

עש"ו

עמ"י

בינ"ו

ספר

שבו ואחלמה

חידושים וביאורים

במסכת קידושין

מהדורה שניה

בעזרת ה' ובישועתו

רפאל מאמו

קרית אתא

שנת: "רחבה מצותך" מאד (תשע"א לפ"ק)

כבר אמרו רבותינו ז"ל אי אפשר לבר בלא תבן לכן במקום שיצאה שגגה
מתחת ידינו בין בספר זה ובין בשאר ספרים שפרסמנו נשמח אם יעירונו
הלומדים ושכרם כפול מן השמים.
כתובת למשלוח מכתבים: רח' טרומפלדור 18 קרית אתא



כל הזכויות שמורות

מהדורה ראשונה: סיון שנת תשס"ח

מהדורה שניה: ניסן שנת תשע"א

אפשר להשיג ספר זה

וכן ספר שבו ואחלמה ברכות, שבו ואחלמה יבמות, ואגרת רב שרירא גאון

בכתובת: ישיבת שערי יהודה רח' טרומפלדור 18 קרית אתא ת.ד. 205

טל': 04-8454490

הקדמה

כל ימי גדלתי בין החכמים, ועל ברכי הצדיקים חונכתי, ולא מצאתי סגולה יפה לגוף ולנשמה יותר מן התורה הקדושה. גדולה תורה מכל כלי המדה שכל כלי המדה שבעולם אדם צריך לשמרם, אבל דברי תורה הן משמרין אותו שנאמר (משלי ב יא) מזימה תשמור עליך תבונה תנצרכה. ד"א גדולה התורה מכל כלי המדה שבעולם כל כלי המדה כל זמן שהן מתיישנין הן פוחתין, אבל דברי תורה כל זמן שהן מתיישנין הן משביחין שנאמר (איוב יב יב) בישישים חכמה. כל כלי המדה שבעולם אינם משיבין את הנפש מן הפורענות, אבל דברי תורה ומעשים טובים משיבין את הנפש מן הפורענות וכן הוא אומר (תהלים יט ה) תורת ה' תמימה משיבת נפש אימתי היא תמימה בזמן שאדם לומד ומלמד משנת רבי אליעזר פרשה י"ג, הא למדת שאין התורה תמימה ושלמה עד שיחא אדם לומד מן הזקנים וחוזר ומלמדה לאחרים. ואומנם עד היום זה חמש עשרה שנה הייתי עסוק ראשי ורובי בלימוד התלמידים והאברכים, וזיכני ה' הטוב יתברך שמו להעמיד תלמידי חכמים הגונים בתורתם, ויראתם קודמת לתורתם. והייתי טורה לפניהם בגשמי וברוחני, ולא היה לי שהות ביום אפילו רגע כמימריה לסדר חדושי תורה שקבלה נשמתי בהר סיני, והיו ספונים עמי שנים רבות יחד עם חדושי תורה שרשמתי מרבתי נ"ע, והיו חדושי תורה אלו רשומין אצלי דפין דפין קרעין קרעין כאבן שאין לה הופכין, וכשהייתי עובר מדירה לדירה מהן אבדו מהן נתבלו והייתי כובש צערי. ועתה שתהילות לאל יתברך התלמידים גדלו וגדיים נעשו תיישים והוקל מעט העול מעלי, אמרתי הנה עתה אעשה גם אנכי לביתי ובסייעתא דשמיא התחלתי לסדר חדושי תורתי על הכתב. וזה היה מעשה הספר הזה, בראש השנה התשס"ז התחלנו ללמוד בישיבה מסכת קדושין, כל יום אחר השיעור הייתי יושב לבדי אין איש אתי והייתי מעתיק מתוך דפים שהיו עמי משחר נעורי ומוסיף עליהן מה שנתחדש לי בזמן השיעור והייתי שולח להדפסה וחוזר ומגיה את הדברים, ותודה לה' יתברך שמו עתה שסיימנו את לימוד המסכת בישיבה סיימתי אף אני מלאכתי. אהללה שם אלהים בשיר ואגדלנו בתודה, נקדמה פניו בתודה בזמירות נריע לו, קול אומרים הודו את ה' צבאות כי טוב ה' כי לעולם חסדו, הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב.

קראתי שם הספר 'שבו ואחלמה' כי הוא בגימטריא שמי 'רפאל מאמו' בדיוק נמרץ גם שנתנו זו תשס"ח עולה בגימטריא 'לשם שבו ואחלמה' בדיוק נמרץ, יהי רצון מלפני אבינו

שבשמים החונן לאדם דעת שיעלה הספר הזה לרצון לפניו ויהיה בו נחת רוח ליוצר הכל כי זאת כל מגמתנו בכתיבת הספר הזה ובהדפסתו, ואם נתערבו במחשבתנו איזה כוונות אחרות או מחשבות אחרות או רצונות אחרים הרי הם בטלים ומבוטלים כי עיקר כונתנו ומחשבתנו ורצוננו הוא לעשות נחת רוח ליוצרנו .

אזכור מעללי יה כי אזכרה מקדם פלאך עת אשר הייתי יושב לפני רבותי נ"ע ראשונים כמלאכים, לא היינו עוזבין את המסכת עד אשר היינו מסיימין כולה ושוב מתחילין מסכת עד אשר היינו מסיימין כולה ושוב מתחילין מסכת אחרת ומסיימין כולה וכן כולן, ועתה לא כן כי אם מתחילין מסכת ולומדין ממנה כ' או כ"ה דפין ועוזבין אותה, ושוב מתחילין מסכת אחרת ולומדין כ' או כ"ה דפין או פחות מעט או יותר מעט ועוזבין אותה ומתחילין מסכת אחרת. וכשהבחור מסיים את לימודיו בישיבה ומגיע לפרק האיש מקדש אין בידו אפילו מסכת אחת סדורה לפניו כולה מתחילתה ועד סופה, וגם זו רעה חולה כלעומת שבא כן ילך וגורם רפיון הרוח אצל התלמידים. לא כך היא דרכה של תורה, אלא ילמד הרב עם התלמידים, מסכת שלמה ואח"כ יפנו למסכת אחרת ואז יוסיף כח וחיל והתגברות גדולה אצל התלמידים, כך היא דרכה של תורה. כדאמרן (ב"ב קנז ע"ב) **אמר רבינא מהדורא קמא דרב אשי אמר לן ראשון קנה מהדורא בתרא דרב אשי אמר לן יחלוקו ופירש באיגרת רב שרירא גאון כך היתה התקנה שילמד הרב עם תלמידיו בכל שנה שתי מסכתות שלמות ונמצא בשלשים שנה מסיים עמם את כל הש"ס, ורב אשי שמלך בראש ישיבת מתא מחסיא ששים שנה נמצא שסיים עם תלמידיו פעמיים את כל הש"ס והיינו מהדורא קמא ומהדורא בתרא. ומכלל מה שאמר שצריך הרב ללמוד עם התלמידים שתי מסכתות שלמות בשנה, למדת שאין לרב להאריך עם התלמידים בפלפולים וסברות ודוחקים רבים, רק יש לו ללמוד עמם בדרך פשוטה דבר דבור על אופניו וסברות המתיישבות על הדעת, וגם הכמות חשובה, מאוד חשובה. וכישיבתנו זכינו להחזיר עטרה ליושנה וכל מסכת שמתחילין אותה מסיימין אותה עד סופה, ואשרי הגבר שיוכה לתקן כך בכל הישיבות הקדושות לחזק ערך התורה ולהפיה רוח ותעצמות הנפש בתלמידים.**

זו העת וזה המקום להודות לכל העוסקין במלאכת הספר הזה הרב **שמואל צברי הרב אהוד צדוק הרב תומר פריץ והרב אברהם דמרי ה'** ישמרו ויהיים שעזרו בהקלדת החומר, והרב **דוד אבוטבול והרב יוסף רובין** שעזרו בהגהת החומר, ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה מעם ה' אלהי ישראל יפתח ה' את לבם באהבת תורה ויראת שמים ויהיו כל מעשיהן לשם שמים.

הגב' דליה בן סימון מב"ת שמרחה ועמלה שעות רבות בכל יום להקליד ולסדר את רוב כתב היד, יזכיה ה' הטוב לגדל את בניה ובנותיה לתורה ויראת שמים אמיתית, ותזכה לראות את בניה תלמידי חכמים ועוסקין בתורה ובמצוות תמיד, יפתח לה ה' את אוצרו הטוב בגשמיות ורוחניות ושמחה תמיד. יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שזכות דברי התורה הכתובים בספר הזה יהיו לעילוי נשמות ולמנוחת בעלה מאיר אהרון בן סימון ז"ל בן עליזה עישה תבדל"א איש טוב רודף צדקה וחסד מוקיר רבנן ותלמידיהון שנלב"ע בקיצור ימים ושנים תנצב"ה.

גם מקום אתי להודות לכל העוזרים והמסייעים לישיבתנו הקדושה. ידידי היקרים בנימין ימין הרוש, אריה ביתן, שמעון בנימין, יצחק שמילה, סמי פרידה, ויקטור אוואקי, וליאון מרגי הי"ו, שמסייעים תמיד בכל עניני הישיבה קטון כגדול הנה שכם אתם ופעולתם לפניכם. כרע כאח לי ידידי קובי (יעקב) ביטון הי"ו ואשתו קרן שמשנתדלים תמיד למען הישיבה בכל הונם ובכל אונם יצליחם ה' בכל מעשה ידיהם וישמור להם את הילדים. האחים המבורכים טירן שרביט ואשתו סיגל ושמעון שרביט ואשתו מירב שקשורים עמנו בקשר אמיץ ותומכים בידנו כפי יכולתם, אתה ה' תשמרם ותצליחם, אמן.

יתברכו ידידנו היקרים שמואל קריכלי ואשתו אינה ושותפו מוטי גולן ואשתו אירמה שעוזרים בידנו להחזיק את האברכים לתומכם ולסעדם, יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שזכות התורה תגן בעדם ובעד בני ביתם בגשמיות ורוחניות, אמן.

ידידי נפשי האחים המבורכים קובי (יעקב) זייד הי"ו ואשתו אירית, ומוטי (מרדכי) זייד הי"ו ואשתו ורדה ובפרט האמא היקרה הגב' יונה זייד מהיפה, שכבר עשר שנים מלוים אותנו בכל מפעלנו ותורמים מהונם מעל ומעבר להחזקת הישיבה, יהי ה' עמם ויפתח להם את אוצרו הטוב בגשמיות ורוחניות, אמן.

ידידי הטוב משה בר יהודה הי"ו ואשתו נועה מב"ת שעוזרים לנו בכל עת וידם פתוחה לכל מצוה ישלם ה' פעלם הצלחה וישועה ורפואה שלמה, אמן.

יד ימיני זה דודי וזה רעי כרע כאח לי רבי משה שהרבני הי"ו מנהל הישיבה זה כעשר שנים בחכמה ובתבונה סוף מעשה במחשבה תחילה, מלך מלכי המלכים ברחמיך הרבים תרחם עליו ותשמרהו מכל צרה וצוקה ומכל נזק ומחלה ותזווג לו זיווג הגון בקרוב ותמלא כל משאלות לבו לטובה, אמן.

אחרונים אחרונים חביבים אשתי ובני ובתי היקרים ה' ישמרם ויהיים, שהוסכים ממני כל מלאכה בבית וכל מאמץ כדי שאוכל לשבת על התורה ועל העבודה, זכות התוה"ק תגן בעדם ויתברכו בגשמיות וברוחניות ויזכו לקבל פני משיח צדקנו עם כל עמו ישראל אמן.

ממני הקטן

המצפה לישועת ה' ולרחמיו כי לא כלו

רפאל מאמו

קרית אתא

שנת 'לשם שבו ואחלמה' תשס"ח לפ"ק

שבו ואחלמה

מסכת קידושין

כסותה ועונתה וזוכה במעשה ידיה ומציאתה ואוכל פירות נכסיה ויורשה אבל מתקדשת הוא לשון אירוסין שאינו חייב בכל אלה ולפיכך קבעי כיון דמתני' מיירי בקנין כסף שטר וביאה שאינם קנין גמור לכל הנ"ל אלא אירוסין הן הל"ל האשה מתקדשת ואמאי תני נקנית דאפשר לטעות בו ולהבין שכוונתו קנין גמור.

משום דקבעי למתני כסף וכו' בסוגיא זו הקשו הראשונים כמה קושיות וכי תני חדא אטו תרתי ועוד א"כ הל"ל האשה נקחת ועוד קושיות אחרות. ולפי שיטת הרמב"ם דסובר שקנין שטר וביאה מדאורי' אבל קנין כסף מדברי סופרים דכל הנלמד מגזירה שוה הוי מד"ס הסוגיא מתפרשת באופן נפלא ומדוייק **משום דקבעי למתני כסף וכסף מנלן** הלא אינו מדאורי' אלא **גמר קיחה קיחה משדה עפרון** בגז"ש **כתיב הכא כי יקח איש אשה וכתוב התם נתתי כסף השדה קח ממני** וכיון דאינו מדאורי' איכא למיחש שמא יזוללו באיסור אשת איש שנתקדשה בכסף ויבואו לידי איסור לפיכך חזרו אחריו התנא לשנות בו לשון קנין דמשמע קנין גמור ומצא התנא **שקיחה אקרי קנין דכת' השדה אשר קנה אברהם** ולהכי תנא האשה נקנית דלהוי משמע קנין גמור ולא פרושי מאיסורא אתא. ולפ"ז אין להקשות ותני חדא אטו תרתי דכיון דלא פרושי מאיסורא אתא ודאי תני אפילו עשרה אטו חדא, גם אין להקשות אמאי לא תני ניקחת דהוא לישנא דקרא טפי דכל מגמת התנא לשנות לשון קניין דמשמע לאינשי קניין גמור יותר מניקחת.

וכסף מנ"ל גמר קיחה קיחה משדה עפרון ידוע מרבתינו שכל דבר הנלמד מדבר אחר יש בו טעם ועומק פנימי מפני מה נלמד דווקא ממנו. והכא יליף קידושי אשה וענין הזוגיות ודרך ארץ שבה ומנהגיה משדה עפרון ששם נקברו ארבעת הזוגות אדם וחווה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה ומהם יש לנו ללמוד מסכת הזוגיות והנהגת האיש עם אשתו, ואבאר מעט ממנו על דרך אפס קצהו. הרבה פעמים כשהאיש מעיר אחת והאשה מעיר אחרת הם מתלבטים היכן

ב ע"א במשנה **וכמה היא פרוטה** משום דקשיא על ב"ה והלא בקרא דילפינין מיניה כתיב כסף בהדיא נתתי כסף השדה והיכי קאמרו בפרוטה שהיא נחשת, להכי קת' **וכמה היא פרוטה אחד משמנה באיסור האיטלקי** שהוא של כסף, כלו' שיעור הקידושין הוא שמינית איסור איטלקי שהוא כסף אלא ששויו פרוטה של נחושת.

גמ' **האשה נקנית מאי שנא וכו'** שמעתי ממורי הרב זצ"ל דרב אשי ורבינא סידרו הסוגיא מדף ג' ע"ב בכסף מנלן ותו הא דתנן וכו' ובדורות שאחריהם בימי רבנן סבוראי עמד חד מרבנן ורב הונא שמיה והיה ריש מתיבתא בבבל וגדול הדור היה, וחיתן בנו עם בת רבי אליעזר בן רבי שמעון ריש מתיבתא בארעא דישראל. ויסעו ר"א ורבי שמעון אביו עם הבת ויגיעו לבבל לעירו של רב הונא ויעשו סעודת קידושין ובתוך הסעודה דרש רב הונא לכבוד הקידושין והאורחים במשנה הראשונה דקידושין, ודרש **מאי שנא הכא דתני וכו'** עד **ואין דבר אחר כורתה** בדף ג' ע"ב. ולפי שהיו צריכים ר"א ור"ש לצאת לדרך לחזור לארצם ולמקומם לפיכך דרש להם בענין הדרך אי דרך לשון זכר אי לשון נקבה היא והיכא תני דרכים והיכא תני דברים, ורוב הסוגיא בענין הדרך משתעי. והזכיר שמות שלושתם בסוגיא זו 'רבי שמעון' אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח וכו', 'ורבי אליעזר' אומר אתרוג שוה וכו', וכן ולרב 'הונא' דאמר חופה קונה מק"ו וכו', והתלמידים שבאו אחריו הכניסו דרשתו בגוף הגמרא. ועתה שנת תשס"ז הראני ידידי וחביבי רבי דוד אבוטבול נ"ו בחידושי תלמיד הרשב"א שהזכיר מעין זה עיי"ש (ועתה מצאתיו מפורש בדברי רב שרירא גאון באגרת פ"י סוף אות לו). **מ"ש הכא דתני האשה נקנית ומ"ש התם דתני האיש מקדש** פירש"י דמעיקרא לא קשיא ליה אמאי תני התם האיש מקדש אלא אדרבא התם נקט כהוגן וקשיא ליה הכא אמאי תני האשה נקנית נתני האשה מתקדשת. וטעמא דמילתא משום דנקנית משמע קנין גמור דהיינו נישואין להיות כאשתו לכל דבר וחייב בשארה

השני לאבותינו שקודם מתן תורה היה דין בן נח ואברהם לא קנה את השדה בכסף אלא שטר כתב לו עפרון וא"כ על כרחך פירוש הפסוק השדה אשר קנה אברהם היינו בשטר כדין בן נח ולכן אי אפ' ללמוד ממנו ולהכי מייתי הפסוק דכת' ישראל **שדות בכסף יקנו**.

רש"י ד"ה **וקונה את עצמה להיות ברשותה להנשא לאהר** דקונה את עצמה משמע קונה את גופה וקשה הרי אין גופה קנוי לו כלל אפי' למעשה ידיה ולמה צריכה לקנות גופה ממנו, להכי פרש"י עצמה היינו עצמאותה לא את גופה היא קונה אלא את עצמאותה כלו' **להיות ברשותה להנשא לאהר**. ***ד"ה **פרוטה** וד"ה **איסר האיטלקי** כל המטבעות של זמנם ערכן היה לפי משקל המתכת שבהם ולכן כשנאמר שמטבע זה הוא אחד משמנה במטבע זה פירושו שאם תחתוך המתכת שבמטבע הגדול לשמונה חלקים הרי כל חלק ממנו יהיה המטבע הקטן ולהכי הייתי אומר שאיסר ופרוטה שניהם של כסף, לכן פרש"י **פרוטה של נחשת**. וא"כ צריך לומר שאף איסר של נחשת הוא, לכן פרש"י **איסר האיטלקי של כסף**. וא"ת א"כ היכי קאמר שפרוטה אחד משמנה באיסר האיטלקי והלא זה כסף וזה נחשת, לכן פרש"י **ודמיו שמנה פרוטות** כלו' לא המתכת שבו שמנה פרוטות אלא דמיו וערכו שוים שמנה פרוטות.

תוד"ה **האשה נקנית הכא תני בה"א וכו' וקשה דבההיא דתנן בתולה נשאת אמאי לא תני הבתולה וקשה לי אמאי הקשו מבתולה נשאת שהיא במסכת כתובות ואמאי לא הקשו מיד מעבד ואמה דבמסכתין לקמן, ונלענ"ד דמתחילה הבינו התוספות דדווקא באיש ואשה דחשיבי תני בה"א כמו שכתבו התוספות **הכא תני בה"א וכן בכמה דוכתין גבי איש ואשה** ולהכי הקשו מבתולה ולא מעבד ואמה דלא חשיבי, ואחר שתירצו שתוספת ה"ה אינה משום החשיבות אלא משום דמבוררין בקרא הקשו א"ה עבד ואמה נמי מבוררין בקרא ואמאי לא תני בהו ה"ה. ***בא"ד וי"ל **דהכא אקרא קאי וכו' אבל בתולה לא קאי אקרא דלא אשכחנא בשום דוכתא בתולה בקרא מפורש גבי נישואין** האריכו בלשונם משום דקשיא להו דהא אשכחנא בתולה גבי נישואין (דב' כ"ב כ"ח) כי ימצא איש נערה בתולה וגו' ולו תהיה לאשה וגו' דהיינו שחייב לשאתה לאשה, להכי תירצו דאף שמצינו בתולה גבי נישואין מ"מ לא מצינו **בתולה בקרא מפורש גבי נישואין** כלו' אף שבתחילת הפרשה גבי ושכב עמה כתב בתולה במפורש מ"מ בסוף הפרשה גבי נישואין**

לגור בעיר האיש או בעיר האשה, ובאדם וחוה כתיב על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו הרי שלא ציוותה התורה שהאשה תעזוב מולדתה אלא האיש, וזה הגון שהרי האיש טרוד כל היום במלאכתו או בלימודו ואינו פנוי לחיי חברה כמו האשה על כן קל יותר לאיש לעזוב עירו וסביבתו אבל לאשה קשה לעזוב עירה וחברתה שהיתה רגילה בה גם הורי האשה נותנים לב לעזור בגידול הילדים יותר מהורי הבעל ולכן ראוי שיגורו לידם שיהיו לאשה לעזרה. גם ילמד מאדם הראשון שירגיש שאשתו אבר מאבריו ויכאב בכאבה כמו שאמר אדם הראשון זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי. ומאברהם ושרה למדנו שלא יעמיד אדם דעתו כנגד אשתו ויהיה וותרן לעשות רצונה, שמתחילה אמרה לו לקחת את הגר ואח"כ אמרה לו לגרשה עם בנה ואמר לו הקב"ה שלא יעמיד דעתו כנגדה אלא יהיה וותרן כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי האשה אונאתה קרובה ודמעתה מצויה ויש לבעל להשתדל במה שאפשר לוותר לה ולבטל דעתו מפני דעתה. ומיצחק ורבקה למדנו כיצד יבחר לו האיש את בת זוגתו ואין האשה נבחנת אלא במידת החסד שבה וכפי שבחן אליעזר עבד אברהם את רבקה להיות אשה ליצחק. ומיעקב ולא רחל למדנו שכשיהיה לו דין ודברים עם אשתו לא ינהל איתה ויכוח ליד הילדים אלא במקום שלא ישמעו הילדים, כמו שנהג יעקב כשחשב שיפרוץ ויכוח בינו לבין נשותיו בגלל הסכסוך שהיה לו עם לבן אביהן (ברא' ל"א ד') וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה השדה אל צאנו ויאמר להן ראה אנכי את פני אביכן כי איננו אלי כתמול שלשום וגו'. גם למדנו שתעמוד האשה לצד בעלה ותדבק בו אף כנגד אביה כ"ש כנגד אחיה ואחיותיה, כמו שהשיבו לו רחל ולא רחל ותען רחל ולא רחל ותאמרנה לו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו וגו'. וכיוצא באלו בכל ענין ובכל שאלה בעינינו הזוגיות צא נא וראה מה עשו אלו ארבעת הזוגות הקבורים בשדה עפרון ולמד מהם.

דכת' השדה אשר קנה אברהם אי נמי שדות בכסף יקנו ישראל קונה את השדה באחד מג' דרכים כסף שטר וחזקה, ובן נח אינו קונה אלא בשטר. והנה יש לחקור האם לאבותינו קודם מתן תורה היה דין קניני ישראל או דין קניני בן נח. ונ"ל דזהו הנפקותא בין שני התירוצים, לתירוץ הראשון היה לאבותינו דין ישראל והשדה נקנתה לאברהם בכסף שנתן לעפרון ופירוש הפסוק **השדה אשר קנה אברהם** היינו בכסף, ושפיר ילפי' מיניה דבכסף שייך לשון קנין. ולתירוץ

דכתיב ולו תהיה לאשה לא כתב בתולה במפורש שלא כתב ולו תהיה הבתולה לאשה כדכתיב גבי אשה כי יקח איש אשה שנכתב אשה גבי הליקוחין. ***בא"ד אמאי לא תני בהם ה' דהא מבוררין בפסוק ניהו ושמא וכו' שאין מבוררין כ"כ לפי שהוצרך וכו' מתחילה אמרו בפשטות שעבד ואמה מבוררין בפסוק משמע שנכתבו בפסוק בצורה מבוררת והקוראו מבין שמדובר בעבד עברי ובאמה עבריה, ולבסוף אמרו שאין מבוררין כל כך וצריך להבין דבריהם. הנה עיקר פרשת קנין עבד עברי ואמה עבריה נכתב בשמות כ"א כי תקנה עבד עברי וגו' וכי ימכור איש את בתו לאמה וגו' ולכאול מבורר דהיינו עבד עברי ואמה עבריה. ובספר דברים (ט"ו י"ב) חזר וכתב כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה וגו' והקשו במכילתא למה חזר וכפל פרשת עבד עברי ואמה העבריה ותירצו שבספר שמות אינם מבוררים אי בעבד עברי דבר הכתוב - ועבד עברי היינו עבד שהוא עברי, או בעבד כנעני - ועבד עברי היינו עבד של עברי. וכן מ"ש וכי ימכור איש את בתו לאמה אינו מבורר אי באיש עברי דיבר הכתוב - ובתו היינו אמה עבריה, אי באיש כנעני - ובתו היינו אמה כנענית, להכי חזר וכתב בספר דברים כי ימכר לך "אחיך" העברי או העבריה לפרש שבספר שמות מיירי בעבד ואמה עבריים שהם אחיך (הובא ברש"י שמות כ"א). וזה שכתבו התוס' אמאי לא תני בהם ה' דהא מבוררין בפסוק ניהו שהרי כתיב בפירוש בספר שמות כי תקנה עבד עברי ולכאול הוא מבורר דמיירי בעבד עברי, וכן כתיב שם וכי ימכור איש את בתו לאמה ולכאול הוא מבורר שמייירי באיש יהודי המוכר את בתו וא"כ היינו אמה העבריה. ותירצו התוס' ושמא בהני עבד ואמה אין נופל בהן לשון ה' שאין מבוררין כ"כ שאע"פ שמבוררין הן דכת' עבד עברי מ"מ אין מבוררין לגמרי לפי שהוצרך הפסוק בספר דב' (ט"ו י"ב) לפרש בהן בהי מינייהו מיירי בספר שמות אי בעברי ועבד עברי היינו עבד שהוא עברי אי בכנעני ועבד עברי היינו עבד של עברי, אי בעבריה ואיש היינו איש עברי ובתו היינו אמה עבריה אי בכנענית ואיש היינו כנעני ובתו היינו אמה כנענית, וכיון שהפסוק הוצרך לפרשם לכן חשיבי אינם מבוררין. אבל אין לתרץ דתנא אזיל בתר לישנא דקרא ואשכחנא בפרשת כי יקח איש אשה דכתיב איש ואשה בה' דכת' ואמר את האשה הזאת וגו' ולקחו זקני העיר ההיא את האיש וגו' ולהכי תנא נמי נקט איש ואשה בה' אבל בפרשת קנין עבד ואמה לא

אשכחנא דכתיב בקרא העבד העברי בה' או האמה העבריה בה' ולהכי תנא נמי לא נקט להו בה' אין לתרץ כן דהא גבי יבמה קת' היבמה אע"ג דלא אשכחנא דכתב לה בקרא בה'.

ד"ה בש"א בדינר במסכת עדיות וכו' במשנתנו היינו יכולים לפרש דמה שאמרו ב"ש בדינר היינו לכתחי' אבל מודים הם שאם קדשה בפרוטה מקודשת, כדאשכחן בפלוגתא דגט ישן (גיט' עט ע"ב) בש"א פוטר אדם אשתו בגט ישן וב"ה אוטרין ואמרו בגמ' דדברי ב"ה היינו לכתחי' ומודים הם שאם נתגרשה בגט ישן שתנשא לכתחי'. להכי אמרו התוס' דבמסכת עדיות תני ליה גבי קולי ב"ש וחומרי ב"ה ואי אמרת דב"ש דאמרו בדינר היינו לכתחי' אבל בדיעבד מקודשת בפרוטה א"כ הוי איפכא דב"ש לחומרא וב"ה לקולא, אלא ודאי דב"ש אף בדיעבד קאמרו דאי קדשה בפחות מדינר אינה מקודשת.

ד"ה בפרוטה וכו' לפי שלא נטעה לומר כסף דווקא ולא שוה כסף כדיליף וכו' היינו שלא נטעה לומר דב"ש דאמרו דינר היינו דוקא כסף ולא שוה כסף, אבל לב"ה דאמרו פרוטה ודאי ליכא למטעי דהא פרוטה אינה כסף אלא נחושת היא דהיינו שוה כסף ומימלא שמעינן דאית להו שוה כסף ככסף. ***בא"ד דס"ד דלא יהיה שוה כסף ככסף בעבד לפי שגם הוא הכסף גרם לו לימכר לפי שגם המכירה נגרמה ע"י כסף על שנשא ונתן בפירות שביעית כלו' שסחר בפירות שביעית וקיבל כסף תמורתם ולהכי הו"א שפדיונו יהיה בכסף דוקא שהרי גם מכירתו נגרמה מכסף.

ד"ה היבמה וכו' התם בא לפרש דברים החלוקים בו כלו' מנין הדרכים באתרוג הם ארבעה רק פירש לן תנא שבשלושה מהם דומה לאילן ובאחד מהארבעה דומה לירק, אבל גבי יבמה מנין הדרכים שבהם היא נקנית הוא אחד דהיינו ביאה ובחדא מילתא אין לשנות מניינא.

ד"ה מאי שנא וכו' מיהו אומר הר"ר מנחם דה"מ למיתני וניתרת וכו' ומ"מ הוה מצי למימר דתנא נקנית אגב סיפא דבעי למיתני היבמה נקנית דהתם ליכא למיתני מתקדשת דהא ביאה ביבמה עושה נישואין ולא קידושין.

ד"ה משום דקבעי למיתני כסף וכו' דלשון קנין שייך נמי בשטר וביאה ולא היה תמוה על לשון קנין אלא משום דלק' תנא לשון קידושין והכא תנא לשון קנין בהוה אמינא ידעה הגמ' שבשטר וביאה שייך לשון קנין ורק סברה

שמדמה דבר לדבר ועושה פירות הרבה. וכיון שבתו קאי כתב לה בלשון נקבה והודעת להם את הדרך ילכו בה אתה תודיעם את הדרך כלו' את עיקרי ההלכה והם ילכו בה יפרו וירבו בה וילמדו ממנה הלכות הרבה.

ואב"א הא מני ר"ש היא בעל האי בעית אימא הזה הוא בעל האי בעית אימא דלעיל ואב"א אי תנא קונה ה"א אפי' בע"כ תנא האשה נקנית דמדעתה אין בע"כ לא ור"ל כיוון שאמרנו לעיל שנקט 'האשה נקנית' ללמד שהקידושין תלויים בה וברצונה אנו עלולים לטעות ש'האשה נקנית' מלמד שגם היוזמה והחזיון צריכים להיות שלה, לכן תנא דרכים ללמד שיש בזה דרך ארץ ידועה שקבעוה חכמים שדרכו של איש לחזור אחר אשה ואין דרכה של אשה לחזור אחר האיש כלו' המשנה נקטה דרכים למעט את משמעות האשה נקנית.

מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח אשה לאיש דאע"פ שמצוה בו יותר מבשלוחו ולכתחי' מצוה שיקדש את האשה בעצמו מ"מ האיש מקדש בו ובשלוחו, ולהכי קמקשי **מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה** דמשמע דווקא הוא בעצמו ולא ע"י שליח איבעי ליה למכתב **כי תלקח אשה לאיש** דמשמע בין ע"י שליח בין ע"י עצמו. ובתוספות ישנים פי' משום דכי יקח משמע בעל כרחו וכי תלקח משמע מדעתה. ואינו כן, דפעמיים בלבד נכתב בתנ"ך 'תלקח' ותלקח אסתר אל בית המלך (אסת' ב ח) ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש (שם פסוק ט"ז) ובתרווייהו בעל כרחו מיירי, ויש שבמקום **כי תלקח** הגיהו **כי תוקח** וגם בזה לא עלתה ארוכה שגם 'תוקח' משמע בעל כרחו.

משל לאדם שאבדה לו אבדה דימה ליקוחי אשה וקידושיה לאבדה גם שלמה המלך דימה אשה לאבדה שנמצאה דכת' (מש' יח כג) 'מצא' אשה מצא טוב וחזר וכפלה בקהלת (ז כו) 'ומוצא' אני מר ממוות את האשה. ורוב הלכות קידושין ונישואין הם כאבדה. באבדה מכריז עליה שלושה רגלים ואשה נקנית בשלש דרכים. באבדה אחר הרגל האחרון שבעה ימים, והם כנגד שבעת ימי החופה. באבדה משנתן הבעלים סימנים אין המוצא יכול לעכב האבדה אצלו וכן בקידושין משתביא הבת סימנים אין האב יכול לעכבה ויכולה לקדש עצמה וללכת לבית בעלה. באבדה אמרה תורה 'עד דרוש אחיך אותו' דורשהו אם רמאי הוא או אינו רמאי שאם רמאי הוא אין מחזירין לו האבדה ובקידושין אם

שבכסף לא שייך לשון קנין ולכך הקשתה אמאי לא נקט הכא לשון קידושין ששייך בין בכסף ובין בשטר וביאה כדנקט התם ואמאי תנא לשון קנין ששייך רק בשטר וביאה ולא בכסף, ותירצה הגמ' דגם בכסף שייך לשון קנין. **אי נמי בשטר נמי אשכחן לשון קנין דכת' ואקח את ספר המקנה** לפי תירוצם זה הגמ' ידעה בהו"א שבשטר כתיב לשון קנין ורק סברא שבכסף וביאה לא אשכחן דכתיב לשון קנין ולהכי הקשתה מאי שנא הכא דתנא לשון קנין ששייך רק בשטר וכי תני תרתי אטו חדא ואמאי לא תני האשה מתקדשת כדקת' התם האיש מקדש שלשון קידושין שייך בכולהו, ותירצה הגמ' דגם בכסף אשכחן לשון קנין והוה שטר וכסף תרתי ותני חדא אטו תרתי.

ד"ה **וכתיב וכו' מעשר "ובביאה" שייך נמי כצ"ל.**

ב ע"ב גמ' ומאי לישנא דרבנן מאי מעליותא יש בלישנא דרבנן שבשבילה עזב התנא לישנא דאורייתא. ומשני **דאסר לה אכו"ע כהקדש** אשת איש אינה אסורה מן התורה אלא בביאה גמורה אבל הנאה כגון חיבוק ונישוק אפילו דרך תאוה לא אסרה תורה. ולכן תקנו רבנן לשון קידושין האיש 'מקדש' וכן הרי את 'מקודשת' לי ללמד שהם אסורה כהקדש שאסור בהנאה (עיין רמב"ם הל' איסורי ביאה פכ"א הלכה א' ובמ"מ שם וכאן פירשנו עפ"י דעת הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות). אי נמי לשון קנין משמע כשאר קניניו וחפציו שאם הוא מסכים שרי לשאר אינשי להשתמש בהם לפיכך תקנו רבנן לשון קידושין דמשמע **דאסר לה אכו"ע כהקדש** דלא הוי כקנינו אלא כהקדשו, שאם הקדיש איזה דבר לשמים אסור לאינשי להשתמש בו אפי' הוא מסכים. **וניתני הכא האיש קונה** דעת הגאונים שכל הבעל את הפנויה אפי' לא פירש שמתכוון לקנותה בכך אעפ"כ נקנתה לו חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולקנותה נתכוון ואפי' עומד וצווח שלא נתכוון לקנותה נקנתה לו, והרמב"ם חולק עליהם וכן שאר ראשונים עיין ברמב"ם פ"י מהל' גירו' הי"ט. וזהו שמקשה הגמ' **וניתני הכא האיש קונה** משום ביאה קמקשי דה"ל למיתני **האיש קונה** דמשמע דווקא אם פירש שרוצה לקנותה אבל האשה נקנית משמע כל שבא עליה נקנתה לו ואפי' לא פירש שמתכוון לקנותה.

ותורה איקרי לשון נקבה דכת' תורת ה' תמימה משיבת נפש שהתורה בבחינת נקבה שפרה ורבה, שמהלכה אחת שהתלמיד שומע מפי רבו הוא לומד ומבין הלכות הרבה ע"י

עפרון ה"ל לאתויי השדה אשר קנה אברהם שמתייחס ישירות לשדה עפרון.

ד"ה דאסר לה אכו"ע כהקדש קשיא לתוספות א"כ כשיאמר הבעל הרי את מקודשת לי יהיה פירושו אסורה לי, ותירצו שהמשפט מתחלק לשני חלקים א. הרי את מקודשת ופירושו הרי את אסורה ב. לי כלו' להיות לי, מקודשת לעולם בשבילי בשביל להיות מיוחדת לי. כמו הרי הן מקודשין לשמים שאין פירושו אסורים לשמים אלא צריך להפריד המשפט לשני חלקים א. הרי הם מקודשין אסורים לבני האדם ב. 'לשמים' בשביל להיות לשמים. ופשטא דמילתא שהוא משפט אחד מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי כמו 'לא תהיה קדשה' היינו זונה המזומנת לעבירה. ומיהו אם היה אומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל כתבו זה לפי הרישא של דבריהם ש'הרי את מקודשת לי' הם שני משפטים הרי את מקודשת היינו אסורה לעולם לי להיות לי, ולפי"ז לכאו' אם יאמר 'טלית זו מקודשת לי' יוכל לומר שנתכוון לשני משפטים א. טלית זו מקודשת אסורה לכולם ב. לי להיות לי, וא"כ תהיה הטלית מותרת לו. וע"ז אומרים התוס' אין נראה שיועיל להתירה לו אלא תהיה הטלית אסורה עליו דגבי אשה במה דמתיחדת לו היא נאסרת לכל ולכן יש קשר בין שני המשפטים ומובן למה כלל הכל במשפט אחד שהרי זה שהיא מיוחדת לו נובע ממה שהיא נאסרת לכולם אבל בככר וטלית לא שייך למימר הכי אין קשר בין שני המשפטים שאין הטלית מותרת לו בגלל שהיא אסורה לעולם ולכן אם באמת היתה כוונתו לאסור הטלית לכולם ולהתירה לו היה צריך להפריד בין שני המשפטים ולומר 'טלית זו מקודשת לעולם ומותרת לי'.

ד"ה אתרוג וכו' דכל ירק אתה יכול לעמוד עליו בין חדש בין ישן אבל ספיהי כרוב וכו' בשני דברים שונה הכרוב משאר ירקות. האחד, שבשאר ירקות אתה יכול לזהות לפי גודל העלים וצבעם האם העלים נלקטו מצמח ישן ובוגר או מצמח חדש וצעיר, אבל בכרוב אינו כן שהרי בצד הכרוב הבוגר צומחים אמהות דהיינו כרובים צעירים שעליהם נראים ככרוב חדש ובאמת הם חלק מהכרוב הישן והבוגר. והדבר השני, הכרוב צומח מהר מאוד יותר משאר ירקות. וזהו שכתבו התוספות דכל ירק אתה יכול לעמוד עליו בין חדש בין ישן אתה יכול להבחין האם העלים שנלקטו באו מצמח ישן ובוגר דהיינו משנה ששית והוא מותר או שנלקטו

קידש את האשה ורימה והטעה אותה כגון שאמר לה על מנת שאני עשיר ונמצא עני ע"מ שאני כהן ונמצא ישראל אינה מקודשת. ומורי הרב הגר"ן זצוק"ל היה מזהיר את הבחורים היוצאים להשתדך שלא יסרבו אחר הפעם הראשונה ולא אחר פעם שניה אלא אחר פעם שלישית אם עדיין אינה נושאת חן בעיניהם יסרבו שבד"כ אין נשיאות חן קודם לכן והיה נותן סימן לדבר האשה נקנית בשלש דרכים, ואומר אני שלמד להורות כן ממה שדימו אשה למציאה ובמציאה הלכתא הצריך להכריז עליה שלש פעמים.

מי חוזר על מי בעל אבידה מחזור על אבידתו דכת' (דב' כב א) לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם אע"ג שדרך אבידה שיש בה רוח חיים - כשור ושה - לחזר אחר בית בעליה עד שמוצאתו אמרה תורה אל תתן לה לחזר אחרי בעליה אלא ואטפתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אותו תן לבעל אבדה שיחזר אחר אבדתו, והכי נמי אשה דחשיבא כאבדה אין דרכה לחזר אחר בחזר שישאנה. והעושה כן בדוק אחריה שודאי תמצא בה דבר ערוה דכת' (דב' כד א) והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערוות דבר היינו שמצאה שאינה צנועה וכתוב בתריה והלכה והיתה לאיש אחר שהיא ההולכת והיוזמת להיות לאיש אחר.

תוד"ה אי נמי שדות בכסף יקנו מתחילה הבינו התוספות שהתירוץ אי נמי בא להחליף כל הלימוד דלעיל ולא צריך גמר קיחה קיחה משדה עפרון, והכי פירושו אי נמי היינו טעמא דתני לשון קנין משום דאשכחן כסף דאיקרי לשון קנין דכת' שדות בכסף יקנו ולהכי הקשו התוספות אמאי לא מייתי קנין שנכתב בתורה מכסף מקנתו שעדיף להביא ראיה מן התורה יותר מן הנביאים. ותירצו משום דבעי לאתויי קנין דשדה כלו' התירוץ אי נמי לא בא להחליף את כל הלימוד דלעיל אלא רק את סוף הלימוד דכת' השדה אשר קנה אברהם ובמקומו הוא מביא את הפסוק שדות בכסף יקנו אבל גם הוא משתמש בג"ש קיחה קיחה משדה עפרון, והכי פירושו אי נמי יליף קיחה קיחה משדה עפרון כתיב הכא כי יקח איש אשה וכתוב התם נתתי כסף השדה קח ממני ואשכחן ששדה הנלקח בכסף איקרי קנין דכת' שדות בכסף יקנו. ולהכי מקשים השתא התוספות א"כ שהאי נמי לא בא להחליף את כל הלימוד וגם הוא לומד קיחה קיחה משדה

דיצאה שנת השמיטה לא חיישי' כולי האי רק חיישי' לטעות, אבל במסכת שביעית דמיירי בספיהי ששית שנכנסו לשביעית ובשנת השמיטה עצמה קיימינן - חיישי' אף לרמאי.

ג ע"א גמ' מה ירק דרכו ליגדל על כל מים ובשעת לקיטתו עישורו אף אתרוג וכו' גורן ויקב מיוחדין בכך שגדלין על רוב מים דהיינו מי גשמים היורדין בחורף, ואף אם יוסיפו וישקו אותם בקיץ במים שאובין אינם גדלין בהם שאין הפירות שלהם מתרביין וגדלין כתוצאה מכך ולכן אף אם נלקטו בחודש הראשון של השנה השלישית הולכים בהם לענין מעשר אחר השנה השניה שהרי גדלו פירותיהן רק ממי הגשמים של החורף של שנה שניה, וכן הוא ברוב האילנות. אבל ירקות גדלין על כל מים שגדלין מחמת גשמים היורדין בחורף וגם כשמוסיפים ומשקים אותם בקיץ במים שאובין מוסיפים גדילה על גדילתן ודרך החקלאים להשקותם עד יום לקיטתן, ולכן אם נלקטו בחודש הראשון של השנה השלישית הולכים בהם למעשר אחר השנה השלישית שהרי הוסיפו גדילה גם בשנה השלישית. ואף שגדלו גם בשנה השניה ורוב גדילתן היתה בשנה השניה גזירת התורה היא שמתעשרין אחר שנה שנלקטו בה, שהרי אמרה תורה 'כדגן' מן הגורן וכמלאה מן היקב ולמה לא אמרה 'דגן' מן הגורן ומלאה מן היקב אלא ללמדך שכל הדומה לגורן ויקב דינו כגורן ויקב מה גורן ויקב מיוחדין שגדלים על רוב מים שהם מי גשמים ואינם מוסיפים גדילה ממים שאובין ומתעשרין לשנה שעברה אף כל הדומה להם מתעשר לשנה שעברה יצאו ירקות שגדלין על כל מים שאף ממים שאובין הם גדלין ונמצא שגדלו הן בשנה שעברה והן בתחילת שנה זו סמוך ללקיטתן ולא יתעשרו לשנה שעברה אלא לשנה זו שנלקטו בה. ואף אתרוג גדל ומוסיף גדילה בפירותיו כל זמן שמשקין אותו ולפיכך כיוון שהשקו אותו גם בשנה זו והוסיף גדילה כל שהיא על גידולו הולכין בו אחר שנה זו, ואף אם לא השקו אותו כלל בשנה זו כיוון שהשקו אותו בשנה שעברה סמוך לסופה הרי הוא מוסיף גדילה בפירותיו בשנה החדשה מחמת השקאה של סוף שנה שעברה והרי גדל משהו בשנה החדשה.

אלא כל היכא דאיכא פלוגתא תני דרכים כי 'דרך' הוא בעצמו בפלוגתא דאשכחן דרך דאיכרי לשון זכר ואשכחן דרך דאיכרי לשון נקבה. **וכל היכא דליכא פלוגתא תני**

מצמח חדש וצעיר שגדל בשנה השביעית והוא אסור ואינו יכול לרמות ולקחת מצמח צעיר של שנה שביעית ולומר שלקט מצמח בוגר של שנה ששית שהרי אנו רואים מה בידו **אבל ספיהי כרוב שדרכו לגדל אמהות אמהות** כרובים צעירים בצד הכרוב הבוגר שגדלים משרשו והרי הם מותרין שהם חלק מהכרוב הבוגר שגדל רובו בששית, **ויש עלין** כרובים חדשים לגמרי **שהם גדלים בשביעית** מזרעים שנפלו בקרקע ומראה העלים של האמהות המותרין דומין למראה העלין והכרובים החדשים שצמחו בשביעית **ושמא יקח מן העלים שהם אסורים ויאמר** שמה שהעלין נראים צעירים אין זה משום שנלקטו מכרובים חדשים שצמחו בשביעית אלא **מן האמהות לקחתי** שעליהם רכים ונראים כעלה כרוב חדש. ובפרק מקום שנהגו מיירי בספיהין של שביעית שיצאו למוצאי שביעית ואסורין בכדי שיעשו. בכרוב תוך שבועיים מתחילת השנה השמינית גדלים כרובים חדשים והם מותרים מיד שהרי גדלו במוצאי שביעית, ושאר הכרובים הגדולים שצמחו בשביעית אסורין בכדי שיעשו כיוצא בהן שהוא שיעור חודש וקצת. אבל בשאר ירקות שצומחים לאט כל השדה אסורה כמה חודשים שהוא שיעור 'בכדי שיעשו' שלהם. ועדיין לכאורה היה לנו לאסור עליו ללקוט אפי' אותם כרובים צעירים שצמחו במוצאי שביעית וזה משני טעמים האחד שמא יטעה ויקח מהכרובים הגדולים שצמחו בשביעית, השני שהרואה אותו אוכל כרוב שבועיים אחר צאת השמיטה טועה לחשוב שהם ספיהין שגדלו בשביעית עצמה ויחשוב שספיהין מותרין ואין צורך להמתין בכדי שיעשו. וע"ז אומרים התוס' **אבל ספיהי כרוב שאין כיוצא בהן בירקות השדה** שמצמיחים מהר **לא גזרי' בהם משום שאר ספיהין** דלשמא יטעה הוא ויקח מן הישן שגדל בשביעית ויחשוב שהוא של מוצאי שביעית לא חיישי' **דהא מינכרא מילתא ומה שגידל אמהות** שכבר הצמיח בצידו כרובים קטנים **הרי היא של שביעית ואסור ומה שלא הגיע** לידי כך **הרי הוא של מוצאי שביעית ושרי** ואינו טועה בכך. וגם אין לחשוש שהרואה אוכל כרוב יחשוב שאין אסור ספיהין במוצאי שביעית שהרי **מאן דחזי לבר אינוש דאכל ספיהי כרוב למוצאי שביעית לא אתי למיכל שאר ספיהין דהא** יודע הוא דכרוב שאני משאר ספיהין וממהר להצמיח ומבין הוא שזה כרוב חדש שמהר לצמח במוצאי שביעית ואינו ספיהי שביעית. ולרמאי שירד לשדה ויקח מן הישן ויאמר מן החדש לקחתי לא חיישי' דכיון

קיחה לאו לענין חליפין יהיב לה דלא יהיב לן רחמנא ג"ש למילף מיניה קנין שלא יוכל להתקיים במציאות היות וסתם אשה לא תסכים להיקנות בחליפין בכלי שאין בו שו"פ וא"כ לא יתקיים בה קנין חליפין כדינו שהוא קנין בכלי שאין בו שו"פ כמו בכלי שיש בו שו"פ. וא"ת נילף משדה עפרון דאשה תקנה בחליפין בכלי שיש בו שו"פ, אי אפשר לומר כן דא"כ נמצאנו מחדשין קנין חליפין חדש שהוא קנין חליפין בכלי שיש בו שו"פ דווקא ואיננו קנין חליפין דשדה עפרון שהוא קנין חליפין אפילו בכלי שאין בו שו"פ ומהיכא תיתי לה אי משדה עפרון לא מצית למילף דהא אין זה אותו קנין חליפין אלא זהו קנין חליפין אחר מחודש.

תוד"ה מה ירק וכו' י"ל דהא דאזלי' ביה בתר חנטה לשביעית היינו דוקא לחומ' כגון אם חנט בשביעית ונלקט בשמינית וטעמא דמילתא משום דאתרוג נלקט בשבוע הראשון של השנה החדשה שהרי למצוות סוכות לוקטין אותו, וכיוון שפוסקין מלהשקותו שבועיים או שלושה לפני סוף השנה מספקא לן אי הוסיף לגדול משהו בשנה השמינית וצריך לדונו אחר לקיטתו והוא בר שמינית, או דלמא לא הוסיף משהו בשמינית וכל גידולו בשביעית והרי הוא בר שביעית, ולכך אזלי' ביה לחומרא.

ד"ה ואשה בפחות וכו' קשה לר"ת דא"כ פשטה ידה וקבלה תתקדש בפחות משו"פ ועוד כיוון דתלי טעמא משום דגנאי הוא לה א"כ אמאי לא פריך בגמ' בנתיב דרבי ינאי דקפדו אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא דדינרי וכו' כי היכי דפריך לקמן אמילתיה דב"ש וי"ל דחילוק גדול יש בין גנאי הוא לה לבין קפדי אנפשייהו דגנאי הוא לה היינו אנן סהדי דהפחותה שבנשים גנאי הוא לה להקנות עצמה בפחות משו"פ הלכך אפי' פשטה ידה וקבלה פחות משו"פ אינה מקודשת דכיון דברירא להו לחכמים שגנאי הוא לה להקנות עצמה בפחות משו"פ אמרי' דודאי אותה אשה לאו בתורת קנין אישות קבלה את הפחות משו"פ אלא טוב לה להקרא אשתו ולישב בביתו אפי' בלא שום קנין. ולכן ליכא לאקשווי מבנתיב דרבי ינאי דהם קפדי לסלסל בעצמן להרבות בכבודן שלא להתקדש בפחות מתרקבא דדינרי הילכך אי פשטו ידם וקיבלו חד זוזא הרי גילו דעתן שמבטלות הקפדתן, ולגדר גנאי לא הגיעו שהרי יש בחד זוזא שו"פ ומה להם לחכמים לעמוד ולקיים הקפדתן אם הם עצמן בטלוהו. אבל לקמן דאמרי' דטעמא דב"ש משום שאשה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר אע"פ

דברים שדבר הוא עסק השלום דכת' (דב' ב כו) ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל טיחון מלך חשבון דברי שלום' לאמר וכת' (אס' ט ל) דברי שלום' ואמת וכתב (תה' ככב ח) 'אדברה' נא 'שלום' בך. פרש"י **דאיכא פלוגתא** חילוק בדרכיו בדרך זו הוא דומה לכאן ובדרך זו אינו דומה כגון מתני' בג' דרכים למעוטי חופה דלא קניא וקשיא א"כ אמאי קאמר בגמ' דתני מניינא למעוטי חופה והלא ממאי דתני דרכים כבר מעטינהו. והרמב"ם (בפ"א מהל' אישות ה"ב) כתב וז"ל ובאחד משלושה "דברים" אלו האשה נקנית בכסף בשטר או בביאה וקשה אמאי עזב לשון המשנה שהוא דרכים ונקט דברים וזהו נגד הכלל שקבעה הגמ' דהיכא דאיכא פלוגתא נקטינן דרכים והכא הא איכא פלוגתא. ונ"ל דהרמב"ם מפרש דפלוגתא דמתני' היינו מה ששינוי האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים ששנתה חילוק בין דרכי קנייתה בידי בעלה שהם שלש לבין דרכי קניית עצמה מידי בעלה שהם שתיים וכיון ששנתה פלוגתא נקטה דרכים, אבל הרמב"ם שהזכיר באותו מקום רק דרכי קנייתה ע"י בעלה הרי שלא שנה פלוגתא ולהכי נקט דברים. ופלוגתא דזב פרש"י הכי הוא דהוי אונס לזיבה ולא אונס אחר ולי נראה דפלוגתא דזב היינו דדוקא איש נבדק בהכי ולא אשה דאשה אפי' באונס מיטמאה.

למעוטי חליפין סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון מה שדה מקניא בחליפין אף אשה נמי מקניא בחליפין הקשו בתוס' אמאי לא גמר נמי דאשה מקניא בשטר ובחזקה כשדה. ונלענ"ד משום דקיחה דכתיבא בשדה עפרון היינו קיחה שהמוכר לוקח דכת' נתתי כסף השדה קוח ממני עפרון שהוא המוכר יקח ולכך לא מצינו למילף מקיחה דשדה עפרון אלא קניני שדה שבהם המוכר לוקח כגון קנין כסף שבו המוכר לוקח כסף או קנין חליפין שהמוכר לוקח את הסודר, אבל קנין שטר אע"פ שאמת הוא ששדה נקנה בשטר מ"מ לא מיקרי קיחה דשדה עפרון שהרי כשהשדה נקנית בשטר המוכר הוא כותב את השטר ונותנו ללוקח נמצא שהלוקח לקח את השדה ואת השטר וליכא קיחה דמוכר כלל וכן בקנין חזקה אין המוכר לוקח כלום.

חליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה ואשה בפחות משוה פרוטה לא מקניא נפשה פרש"י דגנאי הוא לה הלכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין ואפילו בכלי שיש בו שוה פרוטה דכיון דאנן סהדי דסתם אשה לא מקניא נפשה בפחות משו"פ דגנאי הוא לה א"כ ודאי רחמנא דיהיב לן ג"ש דקיחה

ואימא לדידה "הכי" השתא אביה צ"ל ואימא לדידה "הוי" ודחי השתא אביה וכו' וכן נראה דגרס רש"י.

השתא אביה מקבל קידושיה להקנותה לשם קידושין בע"כ **דכת' את בתי נתתי לאיש הזה** כיון דקיוחה הוי לשון קנין א"כ נתינה הוי לשון מכירה הרי שאביה מוכרה ומקדשה לבעלה בע"כ, **ואיהי שקלא כספא** היכן מצינו זה מוכר וחבירו מקבל את הכסף. ורש"י פירש בענין אחר בתמיה אפשר שעל חנם זיכהו הכתוב בקבלת קידושיה ואינו מחזור לי דיו דדלמא זיכהו הכתוב בקבלת קידושיה לקדשה בע"כ למי שיחפוץ ולא זיכהו הכתוב בתשלום כספי על זכות זו, וכי מפני שזיכהו בזכות אחת בהכרח יוסיף לו זכות אחרת. ולפי מה שפרשתי אתי שפיר. **ואיהי "שקלה" כספה צ"ל שקלא.**

ואימא ה"מ קטנה וכו' שלושה פירושים נאמרו בזה. א. רש"י ותוס' (ד"ה ואימא ה"מ) **ואימא ה"מ** הפסוק שאמר את בתי נתתי וילפינן מיניה דהאב מקדשה בע"כ אימא ה"מ **בקטנה** דווקא אבל בנערה לא יכול לקדשה בע"כ. ופירוש זה קשה מאוד דהא ע"כ קרא מיירי בנערה דכת' ונתנו לאבי הנערה ועוד דכתיב וסקלוה וקטנה לאו בת סקילה היא. ב. תוס' (ד"ה וכי תימא) **ואימא ה"מ** הטברא השתא אביה מקבל קידושיה ואיהי שקלא כספא אימא ה"מ **קטנה** דרק בקטנה שייך לומר סברא זו אבל בנערה לא שייך שהרי יכולה לקבל קידושיה בעצמה. אבל הפסוק את בתי נתתי מיירי בין בקטנה ובין בנערה דבתרווייהו יכול האב לקדשם בע"כ. ג. רבינו חננאל **ואימא ה"מ** הדרשה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב אימא ה"מ **קטנה** אבל נערה לא יקבל אביה כסף קידושיה. עיין בפירושו לתוס' ד' ע"א ד"ה יציאה דכוותה.

בנעוריה בית אביה כל שבח נעורים לאביה משום דמקמי הכי כתיב (במד' ל' ד') בבית אביה בנעוריה והכא שינה לשונו וכתב בנעוריה בית אביה משמע לה לגמ' דאתא למדרש מיניה כל שבח שיוצר בנעוריה הרי הוא לבית אביה.

וכי ימכור איש את בתו לאמה כל ל' שאחרי לשון מכירה פירושו שהוא הקונה כמו וכי תמכרו ממכר לעמיתך עמיתך הוא הקונה, וימכרו את יוסף ל'ישמעאלים' הישמעאלים הם הקונים, ולכן היה ראוי לכתוב וכי ימכור

שפחות מדינר אינו גנאי רק זהו קפידא של הנשים להרבות בכבודן עמדו ב"ש לקיים הקפדתן אף במקום שהאשה בטלה הקפדתה ופשטה ידה וקבלה פחות מדינר ופסקו דלא הוו קידושין א"כ קשיא אלא מעתה בנתינה דרבי ינאי דקפדי אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא דדינרי הכי נמי דאי פשטה ידה וקבלה חד זוזא מאחר לא הוו קידושין האם יעמדו חכמים לקיים הקפדתן אף כשהם ביטלוהו. **ועוד הקשה ר"ת כיוון דס"ד וכו' ועוד דלקמן בעי בגמ' בשטר מגלן ומאי בעי ליגמר משדה בפירוש הגמ' ישבתי קושיות אלו.**

ג ע"ב גמ' ספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה לק' ה' ע"א משמע דדריש הכי משום דכריתות מייתר.

ותו הא דתנן האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף בשטר ובביאה פרש"י שהכסף יהיה שלו והוא מקבל השטר והוא מוסרה לביאה ע"כ לשם קידושין ולפי פירושו 'זכאי' מתפרש בשני אופנים, גבי כסף ושטר זכאי לשון זכות שהאב מזוכה ומקבל לידו כסף או שטר, וגבי ביאה זכאי לשון רשאי שהאב רשאי למוסרה לביאה בע"כ. ועל פירושו זה קשיא לתוס' אי הכי נימא גם גבי כסף דזכאי אינו לשון זכות אלא היינו רשאי שהאב רשאי למסור את בתו לקידושי כסף בע"כ אבל כסף דידה הוי ומאי מקשה הגמ' מגלן דכסף דאבואה הוא, לכך כתבו התוס' מפרש בירוש' שיש לו זכות בביאה שנותנין לו שכר לקדש בביאה ולפי זה גבי כולם 'זכאי' היינו זכות שהאב מקבל לידו, ולהכי מקשה הגמ' מגלן דהאב מקבל את הכסף.

ויצאה חנם אין כסף אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב פרש"י בויצאה חנם סגי ולא בעי אין כסף להכי דריש אין כסף לאדון וכו'. ונ"ל שהמקבילה של חנם היא ללא כסף כדכת' (יש' נ"ב ג') 'חנם' נמכרתם 'ולא בכסף' תגאלו ה'לכך ה"ל למכתב ויצאה חנם ללא כסף, אבל 'אין כסף' משמע שבא לומר אע"פ שלכאו' היה ראוי להיות שם כסף אעפ"כ אין כסף ולהכי דריש **אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר** שהוא האב וזהו שאומר הפסוק אין כסף כלו' אע"פ שהיה ראוי להיות כסף לאדון זה שקנאה שהרי יש כסף לאדון אחר דהיינו אב אעפ"כ 'אין כסף'.

דכי קא ממעט וכו' ופירושו הדברים, על הדרשה שדרש רב יהודה אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב הקשה הגמ' ואימא לדידה וטרחה הגמ' לאשכוחי קרא דנילף מיניה דכסף לאביה והביאה קראי דנדריים ודקנסא ודבושת ופגם, והשתא מסיק דהא דכסף לאביה לאו מקראי ילפי' ליה אלא מסברא וזהו שאמר **אלא מסתברא** היינו מסברא ולא מקראי והסברא היא **דכי קא ממעט וכו'** דקדק בלשון רש"י ותמצאנו.

רש"י ד"ה **דאבוה שייך בגווייהו שיש לו "בדין" חלק** כצ"ל.

תוד"ה **ואין דבר אחר כורתה וא"ת תהא אמה העבריה יוצאה בחליצה מק"ו דיבמה מהאי ק"ו גופה** שאמה העבריה יוצאה בשטר שחרור דחשיב כעין גט.

ד"ה **ואימא ה"מ קטנה אע"ג דקרא איירי בנערה וכו'** כתבו זה לפי הבנתם דאימא ה"מ קטנה פירושו אימא דקרא דקאמר 'את בתי נתתי' היינו בקטנה דווקא, אבל לפי מה שמפרשים התוס' בד"ה וכי תימא וכו' כלו' קטנה שייך לעשות וכו' לא קשיא כלל דודאי קרא בנערה משתעי. עיין מה שנכתוב שם.

ד"ה **וכ"ת נילף וכו' וכ"ת דנ"מ מיהא דאי בעי שמעתי** מהחברים שיש מגיהים **דנפקא מהא דאי בעי** ונכון הוא. ***בא"ד דנהי דלא ילפי' מהפרת נדרים כולה מלתא לענין הא ילפי' שלא ימשוך כח האב אלא ימי נערוה דלא ילפי' ממונא מאיסורא לומר כשם שזיכהו בנערוהה בהפרת נדריה כך זיכהו בכסף קידושיה, דמה שזיכהו בהפרת נדריה הוא משום דרמי רחמנא עליה לחנכה ולהשגיח עליה בעניני שמים כגון נדרים וכיו"ב אבל לקבל ממון דאתי לה לא זיכהו, ומיהו לענין גדולה כ"ש וק"ו דכיון דאפי' לחנכה ולהשגיח עליה לא רמי רחמנא עליה שהרי לא זיכהו בהפרת נדריה כ"ש דלא יהיב ליה ממון דאתי לה. ***בא"ד **לכן נ"ל לעיל ואימא ה"מ קטנה וכו'** בשתי נקודות שינו התוס' פשט הגמ'. הנקודה הראשונה ואימא ה"מ קטנה לפי הפשט הגמ' מקשה על הפסוק את בתי נתתי דילפי' מיניה שאביה מקדשה בע"כ אימא ה"מ שיכול לקדשה בע"כ היינו דווקא קטנה. הנקודה השניה בהמשך הגמ' אבל נערה דאית לה יד לקבל קידושין תקדיש איהי נפשה ותשקול כספא לפי הפשט הגמ' טוענת שני דברים תקדיש איהי נפשה רק היא תקדש את עצמה ואביה לא יכול לקדשה, וגם תשקול איהי

איש את בתו 'לאדון' שהרי אינה נמכרת לאמה אלא לאדון, להכי דריש דאתא קרא למימר השוה את בתו לאמה דין בתו כדין אמה **מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בת מעשה ידיה לאביה**.

אף בת מעשה ידיה לאביה כצ"ל ומילת נמי נמחק שהוא לשון כפול דהא אמר אף, ועוד דהכא בלשון הקודש משתעי ומילת נמי בארמית. וכלל זה יהיה בידך כל האמוראים הראשונים עד אביי ורבא מסרו הלכותיהן ודרשותיהן בלשון הקודש צחה ולא עירבו במ לשון ארמית ומאביי ורבא החלו לערב במ לשון ארמית, עד שבדורות שאחריהן מסרו הכל בארמית.

אלא בהפרת נדרים הוא דכתיב וקשיא למאן דיליף לעיל מבנעוריה בית אביה כל שבח נעורים לאביה, **וכ"ת נילף מיניה** כלו' ומ"ד לעיל בנעוריה בית אביה כל שבח נעורים לאביה לא אמר שהפסוק משתעי בכל שבח נעורים אלא כוונתו לומר ודאי קרא בהפרת נדרים כתיב ואנן נילף מהפרת נדרים דכל שבח נעורים לאביה, זה אינו דהא **ממונא מאיסורא לא ילפינן**. **וכ"ת נילף** כסף קידושיה **מקנסא** אבל מעשה ידיה ודאי לא ילפי' מקנסא ואין כוונת הגמ' כאן להקשות על רב הונא דיליף מעשה ידיה מכי ימכור אמאי לא יליף ליה מקנסא דהא בקנסא לא טרחא ובמעשה ידיה טרחא כדלקמן ד' ע"א.

אלא מסתברא דכי קא ממעט וכו' פרש"י אלא לעולם מקרא קמא וכו'. כל לשון אלא בתלמוד פירושו שחוזר בו מתירוציו הקודמין ומתרץ תירוץ חדש שלא הוזכר קודם לכן, וכל לשון אלא לעולם פירושו שחוזר בו מתירוציו האחרון ובא לקיים תירוץ ראשון שהוזכר קודם ונדחה. והכא מה שאמר הגמ' אלא אינו כדין שהרי אינו מביא תירוץ חדש אלא חוזר בו מתירוציו האחרון ומקיים תירוץ ראשון שהוזכר קודם, שמתחילה רצתה הגמ' ללמוד שהכסף יהיה לאביה מהפסוק ויצאה חינם אין כסף וע"ז הקשתה הגמ' ואימא לדידה וכו' וחזרה הגמ' ואמרה דלא ילפי' ליה מויצאה והיתה אלא מבנעוריה בית אביה, והשתא חוזרת בה הגמ' מתירוציו האחרון ואומרת אלא לעולם מקרא קמא דויצאה והיתה ילפינן ליה כמו שתירצנו בתחילה ודקשיא לך ואימא לדידה מסתברא וכו', לכך מפרש"י שהוא כאילו אמר אלא לעולם. ולענין הגירסא אין לגרוס **אלא מסתברא דכי קא ממעט וכו'** כמשפט אחד, אלא יש לגרוס **אלא מסתברא**,

לומר לך אע"פ שלפשוטו של מקרא קוראים אותו בלא לבטא את היות לענין הדרש דורשהו בביטוי היות, וצריך להחליף הא' בע' (בחילוף אחע"ה) ודורשהו עין כסף כלו' חפש כסף אע"פ שכאן איננו במקום אחר ישנו. ומכאן למד רב יהודה אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר.

זרע זרעה לא איצט' קרא דבני בנים הרי הם כבנים והברייתא חסורי מחסרה והכי קת' זרע זרעה מנין ת"ל זרע אין לה עיין לה ובדין הוא שיחשב זרע זרעה כזרעה שבני בנים הרי הם כבנים ולא צריך קרא אלא אין לי אלא זרע כשר וכו'.

אמרי כתיב מאן בלעם ומאן יבמי דלא כתיב בהו יוד פרש"י מאן בלעם אין בדעתו לילך עמנו וקשה בעיני שהרי הם שורשים שונים ומשמעויות שונות מאן שורשו מ.א.ג. ומשמעו סרב, ואילו אין שורשו א.י.ג. והוא הפך יש, ולא קרבו זה אל זה לא בשורש ולא במשמעות. אלא נראה בעיני דכוונת הגמ' לומר שכדי להגיע לצליל הקריאה של המילה אין דהיינו א' בצירי ונ' בשוא נח אין צורך ביוד שהרי כתיב **מאן בלעם ומאן יבמי** שגם בהם צליל הקריאה הוא א' בצירי ונ' בשוא ולא כתיב בהו יוד והכא כתיב ביה יוד ש"מ לדרשא הוא דאתא.

דאי כתב רחמנא קידושיה לאביה הו"א משום דלא טרחא בהו והוא טרח לברור לה חתן הגון אבל מעשה ידיה דקא טרחא בהו אימא דידה הוו. ואי אשמוע' מעשה ידיה הו"א משום דקא מתזנא מיניה והוא הוסיף לה מזונות לפי הרבותה במעשה ידיה ובדין הוא שיהיו שלו, אבל קידושיה דמעלמא קאתו לה ולא אסיק אדעתיה להוסיף לה מזונות בשבילם דשמא לא ימצא מי שיקדשה עד שתבגור ותצא מרשותו אימא דידה הוו.

מי דמי התם תרי גופי נינהו דכי נמי כתב רחמנא תושב וכו' אלא הכא חד גופא היא כי נפקא וכו' קשה דלא ה"ל למימר אלא התם תרי גופי והכא חד גופא וכיון שיוצאת בנערות אין מציאות של בגרות ולמה האריך לומר דכי נמי כתב וכו'. ונראה לי דר"ל דהטעם הזה ששנתה הברייתא בא זה ולימד ע"ז אינו בא לשמש כתירוץ ליתורא דקרא כלו' למה נכתב שכיר המיותר בא ללמד על תושב שהוא הנרצע, אלא בא זה ולימד ע"ז היינו אחרי שהתורה כתבה שניהם - תושב ושכיר - אני מבין שתושב הוא הנרצע, ולא בא לתת טעם ליתורא דקרא שהרי התם תרי גופי נינהו ויש מציאות

כספא רק היא תקבל את הכסף, כך הבינו התוס' מתחילה. ועתה הם מפרשים אחרת א. ואימא ה"מ קטנה לא על הפסוק מקשה הגמ', שהפסוק את בתי נתתי וילפיל מיניה שהאב זכאי לקדשה בע"כ ודאי בין בקטנה ובין בנערה מיירי, אלא על הסברה - השתא אביה מקבל קידושיה ואיהי שקלה כספא - מקשה הגמ', ואימא ה"מ שהסברה נכונה ומוחלטת דווקא בקטנה דכיון דלית לה יד לקבל קידושיה שייך למימר השתא אביה מקבל קידושיה ואיהי שקלא כספא. ב.ומה שאמרה הגמ' אבל נערה תקדיש איהי נפשה ותשקול כספא אין כוונתה לומר שרק היא יכולה לקדש עצמה אלא כוונתה לומר הרי גם היא יכולה לקדש עצמה ומימלא באופן זה איהי תשקול כספא, שבאופן זה לא שייך לומר את הסברה השתא אביה מקבל וכו' דהא איהי קידשה נפשה, אבל אמת הוא שכשהיא נערה גם אביה יכול לקדשה בע"כ ובאופן זה אביה שקיל כספא. ***בא"ד כלו' קטנה שייך לעשות אותה "ק"ו" נדצ"ל קושיא.

ד ע"א גמ' והא לא דמיא האי יציאה להאי יציאה. התם ביציאת אמה בסמימנים נפקא לה מרשות אדון לגמרי התקיימה בה יציאה שלמה שהיא יציאה מרשות אחת וכניסה לרשות אחרת שהרי יצאה מרשות אדון ונכנסה לרשות אביה, והכא בקידושי נערה אע"פ שיצאה מרשות אביה שהרי אינו יכול לקדשה עוד למי שיחפוץ מ"מ לא נכנסה לרשות בעלה לשום ענין דהא אכתי מיחסרא מסירה לחופה וכל שלא נכנסה לרשות אחרת לא חשיבא יציאה שלמה א"כ לא בא למעט קידושי נערה שהרי אינה יציאה דכוותה, אלא בא למעט מסירת נערה לחופה למימר אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר כשמוסרה לחופה, ונימא דאין קנין חופה בלא כסף וכסף דאבוה הוא. מתרצת הגמ' בהפרת נדרים מיהא נפקא לה מרשותיה לענין הפרת נדרים נתקיימה בה יציאה שלמה שהיא יציאה מרשות אחת ונכנסה לרשות אחרת שהרי נכנסה לרשות בעלה דתנן נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה.

אין כסף אלו ימי נערות דה"ל למכתב בלא כסף וכתב אין כסף משמע אע"פ שהיה ראוי להיות שם כסף אין כסף, ועל כן דריש ליה על ימי נערות שבהם הסברה נותנת שלא תצא בלא כסף דהא לא בגרה לגמרי.

א"כ לימא קרא אן כסף שגם כשנכתוב אין עם יו"ד היו"ד אינה מבוטאת בקריאה, מאי אין כסף ולמה נכתב ביו"ד. אלא

ב' שערות דהיינו שבקטנותה נתגלו בה מקצת סימני איילונית כגון קולה עבה ואין שיפולי מעיה כנשים **לא הוי זבינה** זבינא אין האב רשאי למכרה **קמ"ל** שאפ"ל נתגלו בה מקצת סימני איילונית רשאי האב למכרה. הרי שלדעת הרמב"ם אין הדיון כאן לענין ביטול המקח למפרע דהיינו כשתגיע לגיל עשרים והיא איילונית מוחלטת, אלא על עצם מכירת איילונית קטנה דהיינו אב שבא לשאול האם רשאי למכור בתו שנתגלו בה מקצת סימני איילונית. וגם רש"י מפרש כן דבד"ה לא נצרכה פירש ללמדנו שהאיילונית נמכרת בקטנותה כשאר בנות. והתוס' הקשו על פירוש זה דבקטנותה אין בה אלא מקצת סימני איילונית אבל הסימן הסופי והמוחלט הוא כשתגיע לגיל עשרים ולא הביאה ב' שערות, וא"כ בקטנותה איך גזע שלא תביא ב' שערות עד גיל עשרים. ונלענ"ד דהא לא קשיא דמאי דקאמר דלא אתיא סימני נערות לא הוי זבינה זבינא היינו הוה אמינא, דהוה אמינא דכיון דהביאה מקצת סימני איילונית בקטנותה הוה איילונית בהכי ואין האב רשאי למכרה, קמ"ל דבמקצת סימנים לא הוה איילונית מוחלטת עד שתגיע לגיל עשרים בלא הבאת ב' שערות ולהכי רשאי האב למכרה. והתוס' תירצו דלא מיירי לעניין האם רשאי האב למכרה בקטנותה דכיון דאינם אלא מקצת סימנים ודאי רשאי למכרה אלא לעניין ביטול המקח מיירי כשהגיע לגיל עשרים ולא הביאה ב' שערות. והן אמת שלשון הגמ' **לא הוי זבינה זבינא** לא משמע כפירוש רש"י והרמב"ם דלענין האם רשאי למכרה מיירי אלא כפירוש התוס' דלענין ביטול המקח מיירי דמשמע לא הוי זבינה שכבר נמכרה זבינא. ונלענ"ד דרש"י והרמב"ם דייקו לפרש כן ממה שאמר **לא נצרכה אלא לעיקר זבינא דאיילונית** דמשמע להו לעיקר ותחילת מכירתה כשהיא קטנה האם רשאי האב למכרה.

רש"י ד"ה מידי דהוה אתושב ושכיר דכת' **גבי תרומה** וד"ה **תושב האמור אצל תרומה** כתב כן דלא תטעה לומר דמיירי בתושב ושכיר לא יאכל בו דכת' גבי קרבן פסח (שמות יב מה) דהתם 'תושב' היינו גר תושב ו'שכיר' היינו עכו"ם והכא בעבד עברי משתעי. ***ד"ה **דכי נמי וכו'** **לפיכך כשכתבו "התם" צ"ל סתם.**

תוד"ה **יציאה דכוותה קא ממעט** רש"י פירש מה כשיוצאה מאדון אין כסף לאדון שיוצאה ממנו אף כשיוצאה מאב יש כסף לאב שיוצאה ממנו, ולפי פירושו קצת קשה דאדרבה א"כ הוי יציאה שלא דכוותה דביציאתה מאדון אין כסף

של תושב ויש מציאות של שכיר ואין אחד מהם מיותר מפני שאיננו במציאות. ואע"פ שהבריייתא הקשתה יאמר תושב ולא יאמר שכיר דמשמע דס"ל דשכיר מיותר וע"ז השיבה בא זה ולימד ע"ז וא"כ משמע שבא זה ולימד ע"ז משמש כתירוץ ליתורא דקרא - אינו כן, שהרי גם בלא טעם זה אין שכיר מיותר **דכי נמי כתב רחמנא תושב נרצע לא יאכל** בפירוש ולא יצטרך שכיר ללמד עליו **והדר כתב אידך** לא היה שכיר מיותר שכן **הוה שכיר מילתא דאתיא בק"ו ומילתא דאתיא בק"ו טרחה וכתב לה קרא**, והא דקת' בבריייתא יאמר תושב ולא יאמר שכיר אינו מפני שהוא באמת מיותר אלא הוא לעורר את התלמידים ולהטעימם. **אבל הכא חד גופא היא כי נפקא לה בנערות בגרות מאי בעיא גביה** הרי אין מציאות של אמה בוגרת והיא מיותרת ולא יועיל הטעם בא זה ולימד ע"ז.

סד"א אמה עבריה **בנערות תיפוק בבגרות לא תיפוק** ואילונית כיון דאין לה נערות לא תיפוק כלל, קמ"ל.

אמר אביי וכו' סד"א בנערות תיפוק בבגרות לא תיפוק קמ"ל דאי הוה כתיב רק אין כסף דהיינו ימי נערות הוה דרשינן מהיו"ד אין כסף לאדון זה שיוצאה ממנו בנערות אבל יש כסף לאדון אחר שיוצאה ממנו כלו' אדון שקנה אמה ונמצאה איילונית ובבגרותה רוצה לצאת ממנו הוה דרשינן שיש לאדון זה כסף שצריך האב להחזיר לאדון כסף קנייתה קמ"ל ויצאה חנם אלו ימי בגרות. וכן לקמן **אמר מר בר רב אשי וכו' סד"א דאתיא סימני נערות הוי זבינא דלא אתיא סימני נערות לא הוי זבינא דאי הוה כתיב רק** אין כסף דהיינו ימי נערות הוה דרשינן אין כסף לאדון זה שיוצאה ממנו בסימני נערות אבל יש כסף לאדון אחר כשלא הביאה אמתו סימני נערות והוה איילונית יש לו כסף שצריך האב להחזיר לו כסף מקנתה קמ"ל **ויצאה חנם אלו ימי בגרות.**

לא נצרכה אלא לעיקר זבינא דאיילונית סד"א דאתיא סימני נערות הוי זבינא דלא אתיא סימני נערות לא הוי זבינה זבינא זה לשון הרמב"ם פ"ד מהל עבדים ה"א אף הקטנה שהיא איילונית בסימניה ואינה ראויה להבאת שתי שערות יש לאביה למכרה כל זמן שהיא קטנה משמע שהוא מפרש **סד"א דאתיא סימני נערות** שראויה להבאת סימני נערות שהם ב' שערות **הוי זבינא** רשאי האב למכרה **דלא אתיא סימני נערות** שאינה ראויה להבאת סימני נערות שהם

להאי יציאה ופירוש קושיית הגמ' הוא מעיקרא אין היציאות דומות גם בלא שמיעטם ואמר שבזה יש כסף ובהו אין כסף דחתם נפקא לה וכו' ומעיקרא לא היו ראויות להיות דומות כלל ולמה צריך למעטם. ולפי פירוש ר"ח שיציאה דכוותה היינו שהם באמת דומות שזו בנערות וזו בנערות א"כ לא היתה הגמ' צריכה לשאול בלשון והא לא דמיא האי יציאה וכו' שהרי לענין נערות הם כן דומות אלא היתה צריכה לשאול בלשון ואכתי לא דמיא האי יציאה וכו' כלל' אע"פ שדומות קצת עדיין אינם דומות לגמרי, וזהו שדייקו בלשונם לומר **וכן משמע לשון הקושיא**. והמהרש"א פירש את התוס' בדרך רחוקה ואינו פשט הדברים. לסיכום: לפי רש"י **יציאה דכוותה** היינו היציאות אכן דומות, יציאת האין כסף דומה ליציאת היש כסף מה הכא אין כסף היינו לאדון שיוצאה ממנו אף כאן יש כסף לאדון שיוצאה ממנו, ועל פירוש קשה א"כ אדרבה אינם דומות כלל דהכא יש כסף והכא אין. ולפירוש רב אחאי גאון והתוס' **יציאה דכוותה** היינו יציאות שאינם דומות רק שהיו ראויות להיות דומות **וקא ממעט** שלא יהיו דומות דהכא יש כסף והכא אין. ולפירוש ר"ח **יציאה דכוותה** היינו שהיציאות דומות דהכא בנערות והכא בנערות **וקא ממעט** דהכא יש כסף והכא אין.

ד"ה **זרע פסול מנין אומר ר"י זרע זרע פסול קאמר** דקשיא לר"י כיוון שמנסח הברייתא לא קתני אין לי אלא זרעה זרע זרעה מנין וכו' – אלא לפי ההו"א, אבל למסקנא סבירא ליה דלזרע זרעה לא צריך קרא א"כ למה שנאו. ותירץ דהכי קאמר תנא דברייתא אין לי אלא זרעה זרע זרעה מנין ת"ל וזרע אין לה עיין לה, והלא בני בני בני הם כבנים וא"כ זרע כולל זרע זרעה ולא צריך למילף ליה מעיין לה, אלא כי אתא קרא לזרע פסול כלל' אותו זרע זרעה דאמר' ברישא שהוא כלול במילה זרע אם היה פסול מנין ת"ל אין לה עיין לה.

ד"ה **בא זה ולימד ע"ז פירוש אי לא כתב אלא חד וכו'** דקשיא להו אמא לא קאמר בא בגרות ולימד על נערות כדקת' בברייתא בא שכיר ולימד על תושב ואמאי קאמר סתמא בא זה ולימד ע"ז. ותירצו דהתם אי הוה כתב רק שכיר הוה ידעינן דקנוי קנין שנים קאמר, דשכיר הוא שם מובהק לקנוי קנין שנים ולא יפול בו ספק ולא צריך שיבא תושב וילמד עליו. אבל אי הוה כתב רק תושב הוה מיספקא לן ביה דלמא קנוי קנין שנים הוא, בא שכיר שהוא שם

וביציאתה מאב יש כסף, ומשום כך נטה רבינו חננאל מפירוש זה ופירש **יציאה דכוותה קא ממעט יציאת אמה העבריה מאדון שהוא עת נעורים אף כאן נערה** ופירוש דבריו דמה שהקשתה הגמ' ואימא ה"מ קטנה וכו' היינו ואימא שמה שדרש רב יהודה – ויצאה חינוס אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב – אימא שלא נדרשנו אלא לענין קטנה, דכיוון דכל האסמכתא של רב יהודה שהכסף לאב הוא משום הסברא השתא אביה מקבל קידושיה ואיהי שקלא כספא וזה אינו שייך אלא בקטנה אבל נערה יכולה לקדש עצמה, לכן אימא שלא נדרוש אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב אלא לענין קטנה, ומגלן דכסף קידושי נערה לאביה, ותירצה הגמ' אמר קרא בנעוריה בית אביה כל שבה נעורים לאביה והשתא חוזרת בה הגמ' מהסברא דרב יהודה דדרש אבל יש כסף לאדון אחר דווקא לענין קטנה ומסיקה הגמ' אלא מסתברא דכי קא ממעט יציאה דכוותה קא ממעט מה יציאת אדון היינו יציאת נערות ולא קטנות אף יציאה דממעט היינו יציאת נערות. והקשו עליו התוס' **מיהו סוגיא לא משמע כלל שהוא רב יהודה** דדריש אין כסף לאדון וכו' **צריך ללמוד דביום נערות מיירי דמה שהקשתה הגמ' ואימא ה"מ קטנה לא על דרשתו הקשתה אלא על הפסוק את בתי נתתי, אלא הקושיא שהקשנו על רב יהודה דדריש אין כסף לאדון זה וכו' היא ואימא לדידה דהיינו **מגלן דכסף דאביה**. ונראה לפרש **יציאה דכוותה "כגאון"** (כצ"ל והוא רב אחאי גאון שבשמו הובא פירוש זה ברש"י כתובות מו ע"ב ע"ש) **ברשות אדון אם היה שם כסף** אומנם כשיוצאה מרשות אדון אין שם כסף שהרי יוצאה חנם אך אילו היתה התורה קובעת שצריכה לשלם אז היה ניתן לאדון שיוצאה ממנו שכן מצינו שכשיוצאת בקטנותה מגרעת שנות עבודתה ונותנת לאדון המותר, לכן גם בנערותה אילו היתה התורה קובעת שצריכה לשלם היה הכסף לאדון, **כמו כן כאן שיש כסף ביציאתה מרשות אב דאביה הוי**. לפי הגאון יציאה דכוותה קא ממעט היינו יציאה שהיתה ראויה להיות דכוותה כלל' אם התורה היתה קובעת שביציאת נערה מאדון יש כסף היו היציאות דכוותה הכא לאדון שיוצאה ממנו והכא לאב שיוצאה ממנו, ואת זה קא ממעט שלא יהיו דכוותה לומר לך אין כסף באדון זה שיוצאה ממנו אבל יש כסף באדון אחר כשיוצאה ממנו ומאן ניהו אב וא"כ אינם דומות. **וכן משמע לשון הקושיא** שהקשתה הגמ' והא לא דמיא האי יציאה**

להמשיכו עד סופו ולעשות כיו"ב כגון מה אמה שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף יבמה שנקנית בביאה אינו דין שתקנה בכסף, ואי אפשר לעשות ק"ו זה שהרי אמרה תורה שאין יבמה נקנית בכסף. וכיון שאי אפשר להמשיכו לגבי כל דבר, אין למדים ממנו כלל (הברייתא טוענת שתחילת הק"ו-אשה מאמה-נכון, רק אי אפשר להמשיכו עד סופו ולעשות כיו"ב לגבי דברים אחרים. ורב אשי יאמר לקמן מעיקרא דדינא פירכא כל' אף תחילתו - אשה מאמה - אינו נכון). דוחה הגמ' מה ליבמה שכן אין נקנית בשטר תאמר בזו וכו' כל' ק"ו זה אפשר להמשיכו עד סופו לגבי כל דבר, ומה שאין למדין ק"ו יבמה מאמה שיבמה תיקנה בכסף, זה מפני שבין אמה ליבמה לא מתקיים יחס של ק"ו דהיינו אמה - חומר, יבמה - קל, שכן יבמה חמורה מאמה שהרי אין נקנית בשטר ואמה נקנית בשטר. תאמר בזו באשה שכן מתקיים בינה ובין אמה יחס של ק"ו - שהרי נקנית בשטר ואינה חמורה מאמה - האם תאמר שאי אפשר ללומדה מאמה.

אמר רב אשי משום דאיכא למימר מעיקרא דדינא פירכא מהיכא קא מיייתת לה מאמה וכו' קשיא לי בהא טובא א"כ אמאי לא הביאה הברייתא פירכא זו. ולפום ריהטא היה נ"ל לתרץ דכוונת רב אשי לומר דהברייתא חסורי מיחסרה והכי קתני מה לאמה שכן יוצאה בכסף וכו'. אלא דעדיין קשיא לי מאי קמקשי הא למה לי קרא הא אתיא לה הא אמרי' דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא. ועוד מאי קאמר רב אשי משום דאיכא למימר מעיקרא דדינא פירכא הוה ליה למימר משום דמעיקרא דדינא פירכא ומדקאמר 'דאיכא למימר' משמע דלאו פירכא אלימתא היא ולא ברירא ליה דהויה פירכא. ונלענ"ד דהברייתא ודאי לא קשיא דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא אבל שיטת רב אשי היא דכל היכא דאיכא לשנויי משנינן, ומר בר רב אשי דאמר לעיל ה"מ היכא דליכא לשנויי אבל היכא דאיכא לשנויי משנינן מרב אשי אבוהי קיבלה. אבל היכא דאיכא לשנויי משנינן ר"ל היכא דאיכא לשנויי אפי' תירוצא קלילא וישוב כל שהוא מצווה עלינו לתרצו. והכא דקבעי הגמ' הא תו למה לי קרא הא אתיא לה לאו אברייתא קבעי דברייתא ודאי שפיר קתני דהא מילתא דאתיא מק"ו טרח וכתב לה קרא, אלא לרב אשי - דס"ל דכל היכא דאיכא לשנויי משנינן - קבעי, הכא מי אית לך לשנויי תירוצא קלילא או לית לך. ומשני רב אשי דאף הכא אית לך לשנויי בתירוצא קלילא וישוב כל שהוא משום דאיכא למימר מעיקרא דדינא

מובהק לקנין קנין שנים ולימד על תושב שהוא קנוי קנין עולם. ולהכי קת' הברייתא בא שכיר ולימד על תושב אבל תושב לא מלמד על שכיר. אבל הכא בין ויצאה חנם ובין אין כסף שניהם שמות שאינם מובהקים, ואי הוה כתיב רק ויצאה חנם הוה מוקמינן ליה בנראה יותר שהוא בגרות, בא אין כסף ולימד עליו דבנערות נמי קמיירי. וכמו כן אי הוה כתיב רק אין כסף הוה מוקמינן ליה בבגרות, בא ויצאה חנם ולימד עליו דבנערות נמי קמיירי, ולהכי אמר רבה סתמא בא זה ולימד ע"ז דתרווייהו מלמדים האחד על השני.

ד"ה ויצאה חנם וכו' וא"ת ברישא הוה ליה למנקט אלו ימי נערות שהוא חידושיה דקרא והדר ימי בגרות דלא אתא אלא ללמד דבנערות נמי מיירי. ולהכי לא הקשו כן כשהביא את הברייתא לעיל, דהתם איכא למימר כאביי דאתא לבגר דאילונית או כמר בר ר"א דאתא לעיקר זבינא דאילונית דאליבייהו איכא חידוש גדול גם באלו ימי בגרות, וליכא לאקשווי יקדים ימי נערות לימי בגרות. אבל השתא דאמר דנערות הוא חידושיה דקרא ובגרות לא אתא אלא ללמד על נערות מקשים התוס' א"כ ברישא הוה ליה למנקט אלו ימי נערות והדר וכו'.

ד"ה דלא אתיא סימני וכו' פרשתיו בפירוש הגמ'.

ד ע"ב גמ' אבל היכא דאיכא לשנויי משנינן למד כן מהברייתא דתושב ושכיר דלעיל הוה שכיר מילתא דאתיא בק"ו ומילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ואעפ"כ הברייתא מיהדרא לשנויי דכתב לה קרא משום שבא שכיר ולימד על תושב. ואביי ס"ל דאע"ג דאיכא לשנויי לא משנינן והברייתא לא כתבה כן אלא להטעים את התלמידים וכפי שפירשנו בגמ' לעיל.

דתניא כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה וגו' אין קיחה אלא בכסף הא דציטטה הברייתא כל הפסוק באריכות ולא סגי לה ברישא דקרא כי יקח איש אשה ותו לא עיין מה שנכתוב בזה על רש"י ד"ה כי יקח .

יבמה תוכיח שנקנית בביאה ואינה נקנית בכסף כל ק"ו שאי אפשר להמשיכו עד הסוף ולעשות כיוצא בו לגבי כל דבר, אין למדים ממנו. מתחילה רצינו ללמוד אשה מאמה מה אמה שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף אשה שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף, ואומנם הוא ק"ו נכון אבל אי אפשר

דקאמר דיהבה איהי לדידיה לאו דווקא אלא ר"ל היכא דאמרה איהי.

ולי נראה דאי כתב רק ויצאה חנם אין כסף הו"א דלא נדרוש ביה אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר אלא הוה דרשינן אין כסף ביציאה זו אבל יש כסף ביציאה אחרת (עיין רש"י לעיל ג ע"ב ד"ה ואימא לדידה) ובין יהיב איהו לאב ובין יהבה איהי לדידיה הוה קידושין.

ובעלה מלמד שנקנית בביאה כיון דכי יקח איש אשה היינו קידושי כסף א"כ כשהוסיף וכתב ובעלה משמע דר"ל דווקא אם הספיק לבוא עליה אז אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות אבל אם קידשה בכסף ולא הספיק לבוא עליה אינה צריכה גט, להכי דריש דובעלה אינו תנאי בקידושי כסף אלא הוא קנין בפני עצמו **מלמד שנקנית בביאה**, ולפי"ז ובעלה פירושו או בעלה.

רש"י ד"ה **כי יקח איש אשה ובעלה והצריכה הכתוב גט וכו'** דקשיא ליה לא היה לברייתא לצטט אלא רישא דקרא כי יקח איש אשה דכתיב ביה קיחה, ולמה ציטטה כל הפסוק. ותירץ משום דהוה מקשינן מהיכא ילפת כסף, משדה עפרון, א"כ נימא מה התם כסף דיהב אברהם לעפרון לאו לקנין יהביה דהא בן נח לא קני שדה בכסף אלא בשטר (רמב"ם הלכות מכירה פ"א הי"ז). ואבותינו שקודם מתן תורה היה להם דין בן נח) אלא לרצויי לעפרון יהביה ובתורת תשלום ולא בתורת קנין, א"כ גם כסף דאשה דכי יקח איש אשה לאו לקנין הוא ולא קני כלל, אלא הוא מוהר דיהיב בעל לאביה לרצויי. להכי קאמרה הברייתא שפיל לסיפיה דקרא דכתיב וכתב לה ספר כריתות ומשמע שהצריכה הכתוב גט לפוטרה מקיחה זו א"כ ודאי כסף דקנין הוא. ***ד"ה **ולא תקח אשה לאיש צ"ל אשה את איש.**

תוד"ה **מעיקרא דדינא פירכא וכו'** ורבינו נתנאל תירץ **כיון דלא ידענו וכו'** תירוצו רבינו נתנאל לא קאי על קושיית הר"י מאורליינ"ש אלא על קושיית התוס' דלעיל דהקשו אמאי נקט שכן יוצאה בכסף ולא נקט שכן יוצאה בשש וביובל ובסימנין ותירצו לעיל משום דניחא ליה למפרך פירכא דשייכא אף בשפחה כנענית, ורבינו נתנאל תירץ דנקט שכן יוצאה בכסף **כיון דלא ידענו דאמה העבריה נקנית בכסף אלא מוהפדה דהואיל ויוצאה בכסף נקנית בכסף לא ילפי' מיניה קנין של אשה לפי שביציאתה אינה יוצאה בכסף כמו אמה העבריה וזהו שאמר רב אשי**

פירכא מהיכא קמייתית לה מאמה העבריה מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף תאמר בוז שאינה יוצאה בכסף. והיינו תירוצא קלילא דלאו פירכא אלימתא היא דהא אנן בעינן למילף קניני אשה מקניני אמה ואת פרכת מיציאת אמה שאינו ענין לכאן, ולהכי קאמר רב אשי **משום דאיכא למימר** שאינו פירכא אלימתא.

ורש"י ד"ה **שכן יוצאה בכסף** פירש והואיל וכסף חשוב בה לפדותה חשוב נמי לקנותה דקשיא ליה לרש"י והלא אפי' פירכא קלילא ליכא הכא דאנן קניני אשה מקניני אמה בעינן למילף ואת פרכת מיציאת אמה, ואין לפרוך מיציאת אמה כלל. להכי תירץ דאף שאין לפרוך מיציאת אמה על קניניה מ"מ מיציאת כסף דאמה על קנין כסף דאמה איכא למפרך דיש בו קצת סברא דהואיל וכסף חשוב בה לפדותה חשוב נמי לקנותה.

והתוס' פליגי עליה וס"ל דמכל יציאות אמה איכא למפרך, דכיון דבפירכא קלילא סגי פרכינן אף משאר יציאות אמה. והאי דקאמר שכן יוצאה בכסף הוא הדין דמצי למינקט שכן יוצאה בשש וביובל וסימנין. וא"ת הלא רובא דרובא דאמות אינם נפדות ואינם יוצאות בכסף דהא אין אביה רשאי למוכרה אלא אם העני והוא חסר כל ומהיכא יפדנה, וא"כ הוה ליה למינקט יציאה דשכיחא כגון בשש ויובל וסימנין ואמאי נקט שכן יוצאה בכסף דלא שכיחא. ותירצו אלא ניחא ליה למפרך פירכא דשייכא וכו'.

ואי כתב רחמנא ויצאה חנם הו"א היכא דיהבה איהי לדידיה וקידשתו הוה קידושין וקשה דהא מויצאה חנם אין כסף לא ידעינן דקידושין הוה בכסף אלא משום דדרשינן אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומאן ניהו אב, א"כ על כרחך הבעל הוא הנותן והוא המקדש דהא האב הוא המקבל, והיכי קאמר דהו"א שהיא הנותנת לבעל.

ותירץ רש"י ד"ה ליהו קידושין דכיון דאשמועינן דכסף עביד אישות מה לי כסף דידיה מה לי כסף דידה וכו' כלו' ודאי קרא דאין כסף מיירי כגון דהבעל יהיב כספא והבעל מקדשה אלא דהו"א דעיקר קרא לא אתא לאשמועינן אלא דכסף עביד אישות ויהיב דוגמא כגון דהבעל יהיב כספא ובעל קידשה, ומיהו אף היכא דאיהי יהבה ואיהי מקדשא ליה הוה קידושין.

והתוס' תירצו דכיון דדרשינן אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ודאי בעל קיהיב וצריך לומר דמאי

ובין קידושי ביאה, וא"כ תיפוק ליה הכא מדכתיב כי יקח דמשמע לשון קידושי כסף וקידושי ביאה כמו כולוהו קיחה דעריות. וי"ל דאי לאו דהכא ילפינן מובעלה שנקנית בביאה הוה מפרשינן בקיחה דעריות דווקא קידושי כסף דהוה ילפינן קיחה קיחה משדה עפרון ורק אחר דילפינן הכא מובעלה שנקנית גם בביאה וגם בשטר מפרשינן קיחה דעריות בכל מידי דהאשה ניקחת והיינו קיחת כסף שטר וביאה. ***בא"ד וי"ל דאי לא כתב ובעלה עיקר ביאה לא הוה גמרינן מקיחה דעריות דכיון דקיחה דהתם לא משתעי בקנין כלל אלא בבא עליה דרך זנות ולא נתכוון לקנותה בכך, ואי הוה ילפינן ג"ש מהתם א"כ קיחה דכי יקח נמי הוי ביאה דרך זנות והוה משמע דכל הבא על אשה אפי' דרך זנות שלא נתכוון לקנותה אפ"ה צריכה הימנו גט כדכת' בספיה דקרא וכתב לה ספר כריתות ועיין ברמב"ם פ"י מהל גירו' ה"ט.

ד"ה אמה העבריה תוכיה וכו' לכתוב קרא ובעל והוי מוקי למעוטי אמה דמשום היא גופה לא צריך וכו' ר"ל דאי הוה כתיב רק ובעל הו"א אם אינו ענין לאשה דהא ילפינן לה מק"ו שנקנית בביאה תנהו ענין לאמה, ואתו תרוויהו אשה נקנית בביאה מק"ו ואמה אינה נקנית בביאה ממיעוטא דובעל, וה' יתירה למה לי. ומשני אי לא כתב אלא ובעל היא גופה לא הוה אתיא בק"ו דהו"א אמה העבריה תוכיה והוה מוקמינן ובעל לגופה ללמד שאשה נקנית בביאה ומהיכא נילף למעוטי אמה, להכי כתב קרא ובעלה. לפי התוס' מה שסיימה הברייתא ת"ל ובעלה אינו משום אשה גופה ללמד שנקנית בביאה דהיא גופה אתיא או מק"ו או בתר דפרכינן לק"ו אתיא מדכתיב ובעל, אלא משום אמה, דבתר דפרכינן לק"ו איצט"ך ובעל לאשה גופה ומהיכא נמעט אמה ת"ל ובעלה בתוספת ה' למעוטי אמה. אבל הפשט משמע דמ"ש הברייתא ת"ל ובעלה הוא משום אשה גופה ודו"ק.

ד"ה מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת וא"ת הלא וכו' כשהגמ' רוצה לפרוך ק"ו היא פורכתו ע"י שהיא מוכיחה שהדבר שחשבנו שהוא קל - לפעמים הוא חמור, והדבר שחשבנו שהוא חמור - לפעמים הוא קל, וממילא ליכא הכא חד שהוא חמור תמיד וחד שהוא קל תמיד ונפרך הק"ו. השתא מבינים התוס' שגם כאן כך הוא מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת וכו' כל' למדת ק"ו אשה מיבמה כי חשבת שיבמה חמורה ואשה קלה, ואינו כן שהרי מצינו שיבמה קלה

מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף שכל הטעם שנקנית בכסף הוא משום שיוצאה בכסף דכת' והפדה תאמר בזו באשה שאינה יוצאה בכסף ולא שייך בה הטעם של אמה, ולפיכך לא ילפינן לה מאמה.

ד"ה מה לאמה וכו' וי"ל כ"ש דאיכא למיפרך יבמה תוכיה וכו' הא דכתבו כ"ש ר"ל דאמאי דילפי' אשה מאמה פרכי' מה לאמה שכן יוצאה בכסף דאינה פירכא אלימתא דאנן קנינא אשה מקנינא אמה בעינן למילף ואת פרכת מיציאת אמה שאינו ענין לכאן אלא הוא פירכא קלילא (עיי' מ"ש בפירוש הגמ'), ואי הוה ילפי' כסף מביאה כל שכן דאיכא למיפרך פירכא אלימתא יבמה תוכיה שנקנית בביאה ואינה נקנית בכסף ועיין במהרש"א.

ד"ה היכא דיהבא לדידיה וקידשתו פירש הקונ' וכו' וקשה שהרי באיש אין נופל לשון קידושין שאין נאסר בכך לשאר נשים ומשום כך אין לדחות פירוש הקונ' דאע"ג דאמת הוא שאין נאסר בכך על שאר נשים כוונת הגמ' הו"א דהיכא דאמרה ליה הרי אתה מקודש לי הוה קידושין ונאסר בכך על שאר נשים, קמ"ל דלא הוה קידושין כלל. וכתבו התוס' ויש לפרש שאומרת הרי אני מקודשת לך ואינו מדויק עם לשון הגמ' וקדשתו דמשמע קדשה אותו ולא את עצמה.

ד"ה כתב רחמנא וכו' וי"ל דאי לאו ג"ש הוה מוקמינן קרא דכי יקח איש אקידושין של ביאה ר"ל הוה מפרשינן קרא כי יקח איש אשה ובעלה היינו שלקחה ע"י שובעלה כל' ע"י קידושי ביאה.

ד"ה ובעלה וכו' וי"ל דשאני היכא דאי אפשר לפרשו בענין אחר כדאמרי' ביבמות ליקוחין כתובין בתורה סתם הראוי וכו' סתם קיחה היינו קידושין ואינו לשון ביאה, ומיהו במקום שאי אפשר לפרשו מלשון קידושין כמו ואיש אשר יקח את אחותו דודאי לא תפסי בה קידושין על כורחין מפרשינן לה מלשון ביאה. והוה שאמרו ביבמות הראוי לקיחה קיחה דלכתחיל מפרשינן לה מלשון קיחה דהיינו קידושין ומיהו הראוי לשכיבה שכיבה כשאינו ראוי לפרשו אלא לשון שכיבה על כורחין מפרשינן לה מלשון שכיבה. ונראה שט"ס נפל בתוס' וצריך להקדים הראוי לקיחה קיחה ואח"כ הראוי לשכיבה שכיבה כדאיתא ביבמות. וקשיא לי דהא דאמרי' התם הראוי לקיחה קיחה דלכתחילה מפרשינן לה לשון קידושין היינו בין קידושי כסף

ודיו לבא מן הדין להיות כנידון. הלכך אם באת ללמוד אשה מיבמה כך תלמד אשה שקנאה בעלה בכסף או בשטר או בביאה אם יבוא עליה בעלה לשם נישואין יגמור קנייתה ותהיה נשואה לו, אבל שתקנה לו תחילת קנין לא, שהרי גם ביבמה אינו.

ולי נראה דכוונת הגמ' לפרוך את הק"ו ולהראות שיבמה שחשבנו שהיא חמורה אינה כן. הבריתא טענה שהיבמה חמורה שכן אינה נקנית בכסף, ואת זה פורכת הגמ' מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת כלו' מה שאינה נקנית בכסף אינו משום חומרתה אלא משום שהיא כבר קנויה תחילת קנין משום קידושי בעלה הראשון.

ה ע"א גמ' מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני וא"ת היכי פריך מהקדש על קניני אשה וכי מה ענין זה אצל זה. וי"ל הא אמר' לעיל דקנין אשה הוא לשון קידושין דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, ולפי שאמר ומה כסף שאין מוציא היינו אין מוציא את האשה מקידושיה אבל שטר מוציאה מקידושיה, קפריך ליה דאשכחן איפכא דכסף מוציא מקדושה שכן פודין בו הקדש ומעשר שני שהוא קדשים קלים ושטר אין מוציא בהקדש ומעשר שני.

שטר שאין פודין בו הקדש פרש"י אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש אין הקדשו פדוי וכו' וקשה כיון שכתב לגזבר שטר שהוא מתחייב לשלם להקדש לכשיהיה לו בעוד כך וכך זמן ובשטר זה אין ראוי לגבות בו מיד בשעת הפדיון שהרי מפני שאין לו מעות כתב כן שימתינו לו עם מעותיו א"כ ודאי לא סלקא דעתין שיהיה הקדשו פדוי דשטר זה אין ראוי עתה להיות ממון כלל. ונ"ל דהכי פירושו אם הלוח לחבירו ממון וכתב לו שטר והגיע מועד הפרעון וראוי לגבות בו מיד והוא נתן שטר זה לגזבר בפדיון הקדשו סלקא דעתין שיהיה הקדשו פדוי קמ"ל ונתן הכסף וקם לו ולא שטר אע"פ שראוי לגבות בו מיד. ועיין היטב במשנה בכורות נ"א ע"א וברש"י שם ד"ה ולא בשטרות ושם ע"ב רש"י ד"ה שמא יאמרו ודו"ק.

ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה בפסוק הקודם כתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושילחה מביתו הרי שכבר יצאה מביתו ולמה חזר וכתב ויצאה מביתו, אלא להקישו לזה היתה דכתיב בפסוק זה ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ללמדנו דדיני יציאתה כדיני הויה היינו כניסתה.

שכן זקוקה ועומדת ליבם כלו' קרובה ליבם ואינה יכולה לצאת החוצה להתקדש לאחר הרי שהיא קלה, תאמר בזו שאין זקוקה ועומדת שקודם הקידושין אינה קרובה לבעלה הרי שהיא חמורה. ולהכי מקשים התוס' **הלא אין מועיל לה זקיקתה** קירבתה **לענין כסף** שלמרות שהיא זקוקה ועומדת אינה נקנית בכסף וא"כ כל זה אכניס בק"ו ונראה שהיא עוד יותר חמורה ממה שחשבנו, הגמ' הביאה את הסברא שכן זקוקה ועומדת כדי להוכיח שיבמה קלה והתוס' מקשים שאדרבה סברא זו מוכיחה כמה היא חמורה עוד יותר ממה שחשבנו בתחיל **ומה יבמה שאע"פ שהיא זקוקה ועומדת** כלו' כבר קרובה ליבם בכ"ז **אין נקנית בכסף** מוכח שהיא חמו' מאוד וקשה לקנותה, ואעפ"כ **נקנית בביאה, אשה שאינה זקוקה לפני הקידו'** אינה קרובה לבעל ובכ"ז **נקנית בכסף** ומוכח שהיא קלה להיקנות **אינו דין שנקנית בביאה.** מתרצים התוס' ונר' **לר"י דהכי פריך שכן זקוקה**

ועומדת לביאה מתחיל הבינו התוס' שזקוקה ועומדת היינו ליבם וכוונת הגמ' לומר יבמה שחשבת שהיא חמורה הרי מצינו קולא אצלה שכן היא זקוקה וקרובה ליבם מקודם וע"כ הקשו התוס' א"כ נכניס קולא זאת לק"ו ונראה שאדרבה היא חמורה יותר שהרי אע"פ שהיא זקוקה וקרובה ליבם אינה נקנית בכסף, ועתה מפרש ר"י דזקוקה ועומדת אינו ליבם אלא **לביאה** היא זקוקה ועומדת. **כלו' שעיקר מצוותה להקים לאחיו שם** וללדת בן וזה ע"י ביאה **הילכך נקל לה להיקנות בביאה יותר מאשה** ר"ל הקולא שמצאנו ביבמה אינה שייכת לכסף אלא היא קולא רק לענין ביאה, ולפיכך לא שייך להכניסו לק"ו ולומר ומה יבמה שאע"פ שזקוקה ועומדת בכ"ז אינה נקנית בכסף, דמה ענין זקוקה ועומדת לענין כסף. מ"ש התוס' **שעיקר מצוותה להקים לאחיו שם** אין להקשות הלא גם אשה עיקר מצוותה לפרו ורבו, שכן באשה יש מצוות ליקוחין שיקדשנה בכסף בשטר ובביאה והיא מצוות עשה דאורי', והוא משני טעמים האחד שיקיים מצוות פרו ורבו והשני משום לא טוב היות האדם לבדו, אבל ביבמה חזא טעמא הוא להקים לאחיו שם בישראל. **וה"ר אלעזר משזנ"א פירש וכו'** ר"ל דכלל אין כוונת הגמ' לפרוך את הק"ו אלא כוונתה לומר נכון הוא מה שאמרת שיבמה חמורה ואשה קלה ואפשר ללמוד ק"ו אשה מיבמה וכל מה שהיבמה נקנית בו אשה תקנה בו, ולמרות זאת לא תוכל ללמוד שאשה תקנה בביאה, שהרי יבמה נקנית ליבם בביאה רק אחרי שנקנתה בכסף ע"י בעלה הראשון,

לדברים טובא, אלא פירושו לא לילף ליה התנא ממאי דקאמר רחמנא ויצאה והיתה וליילף ליה מהנך תרתי.

מה להנך כסף וביאה **שכן הנאתן מרובה** משמע שבאלו הנאתן מרובה היינו גדולה אבל שטר הנאתו קטנה, ואינו כן דשטר אין בו הנאה כלל, והל"ל מה להנך שכן יש בהם הנאה. אבל פירוש הדברים כך הוא **מה להנך** כסף וביאה **שכן הנאתן מרובה** שכל הנקנה בכסף וביאה בין בעלמא ובין בקידושי אשה יש להם הנאה אבל שטר אין הנאתו מרובה דבעלמא אית ביה הנאה כגון שטר דאמה דמיד שנכתב השטר נקנתה הבת וחייב האדון למיתב ליה כספא, אבל כאן בשטר אירוסין אין בו לאשה שום הנאה שאף שכתב לה שטר ונתקדשה לו אינו חייב במזונותיה. נמצאו כסף וביאה הנאתן מרובה דבין בעלמא ובין באשה יש בהם הנאה, אבל שטר הנאתו מועטת דבעלמא אית ביה הנאה ובאשה לית ביה הנאה כלל. וזהו שפרש"י כסף וביאה הנאתן מרובה אבל שטר אירוסין אין בו לה שום הנאה דמפשט לשון הגמ' משמע דבהנך איכא הנאה מרובה משמע גדולה ובשטר הנאה מועטת לכך פירש שטר אירוסין אין בו שום הנאה.

מה להנך שכן הנאתן מרובה הכי פריך את בעית למילף שטר מכסף וביאה במה מצינו היינו ע"י הצד השוה, שחשבת שהצד השוה של כסף וביאה הוא שקונים בעלמא וכיון שבשטר יש את אותו צד שוה של כסף וביאה שהרי גם שטר קונה בעלמא לכן יש להשוותן לכל דבר וכמו שכסף וביאה קונים באשה כך שטר יקנה באשה, אפרוך לימוד זה כך **מה להנך שכן הנאתן מרובה** כלו' טעית בהגדרת הצד השוה שבכסף וביאה, והגדרתן הנכונה היא שקונים בעלמא והנאתן מרובה וממילא בשטר אין צד שוה שבהן ואי אפשר ללומדו מהן. וכך תפרש לקמן **מה להנך שכן קנינן מרובה** וכן **מה להנך שכן ישנן בע"כ**.

אמר רב הונא חופה קונה מק"ו ומה כסף שאינו מאכיל בתרומה קונה חופה שמאכלת בתרומה אינו דין שתקנה ס"ל כיוהנן בן בג בג לקמן (י ע"ב) דהא דאין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה הוא דין תורה. דהא דכתיב וכהן כי יקנה נפש קנין' כספו הוא יאכל בו משמע להו קנין אחר קנין כלו' כי יקנה נפש אחר שהוא כבר קנין כספו ואם אינו ענין לעבד שאין בו קנין אחר קנין תנהו ענין לאשה שיקנה אותה בחופה אחר שקנאה בכספו ורק אז תאכל בתרומה.

אמר אביי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור יעשה קטיגור קשה בעיני דאע"פ דהלכה היא דאין סניגור נעשה קטיגור מיהו הא דקאמר **יאמרו וכו'** משמע דמדין תורה באמת כסף מכניס כסף מוציא דמקישין הויה ליציאה אף לענין כסף ורק משום שמא יאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור וכו' אמרו רבנן דאינה מתגרשת בכסף. ונלענ"ד לפרש דכל מאי דאקיש רחמנא – על מנת שילמדו ממנו בני האדם אקיש, ולא אקיש רחמנא היקישא שבני האדם בגלל מיעוט שכלם לא ילמדו ממנו דרחמנא ידע לבבם של בנ"א ולהיכן דעתם נוטה ולא הקיש בחינם. ולהכי קאמר אביי דודאי מאי דאקיש רחמנא הויה ליציאה לא לענין כסף אקיש לומר דכשם שמתקדשת בכסף כך מתגרשת בכסף, דהא בני האדם לא ילמדו מהיקש זה שתצא בכסף דיאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור יעשה קטיגור ויאמרו דלאו לענין כסף אקישנהו רחמנא אלא לענין שטר, וכיון דממילא לא ילמדו מהיקש זה דכסף מוציא ודאי רחמנא לאו לענין זה אקישנהו, ואי הוה בעי רחמנא ללמדנו שכסף מוציא היה כותבו בפירוש ולא בהיקש.

לא ליכתוב רחמ' בשטר היינו לא יקיש ויצאה והיתה דמהתם ילפינן שנקנית בשטר. וא"ת היכי בעי למימר דלא יקיש ויצאה והיתה, נהי דלענין שטר לא בעינן ליה דהא אתי מתרתי מ"מ הא ילפינן מהאי היקשא דברים הרבה כגון דשטר קידושין בעי לשמה (לקמן ט ע"ב) ויש שליה לקידושין (לקמן מא ע"א) ועוד הרבה. ועו"ק הא דקת' לעיל ומנין שאף בשטר ודין הוא ומה כסף וכו' ומשמע דבעי והלא דין הוא ששטר יקנה ק"ו מכסף ולמה לי קרא דויצאה והיתה כדפירש רש"י לעיל ד ע"ב גבי והלא דין הוא דכסף, וקשה היכי בעי למה לי ויצאה והיתה נהי דלא בעינן ליה לשטר דאתי מק"ו מ"מ בעינן ליה לדברים הרבה. וי"ל גבי כסף דיליף ליה מכי יקח והדר קתני והלא דין הוא ודאי כוונתו ולמה לי קרא הא איכא למילף כסף בק"ו, וכן גבי ביאה דיליף ליה מובעלה והדר קתני והלא דין הוא כוונתו ולמה לי קרא נילף מק"ו. אבל גבי שטר לא קתני והלא דין הוא אלא ודין הוא דאינו לשון קושיא דהיינו למה לי קרא אלא לשון תשובה הוא ור"ל אתה שאלת ומנין שאף בשטר ודין הוא כלו' הא דשטר קונה אפשר ללומדו מק"ו מכסף ומה לך לשאול ומנין שאף בשטר ומשני משום דאיכא למיפרך מה לכסף וכו', והא דקבעי הגמ' לא ליכתוב רחמנא בשטר אין פירושו לא ליכתוב ויצאה והיתה דהא ודאי בעינן ליה

שאפ"י בתנאי שבע"פ בעיני כריתות. ועוד יש להתיישב בזה בע"ה ובישועתו.

תוד"ה ומניין שאף בשטר וכו' איכא למיפרך כדלעיל שכן יוצאה בכסף ועוד זכיון דלרב חסדא אב כותבו וכו' קשיא מעיקרא מאי סבור וכי לא ידעו האי פירכא דלעיל מה לאמה שכן יוצאה בכסף ולא היה להם להקשות כלל. ועוד כיון שהביאו תירוץ דגמ' דלעיל מה לאמה שכן יוצאה בכסף למה הוצרכו לתירוץ נוסף. ונלענ"ד משום דלעיל (ד ע"ב) פרש"י דדוקא כאשר נרצה ללמוד מקנין כסף דאמה שייך לפרוך מה לאמה שכן יוצאה בכסף דהיא פירכא הגיונית דכיון שיוצאה בכסף דין הוא שתקנה בכסף, אבל כאשר נרצה ללמוד מקנין שטר של אמה לא שייך לפרוך מה לאמה שכן יוצאה בכסף דמה ענין קנינה לענין יציאתה, וכן פירש רבינו נתנאל הובא בתוס' לעיל ד"ה מעיקרא דדינא. ולהכי הקשו התוס' גילף מק"ו דאמה העבריה שאין נקנית בביאה ונקנית בשטר ולכאורה לא נוכל לפרוך מה לאמה שכן יוצאה בכסף כשיטת רש"י ורבינו נתנאל, ותיצרו דעדיין איכא למפרך כדלעיל מה לאמה שכן יוצאה בכסף וכפי שפירשו התוס' לעיל ד"ה מעיקרא דדינא שאף פירכא שאין בה הגיון פרכינן. ומיהו אם תמצוי לומר כרש"י ורבינו נתנאל דלא פרכינן מה לאמה שכן יוצאה בכסף אלא כשיש קשר הגיוני כגון כשנרצה ללמוד מקנין כסף דאמה אבל הכא דבעינן ללמוד מקנין שטר דאמה ליכא למיפרך ליה, מ"מ אית לן פירכא אחריתי ועוד זכיון דלרב חסדא וכו'.

ד"ה שכן פודין בו הקדשות ומעשר וכו' י"ל דחומרא הכתובה בפסוק אין להכניס בק"ו דודאי חומרא של סברא ניתנה להשים בק"ו אבל הכתובה יש לנו לומר שהיא הגורמת מעלה פ"י דיש חילוק בין חומרא שאנו מבינים את סברתה ואת ההגיון שבה כגון חומרא דשן ורגל שהיזקן מצוי, לחומרא שהיא גזירת הכתוב כגון חומרא דכסף שרק בו פודין הקדש ואין אנו מבינים סברת הדבר וההגיון שבו. דחומרא דשן ורגל שהיזקן מצוי היא סברתית וברור שהיתה צריכה להביא החמרה בדיני שן ורגל ואעפ"כ ראינו שפטורה ברה"ר, וא"כ נכניסנה לק"ו ונראה על ידי חומרא זאת שאדרבה שן ורגל היקל בהם רחמנא, ומה שן ורגל שאע"פ שבאופן בסיסי הם חמורים שהרי היזקן מצוי אעפ"כ פטורים ברה"ר, הרי ששן ורגל קלים הם מאוד. אבל חומרא שהיא גזירת הכתוב ואין אנו מבינים סברתה לא נוכל להכניסה לק"ו, שלא נוכל לומר ומה כסף שאע"פ שפודין

מקשה הגמ' וכסף אינו מאכיל והא אמר עולא ד"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה שנא' וכהן כי יקנה נפש קנין כספו דמשמע ליה כי יקנה נפש אע"פ שאינו קנין גמור אלא רק קנין כספו והאי קנין כספו היא. ואע"ג דרב הונא ס"ל דכסף אינו מאכיל, הכי קמקשי הגמ' לדידן דס"ל כעולא דכסף מאכיל א"כ נפל הק"ו וליכא למילף דחופה קונה, וא"כ נימא דודאי לית לן הא דאמר רב הונא דחופה קונה. ומשני אלא פריך הכי ומה כסף שאינו גומר וכו' אף שנפל ק"ו דרב הונא, מ"מ הלכתא דידיה דחופה קונה לא נפל דאכתי איכא למיפרך הכי ומה כסף שאינו גומר וכו', ומשום הכי לא קאמר אלא 'אמר רב הונא' פריך הכי דרב הונא לא אמרה דאיהו בדידיה קאי דכסף אינו מאכיל, אבל לדידן אכתי איכא למיפרך הכי ועיין מ"ש לקמן ע"ב בגמ' רב הונא נמי ה"ק.

שמא ימזגו לה כוס בבית אביה ודווקא משום כוס חיישי' אבל משום שאר מאכלים לא חיישינן, דבכוס של יין רגילות הוא שאין אשה גומרת כל הכוס ומעבירה לאחיה ולאחותה, אבל בשאר מאכלים לא. לאחיה "ולאחותיה" מרש"י לקמן יא ע"א ד"ה מסר נראה שגרס לאחיה ולאחותה ושניהם לשון יחיד וכן הגירסא בכתו' נ"ז ע"ב.

רש"י ד"ה לדבר הכורת שיהא הספר מבדילן ולא שיהא בו תנאי האוגדן משמע מדבריו דווקא אם כתב לה תנאו זה בספר אינו גט דבעינן ספר כריתות וליכא, אבל אם אמר תנאו בע"פ הוי כריתות. וכן משמע מרש"י בגיטין כ"א ע"ב ד"ה דבר הכורת שלא יהא בו תנאי המקשרן יחד וכו' וכן פירש"י בעירו' טו ע"ב ד"ה לדבר הכורת בינו לבינה שלא ישיל תנאי בגט שיקשרם יחד אלא דברי הבדלה יהו וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"א מהל' גירו' ה"א שכתב אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה וכתב זה הוא הנקרא גט וכו' ושיהיה ענין הכתב שגרשה והסירה מקנינו ושיהיה ענינו דבר הכורת בינו לבינה משמע ענינו של הכתב. והיינו משום דספר כריתות אמר רחמנא משמע דלא קפיד אלא שהספר יהיה ענין כריתות ולא יהיה בו תנאי האוגדן, אבל בע"פ אע"פ שעל כרחי נאגדת בו כל ימי חייה לית לן בה. ובמסכת סוכה כ"ד ע"ב פרש"י לדבר הכורת שתהא ספירת דברים כורתת ביניהם ולא יהא תנאי האוגדן יחד ואינו לשון סיפור דברים דבע"פ, אלא דברים הכתובים בגט מיקרו ספירת דברים עיי"ש בגמ'. אבל מדברי הפוסקים נראה

ד"ה קאי בגירושין ממעט גירושין וכו' דפשוטא דקרא משמע שבא לומר דווקא בכתיבה וכו' וקשיא לי כיון דפשוטיה דקרא משמע דוקא בכתיבה מתגרשת ולא בדבר אחר א"כ כשהקשתה הגמ' ומה ראית למעט גירושין בכסף אמאי משני מסתברא קאי בגירושין וכו' היה צריך לומר משום דפשוטיה דקרא דוכתב לה משמע דווקא בכתיבה. אבל פירוש דבריהם, דהגמ' אמרה קאי בגירושין וממעט גירושין דמשמע לה שהנושא של הפסוק הוא גירושין דכתיב אם לא תמצא חן בעיניו, אבל מה שכתוב וכתב לה הוא התנאי של הנושא כלו' וכשהוא מגרשנה יגרשנה דווקא בכתיבה, וכיוון שהנושא הוא גירושין ממעט גירושין. והקשו התוס' דילמא להיפך הוא, הנושא וכתב לה והתנאי אם לא תמצא חן בעיניו היינו שלא יכתוב לה גט ויגרשנה א"כ לא תמצא חן בעיניו, וכיון שהנושא הוא כתיבה א"כ נימא דבא למעט שלא תתקדש בכתיבה. וזהו שאמרו התוס' ואין סברא לומר קאי בכתיבה דהיינו הנושא וכתב לה והתנאי אם לא תמצא חן בעיניו וא"כ נימא וממעט כתיבה, דפשוטא דקרא דוכתב לה לא משמע שהוא הנושא אלא משמע שהוא התנאי משמע שבא לומר דווקא בכתיבה. דקאמר קרא מתחילה אם לא תמצא חן בעיניו משמע שהוא הנושא ובתר הכי כתיב וכתב לה משמע שבא לומר דווקא בזה הענין דהיינו תנאי.

ד"ה על מנת שלא תלכי וכו' וא"ת אמאי לא אמר דהוי גט שהרי אם מת אביה יכולה היא וכו' ונ"ל לתרץ דאע"ג שכשמת אביה לא חשיב בית אביה מ"מ שאני הכא דקאמר לה לעולם ומשמע אף אם ימות או ימכרנו. ומה שתירצו התוס' וי"ל דבית אביה קרוים כל יוצאי חלציו של אביה קשיא דאם כן אם אין בנים לאביה הרי זה גט ומלשון הברייתא משמע דמ"מ אינו גט, ועוד אמאי אינו גט והלא אם ימותו כל יוצאי חלציו נתבטל התנאי ושוב אינה אגודה בו. ומ"ש התוס' כדכתיב גבי תמר שבי אלמנה בית אביך אע"פ שמת אביה היינו שם בן נח שהיה אביה.

ד"ה שכן ישנן בע"כ וכו' מאי קאמר רב הונא לק' כסף באישות מיהא לא אשכחן בע"כ הלא האב מקדש בתו קטנה בכסף בע"כ אבל מהא דאמר' הכא כסף באישות מיהא לא אשכחן לא קשיא ליה כלל. דהכא אילו לא נאמרו קידושי כסף קאמרינן ואז היינו מעמידין הא דכתיב את בתי נתתי - דמשמע מיניה שהאב מקדש בתו בע"כ - בקידושי ביאה או שטר, אבל בכסף לא, ואתי שפיר דלא אשכחן כסף באישות בע"כ. אבל הא דאמר רב הונא לקמן כסף באישות

בו מעשר אינו מוציא, דמי אמר שבגלל שפודין בו מעשר היה אמור להוציא אשה מבעלה. דילמא מה שגזר הכתוב שבכסף פודין מעשר הוא מפני מעלתו המיוחדת שאין אנו יודעים מהותה, ואותה מעלה שאין אנו יודעים מהותה היא שגורמת לכסף להכניס אשה לבעלה ולא להוציאה ממנו.

ד"ה מה הויה בכסף אף יציאתה בכסף ולענין ביאה ליכא למימר מה הויה וכו' מתחילה הבינו התוס' דכיון דאין משיבין על ההיקש א"כ למדין ממנו בין דבר שיש בו הגיון ובין דבר שאין בו הגיון ובין דבר שנוגד את ההגיון, ולהכי הקשו א"כ לגבי ביאה נמי נימא הכי מה הויה בביאה אף יציאתה בביאה. ותירצו שלהתרחק ממנה הוא מגרשה כלו' למדין מן ההיקש דבר שיש בו הגיון ואף דבר שאין בו הגיון אבל אין למדין ממנו דבר שנוגד את ההגיון. ועוד משום שמצא בה ערוות דבר וכו' השתא קאמרו התוס' לעולם למדין מן ההיקש אף דבר שנוגד את ההגיון דהא אין משיבין על ההיקש, אבל אין למדין ממנו דבר הנוגד את ההלכה, וכיון שברוב המקרים הבעל מגרש את אשתו משום שמצא בה ערוות דבר היינו שפגמה בצניעותה ואז יש לו לפרוש כלו' ואז ההלכה מצוה עליו לפרוש ולהתרחק ממנה א"כ איך נלמד מההיקש שיגרשנה ע"י ביאה נגד ההלכה שצריך לפרוש ממנה.

ד"ה סניגור יעשה קטיגור וכו' וי"ל דבאמה העבריה ליכא וכו' מפשט דבריהם משמע דהחילוק הוא דכסף דאמה ניתן ע"י שני צדדים פעם האדון ופעם האב, וכסף דאשה ניתן פעמיים ע"י צד אחד היינו הבעל. וקשה לי דמה בכך שכסף דאמה ניתן פעם ע"י האדון ופעם ע"י האב, הלא עדיין מתחילה כשנתן האדון היה הכסף קטיגור למוכרה ולבסוף כשנתן האב היה הכסף סניגור לפדותה. אבל פירוש דבריהם כך הוא דכשנתן האדון הכסף לאב היה הכסף בבחינת קטיגור, שהרי נמכרה בו. ועתה שרוצה האב לפדותה דין הוא שכדי לפדותה צריך לבטל פעולת הכסף הקטגורי שנמכרה בו, ולכן משיב האב את הכסף הקטגורי לאדון. הרי שכסף דאמה תמיד בבחינת כסף קטגורי פעם אחת הוא ניתן כדי לפעול את פעולת הקטגוריה ופעם שנית הוא מושב כדי לבטל פעולת הקטגוריה. אבל כסף דגרושי אשה אינו השבה של הכסף הסגורי שנתקדשה בו, שהרי מתחילה בקידושיה הבעל נתן והיה זה כסף סגורי, ועתה בגירושיה נותן הבעל כסף נוסף לגרשה והרי זה כסף קטגורי.

כאן, א"כ אף אני אביא חופה שקונה בעלמא ותהיה קונה כאן.

אמר רבא שתי תשובות בדבר שתי קושיות. דבלשון חז"ל תשובה היינו קושיא כמו משיב על דבריו מקשה על דבריו. ותרגום של תיובתא תשובה, כמו יתיב היינו ישב.

תנא מילתא דכתיבא בהדיא קתני מילתא דלא כתיבא בהדיא לא קת' כיון דבמתני' דידן מיהדר תנא למיתני לישנא דאורי' דאמרינן לעיל מעיקרא תנא לישנא דאורייתא היינו במשנה דידן ולבסוף תני לישנא דרבנן היינו במשנה דפרק שני להכי קתני במשנתנו רק מילתא דכתיבא באורי' בהדיא. ומכאן ראיא דבהדיא דהש"ס היינו אפי' מילתא דרמיזא דהא כסף ילפי' מקיחה קיחה ולא כתיב בהדיא ממש וכן שטר ילפי' מויצאה והיתה, אבל ק"ו לא מיקרי בהדיא.

רב הונא נמי ה"ק כל' ילפותא דילפינן למילתיה דרב הונא דאמר חופה קונה הכי היא ומה כסף שאינו גומר וכו', אבל רב הונא גופיה לא יליף הכי אלא יליף ומה כסף שאינו מאכיל בתרומה וכו'.

ת"ר כיצד בכסף כל לשון קיחה הוא משורש ל.ק.ח. לשורש ל.ק.ח יש שתי משמעויות האחת לקיחת דבר ביד והעברתו למקום אחר, והשניה לשון דיבור ואמירה כמו (דב' לב ב') יערוף כחומר לקחי וכן (מש' ז כ"א) הטתנו ברוב לקחה בחלק שפתייה. ברוב המקומות יתפרש יקח במשמעות לקיחת דבר ביד והעברתו למקום אחר, אבל במקום שלא נוכל לפרשו כן כמו (במד' טז א') ויקח קרח שמה יפרשוהו חז"ל מלשון אמירה ודיבור שדיבר על לבם ופיתה אותם נגד אהרון ומשה. הכא כתיב כי יקח איש אשה וברור שאינו במשמעות לקיחת דבר והעברתו למקום אחר שהרי בקידושין עסקינן ועדיין האשה בבית אביה והיא תחת רשות אביה לירושתה ולמעשה ידה ולא לקחה הבעל לשום ענין שיחשב לקיחה, ועל כרחנו לפרשו במשמעות דיבור ואמירה שצריך לומר 'הרי את מקודשת לי' או 'הרי את מאורסת לי' וכיו"ב, וילפי' קיחה קיחה משדה עפרון שיחד עם האמירה צריך גם נתינת כסף. וכיון דכת' כי 'יקח' איש אשה ולא כתיב כי תקח אשה את איש ברור שהאמירה צריכה לבטא משמעות שהאשה ניקחת לאיש כגון 'הרי את מקודשת לי' או 'הרי את מאורסת לי' וכיו"ב. אבל אם אמר 'הריני אישך' 'הריני ארוסך' וכיו"ב אין כאן קידושין דהא לא כתיב כי תקח אשה את איש ולא כתיב כי יקח איש את עצמו אלא כי

מיהא לא אשכחן בע"כ היינו אף לאחר דכתיבן קידושי כסף, וא"כ את בתי נתתי - דמשמע בע"כ - היינו בין בכסף ובין בשטר וביאה, והכי קאמר כסף באישות מיהא לא אשכחן בע"כ. אבל בפירושי' שלפננו כבר הרגיש רש"י בקושיא זו ותירצה, עיין בפרושנו לקמן ע"ב רש"י ד"ה כסף באישות. ***בא"ד דהא דאמר לקמן אשר לא יעדה שצריך ליעדה לא שצריך לעשות מרצונה אבל הרמב"ם פ"ד מהל' עבדים ה"ה פליג עלייהו וס"ל שצריך לעשות מרצונה. בא"ד ויש מיישבין פירוש הקונ' וכו' אבל קידושי קטנה לאו הוב הוא לה וכו' ר"ל מיישבין פירוש הקונ' שפירש הכא דמוכר בתו קטנה חשיב בע"כ, דדוקא מוכר בתו חשיב בע"כ אבל מקדשה לא, ומיהו הקונ' גופיה ודאי לא סבירא ליה הכי דהא פירש לקמן ע"ב ד"ה כסף באישות דאף מקדש בתו חשיב בע"כ. ולי נראה לפרש בפשטות דמאי דקאמר הגמ' כסף נמי בע"כ באמה העבריה היינו בע"כ דאדון, שאמה עבריה נפדית בכסף בע"כ דאדון, כמו דע"כ דשטר היינו שהאשה מתגרשת ע"כ בשטר. אבל מה שאב מוכר בתו קטנה או מקדשה לא חשיב בע"כ, דהא מדעתו דאב הוא דהוי במקום הבת.

ה ע"ב גמ' מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומע"ש כבר פירשתי לעיל ה ע"א דקנין אשה הוא מענין הקדש והיינו לשון קידושין דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, ולהכי פריך מה לכסף שכיון שפודין בו הקדשות ומעשר שני שהוא קדשים קלים דין הוא שיקדש את האשה דכיון דמוציא מהקדש מכניס להקדש, תאמר בחופה שאינה מוציאה מהקדש דאם הכניס הקדשות ומעשר שני לביתו דהוי חופה לא יצאו מקדשותן. ביאה תוכיח דאע"ג דאינה מוציאה מקדושה דאין האשה מתגרשת בביאה ואינה יוצאת מקדושת קנינה לבעלה - ע"י ביאה, ואפ"ה מכניסה לקדושה, דהאשה נקנית ומתקדשת לבעלה בביאה. ביאה תוכיח ונילף חופה מביאה ולא מכסף. אבל אין פרושו ביאה תוכיח על כסף שלא המעלה דפודין בו הקדשות גרם וא"כ אפשר ללמוד חופה מכסף.

