד כשרות, שלא כיון שקנא לה ונסתרה, ועמדה בפני עצמה לזעות, נדעת כספק זועה, והיינו ספק מגע ארץ, ומ"ש תוס' דהקינוי גורם הספק, היינו מכח חידוש הכתוב בפרשת סוטה, וכמשנ"ת. [ובדעת ר"ש בנדה פי' תוס' שלא בא לחלק בין סוטה לכל ספק טומאה, שלא בין סוטה וספק מגע ארץ, לספק שבמקום שנמדד ונמצא חסר, ולפי"ז לר"ש נמי אית ליה דעל ספק מגע ארץ ברה"י שורפין את התרומה, ולא פליג אחכמים שלא במקום. ואין כן דעת רש"י בנדה שם, וגם בתוס' שם אי אית פירושא אחרינא]. וסיום דברי תוס', שכ' ולעיל בפ"ק קודם העלאת עדים לא הוי שום ריעותא, היינו בעדות על זעות שלא היה בה קינוי, דבזה אירי שם לעיל, לחלק בין עד ע' אחר קינוי וסתירה לעדות סתם, להצריך ב' עדים בעדות זעות דעלמא. נמצא לפי' תוס' בשמעתין גדר ספק שבקינוי וסתירה הוא כגדר ספק מגע ארץ, שהוא ריעותא לפנינו שלא הטהרות, וכא מזקת טהרה לא איתרע, דהא אי לאו ילפותא דסוטה היינו מעמידים הטהרות בחזקתם, וילפינן מסוטה שלא לילך אחר חזקת טהרה בכל ספק טומאה שיש לדמותו לסוטה.

ז) **כ"ח ב'**. וממקום שנאת מה סוטה רה"י וכו'. מפשטות ליישנא דברייתא משמע דלין טהרה ברה"ר ואף ברה"י בדבר שאין בו דעת ליפשל אינו צריך ילפותא מיוחדת, שלא תשיב כשאר דיו דעלמא, דכיון דילפינן מסוטה בק"ו [או מה מצינו, אם אין ק"ו גמור], מהרינן דיו ולא ילפינן מסוטה שלא בדומה לה ממש, וכל שאינו דומה לסוטה הרי הוא טהור. ולפי"ז ילפותא דסוטה היא לענין ספק טומאה בחזקת טהרה יש בכחה לטהרו בספק מגע ארץ, דאי לאו ילפותא דסוטה היה טהור גמור בכל ענין, דמציאת השרץ ליד הטהרות אינה כריעותא לעקור כח החזקה, שלא נותנת היא מקום להסתפק ספק כזה שהחזקה מכריעה את דינו הכרע גמור לטהרה, וכמסקנת תוס' ד"ה אינו, דקינוי וסתירה דינו כספק מגע ארץ, ולהכי ברה"ר או בדבר שאין בו ד"ל, שלא כמי לסוטה, טהור מדינא, מכח חזקה.

**ובע"ז** ל"ז ב' ובחולין ט' ב' איתא דספק טומאה ברה"ר הלכתא גמירי לה. והשתא תקשי, דהא בברייתא דשמעתין לסוטה משמע דטהרה ברה"ר לא מיקרי לה ולא הלמ"מ. ומצאנו כמה דרכים זה בדברי רבותינו הראשונים ז"ל. תוס' בע"ז שם ד"ה הא כתבו דלאו דווקא מסוטה גמרינן [לטהר ברה"ר], דספק טומאה ברה"ר היכא דליכא חזקת טהרה לא הוצרכנו ללמוד מסוטה וכו' ולא גמרינן מסוטה אלא לומר דברה"י ספיקו טמא וכו'. וכוותם יש לפרש דבעמא ילפותא דסוטה אינה לימוד גמור במידות שהתורה נדרשת בהן, בק"ו או בבנין אב, אלא הלכה למ"מ היא, ומסמכוה אסוטה, שכך נאמר למשה מסיני לדון בדין ספק טומאה כעין דיני סוטה, ופרטי הדיינים נלמדים בכעין בנין אב מסוטה, והלמ"מ זו נאמר דברה"ר אחין אחוה גו דין טומאת סוטה, לא מטמאינן מספק. וה"ק ספק טומאה ברה"ר לטהר הוא בכלל הלמ"מ הכללית בדיני ספק טומאה שמידשה ההלכה לטמא דווקא ברה"י. ובתוס' שאנן דברייתא משמע דאין טהרה ברה"ר ואף ברה"י בדבר שאין בו דעת ליפשל אינו צריך ילפותא מיוחדת, שלא תשיב כשאר דיו דעלמא, דהא אי לאו ילפותא דסוטה היינו מעמידים הטהרות בחזקתם, וילפינן מסוטה שלא לילך אחר חזקת טהרה בכל ספק טומאה שיש לדמותו לסוטה.

ח) **כ"ח ב'**. וממקום שנאת מה סוטה רה"י וכו'. מפשטות ליישנא דברייתא משמע דאין טהרה ברה"ר ואף ברה"י בדבר שאין בו דעת ליפשל אינו צריך ילפותא מיוחדת, שלא תשיב כשאר דיו דעלמא, דהא אי לאו ילפותא דסוטה היינו מעמידים הטהרות בחזקתם, וילפינן מסוטה שלא לילך אחר חזקת טהרה בכל ספק טומאה שיש לדמותו לסוטה.

**נמצא** דשני דרכים אלו שמנו, תרוייהו ס"ל לטהרת ספק טומאה ברה"ר עיקרא מכח חזקת טהרה, ואי לאו דילפינן לטמא ברה"י בכגון זה, לא היינו צריכים שום לימוד מיוחד על טהרת ספק ברה"ר, שלא שנתלקו בפי' ענין הלכתא גמירי לה ברה"ר, שם אין כאן שלא הלכה ברה"י לטמא, או דיש לימוד בדרשא והלכתא לחפוק מהדרשא לחוקמה אדינא דחזקת טהרה. וכל זה הוא כדברי תוס' בסוטה כ"ח ע' ד"ה אינו, שנתבארו לעיל, דרגלים לדבר שבקינוי וסתירה אינם כריעותא לבטל כח החזקה, שלא הם סיבה להספק, כשרץ שלפני הטהרות. ולפי"ז היכא דליתרע חזקת טהרה לגמרי, ושאיב כפלגא ופלגא, בזה לא מטהרינן ברה"ר, דהא שלא ילפותא דסוטה נמי טמא מספק, בגדר תולין, ומוקמינן לה אדינא, ותולין. מיהו כל זה אינו אלא לחכמים דר"ש בפלוגתא דמקוה שנמדד ונמצא חסר, נדה ג' ע', אבל לר"ש שם, מיהו ודאי ס"ל דספק טומאה ברה"ר טהור בכל ספק שהוא, אף בדליכא חזקת טהרה, אין בפלגא ופלגא, אין בכגון תרתי לריעותא. וזו כוונת תוס' סוטה בקושייתם שהוכיחו מדברי הגמ' בנדה בטעמייהו דחכמים דלא נאמר אין טהרה ברה"ר אלא בדליכא חזקה, אבל לר"ש דפליג עלייהו מודו תוס' שאין הדבר כן, ולדידיה שפיר אפשר לומר דהכי הוא דליתרך הלכתא ברה"ר לטהר גם בדליכא חזקת טהרה, ותוס' בסוטה ובע"ז לא נחו נפשייהו עד שהביאו ראיה לדבריהם מדברי הגמ' בנדה. {ולק' אות י' מתב' בזה לר"ש בע"ז}

ט) **ודעת** תוס' בחולין ט' ב' ד"ה התם, ובנדה ב' ע' ד"ה והלל, [וכן דעת הרמ"ה בחופתו לנדה שם], דמסוטה שמעינן לטהר ברה"ר גם היכא דליכא חזקת טהרה, והיינו הילכתא דגמירי לה מסוטה לטהר ברה"ר, ומפרשי ליישנא דגמ' בחולין ובע"ז כפשוטה, דטהרה ברה"ר צריכא גילוי מלד עלמה, והיינו היכא דליכא חזקת טהרה, ולעיל גיסא ברה"י מטמאינן גם כנגד חזקת טהרה, דהיינו ספק מגע ארץ בעלמא, וגמרינן מסוטה בין לטמא ברה"י בין כנגד חזקת טהרה, בין לטהר רה"ר אף בדליכא חזקה. ותוס' שם כתבו דילפינן כל זה מסוטה משום דבסוטה אימרא חזקתה לגמרי, כלומר שאנו דנים אותה כאילו אימרא חזקת טהרתה, דרגלים לדבר שבספה זועות. ומרן זללה"ה בחו"מ סימן ק"ל סק"ג תמה דכיון דסוטה לא מצינו ספק זועות בלא חידוש התורה, אמאי אית להו לתוס' בחולין דסוטה לאימרא חזקתה, ול"ל דהיינו נמי אחר שחידשה תורה לאסרה על קינוי וסתירה, לזה מפרשינן כוונת הכתוב דנדונת

בטמירה זו כמסלקת מעלמה מזקת נדקת וטהורה, אבל אי לאו מידוש הכתוב לא היה כאן אפי' ספק מגע ארץ, אלא לאחר שחידש הכתוב ס"ל לתוס' להשתא עדיף מספק רגיל, דזהו גדר רגיל לדבר שבסוטה, לחשבה במצב של פלגע ופלגע גרידא, ומדם הכתוב לדומה בודאי טומאה ברה"י, ושמעינן מינה לטהר ברה"ר אף אלא מזקה, שהרי בסוטה מיתרע המזקה ומעפ"כ ברה"ר אין בה דין סוטה, [או משום דלא מצכחן טמירה ברה"ר, ומהלמ"מ הוא, או משום דשייך רגיל לדבר ברה"ר וטהרתה תורה שאין זו טמירה]. [ומרן זללה"ה בחוז"מ טהרות סי' ה' סק"ה כתב על דברי תוס' חולין דל"ל לתיכא שום דרשא בסוטה לטהר ברה"ר (ואף בדליכא מזקה). ולהאמור הרי תוס' נדה מבוארת דרשא זו, ממנה של רגיל לדבר ברה"ר, שהוא טהור, ולתוס' חולין יש לפרש עוד להוא מהלמ"מ שלא לטמא בספק אלא בחופן הדומה לסוטה, ברה"י]. ולענין רה"י שמעינן מסוטה לטמא ממה דלא חזלינן בסוטה כמה כח המזקה אפי' לענין העמדתה בספק, שלא יהיה בה לימור המלטי, וכיון שברה"י לא חזלינן כמה מזקה השוללת טומאת ודאי אף בשהדבר בפלגע ופלגע ה"ה דלא חזלינן כלל כמה מזקת טהרה ברה"י. ולדרך זה מתיישב להו לרבותינו בעלי התוספות ז"ל תרתי, חדא דהשתא הלכתא גמירי לה לטהר ברה"ר היינו מידוש בעיקר הטהרה ברה"ר, דבדליכא מזקה, ועל קושיא זו נסבו דבריהם, ועוד דכן משמע בנדה שם דגם רבנן מודו לר"ש דבפלגע ופלגע מטהרינן ברה"ר, דאינהו לית להו פליגי אלא משום דתרתי לריעותא דינו כודאי טומאת, הא חדא לריעותא טהור ברה"ר בדמיתרע על ידו כח המזקה לגמרי.

**ולשיטה** זו נעטרך לפרש דמה שאמרו בברייתא דסוטה וממקום שבאת, לאו למימרא דדין רה"ר ידעינן ליה בכל פרטיו בגדר דיו, אלא כיון דלענין טומאת ספק מגע ארץ ברה"י לחיורי ניה בברייתא לן בענין הלכתא לטהר ברה"ר, ומכח מזקה טהור, הרי דין טהרה ברה"ר בספק מגע ארץ הוא בבחינת וממקום שבאת, אבל האמת דליכא עוד גווני ברה"ר דילפינן מסוטה לטהר, בדליכא מזקה, ולא אם התנה לפרשו. והלכתא גמירי לה, היה נראה לפרש לשיטה זו, דהלמ"מ הוא, כמו שיבדנו לעיל דלא היה נזכר ענין הלכתא אם כל דיני ספק טומאה נלמדים במדות שהתורה נדרשת בהן. והא דגמירי לה מסוטה היינו שכן נאמרה ההלכה לדמות פרטי הדברים לסוטה כלומר היה הדבר נלמד בבנין אב או בק"ו. מיהו בתוס' נדה אם בפופו אינא דמוטטאה יתירא ילפינן לספק טומאה ברה"י. ולפ"ז הלכתא גמירי לה לאו דווקא, [מיהו עיקר דברי תוס' הוא לריכים תלמוד, דהא לא נזכר בברייתא למילף לה מקרא יתירא, ושמע מינה דמלפקה רחמנא למימר ספק של סוטה בלשון וטומאה, סמכינן למילף לספק טומאה].

**כ"ח ב'**. תוד"ה מכאן. ירושלמי דפירקין קאמר [הל"ג] מ"מ יש רגלים לדבר לפלטיא בלילה למורכה ביום למבוחות בלילה. כוונת הירושלמי מתפרשת בפשוטה דגם בהך גווני מחיב טמירה, דיש רגלים לדבר, ומסתרא על בעלה, ולשון מ"מ שנקטו בירושלמי היינו משום דקאי אמתני' דנכנסה עמו לבית הסתר, ולעיל מינה פירשו לשון נכנסה עמו, [עיין פ"מ], והשתא אתו לפרש ענין בית הסתר, וה"ק בכל מקום או מצא שיש רגלים לדבר מחיב בית הסתר, אף אם הוא בפלטיא או במבוחות האפלים.

**ותוס'** נדה ג' ע' ד"ה והלל כשכתבו למסוטה ילפינן לטהר ברה"ר אף בדליכא מזקת טהרה, כתבו ותע"ג דאין טמירה [וע"כ היכי נילף ממה שלא מצאנו תורה סוטה ברה"ר, הא לא שייך אם ענין סוטה], מ"מ מיתרע מזקתה [גם ברה"ר], דשייך קצת טמירה [ברה"ר] בחפילה ובלילה ובעת שאין בני מצויין [כלומר, ותעפ"כ לא אפשר תורה על טמירה זו, אלמא אפי' אם אינה טומאה ברה"ר טהור אף אם מיתרע מזקת טהרה]. ובגליון התוס' כ' מיהו בירושלמי דסוטה משמע דאפילו בלילה הוי רה"י גמור [אף בפלטיא]. והם דברי הירושלמי שהביאו תוס' בסוטה. ואפשר דתוס' נגדה פי' כוונת הירושלמי דאף שיש רגלים לדבר בפלטיא בלילה מ"מ אינה נאסרת אלא בנכנסה לאתר גמור, שהוא רה"י בכל ענין. מיהו עיקר הדבר ל"ע, מנ"ל לפרש כוונת הכתוב בונאמרה שהוא בגדר רה"י, ואם כן בפלטיא בלילה מיכא רגלים לדבר, אמאי לית לן נפרש דגם זה בכלל מוסג טמירה, ולאידך גיסא אם פשיטא לן דונאמרה אינו כולל מצב של פלטיא בלילה, אכתי אין נילף מינה לטהר ברה"י, ואם כן בפלטיא בלילה מיכא רגלים לדבר, אמאי לית לן נפרש דגם זה בכלל מוסג טמירה, ולאידך גיסא אם פשיטא לן דונאמרה אינו כולל מצב של פלטיא בלילה, אכתי אין נילף מינה לטהר ברה"ר ובדליכא מזקת טהרה, שמע כל שאין כאן טמירה, אין רגלים לדבר בכח כזה שיבטל טהרתה, ולהכי הוא שטהרתה תורה אם לא נאמרה ברה"י ממש. ולעיקר שיטת תוס' בנדה דבדאיתרע מזקת טהרה נמי טהור ברה"ר, היה אפשר לפרש גם בלא סברא זו של רגלים לדבר בפלטיא, שאם נפרש דהלמ"מ גמורה היא לטהר ברה"ר אפי' אמי שפיר, דכך נאמרה הלכה, לנהוג בספקי טומאה בדיני סוטה, לטמא רק במקום טמירה, ובמקום שאין בו ענין טמירה לטהרה בכל ענין, ותוס' נדה כתבו כן משום דס"ל בילפותא גמורה היא, ג"כ אי להלמ"מ נאמרה כאן בגדרי ילפותא.

**ולדינא** ל"ע אמי שקנע לאשתו ונאמרה בפלטיא בלילה, או במבוחות האפלים, דקשה להאיר עפ"י דברי תוס' נדה, משום דאתוס' סוטה משמע שפי' בירושלמי למשיב טמירה, והוא ספיקא לאורייתא.

ו) **נזיר** י"ז ע'. הא הוי ליה ספק טומאה ברה"ר וכו', מכאן הוכיחו תוס' בנדה ובחולין שם, וכן בנזיר, לחלוקה טומאת רה"י מטהרת רה"ר, לאילו טומאת רה"י שנתחדשה מסוטה, כנגד מזקת טהרה, אין זה דין ספק כודאי אלא בשאפשר להיות כן, אבל בכגון שני נזירים, או ג' חבירות שנגע בעמוד אחד מהן, ונהגת טומאה בספק, בדין תולין, כלומר דגם בתופן זה ילפינן מסוטה שלא ליזל בתר מזקת טהרה, ורק לענין כח טומאת ודאי לא ילפינן, שהלכה נאמרה ללמוד מסוטה בכל לד שאפשר, [וכן גם אם הוא ק"ו או בנין אב], ומה שמ"ש ללמוד מסוטה לכל הפרטים אינו שולל עיקר הלימוד שלא ליזל בתר מזקת טהרה ברה"י, [וזו כוונת המהרש"ם בחולין שם וכן הם דברי השב שמעתתא ז"ל פי"ז, ודברי המהרש"ל שם לא נתפרשו, ושמע כוונתו דברה"י אינא סברא לטמא מספק גם בלא ילפותא מסוטה, וגם זה ל"מ בגמ'], אבל לענין טהרת ספק בחזקת טהרה במקום מזקת טהרה מטהרינן לשני נוסחי הספק, אף שאין הדבר יכול להיות אמת. ותוס' בחולין ובנדה הוכיחו מכאן דכיון דנתבאר בגמ' דברה"ר הלכתא גמירי לה לטהר, ע"כ היינו בדליכא מזקה, דהא בדליכא מזקה מטהרינן בדין מזקה, העדיף מדין סוטה. מיהו לדעת תוס' בסוטה ובע"ז, דלא נאמר דין טהרה ברה"ר אלא בדליכא מזקת טהרה, נמי יתייאש שפיר, ולא מיבעיא לתוס' בע"ז דס"ל דליכא לאמת לן נאמרה הלכה כלל ברה"ר אלא ברה"י, ולתי ניחא לך דשני נזירים, דברה"ר מציאים שניהם קרבן טהרה משום דאכתי מזקת טהרה מטהרינן להו, ולשיטת תוס' בסוטה לתיטריך הלכתא לטהר ברה"ר בדליכא מזקת טהרה, להגיד הק"ו מסוטה ולהעמידו ברה"י, נמי ניחא, לאחר שלמדנו מהלכה אלא לדון ברה"ר בדין רה"י, שוב חזלינן ברה"ר בכל כח דיני מזקה, אלא נאמרה הלכה ברה"ר אלא לגלות לן להעמיד ברה"ר על מזקה, אלא כברה"י. [ונמלא דמ"ש תוס' אם דברה"ר מוקמינן אמזקה ואף בע"ז אלא שבסוף סוטה, מתפרש גם לפי דבריהם בסוטה או בע"ז אלא שבסוף דבריהם אפשר שכוונו לשיטתם בנדה וחולין. והר"פ בגליון לנדה ג' ע' פי' דהך דשני נזירים הלמ"מ מיותרת היא, דכל ספק טומאה שאינו דומה לסוטה נאמרה בו הלכה לחלות ברה"י, וברה"ר טהור אכח מזקה. ולר"ש דמקום, בנדה אם טהור מהלמ"מ ברה"ר אף בדליכא מזקה].

**ומרן** זללה"ה בחו"מ סי' ס' סק"א נסתפק בשמאל עומד ברה"י ושמאל ברה"ר ומזרקה טומאה ביניהם, [שמאל מהם ולמי נגע], מי אמרינן דגם זה כיון שמ"מ להיות שביניהם טמאים לא יפיגו מסוטה [ולפי"ז העומד ברה"י ספק, והעומד ברה"ר טהור מכח מזקה], או דילמא דהוכרע הדבר דזה שברה"י הוא הטמא, [דהא הכא לפשר שהדבר תמת, שהוא הטמא, וזה שברה"ר טהור].

ז) **חולין** ט' ב'. ע"ל אמי ולא שאני אין מיקורא לקבתא וכו'. מבואר דנדון אמי ורבא היה אם הלכתא כפלוגתא דרה"ר הוא מכח דין כללי במורה הנוהג גם בספק איסור, ואינו נוהג בספק ספקא כיונא בו, וזו סברת אמי, או דדין טהרה ברה"ר נתחדש מהלכה מיוחדת שנאמרה רק בספק טומאה, אבל ספק איסור וכן ספק ספקא בשניהם מאמרינן מן הדין. ותוס' בחולין ובנדה אם ביאורו נדון הגמ' אם במקום מזקה גמי מילטריך הלכתא לטהר, או דטהרה ברה"ר במקום מזקה מכח המזקה היא, ובזה ניחא לשיטתם דלעיל דמירא ספקא מזקה מאיסורא, שפיר אית לן כאמי דספק טומאה ברה"ר במקום מזקה אינו מיפותא דהלכתא, אלא מכח מזקה, והלכתא דאתמר ברה"ר, דאליבא מזקה אימתר. ולשיטת תוס' בע"ז ובסוטה, דלא גאמרה הלכה לטהר ברה"ר היכא דליכא מזקת טהרה, גמי טוכל לפרש דאמי ורבא פליגי בטהרת רה"ר אם היא מהלכה מיוחדת או מכח מזקה, דלדידיהו דרבא לא מכשרינן ולא מטהרינן מכח מזקה דלתמיליד ספק בנקב או ארץ שלפניו, ודווקא בטומאה ברה"ר נאמרה זאת הלכה מיוחדת, אבל בשאר איסורים ואף בספק טומאה ברה"י אינו בספק סכנתא, דלא מזלינן בתר מזקה, [אלא לספק טומאה ברה"י גמי מילטריך הלכתא לגזוז גזוזי ולא בספק]. ולאמי, וכן הוא למסקנא, וכרב הונא שם ט' ע', מכשרינן ומטהרינן מכח מזקה גם בשנולד בה בספק, בנקב או ארץ שלפניו, ולא נאמרה ההלכה ברה"ר אלא לפפוקי מספק"ו המטמא ברה"י, ותתא הלכתא ומוקמה לדין רה"ר מחזקה דעלמא, [כדבריהם בסוטה], או דכולי לא נאמרה הלכה לטהר ברה"ר אלא לטמא ברה"י וברה"ר טהור מספרא, דבגדר דיו מוקמינן לרה"ר מדין מזקה [כדבריהם בע"ז].

**והרשב"א** בחולין שם כתב לפרש נדון אמי ורבא [ורב אחא ורב הונא] היכא דבטלה מזקת טהרה, דספק מים מגולין בטלה מזקתן שהמצים מצויין, וכן ארץ בפי חולדה המהלכת ע"ג ככרות דעביד דנגע, וכן במקום שחפר, לר"ש, לחלם טמא הוא, אלא שענין הספק תלוי במעשה, אם נתחדש מקרה המטמא או מוסר, ובזה לאמי [ולר"ח] מדינא מותר וטהור, כלומר דחזלינן בכה"ג בתר מזקת הגוף לומר שלא נשתנה דבר ולא מירא שום מקרה המוסר או מטמא, והילכתא בספק טומאה נאמרה רק לענין טומאת ברה"י לטמא בגוונא דמן הדין טהור ומותר. ואילו רבא אפר בכל כה"ג מן הדין אסור, דמיישינן שמא מירא המקרה האוסר, כיון שמזקת טהרה מיתרעא. ובסוף דבריו הוסיף הרשב"ץ דרב שימי הקשה לרבא מחולדה ברה"י בדבר שאין בו ד"ל משום דאפר לרבא לא נאמרה הלכה מסוטה אלא לענין טהרת רה"ר, ו"ב ברה"י אמאי טהור בדבר שאין בו ד"ל, ומשנינן לרבא גמרינן מסוטה לטהר בין ברה"ר בין בדבר שאין בו ד"ל אף ברה"י, ומסיים בה הרשב"ץ ז"ל לרבא טומאה בין ברה"י בין ברה"ר להקל ולהחמיר מסוטה גמרינן לה. והאי לאומרא לא נתפרש מהו, דהא גם להך שיטה לא מילטריך הלכה דסוטה ברה"י אלא לטהר דבר שאבד"ל, ואפר שכוותא הרשב"ץ לענין טומאת ודאי לגרוף, דגמרינן מסוטה להחמיר. ומ"מ משמע דלעת הרשב"ץ בתוס' בסוטה ובע"ז, דלמסקנא דחולין דמירא סכנתא מאיסורא, שפיר אית לן כאמי דספק טומאה ברה"ר במקום מזקה אינו מילפותא דהלכתא, אלא מכח מזקה, והלכתא דאתמר ברה"ר, דאליבא מזקה אימתר. ולשיטת תוס' בע"ז ובסוטה, דלא נאמרה הלכה לטהר ברה"ר היכא דליכא מזקת טהרה, גמי טוכל לפרש דאמי ורבא פליגי בטהרת רה"ר אם היא מהלכה מיוחדת או מכח מזקה, ולדידיהו דרבא לא מכשרינן ולא מטהרינן מכח מזקה בדאתמיד דאתמיד ספק בנקב או ארץ שלפניו, ודווקא בטומאה ברה"ר נאמרה זאת הלכה מיוחדת, אבל בשאר איסורים ואף בספק טומאה ברה"י אינו בספק סכנתא, דלא מזלינן בתר מזקה, [אלא לספק טומאה ברה"י גמי מילטריך הלכתא לגזוז גזוזי ולא בספק]. ולאמי, וכן הוא למסקנא, וכרב הונא שם ט' ע', מכשרינן ומטהרינן מכח מזקה גם בשנולד בה בספק, בנקב או ארץ שלפניו, ולא נאמרה ההלכה ברה"ר אלא לפפוקי מספק"ו המטמא ברה"י, ותתא הלכתא ומוקמה לדין רה"ר מחזקה דעלמא, [כדבריהם בסוטה], או דכולי לא נאמרה הלכה לטהר ברה"ר אלא לטמא ברה"י וברה"ר טהור מספרא, דבגדר דיו מוקמינן לרה"ר מדין מזקה [כדבריהם בע"ז].

**והרשב"א** בחולין שם כתב לפרש נדון אמי ורבא [ורב אחא ורב הונא] היכא דבטלה מזקת טהרה, דספק מים מגולין בטלה מזקתן שהמצים מצויין, וכן ב

טמא דינו כודאי טמא, דמהיכא תיתי. ודווקא מסוטה ילפינן כן, וה״ה דהו״מ למימר דלימטריך סוטה לטמא טומאת ודאי.

**ולשיטת** תוס׳ בסוטה ובע״ז דילפותא מסוטה לא נאמרה אלא לטמא ברה״י כנגד מזקת טהרה [בדין טומאת ודאי, וה״ה להיכא דליכא מזקה, דכ״ש הוא דגם בזה מטמאינן בדין שורפין, ולא בדין תולין], וברה״ר אלא למדנו מסוטה [או שהלכה גילתה לנו דבר זה שאין ללמוד מסוטה אלא ברה״י], בזה טהור מדינא מכח מזקה, והיכא דליכא מזקה בטמא תולין ברה״ר, לפי״ז נלטריך לפרש דילפותא דקרקעי דרב גידל גם היא, כילפותא דסוטה, לא נאמרה אלא לחדש טומאה כנגד מזקת טהרה, [כדרך ג׳ לעיל], ללמדנו לטמא בדבר שיש בו דעת ליפול לף כנגד מזקת טהרה, וקרקע דהכשר יפר יגע בכל טמא מילטריך להגביל ולפרש ילפותא זו אלא מיירי אלא בים בו ד״ל, ונריכותא דסוטה ודקרקעי דרב גידל מתפרש לפי״ז דמקרקעי דרב גידל לבדם היינו מטמאין בדבר שיש בו ד״ל לף ברה״ר, וטומאה זו היתה מספק גרידא, בדין תולין, ולא טומאת ודאי לשרוף עליה את התרומה, ומסוטה לבד היינו מטמאים רק ברה״י ורק בדבר שיש בו דעת ליפול ומגיע, והשתא שנאמרו ג׳ הלשונות נשמע מיניה שניהם דלווקא ברה״י מטמאין בדבר שיש בו ד״ל, ולי בדעת נופל או מגיע, והטומאה טומאה ודאית היא, וכל זה בשיש מזקת טהרה, ובשאין מזקת טהרה, בפלגא ופלגא, מטמאינן ברה״י טומאת ודאי בדבר שיש בו ד״ל [ק״ו מהיכא דליכא מזקה], ובדבר שאין בו ד״ל, וכן ברה״ר לף בשיש בו ד״ל, תולין. והא דשמעינן מסוטה להגביל דין טומאת דבר שיש בו ד״ל לרה״י, ולטהר ברה״ר, היכי לדעת תוס׳ בסוטה ניתא שפיר דמהלכה למ״מ שנאמרה להגביל הילפותא דסוטה לרה״ר, מינה שמעינן גם להגביל ילפותא דקרקעי דרב גידל, שהרי כך נאמרה הלכה דברה״ר מוקמינן כל ספק טומאה מחזקתה, אלא ללא״ה אי בהלכה למ״מ גרידא לטהר ברה״ר, דילפותא דסוטה בק״ו או בבנין אב נמי מילטריך, לטמא ברה״י בטומאת ודאי, ללא שמעינן לה מדרב גידל, ובגמ׳ נקטו לריכותא דהלכתא ושיירו לריכותא דדרשה. ולתוס׳ בע״ז ללא נאמרה בסוטה אלא הלכה מחת לטמא ברה״י בדווקא, לדון הכל כעין סוטה, גם לזה ניתא, דמהלכה זו שנאמרה לדמות דיני ספק טומאה לסוטה לעניין מומרת כנגד מזקה, שמעינן הני תרתי, שלא ללמוד מקרקעי דרב גידל לטמא ברה״ר, אלא ברה״י דווקא, ולטמא ברה״י בדבר שיש בו ד״ל גם בדעת נופל או מגיע לבד. [והא דלימטריך תרי קראי דבשר ודלחם גם בחר דילפינן מסוטה, ולא סגי בקרא דלחם ללמדנו דדי בדעת נופל או מגיע, היינו משום דהוה כתיב רק קרא דלחם, כל טהור יאכל בשר, אפשר דלא היינו מפרשים ליה כלל לענין יש בו ד״ל אלא היינו מפרשים דקמ״ל קרא דלחמילת בשר קדש בעינן טהרה ודאית בכל ענין, או לדרשא אחריתי כיו״ב].

**ולדעת** תוס׳ בחולין ובנדה דילפותא דסוטה שמעינן לתרי גיסי, לטמא ברה״י טומאת ודאי גם כנגד מזקת טהרה, לזה היה נראה לפרש ילפותא דרב גידל כתופן ג׳ דלעיל, שכל אחד מד׳ הפסוקים מחדש דין גמור בפ״ע, קרא דכל טהור יאכל בשר מלמדנו לטמא בית בו ד״ל לף כנגד מזקת טהרה, וקרא דהבשר אשר יגע בכל טמא מלמדנו לטהר דבר שאין בו ד״ל לף בדליכא מזקת טהרית, ומילטריך הלכתא או ילפותא מסוטה ללמדנו דברה״ר מטהרינן לעולם, לף בים בו ד״ל ולף בדליכא מזקה, וזהו שאמרו בגמ׳ דלילטריך סוטה לטהר ברה״ר, [ועוד מילטריך סוטה ללמדנו דטומאת רה״י דינה כטומאת ודאי לשרוף עליה], וכן למילדך גיסא מילפותא דסוטה לבד היינו יודעים לטהר ברה״ר בכל ענין, וברה״י היינו מטמאים רק כעין סוטה, בים בו דעת נופל ומגיע, [ובלא דעת שניהם היה טהור בדליכא מזקה, ובלא מזקה היינו תולין], וקמ״ל קרקעי דרב גידל דבכעין מדם טהור ודרך טמא, דליכא דעת אחד מהם, נמי טמא מדין ים בו ד״ל.

[ומ״כ לבסיטה זו שבתוס׳ מילטריך כל חד מקרקעי דרב גידל למחד טומאה וטהרה, זה אינו אלא בדרשא דרב גידל מלד עלמה, אבל גזרת הדרשא, קרא דבשר לטהר גם בדליכא מזקה בחין בו ד״ל, וקרא דלחם לטמא גם כנגד מזקה, בים בו ד״ל, אבל השתא דליכא מזקה גם ילפותא מסוטה, לא מילטריך קרא דבשר אלא לגלות דקרא דלחם עניני לטמא בים בו ד״ל, ללמדנו דדי בדעת נופל או מגיע]. מיהו תוס׳ תולין שם בשה״ד כתבו דלילטריך סוטה גם לטמא ברה״י כנגד מזקת טהרה, דמי מדרב גידל הו״א דילמא היינו היכא דליכא מזקת טהרה, ולפי״ז נקטו תוס׳ דקרקעי דרב גידל היו מתפרשים לחדש דבר שאין בו ד״ל בדליכא מזקה, כדרך ג׳ שב לעיל, וזהו שכתבו תוס׳ תולין שם לעיל מינה בחומו הדיבור, וכן דבר שאין בו ד״ל דהוי ספקו טהור דילפינן מסוטה היינו היכא דליכא מזקה, כלומר דהיכא דליכא מזקה לא נריכינן כלל למילף לטהר, ובדליכא מזקה הוא דילפינן לטהר, [וכן הם דברי המהרש״ל שם, ומ״ש המהר״ם שוה לא נתפרש]. וה״ה מדרב גידל נמי דבדליכא מזקה הוא דילפינן לטהר דבר שאין בו ד״ל.

**אמנם** עיקר מ״ש תוס׳ תולין דמסוטה מצינן למילף לטהר דבר שאין בו ד״ל בדליכא מזקת טהרה, ל״ע, דבשלמא לעניו רה״ר כתבו תוס׳ נדה דליכא לרגלים לדבר גם ברה״ר, נקרן זוית, ואיתרע מזקתה לגמרי, ואעפ״כ טיהרה תורה, אבל גבי דבר שאין בו ד״ל, הא לא מסכחת לה בסוטה כלל בעניו זה, והילך מילף מסוטה לטהר בזה בדליכא מזקת טהרה. ובשלמא ס״ל לתוס׳ דכן נאמרה הלמ״מ לטהר כל ספק טומאה בשאינו דומה למצא של סוטה, וע״ש. ולו״ד תוס׳ בתולין היה נראה לפרש אלא נאמרה כל הלכה מיוחדת בדבר שאין בו ד״ל לטהרו בדליכא מזקת טהרה, וברה״י בדליכא מזקה כל שאין בו ד״ל, תולין. ועי׳ בספר שושנת העמקים להפמ״ג כלל ג׳ ד״ה ומן שמיע שכידד לפרש דבריית״ע לא ס״ל לרשע דרב גידל.

נלה״י

ט) **נמצינו** למדים: ג. ספק טומאה ברה״י בדבר שיש בו ד״ל [בנוגע או במגיע] לכו״ע טמא טומאת ודאי לף כנגד מזקת טהרה, וכ״ש בדליכא מזקה. ובגוונא דשני מזירים – תולין. ב. ספק טומאה ברה״ר לף בדבר שיש בו ד״ל, וכן בדבר שאין בו ד״ל לף ברה״י, בדליכא מזקה לכו״ע מוקמינן במזקתיה וטהור לגמרי, ולף בגוונא דשני מזירים. ג. היכא דליכא מזקת טהרה, בגוונא דמן הדין היה לו להיות ספק טמא, לחלות, זהו: ג) ברה״י בדבר שיש בו ד״ל לכו״ע טמא טומאת ודאי (ובגוונא דשני מזירים תולים). ב) ברה״ר (בין בים בו ד״ל בין באין בו) נחלקו ב׳ הסיטות בתוס׳: לתוס׳ בסוטה ובע״ז – תולין, ולתוס׳ בחולין ובנדה – טהור לגמרי [ובגוונא דשני מזירים ובאופן שאין מזקת טהרה – תולין]. ג) ברה״י בדבר שאין בו ד״ל. לתוס׳ בסוטה ובע״ז – תולין, וכן היה נראה לפרש גם לפי׳ תוס׳ בנדה ובחולין, ממנם בתוס׳ בחולין מבואר דס״ל לכל שאין בו ד״ל טהור לף בדליכא מזקה. [ועפ״כ י״ל להיות שהיחם טהורים, דבזה י״ל דמודו תוס׳ דתולין].

י) **נדה** ג׳, ע׳. ושניהם לא למדוה אלא מסוטה וכו׳. פלוגתא דר״ש ותכמים בתרתי לריעותא בכל דיני התורה אי תשיב כודאי או כספק, היינו ענין לסוטה, כמו שהקשו תוס׳ ד״ה שניהם, ור״ת שם מי׳ ללא קאמר הכי אלא לפרש ללא תקשי להו מסוטה. והרמב״ן והרשב״א כשהזכירו פי׳ ר״ת נקטו ליה הכי, דשניהם לא למדוה אלא ממה שהן מחלקין בין זו לסוטה. ועוד יש לפרש דה״ק ושניהם לא פליגי אלא אם יש ללמוד דיני תרתי לריעותא מסוטה או לא, דהא ר״ש לחית ליה דתרתי לריעותא תשיב ספק, וברה״ר טהור, ולחי יליף להו מסוטה, והיינו דקאמרינן דפלוגתייהו דתכמים ור״ש אם יש ללמוד מסוטה או לא. ובתוס׳ הרא״ש שם כתב דגם לתכמים מילטריך למילף מסוטה, לחי לאו דמשכחן בשום דוכתא דעשה הכתוב ספק כודאי לא הייתי מיקל לשרוף בדשות היחיד או לבטל

התרומה לגמרי. וכל זה אינו אלא סמך לדבריהן, דמעיקר הדין מודה הרמ"ך לחכמים לא אילטריך למילף מסוטה, אלא מה שלא החמירו חכמים לגזור לתלות ולנהוג בתרומה במומרות קפץ, משמכוה אהא דשכחן בסוטה דיני ודאי בעלמא של קפץ.

**נדה** שם. ור"ם סבר כי סוטה מה סוטה ברה"ר טהור הכא נמי ברה"ר טהור. לפי' תוס' במולין שם ובנדה ג' ע' ד"ה והלל, דגם בשיתרע חזקת טהרה לגמרי נמי ילפינן מסוטה בק"ו ומ' דהלמ"מ לטהר ברה"ר, ניחא שפיר הא דר"ם מטהר בתרתי לריעותא, דכיון דס"ל דתרתי לריעותא אין נכתו ליחשב כודאי טמא, אלא מוקמינן בכה"ג בחזקת טומאה בלבד, וחשיב כפלגא ופלגא, וחזקת המקום כנגד חזקת האדם דינם כספק אלא הכרעת חזקת לכאן או לכאן, ממילא דינו ככל ספק טומאה ברה"ר. אבל לפי' תוס' בסוטה ובע"ז, דלא שמענו לטהר ברה"ר אלא בדאיכא חזקת טהרה, ונלטרך לומר דר"ם פליג וזה מחכמים, [וכמ"ש המל"מ פ"י מהל' מקוואות הל' ז']. ול"ע מנ"ל לתוס' להוסיף וזה פלוגתא בין ר"ם וחכמים, והא לא משכחת שנחלקו אלא בתרתי לריעותא. ושמע מכח ברייתא דסוטה פשיטא להו לתוס' שם, ובע"ז, דעינן טהרת רה"ר להאי תנא אינו אלא בגדר ממקום שנאת, בדין דיו, והיינו בדאיכא חזקה, ולהכי אית לן לפרושי דחכמים דר"ם נמי ס"ל כשתרתי דברייתא, אף לשיטת פלוגתת ר"ם וחכמים בתרתי לריעותא אין לנו הכרח דחכמים ס"ל דזה כחנא דברייתא דסוטה.

**ועוד** יש לפרש דלעולם תוס' בסוטה ובע"ז אלא מטהרינן ברה"ר אלא בדאיכא חזקת טהרה, כן הוא גם לר"ם, אלא דגם לזה אינו מודה אלא לענין מסוטה דין טהרה ברה"ר בממקום שמן הדין לא היה טהור, מ"מ ס"ל לר"ם דספק מקוה דינו כספק מגע ארץ, דאינו אית ליה דשמקוה לא חזקינן כלל בתר חזקת האדם הטמא אלא הכא הנדון הוא על המקוה לבדו, ואית לן לומר דעמד מקוה על חזקתו ולטהר הטובל בו טהרה ודאית, ומשו"ה מטהר ר"ם ברה"ר מעיקר הדין, מכח חזקת המקוה, וברה"י אית לי' למילף מסוטה אלא לילך בתר חזקה אלא לתלות, [ולא יליף מסוטה לטמא טומאת ודאי, דבסוטה, או גם במגע ארץ, איכא רגלים לדבר טפי מבמקוה]. ובסברא זו לילך במקוה בתר חזקת המקוה בלבד היא סברת ר' טרפון בקידושין ס"ה ב', אר"ם מעשה במגורה של דיקלים בינה שהיתה עומדת בחזקת שלימה ומדלו ונמצאת חסירה כל טהרות שנעשו ע"ג היה ר"ט מטהר ור"ע מטמא, אר"ט מקוה זה בחזקת שלם הוא עומד וכו' אר"ע מדלו זה בחזקת טמא הוא עומד וכו'. ונמצאת למכמים דר"ם היינו ר"ע, ואילו ר' טרפון אית ליה למילך גיסא דכל הטהרות שנעשו ע"ג טהורות לגמרי, והיינו אף ברה"י, דס"ל לר"ט דבכגון זה אנו דנים על המקוה בלבד, ואם נקבע דין המקוה להעמידו בחזקת שלם, הו"ל מיכפת לן בחזקת טמא של האדם, שאנו קובעים דין האדם כטבל במקוה המוחזק לכשר, וחזקת המקוה ביטלה הריעותא שבמה שחסר בפניו. והשתא נמצא דר"ם שפיר פלוגתא זו [והגר"ע בפי' לתוספתא מהק מיבות אמר ר"ם] פליג אר"ט בנדון ילפותא מסוטה בשהמקוה עומד ברה"י, דר"ט ס"ל דהכא לא ילפינן לטמא ברה"י שאין זה דומה לסוטה, דנדון מקוה אין בו ייחוס מיוחד ברה"י, ועוד שהוא כנדון טומאה למפרע, ולא מדמינן ליה לסוטה ומוקמינן לדיניה לטהר בכל מקום, אבל ר"ם ס"ל דגם בכה"ג אית לן למילף מסוטה, דהכי גמירי לן בכל קפק טומאה ברה"י טמא, [וגבי נדה, מודה ר"ם דליה שעמה לחולין, משום טעמא דאשה מרגשת, וכותלי בית הרחם לא מוקמי דס], וברה"ר מטהרינן מן הדין, מכח חזקת המקוה. ואפשר שזו כוונת הרמב"ן במי נדה שכתב דר' שמעון ס"ל דרשות היחיד [במקוה שהוא קוף טומאה] גמרינן מסוטה בתחלת טומאה וגזרת הכתוב הוא [לטמא כל קפק ברה"י], ורשות הרבים דינא הוא וגמרינן מינה דלא לגזרוע וליטמוי מידי מספקא. ונמצא להרמב"ן ז"ל פי' דלר"ם טהרת רה"ר במקוה שנמצא חסר, מן הדין הוא, דלא לגזרוע ולטמוי מספקא, אלא מחמת גזירת חכמים דרשות היחיד כרשות הרבים דמי, ולא גזרו חכמים אלא בדבר שהוא מצוי לבוא לידי ודאי טומאה, כגון שיש לו בהמה טמאה בביתו או שהוא עצמו טמא, אבל בדבר שאינו מצוי לבוא לידי ודאי טומאה, כגון שהוא עצמו טהור ובהמתו טהורה, לא גזרו חכמים, ולהכי לא גזרו בשיתרע חזקת המקוה, דהוי כדבר שאינו מצוי לבוא לידי ודאי טומאה, ולא גזרו חכמים אלא בדבר שהוא מצוי לבוא לידי ודאי טומאה

טהרה לבעלה בחזקת שאינה זונה, וכבר נקבע דינה ליאסר כטהורה, דלעולם נאמנת לומר טהורה אני מי לאו מידום המורה למסרה על קינוי וסתירה, ועל כן היה לן לומר דאם בסוטה דינה להיות ודאי טמאה, לפ שכבר נקבע ונצדק דינה להיות טהורה, ונהג בה בעלה כדין טהורה, הרי גם בחקוה שנמצא חסר רגוי להיות ודאי טמא, לפ שכבר היה מבורר להיות במצב המטהר, וכ״ם לעדן, שהכבר שמנו רנים עליו עתה מעולם לא נהגנו בו מנהג מומלט של טהרה, [ואם נאכל חלקו בחזקת טהרה, אכתי מה שנשאר עדיין לא נקבע בירור טהרתו], זוה ודאי צריך להיות טמא גמור לשרוף עליו, ולכך מילטריך סברת רגליס לדבר, לומר דסוטה שוה לעדן, דכיון שאסרה תורה על קינוי וסתירה יש לפרש שדנה תורה מצב זה כרגליס לדבר שזינתה, לבטל לגמרי בירור חזקת טהרתה, ולהעמידה בדין ספק מגע ערך, אבל מקוה שהיתה טהרתו מבוררת מוקמינן ליה ברה״י ודינה דספק שבפלגע ופלגע. כן יש לפרש כוונת הרמב״ן ז״ל דכיון דלא היתה בו בדיקה. ובאי הרשב״ם הביא כדברי הרמב״ן וכ׳ ע״ז ולא ירדתי לסוף טעמם לפלוג מטעסק בטהרות שקדמה בדיקה וגולד להן ספק כגון ספק מגע ערך מי לא שרפינן ומסיק די״ל דשמני סוטה דקאמרה טהורה אני. ואמה שאמה הרשב״ם ז״ל דבטהרות שגולד בהם ספק מגע ערך נמי יפסר שקדמה להם בדיקה, זוה י״ל להרמב״ן כל שלא נהגו בכך מנהג טהור גמור לגמרי, אלא בדיעבד אם נבדק ונמצא טהור, ואף בפירות שעמד עליהם מלם בשעת הכשרתם לקבל טומלה, ואמר טהרתן, ואמ״כ הלך מהם ונמצא ערך לילם, גם זוה אין בדיקתן בדיקה, שלא נשתמשו בהם שימוש טהרה כעין טבילה מקוה ובילות שאמר. ומ״ם הרשב״ם ליישב דשמני סוטה דקאמרה טהורה אני, ל״ע, לפ״כ במקוה להטובל אינו יודע מצב המקוה, נדמי ליה לערך, וכמו שאמה הרב המגיה להרשב״ם הנדמ״ח. והלשון הרשב״ם אם קשה לעמוד עליו.

**ובתוס׳** הרא״ם הביא לפרש דטומלת ודאי ברה״י הלמ״מ היא, ולר״ם לא נאמרה ההלכה אלא בחבלת טומלה, בספק מגע, אבל בספק טומלה מוקמינן אדיעדי לחלות, ולא יליפינן בק״ו מחבילת טומלה לספק טומלה לטמא טומלת ודאי, דאין למדין ק״ו מהלכה. אמנם לענין רה״ר זוה יליף ר״ם מחבלת טומלה, לענין טהרה יליפינן שפיר, דגילוי מילתא בעלמא הוא, [כן הוסיף אם הרא״ם בשינוי אחרת דגמ׳]. מיהו אכתי נ״ע, דא״כ אמאי מילטריך לן המי טעמא דבסוטה מיבא רגליס לדבר, דהא לאו היינו טעמא דברה״י תולין בספק טומלה. ובדברי הרא״ם זוה נאמרו גם לליטנא קמא, ובליטנא קמא ודאי אית לן טעמא דרגליס לדבר, ול״ע.

יא) **נדה** שם. ומ״ל היינו טעמא דר״ם גמר ספק טומלה מחבילת טומלה וכו׳. תוד״ה גמר פי׳ דגמר מחבלת טומלה בגוונא דליכא חזקת טהרה, בחינוק שנמצא בלד העיסה, ועי׳ בגליון הגרעק״א ז״ל שאחה מאי יפותא היא מאך דחינוק, דאימי גופא תקשי הא ליכא חזקה. [וכן תמה המל״מ פ״י מהל׳ מקוואות הל״ז], והנה כוונת תוס׳ מבוארת דליטנא דגמר שנקטו בגמ׳ לאו למימרא דזהו מקור דינו של ר״ם, אלא דר״ם ס״ל דדין תורה לריעותא, שאינו ספק שנולד בספק טומלה, אינו גרוע מכל ספק טומלה לר״ם אינה בו חזקה לטהר, דחשיב הכל ספק הסקול, דחזקת טומלה לר״ם אינה מכרעת לטמא, הואיל והספק הוא במקוה. מיהו אכתי לא נתבאר מה נתחדש בחבילת ט״ת, דהא גם בחבילה כשגמרו דר״ם יליף מסוטה היינו משום דס״ל דילפינן מסוטה גם בדליכא חזקה [ולתוס׳ גם מכמים מודים בזה], וס״ל דתורת לריעותא דינו כספק שאין בו חזקה, והרי זהו שויון חבילת טומלה בדליכא חזקה לסוף טומלה.

**וברש״י** ד״ה ומיבא משמע לטענין סברת מכמים הדרינן בן, דחבילה סברו לחכמים יליפי מסוטה, לחכמים יליפינן סוף טומלה מחבילת טומלה לענין טומלת ודאי, ולמסקנא רק ר״ם הוא דיליף סוף מחבילה. ול״ע, למהו נדון יליפותא דסוטה לחכמים, ומה חילוק בין סברת ר״ם לליטנא קמא לבין סברתו בחיבא״ת. [ועי׳ תוס׳ הרא״ם, וגם בדבריו ז״ל לא נתפרש מה בין ל״ק לטינוע בתרא].

**והרשב״א** בחידושיו, מכח קושיא זו שנתקשה מה חידש לן החיבא״ת בטעמא דר״ם, בין לענין טהרת רה״ר, ובין לענין רה״י, [דהא מי גמר מחבלת טומלה טומלה לחמי לא טמא טומלת ודאי ברה״י], כתב דמתוך הדוחק יש לפרש דרק בסברת חכמים הוא שהוסיפו בחיבא״ת, [וכדברי רש״י], ובחמת לר״ם לא נחתנה דבר בחיבא״ת וה״ק חיבא״ת כ״ם חטעמא קמא קמיך, דליף סוף טומלה ממחבלת טומלה, כלומר דס״ל דמקוה חשיב כפלגע ופלגע, ככל ספק טומלה הדומה לספק סוטה, וטעמא דחכמים לאו משום תרתי לריעותא, אלא משום הטעמד טמא מחזקתו, וזהו שנתחדש בחיבא״ת, דלרבנן גם בדליכא אלא חדא לריעותא נמי טמא ודאי בסוף טומלה אפי׳ ברה״ר. ואפשר שכוונתו דלחיבא״ת לא נריכינן לטעמא דחסר ואחת, דאף דבמקוה שאפשוהו וה״ק לבדקו ודאי מודו חכמים דכל טהרות שנעשו על גביו טהורות, דבאי ריעותא לא מספקינן ביה כלל דילמא היה חסר קודם שנשפך, אלא מוקמינן ליה בחזקתו, מ״מ כל שאחר לפנינו, ויש לן להסתפק במצבו, הרי אף אי ליכא למימר חסר ואחת, כגון שהעידו עדים שבא מלם ושתה ממנו בפעם אחת כדי חסרון, ונסתפקנו מתי שירא הדבר, גם זוה כיון שהוא נדון בסוף טומלה, די בריעותא זו של חזקת טומלה לקבוע דינו לודאי טמא, דכל נדון שבסוף טומלה, בדיני טבילה, לא נאמרה בו כלל יליפותא דסוטה בשום ענין, וגם אינו בדין תולין שבספקות דעלמא כשהדבר בפלגע ופלגע, אלא מוקמינן ליה בחזקת טומלה. וכן יש לפרש גם בדברי הריטב״א שכ׳ נמי דמטעמא דרבנן הוא להדרינן בחיבא״ת.

**והר״פ** בגליון פי׳ דבשינוי בחרא אית לן בכל ספק טומלה שאין לחמותו לסוטה מאיזה סיבה שהיא, נאמרה בו הלכה למ״מ מיומלת, ובהלמ״מ זו שנתחדשה בליגי ר״ם וחכמים, דלר״ם נאמרה הלכה זו לטהרה ברה״ר ולחלות ברה״י, אין בתחילת טומלה, כנ׳ גזיריס, שאינו דומה לסוטה, שאחד ודאי טמא, אין בסוף טומלה כבמקוה, אין בדליכא חזקת טהרה אין בדליכא חזקה, ולחכמים לא נאמרה ההלכה אלא לחלות ברה״י בדליכא חזקה, וברה״ר טהור מדינא מכח חזקה, אבל היכא דליכא חזקה לא נאמרה הלכה לטהר ברה״ר, ולכאורה לא מילטריך לן לומר לחכמים לא נאמרה הלכה לטהר ברה״ר לטהר, דאף אם לחכמים ברה״ר טהור מהלכה בפלגע בפלגע, מ״מ הכא חשיב כודאי מכח תרתי לריעותא. ואמת כיון שאמרו בגמ׳ לחכמים לא ילפינן סוף טומלה מחבילת טומלה משמע דבעיקר ההלכה פליגי אר״ם דבסוף טומלה לא נאמרה ההלכה לטהר וממילא גזלינן בתר חזקת טומלה לטמא ודאי, אבל אם היתה הלכה בסוף טומלה בחזקת לריעותא, אפשר דגם בתרתי לריעותא היו חכמים מודים שמכח ההלכה יש לדון כספק ולטהר ברה״ר. ולדעת הר״פ אפשר דבחבלת טומלה מודו חכמים דגם בדליכא חזקת טהרה שמענו מסוטה לטהר ברה״ר, כמ׳ תוס׳ בחולין ובנדה [ובחבלת דברי הר״פ משמע לרמב״ן דבעלמא נמי תולין לר״ם ברה״י ויחא ליאמנא בחרא, ול״ע].

יב) **נדה** שם. מה לי חסר ברה״ר מה לי חסר ברה״י וכ״ת וכו׳. לכאורה משמע דכן הוא למסקנא דגם בגוונא דלא נתנו טעם לחלק בין ברה״ר וברה״י, ואף בכגון חסר, שאינו ענין לספק נגע ספק לא נגע, דהא ספק נגע נמי אינו דומה לטהירה, ואעפ״כ קיימינן לדינא דכל ספק טומלה שבספק נגע טהור ברה״ר וטמא טומלת ודאי ברה״י, וממילא ה״ה לספק חסר נמי, דאי לאו דליכא תרתי לריעותא, או אף חזקת טומלה גרידא, [לחיבא״ת לפירש״י והרשב״א והריטב״ן], היו חכמים מודים לר״ם דברה״ר טהור. ועל כן בודאי נגע ספק שרץ שספק לפרדע׳ אית לן לטמא ברה״י טומלת ודאי ולטהר ברה״ר. ואף להאי שינוי בתוס׳ שם ד׳

ג' דבטומאת מגע דווקא גמרינן, ולא בטומאת רפיה, מ"מ ספק מגע ארץ ספק מגע לפרדע הוא ספק מגע, וכמבואר בתניני דטהרות פ"ה מ"ח, ואף ספק חסר היה דומה לספק מגע ולא לספק רפיה, ודווקא משום תרתי לריעותא מטמאים חכמים.

**ורש"י** שם ד' ד' ד"ה בין כתב בין שהמקוה עומד ברה"ה, כלומר ברה"י, וכ"ה בפי' הרע"ב למקוואות פ"ג מ"ב. וכ"ה לשון הרמב"ם בפי' מהל' מקוואות הל"ו. ולפי"ז לר"ש דברה"ר טהור וברה"י תולין שזלזלו בתר מקום המסרון, שאם המקוה עומד ברה"ר טהור הטובל בו וטהורות גם טהרות שעשה הטובל אף אם נגע בהם אחר כך כשהיה ברה"י, וכן אפכא, אם היה המקוה ברה"י טמא הטובל וכן גם הטהרות אף אם נגע בהם ברה"ר. ונראה דמקום המקוה נדון לפי שעת הטבילה, שהיא השעה שאנו מסתפקים עליה, ולא לפי שעת מציאת המסרון, ואם בשעת הטבילה היה מקום המקוה רה"ר, [שעמדה ברה"ר, או שטבלו בה ג' מנשים באותה שעה], ואח"כ בשעה שנמצאה מסרה היתה רשות היחיד לר"ש טהור הטובל. וכן לא תולינן בתר הזמן שבין הבדיקה האחרונה שהיה שלם לבין הבדיקה שנמצא חסר, אלא בתר שעת הטבילה, ואם שלשה מנשים טבלו כאחת, ואח"כ טבל אחד לבד הרשמונים טהורים, והאחרון תלוי.

**והריטב"א** שם הניח דברי רש"י, וכ' דהכי משמע לק' דאמר מ"ל חסר ברה"ר, ותמה ע"ז הריטב"ע דהא ספיקא דגמרינן מסוטה ספק טומאה הוא, [כלומר ולא ספק החסרון, וא"כ גם לר"ש אמאי ניזיל בתר מקום החסרון], וכ' דרש"י פי' כמ"ד לק' דגמרינן סוף טומאה מתחלת טומאה, ופייס בה הריטב"ע והנכון דה"פ אין שנעשו הטהרות ברה"ר אין שנעשו ברשות היחיד, ולקמן ליעשע קייטע נקטינן וה"פ מה לי לדון שחסר לגבי רשות הרבים או לגבי רשות היחיד. עכ"ל ז"ל. ונמצינן ללעעת הריטב"ע הרי לר"ש דמפליג בין רה"ר לרה"י חוליון בתר מקום שנעשו בו טהרות, [דקשה לפרש שלא נחמרו דברי הריטב"ע בזה אלא לפרש לשון חכמים, ור"ש דילף סוף טומאה מתחילתה מוה"ה דספק חסר לפינן מסוטה לתלות דינו במקום החסרון, דל"ב למה לי לפרש דחכמים נקטו לשון זה לאפוקי מסברת ר"ש, אלא ודאי כן הוא לר"ש], ואלא שבשל במקום שעמד ברה"ר, ואח"כ עשה טהרות ברה"י הרי טהרותיו טמאות, וכן אפכא אם המקוה עמד ברה"י וטבל בו ועשה טהרות ברה"ר טהרותיו טהורות. ולפי"ז הרי האלא הטובל במקוה זה, וכן כלים שטבלו בו, לא נקבע דינם לטהרה או לטומאה, לר"ש, אלא אם בדין ספק טומאה, ואם אכל קודם לינו חייב חטאת, שאם תאמר שבדין האלא מודה ר"ש דנקבע דינו לטומאה או לטהרה, ע"כ כלל לומר שדין הטהרות ייקבע אח"כ לפי המקום שנגע בהם האלא. והריטב"ע נמצא לר"ש ספק חסרון מקוה, דייעין היה בגדון רה"ר ורה"י כשהוא ספק מגע, אלא שספק המגע הוא בעצין שודאי נגע, ספק בטהור ספק בטמא, וזה הוא שהיו חכמים מודיס לר"ש מי לאו טמא תרתי לריעותא, או לחידך גיסא מי לאו טמא דלזולינן בתר חזקת מקוה לבדו, וטהור בכל ענין, כסברת ר' טרפון בקידושין שם.

יג) **ע"ז** ל"ז ב'. והא הלכתא מסוטה גמרינן לה. לא משמע להו לפרש דעל עיקר טהרת רה"ר מדאו' הוצרכו לעדות יוסי בן יועזר, שודאי לא נסכא דין זה שהוא מעיקר הלכות טומאה, ועוד דכיון דהאמת דעדותו של יוס"י היתה לאלא דמורין כן, נקטו לה בלשון קושיא, לבאר בדרך הלעה את אמיתת הדבר.

**שם.** הא ג"כ יוחנן הלכה ואין מורין כן ואמת מיהו ואורי להו מוריי. משמע דלאו ר' יוחנן הוא דאמר לפיפא דמילתא, אלא מיהו ואורי להו, אלא הש"ס מפיק לה לפירוש מילתא דר' נחמן, ואם מעדותו של יוסי בן יועזר ואילך מודו כו"ע דמורין לטהר ברה"ר, ע"כ תקשי מילתא דר' יוחנן, היאך אמר הלכה ואין מורין כן, אלא כיוסי בן יועזר. והא דר' יונתן אמר להו הא מיא דשקעתא דנהרא זילו טבולו נוכל לייתב אלא מיירי אלא לכתחילה, ובגוונא דאין קושי בטבילה, ובכה"ג אפשר דגם יוסי ב"י מודה דים לומר לשואל שיטבול, אבל ליענין דר' יוחנן הלכה ואין מורין כן משמע דגם בדליכא מיא אין מורין לטהר, וכן בטהרות שאין להם טהרה במקוה נמי אין מורין לטהר, ואלא כיוסי ב"י. ושמע גם בר' יוחנן יש לפרש דדווקא לכתחילה אין מורין כן, כר' יונתן, אבל לענין דיעבד מודה לעדותו של יוסי ב"י. וכן משמע בלשון הר"ש טהרות פ"ה מ"ח דר' יוחנן ור' יונתן מיירי בחד שיטה מזלי.

**שם.** תנ"ה ר"ש קורות נעץ להם וכו'. נראה לתקנת אין מורין כן שהוגהה קודם עדותו של יוס"י היא מגזרה שמא יתחלף רה"ר ברה"י, שהרי בדליכא חזקת טהרה ראוי לטהר מן הדין, וכבל אילורי תורה מוקמינן אחזקה ומורין כן, ואף לתוס' תולין ונדה שהלכה ברה"ר נאמרה בדליכא חזקת טהרה, מ"מ משמע דאומרא דאין מורין כן נהגה בכל ענין, גם בשאם ספק מגע טמא מת, כשהוגע יש לו חזקת טהרה, וכביו"ב שאמר הלכות התורה מורין להיתר, אלא הכא בספק טומאה כיון דברה"י טמא גמור מדאו' אף כנגד חזקת טהרה, וגבולי רה"י ורה"ר משתנים לפי הענין, לכך נהגו להחמיר ולהורות לטמא בכל ענין. וזהו שאמר ר' יהודה קורות נעץ להם ואמר עד כאן רה"ר, לרמז שעדותו של יוס"י היתה להורות לטהר ע"י שלימד היטב להבדיל בין רה"י לרה"ר לטומאה לרה"ר לטומאה, והיינו קורות נעץ להם, שלא תא להורות חילוק הרשויות.

**שם.** הא מיא בשיקעתא דנהרא זילו טבולו. משמע דהיה מצוי להם לטבול, וכן הם דברי הר"ת שם, הוה מחמיר וכו', דמשמע שפי' דהורלה גמורה היא לטבול, אבל הרמב"ם בפט"ו מהל' אה"ט הל"ט כ' תע"פ שספק ר"ה טהור, כשיצא ליטבל חוששים לו שם טבלא אין בכך הפסד, שם טבל הר"ז משובח וכו', ומשמע דאין מורין לטבול אלא מלמדין לותו שבדר משובח הוא להדר בזה.

**טהרות** פ"ה מ"ח. הסרץ והשפרדע ברה"ר וכו' ר"ע מטמא וחכמים מטהרים. שם מ"ב. ע' שאמר נגעתי וכו' ר"י מטמא בכולן. מסקנת הר"ש לפרש דבגברי דווקא פליגי ומשמרי להלריכו טבילה והזאה, דאפי' לרבנן דמטהרי גם בגברי, אמרינן בע"ז דהלכה ואין מורין כן, לענין שאם נא אדם ליטמא חוששים לו לך טבול, וזה פליגי ר"ע ור' יוסי וס"ל דדין גמור הוא גבי אדם, דטמא עד שיטבול. ולפי"ז כל טהרות שעשה אדם זה גם הם טמאות, שהרי לר"ע ולר"י תקנו להטעינו טבילה ולדונו כטמא, מיהו הר"ש שם כ' דאפשר דאם נודע לו שהוא בספק קודם שעשה טהרות, אם היה עושה טהרות אח"כ היו טמאות לר"ע ולר"י, ולפי"ז הדבר תלוי בשעת ידיעה, שאם עשה טהרות טרם שנודע לו הספק, מודו כו"ע דטהרותיו טהורות, [ומשמע דמחילה סבר הר"ש דגם אחר שנודע לו הספק מודו ר"ע ור"י דטהרותיו טהורות].

**ובטעמא** דמילתא כתב הר"ש דגבי טהרות מודו כ"ע כיון דאין להם תקנה ובגברי מחמרי שמא היום ולמחר יתברר הדבר שנטמא, ולכאורה מרי טעמי ניהו, אלא דגבי אדם יש לו תקנה, ועוד שאדם טהרתו נמסכת, ושמא יתברר שטמא היה, ואילו טהרות, דהיינו מוכלין ומשקין, כיון שנאכלו בטהרה אין להם עוד שימוש טהרה. מיהו אפשר דאד טעמא הוא, וכוונת הר"ש דכיון שיכול להתברר שהיה טמא, היה מקום להחמיר גם בטהרות, אלא כיון שאין להם תקנה מוקמוה אדיעה להקל בהם. ונראה דכלים דינם כאדם, וחכמים מלמדין להטבילם לכתחילה. ועי' במ"ש מרן זללה"ה בחוז"ט טהרות סי' ה' סק"י לפרש מסקנת דברי הר"ש שם, דלפלוגתא דר"ע וחכמים אינה אלא בנגע בספק טומאה, שהנגיעה והאיתי והטומאה בספק, אבל בספק נגע בזה מודה ר"ע לאף כשיש תקנה בטבילה אינו טעון טבילה מן הדין. ולפי"ז ניחא ליענין דמתני' דנקטינן פלוגתא דמ"ק ור"ע בכגון ארץ ולפרדע, נאלה ומת, שהמגע

מן ההלכה בודאי, והטומאה בספק, [וכמ״ש המוי״ט, הביאו מרן זללה״ה בחוז״ח ידיס סי׳ ו׳ סק״ח, ס״ה שם]. ועי׳ עוד במ״ש מרן זללה״ה בחוז״ח ידיס סי׳ ו׳ סק״ח, ס׳, לענין ספק ידיס.

יד) **כ״ח ב׳**. תוד״ה מכאן. מלינו שהגיבור עושים את הפעם הטומאה וכו׳. רשב״ג מפני מה ספק רי״י טמא וכו׳. היה נראה לפרש דהני תנאי לן פליגי כלל, וכולהו מודו דמסוטה יליפינן לספק טומאה, בילפותא גמורה מן דהלמ״מ שנאמרה ליתן לספק טומאה דיני סוטה, אלא בן זומא בא לפרש כעין טעמא דקרא, דמשום כך הקלה תורה בספק רי״ר משום דכתיב רבים דומה עון טומאה, וכשם שמצינו שהקלה תורה בדחיית טומאה לקרבנות גבור, כן הקלה בספק טומאה שאירע במקום שרבים עלולים ליכנס לספק זה, אבל בילפותא גמורה לא מצינו למילף מהא דטומאה הותרה בצבור, דהתם כל הצבור עומד בטומאתו, ורק הקרבת הקרבן הותרה, והותר לאכלו בטומאתו, משא״כ גבי ספק טומאה ברה״ר מטהרינן לגמרי. ואף לתוס׳ בסוטה ובע״ז דברה״ר טהור מכח מזוקק, מ״מ הוצרכנו לטעם זה להבין למה לא החמירה תורה ברה״ר במומרת שהחמירה ברה״י. ולרשב״ג דיהיב טעמא משום שרבים אינם יכולים ליזהר, גמי מסוטה ילפינן לעיקר הדבר, בק״ו מה בהלמ״מ, אלא דלהיפו יהיב טעמא למילתא, דכיון שמ״מ לרבים ליזהר, לא החמירה בהם תורה לטמא בספקותיהם, ואף שהספק אירע ליחיד שעבר ברה״ר, והיחיד יכול ליזהר, מ״מ הטומאה כשהיא ברה״ר אין רואין לה שהטמא בנגיעת ספק, כיון שבירור מצבה ומקומה הוא ענין של רבים שמ״מ לא להם ליזהר. והגר״א בביאורו לתוספתא טהרות סוף פ״ו כ׳ דלכך החמירו עליו [על היחיד] בספק כדי שירגיל ליזהר ולא יבואו עצמו לספק ואם יסתפק אזיה פעם יזהר עליו וידע הדבר, והיינו נמי בכעין טעמא למילתא ליליפותא דסוטה.

**והראב״ד** בהשגותיו לפט״ז מהל׳ אה״ט הל״ח כ׳ ובמוספתא מפרש עוד טעם אחד מפני שמפשר להזהר על היחיד ומ״מ ליזהר לרבים. ומשמע דמפרש לטעמא דרשב״ג בתוספתא לא בעינן למילף מסוטה לטמא ברה״י. ולע״ע, דהיכן שמענו לטמא בנגד חזקת טהרה משום שמפשר ליחיד ליזהר, וכי כל ספק מגע ברה״י מצינו ספק שמפשר לברו. ומשמע רשב״ג יליף הכל מקראי דבשר קודש כיליפותא דרב גידל, ומ״ל לכל רה״ר מצינו אין בו דעת ליזהר, דעל מקום רבים מ״מ ליזהר. ובדברי הרמב״ם שם שכ׳ כדברי בן זומא, דברה״ר טהור שהרי הצבור עושין פסח בטומאה והוסיף שמיסור כל הספיקות מדבריהן, יתבאר בס״ד לק׳ חות ט״ז. **בירושלמי** שם. מיליהון דרבנן פליגין וכו׳ קטנה שזינתה וכו׳. ל״ע, דכיון דבקטנה מותרת מפני שאין לה רצון, אין כאן כלל ענין ספק טומאה, שאף אם נבעלה אינה נאסרת, ומאי מיליהון דרבנן פליגין.

טו) **שם**. תוד״ה ברשות. מיהו מהתם לא קשיא וכו׳ והילך נטהר כולם וכו׳. היינו מדרבנן, דלילו מדאו׳ ודאי מטהרינן שניהם, מכח חזקת טהרה, דהיינו דינא דשני נזירים, שאם היה הדבר ברה״ר היו שניהם מביאים קרבן טהרה, אלא דמדרבנן החמירו שלא לטהר שניהם בענין זה. עלמן

**שם** בתוס׳. ומקום המקור מקום שמר הוא וכו׳. טעמא דמילתא דכל שענין הספק אירע בתוך שרק יחיד יכול היה לידע תופן הטומאה, ואם אכן אירעה טומאה, בזה ליכא קולא ברה״ר, ודין לקברת בן זומא דבצבור מקילינן בטומאה, הכא לא מצינו ענין בצבור, ודין לקברת רשב״ג דלרבים מ״מ ליזהר, הכא כיון שענין הטומאה הוא בגוף האשה, הרי היא לבדה צריכה לידע את מצב טהרתה, ומצינו רה״י. [ועיין מ״ש בזה מרן זללה״ה בחוז״ח טהרות סי׳ ה׳ סק״ה]. ובמי זה שכ׳ תוס׳ לענין מעל״ע תמייבד נמי קושיא קמייתא מג׳ נשים שהיו יושבות במטה, דכל ספק ברחיית נדה הוא ספק שברה״י. ועי׳ ברמב״ן וברשב״ץ בנדה ס׳ ב׳ שכ׳ לייבד הקושיא מהבכורות נושאות תותה במטה בענין אחר, דהאשה שהיא המטמאה טומאה כשהיא ברה״ר אין רואין לה שהטמא בנגיעת ספק, כיון שבירור מצבה ומקומה הוא ענין של רבים שמ״מ לא להם ליזהר. והרב המגיה הגר״ש אלגאזי בחידושיו לנדה ס״ו ב׳ שכ׳ לייבד הקושי

דבנגע בחמד בגילה לף מטמאי מכמים דר״מ חלף לקדשים, וכן הוף גם ברה״י, דלכו״ע טמע לף ברחמו מי, גם זה חינו חלף לקדשים, כמ״ם תוס׳ שם ד׳ ע׳, וכבמעל״ע שבנדה, ומשום דלענין טומחת למפרע לף ילפינן מסוטה. מיהו גם לפי שיטתם שם יפטרכו לחיבב מה בין ספק טומחה וודחי נגיעה, [ספק ברך ספק בפרדע, בחתני׳ דטהרות פ״ה מ״ח], לבין דבר שחבד״ל, ולזה יוכלו לחיבב דדבר שחבד״ל מדרב גידל נפקא, חו דכך הלמ״מ, כדבריהם בסוטה, ועוד ספבר דלשיטתם שם דספק למפרע לף ילפינן מסוטה, לזה לף היו לריכים להני שינוי, חלח גם בלח הלמ״מ מלינן למילף ודחי מנע בספק טומחה מספק מנע בטומחה ודחית, דשוים הם לגמרי בספק בטומחה, משמ״כ דבר שחבד״ל. ובפרטי דיני טומחת למפרע לפ׳ בסבנרת, מבחי׳ בנדה, דלח ילפינן זזה מסוטה, כבר ביחרו בזה רבותינו המפרשים ז״ל בחורך. [ובדברי מרן זללה״ה בחזו״ח טהרות סי׳ ה׳ סק״ה משמע שפי׳ דגם תוס׳ סוטה מודו דטומחת למפרע היח מדרבנן, ועיקר קושייתם מספק ברך ספק לפרדע].

**שם** בתוס׳. וקשיח מהח דתנן בסמ׳ טהרות פ״ח [מ״ג] המחבד ביום וכו׳. ל״ע, דבתוספתח שהביח הר״ם שם מוכח כפירושו שם, דטעמח דליכח לחו משום דחשיב רה״י בחותה שעה, חלח משום דבליכה ממרינן שמח נגע ע״ה ולח רחה, משמ״כ ביום שחם היה נוגע מן הסחם היה רוחה ונוטל, ומדלח נטל חלמח לח נגע, ומי לחו הכי טעמח היה דין ליכה כדין יום ליחבד ברה״ר. [וכבר חמה בזה מרן זללה״ה בחזו״ח טהרות]. ול״ל דלח בכל ענין חשיב בין ליכה ברה״י, ונגע בחמד בגילה היינו במקום שמצויין בנ״ח גם בגילה, חלח שחמחת החפלה לח הכירו חם הוח מי חו מת, והירושלמי בפלטיח בגילה מיירי בחופן שחין בנ״ח מצויין שם, ולחו כללה הוח.

**שם** בתוס׳. בתוספתח לטהרות פ״ז וכו׳. עי׳ בכל זה במ״ם מרן זללה״ה בחזו״ח טהרות שם סק״ו-י׳. ועי׳ לעיל חות י״ג.

טז) **והרמב״ם** בפט״ז מהל׳ חה״ט הל״ח כתב מפני מה טהרו חכמים ס״ט ברה״ר שהרי הליבור עושין פסח בטומחה וכו׳ ק״ו לספק טומחה שחיבור כל הספיקות מדבריהם וכו׳. נמלח לעת רלינו לענין טהרת ספק טומחה ברה״ר לף הולרכנו לף הלמ״מ ולף ילפותח בכל ענין, לבשיטת רלינו לחיבור כל הספיקות הוף מדרבנן, הרי לף בללינה חזקת טהרה נמי כן הוף, דמן הדין טהור, ומה שהולרך רלינו להביח דברי בן זומח לגמור ק״ו מטומחה ודחית שנחמית מפני הלבור, חינו חלח טעם למה חלח גזרו חכמים להחמיר בס״ט ברה״ר כבשחר כל ספיקות ליבורי תורה, דכיון דטומחה ודחית נדחית מפני הלבור, וגם המומרת המיוחדת שבספק טומחה, שחידחה תורה לטמח מספק, לף נחמרה חלח ברה״י, כסוטה, לכך לף החמירו חכמים בספק טומחה ברה״ר, ומוקמוה חדשו׳ להיות טהור כדין כל הספיקות שחדשו׳ מותרים וטהורים. ולף להגורסים בדברי רלינו פ״ט מהל׳ טו״מ הל׳ י״ב דדבר שחייבין על זדונו כרת ספיקו חסור מן התורה שהרי העושה חותו חייב חשם תלוי, מ״מ חין לדון ספק טומחה כספק ליסור כרת מחמת טומחת מקדש וקדשיו, דהח חין חייבין על ספיקה ח״ת, כדחנן הוריות ח׳ ב׳. וברה״י ילפינן מסוטה לטמח גם כנגד חזקת טהרה, דכיון דספיקתיה תורה מביחר שחר ספיקות, חין לנו עוד למלך בזה חין היכח לחיכח חזקת טהרה לבין היכח לליכח. ולישנח דגמ׳ בחולין ובע״ז, הלכתח גמירי לה, יתפרש לדעת רלינו כדברי תוס׳ בע״ז לענין רה״י נטמרה הלכה ללמוד מסוטה. ונדון חצי ורבע בחולין שם יתפרש בדרכנן הוף שדנו שם בחמירו בליסורי כשסקנתח. והך דנזיר, דברה״ר מביחים שניהם קרבן טהרה יתפרש שפיר לדעת רלינו משום דברה״ר מטהרינן מדינח, מהיבר כל הספיקות, חבל ברה״י לף ילפינן מסוטה היכח לף״ח לטמח שניהם דחיקות גדולות. ועי׳ בחחיבות ח״ח סי׳ ס״ב שהחריך לבחר בדעת הרחב״ם בספק טומחה. ועי׳ בחחיבות ח״ח סי׳ ג׳. ופבינת להו לחחרונים ז״ל להרחב״ם ספק טומחה ברה״י טמח מן התורה כלשחר רשחונים.

**ומרן** זללה״ה בחזו״ח טהרות סי׳ ד׳ סק״ח בסופו נקט להרחב״ם ס״ט ברה״י מדרבנן הוף שטמח, והמקרחות ממכחת הם. לכן משמע לשון רלינו בפט״ז מהל׳ חה״ט שם, ומפני מה החמירו בס״ט ברה״ר, חלמח חומרת חכמים היח, והוף המשך למחילת דברי רלינו שם מפני מה טיהרו חכמים ס״ט ברה״ר. וכן יש לסייע מלשון רלינו בספ״ט מהל׳ טו״מ, שחין טמח מן התורה חלח מי שנטמח טומחת ודחי. {ע״ע ס׳ שבועות סי׳ י׳ חות י״ד}

יז) **נזיר** שם הח תלתח הוו להו רה״ר. עי׳ בזה בפלוגתח הרחב״ם והרחב״ד בפ״ט מנזירות הל׳ ט״ז, להרחב״ם דווקח שם היו שלשתן בחנר חחת חשיב רה״ר, ולהרחב״ד בשוטן חלו היו שלשתן בחנר חחת ופלה טומחה ולח נודע בחיזה מהם נגע חו חפי׳ ידע ח׳ שלח נגע בו והספק על השניים וכו׳, ודייק לה מלישנח דמתני׳ ול״ל חיזה מכם. וכ״מ פי׳ דברי הרחב״ד כפשוטן דהכל חלוי שם היו בחעמד ח׳, והלמ״מ כ׳ לפרש להרחב״ד חלוי בדבר שם היו בחנר חחת ופלה יכול ליפול בכל חחד מהן, [ושו לף שח׳ יודע שלח נטמח שהספק היה יכול ליפול בכל חחד מהן, ע״מ משוב רה״ר].

**והרמב״ם** בפ״ח מהל׳ סוטה הל״ג כ׳ קינף לה על שנים כחחד וכו׳, ונסתרה עם שניהם כחחד וכו׳ עד שחחתה. ומקור דבריו בזה מן הירושלמי, הובח בכ״מ שם, וכמו שביחר המל״מ שם. מיהו לכחי חקשי, למה נסתרה עם שנים בס״ח חשיבח סתירה לגמרי, ח״כ מנינו סוטה לסורה בסתירה שברה״ר, להה לריכי ולינהו הוו להו חלתח, וכבי המי גוונח דסתירה עם ב׳ חשוב רשות חחת ומעמד חחד, והספק נופל בשלשתם, דשמע ינחה עם שניהם וכל שלשתם טמחים, ובין להרחב״ם ובין להרחב״ד [לפ׳ הלרכים בפירוש דבריו] חקשי לכחי חמחי ייחשב סתירה בנסתרה עם שנים, ולם חשיב סתירה, לכחי בחלתח חשיב רה״ר לטהר בספק טומחה. וקשה לפרש להירושלמי כל שהם שלשה עדיין לף חשיב רה״ר לם היה מקום סתר, [ולף נלטרך לגוקמי מחני׳ דמיני בסרקה טומחה ביניהם], דמסתמח מודה הירושלמי דכל ג׳ חשיבי ברה״ר לענין טומחה, ועוד דהח משמע בירושלמי דלף ביותר מב׳ בנ״ח נמי חשיב סתירה לם קנף לה שלף תסתר עם כולם בב״ח. וכבר תמה בזה הק״ע בירושלמי שם, והטורי חבן בהגהות הרמב״ם, וכן הביח הלוי בח״ב סי׳ מ״ב. והביח הלוי שם כ׳ לפרש להחנחים שקנף לה בעלה מהם לינם מן המנין, כיון שהם המטמחים לותה, וכבל ספק טומחה כשהיו מטמחים רבים והספק בטהרת חדם חחד חו שני בנ״ח חשיב רה״י. וסברת זו היח סברת הרמב״ן והרשב״ח נלה ס׳ ב׳ לענין חשה שחברוהי נושחות לותה בטהרה, לחשיב רה״י כיון שחין חשה ברחתה דם מן המנין, שהיח כשרך המטמח. מיהו הביח הלוי מסיק שם לשם נסתרו שתי נשים עם לים חחד ולשניהם קינף לכל חחת בעלה שלף תסתרנה עם פלוני], בזה הוי רה״ר ובכה״ג חפשר דגם הרמב״ם מודה לף הוי קינוי וסתירה כלל. וכ״ז ל״ע, דשם בסקנף לה מב׳ כחחד חשיב סתירה ונסתרת, חף שחין בזה ליסור ייחוד בעלמח, כ״ם דבסקנף לב׳ נשים חשיב סתירה, וגדולה מזו, דחף בסקנף לחשתו סתם חלף תיסתר עם פלוני, ונסתרה עמו יחד עם עוד חשה בעלמח, נמי היח לה להיות חסורה, לענין ליסור ייחוד הר״ן שסור, וכ״ם לענין סתירה, דחף בחופן המותר בייחוד נחסרת בסתירה כשהקפיד בה הבעל, והיה לן לומר לחידך גיסף, דמדחסורה בייחוד נחסרת עם עוד נשים, לף חשיב רה״ר לענין טומחה בני חמי גוונח. ומם היינו נוקטים כהי״מ דחחח נשי כחד גברא דמיין, כמו שהביחו הרמב״ן והרשב״ח בנדה שם, היה ניחח דבחחת גבי טומחה נמי חשיב כרה״י בחד גברא וכחה נשי, ונוכל לפרש להירושלמי והרמב״ם חית להו הני תרי טעמי, דהמטמחים ליון מן המנין, וכן נשים הרבה כחד חשיבי. וגרחה עוד לפרש דבלח סברת

הרמב"ן והרשב"ץ והי"מ שהביאו, נמי ניחא, דלמוס' בסוטה שכ' דמדין שני שבילים מטהרינן להו [מדרבנן], ודמקור חשיב רה"י, אפשר דלא ניחא להו בחידך תרי שיווי, אלא י"ל דהא דמשבינן לתלתא כרה"ר היינו דווקא שלא במצב של סתירה, כתלתא בעלמא לענין שפק מגע ארץ, אבל לענין שפק טומאת סוטה שבאשה, כל שהיתה סתירה שיש לחשבה כעצם זימה [לכה"פ מלד החשש] להסתתר לפס ניחוף, הרי כל המשתתפים בעצה זו כתרי ניחו, דהנשים כולם כאחד, והבועל או הבועלים כאחד, דכיון שאנו מסתפקים שמא כולם בעצת זימה אחת הם, אין כאן טפי מתרי לגדר רה"י, והיינו ענין סתירה, שכל מושג סתירה דינו כרה"י, והא דילפינן לספק טומאה לחשוד תלתא כרה"ר אפשר שהוא מפאת סתירה שהיא בנשים.

**אמנם** כשקנע לה בעלה עם ג' נשים לו משום שמוסדה שמוזה עם שניהם אלא שמוסדה שלא יבוסו היא והבועל לזנות בפני השליש, וכגון שפירש כן בדבריו, או שהדבר מוכח מאופן הקינוי, בזה נראה לנו לחשיב סתירה, דכיון שהשני אינו מן הסתירה, ואין הבעל מוסדו להיות עמם בעצת זימה, או דיינינן להו כתלתא בעלמא, דזו דינה כסתירה בפלטיא ביום לענין כל, ואף שאין כאן אלא ג' שאינו חשוד לזנות, ואלא תלתא, מ"מ היותו יחד עם האשה והבועל שולשים אם סתירה ממנה זה, וכל כה"ג נראה לחינה נאסרת על בעלה לכל הטעמים. ובקנע לאשתו עם עוד אשה אחת שאינה מוסדה להתפתות, כגון שבעלה של השניה בעיר, לאין בזה חיסור יחוד בעלמא, הרי אפשר שבזה דיינינן לה כלא עברה על התראתו, [ולא דמי לפתח פתוח, דהתם ודאי חשיב סתירה לאסרה], אמנם אף אם ניחא דבכלל התראתו שלא תסתר גם בחופן זה, וכן כשפירש להדיא שמוסדה שמוזה עמו גם אם תהיה עמה עוד אשה אחרת שאינה חשודה לזנות, בזה נמי יש לומר דאינה נאסרת, דחשיב כסתירה ברה"ר, וכמו שנתבאר לענין אדם אחר שקינוי לה שלא תסתר עם החשוד ועמו. מיהו לסברת הי"מ שהביא הרשב"ץ, דק' נמי כאן גברא אפשר שאם בעלה חושדה בקינוי שתתפתה לחשוד גם כשתהיה אשה אחרת שאינה מתפתית, אסורה היא, דריבוי הנשים אינם גורמות לדון הסתירה כעשית ברה"ר לשלול היתנה אם סתירה.

**והבית** הלוי אם הק' על מה שכ' לייחד להבועלים המטמאים אינם מן המנין, להא כיון שכל הג' שקינע לה מהם גם הם נאסרים בה, ועומתם חשיבא היא כמטמא והם כטהורים ות"כ גילף מינה דבג' נמי חשיב רה"י. ולהאמור לכל שחשודים כולם לזנות חשוב לעולם כתלתא, או לע תקצי, מיהו גם לייסוד הבית הלוי, שהוא כמקנע הרמב"ן והרשב"ץ בנדה שם, נמי יש לפרש לענין החשודים אין אנו דנים אותה כמטמאה ואותם כמטמאים, אלא התיסור לבועל הוא מכח מה שנאסרה לבעל. דהכי הוא דמפרשינן לילפותא דוטומאה יחידית, דכל שהוכרע דינה ליחיד כטומאה לבעל, דיינינן לה כטומאה לבועל, ולכך שפיר נאסרת על כל הנך שקנע לה מהם אלא שאפר עמם כאחד, דכיון שהיא טומאה לבעל, טומאה היא גם לכל החשודים.

**עוד** תמה הבית הלוי ז"ל שם דבקנע לה עם ג' כאחד, ולא נאסרה אלא כשיעור טומאה אחת, אחרי טומאת טומאת ודאי אלא היכא שהדבר יכול להיות אחת, כמ"ש תוס' לענין ג' נזירים. ול"ע היכן נתבאר הדבר בירושלמי וברמב"ם לאסורה להם בטומאת ודאי, דילמא בכה"ג אסורה להם בדין ספק, ועוד דלמש"כ לעיל סי' נ"ב אות ח' ליכא גבי בועל טומאת ודאי בקו"ם, שאינו נענש עליה בעונש החלטי אם באמת טהורה היא, דכיון שהוא יודע האמת לא נאמר בו דין ואו אי עשה במוחלט. ועי"ש במ"ש הבית הלוי ז"ל לפרש דמאיסור בועל ליכא למילף משום דעומדת עליו בחזקת איסור ח"ש, וכ"כ בש"ס ש"א עיי"ש. מיהו קשה לתלות נדון זה בפלוגתא דאביי ורבא, ולהאמור לכל ענין טומאת בועל הוא מכח מה שטומאת אותה לבעלה, אית לן למילף מטומאתה לבועל מילתא דלא מצינן למילף לה מטומאתה לבעל.

## נד

### בסוגיא דכבר שלישי

ע) **כ"ט א'**. ומה טבו"י שמותר בחולין. כלומר שמשוך טהור לענין חולין ומעשר, דממה שהותר לטבו"י לאכול בשע"מ שמעינן דלענין מעשר וחולין הרי הוא כטהור גמור, ולא תמרינן דמה שהותר לאכול מעשר הוא משום שאינו פוסל את המעשר במגעו, אבל הוא עצמו משוך בדרגת טמא למעשר, דל"ק אכתי היה לו להיות אסור משום שאם הוא כטמא לענין מעשר אין לו לאכול מעשר, וע"כ מדהותר במעשר הרי טהור גמור הוא לענין זה. ואע"ג דגם בתר דכתיב קרא להתירו בתכילה בעינן קרא מחדינן למילף מיניה למגעו במעשר אינו פוסל, כדמוכח ביממות ע"ה ע', מ"מ בתר דשמעינן מתרי קראי דמותר בתכילת מעשר ודאינו פוסל מעשר במגעו, מפרשינן לישנא דקרא דכי אם רחץ בשרו במים ללמדנו דמשרחץ בשרו יש בו דין טהור גמור לענין חולין ומעשר, והיינו דקאמרינן מה טבו"י שמותר בחולין, כלומר שהוא עצמו חשוב טהור גמור לענין חולין, דלכך מותר הוא בתכילת מעשר, ואילו ככר שני חשוב הוא עצמו כפסול לענין חולין ומעשר, אלא היה הכבר של מעשר שני ונטמא, אסור בתכילה, וכן אם נטמא בעודו חולין אין עושהו מעשר שני, ואין לוקחו בדמי מע"ש, וזו מומרת ככר שני מטבו"י, שככר שני עצמו חשוב טמא גם לחולין, משא"כ טבו"י שאף הוא עצמו טהור לחולין ולמעשר.

ג) **שם**. רש"י ד"ה ככר. ודיו ליכא למימר. דדיו דעלמא מתחלת

דינא ליכא למימר הכא, דהא המלמד שהוא טבו"י פוסל תרומה במגעו, וכן גם הלמד, ככר שני יפסול תרומה במגעו, אלא כוונת רש"י לדיו מסוף דינא, כלומר דיו להלמד להיות כמומרמו, והיינו דיו במרע דמתני' דב"ק כ"ה ע' דליף ר"ט לקרן בה"י לאלם נ"ש משן ורגל בה"י, והשיבוהו מכמים דגם זה אף שאנו דנים קרן מרגל, אלא רה"י מרה"ר, מ"מ מתרינן דיו לקרן בה"י להיות כמומרמו בה"ר, שהיא תשלום מני נזק, וזהו דיו מסוף דינא, דיו ללמד להיות כעצמו, כמומרמו. ותוס' בב"ק שם ד"ה אני הק' מה מקום לומר דיו בכה"ג דהא כל ק"ו כן הוא שבגלל מומרת קטנה אמת שבמומר אנו נותנים לחמור כל הדינים שבקל, [כלומר ומה אילפת לן במה שמומרת קרן אינה אלא במני נזק, סוף סוף כיון שהוא תמור מרגל בדבר זה, ניתן לו כל המומרות של רגל, לאלם נ"ש בה"י], וכתבו תוס' דכיון דהמומרת היא מעין הדין שאנו דנין, שייך שפיר לומר דיו, כלומר דבעלמא כשמומרת החמור היא בדין נדדי שאינו מסוג הענין שאנו דנים בו ללמדו בחמור, נותנים לחמור כל הדינים שבקל, אף שהדין שבקל שאנו נותנים לחמור גדול בעינו מהמומרת החמרת שיש בחמור במקו"ח, דזהו ענין ק"ו, אבל כשמומרת החמור היא מסוג הדין שבקל, כגון בקרן ורגל שהנדון הוא בגופה המשלוש, זה אנו תומרים דיו לבא מן הדין להיות כמומרמו, דיו לקרן בה"ר להיות כאותה תומרת שמכחה אנו מושבים אותו לחמור מרגל, שהיא מ"נ, וטעם גדול יש בדבר, דכיון שאנו רואים שבה"ר אין קרן חייב אלא מ"נ, יש לנו לומר דטעם כללי יש בזה, שאין לחייב קרן בשום מקום אלא מ"נ, והיינו דיו מסוף דינא, משא"כ אם תומרת החמור אינה ענין לגדון שאנו דנים אין כל מקום שלא ללמוד בחמור כל הדינים שבקל. והשתא גבי ככר שני נמי יש לן לומר דיו מסוף דינא כבקרן מרגל. דמהי תומרת ככר שני, שהוא פסול לחולין, כלומר שדרגת טומאת ככר שנגע ברשעון לטומאה היא להיות פסול לחולין, ואלא לטמא מחריש בחולין, ולכך אית לן לומר דגם גבי תרומה, אף שהיא תמורה מחולין, כדחזינן בטבו"י, מ"מ דיו לתרומה שבככר שני להיות כחולין שבו, שאין פוסלין חולין מחריש, שהרי אם נידון ק"ו מחולין לתרומה, ומה חולין

המותרים בטבו"י פסולים בכהר שני תרומה הטמורה בטבו"י אינו דין שתיפסל בשליקי, נימא דיו לתרומה הלמדה מחולין להיות כחולין, וה"נ כשאנו דנים טבו"י מכהר שני, אין לנו ליתן לכהר שני יותר מהחומרא שבה חמור הוא מטבו"י, כיון שחומרא זו, פסול חולין היא מעניו הדין שאנו דנים, דרגא כה הטומאה. וכשימר ר"ט לחכמים אני לא אדין תרומה מחולין אני אדון בכהר שני מטבו"י שיבואו חכמים גם בזה דיו לבא מן הדין להיות כנדון, כלומר להיות כחומרתו של הבא מן הדין.

**ובריבעי** בקודש, דיליף ליה ר' יוסי בק"ו ממחו"כ, וכתב רש"י ד"ה מיני נמי

גם בזה דדיו ליכא למימר משום דמפריך ק"ו, היינו נמי מדיו מקום דינא, דדיו לכהר שליקי להיות כעצמו, כחומרתו, ויותר מפסולו שלו לקודש לא נלמד, וכשם שגבי תרומה אינו פוסל את הרביעי, גם גבי קדש לא יפסול, ולא שאנו לא נדון קודש מתרומה, אלא שליקי ממחו"כ, גם בזה נימא דיו, כבקהן מרגל, כיון שחומרת פסול תרומה היא מעניו שאנו דנים עליו, כח הטומאה. והא דמפריך ק"ו דממחו"כ אם נימא דיו, היינו משום דשליקי בקודש פסול מק"ו דטבו"י לתרומה, שהרי טבו"י פוסל גם את הקודש, וכן מן הכתוב נמי שמעינן שליקי בכתוב, מהשבר יאכל יגע בכל טמא. ובפסחים י"ח ב' כתבו תוד"ה למדנו דרש"י פי' דלהכי אינטריך למילף ג' בקדש מה"ת אלא מימא דיו, [לג' להיות פסול לקודש כלתרומה, נדיו לסוף דינא], דהשתא דלמדנו שליקי בקדש מן התורה ל"ת דיו משום דמפריך ק"ו. ותוס' דייקו כן מלשון רש"י בפסחים שם ד"ה ולמדנו שליקי בקודש מה"ת שכ' עלה ואלא מימא דיו, אלמא להכי אינטריך קרא, אלא נאמר דיו, מיהו ברש"י בשמעתין לקוטה משמע איפכא, דאית ליה דאף אי לא הוה ילפינן שליקי בקדש מן התורה נמי לא הוה אמרינן דיו, דכיון דשליקי לקדש אתא ק"ו דטבו"י, ע"כ אינטריך ק"ו דמחו"כ לרביעי בקדש, דמה שאנו יודעים מק"ו דשאון, נמי משום כמפורש בתורה לענין הק"ו השני, אלא נאמר בו דיו, וזהו שכ' רש"י כ"ט ב' ד"ה דיו דלא מיבעיא דכי היכי דבתרומה מיתיתי בק"ו מטבו"י ה"נ אתי קודש בהדוא ק"ו, אלא מפילו מן התורה וכו'. ומשמע דבק"ו דטבו"י לשליקי בקדש יש בכדי למשוך הק"ו ממחו"כ כמופרך אם לא נלמד ממנו רביעי בקודש, ושליקי בקדש טרם וכתב ליה קרא אף לאתא בק"ו דטבו"י, והם דברי תוס' בפסחים שם בתחילת הדיבור, דניחא ליה להניח מקרא, דלפי"ז לא אינטריך קרא אלא משום דמילתא דאתיא בק"ו טרם וכתב לה, ותוס' כתבו כן לשיטתם לעיל מינה דלכך ל"ג דיו משום דמשיב אמה מציונו, וע"כ קרא דשליקי לקדש לא אינטריך לעיקר הילפותא, ולהשמור דרש"י בסוטה נמי כן הוא, ואף דלרש"י טעמא דל"ג דיו משום דמיפריך ק"ו, הרי לזה לי גם אמה שאנו יודעים שליקי בקדש מק"ו דטבו"י. ושמא גם ברש"י בפסחים יתפרש דלרווחא דמילתא כתב דכיון דשליקי בקדש מן התורה ל"ג דיו דגם בק"ו דטבו"י הוה סגי, ונקט לה רש"י בגדר לא מיבעיא, כדבריו בסוטה. ולתוס' בפסחים אפשר דדברי רש"י בסוטה יתפרשו דבאמת לא סגי בק"ו דטבו"י למיחשב ק"ו דמחו"כ כמיפרך כשנאמר בו דיו, ומ"מ רש"י לא מיבעיא, נקט כן להזכיר האמת דמק"ו נמי שמעינן לשליקי בקדש, אבל לענין שלא נאמר דיו כשנלמד ק"ו ממחו"כ, זהו בעינן שלא נאמר דיו לשליקי בקדש מן התורה ל"ה ג' כ' כמ' דהמפן, ב"ק כ"ה ב', מוכח דאמא מילתא דילפינן בק"ו לא אשיב לידך ק"ו כמיפרך, לומר דיו, ול"ע היאך נתפרש דבר זה בהך דמפן. ועי' עוד בגל"מ בפסחים, בסוגיא דל"ח סגן הכהנים, ס"ק קכ"ב, ק"ל.

**ומ"ש** רש"י דקיי"ל בב"ק דהיכא דמפריך ק"ו ל"ג דיו, ל"ע, דהא כ"ט הוא דס"ל הכי, אבל מכמים אית להו דאמרינן דיו גם היכא דמפריך ק"ו, ואפי' בדיו דסוף דינא, בבקהן מרגל, וקיי"ל כחכמים ולא כר"ט. ושמא אין כוונת רש"י דהכי קיי"ל, אלא דאיכא מ"ד הכי, כלומר ר"ט. מיהו ג"ז ל"ע, דאטו ריב"ז ודורו הוה ס"ל כסברת ר"ט, וכן ר' יוסי לק' גבי ק"ו לרביעי בקודש ממחו"כ, דגם בזה כתב רש"י דל"ג דיו משום דמפריך ק"ו, אטו גם ר' יוסי סבר בזה כר"ט ולא כחכמים. וקשה לפרש דדעת רש"י דקיי"ל כר' טרפון, וקרן בריה"כ מסתם נ"ס. ואף דרב הונא בקידושין ה' ב' אית לי' כר"ע, כדמוכח בתוס' ד"ה אפי' אם, ובגמרא לא פריכין מדרב הונא מכח דיו, מ"מ קשה לומר לרש"י קיי"ל כעלמא כר"ט. ותוס' בפסחים י"ח ב' ד"ה למדנו הניחו בצ"ע, דכיון דמפריך ק"ו ל"ג דיו, אבל לא הזכירו לומר דקיי"ל הכי. ובמגיה כ"ד ע' כ' רש"י ד"ה אינו דין דלמאן דלית ליה דיו אפילו היכא דמפריך ק"ו הרי ליה רביעי לקדש מקל וחומר מדאורייתא, ומדרבנן הוא דפסול. וכתב שם רש"י דלכך נקט ר' יוסי שמענו לרביעי בקדש מן התורה, לאשמעינן דשליקי לקדש בחמת דאורייתא הוא, ולפי זה שליקי למתרומה גם הוא אינו אלא מדרבנן. וכ"ז צ"ע, דהא בחמני' דסוטה מבואר דמן התורה הוא שטימא ריב"ז ודורו לכהר שליקי בתרומה, וכי תימא דכשנפסקה הלכה כחכמים דר"ט טהרו שליקי לתרומה ורביעי לקדש מדאו', ע"כ נימא דהיינו סברת דור אחר שעתיד לטהר שליקי בתרומה, ואמאי דמקיינן לומר דפריך לד אחר, הא ע"כ אילפנו דורות אלו בדין דיו בדמיפריך ק"ו, ושמע משמע לן דדור אחר שיטהר ככר שליקי בתרומה לא פליג בעינן כללי שבמדות שהתורה נדרשת בהן, אלא בילפותא זו בלבד פריך פירכא אחרית, מלד אחור.

**ובתוס'** שאנן בשמעתין הך' תיתא לרבנן דר"ט אבל לר"ט לאית ליה דיו אפי' היכא דמפריך ק"ו מאי איכא למימר, ואי' דר"ט יסבור כר"ע דאית ליה פסול שליקי בחולין מן התורה. ושמע ים לגרוס להיפך, תיתא לר"ט, אבל לרבנן מאי איכא למימר. וכוונתו לאס לא נרצה לפרש דרבנן דר"ט בתתא מטהרים ככר שליקי בתרומה, [כרש"י בחגיגה], נפרש דרבנן דר"ט ס"ל כר"ע. ועוד כתבו בתוס' שאנן דל"ג דיו אלא היכא דהק"ו משמעין חידוש אבל היכא דאי ק"ו אלא אתי מלא גלויי מדרש הפסוק דמשמעין מה שידעינן מקרא לא אמרינן דיו. וכוונתם ז"ל דקרא דכל אשר יפול מהם אל תוכו יטמא, למאן דלא ס"ל כר"ע, אינו מוכרע בפירושו אם יטמא עניני טומאת עצמו גרידא, או אף לטמא אחרים, ובכה"ג מגלה לן הכתוב שבמידת ק"ו דלענין תרומה החמורה מחולין יש לדון טומאת שני בטומאת מוכרע ל"ג דיו, [ומשמע דאף דיו דתחילת דינא לא היינו אומרים בכגון זה].

**ותוס'** בפסחים י"ח ב' ד"ה ומה ממחו"כ, גבי ק"ו דר' יוסי ממחו"כ לשליקי, לפסול את הקודש, כתבו דהכא מודה גם מאן דאית ליה דיו אפי' בדמיפריך ק"ו, דמה מניינו ילפינן שליקי ממחו"כ, דמחו"כ כשליקי הוא שאינו עושה כלום בתרומה ופוסל בקודש [כלומר אף פוסל את הקודש במגע] וה"ה בכל שליקי [שיפסול את הקודש במגעו, דהיינו שיעשה רביעי בקודש], הלכך אליס ק"ו דהכא ולא שייך למימר דיו [מסוף דינא], מה התם [בתרומה] שליקי ואו לא אף כאן [בקודש] שליקי ואו לא. ושמע מינה דלדעת תוס' פסחים לכך ל"ג דיו בנדון דידן משום דדמיון ממחו"כ לשליקי כאן רב ללמוד גם בנגיון אב מכתוב אחד, דהיינו מה מניינו, גלה קורא בק"ו, והכי ילפינן מה מניינו ממחו"כ שאסור בקודש ואינו פוסל תרומה, ופוסל את הקודש, אף אני אביא ככר שליקי שאסור בקודש ואינו פוסל תרומה שיפסול את הקודש, ובמופן זה אנו למדים ממחו"כ בלא שנצטרך לקולא אים בו, שהוא עצמו מותר בחכילת תרומה, אלא ממה שאינו עושה כלום בתרומה, ולכך ליכא למימר דיו. ותוס' לא חשו להזכיר הך דשניהם אסורים בקודש, והוו מעיקר המה-מניינו, דאל"כ נאמר טהור יוכיח ואינו עושה כלום

בתרומה ואינו פוסל קודש, אלא מחלת הילפותא היא ממה שמניחם לסורים בקודש. וכי תימא נפרוך דמ״כ לא יהיה לקודש הפסק, ורציעי יוכיח, שמסור בקודש ואין עושה כלום בתרומה, ואינו פוסל תמיהי בקודש, הא ל״ק, דלא מסתברא בשלישי שבא מכח שני, שפסול בחולין, [וכן ממו״כ בא מכח אב, שטמא לחולין], תאמר ברביעי שבא מכח שלישי, שאינו מסור בחולין, לכך אינו חוסר את החמישי, וכ״ז מכניס במה מצינו, מה מצינו בממו״כ שבא מכח אב המסור בחולין, והוא עצמו מסור בקודש, ואינו עושה כלום בתרומה, ופוסל את הקודש, אף אני אביא כלי שלישי, שבא מכח שני שפסול בחולין, והוא עצמו מסור בקודש, ואינו עושה כלום בתרומה, שיפסול את הקודש. וכן נוכל לומר גם בילפותא דלכלי שני מטבו״י, מה מצינו בטבו״י שאינו עושה כלום בחולין ומסור בתרומה ובא מכח רשון או אב שפוסלין חולין, ופוסל את התרומה, אף אני אביא כלי שני, שאינו עושה כלום בחולין, ומסור בתרומה, ובא מכח רשון שפוסל חולין, שיפסול את התרומה. והא דאמר ר׳ יוסי למדנו רביעי בקדש מקל וחומר, וכן גבי שלישי לתרומה אמר רב מדין ק״ו יש לו, נקטו לה לגלומי למילתא, דאי לאו פירכת דיו היה גם ק״ו בדין זה, שהרי יש במלמדים גם קולא אחת, שטבו״י מותר בחולין, וממו״כ מותר בתרומה.

**וגבי** ק״ו לשוכל הבא ממחט טבו״י לסגדרת ר״פ יאפי ליה ר״מ

ובבא שאול ממחו״כ, נמי מצינו למילף במה מצינו ממחו״כ הבא מכח דבר הפוסל תרומה והוא עצמו אינו פוסל תרומה, ומסור בקודש, הרי הוא פוסל את הקודש, אף אני אביא שוכל הבא ממחט טבו״י, שגם הוא בא מכח דבר הפוסל תרומה, והוא עצמו אינו פוסל תרומה, ומסור בקודש, גם הוא יפסול את הקודש, ותו לא נפרוך גם כאן דיו מסוף דינא, דיו לבא מן הדין, שוכל הבא ממחט טבו״י, שמוציאו שפסול בתרומה, להיות כמוציאו זו גם לענין קודש, ויהיה הוא עצמו פסול לקודש, דכיון דמה מצינו יאפיל שפוסל את הקודש ל״ג דיו, ונמלאו לברי תוס׳ בפסחים מייצבים פירכת דיו בכל אחד מג׳ הלימודים שבשמעתין, שלשי בתרומה, רביעי בקדש, ושוכל הבא מחט טבו״י לפסול קודש.

ג) **כ״ט ב׳**. כלי חרש יוכיח. ס״ה דהו״מ למימר ככר לשון יוכיח, שאין במינו אב״ט, ונפרוך מה לככר לשון שכן פוסל את החולין, ומימ טבו״י יוכיח ויחזור הדין, [וכמ״ש רשב״ם בתוס׳ כתובות ל״ב ע״ב ד״ה שכן], וכל זה הטוה שיש בטבו״י וכ״ת יש גם בטבו״י וככר לשון, ונקטו בגמ׳ אב מתרי גווני דילפינן דהו ככר שני אלא מתרתי.

**שם**. הלד הטוה שבהן וכו׳. רש״י גריס הלד הטוה שבהן שמטמאין [או שטמאים] ופוסלים. ונריך ביאור מהו לד טוה זה שיהו בטבו״י וככ״ח וככר שני, ואינו בככר שלישי, דהא לא יאפיל מבמה הלד שפסול תרומה אין לו הפסק, ודווקא שלישי בתרומה פסול, ולא רביעי, ואם די במה שפסול לתרומה לדון שיפסול תרומה, ע״כ גם שלישי יפסול רביעי, וכן לעולם, דכיון שאלישי פסול בתרומה, גם הוא ייחשב כטמא, ויפסול רביעי. ומשמע ברש״י דטבו״י וכ״ח יש בהם גם חומרא שקרלפתם טורח טמאים, וכן גם בככר שני, ולפי״ז יתפרש דלכך אין שלישי פוסל תרומה, דליהו לא מיקרי טמא. מיהו רש״י כתב דכ״ש ככר שני דפסול טפי מטבו״י, ולכאורה הו״ל לתמויי קרא לכל חבר יפול וכו׳ יטמא, דליירי בככר שני, דהא מה שהוא פסול טפי מטבו״י זה לבדו אינו מספיק להיכלל בלד הטוה שבטבו״י וכ״ת, דדווקא שם טמא הוא שגורם פסול תרומה. ומשמע עיקר הדבר דשם טמא שקרלפתם טורח הוא תגלי לפסול תרומה, לא נתפרש, דהרי טומאה היא דיוים שנתגלרו בכתוב בהנהגות המיוחדות להם, ואין לן לדון בהלד הטוה אלא מבא מה טומאתם של טבו״י וכ״ת, והלרע קושין לדוכתא, אם מבא מה שפסולים בתרומה הוא שפוסלים חותה, כ״ש כמ״ש הוא בשלישי וברביעי כולם יפסלו תרומה ללא הפסק. ועוד תימא, דלק׳ גבי ק״ו דילף ר׳ יוסי ממחו״כ לככר שלישי שיפסול את הקודש, נמי מצינו למפרך מה למחו״כ שכן במינו אב״ט ולהוכיח מכ״ת, ויחזור הדין, ונטרך למילף בהלד טוה שבמחו״כ וכ״ת וכמ״ש תוס׳ ל׳ ע׳ ד״ה הא, והשתא מקשי, מהו לד הטוה שבהם, הא מחו״כ נמי מיקרי טמא, ואם נמצא לד טוה אחר בחו״כ וכ״ת שיהו גם בככר שלישי, אבבי מקשי נפרוך מה להלד הטוה שבמחו״כ וכ״ת שכן לקרו טמאים, אאם אם טמא שבתורה יש בו לגלות לן חומרא בדבר, ומסיבה זו אין אנו למדים שאלישי יפסול תרומה, אין נלמד שיפסול קודש ממחו״כ וכ״ת כשהם מיקרו טמא ואיהו לא, ואם די בסברת אם טמא לדון בה במה הלד ולמי די בה לפרוך ממנה פירכא כל דהו, וכדקי״ל חולין קט״ז ע׳ לכל חדא ממרמי פרכינן פירכא כל דהו, [לא בשמעתא הדין היתה בבא ק״ו, ואף בדלא הדר דינא נמי כן הוא, כמ״ש תוס׳ שם]. וכקושיא זו יקשה גם על ק״ו לשוכל הבא ממחט טבו״י ממחו״כ, לר״פ אלישי דר״מ ואבא שאול, דנטרך ללמוד בבמה הלד ממחו״כ וכ״ת, ונפרוך מה להלד הטוה שבהן שכן מיקרו טמאים. ואף דבק״ו מאוכל הבא ממחט טבו״י לככר שלישי [שמזכר להלן בתמי דפרכינן לשתקפתא דר״פ] נוכל ללמוד בהלד הטוה מאוכל הבא ממחט טבו״י וככר שני, דכשנפרוך מה לככר שני שכן בא ממחט רשון שפוסל חולין, נאמר שוכל הבא ממחט טבו״י יוכיח ויחזור הדין, ונילף במה הלד, לשוכל הבא ממחט טבו״י וככר שני וככר שלישי, כולם בחיים מבא דבר שנקרע טמא, ושסורים בקודש, שיפסלוהו, מ״מ כ״ז לא אהני לן מידי, דסוף סוף הך לשוכל הבא ממחט טבו״י לא מצינו למילף ליה אלא ממחו״כ וכ״ת, ותקשי מה להלד הטוה שבהן שכן מיקרו טמאים.

**ושמא** נאמת מבא פירכא זו דמה להלד הטוה שבמחו״כ וכ״ת שמיקרו טמאים, פירש״י ל׳ ע׳ ד״ה וכ״ת דר׳ יוסי לא פריך מה למחו״כ שכן במינו אב״ט דלא תשיב ליה פירכא דהשתא דטבל חזלא לה דהיא טומאה, כלומר דמה שלמד ר״י לככר שלישי בק״ו ממחו״כ אינו במה הלד, דעל במה הלד אינא למפרך אם טמא, אלא לר׳ יוסי ילפינן מק״ו גרידא בלא סוס פירכא, דשכן במינו אב״ט ס״ל לר׳ יוסי דאינו פירכא. ולישנא דגמ׳ וכ״ת משום דאינא למפרך מה לטבו״י שכן אב״ט, [לא דלישנא דאמת גבי טבו״י מצינו למילף במה הלד, דאוכל הבא ממחט טבו״י וכן כ״ת שניהם בחיים מבא דבר שנקרע טמא], לשון קלרה הוא, וס״ק וכ״ת דשם טמא אינו כח לבמה הלד, ונפרוך מה לטבו״י שכן אב״ט ולא מצינו למילף עוד חדא מתרתי, הא גם בק״ו דממחו״כ נפרוך הכי. ולסברת הש״ס לעיל דפריך מק״ו דרב יהודה מ״ר מטבו״י לככר שני ומסיק דמבמה הלד ילפינן, לסברא זו אמאת לא נילף ממחו״כ וכ״ת לככר שלישי, דנפריך מה להלד הטוה שבהן שכן מיקרו טמאים.

**ולתוס׳** ל׳ ע׳ שפי׳ דגם ר׳ יוסי יליף בחותו במה הלד, ממחו״כ שכן במינו אב״ט, ולפי״ז שם טמא אינו פירכא, וע״כ יש לומר דאינו גם סברא לבמה הלד, לזה יש לפרש להלד הטוה שבטבו״י וכ״ת וככר שני הוא שכולם בחיים מבא דבר הפוסל את החולין, [טבו״י מרשון או אב, כ״ת מאב, וככר שני מרשון], ופסולין בתרומה, ולכך פוסלים תרומה, אבל ככר שלישי, שבא מבא שני שאינו פוסל את החולין, הרי נע״פ שפסול בתרומה, לא יפסול חותה. והלד הטוה שבמחו״כ וכ״ת גם הוא כעין הלד הטוה שבטבו״י וכ״ת, אלא בדרגה אחת יותר קלה, דהלד הטוה שבמחו״כ וכ״ת וכן בככר שלישי הוא שכולם בחיים מבא דבר הפוסל את התרומה [לא את החולין], דמחו״כ נדון כבא מבא

טצו״י, שפוסל תרומה, וכן כ״ח בע מאב שפוסל תרומה, וכן ככר שני, שהשליש בע מכהו, גם הוא פוסל תרומה, אבל רביע, הבע מכה שליש שאינו פוסל תרומה, לע יפסול את הקודש, ולכך לע ילפינן ממחו״כ וכ״ח אלע לכבר שליש בלבד ולע יותר, כשם שמטצו״י וכ״ח לע ילפינן אלע לכבר שני ותו לע.

**ובק״ו** למוכל הבע מחמת טצו״י, דלר״פ ילפי ליה מבע שאול ור״מ ממחו״כ, גם זוה כשנפרוך מה לטצו״י שבע מחמת [שני] דבר שבמינו חה״ט, נאמר כלי חרס יוכיח, שאוכל הבע מחמת כ״ח שבאים מחמת דבר שפוסל תרומה, ואסורים בקודש, אף אני אביא אוכל הבע מחמת טצו״י שבע מחמת דבר שפוסל תרומה, ואסור בקודש, שיפסול את הקודש.

**ורבינו** משולם [הובא אלקן מדבריו בתוס׳ שאנן, ובשלמותם הובאו בגליון הגהות מרדכי ספ״ג דשבת, ד״ה ונמצא בס״י], קיים גירסת הספרים, הלד השוה שבהן שמותרין באוכלין ופוסלים תרומה, ואית ליה דבכלי חרס נמי אינה גוועת דטהור לאוכלין ופוסל תרומה, כשניקב בכדי טהרה ולע נשבר לשברים דקיס, דס״ל דטעון הערד שמש לתרומה. ועיי״ש בדבריו ובמצו׳ ר״ת שם. ואפשר דלרבינו משולם בעינן לאוכלי דווקא מבלי חרס שניקב ונטהר לאוכלין, משום דכל היכא דילפינן אלע מתרתי, והכא תרתי שניהם יש בהם קולא, עכ״פ קולא אוה ומשותפת, בכגון זה עדיף טפי משאר אמה הלד שבאלע מתרתי, לכיון שאני המלמדים יש בהם קולא, יש בלימוד זה כח ק״ו גמור, וכאלע מאלע לע פרכינן פירכא כל דהו, משא״כ בשאר אמה הלד, דמסקינן באוכלין קט״ז דכל אלע מתרתי פרכינן פירכא כל דהו אף בדלע הדר דינע, ואית ליה לרבינו משולם דבאלע מתרתי שיש בשניהם קולא משותפת דמי לאלע מאלע היכי לע הדר דינע, עיי״ש באוכלין.

ז) **שם.** ודור אחר פריך לד אמור. תוס׳ בכתובות ל״ב ע׳ ד״ה שבן כתבו לפרש לפירכא דור אחר היא מה להלד השוה שבטצו״י וכ״ח [ובכל רשאון] שבן טומאתן מבא אב הטומאה, כלומר לטצו״י נמי היה אב או נגע בגב. [ואף אשם שמאה, שטומאה טומאת רשאון בלע שום מגע, נמי יש לדחוה בבאה מבא שבבת זרע, שזה עין טומאתה, וגזה״כ היא לחשבה כטמאה טומאת רשאון כאילו נגעה בש״ז מגע גמור]. ובדעת ריב״ז בלע אם לפירכא זו יש לפרש דס״ל לטצו״י לע אשיב בבע מבא אה״ט, לכיון לטבל ושיקלישא טומאתו, אין אנו יכולים לייחס לטומאתו שאחר טבילתו בא טומאה הבע מבא אב. ולכך קרוי פירכא זו לד אמור, שבן היא קלושה בבאה, ונדון ריב״ז ודור אחר הוא אם אשיב כפירכא כל דהו, או לאף כל דהו של פירכא לית בה.

**עוד** כתבו תוס׳ בתובות שם בשם ר״י לפרש פירכא לד אמור דהיינו לד אמור משונה, שכ״ח המטמא מאוירו מוערו משונה מישיר היא, וטצו״י שבאינו אה״ט טומרתו המשונה היא שים באינו אה״ט הנטמא באגע, כלומר לכיון לחזיון לאלש וכלי, שהוא לטצו״י, יכול לקבל טומרת אה״ט ע״י אגע גרידא, באת, אלמא אלש וכלים לית בהו טומרת משונה טפי, ומה להלד השוה שבכ״ח ואלש וכלים שבן טומרתם משונה. ולריב״ז אפשר לליה לאשוב ד׳ טומרות אלו כטומרות משונות, או עכ״פ בחתא מהם לית ליה לחיוב טומרת משונה. ועוד כתבו לאפשר לד אמור השוה בשניהם הוא משום שנאשוב גם כ״ח כיש באינו אה״ט, דיש שום כלי שהוא אה״ט, ולפי״ז בהכי הוא דלע ס״ל לריב״ז כאברת דור אחר, דלריב״ז אין כ״ח אמור כיש באינו אה״ט.

**פסחים** ע״ז ע׳. שבן יש בהם לד אמור אמיד תדיר וכו׳. בתוד״ה שבן פי׳ ר״ת דלד אמור היינו שבן יאנן לפני הדיבור, ולע אשו בגמ׳ להזכירו, כמ״ש תוס׳ בתובות שם בשה״ל. ול״ל דלע היתה גי׳ ר״ת ז״ל בגירסתנו דלהכתוב בספרינו מבואר בגמ׳ דלד אמור

הוא ג׳ האמורות השונות, תדיר וכרת. ועי׳ עוד במ״ש המהרש״ל והמהר״ם שיף בכתובות שם בענין לד אמור.

**שם.** עתיד דור אחר. בחידושי מהר״ץ חיות סייע מכאן לדברי הרמב״ם בפ״ג מהל׳ ממרים הל״ח, דבדבר התלוי בדרשה בחתא מהאמות שהאורה נדרשת בהם, יכול ב״ד אחר לסמוך דברי קודמו אף על פי שאינו גדול באכמה ובמנין, ודווקא בגזירה ותקנות אינו יכול לבטל דברי הגדול ממנו. אינרא דמהכא ליכא למיומי, דלמאן עתיד דור אחר לטהר יש לפרש דעתיד לדון לטהר, או שיהיה גדול במנין, ועיקר כוונת ריב״ז לומר דק״ו לילפינן מינה לפסול אלישי יש בו מקום דיון.

ח) **שם.** אר״י טעם בריבי ג״י מהו שהרי תשובתו בגלו וכו׳. משמע דלע קשיא ליה לר׳ יוחנן אלע אר׳ יוסי, דאם איתא לק״ו ממחו״כ אמאי לע ילפינן גם לאוכל הבע מחמת טצו״י, אבל אק״ו דריב״ז לע הוה קשיא לי׳ לר׳ יוחנן, מדלע פריך אתרוייהו כאחת, ואף דאהלך הק״ו והילפותא ממה הלד שוים בשניהם, בשני טצו״י ושלישי ממחו״כ, מ״מ אי לע הוה יליף ר׳ יוסי כלל ממחו״כ, לע לאוכל הבע מחמת טצו״י ולע לשלישי, הוה אמי שפיר, אף דמטצו״י יליף ר׳ יוסי בק״ו לשני הפוסל שלישי לתרומה. ולרש״י שפי׳ לק׳ לר׳ יוסי לע פריך ממחו״כ שכן אה״ט דכשטבל חזלע לה ההיא טומאה, ומבאר לעיל דיש לפרש לרש״י לע מצינו למילף ממה הלד ממחו״כ וכ״ת, ניתא שפיר, לר׳ יוחנן ניתא ליה ק״ו דטצו״י משום דהתם מצינן למילף אלע מאתרתי, אף אם לע נלמד ממחו״כ, לעיבא לד השוה בממו״כ וכ״ת, ולע קשיא ליה לר׳ יוחנן אלע בגדר ממ״נ, אי יליף ר״י גם ממחו״כ, ולע אם לפירכא אה״ט, לילף גם לאוכל הבע מחמת טצו״י. אבל לדעת תוס׳ ל׳ ע׳ ד״ה הא, שפירשו דגבי ממו״כ ילפינן בחותו באה הלד, מכ״ת, א״כ תקשי ליה לר׳ יוחנן גם לק״ו דריב״ז, דאם ילפי׳ מטצו״י וכ״ת לפסול שלישי בתרומה, נילף גם ממחו״כ וכ״ת לאוכל הבע מחמת טצו״י שיפסול בקודש. ואמת אה״נ, וגם מריב״ז הו״מ ר׳ יוחנן לשקשויי הכי, אלע דמריב״ז הו״מ לשינויי דבאמת אית ליה האי ק״ו ובאה הלד גם לענין אוכל הבע מחמת טצו״י, וס״ל כהבע שאול ור״מ מדין תורה, ודווקא אר׳ יוסי פריך משום דמק״ו דעביד ר׳ יוסי מוכח דכחכמים דאבע שאול הוא ס״ל, כדמשנינן לשתקפתא דר״פ בסמוך.

ט) **שם.** אר״י וכו׳ תשובתו בגלו אוכל הבע מחמת טצו״י יוכיח. אין זו פירכא כאמר יוכיח, שהרי לע נשפרש בכתוב לאוכל הבע מטצו״י אינו פוסל בקודש, אלע ה״ק מאותו טעם שאין אנו למדים ממחו״כ לאוכל הבע מחמת טצו״י לע נלמד גם לשלישי.

**שם.** מתקיף לה ר״פ ממאי דר״י כרבנן ס״ל דילמא כהבע שאול ס״ל דמדאר׳ מטמא אחד ופוסל אחד ולהבע שאול עשו מעלה בקדשים להוסיף עוד ג׳ לקודש. והנה בנדה ע״ג ד׳ תנינן סתמא כהבע שאול, דיושבת על דם טוהר, שהיא טצו״י אחרון, הרי היא כמגע ט״מ [כלומר כרשאון] לקודש, ומוקמינן לה הכי בגמ׳ דמתני׳ מני ג״ש היא, ובמעלה ד׳ ג׳ שנינו בקדשים בשחיטתן או בקדושת כלי הוכשרו ליפסל בטצו״י ובממו״כ, ודייקינן בגמ׳ ליפסל אין אבל לטמויי לע [דהו״ל למתני הוכשרו ליטמא בטבול יום וליפסל בממו״כ ובליונה] ליתא מתני׳ דרבנן היא, ומסיק רבא דמדאו׳ מודה גם בהבע שאול לרבנן בטצו״י אינו פוסל בקודש יותר מבתרומה. ולפי״ז ניתא נמי ללע תקשי סתמא דנדה אסתמא דמעילה, ואפשר לכך דהא רבא ליתא אמתני׳ דמעילה גם לבהבע שאול, אף דע״י כך נמצא לבהבע שאול הפרש להחמיר בקודש ד׳ מדרגות על דין תורה, מ״מ כיון דבנדה סתם לן רבי כבהבע שאול, אית לן לפרושי כן גם סתמא דמעילה, ולכך אית לן לומר דבין בהבע שאול בין ר״מ כולם מודים לתכמים בדין תורה.

**ובפרה** פי״ג מ״ד תיפלגו ר״מ ותכמים בטעון ביתת מים מד״ת לאחר ביתתו במים, כלומר בטצו״י, דלר״מ אסתמא אף

הקודם ופוסל את התרומה והחכמים פוסל בקודם. ומינה דמתני' דפרה לא נזכרה דעת אחת אחוד, אלא דעת ר"מ וחכמים בלבד, והשתא לרבא דצעי לפרושי דמתני' דמעילה אתי גם כאחת אחוד, ומיירי בדאי, ומתני' דנדה כר"ש הוא מדרבנן, לזה אית לן לפרושי דחכמים דפרה נמי אית להו לחצי אחוד, אלא אקשי מתני' דנדה אחכמים דפרה, אחר שהעמדנו גם הך דמעילה כר"ש, ונוכל לפרש דמתני' דפרה מיירי בדין תורה, ומיירי בכל דיני תורה שבטעון גיאת מים מן התורה, ולפי"ז ר"מ פליג אתרוייהו, אחכמים ואחצי אחוד בדין תורה, וס"ל לר"מ דמדאו' טבו"י מטמא את הקודם, ואוכל הבא מאתמ טבו"י פוסל את הקודם, ולא גזרו בו שום גזירה מד"ס. וחכמים דפרה מנו למיסבר כאחצי אחוד, ופליגי אר"מ בדין תורה אבל מד"ס אית להו להחמיר טפי מדר"מ, דאף אוכל הבא מאתמ טבו"י מטמא את הקודם. ולפי"ז הוה מצי ר"ש למימר דר' יוסי כר"מ ס"ל, וכמ"ש רש"י, דגם רבא במעילה מודה דלר"מ מדאו' הוא דטבו"י מטמא את הקודם, אלא נקט להך דאחצי אחוד משום דכיון דמתמא דנדה כאחצי אחוד, ומדאו' הוא דפליג אחצי אחוד אחכמים, ומתני דנדה ודמעילה פליגי בדין תורה, הרי אם נגוד לומר דר' יוסי פליג אמתמא דמעילה, ואף מדאו' מטמא טבו"י את הקודם ואוכל הבא מאתמו פוסלו, לזה ניחא ליה לר"ש לחלוק בזה על רבא שקיים שמתמא דמעילה כאחצי אחוד ופירש דאחצי אחוד מדרבנן הוא דמטמא, אעפ"כ ר' יוסי פליג אמתמא דמעילה ואחכמים דפרה, ניחא לן טפי לומר דאית ליה לר' יוסי כאמתמא דנדה מלומר דס"ל כר"מ דפרה. והיינו דברי ר"ש דצעי לאוקמי לר' יוסי כאחצי אחוד וכר"מ. אבל לר' יוחנן דאמתמא דאוטה יאפשר דאית ליה כרבא דמעילה, וגם מכח הנך תרי אתמי, דמעילה ונדה, אלא יאמרו זל"ז, נמי הוה פשיטא ליה לר' יוחנן דגם אחצי אחוד מודה דמן התורה אין טבו"י מטמא קודם אלא פוסלו, ולכך אפשר דס"ל לר' יוחנן דגם ר"מ דפרה נמי לא פליג אחכמים דהתם אלא מדרבנן. ואף אם אית ליה לר' יוחנן דלר"מ מדאו' הוא דטבו"י מטמא קודם, מ"מ פשיטא ליה לר' יוסי לא ס"ל כר"מ אלא כחכמים או אף כאחצי אחוד מד"ס. ואצר ר"פ דמהני טעמי לצד הוא דפריך ר' יוחנן אר' יוסי, ולכך הוה צעי ר"פ לפרושי, מכח אתקפתא דר' יוחנן, דאתמת אחצי אחוד נמי אית ליה דמן התורה הוא דאוכל הבא מאתמת טבו"י מטמא קודם, וכן דעת ר"מ דפרה, ונקט לאחצי אחוד משום אתמת דנדה, וכמ"ש, ולזה מסקינן בשמעתין דאוטה, דל"ש כלל לפרש בר' יוסי דאית ליה כאחצי אחוד וכר"מ מדין תורה, דל"ש הו"ל לאתויי לרבויי בקדש מאוכל הבא מאתמת טבו"י.

**ותוס'** במעילה מ' ב' ד"ה לאחצי אחוד, כתבו דאוטה דאוגיא דאוטה לית ליה הא דרבא אלא אית ליה דטבו"י [מטמא קודם] מן התורה וכדצעא הש"ס הכא [במעילה] לומר דמתני' דרבנן היא. ולהאמור נמצא דדווקא ר"פ בתקפתי' אית הוה צעי לפרושי אלא כרבא, אבל לר' יוחנן, וכמסקנא דשמעתין דאוטה, שפיר אית לן כרבא, דמדאו' מודו כו"ע לאתמת במעילה ואחכמים דפרה. ולעניין תומרא דרבנן שפיר י"ל דקיי"ל כאחצי אחוד, דהא כן הוא אתמת דנדה, וגם אתמת במעילה מצי למיסבר הכי, וכן גם אכמים דפרה, אם נפרש דלר"מ מדאו' הוא דאטמא קודם, מצינן לפרושי דצדאו' הוא דפליגי אר"מ, אבל בדרבנן אית להו כאחצי אחוד. אמנם פשטות הדברים דאכמים דפרה היינו אכמים דאוקמתא דאהרות שהובאו בשמעתין דאוטה ובמעילה, ור"מ נמי בדרבנן מיירי, כמ"ש רש"י במעילה, ורק לפ"ד דר"פ היינו אפרשים דר"מ מדאו'. ומ"מ לענין דינא הי' אפשר לומר דאתמת דנדה קיי"ל, ולא אכמים דפרה, ומד"ש מאמרינן באוכל הבא מאתמת טבו"י שיפסול את הקודם, אבל הרמב"ם בפ"י מהל' אה"ט הל"ג פסק בלשון אכמים דפרה ודברייתא, וס"ל דס"ל דאף דרבא מוקי לאתמת במעילה דאתי גם כר"ש, ואתמת דנדה אתי דווקא כר"ש, מ"מ אית לן למיפסק כאכמים דפרה, מכיון שנשנה בעתם בלשון אכמים, ובברייתא מוכח דאכמים אית להו דמדרבנן נמי אין טבו"י מטמא קודם אלא פוסלו.

[ומ"ש הרמב"ם דטבו"י שנגע בקודם עשאו כציעי היינו דלינו כרציעי שאינו פוסל קודם אחר].

ז) **שם.** אי ס"ד כאחצי אחוד ס"ל לייתיה לרציעי בקודם וכו'.

רש"י פי' דק"ו מאוכל הבא מאתמת טבו"י עדיף מאוכל דשמעינן מינה תרתי. ועי' בתוס' דלא ניחא להו בהאי טעמא וכתבו לפרש בע"א, דלפ"ז אכל ג' מאני הדרכים הוא ק"ו בן ק"ו, [שני שיפסול אליבא דאמרומה בק"ו מטבו"י, ואליבא שיפסול רציעי בקודם מק"ו מאני הלמד בק"ו מטבו"י. וכן מאוכל הבא מאתמת טבו"י שיפסול קודם בק"ו מאמו"כ, ואליבא בק"ו מאוכל הבא מאתמת טבו"י הלמד בק"ו מאמו"כ], מ"מ הוה עדיף לן למעבד ק"ו מאוכל הבא מאתמת טבו"י לאלומי כח אליבא, כלומר דכיון שדרך התנא לשנות בלשון קלרה, וכשבא ללמדנו דין רציעי בקודם רלונו לקנר ולשנות רק ק"ו אחד, מוטב לו להזכיר אוכל הבא מאתמת טבו"י שאוה רומז גם על שני שעושה אליבא בתרומה, שהרי תומרת ככר אליבא לעומת אוכל הבא מאתמת טבו"י היא דאליבא בא מכח שני הפסול בחולין, וממילא שמענו דשני חמור מטבו"י, ונרמז לן בזה שאני פוסל תרומה. ואף שלעומת זה נגרע כח רציעי בק"ו זה שאוכל הבא מאתמת טבו"י, שהרי לא נרמז כלל בק"ו זה מנין לן באתמת שאוכל הבא מאתמת טבו"י פוסל קודם, וכלל לא מזכר ענין מאו"כ בק"ו זה, מ"מ עדיף טפי להשמיר ענין זה בלאי מצומר, וייפגם כח הק"ו המלמד את הרציעי בקדש, מלמילף אליבי ממאו"כ ולא לרמז כלל תומרת אליבי בפסול תרומה מנין למדנוה ולהשמיר פסול אליבי בתרומה בלא ביאור, דלאלומי כח אליבי עדיף טפי, ועל כן אין הנך שני אופני לימוד רציעי קדש בדרך קלרה, שאינה מפרטת כל אלבי הלמוד, רחוי לו לתנא לבאר תומרת אליבי הבא מכח שני, מלבאר תומרת רציעי כלפי מאו"כ כשע"י זה משמיר ענין פסול תרומה שבאליבי בהאתה בלאי מצומרת כלל. [ולשון תוס' בתחילת האי' אינו מצומר כ"כ, ומ"מ בסיום הדברים מפורש לעדיפות ק"ו לאוכל הבא מאתמת טבו"י הוא משום אלומי כח אליבי].

ח) **רש"י** בפסחים י"ט ע' ד"ה ל"ל כ' לר"מ ור"ש ור' יוסי דס"ל לחין משקין מטמאין דבר אחר מן התורה, לפ משכחת לה רציעי בקודם מן התורה, כיון שחין טומאה עושה ביו"ב, וחין אוכל מטמא אוכל, ולכך ככר שני שנטמא מן הכלי הראשון, יעשה משקי תרומה אליבי, אבל משקין אלו לא יוכלו לטמא את הרציעי. [ועי' במהרש"ל ומהרש"ם דמ"ש לצאר דלא תקשי ממ"ש רש"י בפסוק לאוכל שני עושה אוכל אליבי בקודם, כדלייק לה רש"י מילפותא דר"י גבי בשר]. ועוד הוסיף רש"י להוכיח דרציעי בקודם מדרבנן הוא, אף לר' יוסי, מדקתני לה בחגיגה גבי מעלות. [ועיין בתוס' שם ובחגיגה ועוד, שהשיגו עליו, למישכח גוונא דרציעי בקודם]. ועוד כתב רש"י דבמסכת סוטה נמי סוגיא דשמעתא דר' יוסי מדרבנן. ולא נתפרש בדבריו ז"ל היאך דייק משמעתין דסוטה דק"ו דר"י אינו אלא אמתמא דרבנן. וכן לא נתבאר ברש"י ז"ל שם שאליבי בתרומה לאו הוא, או דגם הוא אינו אלא מדרבנן, ורק שאליבי בקודם מן התורה.

**ובחולין** ל"ה ע' אמימרא דר"י בר שמואל שאין לך דבר שעושה ד' בקודם אלא קודם מקודם בלבד, כ' רש"י ד"ה אלא להא דאליבי עדיד רציעי בקודם מעלה דרבנן היא וכו' וכי תקינו רבנן גג' דקודם מקודם הוא דתקינו, ומע"ג דמייתינן לה בק"ו מאמו"כ לאו ק"ו לאו הוא להא מאליבי דתרומה הוא דמייתינן ואינא גופה לא כמיצא בהדיא, ואסמכתא בעלמא היא, תדע דהא גבי מעלות תניא [כלומר, גם אליבי בתרומה], וק"ו דכוותיה וכו' ק"ו מאוכל הבא מאתמת טבו"י דעדיד ד' בקודם והוא גופיה לאו מכתב כתיב ולא בק"ו אתי. עכ"ד רש"י ז"ל. ונמצא דעת רש"י בחולין לפרש מימרא דריב"ם דקדם מקודם אתא לאפוקי גם אליבי דתרומה דאינו עושה רציעי מן התורה, דס"ל לרש"י שם דבין אליבי בתרומה בין רציעי בקדם הכל אינו אלא דרבנן, להא דתנן בחגיגה כ' ב' הרציעי

בקודם פסול והשלישי בתרומה, גם השלישי שבתרומה מעלה הוא, ולא רק הרביעי בקודם. ומ״ש רש״י דק״ו ממ״כ לענין שלישי שיעשה רביעי בקודם, אינו אלא מסמכתא, ולכוותיה גם ק״ו מטב״י לענין שני שיעשה שלישי בתרומה גם הוא מסמכתא, יש לפרש לשיטת ליה לרש״י דמדאו׳ יש לן לפרוך פירכת דור אחר, מהלל החמור, ואם אית לי׳ לרש״י כפי הר״י בתוס׳ בתובות דהלל הזהיר שבטב״י וכ״ת [וכן גם ככר רמשון] שכולם נטמאו מאה״ט, משא״כ בככר שני, לזה ניחא שפיר לפירכת זו חזקה היא, ואפשר שמדאו׳ מודה בה גם ריב״ז ודורו, וכן ר׳ יוסי, דמחמתה נפרך במה הלל דבעינן למילף מיניה לככר שני, וממילא גם ק״ו דממ״כ לככר שלישי שיעשה רביעי נמי נפרך, דהא מומרת שלישי שפסול בתרומה אינה דאו׳, דליכא למילף לה מטב״י. ולכך אף דלענין מה הלל ממ״כ וככר שני לא נוכל למפרך פירכת דור אחר, מ״מ כיון דשלישי בתרומה טהור מדאו׳, ע״כ מעיקרא דדינא פירכת, וס״ל לרש״י דבמה מצינו גרידא ליכא למילף ממ״כ לככר שלישי, דאין לדמותם בענינם זה״ז, ואין כאן בנין אב, ודווקא מכח ק״ו הוא דיש מקום לתחלת דינא, וכיון דשלישי טהור בתרומה, חזינן לה מומרת שלישי לעומת ממ״כ. ומ״ש רש״י דק״ו לרביעי בקודם מאמת טב״י לא מכתב כמיב ולא בק״ו ממ״, אף דבשמעתין לסוטה כתב רש״י דלר״מ ופצח אמו ילפינן מוכל הבא מאמת טב״י בק״ו ממ״כ, וא״כ שפיר אמי בק״ו, מ״מ כוונת רש״י דכיון דבגמ׳ לא נתבאר ולא נרמז כלל היאך ילפינן מוכל הבא מאמת טב״י, לכך יש לן לומר דעיני ק״ו שנזכרו בסוגיא זו דסוטה אינם ק״ו גמורים, אלא כמסכתא למעלות דרבנן.

**ומ״ש** רש״י בפסחים דסוגיא דשמעתא בפ׳ סוטה דר״י מדרבנן אזלה, אפשר דמכח קושיא דר׳ יוחנן פירש כן. דמדחזינן דלר׳ יוסי מוכל הבא מאמת טב״י אינו פוסל את הקודם אלמא ליתא לן ק״ו דממ״כ מדאו׳, ומדרבנן הוא שהמירו בשלישי והקלו בוכלו הבא מאמת טב״י, [ואפשר דר׳ יוחנן בא לרמז דר׳ יוסי מדרבנן], ותמיהת ר׳ יוחנן יש לה מקום גם אק״ו דריב״ז, דהא ק״ו דממ״כ וק״ו דטב״י בחד ענין נלמדים ממה הלל, וכמש״ת בזה לעיל. ע״כ נתת למיתמה גם מתקנת טב״י טפי מבשלישי. ועוד אפשר לכוונת רש״י בפסחים לק״ו דמוכל הבא מאמת טב״י, דממה שהזכירו ק״ו זה ולא פירשוהו, יש לסייע דכולהו ק״ו דסוטה אסמכתות הן, כדבריו ז״ל בחולין. ועוד אפשר לשון ריב״ז שאין לו מקרא מן התורה, משמע ליה לרש״י דמדין ק״ו דאו׳ נמי אין לו אלא ממעלה דרבנן. ולפי״ז דור אחר דור אחר ליתא ליה הק״ו גם לענין תקנת חכמים, וסברת דור אחר תהיה להעמיד הדבר על דין תורה. ובחגיגה כ״ד ע׳ כ׳ רש״י ד״ה אינו דלמ״ד נמי דממרינן דיו גם היכא דאפשר ק״ו, הני מעלות דשלישי בתרומה ורביעי בקודם ניתנו. והיה אפשר לפרש דהיינו נמי כוונת רש״י בפסחים ובחולין דמכח דיו אית לן לפרש דהני מעלות מדרבנן ניתנו, מיהו לשון רש״י בפסחים ובחולין משמע דאף למאן דליתא ליה דיו בדאפריך ק״ו, נמי מוכחא סוגיא דסוטה דק״ו דריב״ז ודר״י אסמכתא הוא.

**ולתוס׳** בחולין שם ד״ה אין ובחגיגה ד״ה מנין ופסחים ד״ה לא שפירשו דאפשר להו רביעי בקודם מדאו׳ ע״י עיסה ולבונה, ע״כ גם שלישי בתרומה מדאו׳, דהא מחומרא זו שבשלישי יליפינן לק״ו דממ״כ. ולפי״ז תתפרש מימרא דר׳ יצחק בר שמואל בחולין שם, דקודם מקודם לא אתא לאפוקי תרומה גמורה, אלא חולין שנעשו עט״ת או עט״ק הוא דאתא לאפוקי, אבל שלישי של תרומה דאו׳, כיון דמדאו׳ יש בו טומאה, עושה רביעי בקודם מד״ת, וכמ״ש מרן זללה״ה בחזו״ע טהרות סי׳ ג׳. ולדידן לא חיישי תוס׳, או מהטעם שנתבאר בדבריהם בפסחים י״ח ב׳ ד״ה ומה, או מן הטעם שכתבו התוס׳ שלנו בסוטה.

**והרמב״ם** בפרק י״ח מהלכות מא״ט הל״ג כתב דהשלישי פסול בתרומה מטב״י, דטב״י כשני לטומאה הוא, ולא הזכיר בזה ק״ו, ובהל״ד שם כתב דשלישי פוסל את הקודם מק״ו דמאו״כ. ומשמע דליתא ליה דמדאו׳ הוא. ומה שאינו בלשונו וגבי טב״י כ׳ דהוא כשני, וגבי ממ״כ הזכיר ק״ו, אפשר דכיון שדין טב״י להיות כשני הוצרך כמה פעמים בש״ס, הקדימו כאן, ואילו לממ״כ נקט ילפותא דגמ׳, ובא זה ולימד על זה.

ט) **ל׳ א׳**. תר״ף וכו׳ ר״מ ור״י וכו׳. סדר המנחות שנקט ר״ח נראין תלמוד, שהרי הקדים ר״מ לר׳ יוסי אף דר׳ יוסי הא לממרן, ודרך להקדימו, ונקט לדר׳ אלעזר בין ר׳ יהושע ור׳ אליעזר, ואחר את המוקדמים.

**שם**. ר״מ דתנן כל הטעון ניתוך מים וכו׳. פירש״י דכולם בתורת שניים הטעינום. ותימה הא לר״מ ע״כ קילי משניים, דשני אסור בהכילת מעשר גם לר״ע, ורק בנגיעתו מותר, ואילו טמאים אלו מותרים גם בהכילת מעשר, וא״כ מאן לימא לן דבשני לאו דוקא ליה לר״מ כר״ע, דפוסל את החולין, ודווקא בטומאות מחודשות אלו, שאין להם עיקר מן התורה, לא תקנו חכמים לטמאותם אלא לענין תרומה וקודש, ואף לענין תרומה וקודש על כרחך כשניים תקנום, לא כראשונים שמטמאים תרומה, ולא כשלישי שפוסל את הקודש, ואינו פוסל תרומה אף לר״ע, מ״מ לענין חולין ומעשר לא תקנו כלל לטמאותם. ובאלמא לחכמים דר״מ דאוסרים במעשר, יש לפרש דתקנוס להיות כשניים לכל דבר, וכשם ששני אסור במעשר, גם הם אוסרים במעשר, ודווקא בהכילה אסורים, אבל בנגיעה אין פוסלים את המעשר, דלא״כ למה לן יפקלו את החולין, ומה שאמרו חכמים אוסרים במעשר ה״ה לחולין חשובים כפסולים, אלא דאין נ״מ בזה שהוא שני לענין חולין אם אינו פוסל אוכלי חולין במגעו, ולכך לחכמים כיון שאין לדמותם לשלישים ורשאונים, כמש״ת, ע״כ כשניים תקנום, דמסתברא דכעין דאו׳ תקנום, אבל לר״מ אלא נגזרה הגזירה כלל לענין מעשר וחולין, דילמא שני עושה שלישי בחולין דאו׳. ויש לפרש דמסתברא ליה לרב אסי דמדחכמים דר״מ אית להו אין שני עושה שלישי בחולין, ואעפ״כ אית להו לתקנוס להיות שניים בכל מומר שני לאסרם בהכילת מעשר, הרי אם היה ר״מ מאמיר בשני דאו׳ לפסול חולין, לא היה מקל כולי האי בשני דרבנן להתירו אף בהכילת מעשר, כשמדאו׳ פוסל את המולין, ולפי״ז עיקר רחייתיי רב אסי היא מכח חכמים, דבדר״מ לבד הוא״מ לפרושי שמותם, כמ״ש רש״י.

**ובחולין** ל״ג ע׳ אית ליה לר״נ משמיה דרבה בר אבוה לחכמים דר״מ פוסלות ידים, ואאר טמאים דרבנן, את המעשר גם בנגיעה, דס״ל לפרושי חוסרין במעשר דהיינו בין בהכילה בין בנגיעה. והשתא אפשר דס״ל לר״נ דלא כרב אסי, אלא דר״מ ואחכמים תרוייהו ס״ל כר״ע, דשני דאו׳ פוסל מעשר וחולין, ופלוגתייהו דר״מ וחכמים בטומאות דרבנן, דלחכמים תקנו במעשר כעין דאו׳, לפסול אליבא, ובחולין לא גזרו כלל, ולר״מ אף במעשר לא תקנו כלל לאסרו ולפסלו בטומאות דרבנן. ע״כ יש לפרש דר״נ נמי אית ליה דבין לר״מ בין לחכמים אין שני עושה שלישי בחולין ובמעשר מדין תורה, ולר״מ לא גזרו טומאות דרבנן אלא עד אלא להשוו מעשר לתרומה מתקנה דרבנן. ולפי״ז משמע דס״ל לר״נ דעכ״פ לחכמים דר״מ בטומאות דאו׳ ודאי גזרו שיפסול שני את השלישי, ק״ו מטומאה דרבנן. מיהו נראה דגזירה זו שיפסול שני את המעשר לחכמים דר״מ אלימא דר״נ, אי ליתא להו דר״ע, לא נגזרה אלא בחד שהוא שני מדרבנן, דכיון דחד השני מן התורה לעולם פוסל הוא את המעשר, תקנו כן גם בטומאות חד דרבנן. אבל בשני דאו׳, שלעולם אינו נוהג אלא בחולין דאוכלים ומשקין, זה לוקמוה אדאו׳, דכשם שאינו פוסל חולין כך אינו פוסל מעשר, וכן גם בשני של אוכלים ומשקים שנטמאו טומאה דרבנן.

והרמב"ן שם כתב דמשום מעלה עבוד רבנן מעשר כתרומה ותחמור בטומאתה של דבריהם. וקשי על הא דחכמים מוסרים במעשר לפבדת ר"ע, [דלקמיה כתב הרמב"ן לכך מסקינן דאין מוסרין אלא בחלילה, ובתחלת דבריו קאי גם אגגיעה]. ויש לפרש דמ"ש הרמב"ן דתחמיר בטומאתה של דבריהם לאו למימרא דמשום חיזוק לדבריהם עבוד הכי, אלא משום דטומאתה של דבריהם בחדש נאמרה וכמשנ"ת, והרמב"ן ז"ל נתכוין לבאר דלפי שכל טומאה זו אינה אלא מדבריהם מ"מ תחמור הא, והיינו אטו מדס רשמון. [ומ"מ לר"י נמצא דאין לנו הכרח לומר דר"מ לית ליה דר"ע, ואף אם אית ליה לזה הכרח מגוף המחלוקת].

**ור"פ** בחולין אם תוקים למתני' דהתם בידים תחלות וכרשב"ג, ומסקינן אם אלא תוקמה בידים שניות וכר"ע, דאילמא בטומאה דרבנן לא אמר ר"ע דשני עושה שליחי, וכתבו תוס' אם ר"ה הני דר"פ פליג אדרב יוסי, ואף דייק מדר"מ דלית ליה דר"ע, דאילמא ר"מ [וכן חכמים] אית להו דשני עושה שליחי בחולין בטומאה דאו' ובדרבנן לא גזרו כלל בחולין ובמעשר לר"מ, וכן לחכמים לא גזרו אלא בחלילה למעשר. ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דר"פ מדחכמים דייק לה, דאם אית להו לחכמים כר"ע, וס"ל דגבי מעשר נמי גזרה טומאה דרבנן, ולכך תוסרים בחלילה למעשר, אמאי לא העמידו דין מעשר אדאו', לפשטו גם במגע, אלא ע"כ מדמפלגי חכמים דין נגיעה לחלילה גבי מעשר, ע"כ לית להו דר"ע. ולכך יש לן לומר דר"מ נמי הכי ס"ל, וכמשנ"ת לעיל, אבל ר"ע עצמו אפשר דאית ליה לדינא כדעת ר"מ בטומאות דרבנן, אף דבדאו' אית ליה דשני עושה שליחי.

**ובתוס'** שמצן כ' בשם הר"פ דמדהקל ר"מ בשני דרבנן כל כך, להמירו גם בחלילת מעשר, אלמא קיל ליה שני בעלמא, אלא כר"ע. ולפי"ז ניחא הא דלא הזכיר ר"פ אלא ר"מ ולא אמר ר"מ ומחלוקתו. [ותחילת לשון התוס' שמצן בשינוי דר' אלחנן אינו מיושב כ"כ, ושמע שייך להלן, לקושית התוס' שמצן על ר"ה גחון].

**ולרב** שימי בר אבי [דקי"ל כוותיה, עי' תוס' חולין שם ד"ה ודילמא, ותוס' תגיגה י"ח ב' ד"ה כאן, וברשב"ם בחולין שם], וכן לשמעת להשם"ס דשקיל וטרי בתוקימתא דמתני' ולא תוקמוה כר"פ, שפיר אפשר דס"ל כרב אבי, ולא צעי לתוקמי מתני' כיחידאה, אבל לר"פ דתוקמה כרשב"ג, ע"כ אית ליה דלר"ע אפשר דלא נוכל ליישבה.

**ובפרה** פי"ח מ"ד אימא כל הטעון ניתא מים מד"ת מטמא את הקודש ואת התרומה ואת החולין ואת המעשר, ותמיה כר"מ וכחכמים דתמוכא סיפא, והשתא יש לתמוה לדי ר"מ אית ליה דר"ע, אמאי תניון מטמא את החולין, הא אינו אלא פוסלן. והרע"ב שם כתב דלא שייך להזכיר פסול בחולין, ול"ע דהא במתני' דטהרות פ"ב מ"ז תניון להדיא ופוסל את החולין, והיינו מתני' דר"ע שהובאה בשמעתין בסמוך. ושמע התם בטהרות לשירי בחילוקי הטומאה שבראשון ושני פירש לה ר"ע בהאי לישנא, דפוסל את החולין, אבל במתני' דפרה לא נא אלא לחלק בין אב ולראשון קודם טבילתם ולאחר טבילתם לא תא לפרש דלחולין אינו אלא פוסל לבאון פסול לענין חולין אינו מיושב יפה.

י) **שם**. ר' יוסי הא דאמרן דאית ליה לרבי' בתרומה ותמיה בקודש. ק"ו דרבי' בתרומה הכי נילף, ומה טבו"י שמותר בחולין פוסל בתרומה, שליחי שפסול בחולין, מן הכתוב אינו דין שיפסול תרומה. מה לטבו"י שכן במינו מה"ט, כלי חרש וכבר רשון וכבר שני יוכיחו שאין במינם מה"ט ופוסלים תרומה, מה לכלי חרש שכן מטמא מאוירו, ולכולהו שכן פוסלים בחולין, טבו"י יוכיח, וחזר הדין, הלא השתא שבהן שנקרלו טמאים ומטהרים בתרומה ופוסלים אותה, אף אני אביא ככר שליחי שנקרע טמא, [דאפשר דשליחי נמי ליקרי טמא, כיון שנלמד מלשון יטמא שבשני, שהשני עושה את השליחי לטמא], ומסור בתרומה, שגם הוא יפסול אותה.