וחזר הדין חזר הלימוד, אפשר ללמוד שחופה תקנה. דהא לא ראי זה כראי זה לא מראה זה כמראה זה המעלה שיש בכסף שפודין בו הקדשות אינו בביאה. ולא ראי זה כראי זה המעלה שיש בביאה שקונה ביבמה אינה בכסף, וא"כ ודאי לא מעלות אלו גרמו לכסף וביאה שיקנו אלא הצד השווה שבהן שקונים בעלמא הוא שגרם להם שיהיו קונים

ע"ב מתקיף לה רב יוסף ובפירושו שם ועיין לקמן ט ע"א מתקיף לה רבי זירא בר ממל.

סיפא כדי נסבה הא דקת' בסיפא אבל היא 'שנתנה' ואמרה - בחינם הוא, דלא הוה ליה למיתני בסיפא אלא אבל היא שאמרה דכיון שאמרה היא - בין נתן הוא בין נתנה היא - לא הוה קידושין. והא דתנייה משום שהיו לומדים הבריות והמשניות בע"פ שדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתבם, וכדי להקל על הלומדים לזכרם השוו לשון הסיפא עם לשון הרישא, וכיון דברישא תני נתן הוא ואמר הוא תני נמי סיפא נתנה היא ואמרה היא. וקמקשי **ותני סיפא מילתא דסתרא לה לרישא** דאע"ג שכן דרכו של התנא להשוות הלשונות ברישא ובסיפא כדי להקל על הלומדים בגירסתם ושונה להם מילתא יתירתא, מיהו ודאי לא ישוה הלשונות כדי להקל על הלומדים במקום שהוא יוצר סתירה בין הרישא לסיפא וגורם ללומדים טעות בעצם ההלכה שלא ידעו האם הרישא דווקא וסיפא כדי נסבה או להיפך ויבואו לטעות בהלכה. **אלא ה"ק נתן הוא וכו'** כלו' וחסורי מחסרה והכי קת' נתן הוא ואמר הוא וכו'. ובעל התירוצ' הזה ס"ל דהא דקפיד קרא כי יקח איש אשה ולא כי תיקח אשה לאיש היינו בתרתי, בין משמעות האמירה שתהיה במשמעות שהאשה ניקחת ולא האיש, ובין מי האומר שהאיש יאמר ולא האשה. **ואב"א נתן הוא וכו' נתן הוא ואמרה היא ספיקה היא** והאי תנא בספיקא לא מיירי ולא תני אלא מילתא דברירא ליה. בעל התירוצ' הזה מספקא ליה אי מאי דקפיד רחמנא כי יקח איש אשה ולא כי תיקח אשה את איש היינו בתרתי והכא דאמרה היא אינה מקודשת, או דילמא דוקא על משמעות האמירה קפיד רחמנא שתהיה במשמעות שהאשה ניקחת ולא האיש, אבל לא איכפת לן אי הבעל אומר או האשה, והכא שאמרה האשה הרי אני מקודשת לך הוה קידושין.

ספיקא היא וחיישינן מדרבנן העירני ידידי וחביבי הרב דוד אבוטבול הי"ו קושיית הר"ן שמקשה והלא ספיקא דאורי' לחומרא מדאורי' הוא, והכא דאיכא ספיקא דאורי' היכי קאמר **חיישינן מדרבנן** והניחו בצ"ע. ולענד"ג דמאי דקאמר **ספיקא היא** אין זה סיום התירוצ' של האי בעית אימא אלא הוא מסקנת הגמ' שאומרת כיון דלתירוצ' קמא פשיטא דלא הוה קידושין ולא בעית אימא הוה דין זה ספיקא לכן **חיישינן מדרבנן** כלו' כיון דאיכא פלוגתא בין שני התירוצים הוה ספק ספיקא דאורי' דשמא הלכה כתירוצ' ראשון דודאי לא הוה קידושין ואפי' אם תמצוי לומר הלכה

יקח איש אשה משמעות האמירה תהיה שהאשה ניקחת לאיש. וכיון שילפינן קיחה משדה עפרון איכא למימר דכמו שבמכירת שדה המוכר הוא האומר הרי שדי מכורה לך, הכי נמי בקידושי אשה תוכל האשה שהיא המוכרת לומר הרי אני מקודשת לך, דאף שהקפידה התורה לכתוב כי יקח איש אשה ולא כי תיקח אשה את איש היינו דווקא לענין משמעות האמירה שתהיה באמירה משמעות שהאשה ניקחת לאיש כגון 'הרי את מקודשת לי' ולא משמעות שהאיש ניקח לאשה כגון 'הריני מקודש לך' אבל לגבי השאלה מי אומר יתכן שהאשה יכולה לומר דומיא דשדה ותאמר 'הרי אני מקודשת לך' שיש במשמעות אמירה זו שהאשה ניקחת לאיש. או דילמא מה שהקפידה התורה לכתוב כי יקח איש אישה ולא כי תקח אשה את איש היינו בתרתי שגם האמירה צריכה להיות במשמעות שהאשה ניקחת ולא האיש וגם שהאיש יאמר ולא האשה ולאפוקי משדה. אבל נתינת הכסף ודאי צריכה להיות מצד הבעל שהוא הקונה כמו בשדה עפרון שאברהם שהוא הקונה נתן את הכסף. ולהכי קת' בברייתא נתן הוא ואמר הוא ודאי הוה קידושין, נתנה היא ואמרה היא ודאי לא הוה קידושין דהוא לא נתן ולא הוה כנתינה דשדה עפרון שהקונה נתן. ואם נתן הוא ואמרה היא 'הריני מקודשת לך' איפליגו בה בגמ' לתירוצא קמא נעשה כמי שנתנה היא ולא הוה קידושין דס"ל דמה שהקפידה התורה כי יקח איש אשה ולא כי תקח אשה לאיש היינו בתרתי גם משמעות האמירה שתהיה האמירה במשמעות שהאשה ניקחת ולא האיש, וגם שהאיש יאמר. אבל לתירוצא בתראה מספקא ליה אי בתרוויהו קפיד רחמנא או דווקא על משמעות האמירה קפיד אבל מי אומר לא קפיד ואפשר שתאמר האשה 'הריני מקודשת לך' כאמירת מכירת שדה.

ושמואל ס"ל כתירוצא בתראה דבאמרה היא מספקא לן ולהכי קאמר שמואל לקמן הריני אישך הריני בעליך הריני ארוסך 'אין כאן' בית מיחוש כלו' כאן אין בית מיחוש אבל במקום אחר יש בית מיחוש והיינו משום דבאמרה היא מספקא לן אי קפיד קרא דהוא יאמר אי לא קפיד, אבל על המשמעות ודאי דקפיד קרא שתהיה האמירה במשמעות שהאשה ניקחת ולא הבעל ולהכי כשאמר הריני אישך וכיו"ב ודאי לא מספקא לן.

מתקיף לה ר"פ טעמא דנתן הוא וכו' תימה דלשון מתקיף לא מצינו בש"ס אלא כשמתקיף מימרא דאמוראי אבל על משניות וברייתות שהם דברי תנאים לא. ועיין עוד לקמן כה

הב"ע דאמר לי אי הכי מאי קמ"ל השתא סבר דבהנך לישני בתראי ליכא חידוש כלל דהא איהו קאמר בהדיא אין כאן בית מיהוש כלל אין בהם שום ספק ודינם פשוט וברור, א"כ ע"כ חידושיה דשמואל בלישני קמאי. ובשלמא אי אמרת דלא אמר לי ואפ"ה קאמר שמואל דהו קידושי היינו חידושיה ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים, אלא אי אמרת דאמר לי מאי קמ"ל הא בהדיא תנינא לה בברייתא דלעיל נתן הוא ואמר הוא הו קידושי. ומשני הני לישני בתראי קמ"ל הכא כתיב כי יקח ולא שיקח את עצמו וכו' דאע"ג שאין כאן בית מיהוש מ"מ אינם מפורשים בקרא בהדיא אלא נפקי מדיוקא דקרא ולהכי אמריננהו שמואל.

רש"י ד"ה כסף באישות מיהא לא אשכחן בעלמא בע"כ ואפ"ה קונה כאן ואף ע"כ כגון אב מקבל קידושין לבת קטנה וכו' דקשיא ליה הא רש"י גופיה אמר לעיל דמה שהאב מוכר בתו קטנה שלא מדעתה חשיב בע"כ א"כ גם מה שהאב מקדש בתו קטנה שלא מדעתה חשיב בע"כ והיכי קאמר דבאישות לא אשכחן כסף בע"כ, והיינו קושית ר"ת לעיל ע"א תוס' ד"ה שכן ישנן בע"כ. ותירץ דודאי גם מה שהאב מקדש בתו קטנה שלא מדעתה חשיב בע"כ ומאי דאמר' הכא כסף באישות מיהא לא אשכחן בע"כ היינו דבעלמא לא אשכחן דכסף קונה באישות בע"כ כלל בעלמא ר"ל חוץ מקידושי אשה לא אשכחן דכסף קונה באישות וכ"ש דלא אשכחן בעלמא כסף קונה באישות בע"כ, ואעפ"כ בקידושי אשה קונה ואפי' ע"כ כגון אב מקדש בתו קטנה בע"כ אלמא קידושי אשה קל מבעלמא, א"כ אף אני אביא חופה שקונה באישות בעלמא דהא חופה גומרת ותקנה כאן בקידושי אשה. ומ"ש רש"י כסף באישות מיהא לא אשכחן בעלמא בע"כ בעלמא הוא פירושי ואינו ציטוט לשון הגמ'. ***ד"ה וחיישי' מדרבנן שאם בה אחר וקדשה וכו' כל לשון חיישינן היינו מאיסורא, והכא דהוה ספק בקידושיה לא הוה להו למימר חיישינן מדרבנן דמאי איסורא איכא הכא אלא הל"ל ספיקא היא ויחזור ויקדשה מדרבנן. להכי פירש"י דהא דלא קאמרו ויחזור ויקדשה מדרבנן אלא אמרו חיישינן לאיסורא היינו כגון שכבר בא אחר וקדשה, והויא לכל חד מינייהו ספק אשת איש. ***ד"ה בקידושין נתן לה וכו' משום דקא בעי וכו' קשיא ליה דלא הל"ל למימר אלא נתן לה כסף וכו' ואמאי אמר בקידושין. ותירץ משום דקא בעי למימר סיפא בגירושין נתן לה וכו' נקט כי האי לישנא בקידושין נתן כצ"ל וכן הוא בהגהות הב"ח.

כתירוץ שני אכתי ספיקא היא, והוי ספק ספיקא דאורי' ומדאורייתא לא חיישינן רק מדרבנן. וידידי וחביבי הרב דוד אבוטבול הי"ו הנ"ל תירץ דכיון דהכא בקידושי כסף עסקינן כדקת' נתן לה כסף או שוה כסף וכו' ולהרמב"ם קידושי כסף מדרבנן הו להכי הוי ספיקא דרבנן. עוד יש לי לענות בדבר זה בכמה אופנים, ודי בזה.

אמר שמואל וכו' הריני אישך הריני בעליך הריני ארוסיך אין כאן בית מיהוש שמואל ס"ל כתירוץא בתראה דבאמרה היא מיספקא לן אי קפיד רחמנא אי לא, להכי קאמר אין כאן בית מיהוש דכאן אין בית מיהוש דפשיטא דעל משמעות האמירה קפיד רחמנא שתהיה במשמעות שהאשה ניקחת, אבל באמרה היא יש בית מיהוש.

והא דנקט בית מיהוש נראה לי דכשנפל ספק בקידושי ראשון והלכה ונישאת לאחר וילדה בנים היו קוראים למשפחה זו 'בית מיהוש' משפחת ספק שבניה ספק ממזרים הם, ולהכי קאמר דאי הראשון אמר לה הריני אישך וכו' ב"ל לא מיקרי בית מיהוש דקידושי ראשון לאו כלום הם. וכן כשנפל ספק בגט של ראשון ונתקדשה לאחר והמשיכה לחיות עם בעלה הראשון והביאה ממנו בנים מקרו 'בית מיהוש' לכך קאמר שמואל דאי כתב בגט איני אישך וכו' אין כאן בית מיהוש. ואע"ג שהראשונים נקטו כהאי לישנא גבי שאר ספקות אפי' שלא בדיני אישות מ"מ מקור הדברים בברייתא יבמות קה ע"א דקת' התם קראה ולא וקקה ולא חלצה אין כאן בית מיהוש דאף שעשתה כן ואח"כ נתייבמה לאחי בעלה והביאה ממנו בנים לא מיקרו 'בית מיהוש' דלא חיישינן להאי חליצה להחשיבה כספק ולהחשיב האי איתתא ספק ערוות אשת אחיך ובניה ספק ממזרים.

ידיים שאין מוכיחות פרש"י בית יד אחיזת הדבר (ט"ס וצ"ל אחיזת הדיבור) אע"פ שאינו מוכיח אחיזת לשון גמור וכו'. ולי נראה לפרש דכל דבר הניכר נקרא בלשון רבותינו רגלים כמו רגלים לדבר דנידה ג ע"א, ודבר שאינו ניכר נקרא ידיים. והוא משל לגנב שעיקבות רגליו ניכרים במקום שדרך ורגלים לדבר שנכנס לבית לגונבו, אבל ידיו שמיששו את הארונות והכלים לגונבם לא השאירו סימן הניכר. וזהו שאמר למימרא ידיים שאין מוכיחות הויין ידיים דאע"ג שאין ניכרים ומוכיחים מעצמן ידיים דידיה הם אנן מהשערותנו נאמר ידיים דידיה הם, כי הכא דאמר 'אהא' ולא ניכר מתוך דבריו למה נתכוון אנן מדעתנו ומהשערותנו נאמר דלהיות נזיר נתכוון.

ד"ה **הא לאו הכי וכו' דאהא משמע מיד וכו' אע"ג דאהא** לשון עתיד מ"מ כיון שאין לך אדם שמדבר כ"כ בקיצור לשון ולכל הפחות היה לו לומר אהא בתענית או אהא נזיר, וממה שקיצר לשונו כ"כ שלא כדרך כל אדם משמע שהוא משתוקק שיחול עליו אותו דבר מיד כשיסיים דיבורו ולכן סיים דיבורו מהר שיחול מיד, ולהכי טפי מסתבר דאהא בנזירות קאמר דאפשר שתחול מיד אבל בתענית פעמים שאכל ולא מצי ליחול עליה מיד.

ו ע"א גמ' וליתנינהו כולהו כחדא משום דכולהו לישני דרישא - אשתי ארוסתי קנויה לי - לישנא שפירא דאירוסין הן. אבל לישני דסיפא - שלי ברשותי זקוקה לי - לאו לישנא שפירא דאירוסין הן דשלי וברשותי לישנא דנישואין הן דבאירוסין אינה שלו ואינה ברשותו דלא זכה במעשה ידיה וירושתה, וזקוקה לי לישנא דיבמה היא. ולהכי קשיא ליה אי האי תנא סבר דאף בהנך לישני דסיפא הוה קידושי ודאי ליתנינהו בהדי הנך דרישא ואמאי פלגינהו, אלא משמע דמקודשת דתנא ברישא היינו קידושי ודאי ומקודשת דתני בסופא היינו מקודשת מספק, וא"כ ליכא למיבעי מיוחדת לי מהו מיועדת לי מהו דכ"ש דלא היא מקודשת ודאי אלא ספק קידושין. ומשני לעולם בין לישני דרישא ובין לישני דסיפא הוה קידושי ודאי אלא **תנא תלת תלת שמעינהו וגריסינהו** בתחילה שמע שלש הלשונות הראשונות וגרסם ולמדם בע"פ ותנא בהו מקודשת, ולבתר הכי כשמעם הנך תלת אחרנייתא לא פסיק גירסתו הראשונה שלמדה בע"פ אלא תנא להו בבא בפני עצמה ולעולם אף לישני דסיפא קידושי ודאי הם, ומעתה איכא לאסתפקי במיוחדת לי מיועדת לי וכו' היינו דקאמר **איבע"ל מיוחדת לי מהו מיועדת לי מהו וכו'.** ונ"ל דאף התנאים מתחילה נסתפקו במקצת לשונות הקרובות ללשון קידושין. ולכך מתחילה לא שנו לאותו תנא אלא הנך תלת לשונות דרישא דהוה ודאי לשון אירוסין, דעדיין היו מסופקים בהנך תלת לשונות דסיפא דמשמעם לשון נישואין ויבום כדפרישנא, ולבתר דהדר פשטו להו דהוה נמי לשון קידושין שנו לו.

עצורתי מהו פרש"י לשון עצרת שתהא נאספת עמי לבית ורבותי פירשו לשון כי אשה עצורה לנו וכו' דלפירוש"י קשיא דכל הנך לשונות מיוחדת מיועדת עזרתי וכו' כולם לשון הכתובה בתורה גבי אשה, ועצורתי אינו לשון הכתובה בתורה גבי אשה אלא גבי מועד, ואומנם הוא לשון אסיפה אך לא נכתב בתורה גבי אשה. ולכך פירשו רבותיו שהוא

תוד"ה **חופה שגומרת אינו דין שתקנה וא"ת נימא דיו אסוף דינא וכו' אין זו קושיית רבא, דרבא סבר שילפינן חופה שע"י כסף מכסף שלא אחר כסף, ולהכי קשיא ליה אותה חופה שהוכחת שהיא חמורה מכסף היינו חופה שאחר כסף ורק לגביה אפשר ללמוד ק"ו שתקנה ככסף אבל חופה שלא ע"י קידושין אי אפשר ללמודה בק"ו מכסף שתקנה דהא לא הוכחת שהיא חמורה וכסף קל, וע"ז ענה לו אבבי רב הונא נמי ה"ק ומה כסף שאינו גומר אחר כסף וכו' כלו" שני לימודים יש כאן פעם ראשונה למדנו שחופה שאחר כסף חמורה מכסף שאחר כסף, ופעם שניה למדנו חופה שלא ע"י כסף מחופה שע"י כסף שכמו שחופה שע"י כסף חמורה מכסף שע"י כסף כך חופה שלא ע"י כסף חמורה מכסף שלא ע"י כסף. ועל אבבי מקשים התוס' **נימא דיו אסוף דינא כלו" הלימוד הראשון שלמדת שחופה שע"י כסף חמורה מכסף שע"י כסף נכון הוא אבל הלימוד השני שלמדת חופה מחופה כשם שחופה שע"י כסף חמורה מכסף שע"י כסף כך גם חופה שלא ע"י כסף חמורה מכסף שלא ע"י כסף נימא דיו מה להלך אחר כסף אף כאן לאחר כסף.****

ד"ה **אף אני אביא חופה וכו' וא"ת אכתי אשכחנא חופה בע"כ דיעוד לאו נישואין עושה ונמצא שאחר ייעוד כונסה האדון לחופה ע"כ דאב ונ"ל דלא קשיא דכיון שקנאה האדון מהאב הרי היא תחת האדון, וכמו שכשמוכרה האב לא חשיב בע"כ דהאב במקום הבת קאי והויה המכירה מדעתו, כך עתה האדון תחת האב וכשמכניסה לחופה אפי' שלא מדעתה לא חשיב בע"כ דהאדון במקום האב שהיה במקום הבת, והרי החופה מדעתיה דאדון.**

ד"ה **הא נתן הוא ואמרה היא וכו' מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה דפעמים מקודשת באדם חשוב כדקאמר לקמן ר"ל השתא דדייק נתן הוא ואמרה היא, מסיק דרישא דווקא וסיפא לאו דווקא. ואי הוה דייק בנתנה היא ואמר הוא דמילתא דלא פסיקא היא שפעמים מקודשת ופעמים לא על כרחיה הוה מסיק דבין רישא ובין סיפא לאו דווקא, דרישא דקת' נתן הוא ואמר הוא הוה דהוה קידושין לאו דווקא דפעמים שנתנה היא והוה קידושין כגון באדם חשוב, וסיפא דקת' נתנה היא ואמרה היא הוה דלא הוה קידושין נמי לאו דווקא דפעמים שנתנה היא ואמר הוא ולא הוה קידושין כגון באדם שאינו חשוב. להכי קדייק בנתן הוא ואמרה היא כי היכי דלהוי רישא דווקא וסיפא לאו דווקא, ולא להוה רישא וסיפא לאו דווקא.**

לן אי האי איתתא הבינה דלקידושין קאמר לה והו קידושין או דילמא לא הבינה דבריו וחשבה דלמלאכה קאמר לה ולהכי לא הו קידושין דאין קידושין אלא מדעתה. וכן משמע ממה שהקשתה הגמ' לעיל אילימא בשאין מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה מנא ידעה מאי קאמר לה משמע שכל הספק הוא משום שהאשה לא הבינה דברי האי דלקידושין נתכוון אבל הוא ודאי לקידושין נתכוון. אבל מדברי רש"י משמע שאינו מפרש כן וצריך להתיישב בדבר בע"ה ובישועתו.

א"ל רב יימר לרב אשי ואלא הא דא"ר יהודה אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם אפי' לא שמיע ליה הא דרב הונא אמר שמואל היה לו לומר א"ל רב יימר לר"א הא דאמר וכו' וממה שאמר ואלא הא דאמר משמע דהשתא הוא דאיבעי ליה משום איזה דבר שאמרנו למעלה אבל בלא מה שאמרנו למעלה לא הוה קשיא ליה, וצריך להבין. ונ"ל דמתחילה הבננו דהא דתנן היה מדבר עם האשה על עיסקי גיטה וקידושיה ונתן לה גיטה וקידושיה היינו שדיבר עימה ופסק מלדבר ואחר זמן נתן לה גיטה וקידושיה, ורבי יהודה דאמר צריך לפרש היינו דלא הוי גט וקידושין כלל, וא"כ מאן דלא ידע הא דאמר רב הונא אמר שמואל 'הלכה כרבי יוסי' ויורה הלכה כרבי יהודה הרי הוא מתיר אשת איש החוצה ובניה ממזרים ופשיטא שאינו ראוי להיות דין בגיטין וקידושין. אבל השתא דאמר רב יהודה אמר שמואל והוא שעסוקין באותו ענין היינו שעד שעת נתינה דיבר עימה בענין גיטה וקידושיה א"כ פשיטא דהא דאמר רבי יהודה צריך לפרש אין פרושו דלא הוי גט וקידושין אלא פירושו צריך לחזור ולקדשה או לתת לה גיטה בלשון מפורשת, ומיהו אם לא חזר וקידשה בפירוש או לא נתן לה גיטה בפירוש גם רבי יהודה חייש להאי גט ולהאי קידושין דהא עד שעת נתינה דבר עמה על עסקי גיטה וקדושיה ומסתברא שלשם קדושין ולשם גט נתן לה, וא"כ גם מאן דלא ידע דהלכה כרבי יוסי ויורה כרבי יהודה לא יבוא משום כך להתיר אשת איש, ומי אמרינן דאפ"ה אי לא ידע להא דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי יוסי אינו ראוי להיות דין בגיטין וקידו'. א"ל **אין הכי נמי והיינו משום דרב יהודה דקדק בלשונו ולא אמר כל שאינו יודע הלכות גיטין וקידו' אלא **כל שאינו יודע "בטיב" גיטין וקידו'** משמע באופן טוב וברור אפי' היכא דליכא ספק אשת איש.**

לשון כי אשה עצורה לנו דכת' לשון זה גבי אשה. והקשה רש"י עליהם ולא נהירא דהיא עצורה ממנו קאמר וכו' ולא הבנתי קושייתו דהא ודאי ארוסתו עצורה ממנו בבית אביה ואסור לו לבוא עליה עד שישאנה ויכתוב לה כתובה כדפסק הרמב"ם פ"י מהל' אישות ה"א הארוסה אסורה לבעלה מדברי סופרים כל זמן שהיא בבית אביה והבא על ארוסתו בבית חמיו מכין אותו מכת מרדות ונימא דאם אמר לאשה הרי את עצורתי לכך נתכוון שתהיה ארוסתו ותהיה עצורה ממנו עד הנישואין.

פשוט מיהא חדא פשוט על כל פנים אחד. וי"ג **פשוט "מהא" חדא** פשוט מזה הברייתא שנביא בסמוך חדא.

האומר לקוחתי הרי זו מקודשת משום שנא' כי יקח איש אשה וקשיא לי וכי מפני שכתוב כי יקח תהיה מקודשת והא היא איתתא לא ידעה קרא ולא ידעה מאי קאמר לה. ונ"ל דה"ק האומר לקוחתי הרי זו מקודשת שרגילים לקרוא לארוסה לקוחה, ומה שרגילים לקרוא לארוסה לקוחה הוא משום שנא' כי יקח איש אשה. ה"ק האומר חרופתי מקודשת משום שנא' והיא שפחה נחרפת לאיש ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה ויהודה ועוד לקרא הוה מצי לאקשווי וכי משום דכתיב חרופה בקרא הוה קידושין והא אפי' כמה בעלי תורה לא ידעו מאי חרופה והאי איתתא היכי ידעה מאי קאמר לה, אלא דבלא"ה אקשי שפיר ויהודה ועוד לקרא ומסיק דלאו משום דכתיב בקרא הוה קידושין אלא משום שביהודה רגילים בלשון זה.

במ"ע אילימא בשאין מדבר עימה על עסקי גיטה וקידושיה כל הנך לישני דקידושין דאיבעיא לן אי הו קידושין אי לא נשאלו יחד עם האי לישנא דגירושין דלקמן ע"ב דאיבעיא לן הרי את לעצמך מי הוי לישנא דגירושין או לא, ולהכי קמקשי במאי עסקינן בהנך לישני דקידושין ודגרושין דאיבעיא לך **אילימא בשאין מדבר עמה על עיסקי גיטה** קודם שאמר לה האי לישנא דגירושין וקידושיה קודם שאמר לה חד מהנך לישני דקידושין.

והכי קא מיבעי לן (כצ"ל) הני לישני לקידושין קאמר לה או דילמא למלאכה קאמר לה וקשה בעיני כיוון דהאי גברא דייק למינקט לישנא דקרא דכתיב גבי אשה 'מיוחדת לי' 'מיוחדת לי' 'עזרת' 'נגדת' ודאי שלקידושין ניתכוון ואין בזה ספק כלל והכי קאמר או דילמא למלאכה קאמר לה. ונ"ל דה"ק האי גברא ודאי לקידושין נתכוון מיהו מיספקא

עסוקין כלו' כאן במה אנו מדברים, וכן והוא שעסוקין באותו ענין כלו' מדברים באותו ענין כמו שפירש"י גופיה ד"ה והוא שעסוקין. להכי פירש לא יהא לו עסק עמהן לשון דיבור **שלא ידבר עם הנשים על עסקי קידושין לקדשם** ואע"פ דליכא איסורא עיצה טובה קמ"ל לפי **שפעמים שתהא מקודשת באמירתם או בנתינתם ולא יבין** ויחשוב שעדיין אינה מקודשת וימלך ולא יקדשנה שנית והיא תתקדש לאיש אחר ונמצאו בניה ממזרים.

ונ"ל דהר"ר עזריאל מפרש שאלת הגמ' הכי כיון דרב יהודה איירי בהאי פלוגתא דרבי יוסי ורבי יהודה דאמר רב יהודה אמר שמואל והוא שעסוקין באותו ענין ואף דאיירי בה לא אמר בשם שמואל דהלכה כרבי יוסי אלמא לא שמיע ליה משמואל דהלכה כרבי יוסי, דאי הוה שמיע ליה ודאי היה אומרה כיון דאיירי בהאי פלוגתא. ולהכי קמיתמה אלא הא דאמר ר"י אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידו' לא יהא לו עסק עמהן שלא ידבר עם הנשים בענין גיטין וקידושין שמא יחולו והוא לא ידע האם אמרה אפילו דלא שמיע ליה לרב יהודה הא דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי יוסי והוי חשש רחוק, דאם פסקו מלדבר ואח"כ נתן אפילו רבי יוסי מודה דלא הוה קידושין דהא רב יהודה הוא דאמר והוא שעסוקין באותו ענין, ואפילו אם עסוקין באותו ענין עד שעת נתינה שמא הלכה כרבי יהודה ואינה מקודשת, דהא לא שמיע ליה דהלכה כרבי יוסי. ***בא"ד **וקשה תינח בקידושין** דאי דיבר עמה בעסקי קידושיה ונתן לה מיד והוה קידושין והוא סבר דלא הוה קידושין ואזלא ומיקדשא לאחר הוה בניה ממזרים **בגירושין מה בכך אם יסבור שאינה מגורשת** וימשיך לחיות עמה בבית דכיון דחוזר ובוועלה בבית והכל יודעים שחיה עמו הוה קידושין חדשים **ושמא איכא למיחש לכהן** דהוי כמחזיר גרושתו באותם קידושי ביאה שחוזר ובוועלה. **מיהו לישנא דעמהן לא משמע הכי דאין אדם יכול ליתן גט אלא לאשתו** לכאורה משמע דדיוקם משום דעמהן לשון רבים. וקשה וכי לא ידעו התוס' דבזמן התלמוד היו נושאים נשים רבות. ונ"ל דלא משום דעמהן משמע להו לשון רבים אלא משום דכל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין אל יהא לו עסק עמהן משמע להו עם כלל הנשים הראויות לגיטין דהיינו הנשואות ועם כלל הנשים הראויות לקידושין דהיינו הפנויות. ובשלמא גבי קידושין קאמר דלא יהא לו עסק עם כלל הנשים הפנויות שמא יתקדשו לו והוא לא יבין, אלא גבי גירושין מהו 'עמהן'

רש"י ד"ה **אפי' לא שמיע ליה הא דהלכה כרבי יוסי נימא נמי דלא יהא לו עסק עמהם כלו' מי וכו'** קשיא לרש"י מאי קמיבעיא ליה פשיטא דאף מי שאינו יודע דהלכה כרבי יוסי לא יהא לו עסק בדינות גיטין וקידו' דהא איסור ערוה תלוי בדבר זה לשיטת רש"י. ותירץ כלו' **מי שכיחא הא או לא שכיחא שיהא אדם נותן גט או קידושין לאשה ואינו מפרש ואי נימא דלא שכיחא א"כ אף אם יהיה דין ממילא לא יהיה לו עסק עמהן דמיסתמא לא יבוא לידו דין זה. ***ד"ה **וכן בגירושין כמו אמר מר וכן בגירושין וכו'** לפי הפשט משמע דוכן בגירושין נתן וכו' הוא המשך הברייתא שבראש העמוד ת"ר הרי את אשתי וכו' וא"כ קשה מאי קמ"ל שמואל לעיל והלא ברייתא מפורשת היא. ועוד הא פירש"י לעיל ה"ע"ב ד"ה בקידושין נתן לה דמשום דבסיפא נקט בגירושין נקט נמי רישא בקידושין, והא הכא דבסיפא נקט בגירושין ואפ"ה ברישא לא נקט בקידושין. מתרץ רש"י דאין זה המשך הברייתא דלעיל אלא הוא גופיה מימרא דשמואל דלעיל, ואע"פ שבד"כ כשהגמ' מצטטת דבר שכבר הוזכר לעיל היא פותחת במילים אמר מר והכא לא אמרה כן, פרשהו **כמו** כאילו אמרה **בו אמר מר וכן בגירושין וכו'.****

תוס' ד"ה **עצורתי וכו' דכל אלו הלשונות השתא לישנא דקרא** גם עצורתי דרש"י לישנא דקרא הוא דהא על עצרת דכתיב בקרא סמיך דהוא לשון אסיפה, אבל התוס' רצו לומר דלפירוש רבותיו כל אלו הלשונות הוו לישנא דקרא דכתיבן גבי אשה ולפירוש רש"י עצורתי לא הוי לישנא דקרא דכתיבא גבי אשה.

ד"ה **משום שנא' והיא שפחה נחרפת לאיש וסבר וכו'** דקשיא להו אי משום האי קרא א"כ אדרבה למלאכה קאמר לה כשפחה, ותירצו **וסבר דקרא מיירי בחציה שפחה וכו'.**

ד"ה **לא יהא לו עסק עמהן וכו' והר"ר עזריאל פי' שלא ידבר וכו'** משום דקשיא להר"ר עזריאל ממה שאמר לא יהא לו עסק עמהן ולא אמר אסור שיהיה לו עסק עמהן משמע דעיצה טובה קמ"ל ולא איסורא הוא, ומשמע דלא בדיין מיירי דבדיין שאינו יודע הלכות גיטין וקידושין איסור גמור הוא להורות ולדון. ועוד אי בדיין מיירי מאי קמ"ל וכי סלקא דעתין שמי שאינו יודע הלכות גיטין וקידושין יכול להיות דין בגיטין וקידושין. ועוד הלא כל עסק בלשון התלמוד לשון דיבור הוא כמו כשאומר התלמוד הכא במאי

היינו רשותך וה"ק לה הרי את ברשותך להנשא לאחר. ומשני ומה **עבד כנעני דקני ליה גופיה** מעשי ידי העבד שייכים לאדון מחמת שעצמותיו קנויים לו אעפ"כ **כי אמר ליה הרי אתה לעצמך** לא אמרין דלמעשה ידיו שבאין לו מחמת עצמותיו נתכוון אלא **לגמרי קאמר ליה** להיות ברשותו לישא בת חורין, **אשה דלא קני ליה גופה** שאין מעשה ידיה שלו מחמת שעצמותיה קנויים לו אלא תקנת חכמים היא **לא כ"ש** שלא למעשה ידיה נתכוון, אלא לעצמך דאמר היינו לרשותך שתהיי ברשותך להנשא לאחר.

המוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות לעניין מלאכה, דכשיברח מהעכו"ם או כשיפדהו האדון אינו חוזר לעבוד את האדון. **וצריך גט שחרור** אם ירצה לישא בת חורין. **בד"א שלא כתב עליו אונו** כן היה מנהג האדון כשמוכר עבדו לעכו"ם כתב לו אונו, לפי שחושש האדון שמא יברח אותו עבד מהעכו"ם וכשיבוא לכאן יתבע את האדון ליתן לו עד עשרה בדמיו, לפי שקנסו את האדון לפדות את העבד מהעכו"ם עד עשרה בדמיו ועבד זה שברח מהעכו"ם הרי חסך מהאדון סכום זה ויחזור ויתבענו, לפיכך היה כותב עליו אונו כלו' שטר שחרור בטרם מכרו. ולא היה כותב שטר שחרור זה בלשון הרגילה 'הרי אתה בן חורין' אלא בלשון 'אין לי עסק בך' דליהוי משמע לא תוכל לתובעני שאין לי עסק ודין ודברים עמך, וכיון שקיבל העבד שטר זה מרצונו סבר וקיבל ולא יוכל לתובענו. **אבל כתב עליו אונו** אע"פ שלא כתב לו בפירוש הרי אתה בן חורין **זהו שחרורו** דכיון דכתב ליה אין לי עסק בך הרי שאין הוא אדונו ואין זה עבדו. וקפריך **היכי דמי אונו** אי דכתב ליה הרי אתה בן חורין מאי קמ"ל רשב"ג זהו שחרורו פשיטא דכל עבד נמי הכי משתחרר, ועוד כיון דכתב ליה הרי אתה בן חורין יצא לחירות מיד קודם שמכרו לעכו"ם והרי הוא בן ישראל ונמצא זה האדון חייב מיתה על מכירתו דכת' (דב' כ"ד ז') כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל וגו' ומת הגנב ההוא. ומשני **אמר רב ששת** שכתב לו בשטר **כשתברח ממנו** יחול זה השטר ולא מיד קודם המכירה ולהכי אינו חייב מיתה על מכירתו, וכתב לו לשון **אין לי עסק בך** ולא כתב לו בפירוש הרי אתה בן חורין והיינו חידושיה דרשב"ג דאף בהאי לישנא דאינה מפורשת זהו שיהרורו דכיון דכתב ליה 'אין לי עסק בך' הרי אין הוא אדונו ואין זה עבדו.

האי הנאת מלוה היכי דמי כלו' הנאת מלוה דמאן דידיה או דידיה **אילימא** הנאת מלוה דידיה **דאזקפה דאמר לה ארבעה**

שלא ידבר בעניני גירושין עם כלל הנשים הראויות להתגרש שמא יתגרשו לו והוא לא יבין, והלא אין יכולה להתגרש לו אלא אשתו **דאין אדם יכול ליתן גט אלא לאשתו** ולא לנשות חבריו וכלל הנשים אינם יכולות להתגרש אלא כשיגרשום בעליהן. ומשום כך נראה לתוס' כפירוש רש"י דבדיין מיירי אם אינו יודע בטיב גיטין וגירושין לא יהא לו עסק להיות דיין עמהן עם כלל הנשים הראויות להתקדש ולהתגרש.

ד"ה **אפילו לא שמיע ליה פירוש אדם שנתמנה וכו'** עכ"ל דלפי הפשט משמע דאיירי במי שעדיין לא נתמנה לדיין ורוצים למנותו, ועליו קאמר דאפילו יודע היטיב כל דיני גיטין וקידושין רק לא שמיע ליה הא דאמר רב יהודה אמר רב אין למנותו. וקשיא לתוס' איך נדע אם שמיע ליה דרב יהודה או לא שמיע ליה הרי זה ע"י שנשאל אותו האם שמעת מה שאמר רב יהודה, וא"כ אף שלא שמע מקודם הרי עתה שמע כששאלנוהו וא"כ בכל אופן ראוי למנותו דיין דהא שמיע ליה. ותירצו דלא מיירי במי שרוצים למנותו אלא **אדם שנתמנה כבר אגיטין וקידושין** והשאלה היא האם **צריכים אנו להודיעו וכו'.**

ו ע"ב גמ' לא אמר ולא כלום לענין גירושין, שלא נתגרשה בכך. אבל מעשה ידיה שלה והוא חייב במזונותיה, דכיון דאינו לשון גירושין אמרין דלמעשה ידיה שתקנו לו חכמים תחת מזונותיה נתכוון דוותר עליהן, ועיין מה שפירשנו בזה ברש"י ד"ה לא אמר כלום. **אמר לה לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם לא אמר ולא כלום** דודאי לא לשחררה נתכוון דכשהוא משחררה אינו מתירה, אלא מתירה ואוסרה, דמתירה בבן חורין ואוסרה בעבדים. וכיון דאמרין דלא לשחררה נתכוון מפרשינן דבריו דלמעשה ידיה נתכוון, שתהיה מותרת לכל אדם ומעתה יכולה לעבוד אצל אחרים ושכרה לעצמה.

אמר לה לאשתו הרי את לעצמך מהו משום מתניתין מיספקא ליה. דקת' וקונה את עצמה בגט ומיספקא ליה אי קת' הכי משום דבגט שייך האי לישנא הרי את לעצמך, או אידי דנקט רישא נקנית נקט נמי סיפא וקונה את עצמה, ולעולם בגט לא שייך האי לישנא דהרי את לעצמך. **מי אמרי' למלאכה קאמר לה** דבלשון תורה 'עצמך' היינו עצמותיך וגופך, וה"ק לה מה שיעשו עצמותיך היינו ידיך יהו שלך או **דלמא לגמרי קאמר לה** דבלשון חז"ל 'עצמך'

תליא מילתא אף במעות ע"מ להחזיר שבאמת אינם קנין חליפין כלל אלא קנין כסף מ"מ כיון שלפי דעתה נראה זה כקנין חליפין שהרי החזירה המעות ולא נהנתה מהם כלל לא מיקניא בהאי קנין, דלפי דעתה הוי קנין חליפין. ולהכי לא אמר לפי שאין קונים אשה בחליפין אלא **לפי שאין אשה נקנית בחליפין** כלומר שאין היא מקנה עצמה, ובוה סרה קושיית התוס'.

רש"י ד"ה **לא אמר כלום "לגרשה"** כצ"ל, דקשיא לרש"י והא במקום שאינו טוען משטה אני מפרשינן דבריו או לגירושין או למלאכה והיכי קאמר לא אמר כלום דמשמע כאילו לא אמרם כלל, מתרץ רש"י **לא אמר כלום** לענין **לגרשה** אבל לענין מלאכה ודאי אמר ואמר, דמעשה ידיה לעצמה ועדיין הוא חייב במזונותיה. ***ד"ה **הרי את וכו' דאי בת חורין "משוי"** כצ"ל **לה אינה מותרת לעבדים וכו'** ר"ל דאי נתכוון לעשותה בת חורין היה כותב לה 'הרי את מותרת ואסורה' דכיון שמשחררה היא מותרת לבן חורין שהיתה אסורה בו ונאסרת לעבדים שהיתה מותרת בהם, וממה שכתב לה רק 'מותרת' משמע שלא נתכוון לשוויה בת חורין אלא למלאכה. ***בא"ד **שמתיירה לכל שהיתה אסורה לו על ידו** רבים הקשו והלא עדיין אסורה לאחיו ולבנו וכיו"ב שנאסרה להם על ידו, ואינה קושיא כלל דכשקידשה ואמר לה הרי את מקודשת לי ר"ל הרי את אסורה לכו"ע מדין אשת איש להיות מיוחדת לי ובדיבורו זה נתכוון רק ליחדה לו ולאוסרה בדין אשת איש, ואומנם רחמנא הוסיף לה עוד איסורים כגון איסור אשת אה ואשת אב וכיו"ב אבל הוא בדיבורו לא נתכוון לאוסרה אלא בדין אשת איש והשתא הוא מתירה מאיסור אשת איש לכל, ואף לאחיו ולבנו הוטר ממנה איסור אשת איש שהיה להם בה מחמתו רק נשאר להם איסור אשת אה ואשת אב דהם איסורין שהוסיף להם רחמנא, וזהו שפירש רש"י **לכל שהיתה אסורה על ידו**. ***ד"ה **יצא לחירות ואע"ג דקיי"ל וכו'** קשיא ליה הלא יצא לחירות אינו אלא לענין שאינו עובד את האדון, ומאי קמ"ל הלא אדון ראשון מכרו ולמה יעבדנו ומהעכו"ם ברח ולמי יעבוד. ותירץ דהכא קמ"ל אף אחר שיפדנו האדון עד עשרה בדמיו יצא לחירות ולא יעבדנו דהו"א כיון שפדאו בכסף רב חוזר לעובדו קמ"ל. ***ד"ה **אינה מקודשת דקיחה משדה עפרון גמרי' דיהיב מידי בשעת קידושין וכו'** דכת' בשדה עפרון (ברא' כ"ג י"ג) נתתי כסף השדה קח ממני 'נתתי' לשון עבר שכבר

בחמשה שבשעת ההלוואה התנה עימה שתפרע לו חמשה זוזים תמורת הארבעה שהלוה לה ואתו זוז חמישי היא ההנאה שיש לו במלוה ועכשיו אמר לה התקדשי לי בזוז החמישי, **הא ריבית מעלייתא הוא, ועוד היינו מלוה** דבשעת ההלוואה כשהתנה עמה ארבעה בחמשה נחשב כאילו נתן בידה כל החמשה וא"כ לאו השתא בשעת הקידושין יהיב לה את הזוז החמישי. ומשני **לא צריכא** אלא להנאת מלוה **דידה דארווח לה זימנא** ובפירושו לרש"י הארכנו לפרש גדר הנאה זו.

אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי את אותו מנה אז **באשה אינה מקודשת** כדמסקינן לקמן, אבל אם אמר ע"מ שתחזיר לי מנה אחר הוי הלוואה וקנה באשה דהוי הלוואה דהשתא.

נטלו והחזירו יצא ואם לאו לא יצא לא ה"ל למימר אלא החזירו יצא וכו' ומאי נטלו והחזירו, ועוד מאי קמ"ל ואם לאו לא יצא פשיטא גולן הוי. ונ"ל דה"ק **נטלו והחזירו** מיד אחר שנטלו החזירו **יצא, ואם לאו** שלא החזירו מיד אחר שנטלו **לא יצא** אף שהחזירו אח"כ. דהבעלים לא נתנו לו אלא למצוות נטילה על דעת שיטול ויחזיר מיד, וכיון ששינה מדעת בעלים גולן למפרע הוי ולא יצא י"ח אף שהחזירו אח"כ.

בכולהו קני הא דלא אמר בכולהו אם החזיר קני ואם לא החזיר לא קני כדאמר רבא גבי אתרוג, משום דבהני אפ"ל לא יחזיר לו רוצה הוא שתיקנה לו השדה ושיפדה בנו ושיצאו פירותיו מדין טבל. אבל באתרוג כל ההנאה של המקבל והוא אינו נהנה כלום, ולהכי קפיד דאי לא יחזיר לו יחשב גזל ולא יצא.

בכולהו קני לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין כתב הרמב"ם פ"ה מהל' אישות הכ"ד האומר לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שתחזירהו לי אינה מקודשת וכו' הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום ולכא' הוא נגד הגמ' דיהיב טעמא משום שאין האשה נקנית בחליפין ואיהו קאמר טעמא אחרינא לפי שלא נהנית. ונ"ל דהכי פירושא דגמ' הא דאין אשה נקנית בחליפין אינו נלמד מן התורה או ג"ש וכיו"ב אלא הוא משום דחכמים העריכו דעתה של אשה דכיון דחליפין איתנהו בפחות משהו פרוטה גנאי הוא לה כל קנין חליפין ולא מיקדשא בקנין חליפין כלל, וכיון דבדעתה

מקודם לכן עשה את בני חת סרסורים לתווך בעיסקה זו (ברא' רבה פרשה נ"ח מדרש ז') והפקיד בידם את הכסף והם נתנו הכסף לעפרון מיד, שיתרצה למכור. ועתה אמר לו אברהם אע"פ שכבר נתתי את הכסף מקודם והגיעה לידיך, חזור וקח ממני השתא בשעת המכר, דבעינן שיתן את הכסף בשעת קיחה ולא קודם לכן. ***ד"ה לא צריכה דארווח לה זמן הלוואתו פירש הלוואתו שלא תפרש כר"ת דארווח לה זמן הלוואת חבירו, ואמר לה התקדשי בהנאה זו שבאה לנפשך עכשיו ממה שהודעתוך שאני מאריך לך את זמן הפרעון, ואם תאמרי דאף שנהנית אין בהנאה זו שוה פרוטה אינו כן שאת היית נותנת היית מוכנה לתת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי הרי שהנאה זו שוה לך פרוטה. ואפי' "הכי" כצ"ל לאגר נטר לא דמי כלל שהרי אם הלווה אדם מאה זון לחבירו וקצין עמו שישלם לו ריבית של שני זון בחודש וסיכמו שמועד הפרעון יהיה בתום עשרה חודשים, והגיע מועד הפרעון והלווה בא לפני המלווה וביקש ממנו להאריך את מועד הפרעון בחודש נוסף ונתן לו זון אחד כדי שיתרצה והמלווה נתרצה, הרי גם בחודש הנוסף יגבה ממנו ריבית של שני זון ולא ינכה לו את הזון שכבר קיבל בשעת הפיוס. נמצא ששני הזונים הם עבור המתנת המעות דהיינו אגר נטר והם חשיבי ריבית, אבל הזון הנוסף אינו ריבית עבור המתנת המעות אלא דמי פיוס עבור שהסכים לשנות ממה שהתנו מתחילה לגבי מועד הפרעון. אדם שקיבל הלוואה והגיעה מועד הפרעון ומבשרים לו שהאריכו לו את מועד הפרעון בשנה, נהנה פעמיים. הנאה ראשונה בשעה שמבשרים לו על הארכת הזמן וזוהי הנאה נפשית שמרגיש שמחה ושלוה. והנאה שניה במשך כל השנה הנוספת וזוהי הנאת שימוש ממש, שבמשך כל השנה הנוספת עושה שימוש בכסף שהיה צריך להחזיר. אם לוקחים ממנו תשלום עבור הנאת השימוש שהוא עושה בכסף במשך כל השנה זהו אגר נטר, אך אם לוקחים ממנו תשלום עבור ההנאה שבאה לו בשעה שמבשרים לו שמאריכים לו את מועד הפרעון אין זה אגר נטר. אולם כיון שיכול המלווה לקחת מהלווה תשלום עבור הנאת השימוש במעות דהוי ריבית ולומר עבור הנאת הבשורה לקחתי - אסרוהו חכמים, והיינו משום הערמת ריבית. ומ"ש לאגר נטר לא דמי כלל לכאן' אינו מדקדק דאע"פ שאינו אגר נטר מ"מ דמי ליה ומשום הכי אסרוהו אלא כוונתו דאם תדקדק ותתבונן בזה תראה שבאמת לא דמי כלל לאגר נטר, ומיהו הרואה הפשוט

שאינו מדקדק ומתבונן נראה לו דומה לאגר נטר ולהכי אסרוהו משום הערמת ריבית. ואם פירש לה כך שעבור הנאת הבשורה הוא מקדשה מקודשת והערמת ריבית הוא דהוי (אבל אם אמר לה התקדשי לי במה שהארכתי לך את הזמן מקודשת וריבית גמור הוא דמן הסתם התכוון להנאת השימוש במעות) ולא ריבית גמור הוא דלא קץ לה מידי שלא התנה עמה שתשלם לו משהו עבור הנאת השימוש ולא מידי דריבית שקל מינה שלא קידשה בהנאת השימוש אלא בהנאת הבשורה. וכיון שאמרנו שהנאת הבשורה על הארכת הזמן שוה לה פרוטה א"כ ודאי הנאת הבשורה שמוחלים לה כל המלווה שוה לה פרוטה ולכן וכו"ש אם מחל לה כל המלווה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו תהיה מקודשת דהשתא הוא דקא יהיב לה הך פרוטה דהנאת מלווה שעכשיו היא מרגישה הנאה זו ששוה פרוטה. אבל כי מקדש לה בעיקר המעות ופירש לה התקדשי לי במעות שהלותיך לאו מידי יהיב לה שכבר הם ברשותה והם שלה. נמצאו ארבעה אופנים במקדש בהלוואה בשלושה מקודשת ובאחד אינה מקודשת א. קידשה בעיקר המעות שאמר לה התקדשי לי בעיקר המעות שהלויתיך שמעתה יהיו שלך, אינה מקודשת, דמעיכרא משעת ההלוואה הם שלה והשתא לא יהיב לה ולא מידי ב. קידשה בהרווחת הזמן שאמר לה התקדשי לי במה שהארכתי לך מועד הפרעון ואת עדיין יכולה לעשות שימוש במעות מקודשת דודאי הויה לה הנאה ששוה פרוטה, ומ"מ הוי ריבית דאורייתא ג. קידשה בהרווחת הזמן שאמר לה התקדשי לי בהנאה לנפשך מבשורת ההרווחה מקודשת, והוי הערמת ריבית ד. קידשה במחילת ההלוואה שאמר לה התקדשי לי בהנאה שבאה אלייך מבשורת מחילת ההלוואה מקודשת ומותר לעשות כן לכתח' שאין לך אדם לוקח ריבית ומותר על עיקר המעות שהלווה לו, ולהכי אינו דומה לאגר נטר כלל וכלל. ***ד"ה ואסור לעשות כן וכו' ואם עשו כן חללו ועליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי מה שהאריך רש"י הוא משום דקשיא ליה היכי קאמר שלישראל אסור לעשות כן והלא כל האיסור הוא על הכהן המקבל ומחזיר משום שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות. להכי הביא הך דרשא ואם עשו כן חללו בין הישראלים ובין הכהנים דכתיב שחתם ברית הלוי ואי בכהנים לבד מיירי שעליהם האיסור הוה ליה למימר שחתם בריתכם ומדקאמר שחתם ברית הלוי משמע דבתרוייהו מיירי.

ד"ה **ואם לאו לא יצא וכו'** מתחילה הבינו התוס' דר"ג אמר לר' יהושע הילך אתרוג זה ע"מ 'שתחזירהו לי' כדאמר רבא, ותירצו דאמר ליה ע"מ 'שיחזור אלי'.

ד"ה **לבר מאשה וכו' תדע דאי בחליפין דמו במכר היאך קנה בהאי מנה הא אין מטביע נעשה חליפין וכו'** מקידושין גופיהו הווי מצו להוכיח דאי חליפין ממש קאמר היכי קאמר לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין ומשמע דאי אשה היתה נקנית בחליפין הווי קידושי בהאי מנה והא אין מטבע נעשה חליפין.

ז ע"א גמ' אמר רבא **תן מנה לפלוני** ודווקא לקרובה, שיש לה הנאה נפשית שקרובה מקבל מתנה. וא"ת אמאי לא קאמר פרוטה והא אשה מתקדשת בפרוטה. וי"ל דווקא כשיקבל קרובה מנה ההנאה שבאה לנפשה יש בה שוה פרוטה, אבל אם היה נותן לקרובה פרוטה ודאי אין בהנאה הבאה לנפשה שו"פ. שאדם מוכן לשלם פרוטה לאדם שיפייס את שמעון ליתן לקרובו מנה, אבל ודאי שאינו מוכן ליתן פרוטה לאדם שיפייס את שמעון ליתן לקרובו פרוטה, שא"כ יתן הוא את הפרוטה לקרובו ולא צריך מי שיפייס. **ואקדש אני לך מקודשת וא"ת** הא קידושי כסף ילפי' משדה עפרון והתם אע"פ שעפרון קיבל הנאה נפשית שיש בה שו"פ דמחמת שנצרך לו אברהם מינהו עליהם לשוטר אע"פ"כ לא נקנתה השדה עד שנתן אברהם כסף לידו דכת' וישקול אברהם לעפרון את הכסף וגו' ויקם שדה עפרון וגו' לאברהם למקנה ואיך נאמר דהאשה מתקדשת בהנאה נפשית בלבד אף שלא הגיע כסף לידה ממש. תשובה **מדין ערב, ערב לאו אע"ג דלא מטי הנאה לידיה** לידה לא מטי לנפשו מטי דאין אדם נעשה ערב אלא לקרובו ואוהבו שחפץ שיתנו להם כסף בהלוואה ויש לו הנאה במה שנותנים להם כסף גם יש לו הנאה נפשית שמחשיבין אותו כנאמן להיות ערב **וקא משעביד נפשיה** מקנה עצמו למלוה שיפרע ממנו, הרי שהנאה נפשית חשיבא להקנות כמו הנאת כסף ביד. **האי איתתא נמי אע"ג דלא מטי הנאה לידיה** רק לנפשה קא **משעבדא ומקניא נפשה**. הא דערב משתעבד ומקני נפשיה למלוה ילפי' ליה משלמה דאמר (מש' כ' ט"ז) לקח בגדו כי ערב זר עיין ב"ב קע"ג ע"ב.

הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת לאו דווקא מנה, דהא אשה נקנית בפרוטה. אלא משום דברישא נקט מנה דהוי

תוד"ה **כשתברח ממנו כלומר מן העובד כוכבים אבל אינו וכו'** למילה ממונו יש שתי משמעויות א. 'מאתנו' כמו (שמות א' ט') ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממונו-מאתנו ב. 'מאתו' היינו מאת האחר כמו (ברא' ב' י"ז) ומועץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממונו-מאתו. ומיספקא לתוס' הא דאמר רשב"ג 'אבל כתב עליו אונו' ומפרש רב ששת דכתב ליה כשתברח ממנו וכו' מתי כתב עליו אונו. אי כתב כן בשעת המכירה א"כ כשתברח ממונו היינו 'מאתו' כשתברח מהעובד כוכבים אז אין לי עסק בכך ותהיה בן חורין, אבל אם כתב עליו אונו קודם שעלה רעיון המכירה לעכו"ם א"כ ודאי כשתברח ממונו היינו 'מאתנו' כשתברח ממני תהיה בן חורין. וא"כ בשעה שמוכרו לעכו"ם הוי בן חורין דמה לי ברה מהאדון מה לי מכרו האדון דהא אדון זה כתב לו שטר שלא יהיה עבד אלא בביתו, וכיון שבשעת המכירה כבר הוי בן חורין א"כ אסור לו למוכרו לעכו"ם. וזהו שכתבו התוס' **כלו' מן העובד כוכבים** דכתב לו כן בשעת המכירה וממונו היינו 'מאתו'. **אבל אינו רוצה לומר** אבל אין לפרש שכתב עליו אונו קודם המכירה לעכו"ם וממונו משמעו 'מאתנו' **כלו' כשתברח ממני מעכשיו אין לי עסק בכך דא"כ יהיה מיד בן חורין ויתחייב במצוות ולא יוכל לקיימו בבית העובד כוכבים נמצא שרע לו מה שכותב עליו אונו** ואדון זה ודאי לא רוצה בטובת עבדו וברעת עצמו, שהרי סופו שמכרו לעכו"ם. אלא ודאי בשעת המכירה לעכו"ם כתב כן וממונו היינו 'מאתו' מאת העכו"ם.

ד"ה **דארווח לה זימנא וכו' ומה שפירש דריבית קצוצה לא הוי כיון שאין האשה נותנת לאיש כלום לא נהירא כיון וכו'** כוונתם למה שכתב רש"י לא מידי שקל מינה והתוס' הבינו דכוונתו לא קיבל ממנה כלום, ולהכי קמקשו והא קיבל ממנה קידושיה דשוו פרוטה. ואני הקטן פרשתי דברי רש"י ולא מידי דריבית שקל מינה דמה שקיבל ממנה קידושיה אינם ריבית דשקלינהו תמורת הנאת הרווחת הזמן ולא תמורת הנאת השימוש במעות, ועיין בפירושו לרש"י. ***בא"ד וי"ל **בהנאת מלוה משמע מלוה שהיתה עליו כבר** לא משום דסתם מלוה היינו מלוה שהיתה עליו כבר, אלא מלוה דהכא משמע מלוה שהיתה עליו כבר, דאי תימא מלוה חדשה דהשתא א"כ המקדש במלוה נמי היינו מלוה חדשה דהשתא שנותן לה עכשיו, ולמה אינה מקודשת הא השתא בשעת קידושין יהיב לה האי מלוה. אלא ודאי מלוה דהכא היינו מלוה שהיתה עליו כבר.

ואומנם רבא לימדנו לעיל גבי הילך מנה והתקדשי לפלוני שעל החיסרון בקונה שלא חסר ממונא נוכל לכסות בדין עבד כנעני, אולם זה לא יועיל כאן לגבי תן מנה לפלוני ואקדש אני לו. כי הכא נוכל לשאול מי דמי, התם בדין עבד כנעני **הך דקא מקני קא קני הכא האי איתתא קא מקניא נפשה ולא קא קניא ולא מידי** וכיון שאין דין עבד כנעני בלא שיחסר המקנה לא נוכל לכסות על החיסרון בקונה. **ערב יוכיח אע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה משעבד נפשיה** וא"כ אין חיסרון בדין עבד כנעני של הקונה. כאן הביאה הגמ' דין עבד כנעני שמכסה על החיסרון בקונה. וזהו שאמר רבא **מקודשת מדין שניהם** שיתחבר דין עבד כנעני לדין ערב לכסות על החיסרון במקנה, ויתחבר דין ערב לדין עבד כנעני לכסות על החיסרון בקונה. וזהו חידושיה דרבא שעדיין לא למדנוהו משני ההילכתות הראשונות.

בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך מהו השתא מבינה הגמ' דהכי איבעיא לרבא אף שקונה דלא חסר מידי ילפינן מדין עבד כנעני, קונה כי האי גברא דלא רק שלא חסר מידי אלא אף קיבל כסף מהמקנה דהיינו האשה האם שייך לדונו בדין עבד כנעני שאעפ"כ יקנה. **אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא מקודשת. אמר ליה רב אשי א"כ** שאתה אומר שאף כשהקונה קיבל מהמקנה כסף חשיב שפיר דין עבד כנעני כלו' אדון שנתן כסף לעבדו קנה העבד את עצמו א"כ **הוה ליה נכסים שיש להם אחריות** עבד נקנין עם נכסים שאין להם אחריות כסף **ואנן איפכא תנן וכו'.**

א"ל מי סברת דאמרה ליה אגב הכא באדם חשוב וכו' את סברת דאיבעיא דרבא הכי הוא מי מצינן למילף מדין עבד כנעני דכשקיבל הקונה כסף מהמקנה יוכל לקנות אגב כך עוד קנין מהמקנה, וסברת דעל האי בעיא פשט רב פפא דמקודשת, וא"כ ס"ל דנכסים שיש להם אחריות נקנים אגב נכסים שאין להם אחריות. לאו הכי איבעי ליה לרבא ולא אהכי פשט רב פפא. אלא רבא הכי איבעיא ליה עבד כנעני שקיבל כסף מאדונו וחוזר ונותנו לאדון האם קנה עצמו דמ"מ נתן כסף לאדון או דילמא לא קנה עצמו שאותו כסף אף שהגיע לידי העבד לא יצא מרשות האדון דמה שקנה עבד קנה רבו וכי הדר יהיב ליה לאדון, כסף דאדון הוא ולא קנה עצמו. הכי נמי באשה שנתנה כסף לאדם חשוב ואית לה הנאת שוה פרוטה מכך שקיבל מתנתה מי אמרינן דמ"מ קיבלה הנאת שוה פרוטה מהאי גברא ומקודשת או דילמא

דווקא מנה, נקט נמי הכא מנה. וא"ת והא קידושי כסף ילפי' משדה עפרון והתם אע"ג דאמר לו עפרון שיקח השדה במתנה בלא שיחסר דמים דכת' לא אדוני שמעני השדה נתתי לך לא בעי אברהם לקנותה עד שיחסר דמים מעצמו דכת' אך אם אתה לו שמעני נתתי כסף השדה קח ממני. ואיך יקנה האיש בלא שיחסר דמים מעצמו. תשובה **מדין עבד כנעני וכו'.**

תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם. ערב לאו אע"ג דלא וכו' כאן האריכה הגמ' ביותר ורבים תמהים מהי אותה אריכות לשון ולא ידעו כי חידוש גדול ורעיון נפלא אתיא הגמ' לאשמועי'. הוקשה לגמ' על רבא כיון שכבר לימדנו רבא שיש בקנין אשה דין ערב שמכסה על החיסרון במקנה דלא מטי הנאה לידיה, ודין עבד כנעני שמכסה על החיסרון בקונה שלא נחסר דמים, א"כ נוכל ללמוד מדעתנו שאף תן מנה לפלוני ואקדש אני לו שיש בו שני החסרונות - בקונה ובמקנה - מקודשת מדין ערב ומדין עבד כנעני, ומאי אתא רבא לאשמועי'. ועוד קשיא לגמ' אמאי קאמר **מדין שניהם** ולא קאמר מדין ערב ומדין עבד כנעני שהרי דין ערב בא לכסות על חיסרון במקנה ודין עבד כנעני בא לכסות על חיסרון בקונה ולא באו שניהם לכסות על אותו חיסרון ולכך היה ראוי לומר מדין ערב ומדין עבד כנעני ואמאי קאמר מדין שניהם. תירצה הגמ' דגבי הילכתא דתן מנה לפלוני ואקדש אני לו לא יספיקו שני הלימודים דין ערב לכסות על החיסרון במקנה ודין עבד כנעני לכסות על החיסרון במקנה, אלא נצטרך ארבע לימודים שניהם - דין ערב ודין עבד כנעני - לכסות על החיסרון במקנה, ושניהם - דין עבד כנעני ודין ערב - לכסות על החיסרון במקנה. דהיינו האשה שלא מטי הנאה לידיה נלמד מדין ערב **ערב לאו אע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה קא משעבד נפשיה האי איתתא נמי אע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה קא מקניא נפשה.** וא"ת **מי דמי, ערב האי דקא קני ליה קא חסר ממונא האי גברא קא קני לה להאי איתתא ולא קא חסר ולא מידי** וכיון שאין דין ערב ללא שיחסר הקונה מידי לא נוכל לכסות על החיסרון במקנה דהיינו האשה. **עבד כנעני יוכיח דלא קא חסר ממונא וקא קני נפשיה** וא"כ אין חיסרון בדין ערב של המקנה דהיינו האשה ותוכל להקנות עצמה אף דלא מטי הנאה לידיה. כאן הביאה הגמ' את דין עבד כנעני רק כדי לבנות את דין ערב שמכסה על החיסרון במקנה.

אזלינא בתר דעת רוב בעלי שדות **משום** דממונו של אדם **אתיהיב למחילה** אדם רשאי לוותר ולמחול ממונו ולנהוג בו מנהג זילות כפי רצונו ואין הוא מחוייב לדעת רוב בעלי שדות, **אבל קידושין** שודאי אזלינן בהו אחר דעת רוב הנשים **אימא לא** אימא שרוב הנשים אינם מוכנות להתקדש בקנינים פחותים כאלה דלית הילכתא כריש לקיש. **צריכא** הוצרך רבא ללמדנו שניהם שבקידושין רוב הנשים מסכימות להתקדש בקנינים פחותים כאלה דהילכתא כריש לקיש, ובממונא לא אזלינן בתר דעת רוב בעלי שדות ולהכי בעל שדה שהסכים למכור שדהו בקנין כזה שדהו מכורה.

משום "דהא איתתא" ניהא לה בכל דהו צ"ל דאיתתא.

מ"ש חציך מקודשת לי דאינה מקודשת אשה אמר רחמנא ולא חצי אשה אילולא כתב אשה הו"א שכשקידש חציה יתפשטו הקידושין בכלה, כתב אשה ללמך שמעיקרא אינו יכול לקדש אלא כולה ואם קידש חציה אינה מקודשת כלל. **ה"נ איש אמר רחמנא ולא חצי איש** אילולא כתב איש הו"א שכשקידש לחציו יתפשטו הקידושין בכלולו, כתב איש ללמדך שאינה מקודשת כלל.

א"ל הכי השתא התם חציך מקודשת לי טעמא דאינה מקודשת לא משום דכתיב אשה אלא משום שהלכה היא שאיתתא לבי תרי לא חזיא, ומי שיוצר ע"י קידושיו מצב של אשה הראויה לשני גברים - כגון זה שקידש חציה וכונתו היתה להשאיר חציה פנוי לקידושי אחר - אין קידושיו קידושין. **אלא גברא מי לא חזי לבי תרי לכן יכול לקדשה לחציו. וא"ת אף שגברא חזי לבי תרי מ"מ כל אחת מהן מקודשת לכולו וזה שאמר מקודשת לחציי ודאי אינו כדין קידושין. תשובה **והכי קאמר לה דאי בעינא למינסב אחריתי נסיבנא** אבל ודאי קידושיך יפשטו בכלי כדין קידושין.**

וא"ת הלא גם בלא שיתנה עימה יכול לישא נשים אחרות ומאי קאמר לה. וי"ל במצוות עונה אמרו פועלים שמלאכתן בעיר עונתן פעמיים בשבת שהם שמונה פעמים בחודש, ואם נשא שתי נשים עונת כל אחת פעם בשבת, ואם נשא ארבע נשים עונת כל אחת פעמים בחודש (יבמות מד רמב"ם פי"ד מהל' אישות ה"ד). והאי גברא דקאמר לה התקדשי לי לחציי הכי קאמר לה אי בעינא למינסב אחריתי נסיבנא ומיהו לעולם תהיי את מקודשת לחציי, ולפיכך אם הוסיף לישא עוד ארבע נשים עליה עונתה של זו ארבע

האי הנאה באה מחמת כספא דידא ולא דבעל הוא ולא מיקדשא דלא מצינו מי שמתקדשת בכספה. ועל האי בעיא דרבא פשט רב פפא דמקודשת דאף שכספה גרם מ"מ הנאת שוה הפרוטה שנהנתה היה מחמת מעשיו של הבעל שהסכים לקבל את הפרוטה, והכי נמי בעבד קנה עצמו דאף שממונו של האדון הוא מ"מ מעשה העבד גרמו נתינת המעות.

איתמר נמי משמיה דרבא וכן לענין ממונא בד"כ כשהש"ס אומר איתמר נמי היינו מילתא דאיתמר לעיל איתמר נמי משמיה דרבא. והכא אינו כן אלא זוהי מימרא חדשה דלא איתמר עד השתא, וה"ק ותו איתמר משמיה דרבא. ואיני יודע אם מצאנו בש"ס עוד איתמר נמי כי האי.

וצריכא דאי אשמועי' קידושין וכו' בקידושי אשה ברור שאנו הולכים אחר דעת רוב הנשים. למשל רוב הנשים מגונה בעיניהם להתקדש בקנין חליפין משום דאיתנהו בפחות משוה פרוטה הילכך אפילו אשה שתאמר בעיני אינו מגונה לא תוכל להתקדש בקנין חליפין. אבל מיספקא לן שמא רוב הנשים מוכנות להתקדש בקנינים נחותים כמו הקנינים דלעיל שיש חיסרון בקונה שלא נתן כסף או חיסרון במקנה שלא קיבל כסף או חיסרון בשניהם והלכתא כריש לקיש שהאשה מוכנה להתקדש בכל דהו, או דילמא רוב הנשים אינם מוכנות להתקדש בקנינים נחותים כאלו ולית הילכתא כריש לקיש ולהכי אף אם פשטה ידה וקבלה אינה מקודשת.

ההיפך מכך בשדה. ברור שרוב בעלי השדות אינם מוכנים להקנות שדותיהם כשיש חיסרון במקנה דלא מקבל מידי. אולם אנו מסופקים אם בממון הולכים אחר דעת רוב בעלי השדות, ולכך אפילו אם יהיה בעל שדה שמוכן למכור בקנין כזה - כמו תן מנה לפלוני ושדי מכורה לך - אין שדהו מכורה, או דילמא בממון לא הולכים אחר דעת רוב בעלי שדות שהרי אדם רשאי למחול על ממונו. וזהו שאומרת הגמ' **דאי אשמועי' קידושין משום דהא איתתא ניהא לה בכל דהו** אפילו בקנינים נחותים כאלה והלכתא **כדריש לקיש דאמר ר"ל טוב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו, אבל ממונא** שברור שרוב בעלי השדות אינם מוכנים למכור שדותיהם בקנין נחות כזה אף מי שהסכים **אימא לא** מכורה שדהו דאזלינן בתר דעת רוב בעלי שדות. **ואי אשמועינן ממונא** הו"א דווקא בממונא אשמועינן רבא דאם הסכים למכור שדהו בקנין נחות כזה נמכרה שדהו דבממונא לא

ומוסיפין על דבריו, **הכא איכא דעת אחרת** דעת האשה, וכשקיבלה קידושיה על דעת חציה קיבלה. והדין דמוסיפין על דבריו הוא רק במדבר עצמו ולא במי שקיבל והסכים לדיבורו, הילכך דעתה בשעת הקידושין שהיתה על דעת חציה מעכבת דיבורו מלהתוסף.

וא"ת הרי גם האשה שקיבלה קידושיה על דעת חציה היינו משום שחשבה שבהכי הווי קידושין אבל עכשיו שמחמת דעתה נתבטלו קידושיה, ודאי אינה עומדת על דעתה, ומסכימה להתקדש כולה, ומעתה אין מי שמעכב שנוסיף על דבריו ויתפשטו הקידושין כולה. תשובה **הא לא דמיא אלא להא דאמר ר"י בהמה של שני שותפים הקדיש חציה** אינה קדושה קדושת הגוף שדעת השותף מעכבת מלהוסיף על דבריו ולקדש כולה, **וחזר ולקחה** את חציה השני ומעתה הוסר המעכב שעכב מלהוסיף על דבריו אעפ"כ לא נאמר למפרע שיתוסף דיבורו הראשון ותיקדש כולה. הכי נמי באשה אף שאחר הקידושין כשהבינה שדעתה עיכבה את הקידושין היא מבטלת דעתה, לא יתוסף דיבורו ולא יפשטו הקידושין כולה.

שמע מינת תלת קשיא לגמ' אמאי קאמר רבי יוחנן וחזר ולקחה והקדישה הלא גם אם חזר ולקחה ולא הקדישה היו חלים עליה כל הדינים הללו, שתהיה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה - דהשתא לאו בהמת שותפין היא - וגם תהיה תמורתה כיוצא בה. להכי קאמר הגמ' דהא דאמר ר"י והקדישה אתא לאשמועינן תלת. דאילולא אמר והקדישה הו"א הא דאינה קריבה משום דהקדיש חציה והוי קדושת דמים אבל אם אחר שלקחה היה חוזר ומקדיש כולה היתה קריבה, דמה שהקדיש מתחילה חציה לא דחה אותו מן המזבח לעולם דבע"ח שנדחו חוזרים ונראים אם יחזור ויקדישם הקדש ראוי. ועוד הייתי אומר שמה שהקדיש מתחילה חציה הוי דחוי מעיקרא שמתחילת הקדשו אין ראוי למזבח ודחוי מעיקרא לא דוחהו לעולם, ולכן אם יחזור ויקדישנו הקדש ראוי יקרב למזבח. ועוד הייתי אומר שמה שהקדישו מתחילה היה קדושת דמים ודיחוי כזה אינו דוחהו לעולם, ולכן אם יחזור ויקדישנו הקדש ראוי יקרב למזבח. להכי אמר ר"י וחזר ולקחה והקדישה דאף שחזר והקדישה אינה קריבה. ללמדך דבעלי חיים נידחים, ודחוי מעיקרא הוי דחוי, ויש דיחוי בדמים.

רש"י ד"ה **מדין ערב ממה שמצינו בתורה שהערב משתעבד וכו'** בספר משלי (כ' ט"ז) עיין ב"ב קעג ע"ב.

פעמים בחודש שהם חצי עונותיו וארבע הנשים הנותרות כל אחת מהן פעם בחודש.

אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא וניפשטו לה קידושי בכולה כיון שאמר חציך מקודשת לי ואי אפשר לקיים דיבורו זה, ניזיל בתר דעתיה שאילו היה יודע שאי אפשר לקדש חציה ודאי היה מעדיף שתתקדש כולה ולא שיתבטל דיבורו לגמרי ולא תתקדש כלל. נלך אחר דעתו ונוסיף על דיבורו שאמר לקדש חציה ותהיה מקודשת כולה, ולא נלך אחר דיבורו שאמר לקדש חציה וכיון שאין אלו קידושין ראויים יתבטלו לגמרי. **מי לא תניא** שבמקום שאי אפשר לקיים דיבורו אזלינן בתר דעתו ומוסיפים על דבריו ולא מבטלים דבריו לגמרי **האומר רגלה של זו עולה** ואי אפשר לקיים דיבורו שאי אפשר להקריב רגל לבדה לא אמרינן כיון שאין זה ראוי להיות הקדש יתבטל דיבורו ותישאר חולין, אלא **תהא כולה עולה** דאמרינן אילו היה יודע שאי אפשר בהקדש כזה היה רוצה שתקדש כולה הילכך מוסיפין על דיבורו וכולה עולה. **ואפילו למ"ד אין כולה עולה** ולא מוסיפין על דיבורו **הני מילי היכא דמקדיש דבר שאין הנשמה תלויה בו** כגון רגל שאפשר לקיים דיבורו שיכול למצוא מי שנדר ואמר הרי עלי עולה בחייה כלומר עולה עם כל האברים שהנשמה תלויה בהם ואין לו חיוב לגבי איברים שאין הנשמה תלויה בהם כגון רגלה, וימכור לו את הבהמה וישלם לו דמיה חוץ מדמי רגלה, וכשיקריבוה נמצאת קריבה עבור שניהם רגלה עבור הראשון ושאר הבהמה עבור השני, הרי שאפשר לקיים דיבורו ולהכי לא מוסיפין על דיבורו. **אבל מקדיש דבר שהנשמה תלויה בו** כגון ראש הבהמה ודאי אי אפשר לקיים דיבורו שהרי להקריב ראשה לבד אי אפשר וגם לא ימצא מי שנדר עולה חוץ מראשה וכיו"ב וכיון שאי אפשר לקיים דיבורו לא מבטלינן לדיבוריה ולא אמרינן תישאר בחוליה, אלא **הויא כולה עולה** דאזלינן בתר דעתיה שאילו היה יודע שאי אפשר להקדיש כך, היה דעתו שתקדש כולה. והתוס' הקשו הלא דין זה דמוסיפין על דבריו במקום שאי אפשר לקיים דיבורו, ילפינן ליה מקראי דכתיבי גבי קדשים, וא"כ הוא דין מיוחד לקדשים ואיך רצה ללמוד קניני אשה ממנו. ותירצו כיון דאמר לה בלשון הקדש הרי את מקודשת לי הרי הוא כאילו מסר מודעה וגילה דעתו שרוצה שידונו קנינו כדין הקדש עיי"ש, ועיין מה שנכתוב על התוס'. ומשני **מי דמי התם בהמה** שאין לה דעת ולפיכך אזלינן בתר דעתו

מהישיבה והשני לא נתקבל כלל, בשנה שלאחר מכן שוב נגשו שניהם לבחינה לאותה ישיבה, זה שמעיקרו לא התקבל - אם שיפר את יכולותיו הלימודיות יתקבל השנה, לעומתו זה שהתקבל וסולק ודאי לא ישוב לקבלו. ורבי יוחנן סבר דאף דחוי מעיקרא הוי דחוי לעולם דכל שקדוש קדושת הגוף והוי מועמד להקריב על המזבח ונדחה כגון שהיה בו מום חשיבא דחיותו מספקת לדחותו לעולם ואף אם יעבור מומו לא יקרב. והיינו דקאמר ו**ש"מ דחוי מעיקרא הוי דחוי** לעולם אע"ג דלא סולק מהמזבח אלא מעיקרו היה דחוי יהיה דיחוי לעולם שאף אם יחזור ויראה לא יהיה ראוי.

ועדיין הייתי אומר דהיינו דווקא כשהיה קדוש קדושת הגוף שהיה מועמד למזבח ומזבח דחה אותו, אבל כשהיה קדוש קדושת דמים הרי לא היה מועמד למזבח וממילא המזבח לא דחה אותו ולכן כשיעבור פסולו יוקרב, ורבי יוחנן סבר שאף מי שקדוש קדושת דמים כיון שהוא משמש קרוב למזבח לשמש את הכהנים בעבודת המזבח להוביל עצים וכיו"ב אף שמצד עצמו אינו מועמד למזבח חשיב כאילו מזבח קורא לו ובוחנו אם ראוי למזבח, וכיון שנמצא פסול הרי נחשב כמי שנבחן למזבח ונדחה והוי דחיותו לעולם. והיינו דקאמר ו**ש"מ יש דחוי בדמים** לעולם אע"ג דלא היה קדוש קדושת הגוף ליקרב למזבח אלא רק קדושת דמים כיון שנדחה הרי דיחוי לעולם ואפי' אם יחזור ויראה לא יהיה ראוי למזבח. ורבי אושעיא הולך עוד צעד אחד יותר מרבי יוחנן וסובר דאף מי שאינו קדוש לא קדושת הגוף ולא קדושת דמים כיון שקראו עליו שם קדושה חשיב כאילו מזבח קורא לו ובוחנו ואם נמצא פסול למזבח חשיב כאילו נבחן למזבח ונדחה והוי דחיותו לעולם, עיין בתוס' ד"ה ש"מ.

בעי רבא חציין בחצי פרוטה וחציין בחצי פרוטה מהו גבי חציין מקודשת לי יהיב אביי טעמא משום דכת' אשה ולא חצי אשה והוי גזירת הכתוב, ולפי האי טעמא אין אשה מתקדשת לחצאין כלל. אבל רבא יהיב טעמא משום דאיתתא לבי תרי לא חזיא ולפי האי טעמא אינה מקודשת רק במקום שקידש חציה לעצמו והשאיר חציה לקידושי אחר. ולפיכך **בעי רבא נתן לה חצי פרוטה ואמר לה חציין** מקודשת לי **בחצי פרוטה** ושוב נתן לה חצי פרוטה ואמר לה **חציין** מקודשת לי **בחצי פרוטה מהו**. כיוון דאמר לה **חצי פרוטה** (נראה דצ"ל **חציין**) פסקה למילתיה דכיון דקידושין הראויים לאשה שלמה הם פרוטה א"כ קידושין הראויים

****ד"ה מדין עבד כנעני וכו' ואע"ג דלא חסר איהו בהאי ממונא מידי רש"י** סובר דאותו עבד חשיב ליה ממי שפדאו ואחר שנפדה חוזר ומשלם לאותו פודה, להכי קשיא ליה לרש"י והא ודאי האי עבד חסר ממונא דבעי לשלומי ליה לפודה. ותיירץ דמ"מ **בהאי ממונא** שבו נפדה לא חסר **מידי** שאותו ממון עצמו לא נחסר אלא מהפודה.

תוד"ה **ונפשטו קידושי בכולה וכו' ופירש דהא מקודשת בלשון הקדש קאמר לה וכדאמר בריש פירקין דאסר לה אכו"ע כהקדש** ואין לומר שרק לענין איסורא הויא כהקדש שתאסר לאחרים באיסור אשת איש, אלא לכל דבר הויא כהקדש **שאדם "זה" כצ"ל עושה אותה כהקדש לפיכך יש להיות דינה כהקדש** שהמקדשה בלשון הרי את מקודשת לי כאי' מסר מודעה וגילה דעתו שרוצה שידונו קנינו זה ככל דיני הקדש. ובעיקר קושייתם של התוס' נראה לענ"ד לרתץ דילפי' לה מבנין אב מהקדש דכל היכא דאי אפשר לקיים דיבורו אזלינן בתר דעתיה ומוסיפינן על דבריו. ועיין מה שפירשנו בגמ'.

ז ע"ב גמ' ש"מ בע"ה נדחים וש"מ דחוי וכו' כוליה היינו לעולם. וה"ק **ש"מ בע"ה נדחים** לעולם, ו**ש"מ דחוי מעיקרא הוי דחוי** לעולם, ו**ש"מ יש דחוי בדמים** לעולם. ופירושו דיש מאן דאמר דבע"ה שנדחו נידחים רק לשעתם כגון בהמה שהוקדשה והיה בה מום ונדחתה ונפסלה להקרבה לא נדחתה אלא לשעתה, ורבי יוחנן סבר דנדחתה לעולם דאף אם יעבור המום פסולה ליקרב. ומאן דפליג סבר דרק בשחוטין שנדחו הוי דחיותו לעולם דכיון שנפסלו שעה אחת הרי במציאות נפסלו לעולם דאין מציאות שיחזור להיות ראויים אבל בע"ה שבמציאות יכולים לחזור להיות ראויים הוי דחיותו רק לשעתו. והיינו דקאמר **ש"מ בעלי חיים נדחים** לעולם אע"ג דאינן שחוטים ויש מציאות שיחזרו ויראו הרי הם דחויים לעולם אף אם יחזרו ויראו.

ואלה שסוברים כר"י דבע"ה שנדחו לשעתן נדחו לעולם יש מהם שסובר דהיינו דווקא כשהמזבח דחה אותו דחיה חזקה דהיינו סילוק מהמזבח כגון שהיה ראוי למזבח ואח"כ נפסל דהוי דחיה חזקה דהיינו סילוק מהמזבח, אבל כל שמעיקרו היה פסול הרי דחיותו קלה שלא נתקבל למזבח מעולם ולכן דחיותו רק לשעתה ואם יחזור ויהיה ראוי יתקבל למזבח. ודומה לשני בחורים שנגשו לבחינתו להתקבל לישיבה האחד התקבל ולאחר חודש סולק

ומקבל אזלינן או דילמא בטר דידהו אזלינן והא ליכא כיון דבפסוק של קידושין כתיב כי יקח איש אשה דילמא לכל איש ואשה בעינן פרוטה. תיקו.

בעי ר"פ בתך ופרתך בפרוטה מהו מי אמרי' עם הארץ גדול הוא דטעה בתרתי חדא שסבר אשה נקנית בחצי פרוטה ועוד טעה שחשב שפרה ומיטלטלין נקנין בכסף וכוונתו בתך בחצי פרוטה ופרתך בחצי פרוטה. או דילמא בעם הארץ גדול שטועה בתרתי לא מוקמינן ליה אלא הכי מפרשינן ליה בתך בפרוטה ופרתך במשיכה, תיקו. בעי רב אשי אם תימצי לומר בעם הארץ גדול שטועה בתרתי לא מוקמינן ליה בתך וקרקעך בפרוטה מהו. מי אמרינן עם הארץ קטן הוא שטעה בחדא שסבר אשה וכל הנקנה בכסף נקנים בחצי פרוטה וכך כוונתו בתך בחצי פרוטה וקרקעך בחצי פרוטה. או דילמא אף בעם הארץ קטן לא מוקמינן ליה והכי מפרשינן ליה בתך בפרוטה וקרקעך בחזקה, תיקו. והני תרי בעיות דרב פפא ודרב אשי היינו דווקא כשאחר הקידושין טוען הבעל שיודע הוא שאין אשה מתקדשת בחצי פרוטה וכוונתו היתה בתך בפרוטה ופרתך במשיכה או בתך בפרוטה וקרקעך בחזקה, דמיספקא לן אי נהמניה כיון שראינו שעכשיו אחר הקידושין הוא יודע את ההלכה לא נחזיקנו שבשעת הקידושין היה עם הארץ או דילמא נלך אחר פשט דבריו - בתך ופרתך בפרוטה - דמשמע בתך בחצי פרוטה ופרתך בחצי פרוטה ונאמר דאף שעכשיו יודע הוא את ההלכה שאין אשה נקנית בחצי פרוטה בשעת הקידושין עם הארץ היה ועתה למד. אבל מי שלא טוען כן ודאי לא מפרשינן דבריו דכיון דאמר בתך ופרתך בפרוטה מוכח שנתכוון בתך בחצי פרוטה ופרתך בחצי פרוטה.

רב יוסף אמר צריכי שומא כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה ואינה מקנה עצמה עד שעת השומא. וא"ת ובשעת השומא למה לא תהיה מקודשת מי גרע מנתן לה כסף ואמר לה התקדשי לי לאחר שלוש יום דהו קידושין. ונראה דהכא כיון דהבעל התכוון לקנותה בשעת נתינת השיראין והיא לא נתכוונה להקנות עצמה אלא עד שעת השומא הילכך אינה מקודשת כלל, בשעת הנתינה אינה מקודשת דליכא דעת מקנה ובשעת השומא אינה מקודשת דליכא דעת קונה. אבל התקדשי לי לאחר שלוש יום, הוא נתכוון לקנותה והיא נתכוונה להקנות עצמה - בחדא שעתא.

לחצי אשה הם חצי פרוטה, וא"כ כשקידש חציה בחצי פרוטה הוי ביה תורת קידושין בפני עצמו וחשיב קידש חציה והניח חציה לקידושי אחר. או דילמא קידושין הראויים בין לאשה שלימה ובין לחצי אשה לא הוו אלא בפרוטה ולפיכך כשקידש חציה בחצי פרוטה לא הוי ביה תורת קידושין בפני עצמו והוי מונה והולך עד שגומר לקדש חציה השני ואז הוי מקודשת לו לגמרי ולא הניח מקום לקידושי אחר.

אם תימצי לומר מונה והולך הוא דחצי פרוטה אינה ראויה אף לחצי אשה ולכן כשקידש חציה בחצי פרוטה אין בה תורת קידושין והוי מונה והולך עד שיגמור לקדש חציה השני, חציין בפרוטה וחציין בפרוטה מהו כיון דאמר לה בפרוטה, ופרוטה ודאי ראויה לחצי אשה פסקה למילתיה דיש בכך תורת קידושין בפני עצמו והרי קידש חציה והניח חציה לקידושי אחר או דילמא כל ביומיה מונה והולך הוא כל המקדש באופן שקידושי שני החצאים יחולו באותו יום לא חשיב תורת קידושין בכל אחד מהם בפני עצמו, אלא בשניהם יחד הוא יוצר תורת קידושין אחת והרי כשיצר תורת קידושין כבר לא הניח מקום לקידושי אחר.

את"ל כל ביומיה מונה והולך הוא חציין בפרוטה היום וחציין בפרוטה למחר והכל אמר לה באותו יום ונתן שתי הפרוטות רק אמר לה שחציה תתקדש היום וחציה למחר מהו. כיון דאמר לה למחר פסקה הרי בדיבורו זה גילה דעתו שרוצה לחלק הקידושין לשתי תורות קידושין וא"כ כשקידש חציה הוי ביה תורת קידושין בפני עצמו והרי הניח מקום לקידושי אחר. או דילמא ה"ק לה קידושין מתחלו מהאינדא ומיגמר לא ניגמרו עד למחר ולא נתכוון לתת להם שתי תורות קידושין.

שני חציין בפרוטה מהו. הכא ודאי בחד זימנא קאמר לה ולהכי אין בכל חצי תורת קידושין בפני עצמו או דילמא אין אשה מתקדשת לחצאין כלל דילמא טעמא דחציין מקודשת לי אינה מקודשת אינו משום דאיתתא לבי תרי לא חזיא היינו שהניח מקום לקידושי אחר כדאמר רבא, אלא טעמא כדאמר אביי משום דכת' אשה ולא חצי אשה והוי גזירת הכתוב ולכך אין אשה מתקדשת לחצאין כלל. תיקו.

בעי רבא שתי בנותיך לשני בני בפרוטה מהו. בתר נתן ומקבל אזלינן והאיכא ממונא כיון דקידושי כסף משדה עפרון ילפינן וכשקונה שדה מחבירו בעינן פרוטה וכשקונה ממנו עשר שדות נמי בעינן פרוטה ולא יותר דבתר נתן

ובדעתיה לגומרו היום לאו דווקא לגומרו היום אלא הואיל
ובדעתו לגמור קידושי שני החצאין יחד באותו זמן, אבל אם
אמר לה חציך עכשיו וחציך בעוד שעה היינו בעיא דלקמן
חציך היום וחציך למחר. ***ד"ה בכל דהו התקדשי לי
בהן כמו שהן וכו' בכל דהו דהש"ס היינו פחות משהו
פרוטה וא"כ הכא דאמר לה התקדשי לי בכל דהו לכו"ע
אינה מקודשת דלא קידשה אלא בכל דהו מאותם שיראין
והשאר אינם חלק מהקידושין אלא מתנה. להכי פירש ד'בכל
דהו' דהכא היינו בכל דהו בכמה ששון אותם שיראין בין
מעט בין הרבה.

תוד"ה שמע מינה בע"ה וכו' והואיל ונזחה כשעבד
עבודת כוכבים משום זבחה רשעים תועבה ידחה וכו'
וא"ת ודילמא הוי קדושת דמים וי"ל דשלמה המלך דאמר
(מש' כא כז) זבח רשעים תועבה דהיינו דהוי דחוי איהו
גופיה מוקים ליה בקדושת מזבחה דהיינו קדושת הגוף דהא
קרי ליה זבח, ומשו"ה הביאו התוס' האי קרא דמשלי ולא
מייתו קרא דמעם הארץ ולא מן המומר כדמייתי רש"י
בסנהד' מז ע"א, דמהאי קרא דמשלי ילפינן תרתי דהוי דחוי
והוי קדושת הגוף. ורבי יוחנן גופיה יליף מהאי קרא דמשלי
בסנהד' קיב ע"ב ע"ש. ***בא"ד כיון דשוטה הוא לאו
בר הפרשה הוא וכו' והויא בהמת חולין ואין בה שום דיחוי.
***בא"ד ולא הוי דיחוי מעיקרא שהרי הולד ראוי
להקריב וכו' הא ודאי אין הולד ראוי להקריב דהא אמרי
רבנן ירעה הולד עד שיסתאב ולא יקרב, אלא כוונתם שהרי
הולד היה ראוי להקריב. והכי פירושא כשהיה עובר במעי
אמו היה ראוי להקריב שהרי אם היתה האם המעוברת רועה
ומסתאבת ונמכרת ואח"כ היתה יולדת עובר זה, היה קרב
לכל קורבן. ורק מפני שנולד כשהאם עדיין בקדושת דמיה
נתפסה בו קדושת דמים דחוייה דאמו, ופסול להקריבה, הרי
שעובר זה כשהוא במעי אמו קדוש קדושת דמים ואינו דחוי
כלל. ואי רבי יוחנן הוה אמר רק דחוי מעיקרא הוי דחוי הוה
אמינא דהאי עובר כשיוולד ויוקדש לאיזה קורבן שיהיה
יהיה ראוי, קמ"ל יש דיחוי בדמים דאף האי עובר שנתפסה
בו קדושת דמים דחוייה כשנולד ולא היה דחוי מעיקרא הוי
דחוי לעולם. ***בא"ד ויש ספרים דגרסי' ש"מ קדושת
דמים מדחה וכו' ולא נהירא דהא בכריתות וכו' אותם
ספרים תיקנו גירסת הגמ' משום דהוה קשיא להו קושיית
התוס' דלא אשכחנא דחוי מעיקרא דלא הוי קדושת
דמים, ולהכי קאמרו התוס' דלא נהירא דהא בכריתות על

והיינו פלוגתייהו דרבה ורב יוסף. דלרבה סמכה דעתה
ואיתתא משויא הני קידושין קידושין על תנאי, אם ימצאו
שווין המשין כמו שאמר יחולו הקידושין מעכשיו. ולרב יוסף
לא סמכה דעתה אפילו לשוינהו קידושין על תנאי, ואינה
מקנה עצמה כלל עד שישומו את השיראין וכשימצאו שווין
חמשין יחולו הקידושין באותו זמן, וכיון שהבעל לא נתכוון
לקנותה באותו זמן אלא בשעת נתינה לא הוה קידושין כלל.

איכא דאמרי בכל דהו נמי פליגי ופלוגתייהו לאו דווקא
לגבי קידושין אלא בכל מקום דכתיב בקרא כסף בפירוש
ומרבינן מדרשא אף שוה כסף. רב יוסף אמר כיון דמרבינן
מדרשא אף שוה כסף אמאי כתב כסף אלא לומר לך שוה
כסף הרי הוא כסף מה כסף דקיץ אף שוה כסף נמי
דקיץ והוי גזירת התורה בלא טעם.

לפי האיכא דאמרי אם אמר לה התקדשי לי בשיראין
אלו כמה שהן שווין לרב יוסף אינה מקודשת דגזירת הכתוב
היא שיקצוץ הבעל שווין בשעת הקידושין ויאמר התקדשי
לי בשיראין אלו ששווין שלושים וכו"ב. וכיון שמחמת
גזירת הכתוב קצץ הבעל שווין ואמר לה כמה הם שווין לפי
דעתו, א"כ נכנסת כאן הלכה שהיא סברתית שאשה
ששומעת סכום קצוץ לא סמכה דעתה ולא מקניא נפשה עד
שישומו מומחים את השיראין קודם הקידושין, וא"כ בעינן
קציצת הבעל ושומת מומחים. אבל לפי הלישנא קמא אם
הבעל קצץ שווין בעינן שומת מומחים דלא סמכה דעתה,
ומיהו כיון דליכא גזירת הכתוב שיקצוץ יכול הבעל שלא
לקצוץ ולומר לה התקדשי לי בהן כמו שהן ומימלא לא בעינן
שומת מומחים. והכי פירושא דגמ' איכא דאמרי בכל דהו
נמי פליגי דלרבה יכול לקדשה בכל דהו דהיינו שיאמר לה
התקדשי לי בהן כמו שהן, ולרב יוסף אינו יכול לקדשה בכל
דהו דבעינן שיקצוץ הבעל שווין בשעת הקידושין.

ויש מפרשים אף שוה כסף נמי דקיץ היינו שישומו
אותו מומחים ואינו כן אלא היינו שהבעל יקצצנו כמו
שמוכח לקמן אמר רב יוסף מנא אמינא לה דתניא עגל זה
וכו'.

רש"י ד"ה דיחוי מעיקרא וכו' ואיכא "למ"ד" דפליג צ"ל
למאן. ***ד"ה יש דיחוי בדמים יש תורת דיחוי וכו' חל
עלה תורת דיחוי וכו' כוונתו דכיון שלא הוקדש למזבח
אלא רק לדמים א"כ ברור שמזבחה לא דחה אותו, להכי פירש
אף שדחוי ממש לא הוי תורת דחוי הוי היינו כאילו הקדישו
למזבח והמזבחה דחה אותו. ***ד"ה כל ביומיה הואיל

כהנא. לכן נ"ל שבזה רצה הש"ס להביא עוד הסתייגות, שמתחילה הביא הסתייגות דרב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא וכו' ומייתי עוד הסתייגות ודווקא כי הא דמר בר רב אשי זבן סודרא מאימיה דרבה מקובי שוי עשרה בתליסר שהוסיף על שוויו בשוק שלוש עשיריות אבל יותר מכך נראה ככהן המסייע בבית הגרנות שמוכן הוא לשומם לאבי הבן ביותר מכדי דמיהן כדי שיתן לו שאר תרומותיו. והא דהזכיר מאימיה דרבה מקובי ר"ל ודווקא כגון מר בר רב אשי שהיה ממתא מחסיא ונקלע לעיר קובי ולא היה לו שם כיסוי ראש ונצרך לאותו סודר שלא רצה להמתין עד שייגיע לביתו להכי שוי ליה יותר מדמיו. אבל כהן שהוא בעירו ויש לו סודר בביתו וכן כהן חייט שהוא בעירו ויש לו מחטין בביתו לא יכול לשומם ביותר מכדי דמיהן.

אמר ר"א התקדשי לי במנה מטבע גדול ששוה מאה דינרי כסף ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים. וקפריך הגמ' מאי טעמא מאי שנא מהמקדש בשראין ואמר לה חמשין ולא שוו חמשין דלכו"ע אינה מקודשת והכא לא נתן אלא אחד ממאה ממה שאמר לה. ומשני אילו היה אומר התקדשי לי במאה דינרים ונתן לה דינר ופשטה ידה וקיבלה אין בזה הבעת הסכמה מצידה להתקדש בדינר אחד שמה שפשטה ידה היה כדי שיספור לתוך ידה מאה דינרים כמו שאמר וכיון שנתן רק דינר אחד אינה מקודשת. אבל כיון דאמר לה מנה שהוא מטבע גדול ויהב לה דינר לא היתה צריכה לקבלו כלל שהרי רואה היא שאינו נותן מה שאמר ומבינה שאינו מתכוון לספור לתוך ידה מאה דינרים שא"כ היה אומר לה התקדשי לי במאה דינרים וממה שהסכימה לקבלו הרי שהביעה הסכמתה שרק הדינר הזה יהיה קנין הקידושין ותשעים ותשעה הדינרים כמאן דאמר לה על מנת שאשלימם לך בעתיד דמי, ויהיו תנאי קידושין ולא קנין הקידושין.

וא"ת א"כ דהווי הני תשעים ותשעה תנאי קידושין הל"ל ישרים ותהיה מקודשת ואמאי אמר מקודשת וישלים דמשמע מקודשת מיד אף שעדיין לא השלים. ומשני ואמר רב הונא אמר רב כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וסבר ר"א דאף מי שלא אמר בפירושו על מנת אלא משתמע מתוך מעשיו שכוונתו ע"מ הוי מעכשיו.

אבל הרמב"ם פ"ז מהל' אישות הי"ז כתב האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינרים ונתן לה אפי' דינר

כרחק גרסינן יש דיהוי בדמים ועדיין תשאר הקושיא דלא אשכחנא וכו'. ***בא"ד מיגו דנחתא ביה קדושת דמים נחתא ביה נמי קדושת הגוף וקדושת הגוף לא הוי וכו' אין כוונתם דנחתא ביה קדושת הגוף ממש אלא כוונתם מיגו דנחתא ביה קדושת דמים דהוי שם קדושה נחתא ביה נמי קדושת הגוף חשיב כאילו מזבחה קורא לו לבוחנו אם ראוי לקדושת הגוף למזבחה, וקדושת הגוף לא הוי והרי נמצא שאינו ראוי לקדושת הגוף שהרי אין פסח בא מן הנקבה, וכיוון שנמצא שאינו ראוי היינו דחיה דידיה והוי דהוי לעולם. מה שאין כן בקן דלא הוי ביה קדושת דמים ולא הוי שם קדושה כלל ולהכי אין מזבחה בוחנו אם ראוי לקדושת הגוף וממילא לא דוחה אותו.

ד"ה חצייה בפרוטה היום וחצייה בפרוטה למחר כך אמר לה בפעם אחת פשט הגמ' משמע 'חצייה בפרוטה' היום 'וחצייה בפרוטה' למחר כלו' היום' ולמחר' הם דברי הש"ס שמסביר שהפעם הראשונה שאמר 'חצייה בפרוטה' היה היום והפעם השניה שאמר 'חצייה בפרוטה' היה למחר, וזה אינו נכון דבהא ודאי פסקה דליכא למימר דכוונתו שהקידושין יתחילו מהאידנא ולא ליגמרו עד למחר. להכי מפרשים התוס' ד'היום' ולמחר' הם דברי המקדש ולא דברי הש"ס, שאמר הבעל הכל בפעם אחת רק אמר לה שחצייה יתקדש היום וחצייה למחר.

ח ע"א גמ' וכיון דלא "קייצני" צ"ל קייציה.

אמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומבעי ליה סודרא ארישיה משמע דווקא כשבאותו זמן לא היה לו סודר אחר והוא נצרך לו ואינו יכול להמתין ולילך בגילוי ראש עד שיתקינו לו סודר אחר, אבל אם היה לו סודר אחר למה ישוה לו סודר זה יותר מדמיו. והיינו שני תנאים כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומקפיד לילך בכיסוי ראש, ועוד ומבעי ליה סודרא ארישיה שעתה נצרך לו סודר זה לראשו שהיה מגולה מפני שלא היה לו סודר אחר. והוא הדין מחטין לכהן חייט ומרצע לכהן סנדלר כשהם נצרכים לאותו דבר ואין להם אחר יכולין לקחת ביותר משוויו.

כי הא דמר בר רב אשי זבן סודרא וכו' לכאורה נראה שבזה רצה הש"ס להביא עוד ראייה שלתלמיד חכם שוה הסודר יותר משוויו בשוק. וא"כ קשה שהיה צריך לסדר ראייה זו לפני דברי רב אשי אחר שהביא ראייה ראשונה מרב

באותו מעמד. ולכן הדגישה הסיפא שכל הדין הזה דווקא במנה זו אבל במנה סתם אפילו נמצא חסר דינר אינה יכולה לחזור שהרי לא נתחייב לשלם הכל עכשיו באותו מעמד אלא לאחר זמן.

מה שפירשנו לעיל שהתרצן שתירץ **הכא במאי עסקינן דאמר במנה זו** התכוון לגמור תירוצו ולומר דסיפא פירושא דרישא, מוכרח הוא. שאם לא כן והוא הבין שהרישא כפשוטה וכשאמר האישי במנה זו הרשות בידה לחזור אף בזמן שהוא מונה והולך ולא נתקדשה בדינר ראשון א"כ כשתירץ בהמשך דסיפא פירושא דרישא ואף במנה זו התקדשה בדינר ראשון ואינה יכולה לחזור אא"כ נמצא חסר דינר אחר שנסתלק הבעל הרי הוא סותר את מה שתירץ מתחילה, ואם חזר בו היה צריך לומר אלא סיפא ורישא דאמר במנה זו ופרושי קא מפרש וכו' דמשמע שחזור בו.

רב אשי אמר לעולם רישא במנה סתם ואעפ"כ כשקבלה את הדינר הראשון אינה מקודשת דאמרין **מונה והולך שאני דדעתה אכוליה** דמה שהסכימה לקבל את הדינר הראשון לא מפני שהסכימה להתקדש בדינר אחד אלא מפני ששמעה אותו מונה ואומר לה הא לך דינר ראשון הבינה שמתכוון לשלם הכל ולכן אינה מקודשת עד שישלם הכל אבל רבי אלעזר מירי שאמר לה הא לך דינר וכיון שאמר לה מנה ונתן לה דינר וקבלתו הרי הסכימה שדינר זה יהיה קנין הקידושין והשאר תנאי קידושין, וישלם בעתיד.

האי דינר של נחשת היכי דמי אי דידעה ביה הא סברה וקבלה כיון דקתני כברייא היה מונה והולך דהיינו שנתן לה דינר ראשון ואמר לה הא לך דינר ראשון ואח"כ הא לך דינר שני וכן בכולם משמע שנתנם אחד אחד וראתה שהוא דינר של נחשת וסברה וקבלה ואמאי אינה מקודשת. ומשני **לא צריכא דיהביה ניהלה** (כצ"ל) **בליליא. אי נמי דאשתכח לה** (כצ"ל) **ביני זוזי** שלא נתנם אחד אחד כמו שחשבנו אלא חמש חמש, ומונה והולך דקת' היינו שמנאם חמש חמש, הא לך חמש, עשר, חמש עשרה, וכן ע"ז הדרך.

האי דינר רע היכי דמי דינר רע היינו דינר שנחסר מן המתכת שבו. וקבעי היכי דמי **אי דלא נפיק שנחסר מן המתכת שבו הרבה וניכר החסר ואין הסוחרים מוכנים לקבלו היינו דינר של נחשת** ואמאי מקודשת. וא"ת הא ודאי עדיף טפי מדינר של נחשת שהרי הוא של כסף ואף שחסר שוה הוא הרבה יותר מדינר של נחשת וי"ל כיון

אחד הי"ז מקודשת משלקחה הדינר ואיני יודע לכוון דבריו דכיון דאמר לה מאה דינרים ודאי שתפשוט ידה לקבל את הדינר הראשון שחושבת שישלים לה עכשיו כל המאה ולמה היתה צריכה לסרב לקבל את הדינר הראשון, ואין בקבלתה הסכמה להתקדש בדינר אחד. אבל כוונת הגמ' דכיון דאמר לה מנה ולא אמר מאה דינרים לא היתה צריכה לקבל את הדינר הראשון שרואה ומבינה שאינו מתכוון לתת מה שאמר וכמו שביארנו למעלה. וצריך להתיישב בדברי הרמב"ם בע"ה.

מתיבי התקדשי לי במנה והיה מונה והולך לתוך ידה **ורצה אחד מהן לחזור אפי' בדינר האחרון הרשות בידו** על רב הונא - דאמר כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו - לא קשיא, דהא איש זה לא אמר ע"מ. אבל על ר"א - דאמר כל האומר מנה ונתן דינר חשיב כאומר ע"מ והווי קידושין מהשתא - קשיא, אמאי יכולין לחזור והא הווי קידושין מהדינר הראשון. ומשני **הב"ע דאמר במנה זו** שאת רואה בידך, הרי הצהיר שאינו מתכוון לקדשה ע"מ לשלם בעתיד אלא עכשיו מידו לידה. ותרצן זה רצה להמשיך תירוצו ולומר דאע"פ שאמר לה מנה זו כלו' שיתן לה כולו עכשיו מידו לידה מ"מ כיון דאמר לה מנה ויהב לה דינר לא היתה צריכה לקבל וממה שקבלה משמע שהסכימה שקנין הקידושין יהיה בדינר הראשון והשאר תנאי קידושין וחייב להשלימם עכשיו דהא אמר לה מנה זו ומהדינר הראשון הווי קידושין ואינם יכולים לחזור והא דקת' ורצה אחד מהם לחזור הרשות בידו היינו כשלא השלימם לה עכשיו כמו שאמר לה אלא נמצא חסר דינר או דינר של נחשת כדקת' סיפא דסיפא פירושא דרישא היא. אלא שבני הישיבה לא הניחוהו לסיים תירוצו והקשו לו **הא מדסיפא במנה זו רישא במנה סתם דקא תני סיפא אמר לה וכו'**, והדר אמר להו **רישא וסיפא דאמר במנה זו ופרושי קא מפרש רצה אחד מהן לחזור אפי' בדינר האחרון הרשות בידו כיצד כגון דאמר לה במנה זו וכו'** הסיפא מפרשת את הרישא בשני דברים חדא דמה שאמרה הרישא התקדשי לי במנה היינו במנה זו. ועוד מה שאמרה הרישא רצה אחד מהן לחזור הרשות בידו היינו דווקא אם אחר שנסתלק הבעל משם נמצא חסר דינר או דינר של נחושת שאז לא קיים תנאו שאמר לה במנה זו דהיינו שישלם הכל עכשיו מידו לידה, אבל כל זמן שמונה והולך אינה יכולה לחזור שמדינר ראשון נתקדשה ואין לו אלא לקיים תנאו ולשלם לה הכל עכשיו

אלא לענין שומת המומחים - כדבעינן בלישנא קמא - מייתי ראייה.

ד"ה **רב כהנא וכו'** **אכל בשביל אשתו** במתנות כהונה המתרות לאכילת זרים כגון זרוע לחיים וקיבה וכגון חמש סלעים דפדיון הבן אבל כגון תרומות ודאי לא שרי ליה למיכל בשביל אשתו.

ד"ה **השתא במנה סתם וכו'** **ואף ההשלמה לא מהניא וכו'** כלו' במנה זו לא מהניא ההשלמה אבל במנה סתם ודאי מהניא כמו שכתבו בתחילת הדיבור לא חלו הקידושין כלל עד שישלמו. וא"ת א"כ עדיין קשה דלמא רישא במנה סתם והשלמה מהניא וסיפא במנה זו וקמ"ל דהשלמה לא מהניא ונ"ל דקושיא זו ממש הוקשתה לתוס' ולהכי תירצו דלא מסתבר דסיפא אתא לאשמוענין **ואף ההשלמה לא מהניא** במנה זו, דהא מילתא דפשיטא הוא **שהרי לא סמכה דעתה להשלמתו אלא למנה שמראה לה והרי הוא חסר ולא סלקא דעתין שמהני השלמה.**

ח ע"ב גמ' **מנה אין כאן משכון אין כאן**. משכון שניתן תחת חוב כספי נקנה למקבלו, כגון ראובן שהיה חייב מנה לשמעון והניח לו משכון עליו נקנה המשכון לשמעון. אבל ראובן שאמר לשמעון אני מתחייב למכור לך את הבית והניח לו משכון להוכיח לו שהוא מתכוון לקיים את הבטחתו לא נקנה המשכון שמשכון זה לא ניתן תחת חוב כספי, ומשכון זה חשיב כפקדון שהפקיד אצלו וחייב להחזירו לו בכל עת שיבקשנו.

ראובן שקידש אשה במנה והניח לה משכון עליו, לכאורה יתכן והמשכון נקנה לה ויתכן שלא נקנה לה. אם הקידושין יחולו הרי ראובן חייב לה מנה בגין הקידושין וא"כ נקנה לה המשכון שהרי משכון זה תחת חוב כספי הוא, ואם הקידושין לא יחולו הרי אינו חייב לה מנה וא"כ לא נקנה לה המשכון. ולפיכך קשיא על רב נחמן מפני מה פסקת שהקידושין לא יחולו והוא לא חייב לה מנה ולכן המשכון לא נקנה לה, הרי יכולת לפסוק שהקידושין יחולו וממילא הוא חייב לה מנה ולכן נקנה לה, המשכון ואין חיסרון בקנין הקידושין שהרי בשעת הקידושין קבלה משכון ששוה כסף. ועל קושיא זו מתרץ ר"נ והוא מחדש גדר חדש בקנין משכון. לא כל חוב כספי מקנה את המשכון, חוב כספי שנוצר מחמת שמקבל המשכון נתן מעות בפועל לנותן המשכון מקנה לו את המשכון. אבל כשמקבל המשכון לא

דקידושי כסף משדה עפרון ילפינן והתם כתיב וישקול אברהם לעפרון ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר ואי האי דינר רע לא נפיק הרי אינו עובר לסוחר, ולגבי קידושין חשיב כאילו לא נתנו לה כלל כמו דינר של נחשת דחשיב כאילו לא נתנו כלל. ומשני **אמר רב פפא כגון דנפיק ע"י הדחק** שלא נחסר הרבה ואין החסר ניכר כל כך, ואומנם אין הסוחרים מוכנים לקבלו אבל סוחר שלא הצליח למכור סחורתו והסחורה עומדת בחנות והוא דחוק למעות יסכים לקבל דינר זה כאילו היה דינר שלם. וכיון דבשדה עפרון כתיב עובר לסוחר בלשון יחיד ולא כתיב עובר לסוחרים לכן אף זה שעובר רק לסוחר הדחוק למעות חשיב עובר לסוחר ולהכי לגבי דין קידושין חשיב דינר והוא מקודשת ומ"מ מדין גזל צריך להחליף.

והניח לה משכון "עליה" צ"ל עליו.

תוד"ה **אף שוה כסף דקיין הא דאמרי' לקמן ההוא גברא דקדיש בזוודא דאורדי יתיב רב שימי בר חייה וכו' דומה דלא כרב יוסף** דמשמע דהוא גברא לא קייץ לזוודא דאורדי דאי קייץ ליה ואמר התקדשי לי בזוודא דאורדי דשוו שלושים אמאי רב שימי בר חייה עיין בה אי שוה פרוטה הוה ליה לעיין אי שווה כדקייץ. ומיהו אפשר לומר דהוא גברא קייץ ואמר התקדשי ליה בזוודא דאורדי דשוה פרוטה ולהכי עיין בה אי שוה פרוטה, ולהכי אמרו התוס' **דומה דלא כרב יוסף** דראיה ברורה אינו.

ד"ה **מנא אמינא לה דתניא עגל זה ללישנא קמא מייתי ראייה** דאי ללישנא בתרא - דבכל דהו פליגי - מייתי ראייה דבעינן דיקצצנו, מאי ראייה דילמא שאני הכא דבעינן חמש סלעים דווקא ולהכי מיבעי ליה למקייציה למימר דאית ביה חמש סלעים אבל בקידושין שיכול לקדשה בכל שווי שהוא יותר מפרוטה לא בעינן למקייציה. אבל ללישנא קמא דבאמר לה חמשין פליגי ודאי שפיר מייתי ראייה דכמו שהכא דבעינן חמש סלעים צריך לשומו כך באמר לה חמשין צריך לשומו. ולפי פירושם זה כך פירוש הברייתא עגל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני וקצץ האב ואמר שהם שוים חמש סלעים לא אמר כלום כל עוד לא שמו אותם. עגל זה בחמש סלעים לפדיון בני היינו שהשמאי עומד שם ומעיד ששוה חמש סלעים בנו פדוי. דלפי פירוש התוס' לאו לענין קציצת הסכום ע"י הבעל - כדבעינן בלישנא בתרא - מייתי ראייה,

ואבידה לתוס'. ומכאן למדנו שמי שרוצה להשליך מביתו איזה רהיט שאינו משתמש בו ובא יהודי שנזקק לו ובקשו ממנו ונתן לו, חשיב ליה צדקה ויכול לחשבו במעשר כספים, דאע"פ שממילא לא היה משתמש בו מ"מ יש לו בו קנין אף יותר ממשכון, שהרי הוא חייב בנזקי אותו רהיט אם יזיק אחרים.

בני רב הונא בר אבין זבון וכו' קשה למה ציינה הגמ' מחיר האמה דקאמר זבון האי אמתא 'בפריטי'. ועוד למה ציינה את סוג המשכון דקאמר אותיבי 'נסכא' עליה לא הל"ל אלה אותיבי משכון עליה כדקאמר ר"נ 'והניח לה משכון עליו'. ועוד כיון דכל מחיר האמה היה פרוטות אחדות אמאי לא נתנו זוז אחד כמשכון ולמה נתנו נסכא של כסף שהוא משכון יקר מאוד ביחס לפרוטות שהתחייבו. ואין מסתבר שלא היה להם זוז אחד, דמי שרוצה לקנות אמה שתשרתו וגם יש לו נסכא של כסף אין מסתבר שאין בכיסו זוז אחד, אבל ודאי יתכן שלא היה עמהם פרוטות שהם מצויות בכיסם של עניים ואין מצויות בכיסם של עשירים. לפיכך נ"ל שהגמ' רוצה לחדש עוד דין בגדר משכון. מי שקנה בחנות מוצר בעשרים ש"ח והיה לו רק שטר של מאה ש"ח ונתנו למוכר כמשכון עד שיפרע לו עשרים ש"ח ובנתיים התייקר אותו מוצר ועמד על שלושים ש"ח ודאי א"צ לפרוע שלושים, שאף שהשטר של המאה ניתן כמשכון מ"מ כיון שבתוכו יש גם עשרים ש"ח הרי אותם עשרים ש"ח שבתוכו נחשבים כתשלום ממש ולא כמשכון.

פרוטות של נחשת של זמן התלמוד היו חתיכות קטנות של נחשת ללא הטבעת צורה עליהם וכל שווים היה שווי המתכת שבהם, ולפיכך כשהתנו לקנות את האמה בפרוטות של נחשת הרי התשלום הוא המתכת. ולפיכך נתנו הקונים נסכא כמשכון שהיא חתיכת מתכת של כסף, שחשבו שבכלל הנסכא יש חתיכת מתכת קטנה שהיא חשיבא כתשלום ונקנתה להם האמה.

ופסק להם רבי אמי שאף בזה אמרי' **פריטי אין כאן** אצל הקונים שלא נתנו הנסכא בגלל שקבלו פריטי אלא בגלל שהתחייבו לתת פריטי הילכך **נסכא אין כאן** אצל המוכרים שלא נקנתה להם, ולא אמרינן שבכלל הנסכא יש תשלום הפריטי שהתחייבו, שהם התחייבו לשלם פריטי שהם מתכת של נחשת והנסכא היא מתכת של כסף. ומיהו אם היו נותנים חתיכה של נחשת ודאי בתוך אותה חתיכה היה גם התשלום והיתה נקנית להם. כך נ"ל כוונת רש"י

נתן לבעל המשכון מעות בפועל אע"פ שבעל המשכון חייב לו מעות כגון שהתחייב בקנין לתת לו מעות לא נקנה לו המשכון. ולכן **מנה אין כאן** אצל המקדש שהאשה שקבלה את המשכון לא קבלתו מחמת שנתנה בפועל מנה למקדש הילכך **משכון אין כאן** אצל האשה שלא נקנה לה המשכון, וחשיב האי משכון כפקדון שהפקיד אצלה וחייבת להחזירו בכל עת שביקשנו ממנה.

ומעתה גם כשהקידושין חלים המשכון לא נקנה לה כגון אם קדשה במנה ונתן לה מנה ואמר לה התקדשי לי במנה זה ע"מ שאוסיף לך עוד מאתים והמנה הזה קנין קידושין והמאתים תנאי קידושין והניח לה משכון על המאתים. הרי חלו הקידושין מהשתא, והוא ודאי חייב לה מאתים נוספים, ואעפ"כ לא נקנה לה המשכון. שאותו חוב שהוא חייב לה לא נוצר כתוצאה ממעות שהיא הוציאה ממש ונתנה לו אלא כתוצאה מהתחייבות שהתחייב לה בתנאי הקידושין.

והתוס' מוסיפים בגדר זה של רב נחמן שלא בעינן דווקא שהחוב יוצר כתוצאה ממעות שקיבל נתן המשכון אלא די שמקבל המשכון נתן והוציא מעות אע"פ שמעות אלו לא הגיעו ליד נתן המשכון. כגון ראובן שגרם נזק לשמעון בשווי מנה ומעתה הוא חייב לו מנה בגין הנזק והניח לו משכון על חוב זה, נקנה לו המשכון לניזק. שאע"פ שראובן לא קיבל מעות מ"מ שמעון חשיב נתן מעות ודי בכך לקנות את המשכון.

התם במשכון דאחרים שהלוה את חברו מעות וקבל ממנו משכון זה. וכיון שמשכון זה בא תחת חוב כספי שנוצר מקבלת מעות בפועל נקנה לו המשכון וכשמקדשה בו חשיב שפיר משכון קנוי לה ולהכי מקודשת. ועיין מה שנפרש ברש"י ד"ה במשכון דאחרים.

וכדרכי יצחק דאמר ר"י מנין לבעל חוב שנתן מעות **שקונה משכון שנאמר ולך תהיה צדקה** אם נדרת לתת אלף זוז לצדקה ואתה מחזיר ללוה את המשכון ששוה שמונה מאות זוז, החזרת המשכון עולה לך לצדקה ומעתה אינך צריך ליתן לצדקה אלא מאתים. **ואם אינו קונה** את המשכון להיות שלו **צדקה מנין** איך יפטר מנדר של צדקה במשכון שאינו שלו **מכאן לבעל חוב שקונה משכון**. ולא קנאו ממש שהרי אסור לו להשתמש במשכון ואם השתמש בו הוי ריבית, אלא קנאו להתחייב עליו באונסין לרש"י, ובגניבה

שפירש בפריטי ע"מ לקבל פרוטות של נחשת. נסכא חתיכה של כסף.

והא דקא עבדא הכי סברא איבדקיה להאי גברא אי רתחנא הוא או לא וא"ת ומה יועיל לה הא כיון דמחייבא בהו, כבר קדושי קדשא נפשה בין רתחנא הוא ובין לא רתחנא. וי"ל דאינה בודקתו לידע אם כדאי לה להתקדש לו אלא דעתה להתקדש לו מ"מ אבל רוצה לבדוקו אי רתחנא הוא אי לא לידע איך תתנהג עמו בזמן נישואיהם, קמ"ל דלא נתכוונה להתקדש לו כלל. אי נמי ה"ק כיון דמחייבא בהו קדושי קדיש נפשה ובתנאי שתמצאנו שאינו רתחן קמ"ל דלא נתכוונה להתקדש לו כלל.

ומכאן היה אומר מורי הרב זצ"ל דאין האשה נבדקת אלא במידת חסד שבה כדאשכחנא בבדיקה שבדק אליעזר את רבקה ומי שיש בה מידת החסד במידה רבה ודאי כל המידות הטובות בה. ואין האיש נבדק אלא במידת התאפקותו בשעה שמכעיסין אותו ומי שמידה זו בו כל המידות הטובות בו.

בעי רב ביבי סלע של שניהם מהו הקשו התוס' מאי בעי הא פשיטא דאינה מקודשת דחצר השותפין היא ואין קונים זה מזה. ונ"ל דה"ק **סלע של שניהם** שחציו מכאן שלו וחציו מכאן שלה ואמרה לו תנם בסלע זה **מהו** מי אמרינן על חצי שלה נתכוונה שישים, ורצונה להתקדש. או דילמא על חצי שלו נתכוונה שישים, וכא' אמרה לו טול מעותיך דלא בעינא.

בעי רב מרי כלב רץ אחריה מהו בהוא הנאה וכו' קשיא לי הלא אנוסה היא מחמת הכלב שרץ אחריה ואפילו היתה אומרת בפירוש תנהו לכלב ואתקדש לך פשיטא דלא הוו קידושין דלא אמרה כן אלא מחמת שהיתה אנוסה. ועוד קשיא מאי קאמר או **דילמא מצי אמרה ליה מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן** הלא ודאי כן הוא שחייב הוא להצילה ומאי קאמר או **דילמא**. ונ"ל דהכא מיירי דאמר לה התקדשי לי בככר ואמרה לו הן ופשטה ידה לקבלו וקודם שהספיקה לקבלו בא כלב ורץ אחריה ואמרה לו תנהו לכלב. דהכא ודאי נתרצית להתקדש ולא מתוך אונס הכלב דהא קודם שבא הכלב כבר נתרצית אלא כיון דלא קיבלה ככר זה בידה מספקא לן אי הגיע לידה הנאת שוה פרוטה או לא. מי אמרינן **בהוא הנאה דקא מצלה נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה** אף שככר לא הגיע לידה הנאת שוה

פרוטה הגיע לנפשה שהרי היתה מוכנה לתת לאדם פרוטה שיצילנה מהכלב. או **דלמא מצי אמרה ליה מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן** ולא הייתי מוכנה לתת פרוטה לאדם שיצילני שכל מי שיראה כלב רודף אחרי יצילני בחנם מפני המצוה וא"כ אין הנאה זו שוה לה פרוטה, וכיון שככר לא קבלה והנאת שוה פרוטה לא נהנתה אינה מקודשת. **תיקו**.

מאי טעמא והא חסך ממנה ככר שהיתה אמורה ליתן לעני. ומשני **אמרה ליה כי היכי דמחייבנא ביה אנא** וכשאני נותנת לו ככר איני נחשבת כנותנת לו מתנה אלא כפורעת חובי שאני חייבת לו **הכי מחייבת ביה את** וכשנתת לו - לא את חובי פרעת שתוכל לקדשני בו, אלא את חובך - שאתה חייב לו מן התורה - פרעת, ואיך תקדשני בחוב שאתה פורע לעצמך.

רש"י ד"ה **במשכון דאחרים שהיה בידו "וקבלו" בחוב** כצ"ל. **ד"ה בפריטי ע"מ לקבל פרוטות וכו'** נראה שהוא מפרש דבני רב הונא הם המוכרים וזבון ההיא אמתא ע"מ לקבל פרוטות של נחשת, וקאמר הגמ' לא הוה בהדיהו דקונים פרוטות ולכך אותיבי הקונים נסכא עליה אצל בני רב הונא. ולא ידעתי מי הכריחו לפרש כן.

תוד"ה **מנה אין כאן משכון אין כאן פי' ואינה מקודשת** דלכא' קשה כיון שמשכון אין כאן ואין לאותו חפץ שנתן לה דין משכון א"כ הוי מתנה ואדרבה מקודשת. לכך פרשו **ואינה מקודשת לפי שהאשה נקנית בכסף וכו' שאין המשכון תחת הכסף שלא ישאר ביד האשה** דמשכון אין כאן היינו אין לו דין משכון אבל לא שיהיה בדין מתנה אלה בדין פקדון שלא ישאר ביד האשה, שיכול לקבלו ממנה בכל עת שיבקשו. התוס' אינם מפרשים כרש"י מנה אין כאן היילכך משכון אין כאן, אלא מנה אין כאן וגם משכון אין כאן. ומ"ש **והכסף אינו בעין** משום דקשיא להו בשלמא לרש"י שמפרש מנה אין כאן הלכך משכון אין כאן לא אתא לאשמועי' אלא דמשכון אין כאן, אלא לשיטתם דמפרשים מנה אין כאן וגם משכון אין כאן מאי אתא לאשמועי' מנה אין כאן פשיטא הא לא נתן לה מנה. לכך פירשו דאתא לאשמועי' דלא תימא כיון דהתחייב לה מנה שהוא מאה דינרים ודאי יש לה בזה הנאת שוה פרוטה ששומעת שמעתה הוא חייב לה מאה דינרים והווי מקודשת קמ"ל מנה אין כאן **בעין** שמעולם לא היה מנה זה, ולא דמי למחל לה מנה

שאמרנו שבמתנה לא קנה המשכון היינו שלא התנו בפרוש אבל אם התנו שלא יחזיר לו המשכון עד שיפרע מתנתו קנה המשכון. ותימה מהא דאמר וכו' לא קאי ארבינו חיים בשם רבינו תם, אלא אדלעיל מיניה קאי דאמרו וכמו כן אם וכו' דכל שלא נתן מעות לא קנה המשכון והכא לא נתן לפועלים מעות עבור החבילה ולמה יקנה. וי"ל דלא דמי דהתם גרמו לו הפסד מעיקרא סברו התוס' דדווקא מי שנתן מעות ובעל המשכון קיבל מעות אלו - קנה, והשתא מחדשים התוס' דאף שהוציא ממון כגון שהיה לו נזק אע"פ שבעל המשכון לא קיבל כלום מאלו המעות חשיב שפיר נתן מעות וקנה המשכון. ולקמן יחדשו התוס' דאף מי שלא הוציא מעות כלל ובעל המשכון לא קבל כלום רק מגיע לו בדין מעות מבעל המשכון כגון שביישו קנה את המשכון.

ד"ה משכון דאחרים וכו' ודרשינן בספרי את אחיך תשמט ידך ולא של אחיך בידך את היינו עם אצל ודריש לא תבוא אצל אחיך ותקח מטלטלים או כסף שעומו בגין הלואתך, אבל מה שאינו את אחיך אף שהוא של אחיך כגון משכון שהניחו אצלך לא תשמט ידך. ודריש כן מדהוה ליה למימר של אחיך תשמט ידך ואמר את אחיך.

ד"ה צדקה מנין וא"ת איכא צדקה ממה שיחזיר לו לשכב עליו דגמילות חסדים נמי איקרי צדקה. וי"ל דדייק וכו' א"כ כשמברכו העני הוי ליה רביית דברים והיכי קאמר ליה ולך תהיה צדקה הלא קללה היא לו דכמה קללות נאמרו במקבלי ריבית.

ד"ה תנם לאבא או לאביך אינה מקודשת וכו' אבל הכא שהוא אמר לה תחילה התקדשי לי והיא משיבה תנם למי שתוצה התוס' מבינים דאין פירושו כגון שאמרה תנם לאבא או שאמרה תנם לאביך אלא פירושו כגון שאמרה תנם לאבא או לאביך איכא למימר דאין דעתה להתקדש אלא היא משטה בו ואינה חוששת לדבריו (כצ"ל) דכיון דהוא אמר לה תרתי שרוצה לקדשה ורוצה ליתן את המנה לה, והיא השיבה שיתן למי שירצה ואינה חוששת ואינה מסכימה למה שאמר שרוצה ליתן את המנה לה, איכא למימר דאף אינה חוששת ואינה מסכימה למה שאמר לה שרוצה לקדשה. ומלשון התוס' דאמרו איכא למימר דאין דעתה להתקדש משמע דאינה מקודשת דקתני היינו אינה מקודשת קידושי ודאי אבל ספק קידושין איכא.

שהיתה חייבת לו דמקודשת משום דאית לה הנאת שו"פ, דהתם המנה היה בעין שבאמת היה מנה זה שהלוה לה אותו קודם לכן אע"פ שכבר הוציאתו. והוי חידוש ברישא ובסיפא מנה אין כאן שאף שמנה קונה אשה מנה זה אינו בעין, וגם משכון אין כאן דאף שמשכון זה בעין אין משכון קונה באשה. וא"ת אמאי קאמר משכון אין כאן כלל אינה מקודשת לפי שלא ישאר בידה הלא אפי' אם היה נשאר בידה כגון שהיה מתנה עמה שלא תחזירונו לו עד שיפרע לה את המנה אינה מקודשת שהרי אמר לה התקדשי לי במנה, ולא קדשה במשכון. לכך תירצו התוס' ודאי אי אמר לה התקדשי לי במשכון זה והמשכון יהיה שלך עד שאפרע לך מנה פשיטא דמקודשת דרב נחמן אתא לאשמועינן מנה אין כאן שאינו בעין, ואפי' היה מקדשה במשכון שהיה אומר לה התקדשי לי במשכון זה משכון אין כאן אינה מקודשת בו לפי שלא ישאר בידה, ואם היה מתנה עמה שישאר המשכון בידה ויהיה שלה עד שיפרע היתה מקודשת. וכמו כן קאי אדלעיל דאמר' שאין המשכון תחת הכסף לפי שלא ישאר ביד האשה וחשיב כפיקדון וע"ז קשיא לתוס' אמאי לא ישאר ביד האשה הלא נעשתה בעלת חובו שהוא חייב לתת לה מנה ובעל חוב קונה משכון. ומתמצים וכמו כן אם אדם אומר לחבירו אתן לך מנה במתנה והניח לו משכון עליו לא קנה המנה במשיכת המשכון דמהיכא ילפת דקונה משכון משום דכתיב ולך תהיה צדקה והתם מיירי שנתן לו מעות. ולפיכך לא כל בעל חוב קונה משכון, מי שנעשה ב"ח ע"י שנתן מעות לחייב קונה משכון, ומי שנעשה ב"ח ע"י שהחייב מתחייב לו מעות מרצונו בלא שנתן לו דבר לא קנה משכון. וא"ת א"כ נקנה המשכון לאשה דהא מה שנתחייב לה מנה הוא משום שהקנתה לו את עצמה וחשיבא כמי שנתנה מעות. ומתמצים ואין לחלק בין מתנה לקידושין דאף שהקנתה לו את עצמה אין זה מתנה בעין וחשיב כמי שנתחייבו לו מנה במתנה שאינו קונה משכון ולא כמי שנתחייבו לו מנה מחמת שקבלו ממנו מעות דקונה משכון. וא"ת כיון דמה שמקנה לו עצמה לא חשיב כנותנת מעות א"כ היכי קאמרינן לעיל ודאי אי אמר לה התקדשי לי במשכון זה והמשכון יהיה שלך עד שאפרע לך מנה פשיטא דמקודשת הא כיון דלא נתנה מעות לא קנתה המשכון. ומתמצים ורבינו חיים כהן בשם ר"ת אומר שאם אמר אדם לחבירו אתן לך מנה במתנה והילך משכון עליו ואל תחזיר לי המשכון עד שאתן לך המנה דאז ודאי יכול לעכב המשכון עד שיתן לו המנה דכל מה

מאכל ובכל הני אם כפלו מילותיהן אמרי' מתוך להיטותם דיברו ואינן אלא אנוסים ולא מדעת. לפי שהיית אומר דוקא אשה רעבה ובקשה דבר מאכל שהוא צורך בסיסי לגוף ואם לא תאכל תמות אמרי' שמתוך להיטותה דברה ואין דעתה מיושבת עליה ולכן אין הסכמתה להתקדש הסכמה, אבל אם היתה רגילה ביין ובקשה יין והסכימה להתקדש לא אמרי' מתוך להיטותה דברה שהרי אינו צורך בסיסי לגוף שאם לא תשתה יין לא תמות, וכ"ש כשבקשה תכשיטים דאע"ג שדרך נשים לאהוב תכשיטים וכל דברי נוי מ"מ אין מגיעה אהבתם לדרגת להיטות דהיינו איבוד שפיות ושיקול הדעת, לפיכך אתיא הגמ' ללמדנו שבכל אלו אם כפלה דבריה שאמרה **'הבה מיהבא' 'אשקויי אשקייין' 'שדי מישדא'** מוכח שמתוך להיטותה דיברה ולא מתוך שיקול דעת ולפיכך אין הסכמתה כלום. ואם לא כפלה דבריה נחלקו בגמ' **אמר רבינא מקודשת** שאע"פ שמתחילה בקשה תכשיטים בחנם וניכר שדברה מתוך להיטותה לתכשיטים, וכן מתחילה בקשה יין בחנם וניכר שמתוך שהיא מכורה ולהוטה ליין בקשה, וכן מתחילה בקשה תמרי בחנם וניכר שמתוך שהיתה רעבה מאוד ולהוטה למאכל בקשה, מ"מ כיון שאחר שאמר לה אי יהיבנא ליך מיקדשת לי הסכימה ולא כפלה דבריה מוכח שבאותו רגע שהסכימה דברה מתוך מחשבה ולא מתוך להיטותה. **רב סמא בר רקתא אמר תגא דמלכא אינה מקודשת** דאף שבסוף כשאמרה הב לא ניכר שדברה מתוך להיטותה כיון שתחילה כשביקשה אותם דברים ודאי מתוך להיטותה דברה ולא מתוך שיקול דעת אינה מקודשת. ולכך נשבע בתגא דמלכא שהוא ספירת כתר דתניא בווהר בפתח אליהו כתר עליון איהו כתר מלכות ועליה אתמר מגיד מראשית אחרית דמאותו כתר באות הנבואות לנביאים ולבעלי רוח הקודש, ור"ל שנתגלה לו דין זה דאינה מקודשת ברוח הקודש. עוד רמז להם דכמו דתגא דמלכא הוא בבחינת מגיד מראשית אחרית אף בההיא איתתא אמרינן דראשיתה הגידה על סופה דמתוך להיטותה דברה ולא מתוך שיקול דעת.

הא לא דמי האי שטרא לשטר זביני התם מוכר כותב לו שדי מכורה לך הכא בעל כותב בתך מקודשת לי וא"ת כיון דשטר קידושין ילפינן משטר גירושין דכת' ויצאה והיתה א"כ משטר גירושין ה"ל לאקשוויי דהתם בעל שהוא מקנה כותב הרי את מגורשת והכא בעל שהוא קונה כותב בתך מקודשת לי. ועוד רבא דתריץ **התם מענינא דקרא**

ד"ה **תנם לפלוני וכו' דלא תנא אביך "בברייתא" לתודיה צ"ל בבבא.**

ד"ה **אם היה סלע וכו' מאי בעי סלע של שניהם מהו וכו' ונ"ל דרש"י מפרש סלע של שניהם כגון חציו מכאן שלו וחציו מכאן שלה ועיין בפירושו לגמ'.**

ט ע"א גמ' חומרי פתכיתא חומרי קשרים, פתכיתא תכשיטים קטנים, כל' תכשיטים קטנים שרגילים המוכרים לקשור הרבה מהם יחד בחוט כעין מחרוזת. ויש מפרשים שרשרת אחת העשויה מכמה תכשיטים קטנים כמו שעושין היום מחרוזת מכמה מיני חרוזים וכיו"ב. **אתאי ההיא איתתא אמרה ליה הב לי חד שוכא** מחרוזת, לא היה בידה כסף ומרוב להיטותה לתכשיטים בקשה שיתנם לה בחנם. **א"ל אי יהיבנא ליך מיקדשת לי** א"ל **הבה מיהבה** תן תן **א"ר חמא כל הבה מיהבה לאו כלום הוא** אותה אשה ניכר ממעשיה שהיתה להוטה ביותר לאותם תכשיטים וחשיבא כמדברת מתוך שכרות, שהרי אע"פ שלא היה בידה כסף השפילה עצמה שלא כדרך העולם ובקשה שיתן לה בחנם ומוכח שבאותו זמן פעלה שלא מתוך שיקול דעת סביר אלא מתוך להיטותה לתכשיטים. ואף שאמר לה אי יהיבנא ליך מיקדשת לי וענתה לו הבה מיהבה ומשמע שמסכימה לקידושין לא פגה להיטותה ולא ענתה מתוך שיקול דעת שהרי כפלה דבריה **'הבה מיהבה'** וכל הכופל דבריו אינו מדבר מתוך שיקול דעת אלא מתוך להיטות לאותו דבר ואע"פ שהסכימה לקידושין כיוון שהסכימה לכך מתוך להיטותה חשיבא כאנוסה.

אדם הנמצא בדרך והוא נצרך לנקביו והתאפק עד שבא לביתו, וכשבא לביתו מצא שהדלת נעולה ודופק בדלת שיפתחו לו, כשבני ביתו שואלים מי זה הוא עונה אני אני או אבא אבא וכיו"ב שכיון שהוא להוט לעשות צרכיו אינו מחשב דיבורו ומילותיו יוצאות בכפל.

וכן מצינו בברכות יד ע"ב ההוא דנחית קמיה דרבה שמעיה רבה דאמר אמת תרי זימני אמר רבה כל אמת אמת תפסיה להאי ופירש רש"י ויהטא של אמת תפסתו לזה כל' לא נתכוון לומר אלא פעם אחת אמת ומתוך מרוצתו איבד את קו המחשבה ולכך ניכפל לו אמת פעמיים. והביאה הגמ' שלושה מקרים - חומרי פתכיתא, חמרא, ותמרי. ללמדך שדרך הנשים להיות להוטות לתכשיטים, ודרך מי שרגילה בשתיית יין להיות להוטה ליין, ודרך אשה רעבה והרעב מציק לה להיות להוטת לכל דבר

ואב"א לעולם לא טעינו בקרא והא דכת' שדות בכסף יקנו אמת הוא שתלה בקונה **התם נמי כתיב ואקח את ספר המקנה** דכיון דירמיהו שהוא הקונה אמר ואקח את ספר המקנה על כרחך המוכר כתבו ולהכי לא איכפת לן אי תלה במוכר או תלה בקונה, דלא מהדרינן למיבדק במי תלה אלא במקום דאית לן ספיקא מי כותבו, והתם בשטר זביני לית לן ספיקא. אבל הכא בשטר קידושין מיספקא לן ולית לן קרא דמוכח מי כותבו דהא דכתיב את בתי נתתי אין מוכח ממנו שאב כותבו ולהכי מהדרינן למיבדק במי תלה רחמנא ואשכחנין כתיב כי יקח איש בבעל תלה רחמנא.

רש"י ד"ה **לשטר זביני ומנלן דכי האי גוונא הוי שטרא** דממה שהקשה רבי זירא בר ממל והא לא דמי וכו' משמע דס"ל דשטר קידושין צריך להיות כשטר דשדה, וקשיא לרש"י והא לא ילפי' משדה עפרון אלא קידושי כסף ולא קידושי שטר. ומתרג' רש"י דהא דהקשה לאו משום דשטר קידושין צריך להיות דוקא כשטר דשדה, אלא משום שהשטר היחידי דאשכחנא בתורה הוא שטר זביני והתם מוכר כותב, ולפיכך הקשה מנלן דשטר דהקונה כותב הוי שטר. ***ד"ה **שלא לשמה שנכתב לשם אשה אחרת ונמלך** אף אם כתב הרי את מקודשת לי ולא כתב לשם אשה מסויימת חשיב שלא לשמה. ולא ידעתי מי הכריחו לפרש שכתב לשם אשה אחרת ונמלך.

תוד"ה **כתב על הנייר וכו' ואמרו מאן חכמים ר"א ש"מ דלא מהני בדבר שיכול להזדייף וכו'** ר"ל דלא תימא דר"מ דס"ל עידי חתימה כרתי היינו שלכתחי' לא יחתום על חרס ועל דבר שיכול להזדייף ואי חתים עליה איהו הזיק נפשיה וגבינך ביה, דאינו כן דתנן **אין כותבים לא על נייר מחוק ולא על דיפתרא משום שיכול להזדייף**, ואע"ג דקת' אין כותבים דמשמע לכתחי' אבל אי כתב כשר אינו כן דסיים בה **וחכמי' מכשרין** משמע דת"ק דאמר אין כותבים פוסל אף בדיעבד. וע"כ האי ת"ק שיטת ר"מ היא דאמר עידי חתימה כרתי דהא אמרו בגמ' שם **מאן חכמי' ר"א אלמא ת"ק דפסיל היינו ר"מ ש"מ דלא מהני לר"מ בדבר שיכול להזדייף**.

ד"ה **אע"פ שאין בו שוה פרוטה וכו' וי"ל משום דכתב ביה נתינה אחרי תיתי** ולשון נתינה משמע מתנה חשובה ואינה פחות מפרוטה. וא"ת הלא אותה נתינה דכתיב היתה אחרי המכירה בשעה שנתן ירמיה - דהוא הקונה - את השטר

והכא **מענינא דקרא** אמאי לא תריץ ליה משום דמקיש הויה ליציאה מה התם בגירושין בעל כותבו אף הכא בקידושין בעל כותבו ואע"ג דהתם בעל מיקנה והכא קונה דהא לקמן ע"ב אשכחן גבי שטר קידושין שכתבו שלא מדעתה אמר רבא מקודשת משום דמקיש הויה ליציאה מה התם שלא מדעתה אף הכא בקידושין שלא מדעתה ואע"ג דהתם אשה הויה קונה והכא מקנה. ונ"ל דרבי זירא בר ממל הכי קשיא ליה בשלמא בבוגרת דליכא אלא בעל ואשה שפיר אמרי' דבעל כותבו דמקיש הויה ליציאה מה התם בגירושין בעל כותבו אף הכא בעל כותבו. אלא בקטנה דאיכא תלת אב דהוי מקנה בעל דהוי קונה ואשה דהיא הנקנית דלא אשכחן כוותיה בגירושין דליכא בגירושין אלא תרתי בעל ואשה א"כ אית לן למלפיה משטר זביני דאית ביה תלת מקנה וקונה ושדה דהיא הנקנית ומה התם מקנה כותב שדי מכורה לך אף הכא ראוי שאב יכתוב בתי מקודשת לך. ומשני **אמר רבא וכו' הכא כתיב כי יקח בבעל תלה רחמנא** ואע"ג דאיכא תלת אב בעל ובת, דהאי קרא באב שקידש בתו קטנה מיירי כדכתיב בתריה את בתי נתתי וגו'. ואקשי ליה **התם נמי כתיב שדות בכסף יקנו** בקונה תלה רחמנא. ומשני רבא **קרי ביה יקנו** ואין כוונתו לומר דהכי אית לן למקרייה אלא ה"ק הא דכת' יקנו אינו תליה חזקה בקונה, דכיון דכת' ומכר מאחוזתו דתלה במוכר היה יכול הקורא לטעות ולקרות בו יקנו, ואי הוה בעי רחמנא ללמדנו שהוא תולה בקונה היה צריך לתלות תליה חזקה וחד משמעית ולכתוב שדות בכסף יקנו הקונים. ואקשי ליה **מ"ט קרית ביה יקנו** מ"ט אמרת דאינו תליה חזקה והקורא יכול לטעות ולקרות בו יקנו **משום דכתיב ומכר** דבמוכר תלה רחמנא ולהכי הקורא יכול לטעות ולקרותו יקנו כדי להשוות הפסוקים, **הכא נמי קרי ביה כי יקח** ה"נ אינו תליה חזקה שהקורא יכול לטעות ולקרותו כי יקח בשני פתחים כלו' כי יקח איש אשה היינו אבי הבת דהוא איש יהיה מקיח את האשה שהיא בתו לבעלה **דכת' את בתי נתתי לאיש הזה**.

אלא אמר רבא הלכתא נינהו למשה מסיני ששדה נקנית בשטר ומוכר כותבו, ואשה נקנית בשטר ובעל כותבו. ועדיין הייתי אומר שהוא מדין קנין כסף ובעי' שישוה השטר פרוטה וכל החידוש של ההלכתא הוא שא"צ שיאמר בפיו הרי את מקודשת לי דכתיבה בשטר הוי במקום אמירה, קמ"ל ליציאה והיתה' דהוי קנין בפני עצמו כמו גט ולא בעינן שישוה פרוטה.

ושלא מדעתה. וטעמא דר"פ ורב שרביא מקיש הויה ליציאה מה יציאה בעינן דעת מקנה אף הויה בעינן דעת מקנה.

מאי לאו שטרי אירוסין ונשואין ממש ושטר אירוסין היינו שטר קידושין, ושטר נשואין היינו כתובה. **לא, שטרי פסיקתא** ושטר אירוסין היינו שטר דכתיב ביה כמה פסק לבתו עבור מלבושים ותכשיטים שתכין לעצמה מיום הארוסין עד יום הנישואין ללובשם ביום הנישואין, ושטר נישואין היינו שטר דכתיב ביה כמה פסק לבתו כסף ועבדים ושפחות ומקרקעי להכניס לבעלה ביום הנישואין, וכמו כן בבנו. **וכדרב גידל אמר רב וכו'** דקשיא לגמ' השתא דאמרת שטרי פסיקתא היינו מה שהתנו לתת לבנם ולבתם א"כ לא משכחת לה שלא מדעת שניהם דאי אינו מדעת שניהם א"כ לא התנו ולא הוי פסיקתא, ואמאי קתני אין כותבים אלא מדעת שניהם דמשמע א"כ הסכימו לתנאים אלו. להכי תריץ כרב גידל אמר רב דאמר שמה שהתנו ביניהם קנו בלא כתיבה והכי קת' מה שהתנו מדעת שניהם אין כותבים בשטר אלא מדעת שניהם.

עמדו וקדשו קנו הן הן הדברים הנקנים באמירה משום דתניא בב"מ (מח ע"א) מכל מקום כך הלכה שאינו קונה בדברים אבל אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה ומאנשי סדום ועמורה וממצרים בים הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו, והנושא ונותן בדברים לא קנה וקשה כיון דאמר ברישא מכל מקום כך הלכה שאינו קונה בדברים אמאי חזר וקת' בספא והנושא ונותן בדברים לא קנה, אלא ה"ק ודווקא הנושא ונותן בדברים לא קנה אבל יש לך אחר שקונה בדברים ואמירה ומפרש רב גידל **כמה אתה נותן לבנך כך וכך לבתך כך וכך הן הן הדברים הנקנים באמירה** הן הן הדברים שרמזה הברייתא שהם נקנים באמירה.

ד"ק בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה כיון שהתורה רוצה לחלק בין מאורסה בתולה שזינתה שדינה בסקילה לבין מאורסה בעולה שזינתה שדינה בחנק, א"כ קשה אמאי כתיב **בעולת בעל** דמשמע רק אם נבעלה ע"י בעלה ואח"כ זינתה דינה בחנק, הרי גם אם נבעלה לאחור ואח"כ נתארסה לבעלה וזינתה חשיבה בעולה ודינה בחנק. אלא דקרא אתא ללמדנו חידוש אם נבעלה דרך זנות כשהיא פנויה הרי לא תתחייב מיתה על בעילות שמכאן והלאה אלא אחר שיקדשנה מאן דהו ואח"כ תבעל שוב לאחור, אבל אם

לברוך בן נריה שישמרנו, ואז ודאי שוה לו השטר פרוטה דכבר כתיב עליה שדי מכורה לך ושוה לו טובא, אבל אין מזה ראייה שבשעת המכירה צריך שהשטר דהיינו הקלף כשהוא ריק יהיה שוה פרוטה. ומתריצים התוספות משום דבהאי קרא דאחרי תיתי כתיב **את ספר המקנה** ולא היה לו לכתוב אלא אחרי תיתי את הספר ומדכתב המקנה **סלקא דעתין** דאתא לאשמועי' **דליבעי שו"פ משעה** (כצ"ל) **דמוכר מקנה שדהו ללוקח, קמ"ל דלא בעי.**

ד"ה **הא לא דמי וכו' הבעל כותבו "וכו"'** כצ"ל כלו' מה גט הבעל כותבו אף שטר קידוש' הבעל כותבו.

ד"ה **הלכתא נינהו תימה כיון דהלכתא נינהו ל"ל קרא דויצאה והיתה** ואע"ג דהאי ויצאה והיתה ודאי איצט' דילפינן מיניה הרבה דינים אחרים (עיין לקמן מא ע"א ועוד) כל הקושיא היא למה הברייתא לעיל ה ע"א הוצרכה ללמוד מהאי קרא דויצאה והיתה **שהאשה נקנית בשטר** הא הלכתא נינהו. ***בא"ד **ושטר קידושין נפיק** (כצ"ל) **מכי יקח** וא"ת א"כ דנפיק מכי יקח אכתי למה לי קרא דויצאה והיתה, מתריצים התוס' דעיקר קנין שטר בקידושין ילפ' מויצאה והיתה ומיהו הו"א דאותו שטר האב כותבו כדאשכחן בשטר זביני קמ"ל כי יקח איש **דבעל כותבו ולא דמי למכר** (כצ"ל).

ט ע"ב גמ' בתר דבעיא הדר פשטה הויה ליציאה **מקשינן דאמר קרא ויצאה והיתה** הא דפשטה הויה ליציאה מקשינן אינו משום דאמר קרא ויצאה והיתה דהא דאמר קרא ויצאה והיתה ידע לה מקודם אף בבעיא. ועוד מדקאמר קרא ויצאה והיתה ליכא למפשט דאכתי איכא למיבעי דלמא הויות להדדי מקשינן. אלא ה"ק בתר דבעיא הדר פשטה הויה ליציאה מקשינן שהרי עיקר שהשטר קונה באשה למדנו מדאקיש הויה ליציאה וכדפירש"י. ומה שסיים **דאמר קרא ויצאה והיתה** ר"ל ועוד דין אחר יש לך ללמוד בענין שטר קידושין מדאמר קרא ויצאה והיתה וס"ל לאמוראים שאותו דין אחר שאמר רשב"ל היינו דין אי בעינן למכתביה מדעתה. אלא שנחלקו האמוראים בפירוש דברי רשב"ל, רבא ורבינא סברי דה"ק ועוד יש לך ללמוד דלא בעינן למכתביה מדעתה דאמר קרא ויצאה והיתה. ור"פ ורב שרביא סברי דה"ק ועוד יש לך ללמוד דבעינן למכתביה מדעתה דאמר קרא ויצאה והיתה. ופירש ר"פ טעמא דרבא ורבינא משום דמקיש הויה ליציאה מה יציאה לשמה ושלא מדעתה אף הויה נמי לשמה

דמשמע דהויא בעולה. אבל בעל תמיד עושה אותה בעולה בין כדרכה בין שלא כדרכה ולהכי קאמר ביה בעולות.

רש"י ד"ה ולרבא וכו' לימדני טעם "לזה" מן כצ"ל.

י ע"א גמ' מאי שנא מקטלא השתא ס"ל דבקנסא אמר רבי דאין אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה ולהכי כולהו משלמי קנס בתולה, אבל בקטלא אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה ולהכי הראשון בסקילה וכולם בחנק. ומשו"ה קא מתמה מ"ש מקטלא אי אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה א"כ אף בקנסא. ומשני שאני התם דא"ק ומת האיש אשר שכב עמה לבדו הא דאמר רבי שהראשון בסקילה וכולם בחנק לא משום שהראשון עשאה בעולה, דאין עושה אותה בעולה שלא כדרכה אלא בעל. אלא משום דאמר קרא לבדו דרק אחד מהם ימות בסקילה ומוקמינן ליה בראשון, וכולם בחנק אע"פ שעדיין היא בתולה.

א"כ נכתוב קרא וכו' פי' א"כ דלא אתא קרא אלא לבעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה נכתוב קרא בעולת איש דלא ילפת אלא משום דגבי אחר אמר ברישא דקרא שוכב וגבי בעל אמר בעולות כדפירשנו לעיל, וא"כ אפי' אמר בעולת איש איכא למילף לה, מאי בעולת בעל, ש"מ תרתי.

איבע"ל תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה משום דרבי יוחנן יליף שהאשה נקנית בביאה מבעולת בעל ומהתם נמי יליף שבעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה, א"כ ע"כ נקנית לבעלה גם כשבעל אותה שלא כדרכה. וע"כ נמי כשהערה הבעל במקום בתולים עשאה בעולה וקנאה, דלא גריעא מבעל שלא כדרכה דאינה במקום בתולים כלל, ולהכי כשאמר לה התקדשי לי בהעראא זו דהיינו תחילת ביאה פשיטא דהוה קידושין דגילה דעתו בפירוש שזו היא קנייתו. ואיבעיא להו במי שאמר לה סתם התקדשי לי בביאה זו, וגמר ביאתו אי נקנתה לו בתחילת ביאה דאשכחן תחילת ביאה דקונה, או דלמא כיון שגמר ביאתו אמרי' דלא נתכוון לקנותה אלא בסוף ביאתו. וביבמות נה ע"ב ילפי' קיחה קיחה מעריות דביאה דכתיב גבי קיחת אשה דהיינו כי יקח איש אשה ובעלה היא העראה, ואפי' לא פירש ואמר סתם הרי את מקודשת לי בביאה ביאה ידידי היינו העראה. אבל רבי יוחנן לא מצי למילף מקיחה קיחה דעריות דאיהו לא יליף שהאשה נקנית בביאה מכי יקח איש אשה ובעלה אלא מבעולת בעל דלא כתיב ביה קיחה, ומה שלומד ביבמות קיחה קיחה היינו אליבא דרבי דיליף שהאשה נקנית בביאה

כשהיא פנויה נבעלה לשם קידושין הרי נעשה לה בעל בבעולתו זו ומעתה מיד אם תבעל לאחר חייבת מיתה, ומכאן שהאשה נקנית בביאה.

משכחת לה כגון שקידשה בשטר הואיל וגומר וכו' פירוש וא"ת נילף ק"ו ומה ביאה שקונה ביבמה אינה קונה באשה אלא אחר כסף, שטר שאינו קונה ביבמה לא כ"ש שלא יקנה באשה אלא אחר כסף. ומשני מה לשטר הואיל וגומר ומוציא בלא כסף גומר ומכניס בלא כסף.

אם אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת מה וכו' דהראשונה שהיא האמה לקחה בדרכי קנין אמה ואת החדשה הוא לוקח בדרכי קנין אשה, ואילו דרכי קנין אשה היו שונים מדרכי קנין אמה לא היה אומר אם אחרת יקח לו דמשמע דבאותה קיחה לקח עוד אחרת, אלא היה אומר אם אשה יקח לו דמשמע קיחה המיוחדת לאשה. ומכאן לכאורה שדרכי קנייתן שוה מה אחרת מיקניא בביאה אף אמה העבריה מיקניא בביאה.

ולרבא דאמר בר אהינא אסברה לי כי יקח איש וכו' דמתתיה אמר רבא מסברא דקידושין שאין מסורין לביאה לא הוה קידושין, ואכתי צריכה גט דאינו אלא מסברא ודברי חכמים. ואתא בר אהינא ואסברה לו דהוי דין תורה, ולא בעיא גט כלל.

קידושין המסורין לביאה וכו'. פי' קידושין פרוטות הקידושין המסורים לאשה לביאה באופן שתהיה מותרת לו לביאה הוה קידושין, אבל קידושין פרוטות הקידושין שאין מסורין לאשה לביאה באופן שתהיה מותרת לו לביאה לא הוה קידושין כגון שנתן לו פרוטה ואמר לו בתך מקודשת לי ולא פירש איזה בת ונמצא שיש לו שתי בנות, הרי כל אחת מהן ספק אשתו ספק אחות אשתו ואינו יכול לבוא על אף אחת מהן. ולקמן נא ע"א נבאר בע"ה ובשועתו גדר דברים אלו.

בעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה ואין אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה דכת' כי ימצא איש 'שוכב' עם אשה 'בעולת' בעל כיון דברישא דקרא דמיירי באחר אמר 'שוכב' אף בסיפא דקרא דמיירי בבעל היה צריך לומר שכובת בעל מאי 'בעולת' בעל. אלא ללמדך דאדם אחר ששכב עמה פעמים שאינה נעשית בעולה כגון ששכב עמה שלא כדרכה ולהכי קאמר ביה שוכב ולא קאמר בועל

דאי נישואין עושה הרי היא כבר נשואה דהא נתקדשה בביאה ואמאי קת' נשאת. וא"ת א"כ היתה צריכה להוכיח מהא דקתני זוכאי במציאתה ובמעשה ידיה וכו' ואי אמרת ביאה נישואין עושה הרי אינו זכאי במציאתה וכו'. ועו"ק הא כסף ושטר לא עבדי אלא אירוסין ומשום הנך תרתי על כרחיה למיתני נשאת וכמו שתירץ לו כי קת' נשאת אשאר ומעיקרא מאי קא קשיא ליה. לכן נ"ל דהגמ' ידעה שאפשר לפרש דהמשנה מיירי קודם שנתקדשה בכסף בשטר ובביאה ולהכי לא הוכיחה מהא דקת' זוכאי במציאתה וכו', ומה שאמרה קת' **ביאה וקת' נשאת** פי' הגמ' הבינה שכל המטרה של המשנה בסיפא דקת' יתר עליו הבעל וכו' היא להראות שיש מצב שהבעל יתר על האב, וכיון שברישא של המשנה הוזכרו קידושי ביאה היה צריך לומר בסיפא נתקדשה בביאה יתר עליו הבעל וכו' ואמאי קת' נשאת דמשמע חופה, אלמא ביאה לאו נישואין עושה. ומשני **כי קת' נשאת אשאר** דהאי תנא לא אתא לאשמועי' שיש מצב שהבעל יתר על האב דא"כ הוה תני נתקדשה בביאה יתר עליו הבעל אלא אתא לאשמועי' עצם הדין שהבעל אוכל פירות בחייה ולהכי קת' נשאת שכולל גם חופה שאחר קידושי כסף ושטר.

נסתפקתי אי נימא דביאה נשואים עושה איך יאמר לה קודם ביאה, הרי את נשואה לי בביאה זו או הרי את מקודשת לי בביאה זו. ונ"ל דאף אי ביאה נשואין עושה לא אמר לה אלא הרי את מקודשת לי דאי נימא דבעי למימר לה הרי את נשואה לי א"כ למה לא הוכיחה הגמ' מרישא דמתני' דקת' האב זכאי בביתו 'בקדושיה' בכסף בשטר ובביאה אלמא ביאה קידושין היא. וכן היה יכול להוכיח ממה שהביא רבא בת שלוש שנים 'מתקדשת' בביאה. אלא ע"כ אף אי נישואין עושה לא אמר לה אלא הרי את מקודשת לי. וטעמא משום דאין לך נשואין שלא יקדם להם קידושין ולכך 'ביאה נשואין עושה' פירושו שהוא מקדשה בביאה ואותה ביאה גומרת לו את הקידושין לנישואין.

רש"י ד"ה **תחילת ביאה קונה באירוסין** דקשיא ליה דביבמות אסקינן דתחיל' ביאה קונה והכא מסיק רבא דסוף ביאה קונה. להכי תירץ דהכא באירוסין והתם בנישואין וכמו שפירש רבינו ניסים הובא בתוד"ה כל הבעול. וכן מ"ש רש"י ד"ה **ביאה אירוסין עושה וכו' המקדש בביאה מי הויא וכו'** דקשיא ליה מאי קמיבעיא להו הא ביאה עושה אירוס' ועושה נישוא' כדפריש רבינו ניסים דיכול לבעול לשם קידושין והרי היא ארוסתו ולחזור ולבעול והרי היא

מכי יקח איש אישה ובעלה והו"א דובעלה היינו סוף ביאה קמ"ל קיחה קיחה מעריות דובעלה היינו הערה, ולפיכך כל מי שמקדש בביאה בין דעתו על תחילת ביאה ובין על סוף ביאה כיון שהערה בה קנאה. אבל אליבא דר"י דלית ליה קיחה קיחה מעריות פשיטא דאם פירש שרוצה לקנות בתחילת ביאה קנה ולא איבעיא להו אלא במקדש בביאה סתם אי נקנתה לו בתחילת ביאה דאשכחן תחילת ביאה קונה כגון שפירש או דילמא כיון שגמר ביאתו אמר' דלא נתכוון לקנותה אלא בסוף ביאתו. **נפק"מ כגון שהערה בה ופשטה ידה וקבלה קידושין מאחר** ואין פירושו שבאמצע בעילתו בא אחר ונתן לה כסף קידושין ואמר לה התקדשי לי בזה שאין לך בזוי שבישראל שבועל בפני אחר ואין לך גרוע שבישראל שרואה חברו בועל ובאמצע בעילתו יתן לידה כסף קידושין ויקדשנה. אלא פירושו כגון שקודם לכן פשטה ידה וקבלה כסף קידושין מאחר ואמר לה התקדשי לי למחר בשקיעת החמה, והאחר קידשה בביאה והתחיל ביאתו והערה בה קודם שקיעת החמה ולא גמר ביאתו עד ששקעה. מהו, אי דעתו היתה על תחילת ביאה מקודשת לו, ואי דעתו על סוף ביאה מקודשת לחברו. **אי נמי** ואם תמצי לומר דהמקדש בביאה סתם דעתו על סוף ביאה **כ"ג דקני בתולה בביאה** סתם, כיון דיודע הוא שבעולה אסורה לו מי אמר' דהוא ודאי דעתו על תחילת ביאה כדי שלא תאסר עליו או דלמא איהו נמי דעתיה על סוף ביאה דלא אסיק אדעתיה שתאסר לו בכך. ופשיט להו רבא **כל הבעול** בין ישראל ובין כהן גדול **דעתו על סוף ביאה** כל שלא פירש, אבל אם פירש דרוצה לקנות בתחילת ביאה ודאי מקודשת.

איבע"ל ביאה נישו' עושה או אירוס' עושה משום דרבי יוחנן יליף שהאשה נקנית בביאה מדכת' כי ימצא איש שוכב עם 'אשה' בעולת בעל, ולא כתיב ביה מאורסה אלא אשה, ובפסוק שאחריו כתיב כי יהיה נערה בתולה 'מאורסה' לאיש ומצאה איש בעיר ושכב עמה, ומשמע דבקרא קמא דמיניה ילפי' דקנאה בביאה הוי אשתו ממש דביאה נישואין עושה ולא אירוסין. אבל רבי יליף שהאשה נקנית בביאה מדכת' כי יקח איש אשה ובעלה והאי קרא באירוסין מיירי, ומשמע דביאה אירוסין עושה. ואיבע"ל לחכמים איזה פסוק עיקר, דרבי דהיינו אירוסין או דרבי יוחנן דהיינו נישואין.

קת' ביאה וקת' נשאת לכאן משמע שהגמ' מבינה שכל הדינים המובאים במשנה מיירי אחר שכבר נתקדשה בכסף בשטר ובביאה לכן מוכיחה הגמ' שביאה לא עושה נישואין

אחת ודאי גדול הבא עליה מומת דהא במיתה אחת הם. אבל בארוסה שדינה בחנק ואינם שווים במיתה אחת איכא למיבעי דאי לא בעינן שוין אינו מומת דהא אינם שוין, ובתר הכי נודעה לו הדרשה של רבי אושעיא גם שניהם שיהיו שוין במיתה אחת ופשיט דאינו מומת. אבל לפ"ה, ר"י בר אבא לא ידע שמגם שניהם דרשינן שיהיו שניהם בני עונשים ולכן איבעיא ליה אי בעינן שיהיו שניהם בני עונשים וגדול הבא על קטנה ארוסה כיון שאינם שוין שאין שניהם בני עונשין לא יומת ואי לא בעינן שיהיו שניהם בני עונשים יומת, ובתר הכי נודעה לו הדרשה של רבי אושעיא גם שניהם עד שיהיו שניהם שוין בני עונשים ופשיט שלא יומת. וכיון שמתחילה לא ידע אי בעינן שוין בני עונשים או לא, הוה מצי למיבעי נמי בגדול הבא על קטנה נשואה דהני נמי אינם שוין בני עונשים. ומיהו האמת יורה דרכו דלפ"ה לא קשיא מידי דרבי יעקב בר אבא קאי אמילתיה דר"מ דממעט גדול הבא על קטנה ארוסה ועליה קבעי רבי יעקב בר אבא אי הא דמיעט ר"מ גדול הבא על קטנה ארוסה לגמרי מיעטיה דאינו מומת או דלמא מסקילה מיעטיה אבל חנק חייב, ואין הכי נמי דאיכא למיבעי נמי בנשואה. בא"ד וי"ל דניחא ליה לתלמוד (כצ"ל) לדחוק לאוקמי מתני' דיוצא דופן אפילו כר"מ ואי נימא דלר"מ הבא על ארוסה קטנה מומת בחנק דכת' לבדו והבא על נשואה קטנה אינו מומת דכת' גם שניהם, א"כ לא אתיא מתני' דיוצא דופן כר"מ, דקת' אם בא עליה אחד מכל עריות שבתו' מומתין על ידה דמשמע בין בארוסה ובין בנשואה.

ד"ה כל הבעל וכו' תימה דבפרק הבא על יבמתו ילפינן וכו' ונלענ"ד דלא קשיא דהתם אליבא דרבי קאמר, דרבי יליף שהאשה נקנית בביאה מדכת' כי יקח איש אשה ובעלה ויליף קיחה מעריות דהאי ובעלה דמיניה ילפי' שהאשה נקנית בביאה הוא תחילת ביאה, ולפיכך כל המקדש בביאה בין דעתו על תחילת ביאה ובין דעתו על סוף ביאה כיון שהערה בה קנאה. והכא קאי אמילתיה דרבי יוחנן דלא יליף כלל מכי יקח איש אשה ובעלה, אלא יליף שהאשה נקנית בביאה מבעולת בעל דלא כתיב ביה קיחה וליכא למילף ליה מקיחה קיחה דעריות. ואמת הוא שלרבי יוחנן נמי יכול לקנות בתחי' ביאה דלא גריעא מביאה שלא כדרכה דלא הויא במקום בתולים כלל וקונה, ומיהו זה תלוי בדעתו אי נתכוון לקנות בתחי' ביאה קנה בתחי' ביאה ואי לא נתכוון לקנות אלא בסופה מיקניא ליה בסופה. ואיבעיא להו המקדש

נשואה לו. ותירץ המקדש בביאה שלא בא עליה אלא לשם קידושין ולא חזר ובא עליה מי הויא הק' ביאה הדא כנישואין או אינה אלא כשאר אירוס' אבל ודאי אם יחזור ויבוא עליה הוה נישואין דביאה עושה אירוס' ועושה נישוא'. ***ד"ה חייבין עליה משום אשת איש אם קיבל בה אביה קידושין משמע מדבריו דהא דקת' וחייבין עליה וכו' היינו בקידושי כסף ושטר דשייך בהו לשון אם קיבל בה אביה קידושין, וא"כ כי אמר קת' ביאה וקת' נשאת אמאי לא משני ליה דקאי אקידושי כסף ושטר דמיירי בהו ברישא. אבל פשט המשנה משמע דוחייבין עליה משום אשת איש קאי על קידושי ביאה דקת' ברישא.

תוד"ה עד שיהיו שניהם שוין וכו' ולא נהירא דהא תנן בת ג' שנים ויום אחד וכו' ונ"ל לישב דברי רש"י דהא דבעל' שיהיו שניהם בני עונשין היינו דווקא באיסור אשת איש דהתם כתיב גם שניהם. והא דקת' אם בא עליה אחד מכל העריות מומתין על ידה היינו בשאר עריות דלא כתיב בהו גם שניהם, אבל גבי איסור אשת איש גדול הבא על הקטנה אינו מומת והא דקת' וחייבין עליה משום אשת איש היינו ודאי חייבין אבל אין מומתין. ולהכי תנא בבא לאיסור ערוות אשת איש ובבא לשאר עריות דהכא חייבין ואין מומתין והכא מומתין ועיין בתוד"ה וחייבין עליה. ***בא"ד ויש מפרשים דההיא דהתם אתיא כרבי יונתן דפליג אדרבי אושעיא ודוחק הוא דהכא מוקמינן לרבי כרבי אושעיא ודוחק שיסתום רבי את המשנה בנדה כרבי יונתן דלא ס"ל כוותיה. ***בא"ד ובעא מיניה רבי יעקב בר אבא מרב בא על וכו' פ"ה הא דאמר רבי אושעיא ומתו גם שניהם עד שיהיו שוין כאחד ודאי לא למעוטי גדול הבא על הקטנה דאינו חייב סקילה, דאת זה ממעט ר"מ מדכתיב נערה ולא קטנה אלא משום דעדין יש להסתפק כמו שהסתפק רבי יעקב בר אבא אי ממעיטין ליה לגמרי או רק מסקילה אבל חנק חייב, לפיכך קאמר רבי אושעיא ומתו גם שניהם עד שיהיו שוין כאחד ולפיכך ממעיטנן ליה לגמרי ואינו מומת. ***בא"ד ולפירוש זה ניחא אבל לפירוש הקונטרס קשה אמאי מיבעי ליה בארוסה טפי מבנשואה פ"ה דרבי יעקב בר אבא מתחלה לא ידע האי דרשה גם שניהם עד שיהיו שוים כאחד ולפיכך הוה לי ספיקא. לפירוש רבנו תם, ר"י בר אבא לא ידע דמגם שניהם דרשינן עד שיהיו שניהם שוים במיתה אחת ולכן איבעיא ליה אי בעינן שווים במיתה אחת או לא ובנשואה ליכא למיבעי דאפי' אי בעינן שוים במיתה

י ע"ב גמ' לטמא משכב תחתון כעליון אין זה חומרא אלא קולא. דמשכב תחתון דזב דהיינו אפי' עשר מצעות שתחתיו כולם אב הטומאה, ומשכב עליון שלו דהיינו אפי' עשר מצעות שעליו כולם ראשון לטומאה. ונדה משכב תחתון שלה כמשכב תחתון דזב דהיינו אב הטומאה, ומשכב עליון שלה כמשכב עליון דזב דהיינו ראשון לטומאה. אבל הבעל אותה אינו כמוה ממש אלא **משכב תחתון** שלו **כעליון** של זב, וזהו קולא שלא יהיה משכב תחתון שלו כמשכב תחתון של זב דהיינו אב הטומאה, אלא כעליון של זב דהיינו ראשון לטומאה.

מוחזקני בך שאתה בקי בחדרי תורה לדרוש בק"ו אי אתה יודע לפי שהיה גדול בתורת הסוד ובקבלה אמר לו **מוחזקני בך שאתה בקי בחדרי תורה** שהם האדרות אדרא רבא ואדרא זוטא, שאדרא פירושו חדר. והאדרות מיוסדות על י"ג מדות הרחמים שהם כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ולכך היה תמיה **לדרוש בק"ו אי אתה יודע** שק"ו הוא המדה הראשונה מ"ג מדות שהתורה נדרשת בהם.

ה"ד אי בביאה שע"י חופה ואין פירושו שבא עליה ואח"כ הכניסה לחופה דא"כ ליכא ק"ו כלל דשפחה אין ביאתה מאכילתה ואף זו אין ביאתה מאכילתה אלא חופתה מאכילתה, דהא כל זמן שבא עליה ועדיין לא נכנסה לחופה אינה אוכלת, אלא ע"כ פירושו שהכניסה לחופה ועדיין אינה אוכלת עד שיבוא עליה וביאתה היא שמאכילתה. **וכסף שע"י חופה** שקדשה בכסף ואח"כ הכניסה לחופה. ואין פירושו שהכניסה לחופה ואח"כ קדשה בכסף דא"כ מתחיל היתה נשואה ומעולם לא היתה ארוסה וכן בג בג שאל על ארוסה בת ישראל, אלא ע"כ שקדשה בכסף ואח"כ הכניסה לחופה. ולפי"ז צריך לפרש שבן בג בג דשאל שמעתי שאתה אומר ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה היינו אחר שתכנס לחופה, ופשט לו מק"ו דכן הוא דארוסה שנכנסה לחופה אוכלת בתרומה. וא"ת וכי לא ידע בן בג בג שבת ישראל שנתקדשה לכהן והכניסה לחופה אוכלת בתרומה והא מקרא מפורש הוא כל טהור בביתך יאכלנו והיינו אשת כהן. ואין לומר דזהו קושיית הגמ' בתרווייהו מיכל אכלה דקושיית הגמ' אינה על בן בג בג אלא על ריב"ב היכי קאמר אבל מה אעשה וכו' וכמו שפירש"י אבל על בן בג בג לא קשיא לגמ' מאי מיספקא ליה. וי"ל דבן בג בג דייק לישנא דקרא כל טהור 'בביתך' דווקא בת ישראל שנתקדשה לכהן והכניסה לחופה והיא יושבת בביתו אבל אם אחר החופה עדיין היא

בביאה סתם ולא פירש, האם דעתו על תחילת ביאה או על סוף ביאה. ופשיט להו רבא כל הבעל דעתו על גמר ביאה. ובגמ' פירשנו באורך עי"ש.

ד"ה ומקבל את גיטה יש להסתפק אם יכול האב לקבל גט לבתו קטנה משנשאת וכו' דאע"ג דתנן האב זכאי בבתו בקידושיה בכסף בשטר ובביאה ובתר הכי תנן זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה אין להוכיח דביאה אירוסין עושה דאי אמרת נישואין עושה אמאי האב זכאי במציאתה וכו', דאיכא למימר דהא דקת' זכאי במציאתה וכו' היינו ואם עדיין לא נתקדשה בכסף בשטר ובביאה האב זכאי במציאתה וכו'. אבל הא דקת' ומקבל את גיטה ודאי הוי אחר שנתקדשה בכסף בשטר ובביאה, וא"כ קשה אמאי לא הוכיח דביאה אירוסין עושה דאי נישואין עושה הא לא יכול לקבל את גיטה. וע"ז אפשר לתרץ שני תירוצים, האחד, שהגמ' סוברת שגם אחר נישואין יכול האב לקבל גיטה ולכן אין להוכיח כלל מהא דקת' ומקבל את גיטה. והשני, הגמ' סוברת שאחר נישואין אינו יכול לקבל את גיטה ואפשר להוכיח מהא דקת' ומקבל את גיטה, ומיהו הגמ' מעדיפה להוכיח מהא דקת' ביאה וקת' נשאת. לכן אומרים התוס' **יש להסתפק אם יכול האב לקבל גט לבתו קטנה משנשאת** דאי כתירון ראשון יכול לקבל ואי כתירון שני אינו יכול לקבל. **ונראה למורי הר"ר יצחק דמשנשאת אין האב יכול לקבל לה גט ואפי' היא קטנה** וא"כ הא דלא הוכיחה הגמ' מדקת' ומקבל את גיטה הוא משום שעדיפה לה להוכיח מדקת' ביאה וקת' נשאת. וכמו שתירץ שם כי קתני נשאת אשאר דהיינו קידושי כסף ושטר כך יתרץ כאן כי קתני ומקבל את גיטה אשאר דהיינו כשנתקדשה בכסף ובשטר שאינו אלא אירוסין, אבל נתקדשה בביאה אינו מקבל את גיטה דהוי נשואין.

ד"ה וחייבין וכו' ויש לתמוה אמאי איצטריך וחייבין עליה וכו' כבר ביארנו לעיל (בפירושו לתוד"ה עד שיהיו) דלשיטת רש"י אתי שפיר. דבאיסור אשת איש כתיב גם שניהם והיינו עד שיהיו שניהם בני עונשין למעט גדול הבא על אשת איש קטנה ולהכי חילקם לשתי בבות. בבא ראשונה וחייבין עליה משום אשת איש דאם בא עליה בשוגג חייב קרבן אבל אינו מומת על ידה אם היה מזיד, ובבא שניה ואם בא עליה אחד מכל העריות מומתין על ידה והיינו בשאר עריות חוץ מערוות אשת איש דבשאר עריות לא דרשינן עד שיהיו שניהם בני עונשים.

לאו כבן בג בג, דהא בן בג בג ס"ל דבביאה אכלה אף בלא חופה וחכמ' ס"ל דלעולם אינה אוכלת עד שתכנס לחופה. אבל השתא באוקימתא דרנב"י מודה בן בג בג בביאה שע"י חופה שאוכלת וחולק בכסף שלא ע"י חופה וס"ל דלא אכלה, וריב"ב פשיט מק"ו דאף זו שבלא חופה אכלה, א"כ כשסיים ריב"ב דבריו אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים אין ארוסה ב"י אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה הרי חכמים ס"ל כבן בג בג דלית להו ק"ו דריב"ב, ואמאי שלח ליה לדרוש בק"ו אי אתה יודע הלא אף החכמים לא ס"ל האי ק"ו. לכך מפרשת הגמ' דחכמים דאמרו אין ארוסה ב"י אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה לאו משום דס"ל כבן בג בג ולית להו האי ק"ו אלא משום דעולא דהוי גזירה דרבנן שמא ימזגו לה וכו', וטעמיה דבן בג בג לאו כחכמים אלא משום דלית ליה האי ק"ו כלל דהא גבי שפחה כנענית לא שייר בקנינה והכא שייר.

רבינא אמר וכו' זו שביאתה מאכילתה בתרומה וכו' משמע שכשנתקדשה בביאה אוכלת בתר' ממש בפועל אף שהיא בבית אביה ולא נכנסה לחופה. וקשה דלקמן אמר אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים ארוסה בת ישראל אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה משום דעולא והאי גזירה שייכא בין בקידושי ביאה ובין בקידושי כסף כל זמן שלא נכנסה לחופה והיא בבית אביה. ועו"ק אמאי פרש"י זו שביאתה מאכילתה היינו נשואה והא רבינא בעי למימר דביאה אירוסין עושה ולא נשואין. לכך נ"ל דרבינא לא בא לתרץ תירוץ חדש אלא ליישב את תירוץ של רנב"י באופן אחר. רנב"י העמיד את הק"ו של ריב"ב בביאה שע"י חופה וכסף שלא ע"י חופה והק"ו בא ללמד שגם בכסף שלא ע"י חופה יש קניין דאורי' לענין אכילת תרומה, ובן בג בג דחה את הק"ו התם לא שייר בקנינה והכא שייר והיא דחיה טובה ומוחלטת, והיכי קמייתי ריב"ב ק"ו פריכא כי האי. לכך מפרש רבינא את תירוץ דרנב"י באופן אחר לעולם בביאה שע"י חופה וכסף שלא ע"י חופה כדאמר רנב"י ומיהו לאו לענין קנין דאורי' אתא הק"ו דא"כ נדחה אותו דהתם לא שייר בקנינה והכא שייר אלא לענין חשש סימפון מדרבנן אתא הק"ו ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה אפי' ע"י חופה כספה מאכילתה בתרומה בלא חופה ולא חיישי' לסימפון, זו שביאתה מאכילתה בתרומה ע"י חופה אינו דין שכספה מאכילתה בתרומה שלא ע"י חופה ולא ניהוש לסימפון ולפי"ז מה שביאתה

בבית אביה דין תורה הוא שאינה אוכלת, וע"ז אמר לו שמעתי שאתה אומר שזו אוכלת. ופשיט ליה ריב"ב מק"ו דאם נתקדשה ונכנסה לחופה אוכלת אף שהיא בבית אביה. והקשתה הגמ' בתרווייהו מיכל אכלה אפי' מדרבנן דלא גזרי' בהו שמא תשקה לאחיה ולאחותה דהא נשואות הן. ולא גזרו אלא בארוסות שאין מזונותיהן על בעליהן ולפיכך כל זמן שהן בבית אביהן גזרינן שמא ישקו לאה ואחות, אבל בנשואות שמזונותיהן על בעליהן לא גזרי', דמשום הך חששא לא נמנע מהן מזונות המגיעות להן בדין. והיכי קאמר ריב"ב אבל מה אעשה וכו'.

אלא לאו בביאה שלא ע"י חופה וכסף שלא ע"י חופה אי אמרת בשלמא נשואין עושה משום הכי פשיטא ליה לכן בג בג דאלימא לה ביאה שעושה נשואין מכסף שעושה קידושין אלא אי אמרת קדושין עושה מ"ש הכא בביאה דפשיטא ליה לכן בג בג וי"ש הכא בקידושי כסף דמספקא ליה דריב"ב אוכח ליה לכן בג בג מקידושי ביאה והא האי גמי מספקא ליה אי ביאתה מאכילתה אי לא אלא ודאי בקידושי ביאה פשיטא ליה לכן בג בג דאכלה ולא נסתפק אלא בקידושי כסף.

וא"ת נימא איפכא אי אמרת בשלמא אירוסין עושה משום הכי איכא למילף כסף מביאה דתרווייהו קידושין אלא אי אמרת נשואין עושה היכי יליף כסף דהוי קדושין מביאה דהויא נשואין, וי"ל דכבר ביארנו לעיל ע"א דאף אי נימא ביאה נשואין עושה הוא אינו אומר לה אלא הרי את מקודשת לי בביאה זו כמו שאומר לה בכסף והויא עיקרה מקודשת בביאה ונשואין ממילא אתו.

אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים וכו' משום דעולא. ובן בג בג גבי שפחה כנענית לא שייר בקנינה הכא שייר בקנינה לעיל כשהעמדנו בביאה שלא ע"י חופה וכסף שלא ע"י חופה לא הוצרך לפרש הטעם שאמרו חכמים אין ארוסה וכו' וטעמו של בן בג בג, והכא שהעמיד רנב"י בביאה שע"י חופה וכסף שלא ע"י חופה הוצרך לפרש טעמם של חכמים שאמרו אין ארוסה וכו' וטעמו של בן בג בג. והיינו משום דכשהעמדנו בביאה שלא ע"י חופה וכסף שלא ע"י חופה הרי שבן בג בג מודה בביאה שלא ע"י חופה שאוכלת בתרומה וחולק בכסף שלא ע"י חופה וס"ל דאינה אוכלת בתרומה, וריב"ב פשיט מק"ו שאף בזו אוכלת, א"כ כשסיים ריב"ב דבריו אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה ודאי חכמים

דמלתא אבל באמת אין צורך לזה דאפשר ללמוד שארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה ע"י גלוי מלתא משפחה כנענית. דכת' וכהן כי יקנה נפש קנין' כספו הוא יאכל בו וכיון דהזכיר הפסוק שני לשונות קנין מיבעיא לן מאי קאמר אי קאמר וכהן כי יקנה נפש אחרי שהוא כבר קנין כספו א"כ ארוסה לא תאכל עד שיעשו בה עוד קנין דהיינו חופה אחר שנקנתה בכסף, ואי קאמר דבקנין כסף סגי ופירוש הפסוק וכהן כי יקנה נפש אע"פ שאינו אלא קנין כספו א"כ ארוסה תאכל אף בלא חופה. וכיון דאשכחן שפחה שאוכלת תרומה אף שלא נעשה בה אלא קנין כסף אגלאי מלתא דקרא קנין כסף בעלמא קאמר וא"כ ארוסה תאכל בתרומה. **הלכך לא שייך למיפרך יוכיח דודאי ליכא למימר יבמה תוכיח**, דמה תוכיח היבמה שאין כוונת הפסוק קנין כסף בלבד אלא קנין אחרי קנין, הא שפחה קמן שאינה אלא קנין כסף בלבד ואוכלת, אלא ודאי יבמה טעמא אחרינא אית בה דלא אכלה, וכן הוא בכל גילוי מלתא דליכא למימר יוכיח.

ד"ה **זו שביאתה וכו' וא"ת ונימא דיו אסוף דינא כלו' מאיזה כח אתה בא ללמוד וכו'** אף שהכלל הוא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ונדון דהכא היינו שפחה, מ"מ אמרי' גם דיו לבא מן הדין להיות ככח הנדון כלו' אותו ענין שאיפשר את הלימוד מן הנדון. והכא כח הנדון הוא ביאה דאשה, דכיון דחזינן דביאה דאשה חמורה מביאה דשפחה דשפחה אין ביאתה מאכילתה יכולנו ללמוד כסף דאשה מכסף דשפחה מק"ו, הרי ביאה דאשה היא כח הנדון א"כ נימא דיו לבא מן הדין דהיינו כסף להיות ככח הנדון דהיינו ביאה מה ביאה מאכילה דווקא אחר חופה אף כסף לא יאכיל אלא אחר חופה. **ודוגמתה בפ"ב דב"ק דבמשנה דהתם מצינו שאפשר להקשות גם דיו לבא מן הדין להיות ככח הנדון ולא רק כנדון עצמו. ור"ש מקוצי תירץ דלא אמרי' דיו אלא היכא דבעי למילף (כצ"ל) דין חדש כגון התם דאמר קרן בר"ה חצי נזק ואתה בא ללמוד נ"ש מק"ו דשן ורגל וכיון דרוצה ללמוד דין חדש אי אפשר בלא ק"ו, והק"ו אינו יכול להלמד בלא הנדון שהוא שן ורגל ברשות הניזק וכמו כן אינו יכול להלמד בלא כח הנדון שהוא קרן ברה"ר, ולהכי אמרי' דיו לבא מן הדין להיות כנדון וכן דיו לבא מן הדין להיות ככח הנדון דאי אפשר ללמוד ק"ו בלא הנדון ובלא כח הנדון. אבל הכא רחמנא (כצ"ל) אמר קנין כסף אוכל הרי שדין זה כבר נכתב בתורה ואין אנו צריכים להדשו ואין אנו באים ללמוד מן הק"ו אלא מהו קנין**

מאכילתה בתרומה היינו ביאה שע"י חופה דהיינו נשואין ולפיכך פרש"י דבנישאת מיירי, ולפיכך לא שייך בה גזירה דעולא דהא נכנסה לחופה.

אבל התוס' מפרשים דמיירי בביאה בלא חופה דהיינו ארוסה ולפי"ז צריך לפרש דמה שסיים רבינא פירושו אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים ארוסה בת ישראל אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה ולא נקט כדלעיל אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה משום דקשיא ליה היכי קאמר ריב"ב אין ארוסה ב"י אוכלת וכו' דמשמע דשום ארוסה לא אוכלת עד שתכנס לחופה והא איכא ארוסת ביאה דאכלה, להכי תיקן רבינא את הגירסא וגורס ארוסה בת ישראל אינה אוכלת וכו' דמשמע יש ארוסה שאינה אוכלת עד שתכנס לחופה והיינו כשנתקדשה בכסף ומיהו לא כל ארוסה דינה הכי דאיכא ארוסת ביאה דאכלה קודם חופה, ונ"ל דטעמא הוי משום דקידושי ביאה הוי מלתא דלא שכיחא ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. ולא גריס רבינא 'אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה' עד שתכנס לחופה דמשמע כל ארוסה אינה אוכלת עד שתכנס לחופה.

זו שביאתה מאכילתה בתרומה ולא חיישי' לסימפון. וא"ת הלא בביאה לא שייך סימפון כלל דאין אדם שותה וכו' כמו שפירש"י והיכי יליף מינה דגם בקידושי כסף דשייך בהו חשש סימפון לא ניחוש לסימפון. וי"ל כבר פירשו התוס' דאין זה ק"ו כלל אלא גילוי מלתא וכל הלימוד הוא אשה שנתקדשה בכסף משפחה שנקנתה בכסף מה התם בשפחה ששייך חשש סימפון ואפי' הכי לא חיישי' ליה ואכלה תרומה, אף באשה שנתקדשה בכסף דשייך חשש סימפון לא חיישינן ליה ואכלה. ומה שהזכיר זו שביאתה מאכילתה ונתן ללימוד זה תבנית של ק"ו אינו אלא לרווחא דמילתא, אבל האמת היא שאינו אלא גילוי מלתא. ומשו"ה קאמר בגמ' לקמן דבן בג בג פריך את הלימוד הזה משום דסימפון בעבדים לית ליה ולא פריך את הלימוד משום דסימפון בביאה לכו"ע ליכא, דבן בג בג ידע דכל הלימוד הוא גילוי מלתא, אשה שנקנתה בכסף משפחה שנקנתה בכסף ולא צריכינן כלל לביאת אשה לצורך לימוד זה.

תוד"ה **ומה שפחה כנענית וכו' וי"ל דהאי ק"ו אינו כי אם גלוי מלתא וכו' כלו' אע"פ שריב"ב קרי ליה ק"ו דקאמר לדרוש בק"ו אי אתה יודע וגם נתן לו תבנית לשון של ק"ו ומה שפחה כנענית שאין ביאתה וכו' זה לרווחא**

קוביוסטוס פירש"י גונב נפשות. ור"ח פירש משחק בקוביא וכן הוא ביוונית קוביו קוביא סטוס משחק, שהבמה שעליה משחקים נקראת ביוונית סט או סטיו והמשחק עליה נקרא סטוס.

מאי אמרת לסטים מזויין או נכתב למלכות. הא דקאמר הכא **מאי אמרת** ולעיל לא אמר מאי אמרת נמצא גנב או קביוסטוס וכן גבי מומין שבגלויי ושבסתר לא אמר מאי אמרת, משום דלעיל קאמר ליה בן בג בג לריב"ב הלא מומין שבסתר ושבגלויי אף אתה מודה דלית בהו סימפון וכן נמצא גנב או קביוסטוס נמי אתה מודה דלית בהו סימפון וודאי בהני לא אמרת דאיכא סימפון דלכו"ע לית בהו סימפון וליכא בהו פלוגתא, **מאי אמרת** במה אמרת שיש סימפון דווקא **ליסטים מזויין או נכתב למלכות** דסבירא לך כההיא דהמוכר פירות (ב"ב צב ע"ב עיין בתוס') דבלסטים מזויין או נכתב למלכות אומר לו הרי שלך לפניך ואיכא סימפון, אנא לא סבירא לי הך משום דהנהו קלא **אית להו** וסבר וקיבל. ובה מתורצת קושיית ר"ת על רש"י.

קיבל מסר והלך פירש"י סימן הוא דקשיא ליה דהל"ל והלכו לשון רבים דהיינו הלכו שליחי האב עם שליחי הבעל, לכך פירש דסימן הוא לזיכרון ולהכי נקט הלך לשון יחיד שיהיה כמו קיבל ומסר שבכך יועיל לזיכרון יותר. **קבל** שאמר הבעל הריני מקבל עלי כל מומין אם יש בה ולא אבטל הקידושין מחמת מומין שאמצא בה, משום סימפון ליכא ומשום שמא תשקה איכא. **מסר** האב את הבת לשלוחי הבעל משום סימפון איכא דשלוחין לא בדקי לה ומשום שמא תשקה ליכא דליתנהו לאחיה ואחותה גבה. **הלך** היינו הלכו שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל.

וא"ת היינו מסר היינו הלך דבתרוויהו שלוחים לא בדקי לה ומשום סימפון איכא, ובתרוויהו ליתנהו לאחיה ולאחותה ומשום שמא תשקה ליכא, ואמאי קאמר תרתי. וי"ל דהו"א דשמא תשקה לאחיה ולאחותה לאו דווקא אלא לכל קרוביה קאמר דחיישי' שמא תשקה להם והייתי אומר דאף כשהלכו שלוחי האב שמשמא הם קרוביו עם שלוחי הבעל איכא משום שמא תשקה לאותם קרובים, קמ"ל **הלך** דלאחיה ואחותה דווקא חיישי' ולא לשאר קרובים דאינם קרובים לה כמו אחיה ואחותה.

קבל מסר והלך כיון דאיירי בסימפון דהיינו קידושין שנכתבטלו, נתן סימן זה. שמעמד מתן תורה הוי קידושין בין

כספו דמיספקא לן אי בעינן שני קנינים או קנין כסף בעלמא (עיין מה שפירשנו בתוד"ה ומה שפחה) ושפחה הוי גילוי מלתא בעלמא דלא בעינן אלא קנין כסף בעלמא, ולפיכך לא צריכין לק"ו כלל אלא לגילוי מלתא. ומה שריב"ב קרא לו ק"ו וכן נתן לו תבנית של ק"ו ומה שפחה וכו' אינו אלא לרווחא דמלתא אבל אמת הוא דלא צריכין לק"ו כלל ולהכי לא איכפת לו מכח הנדון דהיינו ביאה דאשה אלא רק מהנדון עצמו דהיינו כסף דשפחה.

ד"ה רבינא אמר מדאורי' מיפשט פשיטא דאכלה פי' רבינא בא לקיים לעולם אימא לך דביאה אירוסין עושה וכו' לפי פשוטו רבינא ס"ל דביאה נשואין עושה דאל"כ אמאי בביאה פשיטא ליה דאכלה ולא חיישין לסימפון ובכסף חיישין, להכי פירשו דרבינא ס"ל דביאה נשואין עושה והא דביאה לא חיישין לסימפון היינו משום **דלא שייך בה חשש סימפון משום דאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו.**

יא ע"א גמ' עד שתכנס לחופה משום דעולא דקשיא לרבינא כיון דבן בג בג רצה לאוסרה באכילת תרומה מדרבנן וריב"ב גופיה מודה דחכמ' אסרוה דקא' **אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמ' אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרו' עד שתכנס לחופה** א"כ חכמ' ס"ל כבן בג בג, ואמאי קאמר ליה לדרוש בק"ו אי אתה יודע. לכך תירץ רבינא דטעמיהו דחכמ' לאו משום דסברי כבן בג בג דחיישי' לסימפון אלא **משום דעולא דחיישי' שמא תשקה וכו'.**

ובן בג בג סימפון בעבדים לית ליה הא דלא פריך את הק"ו משום דסימפון בביאה לכו"ע ליכא עיין מ"ש לעיל י ע"ב גבי זו שביאתה מאכילתה בתרומה דרבינא.

אי משום מומים שבסתר מאי נפק"ל מיניה כיון דלמלאכה (כצ"ל) קא בעי ליה לא איכפת ליה וא"ת ודלמא חולי פנימי אית ליה שמחמתו לא יכול לעבוד היטב כשאר עבדים או אפי' ימות ממנו. וי"ל אי אותו חולי פנימי כבר ניכר בו שפניו רעים והליכתו אינה כשאר בנ"א וכל מעשיו איטיים הא קא חזי ליה וסבר וקיבל, ואי אותו חולי פנימי עדיין אינו ניכר בו ורק בעתיד יפריעו מעבודתו ויבטלו הרי גם המוכרו אינו יודע בו ואין לך אדם מהשוק שיודע בו באותו חולי, ולפיכך לא חשיב מקח טעות דהמוכר לא הטעה אותו וכל הקונה עבד לוקח אפשרות זו בחשבון שמא יש בעבד חולי פנימי שעד עתה לא היה ניכר בו וסבר וקיבל.

הקפדתה וסתם אשה שלא ידועה הקפדתה אמרי' דמקפידה על דינר ואי קבלה פרוטה אינה מקודשת, ובנתייה דרבי ינאי דידיעי' בהו דקפדי אתרקבא דדינרי בפחות מזה לא הויא מקודשת וכן בכל אשה שהקפדתה ידועה. וב"ה סברי דקדשה בליליא א"נ שויה שליח מקודשת בפרוטה, דאף דסתם אשה ודאי מקפדת על עצמה ואינה מתקדשת בפחות מדינר מ"מ האי איתתא דקדשה בליליא כיון דלא בדקה מה שנתן לה ש"מ דהיא ממיעוטא דלא קפדי אנפשייהו, וכן בשויה שליח מדלא אמרה לשליח סכום הקידושין ש"מ דהיא ממיעוטא דלא קפדי אנפשייהו ומקודשת בפרוטה. והא דקאמר **אי נמי דשויה שליח** משום דמתני' קתני בדינר ובשוה דינר וקדשה בליליא שייך דווקא בשויה דינר שפעמים שהסחורה גדולה ובליליא נראית שוה הרבה ובאמת אינה שוה אלא פרוטה, אבל אי נתן לה פרוטה ממש ודאי אף ב"ש מודים דסברה וקבלה ואינה מקפדת שאין הפרוטה שהיא מטבע קטן וקל מתחלפת בדינר שהוא מטבע גדול וכבד יחסית שהדינר פי מאה תשעים ושתים מהפרוטה ואינם מתחלפים אפי' בלילה, להכי קאמר **אי נמי דשויה שליח** דשייך אף בפרוטה.

תרקבא שלושה קבין כמו תריוקבא שני קבין ועוד קב, ונחסרה הו'. עי"ל **תרקבא** כמו תריוקבא תרי בלטינית שלוש כמו באנגלית.

דאמר רב יהודה א"ר אסי כל כסף האמור בתורה כסף צורי המשנה בבכורות קבעה שכל מקום שהוזכר בתורה שם של מטבע אין זה מטבע היוצא במדינה שהוא קטן, אלא מטבע היוצא בצור שהוא גדול פי שמונה ממטבע מדינה. עוד קבעה המשנה שגם במקום שלא הוזכר שם של מטבע רק נאמר כסף והוזכרה קצבתו כגון מאה כסף אין זה מתכת של כסף אלא מטבע של כסף, וממילא חל עליו הכלל כל מטבע שבתורה היינו מטבע צורי. השתא מבינה הגמ' דאתא רב אסי להוסיף על המשנה שאף במקום שהוזכר כסף ולא הוזכרה קצבתו כגון בקידושין שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני אין זה מתכת של כסף אלא מטבע של כסף, וממילא חל עליו הכלל כל מטבע שבתורה הוי מטבע צורי. אם היינו מפרשים דכל כסף שהוזכר סתם ולא הוזכרה קצבתו כגון כסף קידושין היינו מתכת של כסף א"כ כיון שהאשה מתקדשת בכסף ובשוה כסף יכולה להתקדש אף בפרוטה, דבפרוטה יש שווי של איזה גרגר קטן מאוד של כסף וא"כ אף היא שוות כסף. אבל כיון שרב אסי קבע שכסף שהוזכר סתם

קב"ה והתורה לעם ישראל ובפעם הראשונה נתבטלו הקידושין ושבר משה את הלוחות והוי סימפון, וקדשם פעם שניה בלוחות שניים. והסימן ללוחות שניים הוא **קבל מסר והלך** שבלוחות שניים **קבל** משה את התורה ו**מסר** אותה לעם ישראל **והלך** אצלם לומר להם שובו לכם לאהליכם דכתיב (דב' ה כז) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם. אבל בלוחות ראשונים קבל משה תורה מסיני אבל לא מסר אותה לעם ישראל אלא שבר הלוחות ולא הלך אצלם לומר להם שובו לכם לאהליכם, וכיון דאיירי הכא בפלוגתא דבן בג בג ורבי יהודה בן בתירה בענין סימפון נתנה הגמ' סימן זה. דבן בג בג חייש לסימפון כאותם לוחות ראשונים שנשתברו ולא נתקיימו הקידושין, ונרמז בשמו בג בג שהם חמש מכאן וחמש מכאן כעין הלוחות שנשתברו חמש דברות נשתברו לכאן וחמש לכאן. ובן בתירה לא חייש לסימפון שהרי בסופו של דבר נתקיימו הקידושין בלוחות אחרונים ונרמז בשמו בן בתירה דנציבין בן בתירה שהם הלוחות שנתבתרו ונשתברו ועתה הם נציבין וקיימין. ולהכי כשרצתה הגמ' ליתן סימן לנפקותות שבין יוחנן בן בג בג לבין רבי יהודה בן בתירה נתנה סימן זה שהוא הסימן ללוחות אחרונות. **קבל** לסימפון לא חיישי' ולשמא תשקה חיישי' **מסר והלך** לשמא תשקה לא חיישי' ולסימפון חיישי'.

אלא מעתה כגון בנתייה דרבי ינאי דקפדן אנפשייהו וכו' וא"ת אמאי לא מקשה אלא מעתה סתם אשה אי פשטה ידה וקבלה פרוטה הכי נמי דלא הו קידושין. וי"ל משום דסתם אשה אי פשטה ידה וקבלה פחות מדינר ודאי הו קידושין דאמרי' מדפשטה ידה וקבלה מוכח דהיא מן המיעוט דלא קפדי, אבל בנתייה דרבי ינאי דכולם יודעים שמקפידות על עצמן ואינם מתקדשות בפחות מתרקבא דדינרי מי נימא דלא הו קידושין, דכיון דידיעין בהו דקפדן אנפשייהו ואינם מתקדשות בפחות מתרקבא דדינרי אמרי' דמה שפשטה ידה וקיבלה חד זוזא הוא משום שחשבה שישלים לה לתרקבא דדינרי לאחר זמן כשיהיו בידיו מעות והשתא שאינו רוצה להשלים מי נימא דלא הו קידושין. **א"ל פשטה ידה וקבלה לא קאמינא** דכל מי שפושטת ידה ומקבלת אמרי' דאיהו לא קפדא אלא על מה שקבלה, ואף בנתייה דרבי ינאי דידיעי' בהו דקפדי שלא להתקדש בפחות מתרקבא דדינרי אי פשטה ידה וקבלה חד זוזא אמרינן דהשתא חזרה בה מהקפדתה ואינה מקפדת אלא על מה שקבלה. **כי קאמינא דקדשה בליליא אי נמי דשויה שליח** בהכי אמרו ב"ש דכל אשה נדונה לפי

ולא הוזכרה קצבתו אינו מתכת של כסף אלא מטבע וממילא חל עליו הכלל דהוי מטבע צורי, א"כ אין האשה מתקדשת בפרוטה דבפרוטה אין שווי של מטבע צורי הקטן ביותר.

וכיון דרב יוסף אמר דטעמייהו דב"ש דאמרי בדינר הוא משום דרב אסי, למדו רבותיו של רש"י (ע"ב רש"י ד"ה ה"ג ומה כסף) דדינר הוא המטבע הקטן ביותר שבצור. ורש"י גופיה ס"ל דמעה הוא המטבע הקטן שבצורי, מיהו כיון דאפקייתיה מפרוטה דבצורי ליכא מטבע קטן בשווי פרוטה אלמא מידי דחשיבות בעי, אוקמוה אדינר.

ולי נראה דרב יוסף דאמר דטעמייהו דב"ש כרב יהודה א"ר אסי לא פליג לגמרי על רבי זירא דאמר דטעמייהו משום שאשה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר, אלא ה"ק רב יוסף טעמייהו דב"ש דלא אמרי פרוטה כב"ה משום דרב יהודה א"ר אסי דסתם כסף היינו מטבע צורי ובקידושין דכתיב סתם כסף הוי מטבע צורי, וכיון דלא פירשה התורה איזה מטבע ס"ל לב"ש דכוונת התורה לאותו מטבע שסתם אשה מקפדת להתקדש בו והיינו דינר, כדאמר רבי זירא דסתם אשה מקפדת על דינר. ולפיכך אפ"י פשטה ידה וקבלה פחות מדינר לא הוה קידושין, וכן בנתיה דרבי ינאי אם פשטו ידם וקבלו דינר הוה קידושין, שאין שיעור הקידושין אלא כשיעור הקפדתה של סתם אשה בין אשה המקפדת על עצמה להתקדש ביותר ובין אשה שאין מקפדת כלל ורוצה להתקדש בפחות מדינר. דלרבי זירא דאין זה דין תורה אלא כך העריכו ב"ש דאשה מקפדת על דינר א"כ כשפשטה ידה וקבלה פחות הרי שזו אינה מקפדת ותהיה מקודשת בפחות. אבל לרב יהודה דזהו דין תורה דאזלינן אחר הקפדת סתם אשה, מה לי מקפדת יותר ומה לי מקפדת פחות אין שיעור הקידושין אלא כשיעור הקפדת סתם אשה.

וכללא הוא וכי כלל קבוע הוא דכל מקום שהוזכר כסף פירושו מטבע וממילא חל עליו הכלל שקבעה המשנה דהוי מטבע צורי וא"כ יש לו שיעור מינימום כשיעור המטבע הצורי הקטן ביותר, ולא אמרי' דכסף היינו מתכת כסף או שוויו וממילא אין לו שיעור מינימום דאף פרוטה הויא שוות כסף דהא שווה כנגד גרגיר קטן של כסף.

תוד"ה **עד וכו' וי"ל עד שתכנס לחופה ל"ד וכו' והר"ר משה מגרבונו מפרש וכו'** לפי תירוץ ראשון עד שתכנס לחופה לא דווקא, אבל משום דעולא דווקא. ולפי הר"ר משה עד שתכנס לחופה דווקא, אבל משום דעולא ל"ד אלא פירושו משום אותה גזירה שנגזרה משום גזירת עולא,

והיינו סימפון. והוא דבר פלא דבשלמא לתירוץ ראשון הא דמסיים ריב"ב אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים וכו' טעמיהו דחכמים לאו משום דס"ל ככן בג בג דחיישינן לסימפון אלא לעולא חיישי', אבל לפי הר"ר משה חכמים ס"ל ככן בג בג דחיישי' לסימפון וא"כ ריב"ב דשלה לבן בג בג אבל מה אעשה וכו' סיעתא הוא לבן בג בג ועו"ק א"כ אמאי קאמר ליה לדרוש בק"ו אי אתה יודע הא חכמים נמי לא ס"ל לדרוש האי ק"ו. ***בא"ד ולפי' הר"ר משה קשה מאי קאמר הא כוליהו כל הטעמים אית להו לחכמים שהזכיר רבי יהודה ב"ב דעולא והיא דסימפון כדפי' דבשלמא לתירוץ ראשון דמפרש משום דעולא דווקא, א"כ להנך חכמים איכא רק טעמא דעולא ולית להו טעמא דסימפון ולבן בג בג איכא רק טעמא דסימפון, להכי קאמר הגמ' איכא בינייהו מסר והלך, אלא לפי הר"ר משה דמפרש משום דעולא לאו דווקא ולהנך חכמים איכא בין טעמא דעולא ובין טעמא דסימפון, א"כ מאי קאמר הגמ' איכא בינייהו מסר והלך הא במסר והלך ליכא בינייהו. וצ"ל **דמאי בינייהו לאו לפי האמת שנוהג עכשיו דאז חיישי' לסימפון אלא לפי משנה ראשונה בא לפרש וכו'** ואין זה קשור לסוגייתנו, דהכא לפי משנה אחרונה מיירי דאית לן סימפון ואית לן דעולא, אלא כיון שהזכירה הגמ' דין סימפון ודין דעולא קאמר מאי בינייהו אליבא דמשנה ראשונה דאיתא או דעולא לבדו או דסימפון לבדו.

ד"ה **קבל מסר והלך וכו' דאז לא בדקי (כצ"ל) לה היינו** שלוחי הבעל לא בדקי לה **עד שתהא בביתו וכו' דאז בדקי (כצ"ל) לה מיד.**

ד"ה **שכן אשה מקפדת על עצמה וכו' קס"ד דר' זירא אפי' וכו'** דקשיא לתוס' על אביי מאי פריך לרבי זירא מבנתיה דרבי ינאי דפשטו ידם וקבלו, הא ר"ז אמר בהדיא דטעמא משום דאשה מקפדת, ואי פשטה ידה הוכיחה במעשיה שאינה מקפדת, ובה לא מיירי רבי זירא. ותירצו **קא סלקא דעתיה דאביי דרבי זירא אפי' פשטה ידה וקבלה קאמר דאינה מקודשת** ומ"ש רבי זירא שכן אשה מקפדת על עצמה אין הכוונה מקפדת על עצמה בקידושין, אלא הכוונה שכן אשה מקפדת על עצמה בעלמא שדבר ששוה פחות מדינר אינה מחשיבתו ככסף ולכך אפ"י פשטה ידה וקבלה פחות מדינר אינה מקודשת **הואיל ורגילה בעלמא להקפיד על דינר, משום דכתיב בקרא ולגבי דידיה לא חשיב כסף אלא דבר שרגילה בו להקפיד**

כסף הוּו אלא ודאי מעות דהכא היינו פרוטות של נחשת. וכיון שבצורי, מעות של כסף הם הפרוטות שהם המטבע הקטן ביותר, להכי גם במדינה למטבע הקטן ביותר דהיינו פרוטות של נחשת קרו מעות.

נימא רב אסי דאמר כב"ש אלא אי איתמר הכי איתמר וכו' קשה דא"כ נפל תירוצו של רב יוסף ולא משמע כן ממהלך הגמ', ועו"ק הלא גם כסף דכת' גבי קידושין קצוב הוא דכת' ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר. ונ"ל דודאי תירוצא דרב יוסף לא נפל וה"ק רב יוסף, ב"ש וב"ה איפליגו בדרב אסי דאמר כל כסף קצוב הוא כסף צורי ב"ה סברי כיון שבפסוק עצמו שממנו למדנו קחה קחה דהיינו נתתי כסף השדה קח ממני לא הוא קצוב א"כ הוא מתכת כסף ומתקדשת אף בפרוטה דפרוטה יש שווי של גרגיר קטן של כסף. וב"ש סברי כיון דמ"מ קצב את הכסף בפרשה הוא כסף קצוב והוא מטבע צורי מיהו כיון דבפסוק עצמו נתתי כסף השדה לא פירש איזה מטבע הוא הפחות שבמטבע צורי, דהיינו דינר לרבותיו של רש"י, ולרש"י הוא מעה וכיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמיה אדינר.

מאי קמ"ל תנינא חמש סלעים של בן וכו' כולם בשקל הקודש במנה צורי לא הל"ל אלא בשקל הקודש במנה צורי, ומדקאמר כולם ש"מ דלאו דווקא אלו שהזכיר במשנה אלא כל כסף קצוב האמור בתורה הוא כסף צורי, ולכך קפריך לרב אסי מאי קמ"ל תנינא וכו'. בשקל הקודש במנה צורי ר"ל אף במקום שלא הזכיר בהם שקלים כגון מוציא שם רע דכת' ביה וענשו אותו מאה כסף הוא שקלים דהיינו סלעים, ומחשבים אותם לפי מנה צורי דאית ביה כ"ה שקלים. ולפיכך מוציא שם רע ישלם ד' מנים צוריים או ל"ב מנה מדינה וכן כל כיו"ב.

ושל דבריהם כסף מדינה איצטריכא ליה דלא תנן דתניא וכו' אע"פ שהרבה פעמים נזכר במשנה ובברייתות מיני מטבעות, אין אנו נזקקים בהם לדברי רב אסי דהוי כסף מדינה דכיון שהמשנה בבכורות בפירוש אמרה שרק כסף האמור בתורה הוא כסף צורי ברור שכסף שבמשנה ובברייתות הוא כסף מדינה, שדיברה המשנה בלשון בנ"א שהיתה נהוגה בפיהם. אבל המשנה דקת' התוקע לחבירו נותן לו טלע לכאורה משמע דהוי טלע צורי שבמדינה אין מטבע שקורין לו טלע, ואילו המשנה בבכורות היתה אומרת בפירוש שמטבע שהזכיר במשנה הוא כסף מדינה הייתי אומר

בעלמא. וענה לו רבי זירא מה שאמרתי שכן אשה מקפדת על עצמה היינו מקפדת בקידושין, ואי פשטה ידה וקבלה פחות מכך הרי הוכיחה שאינה מקפדת בקידושין ולכך מקודשת.

ד"ה כל כסף וכו' ולקמיה בשמעתין פי' הקונטרס דה"ג גופא א"ר יהודה א"ר אסי וכו' שהיו ספרים דל"ג מגופא עד כסף מדינה ולפי"ז מה שמקשה הגמ' וכללא הוא המשך ישיר של הסוגיא. ופירש הקונ' דגרסי' גופא א"ר יהודה וכו', שרב אשי שסידר את הגמ' הכניס כאן דיון שדנו בישיבה בדברי רב יהודה שלא בהקשר של סוגייתנו. כיון שרש"י פירש ה"ג גופא וכו' מיד אחר שפירש כיון דאפיקתיה מפרוטה אלמא מידי דחשיבות בעי אוקמוה אדינר הייתי מפרש דמשום פירושו אמר שצריך לגרוס גופא וכו' דקשיא ליה על פירושו אי אמרי' כיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמוה אדינר א"כ לקמן שתירצו מה כלים שנים אף כסף שנים היתה צריכה הגמ' להקשות נהי דשנים בעינן מיהו שני דינרים הם דבעינן דכיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמיה אדינר, להכי פירש"י ה"ג גופא וכו' כלו' אין זה המשך סוגייתנו, דאף דרב יוסף דתירץ בסוגייתנו טעמייהו דב"ש כרב יהודה - ס"ל דאמרי' כיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמיה אדינר, הנך חכמים שדנו במקום אחר בדברי רב יהודה - לא ס"ל כיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמיה אדינר. ולפי"ז רק לפי פירושו של רש"י צ"ל לגרוס גופא אבל לפי פירוש התוס' דס"ל לקמן כרבותיו של רש"י דדינר הוא המטבע הקטן שבצורי ולא צריכין לטעמא דכיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמוה אדינר אין צריך לגרוס גופא וכו'. להכי פירשו התוס' דהא דאמר רש"י ה"ג לא משום דהוה קשיא ליה על פירושו אלא משום דאי קאי אדלעיל הוה ליה למיפרך לאלתר לימא רב אסי דאמר כב"ש ולפי"ז בין לפירוש"י ובין לפירוש התוס' דסברי כרבותיו של רש"י צריך לגרוס גופא וכו'.

יא ע"ב גמ' ותנן הפורט סלע ממועות מע"ש במסורת הש"ס ציין מע"ש פ"ב מ"ט ואינו כן דבמ"ט מיירי שיש בידו סלע ורוצה לפרטו לפרוטות אלא הוא מ"ה דמיירי שיש בידו פרוטות שתחילה חילל המעשרות על פרוטות ועתה רוצה לפורטם לסלע מפני משאוי הדרך. ואע"ג דקת' ממועות מע"ש אין אלו אלא פרוטות של נחשת ולא מעות של כסף, דקת' התם ובה"א שקל כסף ושקל מעות ואי הני מעות מעות של כסף מאי קאמרי שקל כסף ושקל מעות הא מעות נמי

שמותר לפרוט סלע ממועות מע"ש וא"כ ה"ל למיתני פורט סלע ממועות מעשר שני ואמאי קת' הפורט, להכי פירש דזהו רק המקרה והדין הוא ב"ש ואמרים וכו'. ***ד"ה שחללו על הפרוטה מחולל דאין אונאה להקדש וכו' דקשיא לרש"י אמאי קאמר הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה הל"ל בקיצור הקדש שחללו בפחות משוויו. ותירץ דאם חללו בפחות שתות משוויו דין תורה הוא דאין אונאה להקדש דכת' איש את אחיו להוציא הקדש שאין נוהג בו דין אונאה שאין חייב להחזיר להקדש אותו שתות, ואשמועי' שמואל דכי היכי דאימעיט מאונאה היכא דהוי אונאה שתות אימעיט נמי מביטול מקח היכא דהוי אונאה יתר על שתות, שאם אונה את חבירו יתר על שתות חוזר המקח ומתבטל וקמ"ל שמואל דבהקדש אינו בטל המקח, ולהכי קת' הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה דהוי אונאה יתר על שתות ולא קאמר סתם שחללו בפחות משוויו.

תוד"ה והרי טענה וכו' ועו"ק דפי' דאתא לאפקוי ממ"ד טענו וכו' משמע דהך דרשה דמה כסף דבר חשוב אתי אליבא דשמואל וכו' ושמואל הוא דסבר טענו שני מחטין והודה לו באחת מהן חייב. ***בא"ד ואומר ר"ת דגרה לא הוי מטבע (כצ"ל) אלא משקל היה בימי משה שהיה שמו (כצ"ל) מעה ושוב עשו ממנו מטבע וקראוהו מעה ע"ש אותו משקל שהיה שמו מעה.

יב ע"א גמ' שלא יהו בנות ישראל הפקר מודים ב"ש שמדין תורה מקודשת בפרוטה, מיהו אי אמרת להו מקודשת בפרוטה, יהא כל אחד מקדש אשה בפרוטה ותהיה מותרת לו לבוא עליה ואח"כ יגרשנה שלא הפסיד בה אלא פרוטה ונמצאו בנות ישראל כהפקר, ואע"פ שאסור לו לבוא עליה עד שתכנס לחופה היינו מדרבנן אבל מדאורי' כיון שקדשה מותרת לו לבוא עליה. ולהכי הפקיעו ב"ש קידושי פרוטה ואינה מקודשת אלא בדינר ואז לא יקדשה כדי לבוא עליה ויגרשנה שממון רב מפסיד בה.

וכ"ת ה"מ בדורו של משה שהיו ישראל בני חורין ומנפיקים מטבעותיהם בעצמם. וקמ"ל מתני' דאף דפרוטה הוי בכל מקום כמו שמטביעים השלטונות שתחתם יושבין ישראל, מ"מ כשישראל בני חורין ומנפיקים מטבעותיהם בעצמם ינפיקו פרוטה כשיעור אחד משמנה באיסר כמו שהנפיקו בדורו של משה.

דלהכי הוא דאתא לתוקע לחבירו נותן לו סלע דלא יתן אלא כשיעור הראוי להקרא סלע מדינה דהיינו שמינית סלע צורי אבל השתא דלא קת' לה בפירוש ואנן ידעינן דליכא סלע מדינה ע"כ האי סלע הוי סלע צורי, קמ"ל רב אסי דהוי סלע מדינה. וזהו שאמרת הגמ' ולא תימא מאי סלע ארבע זוזי כלו' רב אסי אתא דלא תימא כיון דליכא סלע מדינה ע"כ סלע דתנן היינו סלע צורי שהוא ארבע זוזי אלא מאי סלע פלגא דזוזא. וא"ת הלא אין סלע מדינה, תירוצ' דעבידי אינשי דקרו לפלגא דזוזא איסתירא אע"ג שרוב העולם אינו קורא לפלגא דזוזא איסתירא דהיינו סלע, אל תסיק מכך שאין סלע מדינה, דמ"מ יש מיעוט אנשים שקורים לפלגא דזוזא איסתירא, והאי תנא דקת' נותן לו סלע היה מאותו מקום דקרו ליה איסתירא דהיינו סלע. איסתירא סלע, שסלע הוא לשון מיסתור ומחסה דכת' (תה' יח ג) ה' סלעי ומצודתי ומפלטתי אלי צורי אחסה בו.

והפדה מלמד שמגרעת מפדיונה ויוצאה פרש"י מדכת' והפדה ולא כתיב נפדית משמע שאף אדוניה מסייע בפדיונה וכו' וא"ת מאי סיוע אדון יש בזה הלא תמורת כסף זה שמגרעת עבדה בביתו ודין הוא שתגרע, נמצא שאין האדון מסייע משלו כלום. וי"ל דכשקנאה בששה זוזים לשש שנים אין החשבון זוז לשנה שהרי קנאה כשהיתה בת שש והיא קטנה מאוד ואינה ראויה כ"כ למלאכה, ובשנה הראשונה וכן בשניה לא רק שאין עבודתה שוה זוז לשנה אלא אדרבה הוא מפסיד כספו עליה שחיה בביתו ומזונותיה עליו, ובשנה השלישית שוה לו פחות מזוז, ובשנה הרביעית שוה לו זוז, ובשנה החמישית והשישית שוה לו יותר מזוז לשנה, וכיון שאמרה תורה והפדה שאף האדון צריך לסייע בפדיונה לכך מחשבין כאי' הששה זוזים הוו זוז לשנה, ואם עבדה בביתו שנתיים תגרע ב' זוזים. וכן בעבד עברי שנקנה בששה זוזים לשש שנים אין החשבון זוז לשנה, שהרי בשנים הראשונות הוא לומד מלאכתו של אדונו ואינו מועיל לו כמו בשנים האחרונות, וילפי' מאמה העבריה דאעפ"כ מחשבין זוז לשנה שהרי ציוותה תורה שהאדון יסייע בפדיון.

מלמד שמגרעת מפדיונה נראה דצ"ל שמגרע האדון מגרע וכן הוא לקמן טז ע"א.

רש"י ד"ה הפורט סלע ממועות מע"ש מסקנא ב"ש ואמרים וכו' כיון שהגמ' הביאה רק את הרישא הפורט סלע ממועות מע"ש הו"א שזהו הדין שבאה המשנה ללמדנו

איסורי אחרי שהזלו חזרו ונתייקרו ועמדו על שער בינוני קום עשרים וארבעה בזוזא ובה מיירי רב דימי, **הא דזול איסורי** שמתחילה הזלו **קום תלתין ותרין בזוזא** עיין ברש"י ד"ה אליבא דת"ק.

חיישי' שמא שוה פרוטה במדי ומסתבר דהיינו דווקא כשאנו יודעים שהאשה מתכוונת לילך למדי ואז יהיה שוה לה פרוטה, אבל אם אינה מתכוונת לילך למדי מה לי אם שוה פרוטה במדי הא לדידה דקיימא הכא לא שוה פרוטה. דאיתמר בב"ק צ"ז ע"א המלוה את חבירו על המטבע ונפסלה המטבע אמר שמואל יכול לומר לו לך הוציאו במישן ואמר ר"ג מסתברא מלתיה דשמואל דאית ליה אורחא למיזל למישן אבל לית ליה אורחא לא.

אמר לה לאו כל כמינך דאסרת לה אבתרא לאו היינו דיהודית וכו' שמעתי מידידי וחביבי הרב יוסף רובין הי"ו שהאחרונים מקשים אמאי הוצרך להביא ראיה מיהודית הא משנה ערוכה היא לקמן ס"ה ע"א דאין האם נאמנת לומר נתקדשה בתי. ונ"ל דאי ממתני' הו"א דודאי אין מחזיקין את הבת מקודשת עפ"י דברי האם ואפי' לא ספק מקודשת ומיהו ודאי מוטל על בית דין לבדוק דבר זה ולברר מה שאפשר. והכא היה צריך רב חסדא לחוש לדברי האם שאמרה שהיה שו"פ באותו יום והיה צריך לברר אצל הסוחרים אם היה שוה פרוטה באותו יום אולי ידעו, ורב חסדא לא רצה לברר כלל אם היה שו"פ באותו יום ולא עיין בה אלא לידע אם שוה פרוטה עכשיו, להכי אמר **לאו היינו דיהודית וכו'** שהיה צריך רבי חייה לשאול את האם מי היו עידי הקידושין ולברר אחריהם והוא לא רצה לברר כלל דאמר **לאו כל כמינה דאימך דאסרת לך עילואי** הרי שביטל דברי האם ביטול גמור ואפילו לבדוק אחריהם לא בעינן, אלמא הא דתנן אין האם נאמנת לומר נתקדשה בתי היינו אינה נאמנת כלל דאפילו לבדוק ולברר הענין לא בעינן.

יב ע"ב גמ' "דהוה" לה צער לידה כצ"ל שכל לידותיה היו תאומים שנים שנים, וסברה דמן שמיא קא רמזי לה שהיא נשואה לשני בעלים כמו שאמרה לה אמה.

אישתאר מההיא משפחה בסורא שמתו רובם בעוון ערוות אשת איש ונשאר מהם מעט, ולתוס' בעוון ערוות אשת איש וערוות אשת אחיך. **ופרשו רבנן מינה ולא משום דסבירא להו דשמואל** משמע דרבנן בתראי ס"ל דלית הלכתא כשמואל, אבל הרמב"ם פסק כשמואל ולכך תיקן בהגהות

והא כי אתא רב דימי אמר שיער רבי סמאי בדורו כמה היא פרוטה אחד משמנה באיסר האיטלקי וא"ת אדרבה סיעתא היא לרב יוסף דפרוטה הוי דבר המשתנה מדור לדור ולהכי היה צריך רבי סימאי לשער כמה היא פרוטה בדורו, דאי אמרת דפרוטה הוי דבר קבוע אחד משמנה באיסר מה לו לרבי סימאי לשער כמה היא פרוטה הלא תמיד לא היא אלא אחד משמנה באיסר. ונ"ל דמשום כך פירש"י מעשה בא לפניו באשה שנתקדשה בפרוטה של אותו דור שבדורו היתה הפרוטה אחד מעשרה באיסר והצריך להיות שוה אחד משמנה באיסר וביטל את הקידושין כלו' **שיער** פירושו קבע את השיעור, שאע"פ שבדורו היתה הפרוטה קטנה כשיעור אחד מעשרה באיסר קבע רבי סימאי שלענין קידושין שיעור הפרוטה אחד משמנה באיסר, אלמא דבר קבוע הוא.

וכי אתא רבין אמר רבי דוסתאי ורבי ינאי ורבי אושעיא שיערו כמה הוי פרוטה אחד מששה באיסר האיטלקי וא"ת אדרבה סיעתא היא לרב יוסף דהוי דבר המשתנה, דבזמן המשנה היה אחד משמנה ובדורו של רבי דוסתאי היה אחד מששה. ונ"ל דמשום כך פירש"י אחד מששה לקמן מפרש פלוגתייהו כלו' סוגיא זו נאמרה אחרי סוגיית גופא דלקמן וכבר הוברר דאף לרבי דוסתאי פרוטה הוי דבר קבוע שהיא אחד חלקי קצ"ב בדינר, ורבי דוסתאי מיירי כשהזלו האיסרים ועמדו ל"ב איסרים בדינר. ועל כרחך סוגיא זו נאמרה אחרי גופא דלקמן, דאל"כ הא דמתרץ כיון דנפקא להו מפלגא קרוב לאלפים קרי ליה אכתי קשיא הא לרבי דוסתאי דאמר אחד מששה לא נפקא להו מפלגא דלא הוו אלא אלף וקנ"ב, אלא ע"כ כיון דבסוגיית גופא אמר' דאף לרבי דוסתאי יש בדינר קצ"ב פרוטות להכי לא קשיא ליה הכא ארבי דוסתאי מדי, דאף לדידיה בשני סלעים יש אלף ותקלו' פרוטות ונפקא להו מפלגא. **"דנפקא להו" מפלגא צ"ל דנפק ליה כלו' האלף השני יצא מחציו ועיין ברש"י.**

שש מעה כסף דינר לפי שגם פרוטות של נחשת נקראות מעות כדתנן במע"ש פ"ד מ"ח ומ"ט וכן הרבה, לכך דייק ותני **שש מעה כסף**.

הא דאיקור איסורי הא דזול איסורי השער הבינוני הוא כ"ד איסרים בדינר ואז הפרוטה אחד משמנה באיסר ובה דברה המשנה דהיינו שער בינוני. ואח"כ הזלו ועמדו על ל"ב איסרים בדינר והוי פרוטה אחד מששה וחזרו ונתייקרו ועמדו כמשפטם דהיינו שער בינוני כ"ד בדינר. **הא דאיקור**

הגרא"א ולא משום דשמואל כלו' ודאי רבנן בתראי ס"ל כשמואל דחיישינן שמא שווה פרוטה במקום אחר, ומיהו בהאי עובדא דאבנא דכוחלא ליכא למיחש משום דשמואל דבאותו מקום שקדשה היה אבנא דכוחלא יותר יקר מכל מקום אחר שלא היה מצוי שם אבנא דכוחלא ולכך ליכא למיחש שמא במקום אחר יהיה שוה יותר, אלא שמא באותו מקום שקדשה היה שו"פ בשעת הקידושין שהרי יצא קול דאיכא עדים דידעי דהוה ביה שו"פ. ואע"ג דרב חסדא סבר דכשם שאין משגיחין ביצא קול דאיכא עדים גבי שבויה כך אין משגיחין ביצא קול דאיכא עדים גבי אשת איש, הני רבנן דפרשו ס"ל כאבוי ורבא אם הקילו בשבויה ניקיל באשת איש.

שלחה רב אחא בר הונא לקמיה דרב יוסף כי האי גוונא מאי רב אחא בר הונא ידע דרב מנגיד אמאן דמקדש בשוקא, אלא דמספקא ליה אי הלכתא כשמואל, דאי לית הלכתא כשמואל א"כ אין כאן קידושין כלל ולא חשיב האי גברא מקדש בשוקא אלא משחק, ואין לנו להכותו משום דרב.

ונ"ל דההוא גברא לא נתכוון לקדש כלל אלא נתכוון לשחוק על תקנת רב להכות למאן דמקדש בשוקא ולכך קידשה בשוטיטא דאסא ד'שוטיטא' הוא ענף אבל גם לשון משטה ושחוק וגם לשון שוט שבו מכים למאן דעבר על תקנת חכמים ו'אסא' הוא לשון הדס אבל גם לשון רפואה, כלו' אני אשחק ואשטה בחכמים ואקדש בשוקא ויש לי רפואה שלא אלקה באותו שוט דרבנן שהרי אין בקידושין שו"פ ולא יכוני, והוא לא ידע להא דאמר שמואל חיישי' שמא שוה פרוטה במדי.

דרב מנגיד על דמקדש בשוקא והיום נהגו כולם שמקדשין בשוקא דהיינו שמקדשין בפני קהל רב. אלא שהאיסור לקדש בשוקא הוא כשלא תיכנן את הדבר מקודם רק ראה אותה בשוק בפתע פתאום ורוצה לקדשה מיד באותו מקום, ונראה כמי שיצרו תוקפו ואין לו סבלנות להמתין עד שיביאנה לביתו ויקדשנה שם בפני שנים, והוי פריצותא כעין פריצות שהיתה קודם מתן תורה, וכלשון הרמב"ם (הל' אישות פ"א ה"א) קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם דצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו אשה אבל היום שמתכננים הדבר כמה חודשים מראש יכול לקדשנה אפילו בשוק שהרי המתין לדבר זה ולא קדשנה בשוק בפתע פתאום.

ועל דמקדש בביאה ועל דמקדש בלא שידוכי כדי שלא יראה כאותה פריצות שקודם מתן תורה שהיה בא עליה מיד בלא שום שלב קודם לכן, תיקן רב שיצטרך לעבור שני שלבים. ביום הראשון שידוך שיראנה וידבר עמה או עם אביה וביום אחר יקדשנה בכסף ורק אח"כ תהיה מותרת לבוא עליה. ולכך מנגיד רב על דמקדש בביאה אפילו ששידך מקודם שהרי לא עבר אלא שלב אחד קודם הביאה דהיינו שלב השידוך, וכן על דמקדש בלא שידוכי אפילו קידשה בכסף שלא עבר אלא שלב אחד קודם הביאה דהיינו קידושי כסף. פירשתי לפי שיטת ר"י בתוס' ד"ה משום פריצותא. ועל חתנא דדיירי ביה חמוה מצינו שרבי ירמיה היה גר בבית חמיו בב"ק קיב ע"א וכן נוהגים היום העולם ואין פוצה פה ומצפצף. ונ"ל דלא אסרו לגור בבית חמיו אלא אחר שמת חמיו ונשארה חמותו לבד בבית שקרוב לבוא לידי עבירה, וכן נראה בהאי עובדא דרבי ירמיה דכשמת חמיו יצא מהבית עיי"ש.

אמר רבא הוה שתיקותא דלאחר וכו' רבא בא לקבוע ב' דברים. האחד הוה שתיקותא דלאחר מתן מעות דאף שהיא עדיין אוחות בצניפתא חשיב לאחר מתן מעות ולא תימא דכל זמן שאוחות בו חשיב שעת מתן מעות. ועוד וכל שתיקותא דלאחר מתן מעות לאו כלום היא דסתם אשה בקיאה בדיני קידושין ויודעת שהכל הולך אחר שעת קבלת המעות, ובשעת קבלת המעות חשבה שאין בה שו"פ ולא על דעת קידושין קבלתה ולכן אף אחר שנודע לה שיש בה שו"פ שתקה ולא ראתה צורך לומר איני רוצה, דיודעת היא שאף אם לא תאמר בפירוש איני רוצה אין כאן קידושין דבשעת קבלת המעות חשבה שאין בה שו"פ ולא על דעת קידושין קבלה. אבל אם היתה אומרת בפירוש רוצה אני הוה קידושין, דהוי כאי' אמרה מה שאני עדיין אוחות בצניפתא חשיב לי כאי' קיבלתיה עכשיו מחדש. אמר רבא מנא אמינא לה דסתם אשה בקיאה בדיני קידושין ולכן כששותקת אחר קבלת המעות לא חשיב כהסכמה, אלא שתקה מפני שידעת שהכל הולך אחר שעת מתן מעות ובאותו זמן לא ידעה שיש בה שו"פ ולא לשם קידושין קבלתם דתניא אמר לה וכו' ופריך ליה רב הונא בריה דרב יהושע מי דמי וכו' כיון דאמרת דסתם אשה בקיאה בדיני קידושין ולכך שתקה, א"כ תהיה מקודשת מחמת שלא השליכה את הצניפתא עם הזוים, דכיון שהיא בקיאה בהלכה א"כ היא יודעת שכיון שלא קבלתם לשם פיקדון אינה חייבת באחריותם אם ישברו

באותו קול, והעדים לא ראו אלא שנשבת ונתפרסם בטעות כאילו אותם עדים ראו הטומאה עצמה, ולכך אמרינן דמן הסתם כשיבואו להעיד לא יעידו אלא שנשבת ואינה אסורה מן התורה. אבל הכא שיצא הקול דאיכא עדים דידיעי דהוה בה שו"פ, אמרינן דמן הסתם כשיבואו להעיד כך יעידו כמו שנתפרסם הקול, וא"כ היא אשת איש גמורה מן התורה.

ד"ה **משום פריצותא וכו' אלא נראה לר"י דהיינו פריצות שעושיין תחלת קניינן בביאה** כדי שלא יראה כפריצות בעינין שימתינו שני שלבים קודם הביאה דהיינו שידוך ואח"כ קידושי כסף ואח"כ ביאה. וכשקונין בביאה נמצא שלא המתינו אלא שלב אחד קודם הביאה דהיינו שידוך ומיד ביאה, **דומיא דמקדש בכסף בלא שידוכי** שגם הוא לא המתין אלא שלב אחד קודם הביאה דהיינו קידושי כסף ומיד ביאה דזה החסיר קידושי וזה החסיר שידוכי.

יג ע"א גמ' וש"מ שתיקה דלאחר מתן מעות "לאו" כלום היא כצ"ל

שלחה רב אחא בר רב לקמיה דרבינא כה"ג מאי משום דרב הונא בריה דרבי יהושע דחה דברי רבא ועדיין לא היה לפנייהם תירוצו של רב אחאי, דרב אחאי היה בדור שאחר רב אחא בר רב ורבינא והיה מראשוני הסבוראים, לפיכך שלחה לקמיה דרבינא לשאול אי הלכתא כרבא או אין הלכה כמותו משום דאיתותב ע"י רב הונא בריה דרב יהושע ולא תירצו קושייתו, אבל בדור שאחריהם תירץ רב אחאי קושייתו והסבוראים שערכו את הגמ' הכניסו תירוצו של רב אחאי לפני שלחה רב אחא בר רב לקמיה דרבינא. וכיון שרב אחאי תירץ קושיית רב הונא בריה דרב יהושע על רבא הלכתא כרבא וכן פסק הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות הכ"ה). אבל הרי"ף פסק שעדיין היא בספק הילכך לאפוקי צריכה גט ולעילוי צריכה קידושי אחרוני ולא סגי בהנהו קידושי.

שלח ליה אנן לא שמיע לן הא דרב הונא בריה דרב יהושע אתון דשמיע לכו חושו לה וא"ת הלא כיון דרב אחא בר רב שלח לרבינא את דברי רב הונא בריה דרב יהושע א"כ מעתה אף רבינא שמיע ליה וצריך גם הוא לחוש לה ואמאי קאמר ליה דרק אתון חושו לה. ונ"ל דמשום כך פירש"י לא שמיע לן לא הוא אמר לנו ולא אחר משמו כל' אין נחשב שמיע לן אלא כששומעים מפיו ממש או ממי ששמע מפיו ממש דהיינו כלי שני אבל כלי שלישי אין נחשב שמיע לן, ורבינא שמע מרב אחא בר רב ששמע מהחכמים

ויכולה להשליכם לפנינו וממה שלא השליכה ש"מ שהסכימה לקידושין. **דבשלמא התם בתורת פיקדון יהבינהו ניהלה סברה אי שדינא להו ומיתברי מיהייבנא בהו הכא בתורת קידושין יהבינהו ניהלה ואי איתא דלא ניהא לה לישדינהו** דסבר רב הונא בריה דרב יהושע דכמו שהאשה בקיאה בדיני קידושין לידע היאך מתקדשת, הכי נמי בקיאה בהאי דינא דקידושין דאי נתן לה לשם קידושין ואינה רוצה להתקדש - אינה חייבת באחריותן ויכולה להשליכן. **פריך רב אחאי אטו כולהו נשי דינא דממונות גמירי אף שאמר רבא שהאשה בקיאה בדיני קידושין לידע היאך מתקדשת מ"מ אינה בקיאה בדיני ממונות השייכים לדיני קידושין דהיינו האם חייבת באחריות מעות קידושין הניתנים לה והיא אינה רוצה בהם וסברה אי שדינא להו ומיתברי מיתחייבנא באחריותיהו** ולכך לא השליכתם. וא"ת הכא משמע דאין האשה חייבת בכסף קידושין שניתן לה ולעיל ח' ע"ב אמר בהדיא אבל זרקתו לים או לאור אימא כיון דמחייבא בהו וכו', ואולי יש לחלק דהכא שזרקה על הארץ שאינו ודאי שישברו או יאבדו לא מחייבא אבל התם שזרקה לים או לאור שודאי יאבדו חייבת באחריותן.

רש"י ד"ה **ועל דמסר מודעה אגיטא כגון בגט המעושה בישראל וכו'** שכפואו ב"ד של ישראל לאפוקי ב"ד של גויים עיין משנה גיטין פ"ה ע"ב. *****ד"ה שקלתא כלומר נקטא לה ולא השלכתה ואישתיקה** הפשט משמע שעכשיו אחר שנודע לה דאית בה ארבע זוזי שקלתא, וא"כ היא שתיקותא שבשעת מתן מעות. לכך פירש דשקלתא דהכא אין פירושו לקחה אלא פירושו המשיכה לאחוז בה ולא השלכתה.

תוד"ה **הא איכא וכו' כלו' בא"י שהוא מערב וכו' כלו' בבל שהיא בצפון וכו'** בבל צפונית מזרחית לא"י וא"י דרומית מערבית לבל. *****בא"ד דרוח צפונית מונעת את הגשמים ע"י שמפזרת את העננים וכשאין עננים היום צלול. ***בא"ד תרגומא "מצפונא איסתנא" יאתי צ"ל מדאיסתנא דהבא** וכן הוא ברש"י בכתובות.

ד"ה **אם וכו' וי"מ אם הקלנו בשבויה היינו משום דאפי' איכא סהדי שנשבת וכו' אע"ג דאסיק התם רב אשי עדי טומאה איתמר מה שהיקל רבי חנינא היינו משום דעדי טומאה לא שכיח. ואע"פ שיצא הקול דאיכא עדי טומאה מ"מ כל זמן שלא באו והעידו אמרינן דטעות הוא שנפל**

וא"ת אע"פ דשדיך ונתרצית יכולה לומר מה שנתרציתי מתחילה היה מפני שחשבתיו לאדם ישר ועתה שנתברר לי שהוא גזלן שהרי גזל ממני סלע זה חזרתי בי מהסכמתי ולא קבלתים בתורת קידושין אלא דידי שקלי. וי"ל דמיירי כגון שמתחילה כשנתרצתה ידעה שהוא גזלן אבל אם לא ידעה מתחילה אע"פ דשדיך יכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי ואינה מקודשת.

א"ל כי תניא ההיא בחליפין וא"ת כיון דהברייתא מיירי בחליפין וקתני שאין אשה נקנית בפחות משוה פרוטה משמע דבחליפין דאית ביה שו"פ נקנית, וי"ל דרישא מיירי בין בחליפין ובין בקנין כסף ולהכי קתני שאין אשה נקנית בפחות מש"פ דבשום ענין אינה נקנית בפחות מש"פ אבל אפשר שתקנה בשוה פרוטה כגון בקנין כסף, אבל סיפא דקתני קרקע נקנית בפחות מש"פ מיירי רק בחליפין ועל הסיפא קאמר כי תניא ההיא בחליפין.

הדור יתבי וקאמרי וכו' הכא לא הוי לנקוטינהו לשמועות חדשות של רב אסי שלא היו ידועות אלא לאחד מהם, אלא היא שמועה שהיתה ידועה לכל שהכל ידעו הא דאמר רב אסי וקשין לעולם וכו' שהרי לא ציינה הגמ' מאן אמרה בפניהם כדאמר לעיל, ועוד שהגמ' אומרת וקאמרי לשון רבים. אלא הכא יתבי לברר וללבן שמועתו של רב אסי דקאמר וקשין לעולם וכו' וקאמרי מאי משמע ותירצו כדמתרגם רב יוסף וכו' ועוד הקשו בה ואימא עד דעביד לכולהו ותירצו וליבנו שמועתו. וכן **הדור יתבי וקאמרי** דלקמן לא הוי שמועה חדשה אלא ללבן ולברר שמועתו יתבי, דקפרכו והא פליגי בה חזא זימנא ותירצו ובררו הדבר.

מולדין בנין היינו פרצו כמו וכן יפרוץ מנשי חבריהון דסמיך ליה גביה ונאוף חובין על חובין היינו דמים בדמים כמו דמיהם בה שפירושו עוונם במ מוסיפין היינו נגעו לשון נגע המתפשט ומתרחב כמו פשה הנגע בעור. ור"ל כיון שאינם בקיאים בטיב גיטין וקידושין גורמים לאשת איש להנשא לחבירו ומולידה ממנו ממזרים, והוי חובין על חובין מוסיפין כמו נגע המתפשט שאותם ממזרים הולכים ונושאים נשים כשרות שהרי אין יודעים בהם שהם ממזרים ומולידים עוד ממזרים וכן הלאה הרבה מאוד. על כן הקב"ה אוסף וממית את דגי הים שנמצאים במקום שבו גרים הממזרים כדי שלא יתרבו אותם ממזרים, שהדגים מרבים את כח

ששמעו מרב הונא בריה דרב יהושע דהיינו כלי שלישי ולכך אינו צריך לחוש לה, אבל רב אחא בר רב ודאי צריך לחוש ששמע מהחכמים ששמעו מפי רב הונא בריה דרב יהושע עצמו. ול"נ שהגדר של שמיע לן הוא דווקא כשנאמר בבית המדרש בפני כל החכמים ודנו בו לבררו אם אפשר לדחותו או מילתא אלימתא היא, ולכך שלח ליה אנן בבית מדרשנו לא שמיע לן הא דרב הונא בריה דרב יהושע ולא ביררנו הדבר הילכך אין אנו חשים לו, שאין אנו סומכים אלא על דברי רבא שתבררו בבית מדרשנו ונמצאו קיימים, אבל אתם דשמיע לכו דברי רב הונא בריה דרב יהושע בבית מדרשכם ונמצאו דבריו קיימים שלא היה מי שדחה דבריו, חושו לה.

"אמר" ר"נ כצ"ל יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי מדקא' 'יכולה' למימר משמע שהדבר תלוי ברצונה. אם רצתה מקודשת, שאע"פ שאותו וורשכא דידה הוא מ"מ יש לה בו הנאת שו"פ שהיתה מוכנה ליתן פרוטה לאדם ששייב לה את הגזילה. ואם לא רצתה אינה מקודשת, שיכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי דאע"פ שיש לי בזה הנאת שו"פ אני לא קיבלתי בתורת קידושין אלא כמי שמקבל גזילה שגזלו ממנו ומשייבים לו אותה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות ה"י) אם רצתה מקודשת ואם לא רצתה אינה מקודשת. **איתיביה רבא לר"נ קידשה בגזל ובחמס ובגניבה או שחטף סלע מידה וקדשה מקודשת** ומשמע בין רצתה בין לא רצתה מקודשת ואע"פ שסלע דידה הוא מ"מ יש לה בו הנאת שו"פ שהיתה מוכנה ליתן פרוטה לאדם שיוציא הגזילה מתחת ידיו של זה וישיבנו לה. ודווקא סלע אבל אם היתה הגזילה פרוטה אינה מקודשת שלא היתה מוכנה ליתן לאדם פרוטה ששייב לה גזילת פרוטה ולכך אין בה הנאת שו"פ.

התם בדשדיך שדבר בה קודם לכן ונתרצית להתקדש לו, וגם אמר לה שכשיקדשנה לא יקדשנה אלא בפרוטה. ולכך לית לה שום טענה שאינה יכולה לטעון לא רציתי להתקדש לו ומה שקבלתי את הסלע דידי שקלי ולא בתורת קידושין שהרי נתרצתה מקודם, וכיון שמתחילה נתרצתה להתקדש בפרוטה והגיע לידה הנאת שו"פ שהרי ודאי יש לה בהשבת הגזילה הנאת שו"פ וכמו שפירשנו לעיל, היא מקודשת. אבל כשלא שידך מקודם אע"פ שודאי יש לה בזה הנאת שו"פ מ"מ כיון שמעולם לא נתרצתה להתקדש לו יכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי שלא קיבלתי בתורת קידושין אלא כמי שמקבל גזילה שגזלו ממנו ומשייבים לו אותה.

אלמא קס' שיעבודא לאו דאורי' ולא תידוק מינה הא מדרבנן איכא שיעבודא דלשמואל ליכא שיעבודא לא מדאורי' ולא מדרבנן אלא הכי דוק מינה שיעבודא לאו דאורי' שאין התורה משעבדת נכסיו בע"כ אבל אם הוא עצמו שיעבד נכסיו - דכתב ליה כל נכסי ערבין ואחראין לך - הוי שיעבודא וזוהי כוונת רש"י בד"ה לאו דאורייתא.

ואי אשמועי' בהא בהא קאמר ר"י דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא ואת"ת הלא גם מלוה הכתובה בשטר ליכא שיעבודא אא"כ כתב לו בפירוש כל נכסי אחראין לך (שיטת הרשב"א) ולפי"ז אף אם נאמר דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא כיון שבתורה לא כתוב וכל נכסיו יהיו אחראין לחוב קורבנות שעליו אין גובה מן היורשין. ואף אי נימא דלא כהרשב"א ובמלוה בשטר איכא שיעבודא אף כשלא כתב לו כל נכסי אחראין לך היינו משום דאחריות טעות סופר אבל במלוה הכתובה בתורה דלא שייך ט"ס ליכא שיעבודא שלא כתבה התורה וכל נכסיו יהיו אחראין וכו' וצ"ע לעת עתה.

הוא אסרה והוא שרתה קיצור של שרי יתה, וגירסת רש"י שרי לה יותר ברירא.

האי עשה ויצאה והיתה לאיש אחר ע"י גירושין ולא ע"י מיתה מאי עבידתיה מאי אתא לאשמועי'. אי אתא לאשמועי' דאהניא מיתת הבעל ואין בה איסור לאו וחוב מיתת ב"ד לבועל אותה רק יש בה עשה שלא ישאנה, תשתרי לגמרי שלא מסתבר שלבעול אותה יהיה מותר דלית בה איסור לאו וחוב מיתה דאשת איש, ולישא אותה יהיה אסור דאית בה עשה שלא ישאנה. ואי האי עשה אתא לאשמועי' דלא אהניא מיתת הבעל שהעשה בה ללמדנו שאע"פ שמת בעלה עדיין היא באיסוריה הקודמים דהיינו לאו ומיתת ב"ד תוקמה במילתא קמייתא ואמאי איצט' למיכתב לאו בכ"ג. ופריך אלמא לא למה לא, אלמא בה' פירושו למה. אפיקתה ממיתה העשה בא ללמדנו שמיתת הבעל הוציאתה מאיסור לאו ומחויב מיתה שהיה בא למי שיבעל אותה ואוקימתה על עשה למי שישאנה. ואת"ת היאך אפשר שהאיסור החמור של מיתת ב"ד למי שיבעלנה מיתת הבעל הפקיעתו, ואיסור קל של עשה למי שישאנה אין בכח מיתת הבעל להפקיעו. תשובה מידי דהוה אפסולי המוקדשים דמעיקרא אית בהו איסור מעילה שהיא איסור חמור דהוי במיתה לרבי ולא לחכמים (סנהד' פג ע"א)

הפריון והילודה של האדם, אבל בדור המבול שהיו גויים ואין להם דין ממזרים לא נאספו הדגים.

ואילו הכא אפי' דגים שבים מעתיק טועה הוסיפו וצריך למחוק.

תוד"ה כשם וכו' אלא נפקא ליה מויצאה חנם וכו' ומדכת' אין כסף אינה נקנית אלא בשו"פ דחשיב כסף, אבל שדה יליף מדכת' בירמ' שדות בכסף יקנו, ולהכי הקדים קנין אשה דיליף מדאורי' לקנין שדה דיליף מדברי קבלה. ***בא"ד א"נ י"ל דאורחיה דגמ' למינקט הפשוט תחילה והא דאשה אין נקנית בפחות משו"פ הוא הפשוט דקת' ליה במתני' אבל הא דשדה אינו נקנה בפחות משו"פ אינו פשוט דלא קת' ליה במתני'. כדאיתא בנדרים כשם שנדרי וכו' דהתם נדרי שגגות הוא הפשוט דקת' ליה במתני' שמותרות, ושבעות שגגות אינו פשוט שמותרות דלא קת' ליה במתני'.

ד"ה האשה וכו' וי"ל דהתם מיירי במצורע וכו' מתחי' הבינו התוס' דהא דדייק התם שאפי' בדיע' אינה קרבה דייק כן מהברייתא דמיירי בכל חטאות, והשתא מתרצים דהברייתא דמיירי בכל חטאות לא קאמרה אלא לכתחי' והגמ' דייק כיון דקת' דבכל חטאות חטאת קודמת לעולה לכתחי' א"כ במצורע דכת' ביה 'תהיה' הוי לעיכובא. א"נ י"ל דלפי המסקנא דהתם ניהא דקא' ובדיעבד נמי כשר וכו' מתחי' הבינו התוס' דהא דקאמר התם במסקנא ובדיעבד נמי כשר דכת' והעלה הוא דין מיוחד למצורע אבל בשאר חטאות הוי לעיכובא והשתא מתרצים דהאי והעלה הוי בנין אבל למילף מיניה אשאר חטאות.

יג ע"ב גמ' דתנן האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה האי מתניתא דייקא לתרי סיטרי. מדקת' יביאו יורשין משמע שהיא לא הפרישה עולה והמשנה באה לכופף את היורשין להפריש עולה מנכסיה, דאי כבר הפרישה והמשנה באה ללמד דין לכהנים שמותרת בהקרבה והכהנים צריכים לקבלה ליתני יביאו עולתה. ומדקת' עולתה משמע דכבר הפרישתה מחיים, דאי לא הפרישה הל"ל יביאו יורשין עולה. ומשו"ה שמואל דקס' שיעבודא לאו דאורי' דייק מדקת' עולתה משמע והוא שהפרישתה מחיים אבל לא הפרישתה מחיים אין היורשין מצווים להביא עולה מנכסיה, ורבי יוחנן דקסבר שיעבודא דאורי' דייק מדקת' יביאו יורשין משמע שלא הפרישתה מחיים והמשנה באה לכופף את היורשין להביא עולה מנכסיה.

וגומרת לא הוה ליה למימר אלא מה גירושין שריא אף מיתה שריא. ועוד תשובות יש בדבר ואין להאריך.

בביאה מנלך אמר קרא וכו' הא ודאי דלא בעי מנלך דיבמה מיקניא בביאה דמילתא דפשיטא היא דהא כתיבא בהדיא בפרשת יבמה, אלא הכי פירושו **בביאה מנלך** הלא הוא משום **דאמר קרא יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה** וא"כ **ואימא לכולה מילתא כאשה** כדאמר האי קרא ולקחה לו לאשה.

תוד"ה **אמר וכו' ואומר ר"ה דהכא מיירי במלוה הכתובה בתורה כגון נזקין וערכין וקרנן דאמר לעיל** האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה. שמואל דייק מדקת' עולתה משמע דווקא שהפרישתה מחיים וקס' שיעבודא לאו דאורייתא, ורבי יוחנן דייק מדקת' יביאו יורשין משמע שלא הפרישתה והיורשין צריכין להפריש מנכסיה וקסבר שיעבודא דאורייתא. ור"פ ס"ל שהדיוק היותר נכון לדייק הוא דיוקו של ר"י מדקת' יביאו יורשין משמע שלא הפרישתה והיורשין צריכים להפריש מנכסיה מיהו לא ס"ל ממש כר"י דלר"י אם מכרה כל נכסיה קודם מיתתה ולא השאירה נכסים ליורשיה יביאו מנכסי הלקוחות דשיעבודא דאורי', ור"פ דייק מדקת' יביאו יורשין ולא קת' יביאו יורשין או לקוחות' דמלוה ע"פ כגון זו הכתובה בתורה גובה מן היורשין ואינו גובה מן הלקוחות. גובה מן היורשין **דשיעבודא דאורי' דלא שייך טעמא דנעילת דלת** שלא יכל ר"פ לומר דהא דקת' יביאו יורשין היינו משום שלא תנעול דלת בפני לווים דהכא בחיוב כלפי הקב"ה מיירי ולא כלפי מלוים ולכך אמר רב פפא דטעמא משום דשיעבודא דאורי' **דלענין יורשין עשאום כמלוה בשטר** כלו' מלוה כתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא **ולענין לקוחות לא עשאום כמלוה בשטר** ולכך קת' יביאו יורשין ולא קת' יביאו יורשין או לקוחות. ולכך מה שאמר ר"פ דמלוה ע"פ הוי שיעבודא דאורי' היינו דווקא מלוה ע"פ הכתובה בתורה אבל התם במלוה ע"פ שאינה כתובה כשמואל דשיעבודא לאו דאורי' ומיהו מיורשין גובה שלא תנעול דלת בפני לווין. וכבר כתב המהרש"א דהא דאמרו התוס' **דלענין יורשין עשאום כמלוה בשטר** לשון מגומגם הוא דכיון דהוי מלוה הכתובה בתורה אית ביה שיעבודא דאורייתא ומאי עשאום.

ואסירי בגיזה ועבודה דהוי איסור קל דהיינו לאו הבא מכלל עשה (עיין ברש"י), **פרקינהו מעילה לית בהו בגיזה ועבודה אסירי** הרי שהפדיון הועיל להפקיע את האיסור החמור דהיינו מעילה ולא היה בכוחו להפקיע את האיסור הקל של גיזה ועבודה.

א"ר אשי שתי תשובות בדבר לקיים את הלימוד מהפסוק פן ימות וגו' **חדא דיבם לא איקרי אחר** ואיך יאמר הפסוק על היבם ואיש אחר יקחנה והלא בזמן שהיבם לוקח אותה ומיבמה אין הוא אחר אצלה שעוד קודם שמיבמה היא נחשבת זקוקתו, אבל לגבי אחיו ודאי שהוא נקרא אחר דאטו שותפים נינהו ולכן בשדה אחוזה אחיו מיקרי אחר, ובזה מתיישבת קושיית התוס' ד"ה **חדא. ועוד** אפילו אם נאמר דיבם מיירי אפשר ללמוד מכאן שמיתת הבעל מתירתה להנשא לכל אדם שהרי **כתיב ושנאה וגו' איתקש** (כצ"ל) **מיתה לגירושין מה גירושין שריא וגומרת פעמים שריא** למקצת כגון אם היו לו אב אח ובן הגירושין יתירו רק לזרים ולא יתירוה לאביו לאחיו ולבנו, ופעמים **גומרת** לכולם כגון שלא היו לו קרובים הגירושין מתירים לכולם. **אף מיתה שריא וגומרת פעמים שריא** למקצת כגון אם לא היו לו בנים שריא ליבם, ופעמים **גומרת** אם לא היו לו קרובים מותרת לכולם. אילולא דגלי קרא פן ימות וכו' וכן כי ישבו שני אחים יחדיו וכו' דגלי קרא שמותרת ליבם לא היינו לומדים להתירה במיתת הבעל משום דאיתקש לגירושין, דאדרבה נקישנה לשאר עריות שאין מתירים במיתת הבעל אבל השתא דגלי קרא דיש במיתת הבעל צד היתר כגון ביבם וממילא לא הוי כשאר עריות שאין בהם צד היתר כלל, מקישנין מיתת הבעל לגירושין למילף שגומרת שיש בה גם צד היתר להתירה לכל וכגון שיש לה בנים. וראיתי במקצת אחרונים שפירשו דשתי תשובות בדבר דקאמר רב אשי אינם באותו ענין אלא חדא לדחות אתקפתיה דרב שישא ולקיים הלימוד מפן ימות וגו' ובתשובה שניה דקאמר ועוד כתיב וכו' הוא מסכים עם רב שישא דליכא למילף מפן ימות וגו' ויליף מדכתיב ושנאה וגו' מה גירושין שריא אף מיתה שריא ואינו צריך כלל לפסוק פן ימות וגו' אלא הוא לימוד דבפני עצמו. וכמה תשובות יש לי בדבר חדא דבכל מקום דקאמר שתי תשובות היינו שתי תשובות באותו ענין ולכך על כרחך לפרש הכא דשתי תשובות דרב אשי אתו לדחות אתקפתיה דרב שישא ולקיים הלימוד מפן ימות וגו'. ועוד אמאי קאמר מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה שריא

וי"ל דמהתם לא ממעיט אלא שאביו ואמו גרים כדאמר התם בהדיא אבל כשאביו גר ואמו מישראל מותר לדון בכל דין וקמ"ל בישראל למעט מי שאביו גר ואמו מישראל דפסול לדון בחליצה.

ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת דכת' והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת לפי הפשט ועשהו חטאת קאי על אהרן שיקריבנו חטאת, ומיהו קשה שהרי כתיב ברישא דקרא והקריב והיינו ועשהו היינו והקריב. ולא הל"ל אלא והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' חטאת, ומיהו ועשהו. לכך דריש דועשהו לא קאי על אהרן אלא על הגורל דכת' בקרא הגורל לה' ועשהו חטאת הגורל עושה חטאת ואין השם עושה חטאת.

ולא לה ולחבירתה לאו דווקא לה ולחבירתה הנשואה עימה לאותו בעל, אלא שתי נשים של שני בעלים. שלא יכתבו גט אחד אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית, והכי דריש לה בהדיא בגיט' פז ע"א עיי"ש. ורש"י פירש **לה ולחבירתה** ממש שנשואות לבעל אחד.

נעל של כל אדם מנא ליה אין זה לשון ברייתות, אלא מתחילה היה כתוב **מנ"ל** והמדפיסים טעו ופיענחוהו מנא ליה וצריך להיות **מנין לנו**. ת"ל **נעל נעל ריבה** דתרי נעל כתיב, פעם ראשונה כתיב נעלו וס"ד דווקא נעלו שלו, חזר וכתב חלוץ 'הנעל' ולא כתב נעלו. וזהו ת"ל **נעל** דהיינו חלוץ הנעל ומדכתב **נעל** ולא כתב נעלו **ריבה** אף נעל שאינה שלו.

פרט לגדול שאין יכול להלוך בו מהר כדרך שהולך בנעל כמידתו. **סנדל המסוליים** ביבמות קג ע"ב פירש"י תרי לישני. בלישנא קמא פירש פרט לסנדל המסוליים הנפחת שאין לו עקב ולפי"ז **מסוליים** היינו נפחת, וקשה שלא מציינו פחיתה בלשון מסוליים. וי"מ דללישנא קמא דרש"י **מסוליים** לשון סוליא הוא כלו' סנדל העשוי עם סוליא ועקב ואח"כ נפחת לאפוקי סנדל דמעיקרא לא עבדי ליה סוליא. וי"מ דללישנא קמא **מסוליים** היינו נעל חזקה המיועדת להליכה מרובה ונקראת כן ע"ש שמהלכין ועולין בה במסילה וכיון שמהלכין בה הרבה מצוי שנפחת עקבה וקמ"ל שאם באו לחלוץ בה אחר שנפחת עקבה פסול. ובלישנא בתרא פירש"י ע"ש מקומו נקרא מסוליים שבאותו מקום היו נועלים נעליים ללא עקב וזהו **פרט לסנדל המסוליים** והדר מפרש דמסוליים היינו נעל **שאין לו עקב** ויתכן שע"ש

יד ע"א גמ' ואימא לכולה מילתא כאשה דנילף קיחה קיחה מאשה מה התם ביאה או כסף או שטר אף הכא נמי. אי נמי לאשה קרא יתירא הוא דלא הוה ליה למיכתב אלא ולקחה לו ומדכתב לאשה ש"מ כל ליקוחיה כאשה שניקחת נמי בכסף ושטר. והא דקא' **ואימא לכולה מילתא כאשה** ולא קאמר ואימא בכסף ושטר נמי כאשה היינו משום דקמקשי תרתי חדא מה אשה נקנית גם בכסף ושטר אף יבמה כן ועוד מה אשה אין ביאה גומרת בה עד שתכנס לחופה אף יבמה כן.

ת"ל ויבמה ביאה גומרת בה פרש"י **ויבמה** ביאה משמע שנה עליה הכתוב לעכב ול"נ דלאו משום דויבמה לשון ביאה אלא משום דמתחילי כתב 'ולקחה' לו לאשה ומשמע שליקוחיה כליקוחי אשה דכת' בה כי 'יקח' איש אישה חזר וכתב ויבמה למימר דאיכא דרך מיוחדת לקנין יבמה דמקרי יבום ואינו כליקוחי אשה. וא"ת כיון דאינה נקנית בכסף ושטר א"כ אמאי קאמר לאשה והא אינה כאשה כלל. וי"ל כיון דויבמה קמ"ל תרתי כדאמר לקמן דנקנית רק בביאה וכן שאם בא עליה בע"כ קנאה, הו"א דאם בא עליה מדעתה הרי היא אשתו בין לענין איסורא שהבא עליה במיתה ובין לענין ממונא שהוא יורשה, אבל כשבא עליה בע"כ ודאי לענין איסורא הו"א אשת איש והבא עליה במיתה אבל לענין ממונא לא ירשנה דלא אשכחן בכל התורה מי שנוטל ממון חבירו בע"כ והוי כעין גול, לכך כתיב לאשה ויבמה דאף דויבמה הוי בע"כ הרי היא לאשה כאשה ממש מה אשה הבא עליה במיתה ובעלה יורשה אף זו הבא עליה במיתה ובעלה יורשה.

כיון שחליץ בה נעלה הותרה "לכל" ישראל צ"ל לבית דדריש ונקרא שמו 'בישדאל בית' הותרה **'לבית ישראל'** דאף שכבר חלצה עדיין אסורה לבית אהרן דאסירי בגרושה וחלוצה ולא הותרה אלא לבית ישראל, ושיעור הפסוק כך הוא בישראל מי שהוא ישראל ואינו כהן בית מותר לו להכניסה לביתו. ועיין רש"י. ואין זה דרשא גמורה אלא אסמכתא בעלמא דמדאורי' חלוצה מותרת אף לכהן.

בישראל בב"ד של ישראל ולא בב"ד של עכו"ם והוא פלא דעכו"ם פסול לדון בכל דין דכת' אשר תשים לפניהם ולא לפני עכו"ם ומאי קמ"ל דפסול לדון בחליצה. ולכך הגיה בב"ה **בב"ד של גרים**. וא"ת גר נמי לא צריך קרא דאימעטי משום דכת' תשים עליך מלך מקרב אחיך כל משימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך ולא גר כדאמר' לק' עו ע"ב.

תוד"ה ותהא אשת איש יוצאה בחליצה וא"ת איכא למיפרך מה ליבמה שכן בלאו ולכן דין הוא שתצא בקל תאמר באשת איש שהיא במיתה וכו' ולפי מה שפירש ר"י לעיל ד ע"ב תוד"ה מה ליבמה לא קשיא כלל מאדארה נכניסנו לק"ו ונימא הכי ומה יבמה דאע"פ שהיא בלאו אינה יוצאה בגט ויוצאה בחליצה זו שהיא במיתה ואעפ"כ יוצאה בגט אינו דין שיוצאה בחליצה.

ד"ה ותהא וכו' תימה מה לאשת איש שכן נקנית בשטר ולכך דין הוא שתצא בשטר אבל יבמה לא וכו' לא הבנתי דבריהם הקדושים הלא גם יבמה נהיתה יבמה ע"י שנקנתה לבעלה הראשון בכסף בשטר ובביאה וכיון שנקנתה בשטר דין הוא שתצא בשטר וצ"ע.

ד"ה אמר וכו' וי"ל דסברא הוא דככה יעשה לא מיעט אלא יציאות דבידי אדם דהיינו גט דומיא דחליצה דתלו בעשיה וכו' ככה יעשה משמע 'ולא אחרת יעשה' ומסתבר דר"ל ולא תצא בגט. ולא מסתבר דר"ל ולא תצא במיתת היבם דלא שייך למימר ביה 'ולא אחרת יעשה' שמיתת היבם אינה עשיה בידי אדם אלא היא מציאות דממילא. ומי שהגיה בתוס' דתלוי בעשיה לא דייק.

יד ע"ב גמ' אמר קרא מכסף מקנתו מלמד שנקנה בכסף האי קרא משתעי בעבד עברי הנמכר לעכו"ם. ובשלמא לרבי יוחנן דאמר דבמטלטלין כל קנינו של עכו"ם במשיכה ושל ישראל בכסף, ילפינן ק"ו ומה עכו"ם דבעלמא אינו קונה בכסף עבד עברי נקנה לו בכסף, ישראל דבעלמא קונה בכסף לא כ"ש שעבד עברי נקנה לו בכסף. אלא לריש לקיש דאמר דבמטלטלין כל קנינו של עכו"ם בכסף ושל ישראל במשיכה אכתי איכא לאקשוויי אשכחן ע"ע הנמכר לעכו"ם הואיל וכל קנינו בכסף לפיכך עבד נמי נקנה לו בכסף, נמכר לישראל מנלן דילמא אינו נקנה אלא במשיכה כשאר מטלטלי. אמר קרא והפדה מלמד שמגרע (כצ"ל) האדון פדיונה ויוצאה ואם לא קנאה בכסף מאי מגרע. וא"ת ודילמא קנאה במשיכה אבל שילם כסף לאביה שיתרצה למוכרה וכשיוצאת מגרע מאותו כסף ומיהו לא באותו כסף נקנתה אלא במשיכה. וי"ל דבשלמא אם הכסף הוא הקנין אין לך אדון שלא נתן כסף כשקנה אמה עבריה. אלא אם אתה אומר שנקנית במשיכה והכסף לרצווי לאביה נמצא שיש אדון ששילם כסף עבור האמה כשאינו אביה מוכן למוכרה בלא כסף. ויש אדון שלא שילם כסף עבור האמה

מקומו דקאמר רש"י היינו ע"ש העיר מוסול שבעירק. ובילדותי תמהתי מי הוא זה ואיזה הוא שנועל נעל שאין לה סוליה וסיפר לי מורי הרב זצ"ל שכשהיה שוחט בהמות בתוניס היו האפריקאים משבטי הברברים שמגדלים את הבקר מביאים עדריהם לבית השחיטה וראה שעל גבי נעליהם היו נועלים עוד נעל שיש בה רק עור עליון ואין לה סוליה כלל וכששאלם ע"ז ענוהו שכן דרך מגדלי הבקר לנעול, שפעמים שהבהמה דורכת על רגלם תוך כדי הילוכה וכדי שלא יפצעו מניחים אותו נעל שהוא עור עליון ע"ג נעל שלהם. ואני אומר שלזה נתכוון רש"י כשאמר ע"ש מקומו נקרא מסוליים שהיא מוסול והיא נינוה דיונה כידוע ועל נינוה נאמר בפסוק האחרון של ספר יונה נינוה העיר הגדולה אשר יש בה וגו' ובהמה רבה שהיו מגדלי בהמה והיו נועלים על נעליהם נעל ללא סוליה מפני מכת הבהמה. ובתוס' ר"י הזקן פירש דמסוליים היינו סוליה ור"ל פרט לסוליה שאין לה עקב שנפחת עקב הסוליה היינו החלק האחורי של הסוליה שהוא גבוה משאר הסוליה ולפי"ז גרסי' פרט למסוליים שאין לו עקב ולא גרסי' פרט לסנדל' המסוליים. ומ"מ גירסת המדרשים הקדמונים היא פרט לסוליים שאין לו עקב כן הוא בספרי דברים פיסקא רצא ד"ה וחלצה ובמדרש תנאים לדברים פכ"ה פסוק ט, ונ"ל שהיא הגירסה הנכונה וסוליים היא נעל של אנשי מלוכה יוונים ולטינים שהיו נועלין אותה כשמהלכין בארמון (עיי' תנחומא בהעלותך סי' טז ד"ה עשה לך ובירוש' יומא פ"ה ה"א נפק לגבי לבוש סוליסה) ולא היו עושיין לה עקב ובמילון לטיני מצאתי שנעל היא סילאוס.

רש"י ד"ה ולא לה ולחבירתה ששמותן שוין וכו' לפי שהגיהו ברש"י זה כמה מיני הגהות ושבושוהו שלא לצורך, אפרש דבריו בע"ה ובישועתו. ולא לה ולחבירתה ששמותן שוין שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד ואין ר"ל שכתב פלוני מגרש דינה בת יעקב אשתו דהיינו שהיו לו שתי נשים ושתייהן דינה בת יעקב והזכיר בגט רק פעם אחת דינה בת יעקב ורוצה לגרש בו שתיהן ע"י שיתן לראשונה ויחזור ויתן גט זה לשניה, דזה אימעיש מדדרשינן לה לשמה דאין זה לשמה, ולא צריכי' למעוטיה מאידך לה. אלא אם כתב פלוני מגרש פלונית ופלונית נשוי שהזכיר בגט פעמיים דינה בת יעקב דהשתא הוי לשמה לכל אחת ואחת ולא אימעיש מדדרשינן לה לשמה וממעטינן ליה מאידך לה דדרשינן לה ולא לה ולחבירתה.

אלא מחמת שאין לו במה לזון עצמו ומוכר עצמו לראשון זה שיהיו מזונותיו עליו **מגלך** שנקנה בכסף דלמא בעי משיכה כשאר מטלטלי.