ומה לא נלמד מטמא טמא, נלמד מהלך השתא שבהן שבאים מכח דבר שפסול חולין, ופסולים בתרומה, ופוסלין אותה. וק"ו דרביעי בקודש שיעשה חמיצי ממחו"כ הכי נילף לי', מה מחו"כ שמותר בתרומה פוסל את הקודש, רביעי שאסור בתרומה מק"ו לטבו"י אינו דין שיפסול את הקודש. ולרש"י תו לא פריך ר"י מה למחו"כ שכן אה"ט, ולמוס' דפרכינן לה, נימא כ"ת וככר לחמן ושני יוכיחו, מה לכלי חרש שכן מטמא מאוירו, ולכולהו שכן פוסלים תרומה, מחו"כ יוכיח, וחזר הדין, ולפירוש בהלך השתא שבהן, שבאין מכח דבר הפוסל תרומה, ופסולים בקודש, שיפסלוהו.

**ובפסחים** י"ח ב' אמר רבא לא ר' יוסי סבר כר"ע ולא ר"ע סבר כר"י, ומפרשינן לה התם דר"י לא סבר כר"ע דהא לא מייתי רביעי בתרומה וחמיצי בקדש, כדלמרינן בשמעתין דסוטה, ור"ע לא ס"ל כר' יוסי כלומר דלית ליה ק"ו דר' יוסי למילף רביעי בתרומה וחמיצי בקודש, דהא בחגיגה כ"ג ב' תנן הרביעי בקדש פסול והשליחי בתרומה, ור' יוחנן אמר למעלותו דר"ע נשנית משנה זו, אלמא לית ליה לר"ע ק"ו דר"י למילף מיניה רביעי בתרומה ושליחי בקדש, ורביעי בקדש ילף ר"ע מקרא דהכשר אשר יגע בכל טמא, מי לא עסקינן דנגע בשליחי, דהא לר"ע שליחי טמא גמור הוא אף לחולין. ורש"י פי' דטעמיה דר"ע דלא ילף ק"ו מטבו"י לרביעי בתרומה וחמחו"כ לחמיצי, משום דפריך פירכא דור אחר, מה לטבו"י שכן אה"ט, [כלומר מה לטבו"י שכן במינו אה"ט, ולחמחו"כ שכן אה"ט].

**והשתא** נמצן דג' דרכים הם, מן הקל אל החמור. ג. לדור אחר שהזכיר ריב"ז דלית ליה דרשת ר"ע, ולית ליה ק"ו, אין שני עושה שליחי בתרומה אלא בקודש בלבד, מילפותא דהכשר אשר יגע בכל טמא. והרביעי טהור מכלום. ב. לריב"ז ודורו דלית להו ילפותא דר"ע ואית להו ק"ו דטבו"י, אי לית לן ק"ו דר' יוסי — השליחי טהור בחולין ופסול בתרומה ובקודש, והרביעי טהור מכלום, ולר' יוסי — השליחי טהור בחולין ופסול בתרומה, והרביעי טהור בתרומה ופסול בקודש, והחמיצי טהור מכלום. ג. לר"ע דאית ליה דשני עושה שליחי בחולין, ואית ליה כסברת דור אחר לפרוך הק"ו, השליחי פסול בחולין ובתרומה והרביעי פסול בקודש וטהור בחולין ובתרומה, והחמיצי טהור מכלום. וכל החמור הוא לשי' תוס' בפסחים י"ט ג' ד"ה לא, ובחגיגה כ"ד ובחולין ל"ה, דרביעי בקדש מדאו', וע"כ גם שליחי בתרומה דאו', אבל לרש"י בחולין ובפסחים שם, כל השו"ט דשמעתין מדרבנן, ורק שליחי בקדש לר' יוסי מן התורה.

יא) **שם**. ר' יהושע וכו' בחולין שנעשו על טהרת תרומה אין על טהרת הקודש לאו. עי' רש"י שגילה לגרוס חולין גרידא לא. ובחולין ל"ד ב' פליגי בה אמוראי, עולא, ורב אסי אליבא דר' יוחנן, עם רבב"ח אליבא דר' יוחנן, לעולא ולרב אסי חולין שנעשו על טהרת הקודש נמי יש בהם שליחי. ולליטנא קמא דשמעתין בסוטה דרב אסי הוא דאמר לה משמיה דרב להך דכולהו תנאי דאית להו דאין שליחי בחולין, ודאי ס"ל לגרוס כגירסת הספרים, דהא רב אסי לית ליה הכי במילתי' דר' יהושע, ואית ליה דרבותא נקט ר' יהושע דמה שהזכיר חולין שנעשו עט"ת, וע"כ יש לגרוס כרש"י, חולין גרידא לא. ומ"מ לפ' הלשונות מבואר בדר' יהושע לחולין גרידא אין בהם שליחי, וכמ"ש רש"י. ובדעת ר' אליעזר במשנה זו לא נתבאר דין שליחי בחולין גרידא, דאפשר דאוכל שליחי דנקט מיירי גם בחולין גרידא, ור' יהושע פליג אר"מ בתרתי, ולכך לא תוכח רב אסי דעת ר' אליעזר ממתני' דטהרות.

יב) **שם**. ר' אליעזר אומר וכו'. לכאורה צריך לגרוס דתנן, שהיא משנה בטהרות פ"ב מ"ו, ושם יש לגרוס ר' אליעזר, דלי ר' אליעזר הוא אמאי מייתינן להא דר"מ ממתני' דאהלות. ועי' רש"י. ות"ק דר"מ בטהרות שם נמי אית ליה דאין שני עושה שליחי אלא בחולין שנעשו עט"ת, וכמ"ש הר"מ והרע"ב שם, והכא לא נקט רב אסי אלא התנאים שנתפרשו שמותיהם, כמ"ש רש"י לעיל בהא דר"מ.

יג) **שם**. רמ"ץ חלה ניטלת מן הטהורה על הטמאה. רש"י פי' דקאי למתני' חלה פ"ב מ"ז, נטמאת עיסתה שוגגת או מזידה אחד ממ"ת נטמאת מזידה אחד מכ"ד, וה"ק ר"ש כיון דסבירא לי' תרומות פ"ב מ"ל, דתורמין מן הטהור על הטמא, הרי גבי חלה כשטימאה במזיד את עיסתה היא לוקח עיסה חדשה טהורה להפריש ממנה על הטמאה שלא להפסיד את הכהן, אבל בנטמאת שוגגת אינה מייחצת לוקח טהורה חלה שאם יש בידה טהורה רשאית להפריש ממנה. וברש"ם תמה מנ"ל לרש"י לפרש כן דקאי אחלעיל. ובספר דבר שמואל חלה סי' י"ז אות ח' כתבנו דרש"י פי' דר"ש קאי אחלעיל מינה משום דלין מוקף וטהור על הטמא נשנה שם בחלה לעיל פ"ל מ"ט, והתם שביק תנא לדר"ש ולא הזכירו עד דתמע לסוף פ"ב בתר מתני' דנטמאת עיסתה, אלמא עלה קאי. ועוד דבחלה גרסינן במתני' ניטלת מן הטהור, ומיבא חלה לן מזכרה במשנה, ואי קאי אחלעיל מינה ניחא טפי. עוד כתבנו שם דלו"ד רש"י ז"ל היה אפשר לפרש דבמתא אף דר"ש קאי אחלעיל מינה, מ"מ לא בעי למימר דמייבא לגוף עיסה מדשה, אלא דכשנטמאת עיסתה ויש לפניו עוד עיסה אחת טהורה אז יש לה בדווקא להפריש מן הטהורה אחד מכ"ד על שמיהן אפי' בנטמאת בשוגג, משום הפסד כהן.

יד) **ל' ב'**. ותניא כציפה, סבורה וכו'. בספר דבר שמואל חלה סי' י"ח אות י"ג כתבנו בזה כן: — תו"ד רש"י ז"ל דבאמצע היינו בין העיסה הטמאה לכלי החלה, ויש כאן ג' תחיכות עיסה, העיסה הטמאה שהיא רשאון לטומאה, ותחיכת עיסה כציפה או פחות מכציפה בין העיסה הטמאה לבין התחיכה המיועדת להיות חלה על כל הג' חלקים, והחלה. ובמתי' קמיפלגי קאי אפלוגתא דר"ש וחכמים במתני' אבל ר"ש דבריתא ודמתני' ס"ל תרוייהו לתין שני עושה שלישי ודחולין הטבולים לחלה לאו כחלה דמו ודמותר לגרום טומאה לחולין שבע"י, ולהכי לף בכציפה בשמנע שפיר דמי, לשיטו קורא שם לחלה אלא לאחר שמסלקה מן התחיכה שבשמנע, וס"ל לרש"י דחשיב מוקף יהבי, אלא דתנא דמתני' שליבא דר"ש חייש לשם יעשה כציפה אחר שיסלק, או שתחזור ותגע החלה בכציפה אחר קריאת שם, או משום למעט בגרימת טומאה. וחכמים דמתני' ס"ל לשם יעשה כציפה יטמא את החלה משום דשני עושה שלישי, או משום דחולין הטבולין לחלה כחלה, ולהכי תסרו לפי' בפחות מכציפה שמע יעשה כציפה, או דס"ל לתסור כלל לגרום טומאה לחולין שבע"י ולהכי תסור לפי' בפחות מכציפה, ולחוקימתא זו טעמא דר"ש דמתני' הוא למעט בגרם טומאה או משום דילמא נגע. והאי כציפה דתנא דבריתא ודאי הוא דווקא מן הטהורה, דלי מן הטמאה הרי גם הוא רשאון, אלא דגם גבי פחות מכציפה דר"ש דמתני' כ' רש"י שם בחה"ל ונותנת מן העיסה הטהורה פחות מכציפה, והדבר מוכרח לפירושו, שלף שלעיל טומאת החלה אפשר ליתן גם פחות מכציפה מן הטמאה, ולא יטמא את החלק הנועד לחלה, מ"מ בחוקימתא דפליגי בגרום טומאה לחולין שבע"י מוכרח דדווקא בפחות מכציפה מן הטהורה מיירי, דאם אפשר ליתן פחות מכציפה מהטמאה הרי אינו גורם טומאה כלל ולמה תסרו תכמים, אלא ע"כ לפחות מכציפה מן הטמאה לא התירו בכל גווני אף בזה אינו מטמא כלל בטומאה נוספת, לטעמם מייתינן שמע לא יפריד הפחות מכציפה כרחוי ויחזור ויצטרף לעיסה הטמאה, וע"כ מוכרח הוא להפסיק בין הטמאה לחלה בתחיכת עיסה שהיתה טהורה. ובהגהות הב"ח כתב דמ"כ רש"י מן הטהורה לאו דווקא וכו', ואם נותנת מן הטמאה כ"ש דניחא טפי. ומוהר"ח שליט"א נסתפק מדושים וביאורים זרעים סי' ז' סק"ב תמה בזה בדברי רש"י, דלמאי דקאמר מכבר דאפשר לתת מן הטהורה אז יש לה בדווקא להפריש עוד עיסה אחת טהורה אלא שיסה מדשה, אלא דכשנטמאת עיסתה ויש לפניו עוד עיסה אחת טהורה אז יש לה בדווקא להפריש מן הטהורה אחד מכ"ד על שמיהן אפי' בנטמאת בשוגג, משום הפסד כהן.

טו) **ולא יפריש**. ולכאורה קשה, דבפ"ב מ"ח כתב להלן על פירש"י בתרתי. אלא דר"ח לא קאי אנטמאת עיסתה מזידה, ועוד כתב לכולה סוגיא דסוטה דבמאי קמיפלגי קאי אתרי תנאי אליבא דר"ח, תנא דמתני' דקתני פחות מכציפה ותנא דבריתא דקתני כציפה. ולדעת הר"ש יש לפרש מתני' דפחות מכציפה היינו אף מן הטמאה ותנא דמתני' אליבא דר"ש ס"ל דאני עושה שליש או דמולין הטבולין לחלה כחלה ולהכי אם יעשה כציפה אפי' מן הטהורה תו לא יוכל להקיף אלי' התחיכה שרופה לקרות לה שם, או לתסור לגרום טומאה ולהכי נותן דוקא פחות מכציפה מן הטמאה ואז אינו גורם טומאה כלל. ואף שלא נזכר בר"ש לחלוק בזה אלדברי רש"י שפי' דמן הטמאה לעולם תסור, מ"מ כיון שאין הכרח לכך, דהשתא תכמים לתסרי פחות מכציפה לאו משום גרם טומאה לחולין קתסרי, ג"כ יש לפרש כפשוטו דפחות מכציפה מהני בכל ענין, וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ דפחות מכציפה היינו מן הטמאה, אלא שהרמב"ם כתב דאיירי בפחות גם על עיסה טהורה שלמה, ופירש דהפחות מכציפה נוגע בכל התחיכות והוא ממש בחמנע כולם, ולא נתפרש למה צריך לזה, והרי כל שיש נגיעה אחד בחמד אף כשלשלת ודאי תשיב מוקף.

**ולענין** מוקף דעת רש"י וכן דעת הר"ש בב' מג' הפירושים שכתב טבו"י פ"ד מ"ב, דקורלת לחלה אם אחר שמרחיקה מותה מן הכציפה, דאל"כ הרי מיד כשתקרע אם תטמא החלה מן הכציפה דשני פוסל את התרומה. והקשו תוס' נדה ז' ע' ד"ה ומקפת וכן הר"ש בטבו"י, דלשון מתני' דטבו"י מקפת וקורלת לה אם, משמע דצריכה לחזור ולהקיף אף שכבר היה מוקף לפני שהניחה בכפיסה מצרית. ובשני תירוצים תתרוצים מי' הר"ש דבשת למיקף בעלמא סגי בשיהי' מוקף קמוך לפני קריאת שם אף שקורלת אם כשכבר הרחיקה החלה, אלא דגבי חשה טבו"י שהצריכוה להניחה בכפיסה מצרית הצריכו שתקיף החלה לכפיסה בשעת קריאת אם, או משום דכלי הוי הפסק טפי, או משום דחייסינן שמא תקרע אם לחלה כשהיא עדיין בידה, ור"ל דלהכי הצריכוה להקיף אחר שנתת בכפיסה שע"ז זכורה שצריכה החלה להיות בכפיסה, אבל אם לא תצטרך להקיף ולעשות מעשה מיוחד של קירוב הכלי תשכח ותקרע אם כדרכה. והא דמוקף לפני קריאת אם מהני אף בשעת קריאת אם יהי' מובדל, אפשר דהכי הוא עיקר דין הרמת תרומה וחלה, שנוטל מן הגדר של יין או מן הכרי ואז קורא אם, ומדרבה אין הדבר רגיל ומצוי שיהיה הכל מוקף בשעת קריאת השם, ועיקר כוונת התורה בעניין מוקף שירחה הדבר כתורם מיניה וביה, ובהכי סגי. אלא דבמניח התרומה או החלה בכלי לפני קריאת אם בזה ס"ל לגזל תכמים תוסרים בכל ענין אפי' אם אין שני עושה שלישי, א"כ רב דאמר דר"ש ס"ל דאין שני עושה שלישי קאי דווקא תר"ח אליבא דר"ש דמתני' גרע, ולא משמע לי' לפרש כן. מיהו לפירש"י ז"ל יקשה לשון סברוה מידי ומידי, דמה תיכפת לן בחוקימתא דבריתא והרי אף אם נאמר דבריתא בעיסה שני' ולהכי שרי כציפה, עדיין נוכל להעמיד פלוגתא דר"ח ותכמים כרב, דתיפלגו בשני עושה שלישי, ול"ל דלהכי מייתי לך בריתא ומפרש לחידי ואידי בעיסה רשאונה, לצאר לן דמעיקר הדין שפיר דמי לר"ח אף בכציפה אלא דתנא דמתני' אליבא דר"ח מחמיר טפי, אבל תכמים תסרי בפחות מכציפה משום דגם בכציפה אי אפשר. ולרש"י אפשר לומר דאמתא דמתני' דציכורים פ"ב מ"ה וכן ת"ק דמתני' דתרומות פ"ב מ"ל לתין תורמין מן הטהור על הטמא בחמת פליגי אר"ח לאו בטעמא דשני עושה שלישי או משום גרם טומאה, אלא משום חשש שמא לא יטול מן המוקף או שמא יטמא, או מדרבה דקרלי, אבל תכמים דמתני' דחלה משמע דתסורים לעשות כר"ח לאו משום דבעלמא ס"ל לתין תורמין מן הטהור על הטמא אלא משום להעלה שאמר ר"ח יש בה לעשות חשש תיסור.

**והר"ש** בתרומות פ"ב מ"ח כתב לחלוק על פירש"י בתרתי. אלא דר"ח לא קאי אנטמאת עיסתה מזידה, ועוד כתב לכולה סוגיא דסוטה דבמאי קמיפלגי קאי אתרי תנאי אליבא דר"ח, תנא דמתני' דקתני פחות מכציפה ותנא דבריתא דקתני כציפה. ולדעת הר"ש יש לפרש מתני' דפחות מכציפה היינו אף מן הטמאה ותנא דמתני' אליבא דר"ש ס"ל דאני עושה שלישי או דמולין הטבולין לחלה כחלה ולהכי אם יעשה כציפה אפי' מן הטהורה תו לא יוכל להקיף אלי' התחיכה שרופה לקרות לה שם, או לתסור לגרום טומאה ולהכי נותן דוקא פחות מכציפה מן הטמאה ואז אינו גורם טומאה כלל. ואף שלא נזכר בר"ש לחלוק בזה אלדברי רש"י שפי' דמן הטמאה לעולם תסור, מ"מ כיון שאין הכרח לכך, דהשתא תכמים לתסרי פחות מכציפה לאו משום גרם טומאה לחולין קתסרי, ג"כ יש לפרש כפשוטו דפחות מכציפה מהני בכל ענין, וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ דפחות מכציפה היינו מן הטמאה, אלא שהרמב"ם כתב דאיירי בפחות גם על עיסה טהורה שלמה, ופירש דהפחות מכציפה נוגע בכל התחיכות והוא ממש בחמנע כולם, ולא נתפרש למה צריך לזה, והרי כל שיש נגיעה אחד בחמד אף כשלשלת ודאי תשיב מוקף.

**ולענין** מוקף דעת רש"י וכן דעת הר"ש בב' מג' הפירושים שכתב טבו"י פ"ד מ"ב, דקורלת לחלה אם אחר שמרחיקה מותה מן הכציפה, דאל"כ הרי מיד כשתקרע אם תטמא החלה מן הכרי דמטמא נדה ז' ע' ד"ה ומקפת וכן הר"ש בטבו"י, דלשון מתני' דטבו"י מקפת וקורלת לה אם, משמע דצריכה לחזור ולהקיף אף שכבר היה מוקף לפני שהניחה בכפיסה מצרית. ובשני תירוצים תתרוצים מי' הר"ש דבשת למיקף בעלמא סגי בשיהי' מוקף קמוך לפני קריאת אם אף שקורלת אם כשכבר הרחיקה החלה, אלא דגבי חשה טבו"י שהצריכוה להניחה בכפיסה מצרית הצריכו שתקיף החלה לכפיסה בשעת קריאת אם, או משום דכלי הוי הפסק טפי, או משום דחייסינן שמא תקרע אם לחלה כשהיא עדיין בידה, ור"ל דלהכי הצריכוה להקיף אחר שנתת בכפיסה שע"ז זכורה שצריכה החלה להיות בכפיסה, אבל אם לא תצטרך להקיף ולעשות מעשה מיוחד של קירוב הכלי תשכח ותקרע אם כדרכה. והא דמוקף לפני קריאת אם מהני אף בשעת קריאת אם יהי' מובדל, אפשר דהכי הוא עיקר דין הרמת תרומה וחלה, שנוטל מן הגדר של יין או מן הכרי ואז קורא אם, ומדרבה אין הדבר רגיל ומצוי שיהיה הכל מוקף בשעת קריאת השם, ועיקר כוונת התורה בעניין מוקף שירחה הדבר כתורם מיניה וביה, ובהכי סגי. אלא דבמניח התרומה או החלה בכלי לפני קריאת אם בזה ס"ל

**ונראה** דטעמי' דרש"י ז"ל דמה שפירש דבמאי קמיפלגי קאי אפלוגתא דתכמים ור"ח, דאי קאי אתרי תנאי אליבא דר"ח

להר״ם בתירוץ ממנעי לאינו מצוד מוקף כרחוי, [וגם זה לפסר דהיינו דווקא בטמא וטהור וכמו שעוד יבואר בזה].

**ותוס׳** נדה שם ס״ל דבמת בעינן מוקף בשעת קריאת שם, ובשמרחיק החלה לפני שיקרא לה שם לא ייחשב מוקף, ופירשו סוגיא דסוטה וממני׳ דחלה דאיירי בים שם שמי עיסות גדולות טהורה וטמאה, [וכהרמב״ם בפיה״מ, וכדדייק ליחנא דממני׳ כיצד עיסה טהורה ועיסה טמאה], ורוצה להפריש החלה על שמי העיסות, ופחות מכביצה בשמנע הוא בין הטמאה לטהורה, ולפ״ז לפ נמצא כביצה בשמנע הרי הטהורה אינה נטמאת אם אין שני עוסה שלישי בחולין, ויכולה לקנן החלה מן הטהורה אחר שהקיפה תותה על הכביצה, ולפ דאם מקנן החלה ותקיף תותה על הטהורה הרי אפילו אם יש כביצה בשמנע ושני עוסה שלישי או דחולין הטבולין לחלה כחלה נמי לא תטמא החלה, ואפילו אם תקרא לה שם בעודה מוקפת, דהכביצה עוסה הטהורה שלישי ושלישי אינו פוסל תרומה לכו״ע, מ״מ צריך לומר דלא התירו כלל בכה״ג לעשות המוקף ע״י מלוקת הטהורה לכמה עיסות, דלעולם חיישינן שמא לא יבדיל חלה בחמיכה אחת בשמנע, ואין מותר חלה בחופן שיוכל לקרוא שם מתוך הטהורה עצמה ע״י הפסק גינה לבין הטמאה, דכביצה לר״ש דבריית׳ או בפחות מכביצה לר״ש דממני׳, ולר״ש דממני׳ כיון דכביצה אחת ר״ש לעשות, אפור גם בכמה אחיכות כביצה ניחמיים וצריך להיות מופסק פעם ג׳ בפחות מכביצה, ולחיבעית אימא דטעמא דר״ש דממני׳ משום אפור לגרוס טומאה הרי נותן פחות מכביצה משום גרס טומאה. [ולפירוש תוס׳ נמי הי׳ אפשר לפרש כרש״י דקאי אמתי קמיפלגי אממני׳ ופחות מכביצה מן הטמאה לעולם אפור, ויש כאן שתי גזירות מוסכמות לכו״ע, אחת לאפור פחות מכביצה מן הטמאה, והשניה שלא יועיל אלא בחופן שיכול לקרוא שם בעודה נוגעת ואומר שתחול החלה אחר שיסלקה מן הכביצה שבשמנע וסני בהכי אף שבשעת החלות אין כאן מוקף. ואפשר דגם תוס׳ מודו בדין זה, דסגי בהיותה מוקף בשעת קריאת שם, אלא דלא משמע להו לתוס׳ לפרש כן בדברי הברייתא, דלשון המשנה משמע שהיא קורא שם כדרכה ואומרת הרי זו חלה ואין כאן קריאת שם מיוחדת שיחול תמ״כ, [אבל מה שהריבה עוד לפלק החלה זה לא קשה לרש״י, דלרש״י מפרש שכן דרכה תמיד לקרוא ולקרוא שם כשהחלה עומדת בפני״ע]. ונמצא לשתי תוס׳ והר״ש דבשעין שחגע החלה בעיסה בשעת קריאת שם ממש ולא סגי במוקף לפני קריאת שם. ואפשר שלא כתבו כן אלא בטהור וטמא שאינו יכול לגעוע בשעת קריאת שם דזה חשיב שלא מן המוקף, שאינו כמפריש מיניה ודיה, ולהכי כתבו תוס׳ דבעינן שיגע בשעת קריאת שם, משא״כ בטהור וטהור די במוקף לפני קריאת שם גם לתוס׳ והר״ש, ול״ע. [ומהר״ם שליט״ץ בספר תדושים ובילורים שם שקי״ב גילה לדינא דכל היכא שיכול להקיף בשעת קריאת שם שפיר דמי אף כשמסלק מיד אחר קריאת שם]. עוד אפשר לפרש לשיטת גיסא דלעולם גם לרש״י בעינן מוקף ממש בשעת קריאת שם, והכא גבי עיסות ס״ל לרש״י דלא בעינן נגיעה אלא משום שמקפיד על תערובתן, וכדאיתא בירושלמי תלה, ולהכי כל שנגעו זו בזו הרי הוכיח לאינו מקפיד על הנגיעה ותו לא מיבעיא לן במה שמפרידן, להקפדה על נגיעה אחר קריאת שם אינה תשובה הקפדה.

**והרמב״ם** בפי״ז מהלי׳ ביכורים הלי״ב פסק להא דר״ש וכדעת תנא דבריית׳ דאף בכביצה שפיר דמי. וכתב מהן זלה״ה בחזו״ע סי׳ ו׳ סק״ל דמוכח דיש ט״ס בדברי הרמב״ם, ול״ל נוטל כדי חלת שתיהם מעיסה שלא הורמה תלתה ונותנו סמוך לעיסה הטהורה ומושך מן הטהורה לטמאה כדי כביצה ונותנו בשמנע. דודאי מושך הכביצה מן הטהורה ולא מהטמאה, שאם מהטמאה הרי הטהורה היא שני. ולהרמב״ם מוכח דקורא שם



בדין מגרש ושדה

ע) **ל׳ ב׳**. גו ביום דרש ר״ע ומדותם ממון לעיר וכו׳, במתי קמיפלגי וכו׳. רש״י במתני׳ ד״ה מגרש פי׳ דלר״ע לא הוזכרו אלפים לתתן לוויים ולא נתמרו אלא ליגיאת שבת. ולפי״ז נמצא לר״ע מקרא זה דאלפים אמה יוצא לגמרי מידי פשוטו, דמה ענין לכתבו אצל ערי הלויים, ועוד דהא מסיים ביה קרא זה יהיה להם מגרשי העירים, ונוכרח לפרש דזה יהיה קאי אמקרא דלעיל מינה, ע״כ לההם היינו לכלל ישראל ומגרשי דהתי קרא הוא בתחום שבת. ומשמע לו״ד רש״י ז״ל היה מקום לפרש דר״ע מודה לר״ש דנותנים עוד אלף לצדות וכרמים, אלא דר״ע יליף לענין תחום שבת מעיעור אלפים הקף העיר, דמדשיעה הכתוב בלשונו וחזר על שיעור אלפים הכולל שני מיינים, שמעינן דשיעור אלפים חוץ לעיר ממייתם לעיר לשאר דיני תורה, והיינו לשבת. ור״ש דאמר אלפים אמה שדות וכרמים, ס״ק לן דנאמרו אלפים אלא להוספת שדות וכרמים בלבד, ולא יאפינן מיניהו לתחום שבת. ולזה יתפרש שפיר ליישנא דגמ׳, דמתי קמיפלגי בתחומין דרבנן, דהא פליגי גם בדין ערי הלויים, לפירש״י, אבל אם בערי הלויים מודו, היינו דאמרינן בגמ׳ דבתחומין בלבד קמיפלגי.

**והרמב״ם** בפי״ג מהלי׳ שמיטה ויובל הל״ג פירש דעת ר״ש דחוץ אלף מגרש היו עוד אלפיים אמות לשדות וכרמים וכל הקף העיר היה שבעת אלפים. וכבר תמה בכ״מ דבבריית׳ דמייתינן בעירובין נ״ו ב׳, נמנא מגרש רביע, ועפ״י מה שביארו שם בגמ׳, מוכח כרש״י. ומ״ש הכ״מ לייישב דרבינו פסק כפשטא דישנא דממני׳, לא נתפרש, דודאי אית לן למיזל בתר פירושא דגמ׳, ומשמ דעת רבינו דתרי תנאי ניהו אליבא דר״ש גופו אל ריה״ג, [דמסתבר דר״י שנוכר בבריית׳ היינו ריה״ג], ותנא דממני׳ אליבא דר״ש אית ליה לשדות וכרמים אלפיים אמות שם, ופסק כוותיה. והתוי״ט במשנתנו כתב דמשום תפסת מועט אית לן לפרושי דשדות וכרמים אינם אלא אלף, וי״ע, דהא לשון הכתוב ממייתב טפי אם אלפים הם אלפים אמות בפ״ע, ולכך פירש ר״ש כן בכוונת הכתוב.

לחלה כשהיא נוגעת בעיסה הטהורה [אלא שמלת בחמצת צריך לגרום על הכביצה ולא על החלה] ואינה מסלקת, ואית לי׳ כדעת תוס׳ נדה, דנוטל החלה על שתי עיסות. מיהו עיקר דברי הרמב״ם בזה ל״ע, שהרי לעיל בפ״ה הלכה י״ג פסק רבינו לאין החלה ניטלת מן הטהור על הטמא, וכן פסק בהל׳ תרומות {פ״ה ה״ו} לענין תרומה, וכן בפיה״מ כתב הרמב״ם דהלכה כחכמים, וכן בסמוך כתב לדין חלת דמאי שניטלת מהטהור על הטמא, ומבואר דבעלמא אינו מפריש מטהור מטמא. ואף דבירושלמי מיפלגו ממורתי לי הלכה כר״ש, ומייתי התם עובדא כר״ש, מ״מ מכל הנ״ל מוכח דבעיקר הדין פסק הרמב״ם שלא כר״ש, ול״ק קשה אין כתב דין זה לנותן כביצה בשמנע ומפריש מטהור מטמא. והרמב״ד השיג על הרמב״ם דיש לפסוק כחכמים. ובכ״מ כתב דרבינו פסק כר״ש מכח דברי הירושלמי, ולהאמור ל״ע שהרי בעיקר הדין מבואר ברמב״ם לפסוק כחכמים. ומשמ י״ל דרבינו כתב לדין זה להשמיענו היאך ינהוג מי שמוכרח להפריש מטהור מטמא, וכגון להניל ע״ה, או בשנטמאה עיסתו בפסח, דמסתברא דתורם מטהור אם יכול, ואינו מניחה להחמיץ, אפילו לר׳ יהושע, ולהכי אינה רבינו מלשון ר״ש במשנה ולא כתב דניטלת מטהור מטמא, אלא השמיענו פסק ההלכה בנידון שי עושה שלישי וחולין הטבולין לחלה וגרס טומאה, שעיקר דבריו בזה להכריע בפלוגתא דתרי תנאי אליבא דר״ש. וכן כתב מוהר״ם שליט״ץ בספר תדושים ובילורים שם.

## נה

### בדין מגרש ושדה

ע) **ל׳ ב׳**. גו ביום דרש ר״ע ומדותם ממון לעיר וכו׳, במתי קמיפלגי וכו׳. רש״י במתני׳ ד״ה מגרש פי׳ דלר״ע לא הוזכרו אלפים לתתן לוויים ולא נתמרו אלא ליגיאת שבת. ולפי״ז נמצא לר״ע מקרא זה דאלפים אמה יוצא לגמרי מידי פשוטו, דמה ענין לכתבו אצל ערי הלויים, ועוד דהא מסיים ביה קרא זה יהיה להם מגרשי העירים, ונוכרח לפרש דזה יהיה קאי אמקרא דלעיל מינה, ע״כ לההם היינו לכלל ישראל ומגרשי דהתי קרא הוא בתחום שבת. ומשמע לו״ד רש״י ז״ל היה מקום לפרש דר״ע מודה לר״ש דנותנים עוד אלף לצדות וכרמים, אלא דר״ע יליף לענין תחום שבת מעיעור אלפים הקף העיר, דמדשיעה הכתוב בלשונו וחזר על שיעור אלפים הכולל שני מיינים, שמעינן דשיעור אלפים חוץ לעיר ממייתם לעיר לשאר דיני תורה, והיינו לשבת. ור״ש דאמר אלפים אמה שדות וכרמים, ס״ק לן דנאמרו אלפים אלא להוספת שדות וכרמים בלבד, ולא יאפינן מיניהו לתחום שבת. ולזה יתפרש שפיר ליישנא דגמ׳, דמתי קמיפלגי בתחומין דרבנן, דהא פליגי גם בדין ערי הלויים, לפירש״י, אבל אם בערי הלויים מודו, היינו דאמרינן בגמ׳ דבתחומין בלבד קמיפלגי.

**והרמב״ם** בפי״ג מהלי׳ שמיטה ויובל הל״ג פירש דעת ר״ש דחוץ אלף מגרש היו עוד אלפיים אמות לשדות וכרמים וכל הקף העיר היה שבעת אלפים. וכבר תמה בכ״מ דבבריית׳ דמייתינן בעירובין נ״ו ב׳, נמנא מגרש רביע, ועפ״י מה שביארו שם בגמ׳, מוכח כרש״י. ומ״ש הכ״מ לייישב דרבינו פסק כפשטא דישנא דממני׳, לא נתפרש, דודאי אית לן למיזל בתר פירושא דגמ׳, ומשמ דעת רבינו דתרי תנאי ניהו אליבא דר״ש גופו אל ריה״ג, [דמסתבר דר״י שנוכר בבריית׳ היינו ריה״ג], ותנא דממני׳ אליבא דר״ש אית ליה לשדות וכרמים אלפיים אמות שם, ופסק כוותיה. והתוי״ט במשנתנו כתב דמשום תפסת מועט אית לן לפרושי דשדות וכרמים אינם אלא אלף, וי״ע, דהא לשון הכתוב ממייתב טפי אם אלפים הם אלפים אמות בפ״ע, ולכך פירש ר״ש כן בכוונת הכתוב.

ועי׳ בפי׳ הרמב״ן עה״ת שכ׳ על דרך פשט הכתוב דמשלימים העיר עד שתהיה מרוצע של חלף אמה על חלף אמה, [ותחלת דבריו שנותנים אמת מאות אמה לכל רוח היינו מנקודה האמצעית של העיר], וזהו שאמר הכתוב מקיר העיר ואומה חלף אמה, כלומר השלם מן החומה עוד מגרש עד שיהיה חלף אמה לכל צלע סביב, ואח״כ מודדים מרוצע שכל פאה מפאותיו חלפיים, כלומר חלפיים תורך על חלפיים רוחב, והיינו ומדותם וכו׳, והעיר, שהיא המרוצע של חלף על חלף, שהשלמנו על החומה, בתוך, בחצי המרוצע של חלפיים, ומחצית העיר עם השלמתה הרחשונה רביע מכל מה שנותנים לעיר. ולפי״ז אין עיר בערי הלוים הגדולה מחלף אמה, ואמת בגדולה ישלימו לה אמת מאות אמה לכל רוח, כשיעור המגרש שבקטנה חוץ למרוצע הרחשון.

**ולמדת** העיר לא נתן הכתוב שיעור, ואפשר דעל פי גורל נקבעו הערים, והוא הגורל המזכר ביהושע כ״א, [מיהו אפשר שהגורל קבע מי מהלויים יטול חלו ערים ומאיזה שבטים, כמ״ש המלו״ד, אבל אינה ערים הם ערי הלויים קבעו יהושע ואלעזר וראשי האבות], ומדת העיר כפי מדתה בזמן הכתוב [ע״י בזמן הגורל].

**לשון** מגרשה בפי״ן סגולה, שהוא לשון רבים, שנקט הכתוב ביהושע, נוכל לפרשו לר״ל דהיינו שני סוגי המגרשים, המגרש והשדה. ולר״ע יתפרש למשום צורת ההקף של המגרש כוזה בלשון רבים.

**רש״י** עה״ת פי׳ למגרש הריקן ניתן לנוי העיר. ונ״ע, דהא בקרא כתיב לבהמתם ורכושם וחיתם, וכן ביהושע שם אמרו הלויים ליהושע ואלעזר וראשי האבות, ומגרשיהן לבהמתנו, ומי משום הא דאין עושין מגרש עיר, נמי אין להוכיח דלנוי ניתנו, אלא שכן צורת עיר מצויה שיש בה מקום שמור להנחת הבהמות והרכוש, ולכן אין לשנות מצורת העיר. ועוד דבפ״ב כ״ד ג׳ ממתני׳ דמרחיקין את החילן מן העיר אמר עולא משום נוי העיר, ומוכחינן עלי׳ תיפוק לי׳ משום דאין עושין שדה מגרש ומשמע דלין אין עושין שדה מגרש טעם אחר לו.

ג) **עירובין** נ״ו ג׳. נמצא מגרש רביע כו׳. שם נ״ז א׳. רבינא, לא פליגי אמר וכו׳. לפי׳ קמא שפרש״י ד״ה רבינא, לא פליגי אמוראי בחופן נחינת המגרש לר״ח בריה״ג, אלא בפי׳ רביע הוא דפליגי. אבל לפי׳ בחרא שפרש״י, פליג רב אשי ס״ל דאין נותנים לעיר אלא מרבע רבועים של אלף על אלף בכל אחת מקרנותי׳. ולתוס׳ נ״ו ג׳ ד״ה משכחת פליג גם רבינא, וס״ל דהמגרש הוא כנגד העיר, בתחומין אלא קרנות, וכל מה שאינו מגרש, הרי הוא שדות וכרמים, גם אלף הרחשון, דהיינו דקאמר ר״ח והאחר שדות וכרמים. ולפי׳ תוס׳ בדרבינא יש לתמוה מפ״ב שם דאמי קאמר תיפוק לי׳ משום דאין עושין שדה מגרש, הא ר״מ לקרנות. ושמע מינה לפרושי האחת דאילנות עבדינן גם במגרש.

**ולאביי** ורבא דאית להו דהמגרש עגול אפשר דהיינו דווקא בעיר עגולה ממש, אבל בעיר שאין תוחמה לא עגולה ולא מרובעת, אלא בעלת מספר גלעות וקשתות, מודו אביי ורבא דמעבירין אותה, ועושין אותה מרובעת, לריבוע עולם, [שיהיו פאות החלפיים לרוחות העולם כמשעות הכתוב], והמגרש חוץ לרבוע זה, [ובעיבור רשאים לעשות כל מה שירצו]. ר״ן אפשר דלאביי ורבא לעולם מודדים אלף מקיר העיר, וקו האיצוני של המגרש מקביל בכל מהלכו לקו העיר. אלא דבעיר מרובעת בריבוע גמור נותנים לה קרנות, ואין מושכים מרבע קשתות עגולות אין מרבעת קו התחום היאך, כדמוכח בקושית הגמ׳ לחמי תילתא הוי, ומשמע דלא הדרינן בן בשינויי לחבי ורבא ממאי דפשיטא לן דבמתא מרבעתא נותנים קרנות. ובקו האיצוני של החלפיים מודו כו״ע דמרובע גמור הוא, אפי׳ בעיר עגולה, כמבואר בחשבון הרביע שבגמ׳, דלשון פאות שבכתוב עניו פאות ישרות התוחמות ריבוע מדויק.

**וכשמעברין** ערי הלויים אפשר דירבעו עיר העשויה כקשת גם אם יש בין שני רחשיה ד׳ אלפים ומן הקשת ליתר יותר מב׳ אלפים, דלענין ערי הלויים לא אכפת לן בשיעוריה אלו. ונ״ע עוד בפרטי דין העיבור שבערי הלויים. ואף אם כל המ״ח ערים לא היו כקשת, נ״מ לערי ישראל, למאי דפסק הרמב״ם בח״ק

דערכין ל״ג ב׳ דגם בערי ישראל אין מצניעים את המגרש.

ג) **מכות** י״ח ב׳. כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט. לכאורה י״ל דמדלא קתני כך מגרשה קולט אלמא ס״ל לתנא דמתני׳ כר״ש בריה״ג [לפירש״י, ולהרמב״ם כר״י בר״י בבריימתא], דאלפים שביב נתנו ללויים, דלשון תחום בשתמו מתפרש כאלפיים של תחום שבת, ואילו לר״ע דליכא אלא מגרש אלף, הו״ל לתנא לשנות הדין במגרש. מיהו אפשר דתנא לשון קלרה נקט, ותחום כולל כל מה שנתנו ללויים, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ובגמ׳ מוקמינן למיעוטא דקרא דויצא הא ולא בתחומה לענין אלא לדור בתחילות שתחת המגרש, [כלומר דבן לוי רשאי לדור אם, משא״כ רואה, שנתחייב לגלות לשבת בעיר עצמה]. ומשמע להו לתכמים לפרש כן כוונת הכתוב, דאי תימא דויצא הא ממעט גם שאין התחום קולט, להשוות דין הישיבה ודין הקליטה, לא הו״ל לקרא למעט התחום מקליטה בלשון זה של ויצא, ומדכתיב הכי אית לן למימר שלא נתחדש למעט תחומה אלא מישיבה ולא מקליטה.

**מכות** י״ב ג׳. ת״ר אבהו ערי מקלט לא נתנו לקבורה וכו׳.

הרמב״ם בפי״ג מהל׳ שמיטה ויובל הלי״ג כ׳ ונותנים לכל עיר בית״ד חוץ לתחום זה, שאין קוברין וכו׳ שנאמר ומגרשיהם וכו׳ לחיים נתנו ולא לקבורה. ומבואר דבכל הג׳ אלפים [או הב׳ אלפים לרש״י ותוס׳] אין קוברים, גם בשדות וכרמים. ולענין שדות וכרמים לכאורה ליכא למילף מלכל מייתם, שהרי מקרא זה לא נאמר אלא על אלף הרחשונים. ואפשר לכאין שאין עושים שדה מגרש על כרחך ג״כ לקבור בו להפסיד אדמת הזרע, וכן בתוך העיר אין קוברין משום דקבורה מבטלת שימוש מקום הקבר, ואף בשקוברים בתלר הבית נמי תשיב ביטול שם עיר בחותו מקום. ודווקא במגרש מילטריך קרא, שעניני שטח פנוי, ואין זה נפסד ע״י הקבר. וגבי רוצח לתנן בית״ד ג׳ ס״ס שם תהא קבורתו ומסקינן בגמ׳ דשאני רוצח דגלי בה קרא, נראה דקוברים אותו במגרש ולא בשדה, דכשיקברוהו בשדה יבטלו השדה משימושו, וזה לא גלי לן קרא, משא״כ במגרש, דשימוש קבורה אינו מקלקל ענין מגרש אלא נחמעט מלכל מייתם, הכא ברוצח גלי לן קרא דניתנו גם לקבורה. מיהו אפשר דמלכל מייתם הוא דנפקא לן שאין קוברין גם בעיר ובשדה, דקבורה גרידא אינה כביטול שימוש השדה או הקבר, כמו שאינה מבטלת שם מגרש, אלא דלכל מייתם מתפרש כגילוי על כל שימושי ערי הלויים, שניתנו לחיים. ולפי״ז יוכלו לקבור את הרוצח בשיזה מקום שירלו, אין בעיר אין במגרש אין בשדה, שהרי בכל שלשתם גילה הכתוב שלא יקברו, וכיון דגלי בית״ד קרא להחיר קבורת הרוצח, הותרו כולם, ג״כ קוברים אותו בתוך חומת העיר, שהרי אם בדווקא היתה בירתו, ויתפרש קרא דשם בדווקא תהיה קבורתו, ממנו אין זה אלא לכתחילה, שהרי אם לא יהיה מקום בעיר יוכרתו לקברו במגרש או בשדה, וכן אם הוציאוהו מתוך העיר אין מחזירין אותו, מדרבנן, כדתנן כליס פ״ק מ״ז.

**ומ״ש** הרמב״ם שם ונותנים לכל עיר בית״ק וכו׳, משמע דבכלל המצוה שנשנו השבטים ליתן אים מערי ללויים, שנשנו זה ליתן סביב העיר כפי שהיתה בשעת הכיבוש מגרש ושדה, נשנו גם להוסיף משלהם על חלק הלויים מקום לבית״ק, ואין הלויים צריכים לקנות את בית״ק אלא גם הוא מכלל מה שנותנים להם ישראל. וזהו שרמז לן רבינו במה שהוסיף לשון זה דנותנים בית״ק על דברי הגמ׳ שאין קוברים שם, לגלות לן שגם שטח בית״ק נותנים להם. ומשמברע דב״ד קובעין שיעור בית״ק הראוי לכל עיר לפי גדלה.

ד) **ערכין** ל״ג ב׳. אין עושין שדה מגרש וכו׳. ממני׳ כר״ש בריה״ג דנותנים חלף [או חלפים] מיגועים לשדות וכרמים.

**ונראה** דרשאין להגדיל שטח העיר מכפי שהיתה בשעת כיבוש הארץ ומינתה לוויים, ולבנות בשטח המגרש וחלף חמה שדות וכרמים, שלא הקפיד הכתוב להניח הערים לעולם כפי גורלם הראשונה בשעת חלוקת הארץ, ואין חייבים לבנות ערים שדשות אם לא להם המקום בישנות, שלא ירחיבום כפי צרכיהם. ובערי ישראל לת״ק שאין משנים גם בהם, ודאי כן הוא, שהרי לא נתפרש בכתוב חיסור שיעור, שלא משום גוי הארץ וייאושה אית ליה לת״ק דים להקפיד גם בערי ישראל על גורת מגרש ושדה, ולכך ודאי יכולים לשנות כפי צרכיהם, [ולא עוד שלא שרשאים להחריב את העיר מלדה החמד על מנת לבנותה בלד השני, ומה שבינינו בחוספתא לא ימחוך חלם בימי לעשות גינה, היינו כשהינו בונה בית אחר תחתיו בחותה העיר, ול״ע], וכיון דבערי ישראל מתפרשים דברי ת״ק שאין קפידא שלא שיהיה היקף לעיר במגרש ושדה, ה״ה לערי הלוויים, דלת״ק שוים הם בפרטי הדין, דרשאים להגדילם ולהרחיבם ובלבד שיניחו מגרש חלף ושדה חלף. וכן נלמד מערי הלוויים לערי ישראל, דכשם שבערי הלוויים לא נאמר חלף מגרש חלף ושדה חלף, כן גם בערי ישראל אם רי׳ לעיר מגרש גדול מחלף רשאים לבנות לגד העיר ולהותיר בו חלף, או לזרוע בו לגד השדה, ולהותיר חלף לגד העיר.

**ובדין** השדה נראה דאין הלוויים חייבים כלל לזרעה, ורשאים להניחה ריקה [ולכך לא נתפרש בכתוב עניו שדה וכרם, שלא הוזכרו חלפיים בשתם], ואפשר שרשאים גם להשתמש בה בכל מה שירלו, ולא נאמר דין אין עושין שדה מגרש שלא בשכבר נזרע, שאין רשאים להחריבו ולעקור את הזרע ולהשתמש במקום הזריעה שמוש מגרש. ומיהו אפשר שבערי הלוויים אין רשאים להשתמש שום שימוש אחר בחלק השדה, ואף שאין מצוה לזרעו, מ״מ מניחים אותו פנוי מכל תשמיש, אבל בערי ישראל יש לומר שאם לא היה זרוע שביעית העיר רשאים לעשות שם כל מה שירלו, ולשון ת״ק המשותף לכל הערים אינו אלא שלא יעקרו השדה, והיינו אין עושים שדה מגרש. ול״ע.

**ערכין** שם. מאי לא ימכר לא ישנה. תימה, בשלמא לר״ע דלית ליה אלא מגרש, הוה סלוק מדעתין דרשאין לשנותו, שלא קראה לו תורה מגרש אלא לפרש דים ליתן לוויים מקום פנוי סביב העיר כדי שיוכלו לשמש בו, ולכך אינטריך לן ימכר ללמדנו שחייבים להניח כולו פנוי ואין הלוויים רשאים לשנותו, אבל לר״ש בריה״ג, דאליבא הוא שנאמרו מתני׳ דערכין, שהזכירה שדה, הא ע״כ כיון שפרט הכתוב שני סוגי נתינות, האחד מגרש והאחד לעניו אחר, ממילא שמעינן שאין לשנות המגרש שים לו משיבות בפ״ע. ושמא לר״ש לא אינטריך לן ימכר אלא שלא ישנו את השדה, שהרי לא נזכר שמותו בכתוב, ס״ג גם לר״ש הוה סלוק מדעתין דמה שנזכרו בכתוב המגרש והחלפים בפ״ע אינו אלא לטעם הדבר שים ליתן להם חלפים כדי שיוכלו לעשות חלף מגרש וחלף שדה אם ירלו, וקמ״ל לן ימכר שאין רשאים לשנות. [ועי׳ בריש״י בפי׳ עה״ת שפי׳ לן ימכר לעניו שדה הלוויים שהוקדשה שלא תצא להכנים ביובל. ועי׳ בספרי].

ה) **שם**. מר סבר תחומין לאו וכו׳. תוד״ה מר. תימה וכו׳. י״ל דמימרא דרב חסדא דילים מקום ממקום מחלפים שבערי הלוויים, היינו לחשכחתא בעלמא, וזהו שאמרו בגמ׳ הני חלפים היכן כתיבי, ומנא לן, כלומר למאי דקיי״ל דתחומין דרבנן, כר״ש בריה״ג, היאך נרמז שיעור חלפים בכתוב שאמרו עליו מכתים, אבל בילפותא גמורה מדאו׳ לא מצינן למילף בדרשא דרב חסדא.

**והא** דמשמע בספ״ק דעירובין דמחל יצא חים ממקומו ילים מחן דסבר תחומין דאו׳, יתפרש דלר״ע דילים מחלפים שנחמרו בפרשת מסעי לענין תחום שבת, לא מצי למילף מינה בלבד, אלא כיון דכתיב חל יצא חים ממקומו חית לן למימר דהיינו חלפים שנאמרו בפרשת הלוויים. ותרוייהו מצטריך, דאי לא הוה כתיב אלא חל יצא, הייגו מפרשים דקאי אהוחלה, ואבו חים אחתיו לא נאמר אלא לשעה, בלקיטת המן, ולכך אינטריך חלפים לוויים, ואחלפיים לוויים לבד ומי לא סבר, דאי לאו חל יצא היה ר״ע מפרש דחלפים לשדות וכרמים כר״ש בריה״ג, מ״ג חל יצא אחת לאחו, לנקות עליו.

**ולהירושלמי** שהביא הרי״ף ספ״ק דעירובין די״ב מיל כשיעור מחנה ישראל מודו כו״ע דמדאו׳ הוא, מפרש למחל יצא יצאי ילפי כו״ע לגיסור תחומין, ולר״ע אחת אלפיים דמסעי לגבות לן דמקום שנזכר בשבת אלפיים הוא, ולא כמקום מחנה ישראל, אבל לר״ש בריה״ג דאלפיים לשדות וכרמים לא מצינו למילף בדרשא דרב חסדא מקום ממקום אלא לאסכחתא לחקנת חכמים להחמיר באלפיים אמה. ועיי״ש בשעה״מ ובהרמב״ן במלחמות שהאריכו לבאר להבבלי פליג בזה אירושלמי, וקיימא לן כהבבלי, דלמאן דפליג אר״ע, והייגו ר״ש בריה״ג, ופסמא דמתני׳ דעירובין ג״ח ב׳, לא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל, ליכא כלל גיסור תחומין מן התורה, והרמב״ן שם פי׳ כן בדעת הרי״ף, אבל הרמב״ם פסק על פי הירושלמי דעל י״ב מיל לוקין מד״ת.

## נו

### בדין עניית ראשי פרקים

ו) **ל׳ ב׳**. ת״ר בו ביום דרש ר״ע בשעה שעלו ישראל וכו׳. רש״י בפתני׳ פי׳ לכך יליף ר״ע מלאמר משום שאין לאמר ליראל, זה בכבל מקום, שענינו שדיבר ה׳ אל משה לאמור ולאמר ליראל, משמ״כ הכא. ולכאורה ל״ע דהא משכחינן לאמר גם אלא בענין זה, כגון ושלך לאמר דויאלת, ולו״ד רש״י ז״ל היה אפשר לפרש דלאמר מורה על הדיבור היאיר, כלומר וידבר ה׳ אל משה באלמון זה להלן. וכן מאפרש ושלך לאמר, ושלך באלמון זה — למי אמה, וכן גבי השירה היה מאפרש לאו יאיר משה וב״י את השירה הזאת באלמון זה אל אי יאי״ר, אלא דויאמרו לאמר הוא כפל הלשון, דבויאמרו נמי סגי, דגם ויאמרו משמעו כלאמר, וה״ה דהו״מ ר״ע לומר שאין ת״ל ויאמרו, דסגי בלאמר שדרך הכתוב לנקטו תמיד, אלא נקט לאמר



שהוא התחרון והוא נאשב כקרא יתירא.

ג) **והן** עושים אחריו ראשי פרקים. תוס׳ בסוכה ל״ח ב׳ ד״ה מכאן אמנוה פירשו דראשי פרקים שעושים אותם בהלל מהודו ואילך הם כדין הללויה שעושים על הודו, דבזמן שהיה אחד מוציא את כולם היה מצוה מתקנת נביאים [רש״י אם] שאחר כל פסוק שאומר המקרא יאמר הקהל את ראש אותו הפרק שבו הם עומדים, ולכך נלדו תוס׳ דמהללויה הללו עבדי ה׳ עד הודו הוא פרק אחד, וזה יתייאב לשיטתם ליענא דמתני׳ בסוכה דעונה אחריו הללויה, שלא הזכירה המשנה ראש הפרקים, וכן יתייאב מה שהזכיר רבים אם למצוה לומר הללויה וכן למצוה לענות ראש הפרק, ושלא מקאי דגם הללויה הוא ראש הפרק, ולמה תשיב לה רבא בתרתי, דהללויה נאשב לראש הפרק אל רוב ההלל עד הודו, ונקטה ליה מתני׳ לסימנא, שהוא רוב עניית הציבור, ומנהגא דרבים לענות פעם ג׳ בראש כ״ע מאני הפרקים, ואף שבאתלה נקט רבים בפאם, מצוה לענות הללויה, היינו נמי ראש פרק. וכאבו תוס׳ לפרש כן מכח ברייתא דסמעתין בסוטה, דמשיב מאיירה לה׳ כראש פרק, ומבואר שהיו עושים אותו על כל דבור ודבור לר״ע.

**ולרש״י** בסוכה אם אפי׳ דהללויה הוא שעושים בכל הלל מראשו לסופו, ורק בפסוק שבראש הפרק היו עושים ראש אותו

הפרק במקום הללויה, וכן הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהל' תענוכה הל' י"ב י"ג, יש לפרש דבאמת כח הללויה הוא בגדר רשם פרק, כלומר ללענין לאמירת הללויה מצטיינן לכל ההלל כולו מרשם לסופו כפרק אחד שלם, ולכך מציב ר"ע לעניית אמירה לה' כעניית הלל, דמצינות באמירה כמצינות הללויה שהוא רשם ההודיה, אלא שבהלל שים גו גם רשמי פרקים קטנים, תקנו נביאים שברשם הפרק הקטן יענו את אותו הדיבור שברשמו. ורצא דמציב הללויה ורשמי פרקים כשני ענינים בפ"ע, לאו משום דהללויה אינו בדין רשם פרק, אלא ליתנא קמיה נקט.

**והמהרש"א** נמי' מגדות כ' דבאמירה נמי איכא פרקים, אז יפיר ומי כמוך, מדאצטרכתא ר"ה ל"ל ג' שהלוייה היו מולקים את האמירה בצצת במנחה, בצצת אחת אומרים עד מי כמוך, ובצניה ממי כמוך ולהלן. ולפי"ז לתוס' בסוטה כשהגיעו ישראל למי כמוך ענו מי כמוך ולא אמירה. מיהו לכאורה ליכא לאוכוחי ממה שחלקו הלויים את האמירה לחצאין לה כצ' פרקים, ואטו מי יקום לי עם מרעים נמי תשוב רשם פרק, אלא י"ל דחלוקת האמירה לצחים ליתה בחצאות חלוקת פרקים. והתוי"ט דקדק מלשון רשמי פרקים דיש כאה פרקים באמירה. ולרש"י יש לפרש למשוס שעונין כן בכל פעם מכוונה העניה בלשון רבים, ורשמי פרקים היינו רשמי פרק. ע"ג מגד הלל קרי לה הכי, לאיכא בית עניית הודו עכ"פ פעם אחת, מלבד עניית הללויה. והרש"ם כתב לפייע להתוי"ט דהיו כאה פרקים באמירה אלא דר"ה שם דהלויים אומרים אז ישיר ומי כמוך במנחה דשבת, והוסיף הרש"ם דבכל חלק [מצנים אלו] היו ג' פרקים, שהרי היו מוקעים בג' פרקים [גם בשיר של בין הערבים, כמבואר במתני' דסוכה נ"ג ב', וברש"י שם ע"פ מתני' דתמיד ספ"ז]. מיהו מכ"ז עדיין אין רואין לחלוקת הפרקים של השיר היא פתיחת ענין אלא שים לענות ממנו והלאה רשם פרק אחד.

ג) **שם**. כשופר הפורס את שמע. רש"י פי' לפורס הוא לשון הקדמה, לפני קריאת שמע, וכ' להפורס את שמע מתחיל בברכות, ולפי"ז אינו אומר אלא מחילת ברכה ראשונה, וכן משה לא אמר אלא מחילת פסוק ראשון. מיהו במגילה כ"ג ב' פירש"י ד"ה אין להפורס ע"ס הוא מלשון אני, כלומר אומר ברכה ראשונה מן השמים, ולפי"ז אומר הפורס את כל הברכה הראשונה, והשניה היא שאומרים הצבור עמו. אבל גבי שירה אפשר אגב לפי פירוש זה לא אמר משה לבדו אלא פסוק ראשון, ולא את כל מחצית השירה.

**שם** תוד"ה כ' נחמיה. שהיה משה פותח תחילה וישראל עונין וגומרין וכו'. עי' מהרש"ל בח"ש שהביא בשאגת אריה בן תדלי, והוא שיטה רביעית.

ד) **כתב** המרדכי בפ' בתרא מדליקין, וכן כ' המגור בהלי ר"ה סי' תקפ"ה, דיחיד הקורא את ההלל מצוה לחזור שיענו אחריו רשמי פרקים. ובשבלי הלקט סי' קע"ד הביא מדרש שומר טוב מזמור קי"ג, אין אומרים הלל אלא בשלשה כמי שאומרים הודו אלא לצחים. ותמה ע"ז השב"ל דמאי שנא מהודו שבפסל"ז ומהא דיחיד גומר את ההלל בי"ח ימים, והביא בשם כ' לקיים ב"ר בניימין ששאל לר' אביגדור כהן צדק ואמר לתין לסמוך על דברי שומר טוב היכא אלא אפשר. כלומר דים לומר הלל גם ביחיד. וכן כ' הרמ"ץ בד"מ ובשו"ע סי' תכ"ג ס"ג דמצוה לחזור אחר שניים שיענו הודו אם אפשר, וכתב דכן הוא המנהג בהודו אבל לא בצצת, [דאצת אינו רשמי פרקים, וכמ"ש הגר"ח שם, וגם אין הוא טעם השאחר טוב, שאינו נוסח של קריאה לאחרים שיודו עמו, וכמ"ש המ"ב שם ס"ק י"ת]. ומה שלא נהגו לענות רשמי פרקים אלא בי' הטעמים כאחד, מצות רשמי פרקים ומשמעות לשון הודו, שאומר לשנים, וכיון שג' פסוקים רשמוים שבמזמור הודו עניים כי לעולם חסדו, אומרים בהם רשם הפרק שגם הוא מענין פסוקים אלה, וגם ממנהג רבא חזינן דהודו יש בו חצאות יתירה בענייתו בתחילת אותו מזמור, ועוד דלשון יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו מורה יותר על ענין קריאה וענייה של הודיה על חסדי ה'. ותמיהת השבלי הלקט מהודו שבפסוקי דזמרה יש לייצב, דבאמת אין לשון הודו מתפרש בדווקא על הקריאה לאחרים לענות עמו, שהרי מצינו לצוות הודיה רבים שבאו בענין זה, כגון הודו לה' קראו בשמו, ועוד, ואמירת פסוקי שבא אלו הינה לריכה שנים שיענו, אלא בהלל, שהוא שבא מיוחד שנתקן גם לגיבור. והמ"ב בסי' תכ"ג בשעה"ל סקי"ז כ' בשם המ"א דשאני הכא כיון שהוא דרך שירה בעי שיענו אחריו כלמצינו בשירת הים, ואפשר נמי לכוונתו ז"ל שהוא שירה שים בה ענין מיוחד בשמירתה בצבור בחופן של עניית רשמי פרקים, ועל כן גם בשדר הפסח כשאומרו על הכוס מצוה לחזר אחר שנים שיענו, [כמ"ש הטור בסי' תע"ט בשם הרא"ש, וכ' לסגי בשאחו וכניו], לאף שאינו נאמר בגדר ליבור, מ"מ משובה היא שירת הלל לאמר בה בחופן זה, ועוד שבפסוקי יאמר נא ישראל מורים טפי על חופן עניית רשמי פרקים, וכמש"ת.

ה) **שם**. כגדול המקרא את ההלל. כתב הכל בו בהל' פסח דגדול שבהם יאמר הלל, והוצא ברמ"א חו"א סי' תע"ט ס"ל. ובשהגר"ח שם כתב ע"ז כמ"ש בסוטה כגדול המקרא את ההלל תע"ג לפשטא דגמ' למעוטי קטן. ושמע כוונתו ז"ל לאכן בסדר לשון הגרייתא דר"ע ור"ג נראו הילוך זה שהגדול הוא אומר את ההלל. ועוד היה אפשר לומר דשירת היס שמעינן לה, לאפשר שלא ליאמר משה את השירה ליאראל שיאמרוה עמו, אלא הוא אמר והן עונים, שהגדול קורא לקטנים לענות את השבח.

ו) **שם**. תוד"ה ר"מ. אלא מקרא דאפי עוללים וכו' נפ"ל דאיוק שאמר דד, כלומר דלכך אינטריך קרא דאפי עוללים, אף שאפי' עוברים יאמרו, דרבותא איכא ביונק שהפסיק יציאתו לומר שירה, ולכך אף דרייה"ג נמי מוהה דממקור ישראל נפ"ל דעוברים יאמרו שירה, אבאי אינטריך אפי עוללים ליונק שאמר דד אפיו, ומתייאב שפיר הא דמוכח בברכות דגם רייה"ג אית ליה דר"מ, ומר אמר אדא ומר אמר אדא ול"פ.

# פרק ששי

## נז

### בדין נשאו ונתנו בה מוזרות בלבנה

ל) **ל״א א׳.** מי שקינח למשמו ונסתרה אפי׳ שמע מעוף הפורח וכו׳. לגירסת הספרים דקתני ונסתרה יש לפרש דמיירי בסתירה שיש בה עדות גמורה, לר׳ יהושע בן׳ עדים ולר״ע גם בע״מ, ואחר סתירה זו מירע שיצא עליה קול זנות, ובזה פליגי ר״ע ור״י מיזהו הקול המוגע שמייחה, בשיצא עליה עם עדות הסתירה. ועיקר הדבר שקול זנות מוגע השמיה הוא מילפותא דברייתא לעיל ו׳ ב׳, טהורה ולא שימשו ויתנו בה מוזרות בלבנה, ור׳ יהושע היא, ולר״ע היה לו לומר טהורה היא ולא שמע שזינתה, אפי׳ מעוף הפורח. ולפיכך מייתורא דטהורה דכל אשה שרגיל לבעל לחשוד בה כפרוצה ביותר, אין המיס בודקין אותה, דכל כה״ג מצוי לגרשה אף אם שליבא דאמת לא זינתה, לכיון שקינח לה, ומדבריס מנשים בפריצותה, משמעיה לביתיה, ולכך לא נתנה תורה כח בדיקה למיס להשכין שלום ביניו לביניה בכגון זו. ואף שפעמיס שהקול הוא שקר גמור, מ״מ קבעה תורה הגבלה זו בנפ המיס, שלא יהיה בה קול זנות, לר״ע אפי׳ מעוף הפורח, ולר״י משימשו ויתנו בה מו״ב. ע״כ טעמא דיוליע משום שאחר קו״ס רגיל לבעל לחשוש שהקול הוא אמת, ולפי״ז אפשר דלר״ע גמי אין בדיקת המיס נמנעת אלא במוזרות בלבנה, ומ״מ ס״ל לר״ע דבשהבעל שמע קול בעלמא על זנותה, אין רגיל לו להשקותה. והא דמוליע בכתובה, אף בכל שמירע בה אחר סתירה דבר המוגע את שמייתה, אף אלא מחמתה, מפקדת כתובה, כמתו בעליהן, לעיל כ״ה ע׳, ואף בנסתמע הבעל אחר סתירה, או בנקטעה ידו, גמי מפקדת הכתובה, מ״מ הכא בשקול בעלמא מוגע השמיה, והרבה זונות יש שיכולים להוליאו, דינו כעדות ה׳ נשים השונות זו מזו, שאינה מפקדת כתובתה, או מדרבנן, או מדינא, דכל מניעת שמיה הנגרמת לה מחמת מעשה אדם אחר, דינו כמניעה הנגרמת ע״י הבעל, וכמשנ״ת לעיל סי׳ מ״ג{בסופו}. ולכך אף בשיכול הבעל לבדר לב״ד דבר זה שיש עליה קול זנות בעיר, וע״י כך נתברר לב״ד שאין המיס בודקין אותה, מ״מ כיון שאין בבירור הקול כח עד אחד על טומאה, אינה מפקדת כתובתה. ע״כ מיירי במתני׳ בשהבעל לבדו שמע קול הזנות, ואינו יכול לברר בב״ד, ובזה כיון שיודע הוא שאין המיס בודקין אותה, חייב לגרש וליתן לה כתובתה, שאסור לו להשקותה, ולר״ע בשמע מעוף הפורח חייב לעשות כן, ולר״י רק בשמוע שנו״נ בה מוזרות בלבנה אסור לו להשקותה. אבל כשהתברר לב״ד שיצא עליה קול כזה, מפקדת כתובתה ממתי סתירה אף אם אין הקול כדין ע״פ על זנות, ולכך נקטה מתני׳ יוליע ויתן כתובה דבשהמע דמילתא לא יוכל הבעל לברר לב״ד את מצא הקול, עכ״פ לר״ע לחית ליה דבקול גרידא על עוף הפורח סגי.

ג) **והרמב״ם** בפ״ע מסוטה הל״א כ׳ קינח לה בפני שנים ורואה אותה שעברה על קינוי ולהרמב״ם מודה גם ר׳ יהושע דנאסרת עליו עפ״י עצמו וכמשנ״ת לעיל סי׳ ע׳ אות ב׳], ויוליע ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע״פ עצמו, וכן אם שמע העם מרגנין אחרי אחר הקינוי והסתירה עד שנשמע מהנשים וכו׳ שזינתה עם האיש שקינח לה עליו, הר״ז אסור לקיימה, ויוליע ויתן כתובה. עכ״ד ז״ל. ומבואר דרבינו מפרש מתני׳ דפלוגתא דר״ע ור״י היא אחר סתירה גמורה, ואין ענין בפלוגתייהו הכא לפלוגתייהו ברים פ״ק, אלא פליגי בגדר הקול המוגע בדיקת המיס, וכמשנ״ת לעיל, וכן בפיה״מ כתב רבינו וימחרו פלוגית שקינח לה עם פלוני ונסתרה עמו. וכן דקדק הבית מאיר ז״ל בתה״ע סי׳ קע״ח ס׳ י״ח מל׳ הרמב״ס. ומה שחייב ליתן לה כתובה הוא או משום שאינו מן הדין שהקול יפסידה את הכתובה, או משום שענין הקול הוא שהבעל שומעו, ואינו דבר המתברר לב״ד, וכן משמע לשון רבינו שכ׳ וכן אם שמע העם, ולא כ׳ בפשט וכן אם היו העם, וגם הסמיך הלכה זו למ״ש אחילה ברואה בעצמו את הסתירה, שחייבי הכל בכגון שהדבר המוסרה עליו הוא מידיעת עצמו, וכן בסיפא, אף שהסתירה ידועה לב״ד, [דלא״כ גם בלא הקול אינו משקה], מ״מ הקול אינו ידוע לב״ד, וזהו גם ענין ההלכה לקמיה, דהל״ט, דשהעיד לו ע״א על זנות, אחר קינוי בלא סתירה, דבדעתו סומכת עליו יוליע ויתן כתובה. [ומחייבי זה קלת תמיהת המהרש״ל]. ואפשר דבשנתבררה לב״ד מציאות הקול המוגע את ההשקאה, אינו נריך ליתן לה את כתובתה. ומבואר בדברי רבינו דקול של מוזרות בלבנה אינו מוגע ההשקאה אלא אם היה על זנות עם אותו שקינח לה ממנו, וכן דעת רבינו גם בעדות ע״א שאחר קו״ס, עי׳ לעיל סי׳ ג׳ אות ט׳.

ג) **ורש״י** במשנתנו פירש דפלוגתא דר״ע ור״י שייכא בפלוגתייהו ברים פ״ק, ומחלקו כאן בחיזוק עניו תאסר על בעלה אחר הקינוי, כשלא היתה עדות גמורה של ב׳ עדים על הסתירה, דלר״ע בעדות גרידא על סתירה נאסרת, כעבד או שפחה, ולר׳ יהושע אינה נאסרת אחר קינוי, אם לא בסתירה שבב׳ עדים, אלא בשנשמו ונתנו מוזרות בלבנה בזנותה, וזה או לא מצי להשקותה, ושפיר נותן כתובה, שהרי עליון לא נסתרה בב׳ עדים והיא תטען שאסור דוברים בה מוליאי הקול. ואפשר שאינה נאסרת עליו אלא גמור אלא שב״ד כופין אותו להוליאה, או שמצוה להוליאה. [ובמוס׳ כתבו דמצוה לגרשה, ולב״ש תוכה]. ולר״ת, בשהעידו פסולי עדות בסתירתה, שהם כעוף הפורח, זה מצי להשקותה, והא דקתני יוליע ויתן כתובה, היינו בשאינו רוצה להשקותה. וכן הם דברי תוס׳ בסופס שפירשו כן בדעת רש״י, דלר׳ יהושע מיירי בנשמו ונתנו בה מוזרות בלבנה אלא עדי סתירה, וחייב ליתן לה כתובתה בכל ענין, אבל לר״ע בעוף הפורח מצי להשקותה, ואינו חייב בכתובתה אע״כ אינו רוצה בהשקאה.

**ונראה** לגרס״י מודה ר״ע לדינא דר׳ יהושע, שאם נו״נ מוזרות בלבנה אחר הקינוי מצוה לגרשה וחייב ליתן כתובתה, וכן מודו כ״ע שאם אחר קינוי וסתירה שנתבררו בעדות גמורה, למר כדאית ליה ולמר כדאית לי׳, נשמו ונתנו בה מוזרות בלבנה, או לא בדקי לה מיא, ואז מפקדת כתובתה, שהרי נסתרה, וזהו דינא דבריתא לעיל ו׳ ב׳, טהורה ולא שנו״נ בה מו״ב, והיינו טעמא דמצוה לגרשה גם קודם שנתבררה סתירתה, דאף כשהתברר הסתירה לן בדקי לה מיא, וכמ״ש רש״י, ולא נחלקו ר״ע ור״י אלא

בעדות עוף הפורח, כפלוגתייהו בפ״ק, והדר ומני לה הכא לאשמעינן דינא דמוזרות בלבנה, וכן כהקדמה לדין עדות ע״פ ופסולי עדות בטומאה שאמר קו״ס. ולגירסת תוס׳ משקנא לה לפי׳ שמע וכו׳, ומי שפיר גם פירש״י, לפי׳ שמע היינו שמועת הסתירה, וזהו שכתבו דהכי מסתברא, מיהו גם לגירסת רש״י, דגרים בממני׳ כגירסת ספרינו, נמי מיפרשא שפיר, לפי׳ שמע הוא כפירוש לונסתרה, ור״י קאי לקיני לה, ולא לנסתרה. ומה שאמר ר״ש יוצין ויתן כתובה, אף שיכול להשקותה, ואם היא לא תרצה לא יתן כתובתה, ואין צריך לשנות בענין זה בשיכולה לשתות, מ״מ אפשר דנקטינן ממני׳ הא ליענין מילי דר׳ יהושע, דהא לר׳ יהושע מצוה לגרשה ואינו יכול להשקותה, ולכך דין זה דיוצין בכתובה נוהג לר״ש בעוף הפורח, אם ירצה, ולר״י בחוזרות בלבנה, ממצוה.

**ותוס׳** בחחלת דבריהם פירשו דעוף הפורח היינו קול על טומאה, אלא שעדיין לא נסתרה, ולפ״ז מתפרש דר״ש ור׳ יהושע תרוייהו פליגי בחותרת לו מן הדין, שאין בה עדות סתירה, אלא דלר״ש אחר הקינוי די בקול גרידא שיהיה מצוה להוליאה, ולר׳ יהושע דווקא בשנו״ג בה מו״ב, שאז לא תוכל עוד ליבדק מעיקר הדין, ומשנה תמוה׳ פליגי מרש״י רק בדר״ת, אבל בדר״י מודו לרש״י. ולתוס׳ ניחא טפי לפרש בענין זה לעוף הפורח אינו עדות ע״ת, וכן דר״ש ור״י בחד ענין מיירי, ואילו רש״י לא ניחא ליה לפרש דלר״ש בקול גרידא של עוף הפורח יהיה מצוה להוליאה אחר הקינוי, אלא סתירה. ועוד דלגי׳ רש״י ונסתרה לא הו״מ כלל לפירושי דלר״ש מיירי בקול על זנות, וליכא עדות סתירה. וגם לתוס׳ מודו ר״ת ור״י לצריכותא דלעיל ו׳ ב׳ דאם נו״נ בה מו״ב ויש בה גם עדות סתירה, אינה שומה ומפקדת כתובה.

ז) **והרשב״ם**, הוצרך לתוס׳ שאמר, פי׳ לעוף הפורח ומוזרות בלבנה אם קול על הסתירה, ולא על זנות, ועוף הפורח הוא קול בעלמא, ומוזרות בלבנה הוא קול גמור, ומדלו׳ עליין מותרת לו שאין עדות על סתירה, ומדרבנן נאסרת על בעלה כשקינא לה ויצא קול על הסתירה, ופלוגתא דר״ת ור׳ יהושע בכח הקול על הסתירה שאסרוה מכמים מכאו, ואזלו לטעמייהו, דלר״ת דעדות ע״ת סגי לאסרה מדאו׳, הרי בקול בעלמא סגי לאסרה מדרבנן, ולר״י דרך בעדות גמורה נאסרת מן התורה עד שיאסרנה, גם מכמים לא אסרו אלא בקול גמור של מוזרות בלבנה שבסתירה. ובזה ניחא ליה להרשב״ם גם הא דתניין בדר״ת יוצין ויתן כתובה, דהא אינו יכול להשקותה, שאין שום עדות בסתירתה, וכן לר׳ יהושע. ולפי״ז נמצא מוזרות בלבנה לר׳ יהושע לאו היינו דינא דבריתא דלעיל ו׳ ב׳, דהכא נו״נ בסתירתה, ואם קודם שהוליאה הבעל בלו עדים כשרים על הסתירה יוכל עתה להשקותה, שהרי לא נו״נ מו״ב בזנותה, ובבריתא דלעיל בשנו״נ בזנותה ובזה לא מצי להשקותה כשנסתרה בב׳ עדים גמורים, ומוציא בלא כתובה, שהרי היא גרמה לעצמה. אלא לר׳ יהושע סמכו מכמים לתקן להוציא מחמת קול על סתירה כשבחותו קול על הזנות תימצא בדיקת השמיה. ובדינא דבריתא דלעיל מודה גם ר״ת, אלא לר״ת על סתירה נאמן מה״ת, תקנו מכמים לאסרה גם בקול בעלמא על הסתירה.

**ולפי׳** ר״ת שהביאו בתוס׳ שאמר, דעוף הפורח קאי אטומאה, שיוצין ויתן כתובה כיון שיש קול על הטומאה, אפשר דהיינו אחר קינוי גרידא, בלא עדות סתירה, ולכך מוצין בכתובה, ולר׳ יהושע נמי מיירי בקול על טומאה בלא סתירה, ופליגי בחיוב קול מתחייב להוליאה, ממצוה, וכפי׳ תוס׳ בחחלת דבריהם. ואפשר עוד לפי׳ הר״ת הוא כפי׳ הרמב״ם למיירי בקול שאחר קינוי וסתירה, שהבעל שומעו, ומוציא בדיקת המים. והתוס׳ שאמר שם תמה על פי׳ הר״ת מהירושלמי, ובירושלמי שלפנינו אין הגירסא כזו שהובאה בתוס׳ שאמר, וכמו שיתבאר בסמוך.

ח) **בירושלמי** לפירקין הל״ב אימא ר׳ יוסי בעי שמע מן העוף הפורח מני רחיתיה שנטמאת את אחר [לר״ת] לא היתה שומה, ובא אחר [לתר״כ] ואמר מני רחיתיה שנטמאת, מה בא להעיד, אם להשקותה כבר נראית שלא לשמות שלא לו בא [הע״ת] שלא להפסידה מכתובתה [ומיבעי ליה אם מהימין הע״ת כשלא בא להפסידה הכתובה, ומסיק דמהימן]. ומבואר בזה דלהירושלמי חייבי בשקנא לה ונסתרה בעדות המאפשרת את ההשקאה, וקול של עוף הפורח, או מוזרות בלבנה, הוי קול על הטומאה, ומוצא הבדיקה, [וכמש״כ לעיל בדעת הרמב״ם], ובזה הוי לחיכא למיבעי כדר׳ יוסי, שבא ע״ת והעיד על טומאה, שהרי נאמנות ע״ת בטומאה היא אחר שקנא לה ונסתרה. ועוד שמענו מהירושלמי דקול של עוף הפורח וכן מוזרות בלבנה ניתן לבדקו בב״ד, ואעפ״כ יש לה כתובה, וכחופן הרמתן שביארנו לעיל, ולכך מיבעי ליה לר׳ יוסי בירושלמי דילמא אחר שנתברר לב״ד שיש קול של עוף הפורח המוצא את ההשקאה, ומן הטעם שנתבאר אינה מפסדת כתובה בכך, דלא דמי למת הבעל, או לא תפסיד הכתובה גם בעדות העד, שאין ע״ת נאמן בחופן זה שכבר נתנאה שמייתה, וכדמיבעי ליה לר׳ זון בר חייא אם בירושלמי בהעידה אמותה על טומאה ואח״כ העיד ע״ת, אי נאמן העד להפסידה כתובתה. ונמצא דמדברי הירושלמי נסתייעה שיטת הרמב״ם, וכן שי׳ הר״ת, אם נפרשה כהרמב״ם, דאיירי בשנסתרה בעדות גמורה, ואח״כ היה קול על טומאה. [ולגי׳ התוס׳ שאמר בירושלמי משמע דמיבעי ליה להירו׳ בעוף הפורח על טומאה, אי מפסדת כתובתה בקול זה, ומשמעו בעוף הפורח על סתירה, ולא נתפרש לפי״ז מהו נדון אין מפסידין ממון ע״פ ע״ת]. ועי׳ עוד בירושלמי אם הל״ת, ר׳ יוחנן בשם ר׳ יוחי כל ההן פירקא משהתרה בה וכו׳ משמע לכאורה דר׳ יוחנן ורשב״ל פליגי אי נדון ר״ת ור״י בקול שאחר קינוי או שאחר סתירה, וקשה לעמוד בזה על דברי הירושלמי שם. והגר״ע בשו״ע אה״ע סי׳ קע״ח ס״ק י״ט ניין לדברי ר׳ יוחנן בירושלמי על פסק המחבר שם, עיין בסמוך אות ז׳.

ט) **והב״מ** על הרמב״ם פ״ת הל״ח פי׳ דברי רבינו במה שכתב שאם שמע העם מרננין אחריה אחר הקינוי והסתירה וכו׳ להיינו בשלא היה בסתירה אלא ע״ת, כפירש״י במתני׳, כלומר דלר״ת בשהיה ע״ת בסתירה להיינו עוף הפורח, ישקה או יוציא בכתובה, ולר׳ יהושע אף אם היה ע״ת בסתירה אינו משקה ואינו מוציא, ודוקא אם נו״נ בה מוזרות בלבנה יוציא, ואם לא היתה הסתירה אלא ע״ת, יתן כתובה. ול״ע, דסתימת לשון רבינו שכ׳ אחר הקינוי והסתירה משמע דאיירי בסתירה שבב׳ עדים, שהרי לפירש״י מיירי ר׳ יהושע גם בשלא היו עדות בסתירה, אלא קול דמוזרות בלבנה, ואם כוונת הרמב״ם לאשמעינן דגומע דגם אחר עדות ע״ת על הסתירה, וקול דמוזרות בלבנה, עדיין חייב ליתן לה כתובתה, ולמי הו״ל לרבינו לפרש שנסתרה רק בע״ת, אלא לתוס׳ הדבר. ולהאמור לעיל אות ו׳ יש לפרש דדעת רבינו שלא כרש״י ותוס׳ אלא שנסתרה בב׳ עדים אינה מפסדת כתובתה מכח הקול, וכמש״ת.

י) **והטור** בסי׳ קע״ח הביא דינא דר׳ יהושע כלשון הרמב״ם, שמע הנעון אחר הקינוי והסתירה, ויוציאנה ויתן כתובתה. והב״ח כתב לפרש אלא מיירי בשיש עדות גמורה על הסתירה, אלא ריעון של הנשים, והוסיף הפריסה לבאר דמ״ש אחר הקינוי והסתירה, כלומר אחר שמרננין על ענין הקינוי ומוסרים שנסתרה ופשוט בעיניהן [של המוזרות בלבנה] שבאותה סתירה זינתה ג״כ. ולפ״ז יתפרשו דברי הטור כשי׳ רש״י ותוס׳, וכ״ז ל״ע, ללשון הטור כהרמב״ם, וקשה לפרש בהרמב״ם דאחר שנסתרה אינו כפשוטו.

**ובשו״ע** שם סי״ת כתב שמע העם מרננים אחר הקינוי והסתירה בלא שני עדים עד שהנשים גו״נ בה וכו׳ תסורה לו ויוציאנה ויתן כתובתה. ודבריו צוה הם כשיטתו ז״ל לפרש דעת הרמב״ם עפ״י דעת רש״י.

**והגר"א** בביאורו לשו"ע שם ס"ק י"ט, על מ"ש המחבר אחר הקינוי והסתירה, הביא דברי הירו' הל"ג לגר' יוחנן כל ההן פירקין משקנע לה ונסתרה, ובסק"ד, על מ"ש המחבר דהסתירה היתה בלא שני עדים הביא הגר"ע ז"ל דברי תוס' במסקנתם. ול"ע דהא לתוס' במסקנתם כשקיימו פירש"י ליירי ר' יהושע בדליכא כלל עדי סתירה, אלא מוזרות בלבנה על פרישתה, ואיך נייצב דבר זה עם ר' יוחנן בירושלמי דלית ליה לתיירי אחר סתירה. ושמע כוונת הגר"ע ז"ל דהיה ע"י בסתירה, ולסתירה זו נתכוין ר"י בירושלמי, וזו נאסרת עליו כשנשמו ונתנו בה מוזרות בלבנה, אבל בלא זה שוס עדות על הסתירה לא תיאסר עליו מחמת קול אפי' בנו"נ בה מו"ב, ול"ע.

**שם.** שהיה בדין וכו', ועד אין בה וכו'. עיין בכל זה במש"כ לעיל סי' ג'.

## נח

בענין כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים

ע) **ל"א ב'.** והאמר עולא כ"מ שהאמינה תורה ע"פ הרי כאן שנים וכו'. דיוק דעולא יש מקום להביאו בשני פנים. אפשר דכמ הע"פ שהאמינתו תורה שלא יוכחש ע"י עד אחר הוא משום שבטוחה זה שהאמינה תורה עד אחד יש בו טעם לקבוע הדבר ע"י עדות עד אחד בלבד, ואילו הוחזק ההפוך נוחש ההכחשה לא תכחשנה בית שהאמינה בו תורה עד אחד, ולכך יש לן לפרש כוונת התורה במה שנתנה נאמנות לע"פ בנוחשים ידועים, שיהיה כוחו ככח בירור גמור של שנים, והעד המכחישו לא יהיה נאמן כלל, ככל ע"פ בעלמא שאינו נאמן. ולפי דרך זו יש מקום לומר דגם אם הוכחשו בג"פ אין דבריו של המכחיש כלום, שהרי הוא מעיד בדבר שלא האמינתו תורה, ונקייס עדות העד שהאמינתו תורה גם כשהוכחש מינה ובה. ועוד אפשר לן להבין כח עד אחד כנגד הכחשה דבית שהאמינה תורה עד זה לקבוע על פיו דין מדיני התורה, הרי קביעת דין זה יש בה כח החלטי כשאר מצבים שבתורה, שאינם נעקרים אלא ע"י שני עדים. ולא נוחש עדות העד הוא העדיף על נוחש ההכחשה, אלא קביעת הדין שנקבעה על פי העד היא העומדת נגד ההכחשה. ולדרך זו אין כח העד כנגד ההכחשה אלא אחר שנקבע הדין על פיו, אם בהורחת ב"ד, אם בשמיעתו וקבלתו בלא שהכחישו אחר בשעתה שעה שהעיד הוא, אבל כשהוכחש מיניה ובית אין רשוי לן ליתן לאחד כח יותר מן האחר, דסוף סוף אד ואד גינהו, ומאי חזית דסמכת אהאי סמוך מאידך. ולר' חייא דמפליג בין בוג"ז לבין בג"פ, מסתבר טפי לפרושי דכח העד להיות כשנים הוא מחמת שנקבע הדין על פיו, ולשנות את הדין שהוחזק על פיו הוא שאין האחר נאמן. ולעולא ורב יצחק דגרסי בתמני' לן היתה שומה הרי אי פליגי אר"ח לעניין דינא וס"ל דלא מצאת לה גוונא לתיסַ שומה בהכחשת אד ואד, לאפי' בג"פ דברי עד הטומאה כשנים, ע"כ פליגי אר"ח בעיקר ענין כח העד שהאמינתו תורה לעמוד כנגד ההכחשה, דלדידהו בוחש עדות העד הוא שנאמן אחד כשנים, ולכך אף כשאחר מכחישו בג"פ אין זו הכחשה, שהמכחיש מעיד בוחש שלא האמינתו תורה.

**ולר'** נחמיה להלך אחר רוב דעות [ומשמע בשמעתין דכו"ע לית להו לר' נחמיה], הרי אם כח העד אחד כנגד ההכחשה הוא משום שמעיד בוחש שהאמינתו תורה, ולכך נאמן גם בהכחשת בג"פ, הרי כל שההכחשה יש בה מלד עצמה כח העדיף על עדות העד, שרצוי להאמין לה יותר מלעד, משיצא הכחשה, ולר' חייא דלווקא בוג"ז לא מהניא הכחשת אד ואד, והוא משום דכיון שנקבע הדין ע"פ העד אין בכח עד אחר לשנות הדבר, מ"מ קיס ליה לר' נחמיה דכיון שנאמן בהכחשת אד ואד לשנות הדבר, מ"מ כיון שהוא בעל דין בדבר, ואין נאמן בדבר שבעצמו, הרי הוא כמי שנתקבל הדין על פיו, ואין כח בידו לשנות הדין שנקבע על ידי העד והדר לינע, ודיינין ליה כתרי כשרים לגבי חד, שעוקרים לגמרי את דברי הא', ולא אמרינן למשיב אד ואד, כלומר ביבמות קי"ז ב' פשיטא אין דבריו של ג' במקום שנים, וה"נ בוחש יש לנו לדון הא' הקודם כמאן דליתיה דמי, ודווקא בשהם שקולים בזה מעמידין אנו את הדין כדברי הראשון, כיון שנפסק הדין על פיו. ומדן זללה"ה בחוו"ת שי' כ"ט סק"ג ב', ונפתפק אי ר' נחמיה קבלה היתה בידו בדבר זה או שהם דברי סברא, עיי"ש.

ג) **ודינא** דעולא נתבאר בס"ם לענין עד טומאה בסוטה, עד שרואה ההורג בעגלה ערופה, וכן עד מיתת הבעל שקבעו חכמים להאמינו כב' עדים. ויש מהראשונים ז"ל שדנו בדין זה גם לענין ע"פ הנאמן בחיסורים ובחיוב קרבן, וכן לענין ע"פ הסך לשבועה. בדין ע"פ המחייב קרבן, דעת תוס' בכריתות י"ח ב' ד"ה אמרו לו, דבעד אומר אכלת חלב ועד אומר לא אכלת, ובאו בוג"ז, מביא חטאת. וכן הם דבריהם בשמעתין לסוטה ד"ה כאן שהקשו ממתני' דכריתות לרב יצחק ועולא מי סברינא להו דגם בג"פ נאמרינן דהמעיד בדבר שהאמינתו תורה הרי הוא כשנים. והתם אפשר דטעמא דמילתא לדעת תוס' משום שלענין לפטור מקרבן לא מצאנו שהאמינה תורה ע"פ. שאם מוחזק לנו שאדם זה אכל חמיכה של חלב, ובא ע' ואמר שלא אכל, אפשר שאינו נאמן לפטור, ולכך דעת תוס' לאינו נאמן גם אחר שכבר נקבע דין זה עפ"י ע"פ.

**ובדין** ע"פ נאמן בחיסורין כתב הריטב"א, הובא בב"י ביבמות ריש הפשה רבה, שלא אמרינן בית כל מקום שהאמינה תורה ע"פ הרי הוא כשנים, להחשיב לן בענין כלל ב' עדים, והוא דבר שמעיקרו סגי בית בע"פ, ולכך מצי ע"פ לאכחושי ליה, משא"כ בסוטה ובעריפת עגלה ובחיסור פ"פ, גזה"כ מיוחדת היא לחשבו כשנים, שהם ענינים הנחתכים עפ"י ב' עדים, כדבר שבערוה ושאר דינים המוטלים על ב"ד, ולכך כיון שהאמינתו תורה הרי הוא כשנים. אבל ברמ"ם בגיטין פ' הניזקין סי' ח', בכללי ע"פ בחיסורין, מבואר דלעתו ז"ל דליינין זה בדין כל מקום שהאמינה תורה ע"פ, שכתב שם בכלל ו' דמי שאמר טבל זה מתוקן, [בטבל שלו דבידו לתקנו, ומודו כו"ע דמהימן], ואמר שאים פלוני תקנו לו, והלה מכחישו, דהשני נאמן, כיון שהלה בו. וכ' לשע"ג דכל מקום שהאמינה תורה ע"פ הרי הוא כשנים, מ"מ כיון שהוא מודה שלא אמר אלא לאחר לתקנו והלה מכחישו הרי זה טבל גמור. והוא דינא דגמ', בכתובות ע"ב ב', ובזיל שיילי ואשתכח איקרא, אלא דמן הגמ' ליכא לאוכוחי לאחר לא מצי לאכחושי משום שהראשון כשנים, אלא דכל שהוא נאמן משום דבידו הוא, הרי הוא חשוב כבעל הדבר שאליו נמסרו ידיעת מאורעותיו, ואין אחר נאמן כנגד הבעלים בזה. אבל בדברי הרמ"ם מבואר דאית ליה דגם בלאו הכי טעמא אית לן למימר דכל מקום שהאמינה תורה ע"פ הרי הוא כשנים. וכבר ביאר בכל זה הש"ך ביו"ד סי' קכ"ז ס"ק י"ל, ודעתו לדינא דכל שנפסק הדין עפ"י ע"פ, אין השני נאמן להכחישו. ומשמע בדבריו ז"ל דכן הדין גם בחמיכה שפק חלב שפק שומן, דזה נאמן העד בין להתיר בין לאסור, מ"מ כשהעיד ע"פ על החמיכה ונפסק הדין על פיו אין אחר יכול להכחישו, אף שגם השני נאמן בזה כהראשון. ואילו לענין שבועה כתב הש"ך בחו"מ סי' פ"ז ס"ק ט"ו דלמאי דקיי"ל דעד מסייע פוטר, הרי בהכחישו וג"ז עד המחייב ועד המסייע, לוקי חד לבהדי חד וכמאן דליתנהו דמי לפי' בנאו בוג"ז, כיון שגם השני נאמן כשנים. וכבר עמד הקצוה"ח בסי' פ"ז שם, וכן בש"ם ש"ו פ"ב, בסתירה זו שבדברי הש"ך, ועי"ש בש"ם בזה בשם אחיו הרי"ב ז"ל, דבחיסורין שאינו נאמן אלא בדלא מיתחזק איסורא הרי כיון שנקבע הדין ע"י הראשון ולוקין על תחיכה זו, אז אין השני נאמן כשנים, שהרי כבר נחשב כמיתחזק איסור ולאי עפ"י הראשון, משא"כ גבי

שבועה דגם אחר שנתחייב שבועה עפ"י הרשתון יש כח ביד עד המסייע להיות כשנים.

**ובדין** ע"פ הקס לשבועה מצוחר בדברי הרמ"ה שהובאו בטור [שלינו מקויים], ועד לומר לא כי', דס"ל דכיון שהימינה רחמנא לחד לחיובי שבועה, כל מקום שהמינה תורה ע"פ הרי הוא כב'. ולכאורה ק"ע, הא לא המינה כאן תורה את העד, אלא שכח דברי העד גורמים לן לפקר כזה המחייב את הנתבע לשמת דבריו בשבועה. ול"ל לחלק ע"פ אינו נאמן נאמנות גמורה על נושא הדיון, מ"מ כח זה שנתנה לו תורה לבטל דין המע"ה, ולהטיל את חובת הבירור בשבועה על הנתבע, כח זה אין לו לעד המכחיש, ולכך אם היה הדין דגם בב"ע אין עד שהמינתו תורה כדין שנים, הרי לא היה העד המסייע יכול להכחיש, שעל נושא זה אין המסייע נאמן, אם אית לן דעד המסייע אינו פוטר משבועה. ובדעת הטור שחלק אם על הרמ"ה והביא דברי הרב מתמיה, כתב הב"י לחזיל לטעמיה, דלית ליה דעד המסייע פוטר גם משבועת התורה, כדעת הרמ"ה והמהר"ם מרוטנבורג, ב"מ ג' ב', אבל ביסוד הדבר דבעד הקס לשבועה היה לן לומר כל מקום שהמינה תורה ע"פ הרי הוא כשנים, מולו כו"ע, אי לאו דעד המסייע קס לפטור. והש"ך ביו"ד סי כתב דגם לדעת הריטב"ש דבשיורין לא המינן דע"פ הרי הוא כשנים, מ"מ גבי שבועה אפשר שהריטב"ש יודה להרמ"ה, דבשבועה גזה"כ להאמין העד כשנים. מיהו הר"ן בב"מ אם כתב דלפ על גב דעד המסייע לטעמיה ז"ל אינו פוטר משבועת התורה, מ"מ משבועת עד המחייב הרי הוא פוטר, דלעולם חשיב בב"ע, לכל שעדיין לא נשבע הנתבע עדיין לא נעשה מעשה על פי העד המחייב. ודברי הר"ן בזה אם לא כדעת הרמ"ה הנ"ל.

ג) **שם**. כאן בב"ע בזע"ז. רש"י ד"ה כאן, כשהעידו שניהם בתכ"ד וכו' והיכא המינתו תורה כשנים כגון אם העיד עדותו ויצא וכו'. מתחלת דברי רש"י ז"ל משמע לכל שהתחיל השני את עדותו אחר כדי דיבור, או לא מצי מכחיש לי' לרשתון, ואילו מקום הדברים מוכח לכל שעדיין לא יצא הרשתון, מצי שני לאכחושי ליה. ואפשר שכוונת רש"י שאם לא ידע ב"ד שיש כאן עד הבא להכחיש את השני, הרי כל שהעיד השני אחר כ"ד של רשתון, חשיב בזע"ז, אבל כשידוע לב"ד שיש כאן עד המכחיש, הרי כל שעדיין לא התליטו ב"ד לקיום דברי השני, ובדעתם לשמעם, עדיין לא חשיב בזע"ז אף שנמעו דברי שני אחר כ"ד, וזהו אכ' רש"י שכבר יצא רשתון, כלומר או שבא השני אחר כ"ד של רשתון, או שכבר התליטו ב"ד לקיים דברי רשתון, ויצא לו, ואח"כ חזרו ולנו לשמוע דברי השני.

**ותוס'** ד"ה כאן הקשו לפירש"י מהא דיבמות, דדווקא בהתירה ליעשן הוא שאין השני יכול להכחיש את הרשתון, וכדפי' רש"י שם דכל שעדיין לא התירוה מודה עולא דלא ממינן אקמע לאכחי לא אחשיניה כתרי, ופי' תוס' דבזע"ז היינו שקבלו עדות הרשתון והורו ע"פ עדותו. ולמש"כ לעיל לפרש דכח העדות לעומת ההכחשה הוא משום שבועת ההכחשה לא המינה תורה ע"פ, גם לזה יש לן לומר דכל שעדיין לא הורו ע"פ האחד, אין אנו רואים את הדבר כעדות גמורה המוכחשת ע"י עדות שאין בכחה להכחיש, אלא הר"ז כהכחשה מיניה וביה דקיס לן דבזה אין אנו נותנים עדיפות לאחד ולפסולים.

**ולרש"י** שפי' בשמעתין שהדבר תלוי בתכ"ד או ביצא רשתון, יש לפרש דשאני עד מיתה מעד טומאה ועד רחיית הטורג, דכיון דעד מיתה אינו נאמן מדין תורה, ומכחיש הוא שהמינוהו, הרי לף שאחר שקבעו חכמים שרשוי להמינו חשיב כנאמן מן התורה ולכך לנו בדין כל מקום שהמינה תורה ע"פ, מ"מ דווקא פסק דין של ב"ד שמתירה ליעשן הוא שקובע כאו ככח על אחד הנאמן מן התורה [או המעשה שנעשה ע"פ העד, לף בלי ב"ד, שבועה דגם אחר שנתחייב שבועה עפ"י הרשתון יש כח ביד עד המסייע להיות כשנים.

**ובדין** ע"פ הקס לשבועה מצוחר בדברי הרמ"ה שהובאו בטור [שלינו מקויים], ועד לומר לא כי', דס"ל דכיון שהימינה רחמנא לחד לחיובי שבועה, כל מקום שהמינה תורה ע"פ הרי הוא כב'. ולכאורה ק"ע, הא לא המינה כאן תורה את העד, אלא שכח דברי העד גורמים לן לפקר כזה המחייב את הנתבע לשמת דבריו בשבועה. ול"ל לחלק ע"פ אינו נאמן נאמנות גמורה על נושא הדיון, מ"מ כח זה שנתנה לו תורה לבטל דין המע"ה, ולהטיל את חובת הבירור בשבועה על הנתבע, כח זה אין לו לעד המכחיש, ולכך אם היה הדין דגם בב"ע אין עד שהמינתו תורה כדין שנים, הרי לא היה העד המסייע יכול להכחיש, שעל נושא זה אין המסייע נאמן, אם אית לן דעד המסייע אינו פוטר משבועה. ובדעת הטור שחלק אם על הרמ"ה והביא דברי הרב מתמיה, כתב הב"י לחזיל לטעמיה, דלית ליה דעד המסייע פוטר גם משבועת התורה, כדעת הרמ"ה והמהר"ם מרוטנבורג, ב"מ ג' ב', אבל ביסוד הדבר דבעד הקס לשבועה היה לן לומר כל מקום שהמינה תורה ע"פ הרי הוא כשנים, מולו כו"ע, אי לאו דעד המסייע קס לפטור. והש"ך ביו"ד סי כתב דגם לדעת הריטב"ש דבשיורין לא המינן דע"פ הרי הוא כשנים, מ"מ גבי שבועה אפשר שהריטב"ש יודה להרמ"ה, דבשבועה גזה"כ להאמין העד כשנים. מיהו הר"ן בב"מ אם כתב דלפ על גב דעד המסייע לטעמיה ז"ל אינו פוטר משבועת התורה, מ"מ משבועת עד המחייב הרי הוא פוטר, דלעולם חשיב בב"ע, לכל שעדיין לא נשבע הנתבע עדיין לא נעשה מעשה על פי העד המחייב. ודברי הר"ן בזה אם לא כדעת הרמ"ה הנ"ל.

ג) **שם**. כאן בב"ע בזע"ז. רש"י ד"ה כאן, כשהעידו שניהם בתכ"ד וכו' והיכא המינתו תורה כשנים כגון אם העיד עדותו ויצא וכו'. מתחלת דברי רש"י ז"ל משמע לכל שהתחיל השני את עדותו אחר כדי דיבור, או לא מצי מכחיש לי' לרשתון, ואילו מקום הדברים מוכח לכל שעדיין לא יצא הרשתון, מצי שני לאכחושי ליה. ואפשר שכוונת רש"י שאם לא ידע ב"ד שיש כאן עד הבא להכחיש את השני, הרי כל שהעיד השני אחר כ"ד של רשתון, חשיב בזע"ז, אבל כשידוע לב"ד שיש כאן עד המכחיש, הרי כל שעדיין לא התליטו ב"ד לקיום דברי השני, ובדעתם לשמעם, עדיין לא חשיב בזע"ז אף שנמעו דברי שני אחר כ"ד, וזהו אכ' רש"י שכבר יצא רשתון, כלומר או שבא השני אחר כ"ד של רשתון, או שכבר התליטו ב"ד לקיים דברי רשתון, ויצא לו, ואח"כ חזרו ולנו לשמוע דברי השני.

**ותוס'** ד"ה כאן הקשו לפירש"י מהא דיבמות, דדווקא בהתירה ליעשן הוא שאין השני יכול להכחיש את הרשתון, וכדפי' רש"י שם דכל שעדיין לא התירוה מודה עולא דלא ממינן אקמע לאכחי לא אחשיניה כתרי, ופי' תוס' דבזע"ז היינו שקבלו עדות הרשתון והורו ע"פ עדותו. ולמש"כ לעיל לפרש דכח העדות לעומת ההכחשה הוא משום שבועת ההכחשה לא המינה תורה ע"פ, גם לזה יש לן לומר דכל שעדיין לא הורו ע"פ האחד, אין אנו רואים את הדבר כעדות גמורה המוכחשת ע"י עדות שאין בכחה להכחיש, אלא הר"ז כהכחשה מיניה וביה דקיס לן דבזה אין אנו נותנים עדיפות לאחד ולפסולים.

**ולרש"י** שפי' בשמעתין שהדבר תלוי בתכ"ד או ביצא רשתון, יש לפרש דשאני עד מיתה מעד טומאה ועד רחיית הטורג, דכיון דעד מיתה אינו נאמן מדין תורה, ומכחיש הוא שהמינוהו, הרי לף שאחר שקבעו חכמים שרשוי להמינו חשיב כנאמן מן התורה ולכך לנו בדין כל מקום שהמינה תורה ע"פ, מ"מ דווקא פסק דין של ב"ד שמתירה ליעשן הוא שקובע כאו ככח על אחד הנאמן מן התורה [או המעשה שנעשה ע"פ העד, לף בלי ב"ד, לגבי עד

**ויש** לעיין לדעת הר״ג בדין נסכא דר״ע, ובשכנגדו תשוב על השבועה, שהעד גורם לחיוב ממון, אם אנו דנים הדבר כאילו כבר נעשה מעשה על פי העד, שהמובע זכה בחיוב ממון אלא הנתבע, או לא, וכן יש לדון בשהנתבע שילם ולא רצה ליפטר. ורהיטא דברי הר״ג משמע דלא משכחינן כלל גוונא שיהיה ע״י נאמן בממון בלא שיוכל להכחישו, דלפסר דאם מיכא כי היא גוונא, מו מצינן למיפרך מה להלד השוה שבהודאת פיו ועד ע׳ דפעמים שאין כיונץ בהם מכחישם, מיהו אפשר דזו לאו פירכא היא כיון דבעלמא גם ע״י מכחישם כיונץ בו. ול״ע.

**והש״ך** בסו״מ סי׳ פ״ז ס״ק ט״ו כ׳ דדברי הר״ג לא נתברר כמ״ש דאם לא נעשה מעשה על פיו אע״ג שנשבו בזמ״ז כבשו בב״ד דמי דמפירש״י בסוטה וכו׳ ותוס׳ שם וכו׳ ל״מ כן אלא כל שנשבו בזמ״ז אע״ג שלא נעשה מעשה ע״פ הרשאון נאמן כתרי. ול״ע דהא לדעת תוס׳ בסוטה ודאי נוכל לקיים דברי הר״ג, דמ״ש תוס׳ שהדבר תלוי בהורמת ב״ד, זהו דווקא בהיתר אשה ובמניעה מהשקאה ומעריפת העגלה, שהעד נאמן לבטל הדין או להתיר אשה, אבל כשהעד מחייב שבועה, מודו תוס׳ דאין הורמת ב״ד קובעת. ועוד דגם לדעת רש״י יש לקיים דברי הר״ג לפי מ״ש מרן זללה״ה בסוטה ועגלה ערופה הוא דאית ליה לרש״י דמיד כשהעיד תחייבי דבריו כשנים כיון שהדבר תלוי בב״ד והם גמרו בלבם שאין כאן השקאה ועריפה, אבל כשהדבר נוגע לאחר, בזה לריך שיורו לו ב״ד, ובכגון שבועה לריך שייעשה מעשה על פיו, ולכך גבי שבועה אפשר אפילו רש״י יודה דתחייב לעולם כבשו בב״ד.

**ובכריתות** י״ט ב׳, גבי עד אומר אכלת חלב ועד אומר לא אכלת, כתבו תוס׳ ד״ה אמרו דאיירי בב״ד, דבשנו בזמ״ז והעיד הרשאון שאכל חלב, כבר נתחייב מטעת ואין דברי השני כלום. ואם בשנו לקיים כן גם לשיטת הר״ן, יש לן לומר דחיוב מטעת לא דמי לחיוב שבועה, דחיוב שבועה הוא דבר שבינו לבין מבירו, וכל שעדיין לא נשבע לא תשיב כהוחלט המעשה על פי העד, שעדיין הדין תלוי ועומד בינו לבין מבירו, ולקיעת דין זה שבינם הוא שבא העד, משא״כ נדון חיוב מטעת שהוא נוגע למוטע לבדו, בזה כיון שנודע לו ע״י העד כבר תשיב כנגמר הדבר ע״פ העד. ועוד יש לומר דבחיוב מטעת שידיעות מחלקות בו וידיעת החטע היא תנאי להפרשה, ויש בה תוצאות מוחלטות לדיני הקרבן, בזה מיד שנודע לו ע״י העד, וקרינן ביה או הודע אליו חטאתו, זהו כגמר מעשה, והרי אם נימא דהר״ג פליג אתוס׳, וס״ל דגם בשבו בזמ״ז מביא אשם תלוי, מ״מ בהפרים החטאת ע״פ העד ודאי תשיב מעשה, ואם אית ליה כתוס׳ דגם חיוב חטאת תשיב כמקום שהחמיצה תורה ע״ע לדונו כשמים, הרי בזה ודאי יודה הר״ן לאחר ההפרשה תשבינן ליה כנעשה מעשה גמור ע״פ העד. והא דמביא אשם תלוי, אף דע״ע בהכחשה אינו כלום, ומנצע לאין כאן עדות כלל על אכילת חלב, מ״מ כיון לאשם תלוי בא להגן מן היסורים במצב שרחוי שלבו יקפנו על הספק, הכא נמי בעד ועד תשיב מצב של ספק מלד עלמו, ולכך רחוי לו להביא אשם תלוי אף אם הוא מלד עלמו אינו מסתפק בדבר, דדברי העדים המכחישים זא״ז תשובים כגורמים ספק לאשם. וכן אם דברי הש״ך ביו״ד סי׳ קכ״ז ס״ק י״ד שכ׳ דשאני תלבים שאפי׳ לבו נוקפו מביא אשם תלוי, וכוונתו דבגוונא דעד ועד המכחישים זא״ז תשיב מצב שרחוי שיקפנו בו לבו, ומתחייב להביא אשם תלוי.

**וכל** האמור לעיל הוא לדעת תוספות שפירשו שמעתין דיבמות כפשוטה, דלווקא בהחיוב ליגשם תשיב כבשו״ז, וכן דעת הר״ג. ובדעת רש״י יש לפרש כדברי הש״ך, או כדברי מרן זללה״ה שם, לבעד מיתה מודה, ובסוטה וע״ע פליג.

**ובשלטי** הגבורים ביבמות פט״ו [ד׳ מ״ג ב׳ חות ו׳] כ׳ בשם ריא״ז בע״ע וכו׳ והחיוב ב״ד על פיו ואח״כ בא עד ואמר לא אמת מהיתרה הרשאון ומנצע לכתחלה וכו׳, ואמר לא אמת הר״ז לא תנצע מהיתרה הרשאון ומנצע לכתחלה וכו׳, בא העד שאומרה קודם שהוחרה עפ״י הרשאון הר״ז לא תנצע ואם נשאת לא תנצא, נאו שניהם בב״ד אפי׳ אם נשאת תנצא. עכ״ד ז״ל. ונמצא לדעת הריא״ז דדברי רש״י בסוטה, דכל שבא השני אחר שגמר הרשאון להעיד תשיב כבשו״ז, יש לקיימם גם לענין עד מיתה, דמעיקר הדין כל שבאו בזא״ז אם נשאת לא תנצא, והא דתנן במתני׳ דיבמות עמ״ש מת ונישאת, ומפרשינן לה בהמיתוה ליגשא היינו דווקא לענין לכתחילה. ונריך לומר דמשום לזות שפחים הוא דלכתחילה לא תנצא, כדאמר בגיטין מכא מימריה דרב חסי, בכתובות כ״ב ב׳. ומתני׳ דיבמות בדיעבד לכתחילה מיירי.

**ובשו״ע** אה״ע סי׳ י״ז ס״ב כתב המחבר בא ע״ע וכו׳ והמיתוה וכו׳ ואח״כ בא עד אחר וכו׳ הר״ז לא תנצא מהיתרה הרשאון ותנשא וכו׳ אבל אם בא עד אחר שהמיתוה הר״ז לא תנצא ואם נשאת תנצא מפני שהוא ספק וכו׳. ומבואר בדברי המחבר ז״ל דס״ל דכל שבא השני קודם שהמיתוה אם נשאת תנצא אפי׳ בשבא שני אחר עדות הרשאון, וכדברי תוס׳ בסוטה, דכל שלא המיתוה עדיין ע״פ החחד, אין דבריו כשנים, וגם בדברי רש״י יש לפרש כן. והב״ח אם בס״ק קי״ח כתב לפרש דברי השו״ע כדברי הריא״ז בשב״ג, דאם באו בזא״ז, אף שבא השני קודם שהמיתוה, אם נשאת לא תנצא. וע״ע דהא מבואר בלשון השו״ע דכל שלא המיתוה עדיין, אם נשאת תנצא, ודין הריא״ז שלא תנשא לכתחילה בבאו בזא״ז קודם שהמיתוה, ע״כ הוא משום לזות שפחים, והרמ״א כתב דין זה על דברי המחבר בבא השני אחר שהמיתוה, וע״כ גם הרמ״א פירש דברי המחבר בפשוטם, ובפשטות דברי תוס׳, דכל שלא המיתוה קודם שבא השני אסורה מעיקר הדין ואם נשאת תנצא. וכבר תמה מרן זללה״ה בחוז״א אה״ע סי׳ כ״ט סק״י על דברי הב״ח, דכן משמעות כל דברי הרשאונים דכל שלא המיתוה ע״פ רשאון מקרי בב״ח, וכ׳ דאין להקל כלל ע״פ דברי הב״ח. [ואף שאח״כ כ׳ אם מרן זללה״ה דבשה״ג בשם ריא״ז, מבואר כהב״ח, והניח בל״ע, מ״מ לענין דינא מסתמא לא הדר ביה מרן זללה״ה דכן הם פשטות דברי השו״ע, ומשמעותם הפשוטה של כל דברי הרשאונים, דכל שלא המיתוה ע״פ רשאון, אם נשאת תנצא, ולא קיי״ל בזה כהריא״ז].

**ל״ב א׳**. רש״י ד״ה כי פלגת. ומי בזא״ז והבזה להאמינה תורה קדש ואתא בריעא וכו׳. מבואר בדברי רש״י דכל שקדש ואתא בריעא זה שלא האמינתו תורה כשנים, תשיב כבב״ח, ורבותא יש בדבר, דאפ״ה כל שבא תחילה ע״ע ואמר מי רחימיה בכל שעת הסתירה ולא נטמאת, ואח״כ בא ע״ע ואמר נטמאת, אין דברי הרשאון כלום, דכשהעיד הרשאון, על טהרה העיד, ועדות ע״ע על טהרה אין אנו מקבלים כלל, וכיון שלא בא להכחיש עד אחר, אין דבריו דברי עדות, אבל האמת אינה כן, דכל שבא תחילה עד אחר והעיד על טהרתה, אף שדבריו בפני עלמה אין בהם כל כח עדות בשעת הגדתה, מ״מ כשאח״כ בא ע״ע והעיד על טומאה, הרי הוא כמוכחש מעיקרו בהכחשת בב״ח.

ד) **יבמות** קי״ז ב׳. עד אומר מת ונשתא וכו׳, ה״ק עפ״י אם בהמיתוה ליגשא. לר׳ חייא לאית ליה דבב״ח מהניא הכחשת אד ואד, מתפרש שפיר, שהדבר תלוי בהורמת ב״ד ליגשא, וכל שעדיין לא הורוה ב״ד יש לדון הדבר כהכחשת בב״ח, כמ״ש תוס׳ בסוטה ד״ה כאן, ולידך מתני׳ דיבמות אם, עד אומר מת ועד אומר לא מת, מיירי בב״ח, שבא השני קודם שהמיתוה, דכל אומה משנה, אחת אומרת מת ואחת נהרג, מיירי בשעת הדיון הרשאון בב״ד, ובזה הוא דלא תנשא, ואם נשאת תנצא, אאין כאן עדות מיתה כלל, ומן הדין אסורה ליגשא. ולרש״י בסוטה שכתב דכל שיצא העד הרשאון, או שלא העיד השני בתב״ד, תשיב בזא״ז, י״ל דבעד מיתה שאני, וכמש״ת בכל זה לעיל אות ג׳.

**והר״ן** בסוטו נ״ב כתב דאם נשאת אפי׳ ע״ע בלא רשות ב״ד, ואח״כ בא עד האומר לא מת, נמי לא תנצא, דאף שלא הוחזקה קודם שהוחרה אפי׳ ע״ע הרשאון הר״ז לא תנצא ואם נשאת תנצא. עכ״ד ז״ל. ונמצא לדעת הריא״ז דדברי רש״י בסוטה, דכל שבא השני אחר שגמר הרשאון להעיד תשיב כבזא״ז, יש לקיימם גם לענין עד מיתה, דמעיקר הדין כל שבאו בזא״ז אם נשאת לא תנצא, והא דתנן במתני׳ דיבמות עמ״ש מת ונישאת, ומפרשינן לה בהמיתוה ליגשא היינו דווקא לענין לכתחילה. ונריך לומר דמשום לזות שפחים הוא דלכתחילה לא תנצא, כדאמר בגיטין מכא מימריה דרב חסי, בכתובות כ״ב ב׳. ומתני׳ דיבמות בדיעבד לכתחילה מיירי.

**ובשו״ע** אה״ע סי׳ י״ז ס״ב כתב המחבר בא ע״ע וכו׳ והמיתוה וכו׳ ואח״כ בא עד אחר וכו׳ הר״ז לא תנצא מהיתרה הרשאון ותנשא וכו׳ אבל אם בא עד אחר שהמיתוה הר״ז לא תנצא ואם נשאת תנצא מפני שהוא ספק וכו׳. ומבואר בדברי המחבר ז״ל דס״ל דכל שבא השני קודם שהמיתוה אם נשאת תנצא אפי׳ בשבא שני אחר עדות הרשאון, וכדברי תוס׳ בסוטה, דכל שלא המיתוה עדיין ע״פ החחד, אין דבריו כשנים, וגם בדברי רש״י יש לפרש כן. והב״ח אם בס״ק קי״ח כתב לפרש דברי השו״ע כדברי הריא״ז בשב״ג, דאם באו בזא״ז, אף שבא השני קודם שהמיתוה, אם נשאת לא תנצא. וע״ע דהא מבואר בלשון השו״ע דכל שלא המיתוה עדיין, אם נשאת תנצא, ודין הריא״ז שלא תנשא לכתחילה בבאו בזא״ז קודם שהמיתוה, ע״כ הוא משום לזות שפחים, והרמ״א כתב דין זה על דברי המחבר בבא השני אחר שהמיתוה, וע״כ גם הרמ״א פירש דברי המחבר בפשוטם, ובפשטות דברי תוס׳, דכל שלא המיתוה קודם שבא השני אסורה מעיקר הדין ואם נשאת תנצא. וכבר תמה מרן זללה״ה בחוז״א אה״ע סי׳ כ״ט סק״י על דברי הב״ח, דכן משמעות כל דברי הרשאונים דכל שלא המיתוה ע״פ רשאון מקרי בב״ח, וכ׳ דאין להקל כלל ע״פ דברי הב״ח. [ואף שאח״כ כ׳ אם מרן זללה״ה דבשה״ג בשם ריא״ז, מבואר כהב״ח, והניח בל״ע, מ״מ לענין דינא מסתמא לא הדר ביה מרן זללה״ה דכן הם פשטות דברי השו״ע, ומשמעותם הפשוטה של כל דברי הרשאונים, דכל שלא המיתוה ע״פ רשאון, אם נשאת תנצא, ולא קיי״ל בזה כהריא״ז].

**ל״ב א׳**. רש״י ד״ה כי פלגת. ומי בזא״ז והבזה להאמינה תורה קדש ואתא בריעא וכו׳. מבואר בדברי רש״י דכל שקדש ואתא בריעא זה שלא האמינתו תורה כשנים, תשיב כבב״ח, ורבותא יש בדבר, דאפ״ה כל שבא תחילה ע״ע ואמר מי רחימיה בכל שעת הסתירה ולא נטמאת, ואח״כ בא ע״ע ואמר נטמאת, אין דברי הרשאון כלום, דכשהעיד הרשאון, על טהרה העיד, ועדות ע״ע על טהרה אין אנו מקבלים כלל, וכיון שלא בא להכחיש עד אחר, אין דבריו דברי עדות, אבל האמת אינה כן, דכל שבא תחילה עד אחר והעיד על טהרתה, אף שדבריו בפני עלמה אין בהם כל כח עדות בשעת הגדתה, מ״מ כשאח״כ בא ע״ע והעיד על טומאה, הרי הוא כמוכחש מעיקרו בהכחשת בב״ח.

ד) **יבמות** קי״ז ב׳. עד אומר מת ונשתא וכו׳, ה״ק עפ״י אם בהמיתוה ליגשא. לר׳ חייא לאית ליה דבב״ח מהניא הכחשת אד ואד, מתפרש שפיר, שהדבר תלוי בהורמת ב״ד ליגשא, וכל שעדיין לא הורוה ב״ד יש לדון הדבר כהכחשת בב״ח, כמ״ש תוס׳ בסוטה ד״ה כאן, ולידך מתני׳ דיבמות אם, עד אומר מת ועד אומר לא מת, מיירי בב״ח, שבא השני קודם שהמיתוה, דכל אומה משנה, אחת אומרת מת ואחת נהרג, מיירי בשעת הדיון הרשאון בב״ד, ובזה הוא דלא תנשא, ואם נשאת תנצא, אאין כאן עדות מיתה כלל, ומן הדין אסורה ליגשא. ולרש״י בסוטה שכתב דכל שיצא העד הרשאון, או שלא העיד השני בתב״ד, תשיב בזא״ז, י״ל דבעד מיתה שאני, וכמש״ת בכל זה לעיל אות ג׳.

**והר״ן** בסוטו נ״ב כתב דאם נשאת אפי׳ ע״ע בלא רשות ב״ד, ואח״כ בא עד האומר לא מת, נמי לא תנצא, דאף שלא

המירוה ליגעת, כיון שנשמת על פיו, מצית כשיש. והצ"ם בסי' י"ז ס"ק קכ"ג הק' דל"כ למה לי העמידו מתני' בכה"ג. ונשמת דברי הר"ן מבוארים, דנשמת כולל בין היתר נשואין בין נשואין בפועל, וקושית הגמרא לעולא היא דפשטות מתני' משמע דלווקא בנישואין בפועל תליא מילתא.

**ובכתובות** כ"ג ב' אית ליה לחכמי מילתא דר' יוחנן דאייתי בעל אומר מת ועד אומר לו מת, ומן הדין מיגעת, אבל משום לזות שפתים לא מיגעת לכתחילה, ואם עברה לפרש לחכמי מילתא דר' יוחנן לו ניגעת לו תנת. והיה אפשר לפרש דלחכמי מילתא דר' יוחנן לריכין לפרושי מתני' דיבמות דעד אומר מת ונשמת היינו המירוה ליגעת, אלא מיפרשת כפשוטה, עד אומר מת ונשמת, שעשתה כדין, ובא אחר ואמר מת, לו תנת, אבל אם בא השני קודם שנשמת, אף שגם זה אם עברה ונשמת לו תנת, כדר' יוחנן, משום שאין הלימור אלא ממעט לזות שפתים, מ"מ לכתחילה לו מיגעת, ומתני' נקטה סופן שאין בו כל ברך לימור. ולידך מתני' דעד אומר מת ועד אומר לו מת, מיירי בצ"ע, ומן הדין לו מיגעת, ואם ניגעת תנת. והיינו דקמ"ל ר' יוחנן, דכל שעדיין לו ניגעת יש בה לימור משום לזות שפתים. ושמעתין דיבמות, דמפרשת מתני' דניגעת היינו המירוה ליגעת, לית לה לתנאי, אלא לית לה כלינך לאורתי' בכתובות שם, דמוקמי מילתיה דר' יוחנן בענין אחר, ולית להו כלל ענין לזות שפתים בזו שבאו עליה בזנ"ז, ואם המירוה ליגעת קודם שבא השני, לית לה לחוש ללזות שפתים.

**אבל** אם נפרש דלימור לזות שפתים מודו כו"ע, ולא פליגי אמורתי אלא במה שפירש רש"י בדברי ר' יוחנן, לזה מתפרש שמעתין דיבמות, דהא דמוקמינן למתני' דנשמת היינו המירוה ליגעת, ולא משנינן לכך מתני ניגעת משום דאם בא השני קודם שניגעת אין לה ליגעת לכתחלה, משום לזות שפתים, היינו משום דליגעת דמתני' דקתני לו תנת לייקע דבשבא השני קודם שניגעת ועברה וניגעת תנת, ובהא כו"ע מודו לאבי לאין במומר לזות שפתים כדי לחייב להוליאה בשעברה על דין זה, ולא ניחא ליה להש"ס לפרש דליוקע דמתני' לאו לענין זה שתנת נשנה, בשבא השני קודם שנשמת, אלא לענין שלא תיגעת. ולכך מוקמינן למתני' בהמירוה ליגעת, ולא תנת מהימרה הרשון היינו לענין זה שאם עברה ולא תנה ללזות שפתים, לו תנת. ולידך מתני' דעד אומר מת ועד אומר לו מת, היינו בצ"ע, כדמשמע ריעא דמשנה בתרייתא, ולכך לו תנשת מן הדין, ואם נשמת תנת. ואלו הם דברי תום' יבמות אם ל"ה הת, בש"ם לייבא קושית ר"י מהך דכתובות, וכן בכתובות אם ל"ה משום, שכתבו לייבא כן בשם ר"י. ושמע מינה משום כך הוא שנישאת התנת בלשון ניגעת על היתר הנישואין, לרמוז בזה לכל שעדיין לו ניגעת טרם שבא השני, הרי אף שלא יגיה מהימרה הרשון, מ"מ יש בזה לימור לכתחילה משום לזות שפתים, ורק בנשמת ומש"כ בא השני, אז עשתה לגמרי כדין, והיינו דקמ"ל ר' יוחנן, כש"ס תום', וזה הוא רמז המשנה, ופשטוה מיפרשת לתלוי בעיקר הדין, וניגעת היינו המירוה ליגעת. [ובש"ס תום' יבמות שם ור"י מוסיף לפרוך וכו' ולא קתני הולד ממזר, עי' מהרש"ץ ומהר"ם ז"ל, ועי' בש"ס מרן זללה"ה בחזו"ע מהע"ז-נשים סי' כ"ט ס"ק י"ץ לתמוה על דבריהם ז"ל]. ועי' לעיל אות ג' בש"ס השה"ג בשם ריע"ז לפרש משנתנו דבשו בזנ"ז קודם שהמירוה, ושו הוא שנוהג היום לפרש משנתנו דבשו בזנ"ז קודם שהמירוה, אלא לכתחילה.

ה) **שם**. אלא אמר עולא מני לו היתה שומה וכן אמר רב יצחק וכו'. בצ' תופסים יש לן לפרש דעת עולא ורב יצחק, בשמעתין דעד טומאה, וכן בעגלה ערופה, דגרסי גם התם לו היו עורפין. אפשר דפליגי אר' חייא בעיקר הדין, ופ"ל דגם בצ"ע אין דבריו אל האומר לו נטמאת, או לו רואין את ההורג, כלום, דכל מקום שהחמינה תורה ע"י הרי דבריו כשנים לכל ענין, אית טעם מיוחד להחמינו כעדות גמורה, ואין שום כח להכחשת עד אחד לף צ"ע, ועש"ג דבפסולי עדות אית ליה לר' נחמיה דהלך אחר רוב דעות, מ"מ נכא שום לכא עדות הטומאה או רחיית ההורג, ע"י להכחישה כלל. וכן הם דברי תום' סוטה בד"ה הת, שהקשו לרב יצחק ממתני' דכריתות דעד אומר אכלת מנב ועד אומר לו אכלת מבילת עצם תלוי, אמאי לו יציע מטתת, דאית להו דלר' יצחק ועולא דגם בצ"ע לו מהניא הכחשת אד ואד. ולפי"ז ממני' דיבמות דעד אומר מת וניגעת ובא אחר ואמר לו מת הר"ז לו תנת, אפשר שמתפרש לרב יצחק משום לזות שפתים, דלכך אם עדיין לו ניגעת טרם שבא עד השני, לו תנשת, כאבי אליבא דר' יוחנן, [והיינו טידך ממני' דיבמות אם ע"א מת וע"א לו מת הרי זו לו תיגעת, כלומר משום לזות שפתים, ואינטריך הך סיפא לגלויי לריעא דמתני' קמייתא]. וכן הם דברי תום' בסוטה ד"ה כאן, דל"ג ר' יצחק ועולא הוה מתרצי להיות דהשתא זוטא כדמתרצי אליבא דר' יוחנן משום לזות שפתים, ובשבא העד הוא שלא תנת, אבל נשמת אחר שבא העד, תנת. ובדין הוא שתנת, לף ליש לו לקבל העד הרשון מעיקר הדין, ולא לחוש להכחשת השני, מ"מ כיון שמצד לזות שפתים יש לסתרה ליגעת, הרי אם הודיעוה ב"ד שהוכחש הרשון, הרי חזרו וסתרוה, ומבטלה רשות ב"ד ותשיב כנשמת שלא נרשות כלל, וכך תקנו מכמים דין עדות מיתה, דכל שיש לסתרה ליגעת, אם עברה וניגעת תנת. ולא מצו תום' בסוטה למה שהיה פשוט לתום' דיבמות דלכך מפרשינן מתני' דהמירוה ליגעת משום דכל שאין הלימור אלא מכח לזות שפתים, אם עברה ונשמת לו תנת, ס"ל לתום' בסוטה דלווקא בלילא דר' חייא אית לן הכי, דמשום לזות שפתים אין לחייבה לגלות אם עברה, אבל לעולא ולרב יצחק אין הדבר כן, ואם עבר על משם לזות שפתים תנת, ומתני' דיבמות כפשוטה, ועוד אפשר דגם תום' בסוטה מודו דמשום שעברה על משם לזות שפתים אין לחייבה לגלות, גם בלילא דעולא ורב יצחק, ומתני' דקתני ע"י מת ונשמת וכו' לו תנת, לאו למילף מינה דבשנשמת אחר שבא השני תנת, אלא למילף מינה דלכתחילה לו תיגעת בכה"ג. ובכי הוא דפליגי עולא ורב יצחק אמתמא דהש"ס ביבמות, ואר' חייא, דלעולא ורב יצחק ניחא להו שפיר לפרושי מתני' דיבמות כפשוטה, ואית להו לדיוקא דהא נשמת קודם שבא עד השני תנת, ולכך מצו למיסבר דבין בצ"ע בין בזנ"ז בחד ואחד לו תצית הכחשה.

**ועוד** פי' תום' דך דיבמות אלא תקשי לעולא ורב יצחק, אם פליגי אדר' חייא בסוטה ועגלה ערופה, דנשמת גם עולא ורב יצחק מודו בעדות מיתה דניגעת היינו המירוה ליגעת, דגבי היתר עגונה ליגעת בעד אחד שתקנת חכמים היא החמירו חכמים אלא לדונו כשנים אלא אחר שהמירוה ליגעת, אבל אם המירוה ליגעת, בזה פשיטא ליה להש"ס דכיון שתקנו להחמין עד אחד על מיתת הבעל, הרי אחר שהמירוה ונפסק הדין על פיו, ודאי העמידוהו אדין תורה, אלא אמרי שהיה עוד הכחשת עד אחד אחר, ולכך הוצרכו בגמ' להעמיד מתני' דיבמות דניגעת היינו המירוה ליגעת. ואלו הם דברי תום' דיבמות שם ד"ה הת בסה"ד, ועוד אומר ר"י, וכן בכתובות שם ד"ה מי בסה"ד. ומ"ש תום' דגבי אשה לו מהימן אלא מדרבנן, לאו למימרא דס"ל דנאמנות ע"א להתיר אשה אינה אלא מכח תקנת חכמים לעקור דבר מה"ת, אלא יש לפרש שפיר גם מי שדאי הוא דניתרת בע"א אחר שקבעו חכמים דלייקע ומינשבת, אלא דכיון דחכמים שקבעו כח הע"א ליחשב כשנים, להתירה מן התורה, לו קבעו כן בשהוכחש בצ"ע, אף לעולא ורב יצחק. ונמצאו ב' דרכים הם לפרש דעת עולא ורב יצחק בדין עדות מיתת הבעל, כשאנו מפרשים דבריהם בסוטה לפליגי אר' חייא.

**ועוד** דרך אחרת כתבו בזה תוס', דעולא ורב יצחק לית להו פליגי אדרי' חייא כלל לענין דינא, ומודו דצב"מ משיצא הכתשה גם בסוטה ובעגלה ערופה, אלא דמשמע להו לפרש דיצא דמתני' דלייתי בצ"ע, ולכך לית להו לגרוס במתניתין לא היתה שותה, ולא היו עורפין. וכן הם דבריהם בכתובות שם, לאיכא למימר דעולא לא מיירי אלא בזע"ז [כמה שאמר דהרי כאן אנוס] אלא שנראה לו דוחק להעמיד המשנה בצ"ע משום דמשמע ליה דלייתי בזע"ז. ואפשר דמשמע להו הכי לעולא ורב יצחק מדיוקא דמתניתין, שנשנית בסמיכות לריש"ע, ועיקר רבותא דמתניתין היא לענין בזע"ז, ולכך יש להעמיד דיצא נמי לענין בזע"ז ולא לענין בצ"ע. וכן הם גם דברי תוס' ביבמות, אלא דשם ליתא בדברי תוס' דמשמע לי' לעולא דלייתי נמי בזע"ז, ולאון נמי ליתו מונן, דהא שם ליתא לעולא דבצ"ע הרי היא שותה, ע"כ מוקים לריש"ע בזע"ז בדוקא, ומשמע תיבת נמי ט"ס היא. וגם בסוטה כתבו תוס' תחילה לפרש לי"ל דמתני' בסתם קתני, כלומר לכך גרסי עולא ורב יצחק לא היתה שותה, ולא נתפרש, דהא משמע דבאמת שיטויא ליתא להו לתוס' דמודו עולא ורב יצחק לרב חייא, ואין מתפרש משנתנו בסתם, דממ"נ אין הדין שוה לצב"ע שותה ובזע"ז ליתה שותה, וכבר תמה מרן זללה"ה בחזו"ע מה"ע-נשים סי' כ"ט ס"ק י' על לשון תוס' בשמעתין, וכ' דבכתובות הלשון מתוקן. ושמע מדבריהם בסוטה ליכא אלא חד שיטויא, ותיבת ע"נ ט"ס היא, וה"ק דלעולא ורב יצחק כיון דמשמע להו דמתני' בסתם קתני, הוצרכו להשוות דין צב"ע לדין בזע"ז, ולכך פליגי אר' חייא בעיקר הדין, והוכרחו לגרוס לא היתה שותה, וע"ז המשיכו תוס' לפרש לפי"ז רב יצחק ועולא הוה מתרצי הך דיבמות משום לזות שפתים.

**ובתוס'** שאלו כתבו תחילה דעולא ורב יצחק נמי לית להו הך דר' חייא, אלא אלא לית סבירא להו לתוקמי מתני' בהכי משום דמקשי תלמודא על מילתא, כלומר דעולא ורב יצחק לא חשו לפירוש ולטעמיך שהשיבו בגמ' לעיל דר' חייא, [ואפשר להיינו משום דצב"ע לפיכך מתני לה שפיר לייתי דמיירי בהשלים כל התופיים. ובפסולי עדות לא נצי לתוקמי, אף אי שמיע להו דר' נחמיה, משום דפשטא דמתני' משמע דכולה בכשרים ליירי, היכא אלא מזכיר שם שהה להדיא]. ושיטויא בתרא שכ' התוס' שאלו דגבי שם שהיה לרבנן מפליג בין צב"ע לבזע"ז דיש להקל עליה, היינו מונן, דהא אדרבה, שם אנו מוסרים דצב"ע פליג פליג משיב הכתשה, תומר הוא עליה שלא תנשא. והמגיה על התוס' שאלו גירסו ליבד לגרוס משום תומר דצ"ע התמירו עליה, ודברי התוס' שאלו יתפרשו כשיטויא בתרא שבתוס' בכתובות ויבמות, ואין עיקר הטעם משום תומר שאם אינ אלא דקולא עד מיתה לא הקלו בשהכתם בצ"ע.

**תוס'** ד"ה כאן, בפ"ד, תימה היכי הוה מתרץ ר' יצחק מתני' וכו' עד אמר אכל ועד אמר לא אכל וכו'. עי' במ"ש מרן זללה"ה בחזו"ע יו"ד סי' נ"ג סק"י דאף שם נפרש דלרב יצחק ועולא גם בצ"ע אין השני מכחיש את הראשון שהעיד בדבר שהתמינתו תורה, ואף שם ניחא דגם בצ"ע הנאמן באיסורין אין דבריו של ג' במקום שנים, מ"מ התם העד המעיד שלא אכל אינו יכ כח נאמנות כיון שבא להעמיד הדבר בחזקתו, שלא אכל, ובכה"ג מודו עולא ורב יצחק דבצ"ע אשה הכתשה גמורה, והא דמצינו אשה תלוי לאו משום דאשה קפק גמור, לאשה תלוי לעולם בא על הספק אף שיש לו לאשה פטור, ע"ש. ועי"ש עוד בס"ק י"ט אלוקה ד'.

**יבמות** קי"ח ע"ב. דכל לא מת בעדות אשה לאו הכתשה היא. פי' תוס' דהכתשה צרות לייתי, אבל בהכתשת עד אחר או אשה לעלמא, בשבאו בצ"ע, מודה גם ר"י דאשה הכתשה. וכן כתבו הראשונים ז"ל שם. וכן הוא בבעה"מ שם. ומ"ש הבעה"מ דבצ' נשים לעלמא אמיעדות בצ"ע לא אנשא אחר שמת, שאין כאן עדות כלל, ופ"ע לפרש דהא אם נשאת אחר, אפילו בהכתשה לכתחילה, לכאורה אינה לכתחילה ט"ס, דהא אם נשאת אחר, שאין כאן עדות כלל, ופ"ע לפרש דהכתשה אמיעדות בצ"ע לא אנשא לכתחילה אפילו אמיעדות שאר עדות, וכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"ד מהל' גירושין הל' י"ט דבשנים שהכחישו את בדברי רבינו בפי"ג מהל' גירושין הל' י"ט דבשנים שהכחישו את האחד אינה אלא ספק נשואת לעד שמיתה, ואין דינו כאחר שמיתה, אם לא שהכחישו אחרים, שהרי בגדר אחרת אכמים מלוי הבדר, ולכך לא מהני אם אם מה שיאמר הראשון ברי, ואטלו לבריו, וכן מבואר בלישנא דגמ' בינאות אם, פשיטא, אין דבריו של ג' במקום ב'. ולרש"י כן הוא גם גבי סוטה, ולהרמב"ם דווקא בעד מיתה לא אשיב כאחר ואחר.

**ובחי'** הגר"א הלוי זללה"ה פ"ט מהל' רוצח הל' י"ד כתב לפרש ל' הרמב"ם שכ' דהוי כצ' עדויות המכחישות זע"ז, דהיינו בעדות מיוחדת, דזה אין כח השנים לבטל לגמרי את דברי האחד, שאין בהם כח אלא לענין הכחשה, ולענין זה אשיבי כאחד ואחרי נינהו, וזה הוא שכתב הרמב"ם דהוי כצ' עדויות, אבל אחד ואחרי כשרים לעלמא, מודה הרמב"ם דגם בעד סוטה ועד מיתה אין דבריו של אחד במקום שנים. ומרן זללה"ה תמה ע"ז, וז"ל — [מכת"י]: ל"ע אלא משכחת לה בלא רואין בצ' דבריס נפרדים, אלא העד אומר דראה בשעה פלונית במקום הזה בשעה זו ואין מירע הבר, ואין משכחת לה עדות מיוחדת בלא רואין אלא שהעדים לא ראו זע"ז, וזה ודאי השנים נאמנים והאחד שאמר ראיתי נפסל על ידם לעדות, ואע"ג דאין בעדותם זכות ומובה לאדם מ"מ הן נפסלין בעדות וכמו מעיד עדות אקר בקידוש החודש דמבואר שבועות מ"ח ע' דנפסל לעדות והרי ג"כ מתעה את הב"ד לפטור מעגלה ערופה אלא כדין, דעדות מיוחדת הוא עדות גמורה והרי כונסין לכיפה ע"י עדות מיוחדת וכדאמר סנהדרין פ"ג ב', ועיקר דברי הרמב"ם לא יתכן לפרש בעדות מיוחדת דכיון דיש חילוק לדינא אי נקטינן ליה לספק או נקטינן ליה לודאי, דאי נקטינן ליה לודאי לא ראה נפסל לעדות, ואי הדבר ספק נאמר בהכאזרו, ודאי על הר"מ למנקט לשון הגהות בסתם עדות, ולא למינקט לשון הגהות בעדות המיוחדת, אזו מדת החכמים ליתן לה אם לומי ולקרותה עדות מיוחדת, ולשון שבעדות מיוחדת אזה שאמר דאיתי לא הוכחש, בודאי אינו אמת בעדות גמורה, נמצא דשפק דין האמת בסתם עדות, וזה לדברי להבעה"מ דווקא משום לזות שפתים לא מיבעי לכתחילה בשבאו בצ"ע, דהא בסוטה ובעגלה ערופה ל"ש לדון בזה משום לזות שפתים.

ו) **ל"א ב'**. אמני. אמר אומר נטמאת וצ"ע לא נטמאת. רש"י פי' להשנים אומרים לו גם אנו היינו עמך ובפנינו לא נטמאת הרי נפתלק העד הזה וכו'. והוכרך רש"י לפרש כן, שאם היו השנים אומרים שטהורה היתה בכל שעת הסתירה, ולא רק שבפני אומו העד לא נטמאת, הרי כיון שאין דבריו של אחד במקום שנים, יש לנו עדי טהרה על הסתירה זו, ואין לה צורך לשמות, שאנדרה טהרתה בלא שתיה, ומותרת לבעלה. אמנם בדעת הרמב"ם משמע דס"ל דכשהעד הראשון היה כאן, הרי נתקבלה עדותו כעדות שנים כאריס, ואף אם יבואו אח"כ שנים כאריס המעידים על טהרתה בכל שעת הסתירה, אשיב כתרי ותרי בעלמא, כ' אומרים נטמאת וב' אומרים לא נטמאת, ואוקי תרי לגבי תרי, ועומדת היא בספק, וכיון שהיה בה קינוי וסתירה הרי היא אסורה, שהרי כתב רבינו בפ"ג מהל' סוטה הל' י"ז או שאמר אחד נטמאת ואחד שנים אחרים ואמרו לא נטמאת הר"ז אוסרה, ובכאריס לייתי, ומשמע לחייבי גם בשהשנים אומרים לא נטמאת כלל. וכן היא לשון רבינו בהל' רוצח פ"ט הל' י"ד, נאו שנים אחר שהעיד האחד והכחישוהו ואמרו לא ראינו הרי הן כשתי עדויות המכחישות זע"ז ועורפין, ומשמע דאשיב כתרי ותרי לכל מילי, ואף דהתם ליכא נ"מ בדבר זה, שהרי אין המכחישים מעידים אלא שלא ראה הראשון את הוורג, מ"מ מבואר דכשתי עדויות המכחישות אשיבי [והלח"מ בהל' גירושין תמה על לשון הרמב"ם זה]. ואף לדעתן עד מיתה מבואר בדברי רבינו בפי"ג מהל' גירושין הל' י"ט דבשנים שהכחישו את האחד אינה אלא ספק נשואת לעד שמיתה, ואין דינו כתרי ותרי, התם לא אקנו אכמים שום נאמנות לע"ע כשהוכחש על ידי שנים אחרים, שהרי בגדר אקנת אכמים אלוי הבדר, ולכך לא אהני התם אם שיאמר הראשון ברי, ואטלו לבריו, וכן מבואר בלישנא דגמ' בינאות אם, פשיטא, אין דבריו של ג' במקום ב'. ולרש"י כן הוא גם גבי סוטה, ולהרמב"ם דווקא בעד מיתה לא אשיב כאחר ואחר.

הגמון ז״ל אבל למ״כ גם בעדות מיוחדת זה שמר רשימי עדותו בטלה בהחלט. ע״כ מן זללה״ה זה. ומנקע דלעת מן זללה״ה לעולם אין דבריו של אחד במקום שנים, ואפי׳ בעדות מיוחדת, ולפי״ז צ״ל דלשון הרמב״ם כב׳ עדויות לאו למימרא דמשיב כתרי ותרי, אלא לפרש דהראשון הוכחש ואינו נאמן. ונקט הרמב״ם הא ליתנא דרווחא דמילתא, דאפי׳ בתרי ותרי היו עורפין וכן בסוטה היתה שותה, מיהו להאמור לעיל שמא יש לקיים דברי הרמב״ם בסוטה ומשמע משיב כתרי ותרי, ואפי׳ בעדות גמורה אין הראשון נאמן לבטל לעדות של פי השנים האחרים, וכדלייקינן מלשון הרמב״ם בסוטה, דבשנים אומרים לו נטמאת הר״ז שותה, דהיינו גם בשאומרים שהיתה טהורה בשתירתה, דמשיב כתרי ותרי, ושותה מכח הקינוי והשתירה, ודווקא בעדות אשה אומרין לאין דבריו של ג׳ במקום שנים.

**ותוס׳** ביבמות ק״ז ב׳ ד״ה ל״ל כתבו ללכך מקשינן התם פשיטא אין דבריו של אחד במקום שנים, ואילו בשמעתין לסוטה לא לייקינן לאיירי בפסולי עדות אלא מפיעא, ולא מכח קושית פשיטא, משום דבסוטה כיון דע״ג נאמן מן התורה הוי כתרי ותרי ולי מכחשי אהדדי לא היתה שותה, וכוותה ללכך לא מצינן למיתה מכחשי אהדדי [היינו רישא דפיפא] דפשיטא היא, דבסוטה אינה רבותא דסל״ק דכיון דע״א נאמן מן התורה ליחשב כתרי ותרי ולא תשתה, קמ״ל דשותה, דלעדת תום׳ בשמת לא חשיב כתרי ותרי, ובטלו דברי האחד לגמרי, ולהכי שותה, והיינו רבותא דמתני׳ דסוטה בעד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת, ולכך לא מקשינן התם פשיטא, דמצינן למימר דהיינו דקמ״ל מתני׳, משל״כ בעד מיתה מילתא דפשיטא היא שלא תקנו חכמים לחשבו כתרי נגד הכחשת שנים כשרים. אבל בתרי ותרי ממש, בב׳ כשרים אומרים רשינו בהורג וב׳ אומרים לא רשינו, אין עורפין, וכן גבי סוטה משמע לשינה שותה לבעל תום׳, שזו רשיטת משמעות דבריהם, דסל״ק דחשיב תרי ותרי ולא תשתה, קמ״ל דאין דבריו של ג׳ במקום שנים, ולכך לא תשתה. מיהו למאי דקיי״ל דתרי ותרי ספיקא דרבנן, ע״כ היתה שותה ואיו עורפין, וכמו שיתבאר.

**והגר״ח** הלוי זללה״ה בחל׳ רוצח אם כתב לתום׳ ביבמות כתבו דבשמת הוי תרי ותרי, [כלומר בתד המעיד על טומאה, שנאמן מן התורה ותרי מכחישים זומו], ול״ע דהא ע״כ דברי תום׳ נאמרו בקיצור לשון, וכוותה דכן היה סליק מדעתין ולכך לא מקשינן פשיטא, וע״כ מבואר בתום׳ ביפכא, דגם בסוטה ועגלה ערופה אין דבריו של אחד במקום שנים.

**ומרן** זללה״ה בחו״מ סי׳ כ״ט ס״ק י״ג כ׳ על דברי תום׳ בהאי שינויא וז״ל: נראה דכוותה דהתם שפיר שייך למימר דשותה ול״ק פשיטא כמו דשייך לומר בשמועין דינא בתרי ותרי או תד ותד ומש״כ לא היתה שותה כ״ל דס״ד לומר כן ול״ק פשיטא, אבל בשמת בתרי ותרי שותה. ע״כ מרן זללה״ה. ומשמע מדבריו זללה״ה דאין דעת תום׳ דבשמת משיב כתרי ותרי, אלא ס״ד לומר דמשיב תרי ותרי, אבל לגירסא דשמת גם בשהעד נאמן מן התורה נמי אין דבריו של ג׳ במקום שנים, וכמש״ת לעיל בכוונת התום׳, [וכדברי מרן זללה״ה שהובאו לעיל דגם בעדות מיוחדת אין דברי ג׳ במקום שנים], אלא שלא נטעה לפרש כמש״כ לעיל דבתרי ותרי אינה שותה, כמשמעות דברי תום׳, לכך כתב מרן זללה״ה דכוונת תום׳ דהיה מקום לטעות בזה טעות כפולה, ולחשוב דתד ותרי כתרי ותרי, וכן דבתרי ותרי אינה שותה, וקמ״ל מתני׳ דשותה ולגירסא דשמת גם בתרי ותרי שותה, ואין לפרש כוונת מרן זללה״ה לתום׳ דשמת משיב תרי ותרי, כדברי הגר״ח הלוי זללה״ה, דבלשון מרן זללה״ה לל״ק פשיטא כמו דשייך לומר בשמועין דינא בתרי או תד ותד, מבואר דאין הדין כתרי ותרי ממש, אלא דכמו דבתרי ותרי היה מקום לטעות דאינה שותה, ולא הוה מקשינן פשיטא אי הוה תני גם בזה

**שאול** סוטה סימן נח

להדיא דשותה, כן גם בתד ותרי שייך לומר בשמעינן האי לישנא דשותה, אבל בשמת בתד ותרי הרי היא שותה דווקא אם השנים מכחישים התד, ואינם מעידים על טהרתה בכל שיעור השתירה, משל״כ בתרי ותרי ממש, היתה שותה גם בשהשנים המכחישים מעידים שטהורה היתה בכל שעת השתירה.

**והבעה״מ** הביא בשבי ה״ר משה ברבי יוסף [נדפס בסוף הרי״ף למס׳ קידושין] שהאריך לפרש שמעתין דסוטה וכתב שם לעולא ורב יצחק נמי אית להו כר״ת לחלק בין בזת״ז לבין בב״ע, אלא לאינהו דייקי ממלישתא, דע׳ אומר נטמאת וב׳ אומרים לא נטמאת, דמילתא דפשיטא היא, וע״כ לדיוקא דרישא אינטריך, דבריש תני לא היתה שותה לשמעינן דינא בכל מקום שהחמינה תורה ע״פ הרי הוא כשנים. [ובדברי הרמב״י בפירוש מלישתא לעולא ורב יצחק שם כדברי רש״י, שכ׳ דכשאנו מפרשים לחילוי בכשרים לא אינטריך לגופא אלא לדיוקא דרישא]. וכ׳ שם הרמב״י דודאי מילתא דפשיטא היא בכל היכא דליכא ע״א כשר ושנים מעידים כנגד החד ומכחישים אותו למרי ודאי ליתנין ופפי׳ בזת״ז ופפי׳ הוו תרי ותרי נמי לאלו השנים המעידים ואומרים לא נטמאת לדידהו ליתנין והוא שותה לחזקה מוקמינן להו וכו׳. ונמלא מבואר בדברי בעה״מ דבתרי ותרי נמי שותה, ומ״ש לחזקה מוקמינן להו ה״ק דמלד החרי ותרי גרידא הרי מותרת היא לבעלה, למרי ותרי קיי״ל ביבמות ל״ב ע׳ דספיקא דרבנן הוא, ומדאו׳ מוקמינן לחזקה, ולכך אין אנו דנים בה מלא בדין קינוי וסתירה גרידא, ושפיר שותה, ומוקמינן לחזקה היינו להתירה אי לאו קינוי וסתירה. ולפי״ז י״ל דגם בב׳ אומרים שנטמאת וב׳ אומרים טהורה היתה בכל שעת סתירתה, נמי תשתה, דמוקמינן לחזקה תרי להדי תרי, ואין כאן עדות, ושותה. והיה מקום לומר שאם שנים אומרים טהורה היתה בכל שעת סתירתה תהיה מותרת לבעלה, דשוב אין לחלרה מכח הקו״ם, דקו״ם עושה ספק מחמת רגלים לדבר, ואין כח ספק טומאה שבקו״ם יותר מב׳ עדי טומאה, ושני עדי הטהרה בכחם להכחיש את עדי הטומאה יחד עם כל הטומאה שבספק הנובע מן הקינוי והסתירה, ונימא דזה תרי כמאה, תרי עדי טהרה כמאה עדים שבעדי טומאה וקו״ם, שיבטלו עדי הטהרה את הקו״ם כח ג׳ עדי הטומאה, ונוקמה לחזקה, ולכך תהיה מותרת לבעלה בלא שתיה, אבל אין הדבר כן, דקו״ם ספק בפני עצמו הוא, שמעשה הסתירה מעמיד את הספק, וכיון דתרי ותרי ספיקא דרבנן הוא, לעולם לחרינן דעדים כמאן דליתנהו דמי, ונהו נינים הדבר כמו שהיה טרם עדותם. ולפ דמדרבנן נאסרת היא לבעלה בתרי ותרי, שהרי מדרבנן לא מוקמינן דזה לחזקה, מ״מ כיון שאיסור זה הוא מחמת ספק, ומדאו׳ רשויה לשתות, ואם תשתה ולא תמות נאמרינן לו הוא טהרתה, לא העמידו דזה תכמים את דבריהם לקבוע בה איסור דרבנן ולמנוע שתייתה, ולפ אם היו בה תרי ותרי קודם הסתירה, ואח״כ נסתרה, נמי נראה דע״י הסתירה תוכל להתיר עלמה לבעלה אם תשתה. ולפ בשהיו בה תרי ותרי קודם קינוי נמי יש מקום לומר דלפ שחייב לגרשה, מ״מ אם יקנא לה ותיסתר טרם שגירשה, יש לה תקנה בשתיה, דכל איסור ספק שמתברר לחלוטין ע״י השתיה, לא גזרו בו תכמים לחשבה כאינה רשויה לאיסות, אלא תשתה.

**ובעגלה** ערופה נמי כל שהיו תרי ותרי שנים אומרים רשינו את ההורג ושנים מכחישים ואומרים להם בשותה שעה שאתם אומרים שראיתם את ההורג היה הנהרג עליון מי עמנו, ל״ג היה ההורג הזה עמנו, או שכבר היה ההורג הזה מת, בכל זה אמרינן תוקי תרי לבהדי תרי וכאילו לא העידו כאן עדים כלל. ולכך לפ דגבי עגלה ערופה ליכא חזקה, שאין אנו מעמידים על חזקה שלא רצה לדם את ההורג, מ״מ כיון שנוותה תורה להניח ע״א כשלא נודע מי הכהו, הרי אם תרי ותרי ספיקא דרבנן ג״כ אחר ההכחשה חזר הדין כשאילו לא היתה כאן עדות כלל, ועומדים.

**ולרבה** ורב יוסף, יבמות ל״ג ע׳, להוה ס״ל דתרי ותרי ספיקא
דאו׳ ולא מוקמינן אחזקה, שהעדים המכחישים מעמידים
הדבר בספק החלטי, וכל בירור אחר, אפי׳ חזקה, אינו מועיל בזה,
לפי״ז היה הדין דבתרי ותרי אינה שותה, אלא נתנה תורה בירור
בדיקת המים אלא לספק שמחמת קו״ס, אבל כשיש כאן ספק מצד
הכחשת עדים, וספק זה תורה לבעלה מצד עצמו, בזה לא נאמרה
מצות השקאה ובירור המים, ואף להשתא יש בה גם ספק שבקו״ס,
מ״מ כיון שיש כאן ספק מצד העדאת עדים, הרי אף אם הכחשת
העדים היתה אחר הקינוי, על טומאה שבסתירה, אינה שותה, וכן
גבי עגלה ערופה אין עורפין, היש כאן ספק גמור שמא נודע מי
הכהו, ולא נאמרה מצות עריפת עגלה אלא בשאנו מניחים שלא נודע
ההורג, ולכך אפשר דשאלת זאב לגמרי מצות עריפה, ולא מספק
גרידא פטורים מלקיים המצוה, אלא בדין ודאי הוא שאין עורפין
כשיש תרי ותרי על רחיית ההורג, למאי דס״ל לרבה ורב יוסף דתרי
ותרי ספיקא לחוייתא. ודברי הרמב״ן בשעה״מ דבתרי ותרי שותה,
וכן דברי מוה׳ ביצחק, לפי מ״ש מרן זללה״ה בכוונת דבריהם, כל
זה הוא רק למאי דקיי״ל דתרי ותרי ספיקא דרבנן.

ז) **שם.** תנן וכו׳ מיושבת דרב חייא וכו׳. רש״י פי׳ לשבועת
המקנן, דאית ליה כעולא וכר׳ יצחק, מיצטריך מתני׳
לאיוקי דידה, כלומר לכך תני תנא דמתני׳ ג׳ לומר שטומאת ושניס
חומרים לא שטומאת, לשמעינן דבריאת אחד ואחד אין הדין בשלג
ושניס, ושלא שטעה לשנות בריאת היתה שותה, כר׳ חייא, אלא לא
היתה שותה. ומשלא לעיקר הקושיא לר״ת היא משום דמיעטתא
מילתא דפשיטא היא, וכדמקשינן ביבמות קי״ז ב׳ פשיטא אין דבריו
של אחד במקום שניס, אלא לעולא ורב יצחק לא תקשי פשיטא,
דהכא בסוטה מיצטריך מיעטתא לאיוקי בריאת. וכן הס דברי הר״ר
משה ב״ר יוסף שהביא הבעה״מ שם שכתב לפרש שמעתין כרש״י.
ואם נפרש לברש״י מודו עולא ורב יצחק לר׳ חייא בדין בש״ת,
שטותה, ולא פליגי אלא בגירסת המשנה ופירושה, וכמ״ש הרמב״י
בבעה״מ שם, ש״כ לפרשה מתני׳ הכי מיפרשא, דלווקא בא׳ ושניס
הוא שטותה בכל ענין, אין בש״ת בין בזוז״ז, אבל בא׳ וא׳ היכא גוונא
לחינה שותה, בזוז״ז, והיינו דיוקא דמיעטתא להשמיענו שניס כך
בשת. ואם אית ליה לרש״י דעולא ורב יצחק פליגי אלר׳ חייא בדין
בש״ת, ניחא טפי, לכך מיצטריך מיעטתא, לדיוקא דריסת דבא׳ וא׳
לעולם אינה שותה, כשם שבא׳ ושניס לעולם שותה. ואפשר דעולא
ורב יצחק לא תשו לדיוקא דסיפא, שמכחה הכריח ר׳ חייא דקושית
ולטעמיך דבספולי עדות מיירי, וס״ל לעולא ור״י דכיון דמיצטריך ליה
לתנא דמתני׳ לבאר שלא תא דינא דריסת, שלא נטעה בו,
ולכך שנה התנא למיעטתא בא׳ ושניס, השלים כבר התנא את כל
האופנים, גם בשניס וא׳, ולא תש מלשנות זה משנה שאינה צריכה.

**שם.** רש״י ד״ה מ״ל. והאי לשלא שני ר״ת מיעטתא בזוז״ז [ולכך
לדיוקא בא׳ ושניס הוא שותה, ולא בא׳ וא׳] משום דקא דייק
מתני׳ בש״ת וכו׳. עי׳ בהגהות הב״ח שכ׳ בכוונת רש״י דמסתמא כיון
דרשו העדות בש״ת, צוו להעיד בש״ת, וש״ע, אלו לעולם בשיש בש״ת
להעיד, ועוד דהרי האחד מסקר, ומה שייך לומר שדרכם לבוא
שניהם יחדיו. והמהרש״ל גרס ברש״י שניס חומרים לא רחיית,
[כלומר דש״מ לפרש שניס חומרים טהורה היא, שאם כך ודאי לא
תשתה, דיש לה עדי טהרה, ולמאי דס״ד דבכשרים מיירי, הרי הס
נאמנים גם על טהרתה. אלא ש״כ מיירי בשעיקר עדותם מתייחסת
על דברי העד הקודם], ומי לא הוו קאמרו בהדי הדדי לא הוה משמע
אלא דברי העד הקודם, ודו״ק ז״ל. וש״ע, דאכתי ליצטרך למתני׳ ושניס
חומרים לא שטותה מיפרשא שפיר בזוז״ז, דהיינו לא שטותה בשעה
שהעיד עליה העד הראשון, דש״כ מתני׳ ליצטרך קראי נקטה. ובתום׳
שאנן פי׳ דמשום דקתני ושניס חומרים שטותה משמע דבהדי
הדדי אתו. ושמע כוותם לשון ושניס חומרים הוא שמורה על תופן
הדדי אתו להעד הראשון, דש״כ מתני׳ ליצטרך קראי נקטה.
שאינו יודע אם שמע העד הראשון שטותה אשתו או לא, ואפשר
לומר דאפי׳ לא שמע כלל, אלא שראה שנתייחד עמה, ואינו יודע
אם עשו מעשה אם לאו, ואפשר דאפי׳ ראה שעשו מעשה, אלא
שאינו יודע אם נתכוונו לשם ייחוד אם לשם תשמיש, אינה שותה,
דכיון דאפשר שלא נתכוונו לשם תשמיש, אין כאן ודאי סוטה
שיהא אסור לבעלה, ואפשר דאפי׳ ראה שנתכוונו לשם תשמיש,
אלא שאינו יודע אם בעלה אחר שנתייחד עמה, אינה שותה,
דאפשר שלא בעלה, ואפשר דאפי׳ בעלה אחר שנתייחד עמה, אינה
שותה, דאפשר שלא הרגישה בבעילה, ואפשר דאפי׳ הרגישה בבעילה
אינה שותה, דאפשר שלא הרגישה בבעילה שהיתה בשוגג, ואפשר
דאפי׳ הרגישה בבעילה שהיתה במזיד, אינה שותה, דאפשר שלא
הרגישה בבעילה שהיתה בשוגג, ואפשר דאפי׳ הרגישה בבעילה
שהיתה במזיד, אינה שותה, דאפשר שלא הרגישה בבעילה שהיתה
בשוגג, ואפשר דאפי׳ הרגישה בבעילה שהיתה במזיד, אינה שותה,
דאפשר שלא הרגישה בבעילה שהיתה בשוגג, ואפשר דאפי׳ הרגישה
בבעילה שהיתה במזיד, אינה שותה, דאפשר שלא הרגישה בבעילה
שהיתה בשוגג, ואפשר דאפי׳ הרגישה בבעילה שהיתה במזיד, אינה
שותה, דאפשר שלא הרגישה בבעילה שהיתה בשוגג, ואפשר דאפי׳
הרגישה בבעילה שהיתה במזיד, אינה שותה, דאפשר שלא הרגישה
בבעילה שהיתה בשוגג, ואפשר דאפי׳ הרגישה בבעילה שהיתה
במזיד, אינה שותה, דאפשר שלא הרגישה בבעילה שהיתה בשוגג,
ואפשר דאפי׳ הרגישה בבעילה שהיתה במזיד, אינה שותה, דאפשר

ילפק דשמעינן דין פלגא ופלגא מריש"ע וס"ל דבסתם קתני, דין בזוז"ן דין בג"ש, תו ליכא למיטעי בסיפא, דבנים חומרת נטמאת ומ' חומר לע נטמאת ה"ה לאחת ואחת, כבריאת, ולע חייבי למשנה ימירה, ולע שתום' כתבו דמכח ברייתא דסיפא נוכרח לפרש דעולא ורב יצחק נמי מוקמינן מתני' בפסולי עדות, וזה לינו מובן, דמאי ברייתא ליכא בסיפא, הא לפי' בפלגא ופלגא בג"ש נמי כה דברי האחד המעיד על הטומאה ככה אנים. ול"ע. וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"ש הא"ע-נשים סי' כ"ט ס"ק י', דלהני שיטוי דתום' דעולא ורב יצחק פליגי מדר"ת, מ"כ לע מתייצב רבותא דסיפא בפסולי עדות, דאפי' באחד ואחד ליכא שותה. ומכח קושיא זו לידד שם מרן זללה"ה דלהאי שיטוי בתום' ביבמות לע נאמרה תוקימתא דפסולי עדות אלא לר' חייא, אבל עולא ורב יצחק לע תשו לקושיא ולטעמיך ולע ליכא להו לפרש דסיפא לע משמעינן שום רבותא, אלא משום דתני ע"ש נטמאת וב"ש לע נטמאת תני נמי ג"ש לע נטמאת. ולכך כ' מרן זללה"ה שם דלפ שם עולא ורב יצחק פליגי אדר"ת אית לן למיפסק כר' חייא דסוגיא דגמ' דשמעינן מתני' דאזוזין בתר רוב דעות לקולא אזדא כר' חייא, [וכ' שם מרן זללה"ה דלכך לע נעטרך למ"ש הכ"מ דקיי"ל כר"ת משום דליהו גדול מעולא ורב יצחק, שהרי שם הוא התנא לע היו תולקים עליו, ושם הוא התמורת, מנ"ל דגדול היה מהם]. מיהו בתום' בסוטה ד"ה כאן מצותר שפירשו דעולא ורב יצחק פליגי ואעפ"כ כתבו דמכח סיפא מוכחי לה בפסולי עדות, וזה ל"ע.

**ותוס'** יבמות קי"ז ד"ה לע לריכא כתבו לצאר שקלע וטריא דשמעתין דסוטה, ולטעמיך ליתא סיפא, בב' דרכים, חלע דשמעתא מריבא [כלומר ממציעתא] גופא נמי מני לחוכוחי דבפסולי עדות אייר, מכח קושית פשיטא, אלא דניחא ליה טפי לחוכוחי מסיפא, בלטעמיך, [אבל בהך דיבמות לע מני לחוכוחי לה מסיפא, דסיפא אינטריך לדיוקא דבעד ועד לע תנשא, וכמ"ש בזה מרן זללה"ה בחזו"ש הא"ע-נשים שם ס"ק י"ג עיי"ש]. ועוד כתבו תום' דבסוטה לע מני כלל לאקשויי פשיטא, דמצינן למימר דאינטריך לגופיה, אלא תאמר אלע מהכין בזה דאין דבריו אל ג' בתקום ב' אלא כיון שהאמינתו תורה תשיב כשנים, והוי תרי ותרי, וסד"א דבתרי ותרי אינה אותה, וקמ"ל מתני' דאותה. ולכך אינטריך ליה לחותבי מסיפא בלטעמיך. וזה דלא כרש"י והרמב"י בבעה"מ שם, דלרש"י והרמב"י מילתא דפשיטא היא דאין דבריו אל ג' בתקום בנים גם בדאו', ולכך מותבינן אר"ת מדיוקא דמציעתא, ואינטריך לן למימר לטעמיך, אבל לתום' ביבמות הקושי' אר' חייא היא מדיוקא גרידא מסדר המשנה, ולאו משום דמציעתא פשיטא.

**שם**. ועשו שמי נשים בחד ואחד וכו'. פיכא לאחרי וכו'.

לגיטנא קמא דגמ' בדר' נחמיה אין כה עד אחד כשר עדיף מכא אחת, או פסול אחד, דכיון שאינו אלע עד אחד, דינו כפסולי עדות לכל מילי, ולע מיכפת לן בלל אמה שרואי הוא להצטרף עם כשר אחר. ולכך גם כאבא עד כשר מחילה ואח"כ באו ב' נשים והכחישוהו, אזלינן בתר רוב דעות, וגם בזוז"ן בטלו דברי הראשון, וכ"ש לאידך גיסא, אם באו מחילה ב' הפסולים, והעידו שנטמאת, הרי אף אם בא הכשר להכחישן טרם שנתקבלה עדות הפסולים, ואפיל בג"ש, מ"מ אזלינן בתר רוב דעות, ומתקיימת עדות ב' הנשים אף בנגד הכחשת בג"ש של הא' הכשר. ולגיטנא בתרא דר"נ, דאמי נשים בחד ואחד כפלגא ופלגא למיל, מלמנו אמה דעות אלא בדברי רבותינו הרמשונים ז"ל.

**רש"י** ד"ה כי פלגא. כלומר כי חד ואחד וכו'. מבואר בדברי רש"י דאינם בחד ואחד לכל פרטי הדברים. ואם בא הכשר האחד ואמר נטמאת, הרי אם באו שנים פסולים והכחישוהו בג"ש, הרי היא אותה, וזו כוונת רש"י במ"ש ואי בג"ש אתו [ולאי אבבא לא' אומר נטמאת וב' מכחישים, דאזה קיימינן בגמ', דהיינו ב' נשים באחד] אוקי תרי [המכחישים] להדי חד ואוקמי אפסיקא, [כלומר ואפיל בעד מכחישים אחד] אלא דאתו ב' נשים בפלגא ופלגא אזלינן בתר רוב דעות ואפילו בעד אחד כשר מעיקרא, אבל אתא לבסוף הולכים אחר רוב דעות ואפילו בעד אחד מכחישן. ודבריו ז"ל אם קאי על מ"ש הרמב"ם דב' נשים או באו מכחישן, ודאי בזוז"ן [באו האחד הכשר המעיד שנטמאת והשנים הפסולים המכחישים] וההוא דהאמינה תורה [באחד הכשר המעיד נטמאת] קאי ואתא בריאת הוה ליה כשנים וכו', כלומר ואינה אותה. ועד השתא מיירי רש"י בכשר חומר נטמאת ופסולים חומרים לע נטמאת, והיינו בבא למיעטא, ועלה קאמרינן בגמ' דב' נשים באו ג' בפלגא ופלגא, כאר רוב דעות ואינה אותה, והוסיף רש"י לפרש דבנוגע לסיפא, שנים חומרים נטמאת וע"פ לע נטמאת, דקמ"ל מתני' לאפי' בב"ש אזלינן בתר רוב דעות ואותה, גם זה שאני כשר מפסול, שאם הכשר הוא המכחיש את ב' הפסולים, נמי תשיב כאר ואר, ואותה, וע"כ היינו בב"ש, דבזוז"ן לע תשתה, בכל הכחשת אר ואר זוז"ן. ואם כוונת רש"י היתה לומר דעד כשר המכחיש תשיב לעולם כהכחשת בב"ש לעומת ב' פסולים, היה לו לרש"י לפרש בדר חידוש זה, וע"כ כוונתו לבאר דגם בתופן ההפוך כשהכשר מכחיש את עדות הטומאה של הפסולות, נמי נוהג דין אר ואר לכל פרטיו. ורבותא היא זו, דהיה מקום לומר דכל כה הכשר להיות עדיף מפסול וליתשב כאות בנאתו לרוב פסולים אינו אלא בשהוא מעיד בדבר שהאמינה תורה ע"ש, וקמ"ל רש"י דכה הכשר אות לפסולים רבים בכל ענין, גם כשהכחישו הכחשת אר ואר בב"ש את שני הפסולים המעידים על טומאה, להוציא הכחשת אר ואר בב"ש והרי זו אותה. וכ"כ המהרש"ל לפיפא דרש"י מיירי בב"ש. ולישנא דגמ' היכא לאתא על כשר מעיקרא, לאו לאפוקי אתא לבסוף אלא יתשב בפלגא ופלגא, אלא ס"ק, הא לאמרת דב' נשים באו ג' בב' נשים בתשב ג', ואותה, אינו כן, דב' נשים ואים ג' בפלגא ופלגא בזוז"ן, ואדיוק דאותה קאי ליתנא לאתא ע"ש מעיקרא, אלא אתא לבסוף להכחיש שני הפסולים, אין הכחשתו הכחשה, כאחד ואחד, ואינה אותה. אבל בשהכחיש את הפסולים בב"ש, אף אבא להכחיש, בפלגא ופלגא אמי, ואותה.

**והרמב"ם** בהל' רוצח פ"ט הל' ט"ז נמי כתב כרש"י, דגם ע"פ הבא להכחיש את שני הפסולים, תשוב כאות להם בכאן, וזהו שכתב שם בב' נשים תומרים רואינו ההורג ועד אחד מכחישם ואומר לע ראיתם עורפי' אלא נשים או אלה פסולים וע"פ כשר מכחיש את כולן הרי אלו כאים אחד ועד אחד. ומבואר זה ע"פ שקול בנשים הרבה גם כשהוא מכחישם, וכדעת רש"י. ומרן זללה"ה בחזו"ש הא"ע סי' כ"ט סק"ב כ' דלדעת הרמב"ם עד כשר לעולם הוא שקול בפסולים רבים ולע נאמר רוב דעות לגביה, ולמשנ"ת מתפרשת כן גם דעת רש"י בדין זה.

**ומסתימת** דברי הרמב"ם היה משמע דגם בשאמו בזוז"ן נמי תשיבא הכחשת הכשר בפלגא ופלגא לעומת הנשים הרבות לענין שאתבטל עדותם, וגם רש"י שם דברי בדין זה. ובדברי רש"י ודאי יש לפרש דדווקא בג"ש הדין כן, דשותה, אבל בזוז"ן, כיון דהוי כאד ואחד, אין דברי הא' הכשר במקום השנים הפסולים, כיון שכבר נתקבלה עדותם, ואינה שותה ואין עורפין, וכמשנ"ת. מיהו בדעת הרמב"ם יש לפרש דגם בשאמו בזוז"ן עורפין, ולכך הוא שאתם דבריו, ואזיל לשיטתיה שכ' שם לעיל מינה בהל' י"ד בשאתא ואתה היו עורפין אין בשאמו בזוז"ן אין בשאמו בב"ש, ומשע"ת דס"ל דבעדות פסולים לע מחזיקינן הדין ע"פ עדותם לענין שלא יוכל אחר להכחישם, ולכך גם בנשים רבות, כל שבא אח"כ עד כשר להכחישם ואתה היו עורפין אין בשאמו בזוז"ן אין בשאמו בב"ש, ומשע"ת השתא להם בכאן, אלא שכבר נתקבלה עדותם, בטלו דברי הפסולות. ממנה כל דברי רבינו בדין אתה ואתה בזוז"ן לע נתפרשו, ובהל' גירושין מבואר בדבריו מיפכא, דבזוז"ן דברי האתה הרשתונה קיימים, ותשתה. ועי' בזה לק' אות י"ל.

**והראב"ד** בהשגותיו על הרמב"ם פ"ט מהל' רוצח הל' ט"ז כ' שלע אמרו [בפלגא ופלגא אמי] אלא בשאתא עד אחד כשר מעיקרא, אבל אתא לבסוף הולכים אחר רוב דעות ואפילו בעד אחד מכחישן. ודבריו ז"ל אם קאי על מ"ש הרמב"ם דב' נשים או

פסולים מומרים רלינו ההורג, וע״י מכחישם ומומר לע רלימם, עורפין, שאפי׳ מאה נשים או מאה פסולים וע״י מכחים את כולן הרי אלו כאיש אחד וע״י. ומשמע בדברי הראב״ד דס״ל דממה שאמרו בגמ׳ כל היכא דאתא ע״י מעיקרא, אינה למידק דכל שלא בא ע״י מעיקרא, אין דבריו שויס בכחם לדברי רוב פסולים, ולא אתא מעיקרא היינו שאינו מעיד על נושא שהאמינתו תורה, אלא על ההכחשה, שכן מיפרשא סתמא דמילתא דמעיקרא היינו עדות הטומאה ורלייתי ההורג ובזה הוא שראוי לן לדון כח ע״י ככח פסולים רבים, דכיון שהוא כאב, ומעיד בדבר שהאמינה בו תורה פסולים רבים, אין לנו לילך בדבר זה אחר רוב דעות. אבל כשהכאב האחד מעיד בדבר שלא האמינה בו תורה ע״י, ואין דבריו אלא להכחים, זה אין שהעיד בב״ד אין שהעיד בזג״ז דינו כפסול אחד, ואזלינן בתר רוב דעות, ואינה שותה, דלעניו הכחשה אין כח בכאב יותר מבפסול. ואף לדברי הראב״ד דקאי אמ״ש הרמב״ס שם דבבאו הרבה פסולים והכחישם עד כאב היו עורפין, ומשמע מסתימת הדברים דגם בשבאו בזג״ז הדין כן, ולכך היה אפשר לפרש דהראב״ד לא בא להשיג על הרמב״ס אלא בדין זה, שבאו בזג״ז, אבל שבאו בב״ע מודה הראב״ד דכיון דהעיד כפלגא ופלגא היו עורפין, מ״מ לא משמע לפרש כן בלשון הראב״ד, דמ״ש ז״ל שלא אמרו אלא בדאתא מעיקרא מוכח דכל שמעיד הכאב שלא נטמאת, או שהרשון לא ראה ההורג, לא עדיף מפסולים.

**ומרן** זללה״ה בחו״מ סי׳ כ״ט ס״ק ג׳ נמי כתב כן לפרש דעת הראב״ד, דגם בהכחיש הכאב את הפסולים בב״ע נמי שותה ועורפין. וכ׳ בטעמא דמילתא דאין חלוק ע״פ כאב אפסול מפני שניתן לע״פ כאב נאמנות יותר מפסול אלא מפני שחלוקין בדיני דבע״פ קס ליע ותפיב על ידו היתר מוחזק ואיסור מוחזק וכו׳ ולפיכך צריך שני עדים כאריס לבטל החזקה [והיינו בע״פ כאב מעיקרא] אבל בהוחזק ע״פ אפה וקרוב ובאו שני פסולים שומעים את דבריהם וכו׳ [והדר ליע], אבל כל שלא נגמר הדין ע״פ עד הרשון אין כל יתרון לע״פ כאב מאפה ופסול וכו׳ ואם שמי נשים אומרות מת ועד כאב אומר לי מת [אפי׳ בב״ע] הלך אחר רוב דעות ותנשע. כן הם דברי מרן זללה״ה שם בפי׳ דעת הראב״ד בזה. ודבריו זללה״ה שם סק״ד לדעת הרמב״ם עד כאב לעולם הוא שקול כפסולים רבים, ולא נאמר רוב דעות לגבית, כן היא דעת רש״י, וכמשנ״ת לעיל. ופרטי הדברים בדעת הרמב״ם בכל זה, עיין לק׳ אות י״ת. והרמב״ן והרשב״א שכ׳ לדייק מן הירושלמי לאפה מכחאת החיים ואיש את האפה, לעניו אפה ואיש בזג״ז, דדברי האפה הרשאונה כשניס, כתב מרן זללה״ה שם להוכיח מדבריהם דס״ל כהראב״ד, דלעניו הכחאה איש ואיש שויס, ואין כח עד כאב יותר מפסול אלא כשהוא המעיד בדבר שהאמינתו תורה.

**הגרעק״א** ז״ל בגליון שו״ע אה״ע סי׳ י״ז ס״ק מ״ט כתב להסתפק בעד כאב ואפה המעידים שמת ועד כאב אומר לי מת [ובאו בב״ע], מי נימא כיון דעדים המכחישים זג״ז הם כאריס ממילא אפה המסייעת לע״י דמת נאפה לרוב דעות [ותנשע] או דילמא דכללא הוא דע״י לדאות לעד כאב [האומר לי מת בנדון זה], אלא ע״י ב׳ עדים כאריס, אבל בלא״ה היו פלגא ופלגא [ולא תנשע]. והנה לדעת הראב״ד דעד דאתא לבסוף ומכחים ואומר לי נטמאת, לי רואית ההורג או לי מת, לי עדיף מאפה ופסולים, וכמשנ״ת לעיל, ע״כ ליכא למיבעי כלל בכי האי גוונא, דודאי אזלינן בתר רוב דעות, דמה בכך שעד כאב מכחיש את הכאב והאפה, דהרי זה כאפה שהכחישה ב׳ נשים, או איש ואפה, דאזלינן בתר רוב דעות, ותנשע. אמנם לדעת רש״י והרמב״ם דעד כאב המכחיש גם הוא חשיב כשני מפסול המכחיש, זוה אינה למיבעי, מי נימא דחשיב כפלגא ופלגא, דאפשר שהאפה המעטרפת בהדי הכאב אינה מאפה אלא שניהם כרוב דעות לעומת הכאב המכחיש, דכשם שאפה נשים כאחד דמו, כן גם מאה נשי ואחד גברא לי עדיפי מאחד, לכירוף של עדות שניהם כרוב דעות לעומת הכאב המכחיש, דאפשר שאפה נשים לעולם אינו נותן יותר מכאו שב עד אחד, או דילמא כיון שיש כאן אד בהדי אד חשיבא עדות האפה להכריע בדין רוב דעות. ובאופן ההפוך, דעד אומר מת ועד ואפה אומרים לי אח, ובאו בזג״ז, הרי לדעת הראב״ד אין כאן מקום ספק, דעד אחד להכחיש לי עדיף מפסול, ופלגא ופלגא הוי, וכיון שבאו בזג״ז לי אלא מהימנה הראשון. אבל לדעת רש״י יש מקום לומר דמשיב כרוב דעות לעומת הראשון. מיהו אפשר דבאופן זה מודה גם רש״י דכל שנפסק הדין עפ״י ע״י כאב, לי הדר דינא אלא בעדות גמורה שב ב׳ כאריס. [אף אם נימא דעד ואפה אומרים אח ועד אומר לי אח משיב רוב דעות]. ועי׳ אם בדברי הגרעק״א ז״ל שפשט לה מפלוגתא הרמב״ם והרמב״ן בעד ועד ונשאת לעד ואומרת ברי, ועי׳ במ״ש בזה מרן זללה״ה בחזו״א אה״ע סי׳ כ״ט ס״ק י״ב, ט׳.

ט) **ל״ב א׳**. מה״ד וכו׳ אבל לקולא לי קמ״ל. משמע דבבא לסיפא היא שהשמיענו לחזלינן לקולא, ולא זו אף זו קתני, וכן הס בדברי רש״י, שכ׳ דלחומרא היינו שאשתה, כלומר מציאתא, ולקולא היינו סיפא אלא אשתה. ופירש״י לקולא היינו להקל עליה אלא אשתה. ול״ע, מאי קולא היא, הא אייבי בשהיא עומדת ושותה טהורה אני, ורואה לשתות, וא״כ חומרא היא שאין אנו מניחים אותה לשתות. ושמא כוונת רש״י שאם אירעה העדות והכחשה אחר מחיקת המגילה, והיא חזרה בה ואומרת איני שותה, אז קולא היא לה כשאנו מקבלים את השתים החומרות שנטמאת ומניחין אותה אלא אשתה, שאם לא נקבלם, שמא טמאה היא ותשות, ואף לשתני׳ שתשת קתני, ושתשת לא נשחקה עליין המגילה, מ״מ קתני גם להך בבא שיש בה לד חידוש בחופן זה שנשחקה המגילה. וכבר תמה הרש״ם בדברי רש״י ז״ל, ומ״ש שם דגם משנשחקה המגילה הרשות בידה לומר טמאה אני, וכוונתו דגם אחר שנשחקה הרי יכולה היא לומר טמאה אני ואינה צריכה לעדות החומרות נטמאת, י״ל דהיא אינה רוצה לומר טמאה אני, ולכך מערערין אותה, ואז קולא היא מה שאנו מבטלים השתים מכח העדות, שהיא תעמוד בדבריה שטהורה היא, כעדות המכחים, ואף אלא נאמינה לשום דבר, מ״מ תגלל ממילא, ולא תצטרך להודות, וע״כ אם כוונת רש״י שיש כאן קולא מכח המבע שאחר השחקה, אתי שפיר, ואין לטעון ע״ז ממה שיכולה לומר טמאה אני.

**ולו״ד** רש״י ז״ל היה נראה לפרש לעניו קולא ומומרא שאמרו בשמעתין אינו בתולות העדות, כשהיית האשה, עריפת העגלה והיתר האשה לבעלה, אלא עצם קבלת עדות הע״י או האפולים, שאינם נאמנים בכל דיני התורה, וכאן האמינתם תורה, קולא היא זו בדיני קבלת עדות, וה״ק מהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דעות היינו לעניו האכחשה ע״י או פסולים, אלא אדאתא תורה לקבלם בכאו ב׳ כאריס לעניו אלא יהני האכחשה פלגא ופלגא בזג״ז אלא בשאינם מוכחשים ע״י רוב דעות, אבל לעניו קבלת עדות רוב הדעות הפסולות כשהיו מוכחשים ע״י מיעוט של פסולים בהכחשה שבאת אחת, זה אפשר שאין לנו לחדש דין רוב דעות, אלא לקבל ההכחשה כדין פלגא ופלגא בהכחשת בב״ח, וקמ״ל מתני׳ דאזלינן בתר רוב דעות גם לעניו קבלת עדות שאינה נאמנת בשאר דיני תורה כנגד הכחשת בב״ח של מיעוט, ווזהי הקולא שבדיני קבלת עדות. ובימות ובעגלה ערופה הרי הקולא היא גם בתולות הדין, היתר האשה ופטור ממלות עריפה, ואילו בעדות טומאה הקולא היא רק בדין קבלת העדות, ואליבא דאמת גם האם עיקר הרבותא בהך דאנשים פומרים רלינו וא׳ אומר לי רלית היא בקולא קבלת עדות אנשים הפסולים כנגד ההכחשה. וכן משמע בדברי הרמב״י שהביא הבעה״מ בסוף קידושין, ובפה״ד כתב שם דקד״ק דכיון דס״ל דעד בהכחשת בת אחת לי מהימן, ולאותו דקאמר לי נטמאת נייתיון ומוקמינן לה בחזקה ושריא [כלומר דמניחין אותה לשתות ושריא גם תשתה ולא תמות] הכא כי הוו תרלי ותרי בב״ח וכו׳ לי ניזיל בתר

תניא אומה ואין עורפין

ותנשע

רוב דעות כה"ג, דקולא הוא דמפקינן מפה מחזקתה ומתרינן דטמאה היא ודלמ, לא שמיע, קמ"ל דבין לקולא בין לחומרא וכו'. ומצאתי להקולא היא שמנו מקבלים העדות הפסולה בכשרה, לקבוע מכאן בין הפשה שלא מפתה, וקולא היא בדין קבלת העדות בנגד חזקתה שרצויה לפתות, וכמש"ת.

**ותוס'** ד"ה מהו כתבו לכך מיבעיך תנא דמתני' לפשעינן לקולא, ולא סגי לזה בפתני' דיבמות, להכא מזלינן לקולא בפה בוב דעת מע"ג דמיכא רגלים לדבר. ומנלע דתוס' פירשו דלאו בפע דסיפא היא דחזלע לקולא, אלא מציעתא, דאחד חומר בטומאת וב' חומרים לא בטומאת, וקולא היא זו שמקבלים ההכחשה ומניחים חומה לפתות, על אף דרגלים לדבר מסייעין לפשה המעידה על הטומאה. ולפי"ז מתני' זו ומ"ל זו קתני, ונקט התנא סדר זה בפירקין חיידי דע"ע ודיבמות שהקדים שם את האחד המעיד בדבר שהמינתו תורה, בדרך לא זו אף זו, ונקט גם הכא בסדר זה, אף שהוא כזו ומ"ל זו. ממנם מכחי יש לתמוה על פי' תוס', דבשלמא שם מיכא רבותא מיוחדת בפבא דסיפא, דאיש חומרים בטומאת, אף שהרוב מעיד על דבר שהמינתו תורה, שפיר מיכא למיתני לה בדרך לא זו אף זו כלרש"י, שהרי גם במציעתא יש בה מידוש, עיקר דין רוב דעות בנגד עד שהמינתו תורה, אבל לתוס' הרי במציעתא בבר שמענו את הכל, לילך אחר רוב דעות להכחיש עד שהמינתו תורה, ולזון בן גם בנגד רגלים לדבר, וסיפא דב' חומרים בטומאת אין בה עוד לזרך כלל. ואפשר דגם זזה יש מידוש לענין בפ"ק, דלא דיינינן לה בפלגא ופלגא, וה"ה דהו"א גמ' להזכיר מידוש זה, ונקטו המידוש שבקולא לרווחא דמילתא, להיות כענין שיווא דיבמות ודעבדה ערופה. ומ"ש תוס' בפה"ל דלהכי תנא [תרתי] גבי כל אחד ואחד משום דלא תנא אלא אחד בפע, היינו טועים לפרש דמיירי בבשרים, ונפנים לדיוקא דריפא, כפברת המקבן לבעיל, ורק מעפה הכפילות שבמשנה, בתרי גווני שברוב דעות, מינה שמעינן דבפסולי עדות מיירי, דלמ"כ די באחד בפע, ולכך תני תרי בבי בכל אחד מינייהו. וליכא למימר דמהא דתני תרי בבי ביבמות ובעבדה ערופה שמעינן דגם מתני' דמי שקינא נמי ברוב דעות, דענין רוב דעות יש לרמוז בכל מקום בפ"ע, שהוא מעיקר כוונת המשנה, ולכך תנא תרתי בכל אחד מינייהו, ומה שהוברכו בגמ' לרבותא דלקולא, דלא סגי לן בטעם זה שבאמנו תוס', היינו משום דרבותא זו שברוב דעות היא היא המגלה לנו לדעת רוב דעות הוא שנשנו בפות אלו בהני תלת לוכתי.

**והרשב"א** ביבמות קי"ו ב' תמה בענין תמיהת תוס' למה לי תרתי מתנייתא לפשמעינן לחזלינן גם לקולא, ביבמות ובמי שקינא, [ומעבדה ערופה לא חש להקשות], והניח בקושיא.

י) **ל"א ב'.** מוד"ה הת, ירושלמי גידל בר בניימין בשם רב וכו'. ע"כ רב ס"ל דעכ"פ בב"ש מהני הכחשת פלגא ופלגא, וכו' תייש, דהת אית ליה דאחד מכחיש את האחד, ותנא דבי רבי דגרים בתרתי' עד תומר נטמאת ואשה תומרת לא נטמאת, ע"כ גרים היתה שומה, דהיינו דקמ"ל מתני'. מיהו לענין בוש"ו מסתמא מודה לדינא דעולא, דשקילינן וטרינן לילידה בשמעתין ולית מאן דפליג עליה, ולפי"ז רב גידל בשם רב ותנא דבי רבי כר' חייא אית להו. מיהו מה שאמרו דאשה מכחשת את האיש, לאו למימרא דפליגי לילידה בתרא דשמעתין, דשמי נשים נאיש אחד בפלגא ופלגא דאינהו לא חיירי אלא באחד ואחד לענין בב"ש, דבזה אשה מכחשת את האיש, ועלועס בוש"ו אין נשים, אפי' רבות, מכחישות את האיש, דהיכא דבענין רוב דעות הרבה נשים שוות לאיש אחד. והרמב"ן ביבמות קי"ו ב' למד מן הירושלמי גם לחידך גיסא, דכיון שהשויו גם אשה לאיש ואיש לאשה, ואשה מכחשת את האיש אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. וזהו שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] הרי אין כח בנשים להכחיש את האשה אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. ומה שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] רוב דעות כה"ג, דקולא הוא דמפקינן אשה מחזקתה ומתרינן דטמאה היא ודלמ, לא שמיע, קמ"ל דבין לקולא בין לחומרא וכו'. ומצאתי להקולא היא שמנו מקבלים העדות הפסולה בכשרה, לקבוע מכאן בין האשה שלא מפתה, וקולא היא בדין קבלת העדות בנגד חזקתה שרצויה לפתות, וכמש"ת.

**ותוס'** ד"ה מהו כתבו לכך מיבעיך תנא דמתני' לפשמעינן לקולא, ולא סגי לזה בפתני' דיבמות, להכא מזלינן לקולא בפה בוב דעת אף על גב דמיכא רגלים לדבר. ומנלע דתוס' פירשו דלאו בפע דסיפא היא דחזלע לקולא, אלא מציעתא, דאחד חומר בטומאת וב' חומרים לא בטומאת, וקולא היא זו שמקבלים ההכחשה ומניחים חומה לפתות, על אף דרגלים לדבר מסייעין לאשה המעידה על הטומאה. ולפי"ז מתני' זו ומ"ל זו קתני, ונקט התנא סדר זה בפירקין חיידי דע"ע ודיבמות שהקדים שם את האחד המעיד בדבר שהמינתו תורה, בדרך לא זו אף זו, ונקט גם הכא בסדר זה, אף שהוא כזו ומ"ל זו. ממנם מכחי יש לתמוה על פי' תוס', דבשלמא שם מיכא רבותא מיוחדת בפבא דסיפא, דאיש חומרים בטומאת, אף שהרוב מעיד על דבר שהמינתו תורה, שפיר מיכא למיתני לה בדרך לא זו אף זו כלרש"י, שהרי גם במציעתא יש בה מידוש, עיקר דין רוב דעות כנגד עד שהמינתו תורה, אבל לתוס' הרי במציעתא בבר שמענו את הכל, לילך אחר רוב דעות להכחיש עד שהמינתו תורה, ולזון בן גם בנגד רגלים לדבר, ובסיפא דב' חומרים בטומאת אין בה עוד לזרך כלל. ואפשר דגם זזה יש מידוש לענין בפ"ק, דלא דיינינן לה בפלגא ופלגא, וה"ה דהו"א גמ' להזכיר מידוש זה, ונקטו המידוש שבקולא לרווחא דמילתא, להיות כענין שיווא דיבמות ודעבדה ערופה. ומ"ש תוס' בפה"ל דלהכי תנא [תרתי] גבי כל אחד ואחד משום דלא תנא אלא אחד בפע, היינו טועים לפרש דמיירי בבשרים, ונפנים לדיוקא דריפא, כפברת המקבן לבעיל, ורק מעפה הכפילות שבמשנה, בתרי גווני שברוב דעות, מינה שמעינן דבפסולי עדות מיירי, דלמ"כ די באחד בפע, ולכך תני תרי בבי בכל אחד מינייהו. וליכא למימר דמהא דתני תרי בבי ביבמות ובעבדה ערופה שמעינן דגם מתני' דמי שקינא נמי ברוב דעות, דענין רוב דעות יש לרמוז בכל מקום בפ"ע, שהוא מעיקר כוונת המשנה, ולכך תנא תרתי בכל אחד מינייהו, ומה שהוברכו בגמ' לרבותא דלקולא, דלא סגי לן בטעם זה שבאמנו תוס', היינו משום דרבותא זו שברוב דעות היא היא המגלה לנו לדעת רוב דעות הוא שנשנו בפות אלו בהני תלת לוכתי.

**והרשב"א** ביבמות קי"ו ב' תמה בענין תמיהת תוס' למה לי תרתי מתנייתא לפשמעינן לחזלינן גם לקולא, ביבמות ובמי שקינא, [ומעבדה ערופה לא חש להקשות], והניח בקושיא.

י) **ל"א ב'.** מוד"ה הת, ירושלמי גידל בר בניימין בשם רב וכו'. ע"כ רב ס"ל דעכ"פ בב"ש מהני הכחשת פלגא ופלגא, וכו' תייש, דהת אית ליה דאחד מכחיש את האחד, ותנא דבי רבי דגרים בתרתי' עד תומר נטמאת ואשה תומרת לא נטמאת, ע"כ גרים היתה שומה, דהיינו דקמ"ל מתני'. מיהו לענין בוש"ו מסתמא מודה לדינא דעולא, דשקילינן וטרינן לילידה בשמעתין ולית מאן דפליג עליה, ולפי"ז רב גידל בשם רב ותנא דבי רבי כר' חייא אית להו. מיהו מה שאמרו דאשה מכחשת את האיש, לאו למימרא דפליגי לילידה בתרא דשמעתין, דשמי נשים נאיש אחד בפלגא ופלגא דאינהו לא חיירי אלא באחד ואחד לענין בב"ש, דבזה אשה מכחשת את האיש, ועלועס בוש"ו אין נשים, אפי' רבות, מכחישות את האיש, דהיכא דבענין רוב דעות הרבה נשים שוות לאיש אחד. והרמב"ן ביבמות קי"ו ב' למד מן הירושלמי גם לחידך גיסא, דכיון שהשויו גם אשה לאיש ואיש לאשה, ואשה מכחשת את האיש אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. וזהו שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] רוב דעות כה"ג, דקולא הוא דמפקינן אשה מחזקתה ומתרינן דטמאה היא ודלמ, לא שמיע, קמ"ל דבין לקולא בין לחומרא וכו'. ומצאתי להקולא היא שמנו מקבלים העדות הפסולה בכשרה, לקבוע מכאן בין האשה שלא מפתה, וקולא היא בדין קבלת העדות בנגד חזקתה שרצויה לפתות, וכמש"ת.

**ותוס'** ד"ה מהו כתבו לכך מיבעיך תנא דמתני' לפשמעינן לקולא, ולא סגי לזה בפתני' דיבמות, להכא מזלינן לקולא בפה בוב דעת אף על גב דמיכא רגלים לדבר. ומנלע דתוס' פירשו דלאו בפע דסיפא היא דחזלע לקולא, אלא מציעתא, דאחד חומר בטומאת וב' חומרים לא בטומאת, וקולא היא זו שמקבלים ההכחשה ומניחים חומה לפתות, על אף דרגלים לדבר מסייעין לאשה המעידה על הטומאה. ולפי"ז מתני' זו ומ"ל זו קתני, ונקט התנא סדר זה בפירקין חיידי דע"ע ודיבמות שהקדים שם את האחד המעיד בדבר שהמינתו תורה, בדרך לא זו אף זו, ונקט גם הכא בסדר זה, אף שהוא כזו ומ"ל זו. ממנם מכחי יש לתמוה על פי' תוס', דבשלמא שם מיכא רבותא מיוחדת בפבא דסיפא, דאיש חומרים בטומאת, אף שהרוב מעיד על דבר שהמינתו תורה, שפיר מיכא למיתני לה בדרך לא זו אף זו כלרש"י, שהרי גם במציעתא יש בה מידוש, עיקר דין רוב דעות כנגד עד שהמינתו תורה, אבל לתוס' הרי במציעתא בבר שמענו את הכל, לילך אחר רוב דעות להכחיש עד שהמינתו תורה, ולזון בן גם בנגד רגלים לדבר, ובסיפא דב' חומרים בטומאת אין בה עוד לזרך כלל. ואפשר דגם זזה יש מידוש לענין בפ"ק, דלא דיינינן לה בפלגא ופלגא, וה"ה דהו"א גמ' להזכיר מידוש זה, ונקטו המידוש שבקולא לרווחא דמילתא, להיות כענין שיווא דיבמות ודעבדה ערופה. ומ"ש תוס' בפה"ל דלהכי תנא [תרתי] גבי כל אחד ואחד משום דלא תנא אלא אחד בפע, היינו טועים לפרש דמיירי בבשרים, ונפנים לדיוקא דריפא, כפברת המקבן לבעיל, ורק מעפה הכפילות שבמשנה, בתרי גווני שברוב דעות, מינה שמעינן דבפסולי עדות מיירי, דלמ"כ די באחד בפע, ולכך תני תרי בבי בכל אחד מינייהו. וליכא למימר דמהא דתני תרי בבי ביבמות ובעבדה ערופה שמעינן דגם מתני' דמי שקינא נמי ברוב דעות, דענין רוב דעות יש לרמוז בכל מקום בפ"ע, שהוא מעיקר כוונת המשנה, ולכך תנא תרתי בכל אחד מינייהו, ומה שהוברכו בגמ' לרבותא דלקולא, דלא סגי לן בטעם זה שבאמנו תוס', היינו משום דרבותא זו שברוב דעות היא היא המגלה לנו לדעת רוב דעות הוא שנשנו בפות אלו בהני תלת לוכתי.

**והרשב"א** ביבמות קי"ו ב' תמה בענין תמיהת תוס' למה לי תרתי מתנייתא לפשמעינן לחזלינן גם לקולא, ביבמות ובמי שקינא, [ומעבדה ערופה לא חש להקשות], והניח בקושיא.

י) **ל"א ב'.** מוד"ה הת, ירושלמי גידל בר בניימין בשם רב וכו'. ע"כ רב ס"ל דעכ"פ בב"ש מהני הכחשת פלגא ופלגא, וכו' תייש, דהת אית ליה דאחד מכחיש את האחד, ותנא דבי רבי דגרים בתרתי' עד תומר נטמאת ואשה תומרת לא נטמאת, ע"כ גרים היתה שומה, דהיינו דקמ"ל מתני'. מיהו לענין בוש"ו מסתמא מודה לדינא דעולא, דשקילינן וטרינן לילידה בשמעתין ולית מאן דפליג עליה, ולפי"ז רב גידל בשם רב ותנא דבי רבי כר' חייא אית להו. מיהו מה שאמרו דאשה מכחשת את האיש, לאו למימרא דפליגי לילידה בתרא דשמעתין, דשמי נשים נאיש אחד בפלגא ופלגא דאינהו לא חיירי אלא באחד ואחד לענין בב"ש, דבזה אשה מכחשת את האיש, ועלועס בוש"ו אין נשים, אפי' רבות, מכחישות את האיש, דהיכא דבענין רוב דעות הרבה נשים שוות לאיש אחד. והרמב"ן ביבמות קי"ו ב' למד מן הירושלמי גם לחידך גיסא, דכיון שהשויו גם אשה לאיש ואיש לאשה, ואשה מכחשת את האיש אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. וזהו שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] הרי אין כח בנשים להכחיש את האשה אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. ומה שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] רוב דעות כה"ג, דקולא הוא דמפקינן אשה מחזקתה ומתרינן דטמאה היא ודלמ, לא שמיע, קמ"ל דבין לקולא בין לחומרא וכו'. ומצאתי להקולא היא שמנו מקבלים העדות הפסולה בכשרה, לקבוע מכאן בין האשה שלא מפתה, וקולא היא בדין קבלת העדות בנגד חזקתה שרצויה לפתות, וכמש"ת.

**ותוס'** ד"ה מהו כתבו לכך מיבעיך תנא דמתני' לפשמעינן לקולא, ולא סגי לזה בפתני' דיבמות, להכא מזלינן לקולא בפה בוב דעת אף על גב דמיכא רגלים לדבר. ומנלע דתוס' פירשו דלאו בפע דסיפא היא דחזלע לקולא, אלא מציעתא, דאחד חומר בטומאת וב' חומרים לא בטומאת, וקולא היא זו שמקבלים ההכחשה ומניחים חומה לפתות, על אף דרגלים לדבר מסייעין לאשה המעידה על הטומאה. ולפי"ז מתני' זו ומ"ל זו קתני, ונקט התנא סדר זה בפירקין חיידי דע"ע ודיבמות שהקדים שם את האחד המעיד בדבר שהמינתו תורה, בדרך לא זו אף זו, ונקט גם הכא בסדר זה, אף שהוא כזו ומ"ל זו. ממנם מכחי יש לתמוה על פי' תוס', דבשלמא שם מיכא רבותא מיוחדת בפבא דסיפא, דאיש חומרים בטומאת, אף שהרוב מעיד על דבר שהמינתו תורה, שפיר מיכא למיתני לה בדרך לא זו אף זו כלרש"י, שהרי גם במציעתא יש בה מידוש, עיקר דין רוב דעות כנגד עד שהמינתו תורה, אבל לתוס' הרי במציעתא בבר שמענו את הכל, לילך אחר רוב דעות להכחיש עד שהמינתו תורה, ולזון בן גם בנגד רגלים לדבר, ובסיפא דב' חומרים בטומאת אין בה עוד לזרך כלל. ואפשר דגם זזה יש מידוש לענין בפ"ק, דלא דיינינן לה בפלגא ופלגא, וה"ה דהו"א גמ' להזכיר מידוש זה, ונקטו המידוש שבקולא לרווחא דמילתא, להיות כענין שיווא דיבמות ודעבדה ערופה. ומ"ש תוס' בפה"ל דלהכי תנא [תרתי] גבי כל אחד ואחד משום דלא תנא אלא אחד בפע, היינו טועים לפרש דמיירי בבשרים, ונפנים לדיוקא דריפא, כפברת המקבן לבעיל, ורק מעפה הכפילות שבמשנה, בתרי גווני שברוב דעות, מינה שמעינן דבפסולי עדות מיירי, דלמ"כ די באחד בפע, ולכך תני תרי בבי בכל אחד מינייהו. וליכא למימר דמהא דתני תרי בבי ביבמות ובעבדה ערופה שמעינן דגם מתני' דמי שקינא נמי ברוב דעות, דענין רוב דעות יש לרמוז בכל מקום בפ"ע, שהוא מעיקר כוונת המשנה, ולכך תנא תרתי בכל אחד מינייהו, ומה שהוברכו בגמ' לרבותא דלקולא, דלא סגי לן בטעם זה שבאמנו תוס', היינו משום דרבותא זו שברוב דעות היא היא המגלה לנו לדעת רוב דעות הוא שנשנו בפות אלו בהני תלת לוכתי.

**והרשב"א** ביבמות קי"ו ב' תמה בענין תמיהת תוס' למה לי תרתי מתנייתא לפשמעינן לחזלינן גם לקולא, ביבמות ובמי שקינא, [ומעבדה ערופה לא חש להקשות], והניח בקושיא.

י) **ל"א ב'.** מוד"ה הת, ירושלמי גידל בר בניימין בשם רב וכו'. ע"כ רב ס"ל דעכ"פ בב"ש מהני הכחשת פלגא ופלגא, וכו' תייש, דהת אית ליה דאחד מכחיש את האחד, ותנא דבי רבי דגרים בתרתי' עד תומר נטמאת ואשה תומרת לא נטמאת, ע"כ גרים היתה שומה, דהיינו דקמ"ל מתני'. מיהו לענין בוש"ו מסתמא מודה לדינא דעולא, דשקילינן וטרינן לילידה בשמעתין ולית מאן דפליג עליה, ולפי"ז רב גידל בשם רב ותנא דבי רבי כר' חייא אית להו. מיהו מה שאמרו דאשה מכחשת את האיש, לאו למימרא דפליגי לילידה בתרא דשמעתין, דשמי נשים נאיש אחד בפלגא ופלגא דאינהו לא חיירי אלא באחד ואחד לענין בב"ש, דבזה אשה מכחשת את האיש, ועלועס בוש"ו אין נשים, אפי' רבות, מכחישות את האיש, דהיכא דבענין רוב דעות הרבה נשים שוות לאיש אחד. והרמב"ן ביבמות קי"ו ב' למד מן הירושלמי גם לחידך גיסא, דכיון שהשויו גם אשה לאיש ואיש לאשה, ואשה מכחשת את האיש אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. וזהו שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] הרי אין כח בנשים להכחיש את האשה אם בא אחר שנתקבלה עדות האשה. ומה שכ' שם הרמב"ן דה"ל אית [האשה] רוב דעות כה"ג, דקולא הוא דמפקינן אשה מחזקתה ומתרינן דטמאה היא ודלמ, לא שמיע, קמ"ל דבין לקולא בין לחומרא וכו'. ומצאתי להקולא היא שמנו מקבלים העדות הפסולה בכשרה, לקבוע מכאן בין האשה שלא מפתה, וקולא היא בדין קבלת העדות בנגד חזקתה שרצויה לפתות, וכמש"ת.

דדברי ר' נחמיה בזו לפקוקי דין פסולי עדות מדיני עד כאן המעיד על טומאה לכל מילי, ולכך אפשר ואפשר כמחנה על מחנה דמו, דכיון שאין כאן רוב דעות הר"ז כהאשה בעלמא, לפ בזוג"ז. ולפ שיטתיך לן רובא אלא להאמין לרוב הדעות בדבר שהאמינה תורה את הפסולים, דבג' נשים תומרות נטמאת וב' תומרות לא נטמאת, היינו דינא דרוב דעות לקבלת עדות הטומאה, או דמייתי ההורג, או מיתת הבעל, כנגד הכאשה. ולפישנא קמא דבר' נחמיה, דב' נשים בשיש אחד כרוב דעות מינהו, ולא כפלוגתא ופלוגתא, לזה הוסיף עוד ר' נחמיה ללמדנו דכה רוב פסולים עדיף מאחד כשר, לענין שלא נאשר הכשר כשנים כשהעיד תחילה. אבל באשה ואשה לא הוצרכנו לזה כלל, לכשגם הראשון היה פסול אין בו כח כנגד הכאשה אלא בשים בו רוב דעות. והרא"ש בהל' רוצח השיג על דבינו וכ' דנראה מן הגמרא דבזוג"ז הראשון עיקר ואפי' אשה. והלא"מ בהל' גירושין פי"ג הל' י"ט כ' לכוונת הרא"ש להקשות על הרמב"ם מדיוקא דמציעתא עד שיאמר את ומשים אומרים לו את טע"פ שנשאת תשת, ומוקמינן לה בפסולי עדות, וידוע מינה הא אד ואד אם התירוה ליגשא לו תשת מהיתרה הראשון. ולריך לומר דהרמב"ם מפרש דכיון דבפסולי עדות הלך אחר הרוב, ואין הדבר תלוי בהתירוה ליגשא, לו מייתא ממני להך דיוקא ונקטא לדין פסולי עדות בכל התופיעים אף שבאמת אין רצונה כ"כ, ועיקר הרצונה היא בהך בשא דב' אומרים נטמאת וא' אומר לו נטמאת, אלא ייתשב הא' כשנים להכחישם, והיינו קולא, כבעגלה ערופה, וכמ"ש לעיל לפרש זה דהקולא היא בקבלת העדות, פ"ג כרא"י ז"ל להקל מעליה אלא תשתה אף שכבר נמחקה המגילה, אלא נשתרשה.

**ועוד** יש לפרש כוונת הרא"ש לתמוה על הרמב"ם מדעולא ורב יצחק, דהא מינהו גרסי במתני' לו היתה שומה, ומבואר לפי"ז במשנתנו דאשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לו נטמאת לו מהניא הכחשת האשה השניה, והראשונה נאמנת ומינה שומה, ומדעולא ורב יצחק נשמע לדר' חייא, דאשה ואשה כשים ואשה. ולריך לפרש דעת הרמב"ם דאית ליה דעולא ורב יצחק פליגי אדר' חייא בעיקר הדין, ולא רק בגירסת המשנה, ולעולא ורב יצחק גם בב"ש דברי הראשון כשנים ואין השני נאמן להכחישו, וכאל שיועיל במום', ולכך אין לאלק בזה בין אשה ואיש, לעולא ורב יצחק אין השני נאמן כלל בנועל ההכחשה, ומה לי אם המעיד על הטומאה הוא כשר או פסול, וכמש"ת בזה לעיל אות ה' בטעמא דעולא ורב יצחק להאי פירושא, אבל לר' חייא שהדבר תלוי בקבלת עדות הראשון, בזה גבי אשה ופסול אין בכח עדותו להאליט הדין האלטה גמורה שלא תועיל בזה הכחשה, ולפ שדברי הפסול כשנים לענין עשה כח עדותו להעיד בדבר שבערוה, מ"מ בפסול לעולם דין בזוג"ז כדין בב"ש. ולכך הוא שהורך עולא לגרוס במשנתנו היתה שומה ולאוקמה בב"ש, לכיון שאינו גם אשה ואשה, ע"כ היתה שומה הוא דגרסינן. ועי' עוד במה שכתב מרן זללה"ה בחוז"ש אם סי' כ"ט ס"ק ג' לתמוה על דברי הרמב"ם ז"ל בזה.

**והרמב"ן** ביבמות קי"ח ע' למד מן הירושלמי שהביאו תוס' בשמעתין, הלים מכחים את האשה והאשה מכחשת את הלים, שהלים כאשה לכל דבר, וגם עד כשר לא יוכל להכחיש את האשה אחר שנתקבלה עדותה, ואלק על דברי הרמב"ם בהל' גירושין דעד כשר מכחיש את האשה גם בזוג"ז. ובעדות מיתה מודה הרמב"ם דפסול הינו מכחיש את הפסול אחר שהתירוה ליגשא, וכמו שיתבאר בזה לק'. ובמ"ש הרמב"ן דבהיא עלמה שאמרה אנא בעלי והכחישה ע"א טע"פ שנשאת תשת, עי' במה שאמה בזה מרן זללה"ה בחוז"ש אם סק"ו אחתי גרישא היא עלמה מעד אחר, בשכבר נפסק הדין על פי עדותם והתירוה ליגשא.

**והרמב"ם** בפוטה שם הי"ח כ' בא ע"א כשר ונשים רבות או פסולין רבים כא', העד אומר נטמאת והנשים או הפסולים אומרים לו נטמאת, הר"ז שותה שע"א ופסולים רבים כמחנה על מחנה הם. וממ"ש רבינו כאחד דבבאו בזוג"ז, ממה שכתב מכואר כהל' טוטה, ודברי רבינו סתומים במקום זה ומתפרשים במקום אחר, ואפשר דלעת הרא"ש דבאחת עד אחד כשר מעיקרא אין הפסולות מכחישות אותו אפי' בב"ש, שכח עדותו עדיף, מיהו קשה לפרש כן בדעתו ז"ל, דלמה נאמר כן, והרי בפלוגתא ופלוגתא של אד ואד נמי מהניא הכחשת בב"ש. והגר"א הלוי זללה"ה בהל' רוצח כתב לחלק בזה בין פוטה לעגלה ערופה, דבעגלה ערופה כשעיקר ההכחשה אינה בגוף המעשה אלא לומר שהוא לו רואה, הרי כל שפסולים מכחישים אין בהם דין קבלת העדות, אלא דין הכחשה גרידא, ולענין זה תשיב כבזוג"ז כיון שאומרים שהוא לו רואה. ול"ע, למה בכך שאומרים שלא ראתה, כל שעדיין לא נתקבלה עדות הראשון יש לאשבו כמעיד מעיקרו בהכחשה, ולמה נאלק בין זה לבין כשר וכשר בהכחשת בב"ש. ועוד דבפוטה נמי מי לא עסקינן שהנשים הרבות מכחישות את העד ואומרות לו לא ראית את הטומאה, ואינם מעידות על הטהרה. ועי"ש במ"ש עוד לאלק דבעד כשר יש כאן דין קבלת עדות וזה לא אזיל בהכחשה, ורק לענין נאמנות גרידא מהניא ההכחשה, וע"כ בעגלה ערופה דלי בידיעה בעלמא אינם מי שראה ההורג, גם בב"ש לא מהניא הכחשת פסולים רבים את הכשר הא'. ול"ע, דאם לענין נאמנות גרידא יש כאן הכחשה, אוב אין כאן כל ידיעה, ועדיפות העד הכשר לא מהניא בזה, ובין בעדות פוטה ובין בעדות עגלה ערופה, לריכים אנו לקבל דברי המעיד ולברר בידיעה ברורה אים מי שראה את ההורג, והאשה נטמאת, ואינהם עיני מציאות אוים הם. ומ"ש שם ז"ל דשמועת העדות והזמה לא נוהגים לווקא בכשר, זהו משום שאידוש דין קרקן שמועת העדות והזמה לא נאמר אלא בעד הכשר בשאר דיני תורה, אבל לענין עיקר הנאמנות וקבלת העדות, שניהם שוים, ומה שאילק הרמב"ם בין כשר וכשר לאשה ואשה בזוג"ז, היינו רק משום שע"י אשה אין אנו מקבלים העדות במוחלט וכאילו הדבר תלוי אם עוד תוכחם, אבל גם אשה כשנים בדבר זה שהאינה תורה.

**ומ"ש** דבינו בהל' רוצח שם הל' ט"ז, דבשתי נשים שומרות דאינו ההורג ואחד כשר מכחישן היו עורפין, דהרי אלו כשים אחד כשר ואע"כ פסולים רבים, אינם שותה, שכבר נתקבלו דברי האחד כשנים, וכיון שהפסולים הרבים כמחנה על מחנה, והיינו כאד ואד, אינם יכולים להכחיש את הראשון, וכ"ז הוא כשי' רש"י בשמעתין, ע"פ ליאנא דגמ' כל היכא דלאחת ע"פ כשר מעיקרא וכו', כלומר דבאחת מעיקרא אינה שותה, אבל באתו בב"ש, הרי היא שותה. וכיון דרבינו הזכיר לעיל מינה כמה תופעי הכחשה שהיתה שותה, אאר גם זה להזכיר התופן שאותה, והנראה בדברי הגמ', דשתי נשים בשים אאד כמחנה על מחנה דמי, וממילא נשמע אנן לגידך גוונא לאחת אאד כשר מעיקרא, שאין שתי הפסולות יכולות להכחישו. ובהל' רוצח שם הל' ט"ו כתב רבינו אם אמר ע"פ רשתי ההורג וב' נשים או ב' פסולים אומרים לו לא רשית אין עורפין. ולמ"ש רבינו בהל' פוטה דבשבאו בב"ש הר"ז שותה, דכמחנה על מחנה דמו, ע"כ ל"ל דבהל' רוצח שכ' אאין עורפין היינו דווקא בזוג"ז, ולא תם אם לפרש הדבר, משום דקתי אלעיל מינה, אאד אומר רשתי ושנים [כשרים] אומרים לו לא רשית, היו עורפין, ועל זה כתב דדווקא בכולם כשרים או בכולם פסולים הולכים אאר השנים כנגד האאד, אין בב"ש בין בזוג"ז, אבל בשהראשון כשר, ואאריו בזו פסולים, אינם כשנים כשרים, ואין עורפין, ובב"ש עורפין, כדבריו בפוטה דבב"ש שותה, דכמחנה על מחנה דמו. והרא"ש השיג על דברי רבינו בזה בהל' רוצח. ובפאתי הכ"מ היתה השגת הרא"ש על תחלת דברי הרמב"ם, בע' כשר ושנים כשרים, ועי"ש בדבריו ז"ל שנדחק בזה, אבל לפשיטו שפיותה השגת הרא"ש על אאד כשר ונשים רבות, לפשר שכוונת הרא"ש להשיג דדווקא בזוג"ז אין עורפין, אבל בב"ש עורפין, וכן כ' הלא"מ בהל' גירושין שם, דכוונת הרא"ש להשיג על שלא חילק דבינו בין בב"ש לבין בזוג"ז. ומנם גם דבינו כתב כן בהל' פוטה, ודברי רבינו סתומים במקום זה ומתפרשים במקום אאר, ואפשר דלעת הרא"ש דבאחת עד אאד כשר מעיקרא אין הפסולות מכחישות אותו אפי' בב"ש, שכח עדותו עדיף, מיהו קשה לפרש כן בדעתו ז"ל, דלמה נאמר כן, והרי בפלוגתא ופלוגתא של אד ואד נמי מהניא הכחשת בב"ש. והגר"א הלוי זללה"ה בהל' רוצח כתב לחלק בזה בין פוטה לעגלה ערופה, דבעגלה ערופה כשעיקר ההכחשה אינה בגוף המעשה אלא לומר שהוא לו רואה, הרי כל שפסולים מכחישים אין בהם דין קבלת העדות, אלא דין הכחשה גרידא, ולענין זה תשיב כבזוג"ז כיון שאומרים שהוא לו רואה. ול"ע, למה בכך שאומרים שלא ראתה, כל שעדיין לא נתקבלה עדות הראשון יש לאשבו כמעיד מעיקרו בהכחשה, ולמה נאלק בין זה לבין כשר וכשר בהכחשת בב"ש. ועוד דבפוטה נמי מי לא עסקינן שהנשים הרבות מכחישות את העד ואומרות לו לא רשית את הטומאה, ואינם מעידות על הטהרה. ועי"ש במ"ש עוד לאלק דבעד כשר יש כאן דין קבלת עדות וזה לא אזיל בהכחשה, ורק לענין נאמנות גרידא מהניא ההכחשה, וע"כ בעגלה ערופה דלי בידיעה בעלמא אינם מי שראה ההורג, גם בב"ש לא מהניא הכחשת פסולים רבים את הכשר הא'. ול"ע, דאם לענין נאמנות גרידא יש כאן הכחשה, אוב אין כאן כל ידיעה, ועדיפות העד הכשר לא מהניא בזה, ובין בעדות פוטה ובין בעדות עגלה ערופה, לריכים אנו לקבל דברי המעיד ולברר בידיעה ברורה אים מי שראה את ההורג, והאשה נטמאת, ואינהם עיני מציאות אוים הם. ומ"ש שם ז"ל דשמועת העדות והזמה לא נוהגים לווקא בכשר, זהו משום שאידוש דין קרקן שמועת העדות והזמה לא נאמר אלא בעד הכשר בשאר דיני תורה, אבל לענין עיקר הנאמנות וקבלת העדות, שניהם שוים, ומה שאילק הרמב"ם בין כשר וכשר לאשה ואשה בזוג"ז, היינו רק משום שע"י אשה אין אנו מקבלים העדות במוחלט וכאילו הדבר תלוי אם עוד תוכחם, אבל גם אשה כשנים בדבר זה שהאינה תורה.

עמ"ש

ועד אחד, משמע דהיינו בין בב"ד בין בזמ"ז שהרי ההלכה הקודמת בעד כשר אומר רמינו ונעשים מכחישות, לעין עורפין, היינו דווקא בזמ"ז, וע"כ סוף הדברים שכ' רבינו למילך גיסא בב' אומרות רמינו והכשר מכחישן, נמי מיירי בזמ"ז, ואעפ"כ עורפין. והלמ"מ תמה בזה טובא, דהא אם באו בזמ"ז למה עורפין, והרי נתקיימו דברי הנשים שבאו תחילה, ואטו תחילת דברי הרמב"ם בזמ"ז וסופם בב"ד. ונראה לדברי רבינו עולים כהוגן, דבאמת ריבוי דעד אומר רמינו ונעשים מכחישות, שכתב לעין עורפין, היינו בזמ"ז וכמש"ת לעיל, וסיפא דנעשים אומרות רמינו ועד כשר מכחישם, נמי מיירי בפני בזמ"ז, דהכא שהפסולים העידו תחילה בזה רבינו לטעמיה שכ' דאפשר ואפשר גם בזמ"ז היו עורפין, וכיון דאית ליה לרבינו לעין כה בעדות אפשר ליחשב כשנים אם הוכחשה ע"י כה השוה לה, אף בזמ"ז, הרי כיון שעד אחד נעשים הרבה ושוה להם בכחו, מני מכחיש להו גם בזמ"ז, והיו עורפין, ומ"ש רבינו הרי אלו כשנים אחד ועד אחד, הו"מ למימר כאפשר אחת ועד אחד המכחישה, דאם באפשר ואפשר אין בזמ"ז כדין בב"ד, כ"ש באפשר שהוכחשה ע"י אינש, ונעשים הרבה שהוכחשו ע"י ע"פ לא עדיפי מאפשר אחת שהוכחשה ע"י אינש או על ידי אפשר. ולדעת רבינו מה שאמרו בגמ' לאחת ע"פ כשר מעיקרא, לאו למעט אחת לבסוף שלא יוכל להכחיש את הנשים הרבות, שבאמת אף בזמ"ז יוכל להכחישם, אלא למעוטי לימיך גיסא, דכשבא העד ואמר רמימי ההורג והכחישוהו הנשים בב"ד, אז אפשר הכאפשר, דלעולם ע"פ ונשים רבות אפשר כפלגא ופלגא, כאפשר אחת ועד אחד לכל פרטי הדינים. וכן בסוטה אם באו ב' נשים שנטמאת ואמ"כ בא עד אחד כשר המכחישם היתה שותה, [אבל בדברי רש"י שכ' בבב"ב ג' כשר והכחישם שמי נשים המעידות על טומאה היתה שותה, נראה שאין זה אלא בב"ד ולא בזמ"ז].

**רמב"ם** פי"ב מהל' גירושין הל' י"ח. בא עד אחד וכו' והתירוה לינשא וכו' הר"ז לא תנשא מהיתרה הראשון. רבינו לא הביא הך לאפוקי משמיה דרבי יוחנן בכתובות כ"ב ב' ליחוש לכתחילה משום לזות שפתים, ומשמע דס"ל לתומרי דפליגי אאפוקי בפירושא דמימרא דר"י לית להו משם לזות שפתים זה, וכאברהם הוא שהעמידו מתני' דיבמות דיאשת היינו התירוה ליינשא, ולכך לעניין קיי"ל לגבי לכתחילה מינשא ואינה צריכה לחוש ללזות שפתים. וכן דעת הרי"ף שלא הביא מימרא דאביי בכתובות, וגם ביבמות הביא להעמיד משנתנו בהתירוה ליינשא, ולא הזכיר משם לזות שפתים.

**רמב"ם** שם הל' י"ט. אשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת הר"ז לא תנשא וכו'. הס"מ ז"ל בהל' י"ח כתב דה"ה לאשה אומרת מת ואח"כ באה אשה אחרת ואמרה לא מת, אלא תנשא מהיתרה הראשון, וכן בחמת מוכח לק' בהל' כ"ג, אשה אומרת מת או היא שאמרה מת בעלי ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת, הר"ז לא תנשא ואם נשאת תנשא, ומוכח דדווקא באשה שהוכחשה ע"י עד כשר תמרינן דגם בזמ"ז מהניא ההכחשה, ותנשא מהיתרה הראשון, משא"כ באשה ואשה הר"ז כעד כשר ועד כשר, דבזמ"ז לא תנשא מהיתרה הראשון. והשתא יש לתמוה דהא בפ"ט בהל' רוצח מבואר להדיא בדעת רבינו דבאשה ואשה בזמ"ז בין בב"ד היו עורפין, וע"כ אית ליה לרבינו דבאשה אין מציאות למה שקדמה זו שהאמינתה תורה, שאין אנו קובעים ההלכה במוחלט כמותה, וה"ה לסוטה, וכמש"כ לעיל לדקדק כן בלשון רבינו בפ"ק מסוטה הל' י"ט היו מחזה על מחזה הר"ז שותה, וא"כ ב"ש גבי עד מיתה, שעיקר נאמנות ע"פ ואשה אינה מן הכתוב, ואף אם נאמנת כלאו' אחר שקבעו חז"ל את הדין, מ"מ למה יהיה כח אשה המומרת את בעל עדיף מכח אשה המומרת דאיתי ההורג או נטמאת דאיתי בפלגא, כאשה אחת ועד אחד לכל פרטי הדינים. וכן בסוטה אם באו ב' נשים שנטמאת ואמ"כ בא עד אחד כשר המכחישם היתה שותה, [אבל בדברי רש"י שכ' בבב"ב ג' כשר והכחישם שמי נשים המעידות על טומאה היתה שותה, נראה שאין זה אלא בב"ד ולא בזמ"ז].

**רמב"ם** פי"ב מהל' גירושין הל' י"ח. בא עד אחד וכו' והתירוה לינשא וכו' הר"ז לא תנשא מהיתרה הראשון. רבינו לא הביא הך לאפוקי משמיה דרבי יוחנן בכתובות כ"ב ב' ליחוש לכתחילה משום לזות שפתים, ומשמע דס"ל לתומרי דפליגי אאפוקי בפירושא דמימרא דר"י לית להו משם לזות שפתים זה, וכאברהם הוא שהעמידו מתני' דיבמות דיאשת היינו התירוה ליינשא, ולכך לעניין קיי"ל לגבי לכתחילה מינשא ואינה צריכה לחוש ללזות שפתים. וכן דעת הרי"ף שלא הביא מימרא דאביי בכתובות, וגם ביבמות הביא להעמיד משנתנו בהתירוה ליינשא, ולא הזכיר משם לזות שפתים.

**רמב"ם** שם הל' י"ט. אשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת הר"ז לא תנשא וכו'. הס"מ ז"ל בהל' י"ח כתב דה"ה לאשה אומרת מת ואח"כ באה אשה אחרת ואמרה לא מת, אלא תנשא מהיתרה הראשון, וכן בחמת מוכח לק' בהל' כ"ג, אשה אומרת מת או היא שאמרה מת בעלי ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת, הר"ז לא תנשא ואם נשאת תנשא, ומוכח דדווקא באשה שהוכחשה ע"י עד כשר תמרינן דגם בזמ"ז מהניא ההכחשה, ותנשא מהיתרה הראשון, משא"כ באשה ואשה הר"ז כעד כשר ועד כשר, דבזמ"ז לא תנשא מהיתרה הראשון. והשתא יש לתמוה דהא בפ"ט בהל' רוצח מבואר להדיא בדעת רבינו דבאשה ואשה בזמ"ז בין בב"ד היו עורפין, וע"כ אית ליה לרבינו דבאשה אין מציאות למה שקדמה זו שהאמינתה תורה, שאין אנו קובעים ההלכה במוחלט כמותה, וה"ה לסוטה, וכמש"כ לעיל לדקדק כן בלשון רבינו בפ"ק מסוטה הל' י"ט היו מחזה על מחזה הר"ז שותה, וא"כ ב"ש גבי עד מיתה, שעיקר נאמנות ע"פ ואשה אינה מן הכתוב, ואף אם נאמנת כלאו' אחר שקבעו חז"ל את הדין, מ"מ למה יהיה כח אשה המומרת את בעל עדיף מכח אשה המומרת דאיתי ההורג או נטמאת דאיתי בפלגא, כאשה אחת ועד אחד לכל פרטי הדינים. וכן בסוטה אם באו ב' נשים שנטמאת ואמ"כ בא עד אחד כשר המכחישם היתה שותה, [אבל בדברי רש"י שכ' בבב"ב ג' כשר והכחישם שמי נשים המעידות על טומאה היתה שותה, נראה שאין זה אלא בב"ד ולא בזמ"ז].

**רמב"ם** שם. נאו ב' ואמרו לו את לא נטמאת אנחנו ראינוך. מבואר דבזה אפי' אומרת בדי ונשאת לעד המיתה נמי תנשא, וכן גם בפסול אחד שאמר את הבעל, ובאו שני פסולים ואחרים והכחישוהו ואמרו לו את, גם בזה כתב רבינו בהל' כ' דאפשר כעד שהוכחש ע"י שנים כאריס, כלומר דאף אם נשאת לעד המיתה [שהיה פסול לעדות, אבל לא היה קרוב שאסור לה לינשא לו], מכל מקום תנשא, דכל שים כאן רוב דעות שלא את הבעל, לא מהני בדי דילה ודבעל שני, דאפשר בבטלה עדות המיתה לגמרי. וכן בפסול שאמר את, ואח"כ בא עד כשר והכחישם את הפסול, לא יהני בדי דפסול אם נשאת לו, ותנשא, דכיון דאית ליה לרבינו דכשר מכחיש את הפסול גם בזמ"ז, כמ"ש בהל' כ"א, הרי זה כהכחשת רוב דעות, ולעולם תנשא, ובגוונא דנקט רבינו אם, לא שייך זה, שהרי כתב אשה אומרת את, אבל ה"ה לפסול אומר את, ועד כשר מכחישו הכחשה גמורה, או פסולים רבים, אף בזמ"ז, לא יהני בדי דילהו. [וכל האומר הוא בשאומרת בדי לי שאם היה אי היה בא, ולא במעידה על המיתה, דא"כ מבטלת היא לפסול המעיד על המיתה, כמ"ש הגמוק"י לפרש הך דשמואל בכתובות כ"ב ב'. כן כתב הלמ"מ דאם אית ליה להרמב"ם כשמואל, דהכחשתה מבטלת, ע"כ הך בדי לאו היינו עדות מיתה, אלא כפי' הר"ן, בדי לי שאם היה אי היה בא].

**רמ"ש** רבינו אבל עד כשר אומר את ונשים רבות אומרות לא את הר"ז כמחנה על מחנה ואם נשאת לא' מעדיה והיא אומרת ודאי את הר"ז לא תנשא, לכאורה אין כל זה אלא בשבאו הנשים או הפסולים קודם שהתירוה לינשא עפ"י העד הכשר, אבל אם כבר התירוה לינשא ע"פ הכשר, שוב לא תנשא מהיתרה מחמת הפסולים הרבים, דכיון שהוא כמחנה על מחנה, כל שכבר הותרה לינשא לא

מצא מהימרה הרמצון. וכן הם דברי רבינו בהל' סוטה פ"ג הל' י"א שכ' דבאלו הכשר והפסולים בב"ד אז שותה היא מפוס למשיב מאכה על מאכה, אבל באלו בזמ"ז, אינה שותה, כאחד ואחד בזמ"ז, וכזה מיירי רבינו בהל' רוצח פ"ט הל' ט"ו דבעד אומר רחימי את הטורג ואמי נפיש אומרות לו לא רחימי אין עורפין, וע"כ היינו בזמ"ז. וכן פי' הם"מ בדברי רבינו דלווקא בב"ד הוא שלא תינשא, אבל בזמ"ז לא מצא מהימרה הרמצון.

**והרמב"ן** והרשב"ץ יבמות פ"ח ב' פי' בדעת הרמב"ם לתע"פ שהמירוה ליגשא, מ"מ מצא מהימרה הרמצון, ומפורש ליגשא, ואם נשתא מצא, אע"כ נשתא לעד המיתה ומומרת ברי. ומשמע בדבריהם שלייקו כן מלשון הרמב"ם למשיב כאמי כמי עדים המכחישות זא"ז, דדינם כאמי ואחרי לכל מילי, דלפ' בזמ"ז מהניא הכחשה. מיהו בדברי הרמב"ם שלפנינו לא נזכר מצא להר"ז כמאכה על מאכה, ובדבריו בהל' רוצח כתב להרי זה כחיש אחד ועד אחד, ולפי"ז היה מפרש דבזה אחר זה לא מצא מהימרה הרמצון, למאכה על מאכה היינו אד ואד, כפירש"י. ומשמ כוונת הרמב"ן והרשב"ץ ז"ל למדאמתם רבינו דבריו ולא פירש לחייבי דווקא בשבאו בב"ד, ע"כ חיש ליה דגם בזמ"ז משיב עד כאר ופסולים רבים כאחרי ואחרי, ולפי"ז ליכא נ"מ בין ליגשא קמא לליגשא אחרא אלא לענין זה שבגשתא לעד המיתה ואומרת ברי לא מצא, וכמ"ש זה הם"מ. והלח"מ בהל' גירושין תמה על דברי הרמב"ן והרשב"ץ שפי' להרמב"ם גם בזמ"ז מצא מהימרה הרמצון מדברי הרמב"ם בהל' סוטה שכ' דלווקא בשבאו כאחד היתה שותה, ומכא קושיא זו קיים הלח"מ פי הם"מ בדעת הרמב"ם, דלווקא בב"ד מהני הכחשת השנים את העד האשר. ופשיטא דגם הרמב"ן והרשב"ץ מודים דבסוטה ועגלה ערופה אית ליה להרמב"ם לפרש דברי הגמ' כפשוטה, דכמאכה על מאכה דמי, ולווקא בב"ד היתה שותה, כדבריו בהל' סוטה, אבל בזמ"ז לא היו עורפין, ואם דבריו בהל' רוצח, ורק הכא גבי עד מיתה החמירו לילך אחר רוב דעות גם בעד אשר ונשים רבות, ולא הקלו בזה אלא בשנשתא לעד המיתה. מיהו ל"ע מנ"ל להרמב"ם לפרש שמעתין דיבמות שלא כעניין שמעתין דמי שקנא ודעגלה ערופה. ואשר תמה בכ"ז מרן זללה"ה בחוז"א אס סק"ה.

**שם** הל' כ"ג. אשה מומרת מת או היא שאמרה מת בעלי ואח"כ בא עד אשר ואמר לא מת הר"ז לא תנשא ואם נשאת תצא. אשר נתבאר דזה דעת רבינו דלא מהני ברי, שאם העיד פסול, ונשאת לו, ואח"כ העיד עד אשר שלא מת, תצא אף בשומרת ברי. ועי' ברמב"ן יבמות קי"ח ע' וברשב"ץ כתובות כ"ג ע' שהסיגו על רבינו מכח דברי הירושלמי, לחיש ואשה אוסיף זה אבל לבר בכח הכחשת כאשה עדותם. והם"מ כתב דלעת רבינו דלגישא בתרא דגמ' שהורע כח הנשים הרבות להיות כעד אחד, הורע גם כח אשה אחת כנגד עד אחד, שיוכל להכחישה לגמרי גם בזמ"ז. והירושלמי שהשווה חיש לאשה ואשה לחיש אחת כעד אחד, דעתו גם כח אשה בחיש ע' נשים בחיש אחד. כלומר לעולם אף שנשאת על פי אחד כאשר, מ"מ אינה נ"מ בין מכחשתו לגע מכחשתו, והיינו בשרוב פסולים עם הבעל להעיד שבעלה הוא, ובזה בלא מכחשתו, אלא שמותקת, מחלינן בתר רוב דעות, אבל במכחשתו, אין כאן רוב דעות, שהרי גם היא מעטרפת לעד שהעיד שמת, כמ"ש בהגהות הגר"ע, ע"כ שאין הפסולות נאמנות נגדה כלל, בענין הנוגע אליה, וכמ"ש רש"י. ולגישנא בתרא כל שבא אחד מעיקרא, הרי אף אם היא שותקת אין בכח הנשים הפסולים להכחישו, ודווקא בשאה אשה מעיקרא תלוי הדבר במכחשתו.

**שם**. רש"י ד"ה בפסולי. וקמ"ל שמואל לחלינן בתר רוב דעות.

עיקר דברי שמואל נאמרו לענין מכחשתו, שאעפ"ר היא לעד המיתה, או שלא יוכלו שתי נשים לאסרה זה, שלא דממילא שמענו גם לחלינן בתר רוב דעות, דאל"כ ליכא נ"מ בין מכחשתו לשתקה, דכל שלא באו שנים כאחים עם הבעל לא תצא, מדעולא.

**שם** רש"י ד"ה ואבע"ג. ולשמואל אפי' שתקה. לכאו' צ"ל ואפי' שתקה והכא דכי שתקה אמר שמואל תצא וכו'.

**שם**. רש"י ד"ה ואעו. אין פסולי עדות נאמנים להעיד על אדם כאשר וכו'. ואף לענין מי שנשאת לו היה לן לקבל הכחשתם, שהרי הוא אינו יודע להכחישם, ויזיל בתר רוב דעות, מ"מ ס"ל לרש"י דדין הבעל זה שלו בדין האשה, ולא דמי לתרי ותרי דדווקא בנשאת לא' מעדיה לא תצא, דהכא שאין ההכחשה אלא ע"י נשים או פסולים, יש לנו לקבוע מחילה דין האשה, אם מהניא הכחשה זו כנגד דברי האשה, ומכיון שלענין האשה אינם נאמנים, עומדת היא בהימרה לבעל האחרון, מכח עדות האשה הראשונה. ואפשר דרש"י סוברא לפרש כן, ולא ניחא ליה לפרש דהכחשת האשה מעטרפת

תגשים

**ובמ"ש** הרמב"ם דבהיא עלמה מומרת מת בעלי ובא עד אחד והכחישה, תצא, מודו ליה גם הרמב"ן והרשב"ץ ז"ל, ועי' בזה לק' לות י"ב.

**והנה** כבר נתבאר לעניין עגלה ערופה אפי' בשתי ושאה כאחד רבינו דגם בזמ"ז היו עורפין, וכן יש לדייק בדבריו בהל' סוטה, דבמאכה על מאכה בנשים ופסולים היאה שותה גם בזמ"ז, וע"כ דברי רבינו בזה{בהל' גירושין}אינם אלא לאפוקי ממה שמידע דבשתי ושאה מקילינן שלא תצא מהימרה הרמצון, אבל בשתי ושאי מוקמינן לה אדעינה לשתי ושאה בדאור, כבעגלה ערופה. ולכך, לו"ד הם"מ ז"ל, הי' נראה לפרש דרבינו מודה לדברי רב גידל בר מניומין בירושלמי לענין בב"ד, דבזה הוא דשאה מכחשת את החיים, וס"ל לרבינו דדווקא לענין בב"ד אימתר, דעד אחד בהכחשת בב"ד לאו כלום הוא, אף בהכחשה קלושה, אבל לענין בזמ"ז דעת רבינו דעדות שאה אין בה כח בזמ"ז, ולעולם דינה כבב"ד, פרט לעדות מיתת הבעל, דבזה רק הכשר יכול להכחיש את השאה אחר שהמירוה ליגשא.

**ובנשים** רבות אומרות מת, ועד אחד מכחישם, משמע דדעת רבינו דלא מצא מהימרה הרמצון, וכמו שדייק הם"מ מדבריו, שלא נקט דבריו אלא בשאה אחת ועד אחד.

יג) **יבמות** פ"ח ב'. אמר שמואל ל"ש אלא שלא מכחישתו. כלומר אין במודה שזהו בעלה, אין בשותקת, שאינה מכירתו, כל זה בכלל אינה מכחישתו, והיינו דלייקינן טעמא דמכחישתו הא שתקה תצא.

**שם**. פילימא בדי תרי כי מכחשת ליה מאי הוי. ליכא לפיוויי בנישאת לאחד מעדיה, אלא דמכחשתו בשתם משמע, בכל ענין, ועוד דשמואל קאי אשתמע דמתני', דאירי בנישאת אפ"י עד אחד, ובזה כשבאו שנים אין דבריו כלום, ואפי' בנישאת לאומה העד נמי תצא, וגם הרמב"ם מודה בזה כדמשמע בדבריו פי"ב מהל' גירושין הל' י"ט, אף לדבי סוטה אפשר לחיש דבע' מומר נטמאת וב' אומרים טהורה היתה בטהירתה, עדיין תשיב תרי ותרי, ושותה.

**שם**. הב"ע בפסולי עדות וכו' ואעו שבי נשים בחיש אחד כשני אנשים בחיש אחד. כלומר לעולם אף שנשאת על פי אחד כאשר, מ"מ אינה נ"מ בין מכחשתו לגע מכחשתו, והיינו בשרוב פסולים עם הבעל להעיד שבעלה הוא, ובזה בלא מכחשתו, אלא שמותקת, מחלינן בתר רוב דעות, אבל במכחשתו, אין כאן רוב דעות, שהרי גם היא מעטרפת לעד שהעיד שמת, כמ"ש בהגהות הגר"ע, ע"כ שאין הפסולות נאמנות נגדה כלל, בענין הנוגע אליה, וכמ"ש רש"י. ולגישנא בתרא כל שבא אחד מעיקרא, הרי אף אם היא שותקת אין בכח הנשים הפסולים להכחישו, ודווקא בשאה אשה מעיקרא תלוי הדבר במכחשתו.

**שם**. רש"י ד"ה בפסולי. וקמ"ל שמואל לחלינן בתר רוב דעות.

עיקר דברי שמואל נאמרו לענין מכחשתו, שאעפ"ר היא לעד המיתה, או שלא יוכלו שתי נשים לאסרה זה, שלא דממילא שמענו גם לחלינן בתר רוב דעות, דאל"כ ליכא נ"מ בין מכחשתו לשתקה, דכל שלא באו שנים כאחים עם הבעל לא תצא, מדעולא.

**שם** רש"י ד"ה ואבע"ג. ולשמואל אפי' שתקה. לכאו' צ"ל ואפי' שתקה והכא דכי שתקה אמר שמואל תצא וכו'.

**שם**. רש"י ד"ה ואעו. אין פסולי עדות נאמנים להעיד על אדם כאשר וכו'. ואף לענין מי שנשאת לו היה לן לקבל הכחשתם, שהרי הוא אינו יודע להכחישם, ויזיל בתר רוב דעות, מ"מ ס"ל לרש"י דדין הבעל זה שלו בדין האשה, ולא דמי לתרי ותרי דדווקא בנשאת לא' מעדיה לא תצא, דהכא שאין ההכחשה אלא ע"י נשים או פסולים, יש לנו לקבוע מחילה דין האשה, אם מהניא הכחשה זו כנגד דברי האשה, ומכיון שלענין האשה אינם נאמנים, עומדת היא בהימרה לבעל האחרון, מכח עדות האשה הראשונה. ואפשר דרש"י סוברא לפרש כן, ולא ניחא ליה לפרש דהכחשת האשה מעטרפת

בהל' גירושין

לאשה הרשעונה, דמ״כ הי׳ לן לדון הדבר כפלוגע ופלוגע בב״ש, שהרי עכשיו הוא שמכחשת את השמים המעידות שזהו הבעל, ומה נכך שהאשה הרשעונה קדמה, תכתי תשיב כפלוגע ופלוגע בב״ש, שהרי כח קדימת האשה הרשעונה בטל ממנת שמי הנשים שבאות עם הבעל, וכיון דתשיב בב״ש מה יהני מה שמכחשת את הבעל, תכתי תרי תומרות מת ותרי תומרות לא מת בב״ש לא תנשא ואם נשאת תצא.

**והנמוק״י** כ׳ לפרש דטעמא דמילתא משום דהכחשת האשה מצטרפת לעד הרשעון שהעיד על מיתה. ונריך לפרש דלדעתו ז״ל יש לן לדון הדבר כבזש״ז, דכיון שהמירוה ליגשא עפ״י עד הרשעון, הרי ההכחשה היא שנריכה להיות עדיפה מן עדות ההיתר כולה, ולענין זה אנו דנים את עדות ההיתר כעדות שמי נשים ותשיב כמחנה על מחנה. ולפי״ז כן הדין בפסולי עדות בעלמא, בשהעידה אשה אחת שראתה את ההורג, ואמ״כ באו שנים נשים, אחת תומרת רציתי ושנים תומרות לא רציתי, לא אח, ולא זו שקדמה לן, דלהנמוק״י כבר נפסק הדין עפ״י הרשעונה, ותשיב כמחנה על מחנה בזש״ז, ואין עורפין. וכן כתב הגר״א בהגהותיו ליבמות שם דכן היא דעת הרמב״ם, וכוונתו לדברי הרמב״ם פי״ב מהל׳ גירושין הל׳ כ״א דהיא עצמה שתמרה את בעלי והכחישוה נשים רבות, הר״ז תנשא, וזה לשון כרש״י, וע״כ יפרש רבינו טעמיה דשמואל כדברי הנמוק״י, וכמ״ש הגר״א שם. ואף לדעת רבינו נשים ונשים במחנה על מחנה תשיבנה הכחשה גם בזש״ז, כדברי בהל׳ רוצח, מ״מ הא גבי עדות מיתה מודה רבינו דדין אשה ואשה, ונשים ונשים בפלוגע ופלוגע, כדין עד כשר ועד כשר, דבזש״ז לא תנשא מהיתרה, והכא משנינן לה כבזש״ז. ועי׳ מ״ש בזה מרן זללה״ה בחזו״א אה״ע סי׳ כ״ט סק״ז ושם סק״ט וס״ק י״ח.

# פרק שביעי

## נט

בענין הנאמרים בלה"ק ובכל לשון

ע) **ל"ב א'.** תלו נאמרין בכל לשון. רש"י, תלו נאמרין וכו' גרסינן. המכרש"ל פי' עפ"י רש"י כת"י לכוונת רש"י לשפוקי מגירסת תום' ותלו בוא"ו. והיה נראה לכוונת רש"י לשפוקי מהגירסא שהביאו תום' מסדר המשנה, תלו נאמרים בלשונם, וכמצוין בלשון רש"י בספרינו, תלו נאמרין בכל לשון גרסינן. מיהו גם רש"י מודה לאין הנאמרים בכל לשון כשרים תלת בלשון שהאומר מביאה, דלא"כ אין זו אמירה, תלת דגם ענין בכל לשון מתפרש להיינו דווקא בלשון המובנת לאומרה. ותום' ד"ה תלו הגיהו לגרוס במתני' בלשונם משום דבכל לשון משמע להו להיינו גם כשאינו מבין, וע"ז הוא שכתבו דלת משמע הכי בגמ', כלומר דבגמ' משמע דווקא כשהוא מבין מהני.

ג) **ל"ב ב'.** סוטה מגלן דכתיב ואמר וכו'. נראה לעיקר הדבר שהתה האשה מביאה את לשון שבועת האלה לכל פרטיה ודקי לא בעינן קרא, דכיון שצריכה היא לומר אמן אמן ולקבל עלי' את השבועה ואת האלה, ודקי לריכה היא להבין את כל הפרטים שנאמרה בהם שבועה זו. אלא שאם תורה בכל לשון נאמרה או אם יש לן למילף ק"ו מיבמה [כרש"י במתני'], היה לן לומר דהכהן יסביר ויאיל את האלה בלה"ק, אלא שהיא תדע כל תוכן השבועה ע"י תורגמן, ואף שהתורגמן הזה אינו כשר להשבעה, כגון שהוא ישראל, מ"מ כיון שהפרשה לריכה ליאמר בלה"ק, יאמרנה הכהן בלה"ק והיא תבין ע"י מתורגמן, והיינו דקמ"ל קרא דאמר הכהן לאשה, [ולרש"י אל האשה, מיתורא דאל, או מייתורא דלאשה], דהשבועה עצמה לריכה שתהי' יפר אל האשה, כלומר בלשון שהיא שומעת, וללמדנו שאם אין היא מבינה את לשון הכהן, לא יעמיד תורגמן, אלא יסביר הכהן המבין בלשונה. וזו כוונת רש"י שכ' אל האשה משמע דבריה הנכנסים בלבה וכו', כלומר דהכהן המשביע הוא שיכנים דברי השבועה אל לבה. וליכא למימר דבאמת בעינן לה"ק בדווקא, ומילף מואמר אל האשה שאם אינה מבינה בלה"ק לא תוכל לשמוע, תלת דמשמרע מילתא שמעת אמי' ודין בדיקת המיס ניתנו לכל בת ישראל גם אם אינה מבינה בלה"ק, ולכך יש לן לפרש כוונת הכתוב דבכל לשון שמבינה תוכל לקבל השבועה מפי כהן, ועוד שאפשר דבלשון ואמר אל האשה מרומז גם הכשר כל הלשונות, שיאמר בכל לשון שנשבע בו כאומר לאשה.

**ובירושלמי** איתע כתיב ואמר הכהן לאשה בכל לשון שהיא שומעת דברי ר' ישמעאל ור' יונתן ואם אינה שומעת ואמה היא עונה אחריו אמן אלא יאמר לה ע"י מתורגמן. והנה דברי ר' יונתן מתפרשים כמש"כ, דלא אילטריך קרא לשתדין את תוכן השבועה אלא שלא יאמר ע"י מתורגמן. ומשמע דר"י לא חס לקושית ר' יונתן. ואפשר דס"ל דאי לאו ואמר אל האשה לא היתה שותה אף כ"ש יודעת לה"ק.

**ולהאמור** נמצא, דאם אין האשה מבינה את לשון הכהן לא מהניא כלל, אפי' אם תבינה ע"י תורגמן, שאין זה בכלל ואמר אל האשה, ואף בלה"ק לא יהני, שאם אינה שומעת לה"ק והוא יביננה בלה"ק, לא תשיב השבעה אף אם תבין השבועה ע"י מתורגמן, שאין זו אמירה אל האשה מפי כהן, ומה לי לה"ק ומה לי שאר לשונות. [וכ"כ הרמ"ל להוכיח מן הירושלמי דלא יהני כלל בלה"ק אם אינה מבינה]. ועי' לק' אות י"ב בדין לה"ק למי שאינה מבינה, בשאר דברים הנאמרים בכל לשון שהאומר מבינה.

מבינה

**וכשהכהן** הוא שאינו מבין את לשון השבועה, והאשה מבינה, נמי אפשר דהוא בכלל ילפותא זו דואמר אל האשה דכשאין הכהן מבין את הלשון שהוא משביע בה אין הדברים חשובים כנאמרים ממנו אל האשה, וכשמשביע בלשון אחר שאינו לה"ק, אפשר שאם אינו מבין בה אין זו אמירה כלל, דמוסג אמירה נופל דווקא על דבור שהאומרו מבין את משמעותו, ולכך אם ישביענה בלשון לעז שהוא אינו מבין והיא מבינה, נראה דלא תשיב השבעה. מיהו אם ישביענה בלה"ק, והוא אינו מבין בלה"ק, והיא המבינה בה, אפשר דמהני, דדיבור בלה"ק יש בו חשיבות דיבור אף כשאינו מבינו, ולענין אמירה לאשה מהני גם כשאינו מבין את דבריו.

ג) **שם.** על מה היא שותה על עסקי קו"ס. כלומר מודיענו שותה דאף אם טהורה היא, מ"מ רשאי שתשתה, שהרי מכלל פריעות לא יצאת, שנסתרה, וכנגד התרחצו של הבעל עשתה כן, ויתכפר לה על חטא זה בגנות שמגנים אותה. ובמה היא שותה הוא כעין רמז על מה היא שותה, כלומר דעל עסקי קו"ס רשאי לה שתשתה בכוונ שתיה במקילדה של חרס, אף אם טהורה היא. ומדברייתא כך הוא, במה היא שותה ועל מה היא שותה כך, אף אם טהורה היא, ואם טמאה היא על מה נטמאת ובמה נטמאת. ומה שאמרו וכל כך למה אלא להודיע לעז, לא קאי אלא על במה היא נטמאת, דמינה קסליק.

**שם.** רש"י ד"ה ועל מה נטמאת, לייסר את הנשים וכו'. לכאורה מה שמודיעים אותה על מה נטמאת, הוא גם לצורך עצמה, שרשאי לו לאדם לידע לפני שנעשה על מה עומד, ועוד שתחזור בה, שהרי מודיע לה כן לפני השבועה, והוא כעין מתני' דלעיל ז' ע' ומודיעים לה בתי הדבה יין עושה. ול"ע למה פי' רש"י להודעה זו היא לייסר את הנשים.

ד) **שם.** וידוי מעשר. רש"י במתני' פי' דלכך בעינן קרא בסוטה משום דאי לאו קרא הו"א ליל"ף בק"ו מיבמה, וכוונת רש"י לפרש שתמת דגמ' דגם אי תורה בכל לשון נאמרה נמי בעינן להגך ילפותות שנזכרו בשמעתין להנאמרים בכל לשון, ולפי"ז ל"ל דגבי וידוי מעשר נמי אילטריך ילפותא מסוטה אף אי תורה בכל לשון נאמרה. ושמע אי לאו ילפותא דסוטה הוה ילפינן לודוי מעשר ממקרא ביכורים שנאמרו אמירות הקשורות בקיום מצוות התלויות בארץ, ול"ג אי לאו סוטה הוה ילפינן מלוייס גם ללשון אמירה גרידא שדינו בקול בס, והיינו בלה"ק כדילפינן ממתן תורה, ומסוטה הוא דשמעינן דדווקא עני' ואמירה ביחד עשינו בלה"ק, משא"כ אמירה לבדה, והיינו דקא יליף וידוי מעשר מסוטה, לפחות מילפותא דברכות וקללות.

מבינה

בלה"ק

**והתוס'** שאינן כתבו דלמי תורה בכל לשון נאמרה לא בעינן קרקי לסוטה ולוידוי מעשר, וכגמ' מייתי הנך קרקי מלישנא דמ"ד תורה בלה"ק נאמרה, ואנא דמתני' לא מייתי להו קרקי אית לי' דתורה בכל לשון נאמרה. וכן הם דברי תוס' במגילה י"ז ב' ד"ה למי.

ה) **שם.** ק"ס כתבה דברי רבי וכו'. הא לנקט רבי ק"ס ככתבה, ולא אמר ק"ס בלה"ק, אפשר דהיינו משום דלדעת רבי לא סגי במה שיאמר ק"ס בלה"ק, אלא צריך שיאמרה ככתבה ממש, אפילו חיבה חיבה בעלמא, או ישנה צורת הדקדוק, לא יצא לפי זה אם לא שינה בזה את הענין כלל, כגון אם אמר ובכל הנפש שלך, דבענין ככתבה ממש, ומשום דיליף להו רבי מוהיו בהוייתם יהיו, דמשמע שלא ישנה כלל מהוייתם ונוסחתם שבתורה. ואילו בשאר דברים הטעונים לה"ק אפשר שאין הלשון שבתורה מעכב, ואם יחליף מלה ולא ישנה בזה את המשמעות ע"פ פשוטו של דבר, לית לן בה. ולפ"ז אפ"ת האמת אין שום חות מתחלפת בחבירתה בלא שיתחנה ע"י כך סוד הענין, מ"מ לענין מצות התמירה די במה שלא שינה כוונת הפסטו. ואם אמר ככל מצותך שויתני נמי יצא, דבלשון חכמים ש"ן עומד תחת אשר שבלשון מקרא. ולפ בלשון מקרא מצאנו כוונת שרשאי נמלא טל, כחול אעל שפת היס לרוב [שופטים ז' י"ב] ועוד. וכל כיו"ב יש לומר דבשאר דברים הנאמרים בלה"ק יצא, משא"כ בק"ס אליבא דרבי דבענין ככתבה. מיהו אפשר דבכל דברים הטעונים לה"ק יש לן לומר דלא יצא אלא אם אמר בלשון הכתוב ממש, ואם אמר הכהן יברך חותך ה', לא יצא, דין למען דיליף להו מכה תברכו, דין למען דיליף מלוייס. וממה שאמרו בגמ' לימא קסבר רבי כל התורה בלה"ק נאמרה, דאל"כ ל"ל והיו, יש לפייע דדין ככתבה שבק"ס הוא כדין הנאמרים בלה"ק בשאר דברים, דאל"כ נימא דלימלרין והיו אלא ישנה מן הכתב אף בשינוי שאינו פוסל במקום אחר. מיהו אפשר דעדיפא מיניה קמשני.

**והא** דלרבנן אמרינן הכא דס"ל דבלא השמיע לאזנו יצא, ובברכות י"ג ע' אמרינן דתרתי ס"מ, וכמו שהקשו תוס', אפשר דהתם בברכות אמרו כן מקמי דליפסיק הלכתא כר' יהודה דאמר יצא, ולכך ניחא להו לתוקמי רבנן דרבי אליבא דכו"ע, אבל זו"ט דמכילתין כבר אית להו דרב שילא שפסק בברכות ט"ו ב' כר' יהודה, ולכך נקטו בפשטות דרבנן דרבי ס"ל דיצא כהלכתא.

**שם.** הטוען שלא יקרענה למפרע. עיין לעיל י"ז ב' במוד"ה לכתיב. ובמש"כ בזה סי' כ"ז אות ב'.

ו) **ל"ג א'.** כל התורה כלה לשון נאמרה. ולפי כו"ע מודו דעיקר תורה למשה מפי הגבורה היתה בלה"ק, שנוסחתה המסורה בידינו מדור דור, שכך שמע משה מפי הגבורה במיבות ולות, כמשמעו ממה דילפינן לק' ל"ג ע' מהלקיס יענגו בקול, ופשיטא לן דבלה"ק היה, וכמשמעו שבת פ"ח ב' לכל דיבור שהי' יוצא מפי הגבורה היו נחלק לע' לשון, ולמאן מפי הגבורה למשה בלה"ק נאמר, אלא שנחלק לע' לשון, דנחלק לע' לשון משמע דהיינו מלבד עיקר הדבור שהי' בלה"ק, ובלה"ק נברא העולם, ונוסח התורה שבלה"ק יש בו קדושה יתירה. ותורה שנשתווה משה לשימה בחרון הברית, בלשון הקודש הוא שנכתבה. ממנס, כו"ע מודו דיש לה לתורה נוסח מיוחד בכל ע' משבעים הלשונות החשובים, שהרי נחלק להם הדיבור כשיצא מפי הגבורה, כמשמעו שבת שם. ונוסח זה הוא שהי' בידי יהושע כשכתבו את התורה על התבנים בע' לשון כדילפינן בסנהי' ל"ב ע' מבאר היטב. ולפ לק' ל"ס ב' כ' רש"י ד"ה היאך שלא נשתוו לכתבה בע' לשון אלא לבע' לשון ולמדה כל הרוצה, מ"מ ממה שכתבו בע' לשון שמעינן שהי' לה נוסח מיוחד החשוב כביאור של התורה, שהרי לפי פשוטו של מקרא כתבו כן לבאר היטב. [ועיין ע' לשון אפשר שהשיבות מיוחדת בשבעים לשונות אלו, שאפשר לשונות החומות מסתעפים מהם]. ונדון תורה בכל לשון נאמרה או בלה"ק נאמרה ע"כ אינו בתופן הדבור של כתבו כן לבאר היטב. [ועיין ע' לשון אפשר שהשיבות מיוחדת בשבעים לשונות אלו, שאפשר לשונות החומות מסתעפים מהם]. ונדון תורה בכל לשון נאמרה או בלה"ק נאמרה ע"כ אינו בתופן הדבור של הגבורה למשה, אלא נאמר מבריית' דשבת שם, דמסתמע כו"ע מודו בה, אלא הנדון הוא בדרגת המשיבות של נוסח התורה שבלשונות החחרות או בכוונת התורה במלוות שיש בהן לימרה.

**ולדעת** ר"ח בתוס' בשמעתין ד"ה כל להנדון הוא אם נתנה להעתיקה בלשון אחר, היינו אם כשמעתיקה בכל לשון יש בה קדושת ספר תורה, וזו פלוגתא דרשב"ג ות"ק בתני' דמגילה ח' ב' אי ספרים נכתבים בכל לשון, או דווקא בלה"ק ויוצית. שכן ביאתו תוס' בדעת ר"ת, דהיינו נדון רשב"ג ורבנן. דלת"ק שניתנה ליכתב בקדושה בכל לשון, ויש בהעתקתה קדושת ס"ת, ודאי יש לן לומר לכל לשון שנלטוו בו תורה לאמרו, אפשר לאמרו בכל לשון שהוא, שהרי כתיבת הלשון תהיה בכלל קדושת התורה. ואילו לרשב"ג שאין כותבין בקדושת ס"ת אלא בלה"ק, אין נאמרים הדברים אלא אם כתוב מיוחדת בלה"ק, שהרי התורה לותה לאמר בנוסח הכתוב בה, ואם אינה נכתבת אלא בלה"ק אינה נאמרת אלא בלשון זו, כל שלא ניתנה תורה מילפותא מיוחדת לומר בכל לשון. והא דנקטו לה בשמעתין בלישנא דנאמרה, ולא אמרו נכתבת, כדמתני' דמגילה, היינו משום דבשמעתין לחיי דדיני תורה ניתא לי' למינקט בהאי לישנא. ובויוצית לרשב"ג לכאו' דינה בלה"ק, לאמירת יוצית כאמירת לה"ק לכל דיניה, אחר שקבעו חכמים כן. [ועי' במ"ש מרן זלה"ה בחזו"ע יו"ד סי' קס"ז סק"ח לבאר כח חכמים לקבוע קדושת ס"ת בלשון אחרת]. מיהו אפשר לכיון שמצות האמירה היתה עיקרה בלה"ק, לא קבעו חכמים דין קדושה ביוצית אלא לענין מצות ס"ת וקדושתה, וקריאתה בגבור, אבל לא בשו לשנות זה דין לה"ק למצות אמירה. מיהו לדינא אפשר לחין דנאמרים בלה"ק מייתינן לתף דקיי"ל כרשב"ג, מ"מ כיון דכל הנך דנאמרים בלה"ק מייתינן להו מקרא, ואפשר שכוונם אינטריך קרא גם לרשב"ג לתפוקי מדרשא אחריתי [כמו דאינטריך והיו לתפוקי משמע], הרי בתר דשמעינן מקרא מיומד, בעינן דווקא להק בלה"ק, ולכן בכוריס נמי ליכא למילף מלוייס וממתן תורה, שתף אם יתקנו חכמים ליתן דין קדושה ללשון אחרת לא יאמרו אלו אלא בלה"ק.

**ומשמע** בתוס' דפליגי אפי' ר"ת, שבכל דבריהם תמהו על דבריו, ואף שייבוש מ"מ אית להו לפרש בענין אחר, ול"ל דבמה שכתב ר"ת דפשיטא דבשעת מתן תורה נאמרה בלה"ק ודאי לא פליגי דכן מבואר להדיא בשמעתין מילפותא לוייס ממתן תורה, אלא דתוס' לא הוה ניחא להו לפרש דנדון שמעתין הוא פלוגתא דרשב"ג ות"ק, חיבדו דלת"ק דרשב"ג דיתן להעתיקה לכל לשון ויש בה קדושת ס"ת, יקשה לפרש דכל שנלטוינו בתמירתה מתפרש כוונת התורה לאמרם דווקא בלה"ק, דודאי בדין הוא שאם בכל לשון שתכתב פרשת התמירה כחלק מס"ת יהיו בה דיני ס"ת שבלה"ק, ע"כ גם תמירתה תוכשר בלשון זו, שהרי תומרה ככתיבתה בס"ת בהכשר. אלא לרשב"ג, דקיי"ל כוותיה, לדידיה הוא דאפשר לקיים ד' התופנים, דאפשר שאף דאין דין סה"ת אלא בלה"ק מ"מ כל מצות תמירה שנלטוינו בהם אין כוונת התורה לאמרם דווקא בלה"ק אלא בכל לשון, שגם לכל לשון יש בה קדושת תורה אף שאין בה דין ס"ת, שהרי נחלק הדיבור לע' לשון גם לרשב"ג, ולכך יש לן לומר דנדון שמעתין הוא לרשב"ג, דלדידיה אפשר לקיים ד' התופנים.

**ורש"י** בשמעתין כתב לדקדוקה בגיהכ"ג הוא הנדון, וכן במגילה י"ז ב' כתב לדקדוקה הנדון, וכן בברכות י"ג ב'. ואפשר שכוונת רש"י לפרש כהר"ח שזו פלוגתא דרשב"ג ות"ק, דדין קריאה בגיהכ"ג תלוי הוא בדין קדושת ס"ת, [ואף דלעת הרחב"ד שהוצ ברשב"ג במגילה אם לגם בס"ת מודה רשב"ג דקורחים תותה לגוועזות בלעז, מ"מ קדושת ס"ת אין בה]. ותוס' בברכות ובמגילה תמהו על רש"י דהא קה"ת מתקנת עזרא היא. ולהאמור יש לפרש

לשון כוונת רש"י דעיקר הגדון הוא לענין לקרותה בביהכ"נ, אלא לענין קדושת ס"ת, ונקט רש"י לקרותה בביהכ"נ משום דכן מתפרש טפי לשון נאמרה, דהיינו נאמרה לקרותה, ודין הקריאה מדרבנן תלוי בדין הקדושה מן התורה.

**ותוס'** במגילה כתבו דהכי פירושא כל קריאה שבתורה כגון מלות תלויה ופרשת עגלה ערופה וידוי מעשר וביכורים. וכוותם הגדון בכל לשון נאמרה אינו אלא גדון זה אם בלא שום קרא יש לן לפרש כוונת התורה למצוות התלויות הם בלשון המיוחד לתורה, לה"ק, או בכל לשון. מיהו לת"ק דרשב"ג דבכל לשון נתנה ליכתב בקדושת ס"ת, ל"ע אם יש מקום לגדון זה וכמשנ"ת.

**ובתוס'** ברכות כתבו תחילה די"ל למיירי בפרשיות המתוייחין לקרות מדלו' כמו פרשת זכור ופת"כ כתבו ג"כ מקרא ביכורים. ואם ס"ל למתו' דפרשת זכור לא בעיא ספר מדלו', ובע"פ נמי יוצא בה, י"ל למדלע שינויא הוא, דגדון פרשת זכור הוא כגדון מקרא ביכורים, אלא שלא נתפרש בשמעתין, ויהיה דינו תלוי בגדון זה אי בכל לשון נאמרה כשאין בו יכולת מיוחדת. מיהו כיון דלעת תום' דפרשת זכור דלו' יש לן לנקוט דמגמ' מגילה י"ח ע' שמעינן לה, לילפי' ללא יצא מקרא מגילה בע"פ מדכ' זכרון בספר, דמשמע דמדלו' דין זכירה בפה צריך מן הספר, ולפי"ז תרי שינוי הינהו לשינויא קמא שכתבו תום' להגדון לפרשת זכור הרי ע"כ תלוי הדבר בפלוגתת דרשב"ג ורבנן, שאם ספרים נכתבים בכל לשון למה לן יצא זכור גם בספר שלנו בלה"ק, וע"ז הוסיפו תום' דל"ג אין הגדון אלא במקרא ביכורים והנך דמתני', דפרשת זכור שטעונה ספר גדון אחר הוא. ובמום' שאנן בסוטה כתבו להגדון בכל פרשיות התורה שצריך לקרותן, כגון פרשת זכור ועגלה ערופה, ולפי"ז אפשר דס"ל דפרשת זכור אין בה חיוב מ"ת לקרותה בס"ת, או לפחות שצריכה ספר, מ"מ גדון אחד הוא עם גדון עגלה ערופה ומקרא ביכורים, ולפי"ז ע"כ היינו פלוגתת דרשב"ג ורבנן. [ומ"ש הרב המגיה את התום' שאנן לגרוס פרה מדומה במקום עגלה ערופה, אין זו זורך, דכוונת התום' שאנן כדברי תום' ברכות].

ז) **שם.** תפלה רחמי היא וכו'. לפ להרמב"ם פ"ו מהל' תפלה דמ"ע מהתורה להתפלל בכל יום מ"מ דינה בכל לשון שמצין גם אם תורה בלה"ק נאמרה, שאין תוכן התפלה מצוותר בלשון התורה, ולכו"ע לא בעינן קרא לדין תפלה בכ"ל, דכיון דרחמי הינהו אין עניה אלא לבקש ולהצין מה שמבקש. ואפשר להרמב"ם אין יוצא כלל מ"ע של תפלה אם אינו מצין כלום ממה שמדבר. וזהו שכתב רבינו שם הל"ד דמקנת כנה"ג להתפלל בנוסח קבוצה היתה כדי שיהיו התפילות ערוכות בפי הכל וילמדו חומן, [כלומר שיבינו את כוונתם בלה"ק], ותהיה תפילת אלו העלגים שלימה [ע"י שיבינו את כולה] כתפילת בעלי הלשון הצחה. וכוונתו ז"ל שע"י הנוסח הקבוע שילמדו כולם יזכו למצוות תפילה בשלמות, אבל התומר ג' רשמונות והבינם, ובשאר ברכות שים בהם שתילת נרכים לן הבין כלום, מסתבר דלא יצא מ"ע דתפילה לדעת רבינו. ובשאר לשונות כשאין מבינים לכו"ע לא יצא, כמבואר בתום' ל"ב ע' ד"ה קריית. ועי' עוד לק' חות י"ב בדיני לה"ק למי שאינו מבינה.

**שם.** שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. עי' ריי"ף ורא"ש בפ' היה קורא, ובשו"ע או"ח סי' ק"ו ס"ד.

ח) **שם.** ברכת המזון וכו'. בכל לשון שאתה מבקש. רש"י פי' דלא בעינן קרא דמהיכא תיתי בעינן לה"ק, כלומר דאף אם תורה בלה"ק נאמרה, מ"מ הרי לן נקבע בתורה נוסח לאמרו בארמית בהמ"ז, שאז הי' לן לומר להלשון שנזכר בתורה לאמרו יש לאמרו בלשון שיש בה ס"ת, אלא כיון שלא נאמר בכתוב כ"ע וברכת, מתפרש דיש לברך בכל לשון שמבין. ובתום' כתבו דגם בברהמ"ז בעינן קרא, שלא נילף מברכות לוויים.

ט) **שבועת** העדות וכו'. רש"י פי' דלכך בעינן קרא שלא נילף משבועת הר גריזים. ותום' כתבו דבעינן קרא שלא נילף קול קול ממשה. ונראה לפרש דמיקור שבועה לשקר בלאו דלא תשבעו בשמי, ובדין לא יחל דברו וככל היוצא מפיו יעשה, ודמי לא בעינן קרא ללמדנו דבכל לשון שהוא נשבע ומבין את שבועתו עובר בזה, דליכא למילף משבועת הר גריזים, דהא דברו כתיב, ובכל לשון משיב דברו. אלא נדון שבועת העדות ושבועת הפקדון הוא בדין חיוב קרבן, דהוה סליק לדעתין דלפ שאם נשבע לשקר עובר משום שבועת שקר גם בכל לשון, מ"מ לענין חידוש שאדם מורה לחייב קרבן עולה ויורד, או אפשר, לא נתחדש כן אלא בשבועה שבלה"ק יש בה טפי, הנאמרת בלה"ק, דילפ מהר גריזים שבשבועה היותר חמורה, מומר טפי ומו ליה לן לחדש דין קרבן אלא בשבועה היותר חמורה, ע"כ נילף קול מקול ממשה לענין חיוב קרבן.

י) **שבועות** ל"ח ב'. שבועת הדיינין לפ היא בלשונה נאמרה. שם ל"ט ע'. מאי לפ היא וכו'. מהא דמייתין עלה ריצא דמתני', דלאו נאמרים בכל לשון, מוכח דגם שבועת הדיינים בדין שבועת העדות והפקדון, לגילמר בכל לשון. וכן מבואר בתוספתא דמכילתין פ"ז ה"ל. וכן פרש"י ותוס' דשבועות שם {ופרש"י} דלפ היא בלשונה נאמרה היינו בכל לשון שהנשבע מבין. ולגי' תום' בסוטה ע"פ סדר המשנה, ואלו נאמרים בלשונם, הרי מבואר בתתני' דסוטה דבלשונה נאמרה היינו בכל לשון שישומע, ולפ למאי דגרסינן בכל לשון, כדמייתי בשבועות שם, מ"מ ענין בלשונה מתפרש בכל לשון שהיא ובלבד שתהיה לשונו של הנשבע.

**והרמב"ם** בפי"ג משבועות הל"ת, י"ד, הביא בשם רבותיו שהורו שאין מצריכים אלא בלה"ק וכ' שאין לסמוך על הוראה זו אע"פ שנהגו בכל בתי דינין להשבע בלה"ק לרך להודיע את הנשבע עד שיהא מכיר לשון השבועה ששבועת הדיינין היא שבועת הפקדון עלמה וכו'. והנה בעה זו דשבועת הדיינים בלה"ק היא בעת הר"י מיגש, שהביאו הר"ן והריטב"א שם, שפי' הר"י מיגש ז"ל דלפ היא בלשונה היינו בלשון המיוחד לה בלה"ק. ולהר"י מיגש יש לגרוס בתתני' בדווקא בכל לשון ולא בלשונם, דהא לדידיה בלשונה מתפרש בלה"ק, והיינו בלשונם, [וכ"כ המגן גבורים סי' ס"ג לפרש בעת הר"י מיגש. וקשה לומר דבלשונם היינו לשון האומר, ובלשונה שהוא לשון נקבה היינו לשון המיוחד לשבועה]. והא דמייתי בשבועות שם לריש"א דתתני' אפשר שקילרו שם בלשון, ולפ היא בלשונה קאי אפסיפא, והר"ג וכן הריטב"א בשם הרמב"ן תמהו על הר"י מיגש מתוספתא בסוטה, ולהר"י מיגש יש לפרש דבריית דשבועות פליגא, וקיי"ל כבריית זו דמייתין לה בגמ'. והב"ח בסי' פ"ו, והלח"מ, פי' לדבותיו של הרמב"ם נמי בלשונה היינו כל לשון שישומע, אלא דלכתחילה בעינן בלה"ק. וכתב הלח"מ דהוקשה להם קושית תום' בשבועות שם תתני' שייר תנא דסוטה לשבועת הדיינין ושבועת ביטוי, ולכך פירשו דהכי נאמרות לכתחילה בלה"ק. ולפי מובן, דבשבועת ביטוי ליכא דינא דלכתחילה, ולפ להרמב"ם שכתב בסה"מ ובפי"ג מהל' שבועות דמצוה לישבע בשמו, מ"מ אין מקום לחייב להשבע בלה"ק. ובר"י מיגש שלפנינו נתבארה דעת רבותיו של הרמב"ם למן הדין בעינן לה"ק. [וכ"כ המג"א שם].

**ומ"ש** הרמב"ם דשבועת הדיינין היא שבועת הפקדון בעלמה, כוונתו בזה לפמוד דברי רבותיו, ולהוכיח דל"ל לפרש דשבועת הדיינין היא מן הנאמרים בלה"ק, דתתני' דסוטה כללה שבועת הדיינים בכלל שבועת הפקדון, שלדברי רבינו בפ"ג מהל' שבועות הל"ל מרבעה מיני שבועות הן, דמוכח שבועת הפקדון שהוא מכמיס יש שבע לכלול גם שבועת הדיינים, כלומר כל שבועה שאדם נשבע לפטור עלמו ממון, בין שהיו חייב לישבע בין שחייב לישבע, ובכולם מתחייב אדם בכפל שקלים. ולכך בתתני' לסוטה נכלל גם דינא דשבועת הפקדון, שבועת ממון שמחייבים חותו הדיינים לישבע. והשתא נוכל לפרש דשבועת ביטוי שאייר תנא דתתני' היינו משום

דמתני' לא מיירי אלא במצוות ובמיוחדים, ושבועת הפקדון תני לה משום גוונא דשבועת מיוחד שמחייבים עליהם לשבועה, ומיידי דשבועת הפקדון תנא שבועת העדות, דלמיל לה, למיירי במיוחד ממון, ובדיעבד לאחר לא יגיד.

**ומ"ש** רבינו ומע"פ שנהגו בכל מי שיש להשבע בלשון הקודש צריך להודיע את הנשבע עד שיהא מכיר לשון השבועה, יש לפרש דגם הר"י מיגש מודה בזה, דכל שאינו מבין את מלות השבועה אין כאן דין שבועה, ואף אם יודע באופן כללי את פירוש השבועה, שענינה לאמת בה' שכדבריו היה המעשה, מ"מ צריך שיבין כל תיבה ותיבה בפ"ע, שזה מעיקר ענין שבועה. ומיהו לעת הר"י נאמנים ג' ע' ד"ה כל וזיל ג' ע' ד"ה מיד דבלה"ק ובכינויים הדומים לה מהני גם כשאינו מבין, והיינו כשאינו מבין פי' התיבה, אבל יודע שצע להזיר או לאסור. ומ"מ אין כן לעת הר"י אם, וכן שאר פוסקים חלקו בזה, וכמבואר לדינא בשו"ע יו"ד סי' ר"ז ובנהגר"מ שם. ואמנם אפשר שלעת הר"י מיגש דכשמבין ענין השבועה אף שאינו מבין פרטי תיבות לשון הקודש שאמר, מהני, וכלעת הר"י. וזהו שסיים הרמב"ם ששבועת הדיינים היא שבועת הפקדון, כלומר לכיון שכן ע"י לסמוך על הר"י מיגש ולהשביע בלה"ק אע"פ שאינו מכיר לשון השבועה, כלומר שלמדוהו פירוש המלות של לשון השבועה. ואם נפרש דגם הר"י מיגש מודה בזה, צריך לומר דלשון רבינו שבשבועת הדיינים היא שבועת הפקדון קאי אלעיל מינה, אחר מ"ש שאין רשאי לסמוך על הוראה זו. והסמ"ע באו"מ סי' פ"ז ס"ק נ"ד כתב לפרש דברי הרמב"ם דה"ק ואפי' לדעת רבותיו דס"ל דנשבעין בלה"ק מ"מ בעינן שיפרש לו גם כן ענין השבועה אע"פ. ואינו מובן מהו אחר כך, דמה יהני שיפרש לו הדיין אחר שכבר אמר הנשבע את לשון השבועה. ושמע כוונת הסמ"ע שיפרש לו ענין השבועה אחר שילמדנו הנוסח בלה"ק, וקודם שישבענו.

יא) **תוס'** ל"ב ע' ד"ה קרית. תימה לחמי שייר הלל וקידוש של שבת וברכת הפירות וברכת המצוות וכו' ורלאה דהני נאמרים בכל לשון אפי' אינו שומע וכו'. יש לפרש דלעת תוס' הקלו מכמים בתקנת ברכת הפירות והמצוות והלל, טפי מבק"ש, אף אם היו מדרבנן, משום דק"ש שהיא קבלת עול מלכות שמים רצו להחמיר שיבין את מה שאומר, וכן תפלה דרחמי נינהו אין מקום לתקן שיועיל גם כשאינו מבין, אבל בהלל ובשאר ברכות די שידע הענין הכללי שמשבח לה' על החג ועל הפרי שאוכל, שזהו עיקר ענין ההלל והברכה, ובפרטי הלשון לא הקפידו שידע. וכן בקידוש של שבת אף שכתבו לעיל מינה דמלאו' מייתי בו, מ"מ לענין דלו' די שידע ענין שבת בלבד, וזה מודו תוס' שאם אינו יודע כלל שצא להזכיר קדושת השבת לא יצא, אלא ס"ל דבפרטי הלשון שהוא מתיקון חכמים לא הקפידו. ואף לכל אדם יש לו לשון שהוא מבינה, ויוכל לומר בה, מ"מ הקלו לומר בכל לשון שירצה, ואם לא יאמר כמוב אלא בלשון שיודע לקרותה ואינו יודע להבין פירושה, שפיר דמי אם מבין כללות הענין. ואף דמסברא גרידא לא היה לן לאדם קולא זו, מ"מ אית להו לתוס' דמתוך שצייר התנא לנו גלגל דיוצא בהם בכל לשון גם כשאינו מבין. ואי לאו דברי תוס' ודאי היה ניחא טפי לפרש דלאו משום הכי טעמא צייר התנא לברכות הלל וקידוש, דבשאומר בלשון שאינו מבין אין כאן אמירה כלל, [וכבר תמה בשאר שצא ע"ד תוס' שם], מ"מ כיון שכתבו תוס' כן ולא מצאנו מהרשאונים מי שחולק להלכה בזה, יש לן לסמוך על דבריהם לדינא. ועוד להלכה משכחנא גוונא שיוצא אדם בלשון לועז גם כשאינו מבינה כלל, לרבנן דרשב"ג דספרים נכתבים בכל לשון, דלמאי דס"ד במגילה ט' ע' דכן הוא גם במגילה, ומצא דיוצאים במגילה בלועז גם כשאין מבינים, וכן היה הדין לרבנן אי לאו מיעוטא דבכתבם ובלשונם, וכמו שביאר שם הר"ן ריש פ"ב דמגילה, אלמא אין הדבר מוחלט לומר לשון לועז כשאינו מבינה אינה בדין דיבור לכתחלה, אלא שביאר שם הר"ן דהיינו דוקא בשומע מפי הקורא, אבל בקורא בספר אפילו אינו מבין כלל מצי לקרות, ואם לא שאמר לשון שבחותם אינה בכל לשון גם מכמים תקנת ברכות ואמירת הלל ונוסח קידוש שיצא בכל לשון כשאינו מבין. [ובהלל לרבנן דרשב"ג כן הוא כשקורלו מתחילים הכתוב בלעז, שיוצא לף שאינו מבין, למאן דס"ל דבשאר ספרים פרט למגילה נמי אית להו כן לרבנן דרשב"ג].

**והמ"א** בסי' ס"ג סק"ל הביא דברי תוס' לדינא דבק"ש ותפילה יוצא דווקא כשמבין הלשון, אבל בקידוש והלל וברכות יוצא גם כשאינו מבין. וכן הביאו הבה"ט ושע"ת לדינא. והמ"ב שם סק"ג פסק שלא כהתוס' והמ"ח, וכ' דה"ה בקידוש וברכות והלל בעינן שיבין הלשון. ובבה"ל שם כתב דכן פסקו מהרונים והכריעו בכמה לחיות לאינו יוצא. ודבריו ז"ל ל"ע, דשלשת המחרונים שהביא שם לא כתבו כלל לחלוק על התוס' והמ"ח לענין דינא. בשירי קרבן להק"ע על הירושלמי לפירקין הל"ח לא כתב לחלוק אלא תמה מ"ש ברכת הפירות והמצוות מברהמ"ז, שהרי בירושלמי אמרו למברך בלשון שמבין שידע למי מברך, וכן רלוי גם בשאר ברכות, ומלבד שיש לייחב דעיקר ענין הברכה צריך לידע גם לצעת תוס', מ"מ הרי לא חלק הק"ע על תוס' לדינא, ואין בדבריו כדי להכריע נגד תוס' מפורש שהובא במ"א להלכה. ובהגהות הר"ח לנדא, שנדפסו בסוף המסכת, לא כתב להדיא לחלוק על תוס'. ובמה שמזכר שם בדבריו ק"ש ותפלה וברכות, אין די לנטל דברי תוס' שכ' דדווקא בברהמ"ז הדין כן, וגם מ"ש בסוף דבריו דכשאינו מבין כל לידור [בשאר לשונות] אינו יוצא בהם בשום דבר ואין בזה שום חולק, נמי אין להבין שפסק בזה לגמ כתוס', דלגמ היה כותב שאין בזה שום חולק, שהרי תוס' מולקים, ודבריו שם קאי לדיבור הרלשון שבתוס', ואלו נאמרים בלשונם. ואין נחלוק מכח זה על דעת תוס' שהובאה לדינא במג"ח, אפי' לחומרא. ובמגן גבורים שהזכיר המ"ב ז"ל שם בשה"ל לא מזכר דבר לחלוק על תוס' בזה, ולדרכה בתחילה כתב שם לפרש דכוונת תוס' ד"ה ואלו במ"ש דבגמ' לא משמע כן, דהיינו לומר דהנאמרים בכל לשון כשריס גם שלא בלשונם. ולף למסיק בתר הכי שאין הדין כן, מ"מ לא קאי אלא על המזכרים במשנתנו.

**עוד** כתב שם המ"ב ז"ל בשה"ל דאם אין מנאי אותה המדינה יכולים לדבר לשון זה ורק הוא ועוד אינה מנאים יחידים יודעים זה הלשון לא נאמר לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון, ול"ע לאמר משום שמנאי המקום אינם מדברים אותה לשון לא מציב לשון להמדינה והמדבר בה, ואפי' אחד במדינה שמבין אותו הלשון למה לא יצא בה, וגדולה מזו, אף אם כבר קפו תמו מן העולם כל האנשים שדברו באותה שפה ולא נשאר כ"א ע' גם הוא יצא בה. ומ"ש המ"ב ז"ל דכיון שאמר לשונות אינם לשון אלא העשם כ"א אלא מלד הסכמת המדינה, גם בסברא זו אין די לפסול הלשון במדינה אחרת, שלא נאמרה סברא זו אלא לענין שלא יצא אם אינו מבין, שהבנתו נותנת ללשון חשיבות דיבור, אבל מוסג שפה יש לכל דיבור שדיברו בו אנשים בכל זמן, אמה שדיברו בשפה זו אי פעם מורה על כח מיוחד בדבר זו להביע מחשבות בני אדם, וכל שאינה אלא במדבר בה, שפה היא עבורו, וכל הלשונות שנתן ה' לבני אדם מיום שגלל את שפתם, יש בהם חכמת לשון ודיבור, לכל מי שיבין אחת מהם בכל מקום ובכל זמן. וכשם שאם הולך במדבר שאין שם בנ"א כלל יוצא הוא בשקורא ק"ש בלשון שרגילים במקומו, כך יוצא בה גם כשנמצא במקום שיש שם בנ"א מאחרים. ומה שהביא מרן המ"ב ז"ל רלוי לדבריו מהא דאמרינן קידושין ו' ע' האומר מרופאי ביהודה מקודשת, דבעינן שיאמר לשון שמשמע קידושין בחותו המקום, זה אינו ענין לדין שפה ודיבור, אלא כיון שקידושין צריכים עדים לקיום הדבר לף די במה שכוונו הוא והיא לשם קדושין אלא בעינן שהמעשה והדברים שנאמרו מסביבו יהיה משמעם קידושין לבני אדם הרואים אותם, מבלי שיצטרכו להאמין לכוונת המקדש והמקודשת. ולכך כל שאמר לשון שבחותה מדינה מתפרש

בעניין לחלר, גרע מעסוקים בתורה ענין בלא דיבור, ומשיב כמקדש בלא עדים. לחנם בדברי הריטב"א שהביא המ"ב ז"ל בשם ס' מקום עיון, שהריטב"א ז"ל כתב שם על הרמב"ן נדרים ד' ע' דלדבי יותנן דסבר לשון תורות הם הכינויים, הרי שם בתורה מקום בלבד נדר או נשבע בשמות אלו הר"ז נדר וכו', והלכתא כר"י ובמקומות אחרים שאין נוהגים בכינויים אלו לא הוי נדר ולא שבועה אבל אם יש להם כינוים אחרים חייב בהם, ומסתברא לשון ע"ז ועכ"ג וכיו"ב כינויין תשיבי ותשור בהן, עכ"ל ז"ל. ולכאורה מוכח מיניה כדברי המ"ב ז"ל שאין דין דיבור ללשונות אחרות אלא במקום שמדברים בהם. ואם היינו מפרשים דעת הריטב"א בהר"ן והרמב"ם לכינויים הם לשון עלגים, שאינו לשון מתוקן אלא משובש, זה היינו יכולים לומר דדווקא שבושים כגון אלו אין להם דין דיבור אלא במקום שרגילים להשתמש בהם, כיון שאינם מעיקר הלשון, מיהו דהיטת דברי הריטב"א משמע דאית ליה לפרש הכינויין לשון גמור הם וזהו שכתב ללשון ע"ז ועכ"ג נמי כינויין תשיבי ולא הזכיר כלל לפרש דלישני גריעי נינהו, ולפי"ז אכן אית ליה להריטב"א דלעניין נדר לא מהני אלא בשנדר בלשון שאנשי מקומו יודעים בותם. ויש לפרש דלעניין נדר בעינן דיהוי שפתים גמור, שיהיה מובן לשאר בנ"א ותשיב כעין דברים שבין אדם לחבירו, אלא דבלה"ק שהוא שפה שבה מלד העלם תשיב דיבור בכל מקום, אבל לעניין מצוות בין אדם למקום התלויות בתמירה, כל שמשתם בלשון שהוא מבינה, שפיר יוצא בזה.

יב) **שם** בתוס' ד"ה קריית. בשלמא מקרא מגילה אינה למימר להכי שייר לתנא בפ"ג דמגילה הלועז שמע משורית יצא. מבואר בזה דס"ל לתוס' דבהך דמתני' לא יצא הלועז בשמע משורית ואינו מבינה, ולכך לא שנה התנא להא דמגילה, דקוראים אותה ללועזות בלעז, בהדי הך דמתני'. ובתוס' ברכות מ"ה ב' ד"ה שאני הניחו י"מ דס"ל לתוס' השומעת ברהמ"ז מפי האיש, יוצאה אע"פ שאינה מבינה, ותוס' שם נדדו לחלוק ע"ז וכתבו דמסופר מברך ובור יוצא ליבא למידק, לחייבי בשאבור מבין ואינו יודע לברך, ומהא דמגילה י"ז ע', הלועז שמע משורית יצא, ליבא לאוכוחי דשאני התם דדי בפרסומי ניסא ומצות קריאה, כדמסקינן התם, וכן הניחו בתר"י דעה זו וכתבו בשם רבם לחלוק עליה. וכן חלק בזה הרש"ג, אלא שהניח דעה זו בשם רש"י, וכן הניחו הפוסקים החתרונים דרש"י ס"ל דבברהמ"ז נמי נפקי נשים אף בשאינם מבינות. [ולא נתפרש בדברי התוס' והרש"ג מי דווקא כשומעת מאחר אינה יוצאת גם בשתורית אם אינה מבינה אבל בשומעת בעלמה בלה"ק יוצאת גם בלא הבנה, או דלמ"ק כשאר לשונות וכל שאינו מבין כלא אחר כלום דמי, אף אם אחר בעלמו, ועיין זה לקמן בס"ג בדברי האחרונים ז"ל].

**ובמגילה** י"ח ע' מקשינן על מתני' דהא לא ידע מאי קאמר והיאך נפיק בשמיעת תשורית, ומשנינן מידי דהוי דנשים וע"ה, ומתקיף לה רבינא אטו מן התחתרים ניחי הרמכים מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא ס"ל מצות קריאה וכו'. והשתא לתעת רש"י דגם בשאר מצות התלויות בתמירה יצא הלועז בשמע תשורית, מיפרשא שו"ט דגמ' שפיר, לשון מידי דהוה נשים פשוט וע"ה משמע דדין נשים וע"ה דנפקי בלה"ק כשאינם מבינים פשוט לן גם בשאר מצות, ועלה הוא דקמתקיף לה רבינא דבמגילה על כרחנו די בשמיעת תשורית גם אם לא היה הדין כן בשאר מצות, שהרי גם אנו אין מבינים מה הם התחתרים והרמכים. וכך יש לפרש לשיטת זו שהניחו תוס' ותר"י, ורש"ג בשם רבי' מהך דמגילה, דלפ' דמסקינן דדי במצות קריאה ופרסומי ניסא, מ"מ עדיין אנו עומדים במה שהיה פשוט לן לנשים וע"ה יוצאים בתשורית אלא שהבין דבשאר מצות, ולכך לא שנה תקני הרש"ג שלחו הרמיים צריך לפרש דגם נשים וע"ה, ולתוס' ותר"י והרש"ג שלחו הרמיים צריך לפרש דגם בתחילה לא מיירי בשאר מצות, ודווקא גבי מגילה הוא דקיים לן דנשים וע"ה נפקי גם כשאין מבינות משום שכן נתקנה התקנה, אלא יוכרחנו עתי המרן לקרות במגילה לעצמם, ולא בא רבינא להוסיף בתתקפתיה אלא דגם מבריה אינם מבינים כמה תיבות במגילה.

**ויש** לעיין היאך יוצאים בלשון תרגום שבמגילה כשאין מבינים תוותו. שהרי נתבאר במגילה ט' ע' דתיבות יקר ופתגם הם לשון תרגום ואין בו דין תשורית והיאך יוצאים נשים וע"ה בשמיעת תיבות אלו בלי שיבינום. ושמע מינה דהבר תלוי בלשון תשורית דדווקא בלא שנוסח המגילה שנכתב ע"י תתבר, שנוסח זה הוכשר לכולם. ואף בשאר מצות קריאה אין יוצא בהם בשאינו מבין אלא מכח דין לה"ק שהיא שפה מלד עלמותה, מ"מ במגילה מודו כו"ע שהנוסח שכתבה תתבר מהני גם בלשון תרגום שבו. ואם היתה המגילה כתובה כולה בלה"ק, שהכותב תרגם גם תיבות יקר ופתגם ללה"ק בדיוק גמור, והשומע לא הבינם, אפשר שהבבר תלוי בפלוגתא זו שכתבו תוס' ותר"י ורש"ג, שאם יש תשיבות ללה"ק גם בשאר דברים הרי גם בתופן זה שקרא יקר ופתגם בלה"ק נמי מהני, כשברהמ"ז, אבל לדעת תוס' ותר"י ורש"ג דאינו יוצא בשמיעת תשורית כשאינו מבין, אלא במגילה, אפשר דדווקא בנוסח של תתבר יוצא בה, שדווקא לנוסח זה ניתן תוקף לעלות בו גם כשאינו מבין, אבל אם קרא יקר ופתגם בלשון הקודש לא יצא אם לא הבין.

**ובדברי** תוס' ותר"י והרש"ג לא נתפרש להדיא אלא דין שמיעת תשורית בדין שומע כעונה, ובשומינו התתרונים ז"ל נקטו לכל שאחר בעלמו מודו כו"ע דיצא אף שאינו מבין, בק"ש [פרט לפסוק רלשון] בתפלה ובברהמ"ז. כן כתבו הלבוש בסי' קל"ג והעולת תמיד שם, וכן יש ללמוד מדברי המ"מ בסי' ק"ל סק"ה שכתב למוטב להתפלל בלשון שאינו מבין אם אינו מבין לה"ק, אלמא אין זה אלא בגדר מוטב, אבל אם התפלל בלה"ק יצא גם כשאינו מבין, ולכאורה ס"ה לברהמ"ז וק"ש, וכמו שדייק המ"ב בסי' קל"ג בשעה"ל סק"ג. וכן כתב בשער אפריס תשו' י"ג [והביאה גם המגן גבורים בסי' ס"ג] וכן ביאר הר"ח לנדא בהגהותיו לסוטה, וכן כתב בפמ"ג בסי' קל"ג שהביא דברי הלבוש, [ודברי הפמ"ג בסי' ס"ב אינם מובנים ולשון שם יש בו כוונה כמה ט"ס], וכן הביא המ"ב לדינא בסי' ס"ב סק"ג, ובסי' קל"ג סק"ה ובשעה"ל שם. וטעמם ז"ל משום דרק לענין שומע כעונה פליגי התוס' והרש"ג והתר"י ו"מ בשם רש"י, לחין דין שומע כעונה אלא בהלטרפות והתייחסות דברי המשמיע לדברי השומע, והבנת השומע היא תנאי לדבר זה, דכשם שצריך לכוין דעתו לדברי המשמיע, כן צריך להבינם, אבל כשאומר בעלמו שפיר יוצא בלה"ק גם כשאינו מבין, דיש בה כח שפה ודין דיבור מלד עלמותה. ובשער אפריס שם כתב דכן משמע מלשון תוס' ורש"ג דכשאומר בעלמו יוצא. לחנם לכאורה מפשטות לשון הרש"ג והתר"י משמע למאי דמסקי דאין יוצאות בשמיעה אם אין מבינות, אין להם תקנה אלא לברך בעלמן בלשון שמבינות, שכן הוא לשון הרש"ג שכתב דמסופר מברך יש רוצים להניח דאשה יוצאה בברהמ"ז בשמיעה מע"פ שאינה מבינה לה"ק ואינה צריכה לברך בלשון שהיא מבינה, אלמא למסקנת הרש"ג שאשה דעה זו צריכה לברך בל' שמבינה, ולא הזכיר עכה זו שאברך בלה"ק בלא שתבין, וכן הוא לשון התר"י שכ' בתחילה דצריכה לברך בעלמה, ואח"כ הוסיף ופירש דצריכה לברך בלשון שמבינה. מיהו יש לומר דאופן זה שאברך בלה"ק בעלמה לא היה כלל בנדון הרש"ג והתר"י משום שהנשים לא היו יודעות לברך בלה"ק ולקריאה מן הסידור כלל, ולכך לא הזכירו אופן זה אף שיוצאות בו.

**והמ"ב** בשעה"ל שם כתב עוד להביא כדעות רחוקות לדין זה, מהא דיוצא גם כשאינו מכוין לצו למה שהוא שומע, פרט לפסוק רלשון של שמע, ותימה, דהא דין זה נוהג גם בשאר לשונות, דכשאברך בלשון לע"ז ומבין בה הבנה גמורה יוצא גם אם בשעת

הברכה הסיום לעתו ממה שהוא חומר, ומ״כ אין זה כל עדיפות מיוחדת לנה״ק. ובדברי מרן המ״ב ז״ל בסי׳ ס״ג מבואר דס״ל דבפסוק ראשון של שמע אינו יוצא בלה״ק אם אינו מבין, דכשאינו מבין תשוב כאינו מכוין, וזהו שכתב שם בסופו דאינו מלוי שבן ישראל לא ידע בידוע הפסוק ראשון שבק״ש שהכוונה בו לעיכובא. ומשמע דלדעתו ז״ל בעינן שידע פירוש כל מלה ומלה בפ״ע, ולא די שידע את מוכן הפסוק, ויכוין לכל מלה בלי לידע את פירושה. ולפי״ז כך היא גם לעיכובא בברכת תבוא שבתפלה, דצריך שידע פירוש כל מלה.

**וכל** החמור בדברי רבותינו החתרוצים ז״ל דיוצא בלה״ק בק״ש ותפלה ובהמ״ז כשאינו מבין, נראה דאין זה אלא כשיודע כללות הענין שבא לומר, דבברהמ״ז צריך שידע שבא לברך ולהודות לה׳ על המזון שאכל, שהרי בברהמ״ז לא מזכר שום נוסח בתורה ואיך נאמר שיצא בתמירת נוסח שתקנו חכמים בלא שידע שענין זה שאומרו הוא לברך את ה׳ על מזונו, אבל כשיודע זאת, זוה הוא שנקטו רבותינו ז״ל דיוצא מדין תורה בלה״ק גם כשאינו מבין הנוסח. וכך בתפלה, צריך שידע שבא לבקש על צרכיו. וכן בק״ש צריך שידע שהמשך הדברים אחר פסוק ראשון גם הוא עוסק בפרטי המצוות הקשורות בקבלת מלכותו יתברך.

**ולדינא** הקלו אחרונים ז״ל כדעה זו שהביאו תוס׳ ורא״ש ותר״י דיוצאות גם בשמיעה לף שאינן מבינות, וכמו שהביא המ״ב בסי׳ קפ״ג סק״ה שכן המנהג להקל כדעה זו.

**ובפרשת** סוטה, וכן בשבועת העדות והפקדון, ולמי לא מהני אף בלה״ק אם אין האשה או הנשבע מבינים, וגם כשמבינים ענין השבועה בכללו נמי לא מהני אף בלה״ק אלא ש״כ מבינים כל תיבה שאומרים. וכבר תמה במגן גבורים ללפי״ז יקשו דברי תוס׳ בסוטה שכתבו לבאר שייר התנא למגילה, דהא אם אינו יוצא אלו למוס׳ כמ״ש הלבוש וע״ת דגבי ברהמ״ז וק״ש ותפלה יוצא בלה״ק כשאומר בעצמו גם כשאינו מבין, נמצא לפכאי אין הדברים שנזכרו במשנתנו שוים בפרטיהם, דבהנך תלת נאמרים בלה״ק גם כשאינו מבין משא״כ בפרשת סוטה ושבועת העדות והפקדון דגם בלה״ק בעינן שיבין מה שאומר, וא״כ כיון דקתני דברים שאינם שוים בפרט זה של אמירה בלה״ק אמאי לא קתני גם למגילה. ומ״ש המג״ג דכוונת תוס׳ לבאר שייר התנא למגילה משום שכבר שנאה במס׳ מגילה, ל״מ כלל בתוס׳ לפרש כן. ול״ע.

**ובוידוי** מעשר יש לעיין אם יוצא בלה״ק כשאינו מבין ודמי לברהמ״ז, או דלמא וידוי מעשר הוא להתוודות על כל פרטי הנהגת המעשרות ולכאין מה שהוא אומר, ודמיא לשבועת העדות והפקדון ולפרשת סוטה.

**ובמקרא** ביכורים וחליצה ושאר דברים הנאמרים בלה״ק בדווקא, אלא ודאי יוצא גם כשאינו מבין מה שאומר, שלא הקפידה בהכי תורה אלא שיאמר נוסח זה. אלא שצריך להבין כללות ענין המצוה, כגון בברכת כהנים שצריך לידע שמברך את ישראל בשם ה׳.

יג) **ל״ג א׳**. תליסה כיצד וכו׳. תוס״ה ורבי יהודה. דעת ר׳ יהודה יש מקום לפרשה דמודה הוא למתני׳ דיבמות, ואית ליה דדווקא דבר שהוא מעשה מעכב, או כר״ע, דדוקא מעשה בעיא, או כר״ח דכל מעשה, אבל גבי קריאה מודה הוא שאינה מעכבת, ומ״מ שפיר יש לן ללמוד מכאן שהוא לשון עיכוב, לענין דין מצות קריאה, שהיא חיוב גמור בסדר המצוה לכתחילה, דחייבים לקרות בלשון הקודש, ואם קרא בלשון אחר, ועדיין לא תלסה, חוזר וקורא בלה״ק, וכמו שהוא לדעת ת״ק, ולא פליג זה ר״י כלל. ותוס׳ לא הוה ניחא להו לפרש כן משום דבכה מורה על עיכובא, שהרי מינה ילפינן למעשה מעכב, מיהו לו״ד ז״ל הרי שפיר יש מקום לומר דתרתי שמעינן מינה בתרי גווני, ממה שנסתם ככה למעשה ילפינן דדווקא מעשה מעכב, אבל אד כדאית ליה, ומיתור כ״ף, כה ככה, שמעינן שיש עוד בחינת עיכוב בנוסח הקריאה לענין מצות קריאה מצד עצמה, ולא לענין היתר תלילה.

**שם** בתוס׳. תימה לרבי כיון דהטיל הכתוב וכו׳. תמ״ק דר״י קאי קשיא להו השתא.

**ומה** שהק׳ תוס׳ בסוף הדיבור ממאי לא תמרינן דמי לא כתיב אלא כה היה דבור מעכב ולא קריאה לדרוש המקרא לפניו ולא לאחריו, זה י״ל לשון הכתוב ועתה ואמרה ככה יעשה מורה בהכרת דככה דקי אמעשה, שמ״ע לן לפי פשוטו של מקרא לפסק הטעמים, ועתה ואמרה ככה, יעשה לשים, דיעשה לשים אינו תחילת לשון כלל, ולכך בחמת לא דרשינן מכאן עיכוב גמור לקריאה, אלא לפרטי דין מצות קריאה, אף שאינה מעכבת וכמש״ת.

## ם

### בענין נשיאת האהרן

ע) **ל״ג ב׳**. בשלשה מקומות נשאו הכהנים את האהרן וכו׳. הרמב״ם בספר המצוות עשה ל״ד כ׳ שנלטוינו שישאו הכהנים האהרון על כתפיהם כשנגלה לשאת אותו ממקום למקום והוא אמרו כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, וכ׳ שם לאע״פ שבמדבר נלטוו בזה הלויים מבני הקהתי, הרי בשנתרבו הכהנים הם התייבים בה, עיי״ש. ועי׳ בספרי פ׳ נשא על פסוק זה דבכתף ישאו, ועי׳ במ״ש בזה הרמב״ן ז״ל בהשגותיו על סה״מ בשורש ג׳ במה שכתב הרמב״ם שם שמצות לא יעבוד עוד [לוי למעלה מבן נ׳] תיבה נוהגת לדורות, שהוסיף שם לבאר בדין מצות נשיאה בכתף, [ועי׳ במ״ש בזה מרן הגרי״ז הלוי זללה״ה במכתב השני המדפס בסוף תידושיו על הרמב״ם]. והרמב״ן שם כתב לתמוה על דעת הרמב״ם במ״ש שנעתקה מצות נשיאה לכהנים, דהא מקראות מפורשים שנשאו הלויים את האהרון, וכן בשמעתין דסוטה מבואר דלווקא בג׳ מקומות אלו נתייחדו הכהנים נשיאת האהרון לכהנים. וכתב הרמב״ן דיש לפרש דהכהנים כולם שהם מבני אהרן בן עמרם בן קהת גם הם בכלל דין בני קהת הלויים, שכולם מצווים בנשיאת האהרון וכשריים בו. ובג׳ מקומות אלו נתייחדו הכהנים מתוך שאר בני קהת שישאו הם בלבד, על פי נביא, בירדן ובהקפת יריחו ובשעת הכנסתו לבית קדשי הקדשים. אבל לדעת הרמב״ם הרי נשיאת האהרון ע״י הכהנים בשותפ ג׳ מקומות לא היתה ענין מיוחד, אלא ה״ק בג׳ מקומות אלו נשאו הכהנים דבר זה שהכהנים הם שנלטוו בזה, ולא הלויים, [מיהו אפשר דגם הרמב״ם מודה דלוי שנשא אינו עובר, דכיון שהומר הומר לעולם, אלא שמצותו בכהנים]. ומה שתמה הרמב״ן על הרמב״ם ממה שאמרו בגמ׳ בכל יום נשאו הלויים את האהרון, יש לומר דבכל יום היינו מדין מדבר, שהרי עדיין לא עברו את הירדן, וכשעמדו לעבור הירדן החלו הכהנים במצות נשיאתו. אבל לדעת הרמב״ן מיפרשא מילתא דר׳ יוסי כפשוטה דרק בג׳ מקומות אלו נשאוהו, אלא שלא היתה זו הוראת שעה לעקור דבר מן התורה, כ״ש ייתור הכהנים למצות נשיאתו בשותפ שעה, שאם היתה נשיאת האהרון מיוחדת ללויים ולא לכהנים, היתה תמורה לכהנים גלאו, כדילפינן בספרי פ׳ קרח מגם הם גם אתם, והיינו צריכים לומר דהוראת שעה היתה בג׳ מקומות אלו, אבל להרמב״ן לא היתה הוראת שעה לעקור דבר מהתורה, אלא להורות על ענין מיוחד שבכהנים לנסים אלו של ירדן ויריחו, ולהחזירו למקומו.

**שם**. וכשהחזירוהו למקומו. רש״י ותוס׳ פי׳ דהיינו כשהעלוהו [מהאהל שנטה לו דוד בעיר דוד שבירושלים] לבית קה״ק כשאנך שלמה את הבית, דכתיב [מ״ב ח׳ ג׳ ו׳] ויאתו הכהנים את האהרון, ויביאו הכהנים את ארון ברית ה׳ אל מקומו אל דביר הבית אל קה״ק וכו׳. וכן פי׳ הרמב״ן בהשגותיו לסה״מ שורש ג׳, דהחזירוהו

למקומו היינו לפי קה"ק בזמן שלמה. ולפ שלח היה שם מעולם, מ"מ שפיר קרי ליה מחזירותו למקומו, שהוא מקומו המיועד לו לעולם. והגרעק"י בגליון כתב למליצו כן גם בימי דוד כשברח מאבשלום, ולקח לדוק את הארון מירושלים [מהאהל שנטה לו דוד, דהי"ב ט' ז'] ונותו דוד שיציב את הארון עם אביתר העיר כלכתיב [ש"ב ט"ו כ"ג, כ"ה, כ"ט] והנה גם לדוק וכל הלויים אתו נושאים את ארון וכו' ויאמר המלך לצדוק השב את ארון האלקים העיר וכו', ויש לדוק ואביתר את ארון האלקים ירושלים. וכתב הגרעק"י ז"ל דל"ל דגם זה נכלל בכלל החזירותו למקומו, וכמ"ש, ועיין לדברי הרד"ק בישעה ג' ג'. והרד"ק שם כתב דכשהחזירותו למקומו היינו כשהיה דוד בורח מפני אבשלום. וכתב דעוד מצינו בצית הבית שהעלותו הכהנים מעיר דוד לבית קה"ק, ובכלל החזירותו למקומו הוא. וכן הם דבריו במלכים שם. ומ"ש הרד"ק לפרש דר' יוסי חייבי בדוד היינו משום דהתם החזירותו למקום שכבר היה שם קודם לכן, לאהל שבעיר דוד, ורמז בזה גם הך דשלמה. [ולשון הרד"ק במ"ש ופשבר כי לפני שנתנותו במקומו היה שם מעולם לא מנו אלא ג' מקומות, משכ וקשה לעמוד עליו]. והנראה בזה דבדין הוא שפי' רבותינו רש"י ותוס' ורמב"ן דר' יוסי חייבי במנוכת בית הקה"ק, אלא דגבי לדוק ואביתר אפשר שהם עשמם לא נשתותו בכתפם, אלא החזירו עמם מספר לויים, שהרי גם כשנטלו את הארון כתיב ולדוק וכל הלויים אתו נושאים, ומתפרש לדוק משגיח על הלויים בשאת, וכן יש לפרש בחזירתם. ואף דבמ"ע ג' כ"ו אמר שלמה לאביתר הכהן עמות לך על שדיך כי איש מות אתה וביום הזה לא אמיתך כי נשאת ארון ה' אלקים לפני דוד אבי ופירש"י דהיינו בברוח דוד מפני אבשלום, גם בזה יש לפרש דלאו בעצמו נשא אלא שנשאותו הלויים ע"פ פקודתו ועמו. ואף אם נפרש מקרא זה כפשוטו, לאביתר ולדוק נשאותו לבדם, מ"מ נשיאה זו לא היתה מיוחדת לכהנים מדין כהונתם, והחזרתו לההלו שבעיר דוד בלויים נמי יכולה היתה ליעשות, אלא שכך צוה דוד שכל הלויים ישאדו עמו לעזרו, ולדוק ואביתר לבדם ישיבו הארון, שהרי גם הם כשרים לשאתו, כמ"ש הרמב"ן, אבל לא היה עכוב בנשיאתו ע"י כהנים שהוא שהא, משא"כ בהחזרתו לבית קה"ק כן היתה הוראה שישאותו כהנים דווקא, והרמב"ן שם כתב שהיה זה מפני שהלויים אינם נכנסים לעולם לבית קה"ק אלא במדבר לא היו אם עד לדת הפרכת, ומטעם זה הוא שנתייחדו לו עתה הכהנים כדי שיציאו הארון לבית קה"ק, וכוונתו ז"ל דמיד כשהעלוהו מהאהל שבעיר דוד נשאותו כהנים, דכיון שיצטרכו לשאתו אל קה"ק, כן היא משיבותו, שישאותו הם בכל הדרך, ועיין תוס' בסמעתין במ"ש בזה לפרש ע"פ הכתוב שבדבה"י.