א"ק וכי תשיג מוסף (ו' מוסף כצ"ל) **על ענין ראשון** וילמד עליון מתחתון והיינו הקש. וא"ת כיון דהוי הקש א"כ למאי צריכין ו' מוסף על ענין ראשון והלא אף בלא האי ו' הוקשו. וי"ל כיון דמוכר עצמו לישראל ומוכר עצמו לעכו"ם אינם סמוכים ממש שכן עבד כנעני הנמכר לישראל מפסיק ביניהם דכתיב ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים וגו' להכי צריכי' ו' מוסף על ענין ראשון כלו' שמוסיפו ומקישו לענין הקרוב אליו ואינו סמוך לו ממש. **ענין ראשון** קודם לסמוך לו, וכן הוא בכ"מ שאומר הש"ס ו' מוסף על ענין ראשון.

א"ר טביומי משמיה דאביי דכו"ע יליף שכיר שכיר דלא ניהא ליה למימר דת"ק לא יליף ג"ש ור"א יליף, דבעלמא איפכא שמעי' להו דלרבנן ניהא להו טפי למילף ג"ש דאי מופנה מצד אחד למדין ואין משיבין, ולר"א למדין ומשיבין עיין יבמות קד ע"א ושבת קלא ע"א.

ועבדך שש שנים זה ולא מוכר עצמו לא דריש מדכת' ועבדך בכ' אלא אפי' כתיב ועבד שש שנים דריש זה עובד שש שנים ולא מוכר עצמו. **ואידך ועבדך לך ולא ליורש** דריש מדכת' ועבדך בכ' דמש' לך דוקא יעבוד ולא ליורש.

ורצע אדניו את אזנו במרצע אזנו שלו ולא אזנו של מוכר עצמו השתא ס"ד דלא מדכת' אזנו בו' יליף אלא משום דאזנו הוי קרא יתירא ואפי' אי הוה כתיב און נמי ילפי' אזנו שלו ולא אזנו של מוכר עצמו ולכך קאמר **ואידך ההיא** אזנו דמיותר **לג"ש הוא דאתא דתניא וכו'** ומשני **א"כ לימא קרא און מאי אזנו** אלא משום דקרא מיותר דרשית ליה דהא ודאי לגזירה שוה אתא כדקאמרת, אלא משום דהוה ליה למיכתב און וכתב אזנו דרשית מיניה אזנו שלו ולא אזנו של מוכר עצמו.

רש"י ד"ה **בשנים לסוף שש שנים וכו'** לפי שהיה גורס וקונה עצמו בשנים 'ביובל' (בלא ו') ובגירעון כסף הייתי יכול להבין וקונה עצמו בַּיּוֹבֵל כלו' קונה עצמו בשתי דרכים (כדקת' גבי אשה וקונה את עצמה בשתי דרכים) ומה הם שני הדרכים ביובל ובגירעון כסף לכך פירש **בשנים לסוף שש שנים** ולכך הוסיף בדיבור שאח"כ **וביובל בו' ***ד"ה**

כשאביה רוצה למוכרה אף בלא כסף, דכיון שאינו יכול למוכרה אלא כשהעני מאוד יש לך הרבה אבות שמוכנים למוכר בנותיהם אף בלא כסף שלא יפלו מזונות הבנות עליהם ולהציל בנותיהן מאותו עוני, ונמצא שאינם יכולות לגרע, וילפי' לעיל יב ע"א דכל היכא דלא מצי מיגרעא לא הוו זבינא זביני. אלא ע"כ אותו כסף דקנין הוא, ולפיכך אין לך אדון שלא שילם כסף עבור האמה וכולהו מצו מיגרעו. **והפדה מלמד שמגרע פדיונה ויוצאה** עיין מה שפירשנו בגמ' לעיל יא ע"ב.

אשכחן אמה העבריה הואיל ומיקדשה בכסף דע"כ חייב ליתן כסף בקנייתיה שאם ירצה ליעדה יהיה כסף זה כסף קידושין **מיקניא בכסף** שלא רצתה התורה שיעשה שני קנינים משיכה לקנותה לאמה וכסף לקידושיה אם ירצה ליעדה דא"כ יוכל ליעדה אף בע"כ שהרי נתן כסף קידושיה ואביה קבלו. לפיכך אמרה תורה שתיקנה בכסף, וכסף קידושין בכלל כסף קנינה. ואם רצה ליעדה והיא הסכימה הרי כבר נתן כסף קידושיה, ואם לא הסכימה הוי כאילו כל הכסף ניתן עבור קנינה והאדון מוחל שאם לא תרצה ביעוד יהיה הכל כסף קנינה לאמה. תדע שהרי כשאין הבת מסכימה ליעוד אין האב חייב להחזיר לאדון כסף הקידושין. ולשיטת התוס' לעיל ה' ע"א ד"ה שכן ישנן דסברי שהאדון מיעדה בע"כ צריך לפרש דלא רצתה התורה להטריחו שיעשה שני קנינים משיכה לקנותה לאמה וכסף לקידושיה. אבל **עבד עברי מגלך** דנקנה בכסף דילמא בעי משיכה כשאר מיטלטלי.

אשכחן מכרוהו ב"ד הואיל ונמכר בע"כ כיון שאינו רוצה להימכר לא יתן לאדון זה שימשכנו לפיכך אמרה תורה שיקנה בכסף, **מוכר עצמו** שרוצה להימכר ויתן לאדון זה שימשכנו **מגלך** שנקנה בכסף דילמא בעי משיכה כשאר מטלטלי. הקשה לי ידידי וחביבי הרב אליהו אלטרוביץ הי"ו כיון שעבד שמכרוהו ב"ד אינו רוצה להימכר ואינו נותן לאדון זה שימשכנו א"כ לא ישתעבד לו ולא יעבדנו כלל ולמה קונהו. והשבתי לו שפשיטא שעבד שמכרוהו ב"ד בע"כ אינו רוצה להשתעבד ולא יתן שימשכנו ושליחי ב"ד דאלימי מביאין אותו בכח לבית האדון והוא אוסרו בביתו עד שמעט מעט מתרצה להשתעבד לו.

עוד יש לפרש **אשכחן מכרוהו ב"ד הואיל ונמכר בע"כ** וכל מכירתו היא בשביל שיתן האדון כסף לב"ד שישלמו גניבתו אמרה תורה שיקנה בכסף **מוכר עצמו** שהרבה פעמים אינו מוכר עצמו כדי שיתן לו האדון כסף

לעומת קשיי ההוה. ולפיכך כשאומר העבד אהבתי את אדני וגו' אחר שיצא לחפשי אינו כלום שצפוי הוא שיאמר כן וזוהי דרך בנ"א, אבל כשבתקופת עבודתו שחש את קשיי השיעבוד הוא אומר אהבתי את אדני וגו' אין זו דרך בנ"א שאדרבה קצים הם בשיעבוד, הרי שעבד זה באמת אוהב את השיעבוד ובוחר לו עבודתו ואינו זוכר מה שצויה הקב"ה עבדי הם ולא עבדים לעבדים לפיכך ורצע אדניו את אדני במרצע ועבדו לעולם.

הענק תעניק לו לו ולא למוכר עצמו עבד שמכרוהו ב"ד נמכר מפני גניבתו שהיה מתפרנס מגניבה ולא הרגיל עצמו בעבודת כפים ולאכול לחמו בזיעת אפו. ולפיכך יש במכירתו שתי מטרות האחת לשלם גניבתו והשנית לשקמו ולהרגילו להתפרנס מעבודה. ומיהו כשיגמור שש שנים ויצא לחפשי עלול לחזור לדפוס התנהגותו הקודם ולחזור להתפרנס מגניבה, לכן אמרה תורה וכי תשלחנו חופשי מעמך לא תשלחנו ויקם הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך צאנך שיעשה מהם עדר וזירעי גורן ושתילי יקב שיעשה מהם גינות ופרדסים ויתפרנס מהם ולא ישוב לכיסלה, כלו' התורה ציוותה שיתנו לו סיכוי לשנות הרגליו הרעים ולהתחיל דף חדש בחיים ע"י אותה הענקה. אבל מוכר עצמו היה רגיל בחיי עבודה רק נקלע לקשיים כלכליים והרי בתשלום ששילם האדון עבור קנייתו פרע העבד חובותיו וכשיצא חופשי יחזור להרגלו הראשון ויעבוד ויתפרנס לפיכך לא ציוותה התורה להעניק לו.

יורשיו אמאי לא שכיר קרייה רחמנא כי משנה שכר שכיר עבדך מה שכיר פעולתו ליורשיו אף האי פעולתו ליורשיו מצד הסברא אין אותה הענקה חלק משכרו אלא היא כדי לשקמו בחיי עבודה וכמו שפרשנו לעיל ולפיכך אם מת אין האדון צריך להעניק כלל שאין זה חלק משכר עבודתו, להכי כתבה תורה בפרשת הענקה כי משנה שכר שכיר וקשיא לן וכי שכיר הוא והלא אינו אלא עבד אלא ללמד על ההענקה שהיא כדין שכר שכיר מה שכיר פעולתו ליורשיו אף האי פעולתו ליורשיו. ודווקא כשמת אחר שתמו שש שנים ושילחו חופשי אבל מת אפילו יום אחד לפני סוף שש אינו מעניק ליורשיו שלא נתקיים בו וכי תשלחנו חופשי מעמך שלא האדון שילחו אלא המקום שילחו, וכמו שהיוצא בגירעון כסף אין מעניקים לו כדאיתא לקמן ט"ז ע"ב. והגר"א מוחק כל זה (עיין הגהות הגר"א) דס"ל להענקה אינה חלק משכרו אלא היא כדי לשקמו ולפיכך אם מת אין

ובגירעון וכו' כדכת' והיה כסף ממכרו במספר שנים וכו' לא ידעתי אמאי יליף גרעון כסף מהאי קרא, וחזקיה יליף לקמן טז ע"א גרעון כסף מדכת' והפדה. ***ד"ה וכי תשיג במוכר עצמו לעובד כוכבים וסמכוהו וכו' צ"ל וסמכו כלו' סמכו הכתוב. ***ד"ה אזנו מיעושו הוא דקרא יתירא לדרשה וכו' דלפי הפשט דריש אזנו שלו משום ו' דאזנו ולכך קשיא לרש"י מאי קמשני ליה ההיא לג"ש הוא דאתא והא ג"ש נלמדת מעצם המילה און ואנן דרשינן אזנו שלו מתוספת הו'. לכך פרש"י דהשתא ס"ד דיליף אזנו שלו לא משום תוספת הו' אלא מעצם המילה און דהוי קרא יתירא ולכך משני ליה יתורא דקרא לג"ש הוא דאתא.

תוד"ה הואיל וכל קנינו בכסף וכו' וקשה לר"ת "לפני" שיהא וכו' צ"ל לפי'. ***בא"ד וקו"ל כרבי יוחנן לגבי ר"ל וכו' אומנם לרש"י לא קשיא כלל דרש"י פוסק כר"ל עיין ב"מ מו ע"ב תוד"ה ופירי.

ד"ה ולא וכו' וי"ל דאי לאו אזנו הוה ילפי' מג"ש דשכיר שכיר ממכרוהו ב"ד דאע"ג דלא מצי אמר אהבתי את אשתי הו"א דנרצע וכו' וא"ת וכי ע"י ג"ש יהיה מוכר עצמו יתר על מכרוהו ב"ד שהוא המלמד. וי"ל דהו"א דמה שהצריכה התורה שיאמר אהבתי את אשתי ואת בני היינו במי שיכול היה לומר ולא אמר, כגון מכרוהו ב"ד שיכול למסור לו שפחה כנענית, אי מסר לו נרצע ואי לא אינו נרצע, אבל מוכר עצמו דמעיקרא לא מצי אמר דהא אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, נרצע מ"מ, קמ"ל אזנו דאין נרצע.

טו ע"א גמ' עד שיאמר כשהוא עבד דדרך עבד שרע לו בתקופת העבדות ונפשו קצה בעבודתו ומחכה לצאת לחופש. אבל אחר שיוצא לחופש והוא מתמודד עם קשיי החופש - שצריך לדאוג בעצמו לפרנסתו ופרנסת בני ביתו מה שלא היה מוטל עליו בתקופת עבודתו שהיה אוכל ושותה הוא ובני ביתו משל האדון - הוא מתרפס על זכרונות ימי עבודתו וזוכר רק את הצד הטוב שבתקופת עבודתו שהיה אוכל ושותה משל האדון ואינו זוכר קושי השיעבוד. וכמו שמצינו בבב"י שבתקופת עבודתם כתיב ויאנחו בניו מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה ואחר שיצאו לחופש כתיב זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת האבטיחים וגו' הרי שאחר שהעבד יוצא לחפשי ראייתו על העבר אינה ראייה כוללת ושקולה אלא היא ראייה חד צדדית שרואה הוא רק את הצד הטוב שבעברו

כולה ביעקב וזהו נפה אחר נפה. וביעקב כתיב ויעקב איש תם שהיה תמים ולא היתה בו מאותה טומאה כלל ולפיכך הוליד שנים עשר בנים כולם צדיקים שלא היה צריך עוד לאותו בירור.

ואידך לו בע"כ אי הוה כתיב אם אדניו יתן אשה היה פירושו האדון נותן והוא אינו חייב לקחתה לו לאשה, השתא דכתב יתן לו פירושו האדון נותן והוא חייב לקחתה לו.

שכיר אינו עובד אלא ביום שנא' יצא אדם לפעולו ולעבודתו עדי ערב. **כי טוב לו עמך** הל"ל כי טוב לו בביתך מאי 'עמך' **עמך במאכל עמך במשתה**.

אי מהתם הו"א ה"מ מדעתיה אבל בע"כ אימא לא מסתברא דקרא מדעתיה קאמר דאם ירצה העבד להטיב עם האדון יעבדנו גם בלילה ויליד ולדות לאדון ולהכי אמרה לו התורה כי משנה שכר שכיר עבדך גם בלילה מרצונו מה שלא היה חייב ולהכי הענק תעניק לו בצאתו נוסף על מה ששילמת בקנייתו. אלא אי אמרת בע"כ וזהו תנאי במכירתו שחייב להוליד ולדות א"כ מאי קאמר ליה הענק תעניק לו כי משנה שכר שכיר עבדך גם בלילה להוליד ולדות והלא זה היה תנאי המכירה וע"ז כבר שילם בקנייתו ולמה יעניק לו בצאתו. קמ"ל אם אדניו יתן לו אשה בע"כ ואעפ"כ הענק תעניק לו דמכל מקום עבדך משנה שכר שכיר.

ושב אל משפחתו וגו' אמר ראב"י במה הכתוב מדבר אי במוכר עצמו הרי כבר אמור וכו' אלא במכרוהו ב"ד ב' וגו' שנים לפני היובל שהיובל מוציאו ראב"י ס"ל כת"ק דלעיל שמוכר עצמו נמכר לשש ויותר על שש ויכול להתנות שמכירתו תהיה עד היובל, ואפי' נמכר עשרים שנה קודם היובל משכחת לה שיובל מוציאו ולפיכך לא אמר אי במוכר עצמו שתים ושלוש שנים לפני היובל אלא סתמא קאמר אי במוכר עצמו. אבל מכרוהו ב"ד אינו נמכר אלא לשש ואי מכרו שש שנים קודם היובל או יותר לא יובל הוציאו אלא שנים הוציאוהו, לפיכך קאמר ביה **אלא במכרוהו ב"ד ב' וגו' שנים לפני היובל שהיובל מוציאו.**

אבל מכרוהו ב"ד דעבד איסורא אימא נקנסיה וא"ת הלא גם מוכר עצמו עבד איסורא שנשא ונתן בפירות שביעית כדאיתא לק' כ ע"א וי"ל דהכי פירושו **ס"ד אמינא מוכר עצמו הוא דלא עבד איסורא** שלא עשה איסור שמצינו בו קנס, לא נקנסיה. **אבל מכרוהו ב"ד דעבד איסורא** דגניבה

מעניק לירשיו, ומה שאמרה תורה כי משנה שכר שכיר לא לעבד קריה רחמנא שכיר אלא לשכיר ממש נתכוונה התורה ור"ל עבד זה עבדך משנה שכר שכיר פי שנים מהשכיר ששכיר אינו עובד אלא ביום וזה ביום ובלילה כדאיתא לקמן בסמוך.

ת"ל ונתן לאשר אשם לו אשם פירושו חייב ומשמע שיתן למי שחייב לו ממון כלו' החייב הוא המקבל, וקשה אדרבה צריך ליתן לבעל החוב ולא לחייב. לפיכך דרשו דקרא מיירי כגון שבעל חובו גם חייב לאחר וקאמר קרא דלא יתן לבעל חובו ממש אלא לאשר אשם לו למי שבעל חובו חייב לו וחשיב כאילו הגיע ממון לבעל חובו. ובכתובות יט ע"א פרש"י **ונתן לאשר אשם לו** ולא כתב לאשר הלוהו אלא לאשר האשם שלו ואשם הוא קרן כדאמר' בהגוזל למי שהקרן שלו. ואינו מחוור דמה שאמרה הגמ' בהגוזל (ב"ק קי ע"א) אשם זה קרן אמרה כן על הפסוק שאחריו האשם המושב דהתם האשם מנוקד בקמץ תחת הש' והוא שם עצם לפיכך אמרו דהיינו קרן אבל לאשר אשם לו הש' בפתח והוא פועל ופירושו נתחייב דהיינו חייב וכמו שתרגם שם אונקלוס וכן פרש"י בפירוש התורה.

אם אדניו יתן לו אשה לו ולא למוכר עצמו טעם נתינת השפחה כדי שתוליד ממנו בנים ויהיו עבדים כנענים לאדון. ועבדים כנענים גולנים הם כדתנן (אבות פ"ב מ"ז) מרבה עבדים מרבה גזל ולפיכך אמרה תורה זה שמכרוהו ב"ד מפני שגנב תן לו שפחה ותוליד ממנו גולנים כמותו אבל מוכר עצמו שאינו גזלן אין ראוי להביאו לידי כך שיצאו ממנו גולנים. ונ"ל עוד כיון שמכירתו יש בה שתי מטרות האחת לשלם גניבתו והשנית להרחיק מטבעו הראשון שטבוע בנפשו להיות גנב ולהרגילו להיות נקי כפים ולהתפרנס מיגיע כפיו לפיכך רבו מוסר לו שפחה כנענית ומולידה ממנו גולנים ונתברר טבע הגזלנות שבו ועובר לאותם ולדות ונטהר טבעו, והוא סוד בירור הדורות הידוע אצל החכמים. וכמו שמצינו באברהם אבינו עליו השלום שאף שהיה צדיק היה בנפשו מעט מטבע עובדי ע"ז שירשה נשמתו מאביו מולידו שהיה עובד ע"ז, לפיכך לא יכל אברהם להוליד את יצחק עד שיוליד את ישמעאל ויתברר טבע ע"ז שבו לתוך נשמת ישמעאל ואח"כ הוליד את יצחק. ועדיין היו בו ביצחק ניצוצות מאותה טומאת ע"ז והוצרך להוליד את עשיו שיתבררו לתוכו אותם ניצוצות והקדושה

לעולם ואין בעולם אדון אחר בלתי והוא בחר לו אדון שהוא עבד.

תוד"ה ואידך לג"ש הוא דאתא פי' וצריך שתהא מופנה משני צדדין וכו' דקשיא להו מאי קמשני ליה ההוא לג"ש, והא תרוויהו מייתרי - אזנו דנרצע ואזן דמצורע - וא"כ אף דחד אתא לג"ש נילף מאידך אזנו שלו ולא של מוכר עצמו. ומתציים התוס' דצריכינן תרוויהו לג"ש דאי אינה מופנה אלא מצד אחד איכא מ"ד וכו' ואותו מ"ד הוא ר"א דהכא.

טו ע"ב גמ' באלה הוא נגאל ואין נגאל בשש במוכר עצמו לעכו"ם כתיב. ואמנם היה יכול ללמוד זאת ממשמעות דקרא דכתיב ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל ומשמע שאינו יוצא בשש אלא נשאר אצלו עד שנת היובל, לקמן בעי לה ורבי האי ויצא בשנת היובל מאי עביד ליה ומתרחץ מיבעי ליה לכדתניא וכו'.

ושאני הכא דאמר קרא יגאלנו לזה ולא לאחר כלו' ולא לנמכר לישראל. ונ"ל דאין ר"ל דאם אחרים שלמו לאדון כסף מקנתו דאינו נגאל, דהא ודאי נגאל שהרי היו יכולים ליתן הכסף לעבד והוא יתן לאדון ויגאל עצמו, ומה לי נתנו לאדון מה לי נתנו לעבד. אלא ר"ל נמכר לעכו"ם חייבין לפדותו וב"ד כופין את קרוביו לפדותו שלא יטמע בעכו"ם (רמב"ם הל' עבדים פ"ב הל"ז) והנמכר לישראל אין קרוביו חייבין לפדותו ואין ב"ד כופין אותם.

ומאן תנא דפליג עליה דרבי ר"י הגלילי ור"ע דתניא וכו' ר"י הגלילי ור"ע ל"פ עליה בעצם הדין שנמכר לעכו"ם אינו נגאל בשש דהא כתיב בקרא ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל ומשמע דאינו יוצא בשש אלא עובד עד שנת היובל, אלא פליגי עליה בדרשה מאי מיעוטא דבאלה דרבי סבר באלה היינו בקרובים וממעט שש ואינהו סברי באלה קרובים וממעט שאר אדם. דרבי יוסי הגלילי דריש ואם לא יגאל באלה קרובים אלא באחרים, ור"ע דריש ואם לא יגאל באחרים אלא באלה קרובים. ורש"י פירש דפליגי עליה דרבי ואמרי דנמכר לעובד כוכבים יוצא בשש רבי יוסי הגלילי וכו' דמפיק האי באלה לדרשה אחריתי עכ"ל וקשה כיון דר"י הגלילי מפרש בגאולת אחרים ועליה כתיב ויצא בשנת היובל א"כ משתעבד אצל אחרים ויוצא ביובל ואינו יוצא בשש, ואילו היה נשאר אצל העכו"ם היה יוצא בשש, ואין זה סברא שהפודה אותו מן העכו"ם ישתעבד בו יותר ממה שהיה צריך להשתעבד אצל העכו"ם עצמו. וכן ר"ע

ואשכחן דהתורה קנסה את הגנב כגון שישלם כפל או ארבעה וחמשה אימא נקנסיה נמי שלא יצא ביובל קמ"ל. מפשט לשון הגמ' משמע דכיון דילפי' שכיר שכיר היה ידעינן דמדאורי' גם מכרוהו ב"ד יוצא ביובל אלא הו"א דנקנסיה מדרבנן קמ"ל ושב אל משפחתו וגו' דאין לחכמים לקונסו. ואפשר לדחוק ולפרש אימא נקנסיה היינו אימא התורה קנסתו ואין זה פשט הגמ'.

אלא בנרצע שתים ושלוש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו בחנם נקט כן דהא אפילו נרצע שש שנים או יותר לפני היובל רק היובל מוציאו ולא השנים. אלא אגב דנקט לעיל אלא במכרוהו ב"ד שתים ושלוש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו דהתם הוי דווקא דאי מכרוהו שש שנים לפני היובל לא יובל מוציאו אלא שנים מוציאים נקט נמי הכא שתים ושלוש שנים לפני היובל.

מאי משמע עיין בריטב"א ועיין ברשב"א. א"ק איש איזהו דבר שנוהג באיש ואין נוהג באשה הוי אומר זו רציעה קרא הכי הוא ושבתם איש אל אחותו ואיש אל משפחתו תשובו פתח בלשון רבים ושבתם וסיים בלשון רבים תשובו וא"כ קשה אמאי קאמר באמצע איש לשון יחיד. אלא ע"כ ה"ק ושבתם בין העבד ובין אשתו ובניו דהווי עד השתא כמי שהיו עבדים אצל האדון שהרי האדון חייב במזונותיהן, וכן כתיב ויצא מעמך הוא ובניו וכתוב ויצאה אשתו עמו. והדר קאמר איש אל אחותו ואיש אל משפחתו ללמדך דמישתעי בדבר הנוהג באיש ואין נוהג באשה דהיינו רציעה. וסיים תשובו דאף שאמרת איש אינו אלא ללמדך דמישתעי ברציעה אבל באמת תשובו בין האיש ובין אשתו ובניו שעד היובל חייב האדון במזונות כולם, ולא תימא דרישא דקרא ושבתם איש היינו כל הנרצעים אבל לא אשתו ובניו קמ"ל תשובו.

ואי כתב רחמנא ושבתם הו"א ה"מ היכא דלא עבד שש אבל היכא דעבד שש לא יהא סופו חמור מתחילתו שתחילתו שנמכר היה משום דעבר על לא תעשה דלא תגנוב, וסופו שנרצע משום דעבר על לאו הבא מכלל עשה עבדי הם ולא עבדים לעבדים, ובכל התורה העובר על לאו חמור מהעובר על לאו הבא מכלל עשה. ולהכי הו"א דלא יהא סופו חמור מתחילתו מה תחילתו שש אף סופו שש קמ"ל לעולם לעולמו של יובל. ולהכי אפקיה בלשון לעולם שזה שנרצע לא זכר שאני בראתי העולם ואני אדון

דמפרש בגאולת קרובים ועליה כתיב ויצא בשנת היובל שישתעבד אצל הקרובים ולא יצא בשש אלא ביובל, ואילו היה נשאר אצל העכו"ם היה יוצא בשש, ואין זה סברא כלל.

ר"י הגלילי אומר באלה לשחרור בשאר כל אדם לשעבוד שאם פדאוהו שאר כל אדם משתעבד תחתם ואינו יוצא בשש אלא ביובל. והכי פירושא דקרא ואם לא יגאל באלה הקרובים, שנגאל ע"י זרים או לא נגאל כלל, ויצא בשנת היובל. **ר"ע אומר באלה לשעבוד בשאר כל אדם לשחרור** אם פדאוהו זרים יוצא מיד לחירות, ואם פדאוהו קרובים משתעבד תחתם עד היובל ואינו יוצא בשש, וכן אם לא נפדה כלל ועודנו תחת העכו"ם אינו יוצא בשש אלא ביובל. והכי פירושא דקרא ואם לא יגאל אלא באלה ויצא בשנת היובל שהקרובים נכנסים תחת העכו"ם לשעבדו עד היובל, אבל נגאל ע"י זרים יוצא מיד.

ור"י הגלילי מידי אלא "באלה" כתיב צ"ל באחרים והכי נמי קשיא לר"ע מידי אלא באלה כתיב. ומשני **אלא בהאי קרא קמיפלגי או דודו וכו'** כלו' כיון דר"י הגלילי סבר מקרא נדרש לפניו - מה גאולת עצמו לשחרור אף גאולת קרובים לשחרור - א"כ ע"כ הכי פירושא דקרא אם לא יגאל באלה אלא באחרים ויצא בשנת היובל אבל אם נגאל באלה דהיינו קרובים יוצא מיד. ור"ע כיון דסבר מקרא נדרש לאחריו - מה גאולת עצמו לשחרור אף גאולת אחרים לשחרור - א"כ ע"כ הכי פירושא אם לא יגאל אלא באלה ויצא בשנת היובל אבל אם נגאל באחרים יוצא מיד. ופריך **אי הכי באלה למה לי** לישתוק קרא מבאלה ור"י הגלילי ילמד דגאולת קרובים לשחרור משום דמקרא נדרש לפניו ור"ע ילמד דגאולת אחרים לשחרור משום דמקרא נדרש לאחריו, ובאלה למה לי. ומשני **אי לאו באלה ה"א מקרא נדרש בין לפניו בין לאחריו והכל לשחרור** קמ"ל באלה מיעוטא, חד לשחרור ואידך לשיעבוד.

ופריך **אי הכי הדר קושיא לדוכתיה** דבשלמא אי אמרת כדמעיקרא דר"י הגלילי ממקום אחר למד שבכל התורה כולה מקרא נדרש לפניו א"כ מוכרח הוא לפרש ואם לא יגאל באלה אלא באחר ויצא בשנת היובל דהא בגאולת קרובים יוצא מיד, וכן אי אמרת דר"ע ממקום אחר למד שבכל התורה כולה מקרא נדרש לאחריו מוכרח הוא לפרש ואם לא יגאל אלא באלה ויצא בשנת היובל דהא בגאולת אחרים יוצא מיד. אבל השתא דקאמרת דאילו לא כתב באלה

הו"א מקרא נדרש בין לפניו ובין לאחריו ואיכא מיעוטא באלה דאתא למימר חד לשחרור ואידך לשיעבוד וליכא הכרח הי מינייהו לשיעבוד והי מינייהו לשחרור, הדר קושיא לדוכתין אמאי ר"י הגלילי מפרש אלא באחרים וקאמר דבקרובים לשחרור ור"ע אמאי מפרש אלא בקרובים וקאמר דבאחרים לשחרור. ומשני **אלא בסברא קמיפלגי ר"י הגלילי סבר מסתברא גאולת אחרים לשיעבוד דאי אמרת לשחרור הווי מימנעי ולא פרקי ליה** ולהכי מפרש ואם לא יגאל באלה אלא באחרים ויצא בשנת היובל שישתעבד אצלם עד היובל. ור"ע **סבר מסתברא גאולת קרובים לשיעבוד דאי אמרת לשחרור כל יומא ויומא אזל ומזבין נפשיה** ובעל כרחם יפדוהו דב"ד כופין קרוביו לפדותו ולהכי מפרש ואם לא יגאל אלא באלה ויצא בשנת היובל שישתעבד אצל קרוביו עד היובל. ורש"י פירש אלא בסברא פליגי אי האי באלה אקרובים קאי או באחרים קאי, וקשה דא"כ לא הוה לגמ' למימר בסברא פליגי אלא בפירושא דבאלה פליגי ועוד דאחרים לא כתיבי בקרא בהדיא ועוד כיון דלר"ע באלה היינו אחרים א"כ היכי קאמר ר"ע בברי' באלה לשעבוד וכמו שהקשו בתוס' ומה שתירצו שם אין זה פשט הברי'.

ממה שפירש"י ד"ה אי הכי דבעלמא נדרש לפניו ולאחריו וכו' משמע דהא דקאמר הגמ' ר"י הגלילי סבר מקרא נדרש לפניו ור"ע סבר מקרא נדרש לאחריו לא קאי למסקנא דלמסקנת הגמ' בין ר"י הגלילי ובין ר"ע סברי מקרא נדרש בין לפניו ובין לאחריו. ואינו מיושב על לשון הגמ' דקאמר הו"א **מקרא נדרש בין לפניו ובין לאחריו** משמע דאינו אלא הו"א אבל באמת ר"י הגלילי סבר נדרש לפניו ור"ע סבר לאחריו כדקאמר לעיל. ועוד דלקמן קאמר **רבי היא דמפיק ליה להאי באלה לדרשה אחרינא ומקרא נדרש בין לפניו ובין לאחריו** משמע דדווקא לרבי מקרא נדרש בין לפניו בין לאחריו אבל רבי יוסי הגלילי ור"ע פליגי עליה דר"י הגלילי סבר מקרא נדרש רק לפניו ור"ע סבר מקרא נדרש רק לאחריו. לכן נ"ל דאף למסקנא לר"י הגלילי בכל מקום מקרא נדרש לפניו ולר"ע מקרא נדרש לאחריו ומהכא ילפי ליה דכיון דר"י הגלילי מסתברא ליה לפרושי קרא אם לא יגאל באלה אלא באחר דקרובים לשחרור ואחרים לשעבוד א"כ אתא קרא למימר דמקרא נדרש לפניו ושדי גאולת קרובים אגאולת עצמו ור"ע דמסתברא ליה לפרושי קרא אם לא יגאל אלא באלה

דקרובים לשעבוד ואחרים לשחרור א"כ אתא קרא למימר דמקרא נדרש לאחריו שדי גאולת אחרים אנאות עצמו. וכיון דהא דבכל מקום לר"י הגלילי מקרא נדרש לפניו ולר"ע מקרא נדרש לאחריו מהכא ילפי ליה להכי קאמר הגמ' **אי לאו באלה הו"א מקרא נדרש בין לפניו בין לאחריו** אבל אחר דכתיב באלה לר"י הגלילי בכל מקום מקרא נדרש לפניו ולר"ע בכל מקום מקרא נדרש לאחריו.

ורבי האי ויצא בשנת היובל מאי עביד ליה בשלמא לר"י הגלילי ולר"ע אתא קרא למימר שיוצא ביובל ואינו יוצא בשש, לר"י הגלילי כשלא נפדה כלל והוא אצל העכו"ם או כשנפדה ע"י אחרים, ולר"ע כשלא נפדה כלל והוא אצל העכו"ם או כשנפדה ע"י קרוביו. אלא לרבי קשיא הא כשנפדה ע"י קרוביו או ע"י אחרים יוצא לחרות מיד וכשלא נפדה והוא אצל העכו"ם הא דאינו יוצא בשש יליף ליה מבאלה וא"כ אמאי קאמר קרא ויצא בשנת היובל. ואין לומר דאתא למימר שיוצא ביובל, דהא פשיטא שיובל מוציא דכתיב באותה פרשה וחשב עם קונוה משנת המכרו לו עד שנת היובל.

מבע"ל לכדתניא ויצא בשנת היובל בעכו"ם שישנו תחת ידך וכו' פרש"י ללמדך שאע"פ שהעכו"ם תחת ידך אם לא יגאל ישתעבד בו עד היובל ואי אתה רשאי לבא עליו בעקיפין. אבל פשט הברייתא משמע **ויצא בשנת היובל** ואינו יוצא בשש **בעכו"ם שישנו תחת ידך** דאע"פ שישנו תחת ידך אינו יוצא בשש ואין דינו כישראל שקנה עבד עברי **או אינו אלא בעכו"ם שאינו תחת ידך אמרת וכי מה אפשר לעשות לו והלא כיון שאינו תחת ידך אף ביובל לא יוציאנו ולמה אמרה תורה ויצא בשנת היובל הא אין הכתוב מדבר אלא בעכו"ם שישנו תחת ידך** ואעפ"כ אינו יוצא בשש. ועפ"ז לא קשיא קושיית התוס' כלל (ד"ה בעכו"ם שישנו תחת ידך).

תוד"ה **אמאי וכו' וא"ת כי נמי לא ילפינן וכו' דמ"ש הגמ'** ואי ס"ד יליף שכיר שכיר אמאי קאמר וכו' פירושו בשלמא אי לא יליף שכיר להכי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה אלא אי יליף שכיר קשיא אמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה, ולהכי קשיא לתוס' מאי בשלמא איכא הא אפילו לא יליף שכיר קשיא דנילף מוכי תשיג שיהא מוכר עצמו לישראל נגאל באלה ואמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה. ***בא"ד וי"ל דהאי סברא שלא יטמע

ד"ה **אמר וכו' דלא ידעינן מיעוטא "האי יגאלנו" צ"ל דיגאלנו. ***בא"ד אמאי לא יליף ק"ו וכו' הגמ' הקשתה בשלמא אי לא יליף שכיר להכי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה אלא אי יליף שכיר אמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה וע"ז מקשה ה"ר מאיר מאי בשלמא איכא הא אפילו אי לא יליף שכיר שכיר אכתי קשיא אמאי קאמר דאינו נגאל באלה (היינו מי שמכרוהו ב"ד כמו שפירשו התוס' לעיל) והא איכא למילף מק"ו שיהא נגאל באלה ומה נמכר לעובד כוכבים שאינו נגאל בשש וכו'. ***בא"ד וה"פ ומה מי שאינו נגאל באלה פירושו דלא כתיב בקרא בהדיא שישאל באלה וכו' סברת הדבר דכיון דבנמכר לעכו"ם כתיב גאולת קרובים בהדיא א"כ ב"ד כופין קרוביו לפדותו, אבל מכרוהו ב"ד דלא כתיב בהדיא גאולת קרובים רק ילפינן ליה מק"ו אין ב"ד כופין קרוביו. ולהכי שפיר עביד ק"ו ומה מי שאינו נגאל באלה דלא כתיב בקרא בהדיא ולהכי אין כופין קרוביו אעפ"כ נגאל בשש זה שנגאל באלה דכתיב בהדיא וכופין קרוביו ע"ז אינו דין שנגאל בשש. וכן מה שהביאו התוס' לקמן ומה אדם שאינו אוכל בתלוש אע"פ שודאי אוכל אף בתלוש מ"מ לא כתיב בהדיא ולהכי אין כופין אבל במחובר דכתיב בהדיא שאוכל כופין ע"ז ולהכי עביד ק"ו.**

ובספר נחלת משה הקשה על תירוץ מהר"י א"כ נימא דלעולם יליף שכיר שכיר והא דקתני ומה מי שאינו נגאל באלה היינו דלא כתיב בהדיא רק למדוהו מגזירה שוה דשכיר שכיר ותירץ דג"ש חשיבא כתיבא באורייתא בהדיא מה שא"כ ק"ו, ונכון הוא.

ד"ה **ור"י הגלילי מידי אלא באחר כתיב נר' דל"ג ליה דפשטיה דקרא הכי הוא וכו' השתא מבינים התוס' דהקושיא היא על המילה אלא דקשיא לגמ' מידי אלא כתיב ועל כן הקשו מאי קושיא פשטיה דקרא הכי הוא דבכל מקום בתנ"ך דכתיב 'אלה' ולפניו כתוב 'לא' פירושו אלא. כמו (שמואל א טז י) 'לא' בחר ה' באלה' פי' אלא באחיהם**

נקנה בשטר. ואין צריך את ההיקש כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה כדאמר לעיל יד ע"ב גבי קנין כסף, דבשלמא התם אי לאו הקישה לא הוה ילפינן עברי מעבריה במה מצינו דאיכא למיפרך אשכחן אמה העבריה הואיל ומיקדשה בכסף מיקניא בכסף עבד עברי מנלן ולהכי צריכינן הקישה, אבל הכא ליכא למיפרך אשכחן אמה העבריה הואיל ומיקדשה בשטר מיקניא בשטר דאמה העבריה לא מיקדשה בשטר אלא בכסף. אבל ג"ש דשכיר שכיר ודאי צריכינן אף הכא דאי לאו ג"ש ליכא למילף שיקנה בשטר אלא ע"ע שמכרוהו ב"ד בע"כ דדמי לאמה דאביה מוכרה בע"כ, אבל מוכר עצמו מנלן, יליף שכיר מוכר עצמו ממכרוהו ב"ד. וא"ת לעיל דבעי עבד עברי נקנה בכסף מנלן אמאי לא משני דילפינן מואם אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת מה אחרת מיקניא בכסף אף אמה מיקניא בכסף. וי"ל דעדיפא ליה למילף מדכתיב מכסף מקנתו או מדכתיב והפדה שמגרעת פדיונה דהוי לימוד ממה שכתוב בעבד ואמה עצמם ולא ממה שהקישה לאחרת. עוד י"ל דלא בעי למילף כסף דאמה מכסף דאשה דא"כ תהיה אמה נקנית בפרוטה כמו אשה ובאמה בעינן יותר מפרוטה וכעין מה שתירצו התוס' לעיל ד' ע"ב ד"ה מעיקרא דדינא. ומיהו קשיא לי היכי יליף לעיל י"ד ע"ב כסף דעבד עברי מכסף דאמה נימא מה אמה יותר מפרוטה אף עבד עברי יותר מפרוטה. וצריך להתיישב בדבר.

וא"ת בשלמא היכא דקנה את האמה בכסף א"כ כשכתב לצאת מצוי מגרעא מאותו כסף שנתן לאביה וכן כשרוצה ליעדה יכול ליעדה באותו כסף שנתן, אלא כשקונה אותה בשטר הא לא מצוי מיגרעא דהא לא נתן כסף וכן לא יוכל ליעדה שאין יעוד אלא בכסף שנתן לאביה מתחילה ואמרינן לעיל י"ב ע"א כל היכא דלא מצוי מייעד או לא מצוי מיגרעא לא הוה זבינא זביני. וי"ל דאף דילפינן דאמה מיקניא בשטר צריך ליתן לאביה גם כסף יותר מפרוטה כדי שתוכל לגרע ויכול ליעדה ואי לא יהיב לא קני לה בשטר.

א"ק והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם אותם בחזקה ולא אחר בחזקה קרא הכי הוא והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה וקשיא לן כיון דבעבדים מיירי מאי האי דקאמר לרשת אחוזה דהיינו קרקע הוה ליה למימר לרשת עבדים ומתצינין דאתא קרא למימר דעבדים נקנין כאחוזה דהיינו קרקע, שניקנין העבדים בכסף בשטר ובחזקה כקרקע. והכא קאמר הגמ' אותם הוי מיעוטא, **אותם** עבדים

בחר, וכן (שם יז לט) 'לא' אוכל ללכת 'באלה' פ"א אלא בקלע ואבנים, וכן בכ"מ דכת' אלה וכתוב לפניו לא פירושו אלא. **ולספ' דגרסי ליה נר' להר"ם דה"פ מידי אלא באחר כתיב כיון וכו'** השתא מפרשים התוס' דהקושיא אינה על המילה אלא דודאי פשטיה דקרא הכי הוא דבכל מקום צריך לפרשו אלא אבל הקושיא היא על המילה אחר מנליה לר"י לפרש אם לא יגאל באלה אלא באחר, והא לא מוזכר אחר בפרשה כלל. דילמא פירושו אם לא יגאל באלה אלא נשאר אצל העכו"ם וע"ז קאמר קרא ויצא בשנת היובל שיעבוד אצל העכו"ם עד היובל אבל אחרים לא מצו למפרקיה אפילו לשעבוד. **ובהכי מתרצא שפיר במסקנא (כצ"ל) דמיירי קרא נמי אגאולת רחוקים** דבמסקנא אמרי' או דודו או בן דודו יגאלנו זה גאולת קרובים או השיגה וגו' ונגאל זו גאולת אחרים וא"כ מיתרצא האי קושיא דאחרים מוזכרים בפרשה.

ד"ה **ורבי האי ויצא בשנת היובל מאי עביד ליה לא בעי למאי אתא** פשט הגמ' משמע שהקושיא היא בשלמא לר"י הגלילי ולר"ע שיש שיעבוד במי שפודהו - לר"י הגלילי באחר ולר"ע בקרובים - ניחא הא דקאמר ויצא בשנת היובל דמשמע שמשמע עד היובל, למר באחר ולמר בקרובים. אלא לרבי דהכל לשחרור מאי ויצא בשנת היובל דמשמע דמשמע עד היובל. ולהכי קאמרו התוס' דלאו הכי קבעי דאין זו קושיא דהא **מיבעי ליה שאינו יוצא מתחת יד עכו"ם עד היובל** דרבי מוקים ליה ויצא בשנת היובל בעבד שלא פדאוהו לא קרובים ולא אחרים וקמ"ל שיעבוד אצל העכו"ם עד היובל. **אלא הכי בעי אמאי נקט ויצא בשנת היובל** הוה ליה למיכתב ואם לא יגאל באלה לא יצא וידעי' דלא יצא היינו מיד אבל יוצא הוא ביובל דהא **כתיב בקרא אחרינא עד שנת היובל**.

טז ע"א גמ' אם אחרת יקח לו הקישה הכתוב לאחרת מה **אחרת מקניא וכו'** את הראשונה - דהיינו האמה - לקח בדרכי קנין אמה, ואת החדשה - דהיינו האשה - הוא לוקח בדרכי קנין אשה, ואם דרכי קנין אשה היו שונים מדרכי קנין אמה לא היה אומר אם אחרת יקח לו דמשמע דבאותה קיחה לקח עוד אחרת, אלא היה אומר אם אשה יקח לו דמשמע קיחה המיוחדת לאשה, ומדאמר אחרת ש"מ שדרכי קניית אמה ואשה שוין. ולכן נלמד מה **אחרת מקניא בשטר אף אמה העבריה מקניא בשטר**, ויליף מינה עבד עברי במה מצינו מה מצינו באמה העבריה שנקנית בשטר אף עבד עברי

כנענים **בחזקה ולא אחר** עבד עברי שהוזכר בפסוק שלפניו **בחזקה**. ופריך **ואימא אותם בשטר ולא אחר בשטר** כלו' אימא אותם אתא למעוטי עבד עברי בין מחזקה ובין משטר דהאי קרא דקאמר לרשת אחוזה מיירי בין בקנין שטר ובין בקנין חזקה. ומתריך **הא כתיב לא תצא כצאת העבדים** אבל נקנית היא קנין עבדים וא"כ ע"כ אותם לא אתי למעט עבד עברי מכל קניני עבד כנעני, ואיכא חד מקניני עבד כנעני שאף עבד נקנה בו.

וא"ת ודילמא אותם אתא למעוטי עבד עברי בין מקנין שטר ובין מחזקה, ולא תצא כצאת העבדים דקמ"ל דאיכא קנין השוה בעבד עברי ובעבד כנעני היינו קנין כסף. וי"ל כיון דקנין כסף בעבד עברי ילפי' מדכתיב מכסף מקנתו או מוהפדה לא משמע לגמ' דלא תצא כצאת העבדים נמי לקנין כסף אתא אלא אתא או לשטר או לחזקה דלא ילפי' להו משום מקום. ופריך **ומה ראית** לרבות שטר ולמעט חזקה. ומתריך **שטר הוי לן לרבוויי שכן מוציא** (כצ"ל) **בבת ישראל** שכשייעד האדון אמה זו אינה יוצאה אלא בשטר כשאר בת ישראל וכיון דיוצאה בשטר דין הוא שתכנס בשטר (ובזה מיושב קושיית התוס' ד"ה שכן מוציא).

וא"ת אמאי לא קאמר משום דמוציא אמה עבריה, דאמה עבריה וע"ע יוצאין בכסף ובשוה כסף ובשטר כדאמר לקמן. וי"ל משום דבמתני' לא קת' יציאת שטר בע"ע ואמה עבריה, להכי לא פסיקא לגמ' אי לא קת' ליה משום דמתני' סברא דאינם יוצאים בשטר, או דילמא מתני' נמי סברא דיוצאים בשטר ולא חשיב במתני' אלא יציאות שהם בע"כ של אדון, אבל שטר דמדעתו של אדון לא קת' ועיין בתוד"ה אמר רבא.

אדרבה חזקה הוי לן לרבוויי שכן קונה בנכסי הגר דאשכחן דחזקה עדיפא משטר דאף במקום שאין השטר קונה כגון בנכסי גר שמת דמי יכתוב לו שטר אעפ"כ חזקה קונה דכל המחזיק בנכסי הגר קנה. וא"ת מאי אדרבה דקאמר והא אשכחן נמי דבמקום ששטר קונה אין חזקה קונה דאשה נקנית בשטר ואינה נקנית בחזקה ועוד הא דשטר אינו קונה בנכסי הגר אינו משום גריעותא דשטר אלא משום דאין מי שיכתוב לו שטר שהרי מת הגר. לכן נראה לי דה"ק עבד כנעני הוי מקרקעי שהרי הקישן לאחוזו, ועבד עברי ואמה העבריה הוו מיטלטלי. ומיטלטלי נקנים בכסף או במשיכה ואינם נקנין בשטר ובחזקה ולפיכך כשבא לרבות שע"ע ואמה עבריה הוו מיטלטלי יקנו בשטר או בחזקה מה שאין

במיטלטלי דעלמא **אדרבה חזקה הוי לן לרבוויי שכן קונה בנכסי הגר** דאף שבד"כ אין מיטלטלי נקנין בחזקה מ"מ אשכחן שנקנין בחזקה בנכסי הגר, דגר שמת והניח מיטלטלי כל המחזיק בהם קנה אבל שטר לא אשכחן בשום מקום שקונה במיטלטלי. ומתריך **באישות מיהת לא אשכחן** דקנין אמה הוי קצת קנין אישות דאותו קנין מכשירה ליעוד ולפיכך יש לנו ללמוד משטר דמוציא בבת ישראל דהוי אישות ונרבה קנין שטר באמה, ולא נלמד מחזקה שקונה בנכסי הגר דלא הוי אישות. וא"ת אע"פ שיש באמה צד אישות שיכול האדון ליעדה מ"מ לא חשיב קנינה קנין אישות דאמרינן לעיל ה' ע"א וכי תימא כסף נמי בע"כ באמה העבריה באישות מיהא לא אשכחן אלמא אמה לא חשיבא אישות והיכי תריץ הכא באישות מיהת לא אשכחן הא אמה נמי לאו אישות הוא. לכן מביא הש"ס תירוץ אחר **אב"א להכי אהני אם אחרת** כלו' אף דלא אהני לן אם אחרת למילף מיניה עיקר קנין שטר באמה דהא שטר אשה בעל כותבו דהוי קונה ושטר אמה אב כותבו דהוי מקנה, מ"מ **להכי** להכריע בין שטר לחזקה **אהני אם אחרת** למימר דנרבה מלא תצא קנין שטר דאיתיה באחרת, ולא נרבה קנין חזקה דליתיה באחרת.

והפדה מלמד שמגרע פדיונה ויוצאה כמה גירסאות יש בזה. לעיל יד ע"ב גריס **"שמגרעת" פדיונה ויוצאה**. ולעיל יא ע"ב **"שמגרעת" מפדיונה" ויוצאה**. ונ"ל להגירסא הנכונה **שמגרע** כדגרסי' הכא **מפדיונה** כדגרסי' לעיל יא ע"ב **ויוצאה**.

פרש"י לעיל יא ע"ב דדריש מדכתיב והפדה ולא כתיב ונפדית משמע שאף אדוניה מסייע בפדיונה וזהו שמגרע פדיונה כלו' שמפחית מפדיונה דמי השנים שעבדה. וא"ת מאי סיוע אדון יש בזה הלא תמורת כסף זה שמגרע עבדה בביתו ודין הוא שתגרע, נמצא שאין האדון מסייע משלו כלום. וי"ל דכשקנאה בששה זוזים לשש שנים אין החשבון זוז לשנה שהרי קנאה כשהיתה בת שש והיא קטנה מאוד ואינה ראויה מאוד למלאכה. ובשנה הראשונה וכן בשניה לא רק שאין עבודתה שוה זוז לשנה אלא אדרבה הוא מפסיד כספו עליה שחיה בביתו ומזונותיה וכל צרכיה עליו. ובשנה השלישית שוה לו פחות מזוז, ובשנה הרביעית שוה לו זוז, ובשנה החמישית והששית שוה לו יותר מזוז לשנה. וכיון שאמרה תורה והפדה שאף האדון צריך לסייע בפדיונה לכך מחשבין כאילו הששה זוזים הוו זוז לשנה, ואם עבדה בביתו שנתיים תגרע שני זוזים. וכן בעבד עברי שנקנה

דמים חייב לו ואמאי לא יוכל האדון למחול אותם דמים, דמה לי נתן דמים לאדון ומה לי מחל האדון אותם דמים שבא ליתן לו העבד.

"מתביבי" רב הושעיה צ"ל מתיב.

אי משום מיתת האדון לאו שיורא הוא דכיון דאיכא נמי באיש לא קת' פרש"י דאיכא נמי באיש דנרצע נמי יוצא במיתת האדון דאינו עובד את הבן וקשיא לי כיון דיתירה עליו אמה העבריה דקתני לאו יתירה על נרצע דקתני ליה בסיפא קאמר, אלא יתירה על עבד דשש שנים דקתני לעיל מיניה קאמר, וכיון דבעבד דשש ליכא מיתת אדון ובאמה איכא ולא קתני ליה א"כ הוי שפיר שיורא. עוד פרש"י **ואלא ניתני** מיתת האב וקשיא לי דתיבות **ואלא ניתני** נראות כמיותרות דזוהי הקושיא דקשיא לן מעיקרא אמאי לא תני מיתת האב ולא היתה הגמ' צריכה לומר ואלא ניתני אלא היתה צריכה מיד לתרץ תנא דבר שיש לו קצבה וכו'. עו"ק לי היכי מתרץ דבר שאין לו קצבה לא קתני והא מיתת האדון דנרצע דלית ליה קצבה וקתני. ועוד מי לא ידע למתני' דריש פירקין וקונה עצמה בגט ובמיתת הבעל הרי ששנה אף מיתת הבעל דלית לה קצבה. לכן נ"ל דהכי פירושא **אי משום מיתת האדון לאו שיורא הוא דכיון דאיכא נמי באיש** עבד דשש שנים קונה עצמו במיתת האדון אם אין לו בן דאינו עובד לא את הבת ולא את האב **לא קתני** דלא קתני אלא מילתא דהיא יתירה על עבד דשש דקתני ברישא. ופריך **ואלא ניתני** מיתת האדון בעבד דשש דהא אמרת דבאמה לא קתני משום דאיתיה כבר בעבד דשש ובעבד דשש אמאי לא קתני מיתת האדון. ומתריך **תנא** בהאי בבא דמיירי בעבד דשש שנים ואמה דשש שנים – כיון דאית להו לעבד ואמה הללו הרבה יציאות, שנים יוכל גרעון כסף ומיתת האדון דעבד וסימנים דאמה ומיתת האדון דאמה ומיתת האב דאמה – בעי לקצר ולהכי **דבר שיש לו קצבה קתני דבר שאין לו קצבה לא קתני**. ואנן סהדי דבהנך בבי דעבד דשש ואמה דשש בעי האי תנא לקצר שהרי לא שנה שאמה יוצאה בשנים וביובל ובגרעון כסף ובסימנים אלא בחר לו דרך קצרה יתירה עליו אמה עבריה שקונה את עצמה בסימנין כלו' הנך ששנינו גבי עבד ועוד סימנין. אבל גבי נרצע ודאי שונה גם מיתת האדון אע"פ שאין לו קצבה דלא נפישו יציאותיו שאינו יוצא אלא ביובל ובמיתת האדון וכן גבי אשה אינה קונה עצמה אלא בגט ובמיתת הבעל ולכך שונה הכל.

בששה זוזים לשש שנים אין החשבון זוז לשנה, שהרי בשנים הראשונות הוא לומד מלאכתו של אדונו ואינו מועיל לו כמו בשנים הראשונות, ואעפ"כ אם עבד בביתו שתי שנים יגרע שני זוזים מפדיונו דילפינן מאמה העבריה דהאדון צריך לסייע בפדיונו.

כיוון דדריש חזקיה **והפדה מלמד שמגרע מפדיונה ויוצאה** שאף האדון צריך לסייע בפדיונה הוה אמינא דכיון דאשכחן דרחמנא בעי שיסייע האדון בפדיונה משלו א"כ אדרבה מאן דמחיל לה כל פדיונה מצוה עביד והוי פדיון, להכי מייתי **תנא וקונה את עצמו וכו' ומסיק והרב שמחל על גרעונו** פדיונו **אין גרעונו מחול**.

אלא שחרור דכתב ליה בשטרא הרי את לעצמך הרי את בן חורין **שטר למה ליה** (כצ"ל) למה ליה לאדון לטרוח לכתוב שטר **לימא ליה באפי תרי זיל** מחילנא לך כסף גרעונך **א"נ באפי בי דינא זיל**. אמר רבא **זאת התוספתא אומרת עבד עברי גופו קנוי** דמדקתני דקונה עצמו בשטר דכתיב ביה הרי את בן חורין הרי את לעצמך אלמא גופו קנוי דאי אין גופו קנוי לא יועיל לשון זה. ומדלא קתני בתוספתא דקונה עצמו ע"י שיאמר האדון זיל מחילנא לך כסף גרעונך ש"מ **הרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול**. דאף שכבר אמר רבא עבד עברי גופו קנוי עדיין יש לנו לומר שיכול לקנות עצמו או בשטר שחרור דכתב ליה הרי את בן חורין או ע"י שימחול האדון דמי גירעונו, דהא אע"פ שגופו קנוי קונה עצמו בגירעון כסף ומה לי אם נתן העבד אותו גירעון ומה לי אם בא לתת והאדון מחל לו אותם דמים, וע"ז אומר רבא דכיון דלא קתני בהאי תוספתא דקונה עצמו ע"י שיאמר לו האדון זיל מחילנא לך כסף גרעונך ש"מ הרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול. ונ"ל דטעמא הוי משום דכתיב וחשב עם קונוהו משנת המכרו לו עד שנת היובל והיה כסף ממכרו במספר שנים ומדקאמר וחשב משמע שהקפידה התורה שיהיה החשבון מדוייק, שנים שעבד יגרע והשנים שנותרו ישלם לאדון ובלאו הכי לא יצא שאין מועיל מחילה בזה.

ורש"י פירש דרבא חדא מילתא קאמר **עבד עברי גופו קנוי ולפיכך הרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול** דאינו חייב לאדון דמים אלא גופו קנוי ולפיכך לא שייך ביה לשון מחילת דמים. וקשיא לי דאף שגופו קנוי מ"מ יכול לצאת גם בגרעון כסף וא"כ כשבא לצאת בגרעון כסף באותה שעה

אין להם קצבה למעלה מגיל י"ב שנה ולמעלה כל יום שתביא הווי סימנים אבל יש להם קצבה למטה דאם הביאה סימנים כשהיא פחות מגיל תשע לא הווי סימנים. וקשיא לי הלא גם למעלה יש להם קצבה דאם לא הביאה עד גיל עשרים לא הווי סימנים.

רש"י ד"ה לאחרת לקיחת קידושין דקשיא ליה הא בכמה מקומות סמך עבד עברי לאשה כגון אם בעל אשה הוא ונימא הקישו הכתוב לאשה, ואמאי יליף דווקא מהאי קרא. ומתריך דלא ילפי' אלא מהאי קרא דכתיב ביה אם אחרת יקח לו שהקיש אמה לקיחת קידושין דאשה. ***ד"ה אדון כותבו וכו' כדרך "שטר" קידושין כצ"ל. ***ד"ה אלא וכו' "משטר" קידושין כצ"ל. ***ד"ה לא תצא וכו' ועין "וראשי" אברים כצ"ל. ***ד"ה למעלה אימת דמייתא לאחרי "י"ב" כצ"ל.

תוד"ה בעכו"ם שישנו תחת ירך פי' בקונ' אם לא יגאל ישתעבד בו עד היובל ואין אתה רשאי לבא עליו בעקיפין כלו' מה שכתוב בפרשה וחשב עם קונהו וילפי' מיניה שלא יבא עליו בעקיפין העמד פרשה זו בעכו"ם שתחת ירך, דכתיב בסוף הפרשה ויצא בשנת היובל ואי באינו תחת ירך מה אפשר לעשות לו ומי יוציאו ביובל, אלא ע"כ כל הפרשה בעכו"ם שישנו תחת ירך ועליה קאמר קרא וחשב עם קונהו שלא יבא עליו בעקיפין. וא"ת למה לי ויצא בשנת היובל ללמד שהפרשה בעכו"ם שישנו תחת ירך תיפוק ליה מגוף הפרשה מדכתיב וחשב עם קונהו משנת המכרו לו עד שנת היובל שלא ישלם לעכו"ם אלא כשיעור השנים הנותרות עד היובל ויגרע תשלום השנים שעבד ואי (כצ"ל) בעכו"ם שאינו תחת ירך לא ציית וידרוש כל מה שנתן ולא יגרע תשלום השנים שעבד, אלא ע"כ בישנו תחת ירך דכפינן ליה, ואמאי צריכינן ויצא בשנת היובל ללמד שהפרשה מיירי בישנו תחת ירך. ***בא"ד וי"ל דאי מהתם הו"א דמיירי בעכו"ם שאינו תחת ירך ואתי (כצ"ל) קרא למימר שמודיעין לו ב"ד את הדין לעכו"ם אם ירצה לשמוע יקבל (כצ"ל) עליו דין תורה כלו' אי מהתם הו"א דהפרשה שאמרה וחשב עם קונהו שלא יבא עליו בעקיפין מיירי דווקא בעכו"ם שאינו תחת ירך, ומה שציוותה שיגרע פדיונו אין זה ציווי לעכו"ם אלא ציווי לב"ד שיודיעו לעכו"ם את הדין שצריך לגרע פדיונו ואי בעי העכו"ם ציית ואי לא בעי לא ציית, אבל בעכו"ם שישנו תחת ירך ה"א לא ניתב ליה כסף כלל אפי' עבור השנים

הנותרות ונוציאנו בעל כרחו דעכו"ם קמ"ל הא קרא ויצא בשנת היובל דאייתר דהפרשה שאמרה וחשב עם קונהו ולא יבא עליו בעקיפין מיירי בישנו תחת ירך, דהא קאמר ויצא בשנת היובל דהוי ציווי לעכו"ם שחייב להוציאו ביובל ואי אינו תחת ירך מה אפשר לעשות לו הרי לא ישמע לנו אלא ע"כ מיירי בישנו תחת ירך. ואין לומר לעולם באינו תחת ירך ומה שאמר ויצא בשנת היובל אינו ציווי לעכו"ם אלא ציווי לב"ד שיודיעוהו את הדין ואי בעי ציית אי בעי לא ציית שהרי הרבה יובל כתיבי בפרשה דכמה פעמים כתיב בפרשה עד שנת היובל ואם רצה הכתוב לצוות ב"ד שיודיעוהו את הדין לעכו"ם שצריך להוציאו ביובל היה די בזה, וממה שחזר וכתב ויצא בשנת היובל הרי זה ציווי לעכו"ם עצמו שחייב להוציאו ביובל. ומכאן שכל הפרשה מדברת בעכו"ם שישנו תחת ירך דאי אינו תחת ירך לא ציית וא"כ גם מ"ש וחשב עם קונהו שלא יבא עליו בעקיפין מיירי אפילו שהעכו"ם תחת ירך. לומר שאפי' יכול להוציאו בע"כ שישנו תחת ירך לא תבא עליו בעקיפין ולא יצא אא"כ ישלם כסף. ואע"ג דכתיב וחשב עם קונהו ודרשינן (כצ"ל) ליה דידקדק עם קונהו ולא יכעוס (צ"ל יגלום) עליו וא"כ ע"כ מיירי בישנו תחת ירך דאי באינו תחת ירך איך יגלום עליו, וא"כ לא צריכינן ויצא בשנת היובל ללמד דמיירי בישנו תחת ירך. מתרצים התוס' אע"פ (כצ"ל) שאינו תחת ירך פעמים שיכול להערים עליו ולהטעותו בדין וחשבון. מתחילה הבינו התוס' דלא יגלום עליו היינו לא יגזלנו בע"כ וא"כ ודאי מיירי בישנו תחת ירך, ותירצו לא יגלום עליו היינו לא יטענו ולעולם מיירי באינו תחת ירך. וא"ת אי בעכו"ם שישנו תחת ירך מה שייך יובל למה צריך להמתין עד היובל הלא יכול להוציאו מתחת יד העכו"ם בגזילה למ"ד גזל הגוי מותר כשישנו תחת ירך ולמה לי נמי דקדוק כלל וי"ל דהכא שהעכו"ם בטוח עליו בטח בו ונתן לו מעות על מכר גופו ששילם לו כל הכסף עד שנת היובל מעכשיו ולא שילם לו שכר יום ביומו בא הכתוב להשמיענו שצריך לדקדק מפני חילול ה'.

ד"ה שכן וכו' הא דלא נקט שכן מכניס דהוי (כצ"ל) דמי טפי משום דבגט כתיב בהדיא ר"ל הא דשטר מכניס בבת ישראל לא ילפי' ליה אלא משום דמוציא, מקיש הויה ליציאה לעיל ה' ע"א ועיין בפירושו לגמ'.

ד"ה לימא וכו' תימה אמאי פריך גמ' לימא ליה באפי תרי זיל אמאי לא פריך ויפקירנו וכו' ר"ל אהא דפריך לימא

שומא ש"מ דפסיקא להו לחכמים דרובא דרובא אינם מצמיחים שער קודם י"ב שנה והוי מילתא דלא שכיחא כלל ולכך אף מי שהביא שתי שערות קודם י"ב לא חיישין שמא יתמלא כל המקום שער או שמא ישארו בו אחר י"ב ולכך דייק דיש להן קצבה למטה דפחות מבן י"ב לא חיישין דהווי סימנין אפילו בחשש ערוה והוי ודאי שומא. ומיהו אם אח"כ נתמלא המקום שער ודאי הוי סימן משעה שהביא שתי שערות וכן אם נשארו בו עד י"ב שנה ויום אחד ודאי הוי סימן לרבי יוסי ברבי יהודה.

ואין לפרש דהא דקת' דהוי שומא היינו ספק שומא דחיישי' לערוה, דבכמה סוגיות במסכת נדה משמע ודאי שומא. וכן פסק הרמב"ם (פ"ב מהל' אישות ה"י) הבן משולד עד בן י"ג שנה נקרא קטן ונקרא תינוק ואפילו הביא כמה שערות בתוך הזמן הזה אינו סימן אלא שומא ומוכח מדבריו דהוי ודאי שומא. וממה שאמר ואפי' הביא כמה שערות משמע קצת שמפרש דהא דקת' בברייתא **בן תשע שנים שהביא שתי שערות** לאו דווקא אלא אפי' נתמלא כל המקום שער, ואני פרשתי לפי פשט הברייתא.

בן י"ג שנה ויום אחד דברי הכל סימן וא"ת כיון דקת' דאם צמחו קודם הזמן ועודו בו איכא פלוגתא בין ת"ק לר"י ברבי יהודה א"כ שמעי' דאם צמחו אחר הזמן לכו"ע הוי סימן, וי"ל דאתא לאשמועי' כיון דלא בדקנו קודם י"ג א"כ איכא למיחש שמא אותם שערות שנמצאו בו עתה כשהוא בן י"ג ויום אחד צמחו בו קודם לכן וא"כ הווי שומא לת"ק, קמ"ל דלא חיישי' ואמרינן שעתה צמחו. ועיין ברמב"ם פ"ב מהל' אישות ה"ט.

מתיב רב ששת רבי שמעון אומר וכו' וא"ת אמאי הקשה מרבי שמעון דקת' ליה בסוף הברייתא ולא הקשה מת"ק דקת' ליה ברישא וכמו שהקשה ר"ע לקמן. וי"ל דרב ששת ס"ל דמהא דקת' ת"ק אלו ליכא למידק אלו דווקא ולא מיתת האב דאיכא למימר תנא ושייר, אבל רבי שמעון דקת' ארבעה משמע ליה שפיר ארבעה דווקא וליכא למימר תנא ושייר.

וא"ת הא אמר' בסוט' טז ע"א דאע"ג דתנא מנינא תנא ושייר וכמו שהקשו בתוס'. וי"ל כיון דר"מ סבר דחמישה מעניקים להם ואתא ר"ש לאיפלוגי עליה ואמר ארבעה ע"כ ארבעה דקת' הוי דווקא דהא לאיפלוגי אר"מ אתא.

ליה זיל תירץ רבא עבד עברי גופו קנוי, ואי הוה פריך ויפקירנו לא היה יכול לתרץ האי תירוץ דהא אפי' כשגופו קנוי מועיל הפקר.

ד"ה **מיתה וכו' וא"ת חופה תוכיח שמוציאה מרשות אביה ואין מוציאה מרשות אדון וכו'** משמע מדבריהם דאי אתי חד ועביד חופה באמה הוי חופה, ומ"מ אינה מוציאה מרשות אדון. וזה אינו דאי הוי חופה ודאי יצאה מרשות אדון דהא מעתה אין האדון יכול ליעדה לעצמו וכל היכא דלא מצי מייעד לא הווי זבינא זביני. ואין לומר דהוי חופה על תנאי אם לא ייעדה האדון עד שתצא הויא חופה, כמו בקידושין דאי אתי חד וקדשה הווי קידושין על תנאי דאי האדון לא יעדנה הווי קידושין לשני כשתצא, אין לומר כן דבשלמא בקידושין אשכחן קידושין על תנאי אבל חופה על תנאי לא אשכחן. זה הכלל כל העושה חופה באמה לאו שמה חופה כלל, ולפיכך ליכא למימר חופה תוכיח שמוציאה מרשות אביה ואין מוציאה מרשות אדון דליכא חופה באמה כלל. ***בא"ד שהרי יכול להכניסה "לחופה" ולהוציאה וכו' כצ"ל.

טז ע"ב גמ' בן תשע שנים שהביא שתי שערות שומא משמע דווקא משום דתלינן בשומא אבל היכא דליכא למיתלי בשומא כגון שנתמלא כל מקום ערוה בשער הוי סימן, וכן משמע מדקת' שהביא **שתי שערות** הא נתמלא כל מקום ערוה בשער הוי סימן אף קודם תשע. וא"ת א"כ היכי דייק דיש להן קצבה למטה הא אם נתמלא כל המקום שער הוי סימן אף בפחות מגיל זה. וי"ל דמ"מ אם הביא רק ב' שערות דהוי סימנין יש להן קצבה למטה דהיינו בן ט'. עוי"ל דדייק משום דפסיק ותני דהוי שומא ולא קאמר דהוי ספק שומא שמא הוי התחלת צימוח ויתמלא כל המקום שער ואיגלאי מילתא למפרע דהוי סימן משעה שצמחו אותן שתי שערות, ועוד הא רישא דקתני **בן תשע שנים שהביא שתי שערות שומא** הוי לכו"ע וא"כ היכי פסיק ותני דהוי ודאי שומא והא לרבי יוסי ברבי יהודה לכאורה הוי ספק שומא דשמא לא ינשרו וישארו בו עד בן י"ב שנה ויום אחד ואיגלאי מילתא למפרע דהוי סימן, והוי ספק ערוה שאם יחלוץ לה כשהוא בן תשע ויש בו שתי שערות ובא אחיו הגדול ויבמה שהרי אין חליצת קטן כלום וכשהגיע אותו קטן ל"ב ויום אחד ועודו בו איגלאי מילתא למפרע דבשעת חליצה הווי ביה סימנין וחליצתו חליצה והיתה אסורה על אחיו משום אשת אח, אלא על כורחך מדקתני דהוי ודאי

ותושבי העיר ההיא היו ידועים כמי שמאריכין בלשונן חנם, ולפיכך קרו תושבי העיר ההיא לעירם **יוד קרת** כלו' יוד העיר ואינה אלא אריכות לשון בחנם, דתושבי ירושלים אינם קוראים לעירם ירושלים העיר וכן תושבי שאר מקומות. ולפיכך קאמר רב יוסף **יוד קרת קחזינא הכא** דמי ששנה ברייתא זו נראה כאילו הוא מתושבי אותה העיר שמאריכין בלשונן.

ולי נראה דרב יוסף היתה כל תורתו בע"פ שהיה סגי נהור ולא היה יכול לגרוס מקרא שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ, והיה לו צער מזה שאינו יכול לגרוס לשון המקרא. וכשהיה מגיע לפסוקים שלשון המקרא ולשון תרגום שוים היה שמח, כגון בראש ספר שמות ראובן שמעון לוי ויהודה שלשה פסוקים רצופים שלשון מקרא ולשון תרגום שוה. וכשהיה מגיע לספר איוב (כט ז) דכת' בצאתי שעד 'עלי קרת' דהתם דיבר איוב לשון ארמית 'קרת' כלו' עיר, היה מצטער רב יוסף. שאילו אמר איוב על היה לשון מקרא ולשון תרגום שוה. והיה יכול לגרוס מילים אלו כמו שכתובים שהרי אונקלוס תרגמו על קרתא, אבל איוב הוסיף יו"ד 'עלי' קרת והרחיק לשון מקרא מלשון תרגום ואין רב יוסף יכול לגרוס כמו שכתוב. ואע"פ שאיוב אמר קרת והתרגום תירגם קרתא אין בכך כלום שבין קרת ובין קרתא לשון ארמית הם והיה רב יוסף יכול לגרוס על קרת שגם הוא לשון תרגום, אבל כשהוסיף איוב יו"ד ואמר 'עלי' לא יוכל רב יוסף לגורסו שבלשון תרגום אין אומרים אלא על אבל עלי הוא לשון המיוחד למקרא. ולפיכך קאמר רב יוסף **יו"ד קרת קחזינא הכא** דלשון הברייתא נראית כלשון אריכות מיותר כמו אותה יו"ד קרת שהוסיף איוב שלא לצורך שהיה יכול לומר על קרת.

רש"א ארבעה מעניקים להם דארבע פעמים כתיב חפשי גבי עבד, שמות כא ב יצא לחפשי חנם, דב' טו יב תשלחנו חפשי מעמך, שם יג וכי תשלחנו חפשי מעמך, שם יח בשלחך אותו חפשי מעמך. אבל הא דכת' (שמות כא ה) ואם אמר יאמר העבד וגו' לא אצא חפשי לא חשיב שהוא סיפור דברים דעבד ואינו ציווי התורה שיצא חפשי. ואע"פ דכת' (דב' טו יז) ואף לאמתך תעשה כן ומדאמר כן משמע דבאותם ענינים שאתה מעניק לעבד תעניק לאמה, ואינו כן דכיון דאין רציעה באשה א"כ אין עניני הענקתם שוה דבאיש יש ענק דרציעה ובאשה אין ענק דרציעה, צריך לפרש דהא דאמר ואף לאמתך תעשה כן אינו לענין סוגי הענקות אלא

מה לסימנין שנשתנה הגוף תאמר במיתת אב שכן לא נשתנה הגוף ריש לקיש סבר דהאדון שקנה את הבת מאביה לא קנה את גופה דעבד עברי אין גופו קנוי אלא את כח זכות האב בבת קנה ולהכי קאמר ק"ו **ומה סימנין שאין מוציאין מרשות אב** ועדיין כח האב בה **מוציאין מרשות אדון** אלמא אף שקנה כח האב בבת לא קנה כל כחו דלא מכר האב אלא מקצת כחו בבת, **מיתה שמוציאה מרשות האב** וזהו סוף כוחו בבתו **אינו דין שמוציאה מרשות אדון**. ומשני הגמ' דהאב לא מכר לאדון כח שיש לו בבת אלא גופה מכר לו וכדסבר רבא לעיל דע"ע גופו קנוי ולפיכך איכא למיפרך **מה לסימנין שכן נשתנה הגוף** דהאב מכר לו גוף קטנה והשתא שנשתנה הגוף ונעשית נערה לא זהו הגוף שקנה ויוצאה ממנו **תאמר במיתת אב שכן לא נשתנה הגוף** ואף שאם היתה נשאת אצל האב היה פוקע כחו במותו – עדיין כח האדון בה, שלא קנה כח האב אלא גופה קנה וגופה לא נשתנה.

ולא קשיא הא דאיתיה לאב ענק לאביה **הא דליתיה לאב** ענק לעצמה ולא לאחיה. ודווקא כשמת האב קודם שהביאה סימנין, שנמצא שבשעה שזכתה בהענקה דהיינו שעת סימנין ליתיה לאב ולא זכה האב בזכות ההענקה. אבל אם בשעה שהביאה סימנין היה האב חי אע"פ שלא הספיק האדון ליתן את ההענקה עד שמת האב הרי הענק לאחין, שהאב זכה באותה זכות בחייו ומורישו לבניו.

והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם הל"ל והתנחלתם אותם 'לירשכם' אחריכם דהא אם אין לו בנים מורישם לבנות ואם אין בנות מורישם לשאר קרובים, ואמאי קאמר לבניכם דמשמע דמורישם רק לבניו. להכי דרשינן דאתא למימר **אותם לבניכם ולא בנותיכם לבניכם** דס"ד אמינא כיון שכשמת האב והניח בנים ובנות ורק הבנים הם היורשים ומ"מ הבנות ניזונות מנכסי הבנים שירשו מאביהם א"כ ירשו הבנים זכות שהיה לאביהן בבנות, דכיון שקמו תחת אביהם לענין חוב שהיה לו כלפי הבנות לזונן קמו נמי תחת אביהן לענין זכות שהיה לו בבנות, קמ"ל **אותם לבניכם ולא בנותיכם לבניכם**.

אמר רב יוסף יו"ד קרת קא חזינא הכא פרש"י יו"ד שהיא קטנה עשאה עיר גדולה כלומר האריך משנתו חנם ובמסורת הש"ס הביא פירש גאון יוד קרת שם עיר כההיא דסדר תעניות כ"ג ע"ב א"ר יוסי דמן יוד קרת ר"ל דשם העיר יוד,

רמ"א בורה אין מעניקים לו דאין שילוחו מעמד אלא מעימו שכפה יציאתו עליך אבל יוצא בגירעון כסף שילוחו (כצ"ל) מעימך דכיון דמשלם לאדון לא חשיב כפה עליו יציאתו.

וא"ת לר"מ יהא כל אחד מוכר עצמו ובכסף שקיבל יגרע פדיונו מיד ויקבל הענקה חמש עשרה סלעים אף שלא עבד אלא יום אחד. וי"ל כיון דמי שחלה יותר משלש שנים אין מעניקים לו שצריך להשלים עבודתו כדאיתא לקמן א"כ יוצא בגירעון נמי אין מעניקים לו אם פדה עצמו מיד אלא רק אם פדה עצמו אחר שעבד שלוש שנים או יותר.

ופריך לר"מ בורה השלמה בעי ממ"נ אי השלים אח"כ עבודתו אמאי אין מעניקים לו הא הוי שפיר שילוחו מעימך ואי לא השלים פשיטא שאין מעניקים לו ואמאי צריך קרא. אבל לת"ק לא קשיא דאיכא למימר דעיקר קרא אתא למעוטי יוצא בגירעון כסף ות"ק נסיב ליה אגב אורחא נמי לענין בורה.

מנין לבורח שחייב להשלים ת"ל שש שנים יעבד והוי קרא יתירא דכתיב קרא אחרנא דב' טו יב ועבדך שש שנים ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך.

תוד"ה מה וכו' וא"ת מכל הני איכא למידק ק"ו ומה סימנין וכו' כלו' נכניס את הפירכא בק"ו כשיטת ר"י בב"ק, עיין לעיל ד ע"ב תוד"ה מה ליבמה. ***בא"ד וי"ל דודאי גבי אדון שייך לומר שינוי הגוף גורם הוצאה משום דאין זה הגוף שקנה שכל זכותו של האדון באמה משום שקנה את הגוף וכמו שדייק רבא לעיל דעבד עברי גופו קנוי, אבל גבי אב לא שייך טעם דשינוי הגוף דלעולם הוא אביה אחר השינוי כמו קודם השינוי שזכות האב בבת אינה משום קנין הגוף. ***בא"ד שהרי מוציאין האיש מידי קטנות ומוציאין כאן אף אני "אומר" וכו' צ"ל אביא.

יז ע"א גמ' יכול אפי' חלה ת"ל ובשביעית יצא לכאן היינו דווקא שלא ברח וחלה בבית האדון אז לא צריך להשלים, אבל ברח ואח"כ חלה בביתו חייב להשלים. ומיהו לפי"ז יהיה קשה דרישא דקרא שש שנים יעבוד מיירי בבורח וסיפא ובשביעית יצא לא מיירי בבורח אלא בחלה בבית האדון וזה דוחק. לכן נ"ל לפרש מנין לבורח שחייב להשלים ת"ל שש שנים יעבוד. יכול אפילו חלה זה הבורח שמיד שברח חלה יכול יהא צריך להשלים ת"ל

לענין מספר הענקות שיהיה שוה בשניהם שלשה באיש ושלשה באשה. ואי אתה יכול לומר ארבעה באחד מהן כלו' הא דאמר קרא ואף לאמתך תעשה כן אתא לאשמועינן שלא תאמר דהא דאמר קרא ארבע פעמים חפשי בא ללמד שבאיש יש ארבע חופשות וארבע הענקות דנילף שיוצא בסמינין כמו אשה דכתיב כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה, להכי כתיב ואף לאמתך תעשה כן שיהיו מספר הענקות שלהם שוה שלש באיש ושלש באשה לפי שאין סימנין באיש ואין רציעה (כצ"ל) באשה.

וא"ת כיון דר"ש ס"ל כת"ק דבורח ויוצא בגירעון כסף אין מעניקין להן א"כ אמאי לא מקשה הגמ' ר"ש היינו ת"ק וי"ל משום דלעיל אמרי' דר"ש מיתת האדון לא קת' כלו' לא סבירא ליה, דכיון דמת האדון סבר ר"ש דאין הורשין צריכין להעניק, וא"כ איכא בינייהו דלת"ק איכא ענק במיתת האדון ולר"ש ליכא.

ת"ל תשלחנו וכי תשלחנו דכת' ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם והוי קרא מייתר דלא הל"ל אלא ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך ולא תשלחנו ריקם.

יצא בורה ויוצא בגירעון כסף שאין שילוחו מעמד וא"ת שנים ויובל ומיתת האדון וסימנין דאמה נמי אין שילוחו מעימך דודאי האדון היה רוצה שישארו אצלו. וי"ל דהכי דייק חפשי מעמך מי ששילוחו מעימך ולא מעימו שלא העבד כפה עליך יציאתו, ולהכי בורה ויוצא בגירעון כסף שהשילוח מעימו שהעבד כפה יציאתו על האדון אין מעניקין לו דהוי מעימו ולא מעימך אבל שנים ויובל ומיתת אדון וסימנין אע"פ דלא הוה מעימך מ"מ לא הוה מעימו שגזירת הכתוב היא. ונ"ל דאף רש"י לזה נתכוון שפירש ששילוחו מעמך מדעתך ולא מאליהם ר"ל דהדיוק הוא מעמך ולא מעימו, אבל כל דלא הוי מעימו אף דלא הוי מעמך שפיר מעניקים. אבל אין לפרש דדייק מעמך מדעתך דשנים ויובל וסימנין הוי מדעתו של אדון שמתחילה ידע האדון שיצאו בכך אבל בורה ויוצא בגירעון כסף לא ידע שלא ידע שיברח ממנו, וכן לא אסיק אדעתיה שיפדה עצמו בגירעון כסף כיון שהיה עני מתחילתו ומשום כך מכר עצמו לא חשב האדון שעבד זה ימצא ממון לפדות עצמו ולכך לא הוי מדעתו, דא"כ מיתת אדון נמי לא הוי מדעתו דלא אסיק אדעתיה שימות.

אותם חכמת לב לעשות כל מלאכת חרש וחושב ורוקם בתכלת ובארגמן בתולעת השני ובשש ואורג עושי כל מלאכה וחושבי מחשבות 'עושי כל מלאכה' קאי על מלאכת חרש וחושב דהוי מלאכה, 'וחושבי מחשבות' קאי על ורוקם בתכלת וגו' דהוי מחשבה וחכמה ואינה מלאכת עבודה.

חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים פירשו בתוס' משום דכת' (ישע' טז יד) בשלש שנים כשני שכיר משמע דמי שנשכר לעבודה לטווח ארוך כגון שאמר לו הריני שוכרך לשנים ולא פירש כמה, הוי שכירותו לשלש שנים. וכיון שאמרה תורה כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים משמע דאתא קרא לרצווי לאדון למימר דמעיקר הדין עבד זה לא היה צריך לעבוד אלא שלש שנים כשכיר והתורה הוסיפה עליו עוד שלש, ומדגלי לן קרא דלא הווי שש שלמות אלא שלש ועוד שלש משמע שרוצה הכתוב לחלק ביניהם שלש שמעיקר הדין אי חלה חייב להשלים ושש שהוסיפה עליו התורה אי חלה אינו חייב להשלים.

ולי נראה דכיון דדרשינן כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים שכיר אינו עובד אלא ביום ועבד ביום ובלילה דרבו מוסר לו שפחה כנענית לולדות משמע דאתא קרא לרצווי לאדון למימר דמעיקר הדין לא נמכר אלא לעבודת יום והתורה הוסיפה לו עבודת לילה, ולכך כשעבד שלש וחלה הרי עבד שש - שלש ביום ושש בלילה, והווי כמו שש דעבודת יום דהוא עיקר דינו ולכך אינו משלים. ואף מוכר עצמו למ"ד אין רבו מוסר לו שפחה כנענית וא"כ עבד רק שלש דיום - אינו חייב להשלים, דיליף שכיר ממכרוהו ב"ד.

הא גופא קשיא אמרת חלה שלש ועבד שלש אין חייב להשלים הא ארבע חייב להשלים דלא יליף אלא מדכתיב בישעיה בשלש שנים כשני שכיר וכדפירשו בתוס' וכשחלה ארבע הא לא עבד אלא שנים וחייב להשלים. **אימא סיפא חלה כל שש חייב להשלים** הא ארבע אין חייב להשלים אלמא לא יליף אלא מדכתיב ובשביעית יצא דאתא למיעקר שש שנים יעבוד דרישא למימר אע"פ שלא עבד שש, ומיהו צריך שיעבוד משהו דובשביעית יצא לא עקר אלא הא דכתיב ברישא שש שנים אבל הא דכתיב יעבוד לא עקר. ומשני ה"ק **חלה ארבע נעשה כמי שחלה כל שש וחייב להשלים** לשיעור שלש שנים ואם עבד שנים וחלה ארבע ישלים שנה. וחברים הראוני בריטב"א דהוכיח שלא כן אלא אם בא להשלים משלים כל שש.

ובשביעית יצא דכיון דאפילו לא היה בורח היה חולה בבית האדון והיה פטור מלהשלים, א"כ אף שברח פטור מלהשלים דברירתו לא הועילה לו כלום דאף אם היה נשאר בבית האדון לא היה עובד, ואדרבה טוב לו לאדון שעבד זה ברח דאם היה נשאר בביתו היה חייב לזונו ולטפל בו ע"י רופאים ועתה נפטר מזה.

הב"ע כגון שברח ופגע בו יובל מהו דתימא הואיל ואפיק ליה יובל שילוחו מעימך קרינן ביה פרש"י ופגע בו יובל אחרי כן למחרת וקשיא לי א"כ אדרבה צריך להשלים אותו יום והיכי סלקא דעתין דנעניק לו, ועוד היכי קאמר **הואיל ואפיק ליה יובל** והא לאו יובל אפיקה אלא ברח יום אחד קודם היובל. לכן נ"ל דהכי פירושו כגון שקנה אותו שש שנים קודם היובל ואחר שעבד ארבע שנים ברח ושנה קודם היובל חזר להשלים עבודתו ואפיק ליה יובל, ס"ד הואיל ואפיק ליה יובל נעניק לו, קמ"ל כיון שהועילה לו בריחתו שאילו לא ברח היה עובד שש שנים ועכשיו שברח והשלים עבד חמש שנים, אין מעניקין לו.

אמר מר יכול אפי' חלה ת"ל ובשביעית יצא ודייקי' אפי' חלה כל שש דמשמע מהאי ברייתא דובשביעית יצא אתא למיעקר רישא דקרא דאמר שש שנים יעבוד וא"כ אפי' לא נתקיים בו כלל שש שנים יעבוד דלא עבד כלל יצא. ופריך **והתניא חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים חלה כל שש חייב להשלים**. אמר ר"ש **בעושה מעשה מחט** מעיקרא סברה הגמ' דההיפך של יעבוד הוי ישב בטל וכיון דובשביעית יצא אתא למיעקר שש שנים יעבוד א"כ אפילו לא עבד באותם שש שנים אלא ישב בטל, נמי ובשביעית יצא ואינו חייב להשלים. וקאמר רב ששת דההיפך של יעבוד היינו מעשה חכמה שאינה עבודה וכיון דובשביעית יצא אתא למיעקר שש שנים יעבוד הוי פירושא אפילו לא עבד באותם שש שנים אלא עשה מעשה חכמה כגון מעשה מחט - ובשביעית יצא ואינו חייב להשלים, אבל אם מחמת חוליו נתבטל לגמרי חייב להשלים.

במלאכת המשכן בכולהו כתיב לשון עבודה ועשיה דכתיב (שמות לה לב) ולחשוב מחשבות 'לעשות' בזהב ובכסף ובנחשת ובחרושת אבן למלאות ובחרושת עץ 'לעשות בכל מלאכת' מחשבת. אבל במעשה מחט דנשים כתיב (שם שם כו) וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה 'בחכמה' טווי את העזים כתב בהו חכמה ולא כתב לא לשון עבודה ועשיה ולא לשון מלאכה. ובפסוק לה כתיב מיילא

ואימא חמשה סלעים מכולהו דהא בלאו אינו עובר אלא בחמשה סלעים ואימא דהעשה דהענק תעניק לו מצאנך וגו' נמי הוי חמשה סלעים ותו לא. ומשני אי כתיב ריקם לבסוף כדקאמרת דאי כתב עשה תחילה הענק תעניק לו מצאנך ומגורנך ומיקבך והדר כתיב לא תעשה לא תשלחנו ריקם א"כ הוי צאנך גרנך ויקבך פירושא דריקם למימר דאותו ריקם שהוא חמשה סלעים צריך שיתן מאלו השלשה מינין בין הכל חמשה סלעים השתא דכתיב ריקם ברישא הוי ריקם פירושא דצאן גורן ויקב לפרושי דצאן הוי חמשה וכן גורן וכן יקב שדי ריקם אצאן ריקם אגורן ריקם איקב דאין למדין אלא תחתון מעליון.

וא"ת והא בכל מקום אמרי' דילמד עליון מתחתון או תחתון מעליון והכא אמרי' דאין למדין אלא תחתון מעליון. וי"ל דבשני ענינים הסמוכים איכא למילף עליון מתחתון או תחתון מעליון אבל בענין אחד כגון הכא דהכל מיירי בענק דעבד אין למדין אלא תחתון מעליון.

ונילף ריקם ריקם מעולת ראייה מה עולת ראייה כל שהוא אף הענקה דעבד כל שהוא. ומשני א"כ אשר ברכך ה' אלהיך פרש"י ללמדך שתדורש המקרא לדבות ולא למעט. וא"ת והא מאשר ברכך ילפי' לקמן לרבות כל דבר דלא תימא צאן גורן ויקב דווקא, ועוד דרשינן מיניה לקמן ע"ב הכל לפי ברכה תן לו וא"כ האי קרא תפוס לדרשות אחרות והיכי קאמר דאתא למימר שתדורש המקרא לרבות ולא למעט. וי"ל דעיקר קרא אתא להגך תרתי דרשות דהא דלא תימא אי אין לאדון צאן גורן ויקב א"כ לא יעניקנו קמ"ל אשר ברכך וגו' יליף מהמילה אשר תן לו מכל אשר יש לך ולא תימא צאן גורן ויקב הוא דמחייבת, אלמא מיהדר קרא שלא יפחות משיעור הענקתו ויחפש האדון ממה ליתן לו. ומדקאמר ברכך יליפי' הכל לפי ברכה תן לו שאע"פ שנתת לו שיעור הענקתו, אם נתברך ביתך בגללו הוסף לו עוד לפי הברכה, אלמא מיהדר קרא לרבות הענקתו. וכיון דחזינן דרחמנא מיהדר שלא יפחות הענקתו, ומיהדר נמי לרבות הענקתו היכא דאפשר, א"כ על כרחך לא תדרוש ריקם למעט אלא לרבות.

ונילף נתינה נתינה מערכין מה להלן נ' אף כאן נ' ומשני דהא דתפשתה מרובה לא תפשתה תפשתה מועט תפשתה וא"ת א"כ נילף מפחות שבערכין דהוי תפשת מועט יותר שאינו אלא ל' סלעים. וי"ל דלפי התוס' ד"ה דהא אתי שפיר דכשנרצה ללמוד מענין אחד כגון מערכין אדרבה יש לנו

וה"ל הרמב"ם פ"ב מהל' עבדים ה"ה חלה וכו' אם הכל פחות מארבע שנים עולין למנין שש אבל אם חלה ארבע שנים חייב להשלים כל ימי החולי ומדקאמר כל ימי החולי משמע כדברי הריטב"א דמשלים הכל. ומיהו הא דקאמר אם הכל פחות מארבע שנים חייב להשלים הוא תימא דהכא קתני שלש ואיהו קאמר ארבע.

ת"ר כמה מעניקים לו חמשה סלעים מכל מין ומין שהן ט"ו סלעים וחייב ליתן לו מג' מינין אלו צאן גורן ויקב דברי ר"מ. ר"י אומר שלשים סלעים כשלשים של עבד בין ממין אחד בין ממינין הרבה. רש"א נ' כחמשים שבערכין בין ממין אחד בין ממינין הרבה. והגך תלת תנאי בתרתי איפליגו, דהא כמה מעניקין לו, ועוד איפליגו דלר"מ חייב להעניק מג' מינין שאמרה תורה ולר"י ור"ש בין ממין אחד ובין ממינין הרבה.

ואי בצר ליה מחד מינא וטפי ליה מחד מינא לית לך בה כגון שנתן מצאן שני סלעים ומגורן שמנה ומיקב חמשה שנתן סך הכל חמשה עשר ונתן מכל מין ומין. אבל אם נתן מגורן שמנה ומיקב שבעה לא יצא י"ח דאע"פ שנתן חמשה עשר סלעים מ"מ לא נתן אלא משני מינין ולר"מ משלשה מינין בעינן שיתן.

וא"ת כיון דלר"מ ריקם היינו חמשה סלעים ואמרין לקמן דלר"מ שדי ריקם אצאן ריקם אגורן ריקם איקב א"כ כי בצר ליה מחד מינא ולא נתן חמשה סלעים מאותו מין א"כ יעבור על לאו דלא תשלחנו ריקם. וי"ל אפילו לא נתן לו אלא חמשה סלעים סך הכל אינו עובר בלאו דהא לא כתיב לא תשלחנו ריקם מגורנך ומצאנך ומיקבך. אבל לענין לפרושי את העשה הענק תעניק לו כמה הוי אותה הענקה אמרינן שדי ריקם אצאן ריקם אגורן ריקם איקב דליהוי עשה דהענק תעניק חמשה עשר סלעים מאלו השלשה מינין בין נתן חמשה מכל מין ומין בין הפחית ממין זה והוסיף במין זה. דהא לא כתיב הענק תעניק מגורנך והענק תעניק מיקבך אלא דהא הענק תעניק כתיב אכולהו ולפיכך חייב ליתן מאלו השלשה מינין וחייב ליתן בין הכל חמשה עשר סלעים, ומיהו בלאו דלא תשלחנו ריקם כל שנתן חמשה סלעים אינו עובר. ולרבי יהודה עשה דהענק תעניק הוי שלשים אבל בלאו דלא תשלחנו ריקם כל שנתן פרוטה אינו עובר דלא מיקרי ריקם וכן לרבי שמעון, אבל לר"מ ודאי ריקם דלא תעשה הוי חמשה סלעים דיליף ריקם ריקם מפדיון הבן.

מצאן גורן ויקב ואם אין לאדון צאן גורן ויקב אינו חייב להעניקו **מנין לרבות כל דבר** שאם אין לו צאן גורן ויקב יהא חייב להעניקו מכל דבר אחר שיש לו, ת"ל **אשר ברכך ה' אלהיך**, יליף מהמילה **אשר** תן לו מכל אשר יש לך. א"כ **מה תלמוד לומר צאן גורן ויקב לומר לך מה צאן גורן ויקב מיוחדים שישנן בכלל ברכה אף כל שישנן בכלל ברכה**. וא"ת אכתי למה לי צאן גורן ויקב נילף דצריך שיהיו בכלל ברכה מדכתיב אשר ברכך, ועוד אמאי קאמר **שישנן בכלל ברכה** ולא קאמר שהם בכלל ברכה. וי"ל דאי מאשר ברכך א"כ אף כספים ופרדות וכל דבר בכלל שהרי כולם באו לאדון ע"י ברכה, ולכך ילפינן מצאן גורן ויקב **שישנן** בכלל ברכה כלומר שהם עצמם עושים ברכה - צאן ימליטו ולדות ויעשו עדר, זרעי גורן יעשו גינות ירק, ושתילי גפן יעשו כרמים. אבל כספים ופרדות אף שודאי באו ע"י ברכה מ"מ לא חשיבי **ישנן** בכלל ברכה שמעתה אינם עושין ברכה.

ונ"ל דאף דכתיב יקב אין נותן לו יין דהא יין אינו עושה ברכה אלא שתילי גפן נותן לו שעושין ברכה, והא דקאמר יקב ע"ש סופו קאמר כלומר תן לו שתילי גפן ויעשו ברכה שיטע כרם ויעשה מפירותיהם יקב. וכן הוא דרך התורה שבמקום שבה קורא לו ע"ש סופו כמו ארץ זית שמן ודבש ולא קאמר ותמר. ומיספקא לי בצאן דקאמר קרא אי חייב ליתן לו דווקא נקבות שעושות ברכה אבל זכרים לא דדמו לפרדות, או דילמא כיון שאם יבואו הזכרים הללו על נקבת חברו יעשו ברכה חשיבי ישנן בכלל ברכה ולא דמי לפרדות שאינם יולדים וגם אינם מולידים בנקבות.

יצאו כספים שאם אין לאדון אלא כספים אינו חייב להעניקו כלל, ולא דווקא כספים דאפילו יין ובגדים יצאו דאינן בכלל ברכה. אלא ר"ל אפילו כספים שיכול לקנות בהם צאן גורן ויקב ויעשו ברכה נמי יצאו דבעינן שאותו דבר שנותן לו יעשה ברכה ולא שיקנה בהם דבר שיעשה ברכה.

ראב"י אומר יצאו פרדות שאם אין לאדון אלא פרדות אינו חייב להעניקו כלל, ול"ד פרדות דאפ"י יין ובגדים יצאו אלא ר"ל אפ"י פרדות דמשבחן בגופייהו שהולכין וגדלין בכל יום ונמצא שעושין קצת ברכה נמי יצאו.

ור"ש **פרדות משבחן בגופייהו** שבכל יום גדלים מעט ונמצא שעושין קצת ברכה ולפיכך יכול ליתן לו מהם. ודווקא שנותן לו פרדות שלא גדלו כל צורכם דאכתי

ללמוד מהמרובה שבו משום דכתיב אשר ברכך אבל בשני ענינים כגון שיש ללמוד מעבד או מערכין אמרינן תפשתה מרובה לא תפשתה. ועו"ל דכשאפשר ללמוד ריקם מפדיון הבן דהוי חמשה סלעים או מעולת ראייה דהוי כל שהוא, ודאי ילפינן מפדיון הבן דכתיב אשר ברכך וכל שהוא לא חשיב ברכה. וכן כשאפשר ללמוד מהגבוה שבערכין דהוי חמשים או מהפחות שבערכין דהוי שלשה, ודאי ילפינן מהגבוה דהוי חמשים דחמשים הוי ברכה ביחס לשלשה ושלשה לא הוי ברכה ביחס לחמשים. אבל כשאפשר ללמוד נתינה מערכין דהוי חמשים או מעבד דהוי שלשים, ילפינן מעבד דתפשתה מרובה וכו', וליכא למימר דנילף מערכין משום אשר ברכך דשלשים נמי הוי ברכה, אבל מהפחות שבערכין דהוי ג' ליכא למילף דודאי לא הוי ברכה, אלא או מהגבוה שבערכין דהוי נ' או מעבד דהוי ל' דתרווייהו הוו שפיר ברכה.

תפשתה מרובה לא תפשתה תפשתה מועט תפשתה מרש"י בכמה מקומות בש"ס משמע דהוי משום ספיקא דאם תתפוש המרובה יוציאווהו מידך שיאמרו לך שמא אינו אלא המועט. והיינו **לא תפשתה** דיוציאוהו מידך אבל אם תתפוש המועט אפילו יאמרו לך מנא לך שמא אינו אלא המרובה תאמר להם מ"מ בכלל המרובה ישנו המועט והיינו **תפשתה** דלא יוציאווהו מידך, עיין רש"י חגיגה י"ז ע"א וערכין ד' ע"ב ועוד.

וכיון דהוי משום ספיקא דמיספקא לן אי ילפינן מערכין והוי חמשים או מעבד והוי שלשים תפוש המועט דהיינו שלשים, לפי"ז אי תפיס העבד ממונו של האדון בשווי חמשים אין מוציאין מידו דהא לא ברירא לן דאינו אלא שלשים אלא ספיקא הוא, וכיון דהשתא הוי העבד מוחזק לא מפקינן מידיה דשמא אינו אלא חמשים וכל ספיקא דממונא אין מוציאין מידו, וכיון דרבי יהודה פסיק ותני שלשים כשלשים של עבד ומשמע בין תפיס האי עבד ממונו של אדון בין לא תפיס לכך קאמר **ועוד עבד מעבד הוי לך למילף** ושלשים לא הוי משום ספיקא אלא ברירא ליה דהוי הכי.

ואימא "בפחות" שבערכין צ"ל כפחות.

בשלמא לר"מ היינו דכתיב צאן גורן ויקב למימר דחייב ליתן מאלו הג' מינין **אלא לר"י ור"ש** דס"ל דאינו חייב ליתן מג' מינין אלו **האי צאן גורן ויקב למה לי** ומשני **האי מיבעי להו (כצ"ל) לכדתניא יכול לא יהו מעניקין אלא**

משביחן בגופייהו אבל גדלו כל צורכם ואינם עתידים לגדול עוד - לא.

וראב"י כספים עביד בהו עיסקא יקנה בהם צאן גורן ויקב ונמצא שעושיין ברכה. ויש מפרשים כפשוטו עביד בהו עיסקא יעשה בהם עסק וירויח בהם עוד כסף והיינו ישנן בכלל ברכה, ואי אפשר לפרש כן שיש מי שעושה עיסקא ומרויח ויש שעושה עיסקא ומפסיד והוי קרוב לריווח וקרוב להפסד ולא חשיב ישנן בכלל ברכה. אבל צאן אף שיש מהם עקרות ואינן ממליטות מ"מ רובא דרובא ישנן בכלל ברכה שממליטות.

וצריכא דאי כתב רחמנא צאן הו"א בעלי חיים אין גידולי קרקע לא דעבד זה שנמכר אין לו קרקע במה לגדלם שאילו היה לו קרקע לא היה נמכר **כתב רחמנא גורן** ויהיה אריס בקרקע של חבריו ויזרע בהם זירעי גורן שקיבל. **ואי כתב גורן הו"א גידולי קרקע אין** שישנן בכלל ברכה מרובה שזרע אחד מצמיח זרעים הרבה **בעלי חיים לא** שצאן אחד ממליט ולד אחד **כתב רחמנא צאן** דמ"מ חשיב בכלל ברכה. ומורי הרב זצ"ל פירש **גידולי קרקע אין** דעבד זה שהוא עני צריך להאכיל לבני ביתו לחם ומיני דגן **בעלי חיים לא** שאינו נצרך אלא לעשירים שמאכילים בני ביתם בשר.

רש"י ד"ה **היינו דכת' צאן גורן ויקב למימר שדי ג"ש** **אכל חד מינייהו דהו להו ט"ו** משמע שרש"י סובר דאף לר"מ צאן גורן ויקב לאו דווקא, דאי ס"ל דלר"מ הוי דווקא א"כ הוה ליה לפרושי היינו דכתיב צאן גורן ויקב למימר דהוי דווקא ואינו יכול להעניקו דבר אחר.

תוד"ה **חלה ג' ועבד ג' אינו חייב להשלים יש שהיו רוצים לומר שאותם שכירים מלמדי תינוקות וכו' דווקא במלמדי תינוקות רצו לומר כן שכיון שהיו רגילים לשכור את המלמד תינוקות לשנתים או שלש והיו משלמין כל שכרו מראש קודם שיתחיל במלאכתו וגם היה עוזב ביתו ובא לגור בבית אבי התינוקות, היה נראה להם שדומה ממש לעבד עברי שנשכר לכמה שנים ומשלמין כל שכרו מראש ועוזב ביתו ובא לגור בבית האדון. ***בא"ד דאין לדמותם כלל לע"ע דעבד עברי גופו קנוי לאדונו וכו' אבל מלמד אין גופו קנוי וכו' ולפי"ז אפי' נשכר המלמד לשש שנים ועבד ג' וחלה ג' חייב להשלים. ***בא"ד ועוד נראה לחלק בין מלמד לע"ע דעבד היכא דחלה ג' ועבד ג' היינו טעמא**

דאינו חייב להשלים משום דכת' בספר בשלש שנים כשני שכיר (כצ"ל) א"כ מציינו דשנים דשכיר הן ג' שנים כלו' משמע מהאי קרא שמי שנשכר לעבודה לטווח ארוך כגון שאמר לו הריני שוכרך לשנים ולא פירש כמה, הוי שכירותו לשלש שנים. **והיינו דכת' כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים** ומשמע דאתא קרא לרצויי לאדון למימר דמעיקר הדין עבד זה לא היה צריך לעבוד אלא שלש שנים כסתמא דשכיר והתורה הוסיפה עליו עוד שלש, ומדגלי לן קרא דלא הוה שש שלמות אלא שלש ועוד שלש משמע שרוצה הכתוב לחלק ביניהם שלש שמעיקר הדין אי חלה חייב להשלים ושלש שהוסיפה עליו התורה אי חלה אינו חייב להשלים. **והילכך היכא דעבד ג' דהיינו שני שכיר אמר דאינו חייב להשלים ויטול שכרו כיון דעבדו ג' שנים דהיינו שני שכיר** אבל מלמד תינוקות שנשכר לשנתים או שלש אי חלה חצי הזמן עדיין לא עבד שני שכיר וחייב להשלים. אבל אם נשכר אותו מלמד לשש שנים וחלה חצי הזמן אינו משלים דהא איהו נמי עבד שני שכיר, אבל לחילוק הראשון שהילקו התוס' דע"ע גופו קנוי ומלמד אין גופו קנוי אפילו נשכר לשש וחלה שלש נמי חייב להשלים דלא בשני שכיר תליא מילתא אלא בגופו קנוי תליא מילתא.

ד"ה **חדא דתפשתה מרובה לא תפשתה תימה כיון דכתיב אשר ברכך ה"ל למילף מן המרובה וכו' ולי נראה דדווקא היכא דאפשר ללמוד מבכור דהוי חמשה סלעים או מעולת ראיה דהוי כל שהוא אמרי' דמבכור אית לן למילף משום אשר ברכך דכל שהוא ודאי לא הוי ברכה. וכן כשאפשר ללמוד מהגבוה שבערכין דהוי נ' או מהפחות דהוי ג' אמרי' דמהגבוה אית לן למילף דשלשה לגבי נ' ודאי לא הוי ברכה. אבל כשאפשר ללמוד מערכין דהוי נ' או מעבד דהוי ל' ליכא למימר מערכין אית לן למילף משום אשר ברכך, דהא ל' ודאי נמי הוי ברכה, וכיון דתרווייהו הוו בכלל אשר ברכך אית לן למילף מעבד דהוי ל' דתפשתה מרובה לא תפשתה. ***בא"ד וי"ל דלא דמי דלעיל לא כתב אלא חד ריקם **אבכור ועולת ראיה** דהא דכתיב וכל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם קאי האי ריקם אבכור ועולת ראיה, עיין בפירוש"י לשמות לד כ. ואע"ג דאיכא קרא אחרינא (דב' טז טז) ולא יראה את פני ה' ריקם דקאי בעולת ראיה לבדו ס"ל לתוס' דר"מ דקיבל ג"ש דריקם ריקם קיבל נמי דהג"ש היא מהפסוק דשמות דקאי בעולת ראיה ובכור יחדיו. **אית לן למילף מן המרובה משום אשר ברכך אבל הכא חד נתינה****

תימא אשר ברכך ריבויא הוא וריבה הכל וכיון דאיתרבי גידולי קרקע ובעלי חיים כל שכן כספים וביאור דבריו דלא תימא אשר ברכך פירושו שבאו לך ע"י ברכה וכיון שריבה צאן וגורן וחשיב להו באו ע"י ברכה אע"פ שלא מוכחה מילתא שבאו ע"י ברכה שטבע הצאן להמליט וטבע הזרעים להצמיח כ"ש כספים שיש הרבה שעשו עיסקא ולא די שלא הרוויחו אלא הפסידו כספם ואדון זה שהרוויח כספים ודאי באו לו ע"י ברכה וצריך ליתן לעבד מאותם כספים. וכן פרדות ודאי באו לו ע"י ברכה שאינו כצאן שטבע הצאן כשיבא הזכר על הנקבע תתעבר ותמליט ולדות, אבל פרדות שבאים מסוס וחמור - בד"כ כשיבא הסוס על האתון אינו מוליד, וזה שנולדו בעדרו פרדות ודאי חשיב באו לו ע"י ברכה וצריך ליתן לעבד מאותם פרדות. ומי שהגיה ברש"י הכי נמי במקום כ"ש שיבא הספרים בחינם.

אשר ברכך הכל לפי ברכה תן לו אף שנתת לו עיקר הענקה למר ט"ו סלעים ולמר ל' ולמר נ', אם נתברך הבית בגללו הוסף לו עוד. וא"ת הא מיבעי ליה לעיל לרבות הכל דלא תימא צאן גורן ויקב דווקא והיכי דריש ליה הכא לענין תוספת, ועוד הוה ליה למימר לפי ברכה תן לו מאי **הכל**. וי"ל לעיל דריש מדכתיב אשר כלומר תן לו מכל אשר יש לך ולא תימא דווקא צאן גורן ויקב והכא דריש מדכתיב ברכך הוסף לו לפי ברכה שנתברכת בגללו, והא דקאמר הכל ר"ל אף שבעיקר הענקה לר"ש יצאו כספים ולראב"י יצאו פרדות שאינו חייב ליתן לו עיקר הענקה מכספים ופרדות מ"מ לענין התוספת כשנתברך בית בגללו חייב ליתן לו אף מכספים ופרדות, וה"ק **הכל** בין כספים ובין פרדות **לפי ברכה תן לו** ואתי אליבא דכולהו. א"נ ר"מ היא דקאמר לעיל דלענין עיקר הענקה צאן גורן ויקב דווקא, וקאמר הכא דהא דדרשו מדכתיב אשר לרבות **הכל** היינו **לפי ברכה תן לו** דלא דרשינן ליה אלא לענין תוספת, דעיקר הענקה של ט"ו סלעים אינו אלא מצאן גורן ויקב אבל תוספת דלפי ברכה הוי מהכל.

ראב"ע אומר דברים ככתבן נתברך בית בגללו מעניקים לו, לא נתברך בית בגללו אין מעניקים לו ראב"ע מפרש אשר מלשון בגלל הענקה תעניק לו בגלל שברכך ה' ואם לא ברכך לא תעניק. כמו (ברא' ל יח) נתן אלהים שכרי 'אשר' נתתי שפוחתי לאישי כלו' בגלל שנתתי שפחתי לאישי וכן הרבה במקרא אשר לשון בגלל.

כתיב גבי עבד וחד גבי ערכין ואין לומר דאשר ברכך קאי אמרובה דהיינו ערכין אם סברא ללמוד מעבד כלו' אשר ברכך לא בא ללמד מאיזה ג"ש נכון ללמוד ומאיזה אין נכון ללמוד, אלא בא לומר מתוך כל אלו שנכון ללמוד מהם - ללמד מהמרובה, ולכן כשילפינן ג"ש מריקם דקאי בין על בכור ובין על עולת ראייה א"כ משניהם נכון ללמוד אתא אשר ברכך למימר למד מבכור שהוא המרובה. אבל כשילפינן נתינה נתינה לא ידעינן מאיזה נתינה נכון ללמוד - נתינה דעבד או נתינה דערכין, לזה צריך סברא לידע ממה נכון ללמוד, והסברא היא שנכון ללמוד מעבד משום דתפשתה מרובה לא תפשתה. *בא"ד ותדע דהא כי יליף מערכין מהני אשר ברכך וכו' כלו' אם תאמר דלא צריכי' לאותו חילוק שחילקו התוס' - דקושיא מעיקרא ליתא, דהא דאמר' אמר קרא אשר ברכך למימר דנילף מהמרובה היינו אליבא דר"מ, אבל הכא דקיימינן אליבא דרבי יהודה ליכא למימר הכי דהא קאמר לקמן דלר"י אתא האי קרא אשר ברכך לרבות הכל, דאמר לקמן בשלמא לר"מ היינו דכתיב צאן גורן ויקב אלא לר"י ור"ש למה לי ומשני האי מיבעי ליה לכדתניא מנין לרבות כל דבר ת"ל אשר ברכך וכו'. להכי קאמרו התוס' תדע דאשר ברכך אתא למימר למד מהמרובה, לאו דווקא לר"מ דהא כי יליף מערכין דהיינו רבי שמעון מהני אשר ברכך לאפוקי דלא נילף מפחות שבערכין אע"פ דלר"ש מיבעי ליה לרבות הכל כמו לר"י, אלא ע"כ אף דילפי' מיניה לרבות הכל ילפי' מיניה נמי למד מהמרובה, וא"כ קושיא איתא אמאי אמר' לר"י תפשתה מרובה וכו' הל"ל למד מהמרובה משום אשר ברכך, וע"כ צריך לחלק כמו שחילקו התוס' דבריקם לא כתיב אלא חד ריקם דקאי על בכור ועולת ראייה אבל נתינה כתיב תרתי.**

יז ע"ב גמ' למר למעוטי כספים דלא תימא כספים נמי ישנן בכלל ברכה דעביד בהו עיסקא קמ"ל יקב דווקא כעין יקב ששתיל של גפן ישנו בכלל ברכה בגופו שמצמיח ענבים ועושה מהן יין, אבל כספים ליכא ברכה בגופם כלל שברכה שבהם הוי ע"י שקונה בהם דבר אחר שאינו מגופו.

למר למעוטי פרדות דלא תימא פרדות משבחן בגופייהו וישנן בכלל ברכה קמ"ל יקב ששתיל של גפן עושה ענבים והם השבחה ואותו שבח חוזר ומשביח - שזירעי הענבים יחזרו ויעשו גפן, אבל פרדות אף שמשבחן בגופייהו אין השבחה חוזר ומשביח והוי שבח חד פעמי. ורש"י פירש דלא

עדיין הבן אסור בה דלא קם תחת אביו אע"פ דליכא אח. ולהכי מקשי **טעמא דאיכא הא פירכא** דקלישא **הא לאו הכי אח עדיף** מכן לענין בעילה ועל כרחנו לרבות אח כמו שריבנו את הבן ואיננו יכולים להוציא את האח, בתמיה, **ותיפוק ליה** (כצ"ל) והרי בלאו האי פירכא אתה יכול להוציא את האח **דהכא תרתי והכא חדא**. ומשני **שדה אחוזה נמי מהאי פירכא הוא וכו'** ואי הוה משנינן הכא תרתי דהיינו יעוד ושדה אחוזה והכא חדא דהיינו יבום היו מקשים ובשדה אחוזה גופא אמאי ריבית את הבן שיקום תחת אביו משום שקם תחת אביו ליעוד והוצאת את האח מפני שלא קם תחת אחיו ליעוד, אדרבה תרבה את האח שכן קם תחת אחיו ליבום והבן לא. ועל כרחינו היינו צריכים לתירוץ זה כלום יש יבום אלא במקום שאין בן הא וכו'.

וא"ת אמאי מקשי דבלאו האי פירכא הוי הכא תרתי והכא חדא היה יכול להקשות אפילו הוי חדא וחדא היכי מצית לרבות את האח ולהוציא את הבן והלא עדיין חדא וחדא הם. אלא על כרחך הא דקאמר אדרבה מרבה אני את האח וכו' לאו למימר ולהוציא את הבן אלא ה"ק מרבה אני את האח כמו שריבית את הבן וכמו שפירשנו לעיל.

א"כ דלהקישא לחודיה אתא למימר דאינה עובדת את הבן והבת **נכתוב קרא לאמתך כן** ולא הוה ליה למיכתב תעשה דמשמע קום עשה **מאי תעשה** אלא לומר שמעניקים לה והיינו עשיה **שמעת מינה תרתי** דמעניקין לה כנרצע ואינה עובדת את הבן והבת כנרצע. ולהכי כללם כחדא, דאי הוה מלמדנו בחד קרא דמעניקין לה ובאידך קרא דאינה עובדת את הבן והבת, הו"א דמעניקין לה דווקא היכא דעבדה שש כנרצע אבל כשמת האדון ואינה עובדת את הבן להשלים שש אף שודאי יוצאה אין מעניקין לה דכיון דאינה עובדת את הבן לא נחייב את הבן להעניק לה מנכסים שירש. להכי כללם בחד קרא למימר דאינה עובדת את הבן ואפילו הכי מעניקין לה, והיינו דקאמר קרא ואף לאמתך תעשה כן כלו' אפילו שגריעה מנרצע דעבד שש מ"מ תעניק לה.

אלא מדרבנן גזירה הוא דעבוד רבנן שמא יחזור לסורו וא"ת כיון שליפות כחו עבוד רבנן שירש ממון אביו א"כ ה"ל למימר תקנה הוא ואמאי קאמר גזירה הוא דמשמע להרע כחו, ועוד קשה אמאי יחזור לסורו והרי עדיין יהיה לו דין ישראל מומר ואינו יורש וכמ"ש התוס', ונ"ל דהכי פירושא עכו"ם שיש לו בן אחד ונתגייר אותו בן כיון דהאי בן לא יורש אותו יהיו ישראל מהזיקים בממונו ונטלים אותו

העניק תעניק דברה תורה כלשון בני אדם שבמקום שרוצים לורז אדם לעשות דבר שקשה לו לעשותו כופלים מילותיהם. ואף כאן לפי שאדון זה ממונו חביב עליו וקשה עליו לוותר מממונו ליתן לעבד זה, לפיכך כפלה התורה העניק תעניק לו כאדם המדבר על לב חבירו לעשות דבר שטבעו מתנגד וקשה עליו לעשותו.

דת"ר ועבדך שש שנים לך ולא ליורש וכו' מרבה אני את הבן שכן קם תחת אביו ליעדה שאם רצה ליעדה מיעד באותו כסף שנתן אביו בשעת הקניה דחשיב כאילו האב מיעדה, אבל האח שרוצה לקדשה צריך כסף אחר. **ולשדה אחוזה** דחשיב כאילו אביו שהוא המקדיש - פדאה, ואינה יוצאה ביובל להתחלק לכהנים. אבל אחיו שפדאה יוצאה הימנו ביובל להתחלק לכהנים. וכיון דחזינן דבן ואב חדא הם א"כ אף דכתיב ועבדך דמשמע יעבוד אותך דווקא איכא לפרושי לך ולבן אבל ליכא לפרושי לך ולאח דלאו חדא הם. עד כאן לשון הברייטא.

מקשה הגמ' **אדר' מרבה אני את האח שכן קם תחת אחיו ליבום** דאף שאסרה התורה ערוות אשת אח והיא במיתה הותרה לו במקום יבום וחשיב כאילו אחיו המת הוא הבעול, אבל אם יבא הבן על אשת אביו עדיין היא באיסור ערוות אשת אב אף שמת האב, ולא חשיב כאילו האב בועל. ולא בעי למימר נרבה את האח ונוציא את הבן, דהא מ"מ אשכחן שגם הבן קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה, אלא ה"ק **אדרבה מרבה אני גם את האח שכן קם תחת אחיו ליבום** והבן לא קם תחת אביו בבעילתו. וכיון דאשכחן דבן קם תחת אביו ואח לא, ואשכחן דאח קם תחת אחיו ובן לא, הרי הם שוים ויהיה ועבדך לך ולבן ולאח ולהוציא שאר יורשים. ומשני **כלום יש יבום אלא במקום שאין בן הא יש בן אין יבום** ועדיין היא אסורה עליו משום אשת אח כמו שאסורה על הבן משום אשת אב, ולא אשכחן שבאותו מקום ובאותו מצב האח קם תחת אחיו ובן לא. אבל אשכחן שהבן קם תחת אביו ליעדה ולשדה אחוזה אפי' כשיש אח ולהכי מפרשינן ועבדך לך ולבן ולא אח.

אלא טעמא דאיכא הא פירכא וכו' לא ניחא לגמ' בהא פירכא, דהא מ"מ חזינא דלענין בעילה אח עדיף, דהא כשיש אח ובן שניהם אסורים בה זה משום אשת אח וזה משום אשת אב, וכשיש אח ואין בן האח מותר בה דקם תחת אחיו דחשיב כאילו אחיו המת הוא הבעול, וכשיש בן ואין אח

שלא בקדושה מ"מ אמו ישראלית והוי ישראל משעת לידה ולא היה לו סורה מעולם ועיין בתוס'.

רש"י ד"ה **עובד כוכבים את הגר שנתגייר האב** דאי נתגייר הבן, והאב שהוא עכו"ם רוצה לירש אותו, הוי מילתא דפשיטא שאינו יורשו דאין ירושה לעכו"ם אלא בניכסי אביו כדאמר לעיל אמר רבא ד"ת עכו"ם יורש את אביו. להכי פירש"י שנתגייר האב והבן שהוא עכו"ם רוצה לירש אותו דעכו"ם יורש את אביו קמ"ל דעכו"ם יורש אביו עכו"ם ואינו יורש אביו גר.

תוד"ה **מרבה וכו' אמאי לא קאמר "לנחלה" דבן כצ"ל.**

ד"ה **חליפי וכו' דא"כ אפי' באו לרשותו נמי יהא מותר מהאי טעמא** דכשבאו לרשותו ומחליף עם אחיו חשיב כאי' בטלו החלוקה הראשונה ומחלקים מחדש והוברר שזה שנטל עכשיו הוי חלקו.

ד"ה **אלא וכו' שיטעה להיות לו חלק "בירושת" כצ"ל.**

יה ע"א גמ' מי כתיב וחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו וא"ת הא בכל מקום דרש' דיוקא דקרא אע"פ דלא כתיב כמו ועבדך לך ולא ליורש אע"ג דלא כתיב, וכן ועבדו ולא את הבן והבת, ומאי שנא הכא דלא נדרוש דיוקא דקרא. ועוד הא על כרחך דרש' וחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו דמשום האי דרשה ילפי' דנמכר לעכו"ם אינו עובד לא את הבן ולא את הבת ואי לא דרש' ליה מהיכא נילף. וי"ל דה"ק **מי כתיב וחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו** דתילף מיניה דאית ליה יורשין דלמא הכי דרש' וחשב עם קונהו ולא עם בן קונהו וקרא אתא לאשמועי' דלית ליה יורשין, ומ"מ ילפי' מיניה דאינו עובד לא את הבן ולא את הבת.

משום כבודו דאברהם שאני משמע לפי שהיה בן אחיו של אברהם. וא"ת מאי כבוד אית בזה לאברהם ועוד כיון דמן הדין אינו יורש היכן מצינו דמשום כבודו של מי שיהיה ישתנה הדין. וי"ל דה"ק **משום כבודו של אברהם** שאמר ללוט ברא' י"ג ט' הלא כל האדן לפניך הפרד נא מעלי אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה שהבטיחו אברהם שבכל מקום שיבחר לוט לשבת לא ישב שם אברהם וזרעו, ואם יכבשו ישראל זרע אברהם את ארצו של לוט הוי בזיון לאברהם שהבטיח ולא קיים. ולהכי קא מזהר רחמנא

לעצמם וחיישינן שמא מתוך כעסו על ישראל שנטלו ממון אביו יחזור לסורו ולהכי גזרו שירש את אביו ולא יטלוהו ישראל שמא יחזור לסורו. אבל כשיש לו עוד אחים שנשארו בגוייתם אפילו יטלו כל ממון אביו כגון שכולו ע"ז או לא יסכימו לחלוק לו את ההיתר והם יקחו האיסור אינו חוזר לסורו דלית ליה כעס על ישראל אלא על אחיו שהם גוים הוא כועס, ומה לו לחזור לסורו ולהיות גוי כמותם.

לוה מעות מן הגר שנתגיירו בניו עמו לא יחזיר לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו לפי פירוש ר"י בתוס' הוי כפשוטו אין רוח חכמים נוחה הימנו שרצון חכמים שלא יעשה כן, ולפירוש"י הוי דוחק דמפרש אין חכמים מחזיקין לו טובה שלא הצריכוהו לכך.

וא"ת אמאי קת' שנתגיירו בניו עמו והא אפי' נתגיירו לפניו או אחריו נמי דינא הכי. ועוד אמאי קת' לא יחזיר לבניו דמשמע לבניו לא יחזיר אבל יחזיר לאחר הל"ל לא יחזיר. ועו"ק אמאי אין רוח חכמים נוחה הימנו והא חיישי' שמא יחזור לסורו וזה שהחזיר יפה עשה. וי"ל דה"ק גר זה שנתגיירו בניו עמו והוי דרים בבית אחד וכל ממונם בשיתוף עם אביהם ואח"כ נולד לו עוד בן שהורתו ולידתו בקדושה והוי ישראל גמור ויורש את אביו דבר תורה, ואחר שמת האב טוענים אלו הבנים שנתגיירו עמו שמה שהלוה אביהם משלהם היה וטוענים שאין צריך להחזיר לאחיהם הישראלי שקטן היה בשעת הלוואה ולא היה שותף בכסף ההלוואה, והלוה רוצה להחזיר לאותם בנים שהרי יש להם טענה וגם שלא יחזור לסורם. ולהכי קתני אין רוח חכמים נוחה הימנו דאף שכאשר ליכא בן דהוי ישראל ודאי מי שיחזיר לאותם בנים שנתגיירו יפה עושה ורוח חכמים נוחה הימנו שלא יחזור לסורם, מ"מ כשיש בן דהוי ישראל גמור והוי יורש דאורייתא צריך להחזיר לאותו בן. ופריך **והתניא רוח חכמים נוחה הימנו** - אם יחזיר לאותם בנים שלא יחזור לסורם. ומשני **לא קשיא כאן שהורתו ולידתו שלא בקדושה** והיתה לו שעת סורה וחיישי' שמא יחזור לסורו שהיה מקודם **וכאן שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה** ולא היה לו שעת סורה כלל ולכך לא חיישינן שמא יחזור לסורו. וכל שלידתו בקדושה אין צריך להחזיר לו כלל דליכא לימחש שמא יחזור לסורו דהא לא היתה לו שעת סורה כלל, ולהכי רבא לא רצה להחזיר פיקדון של איסור גיורא לרב מרי בר רחל דכיון שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה לא חיישי' שמא יחזור לסורו ואפי' אי הוה לידתו

א"ל אביי בגניבתו טובא משמע ואפ"ה אמר קרא ונמכר דאינו נמכר אלא פעם אחת אלמא אפי' בשתי גניבות אינו חוזר ונמכר.

בגניבתו טובא משמע דרך הגנבים כשנכנסים לבית גונבים כמה דברים ואין דרכם לגנוב דבר אחד ולכך כשאמר בגניבתו טובא משמע דדרכו לגנוב הרבה בבת אחת, ומה לי נכנס לבית אחד וגנב כמה דברים ומה לי נכנס לשני בתים וגנב מכל בית דבר אחד. ורש"י פירש **טובא משמע** כדכתיב ובהמה רבה וגו' והדגה אשר ביאור משמע מדבריו משום דפעמים גם לשון יחיד כולל רבים, והוא קשה בעיני מאוד דבכל מקום דרש' לשון יחיד - יחיד, ולשון רבים - רבים. ואע"ג דאשכחן בתנ"ך לשון יחיד דעל כרחין לפרשו לשון רבים כמו שהביא רש"י מ"מ היכא דאין הכרח מפרשינן לשון יחיד - יחיד, ולשון רבים - רבים. ועוד א"כ ונמכר נמי נימא דהוי לשון רבים כמה מכירות ואמאי אמר' ונמכר פעם אחת.

אלא אמר אביי ל"ק כאן באדם אחד בגניבתו מורכב משתי מילים בגניבה שלו ואע"ג דגניבה טובא משמע, שלו חד משמע. אילו היה אומר בגניבתם הוה משמע בגניבה שלהם כל' שגנב מכמה בנ"א, עכשיו שאמר בגניבתו משמע בגניבה שלו בגניבה שגנב ממנו מאדם אחד, ועל אותו גנב שגנב כמה גניבות מאדם אחד אמר קרא ונמכר פעם אחת ואינו חוזר ונמכר. **כאן בשני בנ"א** אם גנב משני בנ"א חוזר ונמכר.

גניבו חמש מאות ושוה אלף אינו נמכר כלל הו"א ימכר לשש שנים ויעבוד יום אצל האדון ויום אצל עצמו קמ"ל ונמכר כולו ולא חציו כדאמר לקמן. אבל אין לפרש דהו"א ימכר לשלש שנים, דאין עבד נמכר לפחות משש שנים.

אמר רבא בהא זכנהו ר"א לרבנן דקשיא לרבא אמאי נקט ר"א אם היה גניבו כנגד ממכרו' והא עדיין לא נמכר והל"ל אם היה גניבו 'כשויו', כלישנא דנקטו רבנן גניבו אלף 'ושוה' חמש מאות וכו' גניבו חמש מאות 'ושוה' אלף וכו' ואמאי שינה לשונו ואמר גניבו כנגד ממכרו, ומשני רבא **בהא** ששינה לשונו ואמר אם היה גניבו כנגד 'ממכרו' **זכנהו** ר"א הוכיח ניצחונו **לרבנן** דכמו שאתם דורשין ונמכר כולו ולא חציו יש לכם לדרוש אף בגניבתו ולא בחציו גניבתו. והיינו דקת' אם היה 'גניבו כנגד ממכרו' רמז להם שיש לדרוש בגניבתו כמו דדרשינן ונמכר, אם היה גניבו כולו

לישראל ואל תתגר במ כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה ולא משום דאית להו דין ירושה אלא משום כבודו של אברהם שלא יאמרו הבטיח ולא קיים.

ת"ר יש בעברי שאין בעבריה ויש בעבריה שאין בעברי משום דכת' (דב' טו יב) כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ודרש' מקיש עברי לעבריה אתא האי תנא לאשמועי' דלא לכל דבר הוקשו ויש בזה מה שאין בזה.

כגון שיעדה וא"ת אכתי תיפוק במיתת האדון דהוי בעלה דהא מי שנתקדשה קונה עצמה במיתת הבעל ואמאי קאמר דאינה יוצאה במיתת האדון. וי"ל דמ"מ כשיעדה בן האדון אינה יוצאה במיתת האדון. עוי"ל דאף כשיעדה האדון פעמים שאינה יוצאה במיתת האדון כגון שאין לו בן ואז אינה יוצאה שנופלת לפני אחיו ליבום.

מהו דתימא לא ליבטלי (כצ"ל) **הלכתא** דיציאת שנים יובל ומיתת האדון **מינה** דכת' (שמות כא ט) ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה והו"א דה"ק קרא אע"פ שיייעדנה - כמשפט הבנות הנמכרות שיוצאות בשנים ויובל ובמיתת האדון יעשה לה, קמ"ל האי תנא דהכי פירושו כמשפט הבנות המתקדשות יעשה לה דהיינו חיוב שאר כסות ועונה.

א"ה אמאי יוצאה בסימנין מ"נ אי בשיעדה הא אינה יוצאה בסימנין אלא בגט ואי בשלא יעדה אמאי קת' דיוצאה רק בסימנין הא יוצאה נמי בשנים ויובל ובמיתת האדון, ומשני **ה"ק אם לא יעדה** והא דקת' יוצאה בסימנין היינו **יוצאה אף בסימנין** וכ"ש בשנים יובל ומיתת האדון שישנם אף בעברי.

בגניבתו ולא בכפילו בגניבתו ולא בזממו עד כאן דריש מדאמר קרא בגניבתו. **בגניבתו כיון שנמכר פעם אחת וכו'** האי דרשה לאו מדכת' בגניבתו דריש לה אלא מדכת' ונמכר דמשמע פעם אחת, לפי פירוש"י, אבל לפי פירוש ר"י בתוס' ונמכר משמע כמה פעמים והכא דריש מדכת' בגניבתו דמשמע גניבה אחת ודריש על גניבה אחת או על גניבת אדם אחד חוזר ונמכר כמה פעמים אבל על שתי גניבות או שני בנ"א **כיון שנמכר פעם אחת שוב אי אתה רשאי למוכרו** ולפי"ז אתי שפיר טפי לשון הברייתא דמשמע דהדרשה מדכת' בגניבתו והוי כמו שתי הדרשות הראשונות.

אחד רואים אותם כאילו הם אחד כדכת' **ובהמה רבה** דמירי בבהמות הנמצאות בנינוה וכן **והדגה אשר ביאור** דקיימי כולהו ביאור, אף כאן כיון שעל שתי הגניבות עומד בדין אחד שפיר קרינן להו גניבתו לשון יחיד. וכבר כתבתי לעיל בפירוש הגמ' דאין זה פשט דברי אביי עיי"ש.

תוד"ה **כאן בגניבהוכו' פי' בקונ' "באחת" אינו כצ"ל.**

ד"ה **אמר וכו' ושמא י"ל דנכוף בני המשפחה לפדותה בע"כ דאב** וא"ת מאי איכא בע"כ דאב הא אב ניחא ליה שיהא הוא מוכרה ומקבל כסף מכירתה ובני המשפחה פודין בכסף, משני **משום דלא ניחא ליה לאב שתחזור לביתו ויהא "פרנסתה עליו" השתא כצ"ל.**

יה ע"ב גמ' **דתניא בבגדו בה** הכי כתיב לעם נכרי לא ימשול למוכרה בבגדו בה ופירושו לעם נכרי לשפחות לא ימשול אביה למוכרה בבגדו אחר בגדו בה, ואיפליגו בה מאי אחר בגדו בה. **כיון שפירש האדון טליתו עליה** לשם קידושין אף אם אח"כ גרשה ועודה קטנה **שוב אין רשאי אביה למוכרה** דיש אם למקרא. אם למקרא - כמו שאנו קוראים את הכתוב. המקדש אשה היה פורש בגדו על האשה כעין חופה כמ"ש (רות ג ט) ופרשת כנפיך על אמתך **דברי ר"ע. ר"א אומר בבגדו בה כיון שבגד בה** אביה שמכרה לשפחות **שוב אין רשאי למוכרה** אחר פדיונה או כשיצאה בשנים וביובל דיש אם למסורת. אם למסורת - כמו שנמסרה התורה באותיותיה וכיון דכתיב בבגדו בלא י"ד יש לדורשו כמו בבגדו בה.

ר"א סבר יש אם למסורת ור"ע סבר יש אם למקרא כתיב (מש' א ח) שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן גבי אביך אמר מוסר, וגבי אמן אמר תורה לשון הוראה והלכה - הרי שההלכה צריכה להלמד מאותה תורה של אם, ונחלקו התנאים מהי אותה תורה של אם.

ר"ע סבר דרישא דקרא דקאמר מוסר אביך היינו מסורת התורה וקאמר שמע בני מוסר אביך לא תשנה כתיבת התורה - כגון חסרות ויתירות אותיות רבתי ואותיות זעירות וכיו"ב - ממסורת שקבלת מאביך ואביך מאביו עד משה רבינו ע"ה, ומ"מ לענין תורת לשון הוראה והלכה אל תטוש תורת אמן יש לך ללמוד מהמקרא דהיינו כמו שהיא נקראת בנקודותיה. ולפי"ז תורת אמן שבא ללמדנו שהוראה וההלכה צריכות להיקבע לפי תורה של אם, היינו **אם למקרא.**

כנגד ממוכרו כמו שדרשתם לגבי ונמכר דבעינן כולו - נמכר, ואם לאו שאין גניבו כולו אלא חצי גניבו אינו נמכר.

רבא לא אתא לענין הלכתא למימר דניצח ר"א לרבנן והלכה כמותו אלא אתא לענין פירושא דברייתא ולתרוצי לישנא דר"א וכמו שפירשנו. וליכא לאקשווי כיון דרבא ס"ל כר"א אמאי פסק הרמב"ם כרבנן דרבא לאו כר"א ס"ל ולא אתא לענין הלכתא.

אמר אביי בע"כ דאב משום פגם משפחה כיון דאב קיבל כסף מכירתה לא כפינן לפדותה אלא לאב. ופריך **א"ה עבד עברי נמי נכפינהו לבני משפחה** לפדותו וכיון דלא אביו קיבל כסף מכירתו אלא העבד עצמו נכפינהו לכל בני המשפחה קרוב קרוב קודם דהא איכא פגם משפחה לכל בני המשפחה.

הא קת' אינה נמכרת ונשנית וכיון שעדיין אפשר לפרש אינה נמכרת ונשנית לשפחות אחר אישות אבל נמכרת לשפחות אחר שפחות וא"כ אכתי קושיא במקומה עומדת הכא נמי אזיל ומזבין לה, לכן מוסיפה הגמ' שאביי ס"ל **מני ר"ש היא** וא"כ הא דקת' אינה נמכרת ונשנית היינו אפי' לשפחות אחר שפחות וליכא לאקשווי הדר אזיל ומזבין לה.

רש"א כשם שאין אדם מוכר וכו' וא"ת כיון שת"ק נמי מסכים דאין מוכר לשפחות אחר אישות ור"ש לא אתא לאיפלוגי עליה אלא בשפחות אחר שפחות אמאי האריך ר"ש בלשונו מאוד הל"ל בקיצור רש"א אינו מוכרה לשפחות אחר שפחות. וי"ל אי הוה אמר הכי א"כ ס"ל יש אם למסורת והו"א דמוכרה לשפחות אחר אישות דלכא' מאן דדריש מסורת לא דריש מקרא להכי אמר **כשם שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות** דיש אם למקרא **כך אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות** דיש נמי אם למסורת, דאנא ס"ל יש אם למקרא ולמסורת.

ובפלוגתא דהני תנאי לא ממש כהני תנאי, דהני תנאי דלקמן חד סבר אם למקרא וחד אם למסורת, והני תנאי דהכא ת"ק סבר אם למסורת ור"ש סבר אם למקרא ולמסורת, אלא ר"ל דהני תנאי דהכא פליגי בענין אם למסורת ואם למקרא כעין שנחלקו תנאי דלקמן.

רש"י ד"ה **טובא משמע אם עמד על שתיהן בדין אחד כולן קרינן ביה בגניבתו** ר"ל רבים הנמצאים במקום אחד ובמסגרת אחת קרי להו לשון יחיד דכיון שנמצאים במקום

נדריה כדלעיל י ע"א גבי בעיא דביאה אי אירוסין עושה או נישואין עושה. וטעמא משום דהוי נפק"מ גדול **ליורשה** שמוציא מידי אביה דעד השתא אביה יורשה ואי אמרת נישואין עושה מוציא הבעל מרשותו וכן לגבי **הפרת נדריה**, ו**ליטמא לה** אי אמרת נישואין עושה עובר על לאו דלא יטמא.

אמר רנב"י הכא דקת' ר"ע כיון שפירש טליתו וכו' **בקידושין דעלמא** ולאוי ביעוד דאמה. וא"ת בשלמא אי מוקמת לה בקידושי יעוד ניחא הא דקתני כיון שפירש טליתו עליה דכיון דעד השתא הויה אמתו צריך לפרוש טליתו עליה להורות דנפקא לה מדין אמה ומעתה הויה ארוסתו. אלא אי אמרת בקידושין דעלמא הא לא אשכחן בקידושין דעלמא פרישת טלית אלא בחופה דהוי נישואין וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה כיון שפירש טליתו עליה ועביד חופה הוי נישואין וכיון דנישאת שוב אין לאביה רשות בה. להכי מפרש רנב"י **וה"ק כיון שמסרה אביה למי שנתחייב בשארה כסותה ועונתה שוב אין יכול למוכרה** כלומר לא פירש טליתו עליה ממש אלא נתחייב לפרוש טליתו עליה כלומר לכסותה ולהלבישה דהיינו כסותה וכן נתחייב בשארה ועונתה אלא שקיצר לשונו. אי נמי **כיון שפירש טליתו עליה** פירושו **פירש** היינו שארה שהם המזונות דכתיב הלא פרוש לרעב לחמך **טליתו** היינו כסותה **עליה** היינו עונתה דכתיב יבמה יבא עליה. וא"ת הא בקידושין לא נתחייב בשארה כסותה ועונתה אלא רק בנישואין. וי"ל דמ"מ משעת אירוסין נתחייב לישא אותה תוך י"ב חודש ואז יהיה חייב לה כל אלו הרי שהתחייבותו נובעת ממעשה הקידושין.

ה"ד אילימא "דקדישא" נפשה כצ"ל.

מי מצוי מזבין לה והא אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות ואע"ג דאיכא ר"א דס"ל אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות, לא בעי הגמ' לאוקמי כר"א ודלא כר"ע ור"ש, משום דקת' בהא מתני' ושויין ומשמע דכו"ע מודו בה וליכא בה פלוגתא כלל. ואע"ג דר"ע סבר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין מ"מ אף לדידיה מוכרה אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט דס"ל כת"ק דמוכרה לקרובים, וע"כ לומר כן דהא לגירסת התוס' מוקים לה רנב"י לקמן כר"ע. ורנב"י דמוקים לה לקמן כר"א סבר דשוין לאו כו"ע אלא שוין היינו דווקא הנך דמיירי בהאי מתני' דהיינו ת"ק ורבי אלעזר דס"ל כר"א דאדם מוכר את

ור"א סבר כיון דרישא דקרא אמר 'שמעו' בני מוסר אביך משמע מקרא, כמו שהתורה נשמעת בקריאתה לפי הניקוד שלה. וקאמר קרא כשאתה קורא בתורה לצאת י"ח קריאת התורה בבית הכנסת לא תשנה ממסורת שקבלת מאביך ואביך מאביו עד משה רבינו ע"ה. וא"כ סיפא דקרא דקאמר תורת אמך לשון הוראה והלכה היינו מסורת התורה כפי שהיא נכתבת באותיותיה וקאמר דאע"פ שאמרתי לך שמע בני מוסר אביך שתקראנה לפי נקודותיה מ"מ לענין תורה והוראת הלכה ואל תטוש תורת אמך יש לך ללמוד ממסורת התורה דהיינו כמו שנמסרה באותיותיה. ולפי"ז תורת אמך שבא ללמדנו שההוראה וההלכה צריכות להיקבע לפי תורה של אם היינו **אם למסורת.**

ור"ש סבר יש אם למקרא ולמסורת דרישא דקרא מיירי בין במקרא דכת' שמע משמע כמו שהתורה נשמעת בנקודותיה, ובין במסורת – דכת' 'מוסר' אביך משמע מסורת. וקאמר קרא שמע בני מוסר אביך שלא תשנה ממה שקבלת מאביך בין במקרא דהיינו קריאתה בנקודותיה ובין במסורת דהיינו כתיבתה באותיותיה, וכן לענין תורה והוראת ההלכה ואל תטוש תורת אמך יש לך ללמוד ההלכה בין מהמקרא ובין מהמסורת. ולפי"ז תורת אמך שבא ללמדנו שההוראה וההלכה צריכות להיקבע לפי תורה של אם היינו **אם למקרא ולמסורת.**

בעי רבה בר אבוב יעוד נישואין עושה דכת' (שמות כא ט) ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה והיינו שארה כסותה ועונתה כדמפרש קרא דבתריה אלמא יעוד נישואין עושה דבאירוסין אינו חייב באלה **או אירוסין עושה** דהא יעוד הוי קנין כסף - או משום מעות הראשונות או משום דשייר בה שוה פרוטה לרבי יוסי בר יהודה - ולא אשכחן קנין כסף דעושה נישואין אלא אירוסין. והא דכתיב ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה היינו ואחר שישאנה בחופה כמשפט הבנות יעשה לה אבל משעת יעוד לא.

נפק"מ ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה וא"ת אמאי לא קאמר נפק"מ לענין שאר כסות ועונה אי אמרת נישואין עושה חייב ואי אמרת אירוסין עושה פטור. וי"ל משום דאפי' אירוסין עושה הרי אותה אמה בביתו והוא חייב בשארה דהיינו מזונות ובכסותה - מדין אמה, וכיון דליכא נפק"מ אלא לענין עונה שביק שארה כסותה ועונתה וקאמר דנפק"מ ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה. עוי"ל כן דרך הש"ס לומר נפק"מ לענין **ליורשה וליטמא לה ולהפר**

שם עצם **דאי לשון בגידה** והוא פעולה **איבעי לן** (כצ"ל) **למימר** כלו' איבעי לן למיקרי **בבגדו** בקמץ קטן **כמו בשמעו** דכל לשון פעולה קרינן בקמץ קטן. **ואע"ג דבעלמא קרינן בפגעו** בחיריק תחת הפ' למרות שפגעו הוי לשון פעולה **התם ליכא למיטעי** אי בפגעו הוי שם עצם או פעולה **אבל הכא איכא למיטעי** אי בבגדו הוי לשון בגד דהיינו שם עצם או לשון בגידה דהיינו פעולה.

ד"ה **רבי אליעזר וכו' לכך נראה לר"ת וכו' ומסורת הוי לשון בגד** והוא שם עצם דהיינו **פריסת טלית מדלא כתיב בבגדו בוי"ו** דאי הוה לשון פעולה דהיינו בגידה הוה כתיב בבגדו בוי"ו **או בבגדו בוי"ד** דהוי נמי לשון פעולה כמו בפגעו דקרינן בחיריק תחת הפ' כאילו כתיב בפגעו. ואע"פ שכבר כתבו התוס' לעיל שאין רגילות לכתוב לא וי"ו ולא יו"ד, ר"ת סובר דהיינו במקום דליכא למיטעי אבל במקום דאיכא למיטעי כמו הכא הוה ליה למיכתב או וי"ו או יו"ד. ***בא"ד ור"ע סבר **יש אם למקרא היינו לשון בגידה דאי לשון בגד הוה לן למיקרי בבגדו** בסגול תחת תחת הב' השניה **דמבגד יאמר בגדו** בסגול **כמו מנגד יאמר נגדו** בסגול תחת הנ' **ומחלב חלבו** בסגול תחת הח' דכל אלו בגד חלב נגד הוו שם עצם, והטיית שם עצם הוי בסגול באות הראשונה של השורש, אבל הטיית פעולה הוי או בקמץ קטן או בחיריק תחת האות הראשונה של השורש, פירשנו דעת התוספות, אבל ע"פ כללי הדקדוק אינו נכון דאשכחא שמות עצם דהוו בחיריק תחת אות הראשונה של השורש כמו נגע נגעו נסך נסכו קבר קברו כולם בחיריק והרבה כיו"ב. ***בא"ד וי"מ אהאי (כצ"ל) **דכת' אשר לא יעדה וקרינן לו בוי"ו** ר"ע סבר **יש אם למקרא דהיינו לו בוי"ו והשתא מגלה על בבגדו שהוא לשון פריסת טלית** דכיון דקרינן אשר לו יעדה בוי"ו א"כ האדון יעדה ופירס טליתו עליה. ר"א סבר **יש אם למסורת וכתוב לא באל"ף** וא"כ האדון לא יעדה ולא פירס טליתו עליה **והשתא על כרחק מגלה על בבגדו שהוא לשון בגידה**.

ד"ה **בשלמא וכו' פירש הקונ' כיון דמדאורי' נפקא מרשותיה לגמרי וכו' התוס' לא גרסו ברש"י דמדאורי' נינהו אלא גרסו ברש"י כיון דמדאורייתא נפקא מרשותיה לגמרי** ולכך ניסתפקו מה כוונת רש"י. מתחילה הבינו שכוונתו כיון דמאורייתא הם הנישואין לכך נפקא מרשותיה לגמרי, לגמרי כלומר בין בנישואין דאביה ובין

בתו לשפחות אחר אישות, ומיהו ר"ע ור"ש פליגי על האי מתני ועיין ברש"י ובתוס'.

האי מאי בשלמא אירוסין מאירוסין שאני אלא נישואין מנישואין מי שאני עיין פירוש"י ועיין מה שכתבנו בפירוש התוס'. ולענד"נ לפרש **בשלמא אירוסין מאירוסין שאני** דבפעולת יעוד דהיינו אירוסין דידה חוזרת לרשות אביה לענין מזונותיה וכסותה, דעד השתא היתה אמה ומזונותיה וכסותה על האדון כדן אמה והשתא שייעדה והוי אירוסין אין מזונותיה על האדון דכבר אינה אמתו אלא ארוסתו, ומדין אשתו נמי אינו חייב במזונותיה דלא הויא נשואתו, והרי חזרה להיות מזונותיה וכסותה על אביה, ולפיכך אין סברא שאירוסין דידה שהיא פעולה שמחזירה אותה לרשות אביה לענין מזונותיה וכסותה תוציא אותה מרשות אביה לענין שלא יוכל שוב למוכרה. אבל באירוסין דאביה, קודם האירוסין מזונותיה וכסותה על אביה כמו אחר האירוסין, הרי שהאירוסין שאירסה אביה לא גרמו לאב התחייבות נוספת כלפי הבת מה שלא היה חייב בה מקודם, ולכן כיון שאירסה שוב אינו יכול למוכרה. **אלא נישואין מנישואין מי שאני** אי אמרת יעוד נישואין עושה אין לחלק בין נישואין דידה לנישואין דאביה דאף בנשואין דידה דהיינו יעוד אינה חוזרת לרשות אביה לענין מזונותיה וכסותה אלא אדון חייב בהם מדין אשתו. ופריך הגמ' **ולרנב"י דאמר אפילו לריב"י מעות הראשונות לקידושין ניתנו** והוי יעוד משעת מכירה א"כ אינה חוזרת לרשות אביה לענין מזונותיה וכסותה דאדרבה עד שעת ייעוד דהיינו שעת מכירה מזונותיה וכסותה על אביה ומשעת יעוד הוו על האדון. והוי עדיף טפי מסתם אירוסין דאביה, שבאירוסין דאביה קודם האירוסין מזונותיה על אביה ואחר האירוסין נמי על אביה ואפ"ה אינו יכול שוב למוכרה כ"ש ביעוד דנפקא מרשותיה משעת יעוד לענין מזונותיה שלא יוכל שוב למוכרה וא"כ **במאי מוקים לה** להא מתני' דקתני שאחר יעוד יכול האב למוכרה.

רש"י ד"ה **כיון וכו' יש אם למקרא "בר"ע** וכו' למסורת **"בר"א** וכו' כצ"ל. ***ד"ה למסורת וכו' במקום יו"ד **"משמשת" כצ"ל**.

תוד"ה **כיון וכו' יש אם למקרא "בר"ע** כדאמרי' פ"ק דסנהד' **ויש אם למסורת "בר"א** כדדרישנן כצ"ל. ***בא"ד **כלו' בבגדו קרינן ביה שהוא לשון בגד** שהוא

בנישואין דידה. וע"ז הקשו כיון דאמרת דכל קנין דהוי דאורייתא נפקא לגמרי דהיינו אפילו ע"י עצמה א"כ גם באירוסין תיפוק לגמרי אפי' ע"י עצמה שהרי **אירוסין נמי הוו דאורי' כדילפי' לעיל מבי יקה**. וכ"ת דמ"מ יש לחלק בין אירוסין לנישואין משום דבנישואין נפקא מרשותיה לגמרי כדפירש הקונ' כל' וכ"ת דכוונת רש"י כיון דמדאורי' נפקא מרשותיה לגמרי בלא פסיק אחר דמדאורייתא ופירוש דבריו דבאירוסין נמי מדאורייתא נפקא מרשותיה אבל לא לגמרי שהרי עדיין אביה יורשה וכו' ולכך יש לחלק בין אירוסין דאביה לאירוסין דידה אבל בנישואין **מדאורייתא נפקא מרשותיה לגמרי** לגמרי היינו אפי' לענין ליורשה וכו' ולכך אין לחלק בין נישואין דידה לנישואין דאביה דאפילו נישואין דידה מהני וע"ז אמרו **הא ליתא דאטו** (כצ"ל) **קטנה וכו'**. ***בא"ד **לכך יש ליישב פירוש הקונטרס הכי וכו'** כל כלל שיש בו יוצא מן הכלל דהיינו חידוש, יש לך להשתדל למעט את החידוש ככל האפשר, וכלל שאין בו יוצא מן הכלל צריך להזהר לשמור על הכלל שלא ליצור בו יוצא מן הכלל. באירוסין הכלל הוא שהיא ברשות אביה שהרי היא ברשותו לכל מילי ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה, אבל יש בו יוצא מן הכלל שלענין מכירה אינה ברשותו למוכרה ולכן יש לך להשתדל למעט את היוצא מן הכלל, ולפיכך אנו אומרים דמה שאינה ברשותו למוכרה היינו באירוסין דאביה אבל באירוסין דידה עדיין היא ברשותו למוכרה, אבל בנישואין הכלל הוא שאינה ברשותו שהרי אינה ברשותו ליורשה וכו', ולפיכך אם תאמר שיש לחלק בין נישואין דידה לנישואין דאביה דבנישואין דידה היא ברשותו למוכרה הרי יצרת יוצא מן הכלל. וכדי שלא ליצור יוצא מן הכלל אין לחלק ביניהם ולפיכך בין בנישואין דידה ובין דאביה אינה ברשותו למוכרה כמו שאינה ברשותו לשאר מילי.

וזהו שפירש רש"י כיון דמדאורייתא נפקא מרשותיה לגמרי כלומר בנישואין - מדאורייתא יש כלל מוחלט דנפקא מרשותיה לגמרי לכל מילי, ולכך אין לומר דבנישואין דידה יכול למוכרה דא"כ יצרת יוצא מן הכלל שקבעה התורה. וא"ת כיון שהכלל בנישואין הוא שיוצאת מרשות האב ואנו צריכים לשמור על כלל שלא ליצור יוצא מן הכלל א"כ קטנה שמסרה עצמה לחופה בלא רשות אביה נמי יצאה מרשות אביה שלא יוכל שוב למוכרה. מתרצים התוס' בשלמא כשאביה הכניסה לחופה כיון דאשכחן שיוצאה

יט ע"א גמ' בעי ר"ל מהו שיעד (כצ"ל) **אדם לבנו קטן** מצינו שהאב מקדש את בתו הקטנה בע"כ דכת' את בתי נתתי לאיש הזה ומיספקא ליה אם הוא הדין בבן קטן יכול אביו לקדשו בעל כורחו דכת' ואם לבנו ייעדנה **בנו אמר רחמ' בנו כל דהו** ופירוש הפסוק ואם לבנו הקטן ייעדנה בע"כ דבן, דקטן לית ליה דעת. **או דילמא** מדלא כתיב ואם 'לבן' ייעדנה אלא לבנו משמע דרצה לומר **בנו דומיא דידיה מה הוא גדול אף בנו גדול** ופירוש הפסוק ואם לבנו הגדול ייעדנה מדין שליח, שהבן עשה אביו שליח לקדש לו מדעתו דבן. ואע"ג דריש לקיש קאמר מהו 'שייעד' **אדם לבנו קטן** ה"ה דמיספקא ליה נמי בקידושין דעלמא אי יכול האב לקדש אשה לבנו הקטן בע"כ דבן - דקידושין לא שאנו מייעוד, אלא משום דקרא ואם לבנו ייעדנה כתיב ביעוד להכי נקט מהו 'שייעד' וכו'.

איש פרט לקטן ודווקא הקטן אינו מומת אבל האשה אם היתה גדולה אע"פ שקטן בא עליה מומתת.

הכא ביבם בן ט' שנים ויום אחד הבא על יבמתו עסקי' דמדאורי' וכו' יבמה הרי היא באיסור ערוות אשת אחיך ולא הותרה לאח אלא במקום שיש מצוות יבום **דמדאורי' חזיא ליה** מותרת היבמה לאח שהוא בן ט' ויום אחד לבוא עליה **מהו דתימא כיון דמדאורי' חזיא ליה** מותרת לו לבוא עליה והותר בה איסור ערוות אשת אח משמע שיבואו יבום והויא אשתו דאי לאו יבום הוא לא היתה מותרת לו, וליכא למימר לעולם לאו יבום הוא והא דמותרת לו משום דאין ביאתו ביאה, דהא **וביאתו ביאה** דבן ט' שנים ויום אחד הבא על כל העריות מומתין על ידו, וכיון דיבואו יבום **הבא עליה מתחייב באשת איש**. קמ"ל דלאו יבום הוא והא דהותרה לו משום דכל שיגדיל ויהיה בו מצוות יבום אף שעתה אין בו מצוות יבום הותרה בו ערוות אשת אח.

שיחק באדון ומקוד' לשני דברי רבי יוסי ב"י, ומשמעתין משמע שדעת הבת בעי' ודעת האב לא בעי'. וי"ל דודאי למ"ד מעות הראשו' לאו לקידושין ניתנו בעי' נמי דעת האב דהא בידו לקדשה למי שירצה, אלא דר"ל דבעי' נמי דעת הבת משום דכת' אשר לא יעדה. אבל למ"ד מעות הראשו' לקידושין ניתנו לא בעי' אלא דעת הבת, דדעת האב איכא משעת קבלת המעות.

דתניא יעדה והפדה צריך שיהא שהות ביום כדי פדיה כתיב אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה והפדה לעם נכרי לא ימשול למוכרה בבגדו בה ופירוש הפסוק אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה אם לא נשאה חן בעיני אדניה ולא ייעד אותה והפדה ופדאה אביה וחזרה אצלו לעם נכרי לא ימשול אביה למוכרה בבגדו בה וה"ה אם לא יעדה האדון והגיע יוכל או שש או מת האדון וחזרה אצל אביה לא ימשול אביה למוכרה. וקשה אמאי קאמר שחזרה אצל אביה משום שהאדון לא ייעדה ואביה פדאה הל"ל אשר לא יעדה והגיע שש שהוא המקרה השכיח שחוזרת אצל אביה דפדיון לא שכיח שהרי אביה עני הוא ולפיכך מכרה ומנין לו כסף לפדותה ואמאי קאמר **והפדה**, אלא לומר לך **צריך שיהא שהות ביום כדי פדיה**.

פרש"י צריך שיהא שהות ביום שאם תבוא לחשבון גרעונה דיהא עליה גרעון של פרוטה ולפי"ז צריך שהות גדול ביום ואולי שיעור יום או יותר. דהאדון ששילם דמי מקנתה שילם עבור השנים האחרונות שבהם היא מסוגלת לעבודה ביותר אבל בשנים הראשונות קטנה היא מאוד ואינה מסוגלת ביותר לעבודה, ואעפ"כ לענין גרעון ציוותה התורה שאף האדון יסייע בפדיונה היינו שיחלק דמי מקנתה על פני כל שש השנים בשוה כאי' היתה שוה בשנים הראשונות כמו באחרונות וא"כ שיעור גירעון פרוטה הוי שיעור גדול. מיהו מדקת' **אם יש שהות ביום כדי לעשות עמו שוה פרוטה** משמע דלאו בגירעון פרוטה תליא מילתא אלא בעבודה בשווי פרוטה, כמו שיכולה להשכיר עצמה בשוק עבור פרוטה אם שעה שעה ואם פחות פחות. וכן נ"ל דאע"פ שאם באה לפדות עצמה ולגרע אותה שעה תצטרך ליתן לאדון פחות מפרוטה, מ"מ לאדון זה ודאי אותה שעה שוה פרוטה שהיה מוכן לשכור פועלת מהשוק בפרוטה לשעה. והמקדש בתמרה מקודשת מספק חיישי' שמא שו"פ במדי אע"פ שאינו שו"פ לנותן ולא שו"פ למקבלת כ"ש הכא דשוה ודאי פרוטה לנותן ושו"פ לכל אדם שהיה רוצה לשוכרה לשעה.

אשר לא יעדה ולא כתיב לקחה **מלמד שצריך ליעדה** יש מפרשים לשון הודעה וא"צ הסכמתה רק צריך להודיעה ואפי' אינה מסכימה עיין לעיל ה' ע"א תוד"ה שכן וי"ג בהדיא **מלמד שצריך ליעדה** לשון דעה, וי"מ לשון דיעה וצריך הסכמתה רש"י ד"ה הוא וד"ה שאני.

הוא תני לה והוא אמר לה וכו' לפי שקשה א"כ נילף מינה שהאב שמקדש את בתו קטנה צריך דעת הבת - דבכל מקום ילפי' קידושין דעלמא מקידושי יעוד כדאמר לקמן אמר רבא אר"נ אומר אדם לבתו קטנה וכו' מדרבי יוסי ב"י, וכן ואמר רבא אר"נ המקדש במלוה וכו' מדרבי יוסי ב"י - ואנן קי"ל דמייעדה בע"כ. לפיכך אומרת הגמ' **והוא אמר לה בקידושי יעוד** דווקא ולא תילף מינה לקידושין דעלמא **ואליבא דרבי יוסי ב"י דאמר מעות הראשו' לאו לקידושין ניתנו** אבל בקידוש' דעלמא שהאב קיבל כסף על דעת קידוש' א"צ דעת הבת.

וא"ת הלא קטנה אין לה דעת ואפי' הסכימה חשיב כמי שלא הסכימה ומשו"ה אמרי' לעיל דאין יעוד בקטן לפי שאין בו דעת ואין יעוד אלא מדעת והיכי אמרי' מלמד שצריך ליעדה. וי"ל דאף שקטן אין בו דעת לענין קידושין וכל שקידש והוא פחות מכן י"ג ויום אחד לא הוה קידושין ואפי' אביו אין יכול לקדש בשבילו, מ"מ בקטנה אשכחן שיש לה דעת לענין קידושין. כגון בקטנה שמת אביה והשיאוה אחיה ואמה אמרי' דבעינן דעתה לפי שיש בה דעת, ואומר אני שזהו שדרשו רבותינו ז"ל (נדה מה ע"ב) ויבן ה' אלהים את הצלע מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש דבאיש קטן ליכא דעת כלל אבל באשה קטנה אית לה דעת לענין קידושין. והיינו מבת עשר שנים ויום אחד ואפי' היא סכלה ביותר, או מבת שש ומעלה ובדקה ומצאוה שהיא מבחנת ומכרת עסקי הנישואין והקידושין, אבל פחותה מבת שש אפי' אם היא נבונה ביותר ומכרת ומבחנת אין דעתה דיעה לעינן קידושין עיין ברמב"ם פ"ד מהל' אישות ה"ז. והכא גבי יעוד נמי בעי' שתהיה בת עשר ויום אחד או בת שש ויום אחד ובדקה ונמצאה מכרת ומבחנת בעסקי קידושין.

וא"ת כיון דלרבי יוסי ב"י מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו ואביה לא קיבל כסף על דעת קידוש' א"כ השתא שרוצה האדון ליעדה צריך לחזור אצל האב לקבל הסכמתו, שאע"פ שמכרה האב עדיין היא בידו לקדשה למי שירצה כדתני' לקמן המוכר את בתו והלך וקדשה לאחר

גופה (כצ"ל) משכון היא, וכי משייר בה במלוה שו"פ הו קידו, ה"נ ל"ש.

ואמר רבא אמר רב נתנו וכו' האי הלואה היא והיא גופה משכון היא אבל רבא עצמו פליג עליה דאמר לעיל טז ע"א דבעבד עברי לא שייך לשון מחילה דלית ליה הלואה גביה אלא גופו קניו.

יט ע"ב גמ' כיצד מצוות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את וכו' שמעתי מהחברים שיש מקשים אמאי צריך לחזור ולומר הרי את מקודשת לי בשעה שבא ליעדה הלא מעות הראשו' לקידו' ניתנו. ואומר אני שיש לנו להקשות קושיא גדולה מזו היכי קת' **אומר 'לה' בפני שנים 'הרי את' וכו'** הלא לאביה היה צריך לומר ולא לה שהרי קטנה היא והיא ברשות אביה והיה צריך לומר הרי בתך מקודשת לי. ותשובה אחת היא לב' הקושיות, הא דקת' לעיל אשר לא יעדה מלמד שצריך ליעדה דבעי' דעת הבת הו"א שא"צ לומר לה בפני שנים אלא אפי' בינו לכינה קמ"ל האי תנא שבשעת היעוד צריך שיאמר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי דהא דבעי' דעת הבת צריך שיהיה בפני ב', אבל דעת האב לא בעי' דמעות הראשו' לקידו' ניתנו וחשיב כאי' משעת מכירה אמר לאב הרי בתך מקודשת לי כשארצה ליעדה. אבל לריב"י דס"ל מעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו צריך שיאמר לאמה הרי את מקודשת לי וחזרו ואומר הרי בתך מקודשת לי דבעי' דעת הבת ודעת האב.

הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הב"ח הוסיף הרי את מיועדת לי ונכון הוא, כי הברייתות דמיירו בקידו' וגירו' נקטו תלת תלת. כמו לעיל ו ע"א הרי את אשתי הרי את ארוסתי הרי את קנויה לי, וכן הרי את שלי הרי את ברשותי הרי את זקוקה לי, וכן שם הרי את משולחת הרי את וכו' כולהו תלת תלת, וכן במימרא דשמואל ה ע"ב הרי את מקודשת הרי את מאורסת וכו' כולהו תלת תלת וכן אמרו בגמ' ו ע"א תנא תלת תלת שמעניהו וגרסיהו. וכן בתפילין כשכורך על פרקי אצבעו כורך ג' כריכות דהוו כעין ג' טבעות, שהכריכות שעל האצבע הוו בסוד הקידושין כמו שכתב מהר"ו בשער הכוונות דרוש ד' מדרושי התפילין וז"ל אז יתן לה הבעל קדושין שהם סוד כריכות הרצועה סביב האצבע האמצעי הנקרא אמה כדרך הטבעת העגול של הקידו' הניתן באצבעה וצריך לכרוך שם ג' כריכות ולפיכך כשכורך על האצבע יאמר 'זארשתיך' לי לעולם

אלמא קסבר מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו וא"ת כיון דמעות הראשו' לאו לקידושין ניתנו א"כ פשיטא דאם אין שהות ביום כדי לעשות עמו שו"פ אינה מקודשת דהא בעי' שו"פ לקידושין ואמאי צריך קרא. וי"ל דקרא דהפדה היא גופא אתא לאשמועי' דלא תימא מעות הראשונות לקידושין ניתנו ואפי' אין שהות ביום כדי לעשות עמו שו"פ מקודשת קמ"ל והפדה דאם אין שהות כדי פרוטה אינה מקוד' דמעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו.

רנב"י אמר אפי' תימא לקידו' ניתנו וכו' רנב"י לא אתא למימר דלרבי יוסי ב"י מעות הראשו' לקידושין ניתנו, דודאי לרבי יוסי ב"י לאו לקידו' ניתנו כדאיתא לקמן ע"ב. אלא רצה לומר דדין זה שאמר רבי יוסי ב"י לא נפקא ליה משום דסבר מעות הראשונות לאו לקידו' ניתנו דאפי' אי הוה ס"ל לקידו' ניתנו נמי הוה נפקא ליה האי דינא דאם אין שהות ביום כדי לעשות עמו שו"פ אינה מקודשת גזירת הכתוב היא דכתיב והפדה.

אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין ולא פירש לה בכמה, בכל שתקבל הו קידושין ואפי' בפרוטה, ואע"ג דהאב חשב שתקבל יותר כדרך העולם שנותנין דבר חשוב לקידושין. **לאו אמר ריב"י מעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו** דבשלמא לרבנן דאמרי מעות הראשו' לקידו' ניתנו הרי קצב עמו סכום הקידו' היינו מעות הראשו' ובהם חלים הקידושין, אבל לריב"י מעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו ולא קצב עמו סכום הקידו' אלא בכל עת שמיעד חלים הקידו' בשויר שנשאר באותה עת והאב חשב שהאדון ייעד באמצע הזמן או לפחות כשישאר שויר חשוב וכי משייר בה שוה פרוטה הו קידו' אע"ג שהאב חשב על יותר הכא נמי ל"ש.

המקדש במלוה שיש עליה משכון וקדשה בהנאת מחילת מלוה מקודשת. ואע"ג דהמקדש בהנאת מחילת מלוה מקודשת אף בלא משכון - עיין לעיל ו ע"ב רש"י ד"ה לא צריכא דארווה לה זמן - התם הו דווקא כשהמלוה דבר חשוב כגון ד' זוזים דודאי היתה מוכנה לתת פרוטה לאוהבו שיפייסנו למחול לה ד' זוזים, אבל כשהמלוה פרוטה אין הנאת המחילה שוה לה פרוטה שלא היתה מוכנה לתת פרוטה לאוהבו שיפייסנו למחול לה הפרוטה. והכא קאמר ר"נ דמלוה שיש עליה משכון מקוד' בהנאת מחילת מלוה אפי' כשאין המלוה אלא פרוטה כדמסיים **האי הלואה היא והיא**

'וארשתיך' לי וגו' 'וארשתיך' לי באמונה וגו' ג' פעמים וארשתיך דכל עיני קידושין אתו תלת תלת והם כנגד ג' חסדים כנודע, וזה דקת' במתני' האשה נקנית בשלש דרכים ורומז לאלו הענינים שכתבנו, ודי בזה.

הרי את מאורסת לי שמעתי מהחברים שיש מוחקים זה דאל"כ הא דבעי הגמ' יעוד אירוסין עושה או נישואין עושה אמאי לא מוכיח מדקת' הרי את 'מאורסת' לי דאירוסין עושה. ואין נכון למוחקו דהא איבעיא לן לעיל אי ביאה אירוס' עושה או נישו' עושה ואע"ג שהמקדש בביאה אומר לה הרי את מקודשת לי דהוי לשון אירוס', אלא ע"כ הכי מיבעיא לן אע"ג שודאי אומר לשון אירוס' מי הוי דינו כאירוס' או כנישו', וכבר בארנו דבר זה לעיל.

ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות הקשה מורי הרב זצ"ל כיון דקיימא לן יעוד אירוס' עושה מאי מנהג אישות איכא הלא באירוס' אינו חייב לה לא שאר ולא כסות ולא עונה, ועוד אמאי קת' **ונוהג בה 'מנהג' אישות** הל"ל ונוהג בה דין אישות. ותירץ דעד השתא היתה אמתו ושארה וכסותה עליו מדין אמה והשתא שקידשה אינו חייב בשארה וכסותה דשוב אין לה דין אמה, ומדין אישות נמי אינו חייב בשארה וכסותה דהא ארוסתו היא ולא נשואתו, ולהכי קאמר דאע"פ שמדין אישות אינו חייב לה דהוי ארוסתו מ"מ **נוהג בה מנהג אישות** לתת שארה וכסותה, ולהכי קתני **'מנהג' אישות** ולא דין אישות דמן הדין לית לה עליו כלום. ועדיין הייתי אומר כיון דממשיך ליתן לה שאר וכסות כמו בזמן שהיתה אמתו אע"פ שאינו מן הדין איהי נמי תמשיך לעובדו כמו בזמן שהיתה אמה, להכי קת' **ואינו נוהג בה מנהג שפחות** והדברים נאים ויפים.

ומ"מ נ"ל לפרש בדרך אחרת דלעיל ע"א קת' יעדה והפדה צריך שיהא שהות ביום כדי פדייה ואמר רנב"י אפי' למ"ד לקידו' ניתנו שאני הכא דאמר רחמנא והפדה והוי האי דרשה דבעי' יעדה והפדה בין לריב"י דס"ל מעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו ובין לרבנן דס"ל לקידו' ניתנו. וכן משמע לשון הברי' דקת' יעדה והפדה צריך שיהא שהות ביום כדי פדייה והדר קת' מכאן אמר ריב"י אם יש שהות וכו' משמע דרישא דקת' יעדה והפדה צריך שיהא וכו' לאו דברי ריב"י היא אלא היא ברייתא קדמונית המוסכמת על כו"ע רק שרבי יוסי ב"י למד ממנה שצריך שיהא שהות ביום כדי לעשות עמו שו"פ. ולפי"ז אתי שפיר דהא דקת' **נוהג בה וכו' קאי** אהא דקת' לעיל מיניה דמיעדה **אפי' בסוף שש ואפי' סמוך**

לשקיעת החמה ומיהו לא ממש רגע לפני השקיעה דהא בעי' יעדה והפדה שיהא שהות ביום כדי פדיה להכי קת' **ונוהג בה מנהג אישות** שעד השתא כשהיה האדון יושב לאכול היא היתה משמשת אותו וכשהיתה אוכלת לא היתה אוכלת בשולחן האדון אלא בשולחן המיוחד לאמות, והשתא שמיעדה סמוך לשקיעת החמה צריך שיהא שהות ביום **שינהג בה מנהג אישות** שתשב ותאכל עמו בשולחן אחד כדרך הארוסה עם הארוס **ואינו נוהג בה מנהג שפחות** שאינה משמשתו, והיינו פדיון דידה. ואם היה כל כך קרוב לשקיעת החמה ולא הספיק לנהוג בה מנהג אישות ולהפסיק מנהג שפחות שהיה נוהג בה עד עכשיו אינו יכול ליעדה דלא יצאה לכלל פדיון ורחמנא אמר יעדה והפדה והוי אף לרבנן כדאמר רנב"י לעיל. ורבנן הבינו את הברייתא דקת' צריך שיהא שהות ביום כדי פדיה היינו שהות **שינהג בה מנהג אישות ולא ינהג בה מנהג שפחות** שהיתה רגילה עד עכשיו והיינו פדיון דידה. אבל ריב"י הבין כדי פדייה היינו כדי שיעור פדיון שהוא כדי לעשות עמו שו"פ וזהו דקת' מכאן אמר רבי יוסי ב"י אם יש שהות ביום כדי לעשות עמו שו"פ וכו' אבל רבנן פירשו את הברי' באופן אחר.

משל לאומר לאשה וכו' רש"י פירש דהמשל בא ללמד דין חדש כלו' מכאן אתה למד לאומר לאשה וכו' כלו' מדין יעוד דאיירו ביה רבנן ילפי' דין חדש בדיני קידושין, והמשל - דהיינו האומר לאשה וכו' - הוא עצמו הדין החדש שנלמד. והתוס' הקשו עליו הלא בכל מקום המשל הוי דבר מוסכם וידוע ואינו דבר חידוש, ואותו המשל שהוא דבר מוסכם וידוע בא ללמד דבר חדש בדבר שהוזכר לפניו. לכך פירשו הם שהמשל - דהיינו האומר לאשה וכו' דאיירי בקידושין - הוא דבר ידוע ומוסכם ואינו חידוש והוא בא לחדש דין חדש בדיני יעוד שהזכירו רבנן לפני כן. והדין החדש הוא, כמו שבדיני קידו' האומר לאשה וכו' מקודשת לראשון אף בדיני יעוד הכי הוא אם בא אחר וקדשה אחר המכירה וקודם היעוד מקוד' לראשון. הרי שלפירושו"י המשל בא להוסיף דין חדש בדיני קידושין ולפירושו התוס' המשל בא להוסיף דין חדש בדיני יעוד, ובין רש"י ובין התוס' לא פירשו משל זה כענין משל שבכל מקום בש"ס ובמדרשים, דבכל מקום שמביא משל המשל בא לתרץ קושיא שמתעוררת במאמר שהוזכר קודם לכן, ולא בא המשל לתוספת דין. לכן נ"ל לפרש הכי **משל למאן אילימא משל לריב"י הא אמר אם יש שהות ביום כדי לעשות עמו שו"פ מקוד' ואם לאו לא אלמא**

תניא אידך המוכר את בתו והלך וקדשה לאחר שיחק באדון ומקודשת לשני וא"ת די היה לו לומר מקודשת לשני ומאי קמ"ל שיחק באדון. וי"ל כיון דילפי' לעיל דבמקום שאינו יכול ליעד לא הוי זבינא א"כ הכא שקידשה האחר ואין האדון יכול שוב ליעדה יוצאה לחירות, וזהו דקת' שיחק באדון כלו' לא די לו שמנע מהאדון את הזכות ליעדה עוד שיחק בו שיצאה לחרות והפסיד כספו. והיינו נמי דקת' וחכ"א אם רצה ליעד מיעד ולכא' כיון דריב"י אמר מקודשת לשני א"כ ה"ל לחכמים לומר אם ייעדנה אינה מקודשת לשני ואמאי קת' אם רצה ליעד מיעד, אלא כיון דריב"י אמר שיחק באדון דיצאה לחרות כיון ששוב אינו יכול ליעד קת' וחכ"א אם רצה ליעד מיעד לא שיחק באדון ולא יצאה לחרות שהרי עדיין אם רצה ליעד מיעד.

משל לרבי יוסי בר"י הכא נמי פירש"י דהמשל בא לחדש דין בדיני קידושין, דמדין יעוד דמייירי ביה ריב"י ילפי' דין חדש בדיני קידושין, והמשל - דהיינו האומר לאשה וכו' - הוא עצמו הדין החדש שנלמד. אבל התוס' לא פירשו משל זה כמשל דלעיל, דלעיל פירשו דהמשל בא לחדש דין בדיני יעוד והכא פירשו דהמשל בא לתרץ קושיא שהתעוררה בדברי ריב"י. והכי פירוש הגמ' לפי התוס' א"ר אחא בריה דרבא משל לרבי"י ופריך פשיטא הא דאמר ריב"י מקוד' לשני דבר פשוט הוא ואין בו קושיא כלל דכיון דס"ל מעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו ודאי מקוד' לשני ולמה לי משל. ומשני יש בדבריו קושיא מהו דתימא הא לא אמר ליה לאחור ל' יום דאע"ג דמעות הראשו' לאו לקידו' ניתנו ואינו מקדשה אלא בגירעון שיש לו עליה מ"מ כיון דמרגע המכירה שנתן המעות לאביה קנה את הזכות לקדשה בגירעון נימא דכשמקדשה בגירעון דעתו שיחולו הקידו' משעת מכירה, שהרי לא פירש לאב כשאקדשנה בגירעון יחולו הקידו' משעת הגירעון דהיינו לאחר ל', וא"כ קשיא על ריב"י אמאי קאמר מקודשת לשני. קמ"ל משל לאומר לאשה הרי את מקודשת לי 'לאחר' ל' יום וכו' שמקודשת לשני כלו' המשל בא ללמדנו דכיון דהאי אדון לא אמר מעכשיו בהדיא הרי הוא משול למי שאמר לאשה בפירוש הרי את מקודשת לי לאחר ל' ולפיכך מקודשת לשני, ועיין מה שנפרש בתוד"ה משל לרבי יוסי ב"י.

תניא אידך המוכר את בתו ופסק ע"מ שלא ליעד וכו' תימה אמאי קאמר תניא אידך והרי אין ברייתא זו עוסקת

לריב"י השתא הוא דמתחלי קידושין בגרעון שיש לו עליה ובמשל קת' האומר לאשה וכו' מקודשת לדאשון דקידושין מתחלי מעיקרא. א"ר אחא בריה דרבא משל לרבנן דאמרי אפי' סמוך לשקיעת החמה ומתעוררת קושיא כיון דאין שהות ביום לעשות עמו שו"פ א"כ אם ירצה אביה לפדותה תצא בחנם ולא יתן לאדון כלום וא"כ באותה שעה כבר זכה בה אביה ואיך יוכל האדון לקדשה אחר שיצאה מרשותו. להכי מתרץ משל לאומר לאשה התקדשי לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה בתוך שלשים יום שמקודשת לדאשון ואע"פ שהשני ודאי זכה בה שהרי אם מת הראשון קודם שלשים חיילי קידושי שני מ"מ אם הראשון חי עד מועד השלשים מקודשת לראשון. האדון דומה לראשון שהרי נתן מעות הראשו' לשם קידו' רק אמר שהקידו' יתבצעו לכשייעדנה והאב דומה לשני שמשעה שלא נשאר שהות ביום לעשות שו"פ זכה בבתו ואעפ"כ כשייעדנה האדון אחר שזכה בה האב מקודשת לאדון כמו במשל דמקודשת לראשון. ופריך פשיטא כיון דרבנן סברי מעות הראשו' לקידו' ניתנו א"כ פשיטא דהקידו' מתחלו משעת מכירה כשהיתה ברשות האדון וליכא קושיא כלל ולמה לי משל. ומתרץ מהו דתימא הא לא אמר ליה לאביה מעכשיו כלו' אילולא המשל הייתי אומר אע"פ שמעות הראשו' לקידו' ניתנו וחשיב כאי' אמר לאביה בפירוש בתך מקודשת לי במעות הללו מיהו לא חשיב כאי' אמר מעכשיו והו"א דהקידו' מתחלו משעת ייעוד ולהכי הוה קשיא לי הא בשעת יעוד דהוי סמוך לשקיעת החמה וליכא חוב פרוטה כבר זכה בה האב והיכי מיעד לה האדון אחר שיצאה מרשותו קמ"ל משל לאומר לאשה התקדשי לי 'מעכשיו' ולאחר ל' וכו' כלו' המשל קמ"ל שהאדון משול למי שאמר מעכשיו, דכיון דמעות הראשו' לקידו' ניתנו וחשיב כאי' משעת מכירה אמר לאביה הרי בתך מקודשת לי במעות הללו - חשיב נמי כאי' אמר מעכשיו, ולהכי יכול האדון ליעדה אפי' סמוך לשקיעת החמה.

והא דאמר אילימא לרבי"י לאו משום דהו"א לאוקמי המשל לרבי יוסי ב"י דהא ודאי לא מיתוקמא כוותיה כדאמר הגמ' הא אמר אם יש שהות וכו' אלא משום דדברי רבנן נישנו ברישא ואח"כ נישנו דברי ריב"י והמשל נישנה מיד אחר דברי ריב"י וסמוך לו להכי קאמר משל למאן אילימא לרבי יוסי ב"י דסמוך למשל, אי אפשר דהא אמר אם יש וכו'.

אם לא תמצא חן בעיניו, מאי רעה, **שרעה בנישואיה** כלו' האמה מצאה חן בעיניו והיה חפץ ליעדה אלא שאדון זה נתין או ממזר הוא ואיכא איסור בנישואין אלו, ולפיכך נישואין אלו רעים בעיני האדון ואינו חפץ לשאתה מפני האיסור - שאדון זה יר"ש הוא, הרי שמוכרה לפסולין.

וא"ת מהאי קרא איכא למילף נמי שמוכרה לקרובים ונימא רעה בנישואיה כגון שהיה קרוב. וי"ל דקרא לא מיתוקמא אלא בפסולים דקאמר קרא אם רעה בעיני אדניה שנישואין אלו רעים בעיני האדון מפני עבירה שבהם והוא יר"ש ולפיכך אשר לא יעדה כתיב לא וקרין לו דכיון שהוא יר"ש 'לא' יעדה אע"פ שהיה לו ליעדה שהיה יכול ליעדה, והיינו דווקא פסולים דתפסי בהו קידו' אבל קרובים לא תפסי בהו קידו'. ועיין מ"ש על רש"י ד"ה שרעה.

רש"י ד"ה **שרעה בנישואיה שאסו' לו מיהא תפסי ליה בה קידו' וכו'** דקשיא ליה א"כ נילף מהכא נמי שמוכרה לקרובים דשפיר מיקרו רעה בנישואיה ותירץ דמסיפא דקרא דכת' אשר לא יעדה ילפי' דמייירי רק בפסולים דתפסי בהו קידו' ולא בקרובים דלא תפסי בהו קידו' ועיין בפירושנו לגמ' באורך.

תוד"ה **משל למאן וכו' פשיטא דכיון דכשאמר (כצ"ל) לאשה - כך הוא הדין, ה"ג גבי יעוד - כך הוא לרבנן.**

ד"ה **משל לריב"י וכו' ופירש רבינו יצחק מהו דתימא וכו' במשל דרבנן פירש ר"י לעיל דהמשל בא לחדש דין בענין ייעוד אבל במשל דהכא פירש ר"י דהמשל בא לתרץ קושיא שהתעוררה בדברי ריב"י. מהו דתימא הא לא אמר לה לאחר ל' יום וכיון דלא פריש נימא דדעתיה שיחולו הקידו' מעכשיו וכו' ואם קדשה אחר אינה מקודשת ואמאי אמר רבי יוסי מקודשת לשני, קא משמע לן המשל כיון דלא אמר מעכשיו בהדיא חשיב כאומר לאחר זמן ולפיכך מקוד' לשני.**

וכיון שראיתי שפירשו את דברי התוס' הזה בדרכים אחרות ראיתי צורך לפרשו. וכיון דלא פירש נימא דדעתיה שיחולו הקידו' מעכשיו, וא"ת נימא איפכא כיון דלא פריש דעתיה לאחר זמן, תירוץ דמהני טפי דודאי אדון זה רוצה לחזק את כחו באותה אמה ולא להרע כחו ולפיכך ודאי כוונתו שיחולו הקידו' מעכשיו דמהני טפי שאם יבוא אחר ויקדשנה לא תהא מקוד' לשני, אבל אם יחולו הקידו' לאחר זמן הרי הרע כוחו בחינם שאם יבוא אחר ויקדשנה תהא

באותו ענין שעסקו בו הבריינות לעיל, והל"ל ת"ר המוכר את בתו וכו'. וי"ל משום דבברי' דלעיל מיניה קת' שיחק באדון ומקודשת לשני כלו' שיחק באדון שיוצאה לחרות והפסיד כספו מפני שמקוד' לשני ושוב אין האדון יכול ליעדה וכל היכא דלא מצי ליעד לא הוי זבינא, וחכמים נמי ס"ל האי כללא אלא דסברי דאף שקידשה השני עדיין אם רצה האדון ליעד מיעד ולפיכך הוי זבינא ולא יצאה לחרות. וקאמר הגמ' **תניא אידך** דס"ל דאע"פ שאינו יכול ליעד כלל מחמת שהתנה כן עם אביה אע"פ"כ הוי זבינא. אי נמי לפי שבברי' דלעיל קת' **וחכ"א אם רצה ליעד מיעד** ובברי' דהכא נמי קת' **וחכ"א אם רצה ליעד מיעד** לפיכך קאמר תניא אידך.

לאמה פעמים שאינו מוכרה אלא לאמה בלבד וא"ת הא לאמה תפוס דדרשה אחרניא כדלעיל ג ע"ב א"ר הונא א"ר מנין שמעשה הבת לאב שנאמר וכי ימכור איש את בתו לאמה מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בת מעשה ידיה לאביה והיכי דריש מינה הכא **פעמים שאינו מוכרה אלא לאמה בלבד**. ועוד הא דפריך בסמוך ורבנן האי לאמה מאי עבדי ליה מאי קמביעיא ליה נימא דאיבעי להו לכדרב הונא אמר רב. וי"ל דהכא דריש משום דלא ה"ל למיכתב 'אמה' כלל אלא וכי ימכור איש את בתו ואנא ידענא דלאמה מוכרה אלא למימר **פעמים אינו מוכרה אלא לאמה**, ומשום האי דרשה לחודא הל"ל וכי ימכור איש את בתו 'אמה' ואמאי קאמר לאמה להכי דריש רב הונא דאתא קרא למימר השוה הכתוב את בתו לאמה מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בת מעשה ידיה לאביה.

לכדתניא לאמה מלמד שמוכרה לפסולים שאם מוכרה לפסולים המכירה תופסת בה אבל אסור לו למוכרה לכתחילה. ואין לומר דלאמה אתא למימר דמותר לו למוכרה לכתחיל' דא"כ היכי קת' **אם מקדשה לפסולים לא ימכרנה לפסולים** והלא אסור לו לקדשה לפסו', אלא ע"כ ה"ק **מלמד שמוכרה לפסו'** מלמד שהמכירה לפסולים תופסת בה **והלא דין הוא אם מקדשה לפסו'** והקידושין תופסין בה **לא ימכרנה לפסולים** שתתפוס בה המכירה.

אם רעה בעיני אדניה שרעה בנישואיה פשט הפסוק משמע שהאמה לא מצאה חן בעיניו אם מצד טבעה הרע או שהיתה כעורה בעיניו. ומיהו קשה דהוה ליה למימר אם לא מצאה חן בעיניו כדאמר בפרשת גירושין (דב' כד א) והיה

כמו ששילם בכניסתו - יצא, אבל אם סימא את עינו או קצץ רגלו ואין הנזק מגיע לדמים ששילם לו האדון בכניסתו לא יצא, אלא האדון משלם לו דמי אותו אבר והעבד ממשיך לעבוד. אבל אם חיסר ממנו כמה אברים שמגיע דמי נזקו לדמים ששילם האדון על גופו בכניסתו ודאי יכול לצאת דמצי אמר ליה לאדון טול דמי נזקי שאתה חייב לי ואצא חופשי דהיינו פדיון.

אי מהתם הו"א ניתיב ליה דמי עיניה וניפוק דהל"ל לא תצא כעבדים מאי כצאת דהוי קרא יתירא, והו"א דה"ק לא תצא 'כצאת' העבדים שיוצאים ואינם מקבלים דמי עינים אבל יוצאת היא שלא כצאת העבדים שיוצאת ומקבלת דמי עינה. קמ"ל בגפו יצא שאינה יוצאת כלל בראשי אברים והאי דכת' 'כצאת' העבדים אתא למידרש מיניה אבל נקנית היא כקנין עבדים כדדריש לעיל טז ע"א.

ה"ק יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית משמע דבגפו יצא קאי בעבד שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית. תימה הא אפי' אם מסר לו שפחה נמי בגפו יצא שהשפחה נשארת אצל האדון ואינה יוצאה עמו, ועוד הא קרא מפורש הוא שאפי' מסר לו שפחה כנענית מקרי בגפו יצא דכת' אם אדניו יתן לו אשה וגו' האשה וילדיה תהיה לאדניה והוא יצא בגפו. ונלענ"ד דיש חילוק בין יצא בגפו לבין בגפו יצא. יצא בגפו פירושו יצא יחידי ואפי' מסר לו שפחה נמי מקרי יצא בגפו דהא יוצא הוא יחידי, דהאשה וילדיה נשארים אצל האדון. אבל בגפו יצא פירושו יחידי יצא כל' ישאר יחידי עד שיצא ולהכי דריש מיניה שאין רבו מוסר לו שפחה דאי מסר לו לא מקרי בגפו יצא שאינו נשאר יחידי עד שיוצא.

יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית דכיון דיש לו אשה ובנים והטיל הכתוב מזונות אשתו ובניו על האדון לזונן ולפרנסם ויש לאדון הוצאות רבות בשבילם לכך עובד את האדון גם בלילה שרבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים. אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית דאין לאדון אלא הוצאות אכילה של אותו עבד ודי שיעבדנו ביום. וצריך עיון בעבד שבא בגפו ונשא אשה והוליד בנים תוך כדי שנות עבודתו - דודאי אין רבו יכול למונעו מלקיים מצוות כי יקח איש אשה ומצוות פרו ורבו - אם רבו מוסר לו שפחה כנענית.

מקוד' לשני. ומייתו התוס' סיוע לדבריהם דאדון זה רוצה לחזק כחו באמה ולא להרע כחו כמו (כצ"ל) **שלא הזכיר לי יום** שבשעת המכירה לא אמר לאביה מתי הוא מתכוון לייעדה והטעם שלא אמר זאת הוא כדי **שיהיה** (כצ"ל) **כל שעה ושעה בידו לייעדה כל זמן שירצה** ואם היה אומר זמן הרי זה כתנאי שהתנה עם אביה ויכול לייעדה רק באותו זמן וכדי ליפות כחו לא הזכיר זמן כדי שיוכל לייעדה מתי שירצה, ולפיכך יש לנו לומר שאף מה ששתק ולא פריש אם עכשיו או לאחר זמן - דעתו מעכשיו, דמהני טפי והוי חיזוק כוחו באמה שיחולו הקידו' מעכשיו, **ואם קדשה אחר אינה מקודשת** לשני אלא לאדון ואמאי קאמר ריב"י מקודשת לשני זוהי הקושיא שעליה בא לענות המשל, **קמ"ל המשל כיון דלא אמר מעכשיו בהדיא** הרי הוא משול לאומר לאשה הרי את מקודשת לי 'לאחר' ל' וכו' ולכן **מקודשת לשני.**

ד"ה **לר"מ וכו' מדרבנן אדרבנן וכו'** מחכמ' דפליגי אר"מ בבר' הראשונה על ר"י דפליגי אר"מ בבר' השניה, דס"ל לתוספות מאן חכמים רבי יהודה עיין במהרש"ל.

כ ע"א גמ' אם מוכרה לפסולים לא ימכרנה לקרובים תימה מאי קאמר הא לקרובים גריע מפסולים דבקרובים אינו יכול לייעד ובפסולים איכא יעוד כדפריך ליה מה למוכרה וכו' ומעיקרא מאי סבר. וי"ל דה"ק **אם מוכרה לפסולים** אע"פ שע"י המכירה יכול לבוא לידי איסור לאו שאם רצה לייעד מייעד ועביד איסורא בהאי יעוד, **לא ימכרנה לקרובים** שאינו יכול לבוא לידי איסור שאם רצה לייעד אינו מייעד. ודחי ליה **מה למוכרה לפסולים שאם רצה לייעד מייעד** כיון דילפי' מקראי דהיכא דלא מצי מייעד לא הוי זבינא זביני א"כ אדר' לפסולים דמצי מייעד עדיף ואע"פ שיכול לבוא לידי איסורא מ"מ השתא בשעת מכירה ליכא איסורא **ימכרנה לקרובים** שאם רצה לייעד אינו מייעד ומעיקרא מכירה ליתא.

מאי בגופו נכנס בגופו יצא אמר רבא לומר שאינו יוצא בראשי אברים כעבד וא"ת אדרבה מדדריש 'בגופו יצא' משמע שיוצא בגלל חסרון גופו. ועוד אמאי כתיב בגפו יבוא דהיינו בגופו נכנס הא לא דרשי' מהאי קרא אלא לענין יציאה שאינו יוצא בראשי אברים ומה ענין כניסה אצל יציאה. וי"ל דהכי דריש **אם בגופו נכנס** כיון שבכניסתו שילם לו האדון דמי כל גופו **יצא כשיהיה חייב לו האדון דמי כל גופו**

משא ומתן מדה כנגד מדה. ולי נראה משום דכתיב בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו שמכר שדהו ועתה שבה אליו וסמיך ליה וכי תמכרו וכו' ומשמע ליה מיד, ועדיין לא הספיק להרוש ולזרוע, אלא במשא ומתן מיירי שנשא ונתן בפירות שנה שביעית שקודם היובל דהוי מיד.

הא קמ"ל ניזבין אינש וכו' כלו' מכירת בתו אינו אחד משרשרת העונשים שנגזרים על נושא ונתן בפירות שביעית אלא **הא קמ"ל רבי יוסי ב"ח** עצה טובה דאם כבר הגעת לשלב שמכרת את הבית ויש לך עתה ללוות בריבית טוב שתמכור את הבת ולא תלוה עתה בריבית **מ"ט ברתיה מגרעא ונפקא והא מוספא ואזלא**. וא"ת ומה הועילה לו עצה זו הלא סופו שמכר את הבת וגם לזה בריבית. וי"ל שמא בינתיים יעשה תשובה ולא יצט' ללוות בריבית, שמתוך שמוכר את בתו נכמרים רחמיו עליה ואולי יתעורר להתבונן על מה באה אליו הרעה הזאת.

רש"י ד"ה **בשנת היובל הזאת וכי תמכרו אם תמכרו וכו'** דקשיא ליה מנלן דבמשא ומתן מיירי דלמא בחרישה זוריעה דהוי עיקר לאו דשביעית ולא אבקה ועיין בפירושו לגמ'.

תוד"ה **אבקה וכו' "ומסתברא" שבא לו וכו'** כצ"ל קשיא להו מנלן דבמשא ומתן מיירי.

כ ע"ב גמ' א"ל התם הא אהדריה קרא ההוא מרבנן סבר שמדברי רבי יוסי ב"ח איכא למידק שאותו עבד לא יחזור בתשובה לעולם דקת' לא באת לידו עד שמוכר עצמו ולא קת' 'לא הרגיש' והיינו משום שכבר אין בו הרהורי תשובה כמו שפירשה הגמ' לעיל ולפיכך קמקשי כיון שלעולם לא יחזור בתשובה מאותו עון שבגללו נמכר יש לנו להחמיר עליו לענין פדיון, ומשני ליה אביי **הא אהדריה קרא** ראינו שבשלב הסופי - שנמכר הוא עצמו לעבד - החזירו הכתוב בתשובה כלו' הכתוב הודיענו שבשלב זה יחזור בתשובה **דתני דבי ר"י** שמא תאמר **הואיל והלך זה ונעשה כומר לעכו"ם ידחה הקב"ה אבן אחר הנופל** שלא יתן בלבו לעשות תשובה כלל, והספרים שגורסים **אימא לידחי** משובשים שאין זה לשון הברייתות כלל ועיין הלשון בערכ' ל ע"ב, **ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו** דהל"ל אחרי נמכר יגאל מאי גאולה 'תהיה לו' גאולה תהיה לנשמתו שיהיו בו הרהורי חרטה ויחזור בתשובה **אחד מאחינו יגאלנו** הרי שקראו הכתוב אחיך שיחזור לכלל ישראל אלמא יעשה תשובה ולא ידחה הקב"ה אבן אחר הנופל למונעו מתשובה.

ת"ר נמכר במנה והשביח שהאכילו האדון מאכלים יפים והשקהו סממני רפואה **ועמד על מאתים מנין שאין מחשבין לו אלא ממנה** אע"פ שהשבח נוצר מחמת ממון שהוציא עליו האדון ולכאו' הוי שבה של אדון, אין מחשבין לו אלא ממנה **שנא' מכסף מקנתו** וכ"ש היכא דהשביח שלא מחמת האדון כגון שנתייקרה הפעולה. פירש מורי הרב זצ"ל **נמכר במאתים והכסיף** שהכהו רבו **ועמד על מנה** והרי רבו שילם לו דמי נזקו וכיון ששילם לו רבו פחת שפחתו דמיו צריך להחשיבו כמי שחזר להיות שוה מאתים **מנין שאין מחשבין לו אלא ממנה ת"ל כפי שניו** וכ"ש היכא דפחתו דמיו שלא מחמת האדון.

אין לי אלא עבד הנמכר לעכו"ם הואיל ונגאל בקרובים אותם קרובים שפודים אותו לא קבלו כסף מקנתו שהעבד קבלם, וגם לא ישתעבדו בו בשנים הנותרות אלא נגאל ויוצא לחרות כדאמר רבי לעיל טו ע"ב הכל לשחרור, ולכן ידו של אדון **על התחתונה** דאי נמכר במנה והשביח ועמד על מאתים למה ישלמו לפי השנים הנותרות והרי לא ישתעבדו בו באותן שנים הנותרות, אין להם לשלם אלא כפי מקנתו. ואי נמכר במאתים והכסיף ועמד על מנה למה ישלמו לפי מקנתו והרי לא קבלו כסף מקנתו, אין להם לשלם אלא כפי שניו הנותרות. **נמכר לישראל שנפדה ע"י עצמו** והוא קבל כסף מקנתו **מנין (כצ"ל) והספרים דגרסי מגלן ט"ס** הוא שאין זה לשון ברייתא.

א"ל ההוא מרבנן לאביי וכו' מאי חזי (כצ"ל) האי תנא דדרשינהו לקולא נידרשינהו לחומרא תימה הא תנא גופיה יהיב טעמא הואיל ונגאל בקרובים ידו על התחתונה ודרשי' לקולא וצ"ע.

כי טוב לו עמך היה צריך לומר כי טוב לו בביתך מאי עמך **עמך במאכל עמך (כצ"ל) במשתה שלא תהא אתה אוכל פת וכו' אתה שותה יין וכו' אתה ישן על גבי מוכיך וכו' פת יין מוכיך ר"ת פ"מ גימטריא עמך.**

בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית היינו איסור הקל שבה דהיינו משא ומתן בפירות שביעית דהוי לאו הבא מכלל עשה ואינו חמור כלאו ממש. וא"ת מנלן דבמשא ומתן מיירי דלמא בחרישה זוריעה דהוי לאו ממש. פירש"י דדריש מדכת' וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אם תמכרו ותקנו מה שאסרתי לכם בו סופך למכור ממכריך וכל כלי ביתך. והתוס' פירשו מסתברא שבא לו עונש זה על

לזמן כניסתו יותר מזמן יציאתו **ניתב ליה ארבע מכסף מקנתו** בין השביח בין הכסיף **עבד ארבע ופשו ליה תרתי** והוא סמוך לזמן יציאתו יותר מזמן כניסתו **ניתב ליה** (כצ"ל) **תרתי כפי שניו** בין השביח בין הכסיף. ולפי"ז עבד תלת ופשו תלת נותן לו הגירעון חציו מכסף מקנתו וחציו כפי שניו, שקרוב ליציאה כמו לכניסה.

ודחי הגמ' **א"כ נכתוב קרא אם עוד רבות שנים אם מעט נשאר שנים מאי בשנים נתרבה כספו וכו'** וא"ת א"כ עיקר טעמו של ר"נ דדריש **רבות נתרבה כספו מעט** נתמעט כספו היינו משום דאל"כ הל"ל **רבות שנים** וכן מעט נשאר שנים מאי 'בשנים' ומשום האי קושיא דריש נתרבה כספו נתמעט כספו, וא"כ תימה אמאי בעיקר דרשתו דלעיל לא קאמר הכי אלא אמר וכי יש שנים מרובות ויש שנים מועטות אלא נתרבה כספו וכו', עיין פירושונו לק' ד"ה **א"ר יוסף דרשינהו ר"נ וכו'**.

נתרבה כספו בשנים בכל אחד מהשנים איזה שיהיה ואפי' נתרבה בשנה אחרונה ולא אמר' סמוך ליציאה הוא וליתב כפי שניו אלא **מכסף מקנתו**. **נתמעט כספו בשנים** בכל אחד מהשנים איזה שיהיה ואפי' בשנה ראשונה ולא אמר' סמוך לכניסה הוא וליתב מכסף מקנתו אלא **כפי שניו**.

א"ר יוסף דרשינהו ר"נ להני קראי כסיני לשבח קאמר כלו' דרשתו באלו הפסוקים ערבה לאוזן ואמיתית כד"ת שנאמרו ע"י הקב"ה בסיני.

וא"ת הלא כמה וכמה דרשות נאמרו ע"י האמוראים וכולם ערבים ואמיתיים ולא אמר רב יוסף על אחד מהם שדרשתו כסיני ומ"ט אמר כן על דרשה זו של ר"נ שאינה שונה משאר דרשות. וי"ל הגמ' מצאה טעם נכון ודיוק דמוכח לדרשת ר"נ דאל"כ הל"ל אם עוד רבות שנים אם מעט נשאר שנים מאי בשנים אלא ע"כ כדדריש ר"נ נתרבה כספו נתמעט כספו, אבל ר"נ גופיה לא פירש בדרשתו דמשום האי דיוקא דריש אלא אמר דדריש משום דאל"כ יהיה קשה וכי יש שנים מרובות דהיינו ארוכות ויש שנים מועטות דהיינו קצרות וזה אינו הכרח דבאמת יש שנים ארוכות ויש שנים קצרות. ומדשביק ר"נ טעמא דמוכח לדרשתו ונקיט טעמא דלא מוכח כלל משמע שלא חש ר"נ להוכיח דרשתו רק רצה שיקבלו דרשתו אפי' בלא הוכחה ובלא טעם כמו שמקבלים הלכה למשה מסיני בלא טעם והוכחה מהכתוב. וזהו שאמר רב יוסף **דרשינהו ר"נ להני קראי כסיני** כאי' היתה דרשתו

ופריך **ואימא גאולה תהיה לו אימא שמה שלימדנו הכתוב** שיעשה תשובה היינו **כי היכי דלא ליטמע בין העובדי כוכבים** כלו' שיהיו בו הרהורי תשובה על שמכר עצמו לעכו"ם ויתאמץ שלא להיטמע בעכו"ם ולהיות חלק מהם **הא לענין פדיון נחמיר עליה מדרבי יוסי ב"ח** שאמר שלא יהיו בו הרהורי תשובה על אותו עוון שגרם לו להימכר דהיינו משא ומתן בפירות שביעית וכיון שאינו שב מאותו עוון שגרם לו להימכר יש לנו להחמיר עליו לענין פדיון כדי שיקבל כל עונשו.

וי"מ **הא אהדריה קרא** שצויה הקב"ה לפדותו **דתי דר"י הואיל והלך זה ונעשה כומר לעכו"ם אימא לידחי אבן אחר הנופל** ולא נפדה אותו **ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו**. ואין פירוש זה מתיישב על פשט הלשון גם אינו מתיישב על הענין. דלשון **אהדריה קרא** לא משמע פדיון אלא לשון תשובה הוא, והם טעו מחמת לשון רש"י שפירש **הא אהדריה קרא** לכל ישראל לדחם עליו וט"ס נפל ברש"י וצ"ל "לכלל" ישראל והיינו שיעשה תשובה ולפיכך יש לנו לרחם עליו ולהקל בפדיונו. ומה שפירשו בכרייתא **אימא לידחי אבן אחר הנופל** ולא נפדנו, ליכא לפרושי כלל דהא מקרא מפורש הוא אחרי נמכר גאולה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו או דודו או בן דודו וגו' ולדבר הכתוב בפירוש לא צריך ברייתא, וגם ליכא למימר **ואימא** דכיון שמפורש בפסוק אין בו הו"א כלל. ועוד אי אמרת שהברייתא באה ללמדנו שמצוה לפדותו משום דכת' גאולה תהיה לו א"כ מאי פריך **ואימא גאולה תהיה לו כי היכי דלא ליטמע בין העכו"ם הא לענין פדיון נחמיר עליו** אדר' כיון דכת' גאולה תהיה לו וציוונו לפדותו כי היכי דלא ליטמע בין העכו"ם א"כ יש לנו להקל עליו לענין פדיון כי היכי דלא ליטמע בין העכו"ם. ועוד מדקא' **ואימא גאולה תהיה לו כי היכי וכו' הא לענין פדיון** נחמיר עליו משמע דגאולה תהיה לו לאו בפדיון משתעי.

וכי יש שנים מרובות ויש שנים מועטות פרש"י וכי אפשר להיותן מרובות על שש או מועטות וכבר הראשונים דחו פירושו דהכא וקיימו פירוש שפירש בערכ' **וכי יש שנים מרובות ארוכות ויש שנים מועטות** קצרות. וא"ת הלא באמת יש שנים קצרות ויש שנים ארוכות, עיין בפירושונו לקמן ד"ה **אמר רב יוסף דרשינהו ר"נ וכו'**.

ואימא ה"ק היכא דעבד תרי וכו' פירשו התוס' **היכא דעבד תרי ופשו** (כצ"ל) **ליה ארבע** כיון שהוא סמוך

נגאל לחצאין כשיגיעו חצי שניו נפיק, ומדקא 'יהיב ליה מאה ונפיק' משמע דאף אי אמרי' נגאל לחצאין בעינן שיתן כל דמיו רק הקלנו עליו שיכול ליתנם לחצאין ואינו חייב ליתנם בבת אחת אבל אי נתן חצי דמיו ולא השלים אח"כ חצי השני לא מיקרי גאולה כלל ואפי' יגיעו חצי שניו אינו יוצא אלא שהאדון חייב לו חמשים כפקדון. ולהכי אם כשהגיעו חצי שניו עדיין עומד שווי על מאה - יוצא, דאותו פקדון שיש לו אצל האדון חשיב כאי' נתן לו גרעונו עכשיו. ואם כשהגיעו חצי שניו עומד שווי על מאתים - אינו יוצא, דלא מיקרי גאולת חצאין אלא גאולת חציו והא ודאי ליכא גאולת חצי אלא האדון חייב לו חמשים וזו והוא צריך ליתן מאה וזו דמי חציו דהא עבד חצי הזמן ונותר לו לעבוד חצי הזמן הרי הוא נותן חמשים ויוצא. אבל אם כשהיה שווי מאה נתן חמשים ואוקיר ועמד על מאתים ונתן עוד מאה ודאי יוצא אע"פ שעדיין לא עבד כלל דזה הוא הנקרא גאולת חצאין שפדה כל שווי בשני חצאין.

זבניה במאתן יהיב מאה "פלגא" דדמי כצ"ל.

תוד"ה איתביה וכו' וא"ת מאי פריך לרבי שמעון וכו' שמעתי מהחברים שיש מגיהים לרב ששת ואע"פ שאינו מוכרח נכון הוא.

כא ע"א גמ' תני חדא ליה וגואל וכו' הא דאמרי' רבי שמעון דריש טעמא דקרא הפשט משמע דר"ש דריש טעמא דקרא רק כדי להסביר טעם ההלכה שנכתבה בפסוק אבל לא ליצור מאותו טעם הלכה שלא נכתבה בפסוק. ולפי"ז ר"ש בא לדרוש טעם שאמרה תורה גבי מקדיש שדה אחוזה אם גאול יגאל שלוה וגואל וגואל לחצאין ודריש טעמא משום שהורע כחו שיוצאה ביוכל לכהנים יפה כחו שלוה וגואל וגואל לחצאין, אבל אין ליצור מאותו טעם הלכה חדשה שלא נכתבה בפסוק - דהיינו שגם מוכר בית בבתי ערי חומה שלא נכתב בו שלוה וגואל וכו' כיון שהורע כחו שאחר שנה נחלט יפה כחו שלוה וגואל וכו' - דר"ש לא אתא אלא למידרש טעמא דקרא אבל לא אתא למילף מיניה הלכתא חדתא. אבל רב ששת חידש לעיל שר"ש דריש טעמא דקרא לענין הלכתא שעפ"י אותו טעם שדרש ר"ש בענין מקדיש אפשר לחדש הלכה לענין מוכר בית בבתי ערי חומה אע"פ שלא נכתב הלכה זו בקרא. הגמ' רוצה לסייע לרב ששת תני חדא המוכר בית בבתי ערי חומה ליה וגואל וגואל לחצאין ותניא אידך אין ליה וגואל וגואל לחצאין אלא ע"כ ל"ק

הלכה למ"מ דאין לה צורך בטעם והוכחה, דאע"ג שהיתה לר"נ הוכחה לא אמרה.

גאולתו גאולתו משדה אחוזה גמר וכו' הקשה ר"ת כיון דאיכא ג"ש גמורה היכי קאמר או דילמא לקולא אמרי' לחומרא לא אמרי' הא אין ג"ש לחצאין, ופירש ר"ת דלאו ג"ש גמורה היא אלא גילוי מלתא בעלמא הוא. וקשיא לי אמאי השיבו ר"ש שאינו נגאל לחצאין משום דכת' ונגאל כולו ולא חציו הל"ל משום גילוי מלתא משדה אחוזה כדאמר בבעיא, ועוד דפשט הלשון דקאמר **גאולתו גאולתו משדה אחוזה גמר** משמע דהוי ג"ש גמורה. לכן נ"ל דקבלה היתה בידם דאיכא ג"ש גמורה גאולתו גאולתו משדה אחוזה אבל לא ידעו אהיכא קאי, אי גאולתו דעבד מגאולתו דשדה אחוזה או גאולתו דבתי ערי חומה מגאולתו דשדה אחוזה. ולהכי קבעי **ע"ע הנמכר לעכו"ם וכו'** **גאולתו גאולתו משדה אחוזה גמר** דג"ש דגאולתו גאולתו קאי אגאולתו דעבד או **דילמא** ג"ש דגאולתו גאולתו לא קאי אגאולתו דעבד ולכך **לקולא אמרי' לחומרא לא אמרי' דילפי'** מדאמר קרא גבי השביח והכסיף. ומשני ליה **לאו אמרת התם ונמכר (כצ"ל) כולו ולא חציו ה"נ ונגאל (כצ"ל)** **כולו ולא חציו**. ומדלא משני ליה ר"ש דאינו נגאל לחצאין משום ג"ש משמע דרב ששת סבר שהג"ש לא קאי אגאולתו דעבד אלא אגאולתו דבתי ערי חומה ולכן הוסיף רב הונא ב"ה לשאול את ר"ש **המוכר בית בבתי ערי חומה וכו' גאולתו גאולתו משדה אחוזה גמר** דג"ש קאי אבתי ערי חומה או דל"ג"ש לא קאי אבתי ערי חומה ולפיכך **היכא דגלי גלי היכא דלא גלי לא גלי**. ומשני ליה ר"ש **ממדרשו של ר"ש נשמע שלוה וגואל וגואל לחצאין** דאע"פ דג"ש דגאולתו קאי על בתי ערי חומה מ"מ כיון דכת' במקדיש אם גאול יגאל ואליבא דר"ש אתא האי קרא למימ' דלענין ליה וגואל וגואל לחצא' זיל בתר טעמא א"כ **האי מוכר בית בבתי ערי חומה נמי הואיל והורע כחו שאם מלאה וכו' יפה כחו שלוה וגואל וגואל לחצאין**.

אמר אביי אם תימצי לומר נגאל לחצאין וכו' פירש"י **לחצאין** אם הגיע ידו לדמי חצי גרעונו יתנם וימעט חצי שניו מעליו משמע מפירושו דאי אמרי' נגאל לחצאין אפי' נתן רק החצי ולא השלים אח"כ חצי השני נמי מועיל. וקשה דא"כ הל"ל נגאל לחציו מאי **לחצאין**. ועוד א"כ אמאי קאמר אביי יהיב ליה חמשין פלגא דדמי ואשבח וקם על מאתן אי אמרת נגאל לחצאין 'יהיב ליה מאה ונפיק' הל"ל אי אמרת

דכת' ועבדו הל"ל ועבד אלא ש"מ ולא את הבן ולא את הבת שקונה עצמו במיתת האדון. לעולם וליכא למימר לעולם ממש דהא כתיב יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו וגו' אלא לעולמו של יובל. אבל במשנה הפך סדר הכתוב ושנה תחיל' ביובל והדר ובמיתת האדון דיובל שייך בכולהו אף בעבד שאינו נרצע דקת' ליה ברישא.

מרצע אין לי אלא מרצע כלי המיוחד לנקוב נקב בגוף האדם להניח בו עגילים ונזמים מנין לרבות אף כלי שאינו מיוחד לכך כגון הסול קיסם חד, והסירא קוץ, והמחט של מתכת ואינו מיוחד לכך אלא לתפירה, והמקדה של מתכת ומיוחד לנקוב עץ, והמכתב עט של ברזל ומיוחד לכתיבה ע"ג עץ רך, ת"ל ולקחת לרבות כל דבר שנקח ביד, דברי רבי יוסי ב"י. הל"ל לרבות כל דבר שנקח והא דקת' כל דבר שנקח ביד למעוטי סם לפי שהוא נוזלי אינו נקח ביד אלא בכלי ועוד שהוא נוקב הגוף ואוכל הבשר לפיכך אין לוקחין אותו ביד אלא בכלי והיינו דקא' לקמן דלרבי יוסי ברבי יהודה ממעיטינן סם.

מה מרצע מיוחד של מתכת אף כל של מתכת. וא"ת הא איכא מרצע של מתכת ואיכא מרצע של עץ שהיו רוצעין עורות במרצע של עץ מחודד ואמאי קאמרת מה מרצע מיוחד של מתכת, להכי קת' המרצע להביא המרצע הגדול מדכת' המרצע בה' הידיעה משמע דמרצע הגדול מיירי והוא אינו של עץ אלא של מתכת. ובספרים נפל שיבוש "ד"א" המרצע וצריך למחוק ד"א. וכן להביא המרצע הגדול צריך למחוק להביא דמשמע ריבוי ואינו כן דאדרבה המרצע הוי מיעוט כדאמר לקמן, ועתה שנת תשע"א מצאתי בילקו"ש פרשת ראה רמז תתצט רבי אומר מרצע מה מרצע מיוחד של מתכת אף אין לי אלא כל מן המתכת המרצע זה מרצע הגדול והוא כדברנו.

הא דכת' בסיפא דקרא ונתת באזנו ובדלת ולא כתיב ורצעת דמשמע לשון מרצע - בין לרבי ובין לרבי יוסי ב"י אתא למידרש מיניה דלאו דווקא מרצע. לרבי הוי ונתת כלל לרבות כל דבר שהוא מתכת ואפ"ל אינו מרצע, ולרבי"י הוי ריבוי לרבות כל דבר בין מתכת בין עץ ואפ"ל אינו מרצע כדמפרש הגמ' לקמן. ולהכי מביאה הברייתא דרשת יודן בריבי דפליג עלייהו וסבר דהא דכת' ונתת ולא כתיב ורצעת לאו לרבווי שאר כלים אתא אלא אתא למימר דאינו רוצע במרצע בחזקה אלא נותן המרצע באוזנו בנתינה קלה, והיינו משום שאינו רוצעו במקום הקשה שבאוזן אלא במקום הרך

הא רבנן הא ר"ש הרי שר"ש דדריש טעמא דקרא לאו לענין טעם הפסוק בלבד אתא אלא אף לענין ללמוד מאותו טעם הלכה חדשה גבי מוכר בית בבתי ערי חומה דלא כתיב בקרא.

סימן חרש - רב אחא בריה דרבא לרב אשי האות השניה בכל מילה. **חבש** - רב אחא טבא לרב אשי האות השניה בכל מילה. **זמן** - מר זוטרא בריה דרב מרי לדבינא אות ראשונה ואות ראשונה ואות רביעית.

או דילמא כי כתיב גאולתו (כצ"ל) **בחצאין הוא דכת' בקרובים לא כתיב פרש"י** ולא למיגמר גאולת קרובים דלאו לגבי גאולתו כתיב, עוי"ל דגאולתו משמע גאולה דידיה ולא דקרובים.

לרבות כל הגאולות שנגאולות כסדר הזה למילה **סדר יש** שני פירושים פירוש ראשון פדשה כמו שכותב במסורה בסוף כל ספר כך וכך סדרים בספר בראשית כך וכך סדרים בספר שמות וכיו"ב, פירוש שני סדר שנסדרו ראשון ראשון ואחרון אחרון. בהו"א סברה הגמ' דהא דקת' **שנגאולות כסדר הזה** ליכא לפרושי לשון סדר שנסדרו ראשון ראשון ואחרון אחרון דהא ברישא כתיב גאולת אחיו ואח"כ גאולת דודו ואח"כ גאולת שאר בשרו ורק בסוף גאולת עצמו וברור שאין זה הסדר הראוי לכל הגאולות דהא במוכר שדהו או ביתו ודאי הוא עצמו קודם לגאולה לפני כל קרוביו ולכך סברה הגמ' דהא דקת' **שנגאולות כסדר הזה** היינו כפרשה הזאת שגילתה לנו שיכול להגאל בין ע"י עצמו בין ע"י קרובים אבל לא לענין סדר הגאולות. ולבסוף פירש רנב"י לעולם הא דקת' **כסדר הזה** היינו כסדר שנסדרו ראשון ראשון ואחרון אחרון ומיהו רק כסדר שנסדרו הקרובים אחיו ואח"כ דודו ואח"כ בן דודו ואח"כ שאר בשרו אבל אין כוונת הברייתא לכלול בסדר הזה גם את גאולת עצמו שהרי בפסוק הוא נסדר אחרון אע"פ שודאי הוא קודם לכל. וזהו שאמר רנב"י **לקרוב קרוב קודם** לעולם סדר היינו סדר שנסדרו בפסוק ומיהו רק לענין סדר שנסדרו הקרובים לומר קרוב קרוב קודם.

רש"י ד"ה **הא רבנן וכו' חומה "גמרי" גאולה כצ"ל.**

כא ע"ב גמ' והנרצע נקנה ברציעה דכת' ורצע אדניו את אזנו במרצע וגו' וסיפיה דקרא ועבדו אלמא ע"י רציעה נקנה לו לעובדו.

למוחזק שבמשפחתו לאותה חזקה שהיתה לו בעבודת המקדש בתוך משפחתו.

ע"ע כהן מהו שימסור לו רבו שפחה כנענית. חידוש הוא דבעלמא ישראל אסור בשפחה כנענית והכא חידש הכתוב שהותר האיסור ל"ש כהנים דבעלמא יש בהם שני איסורים איסור שפחה ואיסור זונה ול"ש ישראל דבעלמא יש בהם איסור אחד דשפחה, דכיון שחידש הכתוב דבעבד הותר האיסור מה לי איסור אחד מ"ל כמה איסורים הרי התירם הכתוב. או דילמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן הכתוב מצוות יתירות ואף שחידש הכתוב שמתיר האיסור, איסור אחד התיר ולא יותר. רב אמר מותר דכל מקום שחידש לך שמתיר האיסור שבו, התיר כל האיסורים שבו, לפיכך שפחה לע"ע התיר בה איסור שפחה והתיר בה איסור זונה ומותרת אף לכהן. ושמואל אמר אסור דכל חידוש יש לך למעט חידושו ולפיכך אמור שלא התיר בה אלא איסור שפחה ומותרת לישראל, ולא התיר בה איסור זונה ואסורה לכהן.

כי הויתו ביה מר שמואל באיסקומדרי איטלליתו עיין רש"י ועיין בערוך. ומורי הרב זצ"ל פירש לפי שרב מא"י היה וגלה לבבל והקים שם בית מדרש ולא היה מבני בבל והיה בית מדרשו דחוק מאוד בממון, ומשנתרבו אצלו התלמידים היו לומדים תחת כיפת השמים והיתה החמה מקפחתם ולא היתה דעתם מיושבת עליהם ללמוד בצלילות הדעת. אבל שמואל מבני בבל היה ואביו גדול שבבל היה והיה בית מדרשו עשיר בממון והכינו בית גדול ללמוד בו עם התלמידים ולא היו מקופחים בחמה והיתה דעתם צלולה ללמוד ולהבין ולהקשות בשמועות מזו לזו. לפיכך א"ל ר"נ לרב ענן כי הויתו ביה מר שמואל באיסקומדרי בית גדול ללמוד בו התלמידים איטלליתו היה לכם בו צל ודעתכם היתה מיושבת להבין ולהקשות בשמועות מזו לזו, מ"ט לא תימרו ליה מהא וחכ"א וכו' דבשלמא תלמידי רב לא ידעו להביא מכאן ראיה וסיעתא לרבם לפי שהיו מקופחים בחמה ולא היתה דעתם צלולה להביא ראיה משמועה לשמועה, אבל אתם באיסקומדרי איטלליתו והיתה דעתכם צלולה ואמאי לא הקשתם למר שמואל. איסקומ-דרי מדור גדול, איטלליתו הוצלתם מהחמה.

כהן מהו ביפת תואר. חידוש הוא שהתירה התורה בעילת כותית ולכן ל"ש כהן דאית ביה שני איסורים כותית וזונה

שהינו צריך רציעה חזקה אלא נתינה קלה של המרצע. והיינו דקת' אמר ר"א, יודן בריבי לאו בנו של רבי היה אלא מראשוני התנאים היה ולפי שהיה גדול בדורו קראוהו בריבי היה דורש מדכת' ונתת דמש' נתינה קלה של מרצע ולא כתיב רצעת משמע כשהן רוצעין אין רוצעין אלא במילת בשר רך שבתחתית האוזן.

במאי קמפלגי רבי (כצ"ל) דריש וכו' מרצע פרט ונתת (כצ"ל) באזנו ובדלת חזר וכלל. ***מרצע מיעט ונתת (כצ"ל) באזנו ובדלת חזר וריבה.

מאי מיעט מיעט סם כיון דרבי יוסי ב"י דריש מולקחת לדבות כל דבר הנקח 'ביד' א"כ המיעוט בא למעט סם לפי שהוא נוזלי אינו ניקח ביד אלא בכלי ועוד שהוא נוקב ואוכל הבשר אין לוקחין אותו ביד אלא בכלי, ורש"י פירש בע"א.

אמר מר המרצע מרצע הגדול מאי משמע אדרבה לפי הענין דמיירי ברציעת ונקיבת האוזן לא משמע מרצע הגדול שקוטרו גדול הרבה מאוד ואינו נוקב האוזן אלא משחיתה, אלא משמע מרצע קטן שנוקב האוזן ואינו משחיתה, וא"כ הדר קושיא לדוכתיה כיון דבמרצע קטן מיירי מנליה לרבי מה מרצע מיוחד של מתכת אף כל וכו' הא מרצע קטן איכא דמתכת ואיכא דעץ. ומשני כדאמר רבא הירך דכת' (ברא' לב לג) על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה ואע"פ שלפי הענין משמע דהיינו ירך שמאל שחלשה וקלה להפגע בשעה שנאבק עם אחר מ"מ כיון דכת' הירך בה' הידיעה פירש רבא המיומנת שבירכות (כצ"ל) ירך ימין, הכא נמי כיון דכת' המרצע בה' הידיעה לא נפרשנו לפי הענין דמשמע מרצע קטן אלא מיוחד שבמרצעין דהיינו מרצע גדול.

למוחזק שבמשפחתו כ"ד משמרות כהונה היו וכל משמר עובד שבוע אחד, וכל משמר מתחלק לבתי אב כל בית אב עובד יום אחד באותו שבוע, וכל בית אב מחלק העבודה בין כוהני אותו בית אב באופן שכל כהן היה לו תפקיד קבוע שקבלו בחזקה מאבותיו. וכשנמכר הכהן לעבד אינו עובד במקדש וכהן אחר תופס עבודתו וכשיוצא אחר שש שנים הרי כהן אחר מוחזק בעבודתו של זה יותר משני חזקה, והו"א דהויא ליה חזקה לשני ואין הראשון חוזר לתפקידו קמ"ל ושב אל משפחתו הל"ל ושב אל ביתו אלא ה"ק

צדדי הספק באיבעיא להו נוסחו לפי הלישנא קמא. ולפי האיכא דאמרי כך היא האיבעיא, כהן מהו ביפת תואר כיון שלא דברה תורה אלא כנגד היה"ר אף לכהן שרי או דילמא היכא דקרינא ביה והבאתה וכו'.

ת"ר וראית בשביה הל"ל וראית בשבויות ומדקאמר בשביה ש"מ בשעת שביה דווקא קאמר שמשעת שביה ראה וחשק בה ולא שלקחה למוכרה או לשפחה ואח"כ חשק. אשת הל"ל 'אשה' יפת תאר ומדקא' אשת ש"מ ואפי' אשת איש.

יפת תואר ישנם בתורה שני סוגי מצוות. הסוג האחד מצוות שהם חפץ ה' - שה' חפץ שכך יעשה היהודי, כגון מצוות ליקוחי אשה שודאי ה' חפץ שכל יהודי יקח אשה וכן מצוות שבת וכן רוב מצוות התורה. הסוג השני כגון מצוות גירושין אינו חפץ ה' שודאי אין ה' חפץ שיגרש אדם את אשתו, אלא מפני שידע ה' שיש בנ"א שאינם יכולים לקיים נשותיהם ואי אפשר להם בלא מצוות גירושין לפיכך ציוה על מצוות גירושין, לומר אם רצית לגרש אשתך גרשנה כסדר הזה וכהלכה הזאת שאני מצווה אותך. ולכן אין עינין שאדם שאשתו טובה בעיניו אעפ"כ יגרשנה רק כדי לקיים מצוות גירושין, שאין זה חפץ ה' כלל. וכן מצוות מזיק שצריך לשלם הנזק אין צריך להשתדל להזיק כדי לקיים מצוות תשלום הנזק, שאין זה חפץ ה'. הרי הסוג הראשון מצוות שהם חפץ ה' צריך אדם לרדוף לקיימם והסוג השני אינו צריך לרדוף אחריהם לקיימם שאינם חפץ ה' ואין בהם מצוה כלל. הרואה במלחמה אשה בין השבויות וחושק בה מצוה עליו ליקח אותה לאשה ולהביאה אל תוך ביתו, אבל לא ידעינו אי הוי מצוה זו חפץ ה' וא"כ בשעת המלחמה צריך להשתדל לראות אשה מהשבויות וליקח אותה לאשה, או דילמא הוי כמצוות גירושין דאינה חפץ ה' ואין צריך להשתדל לקיים מצוות יפת תואר ואדרבה מי שיכול להמנע מכך עדיף טפי.

אילו היה זה חפץ ה' שיקח אדם שבוייה מהמלחמה ויקחנה לו לאשה היתה התורה מצוה ליקח את השבויה הצנועה ביותר מבין השבויות או בעלת חסד שבהם כמו שראינו בתורה בנביאים ובכתו' שלימדונו שרצון ה' שיקח אדם אשה שהיא צנועה ובעלת חסד ושאר מידות טובות ולא יתן עיניו ביופי בלבד. ומדכת' בהאי מצוה אשת **יפת תואר** ולא כתיב אשת חסד או צנועה וכיו"ב ש"מ **לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר** שאין רצון ה' שיקח אשה מהמלחמה רק

ול"ש **ישראל** דאית ביה חדא איסורא, כיון שחידשה התורה שהתירה כאן האיסור, לא שנא איסור אחד ל"ש שני איסורים הכל התירה. או **דילמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן מצוות יתירות** יהיו אסורים ביפת תואר דלא התירה תורה אלא איסור בעילת כותית שבה אבל איסור זונה שבה לא התירה. **רב אמר מותר** דכל שחידש הכתוב להתיר איסורו הוה תירוי. **ושמואל אמר אסור** דכל שחידש הכתוב להתיר איסורו יש לך למעט חידושו לפיכך אמור דלא התיר אלא איסור כותית שבה ולא איסור זונה, ולישר' שריא ולכהן איסרא.

בביאה ראשונה דכ"ע ל"פ דשרי דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר שידע הקב"ה שאם לא יתירה אינו יכול לעמוד ביצרו ויעבור על האיסור, ולפיכך התירה שלא יעבור על האיסור, וכיון שהתיר בישר' שלא יעבור על איסור אחד דכותית, כ"ש שהתיר לכהן שלא יעבור על תרי איסורי כותית וזונה.

כי פליגי בביאה שניה רב אמר מותר הואיל ואישתריא מינה איסור כותית **אישתרי** נמי איסור זונה מינה. וי"מ **הואיל ואישתריא** בביאה ראשונה **אישתרי** נמי בביאה שניה ואינו מיושב על לשון האיבעיא להו דאמר דצד ההיתר הוא משום חידוש הוא **ל"ש כהן ל"ש ישר'** כלו' משום דאישתריא איסור דישר' - כותית, אישתרי נמי איסור דכהן - זונה, ולפי פירושם היה צריך לומר בצד ההיתר חידוש הוא ל"ש ביאה ראשונה ל"ש ביאה שניה.

ושמואל אמר אסור דהא הויא לה גיורת דהיינו זונה **וגיורת לכהן לא חזיא** שלא התירה תורה אלא איסור כותית שבה ולא איסור זונה שבה, והיינו דאמר' באיבעיא להו בצד האיסור או דילמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן מצוות יתירות היינו איסור זונה שהוא יתר על ישראל שאין בו אלא איסור כותית.

א"ד בביאה שניה כו"ע ל"פ דאסירא דהויא לה גיורת זונה ולא התירה תורה אלא איסור כותית שבה ולא איסור זונה. **כי פליגי בביאה ראשונה רב אמר מותר דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר** וכיון שהתירה יפת תואר לישראל שאל"כ יעבור על איסור ביאת כותית כ"ש שתתיר יפת תואר לכהן שאל"כ יעבור על שני איסורים כותית וזונה. **ושמואל אמר אסור כל היכא דקרינא וכו'** ועל כורחו יכוף יצרו וימנע מהאיסור.

איסור היו מתפרצים באיסור ואוכלין את החלב והגידין האסורין ואת הדם, לפיכך התירתן התורה ע"י שחיטה שע"י שאוכלין היתר נותנין לבן להסיר החלב והגידין האסורין ומולחין להוציא את הדם, ומ"מ יר"ש יתגבר על יצרו ועל חסרון הממון ולא יאכל בשר תמותות שחוטות. אף כאן אם לא התירה תורה אשת יפת תואר היו לוקחין באיסור וכיון שהיו עושין באיסור היו מתפרצים באיסור והיה כל אחד לוקח לו כמה שבויית ולוקח לו ולאביו ולבנו והיה בועל במלחמה כמה בעילות, לפיכך התירה התורה אשת יפת תואר ויקחנה לפי הדינים שקבעה תורה ולא יתפרץ באיסור.

אטו "בסוף" שש לאו עבד הוא כצ"ל.

מאי בתחי' שש בתחי' פרוטה אחרו' ואי אפשר להולמו כלל דתחי' פרוטה אחרו' לא מיקרי תחי' שש. ונ"ל דרבא בא לתקן הגירסא ובמקום **בתחי' שש** גריס **בתחי' פרוטה אחרו'**, ובמקום **בסוף שש** גריס **בסוף פרוטה אחרו'**. ונר"י דמשו"ה תיקן הרש"ל הגירסא בדברי רבא **אמר רבא בתחי' פרוטה אחרו' ובסוף פרוטה אחרו'** ול"ג מאי בתחי' שש דא"כ הוה משמע שרבא בא להסביר הגירסא ואינו כן דלתקן הגירסא בא. וכן גריס רש"י בדברי רבא, אבל מפירושו נראה קצת שסובר שרבא אינו מתקן הגירסא אלא מיישבה, ומ"מ אי אפשר לומר כן דאי אפשר לגרוס תחי' שש ולפרש תחי' פרוטה אחרו'.

ת"ר לו אשה ובנים ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע שנא' כי אהבך ואת ביתך היינו אשתך דאשתו נקראת ביתו. והא דקת' **ולרבו אין אשה ובנים** ל"ד דלא בעי' אלא אשה דהכי משמע קרא כי אהבך ואת ביתך דהיינו אשתך אבל בנים לא בעי', ולא נקט אשה ובנים אלא משום סיפא דקת' **ולו אין אשה ובנים אינו נרצע** דבעבד ודאי בעי' שיהיו לו אשה ובנים דכת' בהדיא אהבתי וגו' את אשתי ואת בני, ויש חולקים וזהו פשט המקראות.

הוא חולה ורבו אינו חולה אינו נרצע שנא' כי טוב לו ול"ג עמך, דלא יליף אלא מדכת' **כי טוב לו** משמע בריא דחולה מיקרי רע. ומדכת' עמך יליף לקמן רבו חולה והוא אינו חולה אינו נרצע שנא' עמך.

ת"ר כי טוב לו עמך עמך במאכל עמך במשתה שלא תהא אתה אוכל פת נקיה וכו' וכיון שאוכל העבד פת נקיה הרי ממלא כרסו וכבד בעבודתו, וכיון ששותה יין ישן ראשו

יודע ה' שאין יצרו מניחו מלקחת לכך ציוה לו זו המצוה, לומר שאם רצית לקחת - לפי הסדר הזה שציויתי לך תקח, אבל ודאי שאין בכך מצוה ואדר' מי האיש ירא ה' ויכול לכוף יצרו ימנע מליקח.

תוד"ה בביאה שניה כ"ע ל"פ דאסור ואף ע"ג דגבי שפחה לא מפליג בין ביאה ראשונה לשניה לפי האיכא דאמרי דסברי דזונה לעולם אסורה לכהן ואפי' במקום מצוה כדאמרי גבי יפת תואר א"כ לימא דהא דהתיר רב שפחה לע"ע כהן היינו שפחה בתולה דעדיין אינה זונה ולא התיר רב אלא ביאה ראשונה לקיים המצוה אם אדניו יתן לו אשה, ואחר שעשאה זונה בביאה ראשונה נאסרה ואינו יכול לבוא עליה ביאה שניה דהויה זונה. ומדלא מפליג **משמע** כצ"ל **דאף ביאה שניה שריא** ואין לומר דאף דלא מפליג בין ביאה ראשונה לשניה כך היא כוונתו רב אמר מותר היינו ביאה ראשונה דווקא, **דהא איתותב שמואל לעיל** מהא דחכ"א אין ע"ע כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום וא"ת אין רבו מוסר לו שפחה כנענית תיפוק להו דבעינא אהבתי את אדני את אשתי ואת בני וליכא, ואי רב לא התיר אלא ביאה ראשונה אמאי איתותב שמואל הא לרב נמי קשיא דבעינא אהבתי את אדני את אשתי וליכא דאחר שבעל ביאה ראשונה שוב אינה אשתו, אלא על כורחך רב דהתיר אפילו ביאה שניה דהויה זונה ואמאי ביפת תואר אסורה ביאה שניה. ומשני **התם היינו טעמא דהוי חידוש** בביאה שניה **שהותר איסור לא יהיה קדש גבי ישראל, הותר נמי כל איסורים גבי כהן** ואפילו איסור זונה. **אבל הכא דכי שריא ביאה שניה גבי ישראל אין כאן חידוש** דביאה שניה הוי אחר שהביאה לביתו וגיירה **ולגבי כהן אסורה משעם זונה, ואע"פ שמתגיירת בעל כרחה** ולכאוי' אין זה גיור ועדיין היא עכו"ם ואיכא חידוש שהתיר לבוא עליה ביאה שניה **עשאה הכתוב כגירות גמורה** ואע"ג דאיכא חידוש בגיור - דגיור בע"כ חשיב גיור, מ"מ ליכא חידוש בביאה דכיון דחידש שגיורה גיור ליכא חידוש במה שהתיר לבוא עליה **ואכתי איכא איסורא לגבי כהן** דאף שהיא גיורת גמורה מ"מ הויה זונה **ולא מצינו בביאה שניה שהתיר** האיסורים.

כב ע"א גמ' מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות חולות מסוכנות למות **שחוטות** שנשחטו כדין **ואל יאכלו בשר תמותות נבלות** שמתו מחמת מחלתן. שאם לא היתה התורה מתירתן בשחיטה לא היו בעליהן עומדין בצער חסרון הממון והיו אוכלין אותן לאחר שימותו ויתנבלו וכיון שהיו אוכלין

תוד"ה שלא ילחצנה במלחמה פירש בקונ' לבוא עליה אע"פ שאפש' לפרש כוונת רש"י שלא ילחצנה במלחמה לבוא עליה ביאה שניה אין זה פשט דבריו אלא משמע מתוך פירו' דבמלחמה אסור לבוא עליה כל עיקר וכו'.

כב ע"ב גמ' אילו נא' אזנו בדלת הייתי אומר וכו' משום דשני המקראות סותרים דבשמות כתיב ורצע אזניו את 'אזנו' במרצע משמע דאינו דוקר אלא באוזן בלבד ובדב' כתיב ולקחת את המרצע ונתת 'באזנו ובדלת' משמע דדוקר אוזן ודלת, להכי קת' אילו נאמר בדב' ונתת אזנו בדלת לא היתה סתירה שכן הייתי אומר ירצענה לאוזן מאבראי רחוק מהדלת והיינו דכת' בשמות ורצע אזניו את 'אזנו' במרצע דתחילה אינו רוצע אלא אוזן לבדה ואח"כ יניחנה על הדלת וידקור כנגד אוזנו בדלת והיינו דכת' בדב' ונתת 'אזנו בדלת' לא שרוצע אוזנו דכבר רצע אוזנו אלא נתן האוזן ליד הדלת לכוון מקום רציעת הדלת כנגד רציעת האוזן, ובכך הייתי מיישב סתירת המקראות. ת"ל ולקחת את המרצע ונתת באזנו ובדלת משמע שנתן המרצע באזנו ובדלת שרוצע שניהם יחד הרי שאין ליישב סתירת המקראות כפי שסברנו ליישב, א"כ הא כיצד כיצד ניישב סתירת המקראות, דוקר והולך עד שמגיע אצל דלת לעולם אינו דוקר אלא אוזן ולא דלת כדכת' בשמות ורצע אזוניו את 'אזנו' והא דכת' בדב' ונתת 'באזנו ובדלת' לאו למימר שרוצע גם את הדלת אלא הכי פירושו עד היכן רוצע אוזנו עד שמגיע אצל דלת אבל דלת עצמה אינו דוקר.

אילו נא' אזנו בדלת הייתי אומר ידקור כנגד אזנו בדלת ופריך הגמ' הלא כל מה שאמרת אילו נאמר וכו' אינו אלא ליישב סתירת המקראות כדפירשנו לעיל וא"כ קשה היכי קאמרת שהייתי מיישב ואומר ידקור כנגד אזנו בדלת ומשמע מדברך דלת אין אזנו לא והא כתיב בשמות ורצע אזניו את אזנו במרצע ועדיין יש סתירה במקראות ולא יישבת כלום, ומשני לא תגרוס בברייתא הייתי אומר ידקור כנגד אוזנו בדלת דבאמת בכך אין מתיישב סתירת המקראות אלא תגרוס הייתי אומר ירצענה לאוזן מאבראי וכו' שבכך מתיישב סתירת המקראות כמו שפירשנו לעיל.

ואזן לא צריך למוחקו דהוא כפל לשון. ***מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד ומילת נמי נמחק דאינו לשון ברייתא.

סחרה ואיך יעבוד, וכיון שישן ע"ג מוכין מי יקיצנו לעבודתו. נמצא האדון משתעבד לעבד להאכילו ולהשקותו ואין העבד משתעבד לעבודתו כראוי, הרי אותו אדון לא קנה עבד אלא קנה אדון לעצמו לטרוח בו ולהוציא ממנו עליו. בברייתא דריב"ז לקמן ע"ב קת' דרחמנא לא בעי שימכור עצמו לישראל דכת' עבדי הם ולא עבדים לעבדים, ולכאן קשה הלא כל ישראל בני מלכים כדתנן בברכ' ט ע"ב וא"כ יכול למכור עצמו לישראל דחשיב עבד למלך ולא עבד לעבד. לכך תירצה הברייתא מכאן אמרו מכאן למדו בברייתא דריב"ז להחשיב מוכר עצמו לישראל כמוכר עצמו לעבד שהרי ממה שכתוב כי טוב לו עמך דרשנו שצריך להאכילו פת נקיה ולהשקותו יין ישן וכו' וא"כ כל הקונה ע"ע כקונה אדון לעצמו וא"כ אף שקודם שקנה עבד חשיב בן מלך השתא שקנה את העבד חשיב עבד וזה שנמכר לו חשיב נמכר לעבד, והוי עבדים לעבדים.

אר"ש אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי נמכרים משמע האם נמכרים, דמי בלשון ארמי פירושו האם. ואין זה לשון ברייתא דאין הברייתות נשנות בלשון ארמי, אלא צריך לגרוס אם הוא נמכר בניו ובנותיו מי מכרן וכן הוא בפירושו"י לחומש. וכן צריך לגרוס בסיפא אם הוא נמכר אשתו מי מכרה והוא לשון הקודש.

וצריכא. דאי אשמועי' בניו הוה מוקמינן בבניו הקטנים דווקא משום דלא בני מיעבד ומיכל נינהו אבל אשתו דבת מיכל ומיעבד היא אימא תעביד ותיכול קמ"ל דאף מי שראוי לעבוד ולאכול חייב האדון במזונותיו, ולפיכך חייב במזונות אשתו וחייב במזונות בניו אפילו היו גדולים ובני מיעבד ומיכל נינהו אם היו סמוכים על שולחן אביהם קודם שנמכר לעבד.

ואי אשמועי' אשתו הו"א משום דלאו דרכה (כצ"ל) לאהדורי (כצ"ל) דגדולה היא ובושה לחזר על הפתחים והו"א דאף בניו הגדולים שבושים לחזר חייב במזונותיהם אבל בניו הקטנים דדרכיהו (כצ"ל) לאהדורי (כצ"ל) אימא לא קמ"ל דאף בניו הקטנים שאינם בושים לחזר על הפתחים חייב האדון במזונותיהם ולא מצי אמר להו לכו וחזרו על הפתחים.

רש"י ד"ה הוא ובניו וכו' האשה וילדיה "תהיה לאדניה" כתיב כצ"ל.

ריב"ז היה דורש את המקרא הזה כמין חומר פירוש דלכאו' אין קשר בין הרציעה לאוזן והיה ראוי לרצוע באבר אחר כמו באוזן רק גזירת הכתוב היא שירצע באוזן דווקא, וריב"ז נתן קשר הגיוני בין הרציעה לאוזן. חומר - קשר. ועיין בזה באריכות בפירושונו לברכות כד ע"א דורשי חמורות ותרוה נחת.

אבל רש"י פירש כמין חומר צרור המרגליות וצרור הבושם תלוי בצואר לתכשיט ונ"ל לפרש עומק הדברים. בויק' כה נד כתיב ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל ומיד אחריו כתיב כי לי בני עבדים עבדי הם וגו', ומשמע שהמקרא כי לי בני עבדים בא לתת טעם מפני מה ציויתי ויצא בשנת היובל מפני שלי בני עבדים וגו'. ואתא ריב"ז למימר דאע"פ שהמקרא הזה כי לי בני עבדים וגו' כתיב בויקרא אחר מצוות יציאה ביובל לא בא המקרא הזה לתת טעם למצוות יציאה ביובל אלא הוא קשור בספר שמות דכת' ביה ורצע אדניו את אזנו במדצע לומר מפני מה ציויתי לרצועו באוזן דווקא כי לי בני עבדים עבדי הם וגו' אוזן ששמעה בסיני שאמרתי בעשרת הדברות אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים וא"כ מעתה אני אדון עליהם והלך זה וקנה אדון לעצמו - תירצע אותה אוזן. והוי כמו צרור המרגליות וצרור הבושם שתלויים בצואר מלפנים אבל קשורים הם בעורף רחוק ממקום שתלויים.

וזהו דקתני ריב"ז היה דורש את המקרא הזה כי לי בני עבדים עבדי הם וגו' כמין חומר כצרור המרגליות התלויים בצוואר אבל קשורים בעורף רחוק ממקום שתלויים אף המקרא הזה שתלוי וכתוב בויקרא קשור הוא בספר שמות ששם נכתבה מצוות רציעת האוזן ואתא מקרא זה להסביר מה נשתנה און מכל אברים שבגוף ועל כך משיב המקרא כי לי בני עבדים עבדי הם ופירוש הפסוק אמר הקב"ה און ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו תירצע אותה אוזן. הפסוק כי לי בני עבדים וגו' לא נאמר בהר סיני אלא בפסוק זה הקב"ה רומז ומפנה לפסוק אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים שנאמר בהר סיני בעשרת הדברות. וה"ק קרא כי לי בני עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים מפני שאני הוצאתים מארץ מצרים לכן עבדי הם, ואת זה יכולת להבין ממה שאמרתי בסיני אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים.

וכן ר"ש בר רבי היה דורש את המקרא הזה כי לי בני עבדים עבדי הם כמין חומר כמין קשר דאע"פ שהוא כתוב בויק' הרי הוא קשור בספר שמות דכת' ביה והגישו אל הדלת או אל המזוזה ובא המקרא הזה שבויקרא ליתן טעם לנאמר בשמות מה נשתנו (כצ"ל) דלת ומזוזה מכל כלים שבבית ועל כך משיב הפסוק כי לי בני עבדים עבדי הם כלו' אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים (והוצאתים מעבדות לחרות נמחק) והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם. וא"ת היכן מצינו במכת בכורות כשפסח על המשקוף ועל שתי המזוזות שאמר כן. וי"ל מצינו במכת בכורות שאמר משה לפרעה (שמות יא ח) וידודו כל עבדיך אלה אלי אלה' הוי יתורא לומר אלה עבדיך אבל בני עבדי הם.

ויש מקשים לריב"ז דיהיב טעמא דרצעינו אוזנו של עבד משום דעבר על מה ששמע בסיני, א"כ כל מי שעבר על אחת מהמצוות שנאמרו בסיני ירצע ואמאי רצעינו דווקא מוכר עצמו לעבד. וי"ל דמי שעבר על מצוה אחרת הרי עשה עברה וכל עברה עונשה בצידה אם בידי אדם אם בידי שמים, ומה לנו לרצועו ולהוסיף עונש על עונשו. אבל מוכר עצמו לעבד אף דכתיב עבדי הם ודייקנן מיניה ולא עבדים לעבדים מ"מ חזר הכתוב והתירו שנאמר כי תקנה עבד עברי אלמא היתירא הוא ואינו נענש כעובר על אחת ממצוות ה', ומיהו כיון דאותה אוזן שמעה שאמר ה' עבדי הם ואעפ"כ הלך ומכר עצמו לעבד - תירצע אותה אוזן.

עוד יש מקשים א"כ אמאי אינו נרצע בתחילת ממכרו. ואינה קושיא דבתחילת ממכרו לא מכר עצמו אלא מחמת שהיה עני ובעל חובות ולא חשיב מוכר עצמו מרצונו אבל עתה שגמר שש שנים וכבר שילם חובותיו בכסף שקיבל בשעת מכירתו וגם צריך לקבל הענקה ויכול לפרנס עצמו באותה הענקה ואעפ"כ אינו חפץ לצאת ונשאר עבד בבית אדונו - ירצע, דחשיב שפיר מוכר עצמו מרצונו.

דכת' והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחזה כיון דבעבדים מיירי הל"ל לרשת עבדים ומדקא' לרשת אחזה ש"מ הקישן הכתוב לשדה אחזה.

אי מה שדה אחזה חוזרת לבעלים ביובל אף עבד כנעני חוזר לבעלים ביובל דאל"כ ה"ל לאקושינהו למוכר בית

דאף תנא ברא קאי אקרא דשדה אחוזה לפרושי איזה קנינים איכא למילף משדה אחוזה לעבד כנעני, ולכך לא תני קנין משיכה דהא ליכא למילפיה משדה אחוזה.

"גופא" כיצד תקפו ובא כצ"ל.

והתניא כיצד במסירה אחוזה בטלפה רגלה בשערה באוכף וכו' כולם כשאמר לו המוכר אחוז וקנה.

רבי אסי ואמרי לה רבי אחא. וי"ג רבי אחי ואמרי לה רבי אחא ונכון הוא דאחי באחא מיחליף ואסי באחא לא מיחליף, ועוד דרבי אסי אמורא הוא והאי ברייתא היא.

עד שתהלך לפניו מלא קומתה דת"ק קאמר כיון שעקרה יד ורגל קנאה ואתא רבי אחא למימר דבעי שתהלך לפניו כשיעור מלא קומתה היינו גובהה. וידידי וחביבי הרב יוסף רובין הי"ו העירני דהרשב"ם בב"ב עה ע"ב פירש מלא קומתה עקירת ארבע רגליה ועדיין אני אומר דפשט הלשון אינו משמע כן אלא שיעור מלא גובהה.

אמרי בהמה אדעתא דמרה אזלה כשאדם קורא לבהמה והיא באה אצלו הרי היא באה אצלו על דעת שיעשה בה מה שרוצה ויהיה מרה בעליה. עבד אדעתיה דנפשיה קאזיל כל אדם כשמישהו קורא לו הוא בא אצלו לשמוע מה רצונו אבל אין כוונתו בביאה זו לעשות את הקורא לו אדון עליו לכל מה שיאמר לו, אלא כיון שקרא לו הוא בא לשמוע מה רוצה הקורא לומר לו אם ייטב בעיניו יעשה רצונו ואם לאו לא יעשה רצונו, ולפיכך אם קראו ובא אצלו לא קנאו שאין זה דפוס התנהגות של עבד כלפי אדונו שאף בן חורין כשקורין לו הוא בא לשמוע מה רוצין ממנו. אבל אחוז בחזקה ובא אצלו קנאו דהוי דפוס התנהגות של אדון כלפי עבדו.

הגביהו קנאו אר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבהה השתא ס"ד דהא דקת' ת"ק הגביהו קנאו היינו הגביהו אדון לעבד ולהכי קא מתמה מאי קאמר ר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבהה הא ת"ק נמי סבר דקני בהגבהה אדון לעבד ואף לת"ק אין חזקה גדולה מהגבהה דבין בחזקה ובין בהגבהה קני. ומשני אמר רב אשי הא דקת' ת"ק הגביהו קנאו היינו הגביהו הוא לרבו קנאו מדין חזקה אבל הגביהו רבו לא קנאו דאין נקנה בהגבהה, והשתא מובנים דברי רבי שמעון אר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבהה, שהגבהה קונה בכל מקום שאפי' הגביה חפץ ברה"ר קנאו אבל אם החזיק

בבתי ערי חומה דנקנה בכסף בשטר ובחזקה ואינו חוזר ביובל ומדלא אקיש אלא לשדה אחוזה ש"מ דאתא למימר דחוזר לבעלים ביובל.

ת"ל לעולם בהם תעבודו הקשו התוס' הא בעבד עברי נמי כתיב ועבדו 'לעולם' ואעפ"כ פירשנו לעולמו של יובל א"כ בעבד כנעני דכת' ביה 'לעולם' בהם תעבודו נמי נפרש לעולמו של יובל. ותירצו ואין לומר לעולמו של יובל דא"כ לשתוק קרא מיניה ונילף משדה אחוזה. עוי"ל דכל מקום דכת' ביה 'לעולם' הוי לעולם ממש דזהו פשט הלשון, מיהו בעבד עברי דכת' ביה יובל היא תהיה לכס ושבתם איש וגו' ע"כ 'לעולם' דכת' ביה אינו אלא לעולמו של יובל, אבל בעבד כנעני דלא כתיב ביה ושבתם הוי 'לעולם' כפשוטו. והיינו דאמר לעיל טו ע"א דאי כתב רחמנא לעולם הו"א לעולם ממש כתב רחמנא ושבתם.

תנא אף בחליפין. ותנא דידן מילתא דליתא במטלטלין קת' מילתא דאיתא במטלטלין לא קת' דתנא דידן קאי אקרא דכתיב והתנחלתם אותם וגו' לרשת אחוזה הקישן הכתוב לשדה אחוזה ולא תני אלא מילתא דילפי' מהאי קרא, ולהכי מילתא דאיתא אף במטלטלין כגון חליפין לא קת' דלא הקישן הכתוב לשדה אחוזה כדי ללמד שנקנין בחליפין דהא דעבדים נקנין בחליפין היינו משום דהוו מטלטלי ומטלטלי נקנין בחליפין, ולא צריכינן לשדה אחוזה. והשתא ס"ד דתנא ברא לא קאי אקרא דשדה אחוזה ולהכי קתני בין מילתא דאיתא בשדה אחוזה ובין מילתא דאיתא במטלטלי. ופריך אמר שמואל עבד כנעני נקנה במשיכה בשלמא לתנא דידן דקאי אקרא דשדה אחוזה מילתא דאיתא במטלטלי לא קתני דליתא במטלטלי קתני, אלא לתנא ברא דלא קאי אקרא דשדה אחוזה ניתני משיכה. ומשני כי קתני וכו' כלו' אף תנא ברא קאי אקרא דשדה אחוזה. אלא דתנא דידן קת' רק מילתא דצריכינן ללמוד משדה אחוזה כגון כסף שטר וחזקה דכיון דליתנהו במטלטלי איצט' קרא לאקושי עבד לשדה אחוזה למילף להו, אבל מילתא דאיתא בין במטלטלי ובין בשדה אחוזה כגון חליפין לא צריכינן לשדה אחוזה ולא להכי אקושינהו קרא דעבדים הוו מטלטלי ונקנין בכל קניני מטלטלין. ותנא ברא נמי קאי אקרא דשדה אחוזה וקתני כל מיילי דאיכא למילף משדה אחוזה, ואפילו איתנהו נמי במטלטלי ולא צריכינן למילף להו משדה אחוזה, דמ"מ כיון דאקיש לשדה אחוזה איכא למילפינהו נמי משדה אחוזה. אבל משיכה דאיתא במטלטלי וליתא בשדה אחוזה לא קתני,

דהיינו שלא כדרכו הל"ל משכב אשה בלשון יחיד ואמאי כתיב משכבי, אלא להקיש כדרכה לשלא כדרכה דאשת איש שנבעלה אפי' שלא כדרכה חייבת וכן בכל עריות שבתורה. וא"ת מאי קאמר ועוד משכבי אשה כתיב הקישה הכתוב וכו' הא מה שהקישה היינו לענין איסורא דבתרווייהו מיחייבה אבל לענין קנין בהנאה תליא מילתא דאי לא נהנת ודאי מה שהגביהתו להראות אדנותו עליה וקני לה ואי נהנת לא קני דלא הגביהתו אלא בשביל הנאה שיש לה ממנו. וי"ל בנערה המאורסה ששכבה עם איש אחר בעיר כתיב בדב' כב כד והוצאתם את שניהם וגו' ומתו את הנערה על דבר אשר לא צעקה בעיר וכיון דהקיש הכתוב כדרכה לשלא כדרכה א"כ בין שכב עמה כדרכה ובין שלא כדרכה חייבת מיתה כשלא צעקה. בשלמא אי אמרת שאף שלא כדרכה אית לה הנאה לכן כיון שלא צעקה מסתבר שמתוך הנאה שהיתה לה בדבר רצתה במשכב ולכך לא צעקה, אלא אי אמרת דבשלא כדרכה לית לה הנאה הא אפילו לא צעקה מסתבר שאנוסה היא דהא אין לה הנאה בכך ואמאי חייבת מיתה. אלא ע"כ מדהקיש הכתוב לחייבה בין כדרכה ובין שלא כדרכה ש"מ דבתרווייהו אית לה הנאה ואי צעקה אנוסה היא ואי לא צעקה הוי מרצון דידה דהא אית לה הנאה.

רב יהודה הנדואה גר שאין לו יורשין הוה בנים היו לו, ואינם יורשין אותו לפי שנתגירו עמו. ובאותו זמן לא היו בניו בבית אביהם להחזיק בעבד ולא רצה מר זוטרא שיזכה העבד בעצמו ויצא לחרות ויפסידוהו הבנים, לפיכך קדם וזכה בעבד קודם מיתה ואח"כ חזר והקנה אותו לבנים. ואין לומר דמר זוטרא רצה לזכות בעבד לעצמו שחמד ממון הגר, דא"כ אמאי לא החזיק ותפס את הבית והחצר ושאר כלים שודאי שווים יותר מעבד כמה מונים. אלא ע"כ משום שלא רצה שיזכה העבד בעצמו ויצא לחרות ויפסידוהו הבנים, אבל הבית והחצר ושאר כלים הרי הם עומדים ומזומנים לבנים לזכות בהם כשיבואו לבית. ולא חשש שמא יבואו שאר ישראל ויזכו בבית ובחצר קודם הבנים, לפי שהיה רב יהודה הנדואה ת"ח והיו ישראל שכאותרו מקום אוהבים אותו ולא היו באין ליקח ממנו ומפסידין את בניו.

חזייה דתקיף ליה עלמא טובא ראהו שנתחזק לו העולם מאוד, והוא לשון סגי נהור. לישנא אחרינא תקיף נתקלקל, כמו ברכ' ה ע"ב רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא, ושמא גם שם הוא לשון סגי נהור.

בקרקה רה"ר לא קנאה. אבל רש"י פירש דאף מעיקרא ידענו דהגביהו קנאו היינו עבד לרב ואינו מיושב על לשון הגמ' דקאמר השתא דאמרת הגביהו הוא לרבו קנאו אלא מעתה וכו' משמע דמעיקרא סברינן הגביהו קנאו הגביה הרב לעבד ולהכי לא הוה קשיא לן מידי אבל השתא דאמרת וחידשת לן דהגביהו קנאו היינו הגביהו הוא לרבו קנאו אלא מעתה שפחה כנענית תקנה בביאה.

השתא דאמרת הגביהו הוא וכו' בשלמא לפי מאי דסלקא דעתין דהא דקת' ת"ק הגביהו קנאו היינו הגביהו הרב לעבד לא קשיא, השתא דאמרת דהגביהו קנאו היינו הגביהו הוא לרבו הגביה העבד את הרב אלא מעתה שפחה כנענית תקנה בביאה שהרי בביאה הגביהתו עליה.

וא"ת הא בביאה אינה מגביהתו עליה אלא הוא מגביה עצמו עליה. וי"ל כיון דלא מיירי בהגבהה שהקונה מגביה דהוי קנין מדין קנין הגבהה דאז ודאי בעי' שהקונה יגביה הנקנה, אלא מיירי הכא בהגבהה מדין קנין חזקה שע"י שהקונה מגביה את הקונה הוא מוכיח שלקונה יש חזקה עליו להכי לא איכפת לן אם הנקנה הגביה הקונה עליו או הקונה הגביה עצמו על הנקנה דבתרווייהו שפיר מוכח דאית לקונה חזקה על הנקנה.

ומשני כי קאמר'י זה הקונה נהנה וזה הנקנה מצטער דכיון שהוא מצטער בהגבהה זו ואעפ"כ הוא מגביהו ע"כ לא הגביהו אלא להראות שהוא עבדו. הכא זה האדון נהנה וזה השפחה נהנה ודילמא לא הגביהתו להראות שהיא שפחתו וכפופה לו אלא הגביהתו מחמת הנאה שיש לה בזה.

אמר רב אחי דמן אחא אין זה שמו דא"כ היה צריך לכותבו רב אחי ביו"ד אחת אלא זהו כינויו ע"ש שבא מן העיר אחא, אחי קמץ תחת החי"ת וצירי תחת היו"ד. ולכך הוסיפה הגמ' דמן אחא למימר דרב אחי אין זה שמו אלא כינויו ע"ש שבא מן העיר אחא.

ועוד משכבי אשה כתיב הקישה הכתוב כדרכה לשלא כדרכה ברייתא היא בסנהד' נד סוע"א משכבי אשה מגיד לך הכתוב ששני משכבות באשה. וביאור הדברים אע"פ שבאשה ודאי איכא שני משכבות משכב באותו מקום דהיינו כדרכה ומשכב במקום אחר דהיינו שלא כדרכה, מ"מ כיון דקרא מיירי בזכר השוכב עם זכר דכת' ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה וזכר אינו שוכב את זכר אלא במקום אחר

אבא שאול אומר גדולים קנו עצמן בני חורין כיון שלא החזיקו בהם מיד כשמת הגר והיו רגע אחד בלא שיעבוד זכו הם בעצמן קטנים כל המחזיק בהן זכה בהן דקטנים אין להן דעת וכבהמה חשיבי ואף שהיו כמה זמן בלא שיעבוד לא קנו עצמן והקודם להחזיק בהן זכה בהן.

בכסף ע"י אחרים אין אבל לא ע"י עצמו ומיספקא לגמ' אי איכא לדיוקי מהכא דלר"מ אין קנין לעבד בלא רבו או ליכא לדיוקי מהכא, והיינו דקפריך ב"ע אילימא שלא מדעתו והכי דיוקא דמתנא' שלא מדעתו ע"י אחרים אין אבל לא ע"י עצמו הא אם היה מדעתו בין ע"י אחרים ובין ע"י עצמו דיש קנין לעבד בלא רבו, ומסיק הגמ' דליכא למימר דמתנא' מיירי שלא מדעתו מכדי שמענא ליה לר"מ וכו' אלא פשיטא מדעתו והא קמ"ל דאפי' מדעתו ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא אלמא אין קנין לעבד בלא רבו. ואע"ג דלעיל נמי דייקנן הכי ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא, מ"מ לעיל לא ידענא אי מתנא' מיירי שלא מדעתו וליכא לאסוקי מהאי דיוקא אלמא אין קנין לעבד בלא רבו או מיירי מדעתו ואיכא לאסוקי מהאי דיוקא דאין קנין לעבד בלא רבו, והשתא דהוכיח דמתנא' מיירי מדעתו א"כ שפיר אית לן לאסוקי אלמא אין קנין לעבד בלא רבו. ובתוס' פירשו בע"א.

אלא פשיטא מדעתו והא קמ"ל וכו' מרש"י נר' קצת דגר' אלא מדעתו פשיטא הא קמ"ל וכו', פי' אלא מדעתו ופריך פשיטא ומשני הא קמ"ל וכו'.

אמר אביי לעולם שלא מדעתו ושאיני כסף הואיל וקני ליה בע"כ מקני ליה בע"כ הואיל ואחרים יכולים לקנותו מיד האדון בכסף בע"כ דעבד ויכולים אח"כ לשחררו ולהוציאו לחירות, להכי מקני ליה בע"כ להוציאו לחירות מיד בכסף קנייתם.

רבא אמר כסף קבלת רבו גרמה לו האי חובה שיוצא לחירות, ואחרים שנתנו הכסף לא חשיבי מחייבין ליה אלא מסייעין בעלמא.

וא"ת א"כ לא יוכל רבו לקבל הכסף ולהוציאו לחירות בע"כ דאין חבין לאדם אלא מדעתו. וי"ל דהאדון אינו עושה כן כדי להוציא את העבד לחירות אלא מפני שצריך לממן זה ועבד מאליו יוצא לחירות, ולא מיקרי חב שלא מדעתו אלא מי שעושה כן לצורך העבד מדין שליח דעבד.

א"ל לעבדיה שלוף לי מסנאי ואמטינהו לביתא וביתו של מר זוטרא רחוק היה מאותו מקום ועד שיסיים אותו עבד שימושו של מר זוטרא כבר ימות רב יהודה הנדואה, נמצא בשעת המיתה עודנו משמש למר זוטרא ולפיכך זכה בו אבל בשליפת הנעלים לא יועיל שבזמן קצר מסיימה ועדיין הגר לא מת, נמצא בשעה שמת הגר אינו משמש למר זוטרא וקנה עצמו בן חורין.

וא"ת למה הוצרך לומר לעבד גם לשלוף את הנעלים וגם להוליכם עד ביתו היה יכול להמתין עד שימות הגר ואז לומר לעבד שישמשנו בשליפת הנעלים לבד ויקננו בכך, ומשני איכא דאמרי גדול הוה העבד ואם היה מר זוטרא ממתין עד מיתת הגר היה אותו גר רגע אחד בלא אדון והיה קונה עצמו בן חורין לפיכך קדם מר זוטרא והשתעבד בו קודם המיתה בהולכת הנעלים לביתו שהיה רחוק ולא יסיים שימושו זה עד שימות הגר, נמצא זה הגר פירש למיתה, וזה מר זוטרא פירש לחיים ולא היה העבד רגע אחד בלא אדון ולפיכך לא יצא לחרות.

תוד"ה כמין וכו' ור"ת פירש חומר מעשה וכו' כלו' כמין המעשה, כיון שבאזון היה המעשה ששמע באזונו ציווי ה' עבדי הם ולא עבדים לעבדים ולא הואיל לו שעשה עצמו כמי שלא שמע, לפיכך ציוה ה' לרצוע אותה אזון ולפוגמה להראות שאזון פגומה היא ואינה מועלת לשמוע היטב.

כג ע"א גמ' דתניא גר שמת ובזבו ישראל נכסיו. וא"ת אמאי קת' ובזבו ישראל נכסיו לא הל"ל אלא גר שמת והניח נכסים, ועו"ק אמאי קת' והיו 'בהן' עבדים דמשמע שהיו צבורין בנכסין לא הל"ל אלא והניח עבדים בין גדולים בין קטנים קנו עצמן בני חורין. וי"ל דה"ק דווקא שלקחו ישראל דרך בזבוז וביזה שלקחו מהנכסים עצים ופירות או שלקחו כלים מהבית ולא נתכוונו לקנות את הקרקע והבית והיו 'בהן' בקרקע או בבית עבדים שהיו צבורין בהן בין גדולים בין קטנים קנו עצמן בני חורין. אבל אם החזיקו בנכסיו של גר דרך חזקה ונתכוונו לקנות את הקרקע או הבית והחזיקו בנכסים מיד כשמת הגר בלא שיהוי רגע קנו את העבדים שכיון שקנו את החצר קנו עבדים שעליה. ולהכי קת' והיו 'בהן' עבדים דמשמע צבורין בתוכם, דאי לא הוו צבורין בתוכה אפי' החזיקו בבית דרך חזקה וקנין לא קנו את העבדים אלא העבדים קנו עצמן בני חורין.

בין גבי כסף ובין גבי שטר. ומסיק **אלא** לעולם ע"י עצמו
הוי חידוש גדול וע"י אחר' הוי פחות חידוש **בכסף** דנקטו
ע"י עצמו והוי ע"י עצמו חידוש יותר גדול להכי פירושא אף
ע"י עצמו דקונה עצמו **בכסף בין ע"י אחרים בין ע"י**
עצמו, בשטר דנקטו ע"י אחרים והוי אחרים חידוש פחות
גדול יהיה פירושו **ע"י אחרים ולא ע"י עצמו**.

ורשב"א הוא וכו' ושלוש מחלוקות בדבר. מסיפא דאמר
ושלוש מחלוקות בדבר משמע ששלושת הדעות נשנו
במשנה כולל דעת רשב"א דבכל מקום בש"ס שאומר ושלוש
מחלוקות בדבר כך פירושו ששלושת הדעות נשנו באותה
משנה. וא"כ מה שהובא במשנה בשם חכמים - בכסף ע"י
עצמו ובשטר ע"י אחרים - מתחלק לשניים, רישא דקת'
בכסף ע"י עצמו הם דברי חכמים, וסיפא דקת' ובשטר ע"י
אחרים - הם דברי רשב"א, וחכמים פליגי עליה. ומיהו
מרישא דגמ' דקאמר **ורשב"א הוא** משמע דהכל דברי
חכמים כפשט המשנה רק הגמ' מצינת שהסיפא דדברי
חכמים אתי נמי כרשב"א ופירושו הגמ' 'וכרשב"א' הוא ולא
רשב"א אמרו. שאלו היתה כוונת הגמ' שהסיפא היא ממש
דברי רשב"א ואינה המשך דברי חכמים ששנו את הרישא
היתה אומרת אתאן לרשב"א, דבכל מקום שהסיפא דברי
תנא אחר ולא המשך דברי התנא הראשון אומרת הגמ' אתאן
לפלוגי.

וזהו יסוד המחלוקת בין שני הפירושים ברש"י.
דלפירושו ראשון כיון שאמר **וג' מחלוקות בדבר** משמע דאף
דברי רשב"א נשנו במשנה וסיפא רשב"א היא ולא חכמים,
ונצט' לדחוק דהא דקא' **ורשב"א היא** כא' אמר אתאן
לרשב"א. ולפירושו שני כיון שאמר **ורשב"א היא** ולא אמר
אתאן לרשב"א משמע דבין רישא ובין סיפא דברי חכמים
רק שהסיפא מסכימה עם רשב"א ונצט' לדחוק דהא דקאמר
וג' מחלוקות בדבר לאו במשנה קאמר דאיכא ג' דעות, אלא
שניים במשנה - ר"מ וחכמים, ואחד בברייתא - רשב"א,
ואינו כמו מכל מקום שאומר וג' מחלוקות בדבר.

תוד"ה **ואיכא וכו' ואפי' לאחר מיתה כפ"ה וכו'** כפ"ה'
ר"ת כך פירש הקונט' ואינו ר"ת כפירושו הקונט'. ***בא"ד
ולא אמר לו שלוף מסנאי מחיים אלא לאחר מיתה יהודה
הנדואה עשה כך וכו' ולפי"ז מובן למה אמר לו שלוף
מסנאי דווקא ולא מעיל או דבר אחר, דהנמצא בשעת יציאת
נשמה צריך לנהוג מנהג אבלות ועיין בשו"ע יורה דעה סימן
ש"מ סעיף ה. ומיהו לפר"ת קשה כיון דלאחר מיתה הוה

וא"ת א"כ לא יוכל האדון להוציא עבדו לחירות ע"י
שטר בע"כ, דבשטר ודאי ליכא שום ריווח לאדון ואינו
עושה כן אלא בשביל עבד. וי"ל דאף בשטר אינו עושה כן
לצורך העבד אלא לצורך עצמו דאינו רוצה לזונו ולהוציא
עליו ממונו, ואע"ג דגם בלא שישחררנו יכול לומר לו איני
זנך מ"מ לא ניהא לאדון שיצא עליו שם דאינו זן את עבדו
להכי משחררו.