ג) **ל"ה א'**. ועל דבר זה נענש עזא וכו'. הרד"ק בשמואל שם פי' לנענש כיון שישראל היה [כלמוכח בכתוב שהיה מיהודה], ואפור בנשיאת הארון [ובנגיעה בגוף הארון גם לוי אפור, כלכתיב ולא יגעו אל הקודש ומתו, אלא שבבדים היו הלויים נושאים]. ומה שאמרו בגמ' ע"ד זה נענש עזא אלא נשא ק"ו בעצמו, אפשר דה"ק לאף שראה עזא שהארון עומד ליפול כשאמטו הבקר, מ"מ היה לו להבין שאין זה דומה אפור נשיאתו בישראל, שהרי ארון נושא נושאיו ועצמו, ואפור נשיאתו בזר נושג גם כשאמטו הבקר.

ג) **ל"ה ב'**. ת"ר כיצד כתבו ישראל את התורה וכו'. כ"י ור"ם פליגי בתרתי, בחופן בתיבת התורה ובדין קבלת כהנים שבחו"ל. בכתיבת התורה פליגי בקרקי, דבדברים כ"ז ג' ג' כתיב והקמת לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד וכתבת עליהן, ומשמע כר"ם דהכתיבה היתה על השיד, ואילו בפסוק לקמיה, שם מ{ע"}ש כתיב וכתבת על האבנים, למשמע דהכתיבה היתה על גוף

האבנים, ואילו למדרש הכי ואילו למדרש הכי, ולרבנו בר שילה דייקי כ"י ור"ם לפירושא דתורייתא מקרא דישעיה והיו עמים משרפות סיד. והנה לפ"ל כ"ם לר"י לדבריך היאך למדו חומות שלם אותה שעה תורה, נראה דבאמת לר"י לא כתבו את התורה בשבעים לשון לשורך החומות, אלא לקיים עיון בתר היטב, שכן הוא בכוד התורה וכאמתה לכתבה בע' לשון, אלא שקבלה היתה בידם שכך הי' הדבר שכל חומות העולם למדו התורה בחותה שעה, וע"ז השיבו כ"י דבינה יתירה נתן הקב"ה בלבם, אבל אין זו עיקר המצוה.

**ופלוגתא** דר"י ור"ם בדין כהנים שבחו"ל, אפשר דתלוי בפלוגתייהו בדין כתיבת התורה, דלר"י שלא כתבוה לשורך חומות פשיטא ליה דדין לא תחיה כל נשמה שנאמר בז' חומות אינו מוגבל לכנענים שבארץ, ולר"ם דמשמע ליה שכתבוה לשורך חומות משמברא ליה לפרושי דהיה בכתיבה זו גם מודעה מיוחדת לכנענים שבחו"ל להודיעם שאינם בדין כנענים שבא"י, ומקבלים אותם. מיהו אפשר שר"ם קבל כך מרבו שכתבו למטה למען אשר לא ילמדו, דממה שכתבו התורה על הסיד עדיין אין ללמוד דבר זה.

**ותוס'** ד"ה לרבות כתבו דלפני שהתחילו במלחמה מודו כו"ע דמקבלים מפי' כנענים שבארץ, ודווקא אחר שהתחילו בזה הוא שחלוק דין כנענים שבחו"ל משבארץ, ולפי"ז נמצא דגם לר"י נכתבה התורה על האבנים לשורך הכנענים. ולא נתפרש היכן נחלקו בזה ר"י ור"ם, ומנ"ל לדקדק מדברי ר"ם דפליג אר"י בדין כנענים שבחו"ל משהתחילו במלחמה ודילמא גם ר"י מודה בזה, ואם לר"י לא כתבו למטה למען אשר לא ילמדו, למה מודה הוא דקודם שפתחו במלחמה מקבלים אותם. ומרן זללה"ה בחזו"ע שבת ליקוטים סי' ס' [שם"ע נשים סי' קמ"ו לפרק אלו נאמרין] כתב לבאר דברי תוס' ושיטת רש"י ורמב"ן והר"ן בכל דיני לא תחיה כל נשמה, עיי"ש בחותך. למנם עדיין ל"ע פלוגתא דר"ם ור"י היאך תלוי בדיני כתיבת התורה.

**ל"ו א'**. וקללו. עי' רש"י שהביא בשם הגר"ח שלא גרם תיבת וקללו, דברכו היינו ברכת המזון על מה שאכלו ושתו, וברכות וקללות היו קודם בניית המזבח.

ד) **ל"ו ב'**. כל התורה כולה בימין כתיב והכא בשמאל אלא כלכתיב ופניו קרץ לו בימין. וכן הוא בויתי, כשברך תניו תותו בימין זאב יטרף קרץ לו בשמאל מלץ, והיינו נמי כתולדותם. ועי' תלמ"ג למהרש"ל. ובמסורה נמנו י"ז מלאים.

# סא

## בענייני ברכת כהנים

ט) **ל"ח א'**. כה תברכו בלה"ק וכו' כה תברכו בעמידה וכו'. אף דבכל חד מדיניס אלו שנזכרו בהנך בריימות לא ילפינן מכה אלא מהיקש או משאר למודים, [פרט לר' יהודה בלשון הקצש], מ"מ נקט התנא לקרא דכה תברכו למשמעו כך תברכו והוא רומז על תורה מיוחדת ולשון מיוחדת לברכה, אלא דבלא ילפותא מיוחדת לא היינו מחדשים דיניס אלו שנלמדו ממקומות אחרים, ואחר שלמדנום נכללים כולם ונרמזים בלשון כה תברכו, וזו כוונת הרמב"ם שכתב בפי"ד מהל' תפלה הל' י"ח כך למדו מפי השמועה ממשה רבינו ע"ה כה תברכו בעמידה כה תברכו וכו', כלומר דבמקרא זה נרמזו כל פרטי הנוסח המיוחדת של ברכת כהנים. וכן הם דברי הלח"מ. ולא תקשי קושית השבו"י מ"ב ס"ע על הרמב"ם ממה שפסק בפט"ו הל"ג כר' נתן דילף בהיקש מעבודה, דמה שהזכיר כה תברכו הוא כרמז מפי השמועה לכל פרטי הדינים,

וליכא למידק דפסק כת״ק דל״כ היה לו להזכיר ברכת הלוויס. וכן יתבאר מזה דברי הטור מו״ח סי׳ קכ״ח שכ׳ דבספרי מסתימ להו לקרע כה תברכו ועי׳ פרישה שם.

**שם.** נ״מ כאן כה תברכו ונ״מ להלן כה תברכו. רש״י בד״ה קשיא כ׳ דגז״ש היא, ונרמה דלמו גז״ש ממש היא, ולפ מאן דלא גמיר לה מרבינ מני ילף מינה, דמשיבא כאמה מצינו, בצנין אב מכמוב אחד. ותוד״ה ונ״מ, כתבו דלאון ברהמ״ז אינה מפורשת במורה, כלומר דמברכת לויים אין לנו ללמוד אלא לברכה שנתפרשה מפורשת במורה, דכיון שהקפידה מורה שנאמר הברכה בנוסח מסוים, וחזינן בלויים שהקפידה גם על הא״ק, ה״ה לברכת כהנים, אבל ברהמ״ז ליכא למילף מברכת לויים, וכיון שלא נתפרש הא שום נוסח, לא בעיא הא״ק, לפ למ״ד מורה בלה״ק נאמרה, וכמ״ש רש״י לעיל ל״ג ע׳ ד״ה ה״ג ברהמ״ז, ועי׳ תוס׳ שם ד״ה ברהמ״ז שהצריכו טעם אחר אאע לילף מיתי לא בילף ברהמ״ז מברכת הר גריזים.

**שם.** ורי״ף ע״ל הרי הוא אומר כה. ר״י לשיטתיה קאי, דגבי תלילה נמי ילף כה ככה, דכיון דכה לבדו משמע ליה עיכובא, הרי מייתר ליה כ״ף דככה לארי מילי בעיכובא, ואכמיס להתם דכה ככה לא משמע להו, יש לפרש דלא ילפי כלל עיכובא מכה אלא מככה, ולכך גבי ברכת כהנים לא ילפי מכה ללה״ק וגבי תלילה מיצטריך להו לכל דבר שהוא מעשה מעבד, וזו כוונת תוד״ה ור״י שכ׳ דלרבנן לא משמע להו עיכובא כה אלא ככה.

**במגן** גבורים כתב דלא בעינן ילפותא ללה״ק אלא בגבולין דהא במקדש בעינן שם המפורש ות״ל לאמרו אלא בלה״ק ות״ל דווקא לשמוע ולשרת [פ׳ עקב רל״ה ע׳ ו רמז תמנ״ה] שכ׳ וז״ל דקשה למה לו יליף מקרא דלעמוד ולשרת [כלומר מהאי קרא גופיה] וי״ל דהוי״ה דווקא כשמשמש לפני ולפנים צריך עמידה אבל במזבח בחוץ לא, לכן יליף מלעמוד ולשרת. וכבר תמה בשבו״י ח״ב סי׳ ו׳ [הביאו הגרעק״א] דהא בזבחים כ״ג ב׳ ילפינן מקרא דהעומדים שם לפני ה׳ דשנה עליו הכתוב לעבד דיוצא מחלל עבודה, תע״ג דבהאי קרא כתיב לפני ה׳. ודברי המג״א ז״ל בזית רענן יש לייצא דאחר שכבר שמענו דהצריך עמידה, הרי לענין שנה לעבד לא נחלק בין לפנים לבין עבודה בעזרה. מיהו הגראה בזה לפרש דבעלמא ילפינן מלעמוד לשרת דשירות בעמידה, מסוס דמשיב היקש גמור, שנאמרו זל״ז, ולא נוכל לפרש דעמידה לפני ה׳ אלא עמידה מילתא, ושירות מילתא אחריתא היא, אלא שמין זה כ״א לרווחא דמילתא, ומצינן למילף מלעמוד לפני ה׳ לשרתו, כדילפינן מהעומדים שם לפני ה׳, ובזבחים מייתינן העומדים שם לפני ה׳ לענין שנה לעבד, דסמיך הוא לקרא לעמוד לשרת. ומ״ש השבו״י דלעמוד לפני ה׳ קאי אלעיל מינה, מנשיאת האהרן, ל״ע, דאין משמע כלל לפרש דלשרתו הוא מחילת דיבור, וכמו שמורה המתנחת שהוטעם בחיבות ברית ה׳, שאם הוא ההפסק הראשון בפסוק, וכן התליעא קטנה והקדמא והמהפך משרתי הפשטא, קומכים את לעמוד לפני ה׳ אל תיבת לשרתו שבפשטא. והשמ״ג עשה כ׳ שהניא הגרעק״א שכ׳ דמלעמוד לשרתו ולברך בשמו ילפינן לעמידה, אפשר שגרס כן בשמעתין ולא תקשי קושית הזית רענן, מיהו אפשר לשון קצרה נקט. והכי״ן בשגילה הניא ילפותא מחבירתא לדין עמידה עיי״ש.

**ובתענית** כ״ז ע׳ ילפי׳ דשיכור מסור בשיאת כפים ובעל מום מותר מהיקשא לגזיר, ופירו בחברין שרי מהיקשא לעבודה ומסקינן דלמסכתא ניהו מדרבנן, ולכך לקולא מקשינן, להיתר בחברין ובשע״מ. כן הוא בגירסתנו. ובתוס׳ מנחות ק״ט ע׳ ד״ה לא אמע, ומשמע דהוא מדאו׳, וכן הוכיח המ״ב בהערה לס׳ מ״ד, דלא משמע דהוה גרסי בגמ׳ לעמידה הקשתיו ולא לבעל מום, וילפינן מלעמוד לשרתו ולברך, כלומר דבהאי קרא גופיה לחיתקש לחיתקש ברכה לשירות, עמידה כתיב, ולא חיתקיש אלא לעמידה, וכן הוא בלשון הרמ״ם בפגילה פ׳ הקורא סי׳ י״ח, וכן הוא בסמ״ג עשה כ׳. ופשטר דגם הס גרסי בשמעתין לסוטה כגי׳ הספרים, דמלעמוד ולשרת הוא דמייתינן לדין עמידה בשירות, ונקטו לשון קלרה להבית מקרא זה דלעמוד ולברך בשמו משום דבשה לכתיב עמידה בחותו קרא יש לה להגביל היקשא דברכה לשירות אלא אאע אלא לענין עמידה, ולפ לגירסת הספרים בשמעתין דתענית מסתבא ניהו ומדרבנן, נמי יש לן לקייס דברי תוס׳ והרמ״ם, דלכך חין בע״מ ומדרבן מסורים בנשיאת כפים משום דמדאו׳ לא ילפינן אלא לענין עמידה, ומה שאמרו מסתבא ניהו ומדרבנן לא קאי אלא לדין שכור מדין מסורים לפרשת מזיר שילפותא זו מסתבא היא, וכן הלמוד ממשרת להיתר בע״מ ומדרבן, שמדאו׳ אין צורך ללימוד זה להתירס, דבלא״ה מותרים הס. [ובפיס מלירות מ״ב תשו׳ קס״ו כ׳ דלדווקא לענין מה שהכהנים מצווים לעשות בשעת עבודה אינתקש ולא לפסולי כהניס בעלמותם]. ופשטר שגס תוס׳ והסמ״ג והרמ״ם הי׳ כן בגירסתם בחענית אלא שנקטו טעמא דמילתא כאילו הוא ליתנא דגמ׳ שעיקר כוונתם שס לבאר היתיר בבע״מ מדין תורה, ולהתיר משום כך גס כהן שהמיר דתו וחזר בתשובה. ולהאמור מיושבת תמיהת הק״נ על לשון הרמ״ם ותוס׳ וכן מסקנת תחרוניס ז״ל לדינא, דלא כהשבו״י ח״ב סי׳ ו׳, אלא לעמידה דאו׳ היא, כמ״ש הפנים מלירות מ״ב סי׳ קפ״ו, וכמ״ש בכל זה הגו״ב מהדו״ק חו״ח סי׳ ה׳.

**ומה** שאמרו בשמעתין לסוטה ל״ח ע׳ וכתיב כל הימים ואיתקש ברכה לשירות, היינו דווקא בתר דילפינן דין נשיאת כפים בתהרן, בכ״ג ובר״ח, סגי בהיקשא דברכה לשירות לגלויי מילתא בעלמא דכן הוא גם בבניו ובכל הימים. והרמ״ם ביומא פ״ח יליף מהיקשא דברכה לשירות שאין ברכת כהנים אלא ביום, ובבר העיר בזה הק״נ ביומא שם.

ג) **תוס׳** ד״ה הרי. וגראה לר״י כהן שבירך ב״כ בישיבה לא עשה ולא כלום הואיל ואיתקש ברכה לשירות וגבי שירות אמר בפ״ב דזבחים דיושב מחלל עבודה וכו׳. יש לפרש דבדיני ברכת כהנים לא בעינן שישנה הכתוב לעכב, וכל מה דילפינן מקראי אחריני ולא משירות מודו תוס׳ למעכב אלא ילפותא מיוחלת, וכגון לה״ק ונשיאת כפים, אלא גבי עמידה הוה סליק מלעתין דכיון דמשירות ילפי׳ לה, ושירות לא מעכבת עמידה לכך לא תעכב גם בברכת כהנים, לזה כתבו תוס׳ דגם בשירות אית לן דיושב מחלל עבודה. ובכה״ג על הטור תמה מדברי תוס׳ דמשמע דדווקא עמידה לעיכובא, וכ׳ דהשמיענו ר״י הך דעמידה לעיכובא ומינה ילפינן להך מחריני נמי לעכובא, דבבריימתא נשנו בהדי הדדי, עכ״ל. [ועי׳ פרי״ח]. וע״כ ל״ל דבמה אלא ילפינן מהיקשא דשירות, ואף בנשיאת כפים, דעיקר הילפותא מויקא דהרן, מעכב הדבר גם אלא ילפותא מיוחלת לעכב, וכמש״ת. וכן הסכמת הפוסקים כהה״ג ויד אהרן ופרי״ח ופה״מ ונוב״י ומג״ג, וכן כ׳ המ״ב להלכה דכל הנך מעכבים, ואלא כשבו״י שם.

ד) **שם.** מי מה להלן כ״ג ור״מ ועבודת צבור וכו׳. תוד״ה וכתיב כ׳ דעבודת צבור מגד אחפי׳ נקט ליה ר׳ יוחנן בקושייתו, דבאמת לא היתה נשיאת כפים בכל יום אלא בעבודת תמיד, וה״ה במוספין ותמיד של בין הערבים שהן עבודות ציבור. והשתא ל״ע מה בין ברכת כהנים בגבולין, לדעת תוס׳, דהא בגבולין ליתא לעבודת ציבור, ואף עוד אלא לפי עשרה לא בעינן מדאו׳ אלא מדרבנן, משום דבר שבקדושה, או לדעת הר״ן בשגילה משום דבני ישראל עשרה משמע, וכל זה מסתבא הוא וכמ״ש הר״ן שם [וכ״כ המ״ב בסס הפמ״ג], וכיון דבגבולין נמי ברכת כהנים דאו׳, דמשמע בשמעתין, דבגבולין קאמר בכיוצא מקרא דכל המקום אשר אזכיר את שמי, ומשמע דהוא מדאו׳, וכן הוכיח המ״ב בהערה לס׳ מ״ד, דלא

כמור וקציעה, וע״כ לדעת תוס׳ ברכת כהנים שבגדולין אין זה דין נשיאת כפים בידיהם נגד כתפותיהם אלא מדרבנן, ואין כן משמעות המשנה והגמ׳ דמשמע דנשיאת כפים בגדולין מדאו׳ היא כבמקדש, ול״ע.

**ומ״ש** תום׳ דבמקדש היו נושאים כפיהם גם בתוספין ובתמיד של בין הערבים, אין כן דעת הרמב״ם שכ׳ בפי״ד מהל׳ תפילה הל׳ י״ד במקדש מברכין ברכת כהנים פ״ע ביום אחר תמיד של שחר, והכ״מ שם כ׳ דהרמב״ם דייק לה מדלא נזכר בתם׳ תמיד שהיו מברכין אלא פעם זו. ול״ע, דהא ודאי כל פרטי סדר התמיד של שחר שוים לגמ׳ בין הערבים, ומתניתין דתמיד קתני ולא סדרה אלא סדר של שחר, ואמאי ניחא דבין הערבים לא ברכו. והרע״ב בפירושו לתמיד פ״ה מ״ג כ׳ להוכיח ממתני׳ דתענית, גב׳ פרקים הכהנים נושאים כפיהם, דלא היו נושאין כפיהם ג׳ פעמים בתמיד של שחר [כשברכו ברכה אחת ואמרו עשרת הדברות ועבודה וברכת כהנים] דע״כ הוו להו ד׳ פרקים, אלא בפעם רביעית היו תוקעים תו״מ ברכנו ושים שלום בגבד, ואחר הקטרת אמורים מברכים העם. ומ״מ נתבאר בדברי הרמ״ה דס״ל דמתני׳ דתענית קאי נמי אנ״כ שבמקדש, ובדעת תוס׳ דבמוספין ובתמיד של בין הערבים נמי היו נושאין כפיהם במקדש, אלא שבגמ׳ מוקמינן לה גם לנשיאת כפים בכל התפלות. ומה שאמרו בגמ׳ זו דברי ר״מ היינו משום דלחכמים דבמנחה ליכא נ״כ לא היה התנא קמא שהם לשונו דמשמע דבין במקדש בין במדינה נושאים בג׳ פרקים. והכ״י עמדין ז״ל בפשיטות בסדר תמיד של בין הערבים כתב דבתמיד של בין הערבים נמי היו מברכין ברכת כהנים, ונטעמו מדברי התוס׳ בשמעתין.

**שם**. כל הימים. בר״ה כ״ח ב׳ מצאתי לאי מתרמי ליה בגורן [לענין בל תוסיף] אחריני הדר מברך וכולל יומא זימניה הוא [לענין בל תוסיף] אלא לאי בעי מברך אי בעי לא מברך. וכתבו שם תוד״ה הכא דמשמע מכאן דכיון דעלה לדוכן פעם אחת ביום שוב אינו עובר בעשה לשמור להם כל היום וכו׳. ומצאתי בזה למעלת עשה של ב״כ זמנה היא פ״ע בכל יום, אלא שיכול להוסיף ולברך גם לגבור אחר, ומקיים בזה העשה, ומברך על המנוה, [כדעת כל האחרונים פרט לגבוש שנתפקק בזה]. ונראה דמכל הימים הוא דלילפינן למעלת ברכת כהנים היא בכל יום פ״ע בכל יום, והיינו דקאמרינן אי מה להלן ר״ת, ויליף ר״נ מכל הימים שאינו רק ברגש אחד בלבד, ופירשו חכמים דכל הימים היינו פ״ע בכל יום.

ה) **שם**. או אינו אלא בכיוני. תוד״ה או. ולא מסתבר דהיכי תיפוק ליה מדעתין לגבושי קראי. עיין לעיל סי׳ נ״ט אות ה׳ שנתפקנו בזאת יברך אותם וכיו״ב שאינו משנה הענין כלל אלא משנה מלשון מקרא ללשון חכמים, דשמע לה קפיד קרא מלשון הכתוב אלא אלה״ק. ומ״מ דין זה המפורש אינו ענין לזה, שזה מדעות נמסר למשה מפי הגבורה כקריאת שם הוי״ה, אף שאינו בפירושו, ולכך לא תיפוק ליה מדעתין לומר שזה אחר אלא בכיוני זה שהוא שם מדעות. ובדעת ר׳ הילל אפשר לומר דכיון דשם מדעות אינו פירושו הגמור של שם הוי״ה הרי כל שאר השמות גם הם רמוזים בשם הוי״ה, ואף שזה מדעות נמסר למשה בקריאתו הרמויה של שם הוי״ה מ״מ גם בשם אחר יוצא בברכת כהנים, היכא דלא בעינן שם המפורש, ול״ע.

ו) **שם**. גרים נשים ועבדים משוחררים מנין וכו׳. שם מדאו׳ מצווה הכהן לברך את ישראל בגדולין גם שלא בניבור, הרי מינטריך ליה ריבוי לאשמעינן דכשנשים לבד תבקשנה ברכה מכהנים חייבים הם לברכן, וכן גרים ועבדים. וגם לחילוק שאין מברכין אלא בצבור, מ״מ קמ״ל ריבוי לאם לכולהו, דגם נשים בכלל ברכה, כשאר עם שבשדות, וכן גרים ועבדים משוחררים, שצריכים הכהנים לכוין גם להם בברכתם ולא להוציאם מכלל הברכה. ועי׳ מג״א סי׳ קכ״ח ס״ק ל״ז.

ז) **שם**. או אינו אלא נגד עורף, כלומר או אינו דווקא פניהם כנגד פניהם כ״ע דאמרים גם בפניהם כנגד עורף, וזו כוונת רש״י שכ׳ שאין הניבור צריכים להסב פניהם וכו׳. והפר״ח בסי׳ קכ״ח סי׳ י״ד תמה מפירש״י ממאי לא פי׳ לפניהם כנגד עורף היינו פני ישראל כנגד עורף הכהנים כדי שיהיו פני הכהנים נגד שכינה, ודווקא הוא לסלוק מדעתין הכי. ונראה דברכת כהנים לאו שאינה במקדש או בבהכנ״ס דווקא, לא שייך בה לטעות להצריך פני הכהנים כנגד שכינה, לכל לא שיפנו פניהם ויעמדו כפיהם אם תשרה ברכת השכינה.

**הפר״ח** תמה ממאי משמיטו הטור והשו״ע לדינא לפניהם כנגד פניהם ולא הזכירוהו בהדי הנך דבלה״ק, בעמידה, בי״כ ובקול רם. וע״ש במה שדחק בזה. ול״ע על תמיהתו ז״ל, שהרי פרטי דין פניהם כנגד פניהם מרובים הם בדין מחיצה של ברזל ולבדין שלפניו, ובירושלמי הטור והשו״ע לקמיה סכ״ג כ״ד, ולהדיא כתב שם הטו״ע שיהיו פני העם נגד פני הכהנים, ולא כללו דין זה בהדי הנך דלעיל משום דלקמיה נתפרשו פרטיו.

ח) **שם**. בקול רם. הטור הביא ירושלמי דבקול רם הוא המעולה שבקולות לא גדול ולא קטן אלא בינוני. ופי׳ הב״ח דיליף מדלא כתיב קול גדול אלא קול רם, מלשון רוממות ק״ל וכו׳ כלומר קול נעים זמירות קול הדר, וכן כ׳ הפריסה מלשון רוממות ושמיעות, כלומר שמשמיעותו הוא שאינו נמוך מדאי ואינו נועץ מדאי. אבל הפר״ח כ׳ לתלוק על הב״ח, ולפרש דכוונת הירושלמי דקול רם לאו דווקא, שקול רם הוא הגדול שבקולות, אלא קול בינוני, ונקטו בגרייתא קול רם משום דפעמים שצריך לומר בקול רם ממש, כשהמתפללים הם רבים, וכמו שאמרו בספרי כה תברכו שיהא כל הקהל שומע או אינו אלא בינו לבין עצמו ת״ל תאמר להם שיהא כל הקהל שומע. עכ״ל. ונראה לתין כוונת הספרי שלעולם מייבים הכהנים לברך בקול גבוה שישמעם כל הניבור, ולא נתחייבו להגביה קולם כל התפלה, אלא שאמור להם משמעו תמירה שישמענה ניבור, שרצויה היא להישמע לפמעו של ניבור, וכשם שאמירה בקול נמוך ולחש אינה כשרה אף אם הניבור מועט ואין שם אלא עשרה העומדים בסמוך להכהנים ושומעים את קולם הנמוך, ולא מהני זה אף בדיעבד, וכמ״ש הטו״ב בס״ק נ״ג דכהן שקולו ערוד לא יצא כפיו, והיינו גם בשיתקרבו אליו עשרה וישמעוהו, כן גם בשהניבור מרובה אין הכהנים צריכים לברך בקול גדול להשמיעם ולא מייבה תורה להשמיע לכל אחד מהצבור אלא לומר בקול רם בינוני, מעולה ומרומם שבקולות בחשיבותו, ושאר הניבור העומד רחוק מהם, אלא שישמע ישמע הברכה, לא גרע מעם שבשדות, ועליך מהם, שנמצא עם הכהנים בחותו מקום ועומד פניהם כנגד פניהם.

ט) **בספר** בית הלוי על התורה בהוספה שבסופו כתב בשם חכם אחד שכ׳ דכהן אחד יכול לומר ברכת כהנים ושאר הכהנים ישמעו ושומע כעונה. והם דברי הר׳ בצלאל הכהן מוילנא ז״ל, שהביא בספרו רעזת בבורים סי׳ ד׳ בשופו, שכן היה המנהג בקהלת ספרדים שבטורייסט, שכשדוהו אם לומר ברכת כהנים ולהוציא שאר הכהנים עמו. והביא הלוי ז״ל הסיג עליו דשומע כעונה צריך רק בדבר דאין לריך בו אלא שמירה לחודא אבל ברכת כהנים לריך קול רם כאדם האומר לחבירו וכמו דנפקא לן מאמור להם, זה לא שייך שומע כעונה דהרי עייתו של הכהן השומע אינה נשמעת להעם השומעים, ולא עדיף הך כהן השומע מאם היה אומר מפורש בפה רק בלחש דלא יצא. ומרן זללה״ה בחוז״ח או״ח מועד סי׳ כ״ט ס״ק ג׳ כ׳ דשומע כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע זה בדיבור וזה בשמיעה עד שמתייחס גם הדיבור למעלת השומע ולכך אף במעות שאינו יוצא בשמיעה, [ואין בו חסרון לא השמיע לחזניו, למ״ד דמעכב, וכן תשיב קידוש על הכוס, ומגילה מן הספר], ולפי״ז י״ל

דברכת כהנים עיקרה להיכור שהוא שוה בגדרו בין בקול נמוך בין בקול רם וכשהוא בקול רם אינו אלא תנאי המוסיף עליו תנאי שהוא חוץ ממנו, כמגילה וכוס, ומ"ל שוב למדש אלא יהא זה דין שומע כעונה. עכ"ד תו"ד זללה"ה. מיהו היה נראה זה לומר דדין קול רם בב"כ אינו רק כתנאי נוסף בתכוות הדיבור, אלא בעינן שישמעו המתברכים את הברכה, דהיינו דילפינן מלמוד להם, ובמצוה שבתכונה זו, שאדם אחד יאמר לחבירו שישמע ממנו, זה לא נתאדש דין שומע כעונה, אלא מן השומע שמע ישראל את הברכה, ובשיחה ודיבור שנעטוינו בהם בין אדם אחד לאחר בתופן זה לא נאמר כלל דין שומע כעונה, כ"ג במצוות שבעינן דיבור שישמעו האדם עצמו, בינו לבין קונו, משא"כ בברכת כהנים.

**ומדברי** תום' לק' ל"ט ב' ד"ה עד יש לפייע דאין יוצאין בשומע כעונה, שהקשו שם לפי מרי קלי לא משמעי לן יצאו ב' כהנים את כפיהם, ואנן אמרינן לעניס קורא כהנים, ואם תיתע, מאי קושיא נימא לעניס קורא כהנים ואחד מהם הוא האומר ואחרינו יוצא בשמיעה, אלא ע"כ דפשיטא להו לתוס' דבכה"ג לא מצי תיירי. מיהו תיכא למדחי דעדיפא מינה קמשני עיי"ש.

י) **שם**. אמר אביי נקטינן לעניס קורא כהנים וכו'. ל"א ב'.

ואמר ריב"ל כל כהן שאינו עולה לדוכן וכו'. יש לעיין היאך היא צורת מצות ברכת כהנים מדין תורה בגבולים, [למה שנקטו הפוסקים דבגבולין נמי מדאו' היא, עי' הערת המ"ב לסי' קכ"ח סמ"ל], דהא סדר תפלה מתקנת כנה"ג הוא, והיאך והיכן ומתי היו הכהנים מברכים את ישראל יום יום. ואם נימא דמדאו' צריכין עשרה לברכת כהנים, [כמו שנקט המגן גבורים בדעת הר"ן במגילה שכ' דעשרה לב"כ אינו מדין דבר שבקדושה אלא מילפותא דקרא, בני ישראל], נמצא לפי זה היה הכהן חייב לברך אלא כשפוגש בציבור של עשרה, אבל דעת שאר רשתונים דעשרה בב"כ גם הוא מדין דבר שבקדושה, והפמ"ג פי' כן גם בדעת הר"ן, וכן הבינ המ"ב לדינא בבה"ל לסי' קכ"ח ס"ק, [וכן יש להכריח ממה שאמרו בהכנים מן המנין, דאם מדאו' בעינן עשרה מתברכים הרי אף דגם הכהנים מתברכים בברכתם, מ"מ אין זו עיקר פשטא דקרא, ואם בני ישראל מתפרש ליבור של עשרה היה לשוי שיהיה זה בעשרה ישראלים דווקא, מיהו אפשר דבכה"ג שהכהנים מן המנין דינו כבהכנ"ם שכולה כהנים, עי' לק' אות י"ב], ומ"מ נמצא דלכל הפוסקים, פרט לדעת המג"ג בשיטת הר"ן, הרי כשפוגש הכהן ישראל, נוצא כפיו ומברכו, וזה קיים המצוה לכתחו יום. ומסתברא דדווקא בשני ישראלים, חייב לברכם מד"ת, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, דלמוד להם היינו לישראלים רבים, אלא שאפשר דגם כשמברך ישראל אחד קיים מ"ע דאו'. ולמ"ש תום' בתנחות מ"ד ע' ד"ה כל, דאין עובר בעשה ע"כ קראו לו לברך, וכן הסכמת כל הפוסקים לדינא, הרי נתחייב זה הכהן דווקא כשישראל מבקשו לברכו, וכשפוגש ישראל ע' או שנים ובקשו לברך אז מתחייב הוא ממ"ע דאו' לברכו בכוותה פעם. [מיהו לר"ת דס"ל דכהן קורא כהנים ל"ע בגדר קריאה זו, אם גם לדעת ר"ת תנאי היא לחיוב מצוה]. וכשתקנו חכמים שלא יברכו ב"כ אלא בעשרה, ודווקא כשעקר רגליו בעבודה, גאו זה לעקור מ"ע דאו' בשב ואל תעשה, שהרי אם לא היו עשרה בעיר, ולא התפללו כלל בציבור, נמי חייב הכהן לברך מדאו', ע"פ אם ישראל בקשו לברך, ועקרו חכמים חיוב זה בשב ואל תעשה. וכמ"ש המ"ב בסי' קכ"ח בשעה"ל ס"ק י"ג גבי פסולים מדרבנן, דלפ אם קראו להם בפי' לעלות נמי אין עולים, שהפקיעו חכמים את מצותם בשוא"ת.

**וקריאת** כהנים, שכתבו תום' מנחות מ"ד ע' ד"ה כל שהיא תנאי לחיוב בעשה, אלא שהוא עולה לדוכן וכו'. יש לעיין היאך היא צורת מצות ברכת כהנים מדין תורה בגבולים, [למה שנקטו הפוסקים דבגבולין נמי מדאו' היא, עי' הערת המ"ב לסי' קכ"ח סמ"ל], דהא סדר תפלה מתקנת כנה"ג הוא, והיאך והיכן ומתי היו הכהנים מברכים את ישראל יום יום. ואם נימא דמדאו' בעינן עשרה לברכת כהנים, [כמו שנקט המגן גבורים בדעת הר"ן במגילה שכ' דעשרה לב"כ אינו מדין דבר שבקדושה אלא מילפותא דקרא, בני ישראל], נמצא לפי זה היה הכהן חייב לברך אלא כשפוגש ציבור של עשרה, אבל דעת שאר רשתונים דעשרה בב"כ גם הוא מדין דבר שבקדושה, והפמ"ג פי' כן גם בדעת הר"ן, וכן הבינ המ"ב לדינא בבה"ל לסי' קכ"ח ס"ק, [וכן יש להכריח ממה שאמרו בהכנים מן המנין, דאם מדאו' בעינן עשרה מתברכים הרי אף דגם הכהנים מתברכים בברכתם, מ"מ אין זו עיקר פשטא דקרא, ואם בני ישראל מתפרש ליבור של עשרה היה לשוי שיהיה זה בעשרה ישראלים דווקא, מיהו אפשר דבכה"ג שהכהנים מן המנין דינו כבהכנ"ם שכולה כהנים, עי' לק' אות י"ב], ומ"מ נמצא דלכל הפוסקים, פרט לדעת המג"ג בשיטת הר"ן, הרי כשפוגש הכהן ישראל, נוצא כפיו ומברכו, וזה קיים המצוה לכתחו יום. ומסתברא דדווקא בשני ישראלים, חייב לברכם מד"ת, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, דלמוד להם היינו לישראלים רבים, אלא שאפשר דגם כשמברך ישראל אחד קיים מ"ע דאו'. ולמ"ש תום' בתנחות מ"ד ע' ד"ה כל, דאין עובר בעשה ע"כ קראו לו לברך, וכן הסכמת כל הפוסקים לדינא, הרי נתחייב זה הכהן דווקא כשישראל מבקשו לברכו, וכשפוגש ישראל ע' או שנים ובקשו לברך אז מתחייב הוא ממ"ע דאו' לברכו בכוותה פעם. [מיהו לר"ת דס"ל דכהן קורא כהנים ל"ע בגדר קריאה זו, אם גם לדעת ר"ת תנאי היא לחיוב מצוה]. וכשתקנו חכמים שלא יברכו ב"כ אלא בעשרה, ודווקא כשעקר רגליו בעבודה, גאו זה לעקור מ"ע דאו' בשב ואל תעשה, שהרי אם לא היו עשרה בעיר, ולא התפללו כלל בציבור, נמי חייב הכהן לברך מדאו', ע"פ אם ישראל בקשו לברך, ועקרו חכמים חיוב זה בשב ואל תעשה. וכמ"ש המ"ב בסי' קכ"ח בשעה"ל ס"ק י"ג גבי פסולים מדרבנן, דלפ אם קראו להם בפי' לעלות נמי אין עולים, שהפקיעו חכמים את מצותם בשוא"ת.

**וקריאת** כהנים, שכתבו תום' מנחות מ"ד ע' ד"ה כל שהיא תנאי לחיוב בעשה, אלא שהוא עולה לדוכן וכו'. יש לעיין היאך היא צורת מצות ברכת כהנים מדין תורה בגבולים, [למה שנקטו הפוסקים דבגבולין נמי מדאו' היא, עי' הערת המ"ב לסי' קכ"ח סמ"ל], דהא סדר תפלה מתקנת כנה"ג הוא, והיאך והיכן ומתי היו הכהנים מברכים את ישראל יום יום. ואם נימא דמדאו' בעינן עשרה לברכת כהנים, [כמו שנקט המגן גבורים בדעת הר"ן במגילה שכ' דעשרה לב"כ אינו מדין דבר שבקדושה אלא מילפותא דקרא, בני ישראל], נמצא לפי זה היה הכהן חייב לברך אלא כשפוגש ציבור של עשרה, אבל דעת שאר רשתונים דעשרה בב"כ גם הוא מדין דבר שבקדושה, והפמ"ג פי' כן גם בדעת הר"ן, וכן הבינ המ"ב לדינא בבה"ל לסי' קכ"ח ס"ק, [וכן יש להכריח ממה שאמרו בהכנים מן המנין, דאם מדאו' בעינן עשרה מתברכים הרי אף דגם הכהנים מתברכים בברכתם, מ"מ אין זו עיקר פשטא דקרא, ואם בני ישראל מתפרש ליבור של עשרה היה לשוי שיהיה זה בעשרה ישראלים דווקא, מיהו אפשר דבכה"ג שהכהנים מן המנין דינו כבהכנ"ם שכולה כהנים, עי' לק' אות י"ב], ומ"מ נמצא דלכל הפוסקים, פרט לדעת המג"ג בשיטת הר"ן, הרי כשפוגש הכהן ישראל, נוצא כפיו ומברכו, וזה קיים המצוה לכתחו יום. ומסתברא דדווקא בשני ישראלים, חייב לברכם מד"ת, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, דלמוד להם היינו לישראלים רבים, אלא שאפשר דגם כשמברך ישראל אחד קיים מ"ע דאו'. ולמ"ש תום' בתנחות מ"ד ע' ד"ה כל, דאין עובר בעשה ע"כ קראו לו לברך, וכן הסכמת כל הפוסקים לדינא, הרי נתחייב זה הכהן דווקא כשישראל מבקשו לברכו, וכשפוגש ישראל ע' או שנים ובקשו לברך אז מתחייב הוא ממ"ע דאו' לברכו בכוותה פעם. [מיהו לר"ת דס"ל דכהן קורא כהנים ל"ע בגדר קריאה זו, אם גם לדעת ר"ת תנאי היא לחיוב מצוה]. וכשתקנו חכמים שלא יברכו ב"כ אלא בעשרה, ודווקא כשעקר רגליו בעבודה, גאו זה לעקור מ"ע דאו' בשב ואל תעשה, שהרי אם לא היו עשרה בעיר, ולא התפללו כלל בציבור, נמי חייב הכהן לברך מדאו', ע"פ אם ישראל בקשו לברך, ועקרו חכמים חיוב זה בשב ואל תעשה. וכמ"ש המ"ב בסי' קכ"ח בשעה"ל ס"ק י"ג גבי פסולים מדרבנן, דלפ אם קראו להם בפי' לעלות נמי אין עולים, שהפקיעו חכמים את מצותם בשוא"ת.

שאמרו בספרי שחזן הכנסת יאמר, זה אינו אלא מתקנת סדר התפלה, אבל בצורת המצוה דאו' צריך לפרש דהמתברך או אחד המתברכים הוא שיאמר לכהנים לברך. ואמנם לרב חסדא שאמר דכהן הוא האומר כהנים, ומצא שאין זו בקשת ברכה, אלא כהזמנה ומודעה לברך, ואם גם לרב חסדא יליפותא גמורה היא, הרי יש לפרש דמדאו' אין בשהכהן אומר אין בשהישראל אומר אל תחיוב לברך, ובהא הוא דפליג ר"ח דלדידן דקיי"ל דחזן הכנסת מברך הרי עיקר התפילה היא בקשת ברכה, ולר"ח עיקר התפילה היא זימון ואימתי שיש מקום לברך, ואז אל תחיוב. ואין לר"ח ואין אליבא דהלכתא מהניא אמירת הישראל ואמירת הכהן. ועדיין צ"ע לר"ח אמו אין קוראים כהנים אלא בשיש ג', כשמתקיים קריאת כהן אחד לעניס אחרים, ואמאי גם ר"ח מודה דבשני כהנים קורא כהן אחד לעניס, דפשוטו של מקרא שהישראלים מזמינים את הכהנים לברכם, אלא דבליבנא דלהם נראו שהכהן הוא שרואי לו להזמין את עצמו עם אחיו הכהנים לברך את הישראלים, וע"ע. ועי' ט"ז סי' קכ"ח ס"ק י"ז ופר"ח שם ומ"ב ס"ק פ"ז ושעה"ל שם.

יא) **ובדין** כהן ע' כתבו תום' במנחות שם בשם ר"ת שאפי' כהן אחד עולה לכל הפחות מדרבנן ודיק מלישנא דאביי דאלא קאמר שני כהנים עולים ואין אחד משמע אפי' אחד. ומצא דנסתפק ר"ת אי ברכת כהן ע' מדאו' היא או מדרבנן. ואם נימא דמדאו' היא, עדיין יש להסתפק אם אינו עובר בעשה כשאינו עולה, אלא דכשעולה קיים מצות עשה של ב"כ, ומתברכו העם על ידו, וכבהכנים שמצאו נצור אחר בחומו יום, דאי נעו מברכי אי נעו לא מברכי. וכן יש לפרש בדעת רבינו פרץ שהביא הטור בריש סי' קכ"ח שכ' שאם אין שם אלא כהן ע' אינו עובר דילפינן מאמור להם, ומשמע דיש מצוה דאו' בברכתו אלא שאינו חייב לברך, ואפשר דלא נחית הר"פ לנידון זה אם יש בברכתו מצוה דאו' או שאינו אלא מדרבנן, ולא נא אלא לבאר דמ"מ אינו עובר, ויתפרשו כן גם דברי ר"ת. מיהו אפשר דלמה שנסתפק הר"ת דילמא מדאו' מברך גם כהן ע', הרי חיוב גמור הוא עליו לעלות, וכשיש כהן ע' הנפגש עם הצבור ואין אתו כהנים אחרים חל עליו החיוב לברך מיד, אלא שזימינוהו ויקראוהו לברך. וכן דעת הט"ז ומהרל"ח [בהגהות הטור] לפרש דעת הטור, שכ' לחלוק על הרבינו פרץ, דאמור להם מפרש אמור לכל אחד מהם, ופירשו כוונת הטור דכהן ע' עובר גם כשאין קוראים לו. והב"י פי' דרק אם טעו וקראו לו אז עובר, וכבר תמה הט"ז שם דאין משמע כן מפשט דברי הטור. ולדעת הט"ז והמהרל"ח בדעת הטור יש לתמוה, דהיאך נפקעת מצות עשה מכהן ע' כשנמצא עמו עוד ע', ואם כהן ע' חייב לעלות ולברך גם אלא שום הזמנה, וכן הוא דין תורה גם אלא ציבור, דהא מדאו' לא בעינן עשרה, [אם לא לדעת המג"ג אליבא דהר"ן] וכשפוגש כהן ע' ג' ישראלים חייב הוא לברכם [בפעם ראשונה ביום], וע"כ כשנזדמן שם עוד כהן אחר אינו מקום לפרש דמדאו' לא בעינן כלל קריאה לברך וכשחכמים תקנו שלא יברכו אלא בעשרה ועל סדר התפילה אמרוה אקרא שלא יברכו כהנים רבים אלא בדרך הזמנה, אבל בכהן ע' אקומה אדאו', מיהו משמעות תום' שם וש"פ, דבלא קריאה אין שני כהנים עוברים כלל.

**ואם** טעו הציבור ולא קראו לכהנים, ועלו הכהנים לדוכן וברכום, יש לומר דקיימו מצות עשה של ב"כ, שאין החמירה אלא תנאי לחיוב בעשה, אבל ברכה בלא החמירה יש בה קיום עשה אף שלא נתחייבו בו, ואם נזדמנו אותם כהנים לציבור אחר בו ביום וקראום לעלות אפשר שפטורים מכח ברכתם הראשונה.

**וכהן** ע' שעלה לדוכן וביקר, ואח"כ נזדמן אלא ציבור אחר שעיין לא התפלל, והיו שם עוד כמה כהנים, וקראו לו לעלות עמהם, הרי אם בעלייתו הראשונה קיים מצוה דאו', מו אינו חייב

לעולם נמנים לף אם קרעוהו בפירוש, ואם נמנית לף היה עמו לעלם עוד כהן אחד מלבדו, הרי גם הכהן השני ניטו חייב, שאין הקריאה כלום, אלא להב"י דס"ל דלאחד ליכא מיעוט לתורייתא אם טעו וקרעוהו זה על עמה על השני מיעוד דלו' לברך. אבל אם ברכתו הרשעה אין זה אלא תקנת חכמים, הרי נתחייב עתה לעלות עם שאר כהנים.

**שם**. כל כהן שלא עקר רגליו בעבודה וכו'. מדרבנן הוא, דהא מדלו' ליכא תפלה בעומק זה של עבודה, ועקרו למצות נ"כ ממנו לף כשקרעוהו לו בפירוש, וכמש"ת בזה בפוסקים ז"ל לענין פסולים דרבנן. ועי' מ"ב סי' קכ"ח ס"ק י"ב.

יג) **ל"ח ב'**. אמר אלא מ"ר שמלמי בהכ"נ שכולה כהנים וכו'. לפי מה שביארו הפוסקים ז"ל דכל הנך שנתרבו מקראי והסמיכום בספרי לכה תברכו, מעכבים מדין תורה, נמצא דברכה זו של כהנים שאין עמם ישראלים לף מהניא מידי מדין תורה שהרי אינה בפניס כנגד פניס. ומה שחילקו בגמ' בין ענייני ללא מניסי קשה לפרש למדלו' הוא, דמה בכך שהם מנוסים, ובשלמא בדליכא ישראלים בבהכ"נ ואלא הברכה עליהם בדין נ"כ דלו', הרי גם עם שבשדות זוכים ומתברכים בהארת פניס, אבל בדליכא ישראלים השומעים בפניס כנגד פניס מה ענין בברכתם של הכהנים. ובשלש נשיס וטף בעזרת נשיס הרי הנשיס מתברכות מעיקר הדין, דהא ילפינן לעיל לאמור להם לכולהו לרבות נשיס, ושמע גם נשי כהנים בכלל זה, ואף בנות כהן פנויות, [ועי' במג"א שכ' לנשיס וטף לף תשיבי לברכם לחודייהו, ועיין פמ"ג, ומ"ש הט"ז לנשיס ניחם בברכה משום לכתיב יברכך לשון זכר, ל"ע מבריית' דשמעתין], אבל בדליכא התם אלא זכרי כהנים בלבד, אין כאן מתברך בפניס של פניס מדין תורה. ושמע מקרא מכאים היא שיברכו הכהנים בעין זה, שלא תשכח מכהני ביכ"נ זה מצות נ"כ, וגם כח ברכה יש בה לף בשביל כלל מ"ע של ב"כ. והבה"ל בסי' קכ"ח סכ"ה כתב דלפי מה שכ' הפמ"ג הרי כל עיקרו של הנ"כ הוא רק מדרבנן בעלמא דהרי אין כאן שום ישראל המומר לו לברכו, דלפי' אם הכהן קורא לכהנים, הר"ז בשליחות ישראל. ודבריו ז"ל אם נאמרו לענין מה שתמה בדבדליכא י"ע כהנים אמאי יעלה ע' ועשרה יאמרו אמן [שכן משמע מסתימת השו"ע דבדליכא יותר מי', לפילו ע', יעלה הע'] יעלו כולם ויקיימו ב"כ לדו', ואלו ע' לבדו אינו אלא מדרבנן, וע"ז כ' המ"ב ז"ל לפי דברי הפמ"ג בלע"ה כל ברכה זו מדרבנן היא. ודברי המ"ב ז"ל ל"ע דבפמ"ג לף כתב דהנ"כ הוא מדרבנן, אלא דמיושב ליכא כיון דלף קרקס ישראלים וטעו ולף קרעו להכהנים לעלות ועלו מעצמס וברכו, שפיר יש לומר דקיימו מצוה לדו', אמנס מן הטעם שנתבאר דבהכי לף תשיב פניס כנגד פניס, משום כך נראה לתלן כאן שום מצוה מדלו' בברכה זו, ול"ע. ובעיקר דינא דבהכ"נ שיש בה י"ע כהנים שפאר שאין לדייק מלשון השו"ע שיעלה הע' וי' יעלו אמן, דלשון מקצתן עולים שאמרו בגמ' יתכן שאינו אלא בנמים או יותר שאין אחד קרוי מקצתן, וכן יתפרש גם לשון השו"ע, וע"ע.

**והטור** בסי' קכ"ח הביא ירושלמי עיר שכולה כהנים עולים לדוכן למי מברכין לשמיהם שבשדות ומי העומים אחריהם הנשים והטף. ועניה זו של הנשים והטף שנזכר גם בשו"ע ס' כ"ח אינה מעיקר הדין, שהרי לף נזכרה כלל בבבלי, ובשאין בבהכ"נ נשים וטף כמי עולים הכהנים כולם ומברכים.

יג) **שם**. עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. תוד"ה מחיצה. י"ל עם שאחורי כהנים מרואין בעצמן כאילו וכו' לכאיב אמור להם פניס כנגד פניס כו'. להאמור לעיל בדליכא פניס כנגד פניס אינו יכול להיחשב מן המתברכים בעיקר המצוה, הרי כוונת תוס' בדעומד מאחרי הכהנים שיש בידו לעמוד לפניהם ולהתברך ברכה גמורה של פניס כנגד פניס, והוא מזלזל בחשיבות ברכה זו, וכאילו לי לו בברכה גרידא כזו של עם שבשדות, הרי הוא מפסיד גם כח זה

של עם שבשדות, אבל בהפסק מחיצה חשיב פניס כנגד פניס, והוא בכלל עיקר הברכה.

**ולכאורה** כל פרטי הדינים שנאמרו בכאן בדין פניס כנגד פניס קובעים הם גם לדין עשרה, דעם שאחורי כהנים בתוך בהכ"נ אינם מצטרפים לעשרה של נשיאת כפים, לף שמצטרפים גבי חזרת הש"ץ. ועי' לק' לות י"ד בסופו.

**שם**. פשיטא אריבי בתפי גוני לף מפסקי. לף שהלשון גבוה עשרה ורחב ד', מ"מ כיון שגם הוא מן המתברכים ועומד עם זה שאחריו במקום ג' אינו שוגל מצד של פניס כנגד פניס, ולף לם עבר והפך פניו עורף כנגד פני הכהנים, מ"מ אינו חוצץ בפני זה שעומד מאחוריו בפניס כנגד פניס, דכל המצטרפים העומדים במקום ג' אין להם שם הפסק מחיצה.

**שם**. תיבה לא מפסקת. לף אם היא גבוהה עשרה ורחבה אלבע, ולף אם היא גבוהה ורחבה מגוף הלשם העומד אחריה, מ"מ הלף כל מחיצות של בהכ"נ כולה בפניס, ואפשר שגם בחופן זה אינה בכלל בעיא דמחיצה, ולף רב דס"ל בפסחים פ"ה ב' דמחיצה מפסקת, ולית ליה הך דריב"ל, מ"מ גבי תיבה מודה, וכן בכל כלי העומד בתוך בהכ"נ ואפי' קבוע לקרקע, כיון שאויר בהכנ"ס מקיפו משוכים כל העומדים מאחוריו של כלי זה כעומדים של הכהנים פניס כנגד פניס. וכ"ז לענין תיבה שם"ת בה, אבל תיבה שעומד בה הש"ץ או חזן הכנסת, עי' או"ח סי' נ"ה ס' י"ט, ובבי' בשם הרשב"ץ שם, ובבהגר"ש, מיהו לענין ברכת כהנים גם הגר"ש ז"ל מודה דבכלל ברכה הוא, דהא לף גרע ממחיצה.

יד) **שם**. מחיצה מאי ת"ש דתריב"ל לפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו'. פסחים פ"ה ב'. מן התגף ולפניס וכו' תר"י ס"ר וכן לתפלה ופליגא דריב"ל וכו'. לדעת רב נמצא להעומדים לפני הכהנים בפניס כנגד פניס אלא שמחיצה מפסקת ביניהם אינם בכלל ברכה, שע"כ תוסים הם כעם שבשדות, ואז הם בכלל ברכה מדין עם שבשדות. ולעיל לידלנו דבמחיצה קצרה שבתוך בהכ"נ עלמו מודה רב דבכלל תיבה היא ואינה מפסקת.

**ולענין** תפלה מתבאר מדברי רבה ור' זירא ורבה בר רב חנן ואביי, עירובין ל"ג ב', דאין מצטרפין לעשרה אלא שאינם במקום ג', וכן אין הצבור יוצאין ידי חובתן אלא כשם"ת עומדם בתוכו מקום, אבל בכגון מצר קטנה שבפרצה במלואה לגדולה דאין דיורי קטנה בגדולה לף מצטרפין [שע"כ הרוב הם בגדולה]. ונקטו תוס' בעירובין שם ד"ה תשעה, ובשמעתין לסוטה ד"ה מחיצה ובפסחים שם ד"ה וכן ובר"ה כ"ז ב' ד"ה ושמע למילתא לתמוהי בעירובין מחיא גם כריב"ל, דהלכה פשוטה היתה בפיהם בשעינן מקום ג' לצירוף לעשרה, ואילו בשמעתין לסוטה דמייתינן רחיה מדריב"ל מבואר דהלכה כוותיה, וע"כ בהך בעירובין מודה גם ריב"ל, ולכך הוצרכו תוס' לבאר במה פליגי רב וריב"ל בשעין תפלה בדין מחיצה ותלף. וב' דרכים מצאנו בזה בדברי תוס', בדבריהם בסוטה כתבו דלפלוגתא דרב וריב"ל גבי תפילה מיירי במי שרוצה לצאת ידי תפילה בשמיעה מן הש"ץ דלרב לף נפיק היחיד בתפלת ש"ץ אלא כשהוא במקום שרואו בו להצטרף עם הצבור למנין עשרה, ואילו לריב"ל, מכח סברת זו דאפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לשניהם שבשמים, הרי שוטה אין היוצא מן הש"ץ מדין המצטרף עמו, לכיון שכבר נצטרפו עשרה ליתשב כצבור הקלו גם על מי שנמצא חוץ להם שיצא בתפלת הש"ץ שבהם. וכשם שיוצא בשגילה ובשופר גם כשאינו עם המוקא והקורא כדתנן ר"ה כ"ז ב', מי שהיה ביתו לחורי בית הכ"נ, כן גם אין תפלה, משום שאין מחיצה מפסקת. כן היא דעת תוס' בסוטה. והא דתמרינן בעירובין שם לגבי בקטנה וש"ץ בגדולה אין יוצאין ידי חובתן, היינו דווקא כשש"ץ לבדו נמצא בגדולה, ואין עמו עוד תשעה אחריס, וקמ"ל דלף לצבור של עשרה נמצא במקום ג', מ"מ בעינן שגם המוציאים יהא עמם, כיון

שמין לו משיעות ניכור לגדו, אבל כשם"ץ עם משעה בגדולה הרי יוצאים העומדים בקטנה, ואף שמרובים הם, לענין לקח י"מ לע בעינן כלל שיהיו במקום לירוף. ומ"ש תוס' בסוטה דמהא דר"ה ל"ה ע' משמע נמי דכן למפלה, ל"ע דהתם מיירי בהא דש"ץ פוטר תפילו עם שבשדות, והיינו לתפילו כשאינם שומעים כלל מת תפלת הש"ץ, שאינם בחיי שליבא"ג, נמי פטורים מתפלה, כיון שאנוסים הם, וכן פירשו שם כל הפוסקים. ולכאורה אין זה ענין להך דריב"ל, דאף רב דפליג עליו מני מודה זוה, דהא גם רב מודה דביהכ"נ שכולה כהנים מברכים לאחיהם שבשדות, ולפי ע' תוס' ר"ה שם ל"ד ב' ד"ה כך דעם שבשדות היינו שאינם יכולים ללמוד התפלה אבל שומעים מש"ץ, גם זה אינו ענין לדין מאינה שבאמעתין, ול"ע.

**אבל** בדבריהם בעירובין בפסחים ובר"ה העמידו תוס' פלוגתא דרב וריב"ל דאיירי בדין עניית אמן יש"ר וקדושה וברכו, דלרב כיון שאין חומרים דברים אלו אלא בעשרה, אין עונה אותם אלא מי שנמצא עם העשרה ויכול להצטרף לעשרה, ולריב"ל אין מאינה מפסקת, וכיון שכבר היו עשרה במקום ע' יכול גם השומע מבחוץ לענות דבר שבקדושה. ומשמע דס"ל השתא לענין לקיחת ידי תפילה בשמיעה מן הש"ץ לא נחלקו רב וריב"ל כלל, מדלא מוקי בית לפלוגתייהו, דהא ליכא דרב וכן לתפלה משמע טפי דבתפלה עצמה איירי ושפ"כ דחקו עצמם לפרש דאיירי בעניית דבר שבקדושה, וע"כ ס"ל לתוס' דבתפלה עצמה לא נחלקו, ולפי"ז היה אפשר לפרש דגבי תפילה מודה גם ריב"ל להשומד בחוץ לא נפיק, דכיון שאין בין ש"ץ אלא בעשרה, ע"כ אין השומד בחוץ יוצא בתפלתו, אמנם אין לפרש כן כלל בכוונת תוס' בפסחים ובעירובין, דמוכח בדבריהם דלענין לקיחת י"ח מודו כו"ע דמהני, וזהו שכ' לענין לקיחת מודה רב דיוצא אפי' חוץ לביהכ"נ כדתנן בפ' רחובו ד"ל, ותע"ג דמיירי תוס' משופר ומגילה מ"מ הא רב מיירי בתפלה, וכוונתם לענין לקיחת ידי תפילה נמי מודה גם רב דיוצא. ומשמע לענין ליכא נ"מ בין דברי תוספות בסוטה לדבריהם בעירובין ובפסחים, דכאן וכאן נקטו דהלכתא כריב"ל, וריב"ל ודאי יוצא ידי תפילה בשמיעה מן הש"ץ להוציא את שומעו שאינו בקי לרבנן ואף בקי לרשב"ג נתקנה לכל מי ששומעה, ורק לענין הצטרפות הוא דבעינן שיהיו במקום ע', ומכמיס הפקיעו בין שומע כעונה בתפילה כשאין המשמיע בכח שליח ליבור של עשרה, אבל כשיש בו בין ש"ץ של עשרה, שוב חזר בו בין שומע כעונה המוסג בכל התורה כמגילה ושופר.

**ולענין** עניית אמ"ן וקדושה, נראה דגם תוספות בסוטה מודו דעכ"פ לריב"ל יכול לענות גם כשהוא מחוץ מאינה, דאף שזה עושה הוא עצמו דבר שנתקן לומרו בעשרה דווקא, מ"מ מסתברא דלריב"ל תשיב כמצטרף לזה עם הצבור, ואף שם עיקר דברי רב וריב"ל נאמרו לענין לקיחת ידי תפילה מ"מ לענין עניית דבר שבקדושה נמי אית ליה הכי לריב"ל, ואף לרב אפשר שעניית דבר שבקדושה קיל מלקיחת ידי תפילה, לדעת תוס' בסוטה, וגם הוא מודה זוה דיכול לענות אף כשהוא חוץ למקום הציבור.

**ובטושו"ע** סי' נ"ה ס"כ הובא דין אמן יש"ר וקדושה, שיכול לענות גם כשאינו במקום שהציבור שם, וכדברי תוס' בעירובין פסחים ור"ה, והמ"ב ז"ל שם ס"ק ס"ג הוסיף דכן גם יכול [ש"ץ] להוציאו ידי חובתו בתפילה אם אינו בקי. וכתב בשעה"ל דהוא מדברי תוס' סוטה. ולהתמוה הרי פליגי זוה ב' הדרכים בתוס'. אלא שים לומר דאית לן למינקט כתרוייהו לענין דינא, דכיון דקיי"ל כריב"ל הרי עכ"פ לדידיה לא מפסקה מאינה בין לענין עניית דבר שבקדושה בין לענין לקיחת ידי חובת תפילה, ושפירכ המ"ב ז"ל דגם זוה יוצא.

**ומסתברא** דכיון שהשומע תפלת הש"ץ יוצא בה גם כשאינו עמו בחותו מקום, יהיה זוה גם דין תפלה בצבור, וקיים מצות תפלה עם הצבור, שהרי תפלת הש"ץ היא תפלת הצבור כמ"ש הרמב"ם בפ"ח מהל' תפלה הל"ד וכיצד היא תפלת הצבור יהי' ע' מתפללין בקול רם והכל שומעין, וממילא כל היוצא בתפלתו משוב כהתפלל עם הציבור, בין שם היה במקום שמצטרף עם הש"ץ בין שם היה בחוץ כיון שיצא בתפלתו, וכשם שש"ץ עצמו יוצא בתפלתו דין תפלת הצבור וגם כשלא הסדיר קודם בלחש משיב כמתפלל תפלת צבור, כן הוא דין כל מי שיוצא עמו. אבל בתפלת לחש נקטו מחרוים ז"ל דמי שעומד במקום אחר אינו מחוב כמתפלל עם הצבור, אף שם כיוון להתחיל עמם כאחד, וכמ"ש הח"מ הביאו המ"ב סי' נ"ה ס"ק נ"ח. [ומ"ש שם המ"ב ז"ל בשם תשובות רדב"ז סי' תר"נ לענין ליחשב כמתפלל עם הצבור מהני גם בחדר אחר שבביהכ"נ כל שאין לו פתח לחוץ כ"פ דרך החדר הגדול שבו נמצא הצבור, ל"ע, דברדב"ז כתב להדיא דזה מהני אפי' לענין לירוף לעשרה, ולא רק לענין ליחשב כמתפלל בצבור, ובחופן אחר הוא שחילק שם הרדב"ז בין הצטרפות לעשרה לתפלה בציבור, בעומד בתוך החלון או מכניס ראשו לחלון, דזוה לף שאינו מראה פניו לציבור, ולכך אינו מצטרף עמהם, מ"מ חשוב כמתפלל עם הצבור, ומה שסיים שם הרדב"ז לענין בית הכנסת כל מה שהוא עובי הכתלים הוא בכלל ב"ה, זהו לענין חלל החלון והדלת אבל לא לענין אדר אחר שאינו פרוץ כמלואו, ואין בדברי הרדב"ז דבר שאינו בדברי הח"מ שם].

**ולענין** לירוף לעשרה בנשיאת כפים יש לעיין אם העומדים מאחורי מאינה בחדר אחר מצטרפים לעשרה, וכגון שהתחיל הש"ץ תפלתו בעשרה ואח"כ יצאו מקצתם, שמשלים תפלתו ואין נ"כ, כמבואר בבה"ל ריש סי' קכ"ח בשם הר"ן, דלנ"כ בעינן שיהיו עשרה כשמתחילים לברך, וזוה יש להסתפק אם יצאו מקצתם לאדר הסמוך שאינם מצטרפים לענין דבר שבקדושה אם מצטרפים לענין נ"כ, דכיון דהנמצאים מאחורי המאינה גם הם בכלל ברכה מעיקר הדין, כשעומדים פנים כנגד פנים, שפיר מצטרפים, מיהו כ"ז אמי שפיר דווקא לדעת הר"ן דמגילה אבל לדעת הרמב"ם דעשרה לברכת כהנים אינו אדין דבר שבקדושה אלא מענין מיוחד שבב"כ דבני ישראל משמע עשרה ולכך כיון שכל העשרה מתברכים מצטרפים גם המיצוים, אבל לשאר מפרשים דאדין דבר שבקדושה הצריכו עשרה בב"כ, לזה י"ל דאף שהאיצוים בכלל ברכה מ"מ אינם מצטרפים, לאדבר שבקדושה בעינן עשרה מישראל במקום אחד.

טו) **שם**. לדדים מהו. נראה לענין לדדים שלאחריו לא מיבעיא לן כלל, דאף שיתכן ולדדין שלאחריו אינן בדין אחוריו בשאר מילי, מ"מ פשיטא דלא תשיב פנים אל פנים. אלא בלדדין שלפניו הוא דמיבעיא ליה, או גם בלדדין שבצדו ממש, כנגד רוחב גופו לכאן ולכאן. ועוד נראה דכל השטח שהאדם רואהו בעיניו כשמביט לפניו, כולו בכלל פניו הוא, אף שאינו כנגד גופו ממש, דכח העין לראות לצדדים גם כשמבטת היישר כנגדה משוי ליה כלפניו, ועוד דאף במקום שיכול לראות כשמחזיר עיניו לצדדים, בלא שיחזיר ראשו או גופו נמי אית ליה בכלל בעיא דגמ', ולא מיבעיא לן אלא בלדדין שאינו יכול לראותם כ"א ע"י החזרת ראשו כל שאינם מן הלדדין שלאחוריו, דכיון שבהחזרת ראשו בלא שינוע גופו יכול לראותם, ואינם לאחוריו, יש לדון אם תשיבי העומדים שם כעומדים פנים אל פנים מול הכהנים. ומליצנא דבריית' הרי מניתין עם שאחורי הכהנים, ליכא למידק שכל הלדדין הרי הם בכלל ברכה, דליצנא קתרה נקטו, וכל שאינו בפניו ממש נכלל בדרך רמיזה בעם שאחורי הכהנים.

**שם**. ת"ש נתכוין להזות לפניו וכו'. רש"י פי' לשאחוריו היו הכהנים אחריס וכן הוא בלדדין שלפניו שהיו שם כלים אחרים, ואע"פ הזאתו כשרה, ולכאורה שמעינן ממתני' בלא בעינן שיכוין להזות על מה שמזה וקני בכוונת הזאה גרידת, בלא לכל שכוון לפניו והלכה לאחוריו תשיב כל המעשה כפגום בתכונתו, וכאילו לא נתכוין למעשה הזאה כלל. ועוד יש לפרש לעולם בעינן כוונה להזות על חותו כלי, בלא לאחיי בשיודע שיש כלים לפניו ולאחריו, ובכה"ג

תמרינן דכל שלא הלכו לגד אחר לגמרי חשיב כדעתו גם על כליס שנשברו, וכן בילד מרן זללה"ה בחוו"מ פרה סימן ט"ו סק"ז, דלא"כ תקשי לר"י בחולין ל"ג דבעי כוונה לחולין ופסול בנפלה מן הגשר, וכן יתיישב טפי הא דלאחוריו לא מהני, דבזה חשיב כליכא כוונה כלל להזות. [ועי' עוד במ"ש שם מרן זללה"ה לתמוה בדעת הרמב"ד פ"י מהל' פרה שכ' דל"ג כוונה לטהר אלא להזות, דלפי זה ידע שהוא טמא מסתברא דלא חשיב הזאה כלל. ואפשר דמקור דבריו של הרמב"ד הוא במשנה זו, דבגדלין שלפניו חשוב ככוונה למעשה הזאה, ולמוזה, שכל מה שנפניו כאלו חשיב עם הגדלין, אבל בגדלין שלאחוריו לא חשיב כוונה לטהר ליכא, שהרי לא כיוון לטהר כלי זה].

**שם**. על גדלין שלפניו וכו'. רש"י פי' דהיינו גדלין שיש ממנו ולהלן ולא גדלין שיש ממנו ולאחור, וה"ג העומדין בגדלין של כהן הימנו ולהלן בכלל ברכה הן, כלפניו דמי. והנה לפ' הזכיר רש"י כלל לין גדלין ממש, שבגגד רוחב גופו. ואפשר בזה גג פנים, אפשר דקובר דהני כלאחוריו דמי, ולכך לא הזכיר לענין ג"כ להכשיר אלא הימנו ולהלן, ולישנא דבריית גדלין שלפניו כפשוטה דמפקא מכלל גדלין שבגדו ממש. ואפשר דלרש"י גדלין ממש כלפניו דמו, ולשון לפניו לא אמי אלא לאפוקי שלאחריו, מיהו קשה לפרש כן בלשונו, אף שכן דעת כל הפוסקים, לענין דינא, וכמו שיתבאר. ועוד יש לפרש בדבריו ז"ל דליח ליה לרש"י כלל ענין גדלין שבגידיו ממש, דלעולם אין פנים על פיו ועיניו של האדם ולא על רוחב גופו, ולכך כל שהוא מפיו ועיניו ולהלן הר"ז גדלין שלפניו, וכל שהוא מפיו ועיניו ולאחור הר"ז גדלין שלאחוריו, ולכך לא הזכיר רש"י כ"א ממנו ולהלן וממנו ולאחור, דאו ליכא כל מקום לאחר שיש לדון בו. וכן לילד מוהר"א שליט"א בספר מידושים וביאורים מו"ח סי' י"ח סק"ב לפרש בדעת רש"י.

**והרמב"ם** בפט"ו מהל' תפלה הל"א סתם דבריו וכתב והעומדין מגדיהן הרי הם בכלל ברכה, ואילו בפ"י מהל' פרה הל"ז כ' דאינו נתכוין להזות לפניו והזה לגדלין של פניו הזמנו כשרה. ואם באנו לקיים הדברים עפ"י מ"ש לפרש בדעת רש"י דלווקא הימנו ולהלן הוא דכשר, וכל שהוא בגדלי גופו חשיב כלאי אחוריו, יש לומר דגבי ברכת כהנים לא חש רבינו לפרש הדבר, דהעומד בגדלו ממש בקל יבוא לעמוד מאחוריו, וממילא צריך לעמוד בגדלין שלפניו, אבל בהל' פרה שכלי קטן יכול להמלא בגדלין ממש, פירש להדיא דלווקא בגדלין שלפניו כשר, וכמ"ש בכל זה מוהר"א שליט"א שם. ועפי"ז נוכל לפרש גם דברי הטור בסי' קכ"ח שכ' דשלפניהם ומגדיהם בכלל ברכה, דהיינו בגדלין שלפניו, ולא חש לפרש כן דכל שהוא מאחורי פיו ועיניו היינו אחוריו, ונמשך אחר לשון הרמב"ם שסתם דבריו בהל' תפלה ופירשם בהל' פרה.

**והב"י** ז"ל פי' בדעת הרמב"ם והטור שסתמו ולא חילקו [כרש"י] בין גדלין שממנו ולהלן לגדלין שממנו ולאחור לכל שהם לפני הכהנים מע"פ שאינם מכוונים כנגד פניהם אלא משוכין לגדלין פשיטא דבכלל עם שלפני כהנים הם ואותם שהם מאחורי הכהנים מע"פ שמשוכין לגדלין פשיטא דבכלל מאחורי כהנים הם, ולא מיבעיא אלא בעם שהם ממש כנגד לידי הכהנים. ופשטינן לה מדקתני דינא דהזה על הגדלין שבפניו ולא קתני דינא דהזה על הגדלין שלאחוריו אלמא ה"ק כל גדלין כפניו דמי, עכ"ל. ומתייש עוד מהירושלמי שהביאו תוס' בשמעתין ל"ט ע' ל"ה והזה שנקטו סתם להעומדין מהגדלין בכלל ברכה. [ובדברי הכ"מ בהל' תפלה שם היה אפשר לפרש כוונתו להעמיד דעת הרמב"ם כמו שיילדנו ברש"י דליכא אלא גדלים לפניו ולאחוריו ולכך סתם הרמב"ם בגלאחוריו פשיטא שאין בכלל ברכה]. ומ"ש הב"י ז"ל דפשטינן לה מדקתני דינא דהזה על גדלין שבפניו ולא קתני דין גדלים שלאחוריו למשמע דה"ק כל גדלים כפניו דמי, ל"ע, היאך משמע לי' הכי, מדרבה מדקתני גדלין שבפניו משמע לאתא לאפוקי גדלין ממש. [ועי' במ"ש בזה מוהר"א שליט"א בספר מידושים וביאורים מו"ח סי' י"ד סק"ג לפרש דתקנת קה"ת היא שיתאספו עשרה ויקראו, וכל שנעטרף ביחיד לעשרה קיים תקנת מרע"ה ועזרא, אף בגלא שמעה, וכה"כ העוסק במורה בשעת הקריאה ולאי קיים התקנה, וזו כוונת ר"ש במה שאמר אין בדידן ואינהו בדידהו, דכיון שגם הוא גרם הרי הפוסקים ז"ל נקטו כדברי הב"י. וכן הם דברי המג"א שכ' דכשהכהנים עומדים לפני הארון הרי העומדים בכותל מזרח הם כעומדין בגדדיו שלאחוריו וצריכים לילך מעט למערב, ומוכח דכשיכוונו למקום שהוא בגד הכהנים סגי, ולא בעינן לגדלין שלפניו, וגם מסתימת דברי המ"א שלא חלק על הב"י מוכח כן, ובשהגר"א נמי מוכח דס"ל לדינא כהב"י, לגדלין ממש נמי בכלל ברכה, ולפי"ז אפשר להקל כן לדינא, שלא לחוש לדעת רש"י.

**והט"ז** בס"ק י"ט בסופו כתב להעומדים אצל הכותל, [כלומר כותל מזרח כשהכהנים עומדים בצותו כותל, או כשהכהנים סמוך לארון, לפי' הט"ז אם דחשיב כגדלין ממש, ולא קיי"ל כן], לא יהפכו פניהם לכותל [למזרח] אלא לצד הכהנים [כלומר לצפון ולדרום, למרכז המזרח, אפס הכהנים] דהא בעינן פנים אל פנים. ע"כ. וע"פ דבריו כ' המ"ב ז"ל בשה"ל לסק"ד ד"ה אצל, דהעומדין בגדלין ממש מסתברא דאינו מועיל לצד מזרח דלא חשיב כאלו העומדין למחצה דלא שייכי כלל שפני אנשים יפנו בשוה ממש ומדברים שם פניו למזרח ושם למערב, אלא יצדד לדרום [כשעומד בצפון], ועוד כתב דאפשר דלעומד בגדלין ממש יוכל לעמוד גם כשפניו לאותו צד כפני הכהנים, כלומר דכשהוא שם בכותל מזרח יפנה גם הוא למערב, דפעמים מצוי שבני אדם יושבים בשוה ומדברים כך. עכ"ד תו"ד ז"ל. וכל זה ל"ע, דכשאנו נוקטים לדינא כדעת הב"י ז"ל דבגדלין ממש חשיב כפנים אל פנים, היינו משום דאנו דנים פני הישראל המתברך כאילו הוא משוכין לנקבי החמורי של גופו, אע"ג דס כנגד פני הכהן, ולכך מהני שפיר כשעומד הכהן למערב והישראל למזרח, ואנו רואים אותם כעומדים זה מול זה, אבל אם יפנה הישראל לצדו, הריהו עומד אל פני לחיו של הכהן וזה אינו כפנים נגד פנים. ואנו אם יהיה גוף הישראל כנגד פני הכהנים שהכהנים במזרח והוא במערב ויעמוד הישראל כשפניו לצפון וכי ייחשב כעומד כנגד פני הכהנים, ואף דליעבד עדיין הוא בכלל ברכה שאני פניו כנגד פניהם, מ"מ לכתחילה היה לו להפנות פניו כנגד כוון פני הכהנים, ואף בעומד בשוה ממש היה מקום לדון בדברי הט"ז ולומר שיש לו לעמוד בכוון ההפוך מכוון פני הכהנים, [ואף בדברי הט"ז אפשר שלא נאמרו אלא כשהכהנים לפני הארון ומשוכים למערב והישראל בכותל מזרח, דלשיטתיה שם לא חשיב כאחוריו, ובזה אין לו להפנות פניו למזרח, אבל כשעומדים בשוה מודה הט"ז דיעמוד כאילו הוא בגדלין שלפניו], ועוד דאם עומד בשוה לכהן, ומפנה גופו ופניו לגד הכהן פעמים שרובו יהיה בגדלין שבאחוריו ממש. ומ"ש המ"ב ז"ל דכשיפנה למערב כשהכהנים אפשר דחשיב כאומר לחבירו, ל"ע, דעיקר הגדר הוא בפנים כנגד פנים, ובאופן זה אין לדונו כפנים כנגד פנים.

טז) **ל"ט א'**. אמר רבא בר רב הונא כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפי' בדבר הלכה וכו'. תוס' ד"ה כיון. ה' דרכים מצאנו בדברי רבותינו הראשונים ז"ל להעמיד דינא דשמעתין עם הך דרב ששת, בברכות ח' ע', דמהדר אפי' וגרים. ג. דבדליכא י' לציתי לס"ת אבי. ב. למי שמורתו מומנותו אבי. ג. דר"ח סגי נהור הוה ופטור מתקנת קה"ת. ד. דכשמחזיר פניו לפני תחילת הקריאה אבי. ה. דבלחש אבי, ודווקא בשספר אסור דהיינו בקול רם. ועי' בזה בטוסו"ע סי' קמ"ו בדברי הפוסקים ז"ל. ובשה"ל שם ד"ה יש מתירים תמה למה מהני ליכא י' לציתי וכן שאר תופנים שם הוא עצמו עליין לע שמע קה"ת. ודחק לפרש דמיירי בשכבר שמע, וכ' דלא משמע כן ממה דמסיים בה המחבר לכל הנך קולות אינן נוהגות בפרשת זכור לאו', ואי בשכבר שמע שם כן היינו הך. ועי' במ"ש בזה מוהר"א שליט"א בספר מדושים וביאורים מו"ח סי' י"ד סק"ג לפרש דתקנת קה"ת היא שיתאספו עשרה ויקראו, וכל שנעטרף ביחיד לעשרה קיים תקנת מרע"ה ועזרא, אף בגלא שמעה, וכה"כ העוסק במורה בשעת הקריאה ולאי קיים התקנה, וזו כוונת ר"ש במה שאמר אין בדידן ואינהו בדידהו, דכיון שגם הוא גרם הרי

לף שאינו עומק בחומו ענין שפיר דמי. וכל דינא דרבא בר רב הונא הוא משום כבוד התורה, אמנם כבודה אין לעמוק לף בדבר הלכה, וכן הוא גם ענין הכתוב האני שהזכיר ר״ז, ואזני כל העם אל ספר התורה, ובגוונא דרב שמא, כפי שיטות הראשונים ז״ל, שרי. וכשאינו עומק בדבר הלכה לף שרי לף בגוונא שהמירו ע״פ הנהגת רב שמא. ומ״מ עיקר כוונת המקנה שימע כאו״א את הקריאה, ולכך לף אם נימע דמי שמתק לגמרי אלא שהסיח דעתו ולא החזין ימע, שהיה כמצב שמטרף בו לעברה, מ״מ להתחלה אסור לעשות כן, אלא מצוה לעמוע הקריאה כמ״ש הפוסקים ז״ל.

יז) **ל״ט ב׳**. אר״ח אין הכהנים רשאים לכוף קשרי מנעולתיהם וכו׳. פי׳ משום כבוד הברכה שאין ממהרין לסיים נשיאת כפיהם, וכן משום כבוד הציבור שלא תרתה ברכתו כמשאוי עליהם. ומהאי טעמא נמי הוא דאין הכהנים רשאים להחזיר פניהם על שיתחיל ש״ץ שים שלום, דכל שלא התחיל ש״ץ ברכה תדשה אין זה דרך כבוד שיחזרו להחזיר פניהם. אבל משהתחיל ש״ץ לומר שים שלום מתברך לחייבים להחזיר פניהם, שלא יעמדו כשתורייהם על ההיכל. והיינו טעמי׳ דהרמב״ם סכ׳ בפי״ד הל״ג דמחזירין פניהם כלפי העם רק אחר ברכת המנוח, דאשר קדשנו וכו׳ יאמרו כשפניהם להיכל, והוא משום למעט בעמידה שאינה כבוד להיכל, שלא שים לדון זה מדין סמוך לעשיה, ועי׳ בשו״ע סי׳ קכ״ח ס׳ י״ל בתנהגנו בזה להחזיר פנים בתפלת הברכה.

**ורש״י** ד״ה לעקור רגליהם, בסידור סדר נשיאת כפים, כ׳ וכשכלה ממן תחרון מפי ניבור הן מחזירין פניהם וכופפין קשריהם תם רוניש. והמי תם רוניש תכופפין קשריהן קמי, דודאי רשאים להחזיק ידיהם פרושות גם בתתך ברכת שים שלום, דמה בכך, אבל החזרת פניהם להיכל תובה הוא, דכיון שנתחיית הברכה אין להם עוד לעמוד כשתורייהם על ההיכל. [ובניית שאין בו תרון נמי אפשר שמן הדין ניריכים להחזיר פניהם, דתכתי תשיב כעומדים ואחוריהם אל נד השכינה, שברכתם היו כמברכים מכח השכינה ופניהם אל הניבור]. ומ״ש רש״י דכשכלה ממן תחרון מפי ניבור אז מחזירין פניהם, ואח״כ כתב דמתחיל ש״ץ שים שלום, י״ע, דבגמ׳ מבואר תיפכא, דאין רשאים להחזיר פניהם עד שיתחיל ש״ץ שים שלום, ופשוטו היינו עד שיאמר ש״ץ תיבות אלו שמתחיל בהם ברכה זו. וכבר תמה בזה המו״י בהגהותיו על הרי״ף בגמלה פרק הקורא עומד. והרלוני דבמהרש״ל בתכילתין כתב עלה דעד שיתחיל ש״ץ שים שלום לאו דווקא אלא כלומר [עד] שרוני להתחיל שים שלום מיד אחר ממן וכן מוכח מפירש״י. עכ״ל ז״ל. ולפי״ז ס״ל להמהרש״ל דמיד כשכלה ממן מפי ניבור, אף אם בשתהה הש״ץ מעט מלהתחיל שים שלום, אין הכהנים רשאים להתמין לו. מיהו לדינא אין לנהוג כן, דהרמב״ם פי״ד הל״ד כ׳ כשגלימו הכהנים ג׳ פסוקים מתחיל ש״ץ ברכה אחרונה של תפלה, שהיא שים שלום, והכהנים מחזירים פניהם, ומשמע דמפרש לגמ׳ בפשוטה, ובטור מוכח הדבר טפי, שכ׳ ואח״כ מתחיל ש״ץ שים שלום ואז הכהנים מחזירים פניהם, וכן הוא בשון השו״ע סט״ו. ובב״ח, ובמ״א ס״ק כ״ח ובט״ז ס״ק י״ג, ובדגמ״ר, ובמ״ב סק״ט, ובשאר אחרונים שדנו בדברי הרמ״א סי״ת, מבואר להדיא דכל שהש״ץ לא התחיל שים שלום לף שכבר כלה ממן מפי הניבור עדיין אין הכהנים רשאים להחזיר פניהם. [ונריך תלמוד שלא הזכירו דברי רש״י בזה, שהובאו גם בתוס׳. אמנם לדינא אין נו שלא להחזיר פניהם עד שיתחיל ש״ץ שים שלום, דכל הני תלמודא דברי כל האחרונים ז״ל שלא נקטו כהרמב״ן].

**שם**. ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה אחרת. להרמב״ם לאית ליה דאין המקרע נריך להקרות תיבת יברכך, אלא יכול לומר אחרת ברכה אשר קדשנו, וכמ״ש בזה הכ״מ בפי״ד הל״ה. וכן הביא בד״מ בשם מהר״ל מפראג, וכתב שכן משמע ברש״י ותוס׳ בשמעתין, וכן דעת הגר״ע מיוסף בהגהותיו על השו״ע שם. אבל לדינא אין לשנות מנהג העולם שאומרים אחרי ברכת כהנים [ונתכוין בזה רב תסדא לדברי עצמו שדרש ע״י מר עוקבא, ס״ג גם קודם לכן היו כהנים מתפללים תפלה כל שהיא, אלא שלא נקבע הנוסח]. וכן כתב הד״מ שם, וכתב כן גם בהגהת השו״ע סי״ת. והב״ח ומ״א וט״ז ודגמ״ר ופ״ת תמהו להא דצון העולמים אינם מומרים אלא כשמחזירים פניהם, ואין מחזירים פניהם אלא אחר שהתחיל ש״ץ שים שלום, וכבר ענו ניבור אמן. ועיין בדבריהם ז״ל בס״ק לייבב. ונשמע דעת ב״י ורמ״א דמה שאומרו בגמ׳ וכי מהדר לפיה מציערא מאי אמר, לאו למימרא דאין רשאים לומר תפלה זו עד שיהיו פניהם מוחזרות אל ההיכל, אלא מיד כשכלה אמן מפי הכהנים אומרים אותה, ולישנא דכי מהדר לפיה לאו דווקא היא, ודברו בהווה, ודווקא להחזרת פנים ממתינים עד שים שלום. מיהו בפשוטו משמע לתפלה זו יש לאומרה כשפניהם אל ההיכל.

יח) **שם**. אר״ת מריב״ל המפטיר בנביא נריך שיקרא בתורה תחילה. בתגילה כ״ג ע׳ יתיב עולא טעמא למילתא משום כבוד התורה. ומפרשינן התם דאמן דמ״ל דמפטיר אינו עולה למנין שבעה הוא משום דטועל, דכיון שאינו קורא אלא לכבוד התורה אינו מן המנין. ומסתברא דגם לידך אמרינן אית ליה טעמא דטועל בדינא דריב״ל אלא דמ״ל דלף טעם קריאתו משום כבוד התורה מ״מ גם זה מהניין להיות קרי, כלומר דאינו לף מיכפת ליה בטעם תקנה זו, דמכל מקום כיון שקרא הרי הוא מן המנין.

**ויש** לעיין בטעו וקראו הפטרה אלא שיקרא המפטיר בתורה תחילה, אם מוזרין וקורין למפטיר בתורה תחילה ואח״כ קורא את ההפטרה בברכות או שאינו נריך כלל לחזור ולקרות, דבדיעבד נתקיימה תקנת קריאה בנביא.

יט) **שם**. ואר״ת מריב״ל אין המפטיר רשאי להפטיר בנביא עד שיגלל ס״ת. רש״י פי׳ דהיינו שיגלל בתפתותיו, כלומר שיגמור כל מעשה הגלילה עד תומו. ועי׳ בב״י או״ח סי׳ קמ״ז בשופו בשם תרחות חיים, שהביא ב׳ דעות אחרות, א׳ דהיינו שיתחיל לגלול, והב׳ שיהיה הספר נסגר ויעמיקוהו מהבימה למקום שגוללים תותו, ולמנהגנו היינו שיבאו עמו סגור שאז מתחילים לקשרו ולעטפו, ולף שכלשה זו נהגו מ״מ אינו כדעת רש״י ז״ל, וכמו שהעיר בפמ״ג, והביאו המ״ב שם ס״ק כ״ג. והמהדר להמתין עד שיכרך הספר בתתפתות, כדעת רש״י, נרתה לתין מותן בידו לף לתיכף תרתע לניבורא, שיש מקום לחוש לדעת רש״י ז״ל, ודברי הב״י תין בהם לתייש דעת רש״י ז״ל.

כ) **שם**. ואר״ת מריב״ל תין ש״ץ רשאי להפשיט המיבה בניבור. מיבה זו היינו בימה שקורתין עליה הס״ת, כמו שפי׳ הב״ח וכן הביא המ״ב בשי׳ קמ״ח בשם פמ״ג. ודין זה שאין ש״ץ רשאי להפשיט את המיבה בניבור, הובא בשס״ת נמנע בחדר אחר ויוצתין תחריו, היינו דווקא על שיצאו לניבור אחר הס״ת אלא גם נוהגים לחזור לניבה״כ ולהשלים התפילה בתמירת תשרי או עלינו, שכן הנהגו. וכן להסוברים דאין נריך כלל להקרות לכהנים, ומפשר שכן היה המנהג בימי הגמ׳, נמי ניחא שפיר, וזהו פי׳ קמץ שכ׳ הר״ן במגילה. ומה שפי׳ שם הר״ן דברכה אחרת היינו יאר יפע, היינו משום דניחא ליה לפרש תתרת קמי על גוף ברכת כהנים, שכבר תמרו ג׳ או ב׳ והשתא מתחילים ברכה אחרת שבברכת כהנים. אבל לפי׳ שני שהביא קודם לכן, דקורים לכהנים כל תיבה ותיבה תיבה לעשותה, כלומר תפי׳ יברכך, לף יוכל לפרש כן. ומפשר שאין דברי הר״ן בפי׳ ברכה אחרת אלא לפי׳ קמץ שכ׳ תחילה, אבל לפי׳ בתרת שהביא הר״ן, וכן היא דעת הטור בברכה אחרת ליאר ויפע, ותימה שהרי הטור כתב דלפי׳ יברכך מקרין]. ובב״י כ׳ דברכה אחרת להמי מנהגא והמי דעה דמקרין גם יברכך, היינו רצון העולמים שתומרים כהנים אחר ברכתם. [ונתכוין בזה רב תסדא לדברי עצמו שדרש ע״י מר עוקבא, ס״ג גם קודם לכן היו כהנים מתפללים תפלה כל שהיא, אלא שלא נקבע הנוסח]. וכן כתב הד״מ שם, וכתב כן גם בהגהת השו״ע סי״ת. והב״ח ומ״א וט״ז ודגמ״ר ופ״ת תמהו להא דצון העולמים אינם מומרים אלא כשמחזירים פניהם, ואין מחזירים פניהם אלא אחר שהתחיל ש״ץ שים שלום, וכבר ענו ניבור אמן. ועיין בדבריהם ז״ל בס״ק לייבב. ונשמע דעת ב״י ורמ״א דמה שאומרו בגמ׳ וכי מהדר לפיה מציערא מאי אמר, לאו למימרא דאין רשאים לומר תפלה זו עד שיהיו פניהם מוחזרות אל ההיכל, אלא מיד כשכלה אמן מפי הכהנים אומרים אותה, ולישנא דכי מהדר לפיה לאו דווקא היא, ודברו בהווה, ודווקא להחזרת פנים ממתינים עד שים שלום. מיהו בפשוטו משמע לתפלה זו יש לאומרה כשפניהם אל ההיכל.

דשמי המפשיט להפשיט אז התיבה בפני הציבור, כיון שאין מעכב את הציבור בזה, שהרי פירש״י דכבוד הציבור היינו טרחתו, שמעכבין אותו להממין, אבל כמה שמפשיט בפניהם גרידא אין זה מניעת כבוד הציבור, כל שממתינים בלא״ה בתמירת עלינו וכיו״ב.

**שם**. אין הציבור רשאין לגאת עד שיגמל ס״ת. עי׳ רי״ף בפרק הקורא עומד. ובב״י סי׳ קמ״ט ובפוסקים ז״ל שם, ובטו״ז ופמ״ג.

כח) **מ׳ א׳**. וכי יש עבד וכו׳. תוד״ה כל, דהתם משום סכנה התירו. ל״ע וכי רפואה סגולית היא זו, והרי תפלה היא, ואם בשעת נ״ך אין רשאי להתפלל כ״ש לשמוע הברכה, אין מתקבל תפלתו.

כט) **שם**. בזמן שה״ן אומר מודים העם מה הם אומרים וכו׳. ענין תמירה זו היא דבשעת ברכת הודאה אין רשאי לציבור לשתוק ולשמוע מן הש״ץ גרידא, אלא כשם שחייבים לכרוע עמו חייבים גם הם לומר דברי שבח והודאה, שמלוה רבה זו להודות לה׳ אין להמעיטה, ואם באה לידי הציבור בשעה שה״ן אומר הודאה רשאי גם להם להודות, אלא שאינם נריכים לומר עם הש״ץ כל נוסח הודאתו, ודי להם בהודאה קצרה, ובזה היו אומרי תלוקים, שאינה רשות לכל אחד להודות בלשון שאפץ בה, ואין אומרין לכולהו ליתי אחירי שנקטו אומרי קמאי. ותוס׳ ברכות כ״ח ב׳ כתבו דלאו משום מודים דרבנן הוא שחייבו היחיד שלא להתפלל כשלא יוכל לסיים עד שיגיע ה״ן למודים, שזה לא מצינו לו עיקר בגמ׳. ולפשר שכוונתם דלא מצינו עיקר בגמ׳ שיהיה חיוב גמור בעניה זו, אלא שכן רשאי לעשות כשהש״ץ מודה. וברמ״ה שם כתב בשתמא דלא מסתבר לפרושי דמשום מודים דרבנן נריך שיגמור תפלתו קודם מודים, ועי״ש במעיו״ט. ובמ״ב סי׳ קכ״ד ס״ק מ״ג כ׳ בשם הברכ״י דמי שאינו בקי ויוצא בשמיעה מן הש״ץ אין לו לומר מודים דרבנן כ״ש שישמע מן הש״ץ כל ברכת מודים. והברכ״י שם סמך דין זה לדברי הר״ן בן הרמב״ם שהביאם המעתה רוקח בתחלת ספרו מ״ע, בענין תקנת הרמב״ם שהתקין במנרים שיתפלל היחיד בלחש עם החזן, כדי למנוע ממכשולי דיבור ושיחה בחזרת הש״ץ, וע״ז כ׳ הר״ן דאין להם למהר ולסיים לפני מודים כדי לומר מודים דרבנן, שמודים דרבנן אין בשמירתו חובה עכ״פ, [כלומר חובה מצד עצמו], אבל מי ששמע ש״ץ אומר מודים והוא כבר התפלל לא ישתוק אלא שאמו ימ׳ מלשאמו אבל יאמרו מודים דרבנן וכו׳ אבל אם היה מתפלל ואומר מודים העיקרי עם ש״ץ קס ליה בדרבה מיניה, עכ״ד ז״ל.

**ובתוד״ה** על הציבור הירושלמי למסיים הם בברכה בא״י ה-ל ההודאות. וכן נהג הרא״ש, הובא בטור סי׳ קכ״ז, וכן דעת הגר״א לדינא, אבל ש״פ נקטו להבבלי פליג בזה, שלא הזכיר הם סיום ברכה, ולכך נהגינן שלא לברך. ולדעת הרא״ש ע״פ הירושלמי דברכה גמורה היא בתחימה, יש לדון בימיד שאומרה במקום ברכת מודים שנתקנה ע״י אנשי כנה״ג, מי תשיב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים או דילמא גם זו בתקנת חכמים היא, [והיה עוד מקום לומר דהיוצא בשמיעה מן הש״ץ לא יפרוש מן הציבור לדעת הרא״ש, ולכתחילה יאמר מודים דרבנן ויתחוש ויצא בה, מיהו ל״מ כן].

**ובעיקר** תמירת מודים דרבנן, עכ״פ להסוברים לתין הם תחימה, יש לעיין היאך נאמר נוסח זה ונבטל בחותם שאם שמיעת הש״ץ, ואף שהש״ץ יאמר בקול, כמ״ש המ״ב בסי׳ קכ״ד ס״ק מ״ח, שיוכל היחיד שאינו בקי לגאת בתפלתו, מ״מ הרי גם מי שיצא יש לו לשמוע תפלת הש״ץ, דכתפלת הציבור תשיבת, שאף אם אין לו מי להוציא נמי מייב לחזור התפלה וכולם מייבים לשמוע, ומה מקום לומר בחותם שאם נוסח אחר. והרא״ש בתשובתו כלל ד׳ סי׳ י״ט בסופו כ׳ וז״ל וגם שמעתי כל העולם שאומרים יתעלה וישתבח כשאומר החזן ברכו ולכן מצריך גו החזן וסיימן לדבר מודים שמצריך גו החזן כדי שיאמרו הקהל מודים דרבנן. עכ״ד ז״ל. וכוונתו שיצריך החזן בתיבת מודים, [או בתיבות מודים אנחנו לך, שגם אותם אומרים הקהל במודים דרבנן]. ובזה אתי שפיר עיקר ענין מודים דרבנן גם להסוברים לבבלי אין בו תשיבת ברכה, לאין בתמירה זו משום ביטול תקנת חזרת הש״ץ, כיון שהש״ץ ממתין לקהל עד שיסיימו תמירת מודים דרבנן, ותיבת מודים עלמה גם הם אומרים. מיהו הרשב״ץ בתי׳ לברכות הש״ך אין עומדין הביא בשם הירושלמי דאיכא לתיובי דהיכא דהוה סלקא דעתך שהחזן כשיסיים יחד עם כריעת החזן בסיום מודים דידיה, ואף לאלו שלא נהגו כן, כמ״ש ב״י שם, מ״מ הם המשיכו בתמירתה והחזן המשיך בשלו, כדמוכח ברשב״ץ ובב״י שם, וכמ״ש הלבוש והובאו דבריהם לדינא, ולזה נריך טעם עכ״פ אם אין מותמין בה, למה יבטלו שמיעת חזרת הש״ץ בברכה זו.

**ובירושלמי** פ״ק דברכות שם אימא ר׳ יסא כד סליק להכא תמתון [רואה אותן] גחנין ומלחשין, ת״ל מה דין למיאמה וכו׳. ומבואר דבלחישה היו אומרים להודאה זו, ולפי״ז ניחא שפיר שאין בתמירה זו משום ביטול שמיעת חזרת הש״ץ מן האומרים ומשאר העם, ולכך הוא שיאמרוהו בלחישה כדי שישמעו בעודם שעה גם תמירת הש״ץ. מיהו הפוסקים ז״ל לא הביאו דברי הירושלמי בזה, ושמא ס״ל דכיון דבבבלי לא הזכירו לחישה, ומדרכה אמרו בקול העם מה הן אומרים, אלמא ס״ל להבבלי דשפיר יש לאמרו בקול רגיל, וע״ע לדינא.

**שמעתי** לומר דמי שלא הספיק לסיים תמירת מודים דרבנן כשהחזן סיים הטוב שמך אין לו להמשיך ולסיים מודים דרבנן, דכיון שהחל ש״ץ בשים שלום [ל״ג בברכת כהנים] ענין אחד הוא ועתה אין לו להוסיף ולומר דברי הודאה. וכן הי׳ נראה, דהא מעיקר הדבר גם לכתחילה די לנו בנוסח קצר כאחד מהנך אמורא, ולרווחא דמילתא נימרינן לכולהו, כדר״פ, ואם התחיל ש״ץ שים שלום, עבר זמנו ודי לו במה שאמר. אלא דלמנהגנו רצוי למהר ולסיים הה ברוך א-ל ההודאות, ול״ע.

כג) **שם**. אין הכהנים רשאין לעלות בסנדליהן לדוכן וכו׳. ל״ר אסי לית ליה לגמרי טעמא דכבוד הציבור, דהא אסי ה״ק מתקנת חיזקיה ליה לגמרי בשם אומרה כה גדולה בדין כבוד הציבור, דמה שפעמים יתגלה מנעל מלובלך בטיט לעיני הציבור אינו כה חמור, אלא טעמא משום שמא יבוא לידי הוצאת לעז על עצמו, שהוא ענין חמור טפי, ולכך למסקנת בגוונא דליתא לטעמא דהא אסי, אין לחוש לכבוד הציבור. ומסקנת הפוסקים דגם לטעמא דהא אסי כל מנעל וסנדל אסור לף אם אין בו רצועות, משום לף פלוג, אבל בבתי שוקים גבוהים המגיעים למרכובה מלקו המנהגים בזה, יש שהתירו גם בזה משום לף פלוג, דכיון שהם של עור הרי הם בכלל הגזירה, וכסתימת רמ״א בס״ה, ויש שהקלו לף בשל עור, כדעת המחבר שם, ובמנעל שאינו של עור הרי אם יש בו רצועות נראה שהוא מעיקר הגזירה, ואם אין בו רצועות אין לאסרו. מיהו בפר״ח הובא בא״ר שם ס״ק י״ח כתב להתחיר גם בזאלו, אם הולך בהם בשוק, דס״ל להפר״ח דהא אסי לף פליג אטעמא דכבוד הציבור, ולכך לף אם אינם של עור מ״מ אם הולך בהם בשוק אסור מן הדין. ולהאמור אין כן מהמעות הגמ׳, דהא אסי לגמרי לחה לה לסברת כבוד הציבור לענין זה. מיהו לכתחילה אין לזוז ממה שנידד המ״ב להחמיר בזה, אבל מי שקשה לו לחלוס מסיבת מכה, או סיבון, שמע יש לו להקל בזה.

כד) **מ׳ ב׳**. וכל כך למה לפי שאין עושים חמן במקדש וכו׳. הא לאין עושים חמן במקדש הוא מהמעות הבאות

שבעזרת, לאחר כל ברכה יש לענות בברכה ותהלה כנגדו, שכך אמרו רבותי הלוים בקדושלם וכו' קומו ברכו את ה' מלקיכם מן העולם עד העולם, ועל זה הוסיפו עוד ויברכו שם כבודך ומרומם, כלומר ועל כל ברכה שיברכו מן העולם ועד העולם יברכו השומעים את שם כבודך, והיינו בשכמל"ו, כמבואר בתענית ט"ז ב', וקמ"ל ייתורא דקרא דעל כל ברכה יש להלל תהלה זו של ברוך שם כבוד. וקיס להו לחכמים דדווקא במקדש נאמר מקרא זה, שהרי בתקנת תפלה שתקנו כנה"ג נאמר נוסח הקדר של הברכות בפ"י גואל ישראל, ומקובל בידם דעומס אמן עליהם, וע"כ נוסח ברוך זה של ברוך מלכי ישראל מן העולם, במקדש הוא, כשקמו הלוים על עמדם, כלומר על המקום המיוחד לעמידתם לברך ולהלל, על ט"ו המעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, וכמו שפירש רש"י בתמיד שם. והשתא ל"ע וכי משום שאין עומים אמן במקדש אלא עומים ברכה ותהלה, לא יענו תהלה זו אחר כל ברכה וברכה מן השלש, ומנלן למילף מינה שלא להפסיק במקדש בין ברכה לברכה כהנים. וכי תימא שאין עניית בשכמל"ו רלויה אלא עלמה לענותה על כל אחת מג' הברכות, שעניה חשובה היא ודי לענותה בסיום מלות נ"ב, תאמר למה ייעקר אמן, וכי למדנו ממקרא שבעזרת שיש ענין שליחי בעניית אמן במקדש כשאין מקום לענות ולהלל בברכה בשכמל"ו. ובתוס' ד"ה וכל תמהו מכח עניית בשכמל"ו שעומים על שם המפורש, וכתבו דכיון שאין עומים לותו על הברכות שבנ"ב אלא על השם, לא חשיב כמופסקים בשלשה, ואכתי תקשי לימי בחמת לא יענו אמן על כל ברכה. [ובמוי"ט כ' שכיון שאין עניית אמן במקדש בשאר ברכות לא רצו לעשות]. ושמע מינה קבלה היא בידם דבמקדש נשלל ענין עניית אמן, ונקבעה עניית בשכמל"ו וזו אין מקום לענותה על כל ברכה מברכת כהנים שאין הם ברכות שמברכים בהם את ה', כ"ש ה' את ישראל, ואם לא יענו אמן אין עוד מקום לכל עניה אחרת בהם. ואפשר ללדעת רש"י ותוס' אין עומים כלל על עלם ברכת הכהנים, ואף לא בסופה, וכן משמע מסתימת לשונם שלא כתבו שעומים בשכמל"ו בסוף. וכן ממ"ם תוס' ושמע היו עומים בשכמל"ו ללאחר וכו', משמע דבעו השתא למימר דלווקא ללאחר היו אומרים ולא לבסוף, ולווקא בחמימות דעלמא, שאינם בשם המפורש, [דלווקא שם הנאמר בסדר עבודה נאמר בשם המפורש, כביוה"כ ובב"כ], בהם עונין בשכמל"ו אחר סיום הברכה.

**והרמב"ם** בפי"ד מהל' תפלה הל"ט כ' ולקיש [הכהנים כל ג' הברכות] כל העם עומים ברוך ה' מלקים מלקי ישראל מן העולם ועד העולם. וכן הם דבריו בפיה"מ לאחתי'. ולא נתפרש מקורו, דהא בגמ' תענית שם מפורש הדבר דעניית העם היא בשכמל"ו, והחזן הוא שאומר ברוך ה' מלקי ישראל בסיום כל ברכה, וכן כתב רבינו בהל' תענית פ"ד הל' ט"ו דכל העם עומים בשכמל"ו, ולמה שינה הדבר בעניית ברכת כהנים. ושמע מינה דיש לאין מקום לעניית בשכמל"ו בסוף הברכות, כיון שאינם מברכים את ה', ורק בשמיעת שם המפורש מסתברא דמודה רבינו שהיו אומרים כן, כביוה"כ, שהוא דין תמידי כדלפינן ביומא מהכו גודל לגלקינו. ומ"מ ל"ע מנ"ל למחם עניית ברוך ה' מלקי ישראל. ושו"מ שכבר תמה בזה המבי"ט ז"ל בקריית ספר.

**והראני** הרא"מ שליט"א בכת"י לרבינו מנוח על הרמב"ם הל' תפלה שכתב וז"ל — וכשיגלימו וכו' כלומר אפילו כשיגלימו שלשת הפסוקים היו כל העם עומרים ברוך ה' מלקי ישראל וכו' שהוא המען עומים במקדש. ומשמע ללדעת הרמב"ם הא לכל תומתי ברכות שבמקדש היינו לענין עניה שאחר הברכה, דבמקום אמן הוא שהיו אומרים מן העולם, וכל תומתי היינו בכל עניה שבתימה, והא דבתענית הוסיפו בתוך הברכה את נוסח זה, אין זה אלא בז' ברכות שאומרים בתענית, וכדמשמע מלשון הרמב"ם שם שנוסח זה של תוספת בתוך התתימה נתייחד לתענית.

**ובברכות** ס"ג ע' על הא דכל תומתי ברכות שבמקדש היו אומרין מן העולם, אמרינן וכל כך למה לפי שאין עומים אמן, ולפי' רש"י דבתוך התתימה מוסיפין מן העולם יש לתמוה, אלו משום שאין עומים אמן אלא ברוך אם לכך יש לחתום באמן העולם, ונלטרך לומר דה"ק דבקרא דעזרא דמשמע מיניה דעל כל ברכה מהללים בברוך אם במקום באמן, מינה גופה נשמע לתתימת מן העולם. ולהרמב"ם לפי' הרבינו מנוח ניחא שפיר כפשוטו, דמן העולם הוא האמן שעומים במקדש, ולפי שאין עומים אמן עומים תחתיו מן העולם. ואף שמן העולם תהילה היא, ואינה התחלת דברים, מ"מ שפיר יש לאמרה גם בסיום ברכת כהנים. [ועי' עוד בלקוטים על המשניות, במ"ש בזה].

**שם**. רש"י ד"ה קומו. למגן אברהם וכן למחיה המתים. בתענית מזכר נוסח זה של ברוך ה' מלקי ישראל רק לענין גואל ישראל ושאר שם ברכות שמוסיפים בתענית, אלא דממתני' דברכות פ"ט, כל תומתי ברכות שבמקדש, יש לן ללמוד דבכל ברכות היו אומרים כן, כדברי רש"י בשמעתין, ובתענית נקטו הכא משום לתיירי בהו, ורש"י בברכות נ"ל ע' ד"ה כל תומתי נקט לה בברכת תונן הדעת, שהיא רשותה לשמניות, ודוגמת בעלמא נקט. ואף שהרמב"ם לא הזכיר נוסח זה שבמקדש אלא בז' ברכות שבתענית, זו דרכו להביא את שנתבאר בגמ', וה"ה לכל תומתי ברכות, כלשון המשנה. [ועי' רש"ם בברכות שם, שתמה בזה, ולהלמוד כו"ע מודו שכן דין כל תומתי ברכות]. מיהו לדברי רבינו מנוח שהבאנו לעיל לפשר שאין כן דעת הרמב"ם.

**ולנוסח** שהביא הרמב"ם היה כופל את הברכה, ברוך ה' מלקי ישראל מן העולם עד העולם ברוך אתה ה' גואל ישראל, וכן הוא ברש"י ברכות שם שחזר על תיבת ברוך, בתוכן הדעת. אבל הגר"ח בהגהותיו לתענית שם כתב למחוק תיבת ברוך ומשמע דס"ל דאין כאן ג' ליתני דברכה, אלא הרחבת התתימה הרגילה. [וכן משמע קצת בלשון רש"י בסוטה].

**יומא** ס"ט ב'. רב גידל אמר ברוך ה' מלקי ישראל וכו'. עי' רש"י ותו"י. ונראה דגם רש"י מודה שלא הוסיף עזרא אלא הך דמן העולם, וכמ"ש רש"י בברכות נ"ל דבמקדש לאתון היו אומרים מן העולם. ומ"ש בת"י [עפ"י מה שסברו דקודם לעזרא לא היו אומרים כלל נוסח זה] דבמקדש לאתון לא היו אומרין אותו אלא עונין אמן במקדש, היינו כמשמעות הגמ' בברכות שם דעניית אמן ותתימה זו הא דהא תליא שאם אותמין במן העולם אין עונין אמן, ואם לא אתמוה במקדש לאתון, הרי ענו אמן ולא בשכמל"ו, וצ"ע.

דועך

## סב

### בענין קריאת כה"ג ביוה"כ

ע) **מ' ב'**. ברכות כ"ג וכו'. כ' רש"י יומא ס"ח ב' ד"ה בא דקרייתא הפרשה יליפינן ממלואים דאמרינן שם ה' ג' שלש מקרא פרשה מעכב במילואים. ולריך לפרש לשמכתא בעלמא היא, דהא במלואים קרא משה את הפרשה בתחלת ימי המלואים, כמבואר בפרשת צו, ואילו ביוה"כ אין כה"ג קורא הפרשה כלוור, אלא אחר כל העבודה. ועיקר הילפותא ממלואים ליוה"כ אשכתא היא, [והפרשת כה"ג ז' ימים, קבלה מפי מרע"ה, עי' רמב"ם הלכות עיוה"כ פ"ל הל"ג], ומה שאמרו יומא שם דילמא שאני קרייתה לצורך עבודה היא, [ולכך הוסרו הא בגדי כהונה אף אם לא ניתנו ליהנות מהן], היינו משום דכיון שתקנו שיקרא כה"ג הפרשה, עשאוה כעבודה, וכל שלינו מכוין בלבישה להנאתו, אלא לשמש בבגדים לכבוד גרכי העבודה ותקנותי', אין זה נהנה מבגדי כהונה. וכן כ'

במוי"ט בסוטה, דקריאת הפרשה תקנת עזרא וכנה"ג היא. וברמ"ם תמה מרמ"י ביומא, ומהא דתשיב לורך עבודה, ולהלמור מתיישב שפיר כדברי המוי"ט. ועוד נראה דקריאת כ"ג במורא ביוה"כ עיקרה קיום תקנת מרע"ה להיות קורלים במורא בב' וה' ובשמות ויו"ט, כדמנן מגילה ל"א ע', והשומעה יוצא ידי תקנה זו, ומינו נריך עוד לשמוע קה"ת בביהכ"נ, ואף דעזרא תקן להם שיהיו קורלים ג' גברי בב' וה' וכן ו' ביו"כ, ומתקנת עזרא לא די בקריאת כה"ג לדין ו' גברי, מ"מ י"ל דכיון שכל עבודות היום בכ"ג נעשות, ותקנו ליתן לקה"ת במקדש דין לורך עבודה, קבעוה כולה בכ"ג, והעמידה עזרא לקה"ת דיו"כ ללינת דתקנת מרע"ה, דלי בחד גברא, ולכך כל שעסק מכה"ג כל הפרשה קיים התקנה כלינה, אלא תיקן עזרא לקרות ו' ביו"כ אלא בגבולין, ולא במקדש. ומי שעורף פר ושעיר, אלא הי' יכול לשמוע קה"ת של כה"ג, כדתנן יומא ס"ח ב', מפני שהיתה דרך רמוקה וכו', אפשר שפטרוהו מקה"ת, שהרי כהנים פטורים הם מתפלת י"ח, ואין מתפללים אלא עבודה ושים שלום, [ולהרמב"ם גם הודאה], כדתנן תמיד פ"ה מ"ח, עבודה וב"כ, וכדפי' הרש"ם שם, דמשום שטרולין בעבודה לא חייבוס טפי מזה, ואף אם נימא דבב' וה' ושבת ויו"ט נמי היו קורלים במקדש, כביו"כ, מ"מ אותם כהנים שהיו עסוקין בעבודה בלותה שעה, פטורים מן הדין מתקנה זו, כעוסק במלוה, שכן הוא סדר עבודתם, ואין חייבים להטרף עם ליבור אחר ולקרות. [ועי' יומא ע' ב' פשיטא וכו'].

**שם**. וקורא אחרי מות ואך בעשור וכו'. בקריאת התורה שביוה"כ אין אנו במגילה ל' ב' אלא אחרי מות, ולא אך בעשור, וגם עשור שבחומש הפקודים אפשר שאינו מן הדין, וכמ"ש תוס' מגילה ל' ב' [הובא בהגהות מיימוניות הל' תפלה פי"ג הגהה כ' בהרחבת הלשון], שדבר זה [לקרות למפטיר בקרבנות היום] לא מינו לא בחומש ולא בבראשית ולא בחומש וכו' אלא לך לבלה בידינו ובסדר רב עמרם יאנו וכו', ולא הביאו תוס' ראי' מדין כה"ג דביו"כ תקנו לכ"ג לקרות בכל המקרואות המדברים בעניני של יום, משום כבוד היום, ולהרבות בלמודה ובשמחתה וכבודה של תורה כדלמרינן בברייתא דשמעתין, מ"ש ג', מכאן ואילך כאו"א מביא ס"ת מתוך ביתו וכו'. ובפ"י יומא ע' ג' ד"ה ובעשור כ' ריב"ג דהיון שהיו מגיד אלא עבודת היום יכול לקרות בע"פ בעין תפילת המוספין שהיו קורלין בע"פ והביא ראי' מן הירו' שנייא היא שהיא סדר של יום, ולהלמור יש לפרש דקריאת אחרי מות היא בכל קריאת התורה, שהיה נאמרת על פה, ויוצאין בה תקנת מרע"ה, ובעשור שבחומש הפקודים בלבד תשיב כעבודה גרידא, שהיו מחוצה קריאת היום, ושפיר קורלים בו ע"פ, אלא בו דין דברים שבכתב. ועי' עוד במש"כ בזה בספר דבר שמואל תמורה סי' ל"ט.

ג) **שם**. שמעת מינה חולקין כבוד לתלמיד בתקום הרב וכו'. רש"י פי' דמה אחזן הכנסת אינו נותן ס"ת לכ"ג אלא מכבד בו לרחם הכנסת ולבגן, זהו חלוקת כבוד לתלמידים, ומשנינן דעבדינן הכי להרחות סדר המעלות, וזהו כבודו של כה"ג, שידלו כמה מעלות יש עד שמגיעים אליו. ולפי' ריב"ם שבחומש, לא הוה קליק מדעתין כלל שבבודו של כ"ג יהיה לבבל מחזן הכנסת, אלא הוה פשוט לן להגדול שבתלמידים הוא שמבבד הרב שזהו כבוד הרב לבבל מן הגדול שבתלמידיו, אלא דמה שנותן חזן הכנסת לרחם הכנסת זהו חלוקת כבוד לבגן, דלמה לא יתן ישר לבגן, וע"כ מה שנותן לרחם הכנסת הוא כדי שיבבל הבגן מן הרחם, והוא תשיבות לבגן לבבל מרחם הכנסת ולא מן החזן, והי' לו לחזן הכנסת ליתן לבגן. ועלה קמשנינן דבבודו של כה"ג הוא זה, דכיון שבה"ג מבבל מן הבגן, יש לן להחשיב את הבגן, להרחות שמחדם חשוב ביותר הוא שמבבל הכה"ג, ומילולא שהי' רלוי לכ"ג לבבל מן הבגן, לא הי' מיבפת לן להרחות מעלות מעלה למעלה ממעלה, כלפירש"י, והי' המזן נותן לכה"ג, אלא דכיון שבבודו של כה"ג לבבל מן הרחם ולא מן החזן.

**שם**. עומד מכלל ליושב. ריהטא לישנא דמתני' משמע דכ"ג הי' יושב עד שהבגן הי' נותן לו את הספר, ואז הי' בבבלו ולבאורה בו, ולבאורה ל"ע, דהא קיי"ל בידושין ל"ג ב' דמפני לומדי' עומדים מפניה לא כ"ם, ונבטו הפוסבים ז"ל, יו"ד רפ"ב ס"ב דאחר דנפשטה בעיין דס"ת תמורה מת"ת, הרי שוב יש בה דין בבוד בדרבה היותר גדוהה, עד שתגיע למבומה, וא"ב מיד שהוליאו ס"ת מן התיבה הי' לו לבה"ג לעמוד מפני', וכשנותנים אותה מיד ליד, מחזן הבנסת לרחם הבנסת וכו' הרי זה כמוליכים אותה ממבום למבום שאז חייבים לעמוד מפני'. ושמע מינה מיד כשהוליאה הי' עומד, ומתני' הזכירה עמידתו סמוך לבבלתו משום דעד השתא לא מיירי בי'. ג"ב אפשר דכשמוסרים אותו מיד ליד באותו מבום, אין זה כמוליכין אותו, ול"ע. ומה שהוא עומד כדי לבבלו, דין זה הוא אף אם לא הי' חיוב לעמוד מפני ס"ת, דכשנותנין לאדם ס"ת לידיו, הרי זה בזיון אם יבבלנו יושב. ולבך לא מצי למיפטר בעיא דקידושין

אף ממלך דמבבל עומד ויושב לבריאת, לבבל לידיו תמיר טפי.

ג) **מ"א א'**. ואין מדלגין מנביא לבתיב. ברש"י שלפנינו לא פי' טעמו. ואפשר דמשום כבוד הנביא הוא שאין לדלג מנביא ולעזד קריאתו לברע באחר, משא"כ בחרי עשר, כיון שבולם נבתבו בספר אחד, כאד דיינינן להו. והיינו נמי טעמא לאיסור דילוג למפרע מסופו לתחלתו, שאינו כבוד הנביא. והתה"ד בסי' כ' בתב בשם רש"י דמנביא לנביא לאיבא דאיבא טירוף יותר מדאי בפדיון. [ואפשר שבוונתו ללמוד בן מדברי רש"י שפי' דמענין לענין אין מדלגין בתורה משום טירוף, ובנביא ליבא טירוף, וע"ז כ' התה"ד מסברא דנפשי' דלפי טעם זה הרי מנביא לנביא משום טירוף הוא דאין מדלגין, ושמע מינה בן מפורש ברש"י]. ול"ע במה איבא טירוף טפי מנביא לנביא מאשר בנביא אחד בחרי עניינים שונים לגמרי. ומהא דאין מדלגין למפרע נמי יש לפייע דלאו משום טירוף נאמרו דיניס אלו. ובפר"ח סי' קמ"ד בתב דבענין אחד מדלגין גם מנביא לנביא, והובאו דבריו גם בבה"ט ובמ"ב שם, ואין זה אלא לטעם שנתבאר בתה"ד, אבל אם נימא משום בבוד נביא הוא, הרי גם בענין אחד לא הי' רלוי לדלג מנביא לנביא. ומ"ש התה"ד דבזמננו שאין מתרגמין ליבא למיתם לטירוף, היינו משום דבשאין מבחרים דברי הנביא לעס, אין לחשוש לבבוד בהבנתם דבלא"ה אין מביניס שפיר. מיהו לא בתב ז"ל בן אלא ללמד זבות על המדלגין מנביא לנביא בשיש תמן בר"ח או בתנובה, וכן בשחל ר"ח בשבת וביום א', אבל לדינא דעתו ז"ל שאין לנהוג בן מחדש במבום שלא נהגו, ועפ"ז פסק הרמ"א בסי' תכ"ה ס"ב שלא להוסיף הפסוקים מהנביא האחר.

**ובנביא** אחד הסכימו הפוסקים ז"ל לדלג גם בזמננו, אף שאין אנו מתרגמין, דכיון שקורין בקונטריסין, יוכלו לסמן המבום, ולא יהיו כלל, וליבא משום כבוד ליבור, וכמ"ש בזה התה"ד. ממנס הנוהגין לקרות בנביאים כשריס שבגלילה, נוהג בהם דינא דגמ', ואסור להם לדלג ממבום למבום אלא בחופן שהקורא לא יהיה יותר משמוהה בסוף פסוק דעלמא, ואם הפסוקים שמוסיפים רמוקים הם, כשהפטרת שבת שובה, ויקרא, וכיו"ב, יקראו פסוקי המוספת מן הספר הנדפס, שיהי' מוכן ופתוח במבום הקריאה, ואף דבמ"א כי האי גוונא, כשאין להם אלא ספר אחד מדלגין בניבור, אלא לקרות על פה, להסכמת הפוסקים, מ"מ הכא בנביא כבר יצאו ידי התבנה, ואף כשלא קראו כ"א פסוקים, מ"מ הא אליב עניבא, והמוספת אינה אלא ממנהג, ובזה עדיף לקרוא ע"פ או בנדפס שלא יגללו בניבור. ושמא לא נהגו בן שלא להוסיף לעז על הנביא, ושלא יוארכו לומר יותר ממה שקראתי כתוב כאן. ממנס ברבנו מנוח שהביא הב"י, דפסוקי שום מבים למתן קורלין ע"פ, משמע דבנביא

לא מייתינן לכך. ומ״מ רשאי למהר ככל האפשר, ואם אפשר נכון לסמוך המקום מערב שבת, שלא ישהו בחיפוש.

**ובתה״ד** שם הביא דברי המרדכי בשם רשב״ם דאין מדלגין ואין גוללין ס״ת חדש מילתא היא וטעמא דאין מדלגין משום דאין גוללין בציבור כדי שלא יעמדו בשמיקה. ועפי״ז כ׳ התה״ד דלדידן דקורין בקונטריסין וליכא כבוד הציבור, שאין צריכין להמתין לגלילה, שרי לדלג גם מנביא לנביא. וטעם זה הביא הט״ז בסי׳ קמ״ד ס״ב על המנהג לדלג לחתן ולמחר חדש, [לדברי המחבר שכ׳ דאין למחות בידם]. והגר״א ז״ל בביאורו סיים לדברי הט״ז. וכל זה צריך עיון, דהא בגמרא מבואר דלפי כבדי שלא יפסוק התורגמן נמי אין מדלגין מנביא לנביא דעל הא דקאמר תניי כאן וכאן כבדי שלא יפסוק התורגמן, עלה קאמר דאין מדלגין מנביא לנביא. ודברי המרדכי נאמרו לענין ס״ת דבמקום שאין להם אלא ס״ת אחת מדלגין וגוללין מפרשה לפרשה ביו״ט ושבת, ודין זה אמת גם מטעם אחר, דלענין כבוד הציבור מקילינן בדאלו אפשר, שלא לבטל תקנת חכמים לקרות בב׳ העניינים, וכמ״ש הב״י בסי׳ קמ״ד בשם המרדכי [גיטין סי׳ תס״ז בשם הר״ם משאנץ] והריטב״ן, ודלא כרשב״ץ בתשובה, ודווקא במקדש קורא כה״ג לעשות שבחומת הפקודים בע״פ, דהתם ליכא כבוד ציבור כלל, שהיו שם כל ישראל. כ״כ המג״א סי׳ קמ״ד סק״ז, והביאו הגר״א ז״ל שם. ודילוג מענין לענין לא נאסר אלא בשתי קריאה, אבל בשבת ור״ח, שיש כאן שתי תוכחות ביום, כן היא התקנה לדלג. ומ״ש המרדכי לכך שרי לקרות המפטיר בחומו ס״ת משום דבין גברא לגברא לא קפדינן אם יעמדו בשמיקה, ל״ע, דהא לכך מוציאין תלתא ספרי בר״ח בשבת אחל להיות בשבת, כדי שלא יגללו בין גברא לגברא. ושמע מינה דעת המרדכי דזה אינו אלא לכתחילה, כדי שלא יבטלו זמנם, אבל מדינא אין ליזהר אם יקראו שתי גברי בספר ג׳ בגלילה בינתיים, ול״ע. [ובמרדכי מגילה ס״ל].

שלפנינו לא מצאתי הדברים שהביא התה״ד].

ד) **שם**. וליכרכי׳ לספר ולקרי׳. ולפ שכבר נתבאר לעיל מינה דאין מדלגין אלא בכדי שלא יפסוק המתורגמן, כבר הקשו כן בת״י יומא ע׳ ע׳ ד״ה וגגלול וכתבו בזה״ל ותימה ר״ת יוסף דהשתא נעי טעמא דאמאי אמרינן לעיל דאין מדלגין, ועל המשנה נוח לו לפרש. ע״כ.

**ברבנו** ירוחם תו״מ נ״ב מ״ג שהביא הב״י סי׳ קמ״ד ד״ה וכן נשופו, כ׳ על הא דאין גוללין ס״ת בציבור נראה שזה אי׳ בירושלמי שהי׳ עומד ס״ת חוץ מהבית שמתפללין בו אבל בזמן הזה אין חשש. והב״י תמה ע״ז דטעמא דמילתא שלא יהיו ציבור מצפין ודוממין, וזה שייך בפי׳ בזה״ז. ושמע דעת הר׳ ירוחם דלדווקא כשאין הס״ת הנגלל עומד לפני הציבור, בזה תשיב כעומדים הציבור ריקם בלא תפלה או מצוה, אבל כשגוללין בפניהם, הרי הם רואים שלגרכם מכינים הספר לקריאה, ויוכלו לראות מעשה הגלילה, והכתב, ואין זה גנאי כה גדול לציבור. מיהו לפי״ז הא דאין מדלגין אלא כדי שלא יפסוק התורגמן ע״כ אינו משום כבוד הציבור, דהא בפניהם הוא שגוללין כשמדלגין בשמע הקריאה, ושמע התם גרע טפי דכיון שמפסיקים בשמע הקריאה בדלוג, אין זה כבוד הקריאה, מיהו בגמ׳ נמי מייתי כשגולל בשמע הקריאה, דקמקשי ליגללי׳ לספר אין לך בעשור לעשור שבחומת הפקודים, ועלה קאמרינן לפי שאין גוללין ס״ת בציבור, ול״ע.

ה) **שם**. רב הונא אמר משום פגמו של רשעון. תימה מה לענין קריאה בע״פ מהני מה שיאמר הכה״ג יותר ממה שקריאי בפניכם כתוב כאן, אמאי לא יהני כן אם יגיהו ס״ת אחר, ויאמר הכה״ג כשגוללים הרשעון יותר ממה שקריאי וכו׳. ורש״י פי׳ לפגמו היינו שלא יאמרו מצא בו פסול, ואפשר שנקט כן משום דבמוציא ס״ת אחר לא יאמרו שהרשעון חסר אלא שפסול, [ועוד שאם מתחלה יוציא ג׳ ספרים, הרי ידעו שלא מצא פסול בשעת קריאת רשעון, מיהו בשופן זה שמא יחשבו שרשעון חסר, אלא שכשכר].

ומ״מ גם לא יאמרו שהרשעון חסר

ועי׳ ט״ז סי׳ ד סי״ט סק״ב במ״ש לקיים דעת המהר״י בירו״ב, והרמ״ע בתו״ח סי׳ קמ״ג ס״ד, ויו״ד סי׳ רע״ט ס״ג, הסכים בזה עם השו״ע, שפסק כהמהר״י בירו״ב, ולע״ד שהוסיף ע״פ סיוס דברי המרדכי, דכשכבר קרע ג״פ ויכול להפסיק יפסיק ויברך ויקרע גברע תחריגע בספר הכשר, אבל בשעינו יכול להפסיק שם, יקרע בס״ת הכשרה את החסר ואת המשך הדברים, ולע יברך לאחרי הפסול ולפני הכשר, וס״ל להרמ״ע בעיקר הדין כהמהר״י בירו״ב, שיכול להמשיך בכשר בלע ברכה אחרינע, ולע דמהיות טוב אין לו להוסיף לקרוע בפסול אם כבר קרע ג׳ פסוקים. והמג״א בתו״ח שם סק״ד הסכים לדינע כהב״י, וכן דעת הגר״א בביאורו שם. ובמ״ב כתב לנהוג למעשה כהשו״ע והרמ״ע, אם לע במקום שנוהגין כהב״ח.

ז) **שם**. ת״כ הלא תפלה תמנה וכו׳. ברמב״ם פ״ג מהל׳ עבודת יוה״כ הל׳ י״ג כ׳ ואח״כ חומר תפלה תמנה רנה ובקשה כפי מה שהוע רגיל ואומס הומע ה׳ את עמך כו׳. ומפרש רבינו לשון המשנה הכתר תפלה היינו לתמ״כ מתפלל על ישועת ישראל בכל נוסח שירצה. ולשון הברייתע תפלה תמנה רנה ובקשה אינו מנוסח הברכה אלא לומר שיתפלל הכה״ג בכל בחינות אלו שבעינן תפלה. [ובעינן סדר שמונת הברכות ופרטיהם, עי׳ ברמב״ם שם, ובתוי״ט יומא פ״ו, ובמפרשי המשנה שם].

**יש** לעיין בתירע פסול בכ״ג אחר הקריאה, מי נימע כיון שקרע יברך כל הברכות לתחרי, או דילמע יברך רק ברכת התורה, ושאר הברכות יברך הסגן.

ח) **ברכות** הה״ג דבלה״ק נאמרות לע נתפרש טעמע בגמ׳ אמאי לע יוכל לומרם בכל לשון, דהע כל שאר ברכות כשרות בכל לשון. ושמע משום כבוד המקדש ועבודת היום יש לו לברך בלשון הקודש. ובגמ׳ לע הזכירו טעם הדבר לכיון דמדרבנן הוע, ואין בזה ילפותע דקרע, לע תשו לפרש הטעם, שהדבר מבואר מילין שכן הוע תקנת חכמים לברכם בלה״ק. ובתוי״ט גילה לפרש דברכות הה״ג נאמרות בכל לשון, ועל הפרשה שקורע הוע שאמרו דבלה״ק נאמרת. ול״ע דאין כן פשט המשנה, דהע ברכות קאמר ואף שם אאי גם בקריאה, מ״מ מידי פשוטו לע נפיק. ומש״כ התוי״ט דעל קריאת הפרשה בלה״ק אין נרין רבי׳, שהרי קורא בס״ת והיא כתובה בלה״ק, אינו מובן, דשפיר אפשר דתנא דמתני׳ ת״ק דרשב״ג הוא דס״ל ספרים נכתבים בכל לשון, [ולעיל סי׳ נ״ט אות ו׳ נתבאר דאפשר דהיינו תורה בכל לשון נאמרה, ותנא דמתני׳ דמייתי קראי לגאמרין בלה״ק ע״כ הה״ק ס״ל], וה״כ מי לע נימא דבספר הכתוב בלשון אחר הי׳ קורע, ואף דמשמעת בספר העזרה הי׳ קורע שהוא כתוב בלה״ק, מ״מ אם הי׳ נפסל למה לע יוכל לקרוע בכל לשון, תאנס למ״כ דמתני׳ לע נפקא מפשוטה, וברכות הה״ג תקנו לאמרם בלה״ק דווקא משום כבוד המקדש, שפיר י״ל דה״ם קריאה עצמה תקנו לקריאה דווקא מספר הכתוב בלה״ק, אפי׳ לת״ק דרשב״ג, וברכות הה״ג היינו ברכות וקריאה, תרוייהו כחדא.

**והרמב״ם** לע הזכיר דין לה״ק לע בברכות הה״ג ולע בקריאתו, ובתוי״ט נסתייע מזה לפירושו שכ׳ להברכות נאמרות בכל לשון, אבל בהל׳ תגיגה פ״ג הל׳ ה׳, גבי מצות הקהל כ׳ הרמב״ם הקריאה והברכות בלה״ק, ודין הברכות לע נזכר במשנתנו, שלע אמרו אלע פרשת המלך, ואם לפרש דרבינו ס״ל לאם ברכות הה״ג שנאמרו על קריאה שעיקרה מדרבנן, בלה״ק תקנוס, ק״ו לברכות המלך, שגם הם בעזרת נשים שבמקדש, וקריאת פרשתו מדאו׳ בלה״ק, ודאי גם ברכותיו בלה״ק, ותנא דמתני׳ נקט פרשת המלך שהיא העיקר וה״ה לברכות. [ועוד לשון המשנה ברכות שהה״ג שנאמרו אחר חותן המלך מברך חותן, משמע קצת דשויס בכל דייסס]. וכן כתב הפר״ח בהגהותיו על הרמב״ם לפרש ללע כתוי״ט.

## סג

### במצות הקהל

ט) **מ״א א׳**. פרשת המלך כיצד וכו׳. לע פירש התנא מנ״ל דבלה״ק נאמרת. ולק׳ מ״ד ג׳ גבי עגלה ערופה הויגן הם מאי קאמר [לכיצד וכו׳] ומשני ר׳ אבהו ה״ק שנאמר ועגו הלויס וכו׳ וסדר ע״ע כיצד וכו׳, ואילו הכא לע מייס גמרא לאקשויי ולפרושי ילפותא דקרא. והרמב״ס בפ״ג מהל׳ מגיגה הל״ה כתב הקריאה והברכות בלה״ק שנאמר תקרא את התורה הזאת בלשונה, כלומר דמייתורא דזאת יליף לקרוע בלשון שנכתבה הם תורה שכתב משה רבינו. [והיינו לתנא דס״ל תורה בכל לשון נאמרה, לכך נרין קרא לפרשת המלך, עי׳ לעיל סי׳ נ״ט אות ה׳]. ולע מנאנו מקור ילפותא זו. ודין הברכות ליאמר בלה״ק י״ל שלמדס רבינו בק״ו מברכות הה״ג, שתקנת חכמים משום כבוד המקדש לאמרם בלה״ק, וכמ״ש הפר״ח בהגהותיו, ולע כתוי״ט, עי׳ לעיל סי׳ ס״ב אות ז׳ בסופו. ודברי רבינו אע״פ שיש שם לועזות לע מחלת הל״ו, וה״ק אע״פ שיש בלשונה, ואינו סיוס הל׳ ה׳ ולע הוא מחלת הל״ו, וה״ק אע״פ שיש שם לועזות וגריס שאינם מכירים, מייבים להכין לבם וכו׳.

ג) **שם**. פרשת המלך. רש״י ד״ה שנאמר. ואומה קריאה על ידי מלך היא כדתניא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביוס הקהל אלע במשנה תורה. ואפשר דרש״י מפרש לה הכי לילפותא דספרי מקרא דוכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר, [דכתיב בפ׳ שופטים גבי שוס תשים עליך מלך], דלפ שהמלך נריך לכתוב לו את כל ספר התורה, כדמשמע מקרא דאחריתי, מ״מ אינא מצוה המלוי במלך ואינה נוהגת אלע במשנה תורה, וע״כ הקהל הוא, וממילא שמענו מקרא דמ״ת תרתי, אלע דמלך הוא שקורע בהקהל, ודמשנה תורה הוא שקורא. וזהו שכ׳ רש״י דבספרי תניא לאותה קריאה ע״י מלך היתה, כלומר דמהאי קרא יליפינן גם דבר זה.

**ואפשר** לחיוב זה על המלך אינו תנאי למצות הקהל, שהרי בפרשת הקהל לע נזכר מי הוא שיקרע, ומשמע כתיב תקרא את התורה, אלע דמסברא אית לן למימר דגדול שבישראל קורע, וגדול בשלטון, שכולם נשמעים לו, ומקרא דפ׳ שופטים שמעינן דכשים מלך בישראל מחויב הוא בקריאה זו. ועי׳ במ״א שנתפלפ אם הלמ״מ כן היא דדווקא מלך ואם אין מלך בישראל אין מצוה כלל, ועד שאול המלך לע נתקיימה מצוה זו, ופשטא דלאו דווקא מלך רק גדול שבדורו עליו הי׳ המצוה אם לע הי׳ מלך וכ״כ מלד הסברא. עכ״ד בזה. ומ״ש דהלמ״מ למלך קורע, תימה, דברש״י מוכח דדרשת גמורה מקרא דמשנה התורה, מיהו לעניין גדול שבדורו כשאין מלך, ובאין מלך אפשר דליעבד כשר בכל מי שקרע, דווקא כשים מלך, ולכתחילה בעינן גדול שבדורו.

**ובתוי״ט** כ׳ על דברי רש״י דלע מנע בספרי אלע הך לאחריס תומרים אין קורין ביוס הקהל אלע מ״ת. ותימה דע״כ כוונת רש״י דמינה שמעינן גם דינע למלך בקריאת הקהל. [ועי׳ בלקוטים על המצוות במ״ח ע״ד הב״ד שפי׳ כוונת רש״י דבספרי נמי מוכח דהמלך הי׳ קורע, וע״ז כ׳ דשפיר תמה התוי״ט דודאי כוונת רש״י להביא ילפותא לדבר, דעצם דבר זה שהמלך קורע שמענו ממצותנו, וע״ז תמה התוי״ט דהיאך ילפינן לה מהאי קרא, ולהתמוה ודאי כוונת רש״י דבפרשת המלך ילפינן לה, ומהאי קרא גופא, וכמשנ״ת]. והתוי״ט כ׳ דדבר הלמד מענינו הוא, שמשה אמר ליהושע תקרע ויהושע מלך הוא. ול״ע, דבכתוב מבואר דלכהניס

ולזקנים הוא אומר משה כן, ופרשת ויקרא משה ליהושע [דברים ל״א ז׳] נסתיימה כלה תורה ולא תמת, פסוק ז׳, ואז כתב משה את התורה ונתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים וכו׳ ואל כל זקני ישראל ויצו משה אותם לאמר, כלומר את הכהנים והזקנים, ותקרא שנאמר בלשון יחיד היינו שאמר משה יקרא, וא״כ אין כאן דבר הלמד מעניינו למלך, ולדרשה לפשט הכתוב אחד מן הכהנים או הזקנים יקרא, אלא שהכתוב דרשו למלך קורא, ומזה יש לדון אם הוא בדווקא או לכשיתן מלך כשר בגדול שבקהל, וכמשנ״ת. ועי׳ תפ״י.

ג) **שם**. וקורא מתחלת אלה הדברים וכו׳. לא נתפרש מניין שמלמד בקריאתו, והרי פשט הכתוב משמע שיקרא את התורה כמות שהיא, וכשלמדנו מאת משנה התורה למין קורין בהקהל אלא במשנה תורה הי׳ לו לקרות כל ספר דברים. ושמע שלמ״מ לקרות פרשיות אלו. ול״נ מעיקר הדין פירשו חכמים כוונת הכתוב שיקרא ממוך ספר דברים מה שירצה, וכשילמד אחר הכתוב תקרא בתורה ולא כל התורה, וחכמים קבעו פרשיות אלו מהטעמים שנתבארו ברש״י. [ובזה ניחא לכל ל׳ מישראל שאמע מקצת מקריאת המלך, יש עיקר המצוה]. ובספרי פ׳ שופטים משמע דלעולם אחרים הוא שנתייחדה קריאת הקהל למ״ת. ולפ״ז לא״ק דאמי לקרוא בכ״מ שירצה בתורה, אלא שתקנו חכמים לקרות במשנה תורה, ואמע גם ת״ק לאחרים מודה דבמשנה תורה קורים אלא דמקרא מאחרינא יליף לה.

**רש״י** שם. ואי משום דיש כאן לילוג בתורה בכדי שיפסיק המורגמן אין למלך תורגמן ואין מתרגמין אחריו. המהרש״א פי׳ דעת רש״י כשמעון, דבאין תורגמן אין מושבין לדילוג אף ביותר מכדי שיפסוק התורגמן. ותימה, מדרבה כיון דאין למלך תורגמן, הרי לעולם אינה גמי לגיבור בכל דילוג שהיו בעמוד שלפניו, שאריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי כמה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

ד) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא כמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

ה) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

ז) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

ח) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

ט) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

י) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

יא) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

יב) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

יג) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

יד) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

טו) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

טז) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

יז) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

יח) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

יט) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

כ) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

כא) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

כב) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

כג) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

כד) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

כה) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

כו) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

כז) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

כח) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט. ותוס׳ הקשו לכיון דגזירת הכתוב בקרות בתחלת למועד יקראו בלא בימה, [כלומר שהרי אין הבימה אלא מתקון חכמים. והט״ז בשו״ת סי׳ תרס״ח סק״ל נקט דמהלמ״מ היא, וגם לפי״ז אכתי יעשוה מעיו״ט ולא בשו לדוחקא דעזרא, אם מלאו׳ בעינן יו״ט ראשון]. ויש לפרש לדעת רש״י דכיון דקרא כתיב בתג הסוכות, לא מפקינן ליה מפשטי׳ דכל הג כשר, וגם תשיב בעזרת כל ישראל שהיו שלא בימה בכל דילוג שבפניו, שצריך לגלות, ובמגילה כ״ד ע׳ ד״ה שלא כ׳ רש״י דטעם דין זה שאין מדלגין הוא משום שאין כבוד הציבור לעמוד בשמיקה, וכן תמה במוי״ט וכ׳ דבמקום המלך וכבודו אין מקפידין על שהיית הציבור. מיהו אין זה יכול לדברי רש״י דל״ק אין הדבר תלוי במה שאין למלך תורגמן. ושמע עיקר תמיהת רש״י על הדילוג היא מדין אין מדלגין בתורה מענין לענין, דזה אסור אף שלא בכדי שיפסוק התורגמן, וע״ז כתב דאין למלך מתורגמן, וס״ל לרש״י ז״ל דדווקא כשמתרגמין אינה בלבול הדעת בדילוג. מיהו דילוג זה מענין לענין הי׳ אפשר לייצבו דכמיס תקנו פרשיות אלו שכולם מענין תוכחת המלך ומשוב הכל כענין אחד לגבי מצות הקהל. ודברי רש״י ז״ל נריכים תלמוד.

כט) **שם**. ואי כתב רחמנא שמיטה הו״ל סוף שמיטה וכו׳. ילפותא דקראי אפשר לייצבה לפשוטו של מקרא דכמועד שנת השמיטה היינו בזמן הסמוך לשנת השמיטה, שאם הי׳ הכתוב אומר מקץ שבע שנים בשנת השמיטה כמועד חג הסכות, אפשר דהי׳ לן לומר דבשנת השמיטה שמשמעו בתוך שמיטה דווקא, מפיק ממשמעות מקץ, וכוונת הכתוב לסוכות של שביעית, אבל השתא דכמועד נכתב כסמוך לשנת השמיטה, ולא כתיב בשנת השמיטה אלא כמועד שנת השמיטה, ס״ק קרא בזמן השמיטה כלומר סמוך לשמיטה. ועיין בפי׳ הרמב״ן עה״ת דברים ט״ו ו׳, מקץ שבע שנים, שתחריב לנאמר בזה.

ל) **מ״א ב׳**. מתחלת למועד. כ׳ רש״י דביו״ט לא שאין תיקון הבימה דומה יו״ט

יום שלם. ועי' בהשגת הראב"ד לדברי הרמב"ם שהזכיר טעם התקיעות, וכבר כ' הלח"מ דל"ל שלח לי' טעם זה בגירסת הראב"ד בירושלמי.

ו) **שם.** הכא נמי בעזרת נשים. מצות ראיה בעזרת ישראל היא, דממנה שכינה בדוקא, דשם מציב לפני ה', כלישנא דר"י מגיגה ז' ע' רמיית פנים בעזרה, ועזרה זו היא העזרה שמקריבים בה הקרבנות, כמנ' תוספ' סוטה פ"ח. וברמיית פנים בעזרת נשים לא קיים המצוה כלל. וברמב"ם שם וכתב, פ"ח מהל' מגיגה הל"ח, הראי' המצוה בתורה היא שירואה פניו בעזרה ביו"ט הראשון של חג ויביא עמו קרבן. ושם עזרה היינו עזרת ישראל, ולשם מביא עמו הקרבן, דשם מקריבין ומתו. ולענין מצות הקהל, דמבואר בשמעתין דבעזרת נשים הוא שקיימו משה, ע"כ קיס להו לחכמים דמה שאמר הכתוב בצוות כל ישראל לירואות לאו למימרא דבאותו מקום שמקיימים בו מצות ראי' הוא המקום שיש להקהיל בו העם ולקרות לפניהם בתורה, אלא ס"ק בזמן שבאים לראות הקהילה במקום אשר יבחר ה', ובמקום אשר יבחר ה' כולל גם עזרת נשים. והשתא לפיקנא למצות הקהל מעזרת ישראל, יש לן לומר דכשרה בכל מחנה לוי', כלומר בכל הר הבית, שהרי מלאו' דין עזרת נשים כדין שאר הר הבית, ומעלת ע"כ לענין טבו"י, שאינו כלים פ"ח מ"ת, מדרבנן היא, וכדלמרי' יבמות ז' ב' שחלצו בה דבריס הרבה, ובשבת שילה לפסר אלא הי' מקום שנתייחד לו דין ע"ג, ובימי יהושפט נתנו לה חומרת טבו"י, כמבואר יבמות שם, והרי בשילה היתה נוהגת מצות ראי', כמבואר מגיגה ו' ע', התיב רבי תחת ב"ה לדברי ב"ש וחנה לא עלתה וכו' אלמא עלייתן אלקנה מדין מצות ראי' היתה, דשילה מציב מקום אשר יבחר, לשעתו היתה בו בחירת מקום מנוחה בשבט יוסף, אלא שאע"כ מאת בו ה', כלכתיב תהלים ע"ט ס', ס"ו, ויטש משכן שילו וכו' וימאס באהל יוסף וכו', ובשעתו נוהגת בו מצות ראי', וא"כ גם מצות הקהל נוהגת בו, דדין אחד להם, בבוא כל ישראל, וכשם שבשילה לא ה' להקהל מקום מסויס כעזרת נשים, כן גם בבית עולמים יש לן לומר שאין זו אלא תקנת חכמים, או מנהג נביאים, לקבוע קריאת הקהל בעזרת נשים, אבל מד"ת כשר בכל הר הבית. ועוד אפשר דבכל ירושלים נמי כשר, דהא לענין מע"ש מפרשינן קרא דדברים י"ב י"ת, כי אם לפני ה' אלקיך תאכלנו במקום אשר יבחר, דהיינו לפנים מן המומה בירושלים, ובשילה בכל הרואה, דכל מחנה ישראל שהוא לפני ה' מציב במקום אשר יבחר דבחירה מיוחדת היתה גם למחנה ישראל הסמוך למחנה לוי' ומכינה, וא"כ יש לן לומר דבכל הרואה בשילה, ולפנים מן המומה בירושלים, הכל כשר להקהל. וגם אחר שתקנו נביאים או חנשי כנס"ג לקרות בעזרת נשים נמי נראה שאין התקנה שיכנסו כל ישראל בקל"ה אמה על קל"ה אמה של עזרת נשים. ואף שהרבה נשים נעשו בהקרבת פסח ועולת ראי', שהחזיק מקום לריסת רגלי ישראל שבעזרה, קל"ה אמה על רוחב י"ח, את כל המקריבים, ועומדים לפופים ומשתחוים רוחים, מ"מ גבי מצות הקהל יש לן לפרש דכל העומדים בהר הבית או אף ממנה לו, ושומעים את דברי המלך בקרקעו בתורה, קיימו המצוה, שלא שמענו טעם להגריך דווקא עזרת נשים לקיום המצוה, ועכ"פ הר הבית שוה היה לעזרת נשים בזה. ובטו"ע מגיגה ו' ע' ד"ה כל כתב דהקהל מצותו בהר הבית משום שהי' רחוב גדול ופנוי מחזיק רוב עם. וכוונתו דהמלך קורא בעזרת נשים אבל רוב העם הי' על פני הר הבית.

**והרמב"ם** בפ"ג מהל' מגיגה הל"ב כ' כל הפטור מן הראי' פטור מהקהל חוץ מן הנשים והטף והעבד. ותיוב טף ונשים בהקהל מבואר בכתוב, אבל מ"ש רבינו לעבד נמי חייב לא נתפרש טעמו להא גבי ראיה פסק הרמב"ם לעבד פטור, כמ"ש שם פ"ב הל"ח להעבד מחוסר כתמה, וכן שם הל"ד שפטור מלמי שמתה כתמה, שאינו ראוי לביאה, והיינו משום דס"ל להרמב"ם כסוגיא דיבמות ע"ב ב', שאני ערל דמתים, וכפי' קמא דתוס' שם, דלעניו ליבמות ע"ב ב', שאני ערל דמתים, וכפי' קמא דתוס' שם, דלעניו רמי' גם רבנן מודו לר"ע דדינו כטמא מחוסר מחיסורו, ובעלמא נמי אמור לו ליכנס לעזרה, ולא רק לעניו מצות ראית פנים הוא דמחייב כמחוסר, שהרי בפ"ב מהל' ביאת מקדש הל' י"ב כ' רבינו טמא שרץ וכיו"ב והערל מלמים קרבנותיהם מלמע ערל אינו יכול לבוא בעזרה ולהקריב, [וע"כ כרבנן הוא, שרבינו לא פסק כר"ע לעניו הזאה], ולעניו ביאת מקדש אין ערל כדין טמא שרץ, והשתא לעניו הקהל הי' לן לומר דלא אסרה תורה, יש לו להיות כשאינו שפטור מן הראי' ופטור מהקהל, דהא לעניו הקהל אין מפסיד מה שאינו רואה, ועכ"פ בשאינו בעיר אחת אין בו כל מניעה מלימוד תורה, וע"כ פטורו מהקהל הוא משום שלא נצטוו בהקהל אלא העולים לרגל מכח חיוב ראי', והוסיפו עליהם נשים וטף, אבל אלו הזכרים הפטורים מראי' כשאינו בעיר אחת, לא חויבו לבוא ירושלימה לצורך הקהל. וגם לחילך גיסא פטרה תורה מראי' מי שאינו רואי להקהל, כשיני מדבר, או אינו שומע, והשוותה תורה ד' חיובים אלו, שלא יחייב בא' מי שאינו מחייב בשני, [פרט לנשים וטף שהם בכלל לזכריס], וא"כ לחילך נשתנה דינו של ערל, להחייב בהקהל למרות שפטור מראי'. ושמע מינה הרמב"ם לחיסור ביאת מקדש של ערל משום מחיסרותא, לחכמים דר"ע, מדרבנן הוא, והפקיעו גם מצות ראי', אבל מדין תורה חייב בשניהם בראי' ובהקהל, וכיון שהקהל אינו בעזרת ישראל, עומד הערל בחיובו מדין תורה. ולפי"ז נוכל שפיר לומר דמן הדין יוצא גם השומע הקהל כשעומד בהר הבית או בירושלים ואע"פ שהוא טמא פטור מהקהל משום דמלאו' פטור הוא מן הראי'. וכן מי שאינו יכול לעלות ברגליו מירושלים להר הבית, נמי פטור מהקהל אף אם יכול לשמוע הקריאה מרגלי הר הבית, ואף אם קריאת הקהל כשרה מלאו' בכל העיר, דכיון שפטור מן הראי' פטור מהקהל. [ודווקא לעניו פטור גברי ילפינן בהיקשא, ולא לעניו מקום המצוה, כמ"ש הטו"ז שם].

**והלח"מ** שם פ"ג הל"ב כ' דערל חייב בהקהל משום דבעזרת נשים הוא ולא סגי בטעמא דמחיב לעניו עזרת נשים, ואפשר שכוונתו כמש"כ דכל חיסור ביאה בערל דרבנן הוא ובעזרת נשים לא גזרו. מיהו במנ"ח נידד מכח דינא דהרמב"ם בערל למצות הקהל בדווקא נאמרה בעזרת נשים, ולכך הוא שטמא פטור וערל חייב, ולהאמור קשה לפרש דמחנה לוי' אינו כשר להקהל מדין תורה, ועוד דמי מלאו' הוא הי' לו לערל להיות פטור כשומע בעינו אחת.

ז) **יש** לעיין במצות הקהל אם היא חיוב על כל יחיד ויחיד לבוא ולשמוע קריאת התורה ע"י המלך, וכראי', דילפינן מינה בהיקשא, או דילמא אין כאן אלא מצוה על ב"ד והזקנים או על המלך, לקרוא לעם ולחייבם לבוא לשמוע, והעם חייבים לעשות כן מכח ציווי ב"ד, כפשוטו של מקרא שאין כאן אלא חיוב להקהיל, וחיוב זה על ב"ד וראשי העם הוא שמוטל. [אם נימא דגם אלא המלך חייבת למצוה זו, או על המלך דווקא, אם נימא דלדווקא מלך כשר לקרוא]. ואפשר דב' העניניס כלולים במצוה זו, דהקהל את העם הוא ציווי למלך או לנשיא וב"ד, ותקרא באזניהם למען ישמעו אף דגם זה נקרי על הב"ד מ"מ מתפרש שכל אחד יבוא לשמוע. והרמב"ם בפ"ג מהל' מגיגה הל"ח כ' מצות עשה להקהיל וכו', וזו מצוה הנאמרה למלך או לב"ד, אמנם ממ"ש לקמי' כל הפטור ממצות ראיה פטור מהקהל חוץ וכו', משמע דגם על יחיד איכא חיוב, שלא כתב הרמב"ם ואת מי חייבים להקהיל, אלא השווה גדר הדבר למצות ראי'.

**ויש** עוד להסתפק בשהקהיל את העם ולא נאו כולם, וקרא המלך לפני הנשים, ואע"כ נו ביום נאו שאר העם, האם מצווים הממחרים לחזור ולהיקהל ושיקרא המלך בפניהם או דילמא טפי מאחד זימנא ליכא מצוה. ויש לדון לחלק בזה בין נתעכב מיעוט או

או רוב העם. ואם נימא דאין מצוה לחזור ולקרות, מ"מ אם רצה המלך להקהיל יתר העם יש לדון מי רשאי לחזור ולברך הברכות. ומ"מ אם נתעכב מלך מהעם ובאו ביום שני של חוה"מ מסתברא דלא יחזור ויקרא לפניהם, דלפי דבדיעבד קורים ביום זה בשמיני עצרת, וכמש"ת לעיל סוף ס', מ"מ כיון שכבר קראו בתוכי יו"ט, אין מחזירים וקורים.