וכ"ת מאי ע"י עצמו אף ע"י עצמו דיכול לקנות עצמו
בכסף בין ע"י עצמו ובין ע"י אחרים, והאי דנקטו חכמ' ע"י
עצמו משום דע"י עצמו יש בו חידוש יותר גדול מע"י אחרים
וקמ"ל **דיש קנין לעבד בלא רבו**, אבל ע"י אחרים אין בו
כל כך חידוש.

א"ה אימא סיפא בשטר ע"י אחרים וכו' בשלמא אי
אמרת דע"י אחרים יש בו חידוש יותר גדול מע"י עצמו א"כ
סיפא דקת' בשטר ע"י אחרים הוי פירושא בשטר אף ע"י
אחרים דהוי חידוש גדול וכ"ש ע"י עצמו דלא הוי חידוש
גדול, השתא דאמרת דע"י עצמו הוי חידוש יותר גדול א"כ
סיפא דקת' **בשטר ע"י אחרים** הוי דווקא ע"י אחרים דהוי
פחות חידוש **ולא ע"י עצמו** דהוי חידוש גדול. דכיון
שהזכירו בדבריהם את הדבר שיש בו פחות חידוש ודאי
דבבר שיש בו יותר חידוש לא קונה עצמו, דאל"כ היו
צריכים להזכיר את הדבר שיש בו יותר חידוש ואנא אמינא
כ"ש דבבר שיש בו פחות חידוש

וכ"ת מאי ע"י אחרים אף ע"י אחרים והא קמ"ל וכו'
כלו' לעולם איכא חידוש יותר גדול בע"י עצמו מע"י אחרים
דקמ"ל **דיש קנין לעבד בלא רבו**, ואיכא נמי חידוש יותר
גדול בע"י אחרים מע"י עצמו דקמ"ל דזכות הוא לעבד
שיצא מיד רבו לחרות ואפי' אחרים יכולים להוציאו. גבי
כסף נקטו חכמים ע"י עצמו דאית ביה חידוש יותר גדול מצד
דיש קנין וכו' ולהכי פירושא אף ע"י עצמו וכ"ש ע"י אחרים
דאית ביה פחות חידוש, וגבי שטר נקטו ע"י אחרים דאית
בהו חידוש יותר גדול מצד דזכות הוא וכו' ופירושא דמתני'
אף ע"י אחרים וכ"ש ע"י עצמו דאית ביה פחות חידוש.
ופריך **אי הכי** דיש צד חידוש בע"י עצמו יותר מע"י אחרים
ויש צד חידוש בע"י אחרים יותר מע"י עצמו א"כ אמאי גבי
כסף נקט צד חידוש דע"י עצמו וגבי שטר צד חידוש דע"י
אחר' **נערבינהו וניתני' בכסף ובשטר בין ע"י אחר' בין**
ע"י עצמו ישמענו שני החידושים דע"י עצמו ודע"י אחר'

האדון **שליח נמי לא מצוי משוי** שיד השליח כידו של משלח וכרשותו ממש ואף שיגיע גט לידו של שליח לא יצא מרשות האדון. אבל פשט לשון הגמ' משמע כלישנא קמא.

ואע"ג דלרשב"א ודאי אחרים יכולים לקבל גיטו כדקת' לעיל רשב"א אומר אף בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו מ"מ מיבעיא לרבה אי עבד יכול לעשות שליח א"כ כשעשה את האחרים שליח לקבל גיטו הרי הוא יוצא לחירות מיד כשיגיע גט לידי אחרים, ואי אינו עושה שליח א"כ מה שהאדון נותן את הגט ביד אחרים אינו מדין שליח דעבד אלא רק שיצא הגט מרשותו ואין העבד יוצא לחירות עד שיחזרו אחרים ויתנו לו גט שקיבלו מהאדון. אבל לרבנן דסברי שעבד עושה שליח ודאי הוא שכשיגיע גט לידי אחרים יצא לחירות. והתוס' פירשו בע"א.

ואלא הא דאמר ר"ה בריה דר"י הני כהני שלוחי דרחמ' נינהו דקס' דבדין שליחות איכא תרתי א. המשלח מאציל מסמכויותיו לשליח ב. המשלח נותן לשליח רשות לפעול בשמו בסמכויות שהאציל לו, להכי קאמר דע"כ **הני כהני שלוחי דרחמ' נינהו דאי ס"ד שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצוי עבדי** ואינהו מצו (כצ"ל) **עבדי** בשבילנו, והרי אין השליח משתמש בסמכויותיו שלו עצמו אלא בסמכויות שהאציל לו המשלח. ופריך **ולא והא עבדא דאיהו לא מצוי מקבל גיטיה** ושליח **מצוי משוי** הרי שאין השליח פועל בסמכויותיו של המשלח אלא בסמכויות שלו עצמו, וא"כ בדין שליחות ליכא הנך תרתי דלעיל אלא המשלח נותן רשות לשליח לפעול עבורו באמצעות הסמכויות שיש לשליח, וכיון שלשליח יש סמכות לקבל מהאדון גט או שטר עבור עצמו שהרי אין ידו כרשות האדון יכול הוא לפעול עבור העבד בסמכות של עצמו, ולכן אפשר לומר שהכהנים שלוחי דידן נינהו מיהו כיון שיש להם סמכות להקריב עבור עצמם יכולים הם לפעול עבור ישראל בסמכות של עצמם. ודחי הגמ' **ולא היא** לעולם אימא לך שאין השליח פועל בסמכות שיש לעצמו אלא בסמכות שמאציל לו המשלח, ובדין שליחות איכא תרתי א. המשלח מאציל מסמכויותיו לשליח ב. המשלח נותן לשליח רשות לפעול עבורו בסמכויות שהאציל לו, **ישר' לא שייכי בתורת קורב' כלל** ולכן אינם יכולים להאציל לכהנים סמכות להקריב וע"כ שלוחי דרחמ' נינהו, אבל **עבד שייך בגיטין** יש לו סמכות לקבל גיטין כמו שיפרש לק' ולכן הוא

אמאי א"ל ואמטינהו לביתא די היה בשליפת הנעליים דהוי שפיר חזקה דאמר' לעיל כב ע"ב ת"ר כיצד בחזקה התיר לו מנעלו. ושמא רצה שיהיו עדים בדבר לפיכך צויה עליו להוליכם לביתו כדי שיראוהו עוברים ושבים שמשמעבד למר זוטרא, אבל חליצת הנעליים שהיה בבית יהודה הינדואה לא ראו, שלא היה איש עמהם בבית.

כג ע"ב גמ' לרשב"א ע"כ מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו כיון דגמר לה לה מאשה לומר שאשה מקבלת גיטה ועבד אינו מקבל גיטו, מיספקא לרבה מהי מהות הג"ש. בפשטות ניתן לומר שהג"ש באה לקבוע שעבד דומה לאשה וזהו דמיונם כמו שאשה המקבלת גיטה יוצא הגט מרשות בעלה כך עבד לא יוכל לקבל גיטו שהרי בקבלתו אין הגט יוצא מרשות האדון. או דיל' כיון שסוף סוף הג"ש באה ללמד שאשה מקבלת גיטה ועבד אינו מקבל גיטו א"כ אדרב' הג"ש באה לקבוע שעבד אינו דומה לאשה ומה שיש באשה אין בעבד. **כיון דגמר לה לה מאשה** א"כ באה הג"ש לומר שעבד הרי הוא **כאשה** וזהו דמיונם שכמו שאשה המקבלת גיטה יוצא הגט מרשות בעלה כך עבד לא יוכל לקבל גיטו שהרי בקבלתו אין הגט יוצא מרשות האדון. או דל' **אשה דאיהי מצויא** (כצ"ל) **מקב' גיטה שליח נמי משויא עבד דאיהו לא מקבל גיטיה** משום הג"ש נמצא דהג"ש באה לקבוע שעבד אינו כאשה לכן **שליח נמי לא מצוי משוי** דזהו מהות הג"ש לקבוע שלא יהא עבד כאשה. **בתר דבעיא דהר פשטה** (כצ"ל) **גמר לה לה מאשה כאשה** דמסת' דכל ג"ש באה לקבוע שיהיו הלמד והמלמד דומים ולא שיהיו שונים. לישנא אהרינא. כיון דדין שליח הוי משום שיד השליח כיד המשלח, מיספקא לרבה אי הוי כיד המשלח ממש והוי יד השליח כרשות המשלח לכל ענין, וא"כ עבד לא יוכל לעשות שליח שכיון שידו כרשות האדון ולא נפיק גט מרשותיה דאדון אף ידו של שליחו הוי כרשות האדון ולא נפיק גט מרשותיה. או דילמא יד השליח הוי כיד המשלח רק לענין שיכול לקבל גיטו ולפעול בשמו אבל לא הוי ידו כרשותו של המשלח ממש, וא"כ עבד יכול לעשות שליח **כיון דגמר לה לה מאשה כאשה** וכמו שאשה עושה שליח אף עבד עושה שליח וידו של שליח כידו של משלח לפעול בשמו לקבל גיטו אבל לא הוי כרשותו ממש. או דל' הוי ידו של שליח כרשותו של משלח ממש ולכן **אשה דאיהי מצוי מקבלת גיטה** שיצא גט מרשות הבעל **שליח נמי מצוי משויא עבד דאיהו לא מקבל גיטיה** שלא יצא הגט מרשות

יכול להאציל לשליח את סמכויותיו ולתת לו רשות לפעול עבורו בסמכויות אלו שהאציל לו.

אבל לא מיד רבו שלו לכאן היינו רשב"א, אבל חכמ' דסברי אף ע"י עצמו א"כ יכול לקבל גיטו של חברו אפי' מיד רבו שלו. ולא היא, דמה שיכול לקבל גט עצמו מיד רבו שלו היינו משום דגיטו וידו באין כאחד וכשמקבל הגט הרי הוא בן חורין, אבל כשמקבל גט של חברו אין ידו באה לעצמו ועדיין ידו ברשות אדונו ולכן אינו יכול לקבל גט של חברו מיד רבו שלו.

ובלבד שיהא הכסף משל אח' קשיא לגמ' ממ"נ אי אחרים הקנו לעבד את הכסף א"כ מ"ט דחכמ' דאמרי שיכול לפדות עצמו באותו כסף, הא כיון דהקנו ליה האי כספא מה שקנה עבד קנה רבו ואיך יפדה עצמו בכסף של רבו. ואי לא הקנו ליה ועדיין הכסף של אחרים אמאי קרו ליה ע"י עצמו, ע"י אחרים הוא, ועוד הא אם לא הקנו לו אפי' ר"מ מודה שפודה עצמו דהוי ע"י אח' והעבד אינו אלא שליח למסור כסף של אחרים לרבו, ובמשנה משמע דר"מ וחכמ' פליגי. ועל קושיא זו יש ג' תירוצים.

תירוץ ראשון **נימא בהא קמיפליגי וכו'** לעולם האחרים הקנו לו את הכסף ור"מ סבר כיון דקי"ל מה שקנה עבד קנה רבו לכן **אין קנין לעבד בלא רבו**, בשום מצב אין קנין לעבד בלא רבו. ורבנן סברי אע"פ דקי"ל מה שקנה עבד קנה רבו **יש קנין לעבד בלא רבו** יש מציאות שיהיה קנין לעבד בלא רבו, והיינו כשדעת אחרת מקנה לו כמו הכא שאחרים הקנו לו, אבל כשמצא מציאה או נפלה לו ירושה ודאי מה שקנה עבד קנה רבו דליכא דעת אחרת שמקנה לו. להכי לא קאמר הגמ' ר"מ סבר מה שקנה עבד קנה רבו ורבנן סברי מה שקנה עבד לא קנה רבו, דאף רבנן מודו דמה שקנה עבד קנה רבו ול"פ אלא האם יש גם מציאות שיהיה קנין לעבד בלא רבו כגון בדעת אחרת מקנה לו, או ליכא כלל קנין לעבד בלא רבו ואפי' בדעת אחרת מקנה לו, והיינו דקאמרי רבנן **'יש' קנין לעבד בלא רבו** כלו' יש גם מצב שיהיה לו קנין בלא רבו אף שבד"כ מה שקנה עבד קנה רבו.

תירוץ שני. **אמר רבה אמר ר"ש** לעולם שהקנו לו מיהו כיון דקי"ל מה שקנה עבד קנה רבו לכן **דכו"ע אין קנין לעבד בלא רבו** כשלא התנו, **והב"ע דאקני ליה אחר וכו'** כלו' כשאחרים הקנו לו על תנאי שאין לרבו רשות בו, לר"מ אין התנאי מועיל ומה שקנה עבד קנה רבו ואינו יכול

לפדות עצמו בכסף זה דהוי כסף דאדון. ולרבנן מועיל התנאי ונקנה הכסף לעבד ולא לאדון, ואע"ג דבעלמא קי"ל מה שקנה עבד קנה רבו היינו כשלא התנו אבל התנו לא קנה רבו. ור"מ סבר בין התנו ובין לא התנו קנה האדון דקי"ל מה שקנה עבד קנה רבו.

תירוץ שלישי **ור"א אמר וכו'** לעולם רבנן מיירי כשלא הקנו את הכסף לעבד. והכי פירושו **כל כי האי גוונא** שהקנו סתם כתירוץ ראשון או שהקנו על תנאי כתירוץ שני **דכו"ע** בין ר"מ ובין רבנן **ל"פ דקני עבד וקני רביה** דכיון דקי"ל מה שקנה עבד קנה רבו בכל אופן שיקנה העבד יקנה רבו, **והב"ע כגון דאקני ליה אחר מנה ואמר לו ע"מ שתצא בו לחירות** ר"מ סבר **כי אמר ליה קני קנה עבד וקני רביה** כלו' כיון שהזכיר לשון קנין יש כאן הקנאה לעבד ולכן קנה רבו דמה שקנה עבד קנה רבו. ורבנן סברי אע"ג שהזכיר לשון קנין **לדידיה** לעבד **נמי הא לא קא מקני ליה דהא לא אמר ליה** קני מעכשיו **אלא ע"מ שתצא בו לחירות** כלו' אחרי שתקיים את התנאי ותצא בו לחירות תקנה את הכסף. רבנן סברי דסתם אדם יודע את הכלל מה שקנה עבד קנה רבו ואין עבד יכול לפדות עצמו בכסף הקנו לו, ולכן כיון שאותו אחר שנתן לו הכסף גילה דעתו בפירוש שרוצה שבכסף זה יצא העבד לחירות והרי הוא יודע שאם יקנה את הכסף לעבד לא יוכל לצאת בו לחירות, על כורחינו לפרש דהא דאמר ליה קני לא נתכוון קני מעכשיו אלא נתכוון קני לאחר שתצא בו לחירות, ואע"פ שאחר שיוצא לחירות הכסף נקנה לאדון ואין העבד קונהו כוונתו לא תצטרך להחזיר לי כסף אחר אלא שלך יהיה. ור"מ סבר דסתם אדם אינו יודע את הכלל מה שקנה עבד קנה רבו וכשאמר קני נתכוון קני מעכשיו, ולפיכך קנה עבד וקנה רבו ולא אהני ליה תנאיה.

וא"ת כיון כיון דר"א רוצה להעמיד לרבנן כשלא הקנו לו א"כ למה לא העמיד בפשטות כשלא הקנו לו כלל רק אמרו לו מסור כסף זה לאדונך שיוציאך לחירות. וי"ל כל הסוגיא הזו באה לתרץ את הקושיא ממ"נ כמו שפירשנו בתחילת הסוגיא, דאי מיירי בהקנו א"כ מ"ט דרבנן דאמרי יצא לחירות הא מה שקנה עבד קנה רבו ואי לא הקנו והכסף עדיין של אחרים אמאי קרו ליה ע"י עצמו ע"י אחרים הוא ועוד הא כשלא הקנו אפי' ר"מ מודה שפודה עצמו דחשיב ע"י אחרים, עיין בפירושינו בתחילת הסוגיא. ואי הוה מוקים לה שלא הקנו כלל רק אמרו מסור כסף זה לאדון שיוציאך

א"כ שן ועין מאי אהני ליה וא"ת נימא דאהני ליה למומין שבסתר שאין עבד יוצא בהן לחרות אבל צמתה ידו והוי מומין שבגלוי אפי' סופן לחזור יוצא. וי"ל אי מריבויא דלחפשי ישלחנו מרבי' מומין שבגלוי שסופן לחזור כ"ש דמרבי' מומין שבסתר שאין סופן לחזור דדמו טפי להפיל שינו ועינו שאין סופן לחזור, וכיון דמרבי' הכל א"כ שן ועין מאי אהני ליה. והרש"ש תירץ ר"ל למאי איצט' תרווייהו דסגי בשן לחוד למעט מומין שבסתר.

ת"ר בכולם עבד יוצא בהם לחירות זוהי תוספתא דקיימא על המשנה נגעים פ"ו מ"ז דת' כ"ד ראשי אברים שבאדם כולם אין מטמאין משום מחיה וקת' עלה בכולם עבד יוצא בהם לחירות. **וצריך גט שחרור דברי ר"ש. ר"מ אומר א"צ. ר"א אומר צריך. ר"ט א"צ. ר"ע אומר צריך. תימה ששנה תחילה דברי ר"ש ור"מ דהוה בתראי לפני דברי ר"א ור"ט ור"ע דהוה קמאי, ועיין מה שנפרש לקמן אליבא דתוס'. המכריעים לפני חכמ' אומ' נראין דברי ר"ט וכו' לפי פשט הדברים משמע דר"ט אמר א"צ גט שחרור בין בשן ועין ובין בשאר אברים ור"ע אמר צריך גט שחרור בין בשן ועין ובין בשאר אברים, והמכריעים באו לפסוק הלכה כר"ט בשן ועין וכר"ע בשאר אברים. והיינו דקא' נראין דברי ר"ט בשן ועין כלו' נראה שהלכה כמותו בשן ועין ונראה שהלכה כר"ע בשאר אברים.

וע"ז קשיא לתוספות הא אין זו הכרעה כלל. דבשלמא אי ר"ט הוה אמר בפירוש א"צ בין בשן ועין ובין בשאר אברים ור"ע הוה אמר צריך בין בשן ועין ובין בשאר אברים, ואתו הנך מכריעים ואמרי הלכה כר"ט בשן ועין וכר"ע בשאר אברים, ודאי הויה הכרעה. השתא דר"ט ור"ע לא הזכירו בדבריהם שן ועין ושאר אברים אלא אמרו סתם צריך וא"צ א"כ דברי המכריעים שאמרו בשן ועין א"צ ובשאר אברים צריך הוי דעה שלישית וקיי"ל אין הכרעה שלשית מכרעת, ועיין ב"ק קטז ע"א וברש"י ותוס' שם. לכך פירשו התוס' דהמכריעים לא באו לפסוק את ההלכה, אלא באו לקבוע את דעתם האמיתית של ר"ט ור"ע. והכי פירושו נראין דברי ר"ט בשן ועין שהתורה זכתה לו כלו' נראה שר"ט לא אמר א"צ גט שחרור אלא בשן ועין שהתורה זכתה לו ולא דיבר כלל בשאר אברים ודברי ר"ע בשאר אב' הואיל ומדרש חכמ' הוא ונראה שר"ע לא אמר צריך גט שחרור אלא בשאר אברים הואיל ומדרש חכמ' הוא

לחירות א"כ לא תירצת כלום דאכתי קשה כיון דלא הקנו לו אמאי קרי ליה ע"י עצמו הא ע"י אחרים הוא ועוד הא בזה אפי' ר"מ מודה. אבל השתא דמוקים כגון דאקני ליה אחר מנה ואמר לו ע"מ שתצא בו לחירות דלר"מ קנה העבד וחשיב שפיר ע"י עצמו, קאמרו ליה רבנן מה שאתה קורא ע"י עצמו ואתה סובר שאינו יוצא בו לחירות אנו אומרים שיוצא בו לחירות, עיין תוד"ה ורבי אלעזר בסופו.

כד ע"א גמ' ור"מ לטע' דאמר מעשר ממון הקדש הוא מרש"י והרמב"ם ושאר ראשונים נר' דגרסי ממון "גבוה" הוא ולא קני ליה בעל. ותימה כיון דאע"פ שהוא ממון גבוה בכל זאת דנו בו דין ממון גמור שהרי האשה יורשתו כדין ירושת ממון א"כ אמאי לא יחשב ממון לענין תקנת פירות לבעל ויקנהו הבעל. וי"ל כיון דמעשר ממון גבוה הוא לפיכך אינו נקנה במתנה כדאיתא לק' נד ע"ב וגדר מתנה הוא שיוצא מרשות האחד ונכנס לרשות אחר, ולכן ודאי האשה יורשת מאביה שהיורש עומד במקום המוריש ולא חשיב יצא מרשות אחת ונכנס לרשות אחרת. אבל מה שהבעל זוכה בנכסי אשתו משום תקנת פירות הרי הוא כמתנה שיוצאה מרשות אחת ונכנס לרשות אחרת, לפיכך אין הבעל קונהו.

ור"מ לטע' דאמר מע' ממון הקדש הוא ולא קני ליה בעל ולפי"ז הא דאמר ר"מ אשה פודה מע"ש בלא חומש ל"ד הוא, דמעשר זה דאתא מבי נשא אפי' יפדהו הבעל אינו מוסיף חומש דהא לא קני ליה ולא ממעשרו קרינא ביה. ואדר' בהאי מעשר האשה קרובה לשלם חומש יותר מהבעל דאם תפדהו האשה בזווי דידה משלמת חומש דמעשר דידה הוא, אבל בעל שפודהו בזווי דידה אינו משלם חומש כמ"ש, ולא אמר ר"מ אשה פודה מע"ש בלא חומש אלא כשפדתה בזווי דבעל אבל בזווי דידה משלמת חומש.

כד ע"ב גמ' ואי כתב רחמ' עין הו"א מה עין שנברא עמו אף כל שנברא עמו אבל שן לא גבי ראשי אברים דעבד כתיב ושיחתה והרי כל אברים שנבראו עמו חשיבי צורת אדם ואם חסר ממנו אחד מאלו האברים חשיב השחתה דהשחית ממנו צורת אדם, אבל אם חסר ממנו שן לא חשיב השחית ממנו צורת אדם דהא איכא תינוק דמיקרי צורת אדם ולית ליה שיניים כלל.

וצמתה פירש"י יבשה נר' שמפרש מלשון צמאה למים.

שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ל"ד הוא דאפי' אם תקע בו מבחוץ נמי חייב אלא משום דמסתמא אם תקע מבחוץ אינו משבר את הכלי להכי קת' **והושיט ראשו לאויר כלי זכוכית**.

שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מיבעית נפשיה כל אדם חוה במשך חייו כמה חויות טראומטיות קשות או שמע סיפורים על חויות טראומטיות, ואע"פ שבאותו זמן שחווה אותן או שמע אותן לא היה ניכר בו זעזוע נפשי או חרדה אותן חויות טראומטיות נשמרות במאגרי מוחו למשך כל ימי חייו. ולפעמים כשישמע קול בפתע פתאום ויבהל מאותו קול מתעוררים אותם מאגרי חרדה קדומים ופורצים החוצה יחד עם אותה בהלת הקול העכשוית, ועלולה להיות לזה תוצאה קשה של שיתוק איזור מסויים במח שאחראי על תפקודים אחדים של הגוף, פעמים שיתוק המוח באיזור האחראי על תפקוד השמיעה ופע' באיזור האחראי על הראיה וכו'. ולכן כשהכה האדון כנגד עינו של עבד בקול גדול וסימא את עינו מן הסתם לא נסמיתה העין מחמת גלי הקול שהיכו בה ולא היה הנזק בעין אלא במוח. ונוק זה שנגרם למוח לא היה תוצאה ישירה של הקול, אלא אותו קול עורר את החרדות שכבר היו אגורים במוח מקודם לזה וכשהתפרצו אותם חרדות שיתקו את האיזור במוח האחראי על תפקוד הראיה, והרי אדון זה שהכה כנגד עינו לא היה אלא גורם ולכן אין עבדו יוצא לחירות. אבל כלי זכוכית שנשבר מקול התרנגול ע"כ נשבר מחמת גלי הקול שפגעו בו שאין לכלי לא דעת ולא מוח. והיינו דקא' **שאני אדם דכי' דבר דעת הוא** אגורים במוחו חרדות קודמות **איהו מיבעית נפשיה** אותם חרדות קודמות הם שהפחידוהו ושיתקו את מוחו באיזור האחראי על הראיה והשמיעה, ואותו קול שהיה עכשיו היה רק גרמא לעורר אותם חרדות.

וא"ת כשהכה האדון כנגד עינו וסימאה או כנגד אוזנו וחרשה הרי יתכן שהנזק נגרם לעין ולאוזן עצמם וא"כ הנזק הוא תוצאה ישירה של גלי הקול שפגעו בעין או באוזן, ויתכן שהנזק נגרם למוח ואין הנזק תוצאה ישירה של גלי הקול אלא תוצאת הפחדים והחרדות שהיו בו, ואמאי אמרת שמן הסתם הנזק נוצר במוח והוא תוצאת הפחדים והחרדות, לכן מביא סייעתא מהבר' **המבעית את חבירו וכו' כיצד תקע באזנו וחרשו וכו'** מדקא' המבעית ש"מ אין החרשות תוצאת גלי הקול שהכו באוזן וקילקלוה אלא תוצאת ביעות וחרדה. אבל כלי שנשבר מקול התרנגול והסוס והחמור כיון

ולא דיבר כלל בשן ועין, ור"ט ור"ע ל"פ כלל דזה דיבר בשן ועין וזה דיבר בשאר אברים.

ולפי"ז אתי שפיר מה שהזכיר דברי ר"ש ור"מ לפני דברי ר"ט ור"ע דהוו קמאי, דר"ש ור"מ ודאי פליגי ר"ש סבר בין בשן ועין ובין בשאר אברים צריך גט שחרור ור"מ סבר בשניהם א"צ. ר"ש מייתי ראיה מר"ע דסבר כוותיה ואמר צריך, ור"מ מייתי ראיה מר"ט דסבר כוותיה ואמר א"צ. והמכריעים סברי דאין להביא ראיה לא מר"ט ולא מר"ע דאינהו ל"פ כלל ושניהם סברי בשן ועין א"צ ובשאר אברים צריך, ולא כר"ש ולא כר"מ סבירא להו. וצ"ל דהא דקת' **ר"א אומר צריך** אין זה רבי אליעזר דהוי מתנאי קמאי אלא רבי אלעזר הוא.

הואיל ומדרש חכמ' הוא הקשו בתוס' ומה בכך הלא מדרש חכמ' הוי דין תורה ממש, דבי"ג מדות התורה נדרשת וכולם הוו דין תורה. ועי"ש מה שתירצו.

ולפי פשוטו נ"ל דשאר אברים כיון דלא כתיבי בגופיה דקרא אלא מכלל ופרט וכלל דרש' להו דהוי אחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, לפיכך דרש' בהו נמי ג"ש שילוח שילוח מאשה מה אשה צריכה גט אף עבד צריך גט, דג"ש נמי הוי מי"ג מדות. אבל שן ועין דכתיבי בקרא בפירוש ולא נזקקנו בהם ליי"ג מדות לא דרשינן בהו ג"ש דשילוח שילוח וא"צ בהם גט שחרור.

והתני רמי ב"י תרנגול וכו' ואמר רב יוסף אמרי בי רב סוס שצנף וכו' תימה כיון שהזכיר דבריו מברייתא דתני רמי ב"י אמאי הביא עוד דברי רב יוסף דהוו מימרא דאמוראי והוי כיהודה ועוד לקרא. וי"ל דהכי פירושא **והתני רמי ב"י תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו משלם נזק שלם** אלמא קלא מילתא היא ואמאי קת' בברייתא דלעיל כנגד אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחירות, וכי תימא דוקא כשהושיט התרנגול ראשו לתוך חלל הכלי ותקע בתוכו אז קלא הוי מילתא וחייב אבל בברייתא דלעיל שהכה כנגד אוזנו מבחוץ קלא לאו כלום הוא, **והאמר רב יוסף אמרי בי רב סוס שצנף וחמור שנער ושברו כלים בתוך הבית משלמים חצי נזק** הרי הסוס והחמור מחוץ לבית והשמיעו קול ושברו כלים בתוך הבית וחייב אלמא קלא מילתא היא אפי' כשהקול הוי מבחוץ ואמאי קת' בברייתא הכהו כנגד אוזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחירות. ולפי"ז צ"ל דהא דתני רמי ב"י **תרנגול**

שאין יכול להשתמש בה הרי בזמן מועט עתידה לפול מאליה אבל עין סמויה אינה עתידה לפול הרי שהאדון שחיטטה חיסרו אבר זה.

ותנא תונא תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וכו' וא"ת מה ענין מומין הפוסלין בעוף מהקרבה לענין וכי יכה איש את עין עבדו וגו'. וי"ל כיון שבאדון שהכה את עבדו באחד מאבריו ועשה בו מום כתיב ושיחתה ולא ידעי' מהו גדר השחתה, ילפי' לה ממומי קורבן דכת' ביה לשון השחתה דכת' (ויק' כב כה) כי 'משחתם' בהם מום בם לא ירצו לכם.

וקת' בברי' **תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות** וא"כ סתם מום חשיב השחתה בבהמה ופסול ולא חשיב השחתה בעוף וכשר להקרבה, ואעפ"כ קת' בסיפא דנחטטה עינה חשיב השחתה אף בעוף ופסול להקרבה אלמא חסרון אבר מיקרי השחתה וא"כ אף בעבד דכת' ביה ושיחתה אם חיסר ממנו אבר כגון שחטט עינו חשיב השחתה ויוצא לחירות. והיינו דקא' נמי **א"ר חייא ב"א א"ר היתה לו יתרת וחתכה עבד יוצא בה** (כצ"ל) **לחירות** כיון דגדר השחתה ילפי' מהשחתה דכתיבא גבי מומי בהמה ועוף, ובעוף טהור הראוי לקורבן יש אצבע יתירה דזהו אחד מסימני טהרת העוף כדת' (חול' נט ע"א) כל שיש לו אצבע יתירה טהור ואם נחתכה אותה אצבע פסול לקורבן דכת' משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם אף עבד דכת' ביה ושיחתה אם היתה לו אצבע יתירה וחתכה האדון מיקרי השחתה ויוצא לחירות.

וכיון דילפי' מאצבע יתירה שבעוף הו"א כעוף ממש שאצבע יתירה שבעוף אינה בשורת האצבעות ואינה נספרת עמהם אלא נמצאת מאחורי האצבעות (עיין רש"י חולין שם) וא"כ אף עבד אם היתה לו אצבע יתירה כזו שצמחה בפרק כף היד ואינה נראית מגב היד אלא מתוכה וחתכה האדון יצא לחירות, להכי א"ר הונא **והוא שנספ' ע"ג היד** שהיתה בשורת שאר האצבעות ונראית מגב היד אבל צמחה בתוך כף היד כעוף אין יוצא בה לחירות. דבשלמא בעוף הוי פרק כף היד מקום הראוי לאצבע אבל באדם אין זה מקום הראוי לאצבע, ולא מיקרי אצבע אלא גוש בשר ואם חתך ממנו גוש בשר ודאי אין יוצא לחירות.

יכול אפילו (כצ"ל) **יבשה גפה נקטעה רגלה** תימה יבשה גפה הא לא הוי חסרון אבר ומאי שנא משאר מומין דאין פוסלין בה, ועוד אמאי גבי גפה קת' יבשה וגבי רגלה קת'

שאין בכלי דעת ודאי שבירת הכלי היא תוצאה ישירה מגלי הקול שהכו בכלי ושברוהו.

תקע באוזנו וחרשו פטור דכיון שאינו אוהז בו ודאי מיד ששמע את התקיעה הרחיק אוזנו משם ולא נכנסה באוזנו אלא תקיעה קצרה ומן הסתם תקיעה קצרה כזו אינה יכולה לקלקל את האוזן, אלא זהו נזק מוחי משום התעורות החרדות שהיו בו מקודם והוי גרמא. אבל **אחזו** (כצ"ל) **ותקע באוזנו וחרשו חייב** דכיון שאחזו ולא יכל להרחיק אוזנו הרי נכנסה באוזנו כל התקיעה ותקיעה ארוכה כזו יכולה לגרום קילקול באוזן עצמה שגלי הקול מכים בגוף האוזן ומקלקלים אותה והוי נזק ישיר וחייב.

וצריכא לאשמוע' הנך תרתי יצא לחירות, **דאי אשמוע' הך קמייתא** הו"א שיוצא לחירות **משום דמעין נהורא בריא והשתא נהורא כחישא** כיון דכת' ושיחתה הו"א דלא מיקרי השחתה אלא כשהשחית דבר שהיה במצב טוב וסביר, כמו שמצינו גבי השחתת עצים דכת' (דב' כ יט) כי תצוד אל עיר וגו' לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן וק"ל דאם כחש העץ ואינו טוען קב פירות אין בו איסור השחתה (ב"ק צא ע"ב) **אבל הכא דמעין נמי נהורא כחישא אימא לא** חשיב השחתה כמו שאינו חשוב השחתה גבי עצים כחושים.

ואי אשמוע' הא משום דסמיא לגמרי ודמי להשחתה דכתיבא גבי עצים שכורת העץ לגמרי **אבל התם דלא סמיא לגמרי** ואינו דומה להשחתה דכתיבא גבי עצים **אימא לא** מיקרי השחתה. **צריכא.**

ורבנן האי ושיחתה מאי עבדי ליה כיון דלא בעי' השחתה ממש כהשחתה דעצים דמעין בריא והשתא סמיא לגמרי וגם לא בעי' שיתכוון לשחתה אמאי כתיב ושיחתה.

אמר ר"ש הרי שהיתה עינו סמויה וחטטה עבד יוצא בה (כצ"ל) **לחירות** קאי על הברי' דלעיל דקת' הרי שהיה רבו רופא וא"ל לכחול לו עינו וסמאה לרבנן יצא לחירות ולרשב"ג לא יצא דדריש ושיחתה עד שיתכוון לשחתה, לכך קאמר רב ששת **הרי שהיתה עינו סמויה** ורבו שהוא רופא **חטטה** והוציאה לפי שהיו בה דלקות והיה מסוכן לעבד **עבד יוצא בה לחירות** אפי' לרשב"ג, דהכא ודאי נתכוין לשחתה.

ואע"ג דלע' קת' היתה שינו נדודה והפילה אם לא היה יכול להשתמש בה מקודם אינו יוצא, היינו משום דשן נדודה

נקטעה. וי"ל דקי"ל לרבנן דגפה שיבשה ודאי עתידה לפול וחשיב חסרון אבר אבל רגלה שיבשה אינה עתידה ליפול ולא חשיב חסרון אבר עד שתיקטע ממש.

תוד"ה הואיל וכו' פי' משו"ה אמר דבשאר "אברים" כצ"ל ובפירושו לגמ' (ד"ה המכריעים) פירשונו מה הוקשה לתוס' ומה תירצו עי"ש.

כה ע"א גמ' סבי דנוניא לא אתו לפירקיה דר"ח שלש ישיבות מרכזיות היו בבבל והם סורא נהרדעא ופומבדיתא. וכל הת"ח שבעיירות הסמוכות לסורא היו כפופים לישיבת סורא, וכן הת"ח שבעיירות הסמוכות לנהרדעא היו כפופים לישיבת נהרדעא, וכן בפומבדיתא. ואע"פ שהת"ח שבעיירות הסמוכות לסורא היו כפופים לישיבת סורא מ"מ לא יכלו לבוא בכל יום לישיבת סורא שא"כ היו מכלים רוב זמנם בהליכה וחזרה ולכן התירו להם לפתוח ישיבה בכל עיירה ועיירה לת"ח שבה, אבל התנו עמם שבזמן הפירקא יסגרו ישיבותיהם ויבואו כולם לישיבה המרכזית שבסורא. **פירקא** לשון הפסקה שכמה פעמים בשנה היו עושין הפסקה מסדר לימודם והיו מתכנסים כולם בישיבה המרכזית והיה ראש הישיבה המרכזית מסכם בדרך קיצור את הסוגיות שלמדו בזמן הקודם ואת החידושים שנתחדשו בהם, והת"ח שבישיבות הסמוכות היו מציעים לפני ראש הישיבה המרכזית את הספקות שעלו להם בסוגיות שלמדו והוא היה פושט להם את ספקותיהם, ואח"כ היו חוזרים כל אחד לישיבתו להמשיך בסדר הלימוד עד פירקא הבאה. נזוניא היתה עיירה סמוכה לסורא והיתה כפופה לישיבת סורא שרב חסדא היה ראש הישיבה שלה, וכיון שלא באו לפירקא דר"ח ועברו על התנאי שהתנו עמם כשפתחו את הישיבה שבזמן הפירקא יסגרו ישיבתם ויבואו כולם לישיבה המרכזית בסורא ששם ר"ח לפיכך שלח ר"ח את רב המנונא וא"ל זיל **צנעינהו** לפי פשוטו פירושו אמור להם שיסגרו בביתם ולא יתכנסו בישיבתם ששוב אין להם רשות לפתוח את ישיבתם לפי שעברו על התנאי, ורש"י פירש לשון נידוי לפי שעברו על התנאי ראויים הם לנידוי. וסבי דנוניא השיבוהו **אמאי ניתי דבעי מיניה מיל' ולא פשט לן** שכל התנאי היה שיבואו בפירקא לישיבה לשאול ספקותיהם מראש הישיבה והוא יפשוט להם ספקותיהם וכיון שבפירקא הקודמת לא פשט לן ספקות שלנו לפיכך אין טעם שנבוא ואין אנו חשובין כעוברים על התנאי.

אמר להו מי בעיתו מינאי מידי ולא פשיטנא לכו לשון זו קשה מאוד שהרי ממה שאמרו לו לקמן מה שמך משמע שלא הכירוהו מלפני כן והיכי קאמר להו מי בעיתו מינאי מידי וכו'. ועו"ק שלא ממנו היו אמורים לשאול אלא מר"ח שהוא ראש הישיבה. ושמעתי מהחברים שיש מגיהים כאן **בעו מינאי ואיפשוט לכו** והיא גירסא נכונה ור"ל אתם סבורים שלא פשט לכם מפני שאינו יודע, ואינו כן, שודאי יודע הוא לפשוט והא ראיא שאפי' אני שאני תלמידו ולא הגעתי למעלתו אוכל לפשוט לכם ספקותיכם כ"ש ר"ח עצמו, ומה שלא פשט לכם אינו אלא מפני קוצר הזמן, שהיו בפירקא הרבה ת"ח והרבה ספקות נשאלו באותו יום ולא יכל להשיב לכולם.

עבד שסרסו רבו בבצים מהו פירש רש"י דמיספקא להו מי נימא דביצים וכיס חשיבי אבר אחד והוי מום שבגלוי שהרי הכיס ניכר מבחוץ, או דיל' ביצים לחוד וכיס לחוד והוי מום שבסתר שהרי הביצים אינם ניכרים מבחוץ.

ול"נ דהכי מיספקא להו דאמר' לעיל כד ע"א מה שן ועין מומין שבגלוי אף כל מומין שבגלוי ומיספקא להו לסבי דנוניא אי בעי' שהמומין עצמן יהיו גלויים וא"כ סירסו בביצים שניתק ורידי הזרע ואין המום ניכר מבחוץ אינו יוצא לחירות, או דילמא בעי' שהאבר שבו המום יהי גלוי אבל המום עצמו לא איכפת לן אי גלוי הוא אי לא דמומין שבגלוי היינו מומין שבאבר גלוי, וא"כ סירסו בביצים הוי מומין שבגלוי שהרי האבר דהיינו הכיס עם הביצים גלוי הוא שכיס וביצים ודאי חד גופא הם.

א"ל לאו המנונא אלא קרנונא פירש רש"י יושב קרנות אתה ולא בעל תורה **המנונא** בארמית פירושו נאמן והכי אמרו ליה ר"ח שבחר בך להיות שליחו לא שליח נאמן בחר שהרי באת להוכיח לנו שאפי' תלמידו יודע לפשוט ונמצא שאינו כן נמצא שאינך שליח נאמן להוכיחנו זה, אלא **קרנונא** יושב קרנות שלח אלינו.

והתוס' פירשו אתה אומר המנונא היינו חס נונא דג חס ואינו כן אלא קר נונא דג שהוא קר ומקורו בערוך וז"ל זיל צנעינהו פי' לך געור ופגע בהן. נזוניא שם עיר וקרובה לסוריא וכשאמרו לו קרנונא חס ושלום לא ביזוהו אלא אמרו לו וכי הדגים חמין הן קרים הן קרנונא ראוי לומר לך פי' סבי דנוניא לא נתכוונו לבזותו כלל ועיקר אלא הם כמתנצלים על מה שלא באו לפירקיה דר"ח ואמרו לו אתה סברת שאנו חס נונא דג חס הראוי לבוא על השולחן כלו'

כגון תוך הפה ותוך החוטם, דכיון שרוחץ מבוהץ חשיב כאי רחץ בפנים ממש.

בהזאה בעיני גלוי, דאם הזה בתוכו כגון תוך הפה ותוך החוטם לא עלתה לו ההזאה. דכת' (במ' יט יט) והזה הטהור על הטמא ולא כתיב והזה הטהור בטמא למדך שהזאה שבתוכו אין נחשבת הזאה.

וכל זה לגבי תוך הפה ותוך החוטם וכיו"ב, דלכל ענין - בין לענין טומ' בין לענין טבילה ובין לענין הזאה - לא מיקרו גלוי. אבל הלשון שברוך כלל טמונה בפה ולפעמים גלויה כגון כשמוציא לשונו, מיספקא לן אי חשיבא גלוי או טמון. לכך אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומ' דגלוי הוא אצל השרץ ואע"פ שבד"כ הלשון טמונה מ"ט וכל (כצ"ל) אשר יגע בו אמר רחמ' מדקא' וכל אשר יגע משמע נגיעה כל שהיא ואפי' נגיעה ע"י הדחק והאי הלשון נמי בר נגיעה הוא דאע"ג שבד"כ הלשון טמונה בפה ואז אי אפשר לשרץ ליגע בה מ"מ לעיתים רחוקות הוא מוציאה מפיו ואפשר לשרץ ליגע בה, אבל תוך הפה ותוך החוטם שלעולם אין השרץ יכול ליגע בהם הרי אם יאנסנו אדם ויכניס יד השרץ לתוך פיו אינו נטמא בכך. לענין טבילה הכל מודים שהלשון כטמון דמי וא"צ שיבואו בה מי הטבילה ואע"ג שפעמים מוציאה מ"ט ורחץ בשרו במים אמר רחמ' ואע"ג שאין המים נוגעים בבשרו אלא בעורו ואינו רוחץ בשרו כלל אחשביה רחמנא כאילו רחץ בשרו ממש, ללמדך מה בשרו מאבראי הוא רוחץ וחשיב כאי רחץ הבשר עצמו אף כל אבריו הטמונים א"צ לרחוץ מבפנים אלא מאבראי הוא רוחץ וחשיב כאי רחץ מבפנים, ולכך כשטובל פיו מבוהץ חשיב כאי טבל הלשון עצמה וא"צ לטבול לשונו ממש.

כה ע"ב גמ' כתנאי עבד שסרסו רבו בבצים כמום שבגלוי דמי ויוצא לחירות או כמום שבטמון דמי ולא נפיק, והיינו בעיא דסבי נזוניה. ומעוך וכתות ונתוק וכרות כולן וכו' אע"ג דהאי קרא משתעי במומי בהמה לענין הקרבה יליף מינה לענין עבד, דבתרוויהו כתיב לשון השחתה בעבד כתיב וכי יכה איש וגו' ושיחתה' ובמומי בהמה כתיב (ויק' כב כה) כי 'משחתם' בהם מום בם לא ירצו לכם להכי יליף להו מהדדי דמ"ד דסירוס בבצים חשיב השחתה בבהמה ה"נ אמר דחשיב השחתה בעבד. ומעוך שמעך ביצי הבהמה ביד. וכתות כתת ביציה באבנים עד שנימוחו והוי יותר ממעוך. ונתוק ניתק בידו ורידי הזרע מהבצים לגמרי ועדיין הם בכיס

סברת שאנו תלמידי חכמים הראויים לבוא לפירקיה דר"ח ומה שלא באנו הוא משום שאין אנו מחשיבין את ר"ח, ואינו כן אלא אנו קר נוגא דג קר שאינו ראוי לבוא לשולחן שאין אנו מחזיקין עצמנו ת"ח שראויין לבוא לפירקיה דר"ח ועל כן לא באנו, ואל ישת עלינו ר"ח חטאת. ובערוך נפל ט"ס וקרובה "לסוריא" וצ"ל לסורא שהיא עירו של ר"ח.

ואלו הן ראשי אצבעות ידים ורגלים וכו' פירשו המפרשים ראשי אצבעות ידים ורגלים הרי עשרים וראשי אזנים אחד חשיב להו ששני אזניו שוין וראש החוטם אחד וראש הגוייה אחד וראשי דדים שבאשה אחד חשיב להו ששניהם שוין הרי כ"ד.

וקשה לי הא אצבעות הידים נמי שוין שאגודל ימין שוה לאגודל שמאל וכן כולם ואמאי חשיב להו עשרה, חמשה הוא דהו, וכן אצבעות הרגלים לא הו לפי"ז אלא חמשה. לכך נ"ל פירושו אצבעות ידים ורגלים הרי עשרים וראשי אזנים שנים וראש החוטם אחד וראש הגוייה אחד, הרי כ"ד אבל ראשי דדין שבאשה אינם בכלל חשבון כ"ד דתנא לא מני אלא אברים דאיכא באיש. תדע שהרי אחר שמנה עשרים ראשי אברים שבידיו ורגליו ובא למנות ראשי אברים שבגוף עצמו התחיל באזנים שהם בגובה הגוף ואח"כ ירד לחוטם שהוא מתחת ואח"כ ירד לראש הגוייה שהוא הנמוך ביותר, ואי ראשי דדים הו בכלל כ"ד ה"ל למנותם אחר החוטם וקודם ראש הגוייה, אלא ראשי דדין הו חוץ מכ"ד שלא הביא במנין כ"ד אלא אברים שבאיש.

אמר עולא הכל מודים בלשון לענין טומאה וכו' גבי טומאה וטהרה איכא ג' דברים דבעי' בהו גלוי. בטומאה עצמה בעיני גלוי, שאם נגע השרץ בבית הסתרים אינו מטמא. דכת' וכל אשר יגע בו הזב וידיו ופירשו בגמ' נדה מג ע"א כל אשר יגע בו הזב בדבר שהוא גלוי כידיו מטמא הא נגע בבית הסת' כגון בית השחי או תוך הפה ותוך החוטם טהור.

בטבילה בעי' גלוי, שא"צ לטבול אלא מקומות הגלויים וא"צ להכניס מים למקומות הטמונים שבגופו כגון תוך הפה ותוך החוטם. דכת' (ויק' טו יג) ורחץ בשרו במים וקשה הרי אינו רוחץ בשרו ואין המים נוגעים בבשרו כלל אלא בעורו והל"ל ורחץ במים כמו שכתבה התורה בכמה מקומות, אלא כאן למדך שכיון שרוחץ עורו מבוהץ עלתה הטבילה אף למה שבפנים וחשיב כאילו רחץ בשרו ממש, ולכך אף בשאר אברים הפנימיים א"צ להכניס את המים לתוכו ממש

אין ניכר המום ולא חשיב מום גלוי. ***נתוק וכתות
"בגיד" בגיד אין כצ"ל.

מתני' בהמה גסה נקנית במסירה והדקה בהגבהה לפי רש"י פירושו בהמה גסה נקנית רק במסירה ולא במשיכה משום שאין דרך להכניסה במקל ולהריצה לפניו דזהו קנין משיכה לפי רש"י. וכן אינה נקנית בהגבהה דבהמה גסה אינה בת הגבהה שאדם סביר אינו יכול להגביהה ולכך אפי' היה כעוג מלך הבשן והגביהה אינה נקנית לו כן מוכח בב"ב פו ע"ב דקא' והא בהמה דקה דבר הגבהה היא וקתני וכו' משמע דבהמה גסה לאו בת הגבהה היא ואין נקנית בהגבהה כלל. ומ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' מכל' ה"ה הבהמה בין דקה בין גסה נקנית במשיכה אע"פ שאפשר להגביה אותה לא הצריכוהו להגביה מפני שמתחבטת בארץ ואם הגביה קנה ומשמע לכאור' דבין דקה ובין גסה אם הגביה קנה, אין זו כוונתו, אלא סיפא דקאמר אע"פ שאפשר להגביה אותה וכו' לא קאי אלא בהמה דקה שאפשר להגביהה דיקא נמי דקא' אע"פ שאפשר להגביה אותה אלמא בהמה דקה שאפשר להגביהה מירי ועליה קאמר דאם הגביה קנה אבל גסה לאו בת הגבהה היא כלל וכדמוכח בב"ב. ז"ל הר"ן (ד"ה וכתב רש"י) דמה דאמר' התם (ב"ב פו ע"ב) ל"ש אלא בדברים שאין דרכן להגביה אבל בדברים שדרכן להגביה בהגבהה אין במשיכה לא דמשמע מינה דכל מידי מיקני כי אורחיה, היינו לומר דבדברים שאין דרכן להגביה לא הצריכו הגבהה, אבל ודאי אי עבד מהני דהא אמרי' הכא בגמ' דפיל לר"ש נקנה בהגבהה בחבילי זמורות אע"פ שאין דרכו בכך, ואמר' לעיל כב ע"ב דהגביהו רבו לעבד קנאו מדין הגבהה אע"ג דלאו אורחיה בהכי וממ"ש הר"ן אבל ודאי אי עבד מהני למדו רבים דאפי' בהמה גסה מיקניא בהגבהה, ואינו כן, דמ"ש אבל ודאי אי עבד מהני היינו במידי דבר הגבהה הוא רק אין דרכו בכך, כמו בהמה דקה או אדם דבר הגבהה הוא רק אין דרך העולם להגביהו וכן פיל בר הגבהה הוא בחבילי זמורות רק אין דרכו בכך, אבל בהמה גסה דלאו בת הגבהה היא בהגבהה רגילה היינו להרימה ממש, אין נקנית בהגבהה כזו כלל. והדקה אף בהגבהה דבהמה דקה בת הגבהה היא מיהו לכתחיל' לא יקנה אלא במסירה משום שאין דרך בנ"א להגביהה מפני שנסרכת ומתחבטת בארץ, ובמשיכה אינה נקנית כלל דאין דרך להכניסה במקל ולהריצה לפניו. ואע"פ שבעלמא הגבהה עדיפא מכל קנין כדאמר' בב"ב פו ע"א היינו דווקא בדבר

שלא תלש הכיס עצמו. וכתות כרת ורידי הזרע בסכין ולא כרתם לגמרי שעדיין הם מחוברים לבצים במקצת והיו פחות מנתוק, ואף בכרות הביצים נתונים בתוך הכיס שלא כרת את הכיס כלל. והיו רגילין לעשות כן בבהמות המיועדות למשא ולעבודה שהסירוס מגביר כוחם וגם מרגיעם שיהיו נוחים לעבודה ולמשא. כולן בבצים דברי ר"י ופריך בבצים ולא בגיד והא ילפי' מהשחתה דכתיבא גבי עבד דמום בגלוי הוה השחתה ומום בטמון לא הוה השחתה וגיד ודאי הוה גלוי יותר מבצים אלא כולן אף בבצים דברי ר"י דס"ל לר"י דבצים וכיס חד אבר הם, וכיון דכיס גלוי הוה מום שבגלוי. ראב"י אומר כולן בגיד אבל בביצים לא, דס"ל בצים לחוד וכיס לחוד, ואע"פ שכיס הוה גלוי בצים הוה טמון ולא מיקרי השחתה. רבי יוסי אומר מעוך וכתות אף בבצים שכיון שנמעכו או נכתתו הבצים ניכר בכיס שהוא מדולדל וריק והוה מום שבגלוי נתוק וכתות שנותקו ונכתרו הורידים אבל הבצים קיימין אין ניכר מום זה בכיס, שעדיין הוא מלא ולא מיקרי השחתה שאין המום גלוי כלל. אבל בגיד אפי' נתוק וכתות ניכר והוה מום שבגלוי ומיקרי השחתה. כל זה פירשנו לשיטת רש"י שפירש לעיל שהאיבעיא של סבי נזוניה היתה אם כיס ובצים חדא הם וא"כ סירוס הבצים חשיב מום שבגלוי שהרי הכיס גלוי הוא או דיל' כיס לחוד ובצים לחוד וירוס הבצים הוה מום שבטמון שאע"פ שהכיס גלוי בצים טמונים הם.

ולפי מה שפרשנו לעיל דפשיטא להו לסבי דנזוניה דבצים וכיס חד אבר הם ואיבעיא להו אי בעי' מום גלוי כלו' שהמום עצמו יהיה גלוי וא"כ סירוסו בבצים שאין המום ניכר לא יצא לחירות שאע"פ שהבצים והכיס גלויין המום אינו גלוי, או דיל' מום שבגלוי פירושו מום שבאבר גלוי ואע"פ שהמום עצמו אינו גלוי וא"כ סירוסו בבצים יצא לחירות שאע"פ שמום הסירוס אינו גלוי הבצים והכיס שהם האבר שבו המום גלויין הם. לפי"ז הכי פירוש הגמ' כולן אף בבצים דברי ר"י דס"ל דלא בעי' שהמום יהיה גלוי אלא האבר שבו המום יהיה גלוי והרי הבצים והכיס גלויין הם. ראב"י אומר כולם בגיד אבל בביצים לא דבעי' שהמום עצמו יהיה גלוי. ר"י אומר מעוך וכתות אף בבצים כראב"י ס"ל דבעי' שהמום יהיה גלוי מיהו רבי יוסי סבר דמעוך וכתות אפי' בבצים הוה מום גלוי שניכר בכיס שהוא ריק ומדולדל, אבל נתוק וכתות בגיד, בגיד אין דמום דנתוק וכתות ניכר בגיד בבצים לא דאם כרת או ניתק ורידי הבצים

שהוא בר הגבהה כלו' שאדם אחד יכול להגביהו וגם צריך שיהיה דרך העולם להגביהו, אבל בהמה גסה שאינה בת הגבהה אין נקנית בהגבהה כלל, והדקה שהיא בת הגבהה אבל אין דרך להגביהה משום שנסרכת, לכתחיל יקנה במסירה ואם הגביה קנה. מה שפירשנו דהא דקת' **והדקה בהגבהה** לא אתא למעוטי מסירה, כן משמע ממה שהכא פירש"י בהגבהה ולא במשיכה ולק' בברי' דר"ש פירש זו חזו בהגבהה ולא במסירה ולא במשיכה משמע דהכא במתני' דקת' **והדקה בהגבהה** לא אתא למעוטי אלא משיכה אבל במסירה נקנית.

ז"ל רש"י אבל במשיכה (כצ"ל) לא מקניא דאין דרכה בכך להוליכה לפניו וקשה והא חזינן בכל מקום שדרך בעלי בהמה גסה הסוס החמור והפרד וכיו"ב לאחזו במושכות או ברסן ולהוליך הבהמה. ועוד מדקא' דאין דרכה בכך להוליכה לפניו משמע אבל דרכה להוליכה אחריו היינו שאחזו ברסן או במושכות ומוליך הבהמה והיא אחריו וכן הוא האמת וא"כ אמאי לא יקנה במשיכה כזאת כיון דדרכה בכך. וכעין זה יש להקשות על הברי' לע"כ עב דתניא כיצד במשיכה קורא לה והיא באה או שהקישוה במקל ורצתה לפניו אמאי לא קת' כגון שאחזו ברסן הבהמה והוליכה אחריו שהיא המשיכה הרגילה.

ונ"ל ליישב משום דאי אחזו ברסן הבהמה להוליכה אחריו א"כ אינה נקנית משום משיכה כלו' משום שעקרה רגליה, אלא מיד שאחזו ברסן ועוד לא עקרה רגליה נקנתה משום קנין מסירה דמסירה היינו שאחזו ברסן הבהמה, ולכך קת' כיצד במשיכה שהכישוה במקל ורצתה לפניו ולא אחזה כלל אז נקנית מדין משיכה, אבל כשאחזה ברסן והוליכה אחריו כבר נקנתה משעת אחיזה קודם שתעקור רגליה ואינה מדין משיכה כלל.

ולכך מה שהקשו על רש"י - והא חזינן שדרך לאחזו ברסן ולהוליכה אחריו וא"כ דרך העולם למשוך את הבהמה ואמאי קאמר רש"י דאינה נקנית במשיכה משום שאין דרך למושכה - אינה קושיא כלל, דודאי נקנית בכך אבל אין זה קנין משיכה אלא קנין מסירה דמיד שאחזו ברסן קנאה עוד קודם שעקרה רגליה, וקנין משיכה אינו אלא כשמוליכה לפניו היינו שמכישוה במקל והולכת לפניו וזה אין דרך לעשות.

וא"ת והא בבהמה דקה חזינן דדרך הרועים להכיש במקל את הבהמה שבראש העדר והיא רצה לפניו ושאר

הבהמות הולכות אחריה ואמאי קאמרו ר"מ ור"א דאף בבהמה דקה אינה נקנית במשיכה כזו משום דאין דרך להוליכם כך. וי"ל כיון דאין דרך להכיש את הבהמות דקות ולהוליכם לפניו אלא רק הבהמה שבראש העדר להכי אפיליגו בה ר"מ ור"א ורבנן, דלרבנן כיון דדרך להכיש את הבהמה שבראש העדר חשיב דרכה בכך ומיקניא במשיכה כשהכישוה והלכה לפניו, ולר"מ ור"א כיון דאין עושיין כן אלא בבהמה אחת שבראש העדר אבל ברוב העדר אין עושה כן חשיב אין דרכה בכך. ולרבנן דבריייתא דקת' זו חזו נקנית במשיכה ס"ל כיון דבהמה דקה חשיב דרכה בכך אף בכל

בהמות יכול לקנות במשיכה כזו דחשיב דרך בהמות בכך. אבל התוס' סברי דעיקר קנין משיכה בבהמה היינו שאחזו ברסן ומוליכה אחריו והא דקת' לעיל כב ע"ב כיצד במשיכה קורא לה והיא באה או שהכישוה במקל ורצתה לפניו לרבותא נקט לה כלל' לא מיבעיא אחזו ברסן והוליכה אחריו דאית ביה תרתי - אחיזה ומשיכה, אלא אפי' הכישה במקל ורצתה לפניו דאינו אחזו בבהמה כלל הוי משיכה וקנה. וכך הם הדברים בהדיא ברמב"ם פ"ב מהל' מכירה ה"ו כיצד קונין את הבהמה במשיכה אצ"ל אם משכה והלכה וכו' אלא אפי' קרא לה ובאה או שהכישוה במקל ורצה בפניו כיון שעקרה יד ורגל קנאה.

ולכך סוברים התוס' דמשיכה עדיפא ממסירה דבמסירה ליכא אלא אחיזה ברסן או בטלפיה ובמשיכה איכא אחיזה ברסן והולכת הבהמה. ולפי פירושם הכי פירוש המשנה **בהמה גסה נקנית** אפילו **במסירה** דליכא אלא אחיזה בבהמה אפ"ה נקנית במסירה כיוון דבהמה גסה אית לה רסן ומסירה ודרך לאחזוה ברסן ובמסירה, וכ"ש במשיכה דאיכא מסירה והולכת הבהמה, אבל בהגבהה אינה נקנית דבהמה גסה לאו בת הגבהה היא. **והדקה** אפילו **בהגבהה** דאיכא אחיזה והגבהה ואע"פ שאין דרך להגביה בהמה דקה משום דסרכא, וכ"ש במשיכה דאיכא אחיזה והולכה ודרך למשוך הבהמה, אבל במסירה לא דליכא אלא אחיזה וגם אין דרך לאחזו בהמה דקה דלית לה מוסירה ורסן. **וחכ"א בהמה דקה נקנית** רק **במשיכה** אבל בהגבהה לכתחיל לא דאין דרך להגביהה משום דסרכא, ובמסירה אינה נקנית כלל דליכא אלא אחיזה ואין רגילות לאחזו בהמה דקה ולהוליכה דבהמה דקה בד"כ לית לה רסן ולא מושכות לאחזו בו אבל בהמה גסה נקנית במסירה דאית לה רסן ודרך למושכה בו. וברי' דקת' **וחכ"א זו חזו נקנית במשיכה** היינו

דחכמים דמתני' סברי דחילקו בין בהמה לבהמה, בהמה דקה שדרך להכישה ורצה לפניו נקנית במשיכה כזו אבל בהמה גסה שאין דרך להכישה ותרופץ לפניו אינה נקנית במשיכה כזו, והנך חכמים דברי' ס"ל דשם בהמה אחד הוא ומידי דדרכו בבהמה דקה חשיב למיקני ביה אף הגסה. ובהגבהה לכתחי' לא יקנה דאין דרך בנ"א להגביה בהמה, ואם הגביה בבהמה דקה קנה דאע"פ שאין דרך להגביה משום דסרכא מ"מ בת הגבהה היא אבל בהמה גסה דלאו בת הגבהה היא אפי' הגביה לא קנה. **רש"א זו וזו בהגבהה** דווקא דבהגבהה איכא אחיזה בבהמה ועקירתה ממקומה, ולא במסירה דאיכא אחיזה וליכא עקירת הבהמה ממקומה, ולא במשיכה דהיינו הכישה במקל ורצתה לפניו דאיכא עקירת הבהמה ממקומה וליכא אחיזה בבהמה. וסבר ר"ש דבהמה גסה בת הגבהה היא שהרי יכולים כמה בנ"א להגביה יחד, אבל חכמים סוברים דכל שאין אדם אחד יכול להגביהו לבדו לא חשיב בר הגבהה וכן הוא סתמא דגמ' ב"ב פו ע"ב דקרי התם לבהמה דקה בר הגבהה ולבהמה גסה אינה בר הגבהה, וכן משמע דפוסק הרמב"ם פ"ב מהל' מכי' ה"ה. וכיון דחכמים דבריי' סברי זו"ז נקנית אפי' במשיכה והגבהה (בבהמה דקה) וכ"ש במסירה ורב פסק כחכמ' דבריי' א"כ הלכתא זו"ז נקנית בין במסירה והגבהה ובין במשיכה, ע"כ פירשנו לפי רש"י.

לפי התוס' **דרש רב בקימחוניא בהמה גסה נקנית במשיכה** דווקא דאיכא עקירת הבהמה ממקומה אבל במסירה דליכא עקירת הבהמה ממקומה אינה נקנית. **אשכחינהו שמואל לתלמידי דרב א"ל מי אמר רב בהמה גסה נקנית דוקא במשיכה** דבעי' עקירת הבהמה ממקומה **והאנן אפילו במסירה תנן דלא בעי' עקירה, ורב נמי אפילו במסירה אמר, הדר ביה מההיא בתמיה.** והשיבוהו **הוא דאמר כי האי תנא דתניא וחכ"א זו"ז נקנית דוקא במשיכה** דבעי' עקירת הבהמה ממקומה, ולא במסירה דלית בה עקירה, אבל בהגבהה לכתחי' לא דאין דרך להגביה בהמה, ואם הגביה בבהמה דקה קנה דאע"פ שאין דרך בנ"א להגביה בהמה משום דסרכא מ"מ בת הגבהה היא, אבל בהמה גסה אינה בת הגבהה ואפי' הגביה לא קנה. **רש"א זו"ז בהגבהה** דווקא ולא במסירה דליכא עקירה. ולא במשיכה, דאין קנין משיכה מועיל אלא במטלטלין דוממים שכשמושכם הם נעקרים ממקומם מכוחו אבל בהמה אע"פ שהוא מושכה מ"מ על רגליה היא הולכת והוי עקירה מכוחה

במשיכה דווקא ולא במסירה דליכא אלא אחיזה בלא עקירה. ובהגבהה לכתחי' לא דאין דרך להגביה בהמה, ואם הגביהה בבהמה דקה קנה דאע"פ שאין דרך להגביהה משום דסרכא מ"מ בת הגבהה היא, אבל הגסה אינה בת הגבהה כלל ואפי' הגביה לא קנה.

גמ' **דרש רב בקימחוניא** פירש מורי הרב זצ"ל דאין זה שם של עיר, אלא שם חג של עכו"ם הוא. שבקעה גדולה היתה להם שבטוף הקיץ בעת קציר חיטים היו הכפריים מביאים לשם חיטיהם וכל בני העיירות היו באים לשם וקונים חיטים לכל השנה, והיו עושין חג לשיקוציהם ולע"ז שלהם והיה נקרא חג קמחוניא כלו' חג הקמח והחטים, ובכל מדינה ומדינה היה להם מקום המיועד לכך. ומפני שגם ישראל היו באים לשם לקנות חיטיהם וחששו חכמ' שלא יתערבו ישראל עם העכו"ם במסיבותיהם וגילוליהם היו באים לשם גם החכמ' עם תלמידיהם והיו אוספים את ישראל במקום אחד ודורשים לפניהם בד"ת. וסיפר מורי הרב זצ"ל שבשנות מלחמת העולם השנייה כשהיה גולה בדרום אלג'יר מפני חמת המציק ימ"ש, יום אחד כשבא לביהכ"נ ראה שהיא ריקה ולא נותר בה כי אם כמה זקנים ושאל היכן כולם והשיבוהו הלכו לקמחון לקנות חטים, אף הוא הלך לשם וראה בקעה גדולה והברברים תושבי הכפרים הביאו לשם חיטיהם למכור, ובכל ערב אחר השקיעה היו עושין חג לשיקוציהם ועושין מסיבות גדולות ופורעים חוק ודין והיה לרב צער גדול שנתאספו שם גם ישראל הרבה, הלך ואספם ודרש להם בהלכה ובאגדה להפרישם ממסיבות העכו"ם, והיינו נמי טעמא דרב. **בהמה גסה נקנית** אף **במשיכה** היינו הכישה במקל ורצתה לפניו ואע"פ דליכא אחיזה בבהמה, וכ"ש במסירה דאיכא אחיזה בבהמה. **אשכחינהו שמואל לתלמידי דרב א"ל מי אמר רב בהמה גסה נקנית** אף **במשיכה** דליכא אחיזה בבהמה **והאנן במסירה דוקא תנן דלא מיקניא בלא אחיזה בבהמה ורב נמי במסירה דוקא אמר היה רגיל לומר, הדר ביה מההיא בתמיה כלו' בשלמא ממאי דקא' איהו מצי הדר אלא ממתני' מי מצי הדר, עד כאן דברי שמואל. והשיבו לו התלמידים **הוא דאמר כי האי תנא דתניא וחכ"א זו וזו הדקה והגסה נקנית** אפילו **במשיכה** דליכא אחיזה בבהמה דכיון דדרך בעלי בהמות דקות להכיש בבהמה שבראש העדר ורצה לפניו חשיבא משיכה זו לקנות בכל בהמה דקה וכיון דחשיבא בבהמה דקה חשיבא אף בבהמה גסה לקנותה בכך דלא חילקו בין בהמה לבהמה ופליגי אחכמים דמתני'.**

זה חזקה בקרקע דקרקע נקנית בחזקה ואפשר לעשות בה חזקה. ובשוכר את מקומו נמי לא מסתבר ליה לתרץ דמוכרי בהמות אינם מוכרים ברשותם אלא ברה"ר או בסימטא. ור"ז כרב יוסף ס"ל דחליפין הוי מדין משיכה ומשו"ה ליכא לתרוצי בחליפין, וסבר נמי כרב יוסף דמוכרי בהמות אינם מוכרים ברשותם אלא ברה"ר או בסימטא וליכא לתרוצי בשוכר את מקומו. להכי תריץ מביא ד' כלים ומניחן תחת רגליו דבסימטא קנה. והגמ' לא הבינה את דברי ר"ז וסברא דר"ז מוקי לה ברשות מוכר כאביי ולכך הקשתה ש"מ כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח ותירצה הב"ע בסימטא. והא דתירצה הגמ' בסימטא אינו כדי להעמיד את תירוצו של ר"ז דהא יכלה להעמיד תירוצו ברשות לוקח וכגון דא"ל מוכר יקנה לך כליך וכמו שכתבו התוס', אלא ר"ל בלאו האי תירוצא נמי ר"ז לא מוקי לה ברשות מוכר כאביי אלא או ברה"ר או בסימטא דאין דרך מוכרי בהמות למכור בחצרם, וכיון דברה"ר ליכא לאוקמי - דכליו של לוקח אין קונה ברה"ר, ע"כ בסימטא מוקי לה. וא"ת אכתי אין דרך מוכרי בהמות למכור בסימטא אלא ברה"ר ועוד פיל מחמת שהוא גדול אינו נכנס בסימטא לכך תירצה הגמ' א"נ בחבילי זמורות ולעולם ברה"ר הוא נקנה. והוו ארבעת התירוצים ארבע רשויות בחליפין בכל רשות בשוכר את מקומו רשות לוקח מביא ד' כלים בסימטא בחבילי זמורות ברה"ר.

כליו של לוקח מורי הרב זצ"ל גורס פליו והוא לשון יחיד על משקל פרוי קברו אשתו וכיו"ב, ויש לי להביא כמה ראיות שכן היו גורסין בעלי התלמוד והראשונים. בב"ב פו ע"א דרב ושמואל דאמרי דרוויהו 'כליו' של אדם 'קונה' לו בכל מקום מדלא אמרו 'קונים' ש"מ פליו גרסי' לשון יחיד. וכן הרמב"ם הל' מכי' פ"ד ה"א 'כליו' של אדם כל מקום שיש לו רשות 'להניחו' קנה לו כיון שנכנסו המטלטלין בתוך 'הכלי' אין אחד מהן יכול לחזור בו וכן שם ה"ו שאין 'כליו' של לוקח 'קונה' לו ברה"ר הרי שגרס פליו לשון יחיד. ומורי הרב הגר"ן זצ"ל היה גורס פליו לשון רבים ונומיתי לפניו כל הראיות הנ"ל ועוד אחרות והודה שכן צריך לגרוס בחריק תחת הכ' לשון יחיד.

רש"י ד"ה כרות כרותין החוטין שהבצים תלויין בהן בסכין ומעורים כצ"ל. ל.***ד"ה נתוק וכו' נתוק הוי טפי מכרות כדאמרי' במנ' וכו' במעוך וכתות כתות הוי טפי

ולא מכוחו, אבל הגבהה ודאי הוי מכוחו. וכן כשהגביהה על חבילי זמורות חשיב מכוחו אע"פ שעולה ברגליה דכיון דאין דרך בהמה לעלות על דברים הגבוהים מן הארץ והוא מושכה בכח לעלות עליהם חשיב מכוחו, אבל כשמושך הבהמה והולכת אחריו או מכישה במקל והולכת לפניו הוי מכוחה דעל רגליה היא הולכת, ואפי' לא היה מושכה או מכישה היתה הולכת דכן הוא דרך הבהמה לילך בכל עת, ומה שמושכה או מכישה אינו אלא לזרזה ולמהרה לילך. וכיון דחכמ' דבריי' אמרי דווקא במשיכה ורב סבר כוותייהו הכי הלכתא ואינה נקנית במסירה, עד כאן פירשנו לפי התוס'.

מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה פיל לר"ש דאפי' כמה בנ"א יחד אין יכולין להגביהו במה יקנה וא"ת מה שייך לומר אלא מעתה הלא אין קושיא הזו נובעת ממה שדרש רב אלא היא קושיא על גוף דברי ר"ש כיון דאמר דבהמה אינה נקנית אלא בהגבהה א"כ פיל שאי אפשר להגביהו במה יקנה, ואמאי קאמר 'אלא מעתה'. וי"ל דרב יוסף ה"ק אילולי רב הייתי אומר דהאי בריי' משבשתא היא ומעולם לא אמר ר"ש דבהמה נקנית דווקא בהגבהה דהא איכא פיל שאין יכול להגביהו אלא מעתה דרב שביק חכמ' דמתני' ומורה הלכה כחכמ' דבריי' א"כ סבר דהאי בריי' מתרצתא היא וא"כ אמת הוא שר"ש אמר דבהמה אינה נקנית אלא בהגבהה א"כ פיל לר"ש דאי אפשר להגביהו במה יקנה.

מתקיף לה ר"י אלא מעתה פיל לר"ש במה יקנה וא"ת וכי לא ידע רב יוסף דאפשר לקנותו בחליפין או בשוכר את מקומו. וכן קשה על ר"ז דתירץ מביא ארבעה כלים וכו' אמאי לא תירץ כאביי דקונהו בחליפין או בשוכר את מקומו דהוי תירוץ פשוט יותר.

ונ"ל דקנין חליפין במטלטלי הוי מדין קנין משיכה או הגבהה, דכשמושך זה את הסודר חשיב כאי' משך זה את הבהמה או הגביהה. וסבר רב יוסף כיון דלר"ש אין הבהמה נקנית במשיכה ליכא למימר כיון שמשך זה את הסודר חשיב כאי' משך זה את הבהמה וקנאה דהא אפי' היה מושכה ממש לא היתה נקנית לו, ומיהו ודאי סתם בהמה נקנית בחליפין אף לר"ש דאמרי' כיון שמשך זה את הסודר חשיב כאילו הגביה זה את הבהמה וקנאה, אבל פיל אין נקנה בחליפין דכיון דאי אפשר להגביהו ליכא למימר חשיב כאי' הגביהו דהא ודאי אינו יכול להגביהו כלל. אבל קרקע ודאי נקנית בחליפין דאמרי' כיון שמשך זה את הסודר חשיב כאילו עשה

דשמואל גופיה דקא' הכא במסירה דווקא תנן קאמר דמנהיג קני דהיינו משיכה וכו' יש לתרץ לקונט' כדלעיל.

כו ע"א משנה נכסים שיש להם אחריות פרש"י היינו קרקעות שאחריות כל אדם המלוה והנושה בחברו עליהן לפי שקיימין ועומדין לפיכך נסמכין עליהן ולפי"ז אחריות היינו סמיכות דעת. ולפירוש רש"י קשה א"כ הל"ל נכסים שיש 'עליהן' אחריות מאי להם. והרמב"ם פירש אחריות הוא 'חזרה' והשגה (לשון נסוג אחר) ונר' דלרמב"ם אחריות הוא לשון 'אחור' כלו' אע"ג שנכסים אלו נתקברו אצלו עכשיו והם ברשותו יכולין הם לחזור לאחור ולהתרחק ממנו שיבוא המלוה ויטרפם ממנו ונמצאו הנכסים חזרו לאחור ונתרחקו ממנו ואתי שפיר הלשון **נכסים שיש להם' אחריות**. והרע"ב כתב ופירוש אחריות - חזרה, שחזר המלוה עליהן וטורף אותם מן הלקוחות כשלא ימצא כלום ללוה ונר' דמפרש אחריות לשון חזרה לאחור שהמלוה חוזר לאחור כלו' מתחיל בשעת ההלוואה אמר המלוה איני גובה ממך נכסיך אלא הנח נכסיך אצלך ומעות תפרע לי ועתה שהלוה לא פרע לו מעות חוזר המלוה אצל הנכסים שעזבם מתחילה, וקשה לדבריו א"כ הל"ל נכסים שיש 'עליהם' אחריות מאי שיש להם' אחריות, ובתניו"ט פירש דברי הרע"ב פירוש אחריות - חזרה, כלו' שחזר לאחור אולי כוונתו כמו שפירשו דברי הרע"ב או כוונתו כמו שפירשו דברי הרמב"ם. ובערוך פירש שקרקע נקרא בלשון הקודש אחריות או אחרית וז"ל הערוך פירוש אחריות נכסי קרקע, ואחריתך תאכל באש (יחז' כ"ג כ"ה) תרגום ושפר ארעך תתוקד בנורא ולפירושו קשה דהל"ל נכסים שהם אחריות כלו' נכסים שהם עצמן קרויין אחריות ומאי 'שיש להן' אחריות.

ונלענ"ד שאחריות דמתני' הוי כמו אחרית של התנ"ך ופירושו עתיד. כמו (ברא' מ"ט א') את אשר יקרא אתכם באחרית הימים וכן (איוב ח' ז') ואחריתך ישגה מאוד ועוד מקראות רבים אחרים ובכולם 'אחרית' פירושו עתיד. ופירוש המשנה נכסים שיש להם אחריות שיש להם אחריות ועתיד והיינו קרקע שאי אפשר להעלימה או לכלותה ולפיכך המלוה סומך עליה להפרע ממנה. אבל מטלטלי אין להם אחריות - אחרית ועתיד - שבעליהן מוכרין או מכלים אותם. וכיון שאין המלוה מסכים שיהיו מטלטלין של הלוה ערבין להלוואתו ליפרע מהן אלא דעתו על הקרקעות של הלוה שיהיו ערבין להלוואתו ליפרע מהן והיינו משום שיש

ממעוך, א"כ אורחיה דקרא מהקל דהיינו מעוך אל החמור דהיינו כתות, והו"א דבנתוק וכרות נמי הכי הוא מהקל אל החמור נתוק קל וכרות חמור להכי הביא ראייה ממנחות דנתוק חמור מכרות, והוי איפכא ממעוך וכתות.

תוד"ה כל וכו' אבל לכתחיל מצוה לבלול וכו' היינו מקמי שתירץ ר"ז כל הראוי לבלול אין בילה מעכבתו, אבל אחר שתירץ כן אפי' מצוה ליכא ואם ירצו הכהנים יבללו ואם לאו לא יבללו. דהא מדמינן לה בגמ' לטבילה דכיון דליכא חציצה בשיניה עלתה לה טבילה אף לשיניה דראויין הם לביאת מים ופשיטא שאף לכתחיל א"צ לטבול שיניה, דכל היכא דאמריל כל הראוי לדבר אין אותו דבר מעכב בו היינו אפי' לכתחיל. וכן הם דברי התוס' בהמשך שכתבו וי"ל דודאי שנה הכתוב בלול כמה פעמים אבל לא כתב בלשון ציווי ובללת משמע דלא בעי' אלא ראוי אבל מצוה ליכא כלל. ***בא"ד וי"ל דכיון דהאי גברא למנחה גדולה קמכוין וכו' כיון שהיה יכול להביא פחות ובכל זאת התנדב ס"א סאין זה משום שלפי דעתו מנחה גדולה עדיפה והוי כמו נדר להביא מנחה גדולה, ומה שהתנדב ס"א משום דסבר שפחות מזה לא חשיבא מנחה גדולה, ואם איתא דבעלמא כשר בדיע' בהאי גברא שהתנדב קרבן גדול שרי אף לכתחיל כדי שלא נגרום לו לעבור על נדרו.

ד"ה בהמה גסה נקנית במסירה פי' בקונ' בעליה מוסרים וכו' מש' מתוך לשונו דמסירה בעי' מיד ליד וכו' נ"ל שלא אמרו כן אלא לכאול אבל אחר שהוכיחו התוס' דלא בעי' מיד ליד יש לנו לומר שפיר דאף הקונ' סבר כן אלא שלא דקדק בלשונו ול"פ כלל. ***בא"ד כיצד במסירה אחזה בטלפיה וכו' דלשון "אחזה" כצ"ל. ***בא"ד משמע שמעצמו אוחזה וכו' היא גירסא נכונה ומי שהגיה בעצמו לא דק.

ד"ה בהמה גסה נקנית במסירה פי' בקונטרס דווקא במסירה וכו' הא תנן בפ"ק דב"מ היו שנים רוכבים ע"ג בהמה או שהיה אחד רוכב ואחד מנהיג וכו' שהשנים יחלוקו משום דכל אחד קנה מחצה ומנהיג היינו משיכה וכו' הא ודאי לקונט' לא קשיא, דמנהיג כיון שאוחז במסירה ודאי קנה אף לקונט' ולא הוי קנין משיכה אלא קנין מסירה, ומ"ש הקונט' דמשיכה לא קניא היינו שהכשיה במקל ורצתה לפניו שאינו אוחז בבהמה כלל ופירשונו זה באורך בפירושונו לגמ' עי"ש. וכן מה שהקשו ועוד דאמר התם וכו' משמע

להן אחריות כלול' אחרית ועתיד שאי אפשר לכלותם ולהעלימם, לכן הושאלה מילה זו לערבות וכל ערבות נקראת בלשון חז"ל אחריות, כגון שכותב הלוה וכל נכסי אחריו לך היינו ערבין לך שאם אני לא אפרע הלואתך יפרעו הם.

גמ' השתא דכת' קנו מעיקרא כסף קני שטר ראייה בעלמא הוא וירמיה דאמר וכתוב בספר וחתום עצה טובה קמ"ל דאע"פ שקנה את השדה בכסף יכתוב שטר שיהיה ראייה בידו ולא יסמוך על עידי הקנין שראו שקנה בכסף, שמא מחר הם מתים קודם שלוש שנות חזקה והמוכר יכפור במכירה.

אי נמי הא דאמר ירמיה וכתוב בספר וחתום והעד עדים הלכתא קמ"ל דאע"פ שהמוכר כתב את שטר הראייה בכתב ידו וחתם עליו - דכת' וכתוב בספר וחתום והיינו כתיבת ידו דמוכר וחתומת ידו - בעינן חתימת עדים והיינו דאמר והעד עדים דאי לית ביה חתימת עדים לא חשיב שטר גמור ויכול המוכר לטעון רצייתי למכור לו וכתבתי את השטר וחתמתי ולבסוף נמלכתי ולא מכרתי ואבד ממני השטר והוא מצאו.

אמר רב ל"ש אלא במקום שאין כותבין את השטר אבל במקום שכותבין את השטר לא קנה עד שיקבל את השטר לידו. לכאן נר' דאף במקום שקונים את הקרקע בכסף רק כותבין שטר לראייה בעלמא - חשיב מקום שכותבין שטר ולא קנה עד שיקבל השטר לידו.

ונסתפקתי בזה אי אחר שהגיע שטר הראייה לידו נקנה הקרקע למפרע משעת מתן מעות דהא כסף לחודיה הוי קנין ושטר ראייה בעלמא, או דלמא כיון דלא סמכא דעתיה עד שיגיע שטר לידו א"כ כשהגיע שטר לידו אינו נקנה אלא משעת הגעת שטר לידו ולא למפרע. ונפק"מ אם בין שעת קנין הכסף לשעת כתיבת השטר לוח המוכר ממון מחבירו, אי נימא דנקנה לו השדה משעת קנין הכסף אין המלוה יכול לטרוף קרקע זו שהרי קדמה קנייתה להלוואה, ואי אמרת לא נקנתה לו השדה אלא משעת השטר א"כ קדמה ההלוואה לקניית השדה ויכול לטרוף קרקע זו. וכן נפק"מ אם בין קנין הכסף לכתיבת השטר נסתחפה השדה.

כל זה כתבתי לפי פשט הגמ' דלא שנא שטר מכר ול"ש שטר ראייה מקום שרגילין לכתוב שטר לא קנה עד שיגיע שטר לידו, מיהו מלשון רש"י דכתב לא שנו דקני בכסף לחודיה אלא במקום שאין רגילין לכתוב שטר

מכירה משמע דווקא שטר מכירה, אבל במקום שאין רגילין לכתוב שטר מכירה וקונין את הקרקע בכסף לחודיה אע"פ שרגילין לכתוב שטר ראייה קנה את הקרקע מיד בשעת מתן מעות ואע"פ שלא כתב לו את שטר הראייה. וכן משמע מהרמב"ם (פ"א מהל' מכירה ה"ד) שכתב בד"א במקום שאין כותבין את השטר אבל במקום שדרכן לכתוב שטר מכר' לא קנה עד שיכתוב את השטר. ואנכי בער ולא ידעתי מה בין שטר מכירה לשטר ראייה ואדרבה כיון דבמקום שרגילין לכתוב שטר מכירה לא סמכה דעתיה עד שיגיע שטר מכירה לידו א"כ במקום שרגילין לכתוב שטר ראייה דאינו אלא משום סמיכות דעת כ"ש דלא סמכה דעתיה עד דמטי שטרא לידיה. ומיהו מלשון הגמ' דקאמר ל"ש אלא במקום שאין כותבין את השטר' ולא קאמר ל"ש אלא במקום שאין כותבין 'שטר' משמע קצת כרש"י והרמב"ם דלא מיירי בכל שטר אלא דווקא בשטר מכר מיהו טעם הדבר אינו מחזור לי כדכתבנא.

אמר רב ל"ש אלא במקום שאין כותבין וכו' ושמואל אמר לק' ל"ש אלא בשטר מתנה וכו' ושניהם באו לתרץ אותה קושיא, היכי קתני במתני' דקרקע נקנית בכסף או בשטר הא כיון דשילם את הכסף נקנתה לו השדה מיד וא"כ אין השטר קונה כלום.

תירץ רב לא שנו שכסף קונה אלא במקום שאין כותבין את השטר אבל במקום שכותבין את השטר לא קנה הכסף את הקרקע עד שיכתוב את השטר ולפי"ז הא דקת' שהקרקע נקנית בכסף או בשטר הוי בשני אופנים שונים, במקום שאין כותבין את השטר נקנית בכסף ובמקום שכותבין את השטר נקנית בשטר.

ועל תירוצו של רב מעירה הגמ' כיון שההלכה היא ואי פריש פריש כלול' אפי' במקום שכותבין את השטר יכול להתנות שיקנה לו או כספו או שטרו א"כ אין הכרח להעמיד את המשנה בשני אופנים דהוי דוחק, דאפשר לומר דמתני' דקת' שהקרקע נקנית בכסף או בשטר מיירי באופן אחד דהיינו מקום שכותבין את השטר ופירש הקונה אם ארצה יקנה לי כספי ואם ארצה יקנה לי שטרי, ואז נקנית לו הקרקע בכסף או בשטר.

ושמואל תירץ לא שנו שהשטר קונה אלא בשטר מתנה אבל במכר לא קנה עד שיתן לו דמים כלול' במכר אין השטר קונה כלום שכבר נקנתה השדה בדמים שנתן קודם כתיבת השטר. ואע"ג דאמר 'עד' שיתן לו דמים

במציאות ספר מקנה דשדה כגון מאן דקני בשטר ולהכי אף דירמיה קנה בכספא וספר דידיה הוי רק ספר ראייה מ"מ קרי ליה ספר המקנה דרוב ספרים דשדה ספרי מקנה הם ולא ספרי ראייה. אלא אי אמרת דשדה אינה נקנית בשטר כלל אין במציאות ספר מקנה דשדה ואמאי קרי להאי ספר ראייה ספר המקנה.

אמר שמואל ל"ש אלא בשטר מתנה אבל במכר לא קנה עד שיתן לו דמים פרש"י דלשמואל בעי' דמים ושטר. ותימה א"כ מאי פריך רב המנונא מברייא דקת' בשטר כיצד כתב לו וכו' הרי זו מכורה ונתונה נימא דנתן לו דמים קודם כתיבת השטר ולהכי בכתיבת השטר נקנתה לו השדה דהשתא איכא דמים ואיכא שטר. לכן נלענ"ד דשמואל לא מצריך שטר כלל אלא נתינת דמים ומיד כשנתן לו את הדמים קנה את השדה וה"ק שמואל **אבל במכר לא קנה בשטר עד שיתן לו דמים** כלו' הדמים שנתן תחילה הם שקנו כבר את השדה ולכן שטר דרגילות לכותבו אחר נתינת הדמים אינו קונה כלום שהרי השדה כבר קנויה משעת נתינת דמים. ואע"ג דשמואל אמר **אבל במכר לא קנה עד שיתן את הדמים** ומשמע לכאן' שבא לומר במכר אין די בשטר אלא צריך שטר ונתינת דמים, אינו כן, אלא אתא שמואל למימר במכר כבר קנו הדמים שנתן תחילה ולא נותר לשטר מה לקנות וכאילו אמר אבל במכר לא קנה בשטר אלא כבר כשנתן לו את הדמים קנה, אבל כיון דרב נקט 'עד' שיכתוב לו את השטר נקט שמואל נמי 'עד' שיתן לו את הדמים. **מתיב רב המנונא בשטר כיצד כתב לו וכו' שדי מכורה לך שדי נתונה לך הרי זו מכורה ונתונה** משמע אע"פ שכבר נתן דמים לא קנה בנתינת הדמים אלא כתיבת השטר היא שקנתה. ומשני **במוכר שדהו מפני רעתה** בשדה רגילה שהמוכר מקפיד שלא לכתוב את השטר עד שיקבל דמים ודאי אין השטר קונה כלום שהרי השדה כבר קנויה משעת מתן דמים כדאמר שמואל וברייא מירי **במוכר שדהו מפני רעתה** שלא הקפיד ליטול דמים קודם השטר אלא כתב את שטר המכר קודם קבלת הדמים ובכגון דא קת' במתני' דקנה בשטר דהא עדיין לא נתן דמים ולא היתה קנויה קודם השטר.

אמר חזקיה וכו' במה 'תפשתם' בישיבה דבי ר"י תנא וכו' במה 'ירשתם' בישיבה ופליגי, דלחזקיה - דיליף מדכת' ושבנו בעריכס אשר תפשתם - קנין חזקה הוי מדין תפיסה כלו' כיון שעשה קנין חזקה שעדר מקצת מאותה

דמשמע שהדמים ניתנים אחר השטר ואתא שמואל להצריך שטר ודמים, אינו כן, דודאי דמים קודם השטר הם ניתנים ושמואל אינו מצריך אלא נתינת דמים בלא שטר, אלא משום דרב אמר אבל במקום שכותבין את השטר לא קנה 'עד' שיכתוב את השטר דשטר נכתב אחר נתינת דמים ורב מצריך תרוויהו נתינת דמים ושטר, אמר נמי שמואל אבל במכר לא קנה 'עד' שיתן לו דמים וכוונת שמואל כדכתיבנא דבמכר אין השטר קונה כלום דכבר נקנתה הקרקע בנתינת דמים. ולפי שמואל הא דקת' שהקרקע נקנית בכסף או בשטר הוי בשני אופנים, במכר-בכסף, במתנה - בשטר.

כי הא דרב אידי בר אבין כי זבין ארעא אמר אי בעינא בכספא לבדו איקני, אי בעינא בשטרא כלו' בשניהם בכסף ובשטר איקני. אי בעינא בכספא איקני דאי בעיתו למיהדר וכו' הו"א שאם כבר נתן את הכסף ועדיין לא כתבו לו המוכרים שטר ורצו המוכרים לחזור בהם והוא אמר להם רצוני שיקנה לי כספי כדי שלא יוכלו לחזור אין המוכרים חייבין לכתוב לו שטר מכר על שדה זו שהרי הוא אמר שאין רצונו בקנין שטר אלא רק בקנין כסף, להכי מפרש הגמ' דהא דקא' **אי בעינא בכספא איקני לא שיהיה כל קנינו בכסף והמוכרים אינם חייבין לכתוב לו שטר אלא רק לענין דאי בעיתו למיהדר לא מציתו הדרייתו אבל ודאי תהיו חייבין לכתוב לי שטר מכר.**

והו"א שאם נתן את הכסף ועדיין לא כתבו לו את השטר ורצה הוא לחזור ולפיכך אמר רצוני שיקנה לי השטר יכולין המוכרים לומר לו הרינו כותבין לך את השטר כאשר אמרת ואם לא ירצה לקנות הרי הוא עובר במי שפרע מאנשי דור המבול וכו' (כדאיתא בב"מ מד ע"א), לכן מפרשת הגמ' שמי שאומר אחר מתן מעות ואי בעינא בשטרא איקני הרי הוא כמי שמתחילת העיסקה אמר איני בטוח שאני קונה ולפיכך **אי בעינא למיהדר הדרנא בי** ולא אעבור במי שפרע.

אלא מהכא ואקה את ספר המקנה וא"ת אע"ג דירמיה קרי ליה ספר המקנה לא היה זה אלא שטר ראייה ולא שטר קנין דהא ירמיה קנה את השדה בכסף וכתבו שטר לראיה בעלמא כדאמר לעיל, וא"כ אכתי קשיא היכי יליף מהאי ספר המקנה - דהוי שטר ראייה - דשדה נקנית בשטר. וי"ל מ"מ מדקרי ירמיה להאי שטר ראייה ספר המקנה יליף שפיר דשדה נקנית בשטר, דבשלמא אי אמרת שדה נקנית בשטר א"כ יש

שיאמר אגב מיהו כיון דבקרא דילפי' מיניה שמטלטלין נקנים אגב קרקע כתיב ויתן להם אביהם מתנות וגו' 'עם' ערי מצורות קתני נמי מתני' עם ולא קתני אגב דבעי למינקט לישנא דקרא. והיינו דאמר לקמן איבעיא להו מי בעינן אגב או לא דילמא בעינן אגב והא דקת' 'עם' ולא קתני אגב משום דבעי למינקט לשנא דקרא, או דלמא מתני' דקת' עם ולא קתני אגב דווקא קתני ליה לאשמועי' דלא בעינן אגב, ומסיק אגב וקני בעינן והא דקת' 'עם' ולא קתני אגב משום דבעי למינקט לישנא דקרא.

איבע"ל בעינן צבורין או לא משום דקרא דילפי' מיניה דמטלטלין נקנין אגב קרקע כתיב ביה 'עם' ערי מצורות להכי מיספקא לן דלכאון הל"ל 'על גבי' ערי מצורות (דהיינו אגב) ומה שלא כתב כן הוא משום ד'על גבי' הוא משמע צבורין להכי כתב עם לאשמועי' דלא בעינן צבורין, או דלמא עם נמי לישנא דעל גבי הוא ובעינן צבורין.

תוד"ה **אי נמי בחבילי זמורות וכו' דסתמייהו אין בעוביין ג' טפחים וכו'** ואע"פ שיכול להפוך הכלי שתהיה תחתיתו למעלה ויעלה הפיל עליו וסתם כלי יש בגובהו ג' טפחים, מ"מ סתם כלי הפוך אינו עומד בכובד הפיל ולכך לא שאלו התוס' באופן כזה אלא באופן שמניח את הכלי כדרכו שפיו כלפי מעלה ותחתיתו למטה ויכניס רגל הפיל בתוכו ונמצא הפיל מוגבה כשיעור עובי התחתית, ומסקי התוס' דסתם כלי אין בעובי תחתיתו ג' טפחים ולר"ת אין בעובי תחתיתו טפח. ***בא"ד ואין לתמוה אי חשיבא הגבהה בהכי שאינו אוהו בבהמה, דבשלמא לרש"י הוה הגבהה מעלייתא דאוהו בבהמה ומוליכה על הזמורות אלא לרבינו משולם שאינו אוהו בבהמה כלל לכאן יש לתמוה מי הוה הגבהה, וקאמרו התוס' דאע"פ שאינו אוהו בבהמה חשיב הגבהה דכי האי גוונא אשכחן בפרק שילוח הקן כי היכי דליגביניהו ולקניניהו אע"פ שאינו אוהו בעוף ומגביהו רק הכה על הקן והם הגביהו עצמם.

ד"ה **ולמה כתב בלשון מכר כדי ליפות כוחו וכו' ועוד נראה דמיירי שפיר בשטר אחד והא דכתב ליה בלשון מתנה לפי שהאמת הוא כך וכו'** עיין במהרש"א שפירש דר"ל דלכך כתב לו לשון מתנה כדי שיקנה בשטר בלא דמי עיי"ש. וקשיא לי הא התוס' קאמרי בהדיא **דכתב ליה לשון מתנה לפי שהאמת הוא כך** ולא הזכירו הטעם כדי שיקנה בשטר בלא דמי. לכן נלענ"ד דכוונת התוס' **והא דכתב ליה**

קרקע הרי הוא תופס את אותה מקצת קרקע בידיו ממש וכיון שתופס אותה מקצת הקרקע חשיב כאילו כל אותה שדה תפוסה בידיו באמצעות אותה מקצת שתפוסה בידיו ולכן קנה כל השדה. ולתנא דברי ר"י - דיליף מדכת' וירשתם אותה וישבתם בה - העושה קנין חזקה בקרקע אין קנינו משום דחשיב כמי שתפס כל הקרקע בידיו אלא קנינו הוה כיוורש, שכשמת האב הבן יורשו אע"פ שהבן במדינת הים ואינו מוחזק בקרקע כלל כך העושה קנין חזקה - שעדר מקצת מהקרקע - אע"פ שאינו נחשב כמי שתופס כל הקרקע בידיו אלא רק אותה מקצת קרקע שעדר בה מ"מ קנה כל הקרקע מדין יורש שקונה אע"פ שאינו אוהו כלל.

ונפק"מ כשמכר לו עשר שדות בעשר מדינות ועשה קנין חזקה באחד מהן. לחזקיה דסבר דקנין חזקה הוה מדין תפיסה כל' כיון שתופס באותה מקצת קרקע שעדר בה חשיב כאילו תפיס בכל הקרקע - א"כ אין יכול לקנות עשר שדות שבעשר מדינות ע"י חזקה באחת מהן, דהא ודאי אין שדות שבמדינות אחרות נתפסות בידיו עם שדה שבמדינה זו. ולתנא דברי ר"י דסבר דאין קנין חזקה מדין תפיסה אלא מדין יורש א"כ כיון שקנה שדה זו בחזקה קנה שדות שבעשר מדינות ואע"פ שאינו תופס בהן כלל. ועיין מ"ש על הגמ' לקמן כ"ז ע"ב.

במה תפשתם בשיבה וא"ת הלא חזקה אינה אלא כשעושה מלאכה בשדה כגון גדר או פרץ או רפק בה פורתא והיכי קאמר דנקנתה להם בחזקת ישיבה. וי"ל כיון דחזקת מלאכה כגון גדר פרץ ורפק מועיל וחשיב קנין חזקה אע"פ שאינו מוכיח בעלות שהרי רוב בעלים אינם עושין מלאכות אלו בעצמן אלא ע"י פועלים כ"ש ישיבה בקרקע שאין דרך לישב בקרקע או בבית אלא בעלים לבדם.

דא"ק ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצורות ביהודה הל"ל 'ולערי' מצורות כמו שכתב במטלטלי לכסף ולזהב ולמגדנות ומדשינה לשונו וכתב במקרקעי 'עם' ערי מצורות ש"מ ה"ק הקנה להם אביהם כל המטלטלי האלו עם ערי מצורות כל' אגב המקרקעי.

ולק' בגמ' (כו ע"א) מיספקא לן במתני' דקת' נכסין שאין להם אחריות נקנין 'עם' נכסין שיש להם אחריות אמאי לא קתני אגב נכסין שיש להם אחריות. מצד אחד אפשר לומר דקת' עם ולא קתני אגב משום דלא בעינן שהמקנה יאמר אגב, מצד שני אפשר לומר לעולם בעי'

זה לפלוני צ"ל "צפוני שלי" זה לפלוני. ואמר צפוני זה לפלוני ועמו ק' צאן וק' חביות והוסיף ואמר ודרומו של זה לפלוני ועמו מאה וכו' ומזרחו וכו'. ואף דקת' שהיו לו מטלטלין הרבה לא היו לו כי אם ארבע מאות צאן וארבע מאות חביות ולפיכך די היה לו במה שהקנה לזה צפוני ולזה דרומו וכן לארבע רוחות. אבל ההוא דרב יהודה דלקמן דאמר' שהיו לו מטלטלין הרבה היינו הרבה מאוד יותר ויותר מארבע מאות (ועיין מ"ש לק' ד"ה בית רובע דלפי החשבון עולה שהיו לו מאתים וששים אלף צאן וכן חביות יין) ולפיכך לא היה די שיחלקם לד' רוחות אלא הוצרך לחלקם לטפחים הרבה וכל אחד הקנה לו טפח קרקע ועמו ק' צאן וק' חביות.

בית רובע חצר המשכן שהיא מקום הראוי לזרוע בו סאתים חיטה הוי מאה אורך על חמשים רוחב והיינו חמשת אלפים אמה רבועים. בסאה יש ששה קבין הרי בסאה עשרים וארבעה רבעי הקב, נמצאו בסאתים ארבעים ושמונה רבעי הקב. אם תחלק חמשת אלפים אמה בארבעים ושמונה תמצא שדה הראויה לזריעת רובע הקב הוי מאה וארבע אמות מרובעות, וכיון שבכל אמה מרובעת יש כ"ה טפחים נמצא בבית רובע יש אלפים ושש מאות טפחים, והוא הקנה לכל אחד מאוהביו טפח על טפח עם ק' צאן וק' חביות. צא ולמד כמה צאן וחביות היו לו - מאתים וששים אלף צאן וכמספר הזה חביות, וכמה אוהבים היו לו - אלפים ושש מאות, והיינו דקאמר שלמה המלך עליו השלום (משלי יד כ) גם לדעהו ישנא רש ואוהבי עשיר רבים.

ואלא מאי אין לו תקנה הא דקאמר **ואלא** ר"ל בשלמא מקמי דתמצית לא סמכה דעתיה הו"א דהמקנה ודאי סמכה דעתיה ומסכים להקנות ע"י אחר רק לא נמצא אחר שמוכן לקנותם במשיכה בשביל אלו המקבלים שאין אדם חפץ להיות שומר חנם ולהתחייב באונסים למי שאינו מכירם, ולכך ודאי אין לו תקנה שאינו יכול לכופם לקנות בשביל אחרים **אלא** השתא דאמרת דודאי נמצא אחר שמוכן לקנותם במשיכה בשביל אלו המקבלים ולהיות שומר חנם בשבילם אע"פ שאינו מכירם רק המקנה אינו סומך עליהם א"כ **מאי אין לו תקנה** הא ודאי יש לו תקנה שיכול לכוף עצמו לסמוך עליהם ולהאמינם. ומשני ודאי אית ליה תקנה שיכול לכוף עצמו להאמינם מיהו **למאי דלא סמכה דעתיה** כלו' לפי מצבו ודעתו עכשיו שאינו סומך עליהם **אין לו תקנה וכו'.**

בלשון מתנה לפי שהאמת הוא כך והוא לא רצה לכתוב שקר גם העדים לא רצו לחתום על שטר שקר ולכך כתב ליה שדי מכורה לך שדי נתונה לך כלו' שדי תחשב מכורה לך שאם יטרפוה ממך תחזור עלי אע"פ שהאמת היא ששדי נתונה לך שלא שילמת כלום ובמתנה נתתיה לך. ***בא"ד **אבל במתנה בעין יפה נותן "ונותן" הכל כצ"ל.**

ד"ה **וביודוי וכו' פריך "אהא" מילתא גופא צ"ל הא. ***בא"ד וגם משמע מי שאין לו קרקע "אינו" מתודה וכו' כצ"ל.** פירוש דבריהם, לעיל אמרו התוס' דר"י סבר כרש"י דל"ג וביודוי אבל לא מטעם רש"י, לכאורה היו צריכים לומר דר"י סבר דל"ג וביודוי מטעמיה דרש"י וגם מטעמא דידיה דהיינו הא דהביא ר"י מהירושלמי ואמאי קאמרו דר"י לא סבר טעמיה דרש"י, לכך אמרו התוס' כיון דטעמיה דר"י דל"ג וביודוי הוא מהירושלמי הנ"ל א"כ על כרחך לא סבר ר"י טעמיה דרש"י דמהווא ירושלמי **גם משמע מי שאין לו קרקע אינו מתודה** דאי מתודה אפ"י מי שאין לו קרקע מאי פריך ליתני קרקע כל שהוא חייבת ביודוי והא אין היודוי תלוי בקרקע ואפ"י לא היה לו קרקע היה מתודה אלא ע"כ מי שאין לו קרקע אינו מתודה, הרי שמאותו ירושלמי שמוכח ממנו דל"ג וביודוי מוכח נמי דטעמיה דרש"י לאו טעמא הוא.

כו ע"ב גמ' תרגומא רב שמואל בר ביסנא יש מקומות בש"ס שנדפס **תרגומא** ויש מקומות שנדפס **תרגומא** והכא נדפס **תרגומא** ונכון לגרוס בכל הש"ס **תרגומא** במפיק ה' ופירושו תרגם ופירש אותה.

אמר ר"א מעשה במדוני אחד שהיה בירושלים פרש"י **מדוני** ע"ש שהיה מהעיר מדון. ונלענ"ד שהוא לשון מדון ומריבה שהיה האיש ההוא בעל מריבה ואפ"י עם בניו ובני ביתו ולפיכך לא רצה להוריש נכסיו לבניו וביקש ליתנם במתנה לזרים. ועוד שיכל להקנות - לאותם אנשים שחפץ ליתן להם במתנה - ע"י אחרים מבני ירושלים, ולא עשה כן לפי שחשד בהם שאינם נאמנים ויקחו כספו לעצמם וזה מחמת טבעו הרע שהיה חשדן. גם כשאמרו לו חכמי ירושלים שאין לו תקנה אלא ע"י שיקנה קרקע לעצמו ואח"כ יקנה את המטלטלין ע"ג קרקע, חשד שטובת עצמם הם רוצים שירבה כספם וזהבם של בני ירושלים ע"י שיקנה מהם קרקע לפיכך הלך וקנה קרקע מחוץ לירושלים, ומשו"ה קראוהו **מדוני** איש מדון ומריבה. **ואמר "צפוני"**

במשיכה **אגב אחר** והתירוצ לא **סמכה וכו'**, ואי מוקמת לה לחביות ממש הקושיא היא **וניקנינהו** בחליפין **אגב אחר** והתירוצ לא **סמכה וכו'**, ולכן ל"ג בתירוצ **סבר שמיט ואכיל** דזה שייך דווקא במשיכה (**שמיט ואכיל** - ימשכם לביתו ויאכלם).

וקשה הלא גם אם נגרוס רק לא **סמכה דעתיה** ולא נגרוס את הסיומת **סבר שמיט ואכיל** עדיין זה יכול לתרץ רק את הקושיא על האוקימתא לדמי שאז הקושיא היא וניקנינהו במשיכה **אגב אחר** והתירוצ לא **סמכה דעתיה**, אבל אי מוקמינן לחביות ממש והקושיא היא וניקנינהו בחליפין **אגב אחר** אין התירוצ לא **סמכה דעתיה** מתרץ כלום שהרי הקונה בחליפין אינו לוקח לרשותו כלום ועדיין החביות והצאן נשארות ברשות המקנה, ולמה הוא צריך לסמוך על הקונה. וזהו שאמרו התוס' **ומכאן מדקדק ה"ר שמעיה דאין מועיל וכו'** כל' **מכאן** ממה שמגמת הגמ' לומר שאפשר להעמיד בין אוקימתא דדמי ובין אוקימתא דחביות ואעפ"כ היא מתרצת תירוצ שמועיל רק לאוקימתא דדמי ואינו מועיל לאוקימתא דחביות ממש **מדקדק ה"ר שמעיה דאין מועיל קנין סודר** דהיינו חליפין **אלא בפני הקונה שלכך לא הקנה לו בחליפין ע"י אחר שלא היה מועיל כלום כיון דליתיה למקבל מתנה בפניו** כל' כיון שאין מועיל קנין חליפין אלא בפני הקונה לכן מעיקרא הקושיא וניקנינהו **אגב אחר** לא היתה אלא על האוקימתא לדמי והקושיא היא וניקנינהו במשיכה **אגב אחר**, אבל על האוקימתא חביות ממש מעיקרא לא היתה קושיא שהרי אין להקשות ונקנינהו בחליפין **אגב אחר** דכיון דאין הקונה לפניו אי אפשר להקנות לו בחליפין, וכיון שמעיקרא הקושיא היתה רק על האוקימתא לדמי ולא על האוקימתא חביות ממש לכן הגמ' תירצה תירוצ שמיישב רק לאוקימתא לדמי. ולפי"ז מה שבגירסת רוב הספרים לא גרסי טבר שמיט ואכיל אין זה נובע ממגמת רוב הספרים להעמיד לשתי האוקימתות, שהרי בין אם נגרוס **סבר שמיט ואכיל** ובין אם לא - תירוצ זה בא ליישב רק לאוקימתא לדמי.

התוס' דחו דברי ה"ר שמעיה וסברי דאפשר להקנות קנין חליפין אפי' כשאין הקונה בפניו. ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתיה כיון שמגמת הגמ' לומר שאפשר לקיים את שתי האוקימתות - לדמי וחביות ממש - א"כ למה הביאה הגמ' תירוצ שמיישב רק את האוקימתא לדמי ואינו מיישב את האוקימתא חביות ממש. לכך אומרים התוס' **ומיהו יש**

רש"י ד"ה **שחלה בירושלים ומאן דתני חלה וכו'** מלשונו הטהור משמע שזוהי ברייתא ואינו מדוקדק דאין זו ברייתא אלא מימרא דאמוראי.

תוד"ה **ה"ג אלא מאי לדמי וכו'** שני הבדלים יש בין ב' הגירסאות. ההבדל האחד, על הקושיא הראשונה - אלא מאי לדמי נקנינהו נהליה במשיכה - מתרצת הגמ' לפי גירסת רש"י **דליתיה למקבל מתנה**, ולגירסת רוב הספרים הגמ' מתרצת על קושיא זו **אלא מאי אית לך למימר דליתיה למקבל מתנה דלקנייה הכי נמי דליתיה למקבל מתנה דליקנינהו בחליפין**.

לכאן גירסת רוב הספרים נכונה יותר, שהרי אמת הוא שכמו שתירצנו על האוקימתא לדמי - דליתיה למקבל מתנה ולפיכך אינו יכול לקנות במשיכה, כך אפשר לתרץ על האוקימתא דחביות ממש - דליתיה למקבל מתנה דלקנייה בחליפין. ואילו לגירסת רש"י הגמ' מתרצת כן על האוקימתא דדמי ואינה מתרצת כן על האוקימתא דחביות ממש, ומכאן שמגמת הגמ' - לפי גירסת רש"י - לקיים דלעולם מיירי לדמי. והיינו משום שהגמ' סוברת שבכל מקרה - גם אם נתרץ את הקושיא הראשונה לאוקימתא דחביות - הרי אוקימתא זו תיפול בקושיא השניה דהיינו וניקנינהו **אגב אחר**, דבשלמא אי מוקמת ליה לדמי והיינו מקשים ונקנינהו במשיכה **אגב אחר** נתרץ לא **סמכה דעתיה סבר שמיט ואכיל**, אלא אי מוקמת לה בחביות א"כ הקושיא תהיה ונקנינהו בחליפין **אגב אחר** וע"ז אי אפשר לתרץ לא **סמכה דעתיה סבר שמיט ואכיל** שהרי הקונה בחליפין אין החביות באות לידיו אלא עדיין הם אצל המקנה. **אבל** לפי גירסת רוב הספרים **אלא מאי אית לך למימר וכו'** מגמת הגמ' לומר שאין הכרח להעמיד לדמי ולכן היא מנסה לתרץ גם את האוקימתא חביות ממש.

עוד הבדל יש בין שתי הגירסאות. על הקושיא השניה - וניקנינהו ניהליה **אגב אחר** - לפי גירסת רש"י הגמ' מתרצת לא **סמכה דעתיה סבר שמיט ואכיל** אבל לפי רוב הספרים הגמ' מתרצת לא **סמכה דעתיה** ואינה מזכירה **סבר שמיט ואכיל**.

לכאן הטעם שלפי רוב הספרים ל"ג **סבר שמיט ואכיל** הוא משום שלפי רוב הספרים מגמת הגמ' לומר שאפשר להעמיד את שתי האוקימתות לדמי או חביות ממש, ולכן קושיית הגמ' - **וניקנינהו אגב אחר** - היא לשתי האוקימתות. אי מוקמת לדמי הקושיא היא **וניקנינהו**

שבו

כו ע"ב

ואחלמה

קכה

ליישב גירסא זו של רוב הספרים שלכא' היא קשה שמצד אחד מגמת הגמ' לומר שאפשר לקיים את שתי האוקימתות ומצד שני הגמ' מביאה תירוץ שמיישב רק את האוקימתא לדמי, יש ליישב זאת **לפי מה שפירש בקונט' דפי' ה"ג דליתיה למקבל מתנה וכו' שלא היה שם אדם שהיה חפץ בהנאתו של קונה ליתן סודרו וכו' כלו' מעיקרא הקושיא היתה רק לאוקימתא לדמי ולכך הביאה הגמ' תירוץ שמיישב רק לאוקימתא זו, אבל לאוקימתא חביות ממש מעיקרא לא היתה קושיא כלל שהרי אין להקשות ולקנינהו ניהליה בחליפין אגב אחר שהרי לא היה שם אדם שהיה חפץ וכו'.**

ומ"ש ולפלא גדול הוא בעיני ריב"ן שהרי מעשים בכל יום שקונין בסודר שלא בפני הקונה המקבל מתנה ועוד תדע שבכל התלמוד משמע שמועיל קנין סודר שלא בפני הקונה וכו' לענ"ד נראה שה"ר שמעיה לא נתכוון לומר שאין מועיל קנין סודר שלא בפני המקבל אלא כוונתו שאין מועיל קנין סודר ע"י אחר לקנות בשביל מי שאינו מכירו ואינו יודעו, וזה שאמר ה"ר שמעיה **דאין מועיל קנין סודר אלא בפני הקונה** דאם אינו מכירו לא יועיל לקנות בשבילו עד שיקנה בפניו שאז הוא יודע למי הוא קונה.

וסברא הוא, דבשלמא במשיכה ע"י אחר יש שתי פעולות, פעולה ראשונה - האחר מושך את החבית וקונה אותה בעצמו, פעולה שניה - האחר מקנה את החבית למקבל, ולכך אפי' אינו מכירו ואינו יודעו נעשה הקנין שהרי קנה בעצמו וכיון שקנה בעצמו קנה לאחר אע"פ שאינו יודעו ואינו מכירו. אבל בחליפין ע"י אחר אין הוא קונה בעצמו דבר שהרי לא הגיע החבית לידו, אלא הוא קונה מהמקנה ישירות למקבל, וכיון שאינו מכירו ואינו יודעו לא נעשה הקנין כלל שהרי רק בכוונתו תליא מילתא והוא אינו יודע להתכוון למי לקנות. *****בא"ד "הכא" נמי דליתיה למקבל מתנה צ"ל הכי.**

ד"ה מעשה וכו' שהיה ירא שמא יאכלו בני "אדם" צ"ל ביתו. *****בא"ד מיהו קשה איך יצא מביתו עד שלא תיקנו ושלא הודיעם שאינו מתוקן וכו' ונלענ"ד לתרץ דר"ג יצא בספינה וחשב שיחזור תוך שבוע והניח לבני ביתו פירות מתוקנים בסל שיספיק להם עד שיחזור ונתעכבה הספינה יותר משבוע וחשש ר"ג שמא בינתיים גמרו לאכול פירות שבסל ויבואו לאכול מהפירות שאינם מתוקנים.**

ואע"פ שחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן היינו בדבר שיודע שבאים לאכול ממנו מיד, אבל בדבר שיודע שאין באין לאכול ממנו כי הכא - מניחו אע"פ שאינו מתוקן. *****בא"ד ועו"ק למה היה צריך ליתן להם ולהשכיר להם מקום בקריאת שם סגי נראה שר"ג רצה לעשר באופן היותר טוב האפשרי. *****בא"ד ועו"ק והלא לא עשה כלום כיון שלא אמר שיהא מעשר מעכשיו. הא דאמר עשור שאני עתיד למוד נתון לו ליהושע ומקומו מושכר לו משמע בעתיד כאשר אמוד עשור זה אז יהיה מעשר ואז יהיה נתון ליהושע ומקומו יהא מושכר לו, והיה צריך לפרש עשור שאני עתיד למוד יהא מעשר מעכשיו ויהא נתון ליהושע מעכשיו. מיהו נ"ל דזו אינה כ"כ קושיא דאע"פ שלא אמר שיהא מעשר מעכשיו כן משמע מתוך דבריו. *****בא"ד ועוד היה לו לפרש כמה מעשר כי ההיא דהלוקח יין מבין הכותים וכו' ונ"ל דהתם מיירי בשבת שאינו יכול לקבוע מקום למעשרותיו ולכך צריך לפרש כמה מעשר, אבל הכא שמשכיר לו מקום המעשר חשיב כקבע מקום למעשרותיו ולכך אינו צריך לפרש כמה. *****בא"ד ועו"ק דבסיפא תני א"ר יהושע וכו' והלא לא היה לו לירא שמא יאכלו בני ביתו ממנו שהרי התבואה היתה בבית ר"ג ולא היו יודעים שנתנו לו ונ"ל שכיון שנתעכב ר"ג מלשוב לביתו ופירות שבסל כלו התחילו בני ביתו של ר"ג לאכול מהפירות שאינם מתוקנים כי סמכו על ר"ג שודאי יתקנם בעודו בספינה ויתן המעשר לר' יהושע שהיה עמו בספינה והיה רגיל תמיד ליתן מעשרותיו לרבי יהושע, ולפיכך חשש ר' יהושע שבני ר"ג יקראו לבניו של רבי יהושע ליקח המעשר שלהם, וחשש שמא בניו יאכלו ממנו כי יסמכו עליו שבעודו בספינה יתקנם ע"י שיקנה תרומת מעשר לכהן וכמו שבאמת עשה. *****בא"ד ועו"ק כיון שלא קבע מקום לצפוננו או לדרומו מה הועיל בהפרשתו ונ"ל דכיון שהקנה את המעשר ללוי א"צ לקבוע מקום למעשר, דדוקא כשאינו מקנה את המעשר ללוי מיד רק קורא לו שם מעשר צריך לקבוע לו מקום לצפוננו או לדרומו, אבל כשמקנה ללוי המעשר מעכשיו מיד - א"צ לקבוע מקום.**********

כז ע"א גמ' ת"ש דאמר רבא בר יצחק אמר רב שני שטרות הן וכו' כלו' כשאמר המוכר כתבו שטר ולא פירש כוונתו אם שטר ראייה או שטר קנין ממש הרי שני שטרות

אינו שטר ראייה ממש ששטר ראייה שלא יצא מידי המוכר יכול המוכר לחזור בו. נמצאת למד ששטר זה מקצתו שטר קנין ומקצתו שטר ראייה.

שאני שטר דאפסירא דארעא הוא לעולם כשקונה נכסים שאין להם אחריות בעיני צבורין בה מיהו הא דא"ר הונא כיון שהחזיק זה בקרקע נקנה שטר בכל מקום לאו מדין נכסים שאין להם אחריות שנקנין אגב נכסים שיש להם אחריות הוא אלא משום דשטר הוא **אפסירא דארעא** הרצועה שבא אחוז את הקרקע, שאם יבואו לערער על בעלותו בקרקע מוציא להם את השטר ובוהו הוא אחוז את הקרקע שלא יוציאוה ממנו, ולכך חשיב השטר כגוף הקרקע ומסתמא כששילם על הקרקע התשלום כלל גם תשלום עבור השטר שהרי בשעת הקנין דהיינו החזקה השטר כבר היה כתוב, אבל אם החזיק בקרקע וקנאה ואח"כ רוצה שיכתוב לו שטר אין המוכר חייב.

והא עלה קתני נראה שט"ס נפל כאן וצ"ל והא עלה קאמר דאין זו ברייתא אלא מימרא דרב הונא היא. **זו היא ששנינו וכו'** הוא סיוס דברי רב הונא דקא' לעיל **כיון שהחזיק זה בקרקע נקנה שטר בכל מקום שהוא** ומסיים רב הונא **זו היא ששנינו נכסים שאין להם וכו'.**

ונ"ל דאתא רב הונא למימר דאע"פ שבכל מקום אמר' שאין השטר צריך שיהיה שו"פ מ"מ הכא צריך שיהיה שו"פ ואי אינו שו"פ לא נקנה השטר אגב הקרקע. שהרי כל קנין השטר עם הקרקע הוא מדין מה **ששנינו נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות** והתם הוי דווקא מטלטלי דשוו פרוטה ומיקרו נכסים דדין זה ילפי' לעיל דף כז ע"א מדכת' (דה"י ב כא ג) ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצורות ביהודה וכיון דקרי להו 'מתנות' צריך שיהא בהם שיעור נתנה דהיינו שוה פרוטה.

ת"ש דקתני כל הני ולא קתני אגב שמעתי מפרשים **כל הני** היינו הא דאמר ר"א מעשה במדוני אחד והא דאמר רב יהודה מעשה באדם אחד וכן פירש בתוס' ר"י הזקן.

וקשיא לי בהא טובא. חדא, דנקט לשון **'דקתני' כל הני** משמע דקאי דווקא אברייתות ולא על מימרא דאמוראי והא דרב יהודה מימרא דאמוראי הוא ואין נופל עליו לשון **'דקתני'**. ועוד דא"כ הל"ל דבכל הני דקתני לא קתני אגב. ועו"ק בשלמא אם שני המקורות האלו היו מחכם אחד היה

הן פעמים אמר' דכוונתו לשטר ראייה ופעמים אמר' כוונתו לשטר קנין ממש.

אם אמר המוכר **זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר** ולכאו' הוא ספק מה כוונתו שמא **זכו** בחזקה **בשדה זו לפלוני** והחזקה היא הקנין ואח"כ **כתבו לו את השטר** לראיה, או דלמא ה"ק **זכו בשדה זו לפלוני ע"י** שתכתבו לו את השטר כלומר השטר הוא הקנין. והם עשו חזקה בשדה ועדיין לא הספיקו לכתוב את השטר והמוכר חזר בו ואינו רוצה להקנות לו שדהו, וטוען המוכר שכוונתו היתה שהשטר יהיה שטר קנין וכך נתכוונתי **זכו בשדה ע"י** שתכתבו לו את השטר וכיון שעדיין לא כתבו את השטר יכול לחזור. ופסק **רב חזיר בשטר ואינו חוזר בשדה** דודאי כשאמר **זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר** כוונתו היתה **זכו בשדה זו לפלוני ע"י** חזקה וכתבו לו את השטר שטר ראייה, וכיון שעשו חזקה בשדה מיד נקנתה לו השדה ואין יכול לחזור אבל שטר שעדיין לא כתבו יכול לחזור.

אבל אם אמר המוכר **זכו בשדה זו לפלוני ע"מ שתכתבו לו את השטר** והם עשו חזקה ועדיין לא הספיקו לכתוב את השטר אין לומר שכוונתו היתה **זכו בשדה זו לפלוני ע"י** חזקה וכתבו לו שטר ראייה וכיון שהם עשו חזקה שהיא הקנין אינו יכול לחזור, אלא **חוזר בין בשטר בין בשדה** דכיון שאמר **ע"מ שתכתבו וכו'** ודאי כוונתו היתה **זכו בשדה זו לפלוני** על ידי שתכתבו לו את השטר שהשטר יהיה שטר קנין ממש וכיון שעדיין לא כתבו את השטר יכול לחזור בו.

ורב חייא בר אבין א"ר הונא ג' שטרות הן כשאמר המוכר לכתוב שטר סתם ולא פירש, אמרינן דפעמים הוא שטר ראייה ופעמים שטר קנין ממש ופעמים שטר שמקצתו שטר ראייה ומקצתו שטר קנין, כדמפרש לקמן. **תרי הא דאמרן** דחד הוי שטר ראייה וחד שטר קנין ממש, **אידיך אם קדם מוכר וכתב לו את השטר** קרא המוכר לעדים וכתבו שטר לקונה ולא היה הקונה שם אע"פ שכתב לו שדי מכורה לך דהוי שטר קנין ממש לא נקנתה לו השדה מיד עד שיעשה קנין אחר בשדה כגון חזקה, הרי ששטר זה אינו שטר קנין ממש שהרי לא נקנתה השדה ע"י השטר אלא הוי כעין שטר ראייה שאינו קונה כלל, ומיהו **כיון שהחזיק זה בקרקע** שעשה קנין חזקה **נקנה שטר בכל מקום שהוא** אפי' היה השטר בידיו של מוכר שלא מסרו לידי העדים נקנה השטר לקונה וחייב המוכר למסור שטר זה לידי, הרי ששטר זה

אפשר להקשות טרח החכם הזה והאריך ושנה שני המקורות האלו ובאף אחד מהם לא טרח להזכיר דבעינן אגב אלא ש"מ דלא בעינן אגב, השתא שאין שניהם מחכם אחד היאך נקשה טרחו והאריכו ושנו שני המקורות האלו ולא טרחו להזכיר דבעינן אגב והא לא טרחו ולא האריכו אלא כל אחד שנה מקור אחד.

לכן נ"ל דקאי רק על הברייתא דמדוני וה"ק קת' בברייתא ואמר צפוני זה לפלוני ועמו מאה צאן ומאה חביות ומדקתני ועמו ולא קתני על גביו ש"מ לא בעינן אגב, ולא תימא לעולם בעינן אגב והא דקתני עמו ולא קתני על גביו הוא משום דהאי תנא בעי לקצר, דהא קתני כל הני ועמו מאה צאן ומאה חביות והיה יכול לקצר ולשנות ועמו מטלטלין או ועמו צאן וחביות אלא על כרחך האי תנא רוצה לצטט לשון המדוני בדיוק כפי שאמר אף שיש בזה אריכות לשון, ואעפ"כ לא קתני אגב משמע שאותו מדוני לא אמר אגב ואעפ"כ קיימו חכמים את דבריו, ש"מ לא בעינן אגב. וכן משמע קצת מלשון רש"י ד"ה כל הני.

איבע"ל שדה במכר ומטלטלין במתנה מהו משום דקרא דמיניה ילפי' קנין אגב כתיב ביה ויתן להם אביהם מתנות רבות וגו' דבין השדה ובין המטלטלין במתנה, ולפיכך איכא למימר דדוקא כשהשדה ומטלטלין בעינן אחד - או שניהם במכר או שניהם במתנה - יקנו זה אגב זה, אבל כשאחד במכר ואחד במתנה לא.

איבע"ל שדה לאחד ומטלטלין לאחר מהו משום דקרא דמיניה ילפי' קנין אגב מיירי שכל אחד מהבנים קיבל מטלטלין וקרקע וכל אחד קנה לעצמו המטלטלין אגב הקרקע לפיכך קבעי אי קנין אגב הוי דווקא כענינא דקרא או דלמא אפי' שדה לאחד ומטלטלין לאחר.

ואיב"א שאני ר"ע דיד עניים "הוא" כצ"ל אם הפריש מעשר עני ושלחו ביד שליח ופשע השליח ואבד המעשר חייב בעה"ב ליתן מעשר חדש דלא חשיב הגיע לידי עניים, אבל אם מסר לגבאי של צדקה כיון שהגיע לידי הגבאי חשיב כאילו הגיע לידם של עניים ואפי' פשע הגבאי ואבדו אין בעה"ב חייב בהם. ולכן שאני ר"ע הואיל וגבאי של צדקה הוא לכן יד עניים הוא כיון שהגיע המעשר לידי חשיב כאילו הגיע לידי העניים וא"צ ליתנם ביד העניים עצמן, ולפיכך חשיב שדה ומטלטלי לאחד, שהשדה לידי ר"ע ואף המעשר לידי ר"ע.

אמר רבא ל"ש אלא שנתן דמי כולן דמי כל המטלטלין אבל לא נתן דמי כולן אע"פ שהמוכר מסכים שיקנה כל המטלטלין עכשיו במה שמחזיק בקרקע ואח"כ ישלם לו דמי הנותרים לא קנה אלא כנגד מעותיו ונפק"מ אם קידש אשה באותם מטלטלי.

ויליף ליה משום דבקרא דמיניה ילפינן קנין אגב כתיב ויתן להם אביהם מתנות וגו' שנתן להם הכל במתנה ולא היה במטלטלין הללו חובת תשלום אז נקנו אגב קרקע. וכן במכר כשנתן דמי כולן חשיב כמתנה שכיון שנתן דמי כולן הרי אין עליהם עוד חובת תשלום וכשיחזיק בקרקע קנאם. אבל במכר כשלא נתן דמי כולן הרי יש במטלטלין - שעדיין לא נתן דמיהן - חובת תשלום ולא דמו למתנה, ולפיכך לא נקנו אגב הקרקע.

ונ"ל דדווקא במטלטלין שלא היו צבורין בקרקע אם לא נתן דמי כולן לא קנאם אגב קרקע, אבל במטלטלין שהיו צבורין בקרקע אע"פ שלא נתן דמי כולן קנאם אגב קרקע, ולכן מייתי ליה סייעתא מדקת' **מכר לו עשר שדות בעשר מדינות** שאין השדות סמוכות זו לזו דדמי למטלטלי שאינם צבורין בקרקע ועלה קת' **כיון שהחזיק באחת מהם קנאם כולם** וכן אם החזיק בקרקע קנה מטלטלי אפילו שאינם צבורין בה **בד"א שנתן לו דמי כולן אבל לא נתן לו דמי כולן** דמי כל השדות **לא קנה אלא כנגד מעותיו** ודוקא בשדות שאינם סמוכות אבל היו סמוכות זו לזו אפי' לא נתן דמי כולן כיון שהחזיק באחת מהשדות קנאם כולן, אף במטלטלי כן אם לא היו צבורין לא קנה אלא כנגד מעותיו דדמו לעשר שדות בעשר מדינות אבל היו צבורין קנה הכל דדמי לעשר שדות שהיו סמוכות, כך נ"ל לדקדק מלשון רש"י בע"ב ד"ה בד"א ע"ש היטב.

תניא כוותיה דרבא יפה כח הכסף מכח השטר וכו' האי ברייתא קאי על מתני' דקת' נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה וקשיא לברייתא אמאי קת' כולהו ליתני נקנין בכסף ואנא אמינא הוא הדין בשטר, ומתריך דלא הוה ילפי' להו אלא הו"א בכסף אין בשטר לא משום דיפה **כח הכסף מכח השטר שהכסף פודין בו הקדשות וכו'. וכ"ת א"כ ניתני בשטר ולא ניתני בכסף ואנא אמינא כ"ש כסף שיפה כחו, לכך קת' **ויפה כח השטר מכח הכסף וכו' ולא הוה ילפי' להו.** וכ"ת ניתני כסף ושטר ואנא אמינא ה"ה בחזקה דהא כולהו קנו בעבד כנעני, לכך קת' **ויפה כח שניהם מכח חזקה וכו'.** וכ"ת א"כ ניתני חזקה ואנא אמינא**

כ"ש כסף ושטר שיפה כוחם לכך קת' ויפה כח חזקה מכה שניהם וכו'.

רש"י ד"ה לא שנו וכו' דכי אחזקיה בקרקע וכו' ר"ל דכי אחזקיה המוכר בקרקע שאמר לו המוכר לך חזק וקני.

כז ע"ב גמ' מסייע ליה לשמואל דאמר שמואל מכר לו י' שדות בי' מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה את כולן המוכר והקונה שניהם מסכימים ואומרים שהתכוונו לכל העשר שדות, אבל בעל חוב של המוכר שהלוה לו בע"פ ויכול לטרוף רק מבני חורין טוען שכיון שהחזיק הקונה רק באחת מהן כלו' שעשה קנין חזקה רק באחת מהן לא נקנתה לו אלא אותה שדה ותשע שדות הרי הן בני חורין ויכול לטרוף מהן, וע"ז קאמר שמואל קנה את כולן, אבל אם המוכר אומר שלא נתכוון להקנותו אלא שדה זו לא קנה אלא אותה שדה דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

א"ר אחא בריה דרב איקא תדע שאילו וכו' רב אחא בריה דרב איקא לא ידע את הברייתא דלעיל דקת' בהדיא כוותיה דשמואל ולכך רצה להוכיח דברי שמואל מסברא. ועל כרחק רב אחא בריה דר"א לא ידע להאי ברייתא שהרי לפי האיכא דאמרי סבר רב אחא בריה דר"א דלא קנה ואילו ידע את הברייתא דקת' קנה לא היה חולק עליה.

תדע שאילו מסר לו עשר בהמות באפסר אחד כדרך החמרים והגמלים שקושרין עשר בהמות באפסר אחד בטור עורפי ראשו של שני אחרי זנבו של ראשון וראשו של שלישי אחר זנבו של שני וכן כולם וא"ל קני כולם בקנין מסירה במסירה זו שאני מוסר בידך ראש האפסר מי לא קני כולן, ואע"פ שכשהוא אוחד ראש האפסר אין הוא אוחד ממש אלא את הבהמה שבראש הטור שאם ירצה יכול להטותה לימין או לשמאל או למושכה קדימה ושאר הבהמות נמשכות אחריה, אבל אם ירצה להטות הבהמה השניה לצד ימין או לשמאל אינו יכול לעשות כן ע"י ראש האפסר שנמסר לידו אלא צריך לאחוז ביתרת האפסר שבין הבהמה הראשונה לשניה, ואם ירצה להטות הבהמה השלישית צריך לאחוז יתרת האפסר שבין השניה לשלישית וכיו"ב, נמצא שכשנמסר לידי ראש האפסר הרי הוא כמי שאוחז בבהמה הראשונה שאחזיתו בה נחשבת אחיזה נמצא שקנין המסירה התבצע בבהמה הראשונה לבדה ואעפ"כ קנה שאר הבהמות, אף כאן אע"פ שעשה חזקה בשדה אחת לבדה מ"מ קנה כל השדות.

ודחי הגמ' אמרו ליה מי דמי התם אע"פ שאין נחשב אחיזה ממש אלא אחיזה הבהמה הראשונה שהרי רק אותה יכול להטות מ"מ איגודו בידו כולן אגודות בידו שכשמוליך את הבהמה הראשונה אחריו כולן נמשכות אחריה ולפיכך כשנמסר לו ראש האפסר חשיב כמי שעשה קנין מסירה בכל העשר הכא אין איגודו בידו וכשעשה קנין חזקה בשדה זו לא עשה קנין אלא בשדה זו. התם איגודו בידו נראה דצ"ל איגודן בידו וכן בהמשך הכא אין איגודן בידו.

א"ד א"ר אחא בריה דר"א תדע דלא קני אילו מסר לו עשר בהמות באפסר אחד ורצה למכור לו את כולם וגם הקונה נתכוון לקנות את כולם וא"ל זו קני כלו' קנין המסירה לא יהא בכולן אלא בזו, שע"י שאני מוסר לך ראש האפסר תקנה לך בהמה זו הראשונה ואגב כך תקנה את כולם מי קני את כולם והרי אין מיטלטלין ניקנין אגב מיטלטלין, אף כאן שעשה קנין חזקה בשדה זו לא יקנו אגבה שדות אחרות אע"פ שהמוכר רוצה למוכרן וגם הקונה רוצה לקנותן.

ודחי הגמ' מי דמי התם גבי עשר בהמות באפסר אחד גופים מוחלקים לא חשיבי כל העשר בהמות מיטלטל אחד ולפיכך כשעשה קנין מסירה בבהמה אחת אין יכול לקנות אגבה שאר הבהמות שאין מיטלטלין נקנין זה אגב זה, אבל הכא סדנא דארעא חד הוא שכל הארץ מחוברת ולפיכך כשעשה קנין חזקה בשדה זו נקנו לו כל השדות שכולם חשובין כשדה אחת, והרי זה דומה למי שמכר שדה אחת ועשה הקונה חזקה בקצה הצפוני של השדה אעפ"כ נקנתה לו כל השדה. מי דמי נדצ"ל אמרו ליה מי דמי כדלעיל בלישנא קמא. גופים מוחלקים אולי צ"ל מחולקים.

ותנן על מה היא אומרת אמן אמן כשכופלים אמירת אמן פעמיים לחיזוק הדבר אומרים 'אמן ואמן' בו'. כמו (תה' מא יד) מהעולם ועד העולם אמן ואמן וכן (שם עב יט) וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן וכן (שם פט מג) ברוך ה' לעולם אמן ואמן. אבל כשכתוב 'אמן אמן' בלא ו' פירושו אמר אמן על דבר אחד וחזר ואמר אמן על דבר שני. כמו (נח' חו) ויברך עזרא את ה' האלהים הגדול ויענו כל העם אמן אמן בירך עזרא ברכות התורה וכשבירך ברכה שלפניה ענו אמן וכשברך ברכה שאחריה ענו אמן.

גבי סוטה כתיב ואמרה האשה אמן אמן. אילו היה כתוב ואמרה האשה אמן ואמן היה פירושו שאחר השבעת הכהן עונה האשה בפעם אחת 'אמן ואמן' להורות שהיא

מקבלת על עצמה תוקף וחוזק השבועה, השתא דכתב ואמרה האשה 'אמן' פירושו שהאשה צריכה לומר 'אמן' על דבר אחד וחוזרת ואומרת 'אמן' על דבר אחר כל' שני אמנים על ב' דברים שונים. לכן שואלת המשנה **על מה היא אומרת אמן אמן** ב' פעמים והרי אין משביעין אותה אלא שבועה אחת.

משיבה המשנה **אמן על האלה** הקללה יתן ה' אותך לאלה וגו' ירכן נופלת וגו' **אמן על השבועה** והשביע אותה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב וגו'. שאחר שהכהן מקריא לה את השבועה ואת האלה תאמר האשה הריני אומרת 'אמן' על האלה וחוזרת ואומרת הריני אומרת 'אמן' על השבועה שאם תאמר האשה רק 'אמן' אחת סתמית על כל דברי הכהן שמא לא תתכוון בענייתה אלא על השבועה ולא תקבל עליה את האלה ולא יבדוקה המים.

ומכאן למדנו שכוונת התורה שלא להשאיר לאשה פתח להטעות את הכהן בענייתה 'אמן' ולכן בכל ב' דברים המוקראים לה יחד צריכה לענות 'אמן' 'אמן' על דבר זה ואמן על דבר זה שאם תענה 'אמן' אחת סתמית שמא כוונתה רק לאחד הדברים שהוקראו לה ולא לשניהם, לכן גם במקרה שאגב שבועה על איש זה שקינא לה הבעל מגלגל עליה שבועה על איש אחר ואומר לה הכהן השבעי שלא נטמאת מאיש פלוני שקינא לך בעלך ולא נטמאת מאיש אחר, צריכה האשה לענות 'אמן' 'אמן' כל' אומרת הריני עונה **אמן** שלא נטמאתי מאיש זה והריני עונה **אמן** שלא נטמאתי מאיש אחר, ובמקרה כזה שגילגל עליה שבועה מאיש אחר צריכה לענות ג' פעמים 'אמן' הריני עונה 'אמן' על השבועה מאיש זה הריני עונה 'אמן' על השבועה מאיש אחר הריני עונה 'אמן' על האלה. וכן **אמן שלא סתייתא ארוסה ונשואה** כשמשיב עליה אותה על שניהם, וזה יכול להתפרש בשני אופנים. או שקינא לה באירוסין מראובן ונסתרה עמו ועמד ונשאה וחזרה ונסתרה עם ראובן ועכשיו הוא משיב עליה אותה השבעי שלא נטמאת באירוסין ולא נטמאת בנישואין, ולקמן אומרת הגמ' דליכא לאוקמי הכי. או שקינא לה בנישואין ונסתרה עמו וכשמשיב עליה רצה לגלגל עליה שבועה על האירוסין ומשיב עליה על שניהם יחד השבעי שלא נטמאת מהנשואין ולא נטמאת מהאירוסין, אם תענה 'אמן' אחד שמא היא מטעה את הכהן והיא מתכוונת בענייתה רק על האירוסין ואינה מקבלת עליה שבועה על הנישואין, לפיכך צריכה לענות 'אמן' 'אמן' הריני עונה 'אמן' על שבועת הנישואין

ותחזור ותאמר הריני עונה 'אמן' על שבועת הנישואין. ובמקרה זה היא עונה ג' פעמים 'אמן', 'אמן' על שבועת הנישואין 'אמן' על שבועת האירוסין, 'אמן' על האלה. ואם גילגל עליה שבועה על איש אחר עונה ד' פעמים 'אמן' על שבועת האירוסין מראובן, 'אמן' על שבועת הנישואין מראובן, 'אמן' אם מאיש אחר, 'אמן' על האלה. **"שומרת"** יבם וכנוסה כצ"ל.

ארוסה ושומרת יבם וכו' תחת אישך אמר רחמנא וליכא משמע דיליף מדכת' אישך. וא"ת הלא גם באירוסין שפיר נקרא אישך דכת' כי יקח 'איש' אשה ומיירי בקנין כסף דהיינו אירוסין. וי"ל דיליף מדכת' תחת דמשמע שהיא תחתיו דהיינו בביתו, ולכך מפקינן מיניה ארוסה ושומרת יבם שאינם בביתו ולא מיקרו תחתיו.

וא"ת לעיל ו ע"א איבע"ל האומר לאשה תחתי מהו מי הוי לישנא דאירוסין או לא והא הכא פשיטא לגמ' דתחתי אינו לשון אירוסין. וי"ל דודאי תחתי אינו לשון אירוסין אלא לשון נשואין, ולעיל מבעיא לגמ' כשאמר תחתי אי הוי אירוסין דהא אמר לישנא דנישואין ולישנא דנישואין מועיל לאירוסין או דילמא למלאכה קאמר לה.

כח ע"א גמ' אשכחן "ודאי" כצ"ל.

עד היכן גילגול שבועה משום דגילגול שבועה דממונא ילפי' מגילגול דסוטה ובסוטה יכול לגלגל עליה שבועה אפי' על טענה רחוקה ואפי' על טענת שוא כגון הישבעי לי שלא נטמאת עם אנשים שכאן ועם אנשים שבמדינת הים וכו' ויכול לגלגל עליה שבועה אפי' על מאה אנשים, לפיכך קבעי אי גילגול שבועה דממונא הוי כגילגול דסוטה שיכול לגלגל כמה שירצה או לא הוי כגילגול דסוטה.

אלא אמר רבא הישבע לי שלא נמכרת לי בעבד עברי ופליג על רב יהודה דאמר הישבע לי שאין עבדי אתה דהיינו עבד כנעני. וי"מ דרבא לא פליג עליה אלא אתא לפרושי דברי רב יהודה, ואין לפרש כן. דאי לפרושי לרב יהודה אתא הל"ל 'הכי קאמר' הישבע וכו', ועוד מדקאמר הגמ' **'אלא' אמר רבא** משמע דאתא לאפלוגי עליה.

האי טענתא מעלייתא היא ממונא אית ליה גביה בפרשת שבועות כתיב כי יתן איש וגו' וילפי' בשבועות מג ע"א כי יתן איש אל רעהו - כלל כסף או כלים - פרט לשמור - חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט

אמר' גופו קנוי לו לא יצא לחירות שכיון שגופו קנוי אינו חייב ממון לאדון ולא שייך בזה לשון מחילה אלא צריך שיכתוב לו גט שחרור כדאיתא לעיל טז ע"א וברש"י שם ד"ה גופו קנוי.

וזהו שמתרצת הגמ' **רבא לטעמיה דאמר רבא ע"ע גופו קנוי** לאדון וגופו אין נחשב ממון אלא מביא ממון, ולכן כי היכי דמיעטנו שטרות מהאי כלל ופרט וכלל משום שאין גופם ממון ואע"פ שמביאים ממון אין נשבעים עליהן הכי ממעטי' ע"ע שאף הוא אינו ממון ואע"פ שהוא מביא ממון אין נשבעין עליו. והשתא דברי רבא הוו חידוש דאע"פ שע"ע התמעט מדין שבועה משום שאין גופו ממון אפי' הכי מגלגלין עליו שבועה.

מקשה הגמ' **אי הכי היינו קרקע** דאף קרקע התמעטה מהאי כלל ופרט וכלל משום שאינה מטלטלת ולכן אין נשבעין עליה, וכיון דתנן במתני' דמגלגלין שבועה על הקרקע א"כ שמענא דמגלגלין שבועה אפי' על דבר שנתמעט מהכלל ופרט וכלל ואין נשבעין עליו בפני עצמו, וא"כ חידושיה דרבא בעבד עברי **היינו קרקע** כלו' היינו חידוש המשנה בקרקע.

מתחילה הקשתה הגמ' על רבא **האי טענתא מעלייתא היא ממונא אית ליה גביה** כלו' דברי רבא הוו פחות חידוש מהמשנה, כעת מקשה הגמ' אף שדברי רבא לא הוו פחות חידוש מהמשנה מ"מ **היינו קרקע** חידושיה דרבא בע"ע היינו ממש חידוש המשנה בקרקע ומאי אתא רבא לאשמועי'. מתרצת הגמ' **מהו דתימא וכו'** אילולא דברי רבא הו"א דמדאורי' בין קרקע ובין ע"ע אין מגלגלין עליהן שבועה, דמשום שנתמעטו מהכלל ופרט ואין בהם דין שבועה בפני עצמם גילגול נמי לית בהו, ומה ששנתה המשנה דמגלגלין שבועה על הקרקע הוא תקנת חכמ' משום **דעבידי אינשי דמזבני בצינעא אם איתא דזבין לית ליה קלא** ולכן תיקנו שיגלגל שבועה על הקרקע, אבל **האי** עבד עברי **אם איתא דזבין קלא אית ליה** וכיון דלא יצא הקול שקנאו לעבד מסתמא לא קנאו והוא מעליל עלילות שוא, ולכך לא תיקנו לו שיוכל לגלגל עליו שבועה. **קמ"ל** רבא דאין זה תקנת חכמ' אלא דין תורה הוא שמגלגלין אפי' על דבר שנתמעט מהכלל ופרט ואין בו דין שבועה ולכן ליכא לפלוגי בין קרקע לע"ע ובתרווייהו מגלגלין.

משנה **כל הנעשה דמים באחר** השתא ס"ד דהיינו מטבע שהוא הרגיל להעשות דמים. וא"ת הל"ל **'כל הנעשה דמים'**

מפורש דבר המטלטל וגופו ממון אף כל דבר המטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאין נשבעין עליהן משום שאינם מטלטלין ויצאו שטרות שאין נשבעין עליהן מפני שאין גופם ממון.

השתא מבינה הגמ' שעבד עברי מעשה ידיו קנויים לאדון, שבכסף ששילם לו בשעת הקניה קנה את כל מה שיעשו ידיו בשש השנים הקרובות, נמצא שכאשר האדון טוען שזה נמכר לו בעבד עברי בעצם הוא תובע את מעשה ידיו. לכן מקשה הגמ' **האי טענתא מעלייתא היא ממונא אית ליה גביה** דנהי דמהאי כלל ופרט וכלל אפיקנן שטרות לומר שאין נשבעין עליהן משום שאין גופם ממון מ"מ זה שתובע את חבירו בעבד עברי נחשב כמי שתובעו מעשה ידיו והרי מעשה ידיו גופם ממון והרי **טענתא מעלייתא היא** ולא יצא מדין שבועה ואפי' בלא גילגול נמי נשבעין עליהם שהרי **ממונא אית ליה גביה** דבר שגופו ממון הוא תובעו. וכיון דמתני' אשמועי' דמגלגלין אפי' על הקרקעות שיצאו מדין שבועה מאי אתא רבא לאשמועי' שמגלגלין על טענת נמכרת לי בע"ע שלא יצא מדין שבועה והרי חידוש המשנה גדול מחידושו של רבא.

מתרצת הגמ' **רבא לטעמיה דאמר רבא ע"ע גופו קנוי** לאדון, ולא מעשה ידיו קנויים לאדון. בשעת הקניה כששילם האדון כסף לא קנה את מעשה ידיו של העבד אלא קנה את גוף העבד וכיון שגופו קנוי לו ממילא כל מה שיעשה העבד שייך לאדון, אבל קניינו אינו במעשה ידיו אלא בגופו של עבד.

ונפק"מ כגון ראובן קנה ע"ע וברח העבד, ושמעון היה חייב כסף לעבד. אם ע"ע מעשה ידיו קנויים הרי זה ממש חוב כספי כלפי ראובן שבשעת הקניה נקנו מעשה ידיו שיעשה במשך שש שנים לראובן, וכיון שהעבד חייב ממון לראובן ושמעון חייב לעבד יכול ראובן להוציא משמעון, מדרבי נתן (לעיל טו ע"א) דאמר שמוציאין מזה ונותנין לזה. ואי אמרי' דלא מעשה ידיו נקנו אלא גופו קנוי אינו יכול להוציא משמעון שהרי אין העבד עברי חייב לו ממון אלא גופו נקנה לו וגופו של עבד אינו נחשב ממון אלא נחשב מביא ממון שע"י שיעבוד ויעשה מלאכה יביא ממון, כמו שטר חוב שאין גופו ממון אלא מביא ממון. עוד נפק"מ אם אמר האדון לעבד הריני מוחל חובך, אי אמרי' מעשה ידיו קנויים לו א"כ יש לו חוב כספי אצל העבד וכיון שמחל חובו יצא העבד לחירות ואינו יכול לחזור ולהשתעבד בו, ואי

'זה' בחליפיו נצט' לפרש בדוחק ואם נגרוס נתחייב בחליפיו בלא לגרוס 'זה' יתפרש יותר בנחת.

ד"ה כיצד וכו' המקנה את השור בהנאת קבלת הפרה וא"ת אחתי מאי החליף איכא הלא פעמיים הגיעה הנאה למקנה פעם אחת כשהקונה קיבל ממנו את הפרה ופעם שנית כשקיבל ממנו את השור, נמצא שהקונה נתן פעמיים והמקנה קיבל פעמיים וליכא חליפין כלל דחליפין היינו שזה נתן לזה וזה נתן לזה. לכך מוסיפים התוס' שהקונה מקבל את הפרה הימנו בעבור שור (כצ"ל) שהוא נותן לו כלו' המקבל צריך את השור ואינו צריך את הפרה והוא מוכן לקבל את הפרה ובכך לגרום הנאה למקנה - שהמקנה נהנה שהוא מוכן לקבל ממנו מתנה - ובתנאי שיתן לו גם את השור שנצרך לו, נמצא שבענין הפרה הקונה הוא הנותן שנתן הנאת קבלה לבעליה ובענין השור הבעלים הם הנותנים למקבל שהמקבל הוא זה שביקש שיתנו לו את השור לפי שנצרך לו.

ד"ה ש"מ וכו' נעל דוקא "והא" מטבע כצ"ל.

כח ע"ב גמ' דיקא נמי דקת' כיצד החליף שור בפרה או חמור בשור ואי במטבע מיירי הל"ל כיצד החליף מעות בפרה ומדקת' שור בפרה' ש"מ במטלטלי מיירי. וא"ת לשם מה אמר כיצד החליף שור וכו' ולמה לי משל כלל, ועוד אמאי קת' שור בפרה או חמור בשור בחד מינייהו סגי, ועוד כיון שבזוג הראשון הזכיר שור תחילה - שור בפרה אמאי בזוג האחרון הזכיר שור לבסוף - חמור בשור.

וי"ל משום דהא דקת' כל הנישום דמים באחר כיון שזוכה זה נתחייב זה בחליפיו הו"א דווקא כשזוכה המוכר במיטלטלי דשוו כל דמי החליפין ואין הקונה צריך להוסיף לו דמים אז קנה הקונה את חליפיו, אבל כשהמטלטלי שזכה בהן המוכר שוין פחות מדמי החליפין והקונה צריך להוסיף לו דמים לא נקנו החליפין במשיכת המטלטלי דהא קת' ברישא כל הנישום דמים באחר משמע דוקא כששמוהו ונמצא שזה כל דמיו. ועוד שבקנין חליפין אין הקונה עושה שום קנין בחפץ ואעפ"כ החפץ נקנה לו ע"י הקנין שעושה המוכר בכלי דמי לקנין אגב שנקנין המטלטלי אגב הקרקע ואין עושה במטלטלי שום קנין והם נקנין אגב הקנין שעושה בקרקע. ובקנין אגב כיון שאין עושה במטלטלי שום קנין אין נקנין לו אא"כ נתן דמי כולן (לעיל כו ע"ב) והו"א דה"ה

מאי באחר. וי"ל אי הוה תני כל הנעשה דמים א"כ אפי' מטבע שנעשה דמים כלו' שניתן בתורת דמים זכה זה בחליפיו, ואינו כן, דמעות אין קונות כלל. להכי קת' כל הנעשה דמים 'באחר' שבמקום אחר הוא נעשה וניתן בתורת דמים אבל כאן נתנו בתורת חליפין, אז כיון שזכה זה במטבע נתחייב זה בחליפיו. כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו נתחייב הקונה באונסי החליפין אם מתו או אבדו ואע"פ שעדיין הם בחצר המקנה.

וא"ת אע"פ שודאי יש בקנין גם צד התחייבות שמרגע הקנין מתחייב הקונה באונסי החפץ, מ"מ אין זה אלא תוצאה צדדית של עיקר הקנין, ועיקר הקנין הוא שזכה בחפץ ונקנה לו החפץ להיות שלו ולא יוכל המוכר לחזור בו. ואמאי קת' כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו דהוי ענין צדדי בקנין הל"ל עיקר הקנין כיון שזכה זה קנה זה את חליפיו ואנא ידענא דכיון שנקנה לו החפץ להיות שלו הרי הוא מתחייב באונסין שיקרו לו.

וי"ל אי הוה תני כיון שזכה זה קנה זה את חליפיו הו"א כיון שמשך המוכר את הכלי ודאי נקנה השור לקונה ולא יוכל המוכר לחזור בו מיהו אם יזיק השור לא יתחייב בו הקונה אלא המוכר חייב בנזקיו שהרי השור עדיין בביתו של המוכר ולא הגיע לידי הקונה שישמרנו, וכ"ש אם הזיק שור זה את שורו ופרתו של המוכר לא יצטרך הקונה לשלם לו דמי נזקו. להכי קתני 'נתחייב' זה בחליפיו נתחייב בנזקי החליפין ואפי' הזיקו שורו ופרתו של מוכר. ומרש"י משמע ד'נתחייב' זה בחליפיו היינו דווקא לענין אם אבדו ומתו אבל אם הזיקו אין מתחייב בכך אלא המוכר, וצריך להתיישב בכך.

א"ר יהודה ה"ק כל הנישום דמים באחר וכו' הא דקתני באחר הוא משום דמטלטל ששמוהו דמים ודאי לא קנה את חליפיו דהא שמוהו דמים ובתורת דמים נתנוהו, להכי קת' כל הנישום דמים 'באחר' שבמקום אחר שמים אותו דמים אבל כאן בתורת חליפין נתנוהו אז קנה חליפיו.

רש"י ד"ה כל הנעשה וכו' כשקונין חפץ 'אחר' כצ"ל. *** בא"ד שקונין בסודר "כדכתיב" שלף כצ"ל.

תוד"ה כל וכו' רב ולוי פליגי וכו' לרב ניהא שפיר אי גרסי' וכו' כוונתם לומר לרב עדיף לגרוס נתחייב 'זה' בחליפיו מיהו גם אם נגרוס נתחייב בחליפיו ולא נגרוס 'זה' אפשר לפרש את המשנה בדוחק, וללוי אם נגרוס נתחייב

שור חי דמי לכלי, ומ"מ קשה וכי בשביל רבותא נשנה נוסח המשנה. ונ"ל שזהו הטעם שר"ח ור"י (בתוס' ד"ה ה"ק) מקיימין פירוש הי"מ.

ונ"ל ליישב קצת פירוש"י דאף לשיטתו הוכרחה הגמ' לשנות גירסת המשנה דכיון דאמר' חסורי מיחסרא והכי קתני **ופירות נמי עבדי חליפין** הוקשה לגמ' הא ברישא דמתני' קת' דמטבע נעשה חליפין ומפני מה שנתה המשנה ופירות נמי עבדי חליפין והא פירות עדיפי ממטבע דאפי' מאן דמכשר בפירות פסל במטבע, לכך אומרת הגמ' שזהו מה שהוקשה למשנה ולכך קת' בסיפא דמתני' **כיצד החליף בשר שור בפרה וכו'** כלו' רישא דקת' ופירות נמי עבדי חליפין לאו בפירות כגון שור חי מיירי בפירות אלו עדיפי ממטבע ולא צריך למיתנייה, אלא מיירי בפירות כגון **בשר שור** דגריעי ממטבע ולהכי צריך למיתנייה.

הניחא לר"ש דאמר פירות עבדי חליפין אלא לר"נ דאמר פירות לא עבדי חליפין מאי איכא למימר לשיטת הי"מ שפירות היינו דווקא פירות ממש כגון בשר שור אבל שור חי לא מיקרי פירות וקונה בחליפין לכו"ע, הקושיא היא רק מהאוקימתא של ההוה אמינא. שהרי לפי המסקנא של רב יהודה העמדנו את הסיפא בשור חי והוא נחשב כלי וקונה בחליפין בין לר"ש ובין לר"נ, וניחא לתרוויהו מה ששנתה המשנה ששור חי קונה בחליפין שהרי כלי הוא. אבל לפי ההו"א העמדנו את הסיפא בבשר שור שנחשב פירות ואעפ"כ שנתה המשנה שקונה בחליפין, א"כ בשלמא לר"ש דאמר פירות עבדי חליפין ניחא אלא לר"נ דאמר פירות לא עבדי חליפין אמאי שנתה המשנה שבשר שור - שהוא פירות - קונה בחליפין.

והוא דבר תימה ופלא שתקשה הגמ' על ר"נ מההוה אמינא, ועוד אמאי לא משני הגמ' ר"נ כרב יהודה מוקים לסיפא דמתני' דהיינו בשור חי שאינו פירות, ועו"ק היכי מסיק בסוף הסוגיא על כרחך ר"ל כרב ששת ס"ל ולא כר"נ והלא כל הקושיא היתה רק לפי ההו"א אבל לפי האמת ר"נ מעמיד את הסיפא בשור חי וריש לקיש ודאי יכול לסבור או כרב ששת או כר"נ. ומחמת אלו הטעמים נטה רש"י מפירוש הי"מ ולא סבר כוותייהו.

לשיטת רש"י כל מה שאינו כלי ממש הוא פירות בין בשר שור ובין שור חי, ור"נ דאמר פירות לא עבדי חליפין אפי' בשור חי אמר. ולפיכך לפי ההו"א שהעמדנו את הסיפא בבשר שור דהוי פירי ואעפ"כ שנתה המשנה שקונה בשר

בקנין חליפין אי המטלטלי או הכלי שזכה בהם המוכר שור דמי כל החליפין זכה הקונה בחליפיו ואי לא זכה. לפיכך אתא תנא לאשמועי' דבקנין חליפין נקנו החליפין לקונה בין אם המטלטלי שזכה בהן המוכר שור כמו החליפין ובין אם שור פחות מהחליפין ועדיין הקונה צריך להשלים לו כסף כנגד ההפרש, והיינו דקת' **כיצד קנין חליפין החליף שור בפרה** שור ופרה שוו כי הדדי ואם משך המוכר את השור נקנתה הפרה לקונה, **או חמור בשור** ואפי' חמור ושור שאין החמור שווה דמי כל השור אפי"ה אם משך המוכר את החמור נקנה השור לקונה אע"פ שעדיין הוא צריך להשלים לו דמים, והיינו דקת' בסיפא **'כיון' שזכה זה** כלו' מיד שזכה זה **נתחייב זה בחליפיו** אע"פ שעדיין צריך להשלים לו דמי ההפרש וקמ"ל דלא דמי לקנין אגב.

מאי כיצד ה"ק ופירות (כצ"ל) נמי עבדי חליפין כיצד וכו' כלו' חסורי מחסרא הוא.

וא"ת כיון דברישא קאמר דמטבע נעשה חליפין מאי קאמר בסיפא דפירות נמי עבדי חליפין והא פירות עדיפי ממטבע דאפי' מאן דמכשר חליפין בפירות פוסל במטבע. וי"ל דמצד עצמו ודאי מטבע עדיף מפירות דמטבע הוא דומיא דכלי דהא משתמשים בו לקנות ודמי לנעל דקרא ופירי לא דמי לנעל דקרא דאינו כלי כלל, ואעפ"כ מאן דמכשיר בפירות פוסל במטבע ולא משום שהמטבע אינו כלי אלא משום שדעת המקנה על הצורה והצורה עשויה להתבטל שהמלכות פוסלתה ואינה כלום.

לדעת רש"י **פירות** היינו כל מה שאינו כלי בין פירות ממש כגון בשר שור ובין שור חי, ורב נחמן דאמר פירות לא עבדי חליפין רצה לומר אפי' שור חי לא עביד חליפין. וי"מ **פירות** היינו דווקא פירות ממש כגון בשר שור אבל שור חי לא מיקרי פירות, ור"נ דאמר פירות לא עבדי חליפין מודה דשור חי עביד חליפין דהא לא פירות הוא וזו דעת הר"ף והרמב"ם.

ה"ק פירות נמי עבדי חליפין כיצד החליף בשר שור בפרה או בשר חמור בשור וכו' בשלמא לי"מ כיון שהגמ' מעמידה את המשנה בפירות על כורחה לתקן את מה ששנינו כיצד החליף 'שור' בפרה וכו' ולגרס כיצד החליף 'בשר שור' בפרה משום דשור חי לא הוא פירות, אלא לפירוש"י מפני מה שינתה הגמ' נוסח המשנה.

אומנם רש"י (ד"ה בשר שור) פירש דע"י שנשנה את גירסת המשנה ונגרס בשר שור הוא רבותא בשר שור וכו"ש

שזכה זה, שהרי שמעון לא משך כלום ואף את המעות לא משך שכן היו אצלו מקודם רק שכעת ראובן ויתר לו עליהם ושמעון זכה בהם. ההיפך של חובה הוא זכות, מי שמוותר לחבירו על חוב שהיה לו אצלו הרי הוא מזכה את חבירו וחבירו זכה, ולכך קתני כיון 'שזכה' זה כלו' שחבירו ויתר ומחק לו חובו.

וזהו שמקשה הגמ' מאי טעמא נעשו הדמים כחליפין, והלא אפי' היה נותן את הדמים בעבור הפרה והיה עושה קנין דמים בפרה עצמה לא היו הדמים קונים, השתא דגריע טפי שלא עשה את קנין הדמים בפרה עצמה שהרי ראובן לא נתן ממש את הדמים בעבור הפרה אלא שמעון היה חייב לו את הדמים האלו מקודם ואיך אמרת שיקנו לו הדמים.

מתרצת הגמ' סבר לה כר"י דאמר ד"ת מעות קונות ומה טעם אמרו וכו' דבר תורה מעות קונות בין שנתן את המעות בפועל בעבור החפץ שרוצה לקנות ובין שויתר לו על מעות שהיה חייב לו מקודם רק חכמים גזרו שלא יקנו המעות שמא יאמר לו וכו', מילתא דשכיח כגון שנותן מעות בפועל בעבור החפץ גזרו בה רבנן, מילתא דלא שכיח כגון שקונה ע"י שמוותר על מעות שהיה המוכר חייב לו מקודם לא גזרו בה רבנן.

פרש"י מילתא דלא שכיחא שיהא חייב לו הדמים קודם לכן משמע שראובן שהיה חייב לשמעון כסף כגון שקיבל ממנו הלואה ועתה רוצה שמעון לקנות מראובן פרה ומוותר לו על הדמים שחייב לו נקתה לו הפרה בדמים אלו, שזה מילתא דלא שכיח ולא גזרו בה רבנן.

אבל הרמב"ם פ"ה מהל' מכירה ה"ד פסק וז"ל וכן דאובן שמכר מטלטלין לשמעון בחמשים זוז וכו' שגם זה דבר שאינו מצוי הוא ולא הצדיכו בו משיכה. אבל אם היה לו חוב עליו שלא מחמת המכר ואמר לו מכור לי מטלטלין בחוב שיש לי אצלך ורצו שניהם לא קנה עד שיגביה מבואר בדברי קודשו שחוב שנוצר שלא מחמת מכר חשיב מילתא דשכיח וגזרו ביה רבנן.

ונלענ"ד שדברי הרמב"ם - שפסק שדווקא בחוב שנוצר כתוצאה ממכר אמרו שקונה - הוא משנה ערוכה, דתנן כל הנעשה דמים באחר' קתני 'אחר' לאשמועי' שלא כל הנעשה דמים כלומר חוב - קונה, אלא דווקא הנעשה דמים באחר שנעשה ונוצר החוב מחפץ אחר שקנה ממנו כגון ראובן שמכר שור לשמעון במנה ועדיין לא שילם לו הרי נעשה המנה דמים היינו חוב בעבור השור וכעת באותם

השור בחליפין - קשיא לר"נ. וגם לפי המסקנא שהעמדנו את הסיפא בשור חי דהוי פירי ואעפ"כ שנתה המשנה שקונה שור חי בחליפין - קשיא לר"נ.

ה"ק יש דמים שהן כחליפין כיצד החליף דמי שור בפרה וכו' ראובן שמכר שור לשמעון במנה הרי שמעון נתחייב לו מנה ולמחר כשבא שמעון ליתן לו מנה שחייב לו א"ל ראובן תן לי פרה במקומה והסכים שמעון וראובן לא משך את הפרה, ואח"כ נתייקרו דמי הפרה ועמדו על מנה ומחצה ושמעון חוזר בו ורוצה ליתן לשמעון מנה כמו שנדברו מתחילה, וקתני במתני' כל הנעשה דמים באחר כלו' כל מעות ומטבע שנעשה דמים שכבר היה חייב לו באחר בגלל חפץ אחר שקנה ממנו כמו הכא שסיכמו שימכור לו את השור באותו מנה שנעשה דמים בפרה דהיינו אחר כיון שזכה זה כיון שזכה שמעון במנה שהרי אמר לו ראובן מנה שאתה חייב לי יהא שלך, מיד נתחייב זה ראובן בחליפיו שנקנה לו השור.

בקנין מטלטלי יש שלושה סוגי קנינים א. חליפין ב. משיכה הגבהה וכו"ב, ג. דמים דהיינו מעות. והם שלוש דרגות קנין שונות. קנין חליפין הוא הקנין החזק ביותר, שהרי אע"פ שלא עשה הקונה שום קנין בשור זה שרוצה לקנות אעפ"כ נקנה לו השור, וזה ע"י קנין שעשה המוכר בכלי אחר. קנין משיכה הוא הקנין האמצעי, שקונה את השור דווקא ע"י שיעשה את הקנין היינו המשיכה בשור עצמו שרוצה לקנות. קנין מעות הוא הפחות שבקנינים, שאע"פ שעשה את קנין המעות בשור כלו' שנתן את המעות למוכר בעבור השור עצמו, לא נקנה לו השור.

וזהו שאמרת הגמ' ה"ק יש דמים שהם כחליפין כלו' אע"פ שדמים הם הקנין הפחות ביותר, הרי פעמים שדמים יהיו טובים יותר ממשיכה ויהיו כחליפין ממש ויקנו הדמים את השור אע"פ שלא נעשה קנין דמים בשור. כמו הכא ששמעון היה חייב את הדמים לראובן בעבור השור וכעת ראובן מוותר לו על הדמים ובזה נקנה לו הפרה, הרי שלא נעשתה העברת דמים בפועל מראובן לשמעון בעבור הפרה ואעפ"כ נקנתה לו הפרה, והיינו כחליפין ממש שאין הקונה עושה שום קנין בחפץ הנקנה ואעפ"כ נקנה לו החפץ.

וזהו דקת' במתני' כל הנעשה דמים באחר כלומר אף שהמעות לא ניתנו בפועל מראובן לשמעון רק נעשה דמים נעשה חוב בעבור קנין אחר והיינו בעבור קנין השור. ומשו"ה לא קת' כיון שמשך זה נתחייב זה בחליפין אלא כיון

קונה במקרקעי בכסף כמו הקדש דתנן לעיל כו ע"א נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף בשטר ובחזקה. לכך מפרשת התוספתא **כיצד רשות הגבוהה בכסף גיזבר שנתן מעות בבהמה** בבהמה דווקא מיירי במתני' דהוי מטלטלי ולא במקרקעי. ולכך קת' בסיפא דתוספתא **ובהדיוט לא קנה עד שימשוך** כלו' הא דתנן במשנה ורשות ההדיוט בחזקה אל תסיק מכך דמיירי במקרקעי דשייך בהו קנין חזקה דלעולם מיירי במטלטלי דווקא ומתניתין דקת' ורשות ההדיוט בחזקה פירושו **ובהדיוט לא קנה עד שימשוך** דלמשיכה קרי חזקה מפני שמחזיק בה, ועיין רש"י ד"ה בחזקה.

אבל הרמב"ם פ"ט מהל' מכירה ה"ב פסק רשות הגבוהה בכסף בין כשקונה קודשי מזבח ובין כשקונה קודשי בדק הבית, והא דקת' בתוספתא גיזבר שנתן מעות **בבהמה** לאו בהמת קרבן ציבור הוא אלא כל בהמה בין דקרבן ובין דבדק הבית. ולפי"ז צ"ל דהא דמפרש בתוספתא **בבהמה** היינו רק כדי שלא תאמר דמתני' מיירי במקרקעי וכמו שפירשנו לעיל.

כיצד אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט פשט לשון המשנה משמע אמירתו לגבוהה קונה בין כשרוצה להקדיש ואמר שור זה עולה ובין כשהגיזבר רוצה לקנות ממנו ואמר לו ההדיוט הריני מוכר לך, הרי זה נקנה השור כמסירתו להדיוט. וקשה אמאי תני ברישא דמתני' **רשות הגבוהה בכסף** דהיינו אם נתן הגיזבר את הכסף להדיוט נקנה המקח, והלא כיון שאמר לו הריני מסכים למכור לך כבר נקנה המקח עוד קודם שנתן את הדמים שהרי אמירתו לגבוהה קונה. לכך מפרשת התוספתא **כיצד אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט האומר שור זה עולה בית זה הקדש** כלו' כשרוצה להקדיש, אבל במקח שרוצה למכור להקדש אין אמירתו קונה אלא נתינת הכסף קונה.

מלשון המשנה אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט משמע דאמירה קונה לגבוהה דוקא במיטלטלי דשייך ביה קנין מסירה, אבל במקרקעי לא קנה באמירה. לכך אחר שקת' בתוספתא את הדוגמא הראשונה האומר **שור זה עולה** הוסיפה התוספתא דוגמא שניה **בית זה הקדש** לפרושי דמתני' דקת' אמירתו לגבוהה קונה היינו בין במטלטלי ובין במקרקעי.

והא דתנן במתני' כמסירתו להדיוט אין פירושו קנין מסירה דא"כ מיירי דווקא במיטלטלי דשייך בהו קנין

דמים שנעשו באחר היינו בשור רוצה ראובר לקנות את הפרה, זה הוי מילתא דלא שכיחא וקנה בלא שום קנין. אבל אם היה שמעון חייב לראובן מעות בעבור הלואה שלקח ממנו חשיב מילתא דשכיח ואין יכול לקנות במעות אלו.

ונ"ל דאף רש"י מודה בכך, ומ"ש רש"י מילתא דלא שכיחא שיהא חייב לו הדמים קודם לכן צריך לפרש דר"ל שיהא חייב לו הדמים קודם לכן בעבור מכר שקנה ממנו, וקיצר לשונו.

ד"ת מעות קונות ומ"ט אמרו משיכה קונה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעלייה לכאו' די היה לומר **נשרפו חיטיך מאי בעלייה**. ונ"ל ליישב עפ"י דברי התוס', דלכאו' יש להקשות ומה הועילו בכך שאמרו שאין המעות קונות ורק המשיכה תקנה והלא השתא שאין המעות קונות יכול לומר לו נשרפו מעותיך, לכך אמר רבי יוחנן גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטיך **בעלייה** דכיון דהמוכר הוי לכל הפחות שומר חנם ומעות וכספים אין להם שמירה אלא בקרקע אין יכול לומר לו נשרפו מעותיך דהא בקרקע הם ואינם יכולים להישרף אבל חיטים שהם בעלייה חיישי' שמא יאמר לו **נשרפו חיטיך בעלייה**.

ת"ר כיצד רשות הגבוהה בכסף פשט לשון המשנה משמע **רשות הגבוהה בכסף** בין להכניס כגון גזבר שקנה מההדיוט ונתן כסף ובין להוציא כגון גזבר שמכר להדיוט וקבל ממנו כסף, בתרווייהו קנה. לפיכך מפרשת התוספתא **כיצד רשות הגבוהה בכסף גזבר שנתן מעות וכו'** לפרש דהא דתנן במתני' **רשות הגבוהה בכסף** זה דווקא כגון **גיזבר שנתן מעות** היינו להכניס, אבל גזבר שקיבל מעות מההדיוט פעמים קנה ופעמים לא כדמפרש בסיפא דתוספתא.

פשט לשון המשנה משמע **רשות הגבוהה בכסף** לכל מה שיקנה הגזבר, בין קודשי מזבח כגון בהמה לקורבן ובין קודשי בדק הבית כגון שאר דברים הנצרכים לעבודת הכהנים, כיון שנתן דמים נקנה לו. לפיכך מפרשת התוספתא **כיצד רשות הגבוהה בכסף גזבר שנתן מעות בבהמה** דווקא, דהיינו בהמה לקרבן ציבור כדפירש"י, אבל כשקונה שאר דברים לבדק הבית אין המעות קונות.

כיון דתנן במתני' רשות הגבוהה בכסף ורשות ההדיוט 'בחזקה' משמע דמתני' מייר במקרקעי שהם הנקנין ע"י ההדיוט בחזקה, וקשה כיון דמיירי במקרקעי אמאי קתני רשות הגבוהה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה והלא גם ההדיוט

מסירה, אלא **מסירתו** דמתנאי פירושו מסירת הדבר והעברת הבעלות עליו, כגון שמשך המטלטלי שאז נמסרו לו המטלטלי ועברו לרשותו, או שהחזיק במקרקעי שבו נמסרו לו המקרקעי ועברו לרשותו ובעלותו. והיינו דקת' בתוספתא **בהדיוט לא קנה עד שימשוך ויחזיק** דאתא לפרושי דמסירתו להדיוט דמתנאי לאו היינו קנין מסירה אלא משיכה וחזקה דהיינו מטלטלי ומקרקעי.

אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט פירש בירוש' שנאי' לה' הארץ ומלואה. ונ"ל לפרש כוונת הירוש' לפי מה דאיתא בבבלי ברכות לה ע"א רבי לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ומתריך לא קשיא כאן קודם ברכה הרי היא של ה' כאן לאחר ברכה הרי היא של האדם, נמצא שמתחילה היה הכל של הקב"ה וע"י אמירתו דהיינו ברכתו שבירך בפיו קנה מה' ונעשה שלו, וכיון שקנאו מהקב"ה באמירתו דין הוא שע"י אמירתו יחזרו להיות של הקב"ה. וזהו שאומר הירוש' דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוא משום שנאמר לה' הארץ ומלואה שמתחילה היה הכל של הקב"ה והאדם קנאו מהקב"ה ע"י אמירה כדפרישנא.

ובפני משה על הירוש' כתב שנאי' לה' הארץ ומלואה ובכל מקום שהן ברשות גבוה הונו נראה שמפרש משום דכל העולם של הקב"ה והוי העולם כחצרו של הקב"ה וקונה לו.

רש"י ד"ה **ומטבע וכו' יש משנין סוגיא של שמועה זו בשיטה אחרת וכו'** 'משנין' ר"ל מיישבין מלשון ומשני דהיינו ומיישב, והרי"ף והרמב"ם סברי כאותם יש משנין. ***ד"ה **בחזקה משיכה** לכאן' בחזקה היינו קנין חזקה וא"כ מתנאי מיירי במקרקעי דשייך בהו קנין חזקה. וקשיא לרש"י אמאי קת' רשות הגבוה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה הא במקרקעי אף רשות ההדיוט בכסף דתנן לעיל כו ע"א נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף בשטר ובחזקה, ותירץ דחזקה דהכא היינו משיכה.

כט ע"א גמ' משכו במנה וכו' נותן מאתים מאי טעמא וכו' נראה דהא דקאמר **מאי טעמא** הוא מגוף דברי התוספתא ואינו דברי הגמ', ולכך צריך לגרוס **מה טעם** שהוא לשון תוספתא וברייתא, אבל 'מאי טעמא' הוא לשון גמ', וכן צריך לגרוס לקמן **מה טעם לא יהא וכו'.**

ונתן הכסף וקם לו אין זה פסוק בשום מקום, וכוונתו לפסוק (ויק' כז יט) ויסף חמשית כסף ערכך עליו וקם לו.

אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי וא"ת אכתי כח הדיוט חמור מהקדש, שהדיוט אם רצה מקבל עליו מי שפרע וחזור והקדש אין יכול לחזור כלל. תירצו בתוס' (סוד"ה אטו) וכיון דהדיוט אינו יכול לחזור בו אלא א"כ מקבל עליו מי שפרע נוקמיה אדיניה בכסף ולא יוכל הקדש לחזור בו כלל כיון שקיבל הכסף ביאור דבריהם, אע"פ שמשום הטעם שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש יש כח בידי חכמים להחמיר בדין הקדש ולהשוותו לדין הדיוט, מיהו אין בכחם להחמיר בדין הקדש - משום שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש - ולעשות הקדש חמור מהדיוט. וכיון דבהדיוט אין יכול לחזור בלא שיקבל עליו מי שפרע ואחר שיקבל עליו מי שפרע יכול לחזור בו אי אפשר להשוות כח הקדש לכח הדיוט, דהא בהקדש ליכא מי שיקבל עליו מי שפרע ואם נבוא להחמיר בהקדש שיוכל לחזור בו כדי שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש נמצא שהחמרת בהקדש לעשותו חמור יותר מהדיוט דבהקדש יכול לחזור בלא מי שפרע ובהדיוט אין יכול לחזור בלא מי שפרע. וכיון שאי אפשר להשוותם ממש יש לך להעמיד הקדש על דין תורה ויהיו מעות קונות בו ואין יכול לחזור כלל ואע"פ שע"י הדיוט חמור מהקדש, שמשום הטעם שלא יהא הדיוט חמור מהקדש אין לחכמים להחמיר בהקדש יותר מהדיוט אלא דווקא להשוותם כאחד.

ובתוס' ר"י הזקן תירץ ומהדיוט נמי קנה כמו כן שאם רוצה לחזור יקבל עליו מי שפרע ר"ל כיון שגם מהדיוט קנה ע"י המעות לענין מי שפרע לכן אין כאן כח הדיוט חמור מהקדש, שהרי המעות קונות מהקדש לענין שלא יוכל לחזור וכמו כן הם קונות מהדיוט לענין מי שפרע, והרי הם קונות כאן וקונות כאן. וזהו שתירצה הגמ' **אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי** כלו' מפני מה אמרת שהקדש קל מהדיוט מפני שהמעות קונות בהקדש וכי בהדיוט לא קנו המעות לענין מי שפרע וכיון שהמעות קונות כאן וקונות כאן אין כח הדיוט חמור מהקדש.

עוד נ"ל ליישב דכיון דבהדיוט אין יכול לחזור בלא שיקבל עליו מי שפרע נמצא רובא דרובא דהדיוטות אין חזרין ואין נראה לאנשים שכח הדיוט חמור בזה מהקדש שהרי גם בהדיוט אין רגילות לחזור, וכיון שממילא אין נראה לאנשים שכח הדיוט חמור מהקדש לא הוצרכו חכמים להחמיר בהקדש לומר שאין הכסף קונה בו ויכול לחזור.

מאי כל מצוות הבן על האב אילימא כל מצוות דמיחייב ברא למיעבד לאבא משום דתנן 'מצוות הבן' משמע מצוות

שבהם הבן מצווה דאי במצוות שהאב מצווה לעשות לבנו הל"ל 'מצות האב', והא דקתני **על האב** פירושו לאב שהבן מצווה לעשות לאב. ומצינו הרבה מקומות שכתב על במובן ל כמו (שמ"א א י) ותתפלל על ה' ובכה תבכה ופירושו ותתפלל לה', וכן (שם ב יא) וילך אלקנה הרמתה על ביתו ופירושו לביתו וכן הרבה בתנ"ך, אף כאן סברה הגמ' **מצוות הבן** מצוות שהבן מצווה **על אביו** לעשות לאביו.

ותירץ רב יהודה ה"ק **כל מצוות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו וכו'** ולפי"ז הא דקת' במשנה **על האב** הוי על ממש שמוטלות על האב לעשותן, ומיירי במצוות מלה פדיון הבן וכו' כדמפרש לקמן. מיהו כיון דקרי להו במתני' **מצוות הבן** משמע לגמ' שהמשנה אתיא לאשמועי' שאף הבן מצווה בהן ומתני' ה"ק **כל מצוות הבן** כל מצוות שהבן מצווה בהן **המוטלות** בקטנותו **על האב** לעשותן כגון מצוות מילה שאף הבן מצווה בה אם לא מלו אביו אבל בקטנותו היא מוטלת על אביו. וכיון שהגמ' מבינה שכל המצוות המוטלות על האב לעשות לבן קרויות **מצוות הבן** שאף הבן מצווה בהן לפיכך מיהדר הגמ' לפרש דאף דבמילה כתיב וימל אברהם את יצחק בנו מ"מ אף הבן מצווה בה והיינו דקא' לק' **והיכא דלא מהליה בי דינא מיחייב איהו למימהל נפשיה דכת' וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה**. וכן בפדיון מיהדר הגמ' לאשכוחי דאף הבן מיחייב בפדיון עצמו והיינו דקא' **והיכא דלא פרקיה אבוח מיחייב איהו למיפרקיה דכת' פדה תפדה**. וכן בת"ת מיהדר הגמ' לאשכוחי שאף הבן מיחייב ללמד עצמו והיינו דקא' לק' ע"ב **והיכא דלא אגמריה אבוח מיחייב איהו למיגמר נפשיה דכת' ולמדתם**.

וכיון דברישא דמיירי במצוות שהאב מצווה לעשות לבנו קת' **מצוות הבן** אף בספיא דמיירי במצוות שהבן מצווה לעשות לאביו תני **מצוות האב** אף דבספיא מיירי במורא וכבוד אביו ואין הם מצוות האב כלל.

ליסטות ס"ד אלא כאי' מלמדו ליסטות כל זה נמחק ונמצא לק' ל ע"ב. אבל הכא אין זה מקומו, שתחילה מפרש הגמ' מילתיה דת"ק ורק בדף ל ע"ב אחר שסיים לפרש מילתיה דת"ק אתי לפרושי מילתיה דרבי יהודה.

למולו מנלך דכת' וימל אברהם את יצחק בנו מסיפיה דקרא יליף דכת' כאשר ציוה אותו אלהים אלמא ציוה אלהים לאב למול את בנו. ויש לגרוס **וימל אברהם את יצחק בנו** "וגו".

כאשר ציוה אותו אלהים אותו ולא אותה אשכחן מיד **לדורות מנלך** לעיל אמרת לן דהא דהאב מצווה למול את בנו ילפי' מדכת' וימל אברהם וגו' והשתא לימדתנו דהא דכת' אותו מיעוטא הוא ופרשת לן משמעותא דמיעוטא **אותו ולא אותה** למימר דאין האשה מצווה למול את בנה, הא מנא לך דילמא משמעותא דמיעוטא הכי הוא אותו ולא את הדורות הבאים שדווקא את אברהם ציוה ה' למול את בנו אבל לדורות הבאים לא ציוה שימול האב את בנו אלא ב"ד ימולוהו ואם לאו ימול הוא עצמו כשיגדיל. ומשני **תנא דבי ר"י כל מקום שנא' צו אינו אלא זירוז מיד ולדורות** כלו' או **זירוז** או **מיד ולדורות**. במקום שאין מדובר במצוה משמעו **זירוז** וחזוק ואז ענינו דווקא לאותו אדם דהיינו מיד, אבל במקום שאינו לשון זירוז אלא מדובר במצוה ממש הרי זה **מיד ולדורות**. **זירוז דכת' וצו את יהושע וחזקה ואמצהו** והתם אין פירושו שמשא ציוה את יהושע איזו מצוה וכיון דלא מיירי במצוה על כרחך לשון זירוז וחזוק הוא, שמתוך שיעלה לגדולה ויהיה מנהיגם של ישראל יקומו עליו מחכמי הדור שיתקנאו בו ויסיתו נגדו את ישראל כמו שעשו למשה ושמא מתוך כך תחלש דעתו וימנע עצמו מלהנהיג את העם לכך אמר ה' למשה וצו את יהושע וחזקה ואמצהו כי הוא יעבור לפני העם וגו', וצו כעין זה שהוא לשון **זירוז** הוי דווקא לאותו אדם דהיינו מיד. ואם אינו לשון זירוז אלא מצוה ממש אז הוי **מיד ולדורות**, **דכת' מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם**. וא"כ הא דכת' כאשר ציוה אותו אלהים לאו למעוטי אותו ולא את הדורות שאחריו, דהא כתיב ציוה ולא לשון זירוז וחזוק הוא דהא במצוה ממש מיירי אלא פירושו מיד ולדורות, א"כ על כרחך מיעוטא דאותו פירושו **אותו ולא אותה** שאין האם מצווה על מילת בנה.

לישנא אחרינא **אותו ולא אותה** אשכחן מיד **לדורות מנלך** אע"ג דכת' כאשר ציוה 'אותו' אלהים ודרשינן אותו ולא אותה שאין האם מצווה על מילת בנה, אימא ה"מ גבי אברהם ושרה דלאברהם ציוה ה' למול את יצחק ולא את שרה משום שאברהם הוא זה שכרת את ברית המילה עם ה' לכן ודאי ראוי יותר שהוא ימול את בנו, אבל לדורות דילמא בין האיש ובין האשה חייבין דהא תרווייהו לאו בעלי הברית נינהו. ומשני **תנא דבי ר"י כל מקום שנא' צו אינו אלא זירוז** כשאינו מצוה ואז הוי מיד דווקא דהזירוז הוא לאותו אדם דמשמע ביה, או **מיד ולדורות** במקום דהוי מצוה ממש

וא"כ הכא דמיירי במצוות מילה הוי פסוק זה מיד ולדורות ואף מיעוטא דאותו ולא אותה הוי מיד ולדורות.

והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למפרקיה דכת' (במד' יח טו) אך פדה תפדה את בכור האדם מדקא פדה תפדה ש"מ ריבה לו הכתוב פדיות הרבה שאם לא פדאו אביו פודה הוא את עצמו.

אבל רש"י גרס דכת' תפדה תפדה והיינו קרא דשמות (לד כ) כל בכור בניך תפדה שהוא פועל יוצא כלו' תפדה אחרים ודריש הגמ' קרי ביה תפדה והוא פועל סביל כלו' תהיה אתה פדוי ע"י עצמך. וקרא דקאמר כל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם ואמר' קרי ביה תפדה תפדה ה"ק קרא קודם שאתה עולה לרגל לראות פני תפדה את בנך אם עדיין אינו פדוי וגם תפדה בעצמך אם עדיין אינך פדוי והדר ולא יראו פני ריקם כלו' ואח"כ תעלה לרגל. דהא לרבנן לקמן אמר' לפדות את בנו ולעלות לרגל לפדות את בנו קודם ולעיל מיניה אמר' דהוא קודם לבנו א"כ בין פדיון בנו ובין פדיון עצמו קודמין לעליה לרגל, והיינו דקאמר קרא וכל בכור בניך תפדה תפדה והדר ולא יראו פני ריקם.

ת"ר הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו ואמר' לק' מ"ט מצוה דגופיה עדיפא פי' כי התורה והמצוות הם חיינו דכת' (דב' ל כ) לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייד ואורך ימיו, וכן אמר שלמה המלך ע"ה (משלי ג יח) עין חיים היא לחמזיקים בה, וגבי חייו של אדם אמרה התורה (ויק' כה לו) וחי אחיך עמך ופירש ר"ע (ב"מ סב ע"א) דאתא קרא למימר חייד קודמים לחיי חברך, ולכך גם במצוות התורה שבהם תלויים חייו של אדם מצוה דגופיה קודמת למצוות דאחרים ואפי' למצוות דבנו.

רבי יהודה אומר בנו קודמו שזה מצוותו על אביו לכתחי' אביו היה צריך לפדותו ובדיע' כשלא פדאו אביו צריך הוא לפדות עצמו נמצא שמה שפודה עכשיו את עצמו הוי מצוה בדיעבד, וזה מצוות בנו עליו והוי מצוה לכתחי', ומצוה לכתחי' קודמת למצוה בדיעבד.

תוד"ה משכו וכו' וא"ת תיפוק ליה מטעם דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכו' כן הוא הטעם בתוספתא דערכין פ"ד ה"ב דקת' התם משכו במאתים ולא הספיק לפדותו עד שעמד במנה הרי זה נותן מאתים שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. אבל תוספתא דידן ס"ל דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט היינו דווקא במקדיש ולא במוכר

להקדש ולא בקונה מההקדש, ולכך הכא דמיירי בקונה מההקדש ליכא טעמא דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אלא איכא טעמא שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש. ***בא"ד וי"ל בדבר שאין שומתו ידועה לא לו ולא לגזבר כגון מרגניתא והיא ידועה רק לאחד מאלף שהוא שמאי מומחה למרגליות, אם קבלה הגזבר מידו במחיר שאמר לו המוכר ולא אמר לו הגזבר המתן עד שיבוא שמאי מומחה למרגליות גומר המוכר בדעתו להקנותה להקדש במחיר זה אפי' תשווה יותר כלו' אפי' אם אח"כ בא לשם שמאי מומחה ואמר ששווה יותר שהרי כמו כן מסופק הגזבר שמא שוה פחות שהגזבר לא ידע מחירה האמיתי מתחי' והיה לו מקום להסתפק שמא היא שווה פחות ואעפ"כ הסכים הגזבר לקבלה במחיר שאמר לו המוכר בלא להמתין לשמאי, וכיון שבאותה הסכמה שהסכים הגזבר לקבלה בלא להמתין לשמאי מומחה היה ההקדש קרוב לריווח וקרוב להפסד שיכל להרוויח בזה ויכל להפסיד לכך גומר המוכר בדעתו להקנותה להקדש במחיר זה ואפי' נתברר בסוף ששווה יותר.

ד"ה אותו ולא אותה וא"ת למ"ל קרא תיפוק ליה דמצוות עשה וכו' בהו"א הבינו התוס' דכל מצוה שיש לה קצבה למטה אע"פ שאין לה קצבה למעלה מיקרי מצוות עשה שהזמן גרמה, כמו שאמרנו גבי סימנין (לעיל טז ע"א) דכיון שיש להם קצבה למטה אע"פ שאין להם קצבה למעלה מיקרו יש להם קצבה, ולכך מצוות מילה מיקריא שפיר מצוות עשה שהזמן גרמה שהרי יש לה קצבה למטה שאי אפשר למול קודם יום השמיני. ותירצו כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמה הוא כלו' כדי שיחשב מצוות עשה שהזמן גרמה צריך שתהיה לו קצבה למטה וקצבה למעלה, אבל מילה אע"פ שיש לה קצבה למטה אין לה קצבה למעלה ולא מיקריא מצוות עשה שהזמן גרמה. *בא"ד וי"ל דאתיא כמ"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת וכו' הקשה ידידי וחביבי הרב דוד אבוטבול הי"ו אכתי מצוות עשה שהזמן גרמה היא דמילה שלא בזמנה אין מלין בשבת. ותירצתי לו דאע"פ שהתורה אסרה למול מילה שלא בזמנה בשבת אם עבר ומל ודאי קיים מצוות מילה וא"צ להטיף ממנו דם ברית ביום ראשון הרי שהשבת חשיב שפיר זמן הכשר למצוות מילה ואף שהתורה אסרה למולו בשבת לא מיקרי משום כך מצוות עשה שהז"ג.**

כט ע"ב גמ' כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדים וחמש בני חורין ר' יהודה סבר מלוה דכתיב בתורה וכו'

לפי רש"י פירושו כל שפודה תחילה פודה מהנך בני חורין שהרי אין גובין ממשועבדין במקום שיש בני חורין, ולפיכך אם יבוא לפדות עצמו תחילה הרי יפדה עצמו מבני חורין ושוב לא יוכל לפדות את בנו שהרי אין גובין מנכסין משועבדין לפדיון בנו שנולד אחר שנשתעבדו הנכסין. ובשביל שיוכל לפדות שניהם אמר רבי יהודה דפודה בנו תחילה וכל שפודה תחילה פודה מבני חורין ואח"כ ילך הכהן ויטרוף ממשעבדי בשביל פדיון עצמו, דכיון דהיא מלוה הכתובה בתורה גובין לה ממשעבדי.

וא"ת היכי קאמר הגמ' דטעמיה דרבי יהודה דאמר בנו קודם הוא משום דסבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא והא רבי יהודה גופיה יהיב בברייתא טעמא אחרינא דקת' רבי יהודה אומר בנו קודמו שזה מצוותו על אביו וזה מצוות בנו עליו. וי"ל דברייתא ה"ק בנו קודמו משום דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא ולכך יפדה תחילה בנו מבני חורין וחוזר ופודה עצמו ממשעבדי דפדיון עצמו הוי מלוה הכתובה בתורה, וקאמר רבי יהודה ואם תקשה הרי זה אונאת הלקוחות שתחילה היה צריך לפדות עצמו שמוצה דגופיה עדיפא וכיון שהיה פודה עצמו תחילה היה פודה מבני חורין ושוב אין יכול לטרוף מהלקוחות שאין נפרעין ממשעבדי לפדיון בנו שנולד אחר השיעבוד, מתרץ רבי יהודה אין זה אונאה שזה מצוותו על אביו וכיון שלא פדאו אביו לכן בדיעבד פודה הוא את עצמו וזה מצוות בנו עליו והוי מצוה לכתחילה, וכיון שפדיון בנו הוי מצוה לכתחי' ופדיון עצמו הוי מצוה בדיע' ראוי שיתחיל במצוה לכתחי' ופודה בנו מבני חורין ואח"כ פודה עצמו ממשעבדי.

וזהו כונת רש"י שפירש ככתובה בשטר דמיא וכו' ואין (כצ"ל) זה אונאה שהרי מצוות בנו עליו יותר ממצוותו דקשיא לרש"י היכי אמרינן דטעמיה דר"י משום דסבר מלוה הכתובה וכו' והא איהו גופיה יהיב טעמא אחרינא דקת' שזה מצוותו וכו', מתרץ רש"י דהא דקאמר שזה מצוותו וכו' לא בא לתת טעם למה פודה בנו תחילה דאם יפדה עצמו תחילה מבני חורין שוב לא יוכל לפדות בנו שאין גובין לפדיון בנו ממשעבדי אבל כשפודה בנו תחילה מבני חורין חוזר ופודה עצמו ממשעבדי דסבר ר"י מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר וגובין לה ממשעבדי, אלא בא לתרץ קושיא נסתרת והלא יש בזה אונאת הלקוחות דכיון שמצוות גופו עדיפא היה צריך לפדות עצמו תחילה מבני חורין ושוב לא היו טורפין מהלקוחות שאין טורפין בשביל פדיון בנו ועתה

שהקדים תחילה פדיון בנו הרי הוא טורף מהלקוחות בשביל פדיון עצמו והרי זה אונאת הלקוחות, ומתרץ רבי יהודה אין זה אונאה שהקדים פדיון בנו לפי שיפה הקדימו שזה מצוות וכו'. והוי כמו חסורי מיחסרא שהרי חסרה בברייתא הקושיא הנסתרת שאליה מתייחסים דברי רבי יהודה שזה מצוותו על אביו וכו'.

וכתבו התוס' וקשה דאדרבה יש אונאה ללקוחות דמצוות גופו עדיפא ויאמר פדה את עצמך בתחילה כלו' אומנם הקושיא הנסתרת ששם רש"י בפי ר"י בברייתא טובה היא ואדרבה היא כל כך חזקה עד שאין התירוץ של רבי יהודה מתרצה, שהרי אע"פ שזה מצוותו על אביו וכו' מ"מ אין לו לפדות תחילה אלא את עצמו שמוצה דגופיה עדיפא ומה שפודה בנו תחילה הוי אונאת הלקוחות.

ואומנם קושיא זו שהקשו על רש"י אינה קושיא ניצחת, דהא דאמר' מצוה דגופיה עדיפא היינו במקום שאם יתחיל במצוה דבנו יבטל מצוה דגופיה כגון שיש לו רק חמשה סלעים, אבל במקום שאם יתחיל בבנו עדיין יקיים גם מצוה דגופיה מצוה דבנו עדיפא דהיא מצוה לכתחי' ומצוה דידיה הוי מצוה בדיעבד וכמ"ש לעיל.

עוד כתבו התוס' ועוד (כצ"ל) אפי' פדה בנו בכור מבני חרי יאמרו לכהן הנחננו לך מקום לגבות ממנו אותם חמש בני חורין בקושיא הראשונה הקשו התוס' אמת הוא שאחר שפדה בנו מבני חורין הולך הכהן וטורף ממשעבדי לפדיון עצמו מיהו זה הוי אונאת הלקוחות, השתא מקשים התוס' דאחר שפדה בנו מבני חורין כלל אינו יכול לטרוף ממשעבדי לפדיון עצמו שהרי יאמרו לו הלקוחות לכהן, הנחננו לך מקום לגבות ממנו היינו אותם חמש בני חורין, ואם אחר שהנחננו אותם חמש היה בא אחד וקונה אותם ואח"כ היית בא אתה לפדות את האב היית צריך לטרוף ממנו שהוא הקונה האחרון, השתא שאתה לקחת את אותם חמש לפדיון בנו הרי אתה הוא הלוקח האחרון, ועכשיו שאתה בא לפדות את האב יש לך לטרוף את אותם חמש סלעים מעצמך, ונמצאת פודה את האב באותם חמש סלעים שטרפת מעצמך ממה שהיה בידך בפדיון בנו, נמצא האב פדוי ובנו פדוי והאב חייב לך חמש סלעים שנתן לך בפדיון הבן ונטרפו ממך.

עוד כתבו התוס' ולכך פירש ר"י דמייירי כגון דאיכא חמש משועבדין מיצחק שעשאן אפותיקי לכהן בעבור יעקב בנו ואח"כ מכרה מתחילה לא רצה יצחק לפדות בנו

מ'על נכסי עצמו שאם יגבה מנכסי האב נמצא האב משלם חובו וגם פוטר בנו מלשלם לכהן, ודין הוא שהאב ישלם ויפטור בנו מלשלם דמתחילה כך היתה המצוה שהאב יפדה את הבן בעודו קטן ולא יצטרך הבן לשלם, ואילו אם יגבה הכהן מנכסי הבן נמצא הבן מקיים מצוות פדיון עצמו ובכך גם משלם חוב אביו ואין ראוי לעשות כן **דחוב האב על נכסי האב ולא על נכסי הבן. ואינם יכולים** אין הלקוחות שקנו את שדה האפותיקי יכולים לומר **הנחנו לך מקום בנכסי יעקב** שהרי מה שהכהן גובה מהם אינו בגין פדיון יעקב אלא בגין חוב ממש שהיה יצחק חייב לו **שאינו עליו** על יעקב **לשלם חוב של אביו, ומנכסיו של אביו אין לו** ליעקב **כלום** שלא הורישו אביו דהיינו יצחק כלום, שאילו היה מורישו נכסים א"כ אחר שהכהן טורף מהלקוחות את האפותיקי הם חוזרים אצל יעקב שיפצה אותם עבור מה שטרפו מהם.

וכן משמע הלשון דקת' שזה מצוותו על אביו וזה מצוות בנו עליו. דלפי רש"י הא דקת' שזה מצוותו וכו' לא בא לתת טעם למה אמר רבי יהודה בנו קודם ואח"כ פודה עצמו ממשעבדי אלא בא לענות על קושיא נסתר של הוזכרה בפירוש בברייתא והוא חסורי מיחסרא וכמו שפירשנו באורך לעיל, אבל לפי פירוש ר"י הא דקת' **שזה מצוותו על אביו** בא לתת טעם למה אמר ר"י בנו קודם ואח"כ פודה עצמו ממשעבדי, וא"צ לומר חסורי מיחסרא.

ת"ר לפדות את בנו ולעלות לרגל פודה את בנו ואח"כ עולה לרגל מדקת' **פודה את בנו ואח"כ עולה לרגל** משמע שיש בידו מעות כדי שניהם ולא תניא האי ברייתא אלא לענין הי מינייהו קודם. אבל הרמב"ם בפ"א מהל' ביכורים ה"ד פירש דהברייתא מיירי כשאין לו מעות כדי לזה ולזה, ולפי"ז הא דקת' **פודה את בנו ואח"כ עולה לרגל** ר"ל פודה את בנו ואינו עולה לרגל, וזה דוחק גדול. ואולי ר"ל פודה את בנו במעות שיש בידו ואח"כ ידאג היאך יעלה לרגל.

מיהו מה שפירש הרמב"ם דהברייתא מיירי שאין לו מעות כדי לזה ולזה כן משמע מדקת' **ר' יהודה אומר עולה לרגל ואח"כ פודה את בנו שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת** ואי מיירי שיש לו כדי שניהם ולא איבעיא לן אלא הי מינייהו קודם מאי קאמר שזו מצוה עוברת והלא כיון שיש בידו מעות כדי שניהם לא תעבור מצוות עליה לרגל שאחר שפודה את בנו עולה לרגל, אלא ע"כ מיירי שאין בידו אלא כדי פדיון בנו או כדי עליה לרגל ואיבעיא

ולהוציא עליו ממון, ואין שום כהן יכול לבוא לביתו ולגבות ממנו אלו החמש סלעים שיכול לומר לו לכהן אחר אני רוצה ליתן והוי ממון שאין לו תובעין, וכיון שגדל יעקב והוא בן י"ג שנה ויום אחד הרי הוא ברשות עצמו לפדות עצמו ע"י איזה כהן שירצה, ובא אל הכהן ואמר לו פדני, וכיון שאמר יעקב לכהן זה שיפדנו השתא הוי ממון שיש לו תובעין, והלך כהן זה ונטל מבית יצחק כלי שוה חמשה סלעים, ואמר לו יצחק שיחזיר לו את הכלי והוא מתחייב לשלם לו חמשה סלעים בתוך ל' יום ועשה לו את השדה אפותיקי בע"פ על חוב זה, ואח"כ מכר יצחק את השדה הזאת שנעשתה אפותיקי לכהן, **ושוב גדל יעקב והיה לו בן, ועמד הוא ובנו לפדות, ואין לו (כצ"ל) אלא חמשה סלעים מבני חרי. רבי (כצ"ל) יהודה סבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי והווי להו (כצ"ל) אפותקאות בשטר לכהן** כלו' כיון דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר א"כ כשעשה לו אפותיקי בע"פ על אותה מלוה הוי כאילו הווי האפותקאות כתובות לכהן בשטר קודם שקנה זה את שדה האפותיקי. אילו לא היה עושה לו יצחק את השדה אפותיקי הרי היה חוב זה ככתוב בשטר, והוי כאילו יש לכהן שטר חוב שכתב לו האב על חמשה סלעים ושטר חוב שכתב לו הבן על חמשה סלעים, ששניהם חייבים לכהן חמשה סלעים הללו שהרי האב היה חייב בפדיון בנו וגם הבן כיון שהגדיל חייב בפדיון עצמו. וכיון שחשיב כאילו שניהם כתבו לו שטר על חמשת סלעים הללו גובה או מהאב או מהבן, ואם לאחד מהם יש נכסין בני חורין ולאחד נכסים משועבדים גובה מבני חורין, והכא שהאב מכר את הנכסים והווי להו משעבדי ולבן יש חמשה סלעים בני חורין ודאי אין גובה ממשעבדי שמכר האב, אלא פודה עצמו מבני חורין שיש ביד הבן. ולכך פירשו התוס' שהאב עשה לו את השדה אפותיקי כלו' שיקחנה אם לא ישלם לו חמשה סלעים, הרי יצחק יצר לעצמו חוב כספי אצל הכהן, שכיון שעשה לו את השדה אפותיקי נחשב כאילו שילם לו וכיון שחזר ומכר את השדה נחשב כאילו ממש לקח ממנו הלואה חמשה סלעים או כמי שגזלו חמשה סלעים, נמצא עתה שהאב חייב לכהן חמשה סלעים אלו בתורת חוב שהיית לו ולא בתורת פדיון ואומנם גם הבן חייב את החמשה סלעים הללו אבל הבן חייב אותם בתורת פדיון **ולכך גובה מהן** משדות האפותיקי שביד הלקוחות **אע"פ שיש בני חרי ליעקב, לפי שמצוותו** ההגיון אומר שמצוות פדיונו של יעקב **על נכסי אביו יותר**

דתימא נילף ג"ש בכור בכור. ונ"ל לתרץ דהיה מי שטעה וחשב שקיבל מרבתי ג"ש בכור בכור מנחלה ואתא האי תנא למימר דאינו כן ואין ג"ש זו מקובלת מרבתינו.

דכת' ולימדתם ולמדתם היינו קרא דדברים יא טו ולמדתם אתם את בניכם. קרינן **והשבעתם** דמשמע תלמדו אחרים, וכתוב **ולמדתם** משמע לימדו בעצמכם.

ת"ר הוא ללמוד ובנו ללמוד הוא קודם לבנו דמצוה דגופיה עדיפא, ועוד דכת' ולמדתם אותם את בניכם, כתיב אתם בלא ו' לומר לך ולמדתם אתם קודם והדר את בניכם.

אם בנו זריז וממולה ותלמודו מתקיים בידו 'ממולה' לשון מלח, שכשמוסיפין מלח בכל דבר המלח משמרו ומקיימו שלא יתקלקל ותלמיד זה שהוא זכרן ותלמודו מתקיים בידו נקרא **ממולה** כאילו הוא מולח כל דבר משנה והלכה שלומד ובכך משמרם. וי"ג זריז וממולא וי"ג זריז ומוצלח ובתוספתא דבכורות פ"ו ה"ג גרסי' אם היה בנו זריז ותורה מתקיימת בידו ולא גרסינן ממולה.

הא דקת' **אם היה בנו זריז וממולה ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו** לכאן הוא תימה דאמר' לעיל הכל מודים היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מ"ט מצוה דגופיה עדיפא. וי"ל משום דבת"ת כתיב ולמדתם אתם את בניכם, כתיב אתם בלא ו' משמע אתם את בניכם אתם קודמין לבניכם וקרינן אותם משמע אותם את בניכם בניכם קודמין, לפיכך דרשו פעמים שאתם קודמין ופעמים שבניכם קודמין לכם כגון שהבן זריז וממולה ותלמודו מתקיים בידו. עוד י"ל דבפדיון ובשאר מצוות ודאי הוא עדיף דמצוה דגופיה עדיפא, אבל בתלמוד תורה אם בנו חריף ולמדן ומוצלח בתורה בנו עדיף שע"י שהבן מצליח בתורה והוא חוזר לביתו מלא בתורה יראה וקדושה עי"ז הוא משנה סדרי הבית והשקפתו ובניינו, נמצא שהאב עצמו נבנה בגופו מלימוד הבן והוי מצוה דגופיה עדיפא.

א"ל אנא עדיפנא מינך שמועותי מחודדות משלך. וי"מ אני ואתה שווים בכשרוננו ללמוד ולכן **אנא עדיפנא מינך** לילך ללמוד, שאם היו שניהם שווים הוא עדיף וקודם לבנו. **תוב את דאיזיל אנא** אין לפרש שוב אתה מהישיבה שאלך אני שהרי כבר חזר ושב מהישיבה דקאמר לעיל כי אתא חזייה וכו', אלא פירושו שב אתא כאן שאלך אני וצריך לגרוס **'תיב' את**. עסק היה להם או שדה שממנה התפרנסו, והיו

לך איזה מצוה יקיים ואיזה מצוה יניח, וקא' ר"י יקיים מצוות עליה שהיא מצוה עוברת ואם יניחנה יאבדה, ויניח מצוות פדיון שהיא מצוה שאינה עוברת ואפי' ינחיתה לאחר זמן עד שימצא מעות לא יאבדנה.

וה"מ שהגיע עת שניהם. אבל אם הגיע בנו לפדיון יום לפני הרגל ויש בידו מעות כדי פדיון או כדי עליה ודאי יפדה בנו ולא ישמור כספו לעליה לרגל ואפי' לרבי יהודה, ואם הגיע הרגל ומועד הפדיון יחול יום אחר הרגל ודאי יעלה לרגל ולא ישמור כספו לפדיון ואפי' לת"ק. וכן משמע מלשון הרמב"ם פי"א מהל' ביכורים ה"ד היה בנו לפדות והגיע עת לעלות לרגל ואין לו כדי לזה ולזה פודה את בנו ואח"כ עולה לרגל ש"מ דווקא שהגיע עת שניהם.

דא"ק כל בכור בניך תפדה והדר ולא יראו פני ריקם כיון דכללא הוא דכל היכא דאיכא מצוה עוברת ומצוה שאינה עוברת מקיים את אותה שעוברת ומניח את אותה שאינה עוברת כדי שבסופו של דבר יקיים שניהם ולא יפסיד את המצוה שעוברת, להכי אתא האי קרא למימר דבפדיון הבן ועליה לרגל גזירת הכתוב היא שלא יעשה לפי הכלל הזה אלא פודה בנו אע"פ שאינה מצוה עוברת ומניח מצוות עליה לרגל אע"פ שהיא מצוה עוברת.

ורבי יהודה מוקים להאי קרא כשיש בידו כדי פדיון וכדי עליה ואתא קרא למימר כל בכור בניך תפדה והדר ולא יראו פני ריקם דיקדים מצוות פדיון, אבל כשאין בידו כדי שניהם עולה לרגל תחילה דהיא מצוה עוברת.

מהו דתימא נילף בכור בכור מנחלה מה להלן ראשית אונו אף כאן ראשית אונו וא"ת כיון דבנחלה בעינן שיהא ראשית אונו כלו' ראשון לאביו ולא בעי' פטר רחם דהא אפי' היה בן זה שלישי לאמו כיון שהיה ראשון לאביו מיקרי בכור לנחלה, א"כ היכי בעי למילף בכור בכור מנחלה והא בפדיון בהדיא כתיב פטר רחם. וי"ל דה"ק **מהו דתימא נילף בכור בכור מנחלה מה להלן ראשית אונו אף כאן ראשית אונו** ומה כאן פטר רחם אף להלן פטר רחם ולא יהיה חייב בפדיון אלא בן שהוא ראשית אונו של אב וגם פטר רחם, וכן בנחלה לא יטול פי שנים אלא בן שהוא ראשית אונו של אב וגם פטר רחם, **קמ"ל דלא ילפי' ג"ש ולפיכך בפדיון בעי' רק פטר רחם** ובנחלה רק ראשית אונו.

הקשה ידידי וחביבי הרב מאיר אבני הי"ו הלא ג"ש אין למדין מדעתנו אלא על פי קבלה שקבלו איש מפי איש עד משה מפי הגבורה בהר סיני, א"כ מאי האי דקאמר מהו

צריכים להשאר בביתם או האב או הבן להשגיח על העסק או השדה ולא יכלו שניהם ללכת ללמוד.

אידימי ליה תנינא דשבעה רשוותיה תנינא הוא מין נחש. מתחילה כשהיה הנחש מהלך בגובה ע"ג רגליו היה הנחש מחטיא את הבריות, כמו שמצינו שהחטיא את אדם וחיה והסיתם לעבור על דברי מלכו של עולם. ואחר שקצץ הקב"ה רגליו והוא שחוח על גחונו, לא רק שאינו מחטיאם ומסיתם נגד מלכו של עולם אלא אדרבה הוא מזרזם ומחזקם לקיים מצוותיו של מ"ה הקב"ה. כדתנן (ר"ה כט ע"א) כיוצא בדבר אתה אומר עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוח וראה אותו וחי וכי נחש ממית או נחש מחיה אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את ליבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים ואם לאו היו ניומקים כי מיד שנקצצו רגליו ושח לארץ ונדבק לעפר - נעשה עניו, ומי שנעשה עניו נופל בו יראת ה' דכת' (משלי כב ד') עקב ענוה יראת ה'.

ולפיכך ציוו רבותינו לכרוע בתפילה כדי שתיכנס בו ענוה ותפול בו יראת ה'. ושבע כריעות צריך לכרוע, אבות תחילה וסוף - הרי שתיים, מודים תחילה וסוף - שתיים, ובסוף התפילה אחר יהיו לרצון כורע כריעה חמישית ופוסע שלש פסיעות לאחוריו ובעודו כורע יפנה לשמאלו ויאמר עושה שלום במרומיו ויזקוף, ויפנה לימינו ויכרע כריעה שישית ויאמר הוא יעשה שלום עלינו ויזקוף, וכורע כריעה שביעית לפניו ויאמר ועל כל ישראל, וכנזכר בסידור רבינו הרש"ש (עין בא"ח שנה ראשונה פרשת בשלח סעיף כ"ד).

ואמרו (ברכות יב ע"ב) כשהוא כורע יכרע כחזוהו ענף שחובטים אותו כלפי מטה בבת אחת וכשהוא זוקף יזקוף כחיוהו כנחש הזה שכשהוא זוקף עצמו מגביה הראש תחילה ונזקף מעט מעט, הרי שהכריעות הם מענין הנחש. ואמרו חז"ל ב"ק טז ע"א שדרו של אדם (עצמות עמוד השדרה של האדם) לאחר שבע שנים בקבר נעשה נחש, ופירשו שם שזהו דווקא למי שלא כרע במודים ובשאר כריעות שבשמונה עשרה, וכיון ששבע כריעות יש בשמונה עשרה לכן נעשה נחש דווקא לאחר שבע שנים.

ובני ביהמ"ד של אביי לא היו מקפידין לכרוע באלו השבע כריעות, ולפיכך מנעו עצמם מהענוה ומיראת ה'. ונעשה קיטרוג גדול מזה לפי שהיו חכמים גדולים ושונים הרבה והיה ראוי להם להקפיד יותר מאינשי דעלמא, ולפיכך נברא

שם נחש מזיק והיה הנחש מסוג **תנינא** לפי שנברא מעוונם של תלמידי חכמים ששונים ולומדים, **תנינא** הוא לשון לימוד כדאמר' לעיל ע"א תנינא להא דתנו רבנן. והיה לו שבעה ראשים כנגד אלו השבע כריעות שהיו צריכים לכרוע ולא כרעו בהם. ולפי שאביי היה ראש ישיבה היה נוהג גינוני כבוד כדי להכניע את התלמידים ולהרבות כבוד תורה, ונרמז בשמו **אביי** לשון **אב** וכמ"ש אברך אב בחכמה ורך בשנים, והיו התלמידים נוהגים בו כבוד גדול ככבוד הראוי לאב, לפיכך לא יכל אביי להכניע את המזיק הזה שנברא מחמת שהתלמידים לא כרעו וממילא לא זכו בענוה היוצאת מכך. וכשאמרו לו שרב אחא בר יעקב עתיד לבוא לשם שמח כי חשב שרב אחא בר יעקב שהיה חסיד ועניו יוכל להכניעו, כי שמו **אחא** שנוהג עם הציבור כאח ללא גינוני כבוד ולא כאב, גם היה **בר יעקב** כלומר בר ענוה כי הענוה נקראת עקב שנאמר (משלי כ"ב ד') עקב ענוה. ובית מדרש זה היה מחוץ לעיר לפיכך היו יוצאים ממנו בעוד יום וחוזרים לביתם, וכיון שאף אחד לא הזמינו לביתו נשאר רב אחא בר יעקב בביהמ"ד, וכשהשכה עמד להתפלל ערבית. והיה כורע שבע כריעות אבות תחילה וסוף ומודים תחילה וסוף ושלוש כריעות בסוף התפילה כמו שפירשנו לעיל, ובכל כריעה שכרע היה בו תיקון גדול למה שלא כרעו התלמידים, ונכרת ראש אחד מהשבעה ראשים.

וא"ת איך סיכן אביי את רב אחא בר יעקב. ואין לומר שאביי היה בטוח שכיון שרב אחא ב"י חסיד ועניו לא ינזק, דודאי אביי לא היה בטוח שלא ינזק דהא קאמר אביי 'אפשר' דמתרחיש ניסא. וי"ל דאביי היה בטוח שרב אחא ב"י שעניו וחסיד הוא לא ינזק מההוא תנינא שנברא מחמת שלא היו כורעים ולא היו ענוותנים, והא דקאמר 'אפשר' דמתרחיש ניסא היינו אפשר דמתרחיש ניסא ויוכל רב אחא ב"י לבטל ולהשמיד את המזיק, אבל הוא עצמו אפי' אם לא היה נס ולא היה מצליח לבטל ולהשמיד את המזיק ההוא לא היה ניוזק.

חזייה דלא פריס סודרא אולי פירושו שלא כיסה ראשו בסודר שהוא כיסוי עליון, אבל כיסה ראשו בכיסוי כמו שלנו שקורין כיפה.

ומיהו גם אם נפרש שלא כיסה ראשו כלל והלך בגילוי הראש אין זה תימה כלל. דאפי' להזכיר שם ה' בגילוי ראש לא הוה פסיקא להו דאסור, דבמסכת סופרים אשכחן דאיכא פלוגתא בזה דגרסי' התם פי"ד הט"ו מי שראשו מגולה פורס את שמעו ויש אומרים בכרעיו ובגדיו פרומים פורס אבל לא

ושקר וכיו"ב, הוא יורה אש ופועל מתוך לשונו ללב האדם לחממו לחטוא, וכן ע"ז הדרך.

וכשיתגבר האדם כנגד היצה"ר וכנגד חימומו ולא יחטא הוא עוקר את אותו אבר מהיצה"ר ושוב אין יכול להחטיאו באותו אבר, היינו באותו עוון. וכך מעט מעט הוא עוקר ממנו כל אבריו ע"י התגברותו כנגד חימומו, עד שבסוף הוא הורג את היצר הרע שבו, ויצר הרע מוטל מת בלבו של האדם. וזהו מידתם של צדיקים וכמ"ש בספר התניא קדישא פ"א וז"ל ולבי חלל בקרבי שאין לו יצר הרע כי הרגו בתענית הרי הוא דורש חלל לשון מת כמו (במד' י"ט ט"ו) בחלל חרב או במת, ומ"ש כי הרגו בתענית ר"ל כי הרגו ע"י שעינה עצמו והתגבר על חום היצה"ר.

ומה שהזכרנו לעיל שכאשר יתגבר האדם כנגד היצה"ר ולא יחטא הוא עוקר את אותו אבר מהיצה"ר שבו ושוב אין יכול להחטיאו באותו אבר, היינו כשיתגבר ג' שנים ולא יחטא באותו עוון כלל ג' שנים שהם שני חזקה.

וזהו שאמר רב חסדא **ואי הוה נסיבנא בארביסר** שהוא תחילת י"ד היינו י"ג שנה ויום אחד, אילו הייתי נושא אשה בתחילת היותי איש ומקדש עצמי מתחילת חיובי במצוות, הייתי בטוח בעצמי שלא אחטא ולא אפגום בעוון התלוי בעיניי ג' שנים, והייתי יכול לומר לשטן הוא יצה"ר **גירא בעיניך** דע כי בתום ג' שנים אני יורה חץ בעיניך לעקור ממך את העינים.

ל ע"א גמ' א"ל רבא לרבי נתן ב"א אדידך על צוארי דברייך משיתסר וכו' לפי לשון ראשון ברש"י רבי נתן ב"א שאל מתי ראוי להשיא את הבן ואמר לו רבא בעוד ידך תקיפה על בנך קודם שיגדיל ולא יקבל תוכחתך. ונראה לפרש לשון זו של רש"י דר"ל השיאהו אשה בעוד ידך עליו ואתה בוחר לו אשה הראויה לו ואין הוא מתנגד, ואם תמתין עד שיגדיל לא יקבל תוכחתך ולא ירצה באשה שאתה בוחר לו, ויבחר לו אשה לפי מחשבותיו ורצונו ולפי תאוותיו ואחר שישאנה הוא לוקה בה. עוד נראה לפרש שבתחילה יש על הבן עול אביו שיד אביו על צוארו, ואחר שנושא אשה יש עליו עול אשתו כמ"ש במדרש רבה איכה (פרשה ג מדרש ט) טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו עול אשה. וכמו שעול האב הוא כאילו יד האב על צואר הבן כמו שאמר לו אדידך על צוארי דברייך, כך עול האשה הוא כמו שידה על צוארו כמו שאמר רבי יוחנן לעיל ריחיים בצוארו ויעטוק בתורה. וכשמשאיו אשה בעוד עול אביו עליו הרי הבן יוצא מעול

בראשו מגולה כ"ש לילך בגילוי ראש ליכא איסורא כלל, והיינו בזמננו אבל בזמננו כבר קבלוה עליהם חובה ויר"ש שהולך בגילוי ראש אינו אלא מן המתמיהים.

תיפח עצמותיו יהיו עצמותיו פוח. עו"ל דלעיל אמר בן עשרים שנה ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה, ולכאורה יש לתמוה בזה והלא אחר שישא אשה אינו בהרהור עבירה ואמאי קאמר 'כל ימיו' בהרהור עבירה דמשמע אף אחר שישא אשה. והנה אחר שברא הקב"ה את גוף האדם כתיב (ברא' ב ז) ויפח באפיו נשמת חיים ופלא הוא שאחר שלקח מן האדם את העצם וברא ממנה את האשה לא נפח בה נשמת חיים וא"כ מהיכן תחיה.

אלא לפי שאמרו רבותינו ז"ל דאיש ואשה הוו כל אחד מנייהו פלגא דחד גופא א"כ נשמה שנפח ה' באיש היא מחיה את אשתו, ולפיכך צריכין להכריז קודם לידתו של אדם בת פלוני לפלוני שתחיה מנשמה שבו ולא תהיה נפל בצאתה לאויר העולם שהרי לא נופחה בה נשמה משלה.

וכיון שלא נופחה באשה נשמה משלה לפיכך כשנושא האיש את האשה יש ביניהם דיבוק טוב כי נשמתו מחיה את גופה ומתדבק גופם היטב. וכיון שהגיע לגיל עשרים ולא נשא אומר הקב"ה **תיפח עצמותיו** כלומר **תיפח** רוח ונשמה **בעצמותיו** באשתו שנבראה מעצם שלו שנא' זאת הפעם עצם מעצמי וכיון שנושאה לאשה אחר שכבר יש לה נשמה משלה אין ביניהם דיבוק בשר היטב, וכל ימיו בהרהור עבירה.

א"ר חסדא האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר בתחילת ט"ו דהיינו ט"ו ויום אחד וחבירי נושאין בתחילת כ', נמצאתי אני בהרהור עבירה ב' שנים - מבן י"ג עד ט"ו וחבירי בהרהור עבירה ו' שנים. ולכך עדיפנא מינייהו בלימוד וברירת חטא **ואי הוה נסיבנא בארביסר** בתחילת י"ד דהיינו י"ג ויום אחד ולא הייתי בהרהור עבירה כלל **הוה אמינא לשטן גירא בעיניך**.

כי השטן הוא יצה"ר יש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידים כנגד אברי וגדי האדם, וכל אבריו מאש כמו שמצינו (לק' פא ע"א) ברב עמרם שאחר שהכניע את היצה"ר והשביעו שיצא ממנו נפק מיניה כי עמודא דנורא א"ל חזי דאת נורא ואנא בישראל ואנא עדיפנא מינך. וכשירצה להחטיא את האדם בעבירה התלויה בידיו של אדם כגון גזל, הוא יורה אש מתוך ידיו ללב האדם לחממו לעבירה. וכשירצה להחטיא את האדם בעבירה התלויה בלשון כמו לשון הרע

אביו ונכנס לעול אשתו ואין שם פריקת עול אפי' שעה אחת, ונמצא כל ימיו מכניע עצמו לקבל תוכחת. אבל אם ימתין האב מלהשיאו אשה עד אחר שיפרוק עול אביו והתרגל הבן בפריקת עול, אפי' שאח"כ נותן על עצמו עול אשה מ"מ כיון שהתרגל שעה אחת בלא עול לבו בוחר תמיד בהפקרות ואינו מקבל תוכחת.

אומנם לפי סדר הסוגיא משמע כלשון זה שכתב רש"י דמיירי לענין זמן הנישואין ולא כמו שפירש בלשון שני דמיירי לענין חינוך. מיהו אי אפשר לפרש כן דכיון דאמר רב הונא בן עשרים ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה ותנא דבי ר"י אמר דבן עשרים ולא נשא הקב"ה אומר תיפח עצמותיו איך יאמר רבא דלכתחי' אפשר להשיאו מבן ט"ז ועד כ"ב, ועוד דלק' מייתי קרא חנוך לנער עפ"י דרכו משמע דלענין חינוך מיירי, מיהו הא מצינו לתרוצי דחנוך היינו חינוך וחוכת הבית בנין ביתו עם אשתו דביתו היינו אשתו, ונקרא בנין כדאמר' בורא עולם בקנין השלם זה הבנין.

ולשון שני פירש רש"י דרבי נתן ב"א שאל לענין חינוך, אימתי הזמן הטוב יותר ללמדו תוכחות. והשיב לו רבא **אדידך על צוארי דבריך** וכתב רש"י בציר משיטתו אין בו דעת לקבל תוכחות כ"כ ואל תכביד יסורין ותוכחות ויותר מעשרין ותרתינן יש לחוש שמא (כצ"ל) יבעט וזה קשה מאוד דאדרבה ואדרבה יש לחנכו בתוכחות בגיל תשע או עשר או י"ד יותר מגיל ט"ז שאז צריך להוריד ממנו העול מעט מעט, ולפי פירושו צריך להכביד עליו התוכחות והיסורין בגיל ט"ז יותר מגיל י"ד וכיו"ב.

לכן נראה לענ"ד לפרש דכיון דאמר שלמה חנוך לנער עפ"י 'דרכו' משמע דאין כל הנערים שוים לענין החינוך ולכל נער יש את דרכו שלו, שיש לך נער שכבר בגיל צעיר צריך האב להוריד ממנו עול החינוך ולא ייסרו עוד בתוכחות, ויש לך נער שאפשר להמשיך לחנכו בתוכחות עד גיל מבוגר יותר. ועל פסוק זה קאי רבי נתן ב"א ושאל את רבא כיצד אדע עד איזה גיל נכון לי לחנך את בני בתוכחות, והשיב לו רבא **אדידך על צוארי דבריך** כל זמן שאתה רואה שהוא נאחז בתוכחתך היטב וירא לעבור על דבריך ואינו בועט בתוכחות חנכהו בתוכחות מוסר, ואע"פ שאמר שלמה חנוך לנער עפ"י 'דרכו' דכל נער ונער עפ"י דרכו ואין לזה גיל קבוע מ"מ יהיה זה **משיתסר ועד עשרים ותרתי** לא יפחות מגיל ט"ז שאפי' נפשו קשה ובוטט בתוכחות לא ימנע מלהוכיחו ולחנכו עד גיל ט"ז ולא יעבור

גיל כ"ב אפי' כשנראה לאב שבן זה מקבל תוכחת היטב ואינו בועט, כי מי ידע מה בנפשו פנימה שמא התוכחת מרבה בו מירמור וריחוק ורק לפי שעה הוא בוש מלומר ולהביע זאת, ובבוא היום עתיד מירמור זה להתפרץ ממנו ולהרחיקו מהדרך הנכונה.

כתנאי חנוך לנער עפ"י דרכו ואע"פ שאמר שלמה המלך ע"ה שיש לכל נער דרכו שלו ואת הגיל המיוחד לו שבו צריך האב להרפות מהנער ולחנכו מלחנכו ביסורי תוכחת, מ"מ אין זה פתוח לחלוטין, אלא יש לו קצבה למטה וקצבה למעלה. ונחלקו בזה **רבי יהודה ורבי נחמיה. חד אמר משיתסר ועד עשרים ותרתינן** לא ירפה ממנו קודם שיבוא לט"ז ולא יוסיף לחנכו בתוכחות מוסר אחר כ"ב **וחד אמר מתמני סרי ועד עשרים וארבעה.**

מיתבי למדו מקרא אין מלמדו משנה שנאמר ולמדתם 'אותם' את בניכם אותם דהיינו מקרא אתם מלמדים את בניכם ואין אתם חייבים ללמדם משנה.

דאילו התם מקרא משנה ותלמוד הלכות ואגדות ואילו הכא מקרא לבד הנה קבע כאן שכלל התורה הם חמשה חלקים מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות, והאב אינו חייב ללמד את בנו אלא מקרא דהיינו חמישית מכלל התורה. וזה ילפי' מהא דבעשרת הדברות השמיע הקב"ה לכלל ישראל שתי דברות ולמשה כל העשר, ולכאורה קשה הלא כל ישראל חשובים בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם והאב חייב ללמד את בנו תורה ומצוה בו יותר מבשלוחו ולמה השמיעם רק שתי דברות ושאר השמונה דברות למדע ע"י משה שהוא שליחו, אלא ללמדך שאין האב חייב ללמד את בנו כל התורה אלא חמישית ממנה כמו שתי הדברות מתוך העשר.

אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה הנכד מהר סיני מדמה את הסבא להר סיני. דכיון שהוא כ"כ מבוגר ולמד תורה הרבה ואעפ"כ לומד עם נכדו התחלות הלימוד, הרי זה ענוה גדולה ודומה להר סיני שמידתו היא ענוה.

מיהו נ"ל דאפי' שכר לו מלמד ללמדו ואין מוכח מזה ענוותנותו נמי מעלה עליו הכתוב כאי' קבלה מהר סיני.

מכאן ואילך ר"ה בר אבא לא טעים אומצא עד דמקרי לינוקא ומוספיה רבה בר"ה לא טעים אומצא עד דמייתי

מדרשא ללמוד אצל המלמד, אבל לא היה מטריח עצמו להמתין מלאכול אומצא עד שילמד עם הילד כמו שעשה רבי חייה ב"א. ולכך דקדקה הגמ' לומר **לבית מדרשא** ולא אמר לבי כנישתא כדאמר גבי ריב"ל.

אומצא בשר שאינו מבושל כל צורכו, ותלמידי חכמים אוכלין אותו בבוקר, לפי שת"ח מתאחרין לחזור מביהכ"נ שחרית עד ששונין פרקן ועוסקין מעט בתורה, ואינם חוזרין אלא בשעה ששית כדאיתא בשבת י ע"א ולפיכך אין יכולין להמתין עד שיצלה הבשר כל צרכו דא"כ תעבור שעה ששית ונמצאו אוכלין בשעה שביעית ובברייתא דהתם קתני שעה ששית מאכל ת"ח מכאן ואילך כוורק אבן לחמת לפיכך אוכלין אותו אומצא.

מאי דכתיב ושנתם הלל ושנתם דמשמע לימדו כל דבר בין מקרא בין משנה וגמרא, אבל ושנתם הוא לשון שנון כלו' לימוד חריף ומפולפל כגון גמ' ואין שייך לשון זה לא בלימוד המקרא ולא בלימוד המשנה, ומשמע דאתא קרא למימר שיעזוב אדם כל לימוד בין לימוד המקרא ובין לימוד המשנה ויעסוק רק בלימוד הגמרא. וזה אינו, דעיקר קרא מיירי בלימוד המקרא, ועוד אם לא ילמד משנה לא יוכל ללמוד גמרא שהגמרא היא פירוש המשנה. לפיכך על כרחך לומר **אל תקרי ושנתם** דמשמע לימוד שנון ומפולפל דהיינו גמרא לבדה **אלא ושילשתם** לשון שלוש לומר לך **לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש וכו'.**

השתא ס"ד דישלש אדם שנותיו הוא לשון שְׁנַיִם כלו' שני חייו של אדם, ודריש ליה משום דכתיב ושנתם לשון שְׁנַיִם ודרשינן ושלשתם לשון שלוש א"כ ישלש שנותיו שליש שניו במקרא שליש שניו במשנה וכו'. ולהכי קא מיתמה היכי ישלש שניו **מי ידע** (כצ"ל) **כמה חי**. ומשני **לא צריכא ליומי** ויליף מדכתיב לעיל מיניה אשר אנכי מצווח היום ועליה קאמר ושנתם דהיינו ושלשתם שישלש את היום. והא דקאמר ישלש שנותיו אין פירושו ישלש שְׁנַיִם לשון שְׁנַיִם, אלא ישלש שנותיו הוא לשון שונה ולומד כלומר ישלש זמן לימודו.

לפיכך נקראו ראשונים סופרים לפי שהראשונים היו מקפידין על הוראה זו והיו נותנין שליש לימודם במקרא, לפיכך נקראו סופרים שמתוך שהיה להם זמן הרבה שמוקדש למקרא היה להם זמן לדקדק בתורה והיו **סופרים כל אותיות שבתורה שהיו וכו'** שעי"ז היו שומרין את נוסח כתיבת התורה במדויק. אבל בני בבל שאין מקפידין

לינוקא לבית מדרשא פרש"י **עד דמקרי לינוקא ומוספיה** מהדר לו מה שקרא אתמול ומלמדו עוד פסוק יותר וקשה ד'מקרי' לא משמע לשון חוזר עמו על פסוקים שכבר למד אלא מקריאו ומלמדו פסוקים, ועוד **מוספיה** לא משמע לשון מוסיף לו דא"כ היה לו לומר ומוסיף ליה, ועו"ק אמאי לגבי רבה בר"ה קאמר הגמ' דמייתי לינוקא **לבית מדרשא** ולגבי ריב"ל קאמר **לבי כנישתא**.

לכן נ"ל דביהמ"ד הוא מקום שיש בו מלמד ללמד את התינוקות ומי שאינו לומד עם בנו בעצמו מביא תינוקו לשם, אבל בביהכ"נ אין מלמד ומי שרוצה ללמוד עם בנו בעצמו מביא לשם את תינוקו ויושב עמו ומלמדו. וכיון דריב"ל לקה בנו לביהכ"נ ללמוד עמו בעצמו ולא ע"י שליח והיה ממחר כ"כ עד שלא הספיק להתעטף בסודרו וקאמר ריב"ל דטעמא דעביד הכי הוא משום דמי זוטרי מאי דכתיב והודעתם לבניך וסמיך ליה יום אשר וגו', מזה סבר רבי חייה ב"א דדווקא כשלומד עם בנו בעצמו כמו שעשה ריב"ל וכפשט הלשון והודעתם לבניך דמשמע אתה בעצמך אז סמיך ליה יום אשר עמדת וגו' מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מסיני, ולכן רבי חייה ב"א אע"פ שיכל לשלוח את בנו מוקדם לביהמ"ד ללמוד אצל המלמד והיה יכול לאכול מיד לא עשה כן אלא **לא טעים אומצא עד דמקרי לינוקא מלמדו פסוקים ומוספיה** ומאכילו בהם כלו' חוזר לו עליהם עד שרואה שהתינוק יודעם היטב. כמו בב"ב כ"א ע"א א"ל רב לרב שמואל בר שילת שהיה מלמד תינוקות עד שית לא תקביל תינוקות ללמוד אצלך מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא ופרש"י שם ואספי ליה האכילהו והשקהו תורה בע"כ כשור וכו'. דאי הוה כתיב ולימדתם לבניך וסמיך ליה יום אשר עמדת וגו' הוה משמע אפי' רק לימדת את בנך חשיב כיום אשר עמדת וגו' אע"פ שהילד לא קלט, השתא דכתיב 'והודעתם' לבניך לשון ידיעה סבר רבי חייה ב"א דלא חשיב כיום אשר עמדת עד שידע התינוק מה שלימדו אביו ולהכי לא טעים אומצא עד דמקרי לינוקא ומוספיה ומאכילו את הדברים שלימדו כלו' עד שרואה שנכנסו דברי התורה במעיו.

אבל רבה בר"ה סבר דאפי' אם מלמדו ע"י אחרים נמי מיקרי והודעתם לבניך ומה שריב"ל הלך לביהכ"נ ללמוד עם בנו הוא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו אבל גם כשמלמדו ע"י שליח שפיר מיקרי והודעתם לבניך. ולהכי רבה בר"ה **לא טעים אומצא עד דמייתי לינוקא לבית**

בהוראה זו ורוב היום עוסקין במשנה ותלמוד ומעט במקרא, נשתבשו ספרים שלהם ולא הוו בקיאי בחסירות ויתירות ואפ"ל בפסוקי לא הוו בקיאי כדאמר רב יוסף.

וא"ו דגחון הציין של אותיות של ס"ת רמז דמי שהוא עניו ומשפיל עצמו והולך על גחון בשפלות קומה ענוותנותו מביאה אותו למחצית סולם התורה וידיעתה, וכאילו כבר נעשתה לו מחצית הדרך מאליה. ואמרו חז"ל הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה, ועניו אותיות עיון. ולהכי וא"ו דגחון גדולה וגבוהה לרמוז שכל המשפיל עצמו סופו שהקב"ה מגביהו שנא' ה' זוקף כפופים.

דרש דרש הציין של תיבות רמז לך דאף אם יהיה התלמיד בעל כישרון עצום ונפלא לא יצליח בתורה אם לא ידרוש מעצמו עמל וטורח גדול ויחזור וידרוש מעצמו עמל וטורח גדול. וזהו שאמר **דרש דרש** שידרוש מעצמו ויחזור וידרוש הוא **הציין של תיבות** של ס"ת, והמחצית האחרת כישרון ויכולות מולדות, אבל אין בכח הכישרון לבדו לעשותו תלמיד חכם ולהבינו בתורה.

והתגלח של פסוקים כי מי שמפסיק מלימודו ועושה תורתו קרעים קרעים אינו מרגיש בזה כל רע שהוא אומר מה יחסר ממני אם בכל שעתים או שלוש אפסיק מלימודי כמה רגעים קטנים להתרענן, קמ"ל דקרא דוהתגלח דמיירי בנתק הוא הציין של פסוקים דכיון שהוא מפסיק מידי פעם מלימודו ועושה לימודו פסוקים פסוקים סופו שמגיע לנתק גמור מהתורה.

א"ל אינהו בני ארץ ישראל שמקפידין לשלש זמנים שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד **בקיאי בחסרות** ויתרות, **אנן** בני בבל שאיננו מקפידין ורוב לימודנו במשנה וגמ' **לא בקיאינן**.

ל ע"ב ואומר אמור לחכמה אחותי את וגו' לעיל קאמר ושנתם שיהו ד"ת מחודדין בפ"ך שאם ישאלך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד השתא קאמר וא"ת ה"מ למלמדי תינוקות שנא' ושנתם לבניך שמה שמלמדין לתינוקות שהוא חומר מועט ופשוט צריך שיהיה משונן היטב בפייהם אבל אין התורה דורשת מהאדם שכל התורה תהיה מחודדת בפיו עד שאם ישאלו אדם בכל התורה לא יגמגם אלא יאמר לו מיד, ת"ש **ואומר אמור לחכמה אחותי את** לחכמה היינו לתורה, הרי שהקב"ה דורש ממך לשאוף

לידיעת התורה באופן שכל התורה תהיה מחודדת וברורה לך כמו שברור לך שאחותך אסורה לך.

וא"ת כאחות מה אחות סופה שנשאת ועזבת את אחיה והולכת אצל בעלה אף התורה כן אחר שלמד איזו מסכת ויודעה היטב יעזבנה ולא יחזור עליה ת"ש **ואומר קשרם על אצבעותיך** שיהיו קשורים עמך תמיד ולא תעזבם כמו אצבעותיך שהם תמיד אתך. וא"ת יש אדם שנגממו אצבעותיו ממנו, לפיכך אמר **כתבם על לוח לבך** כלבך שאי אפשר שינטל ממך ואתה חי.

וא"ת כיון שאמרת קשרם על אצבעותיך א"כ הרב שלימד תורה לתלמידים לא יתן להם רשות להתרחק ממנו למקום אחר ולהפיץ את התורה וידרוש מתלמידיו להשאר קרובים אליו, ת"ש **ואומר כחצים ביד גיבור כן בני הנעורים** מה חץ זה האחוץ ביד הגיבור עתיד להשתלח רחוק ממנו, אף התלמידים כן. ומה חץ זה ככל שהגיבור גיבור מחבריו משתלחים חציו רחוק יותר, כך ככל שהרב גדול מחבריו משתלחים תלמידיו רחוק יותר ממנו להפיץ תורתו ואל יקפיד עליהם. דימה את הרב לגיבור והתלמידים לחצים.

שמה תאמר דווקא לרב אמרה תורה שיהיו ד"ת משוננים בפיו שאם ישאלו אדם יענה מיד ולא יגמגם אבל לתלמיד לא אמרה, ת"ש **ואומר הציין שוננים** אף התלמידים צריך שיהיו ד"ת משוננים בפייהם וידעו להשיב בד"ת על אתר ולא יגמגמו. שמה תאמר ומי יעזרנו ביום קרב מול אויבנו לכן טוב שיעזבו התלמידים את הישיבה ויתגייסו לצבא להתאמן ולהתכונן ליום קרב, לכך אמר **עמים תחתיד יפלו** בזכות לימוד התורה של אלו החצים המשוננים.

שמה תאמר אמת היא שהתורה מגינה ומצילה ביום קרב אולם צריך גם לעשות השתדלות על דרך הטבע ולכן טוב שיהיו מיעוטים בישיבה ללמוד תורה ורובם ילכו לצבא להשתדל ולהתכונן ליום קרב, ת"ש **ואומר אשרי הגבר אשר מילא את אשפתו מהם** הגבר הוא הגיבור היינו הרב, אשריו כשהוא ממלא את הישיבה בלומדי תורה, זוהי ההשתדלות האמיתית מול סכנת האויבים.

שמה תאמר כשיחזרו החיילים מהקרבות אחר שנחלו נצחונות כבירים והם מדברים ומספרים סיפורי הקרב צריכים התלמידים - שישבו בישיבה בזמן הקרבות - להיות בושים על שלא לקחו חלק בקרבות, אינו כן, אלא **לא יבושו כי ידברו** כי יודעים הם שיש להם חלק גדול ומכריע בנצחונות ישראל.

הרפואה אט אט משתחררים מהרטיה ונספגים בגופו ומרפאים המכה ואמר לו בני כל זמן שהרטיה הזו (כצ"ל) על מכתך אכול מה שהנאתך מה שתתאוה ואפי' מאכלים הגורמים מחלות לגוף כגון סכרת ולחץ דם ושתה מה שהנאתך ואפי' משקאות הגורמים מחלות לגוף כגון אלכוהול שגורם מחלות לכבד וכיו"ב ורחוץ בין בחמין ובין בצונן ואע"פ שהרחיצה בצונן גורמת כמה מיני מחלות כגון צינן וכיו"ב ואין אתה מתיירא לפי שהרטיה ששמתה לך על המכה אע"פ שלא שמתה אלא משום המכה מ"מ כוחה יפה לרפאות כל מיני מחלות שבעולם, ואע"פ שהיא תרופה מעולה שמרפאה כל מיני מחלות מ"מ יש בה חסרון שכן ואם אתה מעבירה הרי היא מיד מעלה נומי זיהומי המכה.

כך אמר להם הקב"ה לישראל בני בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין לכל סוג ומין של יצר הרע מצוה אחת שהיא מתבלתו אם (כצ"ל) אתם עוסקין בתורה בכל מצוה ומצוה שתלמדו בה אין אתם נמסרים בידו שאתם נרפאים מכל מיני מחלות היצר שנא' הלא אם תיטיב שאת אם תעסוק בתורה הנקראת טוב הרי אתה מתנשא על יצרך ואם אין אתם עוסקין בתורה כלו' ברגע שאתם פוסקין מן התורה אתם נמסרין בידי מיד שנא' לפתח הטאת רובץ להחטיאך מיד כשתצא ותעזוב את ביהמ"ד. נמצא שאע"פ שעסק אדם בתורה הרבה מיד כשהוא פוסק מן התורה פוסק ממנו השפעת סם התורה ושוב אין מצילו מן היצה"ר. ונ"ל שדרשו כן מדכת' ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם דמשמע אפי' כשאינכם לומדים ממש בביהמ"ד צריכים אתם להרהר בד"ת ויהיו על לבבכם ועל נפשכם ואם תסירום אפי' לרגע אחד אין סם התורה מרפאכם, וה"ק קרא יש בתורה מעלה וחסרון על שאר סמים ותרופות שבעולם מעלה ושמתם 'סם תם' משא"כ בשאר תרופות, חסרון על לבבכם ועל נפשכם שצריך שיהיה סם זה עליכם תמיד ואם תפסיקו עצמכם ממנו אפי' לרגע אחד מיד אין הוא פועל משא"כ בשאר תרופות.

ולפי שרואה התלמיד שכמה וכמה שהיו עוסקין עמו בתורה יצאו מביהמ"ד ולמדו מקצוע ועוסקין לפרנסתן ואעפ"כ לא נפלו בידי היצה"ר ועודם יראי שמים וחרדים על דברו לפיכך סבור הוא לומר אף אני אצא מביהמ"ד ואיני נמסר בידו, לכך אמר ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו כך שנא' ואלריך תשוקתו. דרך הסוחרים לעשות משא ומתן

מאי את אויבים בשער לפי שאמר לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער משמע שהיה ראוי להם להיות בושים כשהם מדברים עמם ואעפ"כ אינם בושים, ואי מיירי באויבים ממש והלא לא היה להם להיות בושים כלל. ומשני אמר רבי חייא ב"א אפילו האב ובנו הרב ותלמידו וכו' שהבן ודאי היה לו להיות בוש מלדבר קשות עם אביו וכן התלמיד עם רבו ואעפ"כ האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה כלו' מרשים לעצמם לדבר בעזות ומסירים מעצמם בושת שהיתה בהם, כאילו מדברים עם אויבים.

ושמתם סם תם התורה שהיא סם ותרופה יש בה יתרון וחסרון לעומת תרופות וסמים אחרים. כשרופא נותן תרופה לטיפול בלחץ דם אין תרופה זו מועילה אלא לאותה מחלה שבשבילה נרשמה התרופה, אבל אינה מועילה לרפא מהחולה מחלות אחרות שיש בו כגון סכרת אדמת צהבת וכיו"ב. אבל התורה היא סם תם סם ותרופה תמימה ושלמה, שאע"פ שכל מצוה בתורה נכתבה כתרופה ותבלין נגד סוג אחד של יצה"ר - למשל לא תגנוב נכתב כתרופה ותבלין ליצר תאות הממון, לא תבשל גדי בחלב אמו כנגד יצר תאוות אכילה וכיו"ב, ולפי שיש תרי"ג מיני תאוות ויצרים לפיכך כתב בתורה תרי"ג מצוות - אעפ"כ כשיעסוק וילמד אדם בתורה באיזה מצוה שיהיה הרי לימוד זה מרפא ממנו כל סוגי יצה"ר, למשל כשלומד סוגיא בענין לא תגנוב אין הוא מרפא מעצמו יצה"ר של תאוות ממון בלבד אלא מרפא מעצמו כל מיני יצרים שבעולם ואין היצה"ר יכול לו כלל. הרי שהתורה היא סם תם סם שלם כנגד כל המחלות ואפי' כנגד תאוות שאינם קשורים ללימוד זה שלמד, מה שאין כיוצא בזה בתרופות וסמים שנותנים רופאים בשר ודם, וזוהי מעלת התורה על שאר תרופות וסמים. לעומת זאת בתרופות וסמים שנותנים רופאים ב"ו אף כשיפסיק החולה ליטול את התרופה לא תחזור המחלה כגון היתה לו דלקת גרון ונטל אנטיביוטיקה עד שנרפא ופסק מליטול אותה כיון שנרפא ממנה שוב אינה חוזרת אליו אותה מחלה (אא"כ ידבק שוב באותו חיידק והוי מחלה חדשה) אבל בתורה אינו כן אלא מיד כשיפסק מן התורה באותו רגע ממש מפסיק סם התורה להשפיע עליו והוא נמסר בידי יצריו למיניהם ולמיני מיניהם.

וזהו שאמר משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה מרוחה בסממני רפואה על מכתו וסממני

שהרי רעתו ראה ורעתם לא ראה. ולק' מפרשי אמוראי - רבי יצחק וריב"ל - במה רעתו קשה. וזהו שאמר **קשה יצה"ר** וקשה רעתו **שאפי' יוצרו** שאין דרכו לראות רעת היצורים שנבראו על ידו **קראו רע**.

השתא אתי לפרושי מהי רעתו של היצה"ר דהוי יותר מרעת שאר יצורים רעים, דאי משום שהוא מחטיא את בנ"א בזה אין הוא רע אלא טוב שלדבר זה בראו ה' והרי הוא מקיים רצון בוראו. **אמר ר"י יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום** ביום הראשון אומר לאדם רק היום אני מפתך לחטא כדי שתהנה מן העוה"ז ומחר תעשה תשובה ואין אני בא אליך לפתותך נמצאת נהנה מן העוה"ז וזוכה לחיי עוה"ב, ולמחר שוב בא אליו ואומר לו רק היום חטא ולמחר תעשה תשובה ואין אני בא מחר לפתותך ושוב בא מחר ומפתהו, הרי שאין הוא מפתהו מהיום לתמיד אלא בכל יום הוי פיתוי חדש. **שנא' רק רע כל היום** אומר לו היצה"ר היה 'רע' והתפתה לעבירה 'רק' 'כל היום' הזה ולמחר תעשה תשובה. ואילו היה אומר לאדם את האמת שלפתותו לתמיד הוא בא ורצונו לטורדו מחיי עוה"ב לא היה האדם נשמע לו, אבל עכשיו שבא אליו בדברי שקר ומתחדש עליו בכל יום, הוא נשמע לו ומתפתה, והיינו רעתו דעושה מלאכתו בדברי שקר.

ואמר רשב"ל יצרו של אדם מתגבר עליו וכו' כיון שניסה לפתות את האדם והאדם התגבר ולא חטא היצה"ר מתגבר ובא אליו ביצר יותר חזק מהאדם כלומר ביצר יותר חזק ממה שראוי לאותו אדם עד שמפתהו. ואע"פ שאדם זה צדיק הוא שהרי כשניסהו מתחילה ביצר הראוי לו עמד בפיתוי ולא חטא ורק כשניסהו ביצר שחזק ממנו אז חטא, אעפ"כ מבקש היצה"ר מבית דין של מעלה שידונו אדם זה למיתה ויתנו לו - ליצה"ר - רשות להמיתו, שהיצה"ר הוא בעצמו מלאך המוות. **שנא' צופה רשע לצדיק הרשע - הוא יצה"ר - צופה ומגביה עצמו יותר מהצדיק, צופה לשון הגבהה הוא כדבר הצף המים גבוה מהמים **ומבקש להמיתו** ואח"כ מבקש מב"ד של מעלה שידונוהו למיתה ויתנו לו רשות להמיתו. ולא תימא מן הדין אין צדיק זה חייב מיתה שהרי נתגבר עליו יצרו יותר מהראוי לו, אינו כן, אלא **אלמלא הקב"ה עוזרו** עוזר לצדיק למצוא לו כף זכות בב"ד של מעלה **אין יכול לו** לצאת מדינו של זה והרי הוא נידון למיתה בב"ד של מעלה **שנא' ה' (כצ"ל) לא יעזבנו בידו** ולא ירשיענו בהשפטו. וזוהי רעתו של היצה"ר שמתגבר על**

כלו' לתת ולוותר בדבר אחד כדי לשאת ולהרויח בדבר אחר כגון שעושינן הנחה גדולה במוצר אחד למשוך את הלקוחות ומכפילים מחירי שאר המוצרים, ואף היצה"ר סוחר גדול הוא, ולפיכך כל בן תורה כשרואה שחבריו יצאו מביהמ"ד ועברו על פני היצה"ר שרובץ בפתח ביהמ"ד ולא נמסרו בידיו צריך לחשוב שכל משאו ומתנו של היצה"ר בו. כלו' הוא ויתר לאותם שלשה ארבעה שיצאו ולא התנפל עליהם לתופסם, כדי לתפוס אותך, שע"י שאינו תופס אותם אתה אינך ירא וכסבור אתה שאין יצה"ר יכול למי שכבר למד תורה הרבה והרי אתה יוצא והוא תופסך, לפי שאתה חשוב בעיניו יותר. או משום שאתה בעל השפעה חברתית רבה יותר וכיון שאתה תמסר בידו ותחטא ילכו רבים אחריו, או משום שנשמתיך יקרה מנשמתם וכיו"ב.

וכשתפגוש ביצה"ר הרובץ על פתח ביהמ"ד דע שלא רק שבכוונת להנצל ממנו ע"י שתרוץ חזרה לביהמ"ד ונמצא שאין הוא מושל בכך ואין אתה מושל בו, אלא **ואם אתה רוצה אתה מושל בו שנא' ואתה תמשול בו** וכמו שפירש תנא דבי ר"י לק' אם פגע בכך מנוול זה מושכחו לביהמ"ד אם אבן הוא נימוח הרי שבכוונת למשול בו ולמושכו אחריו לביהמ"ד ונמצא שאין הוא מושל בכך למושכך אחריו להבלי העולם להחטיאך אלא אתה מושל בו למושכו אחריו לביהמ"ד להמיתו, וכמו שאמרו אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ.

קשה יצה"ר שאפי' יוצרו קראו רע שנא' כי יצר לב האדם רע מנעוריו נהג הקב"ה מנהג בנ"א ביצירותיו. מנהג בנ"א כשאדם יוצר איזה כלי או מצייר איזה ציור וכיו"ב אפי' אם הוא מכוער מאוד ועקום והרואים אותו משתוממים על כיעורו ורעותו בעיני האדם שיצר אותו הוא נראה נפלא וטוב שהאדם משוחד הוא ורואה ביצירתו רק את הטוב שבה ואינו רואה רעתה. וכן נהג גם הקב"ה שאע"פ שביצירות בראשית שברא היו גם יצירות רעות שהרי ברא שוטים המזיקים ליבולי השדה, וכן בריות רעות שהרי ברא גם חיות טורפות שטורפות בהמות וחיות אחרות ואפי' בנ"א טורפות וכן ברא בהמות וחיות טמאות, אעפ"כ כתיב בסוף מעשה בראשית וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד הכל טוב ואין אפי' דבר אחד שהוא רע כביכול כבני אדם שאין רואים רעת יצירתם. ואעפ"כ ביצה"ר ראה רעתו שנא' ויאמר וגו' כי יצר לב האדם רע מנעוריו הא למדת שרעת יצה"ר קשה ומרובה מאוד יותר מרעת שאר יצורים,

מחמת עזיבת התורה הנה כשיעסוק בתורה יועיל לו מאוד אבל לא יאבדו לגמרי אלא רק יפוצצנו ויפוררנו לפירורים קטנים דקים, ועדיין צריך האדם לערוך נגדו מלחמה ולהתגבר עליו במעשים עד שינצחנו, והיינו דקא' **אם ברזל הוא מתפוצץ** לפירורים קטנים אבל לא יעלם לגמרי ע"י התורה.

ללמדו אומנות מנלן אמר חזקיה דא"ק ראה חיים עם אשה אשר אהבת חיים היינו פרנסה ואומנות. וקשיא לגמ' כיון דחזקיה קרי לאומנות חיים א"כ אמאי קאמר חזקיה דתנא יליף דחייב ללמדו אומנות מדכתיב ראה חיים וגו' הל"ל משום דחיותיה הוא כדאמר גבי להשיטו בנהר. לכך מפרש הגמ' דמשום הלכתא קאמר חזקיה דתנא יליף מדכתיב ראה חיים וגו', דאי הוה יליף משום דחיותיה הוא א"כ חייב האב ללמד לבנו אומנות אפי' אם יצט' להוציא בכך ממון הרבה יותר מיכולתו שילך האב וילווה וימשכן כליו דהא חיותיה הוא והוה כעין פיקוח נפש לכך קאמר חזקיה דתנא לא יליף ליה משום דהוה חיותיה אלא משום דא"ק **ראה וכו' אם אשה ממש היא** יש לך ללמוד **כשם שחייב להשיאו אשה** שחייב האב להוציא עליו ממון בין לאירוסין דהוה התחלת הענין בין לנישוא' דהוה גמר הענין ואינו פטור עד שישא הבן ממש **כך חייב ללמדו אומנות** שחייב להוציא עליו ממון עד שילמד אומנות אחת מתחילתה ועד סופה **אם תורה היא** יש לך ללמוד **כשם שחייב ללמדו תורה** שאינו חייב ללמדו אלא מקרא שהוא התחלת הלימוד אבל אינו חייב להוציא עליו ממון ללמדו משנה וגמ' הלכות ואגדות כדאמר לעיל ע"א **כך חייב ללמדו אומנות** ואינו חייב להוציא עליו ממון ללמדו אלא תחילת אומנות מעט, ויעסוק באומנות זו אע"פ שאינו מומחה בה ואט אט מתוך נסיונו ילמד האומנות כולה.

ממשלי משלים אין במשל שלהם שום הוראה, שהמשל שלהם בא רק להסביר את הנמשל, ורק בנמשל יש הוראה. אבל שלמה המלך כשאומר משל ונמשל יש הוראה במשל והוראה בנמשל. כשאמר (משלי ב טז) להצילך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה הנמשל הוא תרבות הגויים שהיא תרבות נכריה ובא שלמה להורות לך שתרבות זו נראית חלקלקה ומושכת וצריך להיזהר שלא לאמץ תרבות זאת, וכיון שהוציא את המשל בדוגמת אשה זרה שהיא אשת איש א"כ בא להורות לך גם שלא ליקרב לאשת איש ולהזהר בכך. וזהו שאמר שלמה (משלי א ו) להבין

האדם לפתותו ביצר יותר מהראוי לו, והקב"ה לא צויה את היצה"ר אלא שינסה את האדם ביצר הראוי לו.

בני אם פגע בך מנוול זה לפי שיושב על פתח ביהמ"ד ואינו נכנס לתוכו נקרא מנוול **משכהו לביהמ"ד, אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ שנא' הלא כה דברי כאש** וגו' פרש"י מדכת' הלא כה דברי כאש יליף אם ברזל הוא מתפוצץ. וקשה דברזל המתחמם מהאש אינו מתפוצץ אלא נימוח, ועוד הא קרא קאמר וכפטיש יפוצץ סלע משמע דגבי סלע דהיינו אבן שייך לשון פיצוץ ולא גבי ברזל, ועו"ק דמ"מ מדקאמר בסיפא דקרא וכפטיש יפוצץ סלע איכא למילף נמי אם אבן הוא מתפוצץ ואמאי קמייתי קרא אחרינא למילף גבי אבן דכתיב הוי כל צמא וגו' ואומר אבנים שחוקו וגו'. לכן נלענ"ד דאם ברזל הוא מתפוצץ יליף מסיפיה דקרא וכפטיש יפוצץ סלע, ומיירי בסלע ברזל וע"י מכת הפטיש הוא מתפוצץ.

יצה"ר של **אבן** הוא יצה"ר שנוצר מחמת שעזב את לימוד התורה, והיינו יצה"ר של תלמיד שעזב את ביהמ"ד. הנה האבן נוצרת ע"י יבוש המים, וכיון שהתורה נמשלה למים על כן יצה"ר שנוצר ממה שעזב את התורה ודומה כמי שנתייבשו ממנו המים קרוי אבן. ולכך מייתי ראייה מדכת' הוי כל צמא לכו למים דצמא היינו מי שנתייבשו ממנו המים הם התורה שעזב את התורה ונוצר בו יצה"ר הזה הקרוי אבן, וקאמר שילך למים ויעסוק בתורה וע"י כך מוחהו לגמרי. ויצה"ר זה אע"פ שהוא קשה מאוד מ"מ כשיבואו בו המים נימוח לגמרי, וזהו שאמר **אם אבן הוא נימוח** נמחה לגמרי כמ"ש (דב' כה יט) תמחה את זכר עמלק תמחה לגמרי ולא תשאיר ממנו זכר. ביצה"ר שבא משום שעזב את התורה שייך לשון נימוח שהוא אובדנו המוחלט, דכיון שיצה"ר זה בא לאדם משום שעזב את התורה הרי כשיחזור לתורה יעבור ממנו לגמרי ויעלם. ועמלק שבא לישראל על שרפו ידיהם מלימוד התורה דכת' (שמות יז ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וכמו שדרשו חז"ל שרפו ידיהם מן התורה לכך כתיב ביה לשון תמחה.

ויצה"ר של **ברזל** הוא יצה"ר שנמצא בליבו של אדם כלו' מידות רעות שנטע הקב"ה בליבו של אדם מיום שנולד. הנה הברזל נמצא בלב כדור הארץ, וכשמתחמם הרבה הוא מתפרץ ע"פ כדור הארץ ונוצרת שכבת סלעי ברזל. כך היצה"ר נטוע בלב האדם מיום לידתו, וכשמתחמם ביותר הוא מתפרץ ויוצא ע"פ האדם. ויצה"ר זה כיון שלא נוצר

אילימא כל מצוותא דמיחייב אבא למיעבד לבריה נשים חייבות והתניא האב חייב וכו' הוה מצי לאקשוויי והא תנן ליה ברישא כל מצוות הבן על האב ואוקימנא כל מצוותא דמיחייב אבא למיעבד לבריה. אלא משום דלעיל גבי רישא דמתני' הקשה אי הכי אין זה כהלכה דתניא איש אין לי אלא איש וכו' אף הכא הקשה דאי הכי אין זה כהלכתא דתניא האב חייב וכו'.

אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה ואי הוה כתיב אימכם ואביכם תיראו הו"א שאין האשה ברשות בעלה לצאת ולבוא ויכולה לכופו להרשותה לילך אצל אביה לכבודו, כתב רחמנא **איש** למימר איש סיפק בידו ואין רשות אשתו עליו לצאת ולבוא אבל אשה רשות בעלה עליה לענין לצאת ולבוא.

נתגרשה שניהם שוין וא"ת פשיטא הלא מה שהיתה פטורה הוי משום שאין סיפק בידה דרשות בעלה היתה עליה והשתא שנתגרשה אין רשות אחרים עליה ויש סיפק בידה ופשיטא שחייבת כמו האישי. ועו"ק דהל"ל נתגרשה שניהם חייבין, מאי **שניהם שוין**. וי"ל דהו"א אם נתגרשה היא חייבת בכבודו יותר מאחיה דעד השתא היתה נשואה ואחיה עסק בכיבוד אביהם והיא היתה פטורה ולא עסקה בכך והשתא שנתגרשה היא חייבת יותר ממנו עד שתעשה כמנין השנים שהיתה נשואה שבהם הוא כיבוד והיא לא קמ"ל **נתגרשה שניהם שוין** בין היא בין אחיה.

אבל בהכאה ודאי אי אפשר כלו' וכי תימא הרבה הכתוב בהזרות אביו ואמו יותר משל המקום דכת' מכה אביו ואמו וגו' והוה ארבע הזהרות באביו ואמו ושלש במקום, מתרץ **אבל בהכאה ודאי אי אפשר** שאין הכאה כלפי מעלה וכיון דאי אפשר למיכתב כלפי המקום הזהרת הכאה לא חשיב ריבה באביו ואמו יותר מהמקום. וא"ת כיון דליכא הכאה כלפי מעלה א"כ היה כותב הזהרה על ברכת המקום דהיינו איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו ולא היה כותב הזהרה על ברכת אביו ואמו ובכך היו שלשה למקום ושלשה לאביו, גבי הכאה הזהרה על אביו וליכא הזהרה על המקום וגבי ברכה הזהרה למקום וליכא הזהרה לאביו, מתרץ **וכן בדין ששלשתן שותפין בו** כלו' **כן בדין** כך ראוי להיות כמו שכתב בתורה דכיון **ששלשתן שותפין בו** ראוי שכל הזהרה שהזוהיר על המקום יזוהיר על אביו ואמו וכיון שהזוהיר על ברכת המקום דין הוא שיזוהיר על ברכת אביו ואמו.

משל ומליצה משל ונמשל ששניהם צריכין התבוננות כי יש הוראה במשל וגם בנמשל ועיין רש"י שם. אף כאן כשאמר ראה חיים עם אשה הנמשל הוא התורה שהתורה נמשלה לאשה וקאמר טוב שתלמד אומנות שתתפרנס בה עם לימוד התורה שע"י שיש לך פרנסה דעתך מיושבת עליך ותורתך מתקיימת, מיהו כיון שהוציא את המשל בדוגמת אשה א"כ יש הוראה גם בזה לומר לך כשתבוא לישא אשה טוב שתלמד אומנות להתפרנס בה שע"י שיש לך פרנסה יש שלום בביתך ונישואיך מתקיימין. הרי כאן שתי הוראות הוראת המשל היא הוראה לנושא אשה, והוראת הנמשל היא הוראה לתלמיד הלומד תורה. וקאמר הגמ' **אם אשה ממש היא** כלו' אם התנא למד - שחייב ללמדו אומנות - מהוראת המשל שהיא הוראה לנושא אשה א"כ יש לך ללמוד **כשם שחייב להשיאו אשה וכו'**, **ואם תורה היא** אם התנא למד זאת מהוראת הנמשל שהיא הוראה ללומד תורה א"כ יש לך ללמוד **כשם שחייב ללמדו תורה וכו'**.

וי"א אף להשיטו בנהר מ"ט חיותיה הוא כל דבר דהוי שמירת חייו של הבן מחויב האב ללמדו דכת' (דב' ל יט) למען תחיה אתה וזרעך הכי איתא בירושלמי.

אבל לת"ק אין חייב ללמדו לשוט בנהר משום שיכול הבן למנוע עצמו מלהכנס לנהר וממילא לא יבוא לידי סכנה בכך, אבל ודאי חייב האב ללמדו זהירות בדרכים דאין יכול למנוע עצמו מלבוא לידי סכנה זו והוי חיותיה ממש ואפי' ת"ק מודה בזה.

רבי יהודה אומר כל שאינו מלמדו אומנות כאילו מלמדו ליסטות ולפי זה החיוב ללמדו אומנות הוא משום שחייב האב ללמד לבן מצוות ה' ולהרחיקו מן העבירה, דכת' (ברא' יח יט) כי ידעתינו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'.

איכא בינייהו דאגמריה עיסקא לת"ק דיליף אומנות מדכת' ראה חיים אפי' לימדו אומנות דתליא בראיה בעלמא כגון עיסקא מיקרי לימדו אומנות, אבל לרבי יהודה דלא יליף מהאי קרא צריך ללמדו אומנות דתליא במעשה ממש כמו נגרות נפחות וכו"ב. דפעמים שאין לו במה לעשות סחורה ועומד ומלסטם את הבריות, ועוד משום דבעיסקא פעמים שיפסיד הרבה מאוד והנושים עומדים עליו להחזיר חובותיו והולך ומלסטם את הבריות.

את אביו ואת אמו "אומר" הקב"ה כצ"ל.

גלוי וידוע לפני מי שאמר ו"ה שכן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים מפתתו בדברים. שרוב דיבוריה עם הבן הם דיבורי פיתוי שמספרת לו סיפורים ושרה לו שירים וצוחקת עמו ואין בדיבוריה עמו מידת כובד ראש אלא פתיחות רבה יש בדיבוריהם, ולפיכך הוא מרשה לעצמו להפתח בפניה ולספר לה מצוקותיו והיא מקשיבה לו ומייעצתו, ומפני כך הוא מכבדה יותר מאביו שרוב דיבוריו עמו הם בעניני לימוד התורה ותפילה ורגיל לגעור בו, ויש בדיבורו עמו מידת כובד ראש רבה. וכיון שהבן מכבד את אמו יותר מאביו לכן כשאביו אומר לו האכילני ואמו אומרת לו האכילני, הוא רץ לאמו לפני אביו. ואע"פ שסופו שהאכיל גם את אביו גם את אמו, מ"מ כיון שהקדים אמו לפני אביו בזה הוא מראה שאינו מכבדם מפני ציווי ה' אלא מפני הטבע הריגשי הטבוע בבן לכבד אמו ואביו ולכן כבדם לפי הסדר שהטבע הטבוע בו מכתוב לו. לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם שאם שניהם אמרו לו האכילני ירוץ לאביו לפני אמו נגד טבעו ובזה מראה שאינו מכבדם בגלל טבע הבנים לכבד את הוריהם אלא מפני ציווי ה'.

וגלוי וידוע לפני מי שאמר ו"ה שהבן מתירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה שרוב הזמן שהאב מקדיש לבן הוא ללמדו תורה. ואז מטבע הדברים האב גם גוער בבן כשאינו מקשיב או אינו לומד כראוי, וגם מכהו כשהוא ראוי לכך, אבל אמו רוב הזמן שמקדישה לילד הוא בדברי שידול כמו שירים משחקים וכיו"ב ואין שם כובד ראש ואין שם יראה, ולפיכך הבן מתירא מאביו יותר מאמו. ואם בא הבן לביתם ולא היה שם כסא לישב עליו אלא כסא אביו וכסא אמו והם מוחלים לו ומפצירים בו שישב עליהם, הרי טבעו אומר לו לישב על כסא אמו שאינו ירא ממנה כ"כ ולא על כסא אביו שהוא ירא ממנו מאוד לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב לומר שישב על כסא אביו ולא על כסא אמו שע"י שעושה כן הוא מראה שאינו מקיים מצוות מורא אביו ואמו מפני טבעו אלא מפני ציווי ה'.

תוד"ה שיש רשות אחרים עליה ואע"ג דמעשה ידיה וכו' דקשיא לתוס' דלפי פשוטו הא דקת' אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה היינו אינה יכולה להוציא ממון על אביה שרשות בעלה עליה והוא מוחה בידה, וא"כ לקמן דאיבעיא להו כבוד אב משל אב או משל בן לוכח מהכא דהוי משל בן. מתרצים התוס' על כרחך הא דקת' אין

סיפק בידה לאו היינו אין סיפק בידה להוציא ממון על אביה, דמדאורי' ודאי יש סיפק בידה להוציא עליו ממנה דהא מעשה ידיה לעצמה ורק מדרבנן תיקנו שיהיו מעשה ידיה לבעלה אלא אין סיפק בידה היינו אין סיפק בידה לצאת ולבוא לבית אביה ולכבדו בין אם הוי מכסף דידה או מכסף דידה.

לא ע"א גמ' "אומר" הקב"ה יפה עשיתי כצ"ל.

א"ר יצחק כל העובר וכו' משום דקת' לעיל אומר הקב"ה יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם משמע שאין השכינה שורה למטה במדורי בנ"א, לפיכך מייית האי מימרא דרבי יצחק דשמעי' מינה שאף ששכינה ממש אינה שורה למטה במדורי בנ"א רגלי שכינה שורים שם, ומייית נמי מימרא דרבי"ל דאמר אסור להלך בקומה זקופה דשמעי' מינה דאף ששכינה ממש אינה שורה שם כבוד השכינה שורה שם, והם ג' בחינות וג' דרגות וצריך להבין.