ח) **שם**. וקורא יושב. שניו במגילה כ"ג ע' הקורא את המגילה עומד ויושב, ובגמ' שם תנא משמ"כ בתורה מנה"מ אמר ר' אבהו ואמה פה עמד עמדי. ופירש"י אין קורין בתורה בציבור מיושב. ומשמע דלעת רש"י דבמגילה לפי בציבור קורין מיושב, דהא משמ"כ בתורה קאמר, ובתורה אין הנדון אלא על קריאתה בציבור, דביחיד לימוד לעצמו הוא ולא קריאה ורשאי ליושב. ועוד משמע בדברי רש"י דלפי לכתחילה קורין המגילה יושב, שכן פי' רש"י בתחילה אם רצה עומד אם רצה יושב, כלומר דעומד ויושב הוא סיום הציבור, וה"ק הקורא את המגילה רשאי לכתחילה לקראה עומד או יושב. אבל הרמב"ם בפ"ב מהל' מגילה הל"ז כ' קראה עומד או יושב יצא ופפי' בציבור אבל לא יקרא בצבור יושב לכתחילה מפני כבוד הציבור. ולא הביאו המפרשים ז"ל מקורו של הרמב"ם בדין זה. ומ"מ צריכין אנו לידע לדעת הרמב"ם מהו שאמרו בברייתא משמ"כ בתורה, דהא בתורה אין קורין אלא בציבור, ויחיד הלומד בה ודאי שרי ביושב, וא"כ דין המגילה כדין התורה, ומה ביניהם. והב"ח בפי' קמ"ל כ' ללדעת הרמב"ם בתורה אפי' ליעבד לה יצא וצריך לחזור ולקרא מעומד, וזהו משמ"כ בתורה, אבל לרש"י דבמגילה קורא יושב לכתחילה גם בציבור [אלא תילק רש"י בזה, וע"כ יש לן לנקוט בדעתו כפשטא דגמ'], הרי בתורה גמי כשר ליעבד כשיושב, ודווקא לענין לכתחילה הוא שאמרו בברייתא משמ"כ בתורה. ועוד יש לפרש דגם להרמב"ם ליכא עיכובא בדיעבד אפי' בתורה, אלא דבתורה חיוב גמור הוא לעמוד, ואף כשהציבור מוחל על כבודו משום חולשת הקורא או בכיו"ב, דמקרא ילפינן לה. אבל אין לפרש להרמב"ם דינא דמגילה ודינא דתורה שוים, ומשמ"כ בתורה היינו משמ"כ בציבור, ונקט תורה שאינה אלא בציבור, דא"כ הו"ל לברייתא לפרושי להדיא משמ"כ בציבור. ועוד מדמיימינן עלה מקרא דאתה פה עמד עמדי מוכח דמשום חשיבות תורה היא שאמירה ממגילה ולא משום ציבור. [ודברי המאה"ג בזה ל"ע]. ונמצא להתמור דבין להרמב"ם בין לרש"י אינה בקריאת התורה בין עמידה מרמז הכתוב, משום כבוד תורה, ולא רק משום כבוד הציבור, ובדין כבוד ציבור הוא דפליגי רש"י והרמב"ם אי יש לקרוא בעמידה גם מגילה כשקוראה בציבור. וכבוד התורה, אף שלא נאמר אלא בקריאתה בצבור, מ"מ ענינו כבוד קריאתה ולימודה לאחרים מתוך הכתב, ואף שביחיד רשאי ללמוד בכתב, מ"מ כשמלמדה לאחרים בצורה של קריאתה מספר תורה כשר, כבודה של תורה הוא שיעמוד.

**והשתא** בקריאת הקהל, שקוראה המלך ביושיבה, צריך תלמוד לומר לו יחויב לעמוד מקרא דאתה פה עמוד עמדי, דקמי לימה וכציכול משכינה, ואף למשום כבוד ציבור ליכא גבי מלך, שיימתו על הציבור, ואין לו למוש לכבודם אלא הם יחושו לכבודו, מ"מ משום כבוד תורה לומר לו יחויב לעמוד כמשה. ומשמ כשקורא בציבור הרשותו ליושב משום שימת לימתו על הציבור, שירלו חשיבותו וכבודו שרשאי ליושב אף כשקורא בתורה. [ושו"ר שכבר תמה בזה הצמח צדק, וכ' דבקריאה מרוכה התירו ליושב, ול"ע].

**והמ"א** בסי' קמ"ו סק"ו כתב לסייע מהא דהמלך קורא יושב דבדיעבד כל הקורא בתורה מיושב יצא י"ח, דאל"כ לא מי' מובר למלך, וכמו שלמדנו דמהני קבלת עדות ביושיבה בדיעבד, ממה שהובר לח"ש ליושב לכתחילה. ולהאמור אפשר דגם הרמב"ם מודה בדיעבד יצא, ותורה תמירא דגם היכא דליכא משום כבוד ציבור נמי חייב לעמוד, וכמש"ת, ומ"מ שפיר כתב המ"ח דיש לחלק, דהא קריאת התורה בעמידה היא מכלל תקנת מרע"ה וקבעו נביאים שביניהם בחיזה חופן רחוי לנהוג בה כבוד, ולמדוה ממתן תורה בסיני, ולכן אפשר שקבעו שאם קרא אלא בכבוד הרחוי יחזור ויקרא, אבל כשיש טעם לעבור על כבודה כדי ליתן לימת המלך על הציבור, תקנו כן מלכתחילה. אבל גבי עדות דכתיב בי' קרא להדיא, ועמדו שני האנשים, אי לאו דמפרשינן דקרא לא מיירי אלא בדיעבד לכתחילה, לא היה ת"ח רשאי ליושב.

**שם**. מצוה שאני. עי' תוס' שהקשו מכבוד תורחים בסעודת מצוה, ומכבוד כלה, וכתבו דבהנך כיון שכבוד מלך עדיף אין מצוה כמה שיימחול על כבודו, שהרי אם יימחול הופך הוא את הסדר הרחוי בגדרי הכבוד. וכ"כ תו' כתובות י"ז ע' ד"ה פרשת, ובנהדרין שם, וכוונתם דבכבוד תורה לעולם ליכא מצוה, דאף להאמור נדחה כבוד התורה, שמייצין מחמתו לקראה בעמידה, משום לימת מלך וכבודו, מ"מ כשהוא מעצמו יכבדנה בעמידה, אינו כמקדים לכבד דבר שבכבודו פחות מכבוד המלך, ככלה וחורחים, אלא את השכינה הוא מכבד, ובכה"ג תשיב מקום מצוה, ויפה עושה כשמוחל. ומה שנקבע הדין שרשאי ליושב הוא משום שרחוי ליתן למלך את שיקול הדעת אם יקפיד על לימתו או יוכל לכבד השכינה כרחוי. ושינוי דמצוה שאני לן קאי בנהדרין אם אלא לגירסא דר' יהודה, דאית לי' אם רצה לחלוץ או לייבם זכור לטוב, אבל חכמים דפליגי עלי' ס"ל דאין שומעין לו, אית להו דאף במקום מצות חליצה אין כבודו מחול. וכבר תמה בזה המהרש"ל בנהדרין שם, וכ' בתרא דמתני' דסוטה אתיא כר' יהודה. וכתב ע"ז הגרעק"א ז"ל בגליון למשניות סוטה, שאין כן דברי הרמב"ם שפסק בפ"ב מהל' מלכים הל"ג כחכמים דאין שומעין לו, ואילו בפ"ג מהל' תגיגה הל"ג כ' דאם קרא יושב הר"ז משובח. ובמי' קמץ כ' המהרש"ל דבמצות כבוד התורה מודים גם חכמים דר"י דכבודו מחול. מיהו תוס' בשמעתין ובכתובות לא סברו כן, דא"כ לא הו"ל לאקשויי מכבוד כלה, דלעניו כבוד כלה לחכמים דר"י אין כבוד המלך מחול, ולכך הוצרכו בגמ' לשינויי פרשת דרכים הוא. וזו תמיהת המהרש"ל עצמו בתחילת דבריו שם. אלא שכתב שם המהרש"ל דתוס' בסוטה הקשו שפיר, דבסוטה משנינן מצוה שאני אליבא דכו"ע ואתה קשיא להו שפיר לימתי משני בכתובות פרשת דרכים הוא. וכבר תמה בזה הגרעק"א ז"ל דכיון שכ' המהרש"ל דבכבוד תורה הוא דמודים חכמים, מ"כ מהו זה שכ' המהרש"ל לפני זה דדברי תוס' בסוטה מיושבים בקושייתם מכתובות, הא כבוד כלה הינו אלא מצוה גדילה בחלילה מכתי נימא דמשום דעת מכמים דר"י הוצרכו לומר פרשת דרכים הוא. [ותיבות דנהדרין שם בתי' הגרעק"א ודאי ט"ס, ול"ל דסוטה, וזהו שתמה הגרעק"א דמה הועיל המהרש"ל לתוס' בסוטה טפי מתוס' בנהדרין אם אית לי' דדווקא בכבוד תורה מודו מכמים דמצוה שאני, וכוונת דבינו הגרעק"א ז"ל מובנת, ואין מקום לתמיהת המגיה שם].

**ויש** לייבב שמעתין דסוטה דתיתי ככו"ע, ואלא יקשו דברי הרמב"ם ודברי תוס', אלא רק בכבוד תורה מודים מכמים לר"י דמצוה שאני, אלא בכל מצות דעלמא, ורק בחלילה פליגי עלי' משום דחלילה אינה גנאי טפי, שיורקת בפניו וחולצת נעלו, ומעיקר ענין המצוה היא שתנהג בו מנהג גנות, ואין הגנות נאה כדבר גדול, ובזה ס"ל למכמים דאין שומעין לו. [וכן ביבוש, או משום דג"ז גנות שיקום על שם אחיו כדעת רש"י שם י"ט ב' ד"ה חלילה, או משום דכיון שלא חולן אינו מיבם, כדברי הרמב"ם]. אבל אין כבוד כלה לכבוד תורה וכן לכבוד תורחים אין לחלק, ולכך הקשו תוס', והוצרכו לתרץ דליכא מצוה לכבד מי שכבודו בטל כלפי כבוד המלך. וצ"ע שכן כתב הר"ן בנהדרין שם, דדווקא בביזוי גדול של חליצה ורקיקה נחלקו מכמים, וכן ביבוש שאין למלך להשתמש בכלי שנשתמש בו אחר, [כלומר דלפי שמותר בחלמנה, היינו כשעושה ברצונו בדרך רשות, אבל ביבמה כשעושה כן מחמת חובת המצוה, אין זה כבודו

שמוכרח להשתמש בכלי שמשמש בו אחר]. ועוד כתב שם הר״ן בשם ה״ר דוד לחלק בין מחילת כבוד המלך שיעשה מעשה בעצמו, כעמידה מפני כבוד התורה, דבזה מודו רבנן למנוח שאני, לבין מעשה שאחרים עושים בו, כחליצה, דבזה הוא דאינו יכול למחול לרבנן אף במקום מנוח והאומר כך מודה שבע בלב הרואים הסרת חימתו], ואף בביזוי קטן ביותר לא מצי למחול להר״ר דוד אפי׳ במקום מנוח לרבנן דר״י.

**ומתני׳** דביכורים פ״ג מ״ד, הגיעו להר הבית אפי׳ מגריפס המלך נוטל הסל על כתיפו וכנכם, מיפרש שפיר להך שינוי, דמנות ביכורים שאני וגם רבנן דר״י מודו בזה כיון שעשה בעצמו ואין בזה ביזוי גדול בנשיאת סל על כתיפו.

ט) **שם**. וכשהגיע ללע תוכל לתת וכו׳. רש״י ד״ה מגרופה כתב דלא״ג לחמו משראל אין רחוי למלכות לעבד לי׳ וזילא מילתא. ודעת רש״י דכשחמו משראל [וכ״ש מצד משראל] סגי בכך ליחשב מקרב אחיך. וכן דעת הרמב״ם בפ״ח מהל׳ מלכים הל״ד. וחילא דידהו מגמ׳ יבמות מ״ה ב׳ גבי מרי בר רחל דכיון שחמו משראל מינוהו לדיין. ומ״ש רש״י דעבד לי׳ וזילא מילתא, לכאורה אינו מובן, דהא כיון דחמו משראל הוי עבד. ואף להסוברים דעכו״ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, מ״מ לא הוי עבד אלא ישראל גמור, ומהו שכ׳ רש״י דעבד לי׳. ואפשר שכוונת רש״י ז״ל דכיון שחבוי לי׳ עבד גמור, ולא גר תושב, פגום הוא בייחוסו ועבד לי׳ היינו בן עבד, [ואף אם נולד אחר שנשתחרר אביו, מ״מ פגום הוא עכ״פ בדור רחשון], ובזה יתפרשו דברי תוס׳ שכ׳ דבר תמוה לומר שם לי׳ רחוי מדין תורה כיון דחמו משראל אלא משום דזילא מילתא כמו שפירש״י, והא ברש״י איתא שאינו רחוי למלוכה ומשמע דמדינא אינו רחוי, אלא כיון שפירש״י דחמו משראל היתה, ע״כ מיהו לאו עבד הוא, אלא בן עבד, ובזה אין פסול מדין תורה, וע״כ כוונת רש״י שאין רחוי מצד יוצר ההטבה בחינוי מלך, ולא מפסולא דאו׳, אלא דכיון דזילא מילתא כבי המי גוונא, ס״ל לרש״י דהרי הוא כקצב ספר בורסי וכיו״ב, דלמרינן קידושין פ״ב ע׳ דעסקן עם הנשים ופורס רע ואין מעמידין מהם מלך ולא כ״ג, לא משום דפסילי אלא משום דזילי חומנותייהו, ומדקאמרינן לא משום דפסילי משמע דבדיעבד כיון שחינוהו וקבלוהו עליהם הרי הוא מלך כשר, [ובלשון הרמב״ם פ״ח מהל׳ מלכים הל״ו משמע קצת דפסולים לגמרי], ולכך הקשו תוס׳ דכיון דכשר מן הדין הרי זה חימה שעל מנופה מוטעה זו יתחייבו כלי׳. וממחני׳ דביכורים פ״ג מ״ד אפי׳ מגריפס המלך נוטל את הסל וכו׳, וכן מבריימא דכמובות י״ז ע׳, דמגריפס עבר מלפני הכלה ושמחו חכמים, מכל הנך משמע בפשטו דמלכות גמורה היתה, וכדעת רש״י, דאחר שחינוהו הרי כמו ככח מלך, וכן ממה שקרא הקהל ובדך הברכות, ומשנתנו הניחה קריאת הקהל זו על ידו, משמע בפשטו דמלך גמור הי׳. [מיהו אם גם מי שחינו מלך כשר להקהל, וכמש״ת לעיל אות ב׳, אין לסייע מידי מקריאתו הקהל].

**אבל** דעת תוס׳ בשמעתין וביבמות מ״ה ב׳ ד״ה כיון, ובב״ב ג׳ ב׳ ד״ה כל, דמגריפס לא הי׳ כשר למלוכה משום דמן הדין לא הי׳ מקרב אחיך. ובפסוטה כתבו תוס׳ דאף אם אחו משראל היתה בעינן ברורין שבאחיך לענין מלוכה, וכל שאין אביו ואמו ישראל אינו כשר [ובבאר שבע אמה בזה מרחבעם שהי׳ בן נעמה העמונית, וכתב דאביו משראל מודים תוס׳ דסגי, ול״ע דאין כן דיהיטת דבריהם, ובמי׳ אמ״ש לב״ב כ׳ דלווקא בשעת שימה, במינוי דאחון של מלך בעינן מקרב אחיך במשורבין שבאחיך, אבל בבן מלך שיורש המלכות מדינא, אף שאמו גיורת מ״מ לא הפסיד כח המלכות, כיון שאין כאן שימת מלך אלא ירושה]. אבל תוס׳ ביבמות וב״ב כתבו ס״ג סי׳ קפ״ח כתב דאייב להכניס עצמו לסכנה אלא להחניף והביא ע״ז עובדא דמגריפס. ולכאורה ממה שזלגו עיניו דמעות משמע שלא היו בסכנה אם היו שותקים, ול״ע. ומ״מ להרבנו יונה יש לפרש דר״ם בן פזי מיירי בסכנה ודאית, כעובדא דעולא.

דכיון שעבדים היו בית הורדום, נמנעו ישראל מליתן להם נשים כשרות, והוכרחו ליקח עבדים. ויש לפרש דאף שאפשר שיהרע מאורע שיצא מהן להוא מבית הורדום אפשר ישראלית כשרה, מ״מ רובם עבדים ניהנו והאומר כך מודה שבע ממשפחה שרובה עבדים, ועליו להביא ראי׳ שאמו או אם אמו וכיו״ב ישראלית היתה. מיהו בההיא עובדא דקידושין, דצמר לאכרון עלי׳ דעבדא הוא מיקרעו כמה כתובות בנהרדעא, ל״ע, דמשמע דהיו נשים כשרות שנשאו לבני משפחה זו, אלמא מנוי הי׳ שנשתכח דין המשפחה, ואמאי ניחא דההוא גברא מוחזק לעבד, ושמא ההוא גברא ניחא זמן רב קודם לכן, כשידעו כולם למימרא דשמואל, דמשפחה זו עבדים היו. [ועי׳ מהר״ם בב״ב שם שביאר דברי רש״י בקידושין וכ׳ דדברי קומרים למ״ש בסוטה לאמו של מגריפס מישראל היתה].

**והרמב״ם** בפיה״מ נמי כ׳ כדעת תוס׳ דמגריפס הי׳ מקהל גרים ומסור הי׳ למנותו בשום פנים, כלומר דלאו אמו מישראל הוא, [דהא ס״ל להרמב״ם פ״ח מהל׳ מלכים הל״ד דבאמו מישראל סגי למנות מלך כשאחר שימות, וכדעת תוס׳ בב״ב ובביבמות]. ועי׳ בפיה״מ בכורים שם שכ׳ דבינו למגריפס ממלכי בית חי׳ ובעל נפש גדולה ושררה רבה.

**ולדעת** תו׳ והרמב״ם ס״ל דכיון שמגריפס מונה ע״י מלכות רומי, ומנוסים היו כל ישראל במינוי זה, וכבל מעשיו כשר הי׳ ונהג כמלך לדיק, לכן לא דמין תוקף למינויו לא חשו לחתויי לעובדי דידי׳ בממני׳ כעין עובדי דמלך גמור, אלא דלא אם הוא עצמו חשש לעזוב המלכות מחימת רומי, שחעמיד מלך גרוע ורשע, מ״מ בדבר זה עצמו אל דין מלכותו לא הי׳ להם למכמים לומר לאחינו אתה כשמין הדבר אמת, וזהו תומר המנופה.

**ולדעת** רש״י דמגריפס היתה אמו מישראל ע״כ ס״ל דלאו מבני משפחה חשמונאית הי׳, שהרי מבואר בגמ׳ ב״ב שלא נותר מיש מבאבי ממחיהו אבי החשמונאים, וע״כ המכוון גם לבנות המשפחה, שהרי היוקחת רמיא קלא דלא חשתייר אלא מיהי, ומתה. אלא ס״ל דחילע הדבר שאחד מבני הורדום [משפה אלומית או משפחה] לקח בת ישראל והוליד ממנה את מגריפס, והינקותא נתכוונה דכל שימר מבית חשמונאי אני ע״כ משקר הוא וקרוב שהוא עבד, ועכ״פ מבאבי עבדים הוא, ואילו שמואל שאמר כן לענין דינא, קיים לי׳ דמבני מגריפס לא נשתייר אחד, וכל נאבאי הורדום עבדים הם, עכ״פ ברובם.

**ובספר** יוסיפון כ׳ שהורדום נשא מריס החשמונאית בתו של המלך שמרד בו הורדום, וילדה לו ב׳ בנים מריסטובלום ואלכסנדר ואחר שנים לוה הורדום להרוג, ומגריפס מבני בניו של מריסטובלום. [וכן הביא בסדר הדורות]. וכל זה נסתר לגמרי מגמ׳ ב״ב, ושיטו שיקרא דשקר הורדום, שהוא אמר שמריס היה ובניו ממנה הם, וחז״ל ידעו האמת, שאחת מיד כשראתה שרופה לקחתה, ואלכסנדר ואריסטובלום בני הורדום מאשה אחרת היו, ואין אפוטרופוס וכו׳. ותימה על סדר הדורות שהביא דבריס אלו אחר שכבר הפריכום חז״ל.

י) **שם**. ופליגא דרבי לוי וכו׳. לאו אדיוקא דר״ם בן פזי פליג רבי לוי, אלא אפירושא דקרא דיעקב ועשו. וכן משמע מפי רש״י.

**ומימרא** דר״ם בן פזי לא פליגא אברייתא דרבי נתן, דגם ר״ם בן פזי מודה לענשו על החנופה לגריפס, דהתם לא הי׳ צורך בחנופה זו, ואילו ר״ם בן פזי מיירי במקום סכנה או בצורך גדול. ובתוס׳ ד״ה כל כתבו דבמקום סכנה מותר מעודדא דעולא, ולכאורה היינו מימרא דר״ם בן פזי, ול״ע. ורבנו יונה בשערי תשובה ג״ג סי׳ קפ״ח כתב דחייב להכניס עצמו לסכנה אלא להחניף והביא ע״ז עובדא לגריפס. ולכאורה ממה שזלגו עיניו דמעות משמע אלא היו בסכנה אם היו שותקים, ול״ע. ומ״מ להרבנו יונה יש לפרש דר״ם בן פזי מיירי בסכנה ודאית, כעובדא דעולא.

# פרק שמיני

## סד

### בדיני כהן משוח מלחמה

ו) **מ״ב א׳.** משום מלחמה. סס. מה שטריס בממונה לף כהן בממונה. מילפותא דלומיל דשוטר שמעינן דים למנות כהן שיהי׳ ממונה על מנסי הצבא, ויהי׳ מעליו ממונה אחר, בעבודתו, כלומר בכהונה, והיינו הכהן הגדול. ממנס עליין לף שמענו שים למשוח כהן זה בשמן המשחה. וממה שקרלוהו משוח מלחמה מצוער שמושחין אותו, וכמ״ש הרמב״ס בהל׳ מלכים פ״ו הל״ל, אחד מלחמת מצוה ואחת מלחמת הרשות ממנין כהן לדבר אל העס, בשעת המלחמה, ומושחין אותו בשמן המשחה וזהו הנקרא משוח מלחמה. וכן בפ״ל מהל׳ כלי המקדש הל״ו כ׳ רבינו אין מושחין ממנו לדורות אלא כהנים גדולים ומשוח מלחמה ומלכי בית דוד וכו׳. והכ״מ ז״ל כ׳ שם דמ״ש רבינו משוח מלחמה פשוט הוא שמשו מוכיח עליו שנקרא משוח. מיהו כ״ז אינו אלא לומר מנין לרבינו דין זה בגמ׳, אבל לף נתבאר בזה מנא להו לחכמים דים למשחו למינוי זה של וגס הכהן. ובהוריות י״ב ב׳ איתא ת״ר והכהן הגדול מאחיו זה כהן גדול, אשר יוצק על ראשו זה משוח מלחמה ומלא את ידו לגדוש את הבגדים זה מרובה בגדים. ולפיכך מהלי קרא דמשוח מלחמה נוהגים בו ד׳ דברים, אינו פורע ופורם, ומצווה על הבתולה ומוזהר על האלמנה. ואפשר דכל עיקר דבר זה שהכהן המדבר אל העס נמשח בשמן המשחה נמי מהלי קרא ילפינן, דמדכתיב קרא ימירא אשר יוצק על ראשו שמן המשחה, שמענו שיהו כהן שאינו הגדול מאחיו, ואע״פ כן נמשח בשמן המשחה, וע״כ היינו כהן המדבר אל העס במלחמה.

**ומשנגנז** שמן המשחה אפשר שממנין משוח מלחמה במינוי בפה גרידא, ודי במינוי זה להכשירו לדבר דבריו מערכי המלחמה, ואין משיחת שמן המשחה אלא למצוה, וכשם שבכה״ג למדנו מומלא ידו לגדוש את הבגדים דבלבישת בגדים הרי הוא מתקדש, כך יש לן לומר דגם במשוח מלחמה אין השמן מעכב, ועוד שהרי לף נזכרה משיחה זו בפרשת מלחמה, וכהן גרידא כתיב, ולכך אפשר לומר דבדיעבד די במינוי בפה.

ג) **שם.** אלא כהן בממונה. מתבאר מזה למינוי של משוח מלחמה אינו לדיבור בלבד, אלא הרי הוא כשוטר שהוא פקיד על הסריס למשמעתו, ולכך יש לן לפרש כוונת הכתוב דהכהן המתמנה ונמשח לדבר אל העס הוא הממונה על כל עס הצבא במלחמתם, וזהו עיקר מינויו. וכן מבואר מזה מ״ז ב׳ אמר מר זוטרא לענין החיותו משוח מלחמה עדיף [קודם לסגן] מאי טעמא דתלו בי׳ רבים, ומסתברא דמלות הרבים אינו משוח לדבור בלבד, אלא משוח שהוא ממונה ורשאי לנוחמים. וכמו שפירשו תוס׳ שם ד״ה משוח, דעדיף משוח לחזי למלחמה שתמנה לכך לנהג עס העס למלחמה, כלומר שהוא היועץ כמפקד נצא המלחמה. וכן הוא בפי׳ הרמ״ם שם, כל ערך המלחמה נעשה על פיו. וכן כ׳ בתוספות הרא״ש בהוריות י״ג ב׳ ד״ה מיבעיא, שהוא רשאי המלחמה ומי יכרעל תלויין בו. וכן מבואר יומא ע״ג ב׳, מנה״מ [דאין נשאלין בחורים ותומים אלא למלך ולבד״ל ולמי שהליבור צריכים לו] אמר רבי אבהו אמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמד [יהושע] ושאל לו במשפט המורים וגו׳ הוא זה מלך [דהוא קאי אליהושע] וכל בני יכרעל אתו זה משוח מלחמה, ופירש״י מי שכל בני יכרעל אתו לנשא למלחמה אחריו. דמשוח מלחמה הוא שכל יכרעל יוצאים אחריו למלחמה, וכשיוצרכו במלחמה לישאל בחורים ותומים הרי משוח מלחמה הוא השואל, דבשעת מלחמה הרי הוא כמלך בעלמא. ובדין שאלת משוח מלחמה בחו״ת יבואר בס״ד לק׳ אות ג׳. ובפ״י יומא ע״ג ב׳ ד״ה כהן כתבו שאם זקן הוא [המשוח מלחמה] ואינו יכול לנשא ולבוא עוד למלחמה מושחין כהן אחר, והיינו משוח שממנים אותו לף לדיבור בלבד אלא לשרות על הצבא לנשא ולבוא עמם ולהנהיגם במלחמה.

**וממה** שאמרו כ״ג נמי המיכא מלך על גדיו ומשנינן בעבודתו קאמרינן, משמע דמשוח מלחמה כה״ג הוא הממונה על גדיו, ואף דמשוח מלחמה שמתמנה להיות כשר נצא להופיל ולהביא את עס המלחמה הי׳ לו להיות אחת שרות המלך, אלא חופן היאיתא למלחמה ונהולה בידי המלך הוא, מ״מ כיון שהקפידה תורה שיתמנה לזה כהן, ויש לו ליזמע לכ״ג בכל ענייני הכהונה, משיב כאיכא ממונה על גדיו בעבודתו, אבל בענין המלחמה אין כ״ג ממונה על משוח מלחמה, אלא המלך הוא הממונה על גדיו. ולף שמענו מי הממנה את משוח המלחמה. אפשר דב״ד הגדול ממנהו, כשם שממנה את הכהן הגדול, כדאיתא בתוספתא סנהדרין פ״ד וכמ״ש הרמב״ס פ״ד מהל׳ כלי המקדש הל׳ ט״ו. ואפשר לכהן גדול ממנה את משוח מלחמה, שהוא הממונה על גדיו בכהונתו, ואפשר להמלך הוא שממנה את משוח מלחמה כיון שהמלך בוחר לו את שר הצבא, ואפשר דבשעת הסכמת המלך, אבל המינוי בידי הסנהדרין הוא או בידי כ״ג.

**והרמב״ם** בפ״ז מהל׳ מלכים כ׳ אחד מלחמת מצוה ואחד מלחמת רשות ממנין כהן לדבר אל העס בשעת המלחמה ומושחין אותו בשמן המשחה וזהו הנקרא משוח מלחמה. ומשמע מלשון רבינו שעיקר מינויו הוא לדבר אל העס. ולף הזכיר רבינו כח משוח מלחמה להיות רשם המלחמה. ואפשר לף שאמרו בגמ׳ דמשוח מלחמה רבים צריכים לו, וכל בני יכרעל אתו, לף למימרא דגזה״כ הוא שדווקא כהן הוא שינהיג המלחמה, ומה רשה המלך [או ב״ד כשמין מלך] שים גבור אחר הראוי לנהל המלחמה ולהיות שר צבא, כיואב בן צרוי׳, הרי הוא מנהיג המלחמה, והכהן שנמשח למלחמה ידבר דבריו ואו לף. ואפשר לדבר לף מזכר בכתוב משוח מלחמה לדוד או שלמה, אלא יואב הי׳ שר הצבא, אהוא הי׳ היותר ראוי לכך בחותה שעה, ומשוח מלחמה נתמנה אז לדיבור בלבד.

ג) **יומא** ע״ב ב׳. כי אתא ר״ד אמר בגדים שכה״ג משמש בהן משוח מלחמה משמש בהן וכו׳. למסקנת הסוגיא נמצא דרב אחי ורב חסי ורבין ס״ל כבריית משוח מלחמה נשאל בהן, ואינו משמש בהן, דלווקא לענין שאלת חו״ת נאמר דין שמונה בגדים במשוח מלחמה. ולשיטתם בריית דכולן אין נוהגות במשוח מלחמה מלאו הית. מיהו בבריית קמייתא דמשוח מלחמה אין משמש לף בד׳ בגדים ולף בא׳, ע״כ כרב אחי מתוקמא, דמלאו משמש בשמונה, דאל״כ משויא לי׳ כזר. וכיון דרב אחי ורב חסי ורבין משמי דר״י ס״ל דאינו משמש בשמונה מדאו׳, כוותייהו אית לן

למיפסק. וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מהל' כלי המקדש הל' כ"ח, דכשהכן משוח מלחמה משמש במקדש משמש בד' בגדים כשאר כהנים. והיינו משום דבריית דאינו משמש לא בד' ולא בח' כרב דימי אמית, וכיון דלא קיי"ל כרב דימי אלא כחידך דבריית, דמדאו' דינו בד', אין כאן הורדה בקודש, ויוכל לשמש במקדש בד' בגדים ככהן הדיוט.

**יומא** ע"ג ע'. בגדים שכ"ג משמש בהן משוח מלחמה נשאל בהן.

פירש"י כשיוצא למלחמה ונשאל באו"ת שהמלך נשאל לו בהן. ונמצא דמשוח מלחמה לף שאינו כה"ג לגבוש ח' בגדים לשמש בהם במקדש, מ"מ לענין שאילה באו"ת דינו ככ"ג, ונמצא הוא עת המצוה על לבו וכל ח' בגדים ולוכשם בשעה שנשאל לו המלך. ושאילה באו"ת כעין עבודה היא, שגם זה נתנה תורה כל ח' הבגדים, אחין נשאלין לכ"ג אם אינו לובש כל הח' בגדים, והיינו דתנן אם ע"ג ב' בגלו נשאלים באו"ת. ולף חון למקדש לובשן לצורך השאלה. ול"ע מנ"ל לחכמים למדש כן שיהי' משוח במלחמה בדין כהן הדיוט כשעובד במקדש ומשמ"כ יוכל לגבוש ח' בגדים ליאשל לו באו"ת. ומשמ דכיון שאין עיקר משיחתו למהל מועד, כדאמרינן אם ע"ג ג', פשיטא להו להך תנאי ואמוראי דאין משמש במקדש ככה"ג, שלא לבך נמצא אצל לענין ליאשל באו"ת כיון שנמצא לצורך המלחמה, ודנה חומו תורה ככ"ג לענין איסור מלמנה פריעה ופרימה וטומאת קרובים, מסתברא דבכלל צורך מלחמה שיהי' ככה"ג לענין זה שיוכל המלך ליאשל לו, ועושים לו ח' בגדים לצורך זה.

**יומא** ע"ג ב'. וכל בני ישראל אתו זה משוח מלחמה. כלומר דמשוח מלחמה שכל בני ישראל אתו במלחמה שואל הוא את הכהן גדול, דהכי משמע בקרא, דמי שכל ישראל אתו גם הוא יעמוד לפני אלעזר לשאלו. ואין זו השאלה שמזכיר בבריית לעיל, דמשוח מלחמה נשאל בח' בגדים, דהתם שואל המלך את המשוח מלחמה וכאן משוח שואל את הכהן גדול. ונמצא דמשוח מלחמה יכול לשמש גם השואל וגם הנשאל, לענין נשאל הרי הוא ככה"ג שיכול לשמש בח' בגדים לצורך זה שישאלוהו בו, ולענין שואל הרי הוא כמלך ואב ב"ד. ואפשר לאין משוח מלחמה יכול לשאול לעצמו, וכשהוא משמש כשר לצג, ואו רבים צריכים לו, ורוצה לידע דבר ע"י אורים ותומים, לף יוכל לגבוש ח' בגדים ולשאול בפה ולרוחות התשובה בחזן, לצורת השאלה לעולם היא ע"י ב' בנ"א שואל ונשאל, ולכך הוא שיוצרך משוח מלחמה לשאול בה"ג. ועוד אפשר לתירי בגוונא דמשוח מלחמה אין בו רוח הקודש ולכך צריך הוא לה"ג, אצל אילו הי' בר הכי שישאלו בו, יכול גם לשאול בעצמו. ופנחס שהי' משוח מלחמה, כדאמרינן מ"ג ע', והי' הלץ ואורים ותומים עמו לשאול בהן, כדאיתא במוספתא ובתרגום יונתן במדבר ל"ע ז', אפשר שהרי הצצה שאלוהו או שהוא עצמו שאל לעצמו.

**ומה** שאמרו בבריית וכל ישראל אתו זה משוח מלחמה, לאו דווקא משוח מלחמה, דהא במתני' תנינא קתני, מי שהגיבור צריכים לו, ולדוגמא נקטה בבריית משוח מלחמה, וכשאר צצ שהוא ישראל מועיל את העם, כיוצא בן גרוי', הרי כיון דרבים צריכים לו [ע' מתני' מכות י"ב ב'], נשאלים לו. וכן פסק הרמב"ם פ"י מהל' כלי המקדש הל' י"ב, ואין נשאלין בהם אלא שלך וכו' או למי שצורך הגיבור בו וכו' וכל בני' אתו זה הוא משוח מלחמה או מי שצורך הגיבור כשאלתו.

ל) **נזיר** מ"ז ב'. ולענין טומאה קגן עליף וכו'. יש לפרש דלענין טומאה ליכא חוש הפסד במשוח מלחמה, דכשהוא טמא גמי יוכל להוציא ישראל לערכי המלחמה. ולכך לף שדינו בחיסור טומאה חמור מקגן, דקגן מטמא לקרובין ככהן הדיוט ואילו משוח מלחמה נוהג בו דין חיסור טומאה לקרובין, דעל כל נפשות אח לף יצא לצבוי ולאמו לף יטמא הוא אל אב מה' דברים הנוהגים במשוח מלחמה ככה"ג, מ"מ כיון דקגן יכול להיות הפסד אם יטמא, יטמא משוח מלחמה ממלא תפקידו גם כשהוא טמא, יטמא משוח מלחמה ואל יטמא קגן. ומשמע דבעלמא מיירי, לף בעי"כ, ולף דבכל השנה אין עבודות המעכבות בכה"ג, בצית שני שאין שואלים באו"ת, ואין כל צורך הכרחי בכה"ג, מ"מ אל יטמא קגן, שכך הוא סדר העבודה שלעולם יהי' כ"ג מוכן למשמ במקדש. ובמשוח מלחמה גמי מיירי בהך ענין, שלא במלחמה, אלא שצריך להיות מוכן למלחמה,[1] ואעפ"כ אין טומאה מעכבת בו, ולכך יטמא הוא ואל יטמא קגן, שאם היתה טומאה מעכבת בו הרי הי' לו להיות עדיף מקגן, כלענין להחיותו, כיון שיצראל תלויים בו אם תהי' מלחמה.

**ונראה** דדין זה דאין טומאה מעכבת שימושו אל משוח מלחמה, נאמר לף רק על הנהגתו את המלחמה אלא גם על לידורו בערכי המלחמה, דאין טומאה מעכבת בהכשר הכהן לדיבור זה. אצל בשעת משיחתו לכהונה ג"כ למשמו כשהוא טמא, שלא יטמא שמן המשחה.

**ובבעל** מוס יש לדון אם כשר להיות משוח מלחמה, דאפשר דכיון שאין משיחתו לאהל מועד, לא אינפא לן בהיותו בעל מוס, ועוד דלף בכ"ג שנעשה בעל מוס נוהגים ביני כ"ג לאיסורו בחלמנה, כדאמרינן הוריות י"ג ב', ושייכא קדושת כ"ג בבע"מ, ולכך במשוח מלחמה שאינו לעבודה שמא יוכלו למשמו לכתחלה לף שהוא בע"מ. מיהו אפשר דהכהן בכיהונו בעינן, שיהא רשאי לכהן במקדש. ול"ע.

## סה

### בענין סגן הכהנים

ל) **שם**. ומימ קגן. לשון קגן שמקרא עניו שר ומושל, פקיד ממונה. ובינחזקאל בנבואת אהלה ואהליבה, נאמר אצל אשור, כ"ג כ"ו, אל אשור קרובים לבושי תכלת פחות וסגנים, ושם י"ב, כ"ג. ושם מרגם יונתן טורנין. וכן בנבואת ירמיה על בבל, נ"ל כ"ג ונפלתי בך פחות וסגנים, ושם נ"ז והסכרתי שרי' וחכמי' פחותי' וסגני', וכן שם כ"ח אצל מדי, את פחותי' ואת סגניי'. ובכולם ת"י טורנהא, וטורנא עניני מושל, שהוא תרגום של שרי פלשתים, כדתרגם יונתן שופטים ג' ג' טורני פלשתאי. ובישעי' מ"ל כ"ה, ויצא סגנים כמו אמר, גבי בבל שישמידם כרש, ת"י שולטני עממיא. וכן אצל נחמי', ה' ז' ועוד, ותריבה את החרים ואת הסגנים, כלומר הממונים על העם. [ואפשר שטרם המלה עניו בעניו סכן, בחלוף כ' וג', שהם מגיכ"ק המתחלפים זג"ז, וכבישעי' כ"ג ט"ו, גבי שבנא, לך בא אל הסכן הזה, ות"י פרנסא]. ובכל מקום שנאמר במקרא בלשון רבים נאמר, וביחיד נקודו בצ' קמצים על משקל דבר, ולכך בנסמך נקודו בשוא ופתח. וכ"כ במלאכת שלמה שם מהר"מ די לונזאנו, [אלא שאגב שמושו הרגיל בנסמך, סגן הכהנים, קראו כן גם בנפרד].

ג) **ולפ"ז** סגן הכהנים, כר' חנינא, פירושו הממונה על כל הכהנים ורשם להם, כלפניה כן מעשי' הכהן שהי' בימי לדקי' ונהרג ע"י נבוזראדן, הוא לפניה כהן המשנה, מ"ב כ"ה י"ח, ות"י סגן כהניא, ולא שמשנה עניו סגן, אלא שהמשנה לכהן הגדול הי' ממונה על הכהנים, וכן מצותר ירמי' כ"ט כ"ה, כה אמר ה' וכו' [על שמעיהו הנחלמי] תחת שלחת ספרים וכו' ואל לפני כן מעשי' הכהן וכו' ה' נתנך כהן תחת יהוידע הכהן להיות פקידים בית ה', ותרגם יונתן למהוי ממנע סגן כהניא בבית מקדשא דה'. וכשנתמנה סגן כהנים נתמנה כהן משנה, דאל מינוי הי'. ומ"ש תחת יהוידע הכהן, אפשר שלפניו הי' סגן כהנים בשם יהוידע, [ואין המכוון ליהוידע שבימי יהואש, שהי' כמחתיים שנה קודם לכן, ולא מי שלא ק"ל שנה ומת בימי יואש, ככתוב בדבה"י ב' כ"ד ט"ו, והוא הי' כהן גדול, כמ"ש מ"י יומא ט' ע' ד"ה ולא שאחד מן הכהנים

שנמנו בדבה״י פ׳ ה׳ ל״ו הי׳ לו ב׳ שמות. וכן הוא בציור הגר״מ סס, וכן הוא בראב״ד בהשגה לפי״ז מהל׳ מיסורי ביאה הל׳ י״ג עיי״ש]. ופשוט בן חמר, שנחמר עליו ירמי׳ כ׳ פ׳ שהי׳ פקיד נגיד בית ה׳, נמי תרגם יונתן והוא ממנע סגן כהניא בבית מקדשא דה׳ ואפשר שהי׳ כהן משנה וסגן כהנים לפני לפני בן מעשי׳, פ״נ קרי לי׳ סגן שהי׳ גס הוא ממונה על הכהנים לדבריס אחריס, ולפני׳ שהי׳ ממונה גס הוא, הי׳ גס כהן המשנה, ואפשר עוד שהיו שניהם יחד כהני משנה, וכדאשכחנא בהל יחשיהו, מ״ב כ״ג ד׳, וילו המלך את חלקיהו הכהן הגדול ואת כהני המשנה, ת״י ויח סגן כהניא ול״ל סגני כהניא, וכן הוא בדש״י שם סגני כהונה. וכן בשכחנא ב׳ סגני כהונה בהל דוד המלך, בדבה״י פ׳ י״ח ט״ו ובש״ב פ׳ י״ז כתיב ולדוק בן אחיטוב ואחימלך בן אביתר כהניס, ובתרגום רב יוסף בדבה״י שם תרגם סיגני כהונה רבחת, דכהניס שאחר הכחוב היינו הממונים על הכהניס. ושני ממונים היו, אחד לבני אלעזר ואחד לבני איתמר [עי׳ דבה״י פ׳ כ״ג ג׳]. פ״נ יש לפרש דלאו בחותו זמן שמשו כסגני כהונה, אלא דבאמצית זמן אביתר כהן גדול, [אחר שהרג דואג את אחימלך אביו], שמש אחימלך בנו כסגן ואח״כ שמש לדוק. וכשברח דוד מפני אבשלום, ושאל אביתר באו״ת ולא עלתה לו, ושאל לדוק ועלתה, כדלרשינן ביומא ע״ג ב׳ לקרא דש״ב ט״ו כ״ד ויעל אביתר, ונכנס שם לדוק מחחיו, אפשר שמחחו יום הוא שנימנה לדוק בסגן כהניס, אחת לאביתר בן אביתר, שהרי עד ימי שלמה לא הוסר אביתר לגמרי, ושלמה הוא שהעבירו, כדכחיב מ״מ ב׳ ל״ה ואת לדוק הכהן נתן המלך אחת אביתר. מיהו קשה לפרש לדוק סגן הי׳, שהרי אין הסגן לובש את אזן המשפט, ולכך נריך לפרש לקודם לחחיו יום כבר הי׳ לדוק הסגן, ובאותו יום נעשה ונכנס אחת אביתר ועלתה לו באו״ת, והי׳ אביתר כמשוח שעבר, ושמשו שניהם, וזהו שאמר הכחוב שמואל ב׳ כ׳ כ״ה, ולדוק ואביתר כהניס, שבסוף ימי דוד היו שניהם כהניס גדולים, וכפי׳ הרד״ק שם, ושלמה העבירו מלהיות בשררת משוח שעבר, כיון שהי׳ מורד במלכות ובייב מיחה, וגירשו לענחות שלא לבוא עוד למשכן, והעביר מבניו זכות הירושה, וזהו ויגרש שלמה את אביתר מלהיות כהן לה׳ למלא דבר ה׳ וכו׳ על בית עלי בשילה, מ״מ ב׳ כ״ז. והרד״ק בשמואל שם פי׳ דכהניס היינו לדוק כ״ג מבני אלעזר ומשנהו אחימלך בן אביתר מבני אלעזר, ואעפ״י שהי׳ אביתר כ״ג חי בימי דוד, מ״מ כבר מנה דוד את לדוק לכ״ג. ואימה, הא לדוק לא נחמנה כ״ג אלא כשברח דוד מפני אבשלום, ב״ב ט״ו כ״ד, וכמו שאמרו יומא ע״ג ב׳ שאז שאל לדוק ועלתה לו ואביתר לא עלתה לו, וכנגד לדוק אחחיו, והי׳ אביתר משוח שעבר, ושלמה המלך גירשו לגמרי מבית המקדש, שאחר בו כדכחיב מ״מ ב׳ ל״ה, ואת לדוק הכהן נתן המלך אחת אביתר, לומר שהשלים מעשה דוד להעביר אביתר לגמרי מלהיות בכהונה גדולה לזרעו, ועד שברח דוד מפני אבשלום, עלתה לאביתר באו״ת, והי׳ הוא לבדו כ״ג, וקרא דש״ב פ׳ י״ז מקמי מעשה אבשלום כחיב. וע״כ נריך לפרש בחרגום רב יוסף, דכהניס היינו סגני כהונה, ועד יום ברינחת דוד מפני אבשלום הי׳ לדוק סגן, יחד עם אחימלך בן אביתר, ואחותו יום שעשל אביתר ולא עלתה לו הרי זה כחירע פסול בכ״ג, והעלו את לדוק לבין כ״ג ושאל ועלתה לו. ואחימלך בן אביתר אפשר שהמשיך להיות סגן לבדו, עד שגירש שלמה את אביו, ולקיים קללת בית עלי גורש גס בנו מהיות סגן.

ג) **ובתורת** כהניס פ׳ לו מכילתא דמלואים, ויתן עליו את הכתנת ויחגור אותו בחגורו מלמד שנעשה משה סגן הכהנים לאהרן והוא הי׳ מפשיטו והוא הי׳ מלבישו וכשם שנעשה לו סגן בחייו כך נעשה לו סגן במותו. ועוד שם, ויקרב משה את בני אהרן וילבישם כחונות כשם שנעשה משה סגן לאהרן כך נעשה סגן לבניו כשם שפקדו על בגדי אהרן כך פקדו על בגדי בניו שנאמר ועשית בגדי קדש וכו׳, כלומר למשה רבינו ע״ה הי׳ הממונה על כל עניני הכהניס, סדר עבודתם, בגדיהם, משיחתם וקידושם. ובהגהות הגר״מ הגיה למחוק תיבת הכהניס, בתחלת הדברים, וכתב לגרוס סגן הכהנים לאהרן בגבד, [וכן רמיתי בכ״י ישן]. ולהחמור יש לקיים גס גירסת הספרים, שהרי לא הי׳ משה משנה לאהרן אלא ממונה ומשמש בפירוש דברי הכהונה, וכעין סגן כהנים לכל הכהנים, לפף שהוא מעליהם במדרגתו, מ״מ הרי הוא משמש כשמפקח על עניניהם. וכן הוא העין גס לגי׳ הגר״מ ז״ל.

**ובויקרא** רבה אחרי מות פרשה כ׳ אימא רבי לוי אמר שחנים היו [בעלי גחוה, נדב ואביהו] הרבה נשים היו יושבות עגונות ממתינות להם מה היו אומרים אחי אבינו מלך הוא אחי אמנו [נחשון] נשיא אבינו כה״ג ואנו שני סגני כהונה ליזו משה רבינו לאויה לנו. וכבמדבר רבה קרח פ׳ י״ח מיד התחילו שונאי משה להגרות בו אמרו משה מלך ואחיו כ״ג ובניו סגני כהונה [והיינו אלעזר ואיתמר, שנדב ואביהוא כבר מתו]. ומשמע דכל בני אהרן שנשחחו עמו הי׳ כסגני כהונה. ואף שלא היו ממונים על כהניס אחרים, שמא קרלו להם כן שהיו ממונים על הלויס בעבודת המשכן. ע״כ החם עיין סגן רומז לכם משנה לכהן גדול ולא לממונה על הכהניס. ובספרי פ׳ חקת, מלותה בסגן, משמע דלעלזר נבדו הי׳ סגן, מיהו אפשר דפרט מדבר היחה כשרה גס בחיחמר אלא שלעלזר הגדול מחיחמר קודם לו בסגנות, ול״ע. ובדין סגן בפרה ע׳ עוד לק׳ לות מ׳.

ד) **ובירושלמי** שקלים פ״ה הל״ב מחניחין דאין פוחחין מז׳ ממרכלין וג׳ גזברין אימא דמעל הגזברים ממונים עוד ב׳ קחיליקין, ואיתרו ע״פ זה קרא דדבה״י ב׳ ל״א י״ג, ואיתו את החרומה ואת המעשר והקדשים בחמונה ועליהם נגיד כנניהו הלוי ושמעי אחיהו משנה, ויחיאל ועזזיהו ונחת, על אלו הג׳ אמרו בירושלמי לגזברין הם, ועשהאל וירימות יוזבד ואליאל ויסמכיהו ומחת ובני׳, על אלו הז׳ אמרו למרכלין הם, פקידים מיד כנניהו ושמעי אחיו, קחיליקין, במפקד יחזקיהו המלך ועזריהו נגיד בית האלקים, והוא הכהן הגדול, כדאמרו בירושלמי שם, וכדכחיב לעיל מינה בפס׳ י׳ ויאמר אליו עזריהו הכהן הראש לבית לדוק. [הוא עזריה בן יותן שעליו נאמר בדבה״י פ׳ ה׳ ל״ו הוא אשר כהן בבית אשר בנה שלמה בירושלים, ופירשו בספרי ירושלמי הביאו רש״י שם, וכן פי׳ תוס׳ יומא ט׳ ע׳ ד״ה ולא בשם ר׳ יקותיאל הלוי מורמיצא ותלמידי ר׳ שעדי להוא עזריהו שבימי יחזקיהו שהי׳ גס בימי עוזיהו, וקרואו כן על שאסר נפשו על קדושת הבית שאמר לעוזיהו לצאת. והגר״מ ז״ל פי׳ שם בעין אחר, דיהוידע הי׳ עזריה זה, מיהו מ״מ הגר״מ דעל פירש״י ורד״ק בהירושלמי יש לתמוה אלו מימי שלמה ועד עוזיהו לא היו אלא ב׳ כ״ג, הינו מונן, והרי ארבעה היו מלבד לדוק, אחימעץ, עזרי׳ הראשון, יוחנן ועזרי׳ השני]. ועל מה שאמרו בירו׳ דכנניהו ושמעי אחיו קחיליקין ל״ע, דהא אקרע לעיל מינה כחיב ועליהם נגיד כנניהו הלוי ושמעי אחיהו משנה, אלמע שכנניהו ושמעי אחיו לויים היו, ואפשר דבאמת כל המזכירים בדבה״י שם לוים היו, ולא הכהנים, ועיקר מינוים על המעשר והחרומה הי׳ ולא הוצרכו למנות הכהנים לדבר זה, אלא דמסדר המינוי למדו בירושלמי לסדר מינוי הכהנים, מדאשכחנא י׳ ממונים מיד ב׳, יש ללמוד לג׳ גזברים ז׳ למרכלין וד׳ קחיליקין שהיו ממונים גס בכהניס. ודוה ניחא מה שלא הוזכר שם הסגן, אלא היו כולם בסחקד יחזקיהו המלך ועזריהו כ״ג, דכיון שלוים היו לא הי׳ להם סגן אלא תחת יד המלך והכ״ג היו קחיליקי הלוים.

**והרמב״ם** בפ״ד מהל׳ כלי המקדש הל׳ ט״ז כ׳ ממנין כהן אחד יהי׳ לכ״ג כמו המשנה למלך והוא הנקרע סגן והוא הנקרע ממונה ויהי׳ עומד לימין כ״ג תמיד וזה כבוד הוא לו וכל הכהנים מחחת יד הסגן. ושמעט מדברי רבינו דסגן משמש בשני עניניס, כמשנה לכ״ג וכממונה על כל הכהנים שכל הכהנים תחת יד הסגן, ושם סגן שניתן לו הוא מכח היותו ממונה על הכהנים, וכמש״ת להיותו עיקר עניו שם זה של סגן הכהנים.

ה) **מ"ב א'**. סגן לאו היינו ממונה. אף דסגן ענינו ממונה על הכהנים, וזהו עיקר שמו, וכמו שנתבאר בכל הני קראי דמייתינן לעיל, מ"מ מדאו' לא משכחנא מינוי זה. וזהו שכ' תוס' דממונה הי' לדברים שמינוהו חכמי הכהנים אבל מה"ת אין לו שום מינוי ושררה ואינו אלא כעין מינוי ממרכל, כלומר דמינוי גזברים וממרכלין וקתילקין הוא בהסכמת הכהנים, ואינו חיוב מן התורה, ואף שמצינוהו בימי חזקיהו כדילפינן בירושלמי שקלים שם, מ"מ אינו מן התורה, אלא מכבוד הכהונה ומדרי', וכן גם מינוי סגן הכהנים, להיות הפקיד והנגיד הרשאי על כל אחיו, אינו מן התורה.

ו) **שם**. תר"ח סגן הכהנים למה סגן ממונה שאם תירע בו פסול בכה"ג וכו'. על פי מה שנתבאר, הרי כוונת ר"ח ס"ה דאין כל מינוי אחר לסגן מן התורה, לא על אחיו הכהנים ולא לשמש בכה"ג, ולא נתפרש לאיזה הלכה אחר ר"ח את דבריו, ואפשר שבאמת נשנו דבריו אלו, ואפשר דקאי אפלוגתא דיומא ל"ט ע' ד' דלר' יהודה סגן בכה"ג נותנים כל אחד יד ימינו לקלפי, ואחרינן מאן תנא דפליג עלי' דר"י ר"ח ס"ה, דלר"ח ס"ה אין לסגן כל דין עבודה וקדושה בכה"ג ואינו ממונה בקדושת כה"ג אלא לכשיארע בכה"ג פסול. [ובגמ' שם אמרו דפליגי מי ימין דסגן עדיף משמאל דכ"ג או לא, ולכאורה לר"ח ס"ה הטעם הוא שאין לסגן לעבוד עבודת ההגרלה, דלפ"ז אלו עבודה היא מ"מ אינו ממונה בדין כה"ג כשאין פסול בכה"ג, ואפשר דהיינו דקאמר ר"ת, דכיון שאינו ממונה הרי אין ימינו לסגן עדיף משמאל דכה"ג, ובגמ' שם אמרו דכי הדדי נינהו, ול"ע]. ובזיר מ"ז ב' גיתע בדברי ר"ח למה תקנו סגן לכה"ג, והיינו כענין גירסתנו בסוטה, דלר"ח ניתע לומר דמדין תורה אין לסגן כל מינוי וכח אחר. וביומא הגירסא למה סגן בימינו, ולזה הי' ניתע טפי קושיא להתם, דלר"ח ה"ק דמה שסגן בימינו בשעת הגרלה לא כדי שיכנס ימינו לקלפי אלא כדי שיהי' מזומן להחליפו אם יארע בו פסול, ורש"י ביומא שם פי' דקאי על מה שהולך תמיד בימינו, וכתב שם דבינו יצחק ברבי יהודה לגרוס בסוטה, למה סגן ממונה, ופירש דה"ק שאינו ממונה לשום דבר אחר, [כלומר, בעבודות כה"ג ודיניו].

ז) **יומא** ב' ע'. ומתקינין לו כהן אחר תחתיו. יש לעיין למאי לא קאמר ומתקינין לו את הסגן, שהרי בסתמא למילתא די' לו סגן ממונה כל השנה, שכהן המשנה שהי' ממונה על כל הכהנים הי' משמש בדין זה כל השנה. ואפשר דמתני' ס"ק, לפ"ז אם לא הי' משנה כשר, סגן כהנים, בלותה שעה, חיוב גמור הוא מתקנת חכמים להתקין לו כהן אחר שמא יארע לו פסול ביוה"כ, וכשהי' סגן הכהנים מוכה וכיו"ב לא היו צריכים למנות סגן אחר, אלא מתקינין כהן אחר ליום הכפורים בלבד.

**ובירושלמי** יומא פ"ג הל"ח גבי ה' דברים שהסגן משמש אמרו דלא הי' כה"ג מתמנה להיות כה"ג עד שהוא נעשה סגן. וגרסה דתקנת חכמים היא זו ולכתחילה בלבד הוא שהי' זה קפידא, שאם היו רואים שצריך למנות כה"ג חדש, ולא רצו למנות את הסגן, או שלא הי' סגן בלותה שעה, היו ממנים לותו לסגן תחילה, ואח"כ לכה"ג, אבל את כה"ג בלא שיהיה סגן בלותה שעה היו ממנים כהן גדול מיד, דכשאין כה"ג למי יהי' הסגן כמשנה, ואפשר דמ"מ מנוהו תחילה כסגן כהנים לשררה על אחיו, ואח"כ מינוהו כה"ג, אבל כשהוצרכו לו, כגון אם יארע פסול ביוה"כ בכה"ג ובסגן, מינו מיד כהן כשר אחר.

ח) **ובפרה** רשמוה שצמדכר, שנאמר בה ונתתם אותה אל אלעזר, אמרו בספרי למלותה בסגן, שהי' אלעזר בסגן, [ונסתפקנו לעיל אם גם שאר אחיו היו בדין זה, כדברי שונאי משה, או שדווקא אלעזר הי' בדין זה, וכמשמעות הספרי], ולדורות אין מצוה בסגן, דילפינן אותה באלעזר ולא לדורות באלעזר, יומא מ"ב ב', ומחלקו תנאי פרה פ"ד מ"ג אי לדורות בכה"ג או אין בכה"ג בין בכה"ד. ומדן זלה"ה בחוז"א פרה סי' ח' סק"ה כ' עלה לאותה



לאלעזר ולא לדורות לאלעזר וז"ל משמע דאי לא אותה הו"א לדורות בסגן, ולכאורה סגן כהן הדיוט הוא לכל דבר שהרי לריך מיוק כלאמר י"ב ג' [אם תירע פסול בכ"ג ונכנס תחתיו ביו"כ] ומשמע בד' בגדים וכל תורת כה"ד עליו, ואינו אלא מזומן להיות כה"ג אם יסכימו עליו בשעת מיוק ויכול המלך ואחיו הכהנים למנות אחר, ואין יתכן לקבוע ההלכה בסגן, וע"כ ל"ל דכיון דכבר נתמנה בפה ואין אחר אלא מיוק, מקרי מינוי שאפשר שתקבע ההלכה שיהא עבודת הפרה דווקא בו, ועי' מיר מ"ז ב'. עכ"ל זלה"ה. ונמלא דעת מרן זלה"ה דכהן המשנה כשנתמנה מינוי זה יש בו דיעס מיוחדים מאותה שעה מדין תורה, ולכך הי' מקום לקבוע ההלכה בסגן, ומ"מ אין זה מינוי של שררה על אחיו הכהנים, ולא היה סגן כהנים אלא כהן משנה, ולכן אף כשנתמנה סגן להיות משנה לכ"ג אינו בדין ממונה מדין תורה להיות הכהן המדבר אל העם במלחמה, ועוד דכיון שאין חיוב למנותו, אחר שלדורות ליכא מצוה בסגן, אין לפרש כוונת התורה בפרשת מלחמה שיומנה משנה לכ"ג והוא ידבר אל העם, אלא מינוי מיוחד הי' למלחמה.

ט) **סנהדרין** י"ט ע'. ס"מ סגן היינו ממונה. אפשר בב' פנים.

אפשר דה"ק ס"מ ממונה שנשנה במתני' דסנהדרין גבי נחום אבלים של כהן, היינו סגן, ואפשר דבעלמא קאמר, דסתם ממונה שנשנה בעבודת ביהמ"ק היינו סגן. ודעת רש"י ברכות י"ח ב' ד"ה אמר גבי אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת [שנזכר גם בתמיד פ"ה מ"ח] דממונה סתם שנזכר בעבודת התמיד הוא הסגן, ממה שאמרו בסנהדרין [כל"ל ברש"י, ולא ביומא, וכן הגיה הרש"ם] ס"מ היינו ממונה היינו סגן, וכן פירש"י ביומא כ"ח ע' ד' אמר להם הממונה לאו ורמו אם הגיע זמן השחיטה, שהוא הסגן, וכן אם ט"ו ב' אמר להם הממונה לאו והניחו טלה מלשכת הטלאים. ומנלן דעת רש"י דסתם ממונה היינו סגן, שהסגן הי' ממונה על סדר העבודה. ואף דאמר להם הממונה בלו והפיסו ע"כ היינו הממונה על הפייסות, והוא הממונה שאומר להם הגיעו בפיים שבתרומת הדשן יומא כ"ב ב', והוא גם הממונה שדפק עליהם והן פתחו לו אמר להם מי שטבל יצוץ ויפיס, תמיד פ"ג מ"ג, כ"ו ע', מ"מ ס"ל לרש"י דשאר ממונה שבעבודת התמיד היינו סתם ממונה, שהוא הסגן, ולדעת רש"י כיון שסגן הכהנים הוא שר ופקיד על כל הכהנים הרי הוא המסדר סדר עבודת התמיד, ועל פיו יפק כל דבר בסדר התמיד. ובמנחות ק' ע' פירש"י לעלו ורמו אם הגיע זמן השחיטה הי' הממונה על הפייסות אומר, ופירש כן במה שמינו מפיל בן שמואל אומר הגיר כל המזרח, ובבייתא יומא כ"ח ב' אמרו מפיל בן שמואל הממונה על הפייסות אומר, ופירש"י במנחות דהוא עצמו שהי' ממונה על הפייסות הרי כשהי' לריך לומר לעלו ורמו אם הגיע זמן השחיטה הי' אומר בלשון זה. ואפשר דלרש"י במנחות הממונה שמכר בתמיד אינו הסגן ולא כפי' רש"י שביומא, ואפשר דרק בזמירה זו שהיתה ממוכה לפייס השני פירש"י כן. [והמפרש בתמיד מנחות ק' ע' ד"ה מפיל כתבו כרש"י שם. וכן מפקי בת"י יומא כ"ח ע' ד"ה מפיל].

י) **ותוס'** במנחות שם ד"ה אמר, וכן ביומא ט"ו ב' ד"ה אמר, תמהו על פרש"י שכ' דסתם ממונה היינו סגן, מירושלמי ביומא דחשיב ה' דברים שהסגן משמש, ו. משי כ"ג הגבה ימינך [בהגרלת השעירים], ב. הסגן מימינו ורשם בית אב משמלו [בסנהדרין, כשכ"ג מנחם מאכיל, וביומא, בשעת ההליכה להגרלה], ג. הניף הסגן בסודרין [בניסוך היין, שלשי תמיד], ד'. אחז הסגן בימינו והעלהו, [בתמיד שם בזמן שכ"ג עולה בכבש להקטיר], ה'. ולא הי' כה"ג מתמנה להיות כה"ג עד שהוא נעשה סגן [נתבאר לעיל אות ז']. ומדלא חשיב להך דאמר להם לאו ורמו אם הגיע זמן השחיטה, ולאו והניחו טלה, ברכו ברכה אחת, אלמא ממונה אחר הוא. וכן כ' ת"י יומא כ"ח ע' ד"ה אמר, וכן הסכים הרמב"ד בפירושו

לתמיד פ״ה מ״ח. ותוס׳ בזבחים כתבו דשמע מי׳ הממונה על הפייסות דמקרי ממונה סתם כדתנן ביומא כ״ב ע׳, הממונה תומר הנציעו. וכוונת תוס׳ בזה להממונה על הפייסות הוא מי׳ הממונה על כל סדר התמיד, וקרקורו ממונה על הפייסות שזו היתה מלאכה ממש לסדר הפייס, ושאר דבריו מי׳ תמירה בעלמא, לומן מחיו הכהנים לסדר עבודתם, או משום שהפייס הוא מחילת סדר התמיד וקציעת העובדים בו. ולפי׳ תוס׳ בזבחים ניחא שפיר מה שאמרו בפ״ג דיומא בחדא מתחא, תמר להם הממונה בזו והפיסו, זלו זלו והציעו, לחמד מי׳ תומר כל דבריס אלו, ולפי גירסת הספרים בתמיד שם, תמר להם זלו זלו, ע״כ הוא הממונה שמזכר קודם לכן בזו והפיסו, ולכך סתמו תמר להם זלו וכו׳ ולא פירשו מי תמר, דמעיקרו הוא למד. ולרש״י צריך לגרוס גם שם תמר להם הממונה, וכן היא הגירסא בשאר שבמשניות. ועוד יש לפייע לפי׳ תוס׳ בזבחים מפ״ה מ״ח דתמיד, תמר להם הממונה ברכו ברכה אחת, ובמ״ב שם תמר להם תדשים לקטורת זאו והפיסו, ובפייס לקטורת ולפי׳ זי׳ זה הממונה על הפייסות, ובכל הספרים הגירסא תמר להם סתם, אלמא היינו תומו הממונה שאמר להם ברכו ברכה אחת, ולרש״י נוכרת להגיה ולגרוס תמר להם הממונה גם בזבח״ב שם. והרש״ם בתמיד פ״ה מ״ח כ׳ תמר להם הממונה [ברכו] הוא ממונה לכך לסדר עבודת היום, ואפשר שכוונתו כתוס׳ בזבחים, שהממונה על הפייסות הי׳ ממונה לזה.

לתמיד

יא) **תמיד** פ״ז מ״ג. הסגן עומד על הקרן והסודרין בידו וכו׳ שהה לנסך והניף הסגן בסודרין. יש לפרש דהיינו דווקא בשעה שכהן גדול הי׳ מנסך, וכבריצת דתמני׳ בזמן שב״ג רוצה להקריב וכו׳, בא לו להקיף את המזבח, ועלה קלי נתנו לו יין לנסך, כלומר לא למי שזכה ביין, בפייס שני, אלא לכהן גדול כשהי׳ רוצה לנסך, ואז עמד הסגן על הקרן, אבל כשהי׳ כהן הדיוט שזכה ביין מנסך ע״ג המזבח הי׳ הממונה עומד על הקרן ומניף בסודרין. והרמב״ד בפירושו לתמיד כ׳ שלא ידענא כשכהן הדיוט הי׳ מנסך אם כהן אחר הי׳ מניף לסודרין או הוא עצמו מניף ומנסך, ולכאורה אם נימא דדווקא כשב״ג מנסך הניף הסגן, יש לן לומר דהממונה על סדר העבודה הי׳ מניף וכמשנ״ת. והרע״ב והתוי״ט בתמיד פירשו דבא לו לנסך, אב״ג קלי, והסגן עומד על הקרן אלא כב״ג שבא לנסך. וכן הוא בפי׳ הרש״ם שם, וכהן שזכה ביסוך העלה את היין ופנה לשמאל ופגע בכה״ג ונותן לו יין לנסך, [כלומר לאף כשב״ג מנסך הרי מי שזכה ביין לא ליבד כל זכותו]. אבל הרמב״ם בפ״ו מהל׳ תמידין ומוספין הל״ו כתב כשהיו נותנין היין למנסך היו שני כהנים עומדין על שלחן וכו׳ והסגן עומד על קרן המזבח וכו׳, ומוכח דמפרש דבריו דסיפא דתמני׳ בעלמא קאי, בכהן הדיוט שמנסך. והשתא לדעת תוס׳ ביומא ובזבחים, והרא״ד, דהממונה על הפייסות או ממונה אחר על סדר העבודה הי׳ אומר זלו זלו, זלו והציעו, ברכו ברכה אחת, הרי אם יפרשו דסגן מניף בסודרין דווקא כשב״ג מנסך אתי שפיר, ואם יפרשו כהרמב״ם דלעולם הסגן מניף, צריך לפרש דכיון שניסוך היין הוא סוף עבודת התמיד, ואז אומרים שירה, תקנו שיהיה הסגן בסודרין ויסייע בזה עבודת התמיד בשעת השיר. ולדעת רש״י דסתם ממונה שבתמיד היינו סגן, יש לפרש דמה שאמרו בפ״ז הסגן עומד על הקרן, נקטו כן מילתי דריסק, אבל הסגן בימינו, דכיון דמילתי שם בכהן גדול, נקטו בכל התי פירקא לשון סגן. ועוד אפשר דלדעת רש״י לא הי׳ סגן מניף בסודרין אלא כשב״ג מנסך, וכשכהן הדיוט מנסך לא הניפו כלל בסודרין, כמו שנסתפק הרא״ד שם. ולפי זה יתיישבו שפיר דברי הירושלמי גם לשיטת רש״י, דהירושלמי לא מיירי אלא בדברים שסגן משמש לכבודו של כ״ג, ולכך מנו גם הניף הסגן בסודרין, שדווקא לכבוד כ״ג היו עושין כן, ואו לא מקשי קושית תוס׳ לרש״י מהירושלמי, דודאי הי׳ הסגן ממונה לסדר העבודה, ממונה על הפייסות הי׳ ממונה לזה.

## סו

### בדיני המלחמה א. בדיבור הכהן, ובחוזרים על בית, על כרם ועל אשה

ג) **מ״ב א׳**. בלשון הקדש הי׳ מדבר. כיון דפשוטו של מקרא משמע שיש לעם להניח דברי הכהן, שהרי לאמץ את לבם הוא בא, ולהודיעם מי הם החוזרים, ולהזהירם שלא יכשלו באיסור אל תיראו, על כן יש לפרש דלפי דילפינן לדיבורו של כהן שיהי׳ בלה״ק בדווקא, מ״מ אם יש בעם לועזות וגריס שאין מניחים בלה״ק, תובה לתרגם ולבאר להם דברי הכהן. ואפשר דזהו בכלל מה שאמרו לקמן מ״ג ע׳ כהן מדבר וכהן משמיע וכו׳, דבכלל ההשמעה שאמרו לבאר לעם את דברי הכהן, שכולם יבינום, ההשמעה בכל לשון נאמרת, כמו שאמרו בירושלמי הל״ג שוטר שומע מפי כהן פרשה ואומרה בכל לשון. ואפשר דמה שאמרו במשנה על תוכיחם ולא על תוכיכם, וכן כל יתר מדרשי הכתוב, הכל בכלל ההשמעה, שכל זה ישמיע לעם הכהן המשמיע או השוטר המשמיע. והרמב״ם בפ״ז מהל׳ מלכים הל״ג כ׳ וכהן אחר מתחיו משמיע לכל העם בקול רם. ומפרש דבריו דההשמעה עיניה השמעה בקול רם שישמעו כל העם את דברי הכהן המשוח מלחמה. ולהאמור אפשר לפירוש הענין הוא בכלל ההשמעה, שישמיעום בקול רם ויבחרום בחופן שלא יהי׳ אחד במחנה שלא שמע תוכן הדברים וענינם.

**והרמב״ם** בסה״מ עשה קל״ג כ׳ ויוסיף על זה מאמרים יעוררו הלבבות למלחמה ויביאם לכבן עצמם לעזור דת ה׳ וכו׳. וכן הם דברי המיוחד מלוה תקכ״ו שכ׳ ויוסיף עוד משלו דברים אחרים יעוררו בני חדם למלחמה, וישמוש לכבן נפשם לעזור דת ה׳-ל וכו׳. ולהאמור יש לפרש דלמד כן ממדרש הכתובים שבמשנתנו שהוא הוספת דבריס שהכהן מוסיף לפי הענין. וכן אפשר שבכלל ההשמעה הוא. ובמנ״ח כתב דנראה פשוט דהכהן והשוטרים אחורים להוסיף על הפסוקים שבתורה רק לריכים לומר מה שאותה תורה כמו ברכת הכהנים, ותמה על החיוך במ״ש שהכהן מוסיף עוד משלו. ודבריו ז״ל ל״ע, דמה ענין זה לברכת הכהנים שהם ברכות שה׳ מצוה ע״י הכהנים, ולמה לא יהי׳ רשאי להוסיף משלו, ומדרשה, כן יש לפרש ל׳ משנתנו, שהכל מדברי הכהן, וכמשנ״ת, וזהו מקור דברי הרמב״ם והחיוך. ומ״ש המנ״ח שם שההשמעה אין לריכה להיות בלה״ק, ולפי כן הוא כמו שאמרו בירושלמי דלא ילפינן דה אחירה בלה״ק, אלא דטפי מזה יש לן לומר דבכלל עיקר ההשמעה לבאר ללועזות בלעז, וכמשנ״ת. אמנם מ״ש דדבור השוטרים מי החיש הירא גם הוא אינו מהירושלמי, דודאי הי׳ הסגן ממונה לסדר העבודה, וממונה על מהכהנים בכלל, אלא דבירושלמי מיירי בכבודו של כ״ג.

יב) **תמיד** פ״ז מ״ח. בזמן שב״ג נכנס להשתחוות ג׳ חוזרים בו וכו׳, וכיון ששמע הממונה קול רגליו של כ״ג שהוא יוצא הגביה לו הפרוכת. הרמב״ם בפ״ה מהל׳ כלי המקדש הל׳ י״ח כתב בזמן שב״ג נכנס להיכל להשתחוות ג׳ חוזרין בו וכו׳ ויכנס להיכל וישתחוה וכיון שישמע הסגן קול רגליו של כ״ג שהוא יוצא מגביה לו את הפרוכת וכו׳. ומפרש דבריו דכיון שישמע קול רגליו היינו בציאתו של כ״ג [ובחוי״ט סם הארין בדברי הרמב״ם בזה, ופי׳ להרמת הפרוכת מייירי כשנכנס ממקומו לחוכס, ולא כשיצא. והגר״א סם פי׳ כהרמב״ם]. ועוד אית לי׳ לדבריו לפרש להממונה שבמשנה זו היינו סגן. ול״ע מהירושלמי שמנה ה׳ דבריס, ואחז הסגן בימינו והעלהו והניף בסודרין מנה לב׳ דבריס, והגביה לו את הפרוכת לא מנה כלל. ולדעת תוס׳ יש לפרש דממונה זה הוא הממונה על סדר העבודה, והסגן לא הי׳ מריס הפרוכת אלא עומד מוכן להיות בימינו של כ״ג.

גלה״ק, אין זה מוכרח לאפשר דמדע יליפותא היא, ובכלל משום מלחמה בשעה שמדבר אל העם נכלל כל הדיבור גם של שוטרים, אך לע״ה השמעה.

**שם.** מה להלן גלה״ק וכו׳. במוס׳ הביאו הירושלמי דפריך לה מק״ם, ומסיק דילפינן מוגזם משה. ושמע גם בצבלי הכוונה למילף ממשה משום שנאמר בו גם לשון גיסה וגם לשון דיבור, מיהו בפשוטו לע משמע כן.

ג) **שם.** ת״כ פעמים מדבר עמם אחת בספר ואחת במלחמה וכו׳. אף דקרא מיפכא כתיב, תחילה אל תיראו, ואח״כ מי האיש, מ״מ מסברא יש לן לפרש דבשלמ כסדרם נאמרו, דגבי אל תיראו כתיב והי׳ כקרבכם אל המלחמה, כלומר במלחמה ממש, ואילו אין שייך להם לחזור למה יקרבו עד המלחמה, טפי יש לן להחזירם בספר, ויהיו מוכנים לספק מים ומזון, ולכך פירשו חכמים דדווקא דיבור הכהן לחזק לבם, אל תיראו וכו׳, הוא שיש לאמרו כקרבכם אל המלחמה, אבל מי האיש אשר ארש ארס וכו׳ בספר הוא שאומרים אותו. [ורש״י בפי׳ התומש כ׳ והי׳ כקרבכם סמוך לנאחכם מן הספר מגבול ארנכם, ומשמע דרש״י ז״ל מפרש מיפכא, דכקרבכם לאו היינו במלחמה אלא דווקא בספר, ואף דכתיב גבי וגש פירשו חכמים דוגש היינו במלחמה גופא, ומי האיש הי׳ לשון כקרבכם, כלומר בספר, ולקאורה למש״כ דכקרבכם היינו במלחמה ניחא טפי, וכ״מ לשון הכתוב, אחת קרבים היום למלחמה, כלומר עושים מלחמה ממש, אלמא כקרבכם היינו בצותכם למקום עשיית המלחמה, ול״ע]. ובטעמא דמילתא שלא נכתבו הדברים כסדרם שפשר דלא הכתוב להקדים דיבור אל תיראו כיון שנאמר כולו ע״י כהן, ואילו מי האיש נאמר ע״י שוטרים, [והגם שכהן אמרו כדילפינן מ״ג ע׳ מויספו, מ״מ שוטר משמיע].

**מ״ב ב׳.** שמעו דברי מערכי המלחמה. מערכי בצ׳ פתחין הוא אם עשם ברבים בנסתר, מערכות של מלחמה, ודברי, ברבים צרוי׳, היינו הלכות, כלומר שמעו הלכות מתנה המלחמה מי ומי ההולכים. וכן פירש״י גם בתני׳ מ״ג ע׳, שומעין דברי כהן מערכי המלחמה, דהיינו כמו שומעין דברי מערכי המלחמה של כהן, דגם שם, אף שכתוב דברי כהן, מ״מ פירש״י דמערכי היינו מערכות, ולע מן ערכי.

**שם.** וחזרו במלחמה. כלומר חזרו השמע בספר מלשת להלחם. ק״ג חזרו בם׳ קמוקא בל׳ עבר, כלומר וכשמעו הדברים חזרו מיד, דאם כשיגיע למלחמה יחזרו, למה יאמר להם בספר, והלע עיקר מה שפירשו חכמים הכתוב דשלע כסדרן נאמר, הוא כדי שיחזרו בספר וכמשנ״ת. וכן מבואר בפי׳ רש״י לק׳ מ״ג ע׳ ד״ה ואלו, שכ׳ הנך לעיל [סרש ולע לקח וכו׳] הולכין עד לספר ושם שומעין דברי כהן וחוזרין מן המערכה לארץ ישראל, ומבואר דמיד בדיבור ראשון של כהן היו חוזרין, שלכך הקדים לדבר פרשה זו.

**שם.** רש״י ד״ה שמעו. מי ראוי וכו׳, וירא וכו׳. לכאורה יש לתמוה להם מי האיש הירא ורך הלבב שוטר מדבר ושוטר משמיע, ואין זו בכלל תמירה של כהן, ולכך הי׳ מקום לומר לדיבור זה ידברו השוטרים כשקרבים אל המלחמה, שאז מזהיר הכהן את העם על תיראו ואל תחפזו, ומי אירש על אף דברי הכהן, יחזור אל אבל בספר לע יאמרו דיבור זה, דשמע עד שיקרב למלחמה יתחזק כנגד היראה. [עכ״פ לר״ע מ״ד ע׳ דירא ורך הלבב כמשמעו שאין יכול לרחות תרב שלופה, וזה רחוי לקבעו סמוך למלחמה]. ואפשר דט״ס הוא ברש״י, דהא מסיים בה רש״י ואע״ג דכתיב בהן ודברו השוטרים וכו׳, אלמא כל הדברים שהזכיר רש״י כהן אומרם ושוטר משמיעם, ואין ירא ורך לבב בכלל זה. ועי׳ בלח״מ פ״ו מהל׳ מלכים הל׳ ג׳ ממ״ש בדברי רש״י בזה.

**והרמב״ם** בפ״ו מהל׳ מלכים הל״ג כתב שמי פעמים מדבר משום מלחמה וכו׳ אחת בספר וכו׳ אומר לעם מי האיש אשר ארש וכו׳ כשישמע דבריו יחזור מעורכי המלחמה ואחת בעורכי המלחמה אומר על תיראו ואל תחפזו. ובהל׳ ג׳ כתב דבינו

ואל ידבר ראש העם אל העם לאמר וכו׳ כאשר דבר אלי וכו׳ ויקחו מאתכם וכו׳ ויאמרו הן הראנו וכו׳ את הארץ וכו׳ ואת הערים אשר בנינו וכו׳ ואת בתינו וכו׳ ואת נשינו וכו׳ ואת צאננו וכו׳ ואת בקרנו וכו׳ ואת חמרינו וכו׳ ואת כל בהמתנו וכו׳ ואת כל אשר לנו וכו׳ ואת כל אשר לרעינו וכו׳ ואת כל אשר לנו וכו׳ ואת כל אשר לנו וכו׳ ואת כל אשר לנ

שם, שאמר לו המלך שבע על ביטול פו"ר, שאז היו מסורים מן הדין, ופעם שני' בימי עלי, שהרי הכתובים מוכיחים שאהרן שנטלו פלשתים הוא שהעלהו דוד לקריית יערים ולעיר ניון, והוא שהעלהו שלמה לבית קד"ק. ואהרן היונץ עמם למלחמה הוא אהרן שבו שברי לוחות, ועליו הוא שנאמר במדבר י' ל"ג ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים ואהרן בריח ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה, וכמו שאמרו בספרי שם אהרן זה שיצא עמם היו בו שברי לוחות, והגירסא שם מסירה, ול"ל ואהרן זה שהיו בו הלוחות [השלמות] לפ זו ממקומו [בין המחנות, כסדר נסיעתם ומנייתם] שנאמר ואהרן בריח ה' ומשה לפ משו מקרב המחנה.

**וכתבו** תוס' בעירובין שם למה שאמרו בב"ב י"ד ב' לוחות ושברי לוחות מונחים בארון, ומוכח התם דכולהו תנאי מודו

שם, היינו דווקא בבית עולמים, דגבי שלמה הוא דכתיב קרע לחין בארון רק וכו' דילפינן מינה בשיעור אחר מיעוט לשברי לוחות, ולריך לפרש דעפ"י נבית היתה הוראת הדבר שלפ יהי' עוד ארון שני לשאת בו שברי לוחות במלחמה, מיהו לחידך תנא דליף לה מושמתם בארון, וכתבו תוס' שם דהיינו שימה גמורה שמהי' מונחת עדי עד, לזה לפשר דילפותא גמורה היא. ומ"מ טעם הדבר הוא למבנין בית עולמים ומילך אין ארון הולך עמם לקרב, דכיון שירושלים היתה נחלה מכון לשבתך עולמים, נשמתה צורת מלחמה בפרט זה, ולפ נדדה שכינה עמם במלחמה ע"י ארון שלפ השריית שכינה בבית עולמים מסייעתם במלחמה ללפ ארון, ומתני' דסוטה זה מחנה הארון חיירי עד זמן שלמה.

**והרמב"ן** בפי' עה"ת בשרים י' ה', כתב דלעת רבותינו בכל מקום בתלמוד ללפ כהאי תנא דירושלמי, [שעל פיו פירש"י דברים שם דועשית לך ארון עץ זהו שאמ"כ הי' יולפ עמם למלחמה], שלפ לוחות ושברי לוחות מונחים בארון וכו'. וס"ל להרמב"ן דהך דב"ב כרבנן דירושלמי שם דאמרי ארון אחד הי', [הביאוס תוס' ד"ה מפני]. ול"ע, דמתני' דסוטה זה מחנה הארון מיפרש בפסוטה דארון עמנו הי' הולך עמם במלחמה, וכדמייתי עלה בהשריית שהשם וכל כיוצ"ו מונחים בארון, ולמה כ' הרמב"ן דסתמא דתלמודא ללפ כר' יהודה בן בלעאי, ול"ע.

ז) **מ"ג א'**. פינחס זה משוח מלחמה. לפשר דמלחמת מדין היתה אחר לווי פרשת מלחמה, דאין מוקדם ומאוחר בתורה, וכדכתיב אחר תפקח אל עמיך, ורוב פרשיות משנה תורה אמרם משה קודם שנלחם מלחמת מדין, ורק מה שציווס לפני מותו, בסוף משנה תורה, הוא שנאמר אחר מלחמת מדין, ולפי"ז הי' פינחס משוח מלחמה לכל דיניו, לדבר אל העם, כמו שנאמר בדיני המלחמה. ולפשר דכל האמור במשנה תורה הי' אחר האמור בתומש הפקודים, ומה שאמרו פינחס משוח מלחמה היינו בעין משוח מלחמה שנאמר בו אמ"כ.

ה) **שם**. וכלי הקדש זה הארון. בתוספתא ליכא מ"ד זה בגדי הקדש. [וכן הביאו תוס' מ"ב ב' ד"ה מפני]. ובתרגוס יונתן ליתא ואוריא ותומיא דקדשא למשלח בהון. ולפ למאי דמסקינן יומא ע"ג ב' דמשמש בד' בגדים, מ"מ הא תניא התם דנשאל בה' בגדים. ולכך היו עמו ח' בגדים שביניהם אין ואורים ותומים. ועי' לעיל סי' ס"ד אות ג'.

ו) **שם**. ותניא אידך כהן מדבר וכהן משמיע וכו'. גראה דמדיבור של מי האיש אשר תרם ילפינן לה, דכיון דחזינן דבדיבור זה כהן מדבר ושוטר משמיע, כדילפינן מויספו, דדיבור דשמש של שוטרים השמעה בלבד הוא, תו ליח למילף בבנין אב דכל דיבורי המלחמה ע"י השמעה הס, דסברא היא שיש להשמיע לכל פינות המערכה את הדברים, וכיון שבדיבור של תירתו של כהן לא מזכר שוטר יש לן לומר דכהן משמיע. וכן בויספו השוטרים יש לן לומר דשוטר משמיע. והרמב"ס בפ"ז הל"ג כ' דאל תירתו מדבר משום מלחמה וכהן אחר משמיע מחמיו. וכ' הלח"מ דרבינו דייק דשני כהנים הס מדלא אמרו בברייתא כהן מדבר ומשמיע, וכן שוטר מדבר ומשמיע, אלמא תרי ניהו. מיהו לי משום הא ליכא למימר דאידי דכהן מדבר ושוטר משמיע נקטו לה בהאי לישנא, לחזור ולפרש תמיד מי המשמיע. ומאי מעיקר ענין ההשמעה ולורתה משמע לי' לרבינו דאדם אחר הוא המשמיע דברי שר רשאון. ויש לעיין מה הס דיניו של הכהן המשמיע דברי משוח המלחמה, ואס גס הוא כממונה, או שאין זה אלא כהן הדיוט בפתס.

**ולו"ד** הרמב"ס ז"ל הי' מקום לפרש להמשמיעים רבים הס, כהנים רבים ושוטרים רבים, המשמיעים דברי הכהן המשוח, והשוטר הראשי, בכל פנות המערכה, ובזה יתקייס הכתוב כפשוטו, ודברו השוטרים, ויספו השוטרים, בלשון רבים, ומיפרש שפיר ילפותא דקראי, דודברו השוטרים היינו שוטרים רבים ידברו דברי הכהן האחד. ויספו השוטרים היינו שיוסיפו להשמיע דברים אחרים שאינם של כהן, אלא של שוטר אחד הממונה על כל השוטרים. ודבידור אל תירתו נמסרה השמעתו לכל הכהנים שבמחנה. ומה שאמרו בברייתא כהן וכהן כהן ושוטר, ליתנא קלרה נקטו, ולא נאו בזה להוליא הכתוב מפשוטו להשוטרים המשמיעים רבים הס.

ז) **שם**. מי האיש אשר בנה בית ולא חנכו וכו'. דין מזרה בצונה שנכנס לדור, שזהו חנכו, כמ"ש רש"י בפי' החומש, ללא חנכו היינו לא התחיל לדור בו, ולפני שהשלים בניית הבית מסתברא ללא תשיב בית לחזור עליו, ודווקא מהשלמת הבני' עד תחילת הדיור נוהג דין זה. [ואחר שנכנס לדור, עד תום שנה, נוהג בו דין נקי יהי' לביתו, שאינו זז ממקומו]. ואס יש בבית מדרים ועליות, והשלים אחד מהן, ועדיין אין דרך לדור בו עד שישלים כולו, שעומד בחמלא מהלך בניינו, בזה יש לדון ללא תשיב עדיין בנה בית, דלף שבנה אדר ג' הרווי לדירה מ"מ אין דעתו לדור בו כמות שהוא לבדו, ואינו חוזר עליו. מיהו אין זה מוכרח דשפיר י"ל דכל אדר ואדר נדון בפ"ע. ובלוקח ויתן לו בתנה אינו חוזר אלא מיום שזכה בו בתחר מדרכי הקניינים שקרקע נקנית בהס, שאס זכה בו ועדיין לא דר בו חוזר ומתקן את הדרכים, ומשתמיל לדור אינו זז ממקומו, ויורש נוהג בזה מיום מיתת המוריש, אס הוא יורש יחיד, ובאחים שעדיין לא חלקו הרי אף אס הבית רחוי לחלוקה נמי אין חוזרין, מדינא דכרס של ג' שותפין שאין חוזרין עליו, כדאמר ר"פ לק' אלא קריינא בי' כרמו, [עי' לק' אות כ' דבירושלמי מבואר דה"ה אלא קריינא בי' ביתו]. ומיום שסיימו חלוקתם בדרכי הקניינים, ועדיין לא דרו בו כלל, מיום זה ואילך חוזר זה שזכה בבית לבדו. ואס דרו בשותפות ואמ"כ חלקו באחד שנה, יש להסתפק אס נותנים להס תשלום שנה, ול"ע. ושותפין בבית אחד שיש לכל אחד מהס חדר בפני עלמו, נראה לכל חד וחד קריינא בי' ביתו, וחוזרין עליו. [בירושלמי שם אמרינן לטעמא למילתא לאין כאו"ג רחוי ליכא בו, משא"כ בחופן זה יש לכאו"א יסיבה בפ"ע].

**הזוכה** בית מן ההפקר לכאורה דינו כמי שניתן לו במתנה. מיהו לפשר לכיון שזכה בו מן ההפקר לא יהבינן ליה שנה למנוך, ואינו חוזר עליו. וכן יש לדון גבי כרס.

ח) **שם**. מנין לרבות בית התבן בית הבקר וכו'. גבי מזוזה מיפלגו תנאי, יומא י"ג ב', אי מייבים, דבכלל שעריך ניהו, או דילמא פטורים דממעטינן להו מבית, בית המיוחד לך, להנך שם בית עליהן אלא שאינן עיקר בית דירת אדם, כי אס בית משמיש הנספח לעיקר שמוש דירת אדם. וכאמרה תורה בית סתס, אית לן למימר דלווקא בית עיקר דירה בכלל, שהוא סתס בית אלא שם לומ', ולכך אי לאו דרבי קרא אשר בנה מ"מ הו"א דאינו חוזר אלא על עיקר בית דירה, וכדעת ר"ח בן יעקב דלית ליה ריבוי לאשר בנה, ובעי בית כמשמעו, דהיינו בית דירת האדם בעלמו, וכן גבי

מזוזה יש לפרש דמי לא כתיב אלא וכתבתם על מזוזות הבית, לא היו חייבים לכו"ע, ומדכתיב שעריך יש לן לרבות כולם, ופליגי תנאי מי כיתך הוי מיעוטא לאפוקי מריבוי דבשעריך, שלא נילף מינה לחדש חיוב בית המבן, או דמכח רבוי דבשעריך לא ממעטינן להו מבית. ובעירובין פ"ה ב' שנינו להנותן עירובו בבית המבן ובית הבקר וכו' עירובו עירוב והדר שם חוסר עליו, דמשבינן לי' כבית דירה דבכלל שמות דירה הם, ולענין מקנת עירובין נידונים כבית דירה. ועי' תוס' שם ד"ה בית המבן.

**והבונה** בית בספינה, וכן סוכה כעין סוכת החג, נראה לשנו חוזר עליו, כבמזוזה [רמב"ם פ"ו מהל' שמ"ס הל"ט]. ואף לגבי בית המבן קילא מזוזה ממלחמה, מ"מ הבן כיון לשים דירת קבע שים בדין בית בכלל. סייעתא לדבר פלוגתא דר"מ ות"ק, במתני', בבונה בית לבניס בשרון דכיון דמחדשים חותו פעמייס בשבוע, כדמפרשינן לקמן מ"ד ע', משיב לי' ר"ש בנין שאינו מתקיים, ובבית שבספינה, וסוכת היוצרים החילונה, משמברא דגס ת"ק מודה. ובית הבסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה, אף שאים דירת כבוד ופטורים מן המזוזה, מ"מ לעניו עוכרי המלחמה הי' להס להיות בדין בית, דלא גרע בורסקי מרפת בקר, מיהו בית הבסא ובית המרחץ אפשר דלא משיבי בית לעניו עוכרי המלחמה, ול"ע.

ט) **שם**. פרט לגזלן. משמע דבריית הוא, ואינו המשך דברי רשב"י. ובדברי הכ"מ ז"ל פ"ז הל"ו משמע שפירש דרשב"י הוא דממעט גזל מלא תגזו, ואינו מובן.

**לימא** דלא כריב"ג. ה"ה דהו"מ למימר דלא כר' יוסי, דהא מסקינן לק' מ"ד ב' דעבירה דרבנן אינה בינייהו, אבל בגזל מודה גם ר' יוסי דחוזר. ונקט ריב"ג לרווחא דמילתא דבר' יוסי הי' מקום לומר דדווקא בלאו שאינו ניתק לעשה חוזר, כלמנה לכ"ג, או לאו דמיאות. מיהו גם לק' מ"ד ע', גבי ולא לקחה פרט לגלמנה לכ"ג קמקשה לימא דלא כריב"ג, ושם ודאי הו"ל למימר לימא דלא כר"י, אלא אד מתרי תנאי נקט.

**ויש** לעיין לר"ע מי ניתא, דאף דעל עבירת הגזילה אינו חוזר, מ"מ ממאי אינטריך קרא אלא יחזור על בית גזול, הא אינו אלו, ואין יתרצה גזלן ממי המים, דודאי דומיא דבנה מרבינן, כלוקח ויורש ומי שניתן לו במתנה, אבל גזלן שמחזיק בבית שאינו אלו פשיטא דאין בו כל דיני חזרה, ומה לנו אלא אחר יחנכנו, ולמה יהי' נקי לבית זה שנה אחת. ונקשה לפרש דהוה סליק אדעתין דמשום עגמת נפש של גזלן שיחות במלחמה ואים אחר יחנכנו יחזור כדי שלא ילחם מי שעגמה נפשו, דמ"מ אין לנו כל ריבוי למי שאין הבית שלו. ויש לפרש דלרווחא דמילתא מייתינן להא דריב"ג, דגם לר"ע הו"מ לאקשויי פשיטא והוה משני דבדיבוד דמי ומשום דמעיקרא בגזלנותא אתא לידי. וכ"כ בקרן אורה. ועוד דמילתא אגב אורחא קמ"ל בגמ' לריב"ג מהני תשובה לעבירות שבידו. ולר"ע לא בעי עשה תשובה, שאף אם שלא מרצונו בא ונתן דמים, אלא שהכריחוהו ב"ד להשיב הגזילה, ולשה הבעלים ליקח דמים, גם בזה אף שאין כאן מרצה ותשובה, מ"מ חוזר עליו.

**והרמב"ם** פ"ו מהל' מלכים הל"ה כתב בשם או שגזל כרס אינו חוזר זה אינו חוזר. וכן שם הל"ו או שגזל כרס אינו חוזר עליו, ולא כתב דגס בדיבוד דמי הדין כן. והלח"מ כתב לבך לא הזכיר הרמב"ס יהיב דמי, משום דלא מוקמוה הכי אלא לריב"ג, אבל לר"ע מיירי קרא בגזלן גרידא, אבל בדיבוד דמי לא הוי בגזלן, וחוזר. וכן כתב בעב"ת. ובקרן אורה כתב מכח קושיין דלעיל דהרמב"ס מיירי אף בשנתן דמים, דלחוקימתא דגמ' לכו"ע. ול"ע, דהו"ל לרבינו לפרשה, ושמע כיון דלא בעינן עשה תשובה, דרבינו פסק בהל' ט"ו כר"ע, ודי בדיבוד דמי, לא שם להזכיר חופן שלא נתבאר בגמ' להדיא. ויש לסייע דגס לר"ע ממעטינן בית גזול אף בדיבוד דמי, מהרכבת לישור דממעט להם רב מסדא לק', ועי"כ הוא משום דמעיקרא נולדו המילוות בלישור.

**ובגזל** בית והחזירו לרשות בעליו ואח"כ חזר ולקחו נראה לחזור עליו לכו"ע, דזה לא משיב כאחת לידי' בגזלנותא, דמעשה גזילה הראשון כבר הלך לו. ולווקא אם משעת גזילה עד שעת מתן דמים הי' אחת ידו של גזלן ולא בעלים, בזה הוא דאינו חוזר. ויש להסתפק אם יש בו הגזלן בגזילה, ואח"כ החזירו, ואח"כ לקחו מי נימא דדינו כלוקח בית אחר שיבב בו וחזר ולקחו, דכיון דיבב בו תו לא הוי חדש גבי', וכמו שיתבאר לק' אות כ"ז, או דילמא ישיבת גזילה לאו חיוך הוא, ועדיין חדש הוא, שמעולם לא חנכו.

**ובתליוהו** וזבין, שאנס את הבעלים למכור את הבית, ומעולם לא הי' בידו בחורת גזילה, לריב"ג ור' יוסי חוזר משום עבירת לא תחמוד, ולאחי דקיי"ל כר"ע נראה לחזור מדין קנה בית, דלא הי' בידו מעולם בחורת גזלנותא, שקנאו בקנין גמור כדין תליוהו וזבין, ומה שהוא בידו בחורת חמסנותא לא שמעו למעט מקרא.

**בגזל** כרס לא נזכר דינו בגמ', וברמב"ם שם הל"ו כ' דגזל כרס אינו חוזר. ולמוקימתא דגמ' דייהיב דמי, ונריך ליה ילפותא דקרא, י"ל דילפינן בהיקשא או שמה מצינו מבית, ומו"ו דתלנו ילפינן לק' למבריך ומרכיב. ועי' לק' אות כ'.

י) **בירושלמי** הל"ד אימת הקדיש לו שכרו כמי שחנכו, נתן לו שכרו אחר י"ב חדש כמי שלא חנכו. ואין לפרש דמשוכר קאי, דשוכר לעניו זה לאו כלוקח דמי, ואין חוזר מעורכי המלחמה, דלא מרבינן אלא יורש ולוקח, דבית דידי' הוא, דומיא דבונה. ועוד דגבי שוכר לית לן למפלוגי בין הקדיש שכרו לגלא הקדיש, ואף להסוברים דבהקדיש שכרו אינו חייב להעמיד לו אחר, מ"מ אין לומר דמחמת שהקדיש שכרו הרי הוא כאחריותו ואז משיב כבית אלו, דאם שוכר כלוקח, הרי כל שזכה בבית בשכירות, בשטר או בחזקה, חוזר עליו, אלא ע"כ שוכר לאו כלוקח, והירושלמי בדיני המשכיר מיירי, דהבונה בית ומשכירו לאחרים, הרי זה כשימושו אלו בבית, וכל שיושבים בשליחותו ומחמתו בניתו הרי זה כמי שהוא משתמש בו וכמי שחנכו, ומיום ישיבת השוכר נקי יהי' המשכיר שנה אחת. ולא אמרינן דאם הקדיש לו שכרו לכל השנה מרחש אין לו למה להיות נקי, דאף שקבל השכר וכבר נהנה הנאת ממון של שנה שלימה, מ"מ עדיין יש לו ליבטל על הבית, ובכלל דין שנה רשאוה של בית הוא. ועיקר חידושו של הירושלמי הוא בסיפא, דנתן לו שכרו אחר י"ב חדש הרי זה כמי שלא חנכו, כלומר אף שכבר שהה השוכר י"ב חדש בבית מ"מ כל שעדיין לא נתן המעות הרי המשכיר כמי שבנה בית ולא חנכו, וחוזר ומספק מיס ומזון, ומשנתן השוכר את המעות מונה המשכיר שנה אחת להיות נקי לביתו. ולזו הם דברי הרמב"ם בפ"ז מהל' מלכים הל' י"ב שכ' בנה בית והשכירו לאחרים והקדיש לו שכרו וכו', כלומר דבדיני המשכיר מיירי. מיהו עיקר הדבר לריך טעם, אחאי חשיב כלא חנכו כשהשכירו לאחרים ולא נטל עדיין את שכרו. ושמע כיון שאין הוא בעלמו יושב בבית, ואינו לריך לבטל על שמירתו כשיושב בו אחר, חשיב כנותן חפלים בבית ונועלו ואינו לריך לבטל עליו, שאחרו בירושלמי לא חשיב כאלו, והביאו הרמב"ם שם הל' י"ג, לאין משוב חינוך אלא שימוש גמור בבית. ובית האבל ובית הבקר חשיב חינוך כשנותן שם אבנו ובקרו, שאז משמשם בו שימוש גמור, אבל שכירות לאחרים אינה כשימוש, והנאת הממון הוא השמוש, וכל שעדיין לא קבל מעות חשיב כאלו שלא חנכו, ודינו כמשאיל לאחרים דאינו שמוש שלו ועדיין לא הוי חינוך.

**והמושיב** בניו קטנים או משתו בביתו, כשהם סמוכים על שלחנו, ודאי הוי חינוך. אבל בניו הגדולים שאין סמוכים על שלחנו, ושאר קרובים, נראה דהרי הוא כמשאיל לאחרים,

וכמכיר קודם שקבל שכר, ומשיב כלא מנכו. מיהו אם בנה בית מתחילה כדי להשתמש לאחרים, אפשר דלא גרע מבית התבן, ומשיב כמי שמנכו, ע"ש.

יח) **עוד** תמרו בירושלמי שם, וכן הוא ברמב"ם בהל' י"ג, דבנה בית ונתן בו תפליו ועשל עליהם, אם הי' צריך לבטל על שמירתן הר"ז כמי שמנכו וכו' ואם אין צריך ליצב ולשומרן הר"ז כמי שלא מנכו. וברמה דלווקא בבית דירה הדין כן, דבית המושכות אף אם אין צריך ליצב ולשומרן, שדרך בע"ג לנועלם ולהניחם כמות שהם בלא שומר, מ"מ לכך הם עשויים, וכיון שמתרצה שמושם מאשר בנה, הרי שמוש זה מינוכם הוא, אבל בבית דירה גמור, העשוי לדירת אדם, אין נתינת תפלים כשימוש דירה בלא אם צריך הוא או שלומו ליצב ולשומרן, שאז תשוב כמיונך. וברמה לבבטל על שמירתן שמירה מתמדת היא, שמושיב אם שומר יום ולילה, בלא כל שדרך להיות יושן ונכנס לרחות אם הכל שלם כמו שנתנו אם, ומשיב כמבטל עליהן, והוי שימוש דירה שדינו כחיונך.

יט) **נראה** דדין חזרה מעורכי המלחמה על הבית בלווקח ומקבל מתנה נאמר גם בזמן שהיובל נוהג, ולא רק בבתי ערי חומה אחר חוס שנה למכירתו שנמלט ללווקח, אלא גם בבתי החצרים היושלים ביובל, כדתנן ערכין ל"ג ע'. ואף לריש לקיש דס"ל גיטין מ"ח ע' קנין פירות לאו כקנין הגוף, והמוכר שדהו בזמן היובל אינו מבית וקורע, שהני בכורים דבעינן דהו לשמתך, שיהי' הקרקע של המביא בבעלות קנין הגוף גמור, ולא די בזכות שימוש הפירות לענין קריאת הפרשה, אבל גבי ערכי המלחמה משיב שפיר כביתו גם בקנין פירות, דבחיונך תלוי הדבר, וכיון שקנה הבית לשמש בו שימוש דירה עד היובל, היינו ביתו, וכל שלא מנכו חוזר עליו, וכשחנכו נקי יהי' שנה אחת.

וגם **בזמן** שנה לשמוה למכירת הבית, בזמן שהיובל נוהג, שהמוכר רשאי לגאלו בע"כ של לוקח, בין בבתי ערי חומה בין בבתי החצרים, כדתנן ערכין שם, דנותנין לבתי החצרים כח יפה שבבתי ערי חומה לגאול בתוך שנה, ומצא המכר בטל למפרע, [וכדתנן שם ל"ח ע' דהרי זה כמין רבית, שאם יגאלנו נמצאו הדמים למפרע בהלואה], מ"מ נראה דחוזר עליו הלווקח גם בשנה ראשונה ללקיחתו, דכל שעדיין לא נגאל הבית, מחזקינן לי' כמכור ללווקח מכירה גמורה עד היובל.

ויש **להסתפק** בלווקח הבית תוך שנה קודם היובל, מי נימא דחיונך של יציבה הפחותה משנה לאו שמי' חיונך, ואינו חוזר עליו לא קודם שנכנס לדור ולא משדר בו, או דילמא לא שנא, וחיונך ליומי' נמי שמי' חיונך.

יג) **מ"ג ב'**. ומי האיש אשר נטע וכו'. הטוטע כרם חוזר עליו מיום נטיעתו, ואפשר דבעינן דתקלוט הנטיעה, וקודם הקליטה לא תשיב נטיעה, לכל חד כדאית לי', שביעית פ"ב מ"ו. ע"ג קליטה לא בעינן, אלא השרשה כל דהוא. מיהו אפשר דכיון שנטע או הבריך, הרי הוא בכלל מי האיש אשר נטע, דעל מעשה הנטיעה קפיד רחמנא, ומיד שנטע דומה לבו אם איש אחר יתלנו. ובלווקח או מקבל במתנה, חוזר מיום שזכה בו בכסף שטר חזקה או תליפין, וביורש מיום שמת המוריש, אם הוא יורשו היחידי, או מיום שחלקו וזכה בחלוקה בקנין גמור, וכמש"ת לעיל גבי בית.

והזורע תמשה זרעונים של גפנים, יש לדון אם גם הוא בכלל נוטע, או דילמא דדווקא בנטיעת שתילים גמורים מקרי נטיעת כרם. ואם זרע הזרעונים במשלה, שאין רגילים לגדול שם עד שנה רביעית, ומוכרח הוא להעבירם ולשתלם במקום אחר, בזה מסתבר דאינו חוזר, שאין זריעה זו רגילו' להיות בדין כרם וחלול, ואף אם זרע התמשה בבורת ג' כנגד ג' ו' יוצא זנב, מ"מ כיון שעומד להוציא השתילים משם אין זה כרם. אבל כשזרע ה' זרעונים רמוקים זה מזה כמרחק גפנים, ועומדים לקיימם שם כמות שהם גם

כשיגדלו, בזה הוא דיש להסתפק אם זורע בכלל נוטע או לא. [וה"ה ללווקח או יורש דאמה שנזרעו בה ה' זרעים אלו]. ובירושלמי פאה פ"ו הל"ד אמרו דזרעי אילן לא אקרי זרעים [לענין זריעת כלאים]. ומרן זללה"ה בחוז"א שביעית סי' י"ז סק"כ כתב דלדעת הרמב"ם דנוטע בשביעית אינו לווקח, ה"ה נוטע גרעין לא תשיב זורע אלא נוטע. ולפ"ז י"ל דנוטע תמשה גרעיני אילן הרי הוא בכלל מי האיש אשר נטע, מיהו יש לחוות דלא סגי בתה שנטע כרס, אלא בעינן שיהי' ברשותו כרס, ושם כרס אינו אלא בנטיעות שיגיעו על פני הקרקע, ולא בזרעים המושרשים בתחתה, וכן בשאר אילן, דדומיא דכרס בעינן. ואם נימא הכי, דנטע נטוע בעינן, וזרע מושרש אינו מספיק, הרי יש לעיין מאימתי יחזור מעורכי המלחמה זה שזרע הגרעינים, אם משיגלו כל שהו על פני הקרקע, או דילמא שיעור אחר מיבא ליקרא נטיעה. ושיעור נטיעה למעלה, עד שיעת קרוי נטיעה, נתפרש בשביעית פ"ח מ"ת, אבל השיעור למטה לא נתפרש שם.

יד) **שם**. תמשה אילני מאכל. שיעור תמשה גפנים ליחשב כרס, שנתנה בלאים פ"ד מ"ה, לא נתפרש שם מקורו. ואפשר להוא מן השיעורים שבכלאים בחופי ההרחקות שנמסרו לחכמים לקבעם, מיהו ממה שקבעו שיעור זה לחזרה מערכי המלחמה נראה להוא ככל שיעורי תורה בהלמ"מ. וברש"י בתתי' ל"ה תמשה כי דבהכי הוי כרס ב' כנגד ב' ו' יוצא זנב. ובפשוטו משמע דכוונת רש"י ז"ל למשמעינן דגם גבי ערכי המלחמה בעינן דווקא ב' כנגד ב' ומ"ו, בלעניין בלאים, דגם זה בכלל הלמ"מ בשיעור כרס, שאם אין שם ב' שורות של ג', שהם שורות גמורות, בעינן שהחמישי יהי' כיוצא זנב, ואז הוא כמתייחס לב' השורות ומשלים שניהם. [כן יש לפרש להרמב"ם דס"ל בכלאים פ"ד מ"ו דזנב היינו בחמשה, כנגד חלל שבין ב' השורות, וגם לפי' הר"ש להוא המשך השורה האחת מן השתים, יש לפרש דבחופן זה נדונת גם השורה השני', שאין בה אלא ב', כשורה גמורה ויש כאן דין ב' שורות של ג', דבב' שורות של ג' לא בעינן שיהיו הגפנים בשורה מיוחדת כל שהיא]. ואם אנו מפרשים כן, דבחמשה גפנים בעינן דווקא ביוצא זנב גם לענין ערכי המלחמה, הרי יש לן לומר דגם שאר מנאים שבדין כרס לענין בלאים, גם הם נוהגים בדין ערכי המלחמה, כשיעור ההרחקה בין השורות, אלא יעלה על שמונה אמות, ובאחד מחמשיתו לא יעלה על ט"ז אמה, עפ"י כל פרטי הדינים המבוארים בפ"ד וה' מבלאים. מיהו אפשר לחיכא גווני דלענין בלאים דין הגפנים כגפן יחידית, ולענין מלחמה חוזר עליו, וע"ע בפרטי הדינים בזה.

**ושמא** יש לפרש דמ"ש רש"י דבהכי הוי כרס ב' כנגד ב' וכו', לאו למימרא דגבי ערכי המלחמה נמי בעינן כל פרטי חופן הנטיעה כדין כרס הטעון הרחקת ד' אמות גבי בלאים, אלא רש"י דוגמא נקט, דבחופן זה של ב' כנגד ב' תשכחנא דין ה' גפנים ליחשב כרס, אבל גבי ערכי המלחמה כל שנטע ה' גפנים יחידות, נמי דינו כמי שנטע כרס גמור של ב' כנגד ב', דגבי ערכי המלחמה כל מי שיש לו ה' גפנים חוזר עליהם, והי' מקום לומר דאף אם הם מפוזרים בכמה מקומות נמי חוזר, ע"ג דווקא בשמחוברים שהם ע' גבי פאה, שאין גדר ביניהם, [שהרי אין מפסיק לאילן אלא גדר, פאה פ"ב מ"ג], אז תשובים כמלורפים לחזור עליהם. ע"ג ניזיל בתר שיעור ג' לבית סאה שנתנה שביעית פ"ח מ"ב לענין זורק האילן בקרקע [באילן גדול] והוא שיעור ט"ז אמה בעיגולא ליקיש האילן, כדלמרינן בב"ב כ"ז ע'. ובשאר אילני מאכל נמי יש לפשרם בכרס, ואם בעינן שלא יבמיק בגפנים טפי משיעור כרס לענין כלאים כן הוא גם בשאר אילנות, וכדתנן ב"ב כ"ו ע' אחד גפנים ואחד כל אילן, דבכולם שיעור עבודתם ל' אמות, שהוא יסוד שיעור ההרחקות שביניהם לענין כלאים.

**שו"מ** בתוספתא במכילתין פ"ז הל' י"ג ליתא לאחד הנוטע כרם ואחד ה' לילי מלכל לפילו מחמשת המינין לפילו בחמש עיירות ה"ז מוזר. ומבואר לענין ערכי המלחמה לא בעינן שוס לירוף כלל, דלפי' בחמש עיירות מלטרפין, ומסתברא דבין בשאר מילוות בין בכרם הדין כן, דאין כל טעם לחלק בזה, ולפשטא לן ספיקן מן התוספתא. ובנוסחאות כ"י ליתא לפי' ה' שורות, ולכאורה אינו מובן, דמאי לפי', דלדבה לפי' ג' שורות בלבד גמי מוזר. ושמא המכוון לפי' בה' שורות נפרדות של מילוות זקנים, ונוטע בכל אחד מהם נטיעה אחת בזוית אחרת גמי מוזר, ולפי"ז הי' מקום לומר דלכתי אינו אלא בשדה אחת, מיהו גירסת בחמש עיירות ליתא טפי. וכן בק"פ הביא התוספתא בגירסא זו. ויש לפרש דלינא דתוספתא אינו אלא לתנא דמתני', דמדבה כל אילני מאכל, אבל לראב"י דליתא לי' כרם כמשמעו, ולא מדבה שאר מילוות, הרי בנפנים גמי בעי צורת כרם דווקא. מיהו שמא מפיק ראב"י מאשר נוטע לרבות כל נטיעת גפנים בכל ענין שהוא, לא שאינו כתבנית כרם, ודווקא שאר מילוות ממעט.

**שם.** ראב"י אומר כרם כמשמעו. הרמב"ן בר"ה ט' ב' כ' דטעמא דראב"י משום דס"ל כרם רבעי, ואין דין רבעי נוהג בשאר מילוות, ומילול דקרא היינו מילול רבעי בדווקא. וס"ל לראב"י דמיימורא דשאר נטע ליכא למילף, דכן דרך הכתוב להזכיר לשון נטיעה בזה. ע"כ מוקים לה לדרשא מהרימי. ולרשב"י יש לדון שם מודה הוא לדינא דתוספתא דלפי' בה' עיירות מוזר, דלילמא כיון דליתא לי' ריבוי לאשר נטע, בעינן כרם כלורתו ג' כנגד ג' ומ"ו. ולא להרמב"ן שפי' דראב"י לא יליף ממשמעות לשון כרם אלא ממה דע"ג להעמיד הכתוב גם בשאר מילוות שהרי אין בהם רבעי, מ"מ כיון דליכא רבוי לאשר נטע, אפשר דבעי דווקא ג' כנגד ג'. ושמא בשאר מאשר נטע מדבה ראב"י לכל נטיעת גפנים לפי' בה' עיירות, ויתיישב שפיר מאי עביד לי' ראב"י לריבוי לאשר נטע. {ועי' עוד לק' לוח כ"ג}

**והלח"מ** בפ"ז הל"ו כתב דמסתימת הרמב"ם שנקט ה' מילי מאכל ולא כ' להלריך ג' כנגד ג' ואחד יוצא זנב משמע דלא ס"ל לפרש כרש"י. ולהאמור י"ל דגם רש"י מודה בזה ובהתוספתא.

טו) **שם.** ולא מילו. מילול שנאמר במורה לענין ערכי המלחמה פירשו רש"י בתתני' דהיינו פדיון הפירות בתעות. וכן כ' רש"י בפי' החומש. וכן הוא בתרגום יונתן, ולא פרקים מן כהנא ואחלי'. [ומן כהנא יש לפרש דהיינו ע"פ הכהן הגזבר שדרכו לשום הפדיון, ופעמים שכהן בלשון תורה עניו גזבר אף שאינו כהן, ויקרא כ"ז י"ט והעמיד את הבהמה לפני הכהן, ויאשרהל כשר להעריכה]. וכ"כ הרמב"ן בפי' עה"ת בשוף דבריו, דיתכן שיהי' פירוש ולא תללו אלא עשאו מולין והוא הפדיון שהזכירו רבותינו מלשון כי אלל יהודה קדם ה', את אבי' היא מחללת. עכ"ד ז"ל. וכן הביא הרשב"א בחדושת ל"ה ע' בשם הראב"ד לפרש דעיקר דין מילול בנטע רבעי ידעינן מולא אללו דכתיב גבי ערכי המלחמה, ומקדש הלוים ידעינן דחלול שנאמר בערכי המלחמה נוהג בשאר הרביעית. ולרש"י בחרכות שם שפי' דאחלי' והדר אכלי' דרשינן מלשון הלוים עשמו בחילוף ה' וא' [וכדאוכח בירושלמי] י"ל דמולא אללו דערכי המלחמה גרידא לא היינו יודעים דכרם רבעי חייב בחילול והיינו מפרשים חילול בענין אחר, כפי' קמא של הרמב"ן, שיתבאר לק'. ולפירוש זה לחילול הוא מעשה הפדיון, ההופך הפירות לחולין, ומצא הנטיעה עד שעת הפדיון הוא שחוזר עליו מערכי המלחמה לתקן הדרכים, ומן הפדיון ואילך אין זו ממקומו בלאו לא יעבור. ואפשר לא תחיב אללו עד שלא פדה את כל פירות כרמו בשאר הרביעית, ואפי' הכרם גדול, יותר מחמשה גפנים, ופדה את כל פירותיו ולא נשתיירו בו אלא פירות תלושים של גפן אחת, נמי לא תחיב אללו, דאללו היינו השלים מילולו לגמרי, ע"כ דווקא בשלא פדה את כל פירות כרמו בשאר הרביעית, ואפי' הכרם גדול, יותר מחמשה גפנים, ופדה את כל פירותיו ולא נשתיירו בו אלא פירות תלושים של גפן אחת, נמי לא בשלא פדה פירות ה' גפנים אחרים, שהכל תלוי במה שעדיין יש לו גפנים לחללו. מיהו טפי נראה דכל שהתחיל לחלל תחיב חללו, דמיד כשפדה הפרי הראשון מכרם זה, הרי התחיל בו בהיתר האכילה, והרי זה כעין תינוק הבית, ומיום זה ואילך נתנה לו תורה שנה להשלים הבניר, לפדות ולאכול ולהיות נקי לכרמו. ובשתינו פודה הפירות אלא מעלה לירושלים, דזה נראה שהדבר תלוי בכניסה לירושלים, דמשנכנסו הפירות הראשונים לפנים מן החומה והותרו באכילה, הרי זה כחיללו על מעות. ומה שהזכירה תורה ענין שיעור הפירות בלשון חילול, לא שעיקר המצוה להעלותן לירושלים, כבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"ע עלה סי' י"ג ס"ק י"ט, ולרשב"ץ בשם הראב"ד ניחא שפיר, דלמילף מינה עיקר חילול נטע רבעי הוא שאמר הכתוב לשון זה. ולרש"י ותוס' דחלול נטע רבעי ילפינן מהלולים תלושים מפשר דנקט קרא ולא תללו לומר דבחילול תלוי הדבר, לא שעדיין לא אכל הפירות ול"ע.

**והרמב"ן** בפי' עה"ת כתב תחילה דלא חילול היינו שלא בשה בשנה הרביעית, כי המנהג בנע שעושין תפוחתו שיחללו שם ויבאו בו בחלילים ושוס הכתוב שיהי' כל פריו קדש הלולים שיהללו את השם הנבבד בשמחה תהיה. ולפ"ז עיקר החילול הוא כניסת שנה רביעית, או גמר הפירות, שיביאו פירות שנה רביעית שלים ויגיעו לעונת המעשרות, שאז יוכל לאכלם, ומיד שיכול לאכלם תחיב כמשמש בכרם שיושב גמור, כשעולין בשנה וחינוך בנית. וטעם הדבר שלדד הרמב"ן תחלה לפרש בענין זה, אפשר דמשמע לי' השמע דלשון חילול אינו מתפרש בתורה לענין פדיון, על פי פשוטו, ובעשיית חולין שלא על דרך בזיון לא נזכר חלול, דאת אבי' היא מחללת וכל כיו"ב במקרא ענינם ביזוי ופחיתות, ועוד דעיקר המצוה בשנה הרביעית היא להעלות הפירות לירושלים לשמח בם, והחילול הוא רק כשירחק ממך הדרך, דילפינן קדש קדש ממעשר, ועיקר ילפותא דפדיון בנטע רבעי ילפינן קדש קדש ממע"ש, והלולים רמז בעלמא הוא.

**והרמב"ם** בפ"ז מהל' מלכים הל"י כ' ואלו שאין יוצאים וכו' ומי שחלל כרמו וכו' מפי הקבלה למדו שיהי' נקי בין לבית שקנה [נראה ל"ל שחנך] בין לאשה שנשא בין לכרם שהתחיל לאכול פריו. ולכאורה משמע דדווקא משהתחיל לאכול פירותיו הוא דמשיב חילול, כלומר משנשתמש בהם שימוש חולין שלא כבשלש שני ערלה. [ודי בהתחלה של פרי כל שהוא]. אבל פדה ועדיין לא אכל, מספק הוא מים ומזון ואינו מתחיל למנות שנה שלא משאכל, מיהו אפשר להתחיל לאכול לאו דווקא, שלא ס"ק משהותרו פירותיו לאכילה.

**ולמ"ד** כרם רבעי, ברכות ל"ה ע', וס"ל דבשאר מילוות אין רבעי בשנשתיירו שם ה' גפנים שאינם מחוללים, אפשר כלא חללו, ואף שם כבר פדה פירות ה' גפנים אחרים, שהכל תלוי במה שעדיין יש לו גפנים לחללו. מיהו טפי נראה דכל שהתחיל לחלל תחיב חללו, דמיד כשפדה הפרי הראשון מכרם זה, הרי התחיל בו בהיתר האכילה, והרי זה כעין תינוק הבית, ומיום זה ואילך נתנה לו תורה שנה להשלים הבניר, לפדות ולאכול ולהיות נקי לכרמו. ובשתינו פודה הפירות אלא מעלה לירושלים, דזה נראה שהדבר תלוי בכניסה לירושלים, דמשנכנסו הפירות הראשונים לפנים מן החומה והותרו באכילה, הרי זה כחיללו על מעות. ומה שהזכירה תורה ענין שיעור הפירות בלשון חילול, לא שעיקר המצוה להעלותן לירושלים, כבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"ע עלה סי' י"ג ס"ק י"ט, ולרשב"ץ בשם הראב"ד ניחא שפיר, דלמילף מינה עיקר חילול נטע רבעי הוא שאמר הכתוב לשון זה. ולרש"י ותוס' דחלול נטע רבעי ילפינן מהלולים תלושים דנקט קרא ולא תללו לומר דבחילול תלוי הדבר, לא שעדיין לא אכל הפירות ול"ע.

**והרמב"ן** בפי' עה"ת כתב תחילה דלא חילול היינו שלא בשה בשנה הרביעית, כי המנהג בנע שעושין תפוחתו שיחללו שם ויבאו בו בחלילים ושוס הכתוב שיהי' כל פריו קדש הלולים שיהללו את השם הנבבד בשמחה תהיה. ולפ"ז עיקר החילול הוא כניסת שנה רביעית, או גמר הפירות, שיביאו פירות שנה רביעית שלים ויגיעו לעונת המעשרות, שאז יוכל לאכלם, ומיד שיכול לאכלם תחיב כמשמש בכרם שיושב גמור, כשעולין בשנה וחינוך בנית. וטעם הדבר שלדד הרמב"ן תחלה לפרש בענין זה, אפשר דמשמע לי' השמע דלשון חילול אינו מתפרש בתורה לענין פדיון, על פי פשוטו, ובעשיית חולין שלא על דרך בזיון לא נזכר חלול, דאת אבי' היא מחללת וכל כיו"ב במקרא ענינם ביזוי ופחיתות, ועוד דעיקר המצוה בשנה הרביעית היא להעלות הפירות לירושלים לשמח בם, והחילול הוא רק כשירחק ממך הדרך, דילפינן קדש קדש ממעשר, ועיקר ילפותא דפדיון בנטע רבעי ילפינן קדש קדש ממע"ש, והלולים רמז בעלמא הוא.

**והרמב"ם** בפ"ז מהל' מלכים הל"י כ' ואלו שאין יוצאים וכו' ומי שחלל כרמו וכו' מפי הקבלה למדו שיהי' נקי בין לבית שקנה [נראה ל"ל שחנך] בין לאשה שנשא בין לכרם שהתחיל לאכול פריו. ולכאורה משמע דדווקא משהתחיל לאכול פירותיו הוא דמשיב חילול, כלומר משנשתמש בהם שימוש חולין שלא כבשלש שני ערלה. [ודי בהתחלה של פרי כל שהוא]. אבל פדה ועדיין לא אכל, מספק הוא מים ומזון ואינו מתחיל למנות שנה שלא משאכל, מיהו אפשר להתחיל לאכול לאו דווקא, שלא ס"ק משהותרו פירותיו לאכילה.

**ולמ"ד** כרם רבעי, ברכות ל"ה ע', וס"ל דבשאר מילוות אין רבעי בשנשתיירו שם ה' גפנים שאינם מחוללים, אפשר כלא חללו, ואף שם כבר פדה פירות ה' גפנים אחרים, שהכל תלוי במה שעדיין יש לו גפנים לחללו. מיהו טפי נראה דכל שהתחיל לחלל תחיב חללו, דמיד כשפדה הפרי הראשון מכרם זה, הרי התחיל בו בהיתר האכילה, והרי זה כעין תינוק הבית, ומיום זה ואילך נתנה לו תורה שנה להשלים הבניר, לפדות ולאכול ולהיות נקי לכרמו. ובשתינו פודה הפירות אלא מעלה לירושלים, דזה נראה שהדבר תלוי בכניסה לירושלים, דמשנכנסו הפירות הראשונים לפנים מן החומה והותרו באכילה, הרי זה כחיללו על מעות. ומה שהזכירה תורה ענין שיעור הפירות בלשון חילול, לא שעיקר המצוה להעלותן לירושלים, כבר תמה בזה מרן זללה"ה בחזו"ע עלה סי' י"ג ס"ק י"ט, ולרשב"ץ בשם הראב"ד ניחא שפיר, דלמילף מינה עיקר חילול נטע רבעי הוא שאמר הכתוב לשון זה. ולרש"י ותוס' דחלול נטע רבעי ילפינן מהלולים תלושים דנקט קרא ולא תללו לומר דבחילול תלוי הדבר, לא שעדיין לא אכל הפירות ול"ע.

**וכל** זה אם נצוח להעמיד מתני' דמתני' אליבא דמרוייהו, כ' מיימ ורב אושעיא בר נתן, אלא מקשי למ"ד נ"כ. אבל אם נפרש דלכולהו תמורתי ליכא פלוגתא דתנאי דבין נטע רבעי, ולא פליגי תמורתי אלא כמאן אזלי תמני דערלה פ"ג, דלכתנא תמני במקומם

יש לפסוק, וכמו שכתבו תוס׳ קידושין ג׳ ב׳ ד״ה מתרוג, בתי׳ קמ״ל, לפי״ז יש לן לומר דמנע דמתני׳ דאית לי׳ דבה׳ גילוי מלכל מוזר מעורכי המלחמה ס״ל נטע רבעי, ולכך מני למילף מאשר נטע לרבות שאר גילוי מלכל, אבל רלחב״י בבריימא דאית לי׳ כרם כמשמעו, היינו סבר כרם רבעי דווקא, ולכך לא מני למילף מאשר נטע לשאר גילוי מלכל, שהרי לא נוכל להעמיד בהם ענין חילול, אם הוא פדיון בדווקא. וכן כתב הרמב״ן בר״ה דרלחב״י אית לי׳ כרם רבעי. מיהו בליקוט דר׳ יוחנן לק׳, לאו מי אמר רלחב״י כרם כמשמעו, משמע לכאורה דמלשון הכתוב כרם דייק לה, דלא״כ מאי קמדמי כרם כמשמעו לנטע כמשמעו. אמנם להרמב״ן שם שכ׳ דלרלחב״י ליכא ערלה בהדרך ומרכיב, יתפרש ליקוט דר״י הכי, לאו מי אמר רלחב״י כרם רבעי, ולכך אית לי׳ הכא כרם כמשמעו, ה״נ משום הא דליכא ערלה בהדרכה והרכבה הוא דאית לי׳ פרט למדרין. ולו״ד הרמב״ן ז״ל הי׳ אפשר לפרש בדעת רלחב״י, דאיהו נמי ס״ל נטע רבעי, ומודה דנוהג רבעי בכל גילוני, אלא דלשון כרם דכתיב גבי עורכי המלחמה משמע לי׳ למעט שאר גילוני, וכפשטא דליקוט דרלחב״י כרם כמשמעו, דהכא בלבד קאי, ושאר נטע מפיק לי׳ לדרשא אחריתא. ועי׳ עוד לק׳ לות כ״ג.

**ומרן** זללה״ה בחוז״א ערלה סי׳ י״ג ס״ק י״ט תמה על דברי תוס׳ בקידושין שכתבו דשמע ים מחלוקת תנאים בשום מקום, ממאי לא הביאו תוס׳ הך דעורכי המלחמה. ומנם למי׳ בתרא שכתוס׳, דלמסורת דס״ל כרם רבעי אית לי׳ דכולי תנאי סברי הכי, ומתני׳ דכורים פ״ב מ״ו, אתרוג שוה וכו׳ לרבעי, מפרש לה מדרבנן, להך שיטתיה לא נוכל לפרש דתנא דמתני׳ דסוטה אית לי׳ פדיון לחולייתא בה׳ גילוי מאכל שאינם גפנים, וע״כ אית לן לומר דלמ״ד כרם רבעי הרי חילול היינו אכילת היתר, או אכילת שאתה בשנה ראשונה, אלא דבטעונים פדיון אפשר דמיד שפדה מתיר חילול גם קודם שאכל, וכמצ״ת.

**וכתב** עוד מרן זללה״ה בחוז״א ערלה שם דאם לא היינו יודעים דין חילול ברבעי הי׳ לן לפרש דולא תלנו היינו שהפריש ממנו מע״ש וחללו, והיינו שנה תמיתית, אבל השתא דרבעי נפדה מתפרש קרא על חלול רשמון שהוא פוגע והיינו רבעי, והוסיף מרן זללה״ה דלפי״ז י״ל דהא דחוזר בשאר גילוני אף שאין בהם רבעי יש בהן חילול מע״ש ועיקר תלוי בפירות שנה רביעית, דבכרם יש בו קדושת רבעי ובשאר גילוני יש בהם קדושת מע״ש, עכ״ד זללה״ה. ול״ע דכיון שאין פדיון מע״ש מנאי הכרמי לאכילת כל פירות הכרם, למה יחשב דבר זה כאכילת פירותיו, ומה דמיון בזה בין בכרם לבין בשאר ובשאר גילוני יש בהם קדושת מע״ש, עכ״ד זללה״ה. שנה רביעית, והוא התחלת שימוש הכרם, אבל חילול מע״ש, מה בכך אם הפריש ולא חיללו ורוצה להעלותו לירושלים ומתחיל לאכול שאר פירות הגילוני, למה {לא} ייחשב כדומה לחיוך הכרם וגזוזי הנשה. ועוד, אם חלה שנה רביעית לגבי שביעית או שנית לשמיטה, וכן בשמיטה, אמו ניתן דעת שנת מעשר שני יחזור על כרמו, ומחילול מע״ש, שהוא כבר אחר שנה או שתים של אכילת פירות הגטיעה בשיעור גמור, נמצא לו אז שנה להיות נקי לגילוניו. וע״ע.

**ובירושלמי** בפירקין הל״ה איתא אימתי הוא מחלל ברביעית ובחמישית [כלומר או בחמישית], משתברא בחמישית אבל ברביעית דמים הוא חייב לו, ורבנן דקיסרין אמרי לא משתברא אלא ברביעית דכתיב ובשנה הרביעית יהי׳ כל פריו קדש הלולים. ויש לפרש כמ״ש בקרבן עדה, דולדי לא משפקא לן בכלל אלינא דנטע רבעי בעלמא, דבשנה הרביעית מחללים אותו, ובשנה חמישית אין בו כל דיניס מיוחדים, אלא בחילול לאחר רחמנא גבי חזרה מעורכי המלחמה הוא דקמשפקא לן, אם המכוון לחילול הפירות בשנה הרביעית, או לאכילת פירות בחוץ בחמישית, [וכן פירש גם מרן זללה״ה בחוז״א ערלה שם]. ומשמע להירושלמי ניחא לי׳ לפרש דחלול רעורכי המלחמה אינו לשון פדיון, אלא אכילת בעלות גמורה בחולין, ואילו ברביעית הרי צריך לפדותו, ודמיס חייב הוא לקדושת נטע רבעי בעד הפירות, שפודס קודס שאכלס, אבל בחמישית אוכלס אכילת היתר, בלא שום פדיון, ואלו הוא אוכל. וס״ל לשמעת להירושלמי דלא״ג דגבי נטע רבעי יליפינן הלולים תלולים, מ״מ עיקר לשון חלולים שבכתוב משמעו שימוש חולין גמור בדבר שלא היתה בו שום קדושה מעולם. ומיוס שהתחיל לאכול פירות חמישית הוא שינה שנה, ועד אז חוזר מעורכי המלחמה. ואילו רבנן דקיסרי סברי דכיון דמהלולים תלולים ילפינן לפדיון נטע רבעי, אין לחוש למה שבשנה רביעית אינו אוכל אכילת חולין, דע״י פדיון נמי חשיב אכילת חולין. ובשאר גילוני, אף לא״ד כרם רבעי ואף אם ניתק בתי׳ בתרא דתוס׳ בקידושין, דלאחר תמורת ליכא תנא דאית לי׳ נטע רבעי, מ״מ ניחא שפיר להירושלמי, דאכילת פירותיו בחולין בלא פדיון לא גריעא מאכילה בחילול רבעי, דעיקר חילול הוא אכילת חולין, וכמ״ש שם מרן זללה״ה ע״פ הירושלמי.

**והקונה** או המקבל או היורש כרם זקן שכבר עברה עליו שנה רביעית בידי המוכר, הרי אם אינו מפרשים דחלול האמור בתורה הוא פדיון רבעי בדווקא, ולפי דין כרם זקן כדין שאר גילוני להסוברים כרם רבעי, וכרלחב״י לפי׳ הרמב״ן, שכ׳ דס״ל כרם רבעי, ולכך הוא דס״ל דאינו חוזר על שאר גילוני, וה״ה לכרם זקן שעברה עליו שנה רביעית. מיהו לדעת תוס׳ בקידושין בתי׳ בתרא, דלאחר תמורת ליכא תנא דס״ל נטע רבעי, וע״כ מ״ק דרלחב״י נמי אית לי׳ דין רבעי בשאר גילוני, ואעפ״כ חוזר עליהם משום אכילת חולין שבשנה רביעית, לזה יש לדון דבלוקח כרם זקן יהיה בו דין נקי לכרמו, דמיוס שלקחו נותנים לו שנה שלמה להיות אוכל ממנו, ולחזור לספק מיס לא שייך בי׳ דמיד שקנה הרי הוא כחילו, אף אם בשעה שקנה אין בכרם כל פירות, דהיתר האכילה הוא החילול. מיהו יש מקום לומר דאף אם שייך חילול בשאר גילוני בלא דין רבעי, מ״מ גבי כרם אין נקי לכרמו אלא בשנה הראשונה שהותר בה הכרם מדין ערלה, שזו היא עיקר השמחה בפירותיו, ולא תדשה תורה דין נקי בכרם כדין בית, שלעולם נותנים לו שנה מיוס שדר בו, אלא בשנה רביעית דווקא הוא שנוהג דין זה.

**ובלוקח** בתוך שנה רביעית נמי תלוי דינו בספק זה, דלהרמב״ן ולפי מיני נקי לכרמו אלא עד סוף שנה רביעית, אבל לשיטת בתרא שבתוס׳ קידושין אם אפשר שנותנים לו שנה שלמה מיוס שלקח. מ״ל שנת כרם שנת עולם היא, כשני ערלה ורבעי, ואף אם אין דין נקי לכרמו אלא בחילול רבעי מ״מ הראשונים נמנות לשני עולם, ובלוקח בתוך רביעית לכו״ע אינו נקי אלא עד סוף רביעית. ודי׳ מקום לומר לכל אלא הי׳ אלו בתורת ערלה אינו חוזר עליו, מיהו אין נראה כן, ובלוקח בתוך שנה רביעית ולפי נקי הוא לכרמו עד סוף שנה רביעית. ועל תשלום השנה בחמישית יש להסתפק. וכן בכרם זקן.

**ויש** להסתפק באילן שאינו מוציא פירות אלא לאחר שעברו שנות ערלה ורבעי, וכתרוב, מי נימא דלעולם לא יחזור עליו, כיון דבשנה הרביעית אין לו פירות, ואלא יהי׳ בו חילול. ואף אם החילול אינו דווקא פדיון, אלא אכילה בהיתר, מ״מ כיון שאינו מוציא פירות בשנה הראשונה של ההיתר אין בו דין חזרה, או דילמא חוזר עליו עד שיוציא פירות, ובשנה הראשונה של אכילת פירות יהי׳ נקי לו. ואופן זה לא יתכן אלא אם נפרש דחילול אינו דווקא פדיון, אבל אם החילול הוא אכילת פירות רבעי בדווקא, אין מקום לחזור מן המלחמה על אילן שלא יתן שום פירות עד לאחר שנה רביעית.

טו) **שם.** לאחד המרכיב ולאחד המרכיב וכו׳. ממשנתנו שמענו לאיכא גוונא להרכבה והדרכה מייתי בערלה, דלא״כ לא

משכחת לה לחזור עליהם. וכן הוא בברייתא ר"ה ט' ג' לאחד הנוטע ולאחד המבריך וכו' ועלתה לו שנה וכו'. ולילו בת"כ לימא ונטעתם פרט למבריך ומרכיב. וכן במתני' דעלה פ"ק מ"ה שנינו בפוק הגפנים וכו' מע"פ שהבריכה בארץ מותר, ומבואר להרכבה והברכה שמיהם מותרות, דספוק, לפי' רוב רשעים, הרכבה הוא, ומותר, וגם כשמבריכה מותר. וע"כ ליכא גווני דשרי, ובהא ליכא ת"כ ומתני' דעלה, וליכא גוונא לאסור, ובהא ליכא מתני' דסוטה, וברייתא דר"ה [לכולי עלמא דגמ' בר מלר' יוחנן], ועוד ליכא גוונא למהייב בעלה, ובכלל ברייתא דר"ה הוא, אלא דילפינן מוע"ו יתירא דוקא אלו לשון חוזר עליו. ותוכן הדברים בזה כך הוא. הברכה המותרת שאין עלה נוהגת בה, מתני' דעלה וברייתא דת"כ, מייתי בשיחור שהוכרך ונמת עדיין מחובר לזקנה, ולא נפסק ממנה, וידוע שכח הזקנה יפה וממנה עיקר יניקת הבריכה, [דר"מ במתני' דעלה מייתי גם בשהבריך יחור מן הזקנה עצמה, ולא רק בשהבריך לייחור המורכב, כמו שהביא מוהר"ם אלשי"ך בספר מדושים ובחורים זרעים פ"ק סי' ט"ו סק"ד בדברי הרמשוים בזה]. והרכבה שאין עלה נוהגת בה הוא ביחור שהרכיבו בזקנה, דבזה בכל ענין פטורה. והיינו פפוק הגפנים. ואף בשאין שלם שנעקר משרשו והרכיבו בזקנה נמי פטור [ואפשר להיינו דשנת דר' יוחנן בילדה שפיבבה]. ובשאין ילדה הנטוע כראוי, שהרכיב ענפיו בזקנה, בזה הביאו תוס' מנחות ס"ט ב' מן הירושלמי דהיינו סיבבה בזקנה. ויש מקום עיון בדברי הרמשוים בזה. ומרן זללה"ה בחוי"ע עלה סי' ג' נקט להקל. ועי' בספר מדושים ובחורים שם סק"ה.

**והברכה** המסורה מאמת עלה, בברייתא דר"ה ומתני' דסוטה, מוקמוה הרמשוים ז"ל בנפסקה מן הזקנה, כדתנן בעלה שם דמועה משעה שנפסקה. כן גי' הספרים, וכן פי' הרמב"ם והר"ש, וכן הוא בטוי"ע ולא השיג שם הגר"ע. אבל בשנוי"ע פי' הגר"א ז"ל דמועה משעת ההברכה, ושם נפסקה אחר שנות עלה, פטורה. ולכאורה כן הוא בגי' ת"י בחום' ר"ה ט' ג', דמועה משעת נטיעתה, אבל לדינא אין לנו אלא כדברי הרמשוים ז"ל והשו"ע, וכפשטות המשנה. ואף לפי"ז אקשי ברייתא דר"ה דעלתה לו שנה משעת משעת ההברכה, על כרחנו נפרש דהמבריך היינו המפסיק את ההברכה, ובהכי מייתי מתני' דסוטה, דבמבריך יחור מן הפפסיקה חוזר עלי' משעה שהפסיקה.

**והרכבה** המסורה מדין עלה משכחת במרכיב יחור [בין מילדה בין מזקנה] בחילן ילדה, דבזה נוהג חיסור עלה ביחור וכל מה שמת ממנו כל זמן שנוהג בחילן שהורכב בו היחור, ושם הרכיב בשנה שני' של הילדה, נוהגת עלה ביחור עוד שנה ע', כבילדה, וכמ"ש תוס' מנחות ס"ט ב' ד"ה למר והרמב"ן בר"ה. ואלו הם דברי רש"י בשמעתין ד"ה בטולה, שכ' וכי תנן בסמ' עלה במרכיב חייב בעלה זקנה בילדה תנן, שאף לותו ענף חייב בעלה ואע"ג שקצצו מזקנה וכו'. ומ"ש רש"י ז"ל וכי תנן בסמ' עלה, ע"כ ט"ס הוא בעלה פטורה תנן, ולא חיובא, ושמא ל"ל וכי תניא בסמ' ר"ה. וכן בר"ש בעלה שם כ' דגבי הרכבה לא משכחת לה אלא ילדה בילדה [וה"ה זקנה בילדה], כלומר דהיון דהיחור נדון לעולם כחילן שבו הוא מורכב, לא משכחת לה עלה ביחור אלא כשגם החילן חייב עליון בעלה. ובברייתא דר"ה קאמר לפרש בענין זה, שהרי מבואר שם דמועה משעת ההרכבה, ובשלמא גבי הברכה, אף לשיטו מועה משעת ההברכה אלא משעת ההפסקה, מ"מ יש כאן מיון מיוחד לגפן שנמצה מן ההברכה, אבל גבי הרכבה אין כאן כל דין בפ"ע שנוכו נוהג בילדה זו שהורכבה בה. וזו קושית הירושלמי עלה פ"ק דל"ד, שהביאו הרמב"ן בר"ה, דלר' יוחנן בירושלמי שם דלית לי' כל גוונא שיטנו בו מן ההרכבה דס"ל דאפי' מרכיב חילן מאכל גרוע כשהחחתון ילדה, אלא יחזור על החחתון. ושמע למסקנת הגמ' דבהך גוונא שייכא חזרה מעורכי המלחמה על היחור ולא על הילדה החחתונה, ואחת מיתוקמא מיעוטא דקרא בכי האי גוונא דווקא. מיהו רהיטת הסוגיא לא משמע כן. ול"ל דמסברא פשיטא לי' לרב חסדא דאם לי' מרכיב חילן מאכל בחילן סרק גמור כערבה מונה משעת ההרכבה דנדון כמורכב בקרקע, ונכל לקיים גירסת מרכיב, ולפרש דאיירי בהרכבת ליעבד, בחיסור כלאים, במרכיב חילן מאכל בערבה, ואפי' כשהערבה זקנה, כן הם דברי הירושלמי שהביאם הרמב"ן שם, והגר"ע ביו"ד סי' רל"ד ס"ק מ"ת, עיי"ש. וע"כ בריית' דר"ה, אם אנו באים לקיים בה גירסת מרכיב, איירי במרכיב בחיסור, חילן מאכל בחילן סרק גמור לר"ל. ובמרכיב חילן בירק נמי משתברע דמונה להשעת ההרכבה, דשרשי הירק חילן בדין נטיעה למנות משעה שנזרע הירק, ול"ע למה לא חוקמוה בהכי לר' יוחנן בירושלמי.

**והרמב"ם** בפיה"מ ערלה שם, ובספר היד פ"י מהל' מ"ש וע"ש הלי"ד כ' לחלק גם במרכיב בין הפסיק ללא הפסיק, וס"ל להרכבה הפטורה, שמזכרה בת"כ, היינו פפוק הגפנים שמערה בד מחובר בגפן ואחד בתוך גפן אחרת, אבל אם הפסיק את הבד הרי ההרכבה מתחייבת. ועי' בהגר"ע סי' רל"ד ס"ק מ"ח שתמה על דברי הרמב"ם, ובדברי מרן זללה"ה בחוי"ע עלה סי' ג' סק"ו, ומה שהוסיפו שם מסי' י"ז ס"ק ט"ז, וכוונת מרן זללה"ה בהוספה זו לדברי הרמב"ם מתייבשים שפיר במה שאילק בין הפסיק ללא הפסיק, לחייבי במרכיב יחור מזקן בנטיעה ילדה, ובלא הפסיק, וכח הזקנה יפה, הרי לף שמתוסף בו יניקה מן הילדה, מ"מ כיון שעיקר יניקתו מן הזקנה פטור הוא, ובהפסיקו הריהו כייחור גרידא שניטע בילדה, וע"כ פי' מרן זללה"ה קושית הגר"ע דבחופן זה ליכא רבותא בחיוב מרכיב, דהיינו ילדה בילדה, מיהו רש"י בשמעתין פירש להדיא דבחיוב זקנה בילדה הוא לחייבי חיוב הרכבה, וי"ל בן לומר דבגוונא דהרמב"ם מיכא רבותא טפי, כמבריך שנפסק, דכל שבשעת חבורו לילדה הי' פטור ס"ד למין עוד לחייבו, [וכדעת רחב"י לפי' הרמב"ן בדברי ר' יוחנן]. ועי' בדברי הגר"ע ז"ל שם בחחלתם, דמשמע שפירש גם בדברי רש"י והר"ש בעלה דיחור זקנה בילדה היינו בילדה שנטעה לסייג, וע"כ משום דזה ליכא רבותא, וכמ"ש מרן זללה"ה.

יז) **שם**. כתן בהרכבת חיסור וכו'. להמבואר בירושלמי עלה שהביאו הרמב"ן בר"ה, נמצא לף שמרכיב חילן ע"ג חילן ממין אחר, מ"מ אין מונין ליחור המורכב משעת ההרכבה אלא מונין לו כלחילן שבו הרכיבוהו, ולא נחלקו שם ר"י ור"ל אלא במרכיב בחילן סרק גמור כערבה. ונמצא דכשהעמיד רב חסדא בריית' בחילן סרק או פרט למרכיב, בהרכבת חיסור, ולא פירש לחייבי בחילן סרק או בנוטע לסייג, הרי מפרש בפשוטו דבכל הרכבת מין בשאינו מינו מחוקמת, גם בשהחחתון חילן מאכל גמור שנטעו למאכל. והטעת מקשי כיון דמונין להחחתון, מ"כ ממ"ש, אם החחתון זקנה, בלא"ה אינו חוזר מעורכי המלחמה, שאין כתן חילן שנוהג בו עלה לחזור עליו, ואם החחתון ילדה למה לא יחזור על החחתון, וכשהקשו להרכבת היתר מיפוק לה משום ילדה רשעונה, למה לא הקשו כן משינוי"ע דהרכבת חיסור. וע"כ יש לן לומר דכשלמדו מילפותא דוע"ו יתירא למעט הרכבת חיסור מלחזור עלי' מעורכי המלחמה, למדו מזה שלא יחזור עליו כלל, דכיון שחילן זה שימש לעבור בו על חיסור כלאים, לא נותנה תורה להיות נקי שנה אחת לחילוקו, דכל החילן חשוב כאילו פתיך בי' כח מחיסות החיסור. מיהו יש לחמוה כיון דבמרכיב ע"ג ילדה של חילן סרק [ואף ע"ג זקנה לר"ל, בערבה], וכן ע"ג חילן ממין אחר שנטע לסייג, הי' לו לחזור על היחור המורכב, שעליון הוא בדין עלה כל שהם שיש רשעונות של מחחתון, ע"כ ממאי לא מוקמינן מיעוטא דחלנו בכי האי גוונא דווקא, ומנ"ל דמרכיב יחור ע"ג חילן מאכל גמור שאינו מינו, כשהחחתון ילדה, שלא יחזור על החחתון. ושמע למסקנת הגמ' דבהך גוונא שייכא חזרה מעורכי המלחמה על היחור ולא על הילדה החחתונה, ואחת מיתוקמא מיעוטא דקרא בכי האי גוונא דווקא. מיהו רהיטת הסוגיא לא משמע כן. ול"ל דמסברא פשיטא לי' לרב חסדא דאם

הרכבת איסור נתמעטה מן הכתוב, יש לפרש כוונת הכתוב למעט כל האילן כולו. [ותמיידאב תמיהת הש"ך בתשו' החדשות סי' י"ד ח"ב, שכתב להוכיח מהך דהרכבת איסור לחייבי במרכיב ע"ג אילן שנטעו לפייג, ופייב מזה למ"ש שם דרנב"י ל"פ אר' ירמי'. ואף דלפיצ דתמת יש לן לומר דרנב"י מודה לדינא דר' ירמי', דרנב"י לתוספי אחת, מ"מ דינא דהרכבת איסור משמע במרכיב בילדה שנטע למחכל, דאכתי לא הוגרכו כלל להעמיד שנוטע לפייג, וע"כ בהרכבת איסור פקע דין חוזה מכל האילן]. ומ"ש הק"ק ע"פ המהרש"ך דבמין בשאינו מינו לא בטלה ילדה בזקנה, ולכן ניחא הא דהרכבת איסור, גם זה נסתר מהירושלמי, ודברי המהרש"ך נתמרו לענין אילן בירק, ואפשר שלא נתכוין אלא בענין זה משום דלירק ליכא מינן עלה, ואין זו הרכבה גמורה, אבל אילן באילן לעולם מונין לתחתון

וע"כ בילדה בילדה חייבי, והכל חשוב כאילן שנעשה בעבירה.

**והרמב"ן** בר"ה שם כתב דלהכי לא מוקמינן בגמ' למתני' דסוטה דחוזר על ההרכבה, במרכיב באילן קרק, משום דהיינו נמי הרכבת איסור, דגם באילן קרק איכא איסורא דכלאים, כמו שהביא הרמב"ן שם מן התוספתא והירושלמי. ומשמע בדבריו ז"ל דבגמ' חייבי בכל גוונא, בין במרכיב ע"ג אילן מאכל בין במרכיב ע"ג אילן קרק, וכמש"כ.

**ומדאיצטריך** קרא דלא חלוו חייבורא דוא"ו למעוטי הרכבת איסור, אית לן למשמע דמדאו' אין כל איסור לקיים אילן שהורכב באיסור, ולא רק שפירותיו מותרים באכילה ובהנאה, כדתנן בכלאים פ"ח מ"ח, אלא דאין שום חיוב לעקור האילן מד"ת, [ומדרבנן חייב לעקור יו"ד סי' רל"ה ס"ז], אפשר כי חייב לעקור מדין תורה, ל"ל קרא למעט לי' מחזרה מעורבי המלחמה, אלא ע"כ מדין תורה מניחו ומוכל פירותיו, ולכך אי לאו יתורא דקרא הו"א דכיון שיש לו להמרכיב חשאה שנוהג בהם דין עלה לא איכפת לן כמה שעבר איסור בנטיעתן ע"י הרכבה, ויחזור עליהם. וקמ"ל קרא דכיון שנולדו באיסור, אע"ג דהשתא מותרים לקיים, אינו חוזר, כעין יפותא דמנכו למעט היכא דמעיקרא בגזלנותא אתא לידי'. ובכרם שגזל ונתן דמיו, לא בעינן מיעוטא, דמבית מנינו למילף בנין אב, אבל לענין הרכבה שפיר אינטריך קרא, דסד"א שאני גזל דחמור. ולר"ע דהילא ורך הלבד כמשמעו, מתפרש גם בשלא עשה תשובה, ולריב"ג ור"י נמי, אף דעבירה יש בידו כמה שהרכיבו, מ"מ אינטריך קרא בשעשה תשובה, כדחזינן גבי בית דבעשה תשובה מודו כו"ע דאינו חוזר על העבירה. ואין מקום לומר דלווקא גבי גזל מהניא תשובה משום שעשה מעשה להחזיר הגזלה, אבל בתשובה גרידא בלא מעשה תיקון לחטא לא מהני, דבדאו' אין לחלק בזה, ועוד דהכא גבי כרם לאינטריך קרא למעט הרכבה, ולא מקשינן ליתא מתני' לא כריב"ג, וע"כ דסמיך אשינויא דשני לעיל גבי בית, דתשובה מהניא בכל ענין.

**והרא"ש** בתוספותיו כ' וז"ל אתאי לא פריך ליתא לא כריב"ג וי"ל לעיל כדפריך לעיל גבי גזל ולק' גבי גלמנה לכב"ג וי"ל לעיל גבי גזלן פריך שפיר דס"ד [דבסתמא חייבי בגוונא] לא עדיף תשובה לפי שתשובתן מחוסר מעשה שצריך להשיב את הגזילה אבל הכא אין תשובה מחוסרת מעשה כי ס"ל לעקור מה שהרכיב [כלומר מדין תורה] אלא הפירות מותרים כדתנן פ"ח דכלאים וכו', [ולכך מתפרש גם בסתמא למילתא דעשה תשובה, ולא תשו בגמ' להקשות ולפרש, וזה לא כמ"ש הש"ך ז"ל בתשו' החדשות סי' י"ד ח"ב בסופו דבמרכיב לא מהיב עשה תשובה אם לא עקר את האילן, ותמה מחמת זה על הרמב"ם], והא לתמרינן [בתמני' דהתם] מקורים מלקיים היינו שלא יבצר ולא יחפור [שמקיים במעשה] וכו' ואפשר דהרכבת איסור מותר לקיים [כלומר מדאו' אפי' במעשה גמור, שלא בכלאי זרעים דחייבי בהו בתמני' דכלאים], דכי היכי דילפינן הרכבת אילן מהרבעת בהמה לאסור בכלאים ולקיימן מיניהו דמותר לקיימן ובכלאי בהמה תנן מותרים לגדל ולקיימן ואינן מקורים אלא להרבית.

עכ"ל הרא"ש ז"ל. [והמהרש"ך כ' לדחך לא מקשינן ליתא דלא כריב"ג משום דאפשר שאילן הרכיב, מיהו פשטא דמתני' משמע שהרכיב בעצמו, ולכך הוצרך הרא"ש לשנויי דהכא בקל עשה תשובה]. ועי' בתמ"מ מדן זללה"ה בחוו"ש כלאים סי' ב' ס"ק ט' בביאור פרטי דברי הרא"ש.

**ונראה** להלוקח את האילנות המורכבים גם הוא אינו חוזר עליהם, ואף דגבי גזל בית או כרם נראה להקונה מן הגזלן חוזר, כיון דלא אתא לידי' בגזלנותא, מ"מ גבי הרכבה שנולדו האילנות באיסור, אפשר מכח מעורבי המלחמה לעולם, גם בידו מי שלא עבר בהם כל עבירה. אבל הלוקח מן הגכרי, שלא עבר עליהם, הרי זה חוזר. והא דלא מוקמינן בגמ' למתני' דחוזר בלוקח מן הגכרי אילן מאכל שהורכב ע"ג אילן קרק, משום דבמתני' משמע דחייבי גם במרכיב ומבריך בעצמו, ולא בלוקח ההרכבה.

**הרמב"ם** לא הביא דין הרכבת איסור אלא כתב בפ"ז הל"ו אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב הרכבה שהיא מייבת בערלה, ומשמע להרכבת איסור נמי בכלל. וכתב הלח"מ לל"ל דס"ל לפסוק כר' יוחנן לק' דמוקים להך דפרט למרכיב ומבריך כרשב"י, אבל לת"ק אף הרכבת איסור בכלל. ואף דגבי גזל ממעטינן גם בדיבור דמי [ואפשר דגם לר"ע כן הוא, אף לסתימת דברי הרמב"ם, וכמ"ש לעיל אות ט'], שאני גזל דחמיר. והכ"מ כתב להרמב"ם מפרש להרכבת איסור היינו איסור עלה, כלומר הרכבה המייבת בערלה, והרכבת היתר היינו הרכבת היתר עלה שאינה מייבת בערלה, וזו היא שנתמעטה מולע תילנו. וכבר תמה הלח"מ דממה שהקשו בגמ' האי הרכבת היתר ס"ד ללמוד ממנה שחוזר עלי' מייבת בערלה. מיהו אף אם נימא להרמב"ם גרם האי הרכבת איסור ס"ד מ"מ מיקשי, אדע אמאי ניבעי קרא למעוטי הרכבה והבריה שאינן מייבות בערלה, הא אין כאן חילול כלל, ועוד להא מדמייתינן פלוגתא דתנאי גבי אילן בירק, ודחק רנב"י לתוקמה כר' יהודה בן גמדא אית ליה כפר עכו, ע"כ בהרכבת היתר כלאים מיירי. [ודוחק לפרש דבהרכבת איסור כלאים לא ניחא לי' לתוקמי משום דמיירי בלכתחילה ולכן לא הוה מצי לתוקמי בשאילן בירק]. ולכך אף לדפי' הכ"מ ניחא גם מבריך אמבריך מ"מ יש לנקוט להרמב"ם נמי מיפרשא סוגיין כלרש"י, תוס' מנחות, הר"ש, והרמב"ן בר"ה, ושאר רשאוים, דהרכבת איסור היינו איסור כלאים, ולמסקנת קיי"ל כר' יוחנן, וחוזר על אילן שהורכב בו יותר שאינו מינו. ולא אם הרמב"ם להזכיר הא דמרכיב בנוטע לפייג, ורמז הכל בדין הרכבה המייבת בערלה, [ועי' בש"ך בתשו' החדשות סי' י"ד בסופו שהאריך לתמוה על הרמב"ם בזה].

**ובמבריך** לא שייך בי' איסור כלאים, לא נתפרש בשיזה חופן מינים. ותוס' ר"ה ט' ב' ד"ה הרכבת והר"ש בערלה פ"ג מ"ה כ' וצריך לדקדק מי הוי שייך לשינויי הכי, [לאלתר אין הפסיק את הבריכה מן העיקר (ש"ך שהזקנה כאה רע והבריכה כאה יפה) לבין לא הפסיקה (וכא הזקנה יפה)], בפרק משום מלאכה גבי חוזר מערכי המלחמה משום מבריך דמשני כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר, וכוותם דלא לתענין דין עלה על הבריכה תלוי הדבר אם נפסקה מן העיקר או לא, מ"מ דוחק לשנוי הכי מתני' דסוטה דחוזר על ההרכבה ובריית לאינו חוזר, לאם בשלא הפסיק מן העיקר חייבי ש"כ לאו מייתורא דקרא ממעטינן לי', דממילא ידעינן דכל שאין בו דין עלה הרי הוא כזקינה, ואין כאן אילן אלא לחזור עליו, ולא הוי דומיא דהרכבת איסור דבעינן קרא למעט לה. אלא דמ"מ אית לן לשנויי הכי לחייבי להרכבת איסור הזכיר גם הרכבה כיון שגם גבי הרכבה איכא גוונא לאינו חוזר, ואף דבלא קרא נמי ידעינן לה, ולא דמי להרכבת איסור, מ"מ דרך התנא לשנותם יחד כל אים לד שום ביניהם. וזהו דקדוקם של תוס' והר"ש אם יש מקום לשנויי גבי הבריכה לחייבי בשלא נפסקה כגבי הרכבה

לפיירי בחיסור, והרש״ם בסוטה תמה היך משכחת לה הברכת חיסור, ולע״ז הזכיר דברי תוס׳ והר״ש, וכתב דדומק להעמיד בהברית בשבת ויו״ט, [משום דמ״כ גם גבי נטע משכחת לה, ובחמת בנטע בשבת מסתבר לחזור עליו, לחין כאן חיסור בעשה תכונת מנג החילון בנטיעתו]. ומ״ש הרש״ם להעמיד במרכיב בירק חילון בירק, לפחמת דמתני׳ דכלחים לחסר לה, והרכבה בירק קרוי׳ הברכה, דומק הוח, דבשחמת ודחי מחפרש הברכת יחור מחילון, וכמ״ש רש״י בשמעתין.

**ומרן** זללה״ה בחוז״ע ערלה סי׳ י״ב סק״ד תמה מדנת מרנת הרכבה להברכה, הברכה מהברכה מע״ל, וכ׳ ליכח ע״פ דברי תוס׳ בר״ה, והוסיף לחמוה דמ״כ קרע למחי מינטריך, וכ׳ זללה״ה לחפסר למי הוה כחיב ולע חילל הוי מרבינן חפי׳ פטורה מן הרבעי וזמן חילול קחמר חבל השתח דכחיב חללו, דווקח זה שקרינן בי׳ ונטעתם [דכחיב גבי ערלה] קרינן בי׳ נטע [ולח חיללו]. וע״ע לחטו הוה סליק לדעתין למימר דבנוטע דבר שחינו חייב בערלה, כמבריך שלח הפסיקו מהחילון, יהכל פירותיו כל ג׳ שנים, ויחזור מן המלחמה, ומז יהי׳ נקי שנה רביעית, והרי מסברח, דומיח דבית ומשה, ילעינן דשנה רחשונה שמשמש בפירותיו מז יש בו דין נקי, ומו לח. [ומ״ש מרן זללה״ה דלרחב״י דנטע כמשמעו מינטריך חללו לגלויי דלחו בזמן חילול חליח חילתח חלח בחילול ממש, היינו לדעת הרמב״ן דרחב״י פליג גם גבי ערלה, ופוטר הרכבה חף בשהופסקה]. ולהחמור י״ל דמבריך חייבי דמרכיב נקט לי׳, ועי׳ במ״ש בזה מוהר״ח שליט״ח בספר מדושים וביחורים וערוים מ״ח סי׳ ט״ו סק״ח.

יח) **שם.** והחמר ר׳ חבהו ילפה שסיבבה בזקנה. כלומר ילפה שסיבך חותה המלם המסבך. ועי׳ בחוס׳ מנחות ס״ט ב׳ ד״ה לחמר שהביחו מהירו׳ לפ׳ דרבותח דר״ח בחילן ילפה הנטוע כמיקנו, והרכיבו ומבבו בחילן זקן, מיהו רש״י בשמעתין פירש דביחור חיירי, ולפ״ז קשה מחי קמ״ל ר׳ חבהו, מתני׳ בערלה היח, ספוק הגפנים. וגם חוס׳ במנחות פירשו כרש״י מקמי דמייתו להירושלמי. ועי׳ במ״ש בזה מרן זללה״ה בחוז״ע ערלה סי׳ ב׳ ס״ק ט״ו. ועי׳ במ״ש מוהר״ח שליט״ח בספר מדושים וביחורים שם סק״ה. ובשמעתין לקושטה ולחי חייבי במרכיב יחור ע״ג חילן זקן, ולח להירושלמי לסיבבה בזקנה היינו חילן ילפה הנטוע, מ״מ מייתי להך דר׳ יוחנן משום דלינו כולל יותר, ורומז על הטעם, שהילפה בטלה בכחה ובדינה בזקנה.

**והשאג״א** ז״ל בטור״ח ר״ה ט׳ ב׳ ובחבו׳ המלשות סי׳ י״ד, קונטרס חוכח קרקע מ״ב, נקט לטעמח דילפה שסיבבה בזקנה, משום דכל שים לד היתר בחילן, בטל המיסור בהיתר, ועפ״ז יפח לו ז״ל שם לחם מרכיב בחילן זקן של חשירה, מועיל לשעת ההרכבה, כיון שחין לחתחון היתר, ולו נחשב העליון בפ״ע, וכבר השיג עליו מרן זללה״ה בחוז״ע ערלה סי׳ ב׳ ס״ק ט״ו [וכן בשחר הלינים שעלו להש״ע זה, בדין רבעי במרכיב בשיג], וכתב דחין כחן לין ביטול חלח שורש הרחשון פוטר, וכן הוח עיקר טעם לינע דר׳ חבהו ומתני׳ דערלה, דלעולם היחור נדון כחילן הנטוע בקרקע, שהנטוע בקרקע הוח נותן לכל החילן חת לינו, ולכך גם שם לח חי׳ חיסור ערלה נוהג בהרכבה, כלדעת רחב״י לפי׳ הרמב״ן, מ״מ במרכיב בילדה שנטעה למוכל מודה רחב״י דהיחור חסור כשחר החילן, שהוח נדון כמותו לכל דבר, ודלח כהטו״ע שכ׳ דגם בילדה בילדה ליינין להתחתון הנטוע בקרקע כמבוטל בבח ההיתר של העליון, דבימול כה״ג לח נחמר כלל בדברי ר׳ חבהו, וכמו שיתבחר עוד בזה לקמן חות כ״ג.

יט) **שם.** בחילן שנטעו לסייג וכו׳. כלומר שנטעו לסייג כשהסייג עדיין ילדה, וכמבוחר בירושלמי לעניו חילן ערק, ושם בערק מזלינן בחר נטיעה תחתון כ״ם בסייג. ובמחיבי הביח דעות בזה, ולהחמור מוכרע הדבר מהירושלמי שהביחו הרמב״ן.

**שם.** ומ״ם ילדה בילדה לחי בטלה וכו׳. גם ילדה בילדה בטלה לעניו זה שיחור הילדה יחבב כחלק מן החילן הילד שבו נטעו

נמרח

מוחו חלח ה״ק ומ״ש ילדה שנטעה לסייג שחינה פוטרת חת היחור המורכב מלהיות ערלה נוהגת בו.

**שם.** חי ממלך עלה בת מהדר היח. והכח כשהרכיב בה יחור למחכל נרחה דחלו דינה בפלוגתח דר׳ יוסי ות״ק, בחתני׳ דערלה פ״ק מ״ח, דלר׳ יוסי דס״ל חפילו חמר הפנימי למחכל וחילון לסייג הפנימי חייב והחילון פטור הכח נמי בהרכבה זו חין חייב בערלה חלח היחור שנטעו למחכל, ועליו הוח שמוזר מעורבי המלחמה. ולת״ק [להרמב״ם בפיה״מ, דפליג ת״ק חר״י וס״ל דבענין זה מתחייב כולו בערלה] הרי גם ביחור שהרכיבו למחכל מוזר ומתחייב גם התחתון בערלה, [עי׳ במ״ם מרן זללה״ה בחוז״ע ערלה סי׳ ו׳ סק״ח ב׳]. ויש לעיין לת״ק בכל החילן מתחייב ע״י שחלק מפירותיו עיקרם למחכל, ח״כ מחי רבותח דמרכיב זה שמוזר מעורבי המלחמה הרי יש כחן כרם שכולו נוהג בו דין ערלה. ול״ל דהוה סליק לדעתין דדוקח חם משעת נטיעתו יש לו כרם מוזר עליו, וקמ״ל דגם כשמתחייב חמ״כ בערלה תשיב כרם לחזור עליו.

**ובאילן** שנטעו לסייג ומזר ונמלך על כולו [חו חלקו], נרחה דמוזר עליו, והיינו הך, דלח גרע ממרכיב יחור למחכל. ומתני׳ נקטה מרכיב לדוגמח בעלמח, שמעשה ההרכבה חינו תנחי לחופן זה של מזרה על חילן מחכל. ובטו״ח ר״ה ט׳ ב׳ כ׳ דבנוטע לסייג ונמלך עליו חינו מוזר, שהרי כבר הי׳ לו היתר בפירותיו, והינו בכלל שמח ימות ושים חתר יחללנו. ומין נרחה, דכיון דבמרכיב בחילן סייג מוזר עליו, כן הוח גם בנמלך, דההרכבה לעולם דינה כעיקר החילן ובטלה בו, ולע מיכפת לן במה שהי׳ לו היתר מכילה בפירות דחילן זה, דכיון שלע עמד למחכל חין זו מכילה לחיירי בה בקרע, ומלשון הסוגיח מוכח הכי, דיהיב טעמח למרכיב על סייג מדינח דנמלך, והיינו הך, דבנמלך על חניו מוזר עליו, כמרכיב בו יחור, וכ״ם בנמלך על כולו. ולרחב״י, לפי׳ הרמב״ן והר״ן בר״ה לית לי׳ ערלה במרכיב בחילן סייג, יש לדון בדין נמלך, ומסתברח דבנמלך מודה דנהנח בי׳ ערלה, ומוזר עליו. והרמב״ם בפ״י מהלי׳ מ״ם הל״ג פסק כר׳ יוסי, והכ״מ כ׳ דס״ל ללמו לחפלוגי בחת. ועכ״ח מזר בו רבינו ממ״ם בפיה״מ דחין הלכה כר׳ יוסי.

**שם.** מידי דהוה מעלו מחליהן. היינו כשעלה במקום ייסוד, כמבוחר בירושלמי, וכמ״ש הרמב״ם שם הל״ו, שמיוד ערלה נוהג בחילן שמצבו ומופן נטיעתו מוריס על היות פירותיו עומדין בעיקרם לחכילה.

כ) **שם.** חר״פ זחת חומרת כרם של שני שותפין חין מוזרין וכו׳. ליוקע לר״פ הוח מרב ירמי׳ שלע העמיד משנתנו בב׳ שותפין, וכמ״ש בחוס׳ שחנן. וגם לר׳ יוחנן דמוקים למידך בריישת כרחב״י, ומשנת לחתנת דמתני׳ בהרכבת חיסור מוזר עלי׳, ומיירי לחוקמי מתניתין בנוטע ע״ג חילן קרק, מ״מ לע שמעינן שיעמידוהו בב׳ שותפין, וע״כ פשיטח להו לחומרתי קמחי דחין מוזרים על כרם של שותפות.

**ובירושלמי** בפירקין הל״ו חיתח חפי׳ חומרת יבח לה׳ יחין ותמן חין כחו״ע ולכוותה חפילו בית חחד לה׳ יחין תמן חין כחו״ע רחוי ליבח בו כרם הכח כחו״ע רחוי ליבח, ומבוחר דגם בית השותפין נחמעט מלחזור עליו. [ובבחר שבח כ׳ דבירושלמי יש בזה דעות חלוקות. ול״ע דלע מלינו שם מי שחולק, ושמח כוונתו על לשון ולכוותה חפי׳ בית חחד, ונקט לה בניחותח, מיהו פשטות הירו׳ משמע דבלשון בעית ושלה היח, וחין למסקנת לע דעה יחחת]. ולפי״ז ניחח מקור דינח דכרם של שותפין, דהח לע נחפרס מהיכן חימעטו כרם של שותפין, ולשון כרמו שנזכר בגמ׳ לע קרינן בי׳ כרמו, לע נזכר בכחוב, ומי מוח״ו יחירע דולח חילנו הח מוקמינן לה למעוטי הרכבת חיסור. חבל בירושלמי דגבי בית שני גמי חין חוזרין עליו השותפין, יש לן לומר דמבית לפיכן לה, דכחיב נקי יהי׳ לביתו, ודרשינן ביתו זו בימו, ומוח״ו דבימו יש לן למעט בית השותפין, ובבנין חב חו בהיקש ילפינן לכרם.

**והרמב"ם** שלא הזכיר דין שותפין גבי בית, יש לפרש שלא מצא להזכיר שלא המזכר להדיא בגמ', ואף דגבי כרם הזכיר גזלן היינו משום שכבר הקדיש מחילה דיני בית ושם כתב דין גזלן חזר וביאורו גם גבי כרם, אבל שותפין דבבבלי מזכרו גבי כרם, הרי לן הקדיש רבינו להזכירם גבי בית עד שלא נצא לפרש דיני כרם. והכ"מ כ' מחילה לפרש דבבית מסתמא יש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש בו ושפיר קרינן בי' ביתו, ול"ע דודאי אם יש לכל אחד חדר בפ"ע, כמוך בית גדול, חוזר כל אחד על חדרו, שדינו כבית שלם, וכמ"ש לעיל אות ז', אבל אם נשתתפו בשמוש הבית החדש, וכגון ג' בחורים שדרים בחדר אחד, או שבנו להם בית הבקר בשותפות גמורה, הר"ז ככרם של ג' שותפין שאין לך כל גפן וגפן שאינו משותף לשניהם. ובדברי הכ"מ ז"ל אם בתי' שני שדן בזה בדרשת דרחצ"י משמע דמפרש דפרט לגזלן הוא המשך דברי רחצ"י, בית כמשמעו, ואינו מובן וקשה לעמוד על כוונתו ז"ל בלשון הספריס שלפנינו. ובלמ"מ פי' דגבי גזל ילפינן כרם מבית, אבל לע"ד פי' למה לי נשוה דין שניהם גבי שותפין. ולהאמור לעיל עיקר ילפותא דשותפין מקרא דביתו היא, וכדינא דהירושלמי שהבית הלמ"מ ז"ל שם.

כח) **שם**. כל חד וחד קרינן בי' חשמו. יש לדון אם גם בשאר קנין ספק דינא הכי לחוזרים עליו, וכגון ב' שקנו בית, האחד קנאו ע"מ שירדו גשמים למחר והאחד ע"מ שלא ירדו, ג' שקנה בית ע"מ שירדו גשמים, מי נימא דלמי לה' לחין, דכל שים ספק שמא בית זה או אשה זו תהי' לו לבדו, הרי זה חוזר, או דילמא שמי ה' לחים שמא אחד מהם, דהתם יש כאן מצות יבום המוטלת עליהם, ואף למ"ד אין זיקה, ולא תשביע כאשה לשום דבר, מ"מ כיון דמדינן שומרת יבם לחזור עלי' הרי יש כאן מצד של שומרת יבם לכל אחד מן האחין גם בכח של יחיד, ולא של שותפין, ולכך כלם חוזרים, ועוד שביד כ"א ליבמה לבדו, וכיון דבידו הוא [דבחושם נמי מיקניא] משיב כדידי', אבל שאר ספק גמור בקנין, אין חוזרים עליו, אף להמוכרים ספקא דאו' לחומרא מדאו', דעל ספק לא שללה תורה דין המלחמה, דחזרה מעורכי המלחמה אינו מצות עשה עצמית וגמורה, ובאופן זה אפשר שלא נכלל בציווי משום המלחמה המצווה לחזור. ממנ נקנה בית בחנמי וחנכו שנכנס לדור בו, וכן בקדש אשה וכנסה, וים ספק בקידושין שאינו נגמר בנשואין, וכגון שהיה עדיין ספק קטנה, בזה י"ל דכיון דאחר הנשואין קאי עלה בלאו גמור דלא יצא בגטה ולא יעבור, ג"כ כאן ספק לאו ככל שאר ספקי תורה, ואסור לו לזוז ממקומו, דקשה לומר דבספק לא נומה תורה להיות נקי, ולא אסרה לנפשו, ול"ע.

**שם**. כל חד וחד לא קרינן בי' כרמו. נראה דגם בכרם גדול שיש בו דין חלוקה, ויכול כ"א לכפות חבירו לחלוק עמו, מ"מ כל שעדיין לא חלקו אין כאן בעלות גמורה בכרם שלו בלא שותף. וכן בבית שיש בו כמה חדרים, והם שותפים בכולו, ויש בו דין חלוקה לכפות לחלוק חדר לזה בפ"ע ולזה בפ"ע, מ"מ כל שעדיין לא חלקו אין חוזרים עליו.

כט) **שם**. כמבריח חילן בירק. בבריית' קרי לי' מבריך משום דסתם חילן בירק לאו הרכבה היא, אלא שמבריך יחוד מן החילן לתוך הירק, [והיינו הרכבה של בד הנשאר מחובר בזקן], וכדתנן בלחים פ"ק מ"ת, אין מותרין זמורה של גפן לתוך האבטיח כדי שתהי' זורקת מימי' לתוכו, כלומר זמורה של גפן המחוברת בקרקע, עיי"ש, אבל בתתי' דסוטה, למאי דמוקים לה רנב"י בחילן בירק, ע"כ לאו הברכה היא, אלא הרכבה גמורה, שנוטל בד תלוש מן החילן, ומרכיבו בתוך הירק, וגם זה שרי ר"י בן גמדא, דאי בהברכה של בד מחובר, נדון הבד כחילן שממנו הוא יונק. ורנב"י נקט כלשון הברייתא. ונראין לפרש דאין יחוד זה שנאחז מן החילן והורכב ע"ג הירק, עומד לגדול לעולם בתוך הירק, כשאר הרכבת חילן בחילן, שהרי אין הירק מתקיים לשנים הרבות, וע"כ ל"ל דשרשי חילן לתוך הירק, [והיינו הרכבה של בד הנשאר מחובר בזקן], וכדתנן בלחים פ"ק מ"ת, אין מותרין זמורה של גפן לתוך האבטיח כדי שתהי' זורקת מימי' לתוכו, כלומר זמורה של גפן המחוברת בקרקע, עיי"ש, אבל בתתי' דסוטה, למאי דמוקים לה רנב"י בחילן בירק, ע"כ לאו הברכה היא, אלא הרכבה גמורה, שנוטל בד תלוש מן החילן, ומרכיבו בתוך הירק, וגם זה שרי ר"י בן גמדא, דאי בהברכה של בד מחובר, נדון הבד כחילן שממנו הוא יונק. ורנב"י נקט כלשון הברייתא. ונראין לפרש דאין יחוד זה שנאחז מן החילן והורכב ע"ג הירק, עומד לגדול לעולם בתוך הירק, כשאר הרכבת חילן בחילן, שהרי אין הירק מתקיים לשנים הרבות, וע"כ ל"ל דשרשי חיחור יעברו את הירק ויסתרפו כראוי בארץ, ואז ודאי ייחשב חילן לחזור עליו מעורכי המלחמה אם הוא בתוך שנות ערלה, ובבותת דחתני' לרנב"י דגם כשהיחור עדיין מוסרם בגוף הירק בלבד, ולא בקרקע, חשיב כבר השתת חילן גמור, וחוזר עליו מעורכי המלחמה משעת הרכבתו. וכן כתב מרן זללה"ה בחזו"ת בלחים סי' ס"ק ט"ו, והוסיף שם מרן זללה"ה דמסתברא דהפרי לפי טבע נטיעה זו עיקרו כפרי החילן, דהא לרנב"י דמוקים לה בחילן בירק חיירי בבריית' דחינו חוזר עליהם בהרכבת חיסור, ולא כרחב"י בלבד, ובדין מרכיב ומבריך מודה רחב"י לרבינ דחתני', דחוזר, אף דחית ליה כרם כמשמעו, ולא שאר חילן, וע"כ דפירות גפן שהורכבה בירק טבעם כגפן ומין גפן הם, והיינו טעמא דריב"ג דשרי לה מדין בלחים, שאין חילן בירק בבחינת הרכבה, וכמ"ש התוי"ט בדעת ר"י בבלחים פ"ק מ"ז דשרי רק בחילן.

**ומנין** שנות ערלה מתחיל משעת ההרכבה בין לדידן דקיי"ל כת"ק למאור משום בלחים בין לריב"ג דשרי, דבחילן בירק ליכא למיזל בתר שנת הירק שהורכב בו כיון שחילן בכלל אם נטיעה. וגם ר"י בירושלמי דחית לי' דאף במרכיבו בחילן סרק כערבה מונין לנטיעת הערבה, מ"מ במרכיב בירק נראה דמודה דמשעת הרכבה מונין. והמהרש"ל כ' דבירק ל"ש בטלה ילפה בזקנה כיון דהוי חילן מינו מינו. ול"ע, מה בטול שייך בירק, הרי אין לירק מנין שנות ערלה, ואפשר דהיינו נמי כוונת המהרש"ל ז"ל דחילן בירק מונין מההרכבה. ובת"ק כ' דע"פ דברי המהרש"ל יובן מה שלא הקשו מהרכבת חיסור היכי דמי, כלומר דהתם לא בטל, כיון דהוי מבטל"מ. ולהמבואר בירושלמי שהביא הרמב"ן ז"ל לומר כן, דבחילן סרק שמונין פירות גרועים מודו כו"ע דמונין לנטיעה דחשוב וכ"ש בחילן מאכל שהרכיבו בחילן מאכל מבטל"מ, וע"כ חייבי בילה בילה, אלא שהכל תשיב כנעשה בו חיסור וכמתני' ת. והא דלא מוקים בירושלמי לבריית' דר"ח בחילן בירק, ואינטריך לי' למימר דלית ליה כאן מרכיב לר"י, [ואפי' בחיסורא נמי לא מכחת לה, דהא לר"ל מוקים לה בשעבר והרכיב בסרק], לרוך לומר דהירושלמי לא משמע לי' כלל לפרש במרכיב חילן בירק, דהא לאו הרכבה מקריא, אלא או הברכה, כבבריית' דריב"ג, או נטיעה כמתני' דכלחים פ"ק מ"ת.

**ומהא** דאינטריך לאוקמי כריב"ג, מוכח דלת"ק לחסר חילן בירק תשיב לה הרכבת חיסור גם לאחר שעברו השרשים את הירק ויונקים הם מן הארץ, דכיון שחחלתו בחיסור, פחיכא בי' דין חיסור לעולם לעניין חזרה מעורכי המלחמה, וכמש"ת לעיל אות י"ז דבהרכבת חיסור אין חוזר לרב חסדא גם על הילדה קמייתא [ודלא כהש"ג ז"ל], ולכך לא מצינן לאוקמי במרכיב חילן בירק לכו"ע, אף אחר שנשתרש בקרקע, ורבותא דחתני' משום דחחלתו בהרכבה, דכל כה"ג תשיב בדין הרכבת חיסור לעולם, ודווקא לריב"ג מתוקמא בהכי.

**ורנב"י** דמוקים למתני' דסוטה כיחידאה, אפשר דלאו למימרא דדווקא בכה"ג מיתוקמא מתני', דאמאי יהא ניחא טפי לאוקמי בחילן בירק מבחילן שנטעו לסייג, דע"כ לא פליג רנב"י לעיקר דינא דמרכיב בחילן סייג, דלא גרע ממלך על חלק מהחילן, ומה סברא חחי' לפטור מן הערלה במרכיב בחילן שנטעו לסייג אם מרכיב בעלמא חייב בערלה, כבחילן סרק ילפה בילה. אלא אפשר דעיקר כוונת רנב"י לאשמעינן דבהבחת חילן בירק נוהגת ערלה. ועי' בחוי' ב"ק המדפוס במה שהאריך לתמוה על פי' רש"י בשינוי דרנב"י דקאי אהרכבה דמתני', וכתב לפרש דרנב"י קאי אברייתא, ומוקי לה כרבנן דאסרי חילן בירק, וקאי אהברכה, וכי האי תנא לאו היינו כריב"ג, אלא כת"ק דקאי לחילן בירק בלשון הרכבה. וכ"ז ל"ע, דלא משמע כלל בגמ' דרנב"י קאי לתרץ קושיא שלא ביבר בה אף אחד מאיזך אמוראי, ועוד דלשון כי האי תנא לא משפרש את"ק, ומה בכך שלא חש רנב"י להזכיר שמו, ודאי קיצר בלשונו. ועיי"ש עוד בדברי הגאון ז"ל.

כג) **שם.** כי אמע ר"ל אר"י ה"מ ראב"י היא וכו'. לעניין מזרח מעורבי המלחמה בהרכבה החייבת בערלה, לא בעינן יתורא דקרא, דכשם שהיא בכלל ונטעתם כל עץ כן היא בכלל אשר נטע כרם, ולכך לא מייתינן עלה קרא בגמ' לו בבריית. והברכה והרכבה הפטורות מערלה, לא נריכי מיעוטא לשלא יחזרו עליהם מערבי המלחמה, שהרי אין בהם חילול, ואף אם אין החילול פדיון ג"כ בדווקא, אלא מכילתא פירות מדשיים בהיתר, מ"מ אין כאן נטיעה מדשה בפ"ע, ומשיב כהמשך מן החילון הזקן. ולכך לראב"י דממעט הברכה והרכבה מעורבי המלחמה, היינו בגוונא דחייבת בערלה לפ"ק, ובזה לפשר בב' פנים, לפשר דראב"י נמי מודה לחייבות בערלה, כגון במברין בחילון שנטעו לסייג, או בירק, או בחילון סרק ילדה, ואף זקנה לר"ל בירושלמי, וכן בהברכה שנפסקה, ורק לעניין עורבי המלחמה ס"ל דקרא קפיד מנטיעה מדשה בדווקא, ולורות אלו של הרכבה והברכה, אף שחייבות בערלה מצד חידוש יניקת יחור מן הקרקע, מ"מ אינם בדין ערבי המלחמה, שאין זה חילון מחודש בפני עצמו. וכן י' נראה לפרש בדעת רש"י, שכתב דלפילו הרכבת היתר לא הדר עלה, ומשמע דחייבי בהרכבה שגם ראב"י מודה בה דחייבת בערלה, ורק בדיעד לחזרה פליג. ומו"ו דלא חילקו הוא דממעט לה, ואף דר"י אמר דממעט כמשמעו הוא דאית לי' הכי לראב"י, מ"מ יש לן לומר דאי נאו מיעוטא דחילקו הי' ראב"י מוקי לה לנטע לרבויי דשאר חילונות, ולא למיעוטא דהרכבה, וו"ו יתירא דוחילקו העמיד קרא לנטע לעניו מיעוט ולא לעניו רבוי. וכן הס בדברי הריב"ם בתשו' רפ"ג.

**אבל** הרמב"ן בר"ה ט' ב' כ' דכיון דראב"י משמע לי' נטע למעט הברכה והרכבה, הרי ע"כ גם ונטעתם כל עץ לכתיב גבי ערלה משמע ליה למעט הברכה והרכבה, ומשמע להרמב"ן אין כאן מיעוט מיוחד דשאר נטע למעט מבריך ומרכיב אלא דעיקר לשון נטיעה לראב"י לאוקימתא דר' יוחנן אינו כולל במשמעותו אופן של הברכה והרכבה, ולכך הוצרך הרמב"ן אם לכתוב דאין להקשות ממאי מינטריך שאר נטע לכתיב גבי ערבי המלחמה, דהכי אורחי' דקרא, ולאו מיעוטא הוא אלא ליתנע דמשמעי בי' תורה ולגופי' מינטריך. ממנם לפי"ז יקשה ממאי ממעט לה בבריית מו"ו דולא חלוו. והריב"ם שם תמה בזה וכ' דגם להרמב"ן נוכל לפרש דמיעוטא דוחילוו מגלה לן בעלמא דנטע כמשמעו גם גבי ערלה. ול"ע בזה בלשון הרמב"ן ז"ל. ולדינא נקטו הפוסקים ז"ל כהרמב"ן, וכהר"י בקידושין ובר"ה, וכהסכמת הריב"ם שם, דבמו"ל דהלכה כבבי המיקל מקילינן כראב"י לר' יוחנן אלא נהגו ערלה בהרכבה והברכה. ומדרן זלה"ה במוו"מ ערלה סי' י"ב סק"ד כ' דאין דברי ראב"י אלא בהברכה שנפסקה, דבזה כיון דבתחלת גידולה יניקה מן הזקנה אין בה דין ערלה, וכן בהרכבה של יחור תלוש באילן סרק, או אף באילן שנטעו לסייג, דכיון שאין תחילת נטיעתו בקרקע אינו בכלל נוטע ואין בו חיוב ערלה לראב"י, אבל יחור ילדה באילן/מודה ראב"י דנוהג ערלה בייחור כשם שנוהגת בילדה שהורכב בה, דכאד משיבת, ועיי"ש במ"ש מרן זלה"ה להוכיח כן מהא דלא מוקמינן בגמ' למתני' דאחד המרכיב בתוך הגזע והשחיר בו רק מעט שאינו נותן פירות, והרכיב בו, אלמא אף בזה משיב כילדה ולכאו שם רבותא אמה שחוזר עליו, וע"כ גם ראב"י מודה בזה, דאל"כ מכאי ליכא רבותא לתנא דמתני', ולוקמה בהכי, ול"ע להא גוב זה של ילדה נמי לא גרע משאר ילדה, דאף אם אינו נותן פירות השתא מ"מ יבוא יום ויתן פירות, ומיפוק לי' משום רשעות, וליכא לאוקמי בהכי טפי מבילדה בילדה אף אם לראב"י אין גם היחור שבילדה מיבד בערלה. ושמע מינה מרן זלה"ה בשחתך הגזע באופן שלא יוניח פירות עד שנים רבות, ומ"ל דבזה אין חוזר עליו כלל, שלא יהיו בו פירות בשנה רביעית, ורק היחור מוניח, והנדון על חזרה משום היחור, ע"כ לא מוקים לה בהכי משום דגם בזה לא משיב הרכבה, אלא חילון אחד, ומודה גם ראב"י דחייב בערלה וחוזר עליו.

מעתיק

**ומ"ש** מרן זלה"ה דבמרכיב בחילון ילדה שנטעו לסייג הוא דפליג ראב"י, לכאורה ל"ע דמה בין זה למרכיב בשאר ילדה שנטעה למאכל, וכיון דהייחור חשיב כמ' עם הסדן, למה לא יחשב כנמלך, וכפנימי למאכל ואינון לסייג, ומנו ראב"י ס"ל דבחחתון לסייג ועליון לקוֹלות פטור מן הערלה. מיהו להיטת הסוגיא משמע דבהני גווני גופא דמוקמינן להרכבת היתר, בנוטע לסייג בהא הוא דפליג ראב"י לר' יוחנן, ואפשר דבמרכיב בסייג גרע מנמלך על חלון, דכיון דבשעת הרכבה הי' הסדן פטור מערלה, אין היחור מחחייב לדידהו בשעשה הרכבה ולא בשעשה נטיעה, אבל בנמלך על חלון בתוך ג' שנים מודה ראב"י דנוהגת עלה בשה שנמלך, ולכך מודה הוא גם לחוזר עליו, דהא להרמב"ן לא נחחדש לראב"י בערבי המלחמה כל מיעוט בהרכבה שאין עלה ממועטת בו, דלכך הוא שחמה הרמב"ן למאי לישטריך לשאר נטע, וכ"ש בנמלך על כולו ולאי כיון דנהגת בי' ערלה חוזר עליו, ולא כהטו"ש ר"ה ט' ב', שכ' דבחילון סייג אין חוזר עליו אף אם נמלך, כיון שכבר הי' לו היתר בפירותיו. מיהו בדין נמלך על חלון עדיין יש מקום עיון לדמותו למרכיב, ודווקא בנוטע מחחלתו חילון לסייג ופנימי למאכל נהגת ערלה בפנימי, אבל בנמלך על חילון שפשר לראב"י חשיב כמרכיב, כיון שלא נעשה לחילון מאכל ע"י נטיעה כ"ש ע"י המלכה. וגרע מעולה מחלין, דהחם בחחילת למיחתו חשוב כחילון מאכל לחייב בערלה, ואם זכה בו מן ההפקר [אם נימא דזוכה מן ההפקר דינו כלוקח, או אם לקחו מן הזוכה בו], חוזר עליו.

**ובטו"א** ר"ה ט' ב' [וכן בחשובותיו, ס"ק החדשות סי' י"ל] כ' להרמב"ן אין נוהגת ערלה לראב"י, ולדידן בחו"ל, גם במרכיב ילדה בילדה, ועוד הוסיף אם לומר דלפ בילדה התחחונה אין נוהגת ערלה בחו"ל להרמב"ן, דכמו דאם קמייתא של היתר [בילדה שהיבבה בזקנה ובנוטע לסייג] מבטלה להשני ס"נ הב' דאל היתר היא [כיון דהיחור המורכב אינו בר חיוב ערלה לראב"י לאמר נוטע דווקא, לפעת הס"ל דהיחור מותר גם בילדה בילדה] מבטלת לקמייתא, כלומר וגם התחחון מותר, והוכיח שכן הוא ממה שאין נוהגים איסור בחו"ל בהרכבה כלל, ומינה הוא דילף לה הרמב"ן דמנהג זה הוא כראב"י. ותמה עלה הטו"ש דהא ר' אבהו אמר ילדה שבילדה זקנה בטלה, ולרש"י ותיק רשאוגים דמפרשי לה ביחור או בחילון שנעקר, ולא במסבך ג' חילוות נטועים, ע"כ לא ס"ל לפסוק כראב"י, דל"כ גם ילדה בילדה בטלה, ומשמע דבחורת ולאי אית לי' הכי לר"ש ולא רק לחומרת בארץ ישראל, וכל שנפסקה הלכה ללא כהמיקל, לא מזלינן כוותי' גם בחו"ל. והבריס ל"ע, דודאי אין כל מקום בסברת להחיר היחור המורכב בילדה, שהרי הוא מחחה עמו, ויניקתו ממנו, ובזיותר אין להחיר ע"י יחור זה את הילדה הנטועה בארץ, ואלו מסהורכב יחור בחילון ילך הפסיקו לנהוג בו דין ערלה בחו"ל, אלא לא מייתי ראב"י להרמב"ן כי אם במרכיב בסייג או בסרק, אבל במרכיב בילדה שנטעה למאכל, דין היחור כדין הילדה, וכמ"ש מרן זלה"ה בחוז"א שם. ועי' עוד במ"ש הטו"ש ז"ל שם לבאר יפותא דוחילוו לראב"י, ולפרש דגם לת"ק אית לי' כרס רבעי, וכ"ז ל"ע, ואם נצוע לפרש ללא כהרמב"ן, ולראב"י ל"פ אלא בערבי המלחמה, ולאי ניחא שפיר בשיטת הריב"ם.

כד) **ובירושלמי** דפירקין הל"ה אי' תני ראב"י אומר אין משמע אלא כרס, ולכאורה אין משמע אלא נטע, תני ולא חלוו פרט למברין ומרכיב, אמר ר' יוחנן דראב"י היא, ל"ר מסדא ד"ה היא כשהרכיב עצירה. ומשמע דסחמא דירושלמי קאמר לה ללראב"י נטע כמשמעו, ולפ"ז אפשר דגם רב מסדא מודה בזה, אלא דלא ניחא לי' לר"ח לאוקמי לברייחא כראב"י משום לראב"י לא מיצטריך מיעוטא דוחילוו, וכקושית הריב"ם, אבל ר' יוחנן לא חש לקושיא זו ומפרש חיסור דהיינו פירות עצירה, אבל רבי יוחנן לא חש לקושיא זו ומפרש

כמו שאמר רב דימי משמי׳ בבבלי, דבריתא כרשב״י, ולפותא דוחלו מיצטריך ליגלויי על משמעות נוטע, וכמשנ״ת.

**ירושלמי** שם. מה מן קיימין [מתני׳ לחוזר במרכיב, וכקושית הבבלי הרכבת היתר ה״ל] שם כשהרכיב תילן מאכל ע״ג תילן מאכל משמ״מ פירות עבירה הן, ואם כשהרכיב תילן מאכל ע״ג תילן קרק מין במינו נוטע כשתחלה הן. הנה הרכבת תילן מאכל בתילן קרק מין במינו כגון דקל נקיבה, שריה, כמבואר פסחים נ״ו ע׳ מנחי כופרע ליוקבתע וכפי׳ רש״י שם בליטענע בתרע. ולכך הי׳ ניחא הא ללא חשיב לה פירות עבירה, אלא דקושית נוטע כשתחילה לע נתפרשה, דלדבה, בכי האי גוונא ודאי מיבע רבותע למרכיב חוזר מערכי המלחמה, וכמרכיב בנטוע לסייג, דכיון שהתחתון אין חייב בערלה, ואינו חוזר עליו, קמ״ל מתני׳ דעל תילן שנולד מהרכבה חוזר עלי׳. ומרן זללה״ה בחזו״מ ערלה סי׳ י״ב סק״ד הגיה לגרוס בירושלמי ואם כשהרכיב תילן מאכל ע״ג תילן מאכל משמ״מ ואם כשהרכיב תילן קרק פירות עבירה הן, כלומר דגם מרכיב בתילן קרק הוא בכלל הרכבת איסור, אם אין במינו נוטע כשתחילה הן, ואיינו קושית הבבלי תיפוק ליה משום ילדה דשמונה, כלומר מה עדיפע הרכבה זו מנטיעה דשמונה שהורכבה הא. מיהו כיון דשכחינן הרכבת תילן מאכל בתילן קרק אין במינו, כגדקל, כשפסחים שם ברש״י, וכמ״ש מרן זללה״ה בחזו״מ כלאים סי׳ ג׳ ס״ק י״ח, אם כן בחמת תקשי לחמי לן מוקמינן בין בבבלי בין בירושלמי בכי האי גוונא, במרכיב בתילן קרק אין במינו. ומשמעתין דבבלי מיבע לשנוי דהיינו הך דנוטע לסייג, וניחא לי׳ לר׳ ירמי׳ לשאר לן דין מרכיב בתילן סייג דחשיב כנמלן, וגם רנב״י לע פליג וכמשנ״ת, אמנם לירושלמי דמוקים לה בחתנה שחורה ע״ג לבנה, לחמי לע מוקים בקרק מב״מ, ושמע לע שכיח בזה אלא בדקל, ס״ל בדין הוא דהו״מ לשנויי הכי וניחא ליה לשמעינן דינא דמב״מ בתילן מאכל.

**ירושלמי** שם. אלא כן אנן קיימין כשהרכיב תחנה שחורה ע״ג תחנה לבנה. תימה מכחי תיפוק לי׳ דחוזר משום ילדה דשונה, דהא ע״כ בשהלבנה ילדה תיירי, דאל״כ בטלה שחורה בלבנה, דמונין ללבנה וכבר עברו עלי׳ שנות ערלה. ושמע דעת הירושלמי דבמרכיב תחנה שחורה ע״ג לבנה חשובה כשחורה כתילן בפני עצמו לענין ערלי המלחמה, ומטרפת היא למנין ה׳ אילנות, ואף לענין ערלה נדונה כתילן אחד עם הלבנה ולכך הוא שכשחורה חשורה מדין ערלה כשהלבנה ילדה, מ״מ יש כאן שיעור תילן בפ״ע, ומה לי נטועה שחורה בקרקע מה לי נטועה בלבנה, והיינו דקמ״ל מתני׳ דהמבריך תילן בחופן זה יש לו ג׳ אילנות לחוזר עליהם. מיהו קשה לפרש דתילן הנדון כאחד לענין ערלה יחשב כג׳ לענין ערכי המלחמה. ומרן זללה״ה בחזו״מ ערלה סי׳ י״ב סק״ד פי׳ דתיירי בחופן שהרכיב השחורה אחר שאחז הלבנה בגזעה, ואין הלבנה מוציאה עוד פירות, ולכך אין כאן חופן חוזה על הלבנה, ומשום כח השחורה יש לו לחזור, ואף שנדון כולו כתילן אחד מ״מ שייך שפיר לכנותו בשם מרכיב, דלרחב״י, לר׳ יוחנן, דעל מרכיב אינו חוזר, הרי גם זה לע יחזור, דכיון שהמורכב זן אחר הוא, והסדן אינו בר חזרה, אין כאן נטיעה לחזור עליה, כ״ש הרכבה. והוסיף מרן זללה״ה דלשאר דהבבלי ס״ל דזה חודה רחב״י דחשיב כמין במינו לכל דבר, ולע אילפת לן במה שהסדן לבנה והיחור שחורה, ואם נטיעה יש לה אלא הרכבה, ולכך ליכא לאוקמי הא דבותע דמתני׳.

כה) **מ״ד א׳**. ת״ר אשר ארם ארמי וחחד שומרת יבם. ה״ק אין לי אלא מארם את הבתולה וכו׳, שומרת יבם מנין ת״ל אשר ארם, וכדמרבינן מאשר אילני מאשר נטע ובית התבן ודעימי׳ מאשר בנה. ואף לשון ארם אינו נופל ביבמה, מ״מ מצינו סדר הכתוב שלא אמרו אשר אשה ארם, אילא לרבויי לה, כמ״ש בתוי״ט ע״פ דברי רש״י לעיל גבי בית וכרם, ת״ל הכא מאשר גרידא מרבינן לה. מיהו אם ניחא למארם את האלמנה נמי מיצטריך ריבויא לאשר, ת״כ יש לחמוה היאך אגי בחד ריבויא למארם אלמנה ולמי שנפלה יבמתו לפניו, דהא יבמה גרידא טפי, שאין לו בה השחת שוס קנין, ומדאו׳ אינה כארוסה כלל, ומיבעי מרי קראי לאלמנה וזו״ל. ושמע כיון דגלי רחמנא גבי דינא דנקי לביתו שנה אחת, אשר לקח להביא אח יבמתו, שמעינן מינה תרתי, אלא לכוסם יבמתו שנוהג בה דין שנה לאשונה, דלא תימא דחשיב כהמשך לנשואין דאשונים לענין מנות ושמח ולאו דלא יצא בצבעא, ועוד שמעינן מינה דיבמה כאשה לכל פרטי דין המלחמה, ולכך גם היא בכלל ריבויא דאשר ארם, וגילוי מילתא בעלמא הוא, ושפיר שמעי׳ מינה תרתי. ועי׳ במ״ש בזה הרש״ש. {ועי׳ עוד לק׳ אות כ״ז}.

**שם**. ואפי׳ ממשה אחין ואת אחד מהם במלחמה. עי׳ ברש״ש שהמה אומלי לע נקט הכי גבי בית וכרם כשאת מוריש במלחמה, וכן כמה שאומרו במשנתנו אפי׳ שמע שאת אחיו במלחמה, אומלי לע שנו כן גבי בית. ואפשר דגבי אח אחיו ליכא ספיקא שמע המיתה מעוברת ואולד בן קיימת, וקמ״ל אומנ׳ דעל ספק זה נמי חוזר. ואף אם ניחא דבספק בעלמא, כאנשי במקח, אינו חוזר, מ״מ הכא שאני. ובדין ממשה אחין לכל אד ואד קיימן בית אשתו, עיין לעיל אות כ״ח.

**ובירושלמי** הל״ז אומרו מה דמי להי קידש אשה מעכשיו לאחר י״ב חודש ושלש הזמן במלחמה חוזר ובא לו. ורלה להאי מעכשיו היינו לפרש דבשעת הקידושין אמר להי שיחולו לאחר י״ב חדש, ולאו למימרא דבשעת קידושין אמר שיחולו מעכשיו ולאחר יב״ח, דלמה נחלק בזה, דכל שבשעת המלחמה נתקדשה לו אשה, חוזר ובא לו. ולע אומרו מעכשיו ולאחר, אלא לאחר. ואף שהרמב״ס בפ״ז מהל׳ מלכים הל״ז כ׳ קידש אשה מעכשיו ולאחר יב״ח, מ״מ י״ל שאין כוונתו לחלק בזה, אלא כן היא גירסתו בהירושלמי. אמנם הכ״מ ז״ל כ׳ שאם לע אמר מעכשיו הו״ל כאילו עכשיו אירסה [כיון שלע חלו הקידושין קודם המלחמה] ולע כל הימנו שאחר שהוא במלחמה וארס אשה לפטור עלמו. וע״פ דבריו פי׳ כן בק״ע על הירו׳ וכן כ׳ הפ״מ. ול״ע, דאף אם ניחא דבאירס במלחמה אינו חוזר, מ״מ כיון שמעשה הקידושין הי׳ קודם, אין לנו לחלק בזה, ואין בלשון הירושלמי, והרמב״ם שהעתיקו, כל הכרח לפרש לתייבי דוקא בחתנה שיחולו הקידושין לאחר י״ב. ועוד, דבאירס במלחמה נמי יש מקום לומר דחוזר, דלעולם יכול אדם לעשות טלדקי לפטור עלמו מהמלחמה, ויטע ה׳ שתילי גפנים כשיעמע שעומדים להכריז על יציאה למלחמה, ומלחמת התורה ענין רומני היא בחנוי׳, וכיון שיש לו עתה אשה מקודשת אינו רואי לילחם, שדעתו עלי׳. והירושלמי נקט בכי האי גוונא דאירס במלחמה אינו שכיח כלל, דאשה במלחמה מנין. ושו״ר בקרית ספר להמבי״ט שהביא דינא דירושלמי בהשמטת מעכשיו, מי שקידש אשה לאחר י״ב וכו׳, ומבואר דס״ל דבהכי נמי מייתי. ועי׳ בחו״ש במ״ש בזה.

**ובתוספתא** פ״ז הל׳ י״ד איתא שמע שמת אחיו במלחמה עד שלא נתן במשא חוזר משנתן במשא מ״ת. ונתן במשא ל״ל דהיינו פעולה לשונה שעושה כשנלחם בעלמו. לפי״ז נמלא לאחר שהתחיל בעלמו לילחם, אינו חוזר כלל. ומסתברא דלף אם בא לדין נקי נמי אינו חוזר, וכגון שקנה בית וקיבל שכרו, והכל עשה אחר שנתן במשא. וגם מזה יש לסייע לקודם שהתחיל בעלמו לילחם, אף בשקידש אשה בחומה שעה נמי חוזר, שלע נאמר בדבר אלא שיעור זה. והרמב״ם השמיט דינא דהתוספתא, ול״ע.

כו) **שם**. לע נקט ולע נקטה פרט לשלמנה לכ״ג וכו׳, כדרבה דאמר רבה לעולם אינו חייב עד שיבעול. דברי רבה [בקידושין ע״ח ע׳ אילא רבה] נאמרו לענין גרושה לכהן הדיוט ואלמנה לכ״ג, ובממזרת ונתינה מודה לי׳ חביי, ולחביי בשלמנה לכ״ג להעמיד בריית זו אלא כריה״ג ואלא כר׳ יוסי, דלחביי בשלמנה לכ״ג

וגרושה לכ״ה לוקה על הקידושין עצמם [ומי שבעבד משוחה, הרי הי׳ לו לגרש, וכמ״ש בתוס׳ הרמ״ך לעיל גבי הרכבה, ומ״ש גירסא בלמ״ה אינו מוזר], וה״ק, למאי ומאיתא כר״ע אבל לרבה מתוקמא שפיר ככו״ע.

**והא** למיטרין מיעוטא דלא לקחה למעט מייבי לאוין מלחזור עליהם, לר״י ולריה״ג לרבה, ולר״ע גם לאביי, היינו משום דהוי סליק מדעתין דטעמא למיבם אמר יקחנה שייך גם בלאו לפ שנשואיהם אסורים, דדבר של עגמת נפש הוא, ולכו״ע, וקמ״ל קרא דכל שאין לו בה משום מותרת אינו בכלל דינא דיבום וילך לביתו. ולענין שנה רשאונה אמר נשואין, לעבור בלאו דלא יכא בעבד, ולמי לא בעינן קרא, אפי׳ לר״ע, דמילתא דפשיטא היא שלא נאמר דין נקי לביתו בבית משום שהאורה אסרתה, ודווקא לענין חזרה בגירושין מיבטרין קרא.

**ומסתברא** דגם לרבה מיבא מיסורא דרבנן בכהן המקדש גרושה, וכן בכל שאר מייבי לאוין, לפ דלכו״ע אינו לוקה מקידושין, מ״מ לקדש אסור גם כשאין דעתו להנשא, מגזירת חכמים. ולפי״ז המידעת בכהן שקידש גרושה, חוזר הוא לריה״ג מכח עבירה דרבנן, דלא גרע מסח בין תפילה לתפילה. אבל בבריית שפיר קאמרת לילפותא דקרא ולא לקחה, דקודם גזירת חכמים הי׳ לו לחזור מדין אחר אשה, ולא מדין ירא ורך הלבב, וקמ״ל קרא לאיזו מחזר.

**ובתמורה** ה׳ ב׳ מקשינן מהא דתפסי קידושין בחלמנה לכ״ג, לרבה דאית לי׳ כל מילתא דאמר רחמנא ל״ת אי עבידי לא מהני. והשתא מקשי הא לרבה ליכא למיסרא דאו׳ במעשה הקידושין, ומאי מצבינן לה מילתא דאמר רחמנא לא תעביד. ודעת רש״י והרמב״ן ובעה״מ והריטב״א בקידושין שם, וכן דעת תוס׳ ב״מ י׳ ב׳ ד״ה דאמר, וכן בב״מ ב״מ שם, דמודה רבה שאם בעלה אחר הקידושין לוקה הוא על מעשה הקידושין משום לא יקח, אמנם כיון שמעשה הקידושין לבדו אין בו איסור, ואף לא תאיב כעבירה קלה לחזור עלי׳ מעורכי המלחמה אלמי אמאי ייחשבו הקידושין כאיסור לענין שלא יפסלו, לרבה בתמורה שם. ובספר דבר שמואל תמורה סי׳ י״ב סק״א כתבנו בזה לפרש דאפשר דבאמת מלד כח מעשה הקידושין להועיל כנגד מעשה איסור לא הי׳ מקום לדון שלא יחולו הקידושין, שאין שם מעשה איסור ממש, אלא דכיון דאית לי׳ לרבה בכל מילתא דאי״ר ל״ת תעל״מ, ואם יקדש ובעל נמצא לחלות הקידושין גרמה לאיסור לאו גמור בבעילה, ולהרמב״ן וש״ר שם אף אילולי מילתא דהקידושין עצמם היו בלאו, לזה גם בשקידש ובא בעל הי׳ ראוי לפרש כוונת התורה דלא יקח היינו שלא יהיו בה ליקוחין, וכמאמ״ש שם סק״ב ג׳, לענין תורס מן הרעה על היפה, ולענין חוסם שגירש, דסברת אי עביד לא מהני מכרעת בפירוש כוונת קרוי התורה גם כשאין הנדון בחולה הנובעת ממעשה האיסור. ואי לאו גילוי׳ דחלוצים הוא עושה, דמינה ילפינן לרבה בתמורה שם לתפיסת קידושין בחלמנה, הי׳ הדין דבחלמנה לכ״ג לא תפסי קידושין, ואי הי׳ רבה מודה לאביי דלוקה על בעילה גרידתא, דלא מסתבר כלל לפרש כוונת התורה בלא יקח דמעשה גרידא של קידושין שלא הועילו כלום הוא תגאי למלקות על בעילת זונות שלחמריו, ומימרת דרבה דאינו לוקה מבעילה ע״כ קידש, היינו למאי דיליף מחלוצים דתפסי בה קידושין. ועיין עוד במש״כ שם בשורך בדעת הרמב״ם בזה, ובביאור סוגיא דב״מ, דבכהן שאלמ שליח לקדש גרושה תאיב לי׳ שליח לדבר עבירה, אף דבשמעתין לא תאיב לה עבירה לחזור עלי׳, ולהרמב״ן ב״מ שם סוגיא דב״מ כאביי, ועיי״ש במש״כ בזה בדעת תוס׳ ב״מ שם.

**ובחלוצה** לכהן הדיוט, יש לדון אם היא בכלל מיעוטא דולא לקחה, דאפשר לומר דגם גרושה בכלל, וכביאמות כ׳ ג׳ לחייבי באיסור תורה, ומעפ״כ נקט לה, ולכך י״ל דשניות נמי חוזר עליהם, לאיסור דרבנן לא נאמעט מקרא. מיהו אפשר לאחר שמכמיס אמרו האיסות ויכפותו לגרש, אין זה בכלל ילך וישוב לביתו. וכן בשכנסה יש לדון שאינו בדין שנה רשאונה, ולא יעבור בלאו כשיגע לבצע, אף שמדאו׳ מותרת. ומ״מ כשגזרו מכמיס בחלוצה ולמי העמידו דבריהם כעין איסור תורה, לבטל ממנו דין מלחמה, אף אם חייב בה מדאו׳, דאף במלחמת רשות איכא איסור דאו׳ לכל הראוי לילחם שיצא למלחמה. ולכך אין להוכיח מידי מדברי הרמב״ם, בפ״ז מהל׳ מלכים הל״ח, שהזכיר הך דגרושה, ונקט בשמעת לכל אשה שאינה מסורה אינו חוזר עלי׳. והמוי״ט כ׳ דמדבנן הוא לאינו חוזר. ועי׳ ברש״ם שכיבד לפרש דמדאו׳ הוא, כלענין שותה בעלינו, מיהו התם מונו מהיה לאשה דרשינן והיינו רשאו׳ לו בהיתר גמור, והכא מיירתא דה׳ הוא, ואין כוונת הרע״ב שכ׳ דבעינן רשאו׳ לו דלאינו כלענין חוסם. ובמג״א נסתפק במקדש אשה קידושי דרבנן כגון קטנה או מרשת, אי חוזר. ונראה דמדאו׳ ולמי אינו חוזר, ולא דמי לחלוצה, להתם באינו רשאו לקיימה אפשר דדינא דרבנן הוי כדאו׳, משא״כ הכא. מיהו אפשר דמדרבנן חוזר, ול״ע.

**ובירו׳** הל״ז אית אמר ר׳ יוסי זאת אומרת הנושא את המיילונית הוחיל ואין מנוח ליבא עמה אינו חוזר. והפנ״מ פי׳ דמיושב לביתו קדייק, דמנוח ליבא עמה. ונראה דקאי אילפותא דלעיל מינה דהל״ה יכול הנוטע כרם בחו״ל ולא חללו, את שמנוח לחללו יצא נוהג בחו״ל, ואעפ״כ מנוח לחללו. ודעת הירושלמי דכרם רבעי אינו נוהג בחו״ל, ואעפ״כ אילטריך מיעוטא דקרא, דלא תימא כיון דנוהג בי׳ ערלה מהלמ״מ, ויצא משנות ערלה, ניתן לו שנה, קמ״ל קרא דבשאין בו מנוח אינו חוזר. וכן גבי בית אמרו אם הל״ד יכול הבונה בית בחו״ל יהא חוזר ת״ל ולא תנכו את שמנוח לחנכו יצא זה שאין מנוח לחנכו, ועלה קאמר ר׳ יוסי דגם אשה אינה לן לפרש ישוב לביתו היינו בית-אשה שמנוח יש בה, לאפוקי מיילונית, ומצא דגם במי אינה לו אשה בת גניס, או בניס, נמי אינו חוזר על המיילונית כיון דלא עדיד מנוח בגיטותי׳. ואף דמנוח ושמח את אשתו מסתברא דנהנה גם במיילונית, מ״מ לענין ערכי המלחמה נחמעטה כבית בחו״ל וכרם בחו״ל. ומסתברא דדוקא במיילונית אמרו כן, שהיא כמין בפ״ע, משא״כ בעקרה וזקנה. ולכך גם במי שאינו בר בניס ונשא זקנה, נמי חוזר. וכן סריס, אף שהוא כמיילונית מ״מ אם נשא אשה בת בניס, או זקנה חוזר, דבסוג האשה תליא מילתא. מיהו במנ״א כ׳ דגם זה אינו חוזר, וצ״ע. והרמב״ם הביא לינא דכרם ובית בחו״ל, אם הל׳ י״ד, אבל דין המיילונית השמיטו, וכבר עמד בזה המל״מ ז״ל.

כז) **שם**. רי״ף הבונה בית על מכונו וכו׳ מנא אם הוסיף בו דיומם ג׳ וכו׳. פי׳ רש״י במתני׳ ללאו אדם הוא, כלומר מי האיש אשר בנה בית אדם, למעוטי יתן, כדממעטינן מחזיר גרושתו מאשה אדאשה. ובירושלמי הל״ד אית מה מ״ל אשר בנה פרט לשנפל בית ובנאו. והיינו על מכונו, וכו״. והא דיליף לה מאשר בנה ולא מחדש גרוע דומיא דעיקר הדבר מחדש ממעטינן לה מלא דהי׳ מקום לומר דנפל ובנאו אדם הוא, שהרי לא הי׳ בעולם בית זה שבנה עתה, ומה לי שעמד אחר כמותו במקומו, והוה מוקמינן מיעוטא לאדם לענין מכר ביתו וחזר וקנאו, דזה כיון שהי׳ בעולם אלא שמכרו למיש ממש למחזיר גרושתו, ואינו חוזר, וקמ״ל ייתורא לאשר בנה דבבני׳ נמי אינא יכן ולא רק בקני׳, דהו״א רחמנא למכתב מי אשר לו בית אדם ולא תנכו, וממילא נשמע לכל מי שיש לו בית אדם, בין בבני׳ בין בקני׳, חוזר עליו, ולכך כתב רחמנא אשר בנה לאשמעינן לאדם קטן גם אבני׳ למעט מי שאינו אדם בבנייתו והיינו בונה על מכונו. ובריית׳ דבבלי דיליף מאשר בנה לבית התבן ובית הבקר, אפשר דס״ל לר״י לא בעי קרא יתירא לפרש לן דבונה על מכונו/אשיב אדם, ומסברא נפקא לי׳.

**עוד** למכו בירושלמי שם מ״ר יוסי זאת אומרת המחזיר גרושתו לא הי׳ חוזר, ולכאורה אינו מובן, להא במתני׳ תנינן לה למחזיר

גרוסתו, ומקרע למדשה מימעיטע. ומפשר דר' יוסי ה"ק, למדש שנכתב גבי בית, לעניו מזרה מעורכי המלחמה קודם שהנכו נשמר, בפרשת שופטים, ומדשה גבי חשה לעניו נקי שנה אחת אחר נשולין נשמר, והוה סליק לדעתין דגבי חשה לא נתמעט מחזיר גרוסתו מלא מדין שנה רשטוגה, אבל אם מרשה ולא נשחה, יחזור מעורכי המלחמה שמא ימות ויש אחר יקחנה, דטעם אחר הוא, והתם לא כתיב חשה מדשה, ואמאי אמרו במתני' למחזיר גרוסתו בכלל מי שאינו חוזר כלל, ועלה קאמר ר"י דכיון דמיעוטא דבית מדש כתיב גבי לא תחנו לעניו חזרה, יש לו ללמוד ליתן את שלו זה בזה ואת שלו זה בזה, כשם שבוטה בית על מכונו אין בו גם דין חנוך שנה כן גם מחזיר גרוסתו אין בו דין עג"ב של ויש אחר יקחנה, ואינו חוזר, והיינו זשא תומרת המחזיר גרוסתו אינו חוזר, כלומר כשם שאינו נקי לשלחו שנה אחת אחר נשולין, כן גם אינו חוזר אם חזר ושרשה ולא לקחה, כבבית. ולעניו מלמנה וגרוסה נמי מיטטריך תרי קראי למעוטי, בשרש ובלקח, וכבר עמד בזה בק"ע, ולהמור גם לעניו מחזיר גרוסתו נמי מיטטריך לן למילף בזה בשרש ולא לקח מקרא דבית מדש, ומיישבה קושית הק"ע שם.

**והרמב"ם** בפיה"מ כתב דאין הלכה כר"י, מלמע ס"ל לרבינו

דלף דבגמ' מייתינן עלה דר"י ברייתא דשם הוסיף בו דימום אחד חוזר, מ"מ אין זה אלא כהשלמת המשנה, ולאו למימרא דהלכה כוותי', וכן בברייתא דמייתינן עלה בירושלמי נמי ליכא רבי', דכתיב בה ר' יהודה אומר. ובספר היד נמי לא הזכיר רבינו דינא דבוטה בית על מכונו, מלמע ס"ל למדש הוא וחוזר. ובדבר"ז כ' להרמב"ם לא הזכיר דינא דנפל וחזר ובנאו שאמרו בירושלמי שאינו חוזר, היינו משום דסמך על מ"ש במחזיר גרוסתו, וכ"ש הוא. ואינו מובן, דדינא דנפל וחזר ובנאו הוא דינא דר"י דבוטה בית על מכונו [וכמבואר בתוספתא] והי' לו לרבינו להזכירו בפירוש, אם אזר בו מ"ש בפיה"מ, ועוד דלהדרה, דינא דחזר ובנאו מידוש גדול הוא, שהרי לא הי' בעולם, וליכא למילף לה ממחזיר גרוסתו, שאותה אשה היא, ולכך אינה מדשה.

**ולת"ק** דר"י נטטריך לומר דבמכרו וחזר ולקחו מודה הוא דאינו חוזר, דלמ"כ מיעוטא דאשה דכתב רחמנא גבי בית למאי אתא, ובאינה גוונא אשה יש אם במכרו וחזר ולקחו עדיין אשה הוא, אלא ע"כ בהא מודה ת"ק לר"י דכיון דאותו בית הוא שחזר ולקחו, הרי זה כמחזיר גרוסתו לכל דבר. והמל"מ בפ"ז מהל' מלכים הל"ח כ' מחילה דה"ה גבי בית דאם מכרו וחזר ולקחו דאינו חוזר, והוסיף ומיהו אפשר לומר דשאני אשה דכתיב בה אשה למעוטי מחזיר גרוסתו אבל גבי בית דליכא מיעוטא אפשר לאפוי מכר וחזר ולקח חוזר. ולא נתפרשו דבריו ז"ל, דהא גבי בית כתיב מיעוטא בזאתו תופן כבאשה, בית אשה, וע"כ שויה הם בדיניהם זה. עוד כתב המל"מ שם והא דתנן ריש"ע אף הבוטה וכו' וכתב רבינו בפיה"מ אין הלכה כר"י, אפשר לחלק בין נפל הבית וחזר ובנאו למכרו וחזר וקנאו. ושמע כוונתו ז"ל לפי מה שכתב מחילה דבמכר וקנה אינו חוזר, ובעי לומר דזה גם ת"ק מודה וכמ"ש. ושמע כוונתו מיפכא למ"ש לחלק בין אשה לבית, ובמכר וקנה חוזר, גם ר"י מודה בזה, דמכר וקנה עדיף כיון שהי' ברשות אחרת. מיהו קשה לפרש כן דודאי מכר וקנה הוי יאן טפי מנפל ובנה, וע"כ כוונתו דבמכר וקנה אפשר דגם ת"ק מודה לאינו חוזר. וכן הבין הק"ע ז"ל בדבריו, וכתב לתלוק עליו, וס"ל דמכר וקנה כנפל ובנה ולת"ק דר"י בתרוייהו חוזר. ולע"ע, וכמשמ"ת דלא"כ אשה לת"ק מה אתי למעוטי. ואין לנו אלא לומר דבמכר וקנה כו"ע מודו דמתמעט מאשה וכמחזיר גרוסתו ממש, ומה שלא דנו המל"מ והק"ע ז"ל בקרא דאשה אפשר דהוה משום דבירושלמי ממעטי לר"י מאפשר בנה. מיהו כבר נתבאר דע"כ עיקר מיעוטא מאשה, וכדמוכח בריש"י, דלכך אתי קרא לאשה, וכוונת הירושלמי שלא נצוו לומר דדווקא מכר וקנה מתמעט ולא נפל ובנה, ולכך כתיב בנה לרמז דבנה ממש נמי אלו באשה, לר' יהודה, וכמשנ"ת.

לעניין

כח) **שם.** ואלו שאין זזין ממקומן וכו'. והנושא את אשתו. נראה דנכנסה לחופה ולא נבעלה בכלל הנושא את אשתו הוא, דחופה היינו ייחוסין, וכמבואר מ"ש ב' מפרשין לגון מרוסין שבכתוב לפפוקי נכנסה לחופה ולא נבעלה, וכיון דאינה מחוסרת ממילא היא בכלל לקחה, דהא לא ילפינן מלא לקחה למצב אחר מרוסין, דלא לקחה לגופי' מיטטריך, שכן דרך הכתוב, וכגבי בית וכרם דכתיב ולא חלל ולא חנך, ולא סגי במאי דכתיב ויש אחר יחללנו לידע דדין נטע כרם נוהג עד החילול, אלא לגופי' מיטטריך ולא חללו, וכן בולא לקחה, ולכך משנכנסה לחופה דאינה כאחרה, הרי היא לענין זה כלקוחה. ומיוס כניסתה לחופה מונה לו שנה תמימה, ומיוס זה ואילך עובר בלאו דלא יעבור ולא יאת בנפש. וכן לענין דינא דחובת ושמח את אשתו הנוהג בכל נושא אשה חדשה בזה"ז, מונין שנה מיוס החופה. ומשמר האב לבעל או לשלוחו, בזה לכאורה אינו בדין נקי לגיתו, דעדיין ארוסה היא, שהרי מבית אביה הוא לילפינן בכתובות שם, ובקידושין, דאם זנתה הרי היא בחנק, ואף להסוברים דזכה בה לגיתי ממון, אין זה אלא מכח מסירת האב, ממנה למ"ד דמטמא לה, אפשר דגם לענין עורכי המלחמה אינו זז ממקומו, כיון שהיא ברשותו להכניסה לחופה, בכל עת שירצה, ואין הדבר תלוי אלא בו, ולריך תלמוד בסוגיא דכתובות שם.

**ובקטנה** פחותה מבת ג' שנים, דאמר שמואל יבמות ג"ז ב' דכיון

ב' ד"ה מוכלת והרמב"ן ביבמות שם שפירשו דאין לה חופה כלל קאמר, שאינה כגדולה, ולפי אין בה דין נקי שנה אחת, ואם קבל בה בתי קידושין פחותה מבת ג' יחזור עלי' התרום עד שיכניסנה לחופה אחר ג'. אבל אם נתקוו כדברי המל"מ בפ"ג מהל' אישות הל' י"ג דלעת תום' בכתובות שם חופת קטנה כחופת נדה, ושמואל מיירי לענין חופת פסולות, ס"ל משכחת לה בישואין בפחות מבת ג', ולזה הי' מקום לומר דמ"מ אין בה דין נקי לגיתו

לנשואין, שאם נשא ונרשה וחזר ונרשה ועדיין לא נקחה אינו חוזר מערכי המלחמה, שהרי כשיקחנה בנשואין לא יהיו חייב בשמחת שנה, אבל אם נרש ולא נקחה ונרשה מן הארוסין וחזר ונרשה הרי זה בכלל נרש ולא נקחה, כיון שמעולם לא נקחה, וחוזר עלי׳.

**ומחזיר** גרושתו מן הנשואין, אף שנרשה בתוך שנה רשאונה לנשואין רשאונים, אין בו דין שמחה להשלמת השנה, דגירושין שבנשואין הפסיקו, ובטלו לגמרי תשיבות שנה רשאונה, וחזרה מיני׳ הך דינא אף בנירשה מיד אחר הנשואין, דהיינו נמי בכלל מיעוטא דחדשה. וגבי בית דכתיב בי׳ חדש, היינו נמי חדש לחינוכו, ומה שנתבאר לעיל אות כ״ז דשמכר וחזר ולקח תשיב ישן, ואינו נקי לביתו כשחנכו, ואינו חוזר עליו כשלא חנכו, היינו נמי דווקא כשמכרו אחר שחנכו פעם רשאונה, שזו הוא כישן, ואפילו מכרו בתוך שנה רשאונה לישיבו, נמי פקע ממנו לגמרי דין שנה רשאונה למנוך בימו. אבל אם מכרו קודם שישב בו פעם רשאונה, וחזר ולקחו, הרי זה בכלל שנה בית ולא חנכו, דכיון שמעולם לא חנך בית זה הרי הוא חדש, וחוזר עליו, ומשחנכו נקי יהי׳ לביתו שנה אחת. ובשנה בית על מכונו, דלר׳ יהודה אינו חוזר עליו, היינו נמי אם חנכו קודם שנפל. אבל גלח חנכו, ונפל ובנאו, הרי הוא חדש ומודה בו ר״י דחוזר עליו. ואפשר דבנפל מאליו בתוך שנה רשאונה לחנוכו, מודה ר״י דחוזר עליו, שים בו עדיין דין נקי יהי׳ לביתו להשלמת השנה.

ל) **שם**. יכול שאני מרבה אף הבונה בית ולא חנכו וכו׳ ת״ל עליו.

משמע דאי לאו מיעוטא דעליו הו״א דאין בין בנה ולא חנך לבין חנך בשנה רשאונה אלא זה יוצא לספר ושומע דברי כהן וזה אינו זז ממקומו. מיהו שמע מי לאו מיעוטא דעליו היינו מפרשים דגם מי שלא חנך אינו זז ממקומו ושניהם שוים בדבריהם, וקרא דכי יקח אשה חדשה אתא לפרושי קרא דמי שהיה לנוהג עד תוס שנה מהחינוך והנשואין, והכהן מדבר בריו בין למי שחנך בין למי שלא חנך, שאם לא ידע דין ערכי המלחמה, וטעה וילא לספר, יחזור. ורק בחר בילפינן מעליו דמי שלא חנך ולא חלל ולא נטע מספק מים ומזון, לזה יש לן לפרש כוונת הכתוב דאלו יוצאים עם הצבא ומוזרים לערכי הגדוד. וקשה לפרש למאי דס״ד דכולם אינם מספיקים, מ״מ מי שלא חנך נצטוה לשמוע דברי הכהן, ועליו בלבד הוא שנא׳ ילך וישוב לביתו, שהוא מצווה לגלח תחילה עם הצבא, אלא לס״ד דיכול שאני מרבה כולם שוים.

**וכיון** דילפינן לחרש ושוטה ונוטע תחילת קודם שימושם בקניגם לא נאמר עליהם לאו דלא יעבור לכל דבר, הרי תיובא לחזור מן המלחמה הוא בכלל העשה של משיחת כהן ודבורו לעם. ולא מנו בזה מוני המצוות אלא עשה זה, וכלשון הרמב״ם בספ״מ עשה קל״ת, שנאמר כהן יסוכים לעם תוכחת המלחמה ויחזיר מי שאינו ראוי לילחם, או לחולשה [או, כל׳] בעבור שחסי׳ מחשבתו בעניו יחייב לו מיעוטו הגבורה למלחמה וסם ג׳ דברים שביאר הכתוב, ואח״כ יכנסו למלחמה וכו׳. ועיקר העשה הוא על המלך או הסנהדרין המוציאים למלחמה, שימנו הכהן, וכן על הכהן שידבר תוכחתו והכרוזתו. ומנין גם על כל יחיד ויחיד לפשר לביכול עשה לחזור על פי תורת הכהן, ומחויב הוא להניח רשייתו לפני הכהן, [כמו שאמרו בירושלמי כולם כריכים עדים], ולחזור על פיו, ואם לא חזר ונלחם, עובר בעשה. מיהו לפשר שאין ביכול עובר בעשה זה, שלא נאמר העשה אלא למלך לצ״ד ולמשוח מלחמה, אבל ביכול חייב לשמוע להורות הכהן, מלד החיוב הכללי שבמורה לשמוע להורות המלך או הצ״ד או השופט בכל דבר שנתנה להם תורה כח לנווח על ביכול, וחייב הוא לכן לחפש עדיו ככל ביכול, או להניח עמו שטרו, כדי שיתקיים רצון הכתוב, מלד החיוב הכללי שלא לעשות טלדקי להניח למצ שאינו כסדר המצוה בלכתחילה. אבל כל שלא היתה רשי׳ בידו על הארוסין או קנין הכרס, וחוב ע״י הכהן לישחר, לא תשיב כעובר על עשה מחמת חושם, שלא כיון שוהג כרחוי ע״פ דווי הכהן מצוה גמורה היא בידו במה שנלחם.

המחלל כרמו ומוכך ביתו. ומקור דבריו הוא מן התוספתא, שמינו נותן לפסי העיר, ופירשה רבינו כפשוטה דפסי העיר הם צורך גידור של שלוס. ולע יעבור עליו יתפרש לדעת רבינו כלרש"י דעליו היינו על החתן, אלא דלכל דבר כולל גם דבר גידור שמינו של צבא.

ולק' יתבאר עוד בדברי רבינו בזה.

לג) **שם.** לעבור עליו בג' לחוין. כלומר כשיצא בצבא למלחמה ממש, אז יעבור גם בלאו דלע יעבור, [שהרי מלחמה גם היא בכלל כל דבר שעובר עליו, ולכך הקשו למה לי לע יצא בצבא], וגם יעבור בלאו דלע יצא שנתייחד לצבא ממש, אבל כשיפקח מים ומזון למיילים, יעבור בלאו אחד בלבד, בלא יעבור עליו לכל דבר. כן פי' הרמב"ן בהגהותיו לדברי הרמב"ם בסה"מ בלא תעשה ש"ג שלא מנה ב' הלאוין אלא למנוה ג', ונתן טעם לדבר, וכבר ביארנו בשרש ט' שלא כל מה שיתחייבו עליו שני לאוין יהיו ב' מצוות. וכ' עליו הרמב"ן, ואני אומר שהן ב' מצוות בחמת לפי שהמוציא החתן למלחמה מן המלוכות עובר בלאו אחד [והמוציאו לצבא עובר בלאו אחר] מוסף על הרשמון. [כן יש להוסיף בדבריו ז"ל עפ"י דבריו לקמ' שכ' כי המפקח מים ומזון וכו' אינו עובר על לע יצא בצבא שזה בלאו אינו אלא על מנשי הצבא וכו' אבל הבא במערכה הוא שעובר עליו בשני לאוין השני מוסיף זה על הרשמון. והוספה זו בחלת דברי הרמב"ן תיובא תמייתא הלא שמא על לשון הרמב"ן סס]. והלא שמא כ' שגם הרמב"ם מפרש דאינו עובר בג' לאוין אלא בלאו כשיוצא בצבא, ואעפ"כ ס"ל להרמב"ם דבכגון זה חשיב חדא מצוה. ובמגלת אסתר כ' עפ"י לשון הסמ"ג דאינו עובר בלא יעבור לכל דבר אלא כשמפקח מים ומזון לנשי הצבא, וכשמ"ת לעיל בדעת רש"י והרמב"ן, וכיון שהוא מפקח נשי הצבא, הרי גם הוא נחשב בזה כיוצא בצבא, ו"כ בכל ענין עובר בג' לאוין, וכמו שנקט הרמב"ן בדעת הרמב"ם, ולכך מנאה הרמב"ם כמצוה אחת. ומה שאמרו בגמ' יכול בצבא הוא בלא יצא אבל יפקיד מים ומזון למיילים יעבור, לאו למימרא למפקנע נמי אין המפקיד מים ומזון למיילים בכלל יוצא בצבא, אלא בתר דילפינן מלא יעבור לאסור גם בזה, הרי יגיד עליו רשו בצבא כולל גם פקוח מים ומזון למיילים, ובכל ענין עובר בג' לאוין. מיהו קשה לפרש כן בדעת הרמב"ם, דהא מדבריו בסנין המצוות, ובסה"מ וכן בהל' י"ע, משמע דכל נרכי הציבור והעיר בכלל לע יעבור לכל דבר.

**ולשון** הרמב"ם בהלכה זו טעון ביאור, שכתב כל השנה אין מפקח מים ומזון וכו' ולא נותן לפסי העיר, ולא יעבור עליו שום דבר בעולם שנאמר לע יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר לעבור בשני לאוין לא לנרכי העיר ולא לנרכי הגדוד. עכ"ד ז"ל. ותימה הוא שהפסיק בהך דשנאמר, ולעבור עליו בג' לאוין, ואח"כ סיים לא לנרכי העיר ולא לנרכי הגדוד, דמשמע דלא לנרכי העיר וכו' הוא סיומא ופירושא לעבור בשני לאוין, וכמילו אמר דכשעושה לנרכי העיר עובר בלאו אחד, בלא יצא בצבא, שהוא כולל המלחמה עצמה עובר בלאו האחר, בלא יצא בצבא, שהוא כולל המלחמה עצמה וסיפוק נרכי', ואין נוכל לפרש כן, והרי אין כן משמעות דברי הגמ', דסיפוק מים ומזון ודאי לאנשי הצבא הוא, כדפירש"י, וגם הרמב"ם כתב כן בהלכה ט', ומפקיעים מים ומזון למחייבם שבצבא, ועלה קאמרינן דמלא יעבור הוא דילפינן לה ומלא יצא בצבא לא הוא שמעינן לה. ועוד דלעבור עליו בג' לאוין משמע דעל מעשה אחד עובר בג' לאוין, ואם נרכי הצבא ואף המלחמה עצמה הכל לאו א', ונרכי העיר לאו אחר, אין עובר בג' לאוין באחד מעשה, וודאי אם כך הוא הי' לו להרמב"ם למנותן לג' מצוות לא מעשה. ועוד דבגמ' לא הוזכרו כלל נרכי העיר, ואף אם הגמ' לא פליג זה אתוספתא, מ"מ מוכח מסתימת הגמ' דגם נרכי הגדוד עובר בלאו אלא יעבור, ונרכי העיר ונרכי הגדוד הכל בכלל לא יעבור עליו לכל דבר. אכן בתי' המחירי ז"ל כ' שנאמר לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר, לא יצא בצבא לנרכי הגדוד ולא יעבור עליו לנרכי העיר, ואפשר שכן היתה גירסתו בדברי הרמב"ם ז"ל, או שפירשם כן לפי שהי' בגירסתו בתוספתא כנוסחת ספרינו, לעבור עליו בשני לאוין לא לנרכי העיר ולא לנרכי הגדוד, כבדפוס ונציא ש"ך. מיהו קשה לפרש כך בשמעתין, וכן יקשה ממה שלא מנאם הרמב"ם כ' מצוות לא תעשה בפ"ע. ומנם המחירי ז"ל כ' שכן היא שנוי' בתלמוד המערבי, ולא נמצא כן בירושלמי שלפנינו, ולא ימרו שם אלא מני כל אלו יושבין בטילין בתוך העיר ואינם מספיקים מים ומזון ואינם מתקנים את הדרכים שנאמר ולא יעבור וכו' עליו אינו עובר אבל עובר הוא על אמרים [והך סיפא הוא קיצור מברייתא שהביאו בצבלי, ללמדנו דעל מרם ולא לקמ, ובנה ונטע, מעבירי אתה לספק מים ומזון וכו']. ובדפוס רומי ר"מ, וכן בדפוס קושטא רס"ט, [וכן רשיי בכת"י], לע לנרכי הצבא ולא לנרכי הגדוד, ונוסח זה אינו מובן, אלו צבא לאו היינו גדוד, מיהו גדוד בלשון מקרא עניני קבוצת חיילים היוצאת לציזה נפני עצמה, כן פירש"י במלכים ב' ה' ב', ומרם יצאו גדודים, ושמע לנוסח זה ה"ק לע לנרכי הצבא בעיקר מלחמתו, ולא לנרכי שאר פעולות חיילים, גם כשאינה מלחמה גמורה, ונפרש דפסי העיר לוקח הגנה הוא, ומ"מ סדר הדברים אינו מבואר למה הזכיר זה אחר מיבות לעבור עליו בג' לאוין. ובכת"י אחר הרשי הרד"מ שליט"א נוסחא זה, שנאמר וכו' לעבור בג' לאוין ואינו נותן לנרכי העיר ולא לנרכי הצבא. ולפ שהמיבות הנוספות ואינו נותן, מייבבות קצת קשר הענין גם אם לא נפרש כפי' המחירי ז"ל, מ"מ עדיין אין סדר הדברים מבואר, [ובכ"י זה הגי' ואינו נותן לנרכי העיר, תחת לפסי העיר].

**ואפשר** שיש להפך הגירסא בלשון הרמב"ם, ולהקדים הך דלא לנרכי העיר ולא לנרכי הגדוד להך דשנאמר, וכן הוא שיעור הדברים, כל השנה אין מפקח מים ומזון וכו' ולא נותן לפסי העיר ולא יעבור עליו שום דבר בעולם, לא לנרכי העיר ולא לנרכי הגדוד [ובזה כלל רבינו כל הפרטים שהזכיר לעיל מינה, מים ומזון, דרכים פסים וחומה] שנאמר לא יצא וכו' ולא יעבור וכו', לעבור בשני לאוין. ובסיומא לעבור בשני לאוין בא בלשון קצרה להודיענו בג' לאוין מיבא, ואם אכן דעת הרמב"ם דבכל ענין עובר בג' לאוין, גם בשלא נלחם בגדוד אלא קפץ נרכיו ותקן הדרכים, וכמו שנקט הרמב"ן ז"ל בדעת רבינו, ניחא טפי סתימת הלשון לעבור בג' לאוין, דכיון דבכל ענין עובר בג' לאוין, די לו לרבינו בהוספת מיבות קפורות אלו על הבנת הכתוב כלשונו. ועוד אפשר שיש לגרוס בדברי הדברים שבספרים, אלא שיש להגיה לעבור בשני לאוין בין לנרכי העיר בין לנרכי הגדוד, כלומר דבכל אחד משני אלו, מיהו הלשון קשה], ופ"ל דעובר בשני לאוין בכל אחד משני אלו, מיהו הלשון קשה] ופ"ל לרבינו לנרכי העיר גם הם קרויים יציאה בצבא, כמו דגלי רחמנא בפסוקות אלו על הבנת הכתוב כלשונו. ועוד אפשר שיש לגרוס הדברים שבספרים, אלא שיש להגיה לעבור בשני לאוין בין לנרכי העיר בין לנרכי הגדוד, כלומר דבכל אחד משני העניינים עובר בשני לאוין, [ושמע גם לגירסת הספרים לע לנרכי וכו' נמי יתפרש דה"ק דעובר בשני לאוין בכל אחד משני אלו, מיהו הלשון קשה], ופ"ל לרבינו לנרכי העיר גם הם קרויים יציאה בצבא, כמו דגלי רחמנא

דגם הם מסורים, ולכך עובר בג' הלאוין בכל ענין.

**ומלשון** מינו נותן לפסי העיר מבואר דבמיבת ממון מיירי, שאין הנושא יפסה, תוכך בית או מחלל כרם חייבים ליתן ממון לחלקם במיקון פסי העיר, ואסור לכפותם על נתינה זו. ואפשר לפטור זה מהשתתפות בנתינת ממון לנרכי העיר הוא משום דעיקר חיוב היחיד הוא לעשות המעשה בגופו, כהך דנפקי בחלוזה, ב"ב מ' ע', שמוסרים בעלמא בורות המים, כל אחד כשמגיע זמנו, אלא שבהשכמת בני העיר יוכלו לקבוע נתינת ממון במקום עבודה מיוחד, ואף דבהשכימו על נתינת ממון, או כשכן הי' המנהג בעיר, לע יוכל היחיד לומר לעשה בעלמי, דפעמים שיתמנה החשבון על ידי זה, כמו שכתב המרדכי בפ"ק דב"ב, דכשעושים בעלמא העבודה שוה עני לעשיר, וכשגובים גובים לפי ממון, מ"מ עיקר החיוב ויסודו בדין התורה, מוטל על האדם במעשיו, ולכך כשפטרה תורה את השממים בקניים מלנשת לעבודת העיר בגופם, או מכל העבודות כדעת הרמב"ם או רק מעבודות הקשורות בהגנה מפני חוב, כרש"י והרמב"ן, פטרה אותם מליתן ממון גם במקום שאין נהוג לנשת בגופו כלל, שכולם נותנים ממון, להחתן והמוכך והמחלל שיסוד זכותם הוא ליפטר מהשתתפות בעבודה, פטורים מכל ממון חליפי

העבודה. אבל המסים המוטלים ע״י המושל לגרכו, ככרגע, וכלילא דטבריי, ג״כ שם, שאין עיקרם עבודת היחיד כלל, בלו נרשה דדין השמחים בקניניהם כדין שאר בני העיר, ואייבים הם בממון זה, אף אם היינו מפרשים לפטורים מכל עבודות, גם עבודות של שלום, להשמור הרי לא מכל גרכי העיר הניתנים ע״י השתתפות בממון נפטרו מהם הך תלת, אלא מיבא גרכי מיזוק העיר שהם בעיקרם כמסים, שיסודם מיזד ממון ובאלו חייבים, וע״ע בפרטי הדברים. ובנתינת הממון מצד עצמה אין כל לאו, ואם רצה החתן בשנה לשמוח להשתתף מרצונו בגרכי העיר ע״י נתינת ממון אינו עובר בזה כל איסור ורק אם ישתתף בעבודת גופו אז עובר בלאו, ולא נשנה בתוספתא דין אינו נותן לפסי העיר בנתינת ממון לענין לאו על הנותן אלא לענין פטורו מנתינה זו, ואיסור בני העיר לכפותו, וגרמז בזה גם איסורו אלו לתקן פסי העיר בידיו. ובמנ״ח מלוה תקפ״ב תמה בנתינה לפסי העיר הרי זה דבר שבממון ולמה יהא אסור מרצונו, שאין סברת להמורה מתסור ליתן ממונו לאיזה דבר ומצד הסברת נראה דדווקא בע״כ ול״ע. עכ״ד ז״ל. ולהשמור אין כוונת הרמב״ם לאסור ליתן ממון לפסי העיר אלא דאינו חייב ליתן לפסי העיר, וממילא אין בני העיר רשאים לכופו לזה, ועל הלאו יעבור אם יעשה בגופו.

**ועבירת** הלאו דלא יפח בנפש ודלא יעבור עליו נוהגת בין על היחיד המוזהר בה שלא יפח מרצונו, ובין על הצ״ד או שר הצבא המוציאו למלחמה. ומלשון הכתוב שמעינן כן, דלא יפח בנפש קאי על היוצא בעצמו, ולא יעבור עליו מפרש שאסור לכפותו, וקאי על הכופים אותו. ואף דמוקמינן להני קראי לאוי, למלחמה עצמה ולגרכי הגדוד והעיר, מ״מ אופן הלאו שייך בכל אחד מהם בצ׳ הענינים, בין על העושה מרצונו בין על הצ״ד ושר הצבא בכפייתם. וכן הוא לשון החינוך במצוה תקפ״ג, שנמנע החתן לצאת מביתו וכו׳ ונמנע ג״כ השר מלהוציאו בע״כ, וע׳ במנ״ח מצוה תקפ״ב שדן בזה. ואפשר שאם עבר השר, במזיד או בשגגה, וכפה את החתן לצאת בשנתו הרשעונה, אין החתן כעובר על הלאו כלל, ואף לפ שאומן, שאפופן זה חל הלאו על הכופה אותו בלבד וכשב״ד של ישראל, או שר הצבא, טעה או הזיד בזה, הרי הוא כעוב״ס הכופה את החתן לצאתו, או כשאר ב״ד העומד שלא כהוגן, ואין כפייתו כדין, ואין זו יציאה לצבא, אלא כעבודת מלך נכרי בתוקף גרידא, ולכך אפשר שאף אם ב״ד ישראל כשר כופהו בטעות, וע״י ממון רב יוכל להשתמט, אינו חייב ליתן כל ממונו לזה, כשאר לאוי שבתורה, כיון שהכופה אותו הוא שעובר על זה, אלא שעדיין יהי׳ חייב ליתן ממון מחמת קוי העשה, וכשאר עשה שבתורה, שהרי הוא מתבטל בזה מן העשה של ושמת, ובימול עשה יש״ו בזה בכל ענין, גם כשכופין אותו נכריס, ע״פ בחתן, וכמו שיתבאר. והלח״מ בפ״ז מהל׳ מלכים הל׳ י״ח כ׳ דנראה מלשון הרמב״ם דמפרש דעליו [ולא יעבור עליו] קאי על האיש, [ולמ״ד לעיל ע״כ כן הוא לרבינו דס״ל דגם בדבר שאינו של צבא נאסר]. ולפי זה דעליו היינו על האיש, יש לן לפרש דקאי על ענין כפייה, וכמנ״ת דלשון לא יעבור עליו הוא קוי המחייבת בעיקרו על המעביר ולא על הנעבר שעליו מעבירים, והרמב״ם בלשונו כלל ב׳ הענינים, שלא יפח הוא בצבא, ולא יעבור עליו, כלומר ולא תהי׳ עליו שום כפיי׳, וממילא שמענו שאסור לכפותו, וב׳ הענינים נכללו שפיר בלשון רבינו. וכן נוכל לפרש גם לדעת רש״י, דלפ דרש״י פירש לכל דבר היינו דבר הצבא, מ״מ הרי רש״י פירש לשון קאי על האיש, והכי קאמר ולא יעבור עליו דבר הצבא, כלומר לא יכפו על האיש את דבר הצבא, לכל דבר הצבא, לכל ענייני המלחמה ועזרת ספוק מיס ומזון ותקון דרכיס. אבל הרמב״ן דניחא לי׳ לפרש דעליו היינו על הצבא, כלומר לא יעבור האיש על עסק הצבא להתעסק בו, לפי״ז אין ענין לשון עבירה שנאמר בכתוב מתפרש לדין כפי׳, וב׳ הצוויס מתיחסים אל האיש, מיהו אפשר דגם הרמב״ן מודה דשר הצבא הכופה את היחיד נמי עובר בלאו זה.

לג) **והבונה** בית וחנכו ונוטע כרמו ומילוו יש לדון אם גם הס עוברים בצ׳ לאוין אלה או לא. דהא מנקי יהיה לביתו יליפינן להו, ואפשר שאין בילפותא זו כדי להחיל עליהס מחילת הכתוב, לא יצא בצבא ולא יעבור, אלא גילוי מילתא בעלמא יש כאן, ללמדנו שאני אלה גם הס פטורים מן המלחמה ואין רשות לכפותם, וממילא מצויס הס שלא להלחם, בכלל מצות עשה של סדר המלחמה, מינוי הכהן והחזרת הרחוייס לחזור, וכשם שנעטוו מארס ובונה ונוטע לחזור מהמלחמה, ועכ״פ לשמוע בזה לצווי הכהן, כן נעטוו גם חוץ בימו ומחלל כרמו לימנע מלהילחס, וכן נעטויו שלא לכפותם לגרכי המלחמה, או אף לגרכי ניבור, אבל לאו גמור ליכא בהו, ואם אפקו שני אלו ברצונס מיס ומזון הרשות בידם, [אבל להילחס אסור להס, שנמנעו מזה כמארס ובונה ונוטע שאין רחוייס להלחס לפי מצבס, וכמצ״ת]. למנס רהיטא לשון המצנה והברייתא, שאין זיוס ממקומס, משמע דגס אלו הצניס אסורים לאפק מיס ומזון, ולכך יש לפרש דנכללו בלאוי דלא יפח ולא יעבור, וגס הס עוברים בזה, ומשום כך אין להס לזוז ממקומס כל שנתס לדבר שכופין עליו. וכן במצות עשה שנתמעט בפרשה זו, נקי יהי׳ לביתו וכו׳ ושמח את אשתו, גס היא נוהגת בשלשתס, שהס עצמס מחויבים ליזנע מלצאת למלחמה ולדבר כפיה, והצ״ד והצבא נתחייבו שלא להוציאס לצבא, ולהחזירס ממנו. וכן הס דברי הרמב״ס ז״ל במנין המצוות שברשם הלכות מלכים, שהזכיר שלשתס אין בעשה ואין בלאו. ומה שהזכיר רבינו מארס ונוטע ובונה, ולא כתב נוסף ומחלל וחוזר, אפשר שלשנת דקרא נקט, וסתם על המשך דבריו, שמחים בקניניס שנה תמימה, כלומר מיוס שהחלו להשתמש בו.

**ובמנין** המצוות שברשם ספר היד לא הזכיר רבינו אלא לישי חתן, בעשה ר״ל, לשמח חתן את אשתו שנאמר שמח וכו׳, וכל״ת ש״ס, שלא יתחייב חתן בדבר מדברי ניבור וכו׳. וכן בסה״מ, שלוחו חתן להתייחד עם אשתו וכו׳, שהזהיר החתן מלצאת מביתו וכו׳. וכן הוא בחינוך מלוה תקפ״ב שנלטוינו שישמח החתן עם אשתו שנה אחת וכו׳, ובמלוה תקפ״ג שנלטוינו שישמח החתן עם אשתו וכו׳. ומ״ש לפרש דס״ל להרמב״ס והחינוך דדווקא בחתן ליכא לאו ועשה גמור ובאידך מרמי ליכא אלא גילוי מילתא לכללס בדיני מלחמה בפרטים אלו, שהרי מפורש הזכירם רבינו במנין המצוות שברשם הלכות מלכים. ויש לפרש דכיון דגבי עשה דחתן פירש הכתוב ושמח את אשתו, והך מילתא לא שייכא בחיל מרמי, וממילא ליכא ענין החתן בדיניהס, לכך לא חש הרמב״ס במנין הכללי להזכיר אלא ענין החתן שהוא כולל יותר, ובדרכו נקט גם החינוך דדווקא בחתן ליכא לאו ועשה כשמנאן פירשם יותר. ומה שחמה המנ״ח ז״ל ליך כאשו לחלק מדנפשה בין החתן לדין האומה והנוטע, ולאי ל״ק, דפירוש המצוה נמסר לרצונינו במקום שלא נתפרשה להדיא בגמ׳, ופשוט הוא דלשון ושמח את אשתו הוא פרט במצוה זו הנוהג רק בחתן, ועל כן כל דבר המונע שמחתה הוא ביטול עשה. ועל זה דן החינוך אם בדין יציאתו מן העיר לשאר ענינים, ובדין ממילתה. [ובדין יציאה לסחורה עי׳ בתשו׳ הרדב״ז ח״ג סי׳ רל״ח שכ׳ להגיה לשון הרמב״ס בסה״מ בל״ת ש״ל, ומ״מ כל שיוצא שלא לחיי נפש, ולאי עובר על עשה דושמח, וממילתה יש לדון אם שרי, והם הדעות שהובאו בזה בחינוך]. וכן פשוט הוא שגם בהיותו עמה בעיר כוללת מצות שמחתה עוד פרטים רבים, ואילו גבי בית וכרם אפשר שאם נכריס כופים אותו שלא לצאתם ולעזוב העיר וכיו״ב, הינו מחויב למסור ממון זה אף לא כלמוות עשה גרידא, פחות מאלים, דכל שאין עושה כן מרצונו הינו מבטל העשה, שאין הוא מצווה במצות החלטית לשמוח בקניניו ולשמח אותו אלא רק בגדרים אלו שנזכרו בפרשה, ביציאה לצבא שאפשר ישראל נכפים עליו כדין, או אף בשאר נרכי העיר, אבל כשאנוס הוא מסיבה אחרת ואינו בכלל צבא המזכר בכתוב, אין כאן ביטול העשה כלל, ואינו חייב ליתן מממונו על זה, משא״כ

בחמן, שולמי מייב גם בזה ליתן ממנו כשיעור שמייב בו למלות עשה. ומין כל תמיהה בזה ממה שמין זה שייך כלל בשאר ב' העניינים שנלמדו מן הכתוב במלוה זו. ומה שהזכירו הרמב"ם והמיוך ז"ל את ליסור היליחה מן העיר וביטול שמחתה בכלל הלאו, אפשר שדעתם ז"ל להלאו והעשה השמוו בפרטיהם, וכל שמבטל העשה עובר בלאו ורמזה תורה דבר זה בלכל דבר, ואפשר דבאמת מודו הרמב"ם והמיוך דבביטול שמחתה ליכא לאו אלא לבצע או לדבר שכופין עליו ומיידי דשאר ליסורי תתן שבלאו הזכירו גם ליסור מניעת שמחתה בכלל, אף שהוא בעשה גרידא.

לד) **רמב"ם** פי"ג מהל' שמיטה ויובל הלכה י"ב. לפיכך הובללו [שבט לוי] מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל וכו'. בספרי מטות אינה אלא למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא [במדבר ל"א ד'] לרבות שבט לוי. כן היא גירסת הספריס, וכן הוא ברש"י עה"ת. אבל גי' הגר"א להוליא שבט לוי, ואפשר שהרמב"ם גרס כגי' הגר"א, ומכאן למד שאפילו שבט לוי אין עורכין מלחמה, וכמ"ש בקריית מלך. מיהו אפשר דגם לגי' רש"י אינה לפרושי דדווקא במלחמת מדין כי לווי מיוחד שיקחו מכל מטות ישראל, לאפוקי שאר מלחמות. ויש לעיין אי ממלחמת מלוה נמי אימעטו לויים או דווקא ממלחמת רשות. ועי' דבה"י א' י"ג כ"ד, ואלה מספרי רשבי המלוך וכו' מן בני שמעון גבורי חיל לצבא וכו' ומבני הלוי מרבעת אלפים ושם מאות וכו', עיין שם.

## סז

### בדין ילדה פחותה מטפח

ג) **מ"ג ב'**. ילדה פחותה מטפח חייבת בערלה כל שנותי' וכו'. לשון ילדה דקאמר רשב"י ג"ע, דאדרבה זקנה הוא למינקט, דילדה מתפרשת תוך שנות ערלה, והכא אחר שנות ערלה מיירי, ושמע משום קטנותה קאי לה ילדה. ורש"י ד"ה פחותה כ' שהיא שפלת קומה, [כ"ל, עי' יחזקאל י"ז ו'], ולא תגבה לעולם. וגראה לאף בגפן נמוכה שלפי טבעה עומדת עוד לגדול ולגבוה למעלה מטפח נמי גזרו מכאים גזירה זו, עד שתגביה, ומ"ש רש"י שלא תגבה לעולם היינו משום דהכי משמע ליתנא דרשב"י כל שנותי', כלומר אף שכן דרכה לעולם להיות בגובה זה, מ"מ גזרו מפני הרואים, ובפחמע למילתא גפן שפלת קומה כזו עפ"י טבעה תשאר כן, אבל כל שגבוהה מטפח יפאה מן האיסור. ומיד שהגיעה לגובל טפח הותרו הפירות שאנטו מאותו יום ואילך, ואין לריך להשלים עלי' שנת אילן, שהרי אינה גוזעת למשהרי בה יאור או נטיעה מיד, כשיבבה בזקנה, וזו כשגדלה הרי נעשית זקנה מיד.

**ושיעור** טפח הוא בתורך הגזע, ושפלת קומה שבמשל יחזקאל שם סורחת היתה, כלומר מרוכת ענפים מאד, מלשון סרח העודף, כדפירש"י ז"מ, וכת"י תקיף, אבל שפלת קומה שכ' רש"י כאן היינו בתורך הגזע, ושמע ממקום שהגזע מתכופף, כדרך הגפן, שוב אינו בכלל גזע, אלא הרי הוא כענפים, כבדים ופשרות, ואין אלו בכלל מצות טפח, ובעינן שיעלה לגובה טפח קודם שיכוף לילך בקרקע, ואם נימא כן הרי ניחא טפי מה דמשמע לה פירות בגפן הפחותה מטפח, מיהו אינו מוכרח, ובסברא נראה דכל שהמשך הגזע תרוך מטפח, נפיק מכלל גזרת חכמים. ושו"ר שכן כתב מרן זלה"ה בדיני ערלה, חזו"מ יו"ד, בסימן קע"ז דין ל"ז, דנראה לאם הגזע תריך טפח, אף שאין גבוה טפח ושהגזע כפוף ומולה על הארץ מותר. ויש להסתפק בחפר בסיבות הגזע וע"י כך גדל תרכו שמעל הארץ, מי מהני, ושמע ניכר הדבר מהיכן שהוא גזע ועד היכן הוא כשרש, ובאר הכי אזלינן, אפשר בשהגזע עשוי טמון בארץ, ולא נשאר ממנו טפח, משתברע דעד שלא חפר בסיבוי הרי הוא אסור, ול"ע.

ואילך שטבע מינו להיות לעולם קטן מטפח, משתברע דבזה לא גזרו לחייבו בערלה לעולם. ודווקא בכגון גפן גזרו, שדרכה להיות גבוהה מטפח, וגפן זו משונה היא, יטעו הרואים, אבל מין אילן שכן הוא טבע כל גידוליו, שרי, וקלא אית לי', ועדיף גם מכרס שלם. ואף אם אין אם אלא ה' אילנות נמי שרי.

**שם**. והנ"מ ב' כנגד ב' ואי"ז וכו'. הרמב"ם בפ"י מהל' מ"ש ונ"ר הל' י"ט כ' בד"א בנטיעה אחת או ב' כנגד ב' ואי"ז, כלומר דב' כנגד ב' שממרו בגמ' לרבותא נקטוהו, אלא מיבעיא בנטע אחד או שתים לבד גזרו, אלא אפי' בב' נטיעות הסדורות כהלכתן נמי גזרו. וכן פי' שאר רשתוים ז"ל, כהרמב"ן בר"ה ט' ב'. ומה שממרו אבל כולי כרם קלא אית לי', היינו כשכל הכרם הוא יותר מב' כנגד ב' ואי"ז, ואין לומר לדווקא בה' שבתוך כרם גדול גזרו אבל חמשה לבדם היינו כולי כרם, דהא כשממרו ב' כנגד ב' מתפרש גם בשאין שם יותר מה' גפנים, ואעפ"כ אסור, אלא כולי כרם היינו כרם יותר גדול. ומרן זלה"ה בחזו"א כלאים סי' י"ח ס"ק י"ב כ' דכרם גדול היינו ג' שורות שבכל אחת ג' גפנים כלומר ט' גפנים נטועות כהלכתן בג' שורות, דאשכחנא ליחשב זה לכרם גדול לענין מחול הכרם ועוד פרטי דינים, עיי"ש סי' י' ס"ק י"ט. ול"ד דמה שלא ממרו בגמ' והנ"מ עד ט' גפנים, אבל ט' בג' ג' שרי, הוא משום דניחא להו למינקט בלשון קלרה ותגע ידענא דכיון דאפיקתיה מה' גפנים בעינן ט' כהלכתן. ולדברי מרן זלה"ה נמלא דט' כהלכתן פחותות מטפח, הנטועות בתוך כרם גדול יותר, הרי הם מותרות, ולא ממרינן לעולם בעינן שיהי' כל הכרם כולו בשותה תכונה של פחותה מטפח, ולשון כולי כרם לאו דווקא הוא. [ועדיין ל"ע למה לא ממרו אבל כרם גדול קלא אית לי'].

**ולרש"י** שפי' דנקט ב' כנגד ב' משום דס"ל דבגפן יחידית לא נהגע ערלה, נמי יש לפרש דביותר מב' כנגד ב' עדיין לא סגי, דו' גפנים דינם כה' גפנים, שאם ה' אסורות, אין מותרות אלא כשהם בשתיבות כרם גדול. [כן פי' רש"י לק' גבי קידוש זרעים, כולי כרם, כרם גדול]. ובעיקר דברי רש"י בדין ערלה למ"ד כרם רבעי, כבר תמה עליו הרמב"ן ז"ל בר"ה ט' ב', וכ' דלכו"ע נהגע ערלה בכל אילנות ואפי' בשאר בלבד, ורבעי נמי נוהג בנטיעה מ' של גפן, ולעניין רבעי בשאר אילנות בלבד הוא דפליגי. והוסיף שם הרמב"ן לתמוה לדברי רש"י דבפחות מה' ליכא ערלה, נמלא לא גזרו גזירת ילדה פחותה מטפח אלא על ב' כנגד ב' בלבד, ומילתא דלא שכיחא היא. ולכאורה יש לתמוה מכאן על מ"ש מרן זלה"ה דמה' עד ח' הוא בכלל הגזירה, ולמה ייחשב כמילתא דלא שכיחא, מיהו ע"כ גם הרמב"ן מודה לאין תשיבות לב' שורות של ג' יותר מלב' כנגד ב' ואי"ז, וע"ל דלא מסתבר לי' להרמב"ן שגזרו רק מה' ועד ח', אלא ודאי גם גפן יחידית בכלל הגזירה, ומאחד ועד ח' הוא שגזרו.

ג) **ובשביעית** פ"ק מ"ח שנינו אילן שנגמס והוליא חליפין, מטפח ולמטה בנטיעה מטפח ולמעלה כאילן דברי ר"ש, [לענין י' נטיעות דמהלמ"מ אין בהם אין תוספת שביעית, ותורשין בשבילן עד ר"ה]. ובירושלמי, הביאו הר"ש שם, מ"ר יודן בר טרפון ר"ש [ב"ק] ורשב"י אמרו דבר א', דתרשב"נ בשם ר"י בשם רשב"י הגומס כרמו פחות מטפח חייב בערלה מפני מרחית העין, אבל דברי חכמים עד שיגוס מעט הארץ. ומשמע לפ"ז דרשב"י לית לי' גזרת ילדה פחותה מטפח, בשהנטיעה היא כן מבריאתה, אית לי' גם לגזור בגומס כרמו ושייר גזע פחות מטפח, אפשר אין בדיניים שוים בזה, דבגומס כרמו גזר רשב"י אף בשכל הכרם הוא בענין זה, וכדמוכח מלשון הגומס כרמו, דאיירי בכרם גדול, דבגומס חייבין טפי למרחית העין, ולא יהני מה שהוא כרם גדול, כיון שגדוליו נראים כיוצאים עתה מן הקרקע, ועוד דכיון שגממו

בידים הרי זה כהתחיל ליקח מחדש מן הקרקע. ולכך בגומס כרמו חייב בערלה כנוטע ממש, ומונה לו ג׳ שנים מיום שגממו, ומעשה הגמוס הוא למשיב כנטיעה חדשה, משע״כ בילדה פחותה מטפח, שאם גדלה מטפח הותרה מיד, ועוד דבעיקר גזירה גומס כרמו מודו גם חכמים מלא לגדילהו לא גזרו כי אם בגמס מן הארץ ולא שייר כלום. והרמב״ם בפ״י מהל׳ מ״ש וע״ר הי״ט פסק לדינא כרשב״י גבי ילדה פחותה מטפח, דזה לא מצאנו תולק עליו, ומשמע דר׳ יוחנן אית לי׳ הכי מלישנא דהלכתא, ולכך פסק כוותי׳, אבל לענין שלין שנגמס פסק רבינו שם הל׳ י״ג כחכמים דרשב״י, שלין שקצצו מעם הארץ והחליף חייב בערלה, ומונין לו משעת קציצה [וכן פסק בשו״ע סימן רל״ד סי״ח], ואפשר דס״ל לרבינו דלאו אד טעמא הוא דרשב״י בדין ילדה ובדין גומס, ולדין ילדה יודו חכמים לרשב״י, ל״ש אלא אם אד טעמא הוא בדעת רשב״י עצמו, מ״מ לר׳ יוחנן יש לן לומר דדווקא גבי ילדה אית לי׳ דרשב״י, אבל גבי גומס מודה ר׳ יוחנן לפסוק כחכמים. ומ״מ בדברי הרמב״ם קשיים כמה שפסק בפ״ג מהל׳ שמיטה ויובל הל״ח כר״ש, שלין שנקצץ והוציא חליפין אם נקצץ מטפח ולמעלה הרי הוא כשלין מטפח ולמטה הרי הוא כנטיעה, וטעמו זהה כמ״ש בפיה״מ משום דבמוסיפתא מיכא סייעתא, וע״כ הו״ל למפסק גם גבי ערלה כרשב״י, דבגמס פחות מטפח חייב להפ בירושלמי אמרו דרשב״י ור״ש אמרו דבר אחד, וכמו שאמה זהה הש״ך ביו״ד סי׳ רל״ד ס״ק ל״ת, והביא דברי הרש״ש בהל״ק סי׳ ד׳ שפסק כרשב״י משום דמשנתו קב ונקי, ועוד משום דר״ש אית לי׳ כוותי׳ [כלומר וכר״ש אית לן למפסק מטעמי דהרמב״ם]. ועיי״ש במה שלן זהה הש״ך מי חשיב שיטה הא לאמרו דבר אחד, ובמ״ש זהה מפרשי הים בגליון הירושלמי שביעית פ״ח הל״ו. ובדברי תמודות על הרמ״ש שם ס״ק ט״ו הביא דברי הרשב״ץ בתשובותיו, דמכח טעמא דשיטה כתב לפסוק דלא כר״ש ודלא כרשב״י לענין אילן שנגמס, בין בשביעית בין בערלה. ואמנם לענין ילדה פחותה מטפח נראה דמודה הרשב״ץ לפסוק כרשב״י, דהתם ר׳ יוחנן קאי כוותי׳, ואין הנדון שום. אבל בבהגר״ש סימן רל״ד ס״ק נ״ד כתב דההיא דסוטה מכרעת, ואד טעמא להו, ואמנם דעת הגר״ש להחמיר בגמס פחות מטפח לענין ערלה. אבל לענין שביעית לא נתפרשה דעתו ז״ל להדיא, דלעיל מינה דחה טעם הרמ״ש דר״ש ס״ל כרשב״י, ואפשר דכוונתו לפסוק כחכמים בנדון שביעית, ודבר אחד לאו היינו אד טעמא, ולכך יש מקום להקל כחכמים בשביעית ולהחמיר כרשב״י בחדי הנדונים גבי ערלה, מיהו רהיטת הדברים משמע דהשוה הגר״ש ז״ל כל ג׳ הנדונים, ובכולם השיעור הוא טפח. [ומ״ש בק״ש דר״ט בשם רשב״י בירושלמי פליג אדרבי׳ בשם רשב״י בבבלי, אינו מובן, דאין כל משמעות בדין ילדה פחותה מטפח כנגד דין הוציא חליפין, ואף אם נאמר דלא תליא הא בהא, מ״מ פלוגתא ליתא בזה, ותרוייהו רשב״י אמרם]. ומרן זללה״ה בחו״מ שביעית סי׳ י״ז סק״י, י״ת, נסתפק אי בטעמא דר״ש גבי שביעית משום מרחית העין, ולא אמר כן אלא לומרת, או דילמא דמה שאמרו בירושלמי ר״ש ורשב״י אמרו דבר אחד, לאו דבר אחד ממש, אלא דמחלקין בשיעור טפח, אבל גבי נטיעות דשביעית דהדבר תלוי בטבע [צורך היוקה] הן מעיקר הדין כנטיעות שכבר אבד כח האילן הראשון ומתחדש עתה והוי כנטיעה ממש, והוסיף מרן זללה״ה דע״פ זה ניחא פסקי הרמב״ם, דגבי שביעית פסק כר״ש, ועיי״ש במ״ש עוד מרן זללה״ה בדברי הרמב״ם שנסתייע לפסוק כר״ש מן התוספתא, ולדינא בפ״י רשאי להחמיר לכתחילה לענין ערלה כהרש״ש וכמו שהביא הש״ך בשם התגודה ובהגר״ש ז״ל, ולגמרי יותר מטפח, אמנם בדיעבד, כשכבר גממו פחות מטפח, כיון דהוא נדון בדרבנן היה מקום להקל כהרמב״ם והרשב״ץ והשו״ע. ושו״ר בדיני ערלה למרן זללה״ה, שכותבו בחו״ד יו״ד אחר סי׳ קע״ז, בסעיף כ״ח, שהביא תחילה הדעה המחמירה, ולבסוף הוסיף די״ש דאם לא נשאר טפח ומזר ובגל חייב בערלה. ומשמע דגם בדיעבד, כשכבר גממו פחות מטפח, יש לחוש לדעת המחייבים.

ג) **שם**. ילדה פחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים. רש״י פי׳ לחיירי בשאר זרעים שאין בהם איסור כלאי הכרם מן התורה, ובכי האי כרם לא גזור רבנן. ומ״ש לפרש דמשום דמילתא דלא שכיחא היא לא גזור, דא״כ כ״ש דבכרם גדול הוי מילתא דלא שכיחא טפי. ולכך יש לפרש דדין גפן יחידית מודה רשב״י דנוהג גם בילדה פחותה מטפח, דלא הקלו בזה חכמים בגזירתם, אבל בדין כרם לא גזרו על כרם קטן על פחותה מטפח, שאין זה כרם משוב ודנוהו כגפן יחידית. ומרן זללה״ה במזו״ש כלאים סי׳ י״ת ס״ק י״ת לילד לפרש דדין גפן יחידית נוהג בהם, ומרחיק ו״ט וזורע. ולהאמור יש לפייש זה מהא דבכרם גדול מקדשת. דאם גם בדין גפן יחידית לא גזרו חכמים, תו ליכא לאחלק בזה בין כרם קטן וגדול. וכאד אם מרן זללה״ה דמשמע דגם אילן שנקצץ והוציא חליפין אין בזה, כלומר דמשמיטת לשון אינה מקדשת, אלא אמרו אסורה ואין מקדשת, מוכח דלא גזרו כלל אילן שניעה, ואף דבחרגן נמי אסור לזרוע, מ״מ בשאר זרעים הקלו חכמים. ומשמע לדברי מרן זללה״ה דלא אסרו חכמים לזרוע שאר זרעים אבל חרגן של גפן הזרוע ולא גדל טפח. ומשמע לי מיירי רשב״י בקוצץ זו אלא בילדה שדרכה להשאר בטפח ולא לגדול, אבל חרגן העומד לגדול לגפן אלא, לא התירו בו זרייעה, שהרי סופו לקדש. מיהו קשה לחלק כן בסמיכת לשונו של רשב״י, ולדברי מרן זללה״ה דגם זרייעה מותרת, ע״כ בשאר זרעים לא אסרו לזרוע אלא חרגן נטוע, עד שיגדל טפח, כל שהרחיק ו׳ גפנים כדין גפן יחידית. וכאד אם מרן זללה״ה לדברי רש״י, ומ״ש לפרש דבאיסור גפן יחידית מודה רשב״י, ממנו דבין השורות לחורייתא, כלומר דכיון דו״ט יש להרחיק גם בילדה פחותה מטפח, והנדון על ד׳ אמות שבכרם או על בין השורות, ואם נימא דבין השורות לרבנן, כד׳ אמות שבין בכרם [שהוא ולאי מדרבנן] הרי נוכל להעמיד דינא דרשב״י גם בחצוצה ולוף וקנבוס, דבפחותה מטפח לא גזרו על הרחקת כרם יותר מו״ט, אלא ע״כ בחצוצה איכא הרחקת כרם מדין תורה.

ד) **והרמב״ם** בפ״ו מהל׳ כלאים הל״ד כ׳ בסתם, כלישנא דגמ׳, ילדה פחותה מטפח מ״מ את הזרעים. וכ׳ הכ״מ לאין לפרש דרבינו ס״ל כרש״י דמ״כ הו״ל לפרש, [דבדבר זה שיש לטעות ולהקל נתחייב רבינו לפרש, אי הוה ס״ל דבחצוצה לא מיירי רשב״י], וע״כ כ׳ הכ״מ דמשמע לי׳ לרבינו שדין זה בכלל שיעורים שהם הלמ״מ. ומשמע דכן הוא שיערא דאו׳ לכל דין קידוש כלאי הכרם ואף לגפן יחידית, דקודם שהגיעה הילדה לטפח לא חשיבא חצוצה הכרם לקדש, אבל לזרוע כמ׳ אסור מדאו׳ אף בחרגן. ומרן זללה״ה שם תמה דמ״כ הו״ל למחשבי׳ בגדה כ״ו ע׳ בהדי הך דשיעורן טפח, ולכך כתב מרן זללה״ה לפרש דמשום דלא חשיב כרם הוא דשרי מדאו׳, והדבר מסור לחכמים לקבוע מה נקרא כרם, וכיון דאינו שיעור של כרם שבתורה, שהרי אפשר לכרם פחות מטפח, אלא שצריך להוסיף גפנים, לא מקרי כתיבי ולא מפורש שיעורייהו, לכך לא חשיב להו בגדה שם. ולדברי מרן זללה״ה דבגפן יחידית מקדשת גם פחותה מטפח לא יקשה אמאי סתם הרמב״ם ולא הזכיר מילוק זה, לחלרבה בדקדוק לשון רבינו נמצאר הדבר, שהרי בהלכות מ״ם ונ״ר בדינא דערלה הוסיף רבינו גפן ג׳ או ג׳ כנגד ג׳, ואילו הכא בהל׳ כלאים כ׳ בד״ה בב׳ כנגד ב׳, ור״ל דאין קולא יולא פחותה מטפח אלא בהלכות כרם שבזה דיינינן לב׳ כנגד ב׳ ואי״ז כאילו אינם כרם אלא גפן יחידית, וכיון שנרמז הדבר בזה אז לא נתחייב הרמב״ם להאריך ולפרשו, כיון שלא נתבאר בהדיא בגמ׳, וכולי כרם, שאמרו בגמ׳ דמקדש גם פחות מטפח, היינו ג׳ שורות של ג׳ ג׳, וכמ״ש מרן זללה״ה שם גם לענין ערלה וכמשנ״ת לעיל.

## סח

ס) **מ"ג ב'**. מת תופס ד"ת לק"ס. בברכות י"ח ס' מיתת לא יהלך אדם בציה"ק ותפילין ברחמו ומ"ת בזרועו ויקרע [וגי' הרי"ף והרמ"ם ויקרע ויתפלל], ומפרשינן התם דהיינו בתוך ד"ת, כדאמר רחב"י לעניין ק"ס. [ומת ויקבר לינם שוה בזה, דהא רחב"י דנקט מת ע"כ מייתי בתת שעליין לא נקבר]. ומנלע"ד שהזכיר רחב"י ק"ס ולא למימרא דדווקא בק"ס מיבעי לועג לרש כיון שמקבל עליו עול מ"ס, והוא מצוה רבה, ועיקר קיום התורה, אלא ה"ה לתפילין, ולכל קריאת דברי תורה, וכמ"ש אם תוספות והרשב"ץ והתר"י ומ"פ אם ת"ת בזרועו לאו דווקא, אלא קריאה לבד לסורה, וכן תפילין לבדם. [ומה שאמרו בברייתא דברכות תפילין ברחמו ומ"ת בזרועו וקורע, אפשר דכוונת הברייתא לגייר לן ענין לועג לרש בכל תקפו]. והא דנקט רחב"י לק"ס, דרומה נקט לאף שמתבטל ע"י זה ממצות ק"ס, דזמנה עובר, ומ"ש לו לנתת מד"ת של המת, נמי ססור, והיינו דרומה דק"ס, שהעמידו איסור לועג לרש אף במקום שמתבטל לגמרי ממצוה לאו'. ואף דבדברי תורה ותפילין נמי מתבטל לגמרי מאותה מצוה בשעה שהולך אם מ"מ ק"ס חמיר טפי שהרי אינה מצוה תמידית, ושעתה עוברת, ומעש"כ תופס המת לק"ס תפיסה מוחלטת. [והרמב"ם והרשב"ד בפ"ג מהל' ק"ס הל"ד נחלקו בעבר וקרע אם יגמ].

ג) **ודעת** הרמב"ם בפ"י מהל' ס"ת הל"ו לאסור ליכנס לבה"ק כשס"ת בידו, וטעמי' דאה שאמרו ס"ת בזרועו היינו משום דבס"ת בזרועו אסור להלך גם כשאינו קורע בו, דהא מילי מילי נקטו, וכתפילין, ואף דההליכה עם הס"ת אין בה קיום מצוה, מ"מ כיון דמצות ס"ת מצוה רבה היא, והמחזיקו נראה כשמת תמיד במצותו ובקיום דבריו, הרי ההולך עמו בציה"ק יש בו לועג לרש. אבל בתר"י כ' דנקט ס"ת בזרועו משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לומר בע"פ. ומבואר דס"ל דההליכה בס"ת גרידא אריא. וכן משמע בעת תום' בברכות. וכן משמע לשון הטור יו"ד סי' סס"ז, אבל בסי' רפ"ב משמע דס"ל להטור כהרמב"ם בהל' אבל, וכמו שעמדו בזה הב"ח שם והלמ"מ. ועי' בנוב"י תניינא או"ח סי' ק"ט. ומ"ש נימא דהקורע בציונו מן הספר לא שאינו מועיל בפיו אשב לענין זה כדיבור, ולא כהרהור, וכל לפרש לדעת תום' ותר"י דמה שהזכירה הברייתא ס"ת היינו לשמעינן דאע"ג דלהרהר שרי בתוך ד"ת של מת, שאין זה כמעשה שבגוי, [וכמו שדייק הב"י בתפילין של יד שרי לילך בציה"ק כיון שהם מכוסים, וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' שם ס"ג, וה"ה להרהור], מ"מ כשמעיין בספר ניכר הדבר במעשה עיון זה ואשב לועג לרש במעשהו. [ואף לדעתן ידים שאינן נקיות שרי, הכא בתת יש כאן מעשה מיאוס]. וע"ע לדינא מי שרי לעיין מתוך הספר בד"ת של מת או של קבר.

ג) **ברכות** שם. למאר בשם מגלנו והיום מחרפין חותנו וכו'. ר' יונתן דמ"ל לר' חייא ומי ידעי לן חלק על דינא דרחב"י ודינא דברייתא, דלועג לרש אינו תלוי בידיעת המתים, שהלועג לרש כשאין הרש יודע ומרגיש בלעגו גם הוא בכלל האיסור הזה, שהרי עיונו כחרף עושהו של הרש כשמראה שלועג ומזלזל במצב זה של הרש, וכן כשהוא נוהג בחופן המראה זלזול במצבו של המת, ועל דבריו של ר' חייא למאר הם מגלנו הוא שאלק ר' יונתן, ואפשר שר' יונתן לא ידע שאכלתו מוחלטת [על הקבריס, כגי' הרי"ף והרמ"ם, וכן פי' ס"מ], ובעיקר הדין הי' מודה זה לר"ת, ול"ת נקט לשון היום מחרפים לומר לו דאלבד לועג לרש בדבר שאין המת יודע בו, הרי כשמוחלכת היא על הקבר יודע הוא ומיכא לעג טפי, ור' יונתן השיבו על דבריו אלו בלבד. ואפשר דר' יונתן ידע דאכלתו מוחלכת, ואלא אם כן לזה, ומשום דבעינית ליכא לועג לרש, שהוא מוכרח לילך בבגד זה [כמ"ש תר"י ורא"ש וס"פ], ואי משום דמוחלכת על הקבר ויודעים בזה ומיכא לעג טפי, לא אם לזה ר' יונתן משום דס"ל דלא ידעי. ועיין בדברי הרמשונים והפוסקים ז"ל בנדון ניניה לאכריכי המת, ובטליתות של זמננו שנעשה למצוה, דלא שני להרימם ויש לכאותם. ועיין בשמעתין דברכות ג' ב', אין מומרים בפני המת אלא דבריו של מת, ובדברי הפוסקים בזה בטור ושו"ע יו"ד סי' שד"מ, ובבהגר"ש שם סק"ת.

**ודין** מת תופס ד"ת משמע דבכל מת מיירי, גם מאה וקטן. ואף שהיו פטורים מהמצוה בחייהם, מ"מ עשיית המצוה בד"ת שלהם היא כרמז להם שאינם שייכים במצוות כלל. ועי' תשו' מהרי"ט להלן בחי' למיזהו נשך, ובגל"ת ברכות ג', י"ת, ובישועות יעקב או"ח סי' ע"ת סק"ת ובמ"ר ופמ"ג סי' כ"ג, ובמ"ב שם סק"ה.

ד) **מ"ד א'**. מת תופס ד"ת לטומאה. ממתני' דכריתות ט"ו ב' גבי חבר המדולדל במדם שהוא טהור, מוכח דאבר מן החי אינו תופס ד"ת לטומאה, דאל"כ מאי אהני מה שמניח בו כשעורה ותוחבו בסירע ונמשך ממנו, אכתי הרי המוכה שחין בד"ת של דבר המטמא בהעל. וה"ה לאבר מן המת, דכל שאין כאן מת משום, לא גזרו בו דין תפיסת ד"ת, דאף שמגלד המקום שמע יהיה ולאו מלתמי אין לחלק בזה, מ"מ גדר גזירת מכמים היא במושג של תפיסת ד"ת וזה אינו אלא כאבר. [שוב הרשוני לדעת הרוקח שהביא הסך יו"ד סי' שע"ת ס"ק י"ת, דאין מת תופס ד"ת אלא במקום קבינותו, מזדע לה הרחיה מכריתות, ומ"מ מסברא נמי יש לנקוט דלא גזרו אלא בשת ממש]. ול"ע מהו החסרון שיוליאו מדין מת. וכן לענין תפיסת ד"ת לק"ס, דמסתברא דשוה בזה.

## סט

ע) **מ"ג ב'**. תורגמת הגדילה בין החחין וכו'. לדעת רחב"י לתוכרה משום מרחית העין, הוא דווקא בשגדלה עם החחין, ולא נתפרש שיעור לדבר זה, שהרי גולדה התורגמת קודם שנשחת אחה לחפיסם של התורגים, ואחותו יום ניטולין הוא שגדלה אחם, ואם היתה התורגמת נערה או בוגרת בשעת כניסתה לבית תורגי' אפשר שלא אשיב כגדלה עמם, אף שהיתה אחוכה על שלחן בעל אחה שניס רבות בגדלותה, ולאידך גיסא אפשר דכל שהיו יכד בבית אחד במשך שנה או זמן אחר אשוב כגדלו בבית אחד. ועוד יש לדון בגדלו יחד ובכר נפרדו ועברו החחים הבחורים לגור לבדם במקום אחר, מי אריע, לאפשר דדווקא כשגדלו יחד עד שנולחים אחורה היע, ואם קודם נולחים לא היו יחדיו, אריע. וי"ל שמדברי הטור והשו"ע אה"ע סי' ט"ו סכ"ג בשני תורגין שגדלו בבית אחד למותר כ"ע בשאת אחיהו, אוכח דאף שכבר ניאשו ולא היו יכד מ"מ אשיב גדלו בבית ע', כיון שבילדותם גדלו, ולכך אינטריך להו לשמעינן הך דינא, אלמא להחוסרין אסור גם בשופן זה.

**עוד** יש לדון מי אסר להו רחב"י גם בשעבר ונשאה, לחייבו להוליאה בגט, או דילמא דווקא לכתחילה הוא לאסר. וגבי אשת אחיו, שאסרו בירושלמי יבמות פ"ב ה"ד משום מרחית העין, ודעת ר"ת והרמ"ם להחמיר כהירושלמי, דנו אחרונים ז"ל בשו"ע אה"ע סי' ט"ו סכ"ד, ב"ש ס"ק י"א ובה"ט ופ"ת שם, אי נריך להוליא בדיעבד, דכיון שעבר ונשא יש מקום להקל כהמתירים, הרמב"ם והרמב"ן, ע"פ בבלי ביבמות כ"ג ע'. ומשמע להחוסרים משום מרחית העין, אם עבר ונשאה פשיטא להו לחייב להוליא. וכן בירושלמי שם לענין תורגמת, אחת עובדא קמי ר' חנינא בני ר' חנינא דר' אבהו ואמר יסבון בחתרא ללא אכיחי להון, דבזה ליכא משום

מרחית העין, וכתב הק״ע ע״ז וכשנשתה בהיתר אינו מייב להוציא, כלומר שלכך אחר שנישמו יהיו מותרים לדור גם במקום שגדלו בו, אבל אם נשא בשיקור יוציא, מיהו אינו מוכרח.

ג) **שם**. ולא היא קלא אית לי׳ למילתא. ולכך לא היא סתמא דגמ׳ שמכירים אותם שרי. ואפשר להך ולא היא סתמא דגמ׳ היא דפליג אר׳ יוחנן, וס״ל דלא אמר כן רשב״י. מיהו יותר נראה דקיים להו לשיכא תנא דפליג ארשב״י בזה, ואף דבירושלמי נמי מסתבר משום מרחית העין כרשב״י, ובמקום שמכירים, מ״מ כיון דבשבלי אמרו בפירוש ולא היא, יש להחיר בזה, אף אם נאמיר כהירושלמי בשאת חמיו. וכן פסק בשו״ע סי׳ ט״ו ס״ק י״ת, וכ׳ הב״ח לאף דבמום יבמות כ״ג ע׳ ד״ה ומותר משמע דנקטו לאיסור בשאת חמיו, מ״מ הרמ״א מילק בזה, וכן הוא בתשו׳ מהרי״ל, ולכך הוא שאת השו״ע להקל, וכן נקטינן לדינא. ולקמי׳ בסעיף כ״ג כ׳ השו״ע דשני מורגין [זכריס] הגדלים בבית ע׳ מותר כ״ל בשאת השני, והוא מדברי הטור, שלמד דין זה מדינא דחורג ומורגתו. ואפשר דרבותא קמ״ל, שלא תימא דדווקא בחורג ומורגתא איכא קלא, דמיפרסמא מילתא היא בבן ובת הגדלים יחד ואינם אח ואחות, משא״כ בחרי בניס, קמ״ל דגם בזה שרי, דאד דינא הוא. ומ״ש הגר״א ז״ל אם דדינא דסעיף כ״ג הוא דלא כהירושלמי מכח הך דסוטה, היינו דלא כהירושלמי בחורג ומורגתא, דזהו פירוש שני מורגין שבירושלמי דאסורין לישא משמע הס עצמס זל״ז, וע״כ היינו חורג ומורגתא. מיהו שמא הגר״א ז״ל מפרש דהירושלמי מיירי בשני מורגין זכריס, ואסורין לישא היינו אחד לשאת השני, והטושו״ע דנו להחיר בזה מדינא דחורגתא בסוטה.

## ע

### בדיני המלחמה
### ב. בדין ירא ורך הלבב

ע) **מ״ד א׳**. מתני׳ רע״ח היא ורך הלבב כמשמעו שאינו יכול וכו׳. מ״ד ב׳. מתן תנא וכו׳ אפא אפי׳ ריב״ג מודה וכו׳. ליתנא דגמ׳ בהא וכו׳ משמע בפשוטו דריב״ג פליג אר״ע בירא דמתני׳ שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ולרוחת חרב שלופה, ואינו מודה לו אלא במרתיע מקול קרנות והגפת תריסים, ומיס שותתין לו על ברכיו מצחות חרבות, דב׳ דרגות הס בירא ופחד טבעיים, יש ירא שירחתו פנימית, שמלד מדותיו אין בו האומץ והמסירות הטבעיים להלחם, אבל כשהוא מצטוה עליה ולהלחם, לא תיבר ירחתו על פניו, וזהו אינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה, כלומר לא שאינו יכול, אלא שאינו סובל הדבר בטבעו, וכלשון בני אדם שאינו יכול משמעו סלידה טבעית חזקה, וזה פליגי ר״ע וריב״ג, דלר״ע גם זה חוזר, שלא יוותה תורה לילחם אלא למי שאין טבעו נוגד המלחמה, ואייב הוא לחזור אם לא יוכל להלחם בלב חפץ, אבל ירא שאינו שולט בנפשו, וכשהוא עומד בקשרי המלחמה ניכרת חרדתו במעשיו, ברתיעתו מקול קרנות ובמיס השותתין, זהו שמודה בו ריב״ג. והוא סליק לדעתין דגם זה פליג ריב״ג לגית לי׳ אלא ירא מעבירות, ואף שהרואת עלול לפגוע בחומץ אחיו הלוחמים, מ״מ אין הוא מנוע לגמרי מיכולת מלחמה, וכשיעמוד בקשרי המלחמה והמויסים יתקרבו, גס הוא ידקור בחרבו, אף בעוד שבריכיו רוחמות מפחד, ושמעינן מבריימא דירא כזה מודה ריב״ג. ובריימא נקטא גוונא דהרתיע לאו משום דאתיא כריב״ג, דא״כ מאי אולמיה דגמ׳ לאוקמה כריב״ג ולא כר״ע [אס לא דניימא דהלכה כריב״ג, או משום דגס ר״י ס״ל כריב״ג בזה], אלא תנא דבריימא לא נחית לפלוגתא בזה, ונקט לשון השוה לכו״ע, דהכל מודים שאחוז בו. ולשון שמע



מינה דגמ׳ בהא וכו׳ משמע בפשוטו דריב״ג פליג אר״ע בירא דמתני׳ שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ולרוחת חרב שלופה, ואינו מודה לו אלא במרתיע מקול קרנות והגפת תריסים, ומיס שותתין לו על בריכיו מצחות חרבות, דב׳ דרגות הס בירא ופחד טבעיים, יש ירא שירחתו פנימית, שמלד מדותיו אין בו האומץ והמסירות הטבעיים להלחם, אבל כשהוא מצטוה עליה ולהלחם, לא תיבר ירחתו על פניו, וזהו אינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה, כלומר לא שאינו יכול, אלא שאינו סובל הדבר בטבעו, וכלשון בני אדם שאינו יכול משמעו סלידה טבעית חזקה, וזה פליגי ר״ע וריב״ג, דלר״ע גם זה חוזר, שלא יוותה תורה לילחם אלא למי שאין טבעו נוגד המלחמה, וחייב הוא לחזור אם לא יוכל להלחם בלב חפץ, אבל ירא שאינו שולט בנפשו, וכשהוא עומד בקשרי המלחמה ניכרת חרדתו במעשיו, ברתיעתו מקול קרנות ובמיס השותתין, זהו שמודה בו ריב״ג. והוא סליק לדעתין דגם זה פליג ריב״ג לגית לי׳ אלא ירא מעבירות, ואף שהרואת עלול לפגוע בחומץ אחיו הלוחמים, מ״מ אין הוא מנוע לגמרי מיכולת מלחמה, וכשיעמוד בקשרי המלחמה והמויסים יתקרבו, גס הוא ידקור בחרבו, אף בעוד שבריכיו רוחמות מפחד, ושמעינן מבריימא דירא כזה מודה ריב״ג. ובריימא נקטא גוונא דהרתיע לאו משום דאתיא כריב״ג, דא״כ מאי אולמיה דגמ׳ לאוקמה כריב״ג ולא כר״ע [אס לא דניימא דהלכה כריב״ג, או משום דגס ר״י ס״ל כריב״ג בזה], אלא תנא דבריימא לא נחית לפלוגתא בזה, ונקט לשון השוה לכו״ע, דהכל מודים שאחוז בו. ולשון שמע מינה דגמ׳ בהא וכו׳ משמע בפשוטו דריב״ג פליג אר״ע בירא דמתני׳ שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ולרוחת חרב שלופה, ואינו מודה לו אלא במרתיע מקול קרנות והגפת תריסים, ומיס שותתין לו על בריכיו מצחות חרבות, דב׳ דרגות הס בירא ופחד טבעיים, יש ירא שירחתו פנימית, שמלד מדותיו אין בו האומץ והמסירות הטבעיים להלחם, אבל כשהוא מצטוה עליה ולהלחם, לא תיבר ירחתו על פניו, וזהו אינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה, כלומר לא שאינו יכול, אלא שאינו סובל הדבר בטבעו, וכלשון בני אדם שאינו יכול משמעו סלידה טבעית חזקה, וזה פליגי ר״ע וריב״ג, דלר״ע גם זה חוזר, שלא יוותה תורה לילחם אלא למי שאין טבעו נוגד המלחמה, וחייב הוא לחזור אם לא יוכל להלחם בלב חפץ, אבל ירא שאינו שולט בנפשו, וכשהוא עומד בקשרי המלחמה ניכרת חרדתו במעשיו, ברתיעתו מקול קרנות ובמיס השותתין, זהו שמודה בו ריב״ג. והוא סליק לדעתין דגם זה פליג ריב״ג לגית לי׳ אלא ירא מעבירות, ואף שהרואת עלול לפגוע בחומץ אחיו הלוחמים, מ״מ אין הוא מנוע לגמרי מיכולת מלחמה, וכשיעמוד בקשרי המלחמה והמויסים יתקרבו, גס הוא ידקור בחרבו, אף בעוד שבריכיו רוחמות מפחד, ושמעינן מבריימא דירא כזה מודה ריב״ג. ובריימא נקטא גוונא דהרתיע לאו משום דאתיא כריב״ג, דא״כ מאי אולמיה דגמ׳ לאוקמה כריב״ג ולא כר״ע [אס לא דניימא דהלכה כריב״ג, או משום דגס ר״י ס״ל כריב״ג בזה], אלא תנא דבריימא לא נחית לפלוגתא בזה, ונקט לשון השוה לכו״ע, דהכל מודים שאחוז בו. ולשון שמע מינה דגמ׳ בהא וכו׳ משמע בפשוטו דריב״ג פליג אר״ע בירא דמתני׳ שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ולרוחת חרב שלופה, ואינו מודה לו אלא במרתיע מקול קרנות והגפת תריסים, ומיס שותתין לו על בריכיו מצחות חרבות, דב׳ דרגות הס בירא ופחד טבעיים, יש ירא שירחתו פנימית, שמלד מדותיו אין בו האומץ והמסירות הטבעיים להלחם, אבל כשהוא מצטוה עליה ולהלחם, לא תיבר ירחתו על פניו, וזהו אינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה, כלומר לא שאינו יכול, אלא שאינו סובל הדבר בטבעו, וכלשון בני אדם שאינו יכול משמעו סלידה טבעית חזקה, וזה פליגי ר״ע וריב״ג, דלר״ע גם זה חוזר, שלא יוותה תורה לילחם אלא למי שאין טבעו נוגד המלחמה, וחייב הוא לחזור אם לא יוכל להלחם בלב חפץ, אבל ירא שאינו שולט בנפשו, וכשהוא עומד בקשרי המלחמה ניכרת חרדתו במעשיו, ברתיעתו מקול קרנות ובמיס השותתין, זהו שמודה בו ריב״ג. והוא סליק לדעתין דגם זה פליג ריב״ג לגית לי׳ אלא ירא מעבירות, ואף שהרואת עלול לפגוע בחומץ אחיו הלוחמים, מ״מ אין הוא מנוע לגמרי מיכולת מלחמה, וכשיעמוד בקשרי המלחמה והמויסים יתקרבו, גס הוא ידקור בחרבו, אף בעוד שבריכיו רוחמות מפחד, ושמעינן מבריימא דירא כזה מודה ריב״ג. ובריימא נקטא גוונא דהרתיע לאו משום דאתיא כריב״ג, דא״כ מאי אולמיה דגמ׳ לאוקמה כריב״ג ולא כר״ע [אס לא דניימא דהלכה כריב״ג, או משום דגס ר״י ס״ל כריב״ג בזה], אלא תנא דבריימא לא נחית לפלוגתא בזה, ונקט לשון השוה לכו״ע, דהכל מודים שאחוז בו. ולשון שמע

והרתיע וכו׳ אפשר שבמלחמה קודמת שמע ולכך יחזור השמע בספר, דבספר עדיין ליכא קול קרנות, ג״כ שמע והרתיע ה״ק זה שטבעו שאס שמע ירתיע, יחזור, אבל משנכנס למלחמה ומגלגלי מילתא שירא הוא מסתבר שאינו חוזר, כדמוכח בהא דמעמידין זקיפין.

**ובטעמא** דריב״ג יש לפרש דמקרא ידידיה דלא יסס את לבב אחיו יליף להוציא ירא ורך לבב ממשמעותו הפשוטה, דיש לן ללמוד מלא יסס שלא הקפידה תורה אלא על ירא שאינו שולט בנפשו, ולכך יש לן לחזור ולהעמיד ירא לענין ירא מעבירות, שחופת חטאו עלולה לגרום לו ולאחיו.

**ובתוספתא** גירסת רע״ח מי האיש הירא כמשמעו מה ת״ל שוב וכך הלבב שאפי׳ גבור שבגבורים וחזק שבחזקים והיה רחמן היה חוזר. ולהשמור דריב״ג פליג אר״ע בירא שאינו ירא אלא בחכונת נפשו הפנימית, ניחא הא דממעט ר״ע מרך הלבב לגבור שהוא רחמן, דגבור זה ודאי יוכל לכבוש רחמנותו על פי ניווי התורה, אלא כיון שטבעו נוגד למלחמה, ולא יוכל לעבוד תואו יפ׳ כראוי בשני יראיו בשעת הקרב, ס״ל לר״ע דמשמעות הכתוב שיש לו לחזור ואין לו להילחם. ומתני׳ נקטא ירא ורך הלבב כמשמעו, משום דתרוייהו ענין א׳ הס לר״ע, וקיצור לשון הוא, שהמיטו ענין רחמן וכללותו בחינו יכול לרחות חרב שלופה, שיש שאינו יכול לרחותה לא משום פחדו על נפשו אלא משום רחמנותו על מי שיהרגנו הוא. והא דמסיים בתוספתא במילתא דר״ע שנאמר ולא יפס, לאו ילפותא מהריתי היא, אלא ה״ק דגס אלו, רחמן וירא בטבעו, אף שיתאמצו ויילחמו, אפשר שיפסו לבב אחיהס.

**ואפשר** דבאמת בירא פנימי ורחמן פנימי שיוכל לילחם כראוי לכל דבריו, ליתא ליה גס לר״ע לפסלו ממלחמה, ודווקא במי שלא יעמוד כהוגן בקשרי המלחמה כזה ס״ל לר״ע דיחזור, וכן ברחמן שלא יהרוג בחויצים בכל כחו, ולריב״ג אינו חוזר אע״כ מולשתו בנפשו גדולה ביותר. אלא שאס נפרש כן, עדיין אנו לריכים לקבוע גדרים בדבר מהו ירחה קלה ומהו ירחה גדולה.

ג) **והסמ״ג** בעשה ק״כ, וכן הוא בתמידין בשמעתין, וכ״כ הג״מ בפ״ז מהל״מ הל׳ ט״ו בשם הסמ״ג, וכן הכ״מ שס, כולס כתבו לפרש למסקנת דגמ׳ מודה ריב״ג לר״ע בירא כמשמעו דחוזר, בין באינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ובין במרתיע מקול קרנות ומיס שותתין לו מלחמה מרבות, שכולס ענין אחד הס, ובכולס מודו כו״ע דחוזר, ולא פליג בזה ריב״ג, אלא שהוא מוסיף דין ירא מעבירות, לחזור גם בזה. וכבר תמה הלח״מ דליתנא דגמ׳ בהא אפי׳ ריב״ג וכו׳ קשה הוא להאי פירושא, וליתנא דמתני׳, זה הממירא מעבירות, הי׳ משמע נמי דזה ולא אחר. אמנס לשון הסמג״ה יתיישב שפיר על פי ילפותא דריב״ג לשי׳ הסמ״ג ודעימיה, דהא מבואר בגמ׳ דמלא יסס את לירא מעבירות, ושפיר קאמר ריב״ג דמתני׳ דירא היינו מעבירות. ואי לא הוה כתיב אלא מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב, אז היה מודה ריב״ג לר״ע דאין לנו ללמוד מכתוב זה אלא ירא כמשמעו ורך לבב כמשמעו, וירא מעבירות לא היה חוזר, אבל כיון דאייתר ליה לריב״ג ולא יסס, הרי לא יסס הוא דיש לן להעמיד לירא כמשמעו דזהו אירחתו גופרת, וממיס לב אחיו, וירא ורך לבב לירא מעבירות. ולכך לשיטת הסמ״ג ודעימי׳ אתיא שפיר טפי ילפותא דקראי לריב״ג, דעיקר משמעות ירא מודה גס ריב״ג דהיה לן להעמידה בירא כמשמעו. ור״ע ס״ל דולא יסס לאו קרא יתירא הוא, אלא דרך הכתוב ליתן זה טעם לדבריו.

**והרמב״ם** שפסק כר״ע, שכ׳ שם בהל׳ ט״ו מי האיש הירא ור״ל כמשמעו אפשר שטעמו גס הוא משום דריב״ג

מודה לר״ע בזה, וכדמשמע בלשון הכ״מ שצא ליתן טעם לפסק הרמב״ם ולכך הוסיף הריטב״ג מודה בזה לר״ע, אלא לתכאי יש לדון שאם היה רצוי לפסוק כריב״ג ור׳ יוסי לעומת ר׳ עקיבא, משום דר״י נימוקו עמו, ולא נלך בתר כללא דהלכה כר״ע מחבירו, [דריב״ג הוא תבירו דיחיד בפלוגתא זו, ור״י לאו תבר דר״ע הוא, אלא מרבותינו שבדרום, שהם כתלמידיו], ק״ל מה לן במה שריב״ג מודה לר״ע בפרט אחד, מ״מ יש לן לפסוק כריב״ג ור״י בתאי דפליגי עליה דר״ע. אלא יש לפרש דלכך פסק רבינו כר״ע ולא הביא דין ירא מעבירות, משום דס״ל דהלכה כר״ע מחבירו בתופן זה, על אף דר״י תקי בפיטת ריב״ג. [והתתירי כתב לפסוק כר״י, ולתלוק על הרמב״ם בזה, וטעמו משום דר״י נימוקו עמו].

ג) **ובספרי** שהביאו הגר״מ שם, נשנתה תחלה לעת ריב״ג דבריהם, ותם״כ מייתי הך דר״ע, ותם״כ איתא בשם ריב״ג דירא [ורך הלבב] זה בן ארבעים שנה. ובהגר״מ כ׳ דתרי תנאי ניהו תליבא דריב״ג, כלומר דלתנא דספרי לאו ריב״ג הוא דס״ל דירא כולל גם ירא מעבירות, דריב״ג מוקים לה ליומר מבן מ׳, וגם לפי״ז יש לפרש דריב״ג דספרי נמי מודה דירא כמשמעו תוכר, ומוקים ולא יתם למיעוט זה, אלא דס״ל דייתורא דירא יש לן להעמיד לזקן ולא לירא מעבירות, וריב״ג דמתני׳ ס״ל דטפי יש להעמיד יתורא דקרא לירא מעבירות מלהעמידו לזקן שאין ירתמו הכרתית. ולמ״ב תחילה לפרש דריב״ג לית ליה ירא כמשמעו אלא דירא הממים לב אחיו, וכדברי הלח״מ, נמי יש להעמיד הספרי דתרי תנאי ניהו תליבא דריב״ג. ועוד היה מקום לגרום בספרי ריב״ג יומר ורך הלבב זה זקן מבן מ׳, דמירא מפיק ליה לירא מעבירות, ות״ק דספרי היינו נמי ריב״ג, ור״ע ילוף מרך הלבב לרחמן, וריב״ג לא ס״ל למעט רחמן, שאין בהכרח שימים לב אחיו, דרחמן בלבו הוא כירא בלבו, אלא מוקים לרך הלבב לענין זקן, אבל להסמ״ג ודעימיה דריב״ג מודה דירא כמשמעו לר״ע בכל פרטיו, הרי מודה הוא לו גם בדין רחמן, וע״כ תרי תנאי ניהו תליבא דריב״ג, כמ״ש ההג״מ.

**ובב״ב** קכ״ו ב׳ איתא אמר ר״ח בר יעקב לא נגזרה גזירה לא על פחות מבן כ׳ ולא על יתר מבן ששים וכו׳ גמר ומעלה ומעלה מערכין וכו׳. ולפי״ז נמצא דבכל פקודי יומתי נצא שבמדבר לא נפקדו אלא עד בן ששים, דגז״ש דומעלה ומעלה פירשה לנו כל מקום שנזכר בכתוב מיון מבן כ׳ ומעלה, ולא רק גבי גזירת מרגלים בלבד. וכן הם דברי הרמב״ן בפי׳ עה״ת, במדבר כ״ו ס״ל, שכתב דלא נמנו הפקודים אלא עד בן ששים כי הם עיקר ימי החיים כענין האמור בערכין ואז הוא יוצא נצא בישראל לא משנים ומעלה כדברי רבותינו. וכוונתו לילפותא דרחב״י נב״ב שם. ולפי״ז יתפרש דריב״ג בספרי איתא לי׳ למעט מבן ארבעים גבי מלחמת הרשות בלבד, אבל למלחמת מצוה יוצאים עד בן ששים, כפקודי מדבר. והמלבי״ם הגיה לגרום בספרי ששים תחת ארבעים. ונ״ע, דבבן ס׳ כו״ע מודו, ואף במלחמת מצוה, וכרחב״י נב״ב. ובתמ״ג דפום וגיהא הגי׳ בספרי שלפנינו, ארבעים. [והתנ״ת תמה תמאי לא הזכירו הרמב״ם והחינוך דמצוות מלחמה נוהגת רק מבן עשרים ומעלה. וה״ה שאינה נוהגת מבן ששים ומעלה].

**ובספרי** גרסת הפרשה איתא ריב״ג אומר מנין שלא יצא למלחמה עד שיהיו בו ידים ורגלים ועינים ואזנים, ת״ל וכו׳ נפש בנפש [עין בעין וכו׳ וסמיך לי׳] כי תצא למלחמה. ורש״י כ׳ סמך הכתוב יציאה למלחמה לכאן לומר לך שאין מחוסר אבר יוצא למלחמה. ונ״ע מנ״ל לרש״י דגם מחוסר אזן ואף אינו יוצא, דילמא בהאי שלא נזכרו בכתוב לא יליף ריב״ג, שאין עושין בהם מלחמה. והרמב״ם לא הזכיר דינא דריב״ג משום דידחילתה הוא. ומסתברא לריב״ג אין אזן ממקומם כלל, וכן בלמעלה מבן ששים שנה, דכל שלמדנו בו שאינו יוצא למלחמה אינו יוצא כלל.

ד) **ובירושלמי** אמרו כולם נריכים עדים חוץ מהירא שעדיו עמו, והוסיפו דמימרא זו לא מיתוקמא אלא כר״ע, אבל לריב״ג דירא מעבירות תוזר, גם הוא נריך עדים, ולהסמ״ג נמטרך לפרש דה״ק לריב״ג אינה גוונא דירא שיצטרך עדים, אבל ירא כמשמעו אינו נריך עדים אף לריב״ג שהרי מודה הוא לתוזר. וממה שאמרו בירושלמי דירא כמשמעו עדיו עמו יש לן ללמוד דלווקא ירא שפחדו רב ויכר עליו שירתיע למשמע קול קרנות והגפת תריסים זהו שתוזר, אבל ירא בפנימיותו, שיתגבר על ירתתו, אינו בכלל ירא אף לר״ע. מיהו אין זה כדי לסתור לגמרי מש״כ לתלק בין ב׳ תופני ירתה, ולהלת״מ, דלפשר שבשניהם איירי בתופן שהשוטר או השופט המומתה ירגיש בהם שעדיהם עמם. [והרמב״ן עה״ת כ׳ דיבינו עדיהם לפני שר הצבא].

ה) **שם.** במתני׳. לפיכך תלתה לו תורה את אלו שיחזור בגלגן.

רש״י פי׳ לפיכך תלתה התורה בנה ונטע ואירס לחזור וכו׳ כדי שיתלה בכך התזרה. ולהמבואר בירושלמי דהירא מעבירות נריך להביא ראיה ועדים על העבירה, ואין מניחים אותו לחזור אם לא הביא ראיה, ש״כ על כרחו לא יוכל להסתיר דבר העבירה משרי הצבא או השוטרים הממונים על דבר התזרה, ורק אם נאמת בעל העבירה הנו גם בעל כרס או בית תדשים, יוכל להלות, מיהו פשטות דמתני׳ משמע דכל בעל עבירה יוכל להלות בכך, ולכן יש לפרש דתליה זו היא לשאר העם, לתף לשאר הצבא יצטרך להוכיח את העבירה, מכל מקום כשיתלוהו שאר העם למה תוזר יוכל להלות בבית וכרם. מיהו ל״ע אמאי יותר לו לבנות בתילתא, ולומר דבר שאינו אמת, ואנו משום בושה זו תומר לו לכתות תטותו. ובפי׳ עה״ת כתב רש״י ולכך תלתה לו תורה לתזור על בית וכרם ושאה לכתות על התוזרים בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה והרואה תוזר תומר שמא בנה את הבית וכו׳. ולפי״ז ניחא שפיר, דבאמת הוא עצמו אינו רשאי לשקר, ותומר שבנה בית ולא תנכו, אלא תליה שאלתה תורה היא שלא יבוש מפני הרואים, שהם לא יתלוהו ויתלו בדבר שהיה יותר שכיח בית כרם ושאה, מעבירה שבידו, ואפשר שגם כוונת רש״י במשנתנו כן היא.

**ובספרי** איתא זה שים בידו עבירה בסתר. ולכאורה להירושלמי דירא מעבירות נריך רתיה ש״כ מהו בסתר, הרי עדיו עמו על עבירתו. ושמא להספרי בתמת גם ירא זה אינו נריך רתיה. ולא משום שעדיו עמו אלא משום שכל מי שאינו בוש יומר יש לי, תוזר, ש״כ אף על כרס ובית שאה ס״ל להספרי אלא בעי עדים. מיהו אפשר לקיים דברי הספרי גם לפי הירושלמי, דלשון עבירה בסתר היינו שלא שב עליה כראוי, ועדיין היא עמו ובידו, דדרך אדם שמעבירות שבגלוי שב הוא כראוי, ואף שעדיו עמו על העבירה, מ״מ בסתירת סתר היא.

**וחזרת** יש ורך הלבב ודאי כחזרת מתרס ובושה ונוטה היא, לספק מים ומזון, ולא כחזרת נושא ותוך ומחלל, דמהיכא תיתי לפטור ירא ורך הלבב מלחמת לנרכי העיר ולנרכי הגדוד. ולא הוצרכו לפרש דבר זה בתשנתנו. ודווקא גבי מתרס ובושה ונוטה הוא סליק אדעתין דגם הם נכללו בנקי יהיה לביתו, ולכך איצטריך מיעוטא דעליו מי שתה מעביר, אבל ירא ורך הלבב לא איצטריך קרא ללמדנו שחייבים הם בכל תיובי הליבור, והמלך ושר הצבא רשאים לחייבם ולכופם לכל עבודה שהיא, ולא תעמוד להם ירתתם לפטרם אלא מערכי המלחמה עצמה בלבד, ותייבים לתקן הדרכים אפי׳ בתקום קרוב למלחמה.

ו) **מ״ד ב׳.** מאי תיכא בין ר״י לריב״ג. תיכא בינייהו עבירה לרבנן. יש להסתפק אם מדאו׳ הוא לתוזר לריב״ג על עבירה דרבנן, דכיון שגם על זו מעניתים, ולענין עונש מי שתה יודע ענשה של עבירה, הרי כל שגזרו תכמים תיקון, רתוי לעובר עליו לירא מן המלחמה. מ״ג שפשר דבדרבנן הוא דפליג ריב״ג אר״י, וס״ל לריב״ג דאף דמדאורייתא לא תשיב ירא אלא בעבירה דאו׳, כר״ע, אבל לריב״ג דירא מעבירות תוזר, גם הוא נריך עדים, ולהסמ״ג נמטרך לפרש דה״ק לריב״ג תיכא גוונא בירא שיצטרך עדים אף לריב״ג שהרי מודה הוא לתוזר. וממה שאמרו בירושלמי דירא כמשמעו עדיו עמו יש לן ללמוד דלווקא ירא שפחדו רב ויכר עליו שירתיע למשמע קול קרנות והגפת תריסים זהו שתוזר, אבל ירא בפנימיותו, שיתגבר על ירתתו, אינו בכלל ירא אף לר״ע. מיהו אין זה כדי לסתור לגמרי מש״כ לתלק בין ב׳ תופני ירתה, ולהלת״מ, דלפשר שבשניהם איירי בתופן שהשוטר או השופט המומתה ירגיש בהם שעדיהם עמם. [והרמב״ן עה״ת כ׳ דיבינו עדיהם לפני שר הצבא].

ה) **שם.** במתני׳. לפיכך תלתה לו תורה את אלו שיחזור בגלגן.

רש״י פי׳ לפיכך תלתה התורה בנה ונטע ואירס לחזור וכו׳ כדי שיתלה בכך התזרה. ולהמבואר בירושלמי דהירא מעבירות נריך להביא ראיה ועדים על העבירה, ואין מניחים אותו לחזור אם לא הביא ראיה, ש״כ על כרחו לא יוכל להסתיר דבר העבירה משרי הצבא או השוטרים הממונים על דבר התזרה, ורק אם נאמת בעל העבירה הנו גם בעל כרס או בית תדשים, יוכל להלות, מיהו פשטות דמתני׳ משמע דכל בעל עבירה יוכל להלות בכך, ולכן יש לפרש דתליה זו היא לשאר העם, לתף לשאר הצבא יצטרך להוכיח את העבירה, מכל מקום כשיתלוהו שאר העם למה תוזר יוכל להלות בבית וכרם. מיהו ל״ע אמאי יותר לו לבנות בתילתא, ולומר דבר שאינו אמת, ואנו משום בושה זו תומר לו לכתות תטותו. ובפי׳ עה״ת כתב רש״י ולכך תלתה לו תורה לתזור על בית וכרם ושאה לכתות על התוזרים בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה והרואה תוזר תומר שמא בנה את הבית וכו׳. ולפי״ז ניחא שפיר, דבאמת הוא עצמו אינו רשאי לשקר, ותומר שבנה בית ולא תנכו, אלא תליה שאלתה תורה היא שלא יבוש מפני הרואים, שהם לא יתלוהו ויתלו בדבר שהיה יותר שכיח בית כרם ושאה, מעבירה שבידו, ואפשר שגם כוונת רש״י במשנתנו כן היא.

**ובספרי** איתא זה שים בידו עבירה בסתר. ולכאורה להירושלמי דירא מעבירות נריך רתיה ש״כ מהו בסתר, הרי עדיו עמו על עבירתו. ושמא להספרי בתמת גם ירא זה אינו נריך רתיה. ולא משום שעדיו עמו אלא משום שכל מי שאינו בוש יומר יש לי, תוזר, ש״כ אף על כרס ובית שאה ס״ל להספרי אלא בעי עדים. מיהו אפשר לקיים דברי הספרי גם לפי הירושלמי, דלשון עבירה בסתר היינו שלא שב עליה כראוי, ועדיין היא עמו ובידו, דדרך אדם שמעבירות שבגלוי שב הוא כראוי, ואף שעדיו עמו על העבירה, מ״מ בסתירת סתר היא.

**וחזרת** יש ורך הלבב ודאי כחזרת מתרס ובושה ונוטה היא, לספק מים ומזון, ולא כחזרת נושא ותוך ומחלל, דמהיכא תיתי לפטור ירא ורך הלבב מלחמת לנרכי העיר ולנרכי הגדוד. ולא הוצרכו לפרש דבר זה בתשנתנו. ודווקא גבי מתרס ובושה ונוטה הוא סליק אדעתין דגם הם נכללו בנקי יהיה לביתו, ולכך איצטריך מיעוטא דעליו מי שתה מעביר, אבל ירא ורך הלבב לא איצטריך קרא ללמדנו שחייבים הם בכל תיובי הליבור, והמלך ושר הצבא רשאים לחייבם ולכופם לכל עבודה שהיא, ולא תעמוד להם ירתתם לפטרם אלא מערכי המלחמה עצמה בלבד, ותייבים לתקן הדרכים אפי׳ בתקום קרוב למלחמה.

ו) **מ״ד ב׳.** מאי תיכא בין ר״י לריב״ג. תיכא בינייהו עבירה לרבנן. יש להסתפק אם מדאו׳ הוא לתוזר לריב״ג על עבירה דרבנן, דכיון שגם על זו מעניתים, ולענין עונש מי שתה יודע ענשה של עבירה, הרי כל שגזרו תכמים תיקון, רתוי לעובר עליו לירא מן המלחמה. מ״ג שפשר דבדרבנן הוא דפליג ריב״ג אר״י, וס״ל לריב״ג דאף דמדאורייתא לא תשיב ירא אלא בעבירה דאו׳, כר״ע, אבל לריב״ג דירא מעבירות תוזר,

מ״מ מכמים העמידו תקנותיהם וגזרתם בכח דינא דלו׳ לחזור עליהם מהמלחמה, ול״ע. ומלושה דקתני במתני׳ כתב התוי״ט דמשרע לישנא היא, דהא תלושה מדרבנן. ולר׳ יוסי אינו חוזר על עבירה דרבנן. והגרעק״א ז״ל במשניות הביא דברי הריטב״א במכות דיש פ״ג וז״ל דאפשר דכי אמרינן במס׳ סוטה עבירה דרבנן אינה ביניהו דבעי לומר עבירה דרבנן דליית ליה מקמכתא כעין דלו׳ לאפוקי תלושה דהוי כעין דלו׳ מטו דלמיא ליה. עכ״ד ז״ל בזה. והנה אם נימא דלריה״ג דחוזר על עבירות דרבנן אין זה אלא מדרבנן, אבל מדלו׳ אינו חוזר עליהם, מציון שפיר לפרושי דר׳ יוסי נמי מודה שמקנו חכמים לחזור על עבירה דרבנן אינ לה עיקר בתורה, כגרושה, אבל אם נימא דלריה״ג מדלו׳ חוזר על עבירה דרבנן מ״כ נצטרך לומר דלפי׳ הריטב״א הא דמודה ר׳ יוסי בתלושה הוא מדרבנן, דמה טעם יש לחלק בדין חזרה מדלו׳ בין תלושה לשאר עבירות דרבנן, ול״ע.

**ומה** שהזכיר ר״י אלמנה לכ״ג ואל נקט בפשיטות, כל שעבר על איסור תורה זהו הירע, אפשר דנקט להו משום דבאלו בעינן תשובה במעשה, ולכך כל אלא הניח עדיף שגירש את הפשה המסורה הרי הוא חוזר, אבל בכל שאר עבירות שתשובתם בלב בלבד היא תלוייה, נאמן הוא לומר שבב בתשובה, ולכך אם נודע לשוטרים שעבר עבירה, והוא טוען שבב, אין מחזירים אותו. ואפשר אזו כוונת דברי המאירי שכ׳ וירשה לי מדברי ר׳ יוסי דלווקא בעבירות של תורה ושהן ידועות לכל ואינו שב מהם כגון אלו שהזכיר, הא כל שאין ידועות לכל, הכל תלוי בלבו ומתשבתו אם ישוב אינו חוזר ועליו נאמר וירשע מאלקיך, עכ״ד ז״ל. וידועות לכל דקאמר היינו שהם תלויות במעשה מפורסם, ותשובתו במעשה לתקנם. ול״נ אפשר לפי אם אין תשובתם במעשה, מ״מ כל שהעבירה מפורסמת אינו נאמן לומר שחזר בתשובה בלבו, ואם לא היה ניכר עדיס כלל על העבירה, היה מקום לומר דכוונת המאירי דכל שהמעשה נודע על ידי עדים אז חוזר, ולא מהניא ליה טענת תשובה, וכשאין עדים תלויה חזרתו בידיעתו בלבו אם שב בתשובה או לא, ומנס להמצותר בירוש׳ דבעינן עדים על העבירה, ע״כ יש לפרש דכוונתו לחלק בין תשובתו במעשה או לא, או בין עבירה מפורסמת לבין עבירה שנודעה במקרה לעדים. ודווקא לענין נאמנותו על תשובה, אבל לעיקר דין ירע ורך הלבב, על כרחך דבכל איסור תורה אית ליה לר״י דחוזר, דאל״כ הו״ל לגמ׳ למימר מאי אינא בין ריה״ג לר״י עבירה שאינה מפורסמת, דהא לריה״ג חוזר גם בסם בין תפילה לתפילה וזו עבירה שיכולה להיות נסתרת לגמרי, וע״כ בעבירה לאו שכגון זו חוזר לר׳ יוסי אף שאינה ידועה לכל.

ז) **שם**. סם בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וכו׳. לעיל מ״ג ב׳ מוקמינן לבריתא דממעטת גזל בית, גם כריה״ג, ובשעשה תשובה ויהיב דמי, והך יהיב דמי אינו רק כדי שיהיה שלו, אבל כדי שהתשובה תהיה גמורה ומושלמת, בתיקון החטא כדינו. ולכך בכ״ג שאירע אלמנה, דממעטינן מלא נקמה שאינו חוזר, לא מצינן למוקמי כריה״ג בשעשה תשובה, ומוקמינן ליה כומיה דווקא אליבא דרבה, דליבא עבירה בקדושין לבדן, משום שאם עשה תשובה ונתחרט כראוי, ואפי׳ כתב גט ונתן לשלים, מ״מ כל שעדיין לא גירשה הרי עבירתו בידו, ואף אם לא היה איסור במגע של תרומין, אבל במעשה הקידושין לבדן, מ״מ אינה תשובה אם תועלת העבירה קיימת ועדיין עבירתו בידו. אבל גבי מרכיב אילן אין בשאינו אינו, כתב בתום׳ הרש״ם לעיל מ״ג ב׳, דהתם אפשר שפיר שאינו חוזר אף לריה״ג, גם בסתמא למילתא, שתשובתו בתרטה לבד, דמדין תורה אינו חייב לעקור האילן, ואף דגם גבי אשה אפשר שאינו חייב מן התורה לגרשה, מ״מ לענין תשובה ודאי לא נגמרה תשובתו כשהיא מרוסקת, דעומדת לנשואין ולאיסורים נוספים, ואנו דנים הלכה כגזילה בידו, שעדיין יש בו מצות והשיב, וה״נ לענין תשובה מיקרי גירושין, אבל בכלאים כיון דמדלו׳ אין כל מיקום בעשה קיום ההרכבה בעולם, כדברי הרש״ם, ושפיר לוקה ממנה יחור ונוטעו במקום אחר, לכך מיד שנתחרט כראוי, זוהי תשובתו, ואינו חייב כירא מעבירות שבידו. ולפי דברי הרש״ם נמצא לכל עבירה שתשובתה בתרטה, די לו בתשובה זו שלא יירא מעבירתו במלחמה. והשתא תקשי סם בין תפילה לתפילה וכי לא עשה תשובה עד המלחמה. ואנו מיירי במי שאינו מוכן לקבל על עצמו להתחדל בכל כוחו שלא יעבור עוד עבירה זו. ויש לפרש דבשתת הוא מילתא דלא שכיחא שלא יחזור בתשובה על עבירה זו, אלא דבריית׳ קמ״ל עיקר ההלכה דגם עבירה קלה זו הרי היא עבירה גמורה לחזור עליה.

ח) **ובעבירה** בשוגג יש לדון מי חוזר עלי׳, ובשים תיקון לחטאו, כגירושי אשה המסורה לו, וגזל, בלו גרשה לפף בשוגג חוזר שעליין תייב הוא לתקן המיסור כמה שיוכל וכל שלא עשה בתשובתו הרחויה לו על שגגתו, חוזר, אבל בעבירה שתשובתה בתרטה וקבלה בלבד, ועבר עליה בשוגג, ל״ע אם חוזר, ושמע יש לסייע מדינא דונקה הים מעון, דגם השוגג תשיב אינו מנוקה מעון, כמו שהוכיחו התוס׳ קידושין כ״ז ב׳ מש״ט דגמ׳ שם. מיהו יש לחלק דירשת מות במלחמה לא שייכא בשוגג גמור. ושו״מ במרדכי בהלכות קטנות כתב בשם רבנו אלחנן דלווקא בסם אין תל״ת בשוגג חוזר, אבל בשוגג אינו חוזר. ובשלמי שבע תמה דמילתא דפשיטא היא, דלל״כ אין לך מי שיונא למלחמה לחין לדיק בארץ וכו׳. ולהלמור הנדון הוא בשלא עשה תשובה כרחוי על שגגתו. ועוד יש להסתפק לתל״ל דבשוגג גרידא אינו חוזר, שגגה שחייב עלי׳ קרבן מהו, מי נימא דכל שלא הניח כפרתו תשוב כעבירה בידו, ול״ע.

ט) **שם**. סם אין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וכו׳. רש״י ז״ל פי׳ לשם לא חזר ובירך על של רשם זוה הוא שים עבירה בידו, ונמצא להשיחה עצמה אין בה כל עבירה, ובלבד שיברך על של רשם ברכה הרחויה לו, שע״י השיחה מתחייבת מצות תפש״ר בברכה בפ״ע, כלתמר ר״ת, מנחות ל״ו ע׳, סם אין תפילה לתפילה חוזר ומברך. וכן פי׳ רש״י במנחות שם שם אין תפילה לתפילה ולא בירך על של רשם אלא סתם על ברכה רשמוה. ותוס׳ במנחות שם ד״ה עבירה כתבו דמתוך פירש״י משמע דשם סם ובירך [על ש״ר] שרי וליכא מיקורא אלא מדרבה מצוה ושכר ברכה. ואין כוונתם דלרש״י ליכא מצוה לסוף, דאין זו דרך תקנת חכמים בסדר הרגיל של הברכות שתהיה מצוה לסוף כדי לברך שתים, אלא לא שתשיחה עצמה מצוה היא, אלא רשות גמורה היא, שהתכלע בדבר זה שקול הוא, ממך גיסא רשאי האדם לעסק ברכותיו, ומיהך גיסא הרשותו לברך בנוסח המיוחד שם רצונו לשוח. ובבריית׳ נקטינן שם עבירה היא לרמז אלא קרוב דשם שניה ביותר שיעבור על הלכה אחרת, שיניח תפש״ר אלא ברכה. והנה כל שאר הרשמונים לא פירשו כרש״י אלא יש שכתבו להטעם הוא משום שגורם ברכה שאינה לריכה ויש שכתבו דחיוב הוא לסמוך הנחת תפש״י לתפש״ר ועשה השיחה המפסקת ביניהם עבירה היא. וגרשה דטעמו של רש״י שנטה מפשטות לישנא דבריית׳, ודחק לפרש דאין השיחה עצמה עבירה, הוא מכח קושיא דמנחות שם ומימרא דר׳ יוחנן על תש״י אומר מקב״ו להניח תפילין ועל תש״ר אומר מקב״ו על מצות תפילין, וס״ל לרש״י ז״ל שם דבלא שם אינו מברך אלא להניח על של יד ופוטר בה גם של רשם, ובשם מברך על ש״ר ברכה אחת בלבד על מצות, ומשום הלא ס״ל לרש״י לפרש לריכא ב׳ ברכות על ש״ר, וכדעת הרי״ף בה״ק בשם רב האי ורב אחאי, וכדעת הרמב״ם, ולפירושם ז״ל הקשו תוס׳ בברכות ס׳ ב׳ ד״ה אשר ום״ת היאך תקנו נוסח ברכה מיוחד, על מצות, לתפילין של רשם, אם אין אומר נוסח זה אלא בשעת עשיה, או בשעת עשיה, אז בשעת לו יד או אין לו תפילין של יד, דהוה אלא מילתא דלא שכיחא, ולכך הוה דשיחא ליה לרש״י ז״ל לפרש דנוסח מיוחד הותקן לברכת תפילין ש״ר, הרחוי לה לפי עשיה בדקדוק תכמת תז״ל בנוסח ברכותיהם, ונתנו לו רשות לתסדר בנהוג כמו שירצה לסמוך ג׳ המצוות זל״ז ולפטרם

גוסף להניח, שהוא נוסף כללי, או להניחם כ״ג בפ״ע בהפסק ביניהם ולברך על כל ג׳ את נוסחתו. ומ״ל לרמ״י ז״ל שאם היה בדבר ליסור גרס ברכה שאינה לריכה, והיה לכן מיוב גמור שלא להפסיק ביניהם כשניהם לפניו, לא היה מקום לתקן נוסח מיוחד לברכת ש״ר, אבל הרי״ף והרמב״ם שאסרו לשוח אף כשדעתו לברך על ש״ר ס״ל דכיון דמשכח״ל שמניח תפ״ר לבדם תקנו לפ״ר נוסח מיוחד להלוי לו מנד תשיבותו, אף אם אינו שכיח שיברכנו.

**ובירושלמי** דמתי פ״ה הל״ב אימא ר׳ שמואל בר נחמני בשם ר׳ יונתן לריך לברך תחם ברכות [המפריש מעשר רשמון ושני וחלה ותרומה ותרומת מעשר לכל אחד בנוסח שלו, או שמפריסן כולן כאחד בזוז״ן], מני ר׳ חייא כולהן בברכה אחת. וכן פסק הרמב״ם כר׳ חייא בפ״ח מהל׳ מעשר הל׳ ט״ז, שאם הפריש הכל בזוז״ן מיד ולא שם ביניהן כולהן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות. ועי׳ בהגר״ע לאו״ח סי׳ כ״ה שהביא דין זה כדוגמא לדין ברכת ש״ר לפי רש״י ודעימיה, דיש לה נוסח בפ״ע אף שיכול לכללה בנוסח ברכת שלי יד. ולכאורה לדעת רש״י דס״ל דרשות בידו לסום בין תפילה ש״י לפ״כ, ה״נ בתרומות ומעשרות רשות בידו לסום ולברך לכל אחד ברכתו שלו בנוסח המיוחד לו, לדרמ״י לא נאמר דין ליסור גרס ברכה שמ״ל אלא באחת ועניו אחד, כברכת קריאת התורה בסוגיא דיומא ע׳ ב׳ ופוטה מ״ח ב׳, אבל לא בב׳ מצוות, דאף שקרובים בנוסחם ועניניו ורצוי לכללם בברכה אחת מ״מ רשאי להפריד ביניהם. מיהו שמא אין לדמות זה מילתא למילתא וגבי מעשרות גם רש״י יודה דלמאי דקיי״ל בבריית דר׳ חייא מובה גמורה היא לכללן בברכה אחת, דהתם עניני שוה ול״ז לגמרי שכולם תיקון הכרי והתבואה בהפרשותיה, ודווקא לעניו תפילין ס״ל לרמ״י דדייקא מילתא דר׳ יוחנן לעולם רשות בידו לסום ולברך בכה בפ״ע לכל ג׳ מב׳ המלוות.

**ובק״א** כ׳ דיש לדייק ממתני׳ דנקט ר׳ יוסי שלמנה לכ״ג לשיטו מוזר מעורכי המלחמה שלא על עבירה שבמעשה, ואף בעבירה דרבנן ליה״ג הדין כן, דרק במעשה ליסור מוזר ולא בביטול מיוב דרבנן, [וטעמא דמילתא דעבירה בשוא״ת לעולם יש בה קולא מצד עלמותה, ותשובתה קלה, כדתנן יומא פ״ה ב׳], ואפשר שקיש להו לחכמים שבכוון זה לא תשבינן ליה ירא ורך הלבב. והקשה הק״ע דלא״כ לרמ״י אין כאן עבירה במעשה, שאין השיחה עבירה, אלא העדר הברכה, ואמאי מוזר על כך מעורכי המלחמה. ונראה דאף אם נימא דאית ליה הכי לרמ״י דעל עבירה שבמניעת מעשה שיטו מוזר מ״מ מכמים דטו קיום מלוה אלא ברכתה כעין הגאה מן העומ״ז אלא ברכה, והגאת תפ״ר אלא שיברך עליהם הרי זו מעשה עבירה, דאף שמקיים זה מלות התורה בכל רגע שהתפ״ר עליו, מ״מ כרוך זה מעשה של ליסור דרבנן, ולכך מוזר.

**והרז״ה** בסוף ר״ה כ׳ לפרש, דמה טעם אמרו שם אין תפלה לתפלה עבירה היא בידו אע״פ שב׳ מלוות הן כיון דכתיב בהו בתפילין של יד ושל רלם והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך לריך זהירה שתהיה תכף תפילה של רלם לתפלה של יד כדי שתהיה הויה אחת לשתיהן ושם השיח דעתו והפליג בדבריס ביניהן, עבירה היא בידו, לפיכך [כלומר כדי לתקן עבירה זו של ביטול תכיפת ש״י לפ״כ], מוזר ומברך ברכה של תפילה של יד וממשם בתפילה של יד ומחזק הקשר [כלומר וכיון שהוא מתעסק בתקון מלות של יד הרי הוא כמניח השתא של יד פעם שניה ויכול לתכוף לה הנתא הרלם] ועוד מברך ברכה שניה על של רלם ותוכף שתי המלוות זל״ז. וזו שאמרו שם מברך שתים [דמשמע ליה ז״ל כפשטות הסוגיא וכדעת ר״ת ודעימיה לאחר השיחה מברך השתא שתים] שאם לא שם ביניהם מברך אחת על זו וברכה אחת על זו [ואין ברכת להניח לריכה לחול גם על ש״ר] ואם שם ביניהן מברך שתים על ש״ר לפי שמוזר ומברך ברכת של יד ותוכף לה ברכה של רלם [כלומר אינו מברך ברכת שתים על מלות ש״ר בעלמה, אלא מוזר ומחייב עלמו בברכת של יד על ידי המשמוש ומיזוק הקשר], והו״ל כמברך שתים על של יד ושל רלם, אלא שאין ברכה שתים על של יד כדי שלא לעשות מייבות בב׳ ברכות נפרדות, ואינו יכול לברך להניח על ש״ר, [ואפשר שגם בדיעבד אינו נפטר בלהניח על ש״ר אף אם כוון לזה להדיל, מיהו אינו מוכרח], ולא שייך ליסור גרס ברכה שאינה לריכה בדסק, דגם בלא סם מברך לעולם ב׳ ברכות, לכל אחד ברכתו שלו, ואין כלל ב׳ ברכות על ש״ר בפ״ע, שלא כדעת ר״ת בתוס׳ ברכות ס׳ ב׳ והרא״ש והטור והרמ״ך בסי׳ כ״ו דבמניח ש״ר לבדו שאין לו תפילין ש״י מברך עליו ב׳ ברכות לבדו, אלא ברכה אחת לבד, על מלות. ואילו בשים לפניו קיום ב׳ מלוות אלו בשלומם, למדו מז״ל בכוונת התורה שים לקיימם בהויה אחת לשתיהם, וגם אילם שאינו מברך, או בעל קרי קודם שבטלוה לטבילתו, וכמתני׳ דתרומות פ״ג מ״ו, גם אלו אסור להם להפסיק בהיסח הדעת, ובהפריד ביניהם נתנו לו עלה לחזור ולסמכה זל״ז בהנחתם ע״י ברכת המשמוש.

**ונראה** לתין להכריח מדברי הרז״ה והר״ן דס״ל דעל המשמוש ויזוק הקשר לבדם תייב לברך בכל ענין, אלא י״ל דכיון שהנחת התפילין מלוה ומשכת במעשה היא, יש מקום לברך עליה בכל שעה שעוסק בה, אף אם לא תיפסק קיום המלוה בזותה שעה, וקבעו תכמים תקנה זו לברך על ההידוק והמשמוש רק בשעה שרגיל לו לעשות כן כדי לקייס בזה ענין תכיפת ש״י לש״ר בהויה אחת, שלורך מעשה זה של משמוש עם ברכת הודאה על המלוה היה ליתשב כעושה מעשה אחד בהויה אחת לב׳ המלוות. ולכך אין לורך גם להוסיף בדבריהם ולהלריך להזז התפילין ש״י ממקומם, כמ״ש המ״ב ז״ל בסי׳ כ״ה ס״ק ל״ב, שלא מלכ דבר זה בלל בלשון הרז״ה והר״ן, ואף בלא שיזוז יוצא לעת הרז״ה במשמוש והידוק לבד, שזו תקנה מיוחדת, לדעת רלשונים אלו, לברך על העסק בשל יד כדי שיתשב כמניחם בתכיפה אחת.

**ובשמעתין** לסוטה מצוטר לעבירת השיחה עבירה דרבנן היא, שהרי העמידו ברייתא זו בריה״ג, אחר שאמרו לעבירה דרבנן דוקא לריה״ג מוזר עליה. מיהו נראה לענין תכיפת התפילין ש״י וש״ר זל״ז, לדעת הרז״ה, מדאו׳ הוא, ול״מ בדבריו ז״ל דרז״ל מידשו תקנת הויה אחת ומסמכוה אקרא, ומה טעם יחדשו תכמים ענין זה שם מדין מוזר מעשה להפריד, אלא כשם שהלכה כל זמן שבין עיניך יהיו שתים ילפותא גמורה היא להקדים ש״י לפ״ר, ואף להעדיר על המלוות שם אירע שנפגם קודם בשל יה״, כך גם תכיפתם זל״ז, לדעת הרז״ה והר״ן, דינא דאו׳ הוא, שהוא פרט בשלומת קיום מלות התפילין. אלא שעל העדר קיום מלות תפילין בכל פרטי שלומתן אינו מוזר מעורכי המלחמה, דאף על בטול גמור של מלות תפילין יש לומר דאינו מוזר, וכמ״ש הק״ע דמליענת דר׳ יוסי דמתני׳ אינא דגם לריה״ג אינו מוזר אלא בשעת המלחמה, אבל בשאר ימות השנה אין לו דין מוזר, ולא עדיפא מעבר שאין לו דין מוזר, ואף שהוא בעבירה היא בידו אע״פ שב׳ מלוות הן כיון דכתיב בהו בתפילה עבירה היא בידו ולזכרון בין עיניך זכירה שתהיה תכף תפילה של רלם לתפלה של יד כדי שתהיה הויה אחת לשתיהן ושם השיח דעתו והפליג בדבריס ביניהן, עבירה היא בידו, לפיכך [כלומר כדי לתקן עבירה זו של ביטול תכיפת ש״י לפ״כ], מוזר ומברך ברכה של תפילה של יד וממשם בתפילה של יד ומחזק הקשר [כלומר וכיון שהוא מתעסק בתקון מלות של יד הרי הוא כמניח השתא של יד פעם שניה ויכול לתכוף לה הנתא הרלם] ועוד מברך ברכה שניה על של רלם ותוכף שתי המלוות זל״ז. וזו שאמרו שם מברך שתים [דמשמע ליה ז״ל כפשטות הסוגיא וכדעת ר״ת ודעימיה לאחר השיחה מברך השתא שתים] שאם לא שם ביניהם מברך אחת על זו וברכה אחת על זו [ואין ברכת להניח לריכה לחול גם על ש״ר] ואם שם ביניהן מברך שתים על ש״ר לפי שמוזר ומברך ברכת של יד ותוכף לה ברכה של רלם [כלומר אינו

מתחייב בברכה, עכ״פ כשעושה כך כדי להכפיס זל״ז. ואף אם נימא דהמג״א כוון בזה מסברא דנפשיה ליתן עצה למשמש, כעין דברי הר״ן, ולא מטעמיה דהר״ן חלה כדי לגלח דעת רש״י, כבר תמה ע״ז טובא הגרעק״א ז״ל בגליון השו״ע דאם נימא דבמשמוש יתחייב מן הדין לברך להניח על ס״י, עדיין אין יפה דעת רש״י, אלרבה לדעת רש״י די לו בזה בברכת להניח גם על ראש, ככל מי שמניח שתיהם, ומה הרויח בזה לגלח מאשם ברכה לבטלה לדעת רש״י. וכתב הגרעק״א ז״ל דאולי להמג״א יש לו להקדים ברכת על מצות ואח״כ ימשמש ויברך להניח ואז יפה ידי שניהם, דברכת על מצות חייב בה גם לרש״י, כיון שאח״כ משמש מברך הוא גם על ס״י מאחת המשמוש, ולר״ת יוצא בזה ידי ברכה שניה על ס״ר. ובסי׳ בל״ע. ובבה״ל הביא המ״ב ז״ל משמיה דהגרעק״א לדינא, דבאשם יברך על מצות וימשמש בש״י ויברך להניח. ול״ע דהנה לדעת הרז״ה והר״ן נראה לנדד בשופן זה הפסיד לגמרי עיון שמיכאם ותכיפתם ז״ז, דמאחרינא מילתא דהלכתא הויה אחת לשתיהם לא נאמרה אלא על הסדר הנאות שבגעשה תורה לב׳ המצוות, כל זמן שאין עיניך יכיו שניה, אבל לתכוף הנאת ס״י אחר ס״ר, זו לא שמענו בדברי הרז״ה, ואינה מסדר המצוה לכאחילה, ואף שאם טעה והניח ס״ר תחילה מחויב לזרז ככל האפשר בהנאת ס״י, שלא יהיה עליו ס״ר לבדו, [אבל אין לומר שיחלוק הש״ר לעורך זה, כדברי האחי״ת ז״ל, דהיכך נחייבו לבטל העשה של תורה משום הידור זה], מ״מ אין כאן ענין תכיפה מכח הויה אחת לשתיהם, ולכך אם נימא דעל המשמוש לבד מודו הרז״ה והר״ן שלא חייבו בהם ברכה ורק כדי להכפיס בברכותיהם תקנו לתקן פגם השיחה בהידוק ומשמוש וברכה מיוחדת, ע״כ נמצא שאם יהפוך הסדר, וכשאם יברך תחלה על ס״ר, ויהדקם ברגשו [כדי שלא להפסיק בין ברכת ע״מ להידוק הש״ר] ואח״כ ימשמש בש״י, אין משמוש זה חייב בברכה כלל, אף לדעת הרז״ה והר״ן, וכשעשה כן הפסיד לעתם של רבותינו חלו, והוסיף באשם ברכה לבטלה בברכת להניח אם נתנו למשוש לדעת רש״י ודעימיה. ועוד דאף לדעת ר״ת יש מקום לומר שלא נתקנו ג׳ ברכות על ס״ר לבד אלא בשמברכן כסדרן, דעל מצות היא ברכה מיוחדת על המצוות היתירה שיש בש״ר על ס״י, שיש בה ד׳ בתים ושי״ן, וכדברי ר״ת בתום׳ ברכות ס׳ ב׳, והרי כתבו מחרונים ז״ל דבדיעבד

אם בירך על תפילין ס״י על מצות יצא, דעל מצות כולל גם הענין שבנוסף להניח, ולכך אם קדם ובירך על ס״ר על מצות יש מקום לדון דאין בו עוד חיוב ברכה שניה, שכבר כלל בברכה זו עיקר מצות תפש״ר והתולתה על תשיבותן. ואף שאין זה מוכרח, ויש לומר דלעולם חייב להוסיף ברכה שניה לדעת ר״ת ודעימיה, מ״מ יש לתות בדבר זה עכ״פ שלא להפסיד דעת הרז״ה והר״ן, וגם דברי הגרעק״א ז״ל לפשר שלא נאמרו אלא מהכרח הדוחק ליישב דברי המג״א ז״ל, ולכך הניחם בצ״ע לדינא. ול״ע על מרן המ״ב ז״ל שהניחם בצ״ל בהורתה גמורה בשם הגרעק״א ז״ל.

**ובנמו״י** בה״ק הביא לדעת רש״י, ולדעת הסמ״ג שכ׳ כר״ת, ומשמע מסתימת דבריו דס״ל לדינא כהסמ״ג דבשם יברך שתים על ס״ר. ולקמיה כתב הנמוק״י דבאין לו תפ״י ומניח של ראש לבדם יברך עליהם על מצות, ומשמע דעל מצות לבד הוא שיברך, וכן כ׳ הב״ח בשי׳ כ״ה בדברי הנמוק״י וס״ל דלדעת הנמוק״י כהרז״ה והר״ן. ול״ע דאם אית ליה להנמוק״י כדעת הרז״ה הו״ל לפרש להדיא מיוד המשמוש בש״י שהוא מעיקר הדין בדאם, ואין שאם דברי הסמ״ג בזה. ומשמ ס״ל להנמוק״י שעיקר תקנת ג׳ ברכות על של ראש היא בשמקיים המצוה בשלמותה, ומניח שניהם, אבל יש לו להודות על שהשלים ג׳ המצוות הקדושות בעניהם והמשלימות זו את זו, ולהודאה זו נתקנה ברכת על מצות, שהיא על השלמת המצוה, וכל שאינו מניח שתיהם אין מקום לברך על ס״ר ג׳ ברכות, אמנם לא תקנו לברך בזה ברכת להניח לבדה, דכשחילק שמניח ס״ר בפ״ע נלא שתהיה עליו תפילה של יד, יש לו לברך תותה ברכה שנתייחדה לשעת הנחת הש״ר ול״ע.

י) **מ״ד א׳**. והי׳ בכלות השוטרים וכו׳ ופקדו שרי נצחות ברחם העם ונעקבו של עם. הלי נעקבו של עם יש לפרש דלאו דאשרי נצחות קאי, דשם שרי נצחות עניני חלו המנהיגים חותם לילחם, ולא השומרים מאחוריהם, חלא נמתני׳ הוסיפו על לשון הכתוב לרמז שגם נעקבו של עם יש להפקיד ממונים, ובאר הכי קמפרש לה למלפניהם מעמידים זקיפים, הזוקפים את הלוחמים, ואלו הם שרי הצבאות, ומאחוריהם מעמידיסאחרים למנוע את הניסה.

# פרק תשיעי

## עא

### בענין עגלה ערופה

ט) **מ"ד ב'.** שלשה מב"ד הגדול שבירושלים היו יושלים. יש לעיין מי נימא דכל ג' או ה' דיינים שבב"ד הגדול שיעלו למדידה או מזדמנו לשם כשרים למדוד, שמין כאן מלא קפידא על הכשר ג' המודדים בפרט זה שיהיו דיינים בב"ד הגדול, או דילמא מין כשרים למדוד מלא ב"ד מיוחד של ג' שנתמנה ע"י ב"ד הגדול בכל גדרי מינויו שנעשה כדין על ידי ב"ד שבלשכת הגזית, דכמו שמצינו סנהדרין ב' ג' מין עושים סנהדריות לשבטים מלא ע"פ ב"ד של ע"ן, ה"ה הכא יש לן לפרש כוונת הכתוב דכיון שהקפיד על ג' מב"ד הגדול ע"כ מין כתב למדוד מלא ע"י מינוי מב"ד הגדול.

**ובתוספתא** סנהדרין פ"ג הל"ב מיתא מין שורפין את הפרה ומין עורפין את העגלה וכו' מלא בב"ד של ע"ן. ודברי התוספתא ק"ל לפרש על השלשה מב"ד הגדול בלבד, דעל שלשה לבד לא שייך בב"ד הגדול לא חשיב כשעשית ע"פ ב"ד הגדול, מלא שיך לפרש דקאי על המינוי של הב"ד היושב למדוד, שמין הג' או הה' יושלים למדידה מלא ע"פ מינוי של ב"ד הגדול כולו. ומיפשיטו לן ספיקן. ממנ כיון דלשון מין עורפין משמעו דקאי גם על עשם העריפה ולא רק על המדידה, לכך יש לפרש מלא קאי התוספתא על המינוי של המודדים בלבד, מלא קאי גם על עשם ההחלטה לערוף את העגלה, דלא דזקני העיר היו עורפין, מ"מ קביעת הדין דעל חלל זה שנמצא יש לערוף את העגלה, היינה כשרה לא בב"ד של העיר הקרובה, ולא של השבט, מלא דווקא בב"ד הגדול שנדונים רבים הם בחיוב העריפה, בחופן מליאתו, וכן במצ כלל יפרשל בחותו הדור, אם רבו הרצחנין וכדומה, ולכך כל שנמצא חלל בחים עדיס לב"ד הגדול, ולפי עדותם קובע ב"ד הגדול אם יש לנאת למדוד ולחייב העיר הקרובה לערוף. מלא דבכלל ענין זה של מין עורפין מלא ע"פ ב"ד הגדול יש לכלול גם מינוי הב"ד הגדול כולו למדידה, כיון שלמדנו מן התוספתא שבלא קביעת ב"ד הגדול כולו מין מחייבים את העיר הקרובה להביא ע"ע, הרי הב"ד של ג' או ה' שמדד, גם הוא מינו מתמנה מלא ע"י ב"ד הגדול, וכולה נפקא לן מקרא דושלמו זקניך ושופטיך, דכיון דכפל לשון זה מתפרש זקניך המיוחדים לשפיטה, ב"ד הגדול, ונרמז בכתוב מניך ג' או ה', מפרשינן כוונת הכתוב דעיקר העריפה בטעות החלטת ב"ד הגדול וכן מינוי המשלה.

**והרמב"ם** בפ"ה מהל' סנהדרין הל"ג כ' ולא מושלין למלחמת הרשות ולמדידת החלל מלא ע"פ ב"ד הגדול. ובלח"מ פי' דכוונת רבינו דהמשלה שהיו יושלים ברשות ב"ד הגדול, ותמה מאין יצא לו לרבינו ז"ל דבר זה. ולהמבואר אין כאן תימה שהרי דברי רבינו מקורם מבואר בתוספתא סנהדרין. ומה שסיני רבינו לשון התוספתא וכתב אין יושלין וכו' ולא למדידת החלל, ולא כ' אין עורפין את העגלה, היינו משום דעשם עריפת העגלה היתה ע"י זקני העיר. [ומה שפי' הרדב"ז דרבינו סיים לי' לפסוק כרמב"י מינו מובן כלל, וכמו שיתבאר לק' אות ז', וודאי פי' הלח"מ ז"ל הוא כפשוטו של הרמב"ם]. ומפשר דס"ל לרבינו דאין צורך בב"ד הגדול מלא למנות את חשש המודדים, והיינו אין יושלין למדידת החלל, מיהו מפשר דנכלל בזה גם עשם פסיקת הדין בחיוב הבאת ע"ע על חלל זה, וכמש"ת. [ובפיוס דברי הרמב"ם שכ' על כל הדברים שהזכיר בהל' זו, שנאמר כל הדבר הגדול יביאו אלין, כבר כ' הלח"מ שם בסוף דבריו דאחר דילפינן לכל מילתא בפ"ע מקרא דמלוי בב"ד הגדול, הרי הם בכלל דבר הגדול, ומשמיענו רבינו דאהמי קרא, מיידי דדיינ דכה"ג].

**ולהמבואר** בתוספתא וברמב"ם דאין יושלין למדידה מלא ע"פ בית הדין הגדול, ודלמי בעינן שיחליט על היושלה למדידה כל ב"ד הגדול בשלמותו, ככל פרטי הכשר ב"ד הגדול לחותם דיינים שאין נעשים מלא ע"פ ב"ד הגדול. וגבי זקן ממרא בעינן שימרה הוראה שהורו לו כשהיו כולם בלשכת הגזית, כדאיתא בשמעתין מ"ה ע', שהמקום גורס. וגבי השקיית סוטה דילפינן מזקן ממרא, כתבו תוס' ז' ב' ד"ה מה דאי מדאו' מעכב החיוב בב"ד הגדול בעינן לשכת הגזית לעיכובא. והי' מקום לפרש דלכך כתבו תוס' דילפינן מזקן ממרא, משום דשמעי דבעינן ב"ד הגדול, כותס גם כשנתמפקו כולם חוץ ללשכת הגזית. וגבי דיני נפשות מבואר סנהדרין מ"ע ע' דלכך גלו מלשכת הגזית כדי שלא יוכלו לדון דיני נפשות, כלומר שלא יכלו לדון דיני נפשות בכל מקום שהוא, שאין כח סנהדרי קטנה או גדולה לדון ד"ו מלא כשגדולה במקומה. וכתבו תוס' ע"ז ח' ב' ד"ה מלמד לפרש דדרשינן כל זמן שסנהדרין גדולה במקומה כדין מלא מוצח אז שופטים תמן לך בכל שעריך, [ועיין בזה בלשון הרמב"ם בפ' י"ד מהל' סנהדרין הל' י"ן], וגם בזה הי' אפשר לומר דדווקא בדיני נפשות דין כן, דמומרת מיוחדת היא גבי דיני נפשות ממשמעות מלא מוצח. אבל הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ עשה קנ"ג כ' ואפילו בילילתא אפשר לטייל מעט ולחזור בטל כותן ורשותן מסס וכו' ומשומה שעה [שגלו מלשכת הגזית] בטלו כל הדיינים התלויים בב"ד הגדול וכו'. ומבואר בדבריו דדין המקום הגורם נלמד כהלכה בכחו המיוחד של ב"ד הגדול לכל דבר שבריך בו ב"ד הגדול. וגם בדעת הרמב"ם אם לענין קיום החדש יש לפרש דמודה לזה, עיי"ש בחתרוצים ז"ל, וכן גם תוס' בסוטה שהביאו ילפותא מזקן ממרא לסוטה, לרווחא דמילתא נקטו לה. ולכך כל שלא היו סנהדרין בלשכת הגזית בשעת מינוי המודדים, [והחלטה לחייב ע"ע על חלל זה, למה שנילדנו דגם לזה לריכים ב"ד הגדול], אין מינוים מינוי, ואפר שגלתה סנהדרין מלשכת הגזית אין מביאים ע"ע. וגם לדעת רמב"י דמסקינן מ"ה ע' דכל הסנהדרין יכלו למדוד, מ"מ פסק הדין והחלטה לנאת ולחייב ע"ע לריך להיות בלשכת הגזית. וכן כשיושלין להוסיף על העיר והעזרות נמי לריכים לדון ולהחליט על ההוספה בישיבתן בלשכת הגזית. והמנ"מ מלוה מק"ל כ' לשון מב"ד הגדול שבירושלים היו יושלים לשו דוקא, דכשגלתה סנהדרין מירושלים נמי עורפין דכאן ילפינן לריכים דיינים מב"ד הגדול אבל ע"ז היהיו לריכים ליסב במקומם לא נמלא לימות. עכ"ד ז"ל. ולהמור מבואר בתוספתא וברמב"ם דאין הדבר כן, שהרי אמרו דאין עורפין מלא ע"פ ב"ד הגדול, דבעינן הוראת ב"ד הגדול לישיבה

למדוד, כלשון הרמב"ם, ולהמבואר ברמב"ן הרי המקום גורס בכל דברים שבריכים להם כח ב"ד הגדול. ועי' לק' סי' ע"ג אות ז' שכתבנו דכדברי הרמב"ן מבואר בלשון המשנה לק' מ"ח ז' משבטלה סנהדרין, דע"כ היינו לפני החורבן, שבטלו את השיר עוד לפני החורבן, והיינו משגלתה מלשכת הגזית, ולא קאני משגלתה מלא משבטלה, כלומר משבטל כח ב"ד הגדול שבה.

**מינו** ב"ד הגדול את המודדים וילכו ומדדו ופסקו ליזוהי העיר המייצת, ולא הספיקו זקני העיר לערוף העגלה עד שבטלה סנהדרין, אפשר דעורפין, דלא בעינן ב"ד הגדול אלא למינוי מודדים ולמדידה עצמה. ואף בשעת מדידה אפשר שא"צ שיהי' בעומס ב"ד הגדול כלינו. מיהו אפשר דבכלל דין המוספתא שאין עורפין את העגלה אלא ע"פ ב"ד של ע"ג נכלל גם זה שאין גומרין המצוה בעריפת העגלה אלא בשעה שיש ב"ד הגדול, ואף שאין צריכים שיעב בחותה שעה עצמה בלשכת הגזית, ואף אם יצאו להוספה על העיר יכולים לערוף בחותה שעה, מ"מ אם בטל ב"ד הגדול לגמרי, אפשר שאין עורפין. ול"ע.

**יש** להסתפק מי בעינן מינוי של חמשה זקנים לכל חלל וחלל בפ"ע, או דיכולים ב"ד הגדול למנות חמשה זקנים כב"ד קבוע למדידת ע"ע, לכל פעם שתמצא. ותמ"ל דלכל חלל צריכים מינוי בפ"ע יש להסתפק אם יכולים למנות החמשה לכשימצא חלל, או דדווקא משנמצא צריכים למנות. ואף אם נימא דהב"ד הגדול כולו צריך להחליט אם חלל זה ראוי לעריפה מ"מ על המינוי של החמשה יש מקום להסתפק דגם כשאין חלל בנמצא אפשר למנותן.

ג) **שם.** ת"ר וילכו זקניך וכו'. מזקני זקניך. רש"י פי' מדמלי למכתב זקני, ול"ע היכן מצינו לשון נסמך של זקני בלא הסומך. ויש לפרש ללשון קלרה נקט, לרמז דממשמעות אות ך' ילפינן, וה"ק מזקניים זקניך, כלומר דהו"מ למכתב זקניים סתם, ושינה הכתוב ונקט לשון נטית נוכח, זקניים שאר לך, ומשתמע מינה זקניים המיוחדים ולא זקני השוק. וה"ה אי הוי כתיב הזקניים, דה"א הידיעה, נמי איכא למילף הזקניים המיוחדים, ללענין משמעות הזקניים הידועים והמיוחדים כך היא הוספת ה"א הידיעה כשימוש נטית נוכח דזקניך.

**שם.** אלא ול"ו ושופטיך למיגמ. ו' יתירה זו יש בה יתור מיוחד, שהרי לשון זקניך ושופטיך ע"פ פשוטו מתפרש דב' ענינים הם זקניים למוד ושופטים למוד, והרי אין הדבר כן, אלא כולם מב"ד הגדול הם, והו"ל למיכתב זקניך שופטיך, כלומר זקניך שהם שופטיך, ג' זקנים מב"ד שהם שופטיך המיוחדים, מב"ד הגדול, ואז לא היינו לומדים אלא ג' כר"ם, והשתא דכתיב ושופטיך, הי' לן לומר שיהיו זקניים מסנהדרי קטנה ושופטים אחרים מגדולה, וכיון דמסתברא לן דכולם מב"ד אחד הם, וע"כ היינו ב"ד הגדול, לכך יש לן לפרש דוא"ו דושופטיך ה"ק והוסיף על הג' עוד ב', וכולם משופטיך היותר מיוחדים. ואפשר דדווקא בוא"ו יתירא כגון זו אית לי' לר' יהודה למדרש מינה, אבל בוא"ו דעלמא, מודה לר"ש, וע' תוס' סנהדרין י"ד ע' ד"ה ור"ש.

ג) **מ"ה א'.** אלא מעתה וילכו זניס ומדדו זניס וכו'. יש לעיין היאך מייתר לן הני מרי קרמי, והא לגופי' איצטריך, ליזיהה ומדידה, לפשט הדברים. ומלשון רבים נמי ליכא למדרש, דהא כיון שרבים הם ולא יחיד, היאך הו"ל לקרא למנקט לשון יחיד.

ד) **שם.** וילכו הן ולא שלוחיהן. כיון שגילתה לן תורה דב"ד של חמשה נתמנה ע"י ב"ד הגדול למדידה, ותכלית ענינו היא לפסוק הדין ליזוהי העיר המייצת, ע"כ ב"ד זה בעצמו הוא יפסוק ליזוהי העיר הקרובה, וכשם שכל שאר ב"ד לכל דבר בעולם אינו יכול למסור בירור הדין לאחרים, ולא בעינן לזה קרא יתירא למילף לה, שהוא מעיקר ענין ב"ד, ה"נ בב"ד זה שנתמנה למדידה כדי שע"י מדידה זו יברר ליזוהי העיר המייצת בע"ע, הרי כל ענין של פסק הלכה בפרטי חופן המדידה, לליזה מקום בעיר יש למדוד וליזה עיר אינה רחוי' למדידה, תכונת החבל, קביעת החמה שעל פיה מודדים, כל אלו נמוניס רק לב"ד זה, ולא בעינן יתורא דקרא למעט שלוחיהם. ונדון הן ולא שלוחיהן אינו אלא על מעשה המדידה גרידא, אבל שקבעו הב"ד את חופן המדידה, וכל פרטיו הדיניים, ואז נותר המעשה עצמו, למתוח החבל הכשר ולמודדו בחמות הכשרות, כל זה הי' לן לומר שיוכלו לעשותו שלוחי ב"ד, ויודיעו הם את הב"ד כמה היתה מדידתם לכל עיר ועיר ע"פ הורחות ב"ד למדידה, וקמ"ל וילכו דב"ד עצמו צריך למדוד. למנם היה נראה לפרש דמין הנדון כאן בשליחות ממש, שאם ב"ד מינו שליח אחד, או אפי' למוד מרחק כל שהו המחזק לפסק הדין של חיוב הע"ע, לא הוה סליק לדעתין כלל להכשיר בחופן זה, אף אי לאו מיעוטא דוילאו, דכיון שלוחיהם תורת שב"ד זה יברר ליזוהי העיר המייצת בע"ע, חייב הוא עצמו לברר פרטי המדידה, אלא שלוחין שמכרו כאן אם מושאל הוא לבירור המדידה ע"י עדים כשרים. דלעולם בשאר דיני התורה לא מצאנו שב"ד יחויב לברר המציאות ברחייתו אלו עצמו, דלעולם מתבררת המציאות והעובדה ע"פ עדות כשרה, ומפקיד הב"ד הוא להכריע הדין ולפסקו ע"פ המציאות שנתחתה להם ע"י עדים כשרים. וה"נ הוה סליק לדעתין דכל שבאו עדים כשרים והעידו לב"ד של החמשה על המרחק בין ג' נקודות שב"ד צריכים לידע המרחק ביניהם, והעידו שמדידתם נעשתה בכל הפרטים שהורו עליהם ב"ד להכשר המדידה, הרי נודעה ידיעת המרחק בחמיות גמורה לב"ד זה, ככל שאר עדות עדים כשרים, שבמורה. ואף אם מדידת העדים היתה לפני שליוו ב"ד למדוד, ואף לפני מציאת החלל, מ"מ אם העידו שדקדקו דקדוק גמור למדוד מנקודה זו ועד נקודה זו בחופן של מדידה שב"ד פסקו עמה שהוא הכשר, הרי עדותם עדות, ופרט זה שמדדוהו העדים נתברר לב"ד בירור גמור וכשר. והיינו דקמ"ל קרא דוילאו, לחידוש מיוחד הוא שחידשה תורה בב"ד זה שכל ידיעותיו על עניני המציאות הנחוצים לפסק דינו, צריך הוא לידע אלא ע"י עדים, כי אם בידיעתו מעצמו, ועליו לרחות לבדו את המרחקים שצריך למדדם, ולא די בשום עדות על מדידה כשרה אלא נעשתה ע"י הב"ד. ואף לליכורא זה בגמ' אין לשון הן ולא שלוחן מתפרש כפשוטו, מ"מ שמשו בלשון מושאל של שליחות כיון דכללו הכי לא יוכלו להעיד על המדידה אלא עדים מומחים למדידה שב"ד מוסר להם כל פרטי חופן מעשה המדידה שיהא כשר לקביעת חיוב הע"ע, ואלו יצאו וימדדו וישובו ויעידו שעשו כהוגן, והיינו כעין שליחות, אבל גם כשעשו אלא ליווי ב"ד, ועשו כראוי, והעידו, גם זה הוה סליק לדעתין דמכשר עדותם ככל שאר דיעים שבתורה, שהמציאות מתבררת ע"י עדים, וקמ"ל קרא דכ"ז לא מהני במדידת עגלה.

**אבל** תוס' יבמות ק"ל ב' ד"ה וקרלו וערכין ג' ע' ד"ה קרבנו, כתבו לפרש ממלי לא נילף מהתי מיעוטא דבכל מקום שלומו כמותו, וכתבו דהי לאו מידך קרלי דשלומו כמותו הוה מוקמינן התי קרא דוילאו לדרשא אחריתא. ומבואר דתוס' פירשו דהן ולא שלומן שנתמעט הכא מייתי בשלומין ממש. ולפי"ז ל"ל דלא הוה סליק לדעתין שעדות בלא ליווי ב"ד למדוד מהני, דעינן הכתוב משמעו שב"ד זה יש לו יתום מיוחד לבירור המדידה, אלא הוה סליק לדעתין דיוכלו למנות שליח לעשות המדידה, ולכאורה הי' שליח זה צריך להיות כשר לעדות, לחזור ולהעיד על תוכלת המדידה ויצטרכו למנות לכה"פ ב' שלומין, והיינו הן ולא שלוחיהן דנקטו בברייתא בלשון רבים, וקמ"ל וילאו דהב"ד עצמו ימדוד וגם שליחות לא מהני. וגם לפי' תוס' ל"ל דלכך הוה סליק לדעתין שמועיל כאן שליחות, אע"ג דלעולם לא מצאנו שב"ד יוכל למת מכח הפסק שבו לשליח, מ"מ בענין בירור המציאות שני תמיד בהעדמת עדים, אלא דהכא משמעות הכ' דעדות בלא ליווי ב"ד לא מהני, ולכך הוה סליק לדעתין דעכ"פ שלומי ב"ד יוכלו להעיד על המציאות.

**ונראה** להמדידה שתותה חייבים ב"ד לעשות בעצמם, לילפותא דוילאו, אינה המעשה עצמו, לתקוע היתדות, למשוח

המבלים ולספור החמות ע״י שהם עצמם יחזיקו קנה המדה ויניחוהו על המבלים וכיו״ב, אלא כל מעשים אלו לא נתמרה בהם ילפותא דוינהו הן ולא שלוחם, דמעשים אלו אין בהם כל דין מיוחד, וכשרים גם ע״י עבד או קטן או נכרי או קוף בעלמא, ואין על ב״ד בעצמם אלא הרמז של המדידה, שירחו הם בעיניהם את מעשה המדידה, וזהו ומדדו בעצמם בלא שלוחם, דבין לפי מ״ם לפרש דלפ״ד היו כל ג׳ עדים כשרים להעיד על מדידה בלא מינוי ב״ד, ובין לפי תוס׳ דלפ״ד היו ב״ד מומנים שלוחים והשלוחים היו רואים את תקיעת היתדות וספירות החמות של הפועל שעשה מעשים אלו, הרי למאי דילפינן מוינהו לריכים ב״ד בעצמם לראות כשהפועלים מודדים, ורמיית ב״ד את תוצאות המדידה ומרכה בעיניהם, זו היא מדידת ב״ד בלא שלוחים. והמנ״ח כ׳ דלפ דממעטינן שלוחין מ״מ דווקא היכולה שלריכים לבוא אבל המדידה יכול להיות ע״י אחרים, ובל׳ הרמב״ם דיוצאין הב״ד ומודדין כ׳ לפרש דה׳ זקנים מב״ד הגדול לריכים להיות אם אבל המדידה יכולה להיות ע״י אחרים, דמתיבת ומדדו דרשינן דרק אחר. ושמע כוונתו כמש״כ דכשהב״ד רואים בעיניהם כל תוצאות המדידה ומעשיה היינו מדידה בעצמם, ולא נתחייבו לעשות הפעולות בעצמם. מיהו משמעות לשונו ז״ל שאינם לריכים לראות הכל, וזה ק״ל, דולא שלוחיהן קאי על הבירור שבמדידה ולא על היכולה למקום גרידא.

**ואפשר** דעיקר ילפותא דוינהו לאפוקי שלוחים [או עדים] ולמדת דוקא לאחר שלמדנו מומדדו למצוה לעסוק במדידה כשנתנה בעלמא לעיר, דאז אנו למדים שמדידה היא מעשה מצוה מיוחד, ולא די בבירור ב״ד אז היא הקרובה, ולכך אנו מפרשים דוינהו ממעט שלוחים, אבל אם אין מצוה מיוחדת למודד כשאין המדידה נחוצה לבירור העיר הקרובה, היה לן לומר בהחלט דבירור המרחק ע״י שלוחים או עדים גם הוא די בו, והיינו מעמידים וינהו לדרשא אחרת. ואף דבברייתא נזכרה תחילה ילפותא דוינהו, היינו משום דנקטא כסדר הכתוב, אבל מצד סדר הילפותא בסברא אפשר דומדדו היא הילפותא הראשונה. וודאי אפשר דאף אי לאו ילפותא דומדדו נמי הוה ילפינן מוינהו דכשלא נתנה בעלמא לעיר, ולריכין למודד, אז מעכבת מדידת ב״ד בעצמם, אמנם כיון דאשכחנא דמומדדו ילפינן למצות מדידה כשנתנה בעלמא, יש לן מקום לדון דילפותא דוינהו תלוי׳ בילפותא דומדדו.

**ודין** הן ולא שלוחיהן לעיכובא הוא, שאם סמכו ב״ד על מדידת שלוחין אפי׳ אם הם ג׳ עדים כשרים, והעידו על פרט במדידה שנעשה כדין, ועל סמך עדותם מיישבו העיר הקרובה להבית ע״ע, אין העריפה כשרה, וחוזרים ב״ד ומודדים ומחייבים שנית להבית ע״פ מדידתם. ואף אם נימא דילפותא דוינהו למעט שלוחין נלמדת אחר דילפינן מומדדו דיש מצוה במדידה, ואילו דין מדידה כשנתנה בעלמא לעיר מסתברא דאינו אלא למצוה ולא לעיכובא, מ״מ מדמזינן דיש ענין במדידה בעצמותה למצוה גם כשאין הם צורך לבירור אית לן למילף מוינהו ללמוד דהבירור של מדידה כשהוא נלרך לידיעת ב״ד מיושבי העיר המייבת, לריך הוא בירור זה ליעשות ע״י ב״ד עלמם, ולעיכובא.

ה) **שם**. ומדדו שאפילו נתנה בעלמא לעיר היו מודדין. ל״ע מה טיבה של מדידה זו, והרי כיון שב״ד עומדים שם בעלמא, ורואים בעיניהם שהחלל קרוב לעיר זו יותר מכל עיר אחרת הנראית לעיניהם, מה יעשו עוד לבירור מחומת של קרבת העיר, ומה טעם במצוה זו להתעסק במדידה. והרי אין כאן מצוה בפ״ע, אלא פרט במצות ע״ע, והגם שאין אנו לריכים למור ולדרוש אחר טעמם של מצוות בכל פרטיהם, מ״מ לא אשכחנא כגון זה שיטרכו ב״ד למדוד המרחק בדיוק בחומת, כשרואים בעיניהם שזו העיר הקרובה. ומה תכלית במדידה זו לכפרת הריגת החלל או לבירור קרבת העיר. ואף שהחינוך בכח דבמדידה יהיה פרסום לכל הענין ויבואו עדים ויימנע הרוצח, מ״מ אין זה אלא טעם נוסף לכלל ענין המצוה, אבל לחייב מדידה במור מעשה מסך תכלית, למה נלמד דבר זה מקרא דומדדו, וודאי הי׳ להם טעם בדבר לחז״ל שרואו שיש ענין למדוד גם כשנתנה בעלמא, ולכך פירשו כוונת הכתוב שבא להכריע לאחר טעם זה מחייב הוא מדידה זו, ואין לפרש דילפינן מקרא דידיעת ב״ד את העיר הקרובה מייבת לעולם להיות מבוססת על מדידה ולא על רמיית מצד העיר אל סביבותיה, שהרי גם כאלו נתנה בעלמא לעיר, ולריכים למדוד לידע מיושבי הקרובה, אין מייבים למדוד אל כל העריס שבארץ ישראל, וכן למאי דמסקינן ב״ב כ״ג ב׳ דאין הולכין אחר הקרובה אלא ביושבת בין ההריס, ואיכא דנפיש מינה, אין לריך למדוד אל כל העריס היושבות אחת בין ההריס, דכל שרואים בעלמא שכמה מערים אלו רחוקות יותר מאחרות, די במדידת אלו המוטלות בספק, ומלשון סביבות החלל משמע שאין לריך למדוד אלא בין הערוות הקרובות, ואם כן נתנה בידיעה זו שעיר זו קרובה מתבססת בחלקה גם על רמיית ב״ד שהעריס שלא מדדו להם רחוקות הן מאלו שנמדדו, ולמה לא יסתמכו על מדידה זו בשנתנה בעלמא לעיר, ול״ע.

**ומדידה** זו כשנתנה בעלמא לעיר, מסתברא למצוה היא ולא לעכב, דכן משמע לישנא דברייתא, שמצוה להתעסק במדידה.

**והמל״מ** בפ״ט מהל׳ רוצח הל״ג הביא דברי הרמ״ם עה״ת שאין חובה למדוד מן החלל עד כל עיר ועיר אשר אבר סביבותיו אלא כדי למצוא העיר היותר קרובה אליו, כלומר דכשים ממש עריס סביבותיו ולמרחה עיני ב״ד ברור שרק אנים מהחמש נכנסות בספק, אין למדוד אלא אחים אלו. ומיים בה הרמ״ס לפיכך אם הי׳ החלל מוטל סמוך לעיר שאין ספק שהיא היותר קרובה, א״ל אם מדידה. ופי׳ המל״מ בכוונתו ז״ל דהיינו שא״ל למדוד לבאר עריס, אלא לעיר יחידה זו בלבד. והדבר ל״ע, דלפ אם נימא דאין חיוב למדוד לכל סביבותיו, אלא רק לאלו שבכלל הספק, מ״מ מה ענין במדידה לעיר אחת בלבד, והרי אין זה כלל בסוגב מדידה לידע קורבתה. והעירני בני י״ו נ״י לאפשר שימדדו לעיר אחת בלבד את המרחק, ואמ״כ מסתבלין סביבה ומשעריס המרחק בכעין עיגול סביב, ואז משיב הדבר למתברר ע״י מדידה בסמוך עיגול זה של המרחק שמדדו אין כל עיר קרובה יותר מזו שנתנה אליה בעלמא. מיהו בלשון המל״מ משמע דאין מודדין אלא לעיר זו בלבד, ובזה נתקיימה מצות עסק המדידה, ול״ע. והבאר שבע כ׳ דאין לומר שמודדין רק אל העריס האחרות ואל זו שנתנה בעלמא לה אין מודדין, וכן כתב דאין לפרש שמודדין אליה בלבד, דמסתימת הרמב״ם משמע ליה להב״ח דלעולם מודדים לכל העריס שבסביבות החלל. [ולשון מצוה להתעסק משמע דיש כאן עסק שאינו מבורר כשאר מדידה, אלא העסק במדידה הוא כמצוה, וכדברי המל״מ, ול״ע].

**ולהמבואר** בב״ב כ״ג ב׳, דאין הקרובה מביאה אלא ביושבת בין ההריס, שאין אם דרך למקום החלל אלא לכמה עיירות שוות במספרם, ל״ב אינה נ״מ בנדון זה לענין עיר אחת ויחידה, השוכנת בין ההריס ונתנה אם חלל, דאם נימא כדעת המל״מ דמודדין לעיר זו בלבד, שנתנה החלל בעלמא לה, ואיכא מדידה גם לעיר אחת, ל״ב גם בשאין אם אלא עיר אחת לדון בה, מ״מ מצוה למדוד לה, אבל להב״ח אפשר דכל שאין אם אלא עיר אחת בלבד בין ההריס ליכא מצוה למדוד כלל, דקרבתה היא מצד שאין אם אלא היא, ואלא מצד מראה העין שנתנה בעלמא לה, ולשון נמדוד, ולמש״ת דמסתברא דאין מצות מדידה מעכבת בנתנה בעלמא, ה״ה בנתנה עיר יחידה בין ההריס, דאין בזה כלל ענין מדידה לסברת הרמ״ס כפירושנא דהמל״מ, ומביאה היא זו ביחידה אלא מדידה כלל. ועי׳ לק׳ אות כ״ב בסופו שכ׳ לפרש דברי הריצב״ץ, הובאו בהגר״מ פ״ט מהל׳ רוצח הל״ה, שפי׳ דין עיר שאין בה ב״ד שמניחין אותה ומודדין לזו שיש בה ב״ד, בג׳ עיירות העומדות בחלוקה, דנקט ג׳ משום לישנא דברייתא דשמע מינה דמודדין אינו הקרובה בין ג׳ עיירות שיש בהן ב״ד, ואם אין אם בין ההריס אלא

ג', ומאת שמין בה ג"ד, הרי זה כמין שם מלא מאת בלבד, ושמע ס"ל להריצ"ג דמין מודדין כלל כשנמצא בין ההריס במקום שמין שם מלא עיר מאת בלבד, ומביאה היא בלא מדידה, דבנמצא בעלי נמי מין מודדין למאת בלבד מלא לכה"פ לב' עיירות.

**נמצא** בתוך העיר עצמה, שם עורפין בלא שום מדידה, ולו שמין בזה בין עריפה למיון בכלל פשט הכתוב, דמיירי בחלל הנמצא בשדה חוץ לעיר, כבר הנו בזה מחרושים ז"ל וכ' לסייע מיומא כ"ג ג', עמד ר' צדוק ואמר וכו' אנו על מי להניח על העיר או על העזרות. ועי' בדב"ג מ"ג סי' ו' בסופו.

ו) **שם**. מתני' מלא כרחב"י. לרחב"י אית ליה דוסופטיך הוא ענין אחר מזקינך, מדלא כתיב זקניך סופטיך, ומשמע לי' זקניך הגדולים שבזקניך, ולית ליה לספוקי בזקני השוק, ועוד דכיון דלריכים אנו לפרש דסופטיך הם סופטים מיוחדים, והיינו מלך וכ"ג, כן גם זקניך הם מיוחדים שבזקנים [ומתייצב אמיתת המהרש"ל בסנהדרין י"ד ב']. וגם לרחב"י לריכים ב"ד הגדול להחליט אחילה בלשכת הגזית על היציאה למדידה ואז יוצאים כולם ורואין המדידה בעיניהם. וכן המלך וכה"ג לריכים לנאת ולראות המדידה, דבכי הוא לחייבי קרא, ומשמע דברשותם לעבד על הדבר, ואם הם סבורים שאין רואי להניח ע"ע על מלא זה, וב"ד הגדול סבורים שיש לנאת למדוד, הדין עם המעכבים, דהמורה נותנה את הדבר בכולם יחד, ואין לנו לפרש הכתוב לרחב"י דמלך וכ"ג נלריכים רק לבדיקת המדידה, דמשמע לגמרי הושוו לב"ד הגדול. [ולמאי דס"ד לחביי דגם לרחב"י אין יוצאין אלא ממשה או שלשה מב"ד הגדול, הרי כל ב"ד הגדול ממנה מותם, וכמשנ"ת, אבל אין למלך ולכה"ג דשה בזמינו זה, כ"ע בעיקר היציאה למדוד].

**תוס'** סנהדרין י"ד ב' ד"ה מתני'. ומ"ל וכו' אבל הכא דמגי דסגי בג' או בה'. כלומר אבל הכא במתני' דסנהדרין דמשיב כולה דינא דע"ע, ומייתי פלוגתא דר"י ור"ש, הו"ל להזכיר מלך וכ"ג אם אינם דומים להם כרחב"י.

**שם**. ת"ש מעלין באיש פגי וכו' ס"ד ולאו למדידת עגלה. תימה מאי רב יוסף לן ידע דאיכא לאוקמי בריימתא בינאי להוספה על העיר. והא תרי מתני' נינהו. ונראה לפרש דרב יוסף ס"ק, דאם אינא דליכא שום גוונא שימלאו בבית פגי אלא בשינאי להוספה, לא הו"ל למנא דבריימתא לאמוקי מינה, דדבר שאין לו אלא ניור רחוק אחד, יש לפרשו, ומדאתיא המנא ונקט בהאי שמעלין באיש פגי יש לן לפרש דליכא לפחות תרי גווני שיוכלו לימלא שם, וע"כ היינו הוספת העיר ועריפת עגלה. [ורב יוסף לשון קלרה נקט וה"ק ס"ד לא להוספה אלא למדידה]. ואפילו לא תא לטעמא זו, דס"ל דהמנא קיצר דבריו הכא דליכא אלא גוונא להוספת העיר והעזרות.

ז) **הרמב"ם** בפ"ט מהל' רוצח הל"ג פסק כר' יהודה דאמאי יוצאים למדידה, ובעריפה עצמה עורפים זקני העיר, כדאיתא במתני', נפטרו זקני ירושלים. וכן דברי רבינו בפ"ה מהל' סנהדרין הל"ה עריפת עגלה באמאי, במדידה מיירי, וסמך על דבריו בהל' רוצח, והביא שם המשנה בסנהדרין כלשונה, וכמ"ש הכ"מ שם. ומתני' דסנהדרין מיפרשא ע"פ מתני' דסוטה, ולישנא קלרה נקט תנא דסנהדרין. וכן הם דברי תוס' סנהדרין י"ד ב' ד"ה ועריפת. ומ"ש רבינו בהל' סנהדרין שם הל"ג דאין יוצאין למדידת החלל אלא ע"פ ב"ד הגדול, היינו לענין מינוי האמאי, ג"כ אף לעצם חיוב העריפה על חלל זה, וכמשנ"ת אות ג'. ומה שפסק רבינו כר' יהודה, על אף דלענין סמיכת זקנים על פר העלם דבר פסק כר"ש, הוא ע"פ הירושלמי, כמו שהוצא בלח"מ. והרדב"ז בהל' סנהדרין כ' דגבי מדידה פסק הרמב"ם כרחב"י דבעינן כל הסנהדרין וגבי עריפה עצמה הוא דבעינן חמשה. ואינו מובן כלל, מדא לאמה יפסוק רבינו כרחב"י, ועוד דמי כרחב"י הו"ל לרבינו להזכיר גם מלך וכ"ג, ועוד דנפטרו זקני ירושלים והלכו להם משמע דכולם נפטרו, ולא שנשארו חמשה להיות בעריפה.

ח) **ב"ב** כ"ג ב'. תר"ח רוב וקרוב הלך אחר הרוב וכו' קורבא דלאו. רש"י פי' דמהעיר הקרובה נפקא לן דקורבא דלאו, וכן פי' שאר רשאנים. וגדר ענין קורבא הוא דכשאנו שוקלים מהיכן בא נשר זה, מחנות הקרובה או הרחוקה, הרי שם אנו אומרים שבא מן הרחוקה, עלינו להניח שניטלטל דרך יותר גדולה מאשר שם נניח שבא מהקרובה, והנחה יתירה זו היא שקובעת לן שאין לן לומר שבא מהרחוקה. וסברא זו אין בה כדי חזקה, שכיון שהנשר יכא מאחת משתי החנויות אין כאן חזקת הגוף שלא הלך לו ברחוקה, שכבר ליתרעא האי חזקה, וענין מחודש זה אי ללאו קרא דהעיר הקרובה לא הי' לן ללמדו לא מדין רוב ולא מדין חזקה.

**ותוס'** בב"ב שם ד"ה בדליכא הקשו למסוגיא דהתם משמע דטעמא דעיר הקרובה משום דמשם בא ההורג ואילו בסוטה ממרינן לשם העיר הקרובה אין בה ב"ד מניחין אותה ומולדין לשאר העריס. וכוונתם דטעון העיר הקרובה שממנה תורה בי' מקום לפרשו משום ייחום מעשה הרגה אל עיר זו הקרובה, ולא משום שההורג בא משם, אלא משום דמשיב כאילו הרגה בותא בתחום עיר זו ממש, ונדון כעשה בתוכה, והיא החייבת בכפרה, וכאילו ממנה תורה שכל תחום ג' מתחלק בין כל עריה, וכל עיר ועיר שולטת על השטח הקרוב אליה יותר מכל עיר אחרת, לענין מניעת הרלויות ופרסת דם הנקי על העיר לכפר על האדמה הקרובה אליה, וממילא אם גילתה תורה שעיר שאין בה ב"ד ליכה רחויה לכפרה זו, הרי היא מחוץ לתחום זה, ואין לעיר זו תפרת הזקנים כל שטח שעליו היא לריכה לכפר ולבער בו את הדם הנקי, ולמה תמנע מליחות עיר זו את הכפרה מהעריס האחרות, והרי הדבר כאילו ממנה תורה שאין מביאה ע"ע אלא עיר שיש בה מאה נפש לפחות, והיינו מודדים לכל עיר שיש בה תנאי זה והקרובה מביאה מעלו היתה מביאה. אבל מסוגיין דב"ב מבואר דהקרובה מביאה משום שההורג יצא ממנה, ולא משום שתחום קרבתה נדון כתחת ממשלתה לענין כפרה, ו"כ כל שנמצא קרוב לעיר שאין בה ב"ד אין כלל מקום לחייב אחרת. ואף דבסוטה יליפינן לה מקרא דזקני העיר ההיא מ"מ, ומשמע דאי לאו ריבוי דקרא לא היתה העיר שיש בה ב"ד ויש קרובה ממנה שאין בה, מביאה ע"ע, מ"מ השמע דגלי קרא דמביאים גם בכה"ג יש לן ללמוד מהאי קרא דטעם עיר הקרובה אינו משום שמשם בא ההורג. זו קושית תוס' ז"ל. ויש לפרש דבאמת גלי לן רחמנא דאם העיר היותר קרובה אינה רואה להניח ע"ע לכפרת החלל, הרי הכי לינא הוא שזו שאחריה בקורבה אל מקום החלל תכפר עליו, שהרי גם ממנה אפשר שבא הרוצח, ואין קרבתה אל זו שאין בה זקנים ומשפט כשולחה לחלוטין מפשרות ניאת הרוצח מהעיר האחרת, וגלי לן רחמנא שלא נבטל הכפרה לגמרי אלא מביא העיר הקרובה יותר מכל שאר העריס, שאולי יצא הרוצח ממנה. ושאני קרוב מרובה, דהא רובא עדיפא, ורוב ענין החלטי הוא, שלעולם אין מוליס במיעוט אלא ברוב, אבל קורבא ענינו בהכרעת הדין ע"י סברא זו שאין לנו להניח דרך רחוקה על פני דרך קרובה, וכשם שלא מפקא מרובא לא מפקא גם מקורבא אחרת אף שלעומתה רחוקה היא, וכאילו כל עיר ועיר שבסביבותיה מתחלקת היא במדת מה בחליית ניאת הרוצח ממנה, בשיעור יחס הקרובה אלה למקום הרלת, ולכך בשהקרובה ביותר אינה רואי להניח, מביאה זו שלאחריה בסדר הקרובה, אבל גבי רוב לא אמרינן הכי, ואם הגדולה אין בה ב"ד לא אמרינן שתביא זו שלאחריה בשיעור מספר מנשים, או הקרובה, דרוב מפיק לגמרי מכל חיוב של עיר קטנה במספרה. ובדב"ג מ"ג סי' ד' נסתפק בדין זה. ולעתו שם דגם גבי רוב לא אמרינן דמקרא דייהי ילפינן דכשהגדולה אין בה ב"ד תביא הקטנה ממנה אם היא קרובה. ולהאמור אין הדבר כן, אלא רוב לעולם מפיק מכלל כל כפרה לעיר אחרת. וכן דעת המנ"ח שכ' דהא דכ' הרמב"ם דמניחין את ירושלים ומולדין לאחרת, כמו

דמניחין עיר שאין בה ג״ד, היינו דווקא בשהעיר השניה גדולה כירושלים. ועי׳ עוד לק׳ בציאור דברי הריצב״ג בהג״מ שכ׳ לתירי גג׳ ערים שעומדות כחלוקה.

ט) **ב״ב** שם. בלילקש. כלומר מימתי צוותה תורה למדוד לקרובה ומייבמה להבית, כשאין בכל הערים שים להסתפק שהרוגה בא מהם, אחת הגדולה מזו הקרובה. ולפי״ז לא תיירי קרא אלא בגוונא דלא שכיח כלל, שיהיו כל הערים הקרובות שוות לגמרי. ועוד אנו צריכים לידע היאך מונים מאין זה, הא אם נעטרף גם הקטנים, דכפרת עגלה ערופה שייכת גם בריאתה של קטן, או דילמא קטנים אין דרכן בריאתה, וכן בנשים תיכף לספוקי. ובתוס׳ רי״ד כ׳ בלילקש פי׳ שכל עשרה [נקט כדוגמת י׳ תנויות] היו שוות במרחיקתם ואין שם רוב הגרלה לעיניים, ובדבריו אלו נתישבה תמיהה זו, ושוב אין מדידת הקרובה דבר שאינו מצוי כלל, שאין הדבר תלוי בהשוואת מיני אנשי העיר השוואה גמורה, אלא בשוין כפי הגרלה לעיניים, כמ״ש הרי״ד שהיו שוות במרחיקתם. מיהו ל״ע מה שברית היא זו שלא נלך אחר מיני רוב מדויק, ככל רוב דלאו׳, דאל באל וכל שהו תשיב רוב, ואם בעיר הקרובה יהנם מאה איש ובשכוקה יהנם מאה ואחד, למה לא יפקע דין ע״ע מהקרובה. ועוד יש לידע מהו גדר שוות במרחיקתם, וכי מספר בתיהם קובע זה או מספר בני אב. והרמב״ם בפ״ט מהל׳ רוצח הל״ו, אין העיר הקרובה מביאה אלא בזמן שמיני העם שבה כמו מיני העיר הרחוקה [כן הוא בדפ׳ וגיא רפ״ד ובדפוס שהדפיס מהר״מ פדווה ובכ״י נפת ס״ג ע״ה, ובכ״י גירונדא ס״ג ס״ו, וכ״ה בסמ״ג ובקיצית ספר. והנוסח שבדפוסנו, מיני הרוב שבו, ליתו נרוב] אבל אם היו אלו שברחוקה מרובין על אנשי הקרובה וכו׳. ומשמע דברוב כל שהוא סגי.

**והרמב״ם** שם כתב דאם אנשי הרחוקה מרובין על אנשי הקרובה הולכין אחר הרוב והמרובים מביאים את העגלה. וכן היא הסברת הפשוטה, שאם אנו מפרשים לכוונת המורה שתכפר על הריגתה עיר זו שהדין תולה שממנה יצא הרוצח, הרי אנו מפרשים דנקטה תורה העיר הקרובה לגלות לן בפרשה זו דקורבא דלו׳, וכיון דמסתברא לן מילתא דלכתי רובא עדיף מקורבא, ע״כ יש לן לומר דאין ענין דברי הכתוב העיר הקרובה לאפוקי הבאת עיר רחוקה כשהיא המרובה, אלא להוסיף כאן חידוש דין קורבה, ודיני המדידה.

**ובנמצא** קרוב לעיר קטנה, ויש אם ג׳ ערים רחוקות גדולות, השוות במספר אנשיהם, נראה דהקרובה יותר מדין שניהם מביאה ע״ע, דלפ שיש קרובה משלשתם והיא אין יכולה להביא ממנה קטנותה במספר אנשיה, מ״מ לא תמרינן דבטלה עיר זו כל כח קורבה בשאר הערים הגדולות, ותהיינה ג׳ העיירות הרחוקות הגדולות בדין נמצא בין ג׳ עיירות לתנאי דס״ל לפשר לשמא [דבמספר ודאי לפשר לדייק], ויהיה דינם תלוי בגדון קרובה ואפי׳ קרובות, אלא עדיין יש כאן ליתך בשר קורבה בין ג׳ הגדולות. ואם ג׳ הגדולות שוות בקרבתן הרי הם בדין נמצא מכוון בין ג׳ עיירות לכל פרטיו.

**והתוס׳** רי״ד כ׳ בלילקש פי׳ אין שם עיר סביבותיה גדולה ממנה שאם היתה לא היתה מביאה הקרובה עגלה, מפני רוב המכתיבה, והגדולה נמי אינה מביאה, שלא נזה השם מצוה זו אלא על הקרובה. ובמנ״ח כשהביא דברי הרמב״ם להגדולה מביאה מדין רוב הרבה לתמוה על סברתו, דמנ״ל למדש דין זה, ולפוף הביא דברי התורי״ד. ונאמת היה נראה לפרש, להסברת הפשוטה היא כדברי הרמב״ם, דכיון שפי׳ בגמ׳ דדין קרובה הוא משום דיצת הרוצח, ולמדנו ממנו לכל התורה ליזיל בתר קרוב בשתרוייהו שוים במספר, למה לא תהיב הגדולה להביא. ועל התורי״ד להביא לפי׳ לדבריו, שהרי אם נפרש שלא נזהה תורה מצוה זו אלא על הקרובה, מ״כ מנ״ל לפרש דמשום מקום הרוצח הוא, דילמא משום שהרצח היה בתחומה, ומייבת בכפרה גם כשמספר אנשיה מיעוט, ולכך אנו צריכים ליתן טעם ומקור לדעת התורי״ד. ונאמת מצאנו ליה הכי להרי״ד מלשון קוצית רב זירא וליזיל בתר רובא דעלמא, דפשטות הלשון מורה להכוונה בקושיא שלא תהי׳ מצות עגלה ערופה כלל משום רובא דעלמא, והוא ז״ל פי׳ דעיון הקושיא שנלך בתר העיר הגדולה שבא״י, והיינו משום להגדולה אינה מביאה. וטעם הדבר בפברא י״ל דעל אף שהכפרה אינה מחויבת אלא בשים מקום לתלות שהוזרג בא מאותה העיר, מדין קרוב כשאין הרוב סותרו, מ״מ צריכים אנו גם לעיין זה שהרצח אירע בתחום אותה העיר, והכי תנהרה תורה, עיר שבתחומה וקרבתה אירעה רציחה, ויש לתלות שהרוצח בא ממנה, מחמת קורבה שאין רוב סותרה, זוהי שהביא עגלה ערופה לכפרתה, אבל כשאין היא קרובה, לא די בזה שהרצח אירע בתחומה וקרבתה, כיון שאסר תנאי זה של תליית ביאת הרוצח ממנה. ובדבר אברהם מ״ח סי׳ ד׳ בסופו תמה על התורי״ד מהא דעיר שאין בה ג״ד דמניחין אותה ומודדין לזו שיש בה ג״ד, אלמא גם בשאינה קרובה מביאה. וכבר נתבאר לעיל דבהא דעיר שאין בה ג״ד יש לפרש דעניין קורבה אינו נפקא לגמרי ממה שיש אחרת קרובה ממנה, ולכך לא מוקמינן ילפותא דהעיר ההיא מ״מ אלא כשאינה זו שיש בה ג״ד יש קרובה השוה לה בתספרים, אבל כשיש גדולה ממנה, ואפי׳ רחוקה, ואין בה ג״ד, אין הקטנה מביאה.

**ויש** לעיין היכא שאנו יודעים בבירור שהרוצח יצא מעיר אחרת, הרחוקה מהאחל יותר מאבריהה הקרובה אליו, מה תהוי עלה, וכגון שרואו עדים שיצאה דמות אדם מעיר אחת ורואו שהלכה מן העיר עד מקום אחד בשדה, ושם הרימה גרזן ולקחה את האדם שהיה שם, אבל אין העדים מכירים כלל את דמות הרוצח שלא רואו אלא את מעשה הרצח, דמצאוה בירושלמי פ״ט הל״ח דכל שאין מכירין אותו לא תשיב נודע מי הכהו, ומקום ההריגה הי׳ רחוק מעיר יציאת הרוצח טפי מעיר אחרת הקרובה יותר. ולכאורה לא גרע עדות זו מדין רוב המוציא מכח עיר הקרובה. ואפשר שהבדר תלוי בפלוגתא דהרמב״ם ותוס׳ רי״ד בדין עיר גדולה שאינה קרובה, לי הגדולה מביאה כדעת הרמב״ם, או שאין אם עגלה ערופה אלא כדעת התורי״ד, להתוס׳ רי״ד ודאי לא תביא הרחוקה אף שרואו שממנה יצא הרוצח, ולהרמב״ם יש לדון דכיון שרואו שיצא הרוצח ממנה הרי עדיף זה מהוכחת רוב. ועי׳ לק׳ אות כ״ג שכתבנו להוכיח מדין נמצא מכוון בין ג׳ עיירות, שאם אפשר לנמצא אין מקום להביא עגלה אחת ולהתנות מהיכן בא הרוצח, דמוכח דביאת הרוצח מלד עצמה אינה מחייבת אפי׳ לדעת הרמב״ם.

י) **ב״ב** שם. וליזיל בתר רובא דעלמא. פשטות הלשון משמעו דכשניזיל בתר רובא דעלמא לא יהיה דין ע״ע נוהג כלל. ובתורי״ד כ׳ לפרש קושית ר״ז דליזיל לעולם בתר עיר הגדולה בפ״י אף שהיא רחוקה טובא, כלומר דקשיא ליה לר״ז על עיקר דין ע״ע, דהא להתורי״ד אין עיר רחוקה מביאה מחמת הרוב שבה, ולא הוה קשיא ליה לר״ז שלעולם תביא העיר הגדולה שבא״י, שהרי אינה קרובה, אלא קשיא ליה היאך יביאו ע״ע בכל מקרה שהוא שלא נמצא סמוך לגדולה שבערי א״י. וכבר נתבאר לפשטר למלשון ר״ז ליזיל וכו׳ היה משמע ליה להתורי״ד דכשניזיל בתר גדולה רחוקה לא מוכל להביא משום שרחוקה היא, ולכך כתב דרחוקה גדולה אינה מביאה, שאין המצוה אלא בקרובה.

**ועוד** הוסיף התורי״ד לפרש, דלא קשיא ליה לר״ז ליזיל בתר רובא דכל העריס שסביבה, דיתית דאף שהוא שהוא הס לה מ״מ כולם יחד מרוחות עליה, דהא לא מקשי, להגדון בע״ע הוא לעולם על העיר, שלנו דיש ליזהר עיר החייבת, ולכך בעריס רבות רחוקות כנגד אחת קרובה אין לפטור הקרובה משום רוב רחוקות, ולא דמי לנמצא מנויות, דהתם הגדון על הכשר הנשר, ויש ט׳ כמויות של הכשר לעומת אחת נגלה. וכ׳ ז״ל לגדון ע״ע דומה לגדון מביאה, בשנמצא בשר בין י׳ מנויות שוות בכמותן ושוות בריחוקן, והגדון למי להחזירו, אז אין מקום ליתך בתר רוב מנויות, דמה יתן רוב זה

ומה יפסוק, וכי יפסוק הרוב שאין הבשר לא מזו ולא מזו, וכל כה״ג שהנדון על דין מקור המתיכה או ההורג וכיו״ב אין רוב מקורות מכריע נגד מקור אחד, משא״כ כשהנדון על דין המתיכה, ולא על דין מקורה, והמקור הוא שקובע דין המתיכה, אז רוב מקורות נותן דין הרוב למתיכה כנגד דין המיעוט. ולכך גם ביושבות עמה בין ההרים הרבה עיירות שוות בגדלם, מביאה הקרובה, שלא זו היתה קושית ר״ז. וגם בדעת הר״י מיגאש בשטמ״ק שביאר ענין יושבת בין ההרים בב׳ עיירות בלבד אין לפרש שדעתו להיינו שיעור דיושבת בין ההרים שאין שם אלא ב׳ עריס שוות, ודוגמת בעלמא נקט, שלא זו היתה קושית ולזיל בתר רובא דעלמא.

**ובתחלת** דבריו כ׳ התורי״ד לייסד קושית תוס׳ מאי קמ״ל ר״מ ממני׳ דבי׳ חנויות היא, דרבותא דר״מ וקושית ר״ז היא בב׳ בתים, שיש ג׳ חנויות בלבד, אחת מרובת הבשר ואחת מוכרת מעטת וקרובה, אבל בבתים הרבה בגון ט׳ חנויות, הולכים אחר הרוב. ולא תקשי לזה מדבריו לקמיה שכ׳{דבבי׳ חנויות נמי מציב כב׳ בתים}, שהנדון על הבשר ובבי׳ יש רוב כנגד הא׳, דמ״מ מצב זה של ט׳ וי׳ לענין בשר יש בו עדיפות על מצב ג׳ וא׳, רמוך מרובה כנגד קרוב ומועט, וט׳ חנויות מציב כעין מרי רובי, ורוב חזק הוא. ומלקרפין רוב מקורות הבשר לרוב הכמות להכריע נגד הרוב, ואילו בב׳ מקורות בזה הו״ע דקורבא עדיף. אבל גבי ע״ע לפ שבט׳ עריס כנגד אחת קרובה, הרי הוא כב׳ בתים, שהנדון על כל עיר לאוד, ולפ בגוונא דט׳ עריס גדולות כנגד ג׳ קטנה וקרובה הוה ס״ל לר״ז בקושייתו לזיל בתר קרובה אלא כר״ת, אלא דמי לט׳ חנויות. ומ״ש התורי״ד דאילו היו ט׳ עיירות של ישראלים ואחת של נכריס, אז היה הנדון כבט׳ חנויות, והיינו מכריעים תחילה להרובא ישראל היה, והקרובה שבין הט׳ היתה מביאה, זה תמוה, דהא תנן גמ׳ סמוך לעיר שרובה נכריס לא היו עורפין. ועי׳ במ״ש בזה לק׳ אות כ״ח.

[בגליון תקנ״ט]

**ולהרמב״ם** שכ׳ דרמוקה הגדולה במספר מנשיה מביאה ע״ע, דאזלינן בתר רוב לחייבה בע״ע, הרי למש״כ דקושית רובא דעלמא היא שלא יתכן חיוב ע״ע כלל אם רובא עדיף, יש לפרש דהכי קא קשיא ליה לר״ז לזיל בתר רובא דעלמא, כלומר רוב מנשי העולם כולו, שנכריס הם, דכל מלך שנמצא ליד אם הדרך, יש לן לזיל בתר רוב העולם, ובין רוב עיירות שבעולם כולו בין רוב מנשים נכריס הם, ולפ אם רוב ההולכים על הדרך ישראלים הם, שדרך זו אינה קרובה לספר, ואינה מקשרת בין ג׳׳י למדינות השכנות לה, מ״מ רוב רוגמים נכריס הם, וכל שפחות מקום החלל לעולם הגדול, יש לתלות שנכרי הרגו, והוא מכלל יפחות די ימצא פרט למעט, לזיל בתר רובא לחיבא קמן, לפ דרובא לחיבי קמן ישראל הם, וכשנמצא סמוך לספר, וכמו שיתבאר לק׳ אות כ״ח, ולכך קא קשיא לן אין יביאו ע״ע כלל. וגם להתורי״ד שפי׳ לזיל בתר עיר גדולה הו״מ להזכיר עיר של נכריס, אלא לגדיה גם רחוקה של ישראלים אינה חייבת.

יא) **ב״ב** שם. ביושבת בין ההרים. כלומר שאינה יושבת על שם הדרך, שרוב ההולכים בשדות שבמקום החלל, מנשי העריס שבסביבה הם, שאין שם דרך לשאר העריס ולכך נראה דנקטו יושבת בין ההרים לרווחא דמילתא, וביושבת במישור רחוק טובא משם הדרך, ושבילים גדליים מרוכים מגיעים לעריס שבסביב החלל, גם זה אינה רובא כנגד רובא דעלמא, דרוב כל העוברים במקום החלל מנשי הסביבה הם ולא משאר שאר הארץ, וזהו בכלל מ״ם רש״י שאין דרך רוגמים לבוא ממקומות אחרים לכאן. וכן הם דברי התורי״ד שכ׳ שאין שם דרך להולכי דרכים כ״א לה ולעיירות שבסביבותיה וכו׳ אבל שם היתה עומדת העיר הקרובה על שם הדרך לא היתה מביאה וכו׳, וגם במישור ובשפלה אינה גוונא שהעיירות רחוקות משם הדרך, ורק בעיקולי ופשורי עוברים שם הולכי דרכים, ואינה כיושבת בין ההרים.

**וכל** שאינה יושבת בין ההרים או במישור הרחוק משם הדרך, אלא שמוכה היא לשם הדרך, שמקום מציאת החלל עוברים בו הולכי דרכים, אין שם ע״ע כלל, לא להרמב״ם ולא להרי״ד, דלהרי״ד אין רחוקה מביאה כלל, ולהרמב״ם נמי מוקים בעכו״ם אף שרוב העוברים בדרך זו ישראלים הם, דרוב רוגמים נכריס מפיק מכלל רוב ישראלים הולכי דרך זו שזו היתה קושית ליזיל בתר רובא דעלמא.

**ובמאירי** לא כתב כן, אלא דעתו ז״ל דבאינה יושבת בין ההרים אפילו כל עיירות שוות המחוז ע״ע בשותפות ומתניס, כדין נמצא מכוון בין ב׳ עיירות. והיינו משום דס״ל להמאירי ז״ל דלא כהתורי״ד אלא דיתה דין ע״ע לדין ט׳ חנויות לגמרי, ואף בג׳ עיירות שוות תשיבי כל ב׳ מהם כרוב נגד השלישית, ולכך כל שיש אם יותר מב׳ עיירות אין אחת מביאה לבדה אף שהיא הקרובה, אלא שלשתן מביאות בשותפות. ולהמאירי קושית ולזיל בתר רובא דעלמא אינו להקשות מעיקר דין ע״ע שאם רובא עדיף לא שייך כלל ע״ע, וכדפירשנו להתורי״ד והרמב״ם, אלא שלעולם יביאו בני המחוז בשותפות. ומ״ש המאירי דבני המחוז יביאו היינו משום דבסתמא למילתא אין לבני ממחוז אחר לבא לשם, ובנמצא קרוב לשם הדרך שבין כמה מחוזות שאם יגבו מכל ערי ג׳׳י ויביאו כולם בשותפות. ולא״ע.

יב) **ובתורי״ד** שם כ׳ תחילה לייסד הא דט׳ חנויות, דליכא למילף במצות רחוקים מהחנויות דכל שיש מחזקת החנויות ליכא למיזל בתר קורבא, כלומר דס״ל שאין זו קורבה כלל וגרע גם מקורבא דאינו מוכח, דבאופן זה תשיב כמחצה על מחצה. וה״נ גבי ע״ע כל שנמצא החלל במדבר רחוק לגמרי מדרך יחוד, יש מחזקת העיירות, כלומר דלא שייך למיזל בתר העיר הקרובה, ולפ שהתורי״ד חזר בו מחירוצו זה, מ״מ לאו לענין דינא חזר ביה, אלא משום דעדיפא מיניה קמשני. ולדינא כל שנמצא החלל רחוק מאד מהיחוד, וליכא למיזל ביה בתר קורבא, הרי להתורי״ד אין כאן ע״ע כלל. וגם להרמב״ם נראה דכן הוא, דאין ליתה הריגה זו לעיר הגדולה שבאחרן אלא לנכרי שבא מעלמא, שרוב רוגמים נכריס הם.

יג) **נראה** דאין מצות מדידה נוהגת כלל בשאין עיר גדולה, ולעולם רוחים ג״ד תחילה אם העריס שיש להם דרך למקום החלל שוות הם או לא, ואם אינם שוות רוחים מיזוהי הגדולה, ואם רוחים בעליל שהגדולה רחוקה ממיזו עיר אחרת שיש לה דרך למקום החלל, אין עוד מצוה למדוד, שאין מצות מדידה אלא כשהבית ע״ע היא ע״י העיר הקרובה מחמת קורבתה, וידיעה זו שג״ד יודע שהרחוקה גדולה מן הקרובה אינה נריכה מדידה, אלא נאמרה מצות מדידה בענין זה. ולהרמב״ם שהרחוקה הגדולה מביאה, קובעת הספיקה בלבד את חיוב המדידה. ואף אם נימא דמצות מדידה מעכבת בשמצא בעליל לעיר, ואלא כמו שנידדנו לעיל דאינה אלא למצוה, מ״מ אין זה אלא משום שהבית ע״ע מכח קורבה טעונה מדידה לעיכובא, אבל לגבי ריחוק הגדולה בספקה אין צורך במדידה כלל.

יד) **מ״ה א׳**. נמצא טמון בגל. יש לעיין מה תשוב טמון, לשפשר שאפי׳ אם מקצת ממנו מגולה די בכך לחייב עליו ע״ע, ואפי׳ היה מקום המדידה טמון, כחוטמו לר״ע, מ״מ כיון שמציאתו היי כמציאת דבר גלוי ולא כטמון, תשיב נמצא בחלמה. ואפשר שהכל הולך אחר מקום המדידה, שאם היה חוטמו גלוי וכל גופו מכוסה, מודדין ועורפין, ואם היה כל גופו מגולה אבל חוטמו טמון, אין עורפין. אבל אין לומר דבמקצת ממנו שטמון אין עורפין, דהא אפי׳ יגטל חותמו מקצת עורפין עליו, אלא בעינן שימצא שלם, כדמוכח בתתני׳ דנמצא רגלו במקום ג׳, לפי דמוקמינן לה לדינא דמת מצוה, מ״מ בחלל זה מיירי, כמבואר בגמ׳ שהוא המשך אחד, ואם בנמצא הרגל במקום ג׳ והגוף במקו״ג עורפין, משמע

דס״ה לגמלא הרמא בלא הגוף, [למ״ד דמודדין מחוטמו], ולכך כל שהחלק שדי בו לבדו לחייב ע״ע מגולה הוא, מודדין, אלא לפי בשהוא טמון מפשר דדי בכל שהוא ממנו שהיה מגולה.

טו) **שם.** לימא מתני׳ ר״י היא וכו׳. לק״ד דגמ׳ פליגי ר״י וחכמים בשמעות לעון בשדה ובאדמה, כלומר דמשמעות ד׳ השמוש כשנטרפה לפי בשדה באדמה ושדה, לר״י עיניה ייחום לפני הקרקע בלבד, ולחכמים נכלל בעיניה גם בתוך הקרקע. וכמ״ש רש״י ד״ה בשדה. ולפי״ז אפשר לפי אם ליכא ייחורא דקרא בחיצת באדמה או בשדה, מ״מ שמוש חות ד׳ דיו ללמדנו על דין הטמון, לר״י למעטו ולחכמים לכללו. אבל לשיטת דגמ׳, הכא מעניה דקרא וכו׳, הדרינן בן מהאי פירושא, ואית לן דד׳ השימוש בלבדה אין בה כל יחום לגדון טמון, ומיתורא דקרא גרידא יש לן ללמוד דין הטמון, וגבי חלל היה לן לרבותו מכי ימצא, [כלומר אין לן סיבה למעטו, דכי ימצא גופא אתא למעט שמוך לספר, כדלקמן], ומוקמינן באדמה למעט, וגבי שכחה היה לן למעטו מקרירך, ומרבינן ליה מבשדה, ולר״י לא מייתר לן בשדה. והשתא למסקנא דלאו ממשמעות ד׳ ממעטינן טמון אלא מיתורא דאדמה ע״פ הא לגופיה מיבעיא למעט מו״ל. ושמע לענין מו״ל הו״ל למכתב בארץ, שענינו מושג ארץ ומדינה בכללה, ואדמה רומז על יחום מיוחד לקרקע, ומשיב כיתורא דקרא.

**ופלוגתא** דר״י וחכמים נשנית גם במתני׳ דפאה פ״ו מ״י, וכל הטמונים בארץ כגון הלוף והשום והבצלים, ר״ח ג״ל שכחה ומכ״ע י״ל שכחה. ועי׳ בירושלמי שם שהק׳ למימלפה שיטתייהו לענין טמון מאם ד״ק ס״ל ד׳, והעמידו פלוגתייהו בילפותא דקרקע בענין אחר.

טז) **שם.** שאפו עומרין לתוך שדה חבירו. רש״י כ׳ ומכאן לסבור שאינן שלו. ולאו למימרא דדווקא בשדה חותם ומבר שאינם שלו אז אינם שכחה, אלא רש״י כעין טעמא דקרא יהיב, דאין דעת האדם על עומרין שאינן בשדה שלו, ובבר שאין דעתו עליו, ויש בו גם מקום טעות, מיעטיה קרא משכחה. מיהו לרב ירמיה דמיבעי ליה בגאפו לתוך שדהו, שהיו מונחין על בבר החוזק בינם לבין הארץ, לא שייך האי טעמא דכסבור שאינן שלו, או שאין דעתו עליהן, לאלו משום שמונחין על אבן או עמוד, כדפירש״י, אינו מרגיש בהם. ואף אם איבא גוונא דמונחין גבוה מהארץ, ואינו נותן עליהם דעתו, מ״מ לאו בללא הוא. ואפשר דר׳ ירמי מיבעי ליה בעיקר טעם הילפותא, אי שדך ממעט שדה חבירו משום שאינו נותן דעתו עליהם וסבור שאינו שלו, או משום דקרא קפיד על ייחום השכחה לגוף השדה. ממנם ליתנא דר׳ ירמיה חויר שדה בשדה דמי או לאו בשדה דמי לא משמע הכי. ויש לפרש דכיון דפעמים גם בצפו בתוך שדהו אינו נותן דעתו עליהם, יש להסתפק אם בללא קא בייל קרא למעט כל מה שאינו על קרקע השדה, או דווקא שדה חבירו מיעט רחמנא.

**ורש״י** שכ׳ שהיו מוטלים ע״ג אבן או עמוד צריך לפרש דהיינו בתלושים, דאי בחמוברים בקרקע דמו, ובאבן ג״ל דאילו באבן גדולה שאין דרך לבטלה בחותו מקום, בכל דבר הבטל לקרקע בעפר או צרורות דמתני׳ דעירובין ע״ח ב׳, פשיטא בלא הוי לף, מיהו אי מצ״מ לא הוי לף, היה נראה דגם מינה בקרקע לא הוי לף, דאשיב כחותם על הקרקע, אף בשלא בטלו, ו״ב בחותם ע״ג אבן הוי בכלל בעיא דהחותם מדרבנן דבעי מאביי, בסמוך. ול״ע בזה בדעת רש״י. ושמע פשיטא ליה לרש״י דבעיא דמצ״מ היינו דווקא בבאן ב׳ חלשים או ב׳ עומרים, אבל בחיני דקרקע לא שייך עיון מצ״מ, בכל שלא בטלו לקרקע חינו מונח על שדהו.

**שם.** תפשוט ליה מדר״ח אר״ח פרט לשאפו. רב בהגה בעי לאוכוחי מהא דנקט ר׳ אלעזר לפו, דהא דינא דשדה חבירו שייך גם בשמגלגלו על הקרקע עד שדה חבירו, והו״ל למימר פרט לשהיו עומדין בתוך שדה חבירו, או פרט לשעברו עמדין, ומדנקט לפו, משמע ליה לרב בהגה בבא לרמז דב׳ עניינים נתמעטו בבתוב, לפו ואפי׳ בתוך שדהו, שדה חבירו ואפי׳ ע״ג קרקע. ופשיטא ליה לרב בהגה דמצ״מ הוי לף, ו״ב גם בעי למפשט מבריימא. ורב זביד דמי ליה לנקט לפו משום דבהכי משכחת לה בשתמע למילתא.

**שם.** תימא מפני שהוא כלף. תימה כיון דליבא מקום לדון בלף מי הוי שכחה או לא, וטעמא דהחזיק בו להוליכו לעיר ענין אחר הוא, שזכה בו זכיה גמורה, ולא שייך בו עוד דין שכחה, מה מקום לשתם בלשון מפני שהוא כלף. ויש לפרש דכלף בלישנא דבריימא היינו כעף, ויליף לו לגמרי משדה הקליר, כלומר כעף לו לבית. ורש״י פי׳ כאילו היה עודנו לף מעל הקרקע ומונח בידו. וצ״ע.

**והרמב״ם** בפ״ה מהל׳ מתנות עניים הל״ה כ׳ עפו עומריו ברוח חזקה לתוך שדה חבירו ושכח שם עומר אינו שכחה שנא׳ קליבך בשדך אבל אם פזר העמרים בתוך שדהו הר״ז שכחה. ומבואר בדברי רבינו דלא ס״ל כפירש״י, דלפו בתוך שדהו לא מיירי דווקא בשנתו ממעופן ע״ג אבן או עמוד, אלא אפי׳ עפו לתויר ונתו ע״ג קרקע ממש, נמי בכלל נדון עפו עומרים בתוך שדהו הוא. ומפרש לישנא דבעיא בפשוטו, שאפו או עפו, והיינו הך, כלומר שנתרוממו לתויר, ולתוך שדהו היינו שנתפזרו ממקומם הרחשון. ונדון ר׳ ירמיה בתויר שדה נמי מתפרש כפשוטו, דלייבי בכל ענין שנתהו העומרים בתויר, כגון שעפו לתויר וחזרו וירדו בתוך שדהו. ובכלל זה גם בנתו על עמוד או על עומר אחר, ואין כאן ענין לנדון מצ״מ הוי לף, דלף אם היו נחים על הקרקע מאיך כעפו, כיון שעהו בתויר. [ונדון לף בב׳ חלשים הוא משום דהתם מימעיט מנופל, וכמו שיתבאר, ודווקא כשאינו מונח על הקרקע]. ולדברי הרמב״ם בעפו עומרים לתוך שדה חברו וחזרו ועפו לתוך שדהו פשיטא לן לאינו שכחה כיון דשדה במקום שאינו שכחה, דהא אי תויר שדה לאו בשדה דמי נמי די בזה שעהו בתויר שעה קלה שלא יהיו שכחה אף אחזרו ונתו ע״ג קרקע. ואפשר דגם לרש״י כל שעהה על קרקע שדה חבירו אפי׳ כל שהו, וחזר לשדהו, אינו שכחה, ודווקא בשהה בתויר ומיד נח ס״ל לרש״י דשהייתו בתויר ליבא למבעי ללא תהוי שכחה מחמתה, ולכך הוצרך לפרש שנתו ע״ג אבן או עמוד. ועומר שנטלו בידו להוליכו ממקום למקום בתוך שדהו, כדרך המעמרים, זה אין שייך לדון בתויר שדה לא יהא בשדה, דמ״כ בטלת תורת שכחה, אלא התם בשמחזו הוא בידי הקוצר והמעמר אין זה בלף בתויר, ולא נתמעט בלל בתופן זה משדך, וגם להרמב״ם לא שייך לדון בזה בלל, ובעומר שהחזיק בו ונתנו ע״ג חבירו דנו משום לף משום שנשאר מונח אלא ע״ג קרקע, ודינו בשמע עדיין בתויר, ולרש״י זהו עיקר בעיון, ולהרמב״ם גם זה בבלל בעיון, אלא שאפי׳ בשהייה גרידא בתויר ונח בפו, משמע ליה לרב בהגה בבא לרמז דב׳ עניינים נתמעטו בבתוב, לפו ואפי׳ בתוך שדהו, שדה חבירו ואפי׳ ע״ג קרקע. ופשיטא ליה לרב בהגה דמצ״מ הוי לף, ו״ב גם בעי למפשט מבריימא. ורב זביד דמי ליה לנקט לפו משום דבהכי משכחת לה בשתמע למילתא.

**שם.** תימא מפני שהוא כלף. תימה כיון דליבא מקום לדון בלף מי הוי שכחה או לא, וטעמא דהחזיק בו להוליכו לעיר ענין אחר הוא, שזכה בו זכיה גמורה, ולא שייך בו עוד דין שכחה, מה מקום לשתם בלשון מפני שהוא כלף. ויש לפרש דכלף בלישנא דבריימא היינו כעף, ויליף לו לגמרי משדה הקליר, כלומר כעף לו לבית. ורש״י פי׳ כאילו היה עודנו לף מעל הקרקע ומונח בידו. וצ״ע.

**והרמב״ם** בפ״ה מהל׳ מתנות עניים הל״ה כ׳ עפו עומריו ברוח חזקה לתוך שדה חבירו ושכח שם עומר אינו שכחה שנא׳ קליבך בשדך אבל אם פזר העמרים בתוך שדהו הר״ז שכחה. ומבואר בדברי רבינו דלא ס״ל כפירש״י, דלפו בתוך שדהו לא מיירי דווקא בשנתו ממעופן ע״ג אבן או עמוד, אלא אפי׳ עפו לתויר ונתו ע״ג קרקע ממש, נמי בכלל נדון עפו עומ

ולא טמון, אפשר שהוא ממעוטא דנופל ולא תלוי בחילן, ואפשר שהוא ממעוטא דבשדה ולא קף על פני המים.

**א. ממיעוטא דבאדמה.** – אף לשיטת שכתה בשיטת קרע ימירא דבשדך למעוטי קף למוך שדה חבירו, ובקף בתוך שדהו מיבעיא לן ולא מיפשיטא [ולהרמב"ם מיפשיטא דשכתה היא]. ומבואר לשיטת שכתה מיירי בלין טמון, והרי מדמינן נדון טמון בשכתה לנדון טמון בע"ע, מ"מ יש מקום לומר דגבי ע"ע מפרשינן נדון טמון שלא מייבה תורה ע"ע אלא על חלל הנוגע על פני האדמה, דעל חלל כזה שייחסו לאדמת ס"י הוא בכל מומר עשינו, שמוגח עליה, לא בתוכה ולא בחוירה, כזה הוא שחייבה תורה ע"ע, ולכך אם היה מוגח ע"ג דבר החלוש מן האדמה, דינו כטמון בתוכה. ולפ"ד דגמ' לשימת מתני' ר"י היא ולא רבנן, שבילרנו לעיל דמב' השמוש בשיטת למילף לה, אפשר דנדון חויר אדמה הוי עין לטמון בתוכה, אבל למסקנת דהכא מעשיהם דקרע, דכי ימצא כל היכא דמסכא, ילפינן מבאדמה דבשיטת על פניה ממש. ונדון קף על פני המים הוא נדון פרטי אם על פני מים הוא כעל פני אדמה או לאו, אבל על דבר החלוש מהאדמה, קף מחשיבא הוא, הכלכל במיעוטא דטמון. ולפ"ז מיעוטא דנופל ולא תלוי בחילן הוא על צורת החלל שיהיה מוסכב נופל, ולא עומד, ואיצטריך קרע להיכא שהיה תלוי בחילן ורגליו נוגעות בקרקע, דלפ"כ ממעט מבאדמה שחיטו מוגח עליה, ע"כ כיון דחילן ממובר הוא, נדון כקרקע, ובמוטל שוכב על החילן דינו כמוטל על האדמה, ודווקא בתלוי בו, כיון שחיטו מוטל שוכב, זהו ממעט מנופל.

**ב. ממיעוטא דנופל.** – מבאדמה לא נוכל למעט קף המוגח על דבר החלוש מן הקרקע, דבאדמה ממעט טמון ממש, כפשוטו, ומבשדה ולא קף על פני המים נמי לא נוכל למעט קף{דצ' תלוים,}דעל פני מים מסרון מיוחד הוא, שחיטו נחיש, ואינם כבטלים לקרקע לעולם, והנדון אם הם בכלל אדמה או לא, ומי לאו בשדה הו"א דבקף על מימיה של ס"י כמוגח באדמה הוא, וקמ"ל דשדה דכתיב שדה בעינן ולא מים. אלא מנופל ממעטינן לקף, ובזה אפשר בצ' פנים, אפשר דנופל לא אתא למעוטי צורת החלל, ואלל העומד רגליו למטה, ומוגחות רגליו על הקרקע, וכגון בהוסצען גופו על סלע וכיו"ב, נופל הוא, אלא מיעוטא דנופל אתא למרחף באויר, שאינו בדין נופל, כיון שאינו נוגע בארץ, ואין חילן נידון כמחובר לקרקע, אלא כתלוש, והאלל התלוי בו ואין רגליו בארץ הוי בדין נופל, כיון שאינו נוגע בארץ. ואפשר דנופל כולל ב' העניינים, שיהיה מוסכב ויהיה נוגע בארץ, ולכך אם היה עומד ורגליו בארץ, הוי נופל, והיינו תלוי בחילן, ואם היה נופל ואינו מוגח בארץ אלא על דבר אחר, והיינו קף, גם זה הוי נופל. [ועי' בדבר מברהם ח"ג סי' ו' שדן בפירוש מיעוטא דנופל. ומ"ש שם לדון מבעיא לאויר שדה כשדה דמי, הוי עין לזה, דהתם מיבעיא ליה לר' ירמיה מי מיעוטא דשדך מתייחס לשדה חבירו דווקא, או דבכלל במיעוט זה גם כל מה שאינו ממש ע"ג השדה שלו, ומשמ"כ גבי ע"ע דלא שייך שם מיעוט שדך ולא שדה חבירו, אין נדון אויר הארץ כארץ כנדון אויר שדה, אלא הוא בכלל אד מהנך ג' מיעוטא, וכמשנ"ת].

**ג. ממיעוטא דבשדה** ולא קף על גבי המים. יש לפרש למיעוטא דבשדה עיקרו ללמד ענין זה דבעינן נוגע בארץ, ומים עצמם פשיטא לן למיגס בארץ אלא דכיון שמתחיבים אדמה הרי הן הוי מיעוטא דבשדה הו"א דבכלל שנמצא נופל ומושכב ונוגע באדמה הוא כשקף עליהם, וקמ"ל בשדה שתריך להיות מוגח על השדה ממש. וממילא ליתעטו קף על מים או מוגח על כל דבר אחר שאינו בקרקע. והמסייע לפי' זה הוא לשון קף שנקטו בבעיא דההוא סבא. מיהו אין לשון זה מכריע דאפשר שנקטו כן מיידי לשפו עמריס דמיירי בי' לעיל מינה.

**והכ"מ** בפ"ט הל' נקט דקף ע"ג חלל אחר הוא מדיוק דקף ע"ג המים. מיהו מ"ש שם להרמב"ם משמע לי' דפשיטא לי'

[לקמן מג"ע]

לאפוי אליבא דאמת דקף ע"ג מים בדוקא הוא דאינו בדין ע"ע, אינו מובן אין נפרש דמה דפשיטא ליה לההוא סבא בבעייתו ידמה מהלכה בלא שיתפרש בגמ'. ובבעת הרמב"ם י"ל דס"ל דבפשיקא בלא מיפשיטא עורפין מספק. ויבואר עוד לק' בסמוך. ועיין עוד בדין נופל, ובדברי הירושלמי בזה, לק' אות כ'.

**ובדין** קף שאינו מוגח ע"ג קרקע יש לדון כבדין טמון, מי בכל שהו שמוגח ע"ג קרקע סגי, או דבעינן למקום המדידה, כמוטמו לר"ע, יהא מוגח ע"ג קרקע, אבל ליכא למימר דבכל שאינו ע"ג קרקע אינו כטופל, וכדמוכח מהא דב' חלזים, דלמוק לומר דמירי בשב' החלזים מכסיס זה אח זה לגמרי, אלא מירי במכסיס זה"ז ברוב גופם, אף שמיעוטם יוצא לחוץ, או למכסיס זה"ז רק בסביבות מקום המדידה שבגוף. [אבל מקום המדידה עצמו אינו שום בסניסם, דהיינו למיבעיא לן מיון מודד, וכמ"ש רש"י ד"ה שני, להאמר משום להלן מחבירו מעט וכו'. ואם מקום המדידה שום בסניסם נמי ליכא למיבעי, דאי מב"מ הוי טמון והוי קף אינו מבית כלל, ואי לאו, מבית הקרובה עגלה אחת, על אח אחד, או על בסניסם, אלא למיבעי לי' בגוונא דליכא ג"מ גם לעיין למדוד לחחתון בפ"ע לעיר אחרת או לעליון בפ"ע לעיר אחרת].

**מ"ה ב'.** לא אי כר"י ס"ל דכו"ע מב"מ הוי טמון. דעת הרמב"ם דהכי הוא מסקנת למילחא ולכך כתב בפ"ט מהל' רוצח הל"י דמגמגא זה ע"ג זה מודדין מן העליון כמות שהן מונחין, כלומר דמן החחתון אין מודדין משום שהוא טמון. והא דמודדין מן העליון אף דבגמ' לא מיפשיטא בעית לההוא מדרבנן, אפשר דמספיקא הוא דמבית, דבע"ע ליכא מאשא דחולין בעזרה, ובספק חיוב ע"ע הינו כשאר ספק מצות עשה לאו', ועורפין, ולא אח להחריך ולפרש דמספיקא הוא, דאין נ"מ בדבר זה לחיוב העריפה אלא לאיסור ההנאה, וללאו דלא יעבד בו ולא יזרע. ולבבי הירושלמי דמ"ל דבי לרב דאין עורפין כלל בגמגמו זה ע"ג זה, לא אח רבינו, כיון דבבבלי לא אמרו כן, ואבבי בתרא הוא, ולא מיפשיטא ליה, לכך קיימינן בספיקא. ומ"ש הכ"מ דממתני' דלף ע"פ המים ליכא למיפשט, ל"ע, דהיאך נפרש דליכא פשיטותא גמורה שלא אמו לפרשה בגמ', ועוד דמסתבר דנדון קף בב' חלזים הינו ענין לדין קף ע"פ המים אלא לדין נופל ולא תלוי בחילן וכמשנ"ת.

**ובדין** עומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו ע"ג חבירו פסק רבינו בפ"ה מהל' מת"ע הל"ד דאם זכר העליון קודם שיפגע בו אין החחתון שכתה ואם לאו החחתון שכתה. וטעם דברי רבינו הוא, דבדין הטמון פסק כרבנן דר"י, דטוהגת שכתה גם בטמון, פ"ה הל"ח והל"ת, ולכך אם הינו זוכר את העליון, הרי החחתון שכתה כשאר דין טמון, ואף דס"ל לרבינו בהל' רוצח דמין במינו הוי טמון, כדיחויא דגמ', דאי כר"י לכו"ע מב"מ הוי טמון, ולכך ס"ל דבב' חלזים אין מודדין לחחתון, מ"מ גבי שכתה לרבנן דר"י נוהגת שכתה בטמון. אבל בזוכר את העליון, הרי זכירתו חשיב כזוכר את החחתון, והחחתון בדין זכור מכח העליון, שכך פירש רבינו דברי ר' זעירא בירושלמי פ"ו הל"ג, בזוכר את העליון. דאית ליה לר"ז דכולי תנאי דבריית, ת"ק ור"ש, כחכמים דר"י ס"ל, וטעמא דר"ש משום דבזוכר העליון נמצא החחתון מכוסה בדבר הזכור, ולכך נדון גם החחתון כזכור. ובמוספתא לא נזכר פרט זה שזוכר העליון, דסתמא דמלתא עומר שזכה בו להוליכו לעיר, זכור הוא לותו. ואף דבבבלי העמידו דעת ר"ש דס"ל כר"י, [ובמתא ליצנא דמוספתא שהוסיפה בבבלי היא מפני שהוא טמון, ואילו בירושלמי אמר ר"ש מפני שהוא מכוסה], מ"מ בסברת ר"ז דבזוכר העליון אין החחתון שכתה, לא מצאנו בבבלי מי שחולק. ואף דלת"ק נמצא דאין הדבר תלוי בזכירה, ואף כשזוכר העליון הרי החחתון שכתה, מ"מ כיון שבירושלמי אמרו להך דר"ז דר' יוסה היא בזוכר את הקטן, ולית דפליג אר' יוסה בפירוש מתני' דעומר שאפוהו בקש פ"ה הל"ו, לכך אית ליה לרבינו לפסוק כר"ש על פי פירושא דר"ז, דלא משכחן

מוכן בבבלי על סברא זו. והכ״מ פ׳ ללעגת רבינו נמחרו דברי ר״ז מת״ק, כלומר דר״ם כר׳ יהודה ות״ק כחכמים, והוסיף ר״ז דבזוכר העליון מודים חכמים. ולפ דגם בזה מחייבים דברי רבינו כהוגן, וגם בלשון הרמב״ד משמע שנקט דכוונת הרמב״ם דר״ז מת״ק קאי, מ״מ פשטות לישנא דירושלמי דמדר״ם קאי, כהרמב״ד, ולכך יש מקום להעמיד דברי רבינו גם אם נפרש דר״ז מר״ם, וכמש״ת, דס״ל לרבינו דגם ר״ם כחכמים, ומשמורתי דירושלמי מוכח דהל׳ כר״ם בפלוגתא זו שבדין זוכר העליון.

**והראב״ד** פי׳ דדברי ר״ז נאמרו לפרש דעת ר״ם, דס״ל כר״י דטמון אינו שכחה, אף כמין במינו, וע״ז פי׳ ר״ז דאין מין במינו בדין טמון אלא כשזוכר העליון, דכיון שהעליון אין דינו כטמון, משום הוא כמין אחר לגבי הטמון, כלומו הטמון טמון בנגדים או בחבנים, ולפי׳ זה יש לתמוה ממה שאמרו בירושלמי שם דר״ז כר׳ יוסה, דהא ר׳ יוסה מיירי לענין עומר שפשוטו בקש, ומשמע שם בירושלמי פ״ה הל״ו דפשוטו בקש לאו משום טמון הוא, דמתני׳ כחכמים דר״י [ולא כהספרי שהביא הר״ם, שהעמיד מתני׳ כר״י], אלא דכיון שהעניים גרמו השכחה, הינו שכחה, וס״ל לר׳ יוסה, דהכא הינו כעמדו עניים בפניו, אלא כיון שכבר העומר עם הקש שעליו הרי זו שכחה גמורה, ודווקא בזוכר הקש הרי זכירת הקש מגלת העומר שמחמיו, וכפירושו של הרמב״ם בדברי ר״ז. ולהרמב״ד אפשר דר׳ יוסה מוקים למתני׳ כהספרי דפשוטו בקש מדין טמון הוא, ומשיב מין במינו, ודווקא בזוכר הוי בדין טמון דאז אין הקש כמינו, כדעת הרמב״ד בדברי ר״ז. מיהו בפ״ה מהל׳ מע״ע הל״ג, כתב הרמב״ם שעמדו העניים בפניו או מיפוהו בקש והוא זוכר את הקש כו׳ הינו שכחה, ושם לא השיג הרמב״ד דכר״י אתיא. ושמע ס״ל להרמב״ד דמה שאמרו בירושלמי אתיא דר״י כר״ז לאו למימרא דאך טעמא ממש הוא, וע״ע.

יח) **שם**. ת״ר אלא ולא תגוב. בגזיר ט״ג ד׳ תניא אלא זה אבר מן החי ויש בו לעלות מרוכה, [למטעמא בהחלן] וכתבו שם תוד״ה החי דהכי משמע, אבר שנפל מגוף החי ונחתך, וכן שם, זה אבר הנחלל מן החת, ופי׳ בקונטרס הנקלף, דעיקר משמעות שם אלא הוא מענין חתך, וכאילו אמר הכתוב וכל הנוגע בעצם או בדבר חתוך או בחת. ולפי״ז יש לפרש דאחלל יליפינן דדווקא בנהרג ע״י חתך, שנחתך בחרב או בגזר או בכל דבר העושה בו חתך הפוגע או ממית, ופי׳ בקרומית של קנה שם נשחט בה, עורפין, ותנוק כולל כל מכה שהינה פוגעת או כל דבר שהינו מפסיד אבר בגוף בצורת חתך.

**ורש״י** פי׳ אלא מקרי אלא אלא בכלי ברזל כעין חרב. ול״ל דס״ל לרש״י דאף דשם אלל עניני חתך, כדילפינן בגזיר, והתם בכל דבר שנחתך האבר ואפי׳ נשר כשהוכה שחין, נמי טומת, התם גבי טומאה לא מיכפת לן במה שנחתך, אבל הכא אית לן לפרש דאלל היינו אלא חרב. ומ״ש רש״י ברזל כעין חרב, כוונתו ז״ל לפרש דלא תימא כיון דכתיב בקרא אלל חרב פעמים רבות, ומשמע דדווקא בחרב ממש מקרי אלל, וכדכתיב בישעי׳ כ״ג אלליך לא אללי חרב, כלומר אין אלליך אללים ממש, מ״מ מסתברא דאלל דכתיב גבי ע״ע כולל כל הרוג בכלי ברזל, שהכל בכלל סוג הריגה של חרב. [והא דכתיב בחיכה טובים היו אללי חרב מאללי רעב, שמוש מושאל הוא]. וגם לרש״י אין דין אלל אלא בדברזי׳ מיברז, כלשי׳ סנהדרין ע״ו ב׳, דזהו מומרתו של ברזל, שבדקירה ועשיית חתך אינו צריך שיעור, אבל אם היה מוכה בחרב לאחרה דינו כנהרג בכלי אבן או כלי עץ יד, וכמ״ש לעיל דאין אלל אלא חתוך, וכשנמצא רש״י דין אלל בע״ע לכלי ברזל, לא בא לומר דבכלי ברזל חייב בכל ענין, אלא דווקא בנחתך או נדקר. מיהו בעיקר דברי רש״י שכ׳ דבעינן כלי ברזל יש לתמוה מלשון ולא חנוק, דחנוק ענינו שמת ע״י הוצאת נשמתו אלא פגיעה וקלקול בחברי גופו, ואי בברזל דווקא בעינן הו״ל לחנק למינקט אלל ולא בחבן וכיו״ב ולשון ולא חנוק משמע דלא אתא למעוטי אלא כגון מחנק בחבל שעכ״פ ע״י מדם נעשה אבל אם נחנק חנוק אין נזקקין לו שמא מאליו מת. ולא נתפרשו הדברים, דאם כוונתו שמא מיבד עצמו לדעת אטו אם אחר תקועה בלבו ע״ג שמאליו מת. ואם המכוון שמא מת אלא בהריגה אלא מחולי וכיו״ב, אין זה חנוק, לחנוק מתפרש שרצו ברור שנחנק ע״י מעשה הריגה מיוחד. וכבר תמה בזה הדב״ש ת״ת סי׳ ה׳.

יט) **שם**. אלל ולא מפרפר. היינו מפרכס. ועי׳ בדבר אברהם ת״ת סי׳ ה׳ שדן מי גדונות דחשיב נבילה מחיים, דמטמא טומאת מת גם כשעדיין מפרכס, נמי מטמטע מאלל, כשנעשה גיסטרא, או דמיעוטא דאלל לא אתא למעט כ״ש בגוונא אלא חשיב נבילה מחיים, וכשאמט בו ב׳ או רוב ב׳. וכתב הדב״ש להוכיח בזה מהמתני׳ דנמצא רשאו במקו״ט וגופו במקו״ט, דבזה ודאי מטמא טו״מ, אף שגופו מפרפר, וכדתנן באהלות פ״ח מ״ו. מיהו התם אינה טעמא לאחרינא לחייב עליו, לר״ע, דכיון דמודדין מהטמו, הרי אף אם הגוף מפרפר דיינינן לגוף כמאן דליתא, כיון שהרוגם קודם הדין. אבל אם הוא שלם וכולו מפרפר, ונחתך באותן שמטמא כמת, יש לדון דעדיין אינו אלל לענין ע״ע.

**ומיעוטא** דמפרפר יש לפרשו בפשוטו דאפי׳ עת מציאתו חזלינן, וכיון שכך אף שאח״כ נגמרו פרפוריו אין עורפין עליו, כיון שמעשיהו כשעדיין לא היה אלל. והמל״מ הביא ירו׳ בפירקין הל״ת, דלאחו מפרכס כאן ובא ומצאו מת בחקו״ת מודדין ממקום שנמצא. ובמנ״ח כתב לפרש מכח דברי הירושלמי דלא מיימעט מאלל אלא אם מצאוהו מפרכס וראוהו שמת, כיון שבשעת מציאה היה חי, אבל אם מצאוהו מפרכס והניחוהו ואח״כ שבו

ורמוהו מת, היו עורפין, כיון שהיתה כאן מציאה של חלל כדינו. ליברע לישנא דהאי מימרא בירושלמי משמע דלאו משום שמצאוהו מת בפתח העיר היו עורפין, דלא אתי לאשמועינן חלא דכיון שנמצא מת במקו"ע מודדין ממקום שמצאוהו מת, ועוד דאם בסברת אנו מוחרים דכשמצאוהו מפרכר ורמוהו בפתח מיתתו אין כאן דין מציאת חלל, אלא משום שנעלם מעיניהם שעה קלה תיחשב מציאתו מת כמציאה ממש. ואכן מלשון הירושלמי מקמי מימרא זו מוכח דאית ליה דלא כמצאוהו מפרכר ומת בפניהם היו עורפין, דהכי איתא התם, בהל"ת, רבי יודה בר פזי בשם רבי זעירא חלל ולא מפרכם, רמוהו מפרכר כאן ובא לאחר זמן ולא מצאו אני אומר נעשה לו נסים ואיה, רמוהו מפרכם ובא ומצאו מת במקו"ע מודדין ממקום שנמצא. וכולה מילתא פירושא דמימרא דריב"פ משמיה דר"ז היא, דכי קאמר ר"ז דמפרכר אינו בדין חלל, היינו בשלא רמוהו מעולם אלא בפרפורו, ולא רמוהו מת כלל, שאז אנו אומרים נסים נעשו לו ואיה, כלומר אין אנו עורפין אלא על רמייה מיתה גמורה וודאית ביניהם נשמה. [ולאו למימרא דמשום שמולין בנפ אין עורפין, אלא ליענין ירושלמי הוא, לרמז דכל שלא היה בפניהם כלל במצב של מוסר פרפור, משוב כנמצא אי ולא חלל לענין ע"ע, ורמז לדבר ענין זה שצייך בו גם שאינו גם של תחייה המתים אלא גם מיוחד של ריפוי והמזרת נשמה למצב זה, אף אם היה בדין נבלה מחייס]. ועוד הוסיפו נ"מ בהא דמפרכר אינו בדין חלל לענין אם מצאוהו מפרכר כאן ויצאה נשמתו במקו"ע, דכיון שמפרכר אינו בדין חלל, אין מודדין ממקום הפרפור, אף שכבר היה אם בדין נבילה מחייס, מ"מ חלל לא היה. ולפי"ז לא נאמר כלל בדברי הירושלמי דבעינן שיעלם מעיניהם בשעת גמר הפרפור, ולשון ומצאו מת במקום אחר אינו מחייב כלל שנעלם מעיניהם בינתים, ולא מירי בהך בעא למצאו מת במקו"ע אלא בעלם רמוהו מקום המדידה, ולהירו' לא נתבטלה הערייפה במפרכר אלא בשלא רמוהו כי אם בפרפורו, ואפ"כ נעלם מעיניהם, אבל במצאוהו מפרכר ועמדו עליו עד שהפסיק לפרכר ונעשה חלל, עורפין, ומודדין ממקום שהיה אם מוטעו בשעת הפסקת הפרפור.

**ודברי** הירושלמי זהה הם על פי המוספתא שהביאו שם בשמוך, כילד היו עושין שלושי ל"ד יומין ומלקטין קיסניו ומוכרין [וקוברין] אותו ומציינין על קברו כדי שיצאו ל"ד מלשכת הגזית וימותו. ומבואר דל"ד הגדול אינם צריכים למדוד מגויית החלל עצמה, אלא מן הסימן שציינו שלושי ל"ד שבאותה סביבה, ולכך אם שלושי ל"ד רמו חלל, ויכולים להעיד על מציאתו בפני ב"ד הגדול, ומימנו מקומו, עורפין אף אם נאו ומצאו שאינו אם, שנטלתו חיה טורפת וכיו"ב, ולכך במצאוהו שלושי ל"ד או עדיים כשרים כשהוא מפרכר, ומימנו מקום מוטעו בשעת פרפורו, והלכו ושבו ולא מצאוהו, היה מקום לומר דימדדו ממקום הציון, כשבאר חלל, וקמ"ל ילפותא דחלל ולא מפרכר, דאין עורפין אלא אם רמוהו מת גמור שאינו מפרכר. וגם אם היה הדין דאפשר הזקנים צריכים למדוד מגוף החלל עצמו, או ע"פ צריכים הם עצמם לציין מקומו, נמי היה מקום לעיון זה, כשהיה עדיין מפרכר כשבאו, אלא דהא מילתא אלא שכיחא כלל וכלל, ולא היה לן להעמיד מיעוטא דמפרכר לדין זה. ואפשר לכך השמיט הרמב"ם לחרי דיני שהוזכרו בירושלמי, משום דלעת הרמב"ם בפ"ט מהל' רוצח הל"ת, ג', דרק אחר המדידה קוברין אותו, דבעינן שב"ד של אשה הזקנים ימדוד מהחלל עצמו, ושוב ג"כ לפרש דמיעוטא דמפרכר לקי דווקא בשמצאוהו מפרכר ונעלם אשם בלא שירמוהו את, אלא ע"כ כוונת הברייתא שהוצאה בשבלי למעט כל חלל שנמצא מפרכר, דבעת מציאתו מפרכר מוציאו מדין כי ימצא חלל, ואף בהלכו וחזרו ומצאוהו את, אלא מציאה היא, ואין עורפין עליו, לדעת הרמב"ם. וכבר אמרו אחרונים ז"ל היאך פסק הרמב"ם אלא בהירושלמי והמוספתא נגדן קבורתו קודם המדידה, עי' לק' אות כ"ד, ומ"מ מאותו טעם שפסק רבינו דב"ד הגדול מודד מגופו של חלל, מאותו טעם לא הביא חרי דיני דהירושלמי בהך דמצאוהו מפרכר.

כ) **שם**. נופל ולא תלוי בחילן. לעיל אות י"ז נתפקנו מי נופל עניו למעט כשחינו מושכב אלא עומד, בין בשנוגע בארץ בין כשתלוי ורגליו באויר, או דילמא נופל ממעט כל שאינו נוגע בארץ אלא לף באויר או על גבי דבר התלוש מן הקרקע, וכבבעיא דהתוא סבא. ואילן דינו כתלוש, או לף אם אילן כמחובר וכקרקע, מ"מ כיון שתלוי הוא בו, אזלינן בתר מקום רגליו המרחפות באויר. אבל אם היה מונח כולו ע"ג אילן אפשר שדינו בארץ. או דנופל ממעט ב' הענינים, דבעינן שיהיה שוכב ע"ג קרקע ודין בעומד על הקרקע או מוטל שוכב על דבר תלוש, בב' הענינסאינו בכלל נופל.

**ירושלמי** פ"ט הל"ב תני' ר' אליעזר אומר נמצא חנוק ותלוי בחילן לא היו עורפין. בשמעתין דבבלי מיפרשא דעת ר"ע דחלל ולא חנוק [וכן ולא מפרכר], אית ליה, משום דחלל יתירא כתיב, משמ"כ מיעוטי דבשלמה ונופל ובשדה ליה ליה. ובקרבן עדה כתב דתלוי לאו דווקא, ואפשר לאורחא דמילתא נקט, משום דדרך החנוק להיות תלוי, שכך הרגוהו קשרו גורו ותלוהו בחילן, ועוד אפשר דבא ללמדנו דבחנוק מודה דאין עורפין. ואפשר שהזכיר תלוי בחילן לבאר דגם בתלוי דווקא בחנוק אין עורפין, אבל בחלל תלוי עורפין, וכמ"ש הק"ע בפי' בתרא.

**ירושלמי** שם. אמר ר' יוסי בר יודה אע"ל חנוק ותלוי בחילן מניין אפי' מוצלך תלמוד לומר חלל, מה ת"ל נופל וכו'. מבואר דמוצלך הוא דילפינן מנופל, דכל שאינו מוצלך, אינו נופל, ומשמע דבעינן שיהא שוכב ולא עומד, מיהו אפשר שהיותו מונח בארץ ולא על דבר אחר נמי בכלל מוצלך הוא.

**ירושלמי** שם. תני רבי יוסי בי רבי בון בשם ר' יוחנן נמצא עומד על מיטתו והסכין מקועה בלבו אין עורפין. פי' הק"ע מדלא דנופל בעינן ועוד דכתיב בתלמה ולא ע"ג מטתו. ודעתו ז"ל דנופל ממעט עומד, דבעינן שוכב מוצלך, וכמשנ"ת, אבל על מטתו לא מימעט מנופל, שאם שוכב הרוג על מטתו, נופל הוא. ומה שפי' ז"ל דמתלמה שמעינן דעל מטתו אין עורפין, אפשר דכוונתו דבכלל מיעוטא דטמון הוא, דבעינן על פני התלמה ממש. אמנם יש לפרש דעל מטתו נמי מימעט מנופל, ובבייתא דר' יוחנן במיעוטא דנופל בלבד מיירי, וזכרה כתלה לתרי הענינים שנתמעטו מנופל, דבעינן שוכב מוצלך על הארץ ממש, וכמו שנת' לעיל שים מקום לכלול ב' הענינים במיעוט זה, ונקטא בריייתא ב' גווני מיעוט כאחד, ולא תשה שנטעה לומר דבלילוף שניהם בלבד הוא שאין עורפין.

**ולשון** הסכין מקועה בלבו אין לפרש דפסול אליבי הוא, שאינה מקועה בגופו, אלא ליפכא משמע, דנקטא בריייתא שהסכין עצמה מקועה בלבו לפרש דחלל ממש הוא, ואעפ"כ אין עורפין, כמשנ"ת לעיל אות י"ח לפייש מבריייתא זו דכו"ע אית להו דלאו דווקא מצאוהו קרוי חלל, ולא אמר רשב"י דמן הצואר קרוי חלל אלא לענין מקום המדילה.

**ומהא** דעומד על מטתו, משמע קצת דאפילו ביתו שבעיר הוא דנמצא חלל זה, דהא לא אמרו נמצא עומד על מטה סתם, אלא על מטתו, ויש לפייש מבריייתא זו דנמצא בתוך העיר היו עורפין. ואם כן הדבר, יערפו אנשי עיר זו אף אם יש קרובה לה גדולה ממנה, ואפי' יש דרך לאנשי העיר הסמוכה אל עיר זו, דנמצא בתוכה לעולם תולים ההורג שבא ממנה. מיהו אינו מוכרח ואפשר דגם זה אינו אלא בדליכא דנפישא מינה ויושבת בין ההרים, ול"ע.

**ירושלמי** שם. תני רשב"י היו עורפין. ע"כ רשב"י כר' אליעזר ס"ל דלית ליה מיעוטא דנופל.

**ירושלמי** שם. בתלמה לא קא על פני המים בשדה לא טמון בגל. אפשר דאי לא הוה כתיב אלא תלמה מיעוטא, בין אם היה זה בשדה בין אם בתלמה, לא הוה ממעטינן אלא הגרוע מהניהם

בסברא, או לף על המים, דגרע מטמון, או מיפכח, טמון, דגרע מלף על המים, שאין מסמעות בחדמה ובשדה מכרעת למעט מינה טמון או לף על המים, ורק בתר דמסכחן תרי מיעוטי וממעטינן לתרוייהו, נחלקו בריייתא דבבלי ולישנא דירו' בחיזה מסייעם יש לקבוע מיעוט מבחדמה וחיזה מבשדה.

**מ"ה ב'**. ר"ש בכולן אם הי' חלל היו עורפין. פרש"י חפי' מפרפר. בדבר שברהם מ"ב סי' כ' ס"ק ד' תמה להא מפרפר מימעיט מלשון חלל, ובשלמר ר"ש אם היה חלל היינו אם היה חתוך בצרזל ואינו מפרפר. ואפשר דרש"י דייק לה מלישנא דר' יוסי ב"ר יהודה, אי לאו מוסה מודה שאם היה חנוק, ואי במפרפר מודה ר"ש, הו"ל למינקט רבותא טפי, אי לאו מוסה מודה שאם היה מפרפר. ומ"ש הדב"ש לתמוה ממה דלף נקט ריב"י ה"ג חלל ולף מפרפר, ז"ש, דכבר הזכיר מיעוטא דחלל, ולף אם לפרוך מילתא דר"ש דפי' יפותא דחלל מנד עלמה.

כא) **שם**. נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עכו"ם או לעיר שאין בה ג"ד לף היו עורפין. גירסת ספרים אחרים לף היו מודדין, וכן הגיה הב"ח. ולף דנמצא סמוך לספר ולאי אין עורפין כלל, וכן נמצא סמוך לעיר שרובה נכרים לדעת רש"י והרמב"ם, מ"מ כיון דנמצא סמוך לעיר שאין בה ג"ד [וכן לעיר שרובה נכרים, להתורי"ד, וכמו שיתבאר] לף נתבטלה המדידה לגמרי, אלא מיאין חוסה ומודדין לעיר שיש בה ג"ד, ונקט התנא לשון כולל, לף היו מודדין, שמתפרש כרחוי על ג' העניינים, הן על ביטול המדידה הן על ביטול העריפה בכללה. ולגי' ספרינו לף היו עורפין יתיישב שפיר למ"ד, מכות י' ב', דעיר שאין בה זקנים אינה מגיחה עגלה ערופה כלל, ופי' תוס' שם ד"ה חד, דהיינו בשכל העיירות [שיושבות בין ההרים במקום החלל] אין בהם ג"ד, ונמצא דאיכא גוונא דגם מחמת חוסר זקנים אין עורפין כלל, כספר ועיר שרובה עכו"ם, ומתני' ה"ק, נמצא סמוך לספר וכו' או לעיר שאין בה ג"ד לף היו עורפין כלל ואין מודדין אלא לעיר שיש בה ג"ד, כלומר אם יאנה אחת עם ג"ד מגיחה היא. ולמ"ד דאם כולן אין בהם ג"ד עורפין ומגיחה הקרובה, צריך לתקן דדין זה דבאין כל עיר שיש בה ג"ד עורפת הקרובה, לף נרמז במשנה כלל. ולגי' לף היו מודדין ניחא שפיר טפי, וזה טעם הגהת הב"ח.

**שם** סמוך לספר. לאו היינו סמוך לעיר נכרית, דל"כ היינו סיפא, אלא פיירי בנמצא קרוב לעיר של ישראל בפ"י, וביושבת בין ההרים, שאין אם דרך אלא לעיים הסמוכות סביבות החלל שכולם ערי ישראל המה, אלא שמקום החלל הי' סמוך לספר, וטעמא דמשיב מלוי הוא משום שדרך גוים לעבור אם לפעמים למור אחר ביזה שוד ורצח, ולכך תולים בהם, לף שהם מיעוט העוברים בחומו מקום, שהרי אין המקום ליד אם הדרך, ואין תולים ברוב ישראל שבעיים הסמוכות ולא בעיר הקרובה שרובה ישראל, דכיון דרוב רוצחים נכרים הם, ובמקום זה דרכם לנוח לשדוד ולרצוח, תולים בהם את החלל. והא דאיצטריך ליפותא דכי ימצא פרט למלוי אפשר דהוא משום דאי לאו קרא הוה לן למיזל בתר רובא דמיתא קמן, דישראלים שבעיר הקרובה ובכל הסביבה, ולא בא"ר דליתא קמן דרוב רוצחים נכרים הם, וקמ"ל קרא דהיכא דאיכא למתלי בכי הא גוונא תלינן בנכרים. ועי' לעיל חות י' בסופו.

**שם**. או לעיר שרובה נכרים. אפשר דהאי סמוך נמי לאו היינו קרוב, דלף איש עיר קרובה יותר של ישראל, מ"מ כיון שיושבת עמה בין ההרים גם עיר של נכרים שיש לה דרך לשם, יש לתלות בה את ההורג, וכנמצא סמוך לספר, דולאי פיירי בשיש עיר של ישראל קרובה לחלל יותר מעיר של נכרים. מיהו לגירסת הספרים עיר שרובה נכרים, וכן גי' רש"י, ומוכח דבמיעוט נכרים לף סגי, על כרחך מדאמר דאין מולין בנכרים אלא כשהעיר הזו קרובה. לשם מגד רוב רוצחים נכרים הי' לן לתלות בהם כנגד רוב ישראל דמיתא קמן, וכנגד קורבת עיר ישראל, די לזה גם במיעוט נכרים שיש להם דרך לשם, וכיון דבעינן רובא, אלמא כל שאין החלל קרוב לספר, אין תולים במיעוט נכרים, שבאומו מקום אין רגילות מצויות כ"כ, שאין אם נכרים מחו"ל הבאים לשדוד, ולכך לף נתבטלה כאן העריפה אלא כשהעיר הקרובה רובה נכרים, וזו אלינן הרובא ברוב שבה, ואינה מגיחה. והי' נראה דגם בלא יפותא דומנא שמעינן ליה, מסברא בעלמא, דלמה יגיחו ע"ע כשהעיר הקרובה אינה טעונה כפרה זו, ולא למי לעיר שאין בה ג"ד, דטעונה כפרה אלא שאינה יכולה לכפר, ולכך מניחים אותה ומודדים לאחרות, מש"כ בעיר שרובה עכו"ם. מיהו אפשר דאי לאו יפותא דפרט למלוי הו"א דבכלל רבוים דהעיר ההיא מ"מ, מניחין את זו שכולה עכו"ם ומודדין לזו שאחריה בסדר הקורבה. ואיצטריך כי ימצא לאפוקי ממשמעות העיר ההיא מ"מ, ולמ"ש יפותא זו לעיר שאין בה ג"ד, ולף איצטריך כי ימצא לנמצא סמוך לספר, מ"מ בכלל משמעות זו גם עיר שרובה עכו"ם, ולא תקשי היאך ילפינן תרתי, דודאי חדא יפותא היא.

**ובתורי"ד** ב"ב כ"ג ב' כתב לחלק בין ט' חנויות לבין ע"ע, דאין אומרין ניזיל בתר רוב העיירות שבין ההריס כנגד העיר האחת הקרובה, ולף כשכולם שוות לף חציו ע"ע, דבע"ע הנדון על כל עיר ועיר אינה חייבת, משא"כ בט' חנויות דהנדון על הכאר הבאר ואזלינן בתר רוב הבאר שבט' החנויות. והוסיף עם התורי"ד ולכוותה גבי ע"ע אילו היו תשע עיירות ישראל ואחת של נכרים ולא ידענו מהיכן בא הרוצח היינו אומרים זיל בתר רובא ומתשע של ישראל בא ולא מאחת של נכרים ואע"פ שהיא קרובה יותר, והיינו מצריכים מדידה לאותם תשע של ישראל והקרובה יותר היתה מגיחה. עכ"ד בנדון זה. והדברים תמוהים, דהא לאיפכא תנן, נמצא סמוך לעיר שרובה עכו"ם אין עורפין כלל, משום דתולים ההורג בנכרי, ותקשי מט' חנויות, ושמע כוותו ז"ל דלכך איצטריך קרא דכי ימצא פרט למלוי, דאי לאו קרא דיינינן להאי עובדא כט' חנויות, שקודם שאנו שוללים מצות ע"ע מחמת החלטת גיאת הרוצח מעיר הנכריס, יש לן לדון בדין רוב, ושוב לחזור ולמדוד לקרובה, וקמ"ל קרא דלגיאה שיש לאותה בנכריס, אין תולים אותה בישראל, ואפי' כנגד רוב של ט' עיירות. עוד אפשר דס"ל להתורי"ד דבשאת דין עיר שרובה עכו"ס כדין עיר שאין בה ג"ד, ודווקא בנמצא סמוך לספר תולין בנכריס שאם מצויים רוצחי שוד וגיזה, אלא בעיר שרובה עכו"ס, חוליגן בתר רוב עיירות ישראל, ומניחין אותה ומודדין לעיר של ישראל הקרובה. ממנס אם אין בין ההריס אלא ג' עיירות, אחת של נכריס ואחת ישראל, ונמצא קרוב לעיר של נכריס יודה התוס' רי"ד דאין הדין נזה כבעיר שאין בה ג"ד, דדווקא מטעם רוב ישראל ס"ל להתוס' רי"ד דלא חזלינן בתר נכריס לפטור מע"ע.

**והרמב"ם** בפ"ט מהל' רוצח הל"ה כ' נמצא סמוך לספר או לעיר שאין בה עכו"ס אין מודדין כל עיקר שהר"ז בחזקת שהרגוהו העכו"ס. ובספר דינא דמיי להכנה"ג על הסמ"ג כ' להגיה שרובה עכו"ס. ממנס בכל כ"י ישנים אינא אין בה עכו"ס, כגי' הלפום. וכן הוא במשנה שבירושלמי, או לעיר שיש בה גוים. ולגירסא זו ניחא שפיר מסמעות הגמ' דמתרוייהו קאי יפותא דכי ימצא, שאם העיר הקרובה יש בה רק מיעוט עכו"ס בעינן יפותא מיוחדת אלא לערוף כלל, ומדלא יפותא היא, דנמצא סמוך לספר אין הטעם להעמ"ס דספר עלול במיוחד לרציחות שוד וגיזה, אלא משום שפעמים עובר שם עכו"ס, ולף דרוב ההולכים ישראל, לעולם תולין במיעוט עכו"ס אם יש לו דרך למקום החלל. ולכאורה גם נמצא סמוך לעיר שיש בה עכו"ם יחידי בלבד נמי אין עורפין כלל.

**נמצא** החלל מעבר לספר, במו"ל, אלא שהוא קרוב לעיר שכולה ישראל, ואומו מקום במו"ל מדבר הוא, רחוק מכל ישוב נכריס, ואין שם דרך כלל לנכריס, אין למעט עיר זו מילפותא דכי ימצא, אלא יש למעטה מכי ימצא בחדמה אשר ה"א נותן לך, דכשם שאין עיר שבמו"ל מגיחה אף אם כולה ישראל ואין שם דרך לנכריס,

כך אם החלל נמצא בתחומ מו"ל אין עורפין, לפי שהרוגח יצא מעיר זו הקרובה, והנמצאת בח"מ אין מיוד ע"ע כשהתחומ נמצא בה החלל אינה טעונה כפרה, דכפרת הדם הנקי מצות תחומ מ"י היא. ולמצ"ת לעיל בסברת המורי"ד למלבד עניו ביאת הרוגח מהעיר בעינן שהחלל יהיה בתחום כפרתה, ולפי ניחא שלא תביא עיר זו, כיון שאין תחומ מו"ל נמצאת לתחום כפרה של עיר בח"י אף כשהמקום קרוב אליה יותר מלכל מקום אחר, ואף בנמצא בעלייל לה, אם מקום המצאו מעבר לגבול, גם כשאין שם זין ספר, כשאין שם נכריס כלל.

כג) **שם**. או לעיר שאין בה ב"ד. אף אם רחויה היא לב"ד מצד מספר תגשיה, מ"מ אם לא היה בה ב"ד בשומה שעה, שלא נמצאו רחויים לכך, או שלא נתמנו ע"י ב"ד הגדול, אינה יכולה להביא ע"ע. ומייאבה זה התמיהה שהובאה בתפ"י דאם אין בה ק"כ, או ר"ל, ל"כ בלאו הכי אינה מביאה משום דקטנה היא. ומכאן יש לסייע לחולקין בתר שעת מציאה, שאם בשעת מציאת החלל לא היה בה ב"ד, לא יהני מה שמינו בה ב"ד הגדול סנהדרי קטנה לאחר מכאן. וכן כ' בתנ"מ דהכל תלוי בשעת מציאה, שאם לא היה ב"ד בשעת מציאת החלל לא מהני מה שנתמנה ב"ד אח"כ.

**שם**. אין מודדין אלא לעיר וכו'. פשיטא וכו'. הא קמ"ל וכו'.

כלומר לישנא דאין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד מרמז דאף כשיש קרובה ממנה שאין בה ב"ד, מודדין לרחוקה שיש בה ב"ד, דאם היה היחידה מביאה היא, ואם יש שם אין הכריס עוד כמה עיירות שיש בהם ב"ד, מודדין ליוותי הקרובה שבכולם. ובמכות י' ב' נחלקו רב אחי ורב אשי אפי' בעיר שאין בה זקנים, אך אחר מביאה ע"ע וא"ל אין מביאה ע"ע, ומפרשינן לאמ"ד מביאה ע"ע לא בעינן ב"ד אלא למצוה בעלמא. ותוס' תמהו מבריית דשמעתין, וכתבו דבמכות מיירי כשאין שם כלל עיר שיש בה ב"ד, דאז ס"ל להך מ"ד דכדי שלא תיבטל מצות עריפה מודדים לקרובה. ואפשר דילף לה מזקני העיר ההיא מ"מ, כלומר דמ"מ יניחו עגלה ערופה, שהעדר זקנים לא יגרע העריפה, ומבברא מפרשינן לאם יש זקנים באחרת, מביא היא, ואם אין זקנים כלל מביא הקרובה, לפי תימא דס"ל מסברא בלא שום ילפותא למצוה בעלמא הוא, ס"ל למה נבטל מצות העיר הקרובה וגמדוד לרחוקה מאחת מה שאין ב"ד בקרובה. מיהו בכל אחר הנדונים שהוזכרו במכות שם, דגם בהם פליגי רב אחי ורב אשי, משמע דבסברא פליגי אי זקנים שנזכרו במורה למצוה נזכרו או לעכב, וקאי לפרש דמילפותא דהעיר ההיא מ"מ יליף מאן דס"ל למצוה בעלמא, לכל אידך מצות שהנריכה בהם תורה זקנים, ול"ע.

**ובמנ"ח** כ' לפרש פלוגתא דרב אחי ורב אשי דבהא, דבזה שייך זקנים בשעת מציאה, ואח"כ בטל הב"ד שבה, דבזה שייך לדון אם בשעת מציאה לא היה ב"ד בחיוו עיר שהיא מודו כו"ע דאין עורפין כלל, דבגדון עיקר חיוב ע"ע לא שייך לדון בגדון למצוה או לעכב. וכ"ז אינו מובן, דודאי שייך לדון אם זקני העיר הוא לעיכובא גם על עיקר חיוב הע"ע על שעת מציאה, ואד נדון הוא, ואיברא דכל שבשעת מציאה היה שם ב"ד ואח"כ בטל הב"ד אפשר שלא תוכל העיר להביא כלל, אף למ"ד דלאו לעיכובא הוא, כשלא היו כלל ב"ד בחיוו עיר שהיא בשעת מציאה, דהכא שבשעת מציאה נתחייבה עיר זו מכח קורבתה, ובתורת עיר שיש בה ב"ד, שוב לא תביא עוד כעיר שאין בה ב"ד, וגם השניה הרחוקה שיש בה ב"ד לא תביא, שלא נתחייבה בשעת מציאה. מיהו אפשר שאין לחלק בזה, ולמ"ד דאם כל העריס כולם [שעם החלל בין הכריס] אין בהם ב"ד בשעת מציאה, מביאה הקרובה אף שאין בה ב"ד, הרי אם הקרובה היה בה ב"ד בשעת מציאה, ואח"כ נתבטל בה ב"ד, הרי כיון שהאחרת לא נתחייבה בשעת מציאה לא תוכל להביא, ותביא הקרובה אף שאין בה ב"ד, דעכשיו אנו דנים על ביטול המצוה, ולענין זה תמרינן דאין הזקנים מעכבים. וה"ה להו"מ תוס' לאחוקמי פלוגתייהו דרב אחי ורב אשי גם בגדון זה, אלא דלא משמע כלל דפליגי בענין זה שהיה בה ב"ד בתחילה ונתבטל, ואינ לן לאחוקמי פלוגתייהו כמשמעות הלשון בסמוך, דאיירי בעיר שלא היה בה ב"ד כלל, גם לא בשעת מציאה, דגם בזה פליגי.

**ותוס'** ב"ב כ"ג ב' ד"ה בדליכא הקשו דכיון דדין קרובה משום שהורג בא ממנה, כדמוכח מהא דמוקימין לה בדליכא דנפישא מ"כ אין מביא העיר הרחוקה כשאין בקרובה ב"ד, והניחו תוס' בקושיא, ולעיל אות ז' כתבנו ליישב דסברת קרוב אינה משום דרוב ההולכים שם מן הקרובה היא, אלא דקורבא ענין בפ"ע הוא, שיש לן לתלות הדבר הנמצא בדרך היותר קרוב שיכול לבוא לשם, ובסברא זו משתתפות כל העריס, שאין קורבה סברת מוחלטת להוציא כל אלו שקרובים פחות, וכרוב, אלא שם אין למדוד לעיר זו, יש למדוד לאחרת ולתלות שבא ממנה, אבל אם היתה העיר שאין בה ב"ד גדולה מזו שיש בה, י"ל דאין מודדין לזו שיש בה, דרוב מפיק מכלל קרוב לגמרי. וכן כתב המנ"ח, שכ' דהא דמניחין את ירושלים ומודדין לקרובה, [כמ"ש הרמב"ם בפ"ט הל"ה, כדין עיר שאין בה ב"ד], הוא בשהעיר האחרת גדולה כירושלים, ובדבר מברהם מ"מ סי' ד' נידד דגזה"כ היא גם גבי רוב, דס"ל שם דגם סברת קרוב בענין רוב היא.

**ובליקוטי** הלכות להם"מ ז"ל כ' ליישב קושית תוס', דהעיר שיש בה ב"ד נחשבת כמביאה בעד העיר הקרובה שאין בה ב"ד וכאילו היא המכפרת בעדה. מיהו הך מילתא הוה מחיא שפיר אילו העיר שיש בה ב"ד וקרובה אל החלל היתה גם קרובה אל זו שאין בה ב"ד, אבל כשהיו שם ג' עיירות, והיותר קרובה לחלל אין בה ב"ד ושניס האחרות יש בהם ב"ד, אחת מהן סמוכה לעיר שאין בה ב"ד אבל רחוקה יותר מכולם מן החלל, והאחרת רחוקה לגד השני מזו שאין בה ב"ד אלא שהיא בשניה בסדר הקירבה, ואלי מביאה זו הקרובה יותר אל החלל מבין אלו שיש בהם ב"ד, דכן מפורש בלשון הברייתא, מניחין אותה ומודדין לעיר שיש בה ב"ד, כלומר מודדין ליוותי הקרובה יותר אל החלל מבין אלו שיש בהם ב"ד, והיא המביאה, ואם טעם הבאתה שנתחייבה כמביאה עבור הקרובה שאין בה ב"ד הרי הי' לעיר הסמוכה אליה להביא בתקומה.

**וברמב"ם** פ"ט הל"ה כתב נמצא קרוב לירושלים או לעיר שאין בה ב"ד מניחין אותה ומודדין אל שאר העיירות הסמוכות לו, כלומר מודדין ליוותי העיר הקרובה ביותר מבין אלו שיש בהם ב"ד וסמוכות אל החלל. ובדפוסים ישנים וכ"י וכן בסמ"ג ובקריית ספר כתבו ומודדין אל שאר העיירות הסמוכות לה, כלומר הסמוכות לה בסדר הקירבה, לא בתקום, דסמיכות זו סמיכות בתוצג סדר המדידה היא, דולאי אין לומר דמביאה העיר שיש בה ב"ד והקרובה אל זו שאין בה, אף שיש קרובות ממנה אל החלל, דל"ב ל"ש ענין מודדין, שאין מדידה האמור בענין אלא אל החלל.

**ובהגהות** מיימוניות פירש בשם ריצב"ן דמיירי שיש שלש עיירות שומדות בתחובה בשתיס יש בהן ב"ד ובאחת אין בה ב"ד כדאמרינן פרק לא יחפור. עכ"ל ז"ל. ומ"ש כדאמרינן פרק לא יחפור היינו דאין מביאים אלא ביושבת בין הכריס, כלומר שיש מספר מוגבל של עיירות שרק בהם יש להסתפק, לתלות הרוצח באחת מהן. ומ"ש דיש שם שלש, ולא נקט שניס, נראה דהיינו משום דבברייתא, וכן ברמב"ם איתא דמניחין ומודדין לעיר שיש בה ב"ד, ומשמע דמלבד העיר שאין בה ב"ד יש שם בין הכריס לפחות עוד ב' עיירות, שביניהן נריך להכריע ע"י מדידה. ואף דגם בנמצא בעלייל נריך למדוד, משום מצות מדידה, מכל מקום משמע בלישנא דברייתא דאתי לפרש דמברירן ליוותי הקרובה בין העיירות הנמצאות, ועוד דהכא אפשר שאין מצוה כלל למדוד לעיר השניה שיש בה ב"ד, שאם אין שם אלא ב' עריס בין הכריס, והקרובה ע"פ

מדידה אין בה ג׳׳ד, והשני מביאה, הרי היא מביאה לו מדין קורבה ממש, אלא משום שאין שם כל עיר אחרת להסתפק בה, ואפשר דבענין זה אין מודדין כלל, וכמש׳׳כ לעיל אות ה׳ בסופו, ולכך נקט הריצ׳׳ג לפרש גג׳ עיירות, שזהו הציור הפשוט שבו מודדין לברר אין השמים שים בהן ג׳׳ד, אחר שהניחו האחת שאין בה ג׳׳ד. והא דנקט שעומדות כאלונה, זהו עיקר תידוחו של הריצ׳׳ג, ובא למעט היכא שהעיר שאין בה ג׳׳ד מפסקת בין מקום החלל לבין זו שים בה ג׳׳ד, וכגון שים ג׳ עיירות, אחת אין בה ג׳׳ד והיא הכי קרובה לחלל אלא אחה, ולמזרח, והשני גם היא למזרח החלל, אחורי הראשונה, אלפים אמה מן החלל, ויש בה ג׳׳ד, והשלישית גם היא יש בה ג׳׳ד, ולמערב החלל, ג׳ אלפים אמה, דזה בין ג׳ העריס שים בהם ג׳׳ד היותר קרובה לחלל היא השניה, הנמצאת למזרח, אלא שבינה לבין החלל מפסקת הראשונה, שאין הם עומדות כאלונה, כלומר כל אחת לגד אחר מהחלל, ובזה ס׳׳ל להריצ׳׳ג לאין הרחוקה שים בה ג׳׳ד מביאה, אף שהיא היותר קרובה מאלו שים בהן ג׳׳ד, אם הקרובה שאין בה ג׳׳ד מפסקת. וטעמא דמילתא, דס׳׳ל להריצ׳׳ג כהמורי׳׳ד ג׳׳ב, שכ׳ דבעינן קרובה לעיכובא, לענין זה שאם יש ברחוקה רוב עם כנגד הקרובה, גם הרחוקה הגדולה אינה מביאה, ומבואר לעיל אות י׳ דהיינו משום דבעינן שיהיה החלל בתוכם כפרתה של עיר, זו מלד הקירבה אליה, וס׳׳ל להריצ׳׳ג שאם עיר אחרת מפסקת בין העיר הזו לחלל, הרי אף שהמפסקת אינה יכולה לכפר ואין בה ג׳׳ד, ותולין הרוצח ברחוקה משום שגם בה יש ענין קירבה כלפי אחרות, מ׳׳מ אין הרחוקה בתוכם כפרתה אלא בתוכם העיר המפסקת שאין בה ג׳׳ד, אבל אם זו שים בה ג׳׳ד עומדת לגד אחר, וכגון חלוצה בג׳ עיירות, שהעיר שאין בה ג׳׳ד אינה מפסקת, הרי החלל נדון כבתוכם כפרתה של העיר שים בה ג׳׳ד, הקרובה אליו יותר מכל העיירות האחרות שים בהן ג׳׳ד, וה׳׳ה דהוי׳׳מ למינקט הריצ׳׳ג האי דינא בג׳ עיירות, ולפרש דהיינו דווקא כשהעיר שים בה ג׳׳ד עומדת לגד אחר, אלא אחורי העיר שים בה ג׳׳ד, ונקט ג׳ כחלוצה משום דבריית׳׳א והרמב׳׳ם מיירי בשמודדין בין ג׳ עיירות שים בהן ג׳׳ד, והיינו שים ג׳ לפחות, וכמש׳׳ת.

**הרמב׳׳ם** פ״ט מהל׳ רוצח הל׳׳ד כ׳ ואין מודדין אלא לעיר שים בה בית דין של כ׳׳ג. ולא נמצא מקור מפורש לדברי רבינו במ׳׳ש דבעינן ב׳׳ד של כ׳׳ג. ומ׳׳ש בס׳ קרית מלך דהא ליכא עיר שאין בה ב׳׳ד של ג׳, כלכ׳ רבינו בפ״ח מהל׳ סנהדרין הל׳׳ד עיר שאין בה ק׳׳כ מעמידין בה ג׳, זו אינה רואה, דודאי משכחת לה שלא היו שם סומכים לומה שעה, או שמת מ׳ מהם ולא מינו אחר, ועוד מופנים כיולא בזה. ומ״ש עוד שם דבירושלמי אמרו דב׳׳ד חומרים לו פטרונהו אלא דין, כלומר לו רמינהו הורג ופטרונהו אלא לדין דינו, ומ׳׳כ דבעינן ב׳׳ד של כ׳׳ג הרמוי לדון דיני נפשות, גם זו אינה רואה, דאפשר דה׳׳ק לו רמינהו ופטרונהו אלא להניחו לסנהדרי קטנה, דב׳׳ד של ג׳ שבעיר קטנה הם הממונים על רוצחים שבעירם אלא יגלו נקיים. ובקרית ספר כ׳ דכדיני נפשות הוא. מיהו מסברא זו גרידא לא היה הרמב׳׳ם מכריע הדבר אלא מקור, ול׳׳ע. ובספרי ליתא וכל זקני העיר מה ת׳׳ל שיכול לפי שאמרנו למעלה תמצא יכול אף כאן ת׳׳ל וכל זקני העיר אפי׳ הן מאה, ומשמע לכאורה דלרחיקה בעינן כל הזקנים שבעיר ולשאר העיניים שבעריפה סגי בבעין ב׳׳ד של זקני ירושלים, דהיינו אף שאלמה, אלא דיש לישב דה׳׳ק יכול גם כאן המכוון למספר של ב׳׳ד, והיינו כ׳׳ג, כעין תמצא זקני ירושלים.

כג) **שם.** נמצא מכוון בין ג׳ עיירות וכו׳. בכורות י״ז ב׳ ת״ס נמצא מכוון וכו׳. תוכן שמעתין דבכורות, דג׳ תנאי ליכא בהך מילתא, תכמים דר״ש בבריית׳א ס״ל דר״ש לגמרי אפי׳ בידי אדם, ולכך מביאות ג׳ העיירות עגלה אחת בשותפות בהתנאה. ואילו ת״ק דר״ש בבריית׳א קמייתא, וכן ר״ע, תרוייהו ס״ל אפשר לגמרי, [עכ״פ בידי אדם, ובידי שמים לא שמענו לעתם בזה, אפשר

דאפשר דס״ל כריה״ג], אלא דלר״ש קרובה ואפי׳ קרובות ולכך ג׳ העיירות מביאות ג׳ עגלות ולת״ק קרובה ולא קרובות, ואין עורפין כלל. ונדון קרובה ולא קרובות או אפי׳ קרובות, אינו אם יש כאן קרע ימירא למילף מיניה קרובות, אלא עינו בפי׳ כוונת הכתוב והי׳ העיר הקרובה, אם משמעות העיר הקרובה שולל הבאה ע״י ג׳ קרובות, דקרובה מתפרש אחת ולא שתים, וממילא בשתים מכוונות כאחד אין כאן מושג עיר קרובה כלל, ולא שייך להביא בשותפות, לאין כאן עיר המייבת, וזו סברת ת״ק דבריית׳א, ור״ש ס״ל לאין משמעות קרובה שולל ענין קורבה מד׳ הקרובות בשוה, וממילא מתחייבות שתיהם ג׳ עגלות. ולפ שאין כאן אלא אחד לכפר עליו, מ״מ כיון שנמצא בתחום שתי העריס, וביתם שוה אליהם, אין אנו מפרשים כוונת הכתוב דשתיהם תביאינה עגלה בשותפות גמורה [בלא שום תנאי], אלא כיון שאתיהם קרובות מתחייבות שתיהם, דדין הכפרה נקבע על העיר מלד יחוסה אל החלל, ואחר שים כאן ג׳ קרובות, יש כאן ג׳ חיובי כפרה נפרדים, לכל עיר מהקרובות בפני עלמה. ומסתברא דה״ה לר״ש בנמצא מכוון בין ג׳ או ד׳, דכל אחת ואחת מביאה ע״ע, דקרובות אינו מתפרש דווקא שתים, אלא כל מספר של עריס קרובות בדין קרובה הוא לר״ש.

**והא** דפסיקא לן דלמ״ד ת״ק לגמרי{תפי׳}בידי אדם ליכא למימר לפשר

דיציאו עגלה אחת ויתנו, אלא או מביאין ג׳ עגלות או אין מביאות כלל, היינו משום דאם אין לן ספק במדידה וידוע לן בבירור התלוי דנקודת המדידה רחוקה מרחק שוה מד׳ העריס, אין כאן מקום תנאי. וליכא לתקשויי דיתנו על ידיאת הרוצח, ויאמרו אם ממנו יצא הרוצח הרי העגלה שלנו וחלקכם ממול לנו ואם מאחכם יצא הרוצח הרי העגלה שלכם וחלקנו ממול לכם, אלא נאמרה ההלכה לחייב העיר שממנה יצא הרוצח, אלא לחייב העיר הקרובה. ולדעת המורי׳׳ד דכשיש עיר רחוקה גדולה במספר, אין עורפין כלל, דל״ש לילך במר רוב לחייב הרחוקה, דרחמנא קפיד מקרובה, ולפי ניחא שפיר, דמה בכך שהחורג בא מעיר זו, כיון שאין היא לבדה קרובה, ויש קרובה כמותה, לא תוכל להביא עיר זו ע״י תנאי אם בא הרוצח ממנה, שאין בידאת הרוצח מספקת לחייב, אלא דין קרובה מחייב, ואין כאן אחת בלבד שהיא קרובה, ותלוי הדבר אם תמרינן קרובה ואפי׳ קרובות או לא. ואף לדעת הרמב׳׳ם להעיר הגדולה שים בה רוב מביאה ע״ע, מ״מ אין בידאת הרוצח בפועל מחייבת ע״ע, אלא דין העיר, שבה יש לתלות הרוצח, מחליט בה דיני עגלה ערופה, וע״כ ל״ש להתנות על בידאת הרוצח אם יש לן ידיעה מוחלטת שאתיהן שוות בקורבה לחלל. ומכאן יש לסייע לאם יש עדים שראו הרוצח יוצא מעיר קטנה ורחוקה, שודאי אינה נדון ע״ע, ולא הכירו את הרוצח שאחה ידיעתם מועטת עריפה, כלאמרו בירושלמי דבאין מכירין אותו לא אמיב נודע מי הכהו, מ״מ אין עיר זו מביאה ע״ע אף להרמב״ם, שאם היתה בידאת הרוצח ממנה אלא עצמה מחייבת ע״ע היה לן לומר דגם בנמצא מכוון בין ג׳ עיירות יביאו עגלה אחת ויתנו בבידאת הרוצח.

**בכורות** שם. נימא כתנאי וכו׳ מאי לאו בהא קמיפלגי דת״ק סבר ת״ק לגמרי. פירש״י הילכך לא היו עורפין אלא אחת אומרת אני מיני קרובה. ומסקינן ותסברא יביאו בשותפות ויתנו. ונראה דאאן דבעי לאוקים לה כתנאי, וסבר דאם ת״ק לגמרי אינן מביאות בתנאי, לאו היינו משום שת״ק לחייב אף אחת מהם להביא משום שאין הדבר ודאי, דהא ספק מלות עשה היא, ואמה לא נכפה כל עיר ועיר לקיים העשה מספק. ועוד דלעזן לא היו עורפין משמע לאף אם היו שאיהם רוצות להביא בשותפות נמי אין עורפין, ולא משום דת״ק לחייבן, אלא משום דאין כאן אין עריפה, וכמו שהוא למסקנא, דהאי תנא ס״ל לאפשר לגמרי ס״ל דת״ק ולא קרובות ואין עורפין כלל. אלא נראה דסתמא דהש״ם דבעי לאוקים לה כתנאי סבירא להו דכיון שת״ק לגמרי, ויש כאן שתי עיירות שקירבתם לחלל

שוה ז"ן, נמצא שמין כאן בירור של מדידה, ולא הוברר כלל למאמת הזקנים מיזוהי הקרובה, ולא אמרה תורה להבית ע"ע בלא שהוברר העיר ע"י מדידה בירור גמור. ואף דבנמצא בעלי נדלנו לעיל אות ה' דאין מלות עיקור במדידה מעכבת, שאני התם דקורבת העיר מבוררת בירור גמור ע"י רואים, אבל כשנמצא מכוון יש לדון הדבר, אם ג"מ לנמצם, כהעדר תפארות מדידה הגורם שאין בנו בירור כלל על הקורבה. ובאופן זה לא אמרה תורה להבית, דבאופן זה מעכבת מדידה עיכוב גמור. ובנמצא בין ב' או ג' או ד' עיירות היושבות כולם בין ההרים, ואין שם מקום כלל להסתפק באחרות, אין הם יכולות להבית בלי מדידה, ע"י שיבינו כולם, הב' או הג' או הד' בשותפות, ויתנו שמי שהיא הקרובה הרי העגלה שלה ולכפרתה, אלא בעינן בירור הקירבה בידיעת זקני ב"ד הגדול, וה"נ הכא אין כאן עריפה שאין כאן בירור. ולשון רש"י שכ' שכל אחת תומרת אני איני קרובה הוא כעין טעם לסברת זו, שבלא בירור קורבה אין מקום לחייב, ואף אם ברצונם יביאו הוה סבירא לן דאין כאן עריפה. ומסקנת הש"ס שאין הדבר כן, דמסתברא מילתא דכיון דע"י לנמצם מצד כללי הוא בכל דיני התורה, יש לן לפרש שאם עשו ב"ד כל שביכולתם במדידה, הרי גם חמשה אחרים מזקני ב"ד הגדול לא היו מבררים בדיוק יותר מהם, שוודאי מדדו עד כמה שיד אדם מגעת אלא שהדין קובע לאין זה מדידה החלטית בנמצום, שאין בידי אדם להשוות מידותיו בחופן זה, ולכך פסיטא לה לגמ' בתסקנת דבעינן זה תשיב כבירור החלטי ע"י מדידה, ולכן יוכלו להתנות. ואף לשון ותסברא תשמע דאין כלל מקום לסברת נימא כתנאי, מ"מ אין להוכיח מזה אלא כאן נדון בסברת עיכוב בירור המדידה, ועדיף לן טפי לפרש כן מלפרש דסברו דאין עורפין היינו שאין מתייבין מספק לערוף.

**ולהאמור** אין לנמוד מדין הבאה בשותפות דבדיעבד יהני לעולם להבית בלי מדידה ע"י תנאי, שהעדים שבין ההרים עם החלל תביאינה בשותפות, אלא אף בדיעבד לא יהני [דלכתחילה ודאי מצוה למדוד ככל אחד מאנשי מגעת], דכל שלא גמרו הבירור ע"י מדידה, ולא נקבעה העיר הקרובה ע"י ב"ד הגדול, לא נשלמו תנאי חיוב העיר להבית, ואין כאן עריפה. ואף אם לא נפרש בס"ד דנימא כתנאי דסברו דלא די במדידה שאינה מצומצמת לאפשר הבאה בשותפות, אלא הוה פסיטא להו דסגי בכך, מ"מ אין זה אלא בנמצא מכוון ע"י מדידה שטרחו בה ככל אחד מאנשי מגעת, אבל בשלא מדדו לא יהני כלל אם יביאו כל העדים המסופקות בשותפות ע"י תנאי.

**נמצא** מכוון בין ב' עיירות והאחת גדולה מהבירתה בתספר בתספר מנשיא, הרי להרמב"ם מביאה הגדולה לכו"ע, דכיון שהולכים אחר הרוב לא איכפת לן בשויון הקורבה כלל. וזהו שכ' הרמב"ם פ"ט הל"ח נמצא הנהרג מכוון בין ב' עיירות ותנאי כאחד זו, כלומר דאם אין תנאי זו כזו, הגדולה מביאה לבדה. ואילו להמורי"ד דהרחוקה לעולם אינה מביאה, והמועטת נמי אינה מביאה, יש להסתפק בדין זה לכל אחד מג' תנאי. לר"ת יש לדון דכיון דקרובה ואפי' קרובות, ויש כאן ב' עיירות קרובות, אפשר דכפרת אחת מהם על החלל אין די בה לכפר, אלא כפרת שניהם כפרה משותפת היא, וכיון שאחיהם חייבות בכפרה שהוא באחוס שניהם, והאחת מועטת אין עורפין כלל, או דילמא לא נאמר דין קרובה ואפי' קרובות לענין זה שלא תוכל האחת לכפר כשאין על השניה לכפר, ולכך הוא שכל אחת מביאה עגלה לבדה לכפר בזה כל כח כפרתה, ואין האחת מעכבת על השניה, ולכן אם האחת גדולה מחברתה מביאה הגדולה לבדה. וכן לת"ק דר"ת דס"ל דקרובה ואף קרובות, נמי יש לדון דהכא המועטה אינה בדין קרובה כיון שאין בה דין ע"ע, ובענין זה מביאה הגדולה לבדה, והכי מסתברא. ולחכמים דר"ת, דס"ל לנמצם דאף בשותפות, הכא שהאחת מועטת ואינה חייבת, נראה דהשניה מביאה. ואף שאין לה חיוב ודאי, מ"מ מביאה מספק, ולא מיבעיא שאם רוצה להבית אין מניעה



בדבר, אלא אף אם לא תרצה, אפשר שיכפוה מספק. וכן הדין בשהאחת נמנעת מלהיות טעם מלהבית, ומ"מ לכפותה, יכפו לאחרת להבית לבדה, שלא תבטל את העשה. מיהו אם נפרש דהא ד"ס דנימא כתנאי הוא משום דאין מחייבין מספק, כמשמעות לשון רש"י בפשוטו, שכ' לכל אחת אומרת אני קרובה, לזה יש לפרש דבמסקנא לא הדיינן בן מסברא זו אלא בחופן שיש לכפות שניהם כאחת להבית בשותפות, שאז מתקיימת המצוה בהאלט, וכייפינן למרוייהו כאחד, אבל לכפות אחת לבדה לא כייפינן. ול"ע. ובנמצא מכוון בין ב' עיירות והאחת אין בה ב"ד, או שהיו יכולים, ודאי מביאה אחירתה, שהרי אפי' היתה זו קרובה יותר מביאה האחרת, וכאן שאחיהם קרובות, פסיטא דזו שיש בה ב"ד היא המביאה.

**ובשאחת** מב' העיירות היא עיר שרובה עכו"ס, הרי לר"ת ולת"ק לר"ת, דס"ל דאפשר לנמצם, אפשר דתולין בנכריס, אמנם אפשר דנדונות שאחיהם כאחת, ואם מספר העכו"ס שבאחיהם מיעוט הוא, אין תולין בנכריס אלא להרמב"ם, דס"ל דדי במיעוט נכריס, {ולתום'} ורש"י אפשר שהעיר של ישראל תיבצע, ולר"ת דקרובה ואפי' קרובות נמי אפשר שתיבצע, דכשרק אחת יכולה לכפר, הרי היא בדין קרובה לבדה, וכמש"כ לעיל לתום' רי"ד כשנמצא מכוון ואחת גדולה. ולרבנן דר"ת דע"ת לנמצם, הרי כאן ספק מי הקרובה, ואם העיר של ישראל היא הקרובה, אין תולין בנכריס, ואם תרצה ודאי תביא, ולענין הכפיה הרי היא בכלל הספק שנתפקנו לעיל. ולהרמב"ם דמיעוט נכריס נמי תולין, נדדנו לעיל דאפשר דגם אם העיר שיש בה נכריס אינה הקרובה לחלל, מ"מ כיון שהיא יושבת עם מקום החלל בין ההרים ויש לה דרך לשם תולים בה, ולפי"ז לא יהיה כאן דין ע"ע כלל, גם למאי דפסק רבינו כחכמים דע"ת לנמצם, לעולם יתלו בנכרי.

**רמב"ם** פ"ט מהל' רוצח הל"י נמצאו מתים רבים זה בצד זה וכו' ואם היתה עיר אחת קרובה לכולם מביאה עגלה אחת על כולן. לפ נתפרש מקור דברי רבינו, וכמ"ש במנ"ח. ומ"ש המנ"ח ממתני' דכריתות ט' ע' ממשה מביאים קרבן ע' על עבירות הרבה, ולא הזכירה מתני' חלוקים הרבה, יש לדחות דבחוץ לא קמיירי. ומ"ש שם המנ"ח ז"ל דבמדידה תליא מילתא, דהא דאין עורפין ב' עגלות כ' משום שע"מ מביאות חבילות הוא בחותם זקנים מחותם עיר בב' חלוקים, ואייר בשכבר מדדו על האחד לחוד, לא נראה, אלא שמביאה תליא מילתא, כלשון רבינו. ומ"ש במנ"ח דכיון דעדיין לא מדדו לא נתחייבו, אין הדבר כן, דלא מיחסר אלא בירור. ובנמצא בעלי מסתברא דמדידה לא מעכבא בדיעבד, וכמש"ת לעיל. ובפ' קריית מלך כתב דמקור דברי רבינו מגמ' כריתות כ"ו ע' רואים כפרה זו [דע"ע] שתכפר על יושבי מגרים, ופירש"י אם היינו אם נמצא חלל בין יושבי מגרים ולא הביאו, מכפרת עליהם ע"ע זו. ואינו כן, דהתם כפרה ערטילאית היא, ואם היו חייס ודאי לא היו נפטרים, אלא הענין הוא דיש כח בכפרה זו של ע"ע לכפר במידת מה על חלל שלא הביאו עליו ע"ע, לכפר על מטע שפיכת דמו, אבל אם העיר קיימת כמו שהיא, לא נפטרת פטור גמור בע"ע שהובאה על חלל שנמצא תמ"כ. וכן גם מוכח מלשון רבינו, דאם אינה למאם הוא מקור דבריו, הו"ל לשתויי רבותא טפי, נמצא חלל ולא הספיקו להבית עליו ע"ע עד שנמצא חלל אחר קרוב לאותה עיר, מביאים עגלה אחת, אלא אין הדבר כן, ומביאה תליא מילתא, והתם בכפרה גרידא קיירי, ולא בפטור גמור, אלא דמ"מ הוכיח מינה ר"פ דיוה"כ אינו מכפר על חייבי ע"ע, דאל"כ לא היה שייך להזכיר כלל כפרה על יושבי מגרים.

**ולענין** חייבי ע"ע שעבר עליהן [כן היא הגי' ברמב"ם כ"י] יוה"כ דחייבים להבית אחר יוה"כ, כדאיתא בכריתות שם, וכדפסק הרמב"ם פ"י מהל' רוצח הל"י, דאפשר שאין זה אלא בשעדיין הם חיים, אבל אם מתו כל אנשי העיר, מ"מ עוד להבית ע"ע בשותה

עיר, וע״ע בזה בסוגיא דהוליות ו׳ ע׳, מגו דמכפרה לחמי מכפרה לחמתי.

כל) **שם.** נמצא רשאי במקום ע׳ וכו׳, בחמי קמיפלגי אילימא לענין מדידה וכו׳. פלוגתא זו היה אפשר להעמידה לענין מדידה בב׳ פנים. אפשר דמוליכין לאו דוקא אלא ה״ק מודדין מהגוף דבני ר״ח, רע״ק מהרשם, ונקטו לשון מוליכין לפרש טעם הדבר דעיקר מקור המיתה היה ברשם ובגוף. ודחינן לענין מדידה נחלקו בחופן לחר בחוטם ובטבור ובצואר. ועוד יש לפרש דלא הוה קליק מדעתין לפרש דמ״ם מודדין מרשאו ומ״ם מודדין מגופו, אלא דאמר שייקבע מקום למדידה בטבור, יש לן לדון כשנמצא גופו במקום אחר, אם אנו מודדים ממקום הטבור בשעת מציאתו, או ממקום הטבור לכשנביא גופו אלא רשאו, שאז נדע היכן היה הטבור אילו היה הגוף מחובר לרשם בשעת מיתה והיה נופל במקום הרשם, והיינו לענין מדידה, כלומר אילימא לענין מקום נקודת המדידה נחלקו אם מוליכין הגוף אצל הרשם כדי למדוד מהגוף או לאיפכא, הַ מדקתני סיפא מהיכן היו מודדין מוכח דעד כאן לא פליגי לענין מדידה, ולא מסתבר לפרושי דתחילה פירש היכן מוליכין ואח״כ מהיכן מודדין, דהיה לו להקדים פלוגתא למדידה דפליגי בכל אלא שהוא גם כשנמצא שלם. ועוד דכיון דלר״ע מודדין מטבורו, לעולם לא ניטרח להוליך הרשם אצל הגוף שהרי אין מודדין מנקודה [דף] שברשם, וכן איפכא לר״ע דמודדין מחטמו, למה נוליך הגוף די לנו ברשם כדי לידע חוטמו.

**והרמב״ם** בפ״ט הל״ג כתב אלא שנמצא וכו׳ מניחין חומו במקומו, כלומר משאירין חומו שם. ובהל׳ ג׳ כ׳ אחר שמדדו ונודעה העיר הקרובה קוברין את הנהרג במקומו. וכבר תמהו מחרונים ז״ל, החמדי דוד על המוספתא והשירי קרבן ועוד, מהירו׳ והמוספתא דמבואר דשלומי ב״ד [שבחוץ לארץ, לא ב״ד הגדול] שולחים ומוטלים שימיני [נראה דהיינו שימני המת להחזיר משמו וכיו״ב], וקוברין חומו ומציינים את מקומו ואח״כ בחזרה זקנים מב״ד הגדול. אלמא דקוברין מיד, וזקני ב״ד הגדול מודדין מהמקום שבא שימנו עדי המציאה או שלומי ב״ד את חוטמו או את טבורו. וגם בסברא תמוהים דברי הרמב״ם, דלפ״ז אם נימא דעיין מקום התחלת המדידה ע״פ מקום הנחת חוטמו הוא בכלל המדידה, והיינו כאן אלא בזקני ב״ד הגדול. מ״מ הו״ל לומר דיניחוהו במקומו עד שיבואו זקני ב״ד הגדול, ויסמנו מקום חוטמו, ויקברוהו שלא להלינו יותר, ואח״כ ימדדו, דמדידה עצמה פעמים שהיא דבר מרוך, ומה סברא היא להצריך למדוד מחוטמו ממש. ולפ״ז אם נימא לחוטמו היינו מקום חוטמו בחויר, נמי אפשר לפיינו ע״י יתד גדוה כנודעו. ובחי׳ הגרי״ז הלוי זללה״ה על הרמב״ם הל׳ רוצח פ״ט הל״ג כ׳ לפרש דמכאן דקדק הרמב״ם דאין קוברין החלל אלא אחר המדידה, דס״ל להרמב״ם דכיון דבבגדי אמרו אילימא למדידה, אלמא פליג בבגדי על הירושלמי והמוספתא, וס״ל להבגדי למדידה צריך שיהיה שם גוף החלל, למדוד ממנו. וע״ע, דלפנו נמצא רשאו במקו״ג וגופו במקו״ג ניבעי להרמב״ם שיביאו גם גופו כדי למדוד מחוטמו, וגם רש״י שכ׳ ויביאו הרשם לכאן אצל לפירושי לישנא דמתני׳ דקתני כעין משם, ולא להצריך הבאת הגוף. ועוד דבחלל שלא נמצא אלא רשאו בלבד, נראה דעורפין עליו לר״ע. וכן בנמצא גופו לבד, נראה דעורפין עליו לר״ת, דכיון שיש לפניו חלק גופו שהנשמה תלויה בו להיות נבלה גמורה בלעדיו, ומודדין ממלק זה דשם עיקר חיותי׳, מה לנו במה שאפר חלק אחר בגוף, וע״כ לא בעינן שיהיה כולו במקום המדידה, לא לפ״ד ולא למסקנא. ולא נתפרש מקור דברי הרמב״ם לחלוק על המוספתא והירושלמי. ועי׳ לעיל אות י״ט בדיעה דמפרפר, שכתבנו לאפשר להרמב״ם ס״ל דלא״ת לומר דלזוקק בנמצא מפרפר ועלם מעיניהם ולא רשאו מת, בזה הוא שנתמעט מכלל חלל, דבלא״ה צריכים ב״ד הגדול למדוד מגוף החלל, וע״כ חיירי בשהחלל לפניהם בשעת מדידה, ולכך אפשר שבעת הרמב״ם לדיעה שבאחלל מגוף הגוף ולא מהרשם, ולכך אפשר שבעת הרמב״ם לדיעה דמיעוטא דמפרפר הוא על שעת המציאה, אף שאפ״כ מת. ומאותו מקור שהיה לו לרמב״ם ללמוד דלא כהירושלמי בנדון ניון מקומו ומדידה מן הניון, מאותו מקור לא ס״ל כהירושלמי לענין מפרפר, ולכך לא הביא מרי דיני שנאמרו שם בירושלמי לענין מפרפר. מיהו עוד דיניס נאמרו באותה הלכה בירושלמי, ולא הביאם הרמב״ם אף שנוהגים גם לשיטתיה, וכמו שיבואר להלן בסמוך.

**ובספרי** ליתא ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל מן החלל אל הערים ולא מן הערים אל החלל. ולכאו׳ היינו שמעשה המדידה ייעשה ע״י משיכת החבל מן החלל. ושמא מכאן למד רבינו להספרי צריך החלל להיות שם בשעת מדידה.

**שם.** במאי קמיפלגי מ״ם גופיה בדוכתיה נפיל וכו׳. מבואר דפלוגתא דמת מנוה ופלוגתא דמהיכן מודדין אינם תלויים זב״ז בסברת. ולפ״ז הוה ס״ל לר״ת כר״ע דריעא היכא דנפיל נפיל, מ״מ לענין מדידה מודדין מטבורו דשם עיקר חיותו. ולפ״ז לפיס לן דמקום הרציחה היה במקום הרשם, ולכך קנה את מקום הרשם לקוברו, מ״מ לענין ע״ע לא אינכפת לן בסברת זו, ללענין ע״ע אזלינן לעולם בחר שעת מציאה, ולכן במפרפר במקום זה ונמצא מת במקו״ג מודדין ממקום שמת, דאין לב״ד אלא מה שעיניהם רואות, ולעולם אין כאן הוכחה מוחלטת היכן היה ההורג עומד, חולי זרק חרבו מרחוק, חולי גררתו חיה, ולכך אנו קובעים מקום המדידה למקום עיקר החיות, דמפרשינן קרא ומדדו אל הערים, דהיינו ומדדו מן החלל אל הערים, דקאי על מקום העיקרי והמרכזי שבחלל, שמשם עיקר חיותו, ולכך אין הנדונים תלויים זב״ז, אלא דלגבי דאמת הוספו הדיניס, דלר״ת קנה מקום גופו ומודדין מטבורו, ולר״ע קנה מקום רשאו ומודדין מחטמו.

**ואם** נמצא החלל כשהוא נע ממקום למקום אלא ע״י פרפור, כגון שבאו ורחוהו ברשם הבר מבדבר ונופל לתחתיתו, נראה דקנה מקומו ברשם הבר, דלענין מת מצוה יש לן לדון בכל רחיות שאפשר לקרב השערת מקום מיתתו, ואילו לענין עגלה ערופה מודדין ממקום שנא בתחתית הבר, דכל שהיה נע ונופל לאו מציאה היא ליזיל בתרה. ולא אמענו לומר דנמצא נע ונופל בבר אין עורפין, אלא מודדין מהמקום שנא שם.

**ובירושלמי** פ״ט הל״ג אמרו אין מציאה אלא בעדים, והיינו שאם רחוהו עדים פסולים או ע״י במקום זה, ואפ״כ מצאוהו ב׳ עדים כשרים במקום אחר, מודדין ב״ד הגדול ממקום מציאת העדים הכשרים, ולא משום שאין הרחשונים נאמנים, אלא משום דמציאה הקובעת דין המדידה ותיוב העריפה, אינה אלא ע״י עדים. וגם להרמב״ם שאין קוברין אותו אלא אחר שגמרו המדידה, ויש לפרש דדעתו דמודדין מגופו ממש, מ״מ אם אחר שמצאוהו ב׳ עדים נגרר או הוזז אל מקו״ת, מסתברא דזקני ב״ד הגדול מודדין ממקום מציאה הרחשון, דאין המציאה שנאמר בדיני ע״ע תלויה במציאת ב״ד הגדול, אלא במציאה ע״י עדים, והיינו דיעת הירושלמי, ועי״ש בירושלמי שדן לענין מציאה ע״י בית דין דין לא מהיה שמיעה גדולה מרחיה. ול״ע שלא הביא הרמב״ם דיניס אלו.

**שם.** מחוטמו. יש לעיין מאיזה נקודה בחוטמו ימדדו, דאין לפרש דמכל שטח החוטם אפשר למדוד, דא״כ בנמצא מכוון בין ב׳ עיירות ממאי תלוי בגדון ג״ת לממצא, הרי אין כאן נקודה אחת בלבד למדוד ממנה, וודאי אפשר לממצא שהיה עיר אחת קרובה לקצה חוטמו הסמוך לפיו, והאחת לקצה חוטמו שלצד עיניו. ושמא חוטמו היינו הנקודה הגבוהה שבחוטמו, ואף דטעם המדידה מן החוטם הוא משום דרוח חיים בחפיו, מ״מ אין מודדין לאחד מב׳ הנחיריס, דלעולם יש לקבוע נקודה אחת למדידה, ולכך יש לפרש כוונת הכתוב דמודדין מהנקודה היותר גבוהה שבחוטמו. וכן לר״ת דמודדין מטבורו אפשר דהיינו מאמצע הטבור, ול״ע.

**שם.** עיקר חיותיה בטיבוריה. אפשר דה״ק עיקר חיותיה בפניס גופו ובמעיו, וכשאנו קובעים נקודה למדוד ממנה אנו קובעים

את מרכז הגוף והמעיים, שהוא הטבור. אבל לענין תוטמו עיקר תיותיה בחוטם ממש, דהיינו דיליף לק' מכל אבר נשמת רוח חיים נאפיו. ואפשר דבהא הוא דפליגי, ר"ע אזיל בתר חיות הנשימה שבאפיו, ור"ע אזיל בתר כל אבריו הפנימיים שהם חיוי הפנימיים כולם, ומרכזם בטיבורו.

**שם.** ראבי' מנוחתו וכו'. נתבאר לעיל אות י"ח דלכו"ע תשיב חלל בנהרג ע"י כלי ברזל בכל מקום בגופו, אף בלבו או בצוארו, ולאו דווקא בצווארו, ואף לראבי' הדין כן, ולא בא ראבי' לומר דלא תשיב חלל אם לא נדקר או נחתך ע"י חרב בצווארו, אלא דעת ראבי' דעיקר הריגת אדם בחרב בצואר היא, ובקבע מקום זה למדידה בכל הריגה שהיא. ויש לדון לראבי' מאיזה מקום בצואר מודדין. ולמש"כ לעיל דלעולם מודדין מנקודה אחת בלבד, יש לפרש דמודדין מגובה הצואר דהיינו הנקודה הגבוהה שבטבעת הקנה הבולטת בגרגרת האדם, ול"ע. ובגמלא תמוך לגמרי בצווארו, שרשאי במקום ג' וגופו במקום ג', והנקב עובר בנקודת המדידה לא נתפרש היאך ימדדו. ובשלמא לר"ע ור"מ אפשר למדוד ממקום שהיתה בו נקודת המדידה בגופו, דכשחברה נקודה זו ע"י נקב לא מסתברא דתשיב כלל ונמצא בו מקום המדידה שלא לערוף עליו, אלא מודדין מהמקום הרחוק, אבל לראבי' אין לנו יודעין מהיכן למדוד מהרשם או מהגוף. ול"ע.

כה) **שם.** זקני חומת העיר מביאים עגלת בקר וכו'. הרמב"ם פ"ט ה"ב כ' וב"ד של חומת העיר מביאין עגלת בקר משל אנשי העיר. והם זקני העיר הם ב"ד של העיר, כדאמרו בסנהדרין לק', וכי תעלה על דעתך שזקני ב"ד וכו', הרי לר' יהודה מ"ד ג' גמרינן לה מזקני העדה, ואף דהתם גמרינן להצריך זקני ב"ד הגדול, הכא לכתיב זקני העיר ע"כ מיפרשא המיוחדים שבחומת עיר, כזקני העדה, שהם המיוחדים שבכל העדה, ולא גמרינן מזקני העדה אלא לפחות זקני השוק. ולר"מ אפשר דילפינן מלשון זקני העיר, דמיכות העיר מפקא מזקני השוק, והיינו ב"ד. ומ"ש הרמב"ם דמשל אנשי העיר לוקחים את העגלה, [וכ"ה ברש"י בכורות י"ז ב' ד"ה אפשר לומר, ויתנו ויעמדו בני העמק, דהיינו בני העיר, ולא הזקנים בלבד], לא נתפרש מקורו, דכיון דכתיב בקרע ולקחו זקני העיר וכו' היה לן לומר דמשל הזקנים תהיה העגלה, דנדון הדבר כאילו עיקר כפרתה עליהם היא, שהם המומרים ידיעו לא שכפו. ואפשר דמדפליגי ר"ע ור"מ במכות י' ב' אי זקני העיר לעיכובא [בשכל העריס אין בהם ב"ד] שמעינן דיש מקום לחייב כל אנשי העיר להביא, וכוונת הכתוב להכפרה על כל העיר היא, והעגלה משל כל אנשי העיר. ולא נתפרש מי הם אנשי העיר החייבים, דמסתברא דגם נשים חייבים, וגבי טף אינא לפופוקי, ואפשר שדין ע"ע כדין שאר קרבנות צבור לכל דיני הגבייה, ואם אחד מיהו רוצה ליתן כופים אותו. ואם עומד ונועץ שאין לו חלק בכפרה, אפשר שאין דבריו כלום, שאחר שנתן חלקו, הרי נקבע הכפר העגלה לכפר על כל העיר. ואפשר שיכפותו עד שיאמר רוצה אני, דכופין על הנאת ע"ע, כדכתב הרמב"ם בפ"י ה"י מהל' רוצח.

**ויש** לעיין כיון דמשל כל אנשי העיר היא העגלה, מהו שאמרו בתמני' זקני חומת העיר מביאים, ואם נפשך לומר דדברי משנתנו בהוה, שהם העוסקים בלקיחה, אין כן לשון הרמב"ם שכ' וב"ד של חומת העיר מביאים עגלת בקר משל אנשי חומת העיר. ושמע מינה על הזקנים לטפל בגביה ובלקיחה, ולכתחילה לא יתעסקו בכל זה אלא הם בלבד, דכן הוא משמעות הכתוב, ולענין זה אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

**והבאר שבע** בהוריות ג' ב' ד"ה ס"ג מסתברא כ' להא דתניין זקני חומת העיר מביאין ודלי לא בעינן כל אנשי העיר, עיי"ש, ויהיו מובן, דהא העגלה היא משל כל אנשי העיר, ולשון המשנה זקני חומת העיר מביאין ע"כ היינו דהם משתדלין בדבר וגובין, ולא שייך לדון בזה בענין לשון כל, אם הוא דווקא כולו ממש או לא, דלקמי על הב"ד בכללו בדין ב"ד שבו, ואם היו בעיר ב"ד של מאה ודלי כולם בדין מצות גבייה מאנשי העיר. ומ"מ אם הב"ד לבעיין רחיצת ידיהם דלא קאתי במתני' וכל זקני העיר, כדכתיב בקרא, אלמא רובא ככולא, הכא בהרמב"ם פ"ט הל"ג מפורש מיפכח, דכולם רוחצין.

כו) **מ"ו א'.** ואין המוס פוסל בה. עי' בירושלמי דמיבעיא להו לענין מחוסר אבר, ופשטו למיסור. ובחולין י"ח ע' לענין טרפה מייתינן לדר' יוחי, דאמר כפרה כתיב בה בקדשים. ותמה הכ"מ למה לא הזכיר הרמב"ם פ"י הל"ב דין מחוסר אבר אלא דין הטריפה בלבד. ונראה לשון רבינו משמע דמכל פסולי מוקדשים בקדשים אין פוסל בה אלא טרפה, שכ' ואין המומים פוסלין ואעפ"כ אם היתה טריפה פסולה כפרה נאמר בה בקדשים, ומשמע דאעפ"ג שכל המומים אין פוסלין, מ"מ טרפה פסולה, ועי' במנ"ח שנקט דכל פסולי קרבנות בר ממומין פוסלים בע"ע, וכגון רובע ונרבע ועבד, מיהו אינו מוכרח, דאפשר דדווקא גבי מזבח פסולין ומכפרה בקדשים לא ממעטינן אלא פסולים החמורים ממומים, כגון טרפה, ואפשר דגם יוצא דופן וכלאים פוסלים בה, אלא אלה עלייהו קדוש"ג ושויה בזה לטרפה, כדאמרינן תמורה י"ו ע'. ובתרגום יונתן ליתא ויסבון מכיסי סבי קרתא ההיא עיגלת ערפה תורין ללא עירובין, ומשמע דהיינו שאינה כלאים, [וכמו שאין בקריית מלך], ומשמע דמתניתא בקר יליף לה, דיתירא היא, ואתיא למעט כלאים, ואם נימא דכי נמצא דווקא טריפה לימעטיה מכפרה בקדשים ולא שאר פסולים, ואפי' יוצאת דופן מכשר, ולהכי לימטריך למילף כלאים מבקר.

**חולין** י"ח ע'. רב שפת בריה דרב חידי אמר אתיא מע"ע לאמר רחמנא הערופה כשהיא שלמה תהיה וכו'. פירש"י אפילו לאחר עריפה עולמית. כלומר לאחר עריפתה אין נמצאה לאברים, ולכך לא נוכל לבדוק אם היתה טרפה. ובמנ"מ כ' דמוכח בסוגיא דחולין דאיסורא דאורייתא לבטל שלמות העגלה אחר עריפתה, ותמה שלא הזכיר הרמב"ם דין זה. ובשמת עיקר הענין לריך ביאור. דבשלמא גבי פרה אדומה שייך שפיר לקבוע דין בשלמות הפרה בשעת השרפה, דבעינן שמיעשה בה עיקר מצות שריפתה כשהיא שלמה, ועד שתמז האור ברובה אין נגמרה. אבל גבי ע"ע כיון שנעשית מצותה, הרי אף שאסורה בהנאה למה יהא אסור מדאו' לגמרה ומה הוא ענין גזה"כ זו, ואי לאו דאיכא טעמא בדבר לא היה לן להעמיד לשון העגלה הערופה לחדש מילתא דע. ושמא היא פרט בהלכות קבורתה, דיש לפרש דקבורת עגלה ערופה מדאו' היא, ולא כשאר אסורי הנאה שקבורתם מדרבנן שלא יבואו בהם, דבעגלה ערופה יליפינן מוערפו אם, דשם תהא קבורתה, ומשמע דמדאו' הוא, וכמש"כ בזה בספר דבר שמואל תמורה סי' ע"ז אות ג', לזה יש לפרש דמצותה שתיקבר אם כשהיא שלמה, שלא יתמחה לפני קבורתה.

**עוד** יש לפרש שמעתין דחולין בין גבי פרה בין גבי ע"ע, דילפותא להטעופה כשהיא שלמה, וכן גבי שריפה, אינה ילפותא לחייב היותה שלמה, אלא דמשמעות הפסוק שהופן הרגיל של השריפה הוא כשהפרה שלמה, וכן גבי ע"ע משמעות הכתוב בשריפתה גרידא נסתיימו כל הלכות בפרתה, וכיון שנערפת שלמה, הרי במשמעות הכתוב דדרכה ליעשות שלמה גם אח"כ, ולכך ל"ש לנו לפרש דמותה בשלמותה מטרפות היא תנאי להכשרה, דשמענו מן הכתוב שאם הניחוה בשלמותה, נמי כשרה היא. ומ"מ שכן כתב מרן זללה"ה בחוז"ע פרה סי' מ' ס"ק י"ט לייסד קושית המל"מ ממתני' דפרה פ"ד מ"ג, הפשיטה ומתה [קודם שריפתה] כשרה, דבר"ש מבואר דלכתחילה יכול לנתחה אם רלה בכך, ואף אם נימא דרק בדיעבד כשרה, מ"מ אי אפשר מקרא להצריך שלמה בשעת שריפה, היה לן לומר דמעכב דבר זה, ככל שאר דברים שנאמרו בפרשה, מחוקה, וע"ז כתב מרן זללה"ה לפרש שמעתין דחולין דאין כאן חיוב

להיותה שלמה בשעת שריפה או אחר שריפה, אלא לקרא משמע לתין הכשרה תלוי בניתוסס.

**שם.** תר"י ל"ר היא עליה עודה של שקין וכו'. עיין במ"ש מרן זללה"ה בחו"ע ואה"ע נסיס הערות סוטה.

**שם.** בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה. רש"י פי' דשלא בשעת עבודה היינו שלא בתופן של עבודה, כשמעשה השמוש בפרה או בעגלה אינו ע"י כח נשיאתה או תכונתה המיוחדת, וכגון להקל משאו. אבל הרמב"ם פי' דתלוי בשעת השמוש, כפשטות לישנא דברייתא, ועי' במ"ש בזה מרן זללה"ה שם.

**שם.** למאי נ"מ למקח וממכר. מבואר לשנין עול דעגלה ערופה בכל שהוא נמי פוסל, וכמ"ש שם מרן זללה"ה.

**שם.** אלא מעתה חזקן ופריס ה"נ אלא ערפין. במאירי כתב דעל כל אלו עורפין, בין ילד בין זקן בין פריס בין טריפה, משום שבטלוהו ממנות, והוא מדברי ר' יוחנן בן שאול, למנס מה שלמד מכאן על חלל טריפה, ל"ע, דמסתברא דכל שידוע לן שהרוגא פטור ממיתת ב"ד, מטעמא כגון דא דגברא קטילא קטל, אין מצילין ע"ע, ול"ע.

כז) **שם.** ומורידין אותה, כלומר הזקנים עוסקים בהורדתה, אבל אין הם צריכים להוריד בעצמם, דולקחו והורידו, ואפשר דאף וערפו, מתפרש דהזקנים עוסקים בקיום המצוה כב"ד הממונה על קיום המצוה על ידי העיר. ורק ברחיצת ידים נעטוו כולם בעצמם, וכן בחמירה. ובקידושין נ"ז ע', חולין פ"ב ע', וכריתות כ"ה ע', אית להו לר' יוחי ולרב הטונא ולרשב"ל [וכן לתלי סנהדרין מ"ז ב' ואף לרבא שם] דעגלה ערופה לאורה מחייב וירידתה לנחל איתן אוסרתה. ובדבר אברהם מ"ב סי' כ' אות י"ג כ' לשם היתה העגלה בנחל כשלקחוה, מעלין אותה ומורידין אותה. וכן כ' מוהר"ם שליט"א בספר תדושים וביאורים כריתות סי' ט' סק"ד למלוה ולוי נעי הורדה, אלא נכדי כתיב והורידו. ומהאי טעמא כן הוא גם לרבה בכריתות, ור' יוחנן בחולין, דס"ל ע"ע אינה נאסרת אלא משעת עריפה, דמ"מ הורדה מעשה מלוה הוא. ונסתפק שם מוהר"ם שליט"א אי לעיכובא נמי הוא דבעינן הורדה. וכ' להא דמוכחינן, סנהדרין שם, מע"ע להזמנה ניתא טפי אי אין יכילה מעכבת. ועי' לק' הצמנו דעת רשב"י בירושלמי למע"פ שאינו נחל כשר, דילף לה מוע"ו דוהורידו, וע"כ כוונתו דסגי בהורדה למקום גמוך להכשירה בדיעבד לעריפתה, ולרשב"י ודאי הורדה מעכבת, דאם הורדה אלא נחל היא עיקר ההכשר, ג"כ נחל אלא הורדה י"ל אלא מהני מידי, ולכך גם לחנא דמתני' דס"ל דרך אתן אינו מעכב, אבל נחל מעכב, גם זה יש לן לומר דהורדה לעיכובא.

**אל** נחל איתן וכו'. תונקלוס תירגם נחל בייר, והייגו בור, שאינו נעבד, כלומר שאינו ראוי לעבודה, וכן מפורש במרגוס יונתן לתקל בייר, אדמה בורה, ושם עוד וינקפון תמן ית עגלתא וכו' במצע תקלע, וזה שייך בעמק של שדה אלא מים, ולא בנחל של מים. וכן דעת רש"י בפי' המומס לנחל איתן היינו דקאי אלא נעבד, כלומר דקאי אשאר במתני' היינו שאינו ראוי לעבודה אקרקעיתו קאי, והייגו ערוץ ועמק בעל קרקעית קאי, דאם נחל עיקרו מקום תלול ועמוק, אין אם עוברים בו מים אין לנו, אלא שהושאל לשמש גם ככיעוי על המים ההולכים וזורמים בערוץ. ובדברי הרמב"ן בפי' עה"ת הביא דברי רש"י ומשמע שמסכים עמו בפירושו, שלא לן אם אלא על פי' ענין לן יעבד בו. וכן דעת הרשב"ם בב"ב נ"ה ע' ד"ה הנחל, שפי' מתני' דפאה, פ"ב מ"ח ושלו מפסיקין לפאה והנחל, כגון נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע, קרקע קאה אלא לרורות ואגיס שאין ראוי לזריעה. וכן היא דעת הר"ש והרע"ב במתני' דפאה שם. להר"ש שם כ' דנחל לחייבי בי' בפאה היינו נחל מים, והוסיף דלא יאכן לומר מלשון נחל איתן דהיינו בור, כלומר קרקע בורה שאינה זרועה, דבפיפא קאני בור, אלמא ריבא לאו בבור עסקינן. ומבואר דגבי נחל איתן דע"ע פסיטא ליה להר"ש דעיינו עמק בור וקאה. והרע"ב שם פי' דנחל דפאה היינו נחל איתן והוי טפי מבור לפי שאינו עשוי לזריעה, ובשביל סיפא דאין מפסיקין לאילן תני לה [כלומר לאשמעינן רבותא דאפי' נחל איתן דגרע מאדמת בור הראויה לזרע, נמי אין מפסיק לאילן]. נמלא שכן דעת רש"י והרשב"ם והר"ש והרמב"ן והרע"ב, דנחל איתן היינו עמק קאה בפלעיו, וקרע דאיתן מושבך דמייתינן בגמ' מלמד על הנחל עצמו, שיהיה חזק כפלע. ואף דבברייתא לישנא ר' יאשיה ור' יונתן אם לא יעבד בו קאי אלעבר או אלהצע, מ"מ גם לר' יונתן דאמר להצע ולא לעבר, נמי ס"ל דנחל איתן היינו קאה שאינו ראוי לזריעה, אלא דס"ל דאם אירע שעבדו בו עבודה בגופה של קרקע אינו נפסל מזה. ולא נצטרך לדחוק דדווקא לר' יאשיה דמפרש דקאי לעבר יתפרש דהיינו קאה, כמ"ש התוי"ט, דאין לן כלל לומר דעיקר פירושו של נחל איתן היה בפלוגתא דתנאי, ולא נחלקו אלא בפרטי הכשרו. ולמאי דפי' רבא דבלהצע לא פליגי, הרי פלוגתייהו היא אם ע"י שנעבד נפסל, דאף שאינו ראוי לזריעה, פעמים שאירע שעבדו בו עבודה שכיוצ"ב נאסרת להצע. [ומ"ש בתוי"ט דר' יאשיה ס"ל לעבר ולא להצע, שהוא נגד דברי רבא, כ' הס"ל ל"ב בתשו' ל"ב דהתוי"ט נקט דסתמא דגמ' לא פירשה כרבא, מיהו קאה לפרש כן בגמ', ומ"מ למסקנא ודאי אית לן למינקט כרבא, אלא מכח תמורת אחלק על דבריו]. ודין נחל קאה של נוטעת, לרש"י והרשב"ם ודעימייהו, אינו אלא למלוה, ובדיעבד אפי' בכל עמק וערוץ, דילפינן מנחל סתם לכתיב בסיפא, דגם אם היתה לדמתו רכה וטובה לזריעה, נמי כשר, כדתנן בתמני' וכדפירש"י.

**והרמב"ם** בפ"ט מהל' רוצח הל"ב כ' ומורידין אותה אל נחל שאוסף בחזקה וזהו איתן האמור בתורה. ובפיה"מ כ' דבינו ענין איתן גדול כמו שאמר גוי איתן הוא ואומר אם היה חזק ההמשכה היינו שאוסף ומע"פ אלא היה גדול השיעור כשר. ומזה ההמשכה היינו שאוסף בחזקה. נמלא דעת רבינו דנחל האמור בפרשה נחל מים הוא, ואל עמק או ערוץ יבש ממים, ועל שפתו של הנחל עורפין [וכמ"ש התוי"ט לייחד דברי רבינו, ופשוט הוא, וכן הוא במאירי נדה ח' ב'], ומנאי להכשר הוא שיזרום בחזקה, ואפשר דהיינו שאיראה זרימת מימיו לעין האדם בבהירות כמהירה וחזקה. ודברי רבינו נדין איתן גדול, לאם היה חזק מע"פ אלא היה גדול כשר, ענינם לפרש מה שאמרו במשנתנו מע"פ שאינו איתן כשר, וכמ"ש התוי"ט דרבינו ס"ל דלשון מע"פ וכו' לא בא לומר דדין איתן הוא מצוה לכתחילה שאינה מעכבת, אלא הכוונה לומדם דין איתן שבנחל, שלא הצריכה בו תורה שתהיה בו כל מעמעות איתן אלא כוונת התורה לאיתנות הזרם, כלומר לקושי וחוזק במשיכה, ולא לגדולתה. ולשון המשנה איתן כמשמעו קאה יש לפרשו דה"ק איתן האמור כאן אינו אלא לעיקר יסוד משמעו, שהוא חזק וקאה, ומע"פ שאינו איתן בכל מובני איתן, שהרי איתן כולל גדול, מ"מ כאן לא הצריכה תורה אלא עיקר משמעות איתן. ומה שתמה התוי"ט מנלן למעט גדול, לא מקאי, דזוהי משמעות דרשת הספרי דמנחל סתם לכתיב נפיפא יליפי התם לאע"פ שאינו איתן כשר. ולא מקאי קושית התכ"ל, בתשובתו שם, דלדרשת הספרי יש למעט גם חוזק ההמשכה שאינו מעכב, דמליענת דמתני' משמע ליה להרמב"ם דאין כוונת הספרי למנחל סתם יליפינן דאיתן למלוה ולא לעכב, אלא למדו מכמים דאיתן האמור כאן אינו איתן בכל פרטיו אלא בעיקר משמעותו שהוא חזק, ודבר זה דגבי נחל מים עיקר משמעות איתן היא בחוזק ההמשכה ולא בגודל, מבואר בקרא דפ' בשלח ויצא היס לפנות בוקר לאיתנו, כלומר לתוקף חוזק זרימתו שלפני בקיעתו.

**ופלוגתא** דר' יאשיה ור' יונתן, ולאו דלא יזרע, מיפרש שפיר לדעת רבינו, דהא ודאי אין עורפין את העגלה במים ממש, אלא על שפתו של הנחל עורפין, סמוך למים, ועל מקום זה נחלקו תנאי, להצע לכו"ע אין זורעין בו, וכן פסק רבינו, ולעבר ס"ל

לר׳ יונתן דלא מיכפת ליה במה שנעבד, שלא בפלה תורה שפת הנחל שנעבדה, ולר׳ ישמעאל כל שנעבדה ע״י אדם בפולה. ואף דשפת נחל של מים לעולם מקום נמת הוא, מ״מ משיב מקום שמינו עושה פירות על שם העתיד, שכן דינו, ג״כ הך מימרא כר׳ ישמעאל, ומינו עושה פירות היינו שלא עשה פירות בזריעת אדם, שזה עיקר משיבות מקום פירות. ורבינו פסק כר׳ יונתן שלא הזכיר פסול עבודה בעבר, אלא כל שפת נחל שוטף במזקה כשרה לעריפה, אין חס תורה היא אין חס נעבדה.

**והחינוך** כ׳ ואם מקשה בטעם הזה [שנתן המיוחד למיסור הזריעה, כדי להזכיר לעולם בלב כל עוברי דרך וכו׳ ונשמר מרב] כי הנחל לא מקום זרע נשיב כי רחוי הוא לכך אחר שמנענו המורה מלזרוע בו, וכוונתו דהמורה צוותה לערוף במקום שמינו מקום זרע, כדי שלא תשתכח העריפה על ידי הזריעה והעיבוד, שלא צוותה תורה על פעולה מיוחדת לזכרון אלא על העדר גורם לשכחה. וקאי על הנחל עצמו, לרש״י ודעימיה, שהרי אין דרך לזרוע בקרקע קשה. ולהרמב״ם שולי הנחל השוטף שהוא מקום למיתת נר, ואין דרך לזרוע בה זריעת אדם, דזריעת אדם היא שתשכח מעשה העריפה.

**ובעמוס** ה׳ כ״ד כתיב ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן. ותרגם יונתן ויתגלי כמיא דיניך וזכותא כנחל מגבר. וכן פי׳ הרד״ק כנחל החזק שהוא ניגר במרוצה. וזהו כפי׳ הרמב״ם להוכיח כנגד דעת רש״י ודעימיה, דולמי אם נחל משמש פעמים כנחל ערוך ריק ממים, וזה אפשר שהוא עיקר שורש השם, וכן משמש לנחל מים, ואיתן שהוא קשה וחזק, מתפרש לפי הענין, וכל שמדובר על נחל מים, הרי אם כתוב בו איתן המכוון על איתנות מימיו, וכמקרא דויצא היס לפנות בקר לאיתנו, לתקף חזקו, כדתרגם אם מונקלוס ופי׳ רש״י, אלא דכשמשמש אם נחל על הערוך והעמק עצמו, אז ענין איתן הוא קשה וחזק, וס״ל לרש״י ודעימיה דנחל איתן דע״ע נחל בלא מים הוא וממילא קשיותו היא בקרקעו. ועיין בשמילת יעבץ ח״א תשו׳ כ״ד שכ׳ כעין זה ליישב מקרא זה לדעת רש״י ודעימיה.

**ובנדה** ח׳ ב׳ תנא ג׳ בתולות הן בתולת אדם בתולת קרקע בתולת שקמה וכו׳ בתולת קרקע כל זמן שלא נעבדה למאי ג״מ לנחל איתן פ״ק למקח וממכר. וג״מ זו לנחל איתן לא מיתוקמא אלא לר׳ ישמעאל, דס״ל לעיבר נמי קאי לא יעבד, דאילו לר׳ יונתן הרי לא בעינן קרקע בתולה, אין לדעת רש״י ודעימיה אין להרמב״ם, דאף לרש״י לנחל איתן הוא קרקע קשה שבעמק, שאינו רחוי לזריעה, מ״מ לר׳ יונתן כשר אף כשאינו בתולה, דלאו בבתוליו תלית מילתא להכשירו אלא בטבעו, שאינו רחוי לזריעה, ואף אם זרעוהו או עבדו ואפרו בו בורות וכיו״ב נמי כשר. ולהרמב״ם מיירי בשפתו של הנחל, ולא בנחל עצמו, וקרי לשפתו נחל איתן, בלשון קצרה ע״פ הכתוב, ומקום זה שבשפתו של הנחל השוטף במזקה הוא שצריך להיות בתולה, ודווקא לר׳ ישמעאל, אבל לר׳ יונתן דפסק רבינו כוותיה, אף שאין שפתו בתולה, נמי כשרה. ויש לפרש לפך הולכו להוסיף ג״כ למקח וממכר, לתוקמי ברייתא גם אליבא דר׳ יונתן, דליכא נ״מ לעגלה ערופה אלא למו״מ בלבד. והמחירי בנדה שם כ׳ דמע״פ שמסוגיא זו בנדה ירחה בפירושו [של נחל איתן] מקום קשה וקרקע בתולה, לענין פסק תמרו בתמרון של סוטה שמע״פ שאינו איתן כשר, ולא יעבד ולא יזרע להבא. ולכאורה כוונתו דלמ״ד לא יעבד להבא ולא לעבר, לדידיה הוא דתמרינן דמע״פ שאינו איתן כשר. ואינו מובן, דמ״ש לפרש דלהבא כתבה תורה איתן, וע״כ מי דלמיטה בעינן איתן כרש״י ודעימיה, מי דבעינן רק בחינה אחת של עין איתן, כהרמב״ם. ושמע מינה דלא מיכפת ליה במה שנעבד, משום דקיי״ל כמ״ד להבא ולא לעבר, ובריייתא זו כמ״ד לעבר.

**ובפסחים** נ״ג ג׳ איתא סימן לנחלים קנים נ״מ לנחל איתן, ופירש״י לנחל איתן לע״ע לריך שיהיו קנים גדלים בו ואי לא לא מיקרי נחל, כלומר ופסול, דאף דאיתן לא מעכב לפי רש״י, מ״מ אם נחל מעכב, ונחל בלא קנים לאו נחל הוא. ולמסקנא דגמ׳, דהשתא דאמית להכי [דסימן לספלה שקמים ע״כ לעניו מו״מ הוא] כולהו נמי לענין מו״מ, ולפי״ז נחל שאין בו קנים נמי נחל הוא, אם נשלמו בו תנאי נחל, וכמ״ש החכם לבי בחשו׳ ל״ב למסקנא אילחיש לה הך נ״מ לענין נחל איתן, ולכן לא הזכיר הרמב״ם דין הקנים, [ובערוך השלחן כ׳ דבעינן קנים, ותמוה]. מיהו ממה דבעינן למימר דנ״מ לענין נחל איתן משמע דלילי נחלי שלא של מים, וכדעת הרמב״ם, דנחל של עמק קשה ואלעי אין קנים גדלים. ולאיה זו הניח המחירי בנדה שם, וכן הס״ל לחדרבה, עמק של סלע אין בו קנים, ואילו נחל לריך שיהיו סימנו, וכ׳ הס״ל לחדרבה, דהרבה ענינים של מים שוטפים יש, שלולית, נהר, ואליק מלעתיו דסימן לנחל קנים הגדלים על שפתו. וקשה לפרש לע״ד דגמ׳ סברו דנחל איתן של מים הוא, ומסקנא סבירא לן דעמק קשה הוא, דדבר זה לא היה בספק לגמ׳. ושמע מ״ד דגמ׳ אף לנחל לא בעי מים, אלא עמק הוא, מ״מ סברו דהיינו עמק שעוברים בו מים לפעמים, בעת הגשמים, ולכך גדלים בו קנים, ומסקנא דלא בעינן קנים, כשר גם נחל שהוא עמק שאין מים זורמים בו לעולם, אבל להלריך שיהיו מים זורמים בו בשעת עריפתה של עגלה, זה לא סברו כלל, לדעת רש״י ודעימיה.

**ירושלמי** הל״ה מע״פ שאין איתן כשר ולכוותה מע״פ שאין הנחל [שאינו נחל] כשר תני רשב״י הורידו והורידו מע״פ שאינו נחל וכו׳ ולא סמכין עליהון [דרשב״י]. דעת רשב״י דמוהורידו ילפינן לכל מקום ממוך שמתקיימת בו הורדת העגלה כשר, ואף שאינו נחל. ולהרמב״ם מיפרשא דמע״פ שאינו של מים כשר, ולרש״י ודעימיה יתפרש דמע״פ שאינו ערוך ועמק אין שני הניס, וכגון שהורידו העגלה מן ההר אל הספלה שבתחתיתו כשר, אף שאין ספילה זו בנורת נחל אין ב׳ הניס. והיינו לענין עיבוד, אבל למנוה ולאי בעינן נחל, דאל״כ נחל למאי כתיב. ומינה יש לסייע דגם מע״פ שאינו איתן היינו דלמנוה בעינן קשה ובדיעבד סגי גם בשאינו קשה, וכדעת רש״י.

כח) **מ״ו ב׳**. ועורפין אותה, לא נתפרש מי העורף. דאף דפשוטו של מקרא סובב על הזקנים, כלומר שאחר מן הזקנים יעשה מעשה העריפה, מ״מ אפשר דמעשה העריפה כשר בכל אחד מבני העיר, או אף בכל ישראל שהוא גם מעיר אחרת, והא דכתיב וערפו וקאי בפשוטו על הזקנים יתפרש להם העוסקים במצוה זו. וכמש״ת לעיל לענין לקיחת העגלה, והמולדה.

**ובתוספתא** למאי פ״ב, ובמולין קל״ג ב׳, ובמנחות י״ח ב׳, נמנית עריפת עגלה בין עבודות שנמסרו לכהנים, לתמרי׳ דהו דכהן שאינו מודה בחצי מהן אינו כשר לעבודה. ופירש״י במולין שם לעריפת עגלה בכהנים היא דכתיב ונגשו הכהנים בני לוי. ממנס ונגשו הכהנים אחר וערפו כתיב, ומשמע דאין נגשים הכהנים אלא לתמירה, ועוד לעריפה הוא סגי בכהן א׳. ולכך גרסה דכוותא רש״י לפרש דבתוספתא מיירי בתמירת הכהנים כפר לעמך, דגם היא בכלל עבודה המסורה לאהרן ובניו היא. וברש״ם כ׳ לתמירה זו לאו עבודה היא, ותימה הא גופיתא כפיס נמי נמנתה בתוספתא זו בכלל העבודות, ולכך מיפרשא שפיר אתמירתא, ולא נקטיך לומר דוא״ו דונגשו מוסיף על ענין ראשון, או דילפינן כהן מחטאת העוף. ושו״ר שכן מוכח ברש״י מ״ו ע״ד ד״ה והכהנים, שכ׳ ולא פירש על מה הם נגשים, כלומר ולכך מפרשינן דקאי אתמירת כפר ולא אעריפה.

כט) **שם** ומקומה לאור וכו'. היינו מקום העריפה, ולא כל המצר הנחל, דהכי משמע להו לחכמים לפרש קרא דלא יעבד, דקאי למקום העריפה בלבד, דמסתברא לן שלא נאסר כל הנחל כולו אף אם הוּא גדול ואורך. וכן הוא בין להרמב"ם, דנחל מים הוא, שאין נאסר אלא המקום על שפתו שערפו בו, ובין לרש"י שאין נאסר כל העמק אלא מקום העריפה. ובירושלמי דפירקין הל"ה ליתא מקום גיסתה ופיסתה הרי אלו לאורין וכמה היא פיסתה ד' אמות, רבי יהודה אומר מני שפיסתה ממשיש אמה. ובפ"מ פי' דגיסתה היינו עשייתה גיסטרה, עריפתה, ובתוספתא הגי' מקום גיתה, והיינו מקום גויתה, או דגיתה היינו גת כתפירה (מזון יחזקאל), ופיסתה היינו סביבותיה, כלומר דמקום עמידתה בשעת העריפה, הוא האסור, ותופס הוא סביבותיו שטח הנכלל בדין המקום. ולא נתפרש מקור שיעורים אלו דל' אמות או ג' אמה, אם גמרא הוא או סברא. ומסתמא נמדדים בתופן שמקום העריפה במרכז השטח. ואפשר דל' אמות לכל רוח בעיגול קאמר. ע"י ד' אמות מרובעות כולל שטח העגלה. ועי' בתוספתא דסח ליתא מרבעים אמת מרבע.

ל) **שם** בגופה של קרקע. הרמב"ם בפ"י הל"ט כלל בכלל עבודת גוף גם חריסה, ואף שאינו משתמש בקרקע לגרכו בעבודה זו, אלא מכינה לעבודה אחרת, מ"מ גם זו עבודה בגוף הקרקע. וי"ל להסתפק האופר בקרקע ליטול ממנה עפר, או לחתוך בה חצנים מהו, מי נימא דכעבודה בגוף הקרקע היא, או דילמא אין הוא עובד בקרקע שבתוכו מקום, אלא נוטל ממנה ומפחיתה. ומשמ אפר שכתב רבינו היינו אפר לצורך העפר, והיינו לחיכא בין אפר וחרס, ובקרית מלך ניין דמשמע שבירושלמי הגי' ומקומה לאור מלזרוע ומלעדרה והיינו אפר שכ' הרמב"ם. ועי' במנ"מ שנסתפק בקונטר אם חשיב כעבודה בגוף הקרקע, [דמה שמתא מחליו, או שמרע קודם העריפה, או שעבר וזרע, ואף אם נאסר משום לא תאכל כל תועבה, כמו שהביא המנ"מ שם לעות זה, מ"מ אפשר דקלילתו בכלל הלאו היא]. ואפשר לנדון אחד הוא עם חפירה ונטילה מהקרקע, דהקולר תולש ונוטל את המחובר, מיהו אפשר דקולר לא חשיב כלל כעובד בגוף הקרקע. ולחידך גיסא, אפשר דקולר חשיב עבודה שדרך לעשותה כחלק מכל עבודות קרקע, ואיסור, ואילו נטילת עפר לאו עבודת קרקע היא. ומנקור חצנים דמתני' ליכא לאוכומי, דאפשר דהיינו סיתות חצנים שהוציאו ממקום אחר. ועיין במ"ש עוד בשעה"מ ובמנ"מ בפרטי דיני לאו זה.

לא) **זקני** העיר ההיא רואין ידיהם. הרמב"ם בפ"ט הל"ג כ' וכל זקני העיר אפי' הן מאה. והוא מן הספרי וילפי' לה מליטנע דכל זקני העיר, לרעיון הרחיקה כל אחד ואחד רואן, ואפי' יש בה ב"ד של כ"ג ועוד כמה זקני ב"ד, כולם רואין, דכל אחד שהוא נמנה על ב"ד של העיר רואן. ואפשר דאם יש בעיר בתי דינין של שלשה מבב ב"ד של כ"ג שמתחייב בעגלה, כולם רואין, גם הדיינין שבבתי הדינין של שלשה, דכולם זקני העיר הם.

**לא** נתפרש בכתוב במה רואין. ואף להרמב"ם דעורפין בנחל של מים, אין לפרש כוונת הכתוב להקפיד על מי הנחל. ולכך תנן במתני' רואין במים סתם, ולא במי הנחל גם להרמב"ם. ואפשר דכיון דלא כתיב בקרע מים, לא בעינן מים אלא משום דסתם רחיצה במים, ולכן מזוג ומים שיש להם שם לואי נמי כשרים, דלא כברחיצת קרע וכרעים, דכתיב במים ולילפין זבחים כ"ב ע' במים ולא במזוג וכו'. מיהו אפשר דילפינן רחיצת ידים בגז"ש מקידוש יו"ר, וכל שפוסל בהם פוסל בחלו. אלא דלר' ישמעאל דמי כיור מי מערן, מ"מ הכא אפשר דיודה דלא בעינן מערן. ועי' במנ"מ שנסתפק בשיעור הרחיצה אם בעינן עד הפרק כבקידוש יו"ר. ומן הכלי ודאי לא בעינן, דלעניין זה אין מקום ללמוד מקידוש יו"ר. וברמב"ם לא הזכיר רחיצה במים, אלא כתב רואין סתם.



**שם**. במקום עריפתה של עגלה. מסתברא דהיינו לאותו מקום שנאסר מלזרוע, ואם כל החשיש אמה שמסביבות מקום העגלה נאסרים, כדעת רבי ירושלמי, כשרים הם לרחיצה.

לב) **שם**. ואמרו ידינו לא שפכו. מסתברא דגם בחמירה נעטוו כל זקני העיר אפי' הן מאה, דכל זקני אין רחיצה בין חמירה, שהחמירה והרחיצה הם כעניין וידוי וכפרה, וכולם כל אחד ואחד בפ"ע נתחייבו בזה. מיהו מסתברא דבשומע כעונה נמי יצאו ידי חובה, כל שאר חמירות שבתורה.

**ברמב"ם** ההל"ג כתב ואומרים שם בתוך הנחל, וכדילפינן בספרי שלא יעלו מן הנחל ויאמרו. ואפשר לא בעי' במקום עריפתה בדווקא תוך ד' אמות או ג' אמות, כברחיצה, דהתם ילפינן מהערופה, אבל החמירה כשרה בכל תוכך הנחל, ואם טעו ועלו מן הנחל אפשר לא בטלה מצות החמירה, דלא לעניין לכתחילה מסתברא לאין להם לעלות ולחזור, אלא לסמוך החמירה, מ"מ אם עברו ועלו, יורדין וחומרין. ומנם אם שקעה החמה ולא חמרו, אפשר שהפסידו מצות החמירה, דכשם שעריפה ביום, כדילפינן מגילה כ"ג ע', אפשר דכן גם חמירה ביום, ושוב לא יחמרו למחרת, דביום עריפתה חומרים. [ובמנ"מ נסתפק בזה]. ומנם יש לומר דאין החמירה מעכבת ואם לא חמרו בו ביום, נתכפר להם, ואין חוזרין ועורפין עגלה אחרת. ול"ע בכל פרטי דינים אלו.

**שם**. והכהנים חומרים. טיעם הכתוב והזכיר הכהנים לפני שפירש חמירת הזקנים מה היא, וכבר נתבאר לעיל אות כ"ח דלא קאי לעריפה, דעריפה לא בעינן כהן, ותוספתא דמאי פ"ב דמייתי לה מנחות י"ח ב' ומולין קל"ג ע' שמנתה עריפת עגלה בכלל עבודות כהונה, לחמירה קאי, דאיקרי עבודה, כנשיאת כפים שהוזכרה שם, שהרי הוקשה ג"כ לחמירה זו בפרשה, ולא כרש"י. ונראה לעל פי פשוטו של מקרא נעטוו הכהנים לעמוד שם בשעת רחיצת ידים וחמירת הזקנים, ולכך נכתבה גישתם לפני חמירת הכהנים, מיהו מסתברא דלא מעכב מדר זה, שלא נזכר במשנתנו, ול"ע. ולא נתפרש כמה כהנים יעמדו שם. ושמע מי בב' כהנים, [ובע' לא מצי, דהכהנים כתיב, בלשון רבים]. מ"ל שמע כל כהני העיר לריבים לומר. ולא נתפרשו בירי הכשר הכהנים לחמירה. ובספרי חיתא וגמרו הכהנים מכלל שנאמר ושרת בשם ה' אלקיו אין לי אלא תמימים ת"ל בני לוי כי בם בחר ה' אלקיך מגיד שברכת כהנים כשרה בבעלי מומין, כלומר להכא בני לוי כתיב ומרבה כל בני לוי, אף בע"מ, דכשרים לחמירת כפר לעמך ישראל, ומילא שמעינן דכשרים גם לב"כ, דהא כתיב בקרע ולברך. ובמנ"מ נסתפק בהאי שמעינן דכשרים כהנים בעלי מומין, אלא מי חשיב כעבודה להכשיר, וכבר נתבאר דמוספתא דמייתינן לה מנחות י"ח ב' לחשיב עריפת עגלה בכלל עבודות שכהן שאינו מודה בהם פסול, היינו חמירת כפר, ולא העריפה, ול"ל נמצא דחמירה כעבודה, ולכאורה יכשר נעודע שהוא חלל. — וחמירת הכהנים גם היא בלשון הקודם, כמ"ש רש"י מ"ד ב' ד"ה עגלה, והרמב"ם בפ"ט הל"ג. וטעמא למילתא, דועטו ואמרו, דמיניה ילפינן לה"ק, קאי גם על חמירת כהנים, ולכך לא הפסיק הכתוב בין דבור הזקנים לדיבור הכהנים.

לג) **שם**. ידינו לא שפכו את הדם הזה ועיניו לא ראו, וכי תעלה על דעתך וכו'. פשוטו של מקרא כך הוא, ידינו לא שפכו את הדם הזה, ועיניו לא ראו את הדם הזה, דהנושא הדם הזה, משותף הוא גם לפיפא דקרא, ולכך היה נראה לפרש דוכי תעלה על דעתך כולה לפרושי רישא דקרא קמאי, ידינו לא שפכו את הדם הזה, דעלה קא חשיב לן וכי זקני ב"ד שופכי דמים שנראים להתוודות שלא ראו, אלא עניין וידויים שלא גרמו לניחתו בחיזה לא שיהיה, אם על ידי שבא לידם והניחוהו או שראוהו ופטרוהו. אבל סיפא דקרא ועיניו לא ראו מתפרש כפשוטו, לא ראו את הדם הזה, את מעשה הרצח, כלומר לא אנו גרמנו למות, וכן לא היה בידינו לשפוט הרוצח, שלא ראינו ההריגה, ולכך מה שאמרו ולא ראינוהו

לאו מסיפא דעיניו לא ראו קאי, אלא כולה מילתא דמתני' אריבעא אלא שפכו קאי. אבל רש"י ז"ל במתני' מ"ח ג' ד"ה לא פי' אלא דאינוהו והגמנוהו היינו ועיניו לא ראו, ודייקא ליה הכי ליגמר דמתני', דנקטה לא בא לידינו, לא ראינוהו, דהוא לעומת ידינו לא שפכו, עיניו לא ראו.

**ובספרי** אית לן נודע מי הכהו וכו' ר"ע אומר מניין אם ראוהו ד"ד שהרג ואל היו מכירין אותו לא היו עורפין ת"ל ועני ואמרו וגו' ועיניו לא ראו. ומבואר דר"ע מפרש דועיניו לא ראו היינו לא ראו את מעשה הריגתה, וה"ק לא ראו את ההורג בריגתו, שאם ראו מעשה הריגתה, אף שלא הכירוהו, נמי מציע נודע מי הכהו, דד"ד ברגייתם לבד אלא ידיעה יכולים להרגו, משא"כ עדים בעלמא אם ראו מעשה הריגתה ולא הכירו ההורג אין זו ידיעה מי הכהו, כמו שביארו בזה בירושלמי לפירקין הל"ח. ואפשר דר"ע ל"ל לפרושי ועיניו לא ראו כתנא דמתניתין, דתנא דמתני' דנקט לא ראינוהו משמע דעל לא ראו קאי, כדפירש"י, ואילו ר"ע מפרש דכל ענין גרם לריגתה נכלל בריבתא אלא שפכו, ולא ראו היינו את מעשה הריגתה.

**ובתרגום** יונתן פירש כל וידוי הזקנים על מי־עשיית הדין ברוצח, גלי קדם ד' אלא מתע לידינן ופטרינה מן דשדא ית מדמא הדין ועיניו לא חמון, כלומר דריבתא אלא שפכו היינו לא בא לידינו הרוצח אלא הרגוהו ופטרוהו, ולתרגום יונתן לא נגרום בלשון המשנה ופטרוהו בלא לויה, אלא ופטרוהו סתם, וכמו שהוא במשנה שבירושלמי ובע"ז, וכן הוא ברש"י, וכמו שהעיר במוי"ט, [וכן ניין הרש"ם למימרא דריב"ל לעיל ל"ח ב', אין ע"ע נאה אלא בשביל ערי העין וכו' לא בא לידינו ופטרוהו לא ראינוהו והגמנוהו, ע"כ לשון המשנה, ומוסיף ריב"ל לפרשו – לא בא לידינו ופטרוהו בלא מזונות וכו']. ובלשון זה שבמשנתנו, לא בא לידינו ופטרוהו לא ראינוהו והגמנוהו, נמלאו ג' פירושים, בריבתא שבגמ' פירשה העניין על הלויה והמזונות, ולפי"ז קאי או אריבתא דלא שפכו בלבד, כר"ע בספרי, או אכולהו קאי, כרש"י במתני'. ואילו לתרגום יונתן מיפרבתא מתני', לא בא לידינו ופטרוהו ולא ראינוהו והגמנוהו, דכולה בלא דין קאמר, שמתודים שלא ידעו מן הריבתא וחיפו על הרוצח. וקאי על הרוצח ולא על הנרבא.

**ובירושלמי** דפירקין הל"ו הובא כדעת התרגום יונתן בשם רבנן דהכא, דפתרין קריא בהורג שלא בא על ידינו ופטרוהו ולא הרגוהו, ולא ראינוהו והגמנוהו ועימעמנו על דינו, ורבנן דהתם כבריבתא דבבלי סבירא להו, דפתרין קריא בהרג לא בא לידינו ופטרוהו בלא לויה ולא ראינוהו והגמנוהו בלא פרנסה.

**והרמב"ם** בהל"ג כ' כבריבתא שבבבלי, וכריב"ל ל"ח ב', וכרבנן דהתם, דמהרג קאי, כלומר שלא בא לידינו ההורג הזה ופטרוהו בלא מזונות וכו'. ונראה שאם מכירים את ההורג שמעיד אחרת הוא, ובעל ממון הוא, ואף אם ראו עדים את ההורג שיצא מעיד אחרת עד מקום ההריגה, נמי מציתין ד"ד של העיר הקרובה, שעדיין יש להם להתודות ולהודיע שלא ראו ההורג, וכפרתם על יציאת הרוצח מעירם, ועל הרצח שאירע בתחומם. ואם ראו מגשים מן העיר את ההורג ולא ליוהו ולא זנוהו, אין זה מגיעה על הד"ד להתודות, שעל עצמם מתודים, ואם הם עצמם, או כמה מהם, ראו ההורג ולא לקחו למלוים עבורו ולמזונות, אפשר שמ"מ מציתין ע"א, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, דמתודין שלא ראו הריבתא, שהרי מתודין בלשון הכתוב ואין מוסיפין דבר, וגם רבנן דהתם מודים לדלינא מציתין ע"א גם בתופן זה, מיהו אינו מוכרח, ואפשר לעיכובא הוא, דאם אינם יכולים להתודות ולכוין למה שנמסר בתורה שבע"פ שהוא בכלל פירוש הכתוב, אין מתודים, ול"ע.

לד) מ"ז א'. מתני' נמצא ההורג וכו'. הוא הדין באו עדים ואמרו שראוהו ההורג, ואפי' פסולי עדות, דכל שהוא בכלל נודע מי הכהו הוי כבטל מצד הספק, כלומר מי־הידיעה, המחייב הבאת ע"ע, וכיון שפקע חיוב ע"ע קודם שנעשה בה המעשה המכפר, העריפה, אין למסרה בהגלה. ומתני' נקטא נמצא ההורג מיידי דסיפא, נערפה העגלה ואח"כ נמצא ההורג הר"ז יהרג. ולרב יוסי ורב המנונא [ורשב"ל ואבי] דיירידתה לנחל איתן מוסרתה, ואליביהו אמרינן בריתות כ"ה ב' דמשנרחית לעריפה הוא שאם נמצא ההורג, וה"ה אם נודע מי הכהו, אסורה בהגלה, היינו משום דיירידתה לנחל איתן אינה כהזמנה בעלמא למצותה, אלא משנרחית לעריפה ונעשה בה מעשה גמור להכשירה לכפרה, קבעה בה תורה דין איסור הגלה. ועיין לעיל אות כ"ו שהבאנו מש"כ הדבר אברהם מ"ב סי' כ' ס"ק י"ח, ומש"כ מוהר"ח שליט"א בספר מידושים וביאורים בריתות סי' ט' סק"ד, דיירידה לנחל איתן מצוה היא, שאם לקחוה כשהיא בנחל מעלין אותה וחוזרין ומורידין אותה. וע"ש שנדלנו לסייע מהירושלמי לעיכובא הוא.

**ומלישנא** דר' יוסי גבול שמעתי בה ושכחתי מוכח שהיה לו מקום לדון בגבול אחר, ושמא היינו לקיחה, דקרי לה בקילושין גבול, התם מי אית לה גבול אחרינא, דבספורי מצורע לקיחה היא הגבול.

**ותוס'** בריתות כ"ה ב' ד"ה הא הקשו מה בכך [דנשתרת מחייט] והרי אשם ודאי שנודע לו עד שלא נשחט יצא וירעה, כלומר כיון דאין כאן אלא חיוב ע"ג ולא נעשה בה מצות הכפרה, מה בכך שנודע ההורג, ליפקע חיוב ע"ג כדפקע הקדש טעות בעלמא. ותי' תוס' דיש נו לדמויי עגלה ערופה לאשם תלוי שבא לכפר הספק, שעל ספק באתה מתחילה, [כלומר על מנת זה שלא מי ידיעת הרוצח, דמנא שלא מי ידיעתו מחייב כפרה מיוחדת, ותיבת כיפר אינה מובנת ואפשר שהוא ט"ס וצ"ל דתני], וא"כ דמתסר מחייט, גם אחר שנודע בחיסור הראשון עומדת. עכ"ד תוס'. ונראה לפרש כוונתם, דודאי אין לדמות עגלה ערופה בעיקר עניני לאשם ודאי ולא לאשם תלוי, דבאשם אינו דיוט כמדתי על כח ההקדש לחול בחופן החלטי, אפי' אם יתגלה טעות, וכן על כוונת המקדיש, שבאשם ודאי אין הגדון אלא אם היה חייב קרבן או לא, ואם אינגלי מילתא שפטור לא מהני מידי כוונתו להקדישו גם על לד הטעות, דמי שאינו חייב חטאת ואשם ודאי אינו יכול להקדישם כלל, שאינם באים בנו"נ, ואילו אשם תלוי כיון שבא על מנת שאם ספק, ס"ל לתכמים דמתני' דכריתות כ"ג ב' לאף בנודע לו שלא חטא לא פקעה קדושתו כיון שהוקדש על מנת שאם מיוב גמור להקדישו ואילו עגלה ערופה אין בה דין תלות קדושת פה כלל, לחיסור הגאה שבה אל על ידי ב' תגאים, חיוב הבאתה, והיותה במצב שנרחית בו לעריפה, הורדה לנחל, והבאת לעניין נודע להם שלא נתחייבו מעולם בעגלה ערופה, וכגון בשטעו ב"ד הגדול במדידה, או נודע שהי' תנוק בזה הוי כאשם ודאי, דכיון שנודע שלא נתחייבו אינגלי מילתא דמעולם לא נאסרה כדין, ואילו בנמצא ההורג שאז לא הוי כאינגלי מילתא למפרע ללא נתחייבו מעולם, אלא שפקע הלורך בכפרתה, זה הוא שביאלו תוס' דיש למומו לאשם תלוי שנודע לו שלא חטא דכמו להאם דייניגן ליה דבשעת הפרשה היה כמחויב, דלרבנן אשם תלוי אפשר לגמור בלבו ולהקדישו בהמלט, ה"נ בע"ע כיון שלא נודע שמעולם לא נתחייבו, כטעו בתדידה, אלא דהשתא פקע מיוחס, לכך תעמוד בחיסור. ובקושייתם גאו תוס' לתמות ע"ע כשנמצא ההורג לאשם ודאי, דכיון שלא שייך בה ענין גמר ומקדיש, לעולם יש לן להפקיע חיסורא למפרע, ועלה קאמנו דתמיא לאשם תלוי, אבל רק בפרט זה דדייניגן לנמצא ההורג כמניעת העריפה מכאן ולהבא, ולכך לא פקע החיסור. ואין לדון זה בנדון כוונת המפרישים כלל, דלאו בהפרשה תליא מילתא. ובהורדה נמי אין לדון בדעתם, דאף שהורדה חוסרת מפני

שנראית לעריפה, מ״מ לאו הקדש פה של רבון העדס היא אלא מצד המציאות נאסרת כיון שנראית לעריפה.

**ויש** לדון לפף תנאי גמור ומפורש לא יהני בהורדה, כל שע״י ההורדה נראית לעריפה, ולא הובר שמעולם לא נתחייבה, אלא למהשתא פקע מיובה, וכגון שהתנו בפירוש שאם יימצא ההורג לא תיאסר בהורדתה, או שהתנו שאם ירצה לערוף אחרת לא תיאסר בהורדה, לא מהני. מיהו אם יימצא דבעינן כוונה למצות ההורדה, שמא בשחינה זו לפשר להמנות בדבר, ועי׳ סנהדרין מ״ז ב׳ לתניי מוכח מהכא דהזמנה מילתא, מיהו הזמנה זו במעשה היא, כמה שנראית לעריפה, וצ״ע. ומ״מ לף אם תנאי מפורש מהני בה, לא משמע לפרש דנדון הוזמו עדיה תלוי בדעת המפרישים, [ועיין בתו״ם ובשהש״ו].

**שם.** רש״י ד״ה תנא. והאי תנא ליה וכו׳. כן היא מסקנא דכריתות שם. אבל הרמב״ם פ״י הל״א העתיק משנתנו כלשונה. ואילו לעיל מינה הל״ו פסק כרב יוחי וכרב המנונא [ורשב״ל ואביי] דמיירידא לגמל נאסרת. ועי׳ בכ״מ. וצ״ע היאך יפרש הרמב״ם מסברא דלוקימתא דתנאי דיחוייא בעלמא הוא. ועוד דבחולין פ״ב ע׳ אמרו ליתני כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה, ומבואר דפשיטא ליה להש״ס דהכי הוא, דלמאן דאסר אחייה אם נמלא ההורג אחר שנאסרה, אין לה היתר לף שעדיין לא נערפה. ועי׳ במ״ש בזה מוהר״א שליט״א בפ׳ תידושים וביאורים כריתות שם סק״ח, דהרמב״ם ס״ל דדווקא מתני׳ דכריתות לתיירי בדיני נודע, הו״ל לפרושי דיוע דנודע מהשורידוה, אבל מתני׳ דסוטה מיתוקמא שפיר כרב המנונא, ונקטא משנערפה שאז הוא שתקבר במקומה, דבנודע מהשורידה לגמל אינן, אסורה בהנאה גרידא, ואין בה דין קבורה במקומה, שלא נערפה. [עיין מש״כ בספר דבר שמואל תמורה סי׳ ע״ז {סק״ב} לשפשר דמדאו׳ נקברת במקומה], ולא הוזכר דין זה במשנתנו, ורבינו העתיקה כמות שהיא, לומת היא דדווקא משתערף מיקבר במקומה. ועוד הוסיף שם מוהר״א שליט״א לפרש דגם מתני׳ דכריתות אתיא כרב המנונא, לתיהו לא מיית לפירכת רבה וס״ל דמתני׳ דכריתות גמי לא פירשה דין משנראית לעריפה עד שנערפה. **ובירושלמי** דפירקין הל״ו אמר ר׳ יוחי שמעתי לה גדול מאימתי היא נאסרת והורידו משעת הורדה אמר ר׳ שמואל בר יצחק עד שהיא בחיים היא קדושה מתניתא אמרה כן תנא ותרעה בעדר, מהו תנא, תנא מקדושתה. וכפנ״מ פי׳ לדרב שמואל בר יצחק קדושה מיד בשעת הפרשה, ודייק מלישנא דמתני׳ דתנא ותרעה בעדר, היינו תנא מקדושתה, דמשיב הקדש טעות. ואין נראה לפרש דפלוגתא נוספת אית בדבר, דהא כולהו אמוראי דס״ל מחייב אסורה לף פליגי אר׳ יוחי דירידתה לגמל אינן אוסרתה, ודברי ר׳ שמואל בר יצחק מתפרשים שפיר כפייעתא לר׳ יוחי, ומה שחזר ואילה ואמר עד שהיא בחיים היא קדושה, אינו אורה כלל דקדושה מיד בהפרשתה, אלא חזר ר׳ שמואל על דברי ר׳ יוחי ובא להוכיחה ממתניתין, דלמאן תנא משמע ליה שכבר היתה אסורה [דהיינו קדושתה], והיינו מהורדתה לגמל, ולא קודם לכן, וכר׳ יוחי, ולף דקודם הורדה לא נאסרה, מ״מ נקטא מתני׳ למאן תנא לרמז לתפי׳ אם כבר קדשה בחיסור הנאה ע״י הורדה, תנא גם מחיסור זה, כל עוד שלא נערפה, דס״ל לרב שמואל דמתני׳ דנמנא ההורג עד שלא תערף אתיא שפיר כרב יוחי [וכרב המנונא ודעימייהו], לתף שנאסרה בשעת הורדה מ״מ כיון שעדיין לא כפרה בפיקה, לא הוחלט בה חיסור הנאה, וכל שבטל הצורך והחיוב בעריפה, נפקא מקדושתה, שתפי׳ נאסרה בהורדה תנא מחיסורה ותרעה בעדר, וכעין שכתב קושית תוס׳ כריתות כ״ה ע׳ ד״ה הא, דמה בכך שנאסרה, שלא להכיא מינו כשאר קדושתה מיהו אסור, והמועל בו קודם שנודע לו שלא תטעת הוא, ומעולם לא היה אסור, והמועל בו קודם שנודע להקדש טעות הוא, אינו חייב, אבל הכא כל שהופרשה כדין, שבשעת שנאסרה, שלא להכיא מינו כשאר קדושתה מיהו אסור, והמועל בו קודם שנודע לו שלא תטעת הוא, ומעולם לא היה אסור, והמועל בו קודם שנודע להקדש טעות הוא, אינו חייב, אבל הכא כל שהופרשה כדין, שבשעת שנאסרה, מ״מ לאו הקדש פה של רבון העדס היא אלא מצד המציאות נאסרת כיון שנראית לעריפה.

**ויש** לדון לפף תנאי גמור ומפורש לא יהני בהורדה, כל שע״י ההורדה נראית לעריפה, ולא הובר שמעולם לא נתחייבה, אלא למהשתא פקע מיובה, וכגון שהתנו בפירוש שאם יימצא ההורג לא תיאסר בהורדתה, או שהתנו שאם ירצה לערוף אחרת לא תיאסר בהורדה, לא מהני. מיהו אם יימצא דבעינן כוונה למצות ההורדה, שמא בשחינה זו לפשר להמנות בדבר, ועי׳ סנהדרין מ״ז ב׳ לתניי מוכח מהכא דהזמנה מילתא, מיהו הזמנה זו במעשה היא, כמה שנראית לעריפה, וצ״ע. ומ״מ לף אם תנאי מפורש מהני בה, לא משמע לפרש דנדון הוזמו עדיה תלוי בדעת המפרישים, [ועיין בתו״ם ובשהש״ו].

**שם.** רש״י ד״ה תנא. והאי תנא ליה וכו׳. כן היא מסקנא דכריתות שם. אבל הרמב״ם פ״י הל״א העתיק משנתנו כלשונה. ואילו לעיל מינה הל״ו פסק כרב יוחי וכרב המנונא [ורשב״ל ואביי] דמיירידא לגמל נאסרת. ועי׳ בכ״מ. וצ״ע היאך יפרש הרמב״ם מסברא דלוקימתא דתנאי דיחוייא בעלמא הוא. ועוד דבחולין פ״ב ע׳ אמרו ליתני כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה, ומבואר דפשיטא ליה להש״ס דהכי הוא, דלמאן דאסר אחייה אם נמלא ההורג אחר שנאסרה, אין לה היתר לף שעדיין לא נערפה. ועי׳ במ״ש בזה מוהר״א שליט״א בפ׳ תידושים וביאורים כריתות שם סק״ח, דהרמב״ם ס״ל דדווקא מתני׳ דכריתות לתיירי בדיני נודע, הו״ל לפרושי דיוע דנודע מהשורידוה, אבל מתני׳ דסוטה מיתוקמא שפיר כרב המנונא, ונקטא משנערפה שאז הוא שתקבר במקומה, דבנודע מהשורידה לגמל אינן, אסורה בהנאה גרידא, ואין בה דין קבורה במקומה, שלא נערפה. [עיין מש״כ בספר דבר שמואל תמורה סי׳ ע״ז {סק״ב} לשפשר דמדאו׳ נקברת במקומה], ולא הוזכר דין זה במשנתנו, ורבינו העתיקה כמות שהיא, לומת היא דדווקא משתערף מיקבר במקומה. ועוד הוסיף שם מוהר״א שליט״א לפרש דגם מתני׳ דכריתות אתיא כרב המנונא, לתיהו לא מיית לפירכת רבה וס״ל דמתני׳ דכריתות גמי לא פירשה דין משנראית לעריפה עד שנערפה. **ובירושלמי** דפירקין הל״ו אמר ר׳ יוחי שמעתי לה גדול מאימתי היא נאסרת והורידו משעת הורדה אמר ר׳ שמואל בר יצחק עד שהיא בחיים היא קדושה מתניתא אמרה כן תנא ותרעה בעדר, מהו תנא, תנא מקדושתה. וכפנ״מ פי׳ לדרב שמואל בר יצחק קדושה מיד בשעת הפרשה, ודייק מלישנא דמתני׳ דתנא ותרעה בעדר, היינו תנא מקדושתה, דמשיב הקדש טעות. ואין נראה לפרש דפלוגתא נוספת אית בדבר, דהא כולהו אמוראי דס״ל מחייב אסורה לף פליגי אר׳ יוחי דירידתה לגמל אינן אוסרתה, ודברי ר׳ שמואל בר יצחק מתפרשים שפיר כפייעתא לר׳ יוחי, ומה שחזר ואילה ואמר עד שהיא בחיים היא קדושה, אינו אורה כלל דקדושה מיד בהפרשתה, אלא חזר ר׳ שמואל על דברי ר׳ יוחי ובא להוכיחה ממתניתין, דלמאן תנא משמע ליה שכבר היתה אסורה [דהיינו קדושתה], והיינו מהורדתה לגמל, ולא קודם לכן, וכר׳ יוחי, ולף דקודם הורדה לא נאסרה, מ״מ נקטא מתני׳ למאן תנא לרמז לתפי׳ אם כבר קדשה בחיסור הנאה ע״י הורדה, תנא גם מחיסור זה, כל עוד שלא נערפה, דס״ל לרב שמואל דמתני׳ דנמנא ההורג עד שלא תערף אתיא שפיר כרב יוחי [וכרב המנונא ודעימייהו], לתף שנאסרה בשעת הורדה מ״מ כיון שעדיין לא כפרה בפיקה, לא הוחלט בה חיסור הנאה, וכל שבטל הצורך והחיוב בעריפה, נפקא מקדושתה, שתפי׳ נאסרה בהורדה תנא מחיסורה ותרעה בעדר, וכעין שכתב קושית תוס׳ כריתות כ״ה ע׳ ד״ה הא, דמה בכך שנאסרה, שלא להכיא מינו כשאר קדושתה מיהו אסור, והמועל בו קודם שנודע לו שלא תטעת הוא, ומעולם לא היה אסור, והמועל בו קודם שנודע להקדש טעות הוא, אינו חייב, אבל הכא כל שהופרשה כדין, שבשעת הפרשתה לא נודע מי הכהו, ונאסרה בהנאה ע״י הורדה לגמל אינן, ואפ״כ נודע ההורג, דיוצאת מאיסורה, לרב שמואל בר יצחק, הרי הנאה ממנה קודם שנודע ההורג עבר איסור החלטי, וטעון כפרה כמי שאסור לאכול חזיר ועלה בידו חזיר, ולא כאסור לאכול חזיר ועלה בידו טלה, שלא לאיסור החלטי זה גם הוא פוקע, כיון שעדיין לא כיפרה, לאיסור זה של נראית לעריפה, אינו אלא בשחיוב העגלה בעינו עומד, שנשחטה או מתה אחר ירידתה לגמל, דזה עומדת באיסור ההנאה לעולם.

**ודברי** הרמב״ם מתבארים לנו כל לרכם ע״פ הירושלמי, דרבינו פסק כזה כרב שמואל בר יצחק, לף דבבבלי מסקינן לתנאי היא, מ״מ הא מסכחנא בירושלמי דרב שמואל בר יצחק לא מוקים לה כתנאי, ופשיטא ליה לר״ם ז״ל דר׳ יוחי פוקע איסורה מכאן ולהבא כשנמנא ההורג אחר הורדה וקודם עריפה ולכן יש לן להעמיד כן דעת ר׳ יוחי גם להבבלי. ולא אמרו תנאי היא אלא לסברת רבה. וגם בחולין שאמרו ליתני כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה לא נחתו לבאר כל תלוקי הדיוים בזה, אלא מיירי התם אלא לעניין שחיטה שחיטה רחויה, ולא לעניין נמנא ההורג, ובשחטה אחר ירידה ולאי הוי שחיטה שע״ר לר׳ יוחי. ומ״ש מוהר״א שליט״א בספר תידושים וביאורים כריתות שם דר׳ המנונא [ור׳ יוחי] לא מוקמי לה כתנאי, מבואר הדבר כן לרב שמואל בר יצחק בירושלמי, אלא שיש לן לעמוד מדברי ר״ם ז״ל דבנמנא ההורג מודה ר׳ יוחי דמתני׳ מאיסורה, ואדרבה מיהו דייק במתני׳ כוותיה, לעון תנא משמע שכבר נאסרה, וזה עלו דברי הרמב״ם כפשטותם הגמורה, שהעתיק משנתנו דסוטה ודכריתות משום שכן הוא בדיוק לשם עד שלא נערפה נאסרה בהורג מותרת בהנאה לכו״ע, לרבה מעולם לא נאסרה, ולר׳ יוחי ורב המנונא לף שכבר נאסרה בהורדה יוצאת מאיסורה, ורשב״ל ואביי דסנהדרין נמי לפשר לם״ל כן, לתין לנו לעשות זה פלוגתא לתמוראי כלל.

**ובזה** נתבארו לן היטב גם דברי הרמב״ם לעיל מינה בהל׳ ז׳, נמלאו העדים זוממין הר״ז מותרת בהנאה כילד כגון שאמר עד אחד וכו׳ והפריטו את העגלה והורידוה לגמל לעריפה ואח״כ הוזמו הפנים הר״ז מותרת בהנאה. ומקור דברי הרמב״ם בזה הוא מן התוספתא בכריתות פ״ד הל״ב ע״ש שנמלאו עדיה זוממין מותרת בהנאה, וכמו שציין בתו״ם, [ועל מ״ש הכ״מ דלמד רבינו דין זה מע״ת תמה התו״ם דהתם פסק רבינו דירעה]. למנהג הדרך שפירש בה רבינו את התוספתא יש בה מקום עיון בב׳ פנים, אלא במה שהעמיד הזמת העדים בגדון ידיעת ההורג, ולכאורה היה לו לפרש בענין פשוט, שהוזמו עדי עיקר מיוב העגלה, שכן הוא בשור הנסקל ובאשם ודאי ותלוי, לתיירי בהו התם בכריתות, וכגון שהוזמו עדי מציאת החלל, שהעידו בפני זקני ב״ד הגדול שמצאוהו במקום זה ומדדו הזקנים משם, והוזמו ע״י עדים שאמרו שלא היו שם בשעת מציאתו, ואף להרמב״ם מודדין זקני ב״ד מגוף החלל, ורק מע״כ קוברין אותו, מ״מ מקום מציאתו ע״י עדי מציאה הוא שנקבע, ומשם טולטל ממקום למקום מודה רבינו דמחזירין אותו למקום שמעידין עדי מציאה שמשם מצאוהו, וכמש״נ לעיל אות י״ט ע״פ דברי הירושלמי דאין מציאה אלא בעדים. ולכך לא נוכל לפרש כמ״ש הגרי״ז הלוי זללה״ה בחידושיו על הרמב״ם, שהעמיד הרמב״ם עדיים זוממין בחופן זה משום שפ״מ לשיטתו בענין אחר. ועוד דהא יתכן שהעידו עדים לפני זקני העיר שזקני ב״ד הגדול מדדו ומצאו שעיר זו קרובה, והוזמו, וכמ״ש מוהר״א שליט״א בספר תידושים וביאורים כריתות שם, או שהעידו שהיה חלל בשעת מציאה והוזמו ונהו אחרים שהיה מפרפר, להשתא אין כאן הכחשה, אלא ודאי מפרפר היה ואינם חייבים ע״ע, למה שבארנו לעיל אות י״ט להרמב״ם בנמנא מפרפר אף שאמ״כ רואהו את אין חייבים ע״ע. ודו׳ אפשר לפרש להרמב״ם נקט גוונא דעדי רואת ההורג, משום לעדות זו שלא תטעת, אינו חייב, אבל הכא כל שהופרשה כדין, שבשעת

הוזכרה במשנתנו, וגם הרמב"ם התריך לפרש דיניה לעיל מינה, ולע"ד נראה להזכיר גוונא דלא שכיחא, ועדות שלא הוזכרה בדבריו. ולמנם עוד יש לתמוה בדברי רבינו, למאי נקט והפריש את העגלה והורידוה לנחל לערפה, עדיפא מינה הו"ל למינקט, כשערפו את העגלה, דכיון שהוזמו עדיה, אף בהוזמו אחר עריפה פקע איסורא. ועל כן יש לן לפרש דהזמת עדים שהכחישו ראית ההורג דינה ככל דבר כנודע ההורג בשעת ההזמה, ומהשתא הוא שבטל חיוב הבאת העגלה דלא דיינינן לה כאילו מיגלגי מילתא למפרע דכבר נודע ההורג בשעת עדות רשעונה של הע"מ שהוכחש ע"י עדי השקר, אלא כיון שבשעה שעה נפסק הדין כאותה עדיה הרי ע"מ לן לדון הדבר כנודע ההורג, שידיעת ההורג אינה דבר התלוי מלמפרע, ול"ד למטמא ומשם ואלי שנודע ע"י ההזמה שמעולם לא היה כאן חיוב קרבן, אלא ידיעת ההורג צריכה להיות ידיעה בפועל לצ"ד, וכיון שהופרכה כאן, אחר שבטלו דברי אומו הע"מ בשעה שעה, לא משיב כבטלה ההפרכה למפרע, ולכך אם כבר ערפו העגלה, אסורה בהנאה, דמשיב כשעת ההורג אחר העריפה ולא כיגלגלי מילתא שנשעת קודם לכן, שהרי לא היה ההורג ידוע לצ"ד בידיעה גמורה כאן בשעת העריפה. וכבר כתב סברא זו מוהר"ם שליט"א בספר מידושים וביאורים שם, אלא דבדעת הרמב"ם ע"ש היה לפרש כן אם היינו נוקטים דבשעת ההורג אחר הורידה לנחל אינן דינו כשעת אחר עריפה, וכמו שהמה שם, אבל להמבואר בדברי רב שמואל בר יצחק בירושלמי, ולמש"כ שכן היא דעת הרמב"ם בהביאו משנתנו כלשונה, דבשעת ההורג אחר הורידה לנחל אינן קודם עריפה, אלא ודאי בשעה בעדר, הרי אלו הם גם דברי רבינו בהוזמו עדיה, דבהזמה זו שלא הכחשת רשיית ההורג הרי נודע ההורג עכשיו בשעת ההזמה, וכיון שעדיין לא נערפה, מותרת בהנאה אף שכבר נשסרה ע"י הורידה, כדפיירק רב שמואל אליבא דרבי יוחנן, מליבא דמשנתנו. ודברי רבינו בהלכות ו' ז' ו', נשללו עפ"ז בדיוק רב, אחילה כתב דנאסרת בהנאה מחיים משעת ירידה, ומש"כ הביא לאף שנאסרה מחיים מ"מ אם הוזמו עדיה בתוך זה, דדינו כשאר קודם עריפה, יאלה מאיסורא, וחזר על דין זה בלשון המשנה גשאר ההורג עד שלא נערפה תשא ותרעה, כלומר אף שכבר הורידוה, ואיתי לאם כבר נערפה ומש"כ גשאר ההורג עומדת באיסורה. אבל אם הוזמו עדי עיקר חיוב העגלה, וכגון שהעידו שזקני ב"ד הגדול מדדו ופסקו שזו הקרובה והוזמו, דזה בשאת מותרת בהנאה גם אחר עריפה, דליגלגלי מילתא למפרע שמעולם לא היה כאן חיוב ע"ע, ולא אל כלל איסור הנאה, ולא דמי לאם תלוי שפסק בו רבינו דירעה, וכמו שאמה האו"ם על הכ"מ שכ' דרבינו למד דין זה מע"ת, וטעמא דמילתא לאם תלוי בהקדשו תלוי הדבר, דהקדש פה הוא כשאר קדוה"ג, ובזה ס"ל לרבנן דר"מ דכיון דבא על הספק, הרי ענין זה לגבו נוקפו וגומר ומקדיש קובע בה דין קדושה מוחלטת, דשייכא קדושת ג"ת גם כשטעה בחיובו בו, אבל עגלה ערופה אינה נאסרת בהקדש, דאין לקיומה תוספת, ואינה לא קדשי הגוף ולא קדשי בדה"ב, ורק מעין בשיעת קדשים היא, במושג כפרה שנאמר בה, ואיסור הנאה שבה נגדר כגדרי איסור בעלמא, ואם ליגלגלי מילתא אלא היו חייבים בה כלל אין שום מקום לדון שתקדש בהחלט על אף טעותם, דלאו בדעתם תלית מילתא כלל. ואף אם הדין דנאסרת בלקיחה נמי לא בהקדש היא לקיחה זו שייכה שייך בה ענין גמר ומקדיש, ועכ"פ אליבא דאמת שמעשיה חוסרים חותה, אין כוונת המפרישים מועלת בה כלל, ולכך לא משום שטעו בהפרשתה יוצאת להיתר כשהוזמו עדי אי-ראייתם ההורג, אלא משום דמשיב כשליחת ההורג. ואף אם הפרישוה לפני כל העדות, ורק אח"כ בא הע"מ, והוכחש, והוזמו המכחישים, גם בזה כיון שלא נערפה, תצא מאיסורה, כדעת רבינו בשעת ההורג, ע"פ דברי רב שמואל בירו'. ומה שביאר הרמב"ם דברי התוספתא בזאת, ולא אמרינן דבשעת ההורג אחר הורידה לנחל אינן דינו כשעת אחר עריפה, ומה שביאר דברי רב שמואל בר יצחק בירושלמי, ולמש"כ שכן היא דעת הרמב"ם בהביאו משנתנו כלשונה, דבשעת ההורג אחר הורידה לנחל אינן קודם עריפה, אלא ודאי בשעה בעדר, הרי אלו הם גם דברי רבינו בהוזמו עדיה, דבהזמה זו שלא הכחשת רשיית ההורג הרי נודע ההורג עכשיו בשעת ההזמה, וכיון שעדיין לא נערפה, מותרת בהנאה אף שכבר נשסרה ע"י הורידה, כדפיירק רב שמואל אליבא דרבי יוחנן

כלל לתלות בו כל התלוים בפ״י, ודווקא כשרבו הרואים אז תשיב כמנוי לתלות בו. ולכך בעינן שרבו הרואים בגלוי, כלומר שהיו מנשים רבים הידועים כרואים, והוי כעודע מי הכהו, וכמ״ש רש״י בתמני׳. שהרי מכירין הן בהן מי הרגיל בהן להרוג, דכשיש לתלות בחדש ידוע כרואת, הרי זה מתמעט מכי ימלא. והא דמשבע מלעזר בן דינאי היינו שאז קבעו ב״ד הגדול שרלימותיו שלו ושל תבירו מרובות בשאר זה שיש לחשוב כל התלוים בעין עודע מי הכה, בכלל דינא דכי ימלא. ודבר זה תלוי בב״ד הגדול לקבעו.

**שם.** משרבו המנאפין וכו׳. בברייתא דמייתינן בגמ׳, ונקה האיש וכו׳, משמע דהך דמשרבו המנאפים הוא מדינא דונקה האיש מעון, דמהאי קרא דליף לה בתמני׳, לא אפקוד, יליפינן בברייתא דגם עון בנותיכם מעכב על הבדיקה, ולפי״ז אף כשלא רבו המנאפים בגלוי, אלא כשהזנות פרהא בעם, ורבו המנאפים בסתר, היה להם להפסיק המים המרים, אבל בתוספתא אינה משרבו המנאפים פסקו המים המרים לפי שאין מים המרים נאין אלא על הספק, עכשיו כבר רבו הרואין בגלוי. ולפי״ז דווקא כשהמנאפים מפורסמים וידועים מי הם פסקו מי המרים, [וכעין דינא דסוטה שיש לה עדים בתמנ״י, שאוף הבעל להתברר מי הנואף, וכמ״ש בפי׳ מזון יחזקאל], אבל אם ידוע שהזנות נתרבתה אלא שאין זונים בגלוי, עדיין מים בודקין, ופליגא התוספתא על משנתנו שנתנה טעם לדבר אלא אפקוד על בנותיכם, דתמני׳ וכן בברייתא שהובאה בגמ׳ ונקה וכו׳, ס״ל דאף בשאין מנאפים מפורסמים, אלא שהזנות פרהא בסתר אין המים בודקים.

## עב

**מ״ח א׳.** ולודי משאר מעשרות אר״ל כל בית שאינו מתודה על מעשר ראשון וכו׳. משמע דדווקא מעשר ראשון מעכב את הוידוי, אבל שאר כל המעשרות אין מעכבים, והיינו דמתודה על אלו שהפריש כראוי אף שאינו יכול להתודות על אחד מהם, פרט למעשר ראשון, דכיון שפתח בו בכתוב מעכב את כל הוידוי. ולפי״ז יתפרשו מתניתין דפ״ה דמע״ש, הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות וכו׳, דהיינו אינו יכול להתודות על מעשר שני אבל יתודה על שאר המעשרות. מיהו מ״מ לפרש כן מכתה טעמי, מדא דעיקר הוידוי שבכתוב על מעשר שני הוא, שבו נאמרו עיקר מקראות שבפרשה, ועוד דבכתוב כלל כולם בראשו, שקרא לכולם קודש, ואיך יאמר המתודה על חלק מהם, ויחלוק בכתוב ויוציאנו מכל משמעותו, ואלא כלשון בכתוב דווקא מתודים. ועוד דתנן התם מ״י לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני דשו״פ אע״פ שאינם מעכבים את הוידוי, ומוכח דאלקט שכחה ופאה קאי, וכמ״ש המפרשים שם, וכמ״ש במשנה דשם הר׳ יהוסף ז״ל, דהנך ענין עזיבה הם, ואע ענין נתינה, אבל ענין נתינה מעכב. וכן מבואר בירושלמי שם, דאיפליגו אי כל עזיבה מעכבת את הוידוי, או דווקא עזיבה שבפרשה, כמשנתנו, וליפלין ליה מכל מצותך וכו׳, אבל לא ס״ד שם כלל לומר דרק מע״ר יעכב. וכבר ביאר כל זה מרן זללה״ה בחו״מ דמתי סי׳ ג׳ סק״ד וכתב שם דשמעתין דסוטה צריך לפרש דהוה סליק מלעתין דדווקא מעשר שני בלבד יעכב כל הוידוי, שהרי הוא עיקר הכתוב, [והיינו דקמקשי ולודי משאר מעשרות, כלומר מאי מעכב ליזו נתינה שהיא פרט למע״ש שהוא עיקר הוידוי], ועלה קאמר ר״ל דלכך שינה הכתוב ופתח במעשר ראשון ללמדנו דאף שעיקר וידוי על מע״ש הוא, מ״מ כולם מעכבים. ועיי״ש במ״ש מרן זללה״ה דאף דילפינן לה מכאן מלמדנו, אפשר דבגמ׳ סבר דזה שנותנים לכהנים משום קנסא הוי כחונם ומצריך קרא דכולהו מעכבי אף בעבירת חונם. ועי״ש עוד לעיל מינה, שכ׳ מרן זללה״ה דכיון דנקטינן דגם עבירה בחונם מעכבת בתרומה ומעשר, ע״כ כל שאירע לו חונם בכל חונך ג׳ הפנים שמחודה עליהן במקצת מן התרומות ומן המעשרות לאחר שהופרשו או לאחר שנעשו גורן ולא הופרשו, אף שהחונם היה בכזית אחד, שוב אינו מחודה.

## עג

### בדין בטל השיר מבית המשתאות

**מ״ח א׳.** משבטלה סנהדרין. היינו משגלתה מלשכת הגזית, מ׳ שנה קודם החורבן, כדלימא בסנהדרין מ״ע ע׳, וכמה דוכתי, דע״י לפרש דהיינו משלח יצב ב״ד של ע״ו בשום מקום לשום דין, אחר יבנה, דודאי בשעת החורבן היו מבטלין את השיר, אם לא בטל לפני כן, וע״כ קאי אביטול הקבועות בלשכת הגזית, וכדליף להו מזקנים משער שבתו, דהיינו משער העזרה, ממקום שמשם תורה יוצאה. ומכאן יש לפייע לדין המקום גורם נוהג לא בהמרצת זקן ודיני נפשות בלבד אלא אף בכל שאר דברים שנמסרו לב״ד הגדול, וכמ״ש הרמב״ן בהשגותיו לסה״מ עשה קנ״ג, דכשאינם במקומם אינם בכלל אם ב״ד הגדול כלל, ולכך קרי לה בטלה סנהדרין, דאם עדיין יכולה לדון בדברים הטעונים ב״ד הגדול גם ממון לשכת הגזית הו״ל למימר משגלתה סנהדרין, ואע משבטלה, אלא משבטלה היינו משגלתה. ועי׳ במש״כ בזה סי׳ ע״ח אות ג׳.

**והרמב״ם** בפ״ה מהל׳ תעניות הל׳ י״ב כתב משחרב בית המקדש תקנו חכמים שהיו בחותו דור שאין בונים לעולם בנין מסויד וכו׳ ובהל׳ י״ג כ׳ וכן התקינו שהעורך שולחן וכו׳ ובהל׳ י״ד כ׳ וכן גזרו שלא לנגן וכו׳. ומימה להא גזירת נגון משבטלה סנהדרין היא, והיינו מ׳ שנה קודם החורבן. ושמא דעת רבינו למשבטלה סנהדרין היינו משבטלה ביטול החלטי, שלא יכלו להיות בלשכת הגזית, אף אם היו רוצים לשוב לשם, ולא משיגלו מלגולה. והא דקתני בתמני׳ משבטלה סנהדרין ולא משחרב ביהמ״ק, היינו משום דטעם הגזירה ביסודו, נסמך על מקרא דזקנים משער שבתו, ויש בו ענין מיוחד לביטול הסנהדרין. ועיין בשלטי הגבורים שבתו ריש״ז על הרי״ף בברכות פ״ה, שכ׳ דבעת שבתו הגיסות של רומיים על ישראל והכניעו חותם בסוף בית שני גזרו שלא לנגן. ול״ע, דאם אינו במורבן ממש, כהרמב״ם, הרי ע״כ הוא בביטול הסנהדרין, ולמה הזכיר ענין אחר.

**שם.** בטל השיר מבית המשתאות שנ׳ וכו׳, אמר רב חונא דשמעת זמרת מעקר. אפשר לפרש שמעתין בב׳ פנים, ל. אפשר דלא גזרו אלא על השיר בבתי משתאות בדווקא, שהוא שמחה יתירה, ודרך חרות גמורה, אבל זמר בביתו שלא בשעת משתה יין, אינו בכלל הגזירה שגזרו חכמים בשעה שבטלה סנהדרין. ומימרי דרב ורבינא, וזמרת בטל רב הונא, יוכל לפי זה להתפרש במשתה יין דווקא, ולא פירשו דבר זה, דקמכי אמתני׳, שכבר נתבאר בה דבשתייית יין בשיר הדבר אמור. אמנם לפ״ז יקשה הא דרב הונא לשכר זמרת דגרדמי, ונעטרך לפרש דהיתה בו סיבה מיוחדת לשכרו כעין זמר שבשמחה, כיון שהוא בחבורה או כיו״ב, ואילו בנקרי ונגדי קמ״ל רב הונא שאין זמרתם זמרת שמיית יין. ל״נ אפשר דזמרת דרב ורבינא זמרת דביתא היא, בבית סתם, שלא בשעת יין, ואף שלא היה בכלל גזירת חכמים דשלשים שבטלה סנהדרין, מ״מ נאסר ע״י חכמים מחרורים כשחרב הבית ורבו הצרות. ל״נ דאין כאן מיאור החלטי בגזירת תנאים, שלא קבלה ועומד על מי שיזמר בביתו אף שלא יזמר ביין. ב. אפשר דכל זמר נכלל בתקנה משבטלה סנהדרין, ולישנא דבשיר לא ישמו יין דסמיך עלי׳ חורבא דמילתא נקט, דדרך השרים לשיר כשתותים, והוא הדין לכל שיר של שמחה בעלמא שאסור.

ונימא שפיר דינא דרב הונא, דקמ"ל דשל נגדי ושל נקבי שרי, שאינו לשמחה, כדפירש"י, ושל גרגרי אסור כשאר כל זמר. וימצאר בשמוך בדברי הפוסקים כאן.

**הערוך** בערך נקר כתב אמר רב הונא זמרת דנקבי ודנגדי שרי ודגלגלי אסור פירוש נגדי מוסכי הספינות נקבי מוסכי המשחות עם הנקר והם מזמרין בשביל שתהא עוזר למוסכן ועיין בהון רב הונא ולא משכח בהן גדופין והתיר, דגלגלי שהן עבדנין [של עורות, דגלד היינו עור] הי' בהן גדופין ואסר. ומשמע להך דגלגלי לאו משום שמחה יתירה אסר, אלא משום שעזרו דבריס אסורים. וי"ע לדיעה דרב הונא משמע דדינא קאמר לענין הלכה לדורות, ולא שאותם גלגלין שבימיו היו מגדפין, אלא שגלגלין אינם נריכים השיר למלאכתן, ושריס לשמחה.

ג) **גיטין** ז' ע'. שלחו לי' למר עוקבא זמרת מנ"ל לאסור וכו'. כל הך מילתא לא מיירי אלא משבטלה סנהדרין, כדתנן בסוטה, וקלרו השוחלים בלשונם, שהרי המשנה שגורה בפיהם, ולא שלחו אלא מנ"ל לשמחתא מקרא לתקנה זו שתקנו חכמים בשותה שעה.

**גיטין** שם. מי מהניא הו"ע ה"מ זמרת דמנע וכו'. אף דבסוכה ס"ע ע' מסקינן דכו"ע עיקר שירה בפה, היינו לענין מצות שיר שבמקדש, שעיקרה לשירת הלויס בפיהם, אבל בכלל שם שיר שבכתוב יש לכלול גם בכלי וגם בפה, וכיון לענין מעשה שמחה של האדם פשיטא דבכלי זמר מרובה השמחה, לכך שם היה כתוב זה דבשיר לא ישתו הוא לבדו סמך לגזירת השיר, לא היה לנו ללמוד ממנו אלא על האופן היותר חמור של שיר, דהיינו כלי זמר, ושלא מר עוקבא אל תשמח ישראל לבאר לכל אופן של שמחה נאסר גם בפה. ואפשר דבשמת מן הכתוב בשיר לא ישתו לבדו יש לן לסמוך לאסור כל אופן שיר, בין בפה בין בכלי, אלא כדי שלא יטעו השוחלים בדבר הזכירם מר עוקבא הלי קרא לאל תשמח, אף שאין פסוק זה עיקר השמכתא.

**גיטין** שם ברש"י. לשורר בבתי המשתאות. כלומר דבשירה גרידא לא אסרו, וכך כתבו תוס' להסכים בזה לפירש"י. ולריך לומר דכשאר בניתו בחבורה על השתיה, נמי חשיב כבית המשתה, דהיינו זמרת בניתא, דמשמע דבכל בית קאמר, ובלבד שהיה הזמר בגוונא דמשתה יין. ומר בכלי שלא במשתה יין, נמי שרי לרש"י ותוס', דהוסוו זה לזה לגמרי, וכשאמרו לי מהניא הו"ע ה"מ זמרת דמנע, היינו נמי במשתה דווקא, וכן הוא גם למאי דקמ"ל מר עוקבא דבפה אסור, דפה בכלי לכל מילי.

**גיטין** שם. מוד"ה זמרת. וכן משמע מדקאמר ולשלח ליה. כלומר דמוכח בגמ' דמבשיר לא ישתו אפשר ללמוד כל האיסור, ואם בתי משתאות שאמרו במשנתנו דסוטה לאו דווקא, אלא כל שיר אסור, בדין הוא שהבית מר עוקבא קרא לשל משמת, שאוסר כל שמחה, והו"ל לגמרא לשנויי לי מהתם הו"ע דווקא בבתי משתה אסור, אלא ע"כ דאין אסור אלא בכגון משתאות, והיינו דמקשינן ולשלח להו ממקרא שמצוחר בו היטב גדר האיסור.

**בתוס'** שם. וראוי להתמיר בביוצא בירושלמי דהוה קאים ודמיך בזמרה שמתענג ביותר. בדין הוא דהו"מ לאתויי מדבר הוצא לאסר דגרגרי, וע"כ משום דים בו בעין בתי משתה, שמתענגין ביותר, או שמקילים רשם ביותר. ובטור או"ח סי' תק"ס כ' ופירש"י כגון לשורר בבית המשתה והתוס' מפרשים לאפי' בלא משתה נמי ודווקא למי שרגיל בכך כהניא לאיתא בירו' וכו'. ואין כוונת הטור לתוס' פליגי ארש"י בעיקר פירושא דמתני' דסוטה ודגמרא, אלא לתוס' הוסיפו לאיכא גוונא דבלא יין היינו ביין, וכ"כ בד"מ לפרש לתוס' לא פליגי.

ד) **הרי"ף** בברכות פ"ה כתב בשם גאון הא לאמרינן זמרת בפומא אסור ה"מ כגון נגיעות של אחבת אדם לחבירו

ולשבח יפה ביפיו וכגון שהיאמעלים קורים להם אסע"ר אבל שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה אין אדם נמנע מזאת ומנהג כל ישראל לאומרם בבית מתנים ובבית משתאות בקול נגינות ובקול אחתה ולא ראינו מי אסיחה בזאת. ומדקאמר הא לאמרו זמרת בפומא אסור, משמע לכאורה דדווקא זמרת בפומא אחיר לתשבחות זכרון חסדיו בבתי משתה, אבל בכלי זמר גזרו אלא לגגן בכל ענין, מיהו אינו מוכרח, ואפשר דנקט ליתנא דזמרת בפומא להזכיר בזה גם דברי הגמ' לאפי' בפומא אסור, ואין חילוק ביניהם כלל, לא לענין איסור בשיר שאינו לשבח הקב"ה ולא לענין היתר שירות ותשבחות, דגם בכלי זמר מותר. ולענין שלא על משתה יין, אין לדקדק מדברי הגאון שהובאו ברי"ף לאסור גם בזה, ואדרבה מסיפא דקאמר שנהגו לאומרם בבית מתנים ובבית משתאות משמע דנקט להו משום דבכגון דא הוא דאסור בשיר שאינו של שבח וזכרון אסלי ה'.

**והרמב"ם** בפ"ה מהל' תעניות הל' י"ד כתב וכן גזרו שלא לגגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמוע בהן ואסור לשמען מפני המורגן ואפי' שירה בפה על היין אסורה שנאמר בשיר לא ישתו יין, וכבר נהגו כל ישראל לומר בברי משתאות או שיר של הודאות לה' וביותר בהן על היין. עכ"ד רבינו ז"ל. ואפשר דרבינו נמי לא אסר אלא על היין, שהרי מפורש בתב ואפי' שירה בפה על היין אסורה וכו', ודבריו ברישא שאסר כל משמיעי קול של שיר, מתפרשים בסיפא, דבין ביידי, מיהו בתיתת בשותו ברישא, והכללת הדברים, מורה דס"ל דכל כלי זמר אסור בכל ענין, ולכך יש לפרש דעל היין דנקט הוא משום דכך מורגא דמילתא, ומשום דילפינן לה מהא קרא להוזכר ביה יין. ובמגיד משנה הביא דברי הגאון שהביאם הרי"ף, ומשמע דלעת רבינו כל הדברים שהביא הרי"ף, ואפשר דרבינו מפרש גם דעת הגאון דכל שירה אסורה גם שלא בשתיה יין. והטור בא"ח סי' תק"ס בתב בשלטון הרמב"ם ז"ל משמע דבכלי אסור לשמוע בכל ענין ובפה דווקא על היין, והוסיף הטור דהרמב"ם בירר בתשובתו שאלה לאפי' בפה אסור אף בלא שתיה. ולפי דברי הרמב"ם בתשובתו יש לנו לפרש דגם בחיבורו כוונתו כן.

**והב"ח** כתב לפסוק להתמיר כהרמב"ם, מהא דגרגרין שאסרו משום שהוא לשתות לנגן. וכבר נתבאר לדרש"י ותוס' דך דגרגרי הוא כשתיה יתירה, וכאלו שעומדין ושתין בשיר. והמ"א שם סק"ט הסכים להב"ח להתמיר. ובבהגר"א משמע דמצדד להוכיח מן הירושלמי להעיקר כרש"י ותוס'. ובמ"ב ס"ק י"ח, וכן בשעה"ל ס"ק כ"ה, כ' דמלשון הטו"ע משמע דדווקא בכלי אסור אלא על היין, מיהו אחר שהטור כתב דבתשובת שאלה כתב הרמב"ם דאין לחלק בזה קצה לכאורה לעשות סניף להקל מדברי הטו"ע, שאינם אלא העתק לשון הרמב"ם בספר היד, שיש לבאחרם ע"פ דבריו בתשובתו. אחנם אפשר להטו"ע נקט לפסוק כמשמעות לשון הרמב"ם שהזכיר הטור, וס"ל להטו"ע דבכלי אסור בכל ענין, ודווקא בשירה בפה מותר אלא על היין. ומ"מ שירה שנעשית לעורך, כגון זה של ליצן החינוק ודאי יש לבני חשבנו לאחוך על רש"י ותוס' שכידד הגר"א כאותם, ועוד דבכגון זה אפשר דהוו כבקרי וגגדי.

**כלי** שיר כגון סרנא הקלטה, וכל כיו"ב, ואף מכשיר הקולט גלי הדדיו והופכן לגלי קול, כל אלו דינם ככלי שיר לכל דבר, ואין מקום לחלק בהם כלל, דמה בכך שאין אדם מנגן בהם עתה, מ"מ כלי שיר גמור הוא, ולורת כולם לורת כלי זמר לשמוע בהן, ולהרמב"ם וטו"ע אסור לשמוע בהם נגינה בכל ענין.

**אפשר** לנגן בכלי זמר מרובים כתזמורת וכיו"ב, לכו"ע אסור, דהוי כשתיה יתירה של עומדים ושוכבים בשיר, אף כגלדאי, ולכך גם רש"י ותוס' יודו בו לאיסור.

## עד

בענין בטל השמיר

ס) **מ״ח ב׳**. משחרב בימ״ק בטל השמיר. היינו מקדש שני, וכמו שהוכיח הנאר שבע מהא דהיו מבני חפוד בבית שני. וכן מוכח בכ״מ בפ״ק מהל׳ בית הבחירה הל׳ י״ד והגליון שנדפס שם ליתו נכון.

**ובטל** השמיר היינו נגמ ונעלם סודו, שאין כל אדם יכול למצוא תועלת זו להשתמש בה, דבזמן הבית שמשו בשמיר לערכים שונים, דמי מימע אלא שמשו בו אלא לאבני חפוד, פ״כ מה מקום לומר משחרב המקדש בטל השמיר, הא ממילא בטל כיון שאלא היה בו שימוש אלא לאבני חפוד, אלא בכל זמן הבית היו משתמשים בו, ומשחרב אבד ונעלם.

**ואפשר** דהמי שמיר תועלת אחת ויחידה היא שנברחה בששת ימי בראשית ולא פרחה ורבתה כלל, והיינו רבותא דבריתא היא, דמייתי לק׳ שמיר זה בריייתו כשעורה ומששת ימי בראשית היה, כלומר כל גדלו כשעורה, וכך היה מיוס בריאתו, ונברחת פעם אחת בששת ימי בראשית, לאס פרח ורבה פ״כ מאי משששת ימי בראשית, כל יצורי עולם בששת ימים נברחו, וכ״ה פי׳ מתני׳ לתבות פ״ה דשמיר נברא בערב שבת בין השמשות, ולף דהמי מתני׳ אפשר לפרושי דבאותה שעה נברא, אלא כשאר רמשים שנברחו בחמימי, ומ״כ פרה ורבה, מ״מ בריייתא דשמעתין דסוטה משמע לאחד מי׳ ונשאר, והוא שהביאו בניהו בן יהוידע ע״י משמלאי, כמבואר גיטין ס״ח ב׳. וכן משמע בשה שאמר משמלאי לדידי לא מסיר לי לערף דימע מסיר ליה, לאחד הוא שמסור לשר של יס. ומה שאמרו ולא יהיב ליה אלא לתרנגולא ברא, כלומר שלא מסר שר של יס את סוד מקום שמיר יחיד זה אלא לכל תרנגולי הבר, שהס כולם יודעים סודו, ולכך לא בקשו תרנגול בר מיוחד, אלא תרנגול סתס, שיש לו בנים. מיהו אפשר דבריייתא דשמעתין משששת ימי בראשית יש לפרשה דבערב שבת בה״ש קאמר, כלומר בסוף ששת הימים, וזו פרחה ורבתה כשאר תועלים. ונ״ע. שו״ר דבמדרש שוח״ט הובא בילקוט שמעוני מלכים ס׳ ז׳, כתב דשלמה המלך כיון שדבר על העוף לזה לנשר והנשר הביא לו השמיר מגן העדן, [ופליג בזה על מעשה דגיטין], ומשמע דשמיר אחד היה בגן עדן מששת ימי בראשית.

**ושם** שמיר עיקר ענינו דבר קשה ביותר, כדכתיב ביחזקאל ג׳ ט׳ כשמיר חזק מצור נתתי מצחך, וכדכתיב בירמיה י״ז ס׳ חטאת יהודה כתובה בעט ברזל בצפורן שמיר, ועי׳ ברד״ק שפי׳ דהלב של יהודה הוא החזק כשמיר, וה״ק כתובה כבעט על ברזל, וכבצפורן על שמיר, ולפיוט לפירושו עיין זכריה ז׳ י״ב ולבס שמו שמיר משמור את התורה, ושמיר ושית שהם מיני קוצים, כדכתיב ישעיה ה׳ ו׳ ומשיתהו בתה לא יזמר ולא יעדר ועלה שמיר ושית, פי׳ שם הגר״א ז״ל דשמיר הוא קוצים וברקנים שהם קשין כחבן, ושית הוא קוצים תדודים שלא יוכל איש לנגוע בהם.

ג) **שם**. ת״ר שמיר וכו׳ הדברים כתחבן דברי ר׳ יהודה. לכאורה גם לר׳ יהודה אין הדברים ממש כתחבן, דהא אבן שלמה מסר משמע דכמות שהסיעוה מן הבר כך נתנוה בגין, ואין הדבר כן גם לר״י דע״י שמיר סתחוס והחליקוס, דריעך דשמיר שבו בנה שלמה ר׳ יהודה היא, דלא מקשינן לק׳ אלא ור׳ נחמיה שמיר למאי נחת, ואילו לר״י ניחא. אלא הא פשיטא לן שאין כוונת הכתוב להסיעוס מן הבר ונתנוס מיד בגין, שאין בונים כך כלל, ואילו חלוקא ע״י שמיר כיון שאינה בידי אדם אינה כסיתות דעלמא, והרי זה כעין שלמה מסר, שמשעת הסעה מן הבר לא נשתנתה צורתה ע״י אדם. והיינו דברים ככתבס, דכיון שמקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשממשו בהס לסיתות האבנים, הרי זה כעין שלמה מסר. וברש״י וברד״ק מלכים שם פירשו דע״י שמיר היו חותכין את האבן מן הבר, ואפשר דהיינו שבחתיכתה מן הבר חתוכה ע״י השמיר חלקה מכל צדדיה, והיינו ממש שלמה מסר, שבהסעתה מן הבר כבר היתה שלמה. ומה שאמר הכתוב מ״ש ל׳ ה׳ ל״א ויצו המלך ויסיעו אבנים גדולות אבנים יקרות ליסד הבית אבני גזית, אפשר דלאו גזית ממש קאמר, דגזית אינו אלא בברזל, כמו שאמרו במכילתא יתרו, וכדכתיב אס לא תבנה אתהן גזית, והיינו ע״י ברזל, אלא כעין גזית. וברמב״ן בפי׳ עה״ת כתב דאבני גזית קאי על אבני בימו של שלמה, כלומר שהסיעו גס אבני גזית והס לבימו, ועוד הוסיף אס הרמב״ן דמפשט הכתוב נראה דאת האולם [שלי המקדש] עשה אבני גזית, שרק בדביר ובקדש לא עשה גזית לר׳ יהודה. ו״כ אבני גזית שהוא שלמה להסיעס, לאולם הס.

**ולר׳** נחמיה דמתקן מבחוץ ומכניס מבפנים יש לפרש שאבן שלמה מסר היינו כעין מסר שבמקוס הבנין לא סתמו ולא עשו כלוס, ולהעומד בהיכל בששת בנין נראה הדבר כאילו הסיעוהו כן ממקומו, שהרי דרך לסתת אבנים גדולות במקוס הבנין, להתאימס לערכס, ואילו כאן הסיעוס ממקוס הסיתות בשלמותם. והרמב״ן בפי׳ המומס כתב, לדעת ר׳ נחמיה, וזה שאמר אבן שלמה מסר נתנה לא שהיא שלמה לגמרי רק שהיא שלמה שאין בה פגם כדי שתחגור בה הלפורן, ופירוש מסר שהוא גדולה כאשר הסיעו מותה מן הבר לא חלקו הסלע לאבנים מרובות כמנהג הבונים רק יתקנו מותה בכאן וכו׳.

**שם**. רבי אומר נראין דברי ר׳ יהודה באבני מקדש ודברי ר׳ נחמיה באבני ביתו. כוונת רבי לסייע לר׳ יהודה, וליישב תמיהתו של ר׳ נחמיה ע״י העמדת מקרא באבנים מגוררות במגרה באבני ביתו של שלמה. דלאחר שסייס הכתוב סדר בנין בית הבחירה, ביאר הכתוב ענין ביתו של שלמה, ויבן את בית יער הלבנון וכו׳, ז׳ ס׳, וביתו אשר ישב שם חצר האחרת, ובית יעשה לבת פרעה וכו׳, ז׳ ח׳, וקמסיים בה, ז׳ ט׳, כל אלה אבנים יקרות כמדות גזית מגוררות במגרה. ולר׳ נחמיה משמע ליה לתמקדש נמי קאי, דהא בסיומא דפרשתא, ז׳ י״ב, סייס הכתוב ולחצר בית ה׳ הפנימית ולאולם הבית, ולר׳ יהודה יתפרש דהאי סיומא לא קאי אלא על הפסוק שבו נכתב, וחצר הגדולה סביב שלשה טורים גזית וטור כרותות ארזים, שכן בנו גס את חצר בית ה׳ והאולם, ס״ג כל האמור שם בג׳ פסוקים אחרונים שבפרשה [י-י״ב] קאי גס על המקדש, דהיינו גודל האבנים, אבל מגוררות במגרה קאי אלעיל מינה בלבד, אבית יער הלבנון וביתו אשר ישב שם ובית בת פרעה. ורבי אחא לפרושי הך מילתא, ואפשר דנקט לשון נראין דברי ר׳ נחמיה באבני ביתו, כדרך לשון כצוב, אלא רצה לומר נראין דברי ר״י בלבד, ולית טעם לדבר, ורמז הדבר במה שקייס מקרא דר׳ נחמיה באבני ביתו. וכבר כתב כן במל״מ בפ״ק מהל׳ בית הבחירה הל״ת דדברי רבי לאו הכרעה הן, ואין שייך לדון בדבר מדין הלכה כדברי המכריע, ותמה על מרן הכ״מ ז״ל שכ׳ להכרעת רבי לאו הכרעה כיון שהיא הכרעה שלישית, וכתב דלאו הכרעה היא כלל, אלא ביאור וייסוד לדר׳ יהודה.

ג) **ובמכילתא** יתרו פ׳ י״ח אינתא לא תבנה אתהן גזית הו אי אתה בונה אבל אתה בונה בהיכל ובקה״ק, שהיה בדין ומה אס מזבח הקל אסור לבנות בו, ההיכל וקה״ק החמורים דין הוא שלא יהיו בונים בו גזית, ת״ל לא תבנה אתהן גזית, בו אי אתה בונה גזית אבל אתה בונה בהיכל ובקה״ק ומה

מני מקיים ומקבות והגרזן וכו' בזית לימו נשמע מבל בחוץ נשמע. ע"כ. ודברי המכילתא הם כדעת ר' נחמיה, ושמעון מימה דמק"ו היה לן ללמוד לעסור הנפח ברזל בחצני היכל וקה"ק כבחצני מזבח, וקרע ימירע דמהתן מלמדנו דדווקא המזבח עסור בגזית. ולדעת ר' יהודה לחצני בנין והיכל בשמיר מקנוס, ולע נשמע בזית היינו לע נעשה בהם מעשה מבן כלל, ופשר דמיהו בק"ו ממזבח ילף ולית ליה ילפותא דמהתן לעפוקי מהאי ק"ו. מיהו שמע לר' יהודה הידור הוא שעשה שלמה בחצני בית ה', לנהוג בהם בחצני מזבח, וגם מיהו מודה לעיקר ילפותא דמכילתא דלע דרשינן ק"ו. ממנס כיון דסיפא דמכילתא ומה מני מקיים וכו' ודאי ר' נחמיה היא, יש לן לומר דר"י פליג מכולה מילתא, ועוד דלר"י משמע דשמיר מיצטריך ליה לשלמה לחצני הבית מעיקר הדין, כלחצני חפוד לר' נחמיה. ולע נתפרש ממכילתא מהו טעם לימור מיתות חצני היכל וקה"ק בזית, ומה לימור בשמיעת קול הגרזן בזית, אם הלמ"מ היא שנאמרה לשלמה, או דהורחת שעה היתה לשלמה, או דהידור בעלמא עשה שלמה מדעתו, משום כבוד הבית, שלע יישמע אם קול כלי ברזל בשעת בניה. ואם לימור מן הדין יש בדבר, עדיין יש לנו לדון אם רק חצני בנין עלמה אין לסתם במקום הבית, או דילמא כל כלי ברזל לע מיעשה בו מלאכת חצן במקום הבית, אף לעורך מרעי של בדק הבית וכיו"ב. ולשון המכילתא בזית לימו נשמע, דלשון הווה הוא [שלע אמרו לע נשמע], משמע דדינא קאמר.

**והרמב"ן** בפי' עה"ת פ' יתרו כ' והנה שלמה הוסיף במעוה שלע נשמע כל כלי ברזל בזית בהבנותו אע"פ שהיה מותר שכן שנינו במכילתא וכו' כי לע רצה שלמה שיבנה וישמע בכל הר הבית קול ברזל וכל זה להרחיק הברזל ממנו וזה כדעת ר' נחמיה [כלי"ל] בסס' סוטה. עכ"ד ז"ל בזה. ומבואר דס"ל להרמב"ן ז"ל דמן הדין מותר לגמרי לסתת חצני היכל וקה"ק במקום הבנין, ושלמה הידר בדבר מדעתו שלע רצה שישמע בכל הר הבית קול ברזל.

**והרמב"ם** בפ"ג מהל' בית הבחירה הל"ח כ' כשבונין היכל והעזרה בונין בחצנים גדולות כו' ואין מפלנין את החצנים בהר הבית שלע מפלנין חותן ומסתתין חותן מבחוץ ומש"כ מכניסין חותן לבנין שנאמר וכו'. ופסק כר' נחמיה, משום דבמכילתא גיתע כוותיה, וכן בסס' תמיד כ"ו ב' פירש כן חצני מתני' דכודדים של חצן, דמתקני ומייתי מעיקרע, והיינו כר' נחמיה. וכמ"ש בזה במל"מ. ומדברי הרמב"ם משמע דלינע קאמר, שאין מפלנין החצנים בהר הבית, ממנס לפשר דס"ל דתקנה היא שתקן שלמה להיותב כהלכה גמורה, אבל מדאו' מודה גם הרמב"ם דאין כל לימור בסיתות החצנים בבנין. [ומ"ש הרמב"ם שם הל' י"ד וכן חצני היכל והעזרות שלמות היו, היינו ישרות ובלתי פגומות, כשלמות דמזבח, שאין פגומות, וכן הוא המשך דברי רבינו שם הל' ט"ו, חצני היכל הקדשן הוא, ולר"י אין חצני היכל כדין חצני מזבח לעניו ברזל.

ד) **תמיד** כ"ו ב'. מוקף רובדין של חצן, [לשון המשנה שם כ"ה ב', ובית המוקד כיפה ובית גדול היה מוקף רובדין של חצן], רובדין מאי ניהו גזירתא דאיטטבתא, [מדרגות גזוזות לפני האיטטבא] דסלקי בהו לאיטטוותא, ומי הוו מפלגי חצנים, והכתיב והבית בהבנותו בחצן שלמה וכו', [ובדין הוא דהוה מצי לאקשויי אכל חצני בנין, דהע מדה מסוימת וישרה היתה להם, ומה בכך שהיו קטנות וגדולות, אלע דרובדין מורין טפי על הכנת האבנים בידים לפי מדות], אמר חצי דמיתקני ומייתי מעיקרע חצני זוטרתא וחצני רברבתא כדכתיב חצני י' אמות וחצני ח' אמות. [ופשר שהתחיל הכתוב מן הגדול אל הקטן משום דכסדר זה הניחוס, הגדולות של י' למטה, ועליהם הקטנות של ח', דהיינו רובדין]. ומוכח דחצני היו ליה כר' נחמיה ולע כר' יהודה, דלימו לר' יהודה היה לו לומר דע"י שמיר תקנוס להיות במדות שוות של י' אמות וח' אמות. ומתני' מתוקמת בין לר"י ובין לר' נחמיה, דרובדין ודאי היו שם אף אי"י תיקון בחוץ אף ע"י שמיר, וכמ"ש המל"מ פ"ח מהל' בית הבחירה הל"ת, ועוד דמקרע מפורש מ"ח ו' ו' דהיליע התחתונה שבע וכו' נמי לע מתוקמת אלע ברובדין, ולכו"ע הוא. ואפי' שהזכיר רק דמתקן מבחוץ, ע"כ אית ליה כר' נחמיה. ובבחר שבע כ' לפרש דמתקני ומייתי היינו ע"י שמיר, ואינו מובן, דליבעי דמתקני ומייתי היינו לפרש דלע עשו את המעשה במקום הבנין אלע הכינו מעיקרע ומתחילה, ואי כהב"ם הוא"ל לומר בפשטות ע"י שמיר היה. ומה שכתב הב"ם לתמוה למה סתם רבי כנגד הכרעתו בבריית דסוטה, אינו מובן, דמתני' דתמיד ודאי כתרוייהו אמית, וכמש"ת.

**ומ"ש** המפרש בתמיד דהיינו בעזרה אבל חוץ לעזרה לע, אין כן דברי הרמב"ם והרמב"ן שסיימו כתבו דבכל הר הבית לע נשמע קול ברזל, וכמש"ת.

ה) **הבאר** שבע בשמעתין דסוטה דן לחלק בימור הנפת ברזל על חצני מזבח בין קודם שהוקדשו לאחר שהוקדשו, וכתב דאין נריך לחלק בזה, אלע לקחו חלוקי נחל. מיהו ע"ע כלל לחלק כן, דכולה פלוגתא דר"י ור' נחמיה בחצני בנין במקום הסתם מהסר היא, אם בברזל הסיעו או ע"י שמיר, והתם מסתמא קודם הקדשן הוא, ולר"י אין חצני היכל כדין חצני מזבח לעניו ברזל.

# אשת חיל עטרת בעלה

לעילוי נשמת ולזכרון עולם בהיכל ה׳

אמנו מורתנו עטרת ראשנו

מרת **ורדה וויכנא** ע״ה בת הרה״ח ר׳ **יוסף הכהן** זצ״ל

אשת הגאון המחבר זצ״ל

בעדינות נפשה גמלה טוב בנעימות ואצילות

נלב״ע ליל ש״ק חוה״מ סוכות כ׳ תשרי תשנ״ו

ת.נ.צ.ב.ה.