לא מסגי ד"א בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי ושמה לא אזכור זאת ואנהג קלות ראש ונמצאתי מזולזל בכבוד השכינה, לפיכך כיסה ראשו שכיסוי הראש הוא סגולה להזכר בשכינה ולעורר בו יראת שמים וכדאיתא בשבת קנו ע"ב אימיה דדנב"י אמרי לה כלדאי וכו' עי"ש. וי"מ כיון דשכינה למעלה מראשי ראוי לי לכסות ראשי שלא תיגע שכינה במילמולי זיעה שבראשי.

"תניא" שאל בן אלמנה אחת כצ"ל. אבא אומר השקיני מים ואמא אומרת השקיני מים איזה מהן קודם משום דכת' כבד את אביך ואת אמך מיבעיא ליה אי הקדים אביו לאמו לומר לך כבוד אביו קודם או לאו דוקא. אמר "לו" הנח כבוד כצ"ל, וכן לק' אמר "לו" מבין ריסי עיניך כצ"ל. שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך מתקנת חכמים הוא שתכבד האשה את בעלה רמב"ם פט"ו מהל' אישות ה"כ. בא לפני רבי יהושע א"ל כך, א"ל רבי נתגרשה מהו, א"ל מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה פרש"י לפי שנשרו ריסי עיניו הבין שבן אלמנה הוא שדרכו לבכות הרבה שהוא יתום ונושרין ריסי עיניו. וקשה א"כ אמאי לא קאמר ליה ניכר שיתום אתה, ועו"ק אמאי מתחילה כששאל אבא אומר השקיני מים ואמא וכו' אמאי לא קאמר ליה מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה, ועו"ק מגליה שמת אביו דילמא אמו מתה, ועו"ק כיון שיתום הוא אמאי טרה כ"כ לברר דין זה שבתחילה שאל לר"א ואע"פ שענהו ר"א חזר

הדברות הראשונות - אנכי ולא יהיה - שמדבר בענין הקב"ה עצמו לא הזכיר לשון כבוד ולא חייבם לכבדו **חזרו והודו למאמרות הראשונות** שלא לכבוד עצמו הוא דורש בהם שהרי לאביו ולאמו ביקש כבוד ולעצמו לא ביקש כבוד. הרי שכשהיה המאמר יחידי לא הודו ורק אחר שהיו כמה אמרות הודו על כולם יחד. ונ"ל שיש לגרוס **אמרו מלכי אומות העולם לכבוד וכו'** דקרא מיירי במלכי אומות העולם ולא באומות עצמן.

ראש דברך אמת יש שתי אפשרויות לפרש דברי דוד אלו, האחת - מתוך כלל הדברים 'ראש דברך אמת', השנית - מתוך סוף הדברים 'ראש דברך אמת'. אם התייחסותו היא מתוך כלל הדברים יהיה פירושו מתוך כלל דברך ראש דברך אמת, וזה לא יתכן, שכן וכי יאמר דוד **ראש דברך אמת ולא סוף דברך** אלא על כרחק התייחסותו היא מתוך סוף הדברים כלו' **מסוף דברך** מתוך סוף דברך שחייבת לכבד את האב והאם **ניכר שראש דברך** שבהם חייבת שיכבדוך **אמת**.

צאו וראו מה עשה עכו"ם אחד באשקלון וכו' נ"ל שהמיוחד בכיבוד אב ואם של אותו עכו"ם לא היה במה שלא העיר את אביו, שאע"פ שזאת מעלה שאינה בכל אחד מ"מ רבים מישראל נמי לא יעירו את אביהם בשביל עיסקא. אלא המיוחד שבו היה התנהגות הכללית כלפי אביו והתייחסותו הסבלנית אליו אע"פ שהיה אב טרחן וחשדן. שהרי כל העסק של דמא בן נתינה היה ולא של אביו, שאם אתה אומר של אביו היה היאך הוא אומר להם בסופו אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא. ואע"פ שהעסק של דמא היה, אביו שהיה טרחן וטרחן השתלט לו על העסק ולא היה מרשה לבן למכור סחורה כשאין הוא רואה מה מוכר הבן ובכמה, שהיה אביו חושדו שהוא מעלים ממנו כמה הוא מכניס. לפיכך כשהיה האב הולך לישון היה מניח את המפתח מתחת למראשותיו, ומשום שהיה חושד בבן שיפרוץ את התיבה כשהוא ישן וימכור סחורה ויכניס כסף לכיסו והוא לא ידע היה פושט רגליו על התיבה וישן וכמ"ש התוס' בשם הירוש'. הרי שאע"פ שהיה אב זה טרחן שתלטן וחשדן לא התקומם הבן נגדו ונתן לאב להשתלט על עסקיו ולחשוך בו, ובזה היתה עבודתו במצוות כיבוד או"א מיוחדת. **לשנה האחרת נתן לו הקב"ה שכרו** לשלם שכרו בעוה"ז ולטורדו מחיי עוה"ב לפי שהיה עובד ע"ז **שנולדה לו פרה אדומה** שהיא דבר והיפוכו שמטהרת את הטמאים ומטמאה את

ושאל את רבי יהושע, ועוד אמאי שאל נתגרשה מהו והא יתום הוא וממי נתגרשה, ועוד אמאי ענה לו רבי יהושע הטל 'להן' מים בספל וכו' והלא לא היה לו אלא אם. לכן נלענ"ד שלא היה יתום כלל והיו לו אב ואם אבל אמו היתה אלמנה קודם שנשאת לאביו, ודרך אלמנות להיות ליבן שבור תמיד ובזכות הרבה אף אחר שחזרות ונישאות, ולפיכך ילדיהן קשורים אליהם מאוד ורוצים לכבדם ולשמחם ביותר אף יותר מאביהם. ואחר שילדה בן זה נתגרשה מאביו והיו גרים בשני בתים סמוכים, ואביו היה רגיל לבקשו שיביא לו מים מהבאר וכן אמו, ולפיכך שאל **נתגרשה מהו** כי באמת נתגרשה, אי טעמא הוי משום שאתה ואמך חייבין בכבוד אביך א"כ נתגרשה שאינה חייבת בכבוד אביו יוכל להקדימה לפני אביו, **א"ל מבין ריסי עיניך** מתוך שאלותיך ומבט עיניך בזמן ששאלת **ניכר שבן אלמנה אתה** ואתה מרחם על אמך שהיא שבורת לב ואתה מחכה ומצפה שאענה לך שאם נתגרשה כבוד שניהם שוה ותוכל להקדימה, ואינו כן, דאף אם אחר שנתגרשה שניהן שוים לא תוכל להקדים להשקות באופן קבוע אמך לפני אביך דא"כ אינך מכבדם בשוה, אלא אני מיעצך **הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין** דרך התרנגולין שבחצר כשטילין להן מים בספל הם מקעקעים בקולם שישמעו התרנגולין הרחוקים מכאן ויבואו גם הם לשתות, אף אתה כשתביא את המים מהבאר אל תכניס להם את המים לבית אלא **הטל להם מים בספל** בחצר **וקעקע להם כתרנגולין** כלו' קרא להן שיצאו ליקח מים ואמך תבוא ותיקח קודם שהאם זריזה מהאב ותחזור ותביא מהבאר עוד מים לאביך.

יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך מלכי אומות העולם היו רגילים שעושין עצמן אלוה על בני עמם והיו בני עמם עובדים להם, ואעפ"כ כששמעו עשרת הדברות במעמד סיני הודו מלכי האומות שצריך לעבוד רק לקב"ה. לכאן היה צריך לומר כי שמעו 'מאמר' פיך לשון יחיד שהרי כל מאמר ודיברה ששמעו היו מודים בה בפני עצמה אבל 'אמרי' פיך לשון רבים משמע שכששמעו אחד לא הודו, ואח"כ כששמעו כמה הודו בכלם יחד. והיינו דקאמר **מאמר פיך** לשון יחיד **לא נאמר, אלא אמרי פיך** לשון רבים שכן **בשעה שאמר הקב"ה אנכי לא הודו** וכן כשאמר **לא יהיה לך** לא הודו כי **אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך** הרי שגבי אביו ואמו הזכיר לשון כבוד וחייב את הבן לכבדם אבל בשתי

הטהורים, אף הוא כן טומאה וטהרה משמשין אצלו בערבוביא שהוא עובד ע"ז ומכבד אביו ואמו ביותר כצדיקים שבישראל. **כי אתא רב דימי אמר פעם אחת היה לבוש סירקון של זהב וכו' ובאתה אמו וקרעתו ממנו וטפחה לו על ראשו וירקה לו בפניו ולא הכלימה כתבו בתוס' ובאת אמו וקרעתו יש במדרש שהיתה מטורפת מדעתה דקשיא לתוס' מאי חידושיה דרב דימי הא מן הדין אסור לו להכלימה דאמרי' לק' לב ע"א עד היכן כיבוד או"א כדי שיטול ארנקי ויזדקנו לים בפניו ואינו מכלימו דבשלמא לעיל שלא העיר את אביו משנתו הוי חידוש דעשה יותר מן הדין דמן הדין היה מותר לו להעירו דאביו שמח במה שמוכר ומרויח כסף אבל הכא הא לא עשה יותר מן הדין. מתרצים התוס' דהא דאמרי' אפי' יזרוק ארנקי שלו לים ואינו מכלימו היינו כשיש לאב נחת רוח בזה כגון שרוצה להטיל אימה על בני ביתו אבל אם עשה כן בחינם כגון שהוא רשע או מטורף מדעתו מותר להכלימו שלא יבוא לעשות כן תמיד וכמ"ש התוס' לק' לב ע"א ד"ה רב יהודה, ואף אימיה דדמא בן נתינה יש במדרש שהיתה מטורפת מדעתה ולא עשתה כן כדי להטיל אימה על בני ביתה או לנחת רוח אחר אלא מתוך טירופה ומן הדין היה מותר לו להכלימה ואעפ"כ לא הכלימה והיינו חידושיה.**

רש"י ד"ה מבין ריסי עיניך שערות "שבוערות" כיוסי כצ"ל.

תוד"ה גדול וכו' דמי שמצוה ועושה עדיף לפי שדואג ומצטער יותר וכו' ול"נ משום דיצה"ר מתאמץ להכשיל את המצוה יותר מאת מי שאינו מצוה.

ד"ה יש מאכיל לאביו פסיוני פי' עוף חשוב והיינו מין שליו שאכלו (כצ"ל) במדבר דקשיא להו אמאי הזכיר דוקא פסיוני ולא מאכל אחר. ותירצו משום דטורדו מן העולם היינו משום שאומר לו מלים קשות עם אכילתו ומראה לו צרות עין ולכך נקט דוקא פסיוני דהיינו שליו שאכלו ישראל במדבר וכשהאכילם בו אמר להם הקב"ה מילים קשות והראה להם צרות עין באכילתם שנא' (במד' יא יט) לא יום אחד תאכלון ולא יומים וגו' עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא.

ד"ה וטורדו מן העולם פי' שנענש עליו שמראה לו "צרות" עין כצ"ל.

לא ע"ב גמ' חמשה בני סמכי בנים סמוכים על שולחנו שהיו גרים עמו. אילו בניו לא היו גרים עמו לא היתה מעלה במה שרץ בעצמו לפתוח לאביו, השתא שבניו היו סמוכים אליו ואעפ"כ רץ לפתוח בעצמו הוי מעלה. וי"מ בני סמכי סמוכים להורות הלכה וידעו האי הלכתא דאמר אביי לק' מאבון לא תקבל דכיון דבר תורה הוא חלשה דעתיה וא"כ אע"פ שאביהם רץ לפתוח בעצמו היו צריכים להזדרז לפתוח בעצמם, אלא על כרחך משום דידעו באבוהון שמצוות כיבוד אב ואם יקרה בעיניו מאוד ולא יניחם לפתוח בעצמם ואם ישיגוהו ויפתחו יהיה לו צער גדול מזה. **גחין קאי עליה עד דאיתער** שמעתי שהראשונים מפרשים שכך היה גחון לפניו כל הלילה **איסתייעא מילתיה ודרש אבימי מזמור לאספ** דכיון דגחן לפניו אביו לכבדו הוה סייעתא מן שמיא ודרש. וזה נרמז במ"ש לעיל ל' ע"א ו' דגחון חציין של אותיות של ט"ת דע"י שגחון לפניו אביו זוכה ודורש בתורה.

עוד נ"ל לפרש דע"י מעשיו של אותו עכו"ם דמא בן נתינה שהיה מכבד אביו ואמו ביותר נעשה קיטרוג גדול על עם ישראל, עד שבא אבימי בריה דרבי אבהו שהיה מכבד אביו ואמו כמוהו עד שגחן לפניו אביו כל הלילה מה שאין בריה יכולה לעשות. והנה זה המזמור מדבר מענין הקיטרוג שמקטרגים ומחרפים העכו"ם את ישראל כמ"ש היינו חרפה לשכנו לעג וקלט לסביבותנו כגון דמא בן נתינה שהיה מאשקלון והיה שכנם, וכן עוד שם למה יאמרו הגוים איה אלהיהם וגו' שצויה אותם על כיבוד אב ואם וגוי אחד מאשקלון כיבד אביו ואמו יותר מהם. ובאותו לילה שהיה אבימי גחון לפניו אביו **איסתייעא מילתיה** דאבימי ונעשה ממעשיו סיגור על עם ישראל ומן השמים נתנו בלב אבימי לדרוש זה המזמור ולמצוא בו רמזים לקיטרוג שנעשה ממעשיו של דמא בן נתינה ורמזים לסיגור שנעשה ממעשה אבימי. כתיב התם נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים וגו' 'נתנו' רמז לבן נתינה וקדריש אבימי דאע"פ שדמא בן נתינה כיבד או"א ביותר מ"מ הא אמר (אבימי) לעיל יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם ופסיוני הוא מין עוף השמים וא"כ בן נתינה זה הרי מעשיו מאכל לעוף השמים כאותו שמאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם דכיון שהיה עובד ע"ז אע"פ שהוא מכבד לאביו ולאמו ביותר הרי אין מעשיו כלום אלא מצד הסט"א שמסייעתו. כתיב התם שפכו דמם כמים וגו' 'דמם' הוא דמא (בן נתינה) שהיה ממעשיו קיטרוג גדול לעם ישראל 'כמים' הוא הסיגוריא

שנעשה ממעשה המים של אבימי. ומשום כך נקרא מזמור 'לאסוף' לשון (ברא' ל כג) אסף אלהים את חרפתי, שנרמז במזמור זה החרפה והקיטרוג שנעשו ע"י מעשה דמא בן נתינה וגם נרמז שאסף אלהים את זאת החרפה ע"י אבימי בריה דרבי אבהו, והיינו דקאמר **איסתייעא מילתיה ודרש אבימי מזמור לאסוף** מזמור על מה שאסף ה' את חרפת עמו וקיטרוגו.

ומאבוך לא תקבל דכיון דבר תורה הוא חלשה דעתיה אם לא היה בן תורה היה סבור שהאב שעשה איזה דבר לבנו אין הבן רשאי לסרב לקבלו משום מצוות כיבוד או"א ולא הוה חלשה דעתיה, השתא שהוא בן תורה ויודע שמותר לבן לסרב לקבל מאביו אם הוא מתכוון לכבדו בכך א"כ אם תקבל ממנו חלשה דעתיה.

וכל אימת דהות "נחיתת" נחתת עלויה כצ"ל. אתא וקא משתבח ביה מדרשא וא"ת וכי דרכו של ר"ט להשתבח בביהמ"ד במצוות שעושה בביתו. וי"ל כשסיפרו בביהמ"ד את מעשה דמא בן נתינה נעשה קיטרוג גדול על עם ישראל ור"ט רצה למתק את הדינים ולעורר סניגוריא על עם ישראל לפיכך סיפר כיבוד אב ואם שלו כנגד אותו מעשה דדמא בן נתינה.

עו"ל דר"ט צנוע וענוותן היה וכשהיו משבחין אותו בביהמ"ד על גדלותו בתורה היה מצטדק ואומר שלא מגודל חוכמתו זכה לתורה ולא מגודל התמדתו, אלא מפני שכל אימת דהות בעיא אימיה למיסק לפוריא גחין איהו וסליק לה וכיון דהוא הוה גחין לאמו זכה לתורה דאמר' לעיל ו' דגחון חציין של אותיות של ס"ת.

ההיא מרבינתיה הואי אביי גדל בבית רבה דודו ואשת רבה היתה אומנתו.

בעינא גברא להנשא לו, א"ל **"ניעיין" לך** כצ"ל אחפש לך. **בעינא גברא דשפיר כוותך** עד השתא שאמרה לו **בעינא תכשיטין בעינא גברא** סבר רב אסי שאמו טרדנית בעלמא שהיא זקנה ורוצה תכשיטין ורוצה להנשא כמו הצעירות, אבל השתא דאמרה ליה **בעינא גברא דשפיר כוותך** הבין שהיא מטורפת וחומדת בנה ומה שאמרה לו **בעינא תכשיטין** היה כדי שתתיפה ויסתכל בה ומה שאמרה לו **בעינא גברא ובעינא גברא דשפיר כוותך** אותו בעצמו רצתה לפיכך **שבקה ואזל לארעא דישראל** לברוח מהעבירה. וזהו שכתב בהגהות הגר"א שבקה וכו' מטורפת

היתה. אבל בתוס' ר"י הזקן פירש והכיר שנטרפה דעתה וברח שלא יוכל לצאת ידי שמים. **לקראת אמא מהו** לא שיקר רק נתכוון שרוצה לצאת מפני אמו שמתקרבת לכאן ורוצה לברוח ממנה מפני העברה, והשומעו יבין שרוצה לצאת לכבוד אמו לקבלה בכבוד. **א"ל אסי נתרצית לצאת המקום יחזירך לשלום** כיון דרב אסי א"ל שאינו מתכוון לצאת ממש רק לילך לקראת אמו לקבלה והוא משיב לו **אסי נתרצית לצאת** הבין רב אסי שרבי יוחנן ידע ברוה"ק ששקר דיבר, וכן משום שהיה צריך לומר לו המקום יחזירכם לשלום דהא לפי מה שאמר שיוצא לקראת אמו הרי הוא צריך לחזור יחד עם אמו ואמאי קאמר **המקום יחזירך לשלום** ולא קאמר יחזירכם מזה הבין רב אסי שר"י ידע ברוה"ק ששקר דיבר, ולכן חשש שר"י כועס עליו ששיקר לו והיינו דקאמר' **אתא לקמיה דר"א א"ל ח"ו דלמא מרתה רתח** מפני ששיקרתי לו. **א"ל "אם" איתא דרתה** כצ"ל. **אם איתא דרתה לא הוה מברך לך** מי שהוא בשעת כעס אסור לו לברך דברכתו מתערבת בדבר רע ונעשה ממנו קללה דכת' (משלי כב ט) טוב עין הוא יבורך ודרשו חז"ל (ילקו"ש וזאת הברכה רמז תקנ"א) אל תקרי יבורך אלא יברך אלמא מי שעינו טובה יברך ומי שעינו אינה טובה כי הוא בכעס אל יברך וכיון דבירך אותך ודאי עינו טובה עליך ואינו בכעס עליך. **אמר אי ידעי לא נפקי** עתה הבין שרבי יוחנן ידע ברוה"ק שאמו תמות בדרך ולכך אמר לו בלשון יחיד המקום יחזירך לשלום אבל את אמך לא, ואמר רב אסי **אי ידעי** והבנתי כוונת רבי יוחנן שאמי תמות בדרך **לא נפקי** לא היית יוצא דשוב אין לי לברוח מן העבירה ולמה אצא.

ת"ר מכבדו בחייו ומכבדו במותו מכבדו במותו הוי מדרבנן כדמוכח מהירוש' מו"ק פ"ג ה"ח דגרסי' התם על כל המתים אינו מגלה את לבו כשקודע אלא על אביו ועל אמו דברי ר"מ, רבי שמואל בשם רבי אבודימי בר תנחום מפני שבטלת ממנו מצוות כיבוד ופירש בפני משה מפני שבמותם בטלה ממנו מצוות כבוד או"א התלויה בלב לפיכך מגלה לבו. וי"א דהוי מדאורי' דכיון דכתיב ביה כבוד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך אפי' אחר מות אביו הוי מדאורי' דאטו בחיי אביו בעי הבן חיים ואחר מותו לא בעי חיים כדאמר לק' גבי חיוב נשים במזוזה.

ונלענ"ד דהאי מילתא אי הוי כיבוד שאחר מות או"א דאורי' או דרבנן תליא בפלוגתא דתנאי. דהאי תנא דהכא

נאמר כבד את אביך ואת אמך ונאמר כבד את ה' מהונך מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס כדאמר לק' לב ע"א וא"כ עיקר כיבוד או"א לא הוא בדיבור דלית ביה חסרון כיס אלא במעשה ממש דאית ביה חסרון כיס ולכך קאמר מאכיל ומשקה וכו'.

הנשמע בדבר אביו למקום לא יאמר שלחוני בשביל עצמי וכו' אלא כולם (כצ"ל) בשביל אבא והיינו דווקא שבאמת אביו שלחו לשם או שאביו צריך לו שיאכילנו וכיו"ב, אבל אם אין אביו נצרך לו וגם אביו לא שלחו ודאי לא ישקר לומר שלחוני בשביל אבא דזה הוא עושה אביו קרדום לחפור בו ואסור, ועוד מי התיר לו לשקר בשביל לקיים מצוות כיבוד או"א. **במותו כיצד היה אומר דבר שמועה מפיו לא יאמר כך אמר אבא אלא כך אמר אבא מרי הריני כפרת משכבו** פסק בתוס' ריה"ז דדוקא שאומר דבר שמועה מפיו היינו דבר הלכה אבל כשמזכירו סתם א"צ לומר כן, ולפיכך כתב דבאמו שאין רגילות לומר בשמה דבר הלכה אין אומר כן. ונראה דמודה ריה"ז אם מזכיר דבר הלכה בשם אמו שאומר כמו כן, ואפי' מזכיר משמה רק מנהג שראתה או שמעה ואפי' מזכיר משמה הנהגה טובה או מעשה הצדיקים והצדקניות שמעלתם כדבר הלכה.

אבל הרמ"א פליג ופסק בדרכי משה (יו"ד רמ"ד) דגם כשמזכיר משם אביו מילי דעלמא צ"ל כן, וכן פסק בהג"ה שם סעיף י"ג ואין חילוק בין אם לאב בכל זה.

הריני כפרת משכבו ויכוין שאתם יסורין שכבר באו לו יהיו כפרת משכבו של אביו, אבל לא שיבואו עליו יסורין לכפר משכבו של אביו. הא למדת שיסורין הבאים על הבן מכפרים על האב בעוה"ב, וכ"ש וק"ו אם יהיו יסורי הבן בענין לימוד התורה שמצער עצמו משינה ואכילה ללמוד תורה ומצער עצמו לקום בהשכמה לילך לביהכ"נ לומר קדיש במנין ותיקין ודאי כפרה גדולה היא לאב.

חכם משנה שם אביו ושם רבו שאינו מזכיר שמם בין בחייהם בין אחר מותם אלא אומר כך אמר אבא מורי כך אמר רבי ומורי. ותימה א"כ הל"ל חכם אינו מזכיר שם אביו ושם רבו ומאי לשון **משנה**, ועוד מאי איריא חכם הדורש הא כל אדם נמי אסור להזכיר שם אביו ושם רבו. ועוד כיון שהתורגמן אינו אלא להשמיע לתלמידים דברי החכם א"כ כיון שהחכם שינה שם אביו ורבו אמאי תורגמן אינו חוזר כמו שאמר החכם. ועוד כיון שתורגמן אינו חוזר לעם כמו

דקת' **מכבדו בחייו ומכבדו במותו בחייו כיצד הנשמע בדבר וכו' במותו כיצד היה אומר דבר שמועה וכו'** קסבר דכיבוד הוא דברים שבפה ומשו"ה לא יליף ג"ש דלקמן 'כבד את ה' מהונך' 'כבד את אביך ואת אמך' מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס דהא קסבר דעיקר כבד את אביך הוא דברים שבפה ואין בהם חסרון כיס, וא"כ שפיר אית לן למימר דחיב בכבוד או"א אף אחר מותם. אבל תנא דלק' דקת' **איזהו כיבוד מאכיל ומשקה וכו'** ולא קאמר איזהו כיבוד הנשמע בדבר אביו וכו' קסבר דעיקר כיבוד לא הוא דברים שבפה אלא דברים שיש בהם חסרון כיס דיליף ג"ש דלק' 'כבד את ה' מהונך' 'כבד את אביך ואת אמך' מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס, וא"כ אחר מות או"א דאין מכבדם אלא בדברים שאומר הריני כפרת משכבו או זללה"ה לא הוא דאורי' אלא דרבנן. וכיון דאמוראי פסקי (בירוש' שהבאנו לעיל) הלכתא כמאן דאמר דאחר מות או"א בטלה ממנו מצוות כיבוד או"א מדאורי' - הכי הלכתא.

בחייו כיצד הנשמע בדבר אביו וכו' תימה אמאי לא קאמר בחייו כיצד מאכיל ומשקה מלביש וכו' כדאמר לקמן. ונ"ל דהאי תנא סבר שהפועל כבד הוא רק בדיבור כלו' להחשיבם ולהעריכם בדיבורו כדכת' (ישע' כט יג) בפי' ובשפתיו כבדוני. ואע"פ ששם העצם כבוד הוא בין בדיבור ובין בממון כמו (ברא' לא א) לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה כל הממון הזה, מ"מ הפועל כבד לא הוא אלא בדיבור. ואע"פ דודאי חייב נמי להאכילו ולהשקותו וכו' מ"מ זה ילפי' מק"ו דאפי' באחרים שאינם אביו ואמו איכא מצוה להאכילם ולהשקותם וכו' כשצריכים לזה מדין גמילות חסדים באביו ואמו שצויה הכתוב לכבדם בדיבור מה שלא צויה באחרים כ"ש וק"ו שמצוה להאכילם וכו', אבל עיקר מה שאמר כבד את אביך ואת אמך היינו להחשיבם בדיבורו, ולכך מפרש **בחייו כיצד הנשמע וכו'** וכן **במותו כיצד היה אומר דבר וכו'** דהוי כבוד ע"י דיבור. ועפ"ז מובן מה שדרשו כבד את ה' מהונך אל תקרי מהונך אלא מגרונך (עיין רש"י משלי ג ט) שלכא' הוא רחוק מאוד שהונך אינו רומז על גרונך כלל, ועוד למה ישנו פשט המקרא, אלא האי דדריש ליה התם ס"ל כהאי תנא דהכא דהפועל כבד הוא רק בדיבור ולכך קשיא ליה היכי קאמר כבד את ה' מהונך דמשמע כבדהו בממונך הא כבד היינו בדיבור, לכך קאמר אל תקרי מהונך דמשמע כבוד בממון אלא מגרונך דמשמע כבוד בדיבור. אבל תנא דלק' יליף ג"ש

שיהיה לאב כבוד צריך לעשות מעשה ממש כגון **מאכילו משקהו** וכיו"ב.

ולא מכריעו פרש"י אם היה אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני משמע אבל אם אומר נראין דברי אבא ליכא איסורא ואולי אדרבה יש בזה מצוות כיבוד אב. אבל בשו"ע סימן ר"מ סעיף ב' פסק כדעת הטור בשם הרמ"ה ולא מכריע את דבריו בפניו אפי' לומר נראין דברי אבא דאף בכך הוי זילזול בכבוד אביו דמי הוא הבן ומה הוא חשוב להכריע ולהסכים לדברי אביו, דדרך העולם שהחולקין הולכין אצל מי שגדול משניהם להכריע ביניהם וזה שקפץ להכריע כדברי אביו מראה עצמו כאילו הוא גדול מאביו וראוי להכריע. ונ"ל דאם היה הבן חשוב וגדול בתורה וידועה גדולתו ברבים ואביו אינו גדול כמוהו יכול להכריע דבריו לומר נראין דברי אבא דלית בזה זילזול בכבוד האב ואדרבה יש מזה קורת רוח לאב ונראה דאפי' מצוה אית בזה. והגר"א צידד כפירוש הטור בשם הרמ"ה וכתב בבאורי הגר"א שם דאי כפירוש רש"י היינו סותר.

תוד"ה **איסתייעא וכו'** אך יש במדרש שאסף אמר שירה על שטבעו בארץ שעריה וכו' והוי ממש מעין מילתיה דאבימי. טבעו בארץ שעריה כעין שהיה פותח לאביו את השער בעצמו דאמר' לעיל כי הוה אתא רבי אבהו קרי אבבא רהיט ואזיל ופתח ליה, והמשל שמשלו לשפוח שהלכה לשאוב מים מן הבאר ונפל כדה לבאר הוי כעין שאבימי הביא מים לאביו בכד, והאומר מזמור זה הוא אסף מבני בניו של קרח שאמר מזמור מפני שמחתו שיוציאו אבותיו מהאדמה והוי כיבוד הורים שכיבד אסף את אבותיו כך אבימי כיבד את אביו.

לב ע"א גמ' מיתיבי נאמר כבוד וכו' אף כאן בחסרון כיס ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה פרש"י מאי חסרון כיס איכא לגביה כלו' כיון דהוי משל אב ליכא חסרון כיס כלל ואמאי קת' אף כאן בחסרון כיס. וקשיא לי א"כ אמאי קאמר הגמ' מאי נפקא ליה מיניה הל"ל מאי חסרון כיס איכא. לכך נלענ"ד דלא קשיא לגמ' מאי חסרון כיס איכא דהא אפי' למ"ד משל אב איכא לפרושי את הברייתא בחסרון כיס של אב, ולא קשיא לגמ' אלא דבשלמא אי אמרת משל בן א"כ היה הבן נמנע מלכבד אביו כשיש לבן חסרון כיס בזה ולכך יליף ליה האי תנא מג"ש שאע"פ שיש לו בזה חסרון כיס חייב ואל לו להימנע מלכבדו בשל כך. אלא אי

שאמר החכם אלא הוא מזכיר שם רבו ואביו של חכם א"כ אמאי קת' **תורגמן אינו משנה** אדרבה הל"ל תורגמן משנה דהא משנה הוא ממה שאמר החכם. לכן נלענ"ד דחכם שאמר הלכה בשם אביו או רבו הוי מלתא דפשיטא דאינו מזכיר שם אביו ושם רבו, ואז אף התורגמן אינו מזכיר שם דהא תורגמן אינו אלא להשמיע דברי החכם בקול ואסור לו לשנות כלל ממה שאמר החכם, אבל ברייתא מיירי בחכם שחוזר לתלמידים על השיעור שאמר ראש הישיבה, וקת' **חכם משנה שם אביו ושם רבו** אם אמר ראש הישיבה דבר הלכה או שמועה בשם אביו או רבו של החכם, הו"א כשחוזר החכם על דבריו - לאחר כמה ימים - לתלמידים לא ישנה ממה שאמר ראש הישיבה ויזכיר שם אביו ושם רבו שלא לשבש גירסת התלמידים ממה ששמעו לפני כן מראש הישיבה, קמ"ל **חכם משנה שם אביו ושם רבו** ואינו משבש בכך גירסת התלמידים שהרי **תורגמן אינו משנה** ממה שאמר ראש הישיבה והם שומעים רק את התורגמן. והיינו דקאמר **כי הא דמר בר רב אשי כי הוה דריש בפירקא** כשהיה חוזר על דברי ראש הישיבה דהיינו רבינא **איהו אמר אבא מארי ושינה ממה שאמר רבינא ואמוריה אמר הכי אמר רב אשי** ולא שינה ממה שאמר רבינא. אבל אם החכם אומר דרשת עצמו ומזכיר בדרשתו מימרא ששמע מאביו או מרבו ואומר כך אמר אבא מארי אף התורגמן אינו משנה כלל שצריך להשמיע לתלמידים כמו שאומר הרב. ולכך אמר כי הוה דריש בפירקא שאז רגילים היו להעמיד חכם שחוזר על דברי ראש הישיבה שנאמרו במשך השנה ואז אמוריה דחכם אינו משנה ממה שאמר ראש הישיבה ומשנה ממה שאמר החכם, אבל בשאר ימות השנה כשהחכם אומר דרשת עצמו אומר התורגמן כמו שאמר החכם. **אילימא אבוה "דתורגמן" כצ"ל.**

מורא לא עומד במקומו וכו' כיבוד מאכיל ומשקה וכו' כי מורא הוא מלשון יראה ויראה היינו שמתוך יראתו נמנע מלעשות איזה דברים או פעולות כמו יראת חטא שמתוך יראתו הוא נמנע מלעשות חטאים, לכך קתני **מורא לא עומד במקומו וכו'** שמתוך יראתו מאביו הוא נמנע מלעשות איזה דברים כמו לעמוד או לשבת במקומו וכיו"ב. אבל **כיבוד** אינו הימנעות מלעשות שהרי ע"י שנמנע מלעמוד או לשבת במקומו אין נעשה לאביו כבוד בכך שהרואה אומר הא דלא ישב או עמד שם הבן הוא משום שלא היה צריך לכך, וכדי

ובבציר במעשר עני דענבים **מאי נפק"מ** ואמאי קאמר תבוא לו מאירה. ומתריך **א"ה זילא ביה מילתא** האב מרגיש מזולזל במה שהבן מאכילו במעשר עני ולא מאכילו חולין שמראה לו בזה שאין מאכילו אלא מפני שהוא עני ואינו מרגיש מחוייב לו יותר ממה שהוא מחוייב לשאר עניים.

לישנא אחרינא **אפ"ה זילא ביה** בבן **מילתא** שע"י שמתרגל ליתן לאביו את ההעדפה ממעשר עני הוא בא לזלזל במעשר עני ומחר נותן לאביו כל סעודתו ממעשר עני, ואח"כ אוכל בעצמו את המעשר עני, ולכן קאמר ר"י תבוא מאירה למי שמאכיל את אביו מעשר עני.

ת"ש שאלו את ר"א וכו' ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה פרש"י ואי אמרת כבוד אב על הבן בחסרון כיס אינו אלא משל אב א"כ האי ארנקי דקאמר ר"א משל אב הוא ומאי נפקא ליה מיניה להכלימו ולפי"ז הא דמתריך **בראוי ליורשו** פי' בראוי לירש את הארנקי. שהיה אב זה זקן וחולה וקרוב למות ובארנקי הרבה כסף ואם לא היה זורקו לים לא היה מספיק להוציא כל כסף הארנקי בעודו בחיים והיה הבן הזה יורשו את הארנק ועכשיו שזרקו לים היה לבן הזה לכעוס שאיבד ממון ולא יירשנו ואעפ"כ לא יכלימו. אבל אין לפרש **בראוי ליורשו** בבן הראוי לירש את אביו, דהא כל בן ראוי לירש את אביו ומעיקרא מאי סבר. אלא מעיקרא סבר שהאב בריא ובארנקי מעט כסף ואף אם לא היה זורקו לים לא היה כסף זה מגיע לבן שהאב היה מוציאו באכילה ושתייה בשנים שנתרו לו ולא היה הבן יורשו ולפיכך קא מיתמה **מאי נפקא ליה** לבן **מיניה** ותיריך **בראוי** הבן **ליורשו** לירש ארנקי זה שהאב זקן מאוד וקרוב למות ובארנקי הרבה כסף.

וכי הא דרבה בר רב הונא דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח דקשיא לגמ' למ"ד משל בן אמאי קתני ר"א כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו והא כיון דאין לאב שום הנאה במה שזורקו לים הוי רשע ומותר לבן להכלימו (עיין תוס' סוד"ה רב יהודה) ומתריך דהא דקת' כדי שיטול ארנקי וכו' היינו דווקא שעשה **כי הא דרבה וכו'** כשהיתה לו בזה איזו הנאה כגון שרצה לנסות בנו או שרוצה להטיל אימה על בני ביתו לחנכם וכו"ב, אבל כשאין לו שום הנאה הוי רשע ומותר להכלימו. **ודלמא רתח** ויאמר רבה לאבוהי מידי בריתחיה **וקעבר** רב הונא **אלפני עור לא תתן מכשול** ומשני **דמחיל ליה ליקריה**. וא"ת מ"מ מכשילו בכעס ואמרו

אמרת משל אב ויליף האי תנא מג"ש דכבוד או"א צריך לכבדו אפי' כשיש חסרון כיס לאב הא לא צריכין כלל האי ג"ש **דמאי נפקא ליה** לבן **מיניה** אם יש לאב חסרון כיס אי לא ואף בלא האי ג"ש לא ימנע הבן מלכבד את אביו כשיש לאב חסרון כיס דאין נחסר מהבן כלום. ומתריך **לביטול מלאכה** אי לאו האי ג"ש הו"א דכבוד או"א הוי בדיבור בעלמא כדסבר תנא דלעיל דקת' בחייו כיצד הנשמע בדבר אביו וכו' וכמו שפירשנו שם ואין בזה ביטול מלאכה לבן אבל כשיש לבן ביטול מלאכה בזה לא יהא חייב לכבדו לכך יליף האי תנא דכבוד או"א יש בו חסרון כיס לאב וא"כ אינו בדיבור בעלמא אלא היינו מאכילו ומשקהו וכו' וא"כ יש בו ביטול מלאכה לבן לעשות לאב כל אלו ואעפ"כ הוא חייב.

לא צריכא להעדפה פרש"י עליו מוטל להאכילו ולהשקותו מדה בינונית ואם אביו צריך לסעודה יתירה יאכילונו מעשר עני משמע מדבריו שאם כל אדם רגיל לאכול שלוש פרוסות לחם אפי' אם אביו רגיל לאכול חמש אין הבן חייב להאכילו אלא ג' שהיא מדה בינונית. וזה קשה מאוד דהא אפי' היה סתם אדם שאינו אביו היה מחוייב ליתן לו כל מה שרגיל כדאיתא בכתובות סז ע"ב אשר יחסר לו אפי' סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, כ"ש שמחוייב ליתן לאביו כל מה שרגיל לאכול ונצרך לו דכל מה שמחוייב לאחרים מדין גמ"ח מחוייב לאביו מדין כיבוד או"א. לכך נלענ"ד **לא צריכא להעדפה** שאין האב צריך אלא מדה בינונית שבכך היה רגיל כל ימיו ואותה מדה שנצרך לה האב חייב הבן ליתן לאב מדין כיבוד או"א, אבל אם רוצה הבן ליתן לו מדה גדולה יכול ליתן את ההפרש שבין מדה בינונית - שנצרך לה והבן חייב בה מדין כיבוד אב ואם - לבין מדה גדולה שרוצה להעדיפו בה, ממעשר עני. **א"ה היינו דקת' עלה אמר ר"י תבוא מאירה למי שמאכיל את אביו מעשר עני ואי להעדפה מאי נפק"מ** בשלמא אי אמרת משל אב והא דקת' שיכול להאכילו מעשר עני היינו אפי' עיקר הסעודה - דהא אינו מחוייב להאכילו משלו כלל - אתי שפיר הא דאמר ר"י תבוא לו מאירה דכיון דמאכילו עיקר הסעודה ממעשר עני הרי אינו מאכילו אלא ממה שצומח בשדהו בזמן שקוצר חטים מאכילו כל סעודתו בחטים ובזמן שבוצר ענבים מאכילו כל סעודתו בענבים ונפש האב קצה בזה. אלא אי אמרת משל בן ועיקר הסעודה אינו יכול להאכילו ממעשר עני אלא קונה לו חולין מסוגים שונים ורק את ההעדפה נותן לו ממעשר עני בימי הקציר מעדיפו במעשר עני דחטים

לפרשו לי ובוזה האב מבין טעותו ואין לו צער בזה ועיין ברמב"ם פ"ו מהל' ממרים הי"א. ומרש"י משמע שמקריא לו לשון הפסוק ואין הבן שואל ממנו פירושו רק האב מתעורר מכך להבין מפני מה הזכיר לו בנו פסוק זה ועיין רש"י סנהד' פא ע"א.

אבא אומר השקני מים באב בריא מיירי שיכול להשקות עצמו רק הוא חפץ שיעשה לו בנו **ומצוה לעשות** כגון לקבור את המת ולוית המת שהם משום כבוד שאם לא יקברו את המת הוא ביזיון המת וכן מצוות לוי' הוא משום כבוד, והשתא הוא מצות כבוד אבא מול מצות כבוד אחרת, לפיכך **מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה שאני ואבא חייבים במצוה**. ולפי"ז אם היה אביו זקן מאוד או חולה שאינו יכול לקבור את המת והוא פטור מן המצוה דאנוס רחמנא פטריה ילך בכבוד אביו דליכא הכא טעמא שאני ואבא חייבין במצוה, וכן אם היה אביו כהן ילך בכבוד אביו שאין הוא ואביו חייבים במצוה זו, וכן אם היה אביו סגינהור למ"ד סומא פטור מן המצוות ילך בכבוד אביו.

האב שמחל על כבודו כבודו מחול משום שיכול האב להתרחק מן הבן וילך לו לעיר אחרת ונמצא שאין בנו מכבדו הרי שבידו למנוע מבנו מלכבדו, ומיגו שיכול למנוע מבנו מלכבדו יכול למחול לבן את כבודו. אבל הרב אינו יכול להתרחק מהתלמיד ולמנוע מתלמידו מלכבדו שהרי הוא חייב ללמדו תורה ולפיכך לא היה יכול למחול כבודו אילולא דאשכחן ראייה מהכתוב.

ולכא' היה נראה לומר שדווקא על כבודו יכול האב למחול מיגו שיכול למנוע מהבן מלכבדו ע"י שירחק מעליו, אבל מוראו אינו יכול למחול לבן שהרי אין יכול למנוע מהבן מוראו שאם ירחק מכאן וילך לגור במקום רחוק כ"ש שאין בנו עומד במקומו ואינו יושב במקומו ואינו סותר דבריו וכו' דהא אינו רואהו כלל. מיהו ממעשה דרב הונא דמחיל ליקריה כדי למנוע מבנו עבירה אם יכעס עליו משמע שיכול למחול אף מוראו, דהא אם כועס הבן על אביו אינו משום כבוד או"א אלא משום מורא או"א. ונ"ל דכבוד ומורא חדא נינהו ומי שחייב בכבוד חייב במורא ומי שאינו חייב באחד מהם אינו חייב כלל. תדע דלעיל ל ע"ב תנינא איש אמו ואביו תיראו איש טיפק בידו לעשות אשה אין טיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה והאי קרא מיירי במורא ותנא יליף לפוטרה מכיבוד אלא ע"כ כיון דקרא פטר לה ממורא פטורה נמי מכבוד דבחדא מחטא מחטינהו, ולפיכך

כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו וכאילו עובד ע"ז ואף דמחיל ליקריה ואינו מכשילו בכיבוד אב ואם מכשילו באיסור כעס ועבר על לפני עוור לא תתן מכשול. וי"ל דהא דאמרו כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו וכאילו עובד ע"ז היינו דווקא שכועס כעס גדול עד שמאבד שפיותו ומשבר כלים בחמתו, אבל בקפידא קלה שכועס מעט אף שאינו ראוי לאדם לכעוס כלל מ"מ אינו עבירה כלל. ורב הונא ידע ברבה בנו שודאי לא יכעס כעס גדול דהוי עבירה, רק היה לו ספק שמא יכעס כעס קטן ועובר משום כבוד את אביך ואת אמך דלגבי כבוד או"א אפי' כעס קטן אסור והוי עבירה, וכיון שמחל ליקריה אינו עובר אף לענין כבוד או"א ונמצא שאינו מכשילו כלל.

וידידי וחביבי הרב דוד אבוטבול הי"ו תירץ דאף שאמרו כל הכועס וכו' מ"מ אין זה עבירה כלל דלא מצינו בתרי"ג מצוות מצוה שלא לכעוס. ואין נ"ל דאף אם אינו איסור תורה מ"מ חז"ל הזהירו ע"ז מאוד ואיך יכשילנו באיסור דרבנן.

בפומבייני בפורום בי-עייניי בפי בית העיניים, בחורי התפירות שהם כעין בתי עיניים.

מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה הנשרפים וכו' משום דאמר' לעיל ל ע"ב אפי' האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה שרגילות הוא שתוך כדי הלימוד אומרים דברים קשים זה לזה ואין בכך איסור א"כ יקשה אמאי א"ל שמואל לרב יהודה לא תימא ליה לאבוך הכי, לפיכך הקדימה הגמ' שבאותה שעה רב יחזקאל לא למד עם רב יהודה בנו, שאם היו לומדים יחד ותוך כדי הלימוד היה אומר לו רב יהודה שהוא טועה בגירסתו אין בכך שום איסור, אלא רב יחזקאל למד עם רמי בנו, ורב יהודה במקרה שמע לימודם ואמר לאביו שטעה בגירסתו, לפיכך א"ל שמואל לא תימא לאבוך הכי דהשתא אין אתם לומדים יחד ולכן יש לך להזהר בדיבורך אתו.

התם רבנן הוא דקא"ל לר"ש "ודקאמרת" כצ"ל.

כך כתוב בתורה כגון רואה אביו מדליק אש בשבת ואומר לו אבא כתוב בתורה שאסור להדליק אש בשבת כיון דאינו מצטט את המקרא אלא מסביר את האיסור שכתוב בתורה הוא צער לאב שמוכיחו בפירושו. אבל **מקרא כתוב בתורה** כך אומר לו אבא כתוב בתורה 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' ולא הבנתי פירושו ואני מבקשך

לבן חייב הבן לזונו והכא מייתו ראייה שאפ"ל אין לבן חייב הבן לזון את אביו ע"י שיחזור על הפתחים. ונ"ל דלא קשיא, דכל שהבן בריא ויכול לחזור על הפתחים לזון אביו שפיר מיקרי יש לבן וחייב לזונו ע"י שיחזור על הפתחים.

לב ע"ב גמ' והא רבא משקי בי הילולא דבריה וכו'
משמע שאין צריך למחול בפיו ממש אלא כיון שעמד לשמשם הרי מחל להם כבודו.

אמר "לו" כצ"ל מצינו גדול ממנו שמשש שר"ג אין לו אלא תרתי כבוד נשיא וכבוד ת"ח, ואברהם אבינו יש לו ארבע כבוד נשיא כבוד ת"ח כבוד כהן וכבוד אב. כבוד נשיא שנא' (ברא' כג ו) נשיא אלהים אתה בתוכנו, כבוד ת"ח שהיה מלמד תורה לבני העולם וכמ"ש חז"ל בסנהד' צט ע"ב אמר ר"ל כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו שנאמר ואת הנפש את עשו בחרן ובאברהם כתיב מקרא זה אלמא היה אברהם מלמד תורה לעולם, כבוד כהן שנא' (תה' קי ד) אתה כהן לעולם ואמרו חז"ל בנדרים לב ע"ב פסוק זה לאברהם נאמר שנתנה לו הכהונה, כבוד אב שנא' (ברא' יז ה) כי אב המון גויים נתתיך הרי שאברהם גדול מר"ג. א"ל רבי צדוק עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הבריות שמתחילה היו עוסקין בד"ת שהם כבוד המקום והניחו ד"ת וקעסקי בכבוד הבריות אי שרי לקבל מר"ג אי לא. לישנא אחרינא עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום שאינכם מביאים ראייה מהקב"ה שמשמש לכל אדם ואתם עוסקין בכבוד הבריות מביאים ראייה מאברהם אבינו ונראה כאילו סברתם שמה שהקב"ה משמש לבריותיו אין זה מחילת כבוד שהיה ראוי שישמש אבל אברהם אבינו כבודו רב מאוד ולא היה ראוי לשמש כלל ומה שמשש לאורחים חשיב מחילת כבוד ויש לנו להביא ממנו ראייה. הקב"ה משיב רוחות ומעלה נשיאים עננים, רמז להם שהקב"ה הוא שמעלה וממליך את הנשיאים להיות נשיא על עם ישראל. ומוריד מטר ומצמיח אדמה היה לו לומר מצמיח תבואה אלא רמז להם שכמו שהעלה את ר"ג להיות נשיא כך הוא עתיד להורידו והיינו מוריד מטר שעתיד לרדת מנשיאותו ומצמיח אדמה רמז למה שהראוהו בחלום חצבי חיווי דמליין קיטמא כדאיאת בברכות כח ע"א, כלו' עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום שהוא כבוד לעולם ואתם עוסקין בכבוד הבריות שהיום הוא בכבודו ומחר הקב"ה מורידו מגדולתו.

כיון שיכול למחול כבודו שהרי בידו למנוע בנו מלכבדו יכול נמי למחול מוראו אע"פ שאינו יכול למנוע בנו ממוראו. וי"מ דהא שמחל על כבודו כבודו מחול משום דתניא לעיל ל ע"ב נאמר כבוד את אביך וגו' ונאמר כבוד את ה' וגו' השווה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום וכיון שהקב"ה יכול למחול כבודו אף אביו יכול למחול כבודו דאין היקש לחצאין.

הכי השתא התם הקב"ה עלמא דיליה הוא ותורה דיליה היא העולם שלו והוי הקב"ה בעה"ב על העולם וישראל הנמצאים בעולמו הוו אורחיו ומצווה שישמשם ולכך יש ענין שימחול כבודו כדי שיוכל לשמשם, וגם תורה דיליה היא ויכול למחול על כבודה. הכא ברב אפי' אם יש ענין שימחול כבודו כגון שרוצה לכבד את אורחיו ולשמשם, מ"מ אינו יכול למחול משום וכי תורה דיליה היא בתמיה.

ואע"פ שנפסק להלכה שהרב שמחל על כבודו כבודו מחול אינו רשאי למחול כבודו תמיד אלא רק במקום שיש ענין שימחול כגון כשמתארחים בסעודתו והוא צריך לשמשם. תדע שהרי אמר התם הקב"ה עלמא דיליה הוא ותורה דיליה היא ולכא' די היה במה שהיה אומר תורה דיליה היא וממה שאמר עלמא דיליה הוא משמע שאין רשאי למחול אלא כשיש ענין שימחול כגון הקב"ה דעלמא דיליה הוא וישראל אורחין בעולמו וצריך לשמשם. וכן כתב החזון איש וזה לשונו אפ"ה הידור מיעבד וכו' נראה דאין ראוי למחול תמיד דאל"כ היו כולם מוחלים והרי מצינו ל"ג ע"א שהקפידו ר"ש בר רבי ואב"י, אלא משום שמחת נשואין וכיוצא בזה אבל גם ככה"ג הידור מיעבד ליה בעי שלא יראה זלזול התורה.

תוד"ה אורו וכו' ופסק היכא דלית ליה לאב ואית ליה לבן חייב הבן לזון אביו וכו' וקשיא לי דבגמ' אמרי' מיתיבי נאמר כבוד וכו' אף כאן בחסרון כיס ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה והשתא לפי מ"ש התוס' דאפי' למ"ד משל אב אי לית ליה לאב ואית ליה לבן מחוייב הבן לזון את אביו מאי קמקשי מאי נפק"ל מיניה הא ודאי נפק"ל מיניה היכא דלית לאב ויש לבן. וצ"ל דהא דקת' אף כאן בחסרון כיס משמע לגמ' בין יש לאב בין אין לאב ולהכי קמקשי כשיש לאב מאי נפק"ל לבן מיניה הא אינו חסר ממון על אביו. ***בא"ד ועוד ראייה מירוש' שהבאתי למעלה כבוד וכו' לכא' הכא סתרו דבריהם, שלמעלה אמרו אם אין לאב ויש

שנאמר שום תשים עליך מלך כשממליכין מלך ממליכין אותו פעם אחת לכל ימי חייו ואין ממליכין אותו בכל יום ויום, א"כ למה נאמר 'שום תשים' דמשמע שימות הרבה. אלא מפני שביום שממליכין את המלך כל עבדי הארמון וכל רבי המלוכה יראים וחרדים ממנו מאוד, מכאן ואילך בכל יום ויום נעשית אימתם קלה עליהם עד שאינם יראים ממנו כלל לפי ששוהים כל היום בקרבתו ונוהגים בו מנהג חברים. לפיכך אמר **שום תשים עליך מלך** שימות הרבה בכל יום ויום תשימהו מלך עליך ותהיה אימתו עליך תמיד כאילו שמתו היום למלך.

ואין זקן דכתיב הכא אלא חכם שנאמר וכו' אבל ודאי איכא מקראות דכתיב בהו זקן ופירושו מופלג בשנים אע"פ שאינו חכם. **ואין זקן אלא חכם שנא' אספה לי שבעים איש מזקני ישראל** פרש"י גמר זקן מזקני מה להלן גדולים וחכמים דכת' אשר ידעתי' כי הם זקני העם ושוטריו פירוש דבריו, אם בזקנים בשנים מיירי הל"ל אשר הם זקני העם ושוטריו שהרי כדי להבחין מי מבוגר בשנים ומי לא אין צורך בדיעה עמוקה ומדקא' אשר ידעתי' כי הם זקני העם משמע דמיירי בחכמים ולפיכך אמר לו הקב"ה בחר ובחן אותם לפי עומק ידיעתך ורק מי שיוודע לך שהוא גדול בתורה תאספנו אלי. **ריה"ג אומר אין זקן אלא "זה" שקנה חכמה** כצ"ל שהוא נוטריקון זקן וכדפירש"י. **שנא' ה' קנני ראשית דרכו** תימה מאי בעי לאתויי ראייה, אי בעי לאתויי ראייה שרק לגבי החכמה שייך לשון קנין, זה אינו, דמצינו לשון קנין אף בשדות ובתים ובשאר דברים, ואי בעי לאתויי ראייה שאף לגבי חכמה שייך לשון קנין א"כ ה"ל לאתויי קרא (משלי ד' ה') קנה חכמה קנה בינה דכתיב ביה בהדיא קנין לגבי חכמה ועוד שהוא קודם לפסוק ה' קנני שהביא ריה"ג. ונלענ"ד דבעי לאתויי ראייה שהחכמה והתורה זקנה היא שנא' ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז שקדמה התורה אלפים שנה לפני מעשה בראשית נמצא שתורה היא הזקנה ביותר מכל מעשה בראשית, ולפיכך מי שלומד תורה נקרא זקן ואפי' הוא יניק כדאיתא לק'. **יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק** לפי שלמדנו ג"ש מאספה לי שבעים איש מזקני ישראל והתם הו' גדולי הדור וצריך לעמוד מפניהם ממקום שיראנו כדאיתא לק' לג ע"ב הו"א שלכל זקן צריך לעמוד מרחוק היינו ממקום שיראנו ת"ל **תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור** כבוד דהיינו ד"א. כיון דאמרי' שוהדרת הוא לשון כבוד א"כ

יכול יהדרנו בממון דכל מקום דכתוב כבוד גבי בנ"א היינו ממון כמו (תה' מט יז) אל תירא כי יעשיר איש כי ירבה כבוד ביתו וכן (ברא' לא א) לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה פי' הממון הזה, וכן הרבה מקראות. **יכול יעמוד מפניו "בבית" הכסא "ובבית" המרחץ** כצ"ל. **איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע** פרש"י ואפי' זקן אשמאי משמע מדבריו דווקא זקן אשמאי דמ"מ ישראל הוא אבל כותי לא. אבל הרמב"ם פ"ו מהל' ת"ת ה"ט כתב ואפילו זקן כותי וכו' שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע. **כל שיבה במשמע** כתב הרא"ש סי' נ"ג ומבן שבעים נקרא שיבה והיא משנה מפורשת (אבות פ"ה מכ"ב) בן שבעים לשיבה. וכתב מרן החיד"א (ברכ"י יו"ד רמ"ד ד') ורבינו האר"י זצ"ל כתב דכל שהוא בן ששים שנה מצוה לקום מפניו וביאר טעם הדבר על דרך האמת וגם זו משנה מפורשת (שם) בן ששים לזקנה.

ת"ק סבר יניק וחכים לא דהא יליף גזרה שוה זקן זקן דכת' אספה לי שבעים איש מזקני ישראל והתם כתיב 'איש' בהדיא לאפוקי קטן כמו לעיל יט ע"א איש פרט לקטן, ורש"י פירש משום דגבי אספה לי שבעים איש מזקני ישראל זקנים וחכמים היו. **ריה"ג סבר אפי' יניק וחכים** דהא איהו יליף מדכת' ה' קנני וגו' והתם לא כתיב איש. **מ"ט דריה"ג** לילף זקן זקן כדיליף ת"ק וממילא יסבור יניק וחכים לא. **ות"ק משום דבעי למיסמך זקן ויראת תימה** א"כ נכתוב תקום והדרת מפני שיבה זקן וצ"ע.

תוד"ה **זקן אשמאי פירש בקונט' "אשם" רשע** כצ"ל. *****בא"ד והלא מצוה אפי' להכותו לבזותו לזולו וכו'** ביאור אריכות לשונם, שמעתי ממורי הרב זצ"ל שהם דורשים והדרת פני זקן בזקן חכם אבל זקן אשמאי הוא זילזול קלון נלקה ר"ת זקן כלומר יש לך לזלזלו לבזותו ולהכותו.

ד"ה **מאי וכו' דהא נמי אמר זקן בלא שיבה זקן במשמעו** זקן **ממש משמע וכו'** צ"ל דאי נמי אמר זקן בלא שיבה זקן **ממש משמע**, והמלים זקן **במשמעו** נמחק.

לג ע"א אלא אקיש קימה להידור מה הידור שאין בו ביטול הידור הוי או בממון או בדברים שידבר אליו בלשון כבוד, ובין כך ובין כך אין בו ביטול מלאכה. דאי הידור דממון ששולח לו ממון ומכבדו בכך הרי הוא היוזם והוא

עומדים מפניהם ושואלים בשלומם ואומרים להם אחינו אנשי מקום פלוני בואכם לשלום להראותם שאין בלבם עליהם ואדרבה שמחים הם לקראתם ונמצאו לשנה הבאה חוזרים ובאים.

מצוות ביכורים היא מצוות עשה שהז"ג כדתנן בביכורים פ"א מ"ג אין מביאין ביכורים קודם לעצרת וכו' מפני הכתוב שבתורה וחג הקציר בכורי מעשיך וגו' ועיין עוד ברמב"ם פ"ב מהל' ביכורים ה"ו. ובספר החינוך מצוה צ"א כתב שמצוות ביכורים נוהגת רק בזכרים, וע"כ טעמיה משום דהוא מצות עשה שהז"ג. וראיתי בחידושי הריטב"א (ל"ג ע"ב ד"ה ת"ר איזו היא) שכתב לאו דווקא הני וכו' ובמצוות עשה שלא הזמן גרמא איכא מורא וכיבוד "וביכורים" ונ"ל דט"ס נפל בדבריו וצ"ל ובכור.

שני חומשים שניתו לו בספר תהל' ולא עמד מפני לעיל ל ע"א אמרי' ולא כזבולון בן דן דאילו התם מקרא משנה ותלמוד הלכות ואגדות ואילו הכא מקרא לבד שכלל התורה חמשה חלקים - מקרא משנה תלמוד הלכות אגדות - והאב אינו חייב ללמד בנו אלא מקרא דהיינו חמישית הרי שבלימוד התורה חומש הוי דבר חשוב ואני שני חומשים שניתו לו בספר תהל' ולא עמד מפני. וכן לק' שני שלישי שלישי שניתו לו בתו' כהנים שני שלישי שלישי הוי חומש ומשהו והוי דבר חשוב והיה לו לעמוד מפני.

ל"א שני חומשים שניתו לו בספר תהלים וא"כ הפסוק האחרון שלימדתי אותו הוא (תה' עב יט) וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן ששם מסתיימים שני חומשים של תהלים עיין בתוס' ומפסוק זה היה לו ללמוד לעמוד מפני ולכבדני אף בבית המרחץ בבתי בראי שנא' וימלא כבודו את כל הארץ בכל מקום צריך לכבד את ה' והוקש מורא הרב למורא המקום שנא' את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, וכל שהוקש מוראם הוקש כבודם כדכתיבנא לעיל דכבוד ומורא בחדא מחתא מחתינהו.

יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו מדקת' כמי שלא ראהו משמע שבאמת ראהו רק עושה עצמו כמי שלא ראהו וא"כ **יכול יעצים עיניו** היינו יכול יעשה עצמו כאילו עוצם עיניו ואינו עוצם עיניו ממש, לפיכך מקשה אטו ברשיעי עסקינן שראהו והתחייב לעמוד ועושה עצמו כמי שלא ראהו ופוטרי עצמו. ומשני אלא יכול יעצים עיניו ממש מקמי דלמטיה זמן חיובא והא דקת' כמי שלא ראהו פירושו ודינו כמי שלא ראהו שפטור מלעמוד שהרי כי מטא זמן חיובא הא באמת

הקובע מתי לשלח לו ממון זה ויכול לשלחו לו אחר שמסיים מלאכתו ולית ביה ביטול מלאכה. ואי הידור שבדיבור הרי הוא עוסק במלאכתו ותוך כדי מלאכתו אומר לו דברי כבוד. אבל קימה יש בה ביטול מלאכה שהזקן יכול לבוא לכאן בכל עת ואפי' בשעת מלאכתו של זה ונמצא זה קם מפניו ובטל ממלאכתו, לכך אקישנא קימה להידור מה הידור שאין בו ביטול אף קימה שאין בה ביטול. ועדיין הידור הוי או הידור דממון או הידור דדברים ולא ידענא הי מינייהו, לכך אמר ואקיש נמי הידור לקימה מה קימה שאין בה חסרון כיס דהא ילפת מהידור שאין חייב לקום כשיש לו ביטול מלאכה אף הידור שאין בו חסרון כיס נמצא שהידור דהכא היינו הידור דדברים. וכיון דהידור דהאי קרא הידור דברים הוא להכי קת' לעיל יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק ת"ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום הידור היינו במקום שיכול להדרו בדברים לומר לו דברי כבוד וכשהוא רחוק ממנו אינו יכול לדבר עמו, ואין דרך לדבר אלא עם מי שנמצא בארבע אמותיו. וכן הא דקת' יכול יעמוד מפניו מבית הכסא ומבית המרחץ ת"ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור ובבית המרחץ ובבית הכסא אסור לדבר ולכך אין שם הידור דדברים וכיון דהידור ליכא אף קימה ליכא.

אמר רבי יוסי בר אבין בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה לפי שהתורה פטרה נשים ממצוות עשה שהזמן גרמא וחייבתן במצוות עשה שאין הזמן גרמא דהיינו מצוות תמידיות - היו העם מזלזלים במצוות עשה שהזמן גרמא לומר אינה חשובה כמצוות עשה תמידית, לפיכך דרש להם **בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה** מצות עשה שהז"ג ובאה משעה לשעה ואינה תמידית, שהרי מפניהם עומדים מפני ת"ח אין עומדים שמצוות ת"ת היא מצוה תמידית ואינה באה משעה לשעה. ודחי הגמ' דלמא (כצ"ל) שאני התם דא"כ אתה מכשילן לעתיד לבוא לפי שבין מביאי הביכורים היו גם בעלי אומניות נגרים בנאים וכו' והיו מתעכבים בירושלים שבוע או יותר ופעמים שתוך כדי שהותם שם היו עוסקין באומנותם, והיו בעלי אומניות מבני ירושלים מצטערים מזה שמתמעטת פרנסתם והיו מחמיצים להם פנים כשמגיעים לירושלים ומחמת כך נתמעטו מביאי ביכורים שהיו אומרים נבזים אנו בעיני בעלי אומניות שברושלים וכגזלנים אנו בעיניהם. לפיכך ציוו חכמים שכשמגיעים מביאי ביכורים לירושלים כל בעלי אומניות

שאמרו רז"ל 'את ה' אלהיך תירא' לרבות ת"ח כי קשה לאדם להביא יראת ה' בלבו ולירא מפני ה' הגדול והנורא כי איננו רואהו ואינו חש אותו בחושים הגשמיים ואין טבע האדם לירא אלא מהדברים שהוא חש אותם בחושים הגשמיים לפיכך ציורה התורה לירא מפני תלמידי חכמים שהם מורגשים בחושים וע"י שירא מהם סופו שנכנס בו יראת ה' הנכבד והנורא, כי התלמידי חכמים הם מדרגה וסולם אליו יתברך. ולפחות אם היו מתקנים שילמד התלמיד שלש שנים של ישיבה קטנה אצל רב אחד ואח"כ ארבע או חמש שנים של ישיבה גדולה אצל רב אחד היה בזה תיקון גדול לדור. ומו"ז זצ"ל למד אצל הרב רחמים חי חויתה הכהן צוק"ל מגיל ארבע צורת האותיות והקריאה ועד גיל תשע עשרה שנעשה תלמיד חכם בקי בש"ס ופוסקים ונתמנה לרב באחד הכפרים הסמוכים לג'רבא. וזכורני שפעם אחת כשהיה מו"ז זצ"ל בן שמונים הביא חתנו יבל"א תמונת הרב חויתה צוק"ל ותלה אותה בבית מו"ז במטבח, ובמשך שבוע ימים לא אכל מו"ז מאומה במטבח ממורא רבו עד שאחר שבוע אמר לחתנו בבקשה ממך תוריד את התמונה כי זה אצלי פיקוח נפש. וכעבור שבעה חדשים כשהגיעו הימים הנוראים קרא מו"ז לחתנו הג"ל ואמר לו עכשיו שאנו יומים לפי יום כיפור תקבע לי שוב את התמונה של הרב במטבח כי זה טוב לעוררני לתשובה וליראת ה' יתברך. וכן אמרו רז"ל סוטה ל"ו ע"ב בשעה שתקפו יצה"ר ליוסף לעשות עבירה עם אשת פוטיפר באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון ופרש מן העבירה כי אביו היה רבו המובהק שלמדו תורה כמו שאמרו רז"ל ('ילקו"ש וישב סוף רמז ק"מ) כי בן זקונים הוא לו רבי נחמיה אומר שכל ההלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן לו ליוסף, ובה הוראת לדעת כמה גדול כח רבו המובהק להצילו מן העברות ולזכותו לחיי העוה"ב לנו ולבננו ולבני בנינו אכ"ר.

אביי מכי הוה חזי ליה לאודניה דחמרא דרב יוסף דאתי הוה קאים ותימה כיון שרב יוסף יושב על החמור הרי הוא גבוה מאוזני החמור והרואה רואה תחילה את רב יוסף לפני שרואה אוזני החמור ואיך ראה אביי אוזני החמור ועדיין לא ראה את רב יוסף, ועוד שאוזני החמור קטנים ואיך ראה אותם ואילו את רב יוסף שהוא גדול יותר מאוזני החמור לא ראה. ועו"ק אם ראה אוזני החמור ולא ראה את רב יוסף למה יעמוד. וידידי וחביבי הרב אוהד צדוק הי"ו פירש

לא חזי ליה דקאים מקמיה דכת' והדרת 'פני' זקן אלמא בראיית פניו תליא מילתא ואם עצם עיניו ולא ראהו בארבע אמותיו פטור. **ת"ל תקום ויראת** ולא תבקש לך תחבולות לפטור עצמך ממצוותיו.

אבל ברבו המובהק מלא עיניו כיון דכת' והדרת 'פני' זקן משמע דבראיית פניו תליא מילתא. ברבו המובהק אפי' מרחוק חייב להסתכל בפניו דכת' (ישע' ל כ) והיו עיניך רואות את מורדך עיין כריתות ו ע"א וכיון שרואה פניו ומסתכל בהן מיד מתחייב לקום מפניו דכת' והדרת 'פני' זקן. אבל ברבו שאינו מובהק אינו חייב לראות ולהסתכל בפניו דכת' מורדך משמע רבו מובהק הילכך אפי' ראה פניו מרחוק אינו חייב לעמוד מפניו דכיון שאינו מסתכל בפניו מתוך חובה ומצוה אינו ממקד עיניו בו ולא חשיב אלא כהצצה ולא כראיית פניו, אבל בתוך ד"א צריך לעמוד אפי' לרבו שאינו מובהק דהא איכא ראיית פנים ואיכא נמי הידור. נמצאת אומר בראיית פנים אפי' בלא הידור חייב, כגון רבו מובהק חוץ לד"א דאיכא ראיית פנים וליכא הידור. הידור בלא ראיית פנים פטור, כגון תוך ד"א ועצם עיניו דאיכא הידור וליכא ראיית פנים. והא דקת' לעיל יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק ת"ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום הידור לאו דווקא הוא דהא אפי' היה בזה הידור היה פטור דמרחוק ליכא ראיית פנים והל"ל ת"ל פני זקן וליכא, אלא משום דבסיפא קת' יכול יהדרנו במזמון וכו' וכן יכול יעמוד מפניו מבית הכסא וכו' וגבי הני על כרחיה איצט' ליה למימר ת"ל תקום והדרת ואידי דבסיפא איצט' ליה האי לימוד נקט ליה אף ברישא. והסומא שאינו רואה פני הזקן כלל – א"צ לעמוד מפניו אפילו תוך ד"א.

רבו מובהק עד לפני כשמונים שנה היה התלמיד יושב לפני רבו כמה שנים ולומד ממנו רוב חכמתו עד שנעשה גברא רבא, והוא היה רבו המובהק גם אחר שהתלמיד עלה ונתעלה ונעשה ת"ח מפורסם. ועתה שודדנו והתלמידים לומדים שנה אצל רב זה ולשנה אחרת עולים כהן ומדלגין ללמוד אצל רב אחר, ועד שמסיימין ישיבה קטנה וגדולה למדו אצל שבעה או שמונה רבנים מלבד אלו שלימדום בת"ת, ואח"כ עוברים לכולל ושוב נמצאים תחת רב אחר ואין להם רב מובהק כלל ואין להם מורא הרב כלל, ואינם יראים לא מרב זה שלמדם ולא מרב זה שכל אחד לא לימדם אלא מעט, ודבר זה מביא לחסרון יראת שמים ופריקת עול. וזהו

רישא, אמר רבי ירמיה מדיפתי **כמה הציף הא גברא** שבעיר דיפתי לא היו מצויין הרבה חכמים לפיכך היו עמי הארץ שבה יראים מפני החכמים וכשעוברים אצלם מכסים ראשם ומשום כך תמה רבי ירמיה מיהו זה שאינו ירא את החכמים ומרבה חוצפה **א"ל** רבינא שממתא מחסיא היה והכיר מנהג אנשי עירו **דלמא ממתא מחסיא ניהו דגיסי בה רבנן**. וי"מ **אמר** רבינא **כמה הציף וכו'** **אמר** ליה רבי ירמיה מדיפתי **דלמא ממתא מחסיא ניהו וכו'**, ואין נראה לפרש כן דלא מסתבר שרבינא שהוא ממתא מחסיא ורגיל לראות עמי הארץ עוברים ליד החכמים בגילוי ראש יהיה תמיה כשרואה כן, ורבי ירמיה מדפתי שאינו ממתא מחסיא יכיר מנהגי מתא מחסיא יותר מרבינא שהיה מאותו מקום. ועוד כיון שרבינא הוה תלמידו לא מסתבר שיפתח פיו לדבר ולהעיר באמצע לימודם על אותו שעבר שם בגילוי הראש.

אמר רבי יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה שאמר כל שיבה במשמע. פירש הרמב"ם כל שיבה במשמע ואפי' גוי דכן משמע לרמב"ם ממה שמשיכה הגמ' **רבי יוחנן הוה קאי מקמי סבי דארמאי** משמע שהוא מפני שפסק הלכה כאיסי בן יהודה כל שיבה במשמע לכן הוה קאי מקמי סבי דארמאי וא"כ הוה דין תורה דשיבה משמע אפי' גוי. וא"ת א"כ אמאי יהיב רבי יוחנן טעמא משום **כמה הרפתקי עדו עלייהו** והא לא הוה משום הרפתקי דעדו עלייהו אלא משום דין תורה הוא שאמרה מפני שיבה תקום ומשמע כל שיבה ואפילו גוי. וי"ל דרבי יוחנן לא בא ליתן טעם למה עמד מפניהם דזה ודאי הוה משום דין תורה, אלא בא ליתן טעם מפני מה ציוותה תורה למיקם מפני גוי שאינו בן ברית ומפרש משום כמה הרפתקי עדו עלייהו. **כמה הרפתקי עדו עלייהו** הרבה צרות וסכנות עברו עליהם בימי חייהם ועשה להם הקב"ה נסים והצילם, ואם לא היה בהם מעשים טובים לא היו כדאים לעשות להם נס וכבר היו מתים שהרי רוב אלה שנולדו איתם והיו בני גילם מזמן כבר מתו ועברו מן העולם.

ר"נ משדר גוזאי אמר אי לאו וכו' לפי שנשא את בת ראש הגולה לאשה העמיד לו חמיו גוזאי שיהיו בביתו תמיד לשרתו ולשרת את אשתו בעבודות הבית, וכיון שהיו צריכים להיות בביתו תמיד לכן היה מעמיד להם דווקא גוזאי היינו משרתים סריסים. **גוזאי** שנגזזו ביציהם שלא יתנו עיניהם בבנות הבית ובשביל שיהיו חזקים כדרך הסריסים, וגוים היו. והיה ר"נ שולח אותם גוזאי לשערי העיר לסייע לזיקני הגוים הבאים מהדרך. ולפי שהיתה אשתו מקפידה

דמיירי שבא עם חמורו מקרן זוית ופנה ימינה או שמאלה והרואהו רואה אוזני החמור תחילה וכשגומר לפנות רואה את הרוכב עליו, ואין זה מתרץ כל הקושיות שהקשנו לעיל. ואני שמעתי פירושו ממורי הרב זצ"ל שאע"פ שאמרו ברבו המובהק מלא עיניו היינו דווקא שמזהה ומכיר פניו שזהו רבו דכת' והדרת 'פני' זקן אבל אם היה כ"כ רחוק שאינו מכיר בודאות שזהו רבו פטור מלעמוד מפניו עד שיתקרב יותר ויכיר פניו. וכשהיה רב יוסף רוכב על חמורו ובא מרחוק אע"פ שהיה אביי רואה את הרוכב מ"מ לא היה יכול לזהות את פניו ולהכיר שזהו רב יוסף מפני המרחק ולא היה חייב לעמוד מפניו, מיהו לחמורו של רב יוסף היתה רק אוזן אחת שאוזן האחרת נגממה ממנו וכשהיה אביי רואה מרחוק את חמורו של רב יוסף שהוא בעל אוזן אחת וניכר הוא בין שאר החמורים ידע שזה הוא רואהו שרוכב עליו רב יוסף הוא, והחמיר על עצמו לעמוד מפניו כאילו זיהה והכיר בודאות פני רב יוסף. ולפי"ז **מכי הוה חזי ליה לאודניה דחמרא** פירושו את אוזן החמור לשון יחיד. ונראה שמעשה זה היה אחר שפשט אביי לקמן לג ע"ב דרכוב כמהלך דמי.

אגודא דנהר סגיא הוא נהר פרת שנקרא הנהר הגדול דכת' (ברא' טו יח) עד הנהר הגדול נהר פרת. לפי ששני נהרות היו להם בבבל הפרת והחידקל, ופרת שהוא הגדול מביניהם נקרא נהר סגיא ופירושו הנהר הגדול, וכן בלשון הקודש נקרא פרת ע"ש שהוא גדול יותר ופרה ורבה מאוד כדאיתא בברכות נט ע"ב.

אמר אביי נקטינן מן המקרא ומן המשנה דאי מקיף חיי. מן המקרא דכת' (משלי ג טו) אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד משמע אם הולך בדרך אחת ימצא אורך ימים ולא כבוד ואם הולך בדרך אחרת ימצא כבוד ולא אורך ימים, ופירוש הפסוק אורך ימים בימינה כשהולך ומקיף בדרך שאין מצויין שם התלמידים ולא יעמדו מפניו ולית ליה כבוד ימצא אורך ימים אבל בשמאלה עושר וכבוד כשהולך בדרך שנמצאים שם התלמידים ויעמדו מפניו ימצא עושר וכבוד ולא ימצא אורך ימים. מן המשנה דתנן (אבות פ"ה מכ"ח) הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם מקצרין ימיו וא"כ הבורח מן הכבוד מאריכין לו ימיו.

רבינא הוה יתיב קמיה דרבי ירמיה מדיפתי רבינא ממתא מחסיא הוה ובא לעיר דיפתי ללמוד תורה אצל רבי ירמיה מדיפתי **חלף ההוא גברא קמיה (צ"ל קמיהו) ולא מיכסי**

עליו והיתה טוענת כנגדו לא העמיד לך אבי אלו הגוזאי בשביל שתעשה בהם מצוות אלא בשביל שיסייעו בעבודות הבית אף הוא היה משיבה מתחילה כשלקחני אביך לחתן לא לקחני אלא משום שאני בעל תורה ורודף אחר המצוות לקיימן דאע"פ שמן השמים הכריזו בת ראש הגולה לנחמן בר אבא אין זו גזירה מן השמים שיקחני לו לחתן שהרי **כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא** והיה יכול ליקח לבתו איזה נחמן בר אבא שירצה, והוא לא לקח אלא אותי, וזה מפני שראה שיש בי תורה ואני רודף אחר המצוות לקיימן, וא"כ מתחילה כשהעמיד לי אלו הגוזאי ידע שאשתמש בהם לקיים מצוות התורה ויתבטלו מעבודות הבית.

רש"י ד"ה **הרפתקי "מקרות" וצרות** כצ"ל כלו מקרים.

תוד"ה **שמא וכו' לא היה צריך לומר בהן וכו' לכאן** מה שאמר לו אביו שמא 'בהן' יושב ומהרהר הוא עיקר הפיוס, וכונתו לומר לו אין לך להצטער שלא ראך ולא עמד מפניך ואדרבה צריך אתה לשמוח שכל כך היה שקוע בהן בדברי תורתך להתעמק בהן עד שלא ראה מי הנכנס וזה מפני שתורתך חביבה עליו. וע"ז קשה לתוס' הרי רבי שמעון לא יתפייס בכך שהוא יודע ששני חומשין תהלים שלמד ממנו אינם אצל רבי יוחנן אלא מיעוט שבמיעוט ממה שיודע ולמד ואם היה שקוע בבית המרחץ בהרהורי תורה מן הסתם בד"ת אחרים היה שקוע שהם הרוב ולא באותו מעט שלמד ממנו. תירצו התוס' **לא היה צריך לומר בהן דה"ה בשאר ד"ת** כלו' אביו לא התכוון לפייסו בעובדה שרבי יוחנן בהן יושב ומהרהר כלו' בדברי תורה שלמד ממך, אלא התכוון להפיס דעתו בעובדה שרבי יוחנן מן הסתם היה מהרהר בד"ת אם יהיו ד"ת שלמד ממך או ד"ת אחרים מ"מ לא היתה כוונתו להתעלם ממך אלא באמת לא ראך ואין לך להקפיד עליו. **והא דקאמר הכי** שאמר 'בהן' יושב ומהרהר ולא אמר שמא בד"ת יושב ומהרהר זה משום **סוד ה' ליראיו** ובריתו להודיעם שנצנצה בו רוה"ק ברבי ואמר בהן כי באמת בתהלים היה מהרהר באותו זמן **וכדאיתא בב"ר וכו' שם** איתא שבתהלים היה מהרהר.

לג ע"ב גמ' אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים נראה שפירושו שלא יהיה עמידת כבוד הרב מרובה מעמידת כבוד שמים. שלכבוד שמים אין אנו עומדין אלא

פעמים **שחרית** שמו"ע של שחרית **וערבית** שמו"ע של מנחה שהיא בערב, אבל תפילת ערבית רשות יש מי שעומד להתפלל אותה ויש מי שאינו עומד להתפלל אותה והיינו מקמי דקבעוה חובה. ואין לתמוה שקורא לתפילת מנחה זמן ערבית שבאמת מנחה היא בזמן ערבית כלו' בשעות הערב שהם מחצית שעה אחר חצות יום ואילך שאז השמש נמצאת במערב הרקיע. וכל מקום בתלמוד שאמרו ערב שבת פ"י זמן תפילת המנחה, וכן דוד המלך קרא לתפילת המנחה ערב שנא' תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב, וכן קראה לו התורה שנא' ואת הכבש השני תעשה בין הערבים והוא כבש של מנחה. ולפי"ז היום שקבלו עליהם תפילת ערבית כחובה יכול לעמוד מפני רבו ג' פעמים. ועוד נלענ"ד דהיום שתיקנו לומר ברוך שאמר ועומדין בו וכן תיקנו לומר ויברך דוד ועומדין בו ותיקנו לומר עלינו לשבח ועומדין בו הרי שמונה עמידות לכבוד הקב"ה בשלש תפילות ויכול לעמוד שמונה פעמים מפני רבו.

וי"מ דשחרית וערבית של כבוד שמים היינו ק"ש של שחרית וק"ש של ערבית. והיינו משום דקשיא להו אי אמרת שמו"ע הא איכא תלת שחרית מנחה וערבית ואי אמרת קודם שתיקנו תפילת ערבית הא אינם אלא שחרית ומנחה ואמאי קאמר שחרית וערבית, ואני בעניותי תירצתי הכל למעלה. מיהו פירושם זה אינו מסתבר שהרי בק"ש אין עומדין כלל ומלשון הגמ' דקאמר **אין ת"ח רשאי לעמוד וכו' שלא יהיה כבודו מרובה משל שמים** משמע שלא יהיה כבוד עמידת הרב גדול מכבוד עמידת שמים.

אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים וא"ת ואיך מבטלו ממצוות עשה דאורי' משום סברא בעלמא שאינה כתובה בתורה. וי"ל דמקרא דריש ליה דכת' והזדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה' משמע אע"פ שאני מצוה להדר פני זקן ולעמוד מפניו מ"מ ויראת מאלהיך אני ה' היזהר שלא יהיה יותר מיראתי וכבודי שלי.

ואי אמרת שחרית וערבית בלבד אמאי לא ניטרת חיובא הוא כן הוא הגירסא בספרים שלנו. ופירושו **אי אמרת שחרית וערבית בלבד** מותר לעמוד מפניו ואעפ"כ ציוותה התורה שלא יטריח כלו' ישתדל שלא להטריח את התלמידים לעמוד מפניו אפי' באלו שתי הפעמים **אמאי לא ניטרת** למה ציוותה אותו התורה שלא יטריח ולא יכנס לביהמ"ד שיעמדו

מפניו **חיובא הוא** הא חובה עליו להכנס לביהמ"ד שחרית - להתפלל שחרית וללמוד עם התלמידים, ולהכנס לביהמ"ד ערבית- להתפלל ערבית וללמוד עם התלמידים אחר שסעד בביתו, **אלא לאו כולי יומא** מותר לעמוד מפניו ואפי' נכנס ויוצא עשר פעמים יעמדו והתורה צייתה אותו שלא יטריח כל היום להכנס ולצאת אלא יזהר להכנס ולצאת רק פעמים ביום - שחרית להתפלל וללמוד עם התלמידים וכן ערבית, ולא יכנס ויצא כל היום כולו. ומשני **לעולם שחרית וערבית בלבד ואפי' כמה דאפשר ליה לא ניטרח** שאם יכול ישתדל להכנס לביהמ"ד לפני התלמידים שלא יעמדו מפניו.

כל תלמיד חכם שאין עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח וא"ת והלא לא ביטל אלא מצוות עשה ולא מצינו חיוב מיתה במבטל מצוות עשה ואפי' מלקות אין בו ומפני מה יהא זה חייב מיתה. וי"ל דאין עונשו אלא שמשכתח ממנו תלמודו מידה כנגד מידה הוא לא עמד מפני רבו שלימדו תלמודו אף תלמודו אינו עומד לו ומשתכח ממנו, שלשון עומד היינו מתקיים דכתיב (ירמ' לב יד) ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים למען יתקיימו ימים רבים, מיהו כיון שהתורה היא אורך ימים ללומדיה שנא' (דבר' ל כ) כי הוא חייך ואורך ימך ונא' (משלי ג טז) אורך ימים בימינה וגו' תלמיד זה שלא עמד מפני רבו ונענש שמשכתח ממנו תלמודו ממילא אינו מאריך ימים ואין זה עונש אלא תוצאה הכרחית ממעשיו.

תנן באבות פ"ג מ"י כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר רק השומר לך ושומר נפשו מאוד פן תשכח וגו' יכול אפילו תקפה עליו משנתו ת"ל ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך הא אינו מתחייב בנפשו עד שישוב ויסירם מלבו לכאן קשה מאי האי דקת' בסיפא הא אינו מתחייב בנפשו עד 'שישב' ויסירם מלבו הל"ל עד שיסירם מלבו, ועו"ק וכי אדם יכול לישב ולהסיר משנתו מלבו בכוונה. ועפ"י האמור אתי שפיר והכי פירוש המשנה הא אינו מתחייב בנפשו עד שישוב שעבר רבו ולא עמד מפניו אלא ישב לו ויסירם מלבו שע"י שיושב ואינו עומד מפני רבו תלמודו משתכח וממילא אינו מאריך ימים.

שאני רב יחזקאל דבעל מעשים הוה ירא שמים ורודף אחר המצוות לקיימן. משמע מהכא דשלשה הם שצריך לעמוד מפניהם שיבה והוא המופלג בשנים, זקן והוא בעל תורה, בעל מעשים ירא שמים ומשתדל מאוד במצוות. ונ"ל דבעל

מעשים צריך לעמוד מפניו אע"פ שאינו בעל תורה כלל, דהא אמר רבי יוחנן לעיל דצריך לעמוד מפני סבי דארמאי משום כמה הרפתקי עדו עלייהו כלומר כמה סכנות היו להם והקב"ה הצילן ואי לאו שהם בעלי מעשים טובים לא היה מצילן וא"כ הא דבעינן מיקם מפני סבי דארמאי הוא משום שנחשבים בעלי מעשים, ואי אמרת שבעל מעשים בעינן שיהיה קצת בעל תורה ואי לאו לא קיימינן מפניהם הא הנהו סבי דארמאי אינם בעלי תורה כלל. וידידי וחבבי הרב יוסף חיים אינדיג הי"ו פירש דבעל מעשים אין עומדין מפניו אא"כ הוא גם בעל תורה קצת כמו רב יחזקאל, אבל סבי דארמאי קיימינן מקמייהו דבעלי מעשים הם אע"פ שאין הם בעלי תורה דכיון דארמאי נינהו לא שייכי בתורה כלל ואין זה חסרון גביהו, ולי אין נראה לחלק בכך כלל.

אלא מאי קאמר ליה פרש"י אמאי צריך לאזהוריה אי לאו למילף מינה הוראה בעלמא דאע"פ שהוא רבו חייב לעמוד מפניו ולענד"נ לפרש דה"ק כיון דאפי' שמואל שאינו בנו עומד מפניו פשיטא דרב יהודה שהוא בנו צריך לעמוד מפניו ואמאי צריך לומר לו קום מקמי אבוך. ומשני ה"ק ליה **זימנין דאתי מאחורי קום את מקמיה ולא תיחוש ליקרא דידי** משמע דאף במקום שיש מצוה דאורי' לעמוד כגון בן מפני אביו או מפני ת"ח או שיבה או בעל מעשים מ"מ אין התלמיד רשאי לעמוד מפניהם כשנמצא ליד רבו אלא יבטל מצוות עשה דאורי' ולכך היה צריך שמואל ליתן לו רשות לעמוד דאי לאו רשות שנתן לו לא היה רשאי לעמוד והוא בכלל מה שאמרו בב"ב קיט ע"ב אין חולקין כבוד לתלמיד בפני הרב ולא דווקא לתלמיד אלא לכל אדם אין חולקין כבוד בפני הרב והא דאמרו לתלמיד לרבותא קאמרי אפי' לתלמיד שיש לרב קורת רוח במה שחולקין כבוד לתלמידו אסור כ"ש לאחרים.

אני איני כדאי לעמוד מפני בני וכו' טעמא דאנא רביה הא איהו רבאי קאימנא מקמיה מדקאמר אני איני כדאי לעמוד מפני בני משמע אבל יש לך אב שראוי לעמוד מפני בנו, ומסתבר לאוקמי אני איני כדאי לעמוד מפני בני שאני רבו ויש לך אב שכדאי לעמוד מפניו בנו כשבנו הוא רבו. ומשני ה"ק **אני איני כדאי לעמוד מפני בני ואפי' הוא רבאי דהא אנא אבוה וכו'** כלו' הא דקאמר 'אני' איני כדאי לאו דווקא הוא ולא תידוק מיניה אבל יש לך אב שכדאי לעמוד מפניו בנו, דאין ר"ל אלא אני שאני אביו איני כדאי

לעמוד מפני בני וא"כ זהו דין לכלל אב - בין אב שהוא רבו ובין אב שבנו רבו.

ק"ו מפני לומדיה עומדים מפניה לא כ"ש דסברי תורה חמור ולומדיה קל, ואביי לק' פליגי עלייהו וסבר תורה קל ולומדיה חמור. ועוד כלום תורה עומדת מפני לומדיה שהיו יושבין על הארץ וס"ת על ברכיהן וכשעומדין מעמידן ס"ת עמהן ואם יעמדו מפני ת"ח נמצאת תורה עומדת מפני לומדיה. סבר לה כר"א דאמר ר"א אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה שאם יעמוד יעמיד ס"ת עמו ונמצא תורה שהיא חמורה עומדת מפני לומדיה שהם קלים דסברי ר"א ור"ש בר אבא כהנך חכמים דלעיל. לייט עלה אביי דס"ל איפכא דחכמים חמירי מתורה עצמה וראוי שתעמוד התורה מפניהם, וכן סבר רבא דאמר (מכות כב ע"ב) כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה דגברא רבה חמור מס"ת.

שנא' והביטו אחרי משה עד בואו האהלה מדכתב והביטו ש"מ שצריך לעמוד משעה שרואהו דהיינו מלא עיניו, ומדקא' עד בואו האהלה ש"מ שאינו יושב עד שישב במקומו.

שנא' והביטו אחרי משה עד בואו האהלה מדכתב והביטו ש"מ שצריך לעמוד משעה שרואהו דהיינו מלא עיניו, ומדקא' עד בואו האהלה ש"מ שאינו יושב עד שישב במקומו.

תוד"ה אין וכו' וצ"ל אינו רשאי אינו חייב כדפירשו לעיל תימה הא לא מצינן כלל לפרושי 'אינו רשאי' אינו חייב דהא יהיב טעמא שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים ומוכרח דאינו רשאי קאמר. ונ"ל דט"ס נפל בתוס' ובמקום "וצ"ל" אינו רשאי וכו' צ"ל וא"ל אינו רשאי אינו חייב כדפירשו לעיל שהיה מי שרצה לתרץ דהא דקאמר אינו רשאי היינו אינו חייב כדפירשו התוס' לעיל וע"ז אמרו התוס' ואין לומר אינו רשאי אינו חייב דמדקיהיב טעמא שלא יהיה וכו' מוכח דאינו רשאי ממש קאמר.

ד"ה ואימא וכו' וי"ל דלא דמי דעמידה מפני זקן שייך לירא מפני ה' וכו' כלו' ר"א פני האלהים פני האלהים גמר דהתם כתיב אשר אינו ירא מלפני האלהים ובזקן כתיב פני זקן דהוי דומיא דפני האלהים דדרשינן את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, אבל לא יליף פני אלהים מפני עור שאינם מענין אחד.

לירא מפני ה' וכו' כלו' ר"א פני האלהים פני האלהים גמר דהתם כתיב אשר אינו ירא מלפני האלהים ובזקן כתיב פני זקן דהוי דומיא דפני האלהים דדרשינן את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, אבל לא יליף פני אלהים מפני עור שאינם מענין אחד.

לד ע"א גמ' וכללא הוא "והרי" מצה שמחה "והקהל" כצ"ל.

חוקי מן המים ומלת דמידי דזיין בעינן והני לא זייני שאין בהם קלוריות כלל ואינם מספקים לגוף אנרגיה ותו ליכא והאיכא כמהין ופטוריות שהם מעוטי קלוריות וקרובין להיות כמים ומלח.

ופריך ונקיש מזוזה לת"ת תימה הא מזוזה לת"ת בפרשה שניה איתקיש בפרשה ראשונה לא איתקיש, ואמרי' לעיל דתפילין לת"ת דאיתקיש בין בפרשה ראשונה בין בפרשה שניה חשיב הקיש אבל תפילין למזוזה דבראשונה איתקיש ובשניה לא איתקיש לא חשיב הקיש למילף מיניה, משמע דבעינן שיקישנו הכתוב בין בראשונה ובין בשניה ואי לאו לא ילפינן מיניה. וי"ל דלא בעינן שיהיה מוקש אלא בפרשה שניה דהיא מסקנא דמילתא, אבל אם הוקש בראשונה ולא הוקש בשניה לא חשיב הקיש דהא בשניה חזר בו הכתוב מהקשתו ולא הוי הקיש, והיינו דקאמר לעיל תפילין לת"ת איתקיש בין בפרשה ראשונה בין בפרשה שניה הרי שבשניה שהיא מסקנא דמילתא לא חזר בו הכתוב מהקשתו אבל תפילין למזוזה בפרשה שניה לא איתקיש אע"פ שהוקש בראשונה כיון שלא הוקש בשניה חזר בו הכתוב מהקשתו ולא הוי הקיש. אבל דבר שהוקש בשניה אע"פ שלא הוקש בראשונה הוי הקיש דפרשה שניה שהיא האחרונה היא מסקנא דמילתא וכל מה שהוקש בה חשיב הקיש, ולכך מקשה ונקיש מזוזה לת"ת דהוקשו בפרשה שניה אע"פ שלא הוקשו בראשונה. וידידי וחביבי הרב יוסף רובין הי"ו פירש דאפ"ל הוקש בראשונה ולא הוקש בשניה חשיב הקיש, ומ"ש תפילין לת"ת איתקיש בין בפרשה ראשונה בין בפרשה שניה תפילין למזוזה בפרשה שניה לא איתקיש לאו למימר דבעינן שיקישנו הכתוב אף בשניה אלא שדבר שהקישו הכתוב לדבר אחד בין בראשונה ובין בשניה ולדבר שני רק בראשונה מסתבר ללמוד מאותו דבר שהוקש לו בין בראשונה ובין בשניה, אבל כשליכא סתירה ודאי אף הקיש בפרשה ראשונה חשיב הקיש ואפ"ל לא חזר והקישו בשניה.

לא ס"ד דכת' למען ירבו ימיכם גברי "בעו" חיי נשי לא "בעו" חיי כצ"ל. הקשו בתוס' הא בת"ת נמי כתיב כי הוא חייד וכן כתיב אורך ימים בימינה וגו' עיין בתוס'. ונלענ"ד דמזוזה דכת' בה 'למען' ירבו ימיכם משמע דרחמנא קרי להו לבנ"י וקאמר להו מי שרוצה שירבו ימיו יבוא ויקיים מצוה זו ונשי נמי בעו חיי והן באות ומקיימות אותה, אבל בת"ת

השתא דכפל לשון ישיבה - בסוכות 'תשבו' שבעת ימים כל האזרח בישראל 'ישבו' בסוכות - משמע דאתא למימר קיים בסוכה שתי לשונות ישיבה, לשון ישיבה ממש דהיינו הנחת הגוף ולשון דירה. ויש לך לשאול בשלמא לשון ישיבה אפשר לקיים בסוכה שיכנס וישב שם אבל לשון דירה אי אפשר לקיים שהרי אינו יכול לעשות את סוכתו דירה ממש שהרי היא קטנה מלהכניס שם כל כלי תשמישו שיש לו בביתו, לכך פירשו רבותינו היאך אתה מקיים שתי לשונות אלו הוי אומר **תשבו כעין תדורו** כלו' עיקר פירוש הפסוק בסוכות תשבו הוא **תשבו** ממש שתניחו גופכם בסוכה ולא לשון דירה ואינכם צריכים להעביר כל כלי דירתכם לסוכה, מיהו צריך שתהא ישיבתכם שם **כעין תדורו** כעין ישיבתכם בדירה שהיא ישיבת קבע ולא כעין ישיבתכם בחצר שהיא ישיבת עראי. כשאדם יושב בחצר הוא משתדל לישב על מצעים הפחותים ביותר שלא יתקלקלו מצעים היפים אבל בדירתו הוא יושב על מצעים היפים, וכיון שאמרה תורה **תשבו כעין תדורו** צריך שיכניס לשם מצעים נאים וכלים נאים. כשאדם יושב בחצר והגיע העת לאכול הוא עוקר ישיבתו ונכנס לבית לאכול, וכיון שאמרה תורה **תשבו כעין תדורו** אין לו לעקור ישיבתו אלא אוכל שם. והיינו דגרסי' בסוכה כה ע"ב ת"ר תשבו כעין תדורו מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי. כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה.

תוד"ה ותפילין וכו' לפי שאין צריכין אות דשבת גופא איקרי אות דכת' כי אות היא וכו' ויו"ט נמי איקרי אות דכת' (ברא' א יד) והיו לאותות ולמועדים פ"י לאותות על המועדים שעפ"י השמש והירח קבעין זמן המועדים וימים טובים. ***בא"ד ותימה היכי חשיב ציצית מ"ע שהז"ג למ"ד ציצית חובת טלית הוא כיון דכלי קופסא חייבין בציצית והתם ליכא זמן גרמא כלל דבין ביום בין בלילה חייבין וכו' דמ"ד חובת טלית הוא דריש ליה מדכת' אשר תכסה בה דמשמע ליה אשר תכסה בה בעתיד אע"פ שאינך מתכסה בה כעת ומכאן שכסות יום חייבת אפ"י בלילה דבלילה קרינן בה אשר תכסה בה כלו' אשר אתה עתיד להתכסות בה ביום אע"פ שאינך מתכסה בה כעת בלילה, הילכך לא חשיבא ציצית מצות עשה שהז"ג. אבל כסות לילה ודאי פטורה בין ביום ובין בלילה דכת' וראיתם אותו להוציא כסות לילה. ***בא"ד דהכי אמרי' בירוש' כסות יום

לא כתיב למען ירבו ימיכם דמשמע מי שרוצה שירבו ימיו יבוא ויקיימנה אלא כתיב כי הוא חייך משמע מי שמחוייב בה ומקיימה הוי ליה אורך ימים.

והרי סוכה דמצות עשה שהזמן גרמא היא (כצ"ל) דכת' בסוכות תשבו שבעת ימים משמע שרוצה להביא ראיה דסוכה הוי מצוות עשה שהז"ג. וקשה א"כ ה"ל לאתויי קרא דמקמיה דכת' אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו' תחוגו את חג ה' שבעת ימים, ועו"ק אמאי איצט' לאתויי ראיה דמצות סוכה הוא מצות עשה שהז"ג הא כו"ע ידעי לה ומילתא דפשיטא היא. ונלענ"ד משום דסוכה הוי שתי מצוות, מצות יו"ט דסוכות כלו' לשבות ביום הראשון וביום השמיני, ומצות ישיבה בסוכה. ולכך כשהקשה **והרי סוכה דמצות עשה שהז"ג היא** היית טועה לחשוב דבמצות יו"ט דסוכות קמירי כלו' מצות שביתה ביום הראשון וביום השמיני, וזה אינו, דבמצות סוכה זו ודאי אף הנשים חייבות דאית ביה לאו דכת' (במד' כט יב) כל מלאכת עבודה לא תעשו, לכך פירש **והרי סוכה וכו' דכת' בסוכות תשבו שבעת ימים** כלו' לאו במצות יו"ט דסוכות אלא מיירי אלא במצוות ישיבה בסוכה.

האזרח להוציא את הנשים 'אזרח' פי' תושב הארץ כלו' מי שיש לו חלק ונחלה בארץ. ואומנם יש לך מיעוט נשים שיש להם חלק ונחלה בארץ כשמת אביהם ובנים לא היו לו והן ירשו אותו ואותו מיעוט נשים הוו אזרח, מיהו רוב אזרחים היינו גברים שבד"כ הם היורשין נחלת הארץ. ולכך אי הוה אמר 'אזרח' הוה משמע כל מי שיכול להיות אזרח ואף הנשים במשמע השתא דאמר **האזרח** משמע המיומן והמיוחד שבאזרח כלו' מי שבד"כ הוא אזרח דהיינו גברים ולא נשים.

דכת' בסוכות תשבו תשבו כעין תדורו לשורש ישב יש שתי משמעויות, האחת לשון דירה כמו (ברא' יג ו) ולא יכלו 'לשבת' יחדיו שפירושו ולא יכלו לדור במקום אחד, והשני לשון הנחת הגוף על כסא או על הארץ כמו (ויק' טו ד) וכל הכלי אשר ישב' עליו יטמא. אילו הוה כתיב רק בסוכות תשבו שבעת ימים הוה מפרשינן תשבו לשון הנחת הגוף שבכל שבעת הימים מצוה להכנס לסוכה ולישב בה על כסא או על הארץ. ולא הוה מפרשינן לה מלשון דירה, דסוכה שהיא שבעה טפחים ברוחב שבעה טפחים וגובה עשרה ודאי אינה ראויה לדירה להכניס לתוכה כל כלי מדור שיש לו בבית כגון מטות וארונות ושולחנות וכל בגדים שיש לו.

חיי ארוכים. ***בא"ד מיהו אין סברא לומר דנחייבו נשים בת"ת משום סברא דגברי בעו חיי וכו' כיון דאשכחן מיעוטא גביהו כדאמר לעיל והודעתם לבניך ולא לבנותיך אבל מזוזה דליכא מיעוטא כלל וכו' פי' דבריהם, סברה יכולה להיות טובה כנגד סברא, אבל לא כנגד מיעוט או ריבוי מפורש. בת"ת כתיב בפירוש 'לבניך' לאפוקי בנותיך לפיכך לא תבוא סברא דגברי בעו חיי וכו' לחייב נשים בת"ת כנגד רצון הקב"ה כפי שהביעו בלשון הכתוב והודעתם לבניך לאפוקי בנותיך. אבל מזוזה דליכא מיעוטא כלל אלא משום שרוצה להקיש מזוזה לת"ת רוצה לפטור נשים וזה הוי סברא דמסברא אמרינן לא הקישו הכתוב אלא בשביל לפטור נשים ממזוזה כמו שפטרם מת"ת לפיכך יכולה לבוא הסברא דגברי בעו חיי וכו' כנגד אותה סברא ונחייב את הנשים.

לד ע"ב גמ' והרי ראייה דמצות עשה שהזמן גרמא "הוא" וטעמא כצ"ל.

הו"א אקיש תפילין למזוזה דהו"א אפי' שלא הקישם אלא בפרשה ראשונה הקיש הוא למילף מיניה, לפיכך הקיש הכתוב תפילין לת"ת בין בפרשה ראשונה בין בשניה לומר לך אין למדין מהקיש דפרשה ראשונה אלא כשהזר והקישו גם בפרשה שניה.

אי הכי מצה והקהל נמי צריכי וא"ת אמאי קאמר אי הכי לא הל"ל אלא מצה והקהל נמי צריכי, ועו"ק היכי קאמר מצה והקהל נמי צריכי הא הקהל לא צריכא כדאמר לק' בשלמא אי כתב רחמנא הקהל ולא כתב מצה הו"א נילף וכו' אלא ניכתוב רחמנא מצה ולא בעי הקהל וכו' דהקהל לא צריך כלל. וי"ל דמעיקרא סבר דלמ"ד ב' כתובין הבאין כאחד אין מלמדין אפי' אם יש צריכותא משום ג"ש עדיין חשבינן להו ב' כתובין הבאין כאחד דהא אין דנין ג"ש מדעתנו, ורק כשיש בהם צריכותא משום מיעוט שכתוב בהם לא חשיבי ב' כתובין הבאים כאחד. אבל השתא דתריץ ליה דראיה ותפילין לא חשיבי ב' כתובין הבאין כאחד משום דצריכי דלא נילף ג"ש ראייה ראייה מהקהל קמקשי אי הכי מצה והקהל נמי צריכי תרווייהו, דבתרווייהו איכא צריכותא משום ג"ש דאי כתב הקהל ולא כתב מצה הו"א נילף ט"ו ט"ו מסוכות לפטור נשים ואי כתב מצה ולא כתב הקהל הו"א נילף ראייה ראייה מעולת ראייה לפטורם, ומשני בשלמא אי כתב רחמנא הקהל ולא כתב מצה ה"א נילף

שלבשה בלילה חייבת בציצית וכו' ולפי"ז המתעטף בטליתו בתפילת ערבית צריך לברך, ועיין ברא"ש בהלכות קטנות שבסוף מסכת מנחות הלכות ציצית סוף סעיף א' וז"ל וכן כתב בספר המצוות שריצב"א היה מברך בליל יום הכיפורים כשהיה מתעטף בטלית ועי"ש שכן היא הסכמת הרא"ש עצמו. אבל הרמב"ם סובר דכסות יום בלילה פטור ולא יברך עליו עיין טור אוח' סימן י"ח, ולזה הסכימו גדולי המכריעים מרן הב"י והרמ"א בדרכי משה שם.

ד"ה מעקה וכו' אע"ג דמוקמינן ליה למגדל כלב רע וסולם רעוע דהיינו שימה בידים לא תימא מדמוקמינן ליה להני משמע דהני דווקא חשיבי שימת תקלה בידים אבל מעקה לא, דאינו כן אלא מ"מ אתי נמי למעקה דהוי נמי שימה בידים דע"י שבונה את הבית הוא משים את התקלה, והא דמוקמינן ליה לכלב רע וסולם רעוע היינו לרבותא דלא תימא דווקא שימה בידים דבונה בית עובר בלאו דביה מיירי קרא אלא אפי' כל שימת תקלה בידים כגון כלב רע וסולם רעוע עובר בהאי לאו. *בא"ד וא"כ איך יהיו נשים פטורות אפי' היו (כצ"ל) זמן גרמא והא השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וכו' ונ"ל דמעקה אבדה ושילוח הקן הוו לאו הניתק לעשה ואין לוקין עליהן ואי אמרת דעשה שלהן הוא מ"ע שהז"ג ונשים פטורות ממנו א"כ כשתעבור אשה על אחד משלשת הלויין הללו הרי היא לוקה שאצל הנשים אינם ניתקים לעשה. ***בא"ד ואומר ר"י דבכולהו משכחת בהו עשה בלא לאו "דבמעקה" כצ"ל. ***בא"ד כגון שנטלה ע"מ להחזירה וכגון שננטלה קודם (כצ"ל) יאוש דהשתא לית בה לאו דלא תוכל להתעלם וגם ליכא לאו דלא תגזול (נמי נמחק) ואח"כ אחר יאוש נמלך שלא להחזירה וכו'.**

ד"ה "גברי בעו" חיי נשי לא בעי חיי כצ"ל. *בא"ד והא דכת' כי "הוא" חייך כצ"ל. ***בא"ד וי"ל דקרא לא קאי אתלמוד תורה אלא אקיום מצוות כלומר התורה מלמדת לך מצות שהם חייך וכו' כיון שפירשו התוס' דקרא דקאמר כי הוא חייך קאי בקיום המצוות א"כ משמע שבכל המצוות איכא שחר דאריכות ימים ותיקשי לך א"כ נשים יהיו חייבות בכל המצוות דאטו גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי, לכך פירשו דאי מוקמינן ליה אקיום מצות אין זה שכרו אלא כלו' התורה מלמדת לך מצוות שהם חייך מצוות כגון מנוחה בשבת ואיסור גזל ומידות ומשקלות שעל ידיהם חייך נעשים יותר איכותיים ויותר טובים, אבל אין זה שכרו שיהיו**

בהקהל, וא"צ כלל דלשון התוס' יאות ושפיר וכוונתם ואפי' לא כתיב ילפותא דנשים והיינו טפלים.

ד"ה נשים חייבות מנ"ל דיליף ממורא וא"ת אמאי לא קאמר דילפינן ממזוזה וכו' נ"ל דמזוזה אינו יכול ללמד בבנין אב דמזוזה לא כתיב בפירוש שנשים חייבות וגם ריבויא ליכא אלא סברא הוא גברי בעו וכו' וכמו שחילקו התוס' עצמן לעיל ע"א (ד"ה גברי) בין מיעוט מפורש לסברא בעלמא עיי"ש בפירושונו. וכן מה שהקשו עוד וא"ת א"כ הוי מורא ומזוזה ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין וכו' נ"ל דכיון דמזוזה אין שום ריבוי שנשים חייבות אלא סברא הוא גברי בעו חיי וכו' לפיכך לא חשיב כלל ב' כתובין הבאים כאחד.

ד"ה ונילף מת"ת וא"ת אדרבה אית לך למילף ממורא לחיוב דהא אמר פ"ק דיבמות כל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן וכו' נ"ל דהכא ודאי עדיף ליה למילף מת"ת אע"ג דהוי לקולא, דמורא לא כתיב בפירוש דבין בנינים ובין בנות חייבים אלא כתיב תיראו לשון רבים ומשמע לך בין בנינים ובין בנות אבל קרא לא הזכיר בפירוש לשון בנינים או לשון בנות, ולא מוכחא מילתא דקרא אתא לענין אי בנות חייבות או פטורות דדילמא תיראו דנקט לשון רבים היינו גברי דעלמא. אבל בת"ת כתיב בפירוש לבנין לאפוקי בנות ומוכח דקרא אתא לענין אי בנות חייבות אי לא, לפיכך כשנבוא ללמוד אם נשים חייבות במצוות או פטורות אית לך למילף מת"ת דבפירוש נחית קרא לאותו ענין ונעשה ממנו בנין אב לכל התורה כולה.

לה ע"א גמ' ולר"י בן ברוקא דאמר על שניהם הוא אומר ויברך אותם אלהים פרו ורבו קרא הכי כתיב ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ויליף מדכת' ויאמר להם לשון רבים משמע לשניהם אמר. הו"א וכבשוה אמר רח' איש דדרכו לכבוש אין אשה דאין דרכה לכבוש לא בחלוקת הארץ לא נחלו כל השבטים בשוה אלא שבט המרובה באוכלוסין ניתנה לו נחלה מרובה ושבט שמועט באוכלוסין ניתנה לו נחלה מועטת דכת' (במד' כו נד) לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו איש לפי פקודיו יותן נחלתו. לכאול' יש לשאול, הלא הארץ ניתנה לאברהם אבינו ויצחק ירשו ויעקב ירש את יצחק ושנים עשר השבטים ירשו את יעקב, וא"כ היו צריכין לירש בשוה - כל שבט היה צריך לירש אחד חלקי שנים עשר, ומה

ט"ו ט"ו מהג הסוכות אלא ניכתוב רחמנא מצה ולא בעי הקהל והא דסברת דצריכא משום דהו"א למילף ראייה ראייה מעולת ראייה לפטור את הנשים ולכך הוצרך לכתוב בו בפירוש שנשים חייבות, זה אינו דלא היה צריך לכתוב חיובא בהקהל ואנא אמינא טפלים חייבין נשים לא כ"ש והייתי לומד מק"ו לחייב נשים ולא הייתי לומד מג"ש לפטורם.

משמע מסוגיין דק"ו עדיף מג"ש למילף מיניה, ובכמה סוגיות משמע דג"ש עדיף מק"ו. ונ"ל דג"ש ודאי עדיף מק"ו, מיהו ק"ו כי הכא דהוי ק"ו ממה שנכתב במקומו - דבהקהל גופיה כתיב דטפלים חייבים וילפי' מיניה ק"ו דאף נשים חייבות בהקהל - הוי עדיף מג"ש.

הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר ותו מצוות עשה שלהז"ג נשים חייבות מנלן דיליף ממורא וכו' אין כוונתו לשאול מצות עשה שלהז"ג נשים חייבות מנלן, ששאלה זו אינה קשורה בשאלה הראשונה ששאל הניחא למ"ד וכו' ובשתי שאלות שאינן קשורות אין נופל לשון ותו, גם הגמ' לא היתה צריכה להביאם יחד, וגם כשתירץ לא היה צריך לתרץ דיליף ממורא אלא יליף ממורא. אלא כל זה הוא המשך דברי המקשן ומתחילה קושייתו מ-ותו מצוות עשה שלא הז"ג וכו' עד דף ל"ה ע"א צריכא הניחא למ"ד שני כתובין הבאים כאחד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר. ופירוש קושייתו ותו מצוות עשה שלא הז"ג נשים חייבות מנלן הלא זה משום דיליף ממורא, ואיכא למיפרך ונילף מת"ת, ותצטרך לענות משום דהוה ליה ת"ת ופריה ורביה ב' כתובין הבאים כאחד וכו' ולרבי יוחנן בן ברוקא משום דהוה ת"ת ופדיון הבן ב' כתובין הבאין כאחד, ובסופו של המהלך אקשה לך כמו כאן הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר.

תוד"ה אשה בעלה משמחה פי' בקונטרס אין חובת השמחה "תלויה" בה כצ"ל. ***בא"ד בן שאינו צריך לאמו חייב "לעלות" (עולת ראייה נמחק) להר הבית וכו' עד "הכא" מאן וכו' עד הכא (דהוה נמחק) אמיה וכו' כצ"ל.

ד"ה ואנא וכו' ואפי' לא כתיב נשים בהקהל וכו' שמעתי מהחברים שיש מגיהים לשון התוס' ואפי' לא כתיב טפלים

מתירין לבת להנשא והלא ע"י שנשאת היא נפטרת ממצות כבוד או"א שהיתה חייבת בה קודם לכן ולא אתי עשה ודחי עשה אחר שכבר נתחייבה בו ולא היינו צריכים להתיר להנשא אלא יתומה שאין לה אב ואם ואינה חייבת במצוה זו. ומדהתרנו לכל בת להנשא ע"כ אין הרווקה חייבת במצוות כבוד או"א.

וא"ת היכי קאמר הו"א דאשה לא חייבת בכבוד או"א והא במצות כבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך גברי בעו חי נשי לא בעו חי בתמיה כדאמר לעיל לד ע"א גבי מצות מזוזה. וי"ל דהו"א דהא דכתיב גבי כבוד או"א למען יאריכון ימיך על האזמזה אשר ה' אלהיך נותן לך אינו אריכות ימים וחיים ארוכים אלא פירושו שיאריך העם ימים על אדמת ישראל ולא במהרה יגלה ממנה אף אם ירבה חטאים, וזה שייך בעיקר באנשים שהם נוחלין את הארץ ולא בנשים. אבל במזוזה דכתיב למען ידבו ימיכם משמע ריבוי ימים שיחיו הרבה ושייך לתמוה בו גברי בעו חי נשי לא בעו חי.

אשה דאין סיפק בידה לעשות לא, וכיון דאין סיפק בידה לעשות "לא", לא תתחייב כלל כצ"ל פי' וכיון דנשואה דאין סיפק בידה לעשות לא לא חייבת לא תתחייב כלל אף הרווקה, ונשמט מהספר לא אחד.

אמר רבא פפונאי ידעי לה לטעמא דהא מילתא ומנו רב אחא בר יעקב אע"ג דאמר "פפונאי ידעי" לה לשון רבים, קאמר ומנו רב אחא בר יעקב דמשמע דמימרא דחד גברא הוא. דאע"פ שזו דרשה הידועה אצל כל בני הישיבה בפפונא מ"מ רב אחא בר יעקב הוא שחידש דבר זה ונתפרסם חידושו בבית מדרשו בפפונא. וכן צריך לומר גבי מ"ש בסנה' יז ע"ב אמרי בי רב - רב הונא אע"ג דאמרי בי רב' לשון רבים הוא רב הונא אמר הדבר ונתפרסם אצל כל תלמידי הישיבה, וכן מ"ש שם אמרי במערבא - רבי ירמיה.

ומדמצות עשה שהז"ג נשים פטורות מכלל דמצות עשה שלהז"ג נשים חייבות פרש"י מדאיצט' למיכתב היקישא למיפטרנהו מזמן גרמא מכלל דבשאר מצוות חייבות וא"ת ודילמא הא דאקיש תפילין לכל התורה אתא למימר מה תפילין מצות עשה ונשים פטורות אף כל מצות עשה נשים פטורות, ולא חילק כלל בין מ"ע שהז"ג למ"ע שלהז"ג. וי"ל דהאי קרא והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין ענין למען תהיה תורת ה' בפין אתא למימר מן המותר בפין שלא

איכפת לי אם אוכלוסיו מרובין או מועטין. והלא מדין ירושה הם באים, וכי אב שמת והניח שני בנים לאחד מהם עשרה ילדים ולשני ילד אחד, האם הם יורשין לפי גודל המשפחה והלא אינם יורשין אלא בשוה. התשובה לכך נאמרה בספר דב' יא כד כל המקום אשר תדרון כף וגליכם בו לכם יהיה כלו' אע"פ שאתם באים מדין ירושה שירשתם את אברהם אביכם, לא ירשתם ממנו אלא את הזכות לנחול בארץ אבל גודל הנחלה נקבע לפי דריכת רגליכם. כל אחד מששים רבוא ישראל קונה את מקום דריכת רגליו, ולכך שבט המרובה באוכלוסין הרי מקום דריכת רגליו מרובה ויורש נחלה מרובה לפי יחס דריכת רגליו, ושבט שאוכלוסיו מועטין מקום דריכת רגליו מועט ולא קנה בארץ אלא נחלה מועטת, הכל לפי דריכת הרגלים. וזהו שאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה לכל שבט ושבט הוא אומר הרבה לך אוכלוסין שכלל שאוכלוסין מרובין הרי כשתכנסו לארץ אוכלוסין ממלאים את הארץ וכובשין אותה ברגליהן כלו' דורכין עליה וממילא נוחלין נחלה מרובה. כבשוה פי' דירכו בה כמו כבש המזבח שהיא מדרגה שדורכין עליה לעלות. לכאול' היה ראוי לומר ודירכו בה כמו שאמר בדברים אשר תדרון כף וגליכם ולמה אמר וכבשוה, אלא משום שאמר בדברים כל המקום אשר תדרון כף וגליכם בו לכם יהיה הייתי אומר כיון שכל שבט נוחל לפי דריכת רגליו א"כ אפי' שבט שאנשיו מועטין ונשיו מרובות ינחל נחלה מרובה שהרי אף הנשים דורכות בארץ ולכאול' קונות מקומן, לכך אמר ומילאו את הארץ וכבשוה' ולא אמר ודירכו בה, שלמילה כבשוה יש שתי משמעויות האחת דריכת הרגלים והשנית כיבוש במלחמה, לומר לך לא אמרתי שדריכת הרגל קונה אלא רגלו של מי שדרכו להיות כובש במלחמה והיינו איש ולא אשה. ולפיכך הו"א שכל הפסוק - ואפי' תחילתו שאמר פרו ורבו - נאמר רק לאיש ולא אשה, לכך כתב ויאמר 'להם' אלהים פרו ורבו לשון רבים לאיש ולאשה ששניהם נצטוו על פרו ורבו.

וכיון דאין סיפק בידה לעשות לא תתחייב כלל כלו' כיון דאחר נישואין פטרה רחמנא לא תתחייב כלל אף קודם נישואין כשהיא רווקה. וא"ת וכי מפני שאחר נישואין אינה יכולה לקיים מצות כבוד או"א שהיא ברשות בעלה נפטרה ממצוה זו אף כשהיא רווקה והיא ברשות עצמה ויכולה לקיים מצוה זו. וי"ל דה"ק הו"א כשהיא רווקה על כרחך אינה חייבת בכבוד או"א, דאי אמרת חייבת א"כ איך אנו

בלאו דלא יראו לא שווי, אלא אמר **השוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה** ואף שבלאו דלא יראו האיש חייב והאשה פטורה מ"מ אף באיש אין בו עונש כמו באשה אבל בלאו שהאיש נענש עליו אף האשה חייבת ונענשת.

א"ק אשר תשים לפניהם השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינים שבתורה כיון שכל אותה פרשה נאמרה בלשון יחיד דכת' כי תקנה עבד עברי וגו' למה פתח בלשון רבים **אשר תשים לפניהם**, אלא ר"ל **לפניהם** לפני האשה ולפני האיש להשוותם לכל דינים שבתורה כלו' לדיני ממונות.

וצריכא דאי אשמועי' הך קמייתא דאיש או אשה כי יעשו וגו' דמשמע בגזל, הו"א **משום כפרה חס רחמנא עלה** כלו' בדין גזל יש שני ענינים, האחד עצם האיסור דלא תגזול, והשני מי שגזל את חברו ונשבע לשקר שלא גזלו כפרתו היא שיתן קרן וחומש ויביא קורבן אשם, וכשכתב איש או אשה כי יעשו וגו' בא להשוות אשה לאיש לכל עניני גזל בין לענין עצם האיסור ששניהם אסורין גזל ובין לענין הכפרה לומר שלשניהם יש דרך כפרה. אם היה משמעו רק הך קמייתא דאיש או אשה כי יעשו וגו' דאשמועי' דהשוה אשה לאיש לענין גזל ולא היה משמעו קרא אשר תשים לפניהם דאשמוענין דהשוה אשה לאיש לכל דיני ממונות שבתורה, הייתי אומר שאין הקב"ה משהו אשה לאיש בענינים שאין דרך רוב הנשים להתעסק בהם, כגון איסור ריבית שאין דרכה של אשה לעסוק במשא ומתן וממילא אינה מלוה ואינה לווה אם איזו אשה בכ"ז תלוה כספה בריבית לא תעבור על לאו דריבית דכיון שבד"כ האנשים הם הרגילים במילווה ולא הנשים לא דיבר הכתוב באשה כלל ואין לה איסור בזה, וכן כל דיני ממונות לא נאמרו אלא לאיש שדרכו לעסוק במו"מ ולא לאשה כלל לפי שאין דרך רוב הנשים לעסוק במו"מ, ואין הכתוב נזקק אלא לרוב. ומ"ש איש או אשה כי יעשו וגו' והשוה הכתוב אשה לאיש בדין גזל בין לענין הכפרה ובין לענין עצם האיסור אע"פ שאין דרכה של אשה לגזול שהרי אינה במשא ומתן כלל זהו **משום כפרה חס רחמנא עלה** על אותה אשה חריגה שעסקה במו"מ ובאה לידי גזל, שלענין כפרה ראוי להמציא כפרה אף לאותן נשים מועטות שעוסקות במשא ומתן ובאות לידי גזל, ולכך השוה הכתוב אשה לאיש לענין גזל בין לענין עצם האיסור ובין לענין הכפרה (וכבר הקשו התוס' אם לא היה משהו אותם לענין עצם האיסור דלא תגזול כ"ש שהיה חס עליה יותר שאז לא היה לה איסור כלל ולא היתה צריכה

תכתוב תפילין על עור בהמה טמאה אלא על עור בהמה טהורה המותרת בפיו לאכילה כדאמר בשבת כה ע"ב, ודין זה שייך גם במזוזה דילפי' מזוזה מתפילין, וא"כ קשה דה"ל לכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך למען תהיה תורת ה' בפיו ונילף תפילין ממזוזה, ולא היה צריך לאשמועי' דין זה בתפילין שהוא אריכות לשון אלא במזוזה שהוא קיצור לשון. אלא ע"כ משום דאי הוה כתב וכתבתם על מזוזות ביתך למען תהיה תורת ה' בפיו הו"א הוקשה כל התורה כולה למזוזה מה מזוזה מצות עשה שלא הזמן גרמא ונשים פטורות אף כל מצות עשה שלא הז"ג נשים פטורות, לכך כתב והיה לך לאות על ידך וגו' למען תהיה תורת ה' בפיו אע"פ שהוא אריכות לשון כדי להקיש כל התורה כולה לתפילין דוקא דהוי מצות עשה שהז"ג אבל מ"ע שלא הז"ג כמו מזוזה נשים חייבות. והיינו דקאמר **ומדמצות עשה שהז"ג נשים פטורות** מדלא הקישם לפטור אלא לתפילין דהוי מצות עשה שהז"ג ולא אקושינהו למזוזה דהוי מצוות עשה שלא הז"ג **מכלל דמ"ע שלא הז"ג נשים חייבות** ועיין בתוס'.

מאן שמעת ליה דאמר תפילין מ"ע שלא הז"ג ר"מ סבר (כצ"ל) **לה שני כתובין הבאים כאחד (וכל שני כתובים הבאים כאחד נמחק) אין מלמדין כצ"ל.**

השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה כלומר לכל איסורי לאוין שבתורה. דכמו שהשוה אשה לאיש בענין לאו דלא תגזול דכת' איש או אשה כי יעשו וגו' דמשמע בלאו דלא תגזול ובענינים הנמשכים ממנו, כן השוה אותם לכל לאוין. ותימה אמאי קאמר **לכל עונשין שבתורה** ולא קאמר לכל לאוין. וי"ל משום דאיכא לאוין דודאי אין שוין האיש והאשה, דכת' (שמות כג טו) ולא יראו פני ריקם שלא לבוא וליראות בעזרה בשעת הרגל בלא קורבן עולה ודוקא האיש חייב בלאו זה ולא האשה. ואע"פ דתנן לעיל כט ע"א וכל מצות לא תעשה בין שהז"ג ובין שלא הז"ג אחד האנשים ואחד הנשים חייבין היינו דוקא מצות לא תעשה שאינן קשורות במצות עשה, אבל מצות ל"ת הקשורות במ"ע כמו לאו דלא יראו פני ריקם שהוא קשור במ"ע דיראה כל זכורך כיון שהנשים פטורות מהעשה דכתיב זכורך הכי נמי פטורות מהלא תעשה הקשור בו. ולא זה דלא יראו פני ריקם אין בו עונש ואין לוקין עליו דהוי לאו שאין בו מעשה עיין רמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"א. ולכך לא קאמר השוה הכתוב אשה לאיש לכל לאוין שבתורה דהא

מצות. ונלענ"ד משום דאמרי' בב"ק שור מועד לאדם הוי מועד לבהמה אבל מועד לבהמה לא הוי מועד לאדם מ"ט אדם אית ליה מזלא יש לו מלאך (עיי' רש"י שבת נ"ג ע"ב ד"ה מזליה) ששומר עליו וקשה להמיתו אבל בהמה אין לה מלאך לשומרה וקל להמיתה. ולפיכך שור שהמית אדם - רע הוא וחזק הוא וודאי מועד להמית בהמה שקל להמיתה, אבל שור שהמית בהמה אינו מועד להמית אדם דשמא שור זה אין בכוחו להמית אלא בהמה שאין לה מלאך אבל אין בכוחו להמית אדם שיש לו מלאך לשומר. וכתוב באיוב לג כג אם יש עליו מלאך מליץ אחד מיני אלף להגיד לאדם יושרו שע"י שעושה מצוה נברא לו מלאך מליץ יושר וכמ"ש בשבת לב ע"א, וכן תנן באבות (פ"ד מ"ג) העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד מלאך נברא ממצותו. וזוהי כוונת הגמרא אם המית איש דבר מצות הוא אין כיון שקיים הרבה מצות ממילא יש אתו הרבה מלאכים לשומריו ואעפ"כ שור זה המיתו הרי ודאי שור זה שור רע הוא וחיוב האדון לשלם כופר, אבל אשה שאינה ברת מצות הרבה כמו האיש וממילא מעט מלאכים עמה וקלה למות אף מפגיעת שור שאינו רע כ"כ אימא לא יתחייב האדון לשלם כופר שאין שורו רע מאוד ולא מתה אשה זו מפני רעת השור אלא מפני שהיתה חלשה ונוטה למות.

ואי אשמועי' הא משום דאיכא איבוד נשמה חס רחמנא עלה פשט הלשון משמע דחס רחמנא על הנשמה שנאבדה ומתה לפיכך ציוה שישלם הבעלים כופר, וקשה וכי מה יועיל לאותה נשמה מה שהבעלים משלם כופר. לכן נלענ"ד דחס רחמנא על הבעלים של השור כיון שגרמו לאבד נשמה שהוא עוון גדול בין שגרמו לאבד נשמת איש או נשמת אשה לפיכך ציוה שישלמו הבעלים כופר אף כשהשור הרג אשה כי היכי דתיהוי להו כפרה על עוון גדול זה, ולפי"ז צריך לגרוס **חס רחמנא עליה**.

רש"י ד"ה דחיותה היא דאי "ליתה" כצ"ל. ***בא"ד הכל גוזלין אותה והיא גוזלת את אחרים וכו' לא הבנתי דעתו דעת עליון והרי הכא קיימין אי אשמועי' הך קמייתא דהיינו איש או אשה כי יעשו וגו' דמיירי באיסור גזל וא"כ היא כבר אסורה לגזול, לכך פירשנו בפירוש הגמ' באופן אחר עיי"ש.

תוד"ה אלא וכו' פירש הקונט' דאדרבה וכו' והיינו טעמא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות וכו' אע"פ שמפשט לשונם

כפרה עיי"ש ועיי' מ"ש לק'), אבל דינין דיני ממונות אימא איש דבר מו"מ הוא אין אבל אשה לא דכיון דרוב הנשים אינם בכלל מו"מ ואינן קונות עבדים ואין להן שוורים שיזיקו אחרים וכיו"ב אף אם איזו אשה עסקה במו"מ לא יחולו עליה דיני ממונות שלא דיבר הכתוב אלא במי שדרכו לעסוק במו"מ דהיינו איש, לפיכך כתב אשר תשים 'לפניהם' השוה הכתוב אשה לכל דינין שבתורה היינו דיני ממונות.

הקשו התוס' היכי קאמר דמשום דחס רחמנא עלה דתיהוי לה כפרה לכן השוה אותה לאיש בדין גזל, אדרבה אם לא היה משוה אותה לאיש בדין גזל היה חס עליה יותר שלא היה לה איסור גזל כלל ולא היתה צריכה כפרה עיי"ש מה שתירצו. ונלענ"ד אם לא היה משוה אותה לאיש בדין גזל הרי כשהיתה גוזלת מאחר אומנם לא היה לה איסור גזל כלל, ומ"מ אם היה האחר חושד בה היה יכול להביאה לב"ד להשביעה שלא גזלתו והיא היתה נשבעת לשקר והיה עולה בידה איסור חמור של שבועת שקר ולא היה לה דרך כפרה, לפיכך השוה אשה לאיש בדין גזל ואומנם אז עולה בידה איסור לא תגזול ואין זה רחמנות עליה אבל יחד אתו עולה בידה גם דרך הכפרה שנאמרה בגזל וזה רחמנות עליה, וזה עדיף לה מאשר לא יהיה בידה איסור גזל ויהיה בידה איסור שבועת שקר ולא תהיה לה דרך כפרה.

ואי אשמועי' הא 'לפניהם' דהשוה אותם לכל דיני ממונות הו"א **משום דחיותה היא** שאם לא יחולו עליה דיני ממונות הרי אין לה חיים שהיא מזיקה את כולם וכולם מזיקין אותה וכן בהונאה היא מונה את כולם וכולם מונים אותה וכיו"ב והכל בדילין ממנה לפיכך השוה אותה לאיש לענין דיני ממונות אע"פ שהיא חריגה בין הנשים **אבל כופר אימא איש וכו'**. מדברי רש"י שפירש דחיותה היא וכו' והכל בדילין הימנה משמע שהוא מפרש חיותה היא פרנסתה היא כמו לעיל כח ע"א רשע יורד עמו לחייו היינו פרנסתו, שאם לא יחולו עליה דיני ממונות אין לה חיים כלו' אין לה פרנסה שהכל בדילין הימנה ואין עושין עמה מו"מ, וכן משמע מרש"י בב"ק טו ע"א ד"ה משום דחיותה היא.

אבל כופר אימא איש דבר מצות אין אם השור הרג איש ישלם בעליו כופר שהרי בטלו ממצות כך פירש"י בב"ק טו ע"א. וא"ת וכי תשלום הכופר שמשלם בעל השור הוא עבור שבטלו ממצות והלא אינו אלא משום שהרג את הנפש ומה לי הרג איש דבר מצות ומה לי הרג אשה דאינה ברת

משמע שבאו להסביר את פירוש הקונטרס, אינו כן, אלא לחלוק עליו באו. שלפי שיטת הקונטרס בתירוץ הגמ' מאן שמענת ליה דאמר תפילין מ"ע שלא הז"ג ר"מ סבר לה שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין הא דנשים פטורות מ"ע שהז"ג ילפי' מבנין אב מתפילין, ולפי שיטת התוס' ילפי' ליה ממצה והקהל דהוה מיעוטא דווקא בהני נשים חייבות אבל שאר מצות עשה שהז"ג פטורות.

ובעיקר שיטת התוס' שכל ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין הוה מיעוטא יש להעיר שפשט הסוגיא אין משמע כן, דלעיל לד ע"ב אמרי' דהא דנשים פטורות מ"ע שהז"ג ילפי' ליה מבנין אב מתפילין והקשו בגמ' ונילף מהקהל לחיובינהו לנשי ומשני משום דהוה מצה והקהל ש"כ הבאים כאחד ואין מלמדין, ולפי שיטת התוס' צריך לומר דהשתא דמשני משום דהוה מצה והקהל ש"כ הבאין כאחד ואין מלמדין חוזרת בה הגמ' מהא דאמר דילפי' מבנין אב מתפילין, דהשתא לא ילפי' אלא ממצה והקהל דכיון דאין מלמדין הוה מיעוטא דווקא בהני נשים חייבות אבל שאר מצוות עשה שהז"ג פטורות, וממהלך הסוגיא אין נראה כלל שחזרו בו מהלימוד דבנין אב מתפילין, עד שבא רבא ואמר פפונאי ידעי לה לטעמא וכו' שדוקא אז הגמ' חוזרת בה מהלימוד דבנין אב מתפילין ולומדת מהיקישא דתפילין. ***בא"ד וא"ת תינח זמן גרמא אבל שלהז"ג מנא ליה דחייבות לכאן קושייתם זו תמוהה דלעיל כבר אמרה הגמ' דהא דנשים חייבות במ"ע שלהז"ג ילפי' ממורא ומאי קמביעיא להו לתוס' מנא ליה. אלא משום שהתוס' פירשו (בתחילת דיבור זה) שקושיית הגמ' אלא למ"ד תפילין מ"ע שלא הז"ג מאי איכא למימר היא קושיא כפולה, קושיא ראשונה הוה לן למימר דמ"ע שלהז"ג נשים יהיו פטורות דנילף מתפילין, והקושיא השנית דהוה לן למימר דמ"ע שהז"ג נשים חייבות דנילף ממצה והקהל. וכשתירצה הגמ' - מאן שמענת ליה דאמר תפילין לאו מצות עשה שהז"ג ר"מ סבר לה אין מלמדין - לכאן תירצה רק את הקושיא השנית כלומר דלא ילפינן ממצה והקהל לחייב נשים במ"ע שהז"ג דסבר ר"מ ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, אבל עדיין הקושיא הראשונה נימא דמ"ע שלהז"ג נשים פטורות מתפילין במקומה עומדת שאינה מתורצת בכך. וליכא למימר דסמיך על תירוץ הגמ' לעיל דיליף ממורא, דא"כ מעיקרא מאי מקשה דנילף מתפילין לפטור נשים במצות עשה שלהז"ג, והא אמרי' לעיל דיליף ממורא לחיובינהו. ועוד

שא"כ היה צריך לפרש תירוץ ולומר סבר לה אין מלמדין ויליף ממורא כלומר סבר לה אין מלמדין ובזה מתורצת הקושיא לגבי מ"ע שהז"ג ויליף ממורא ובזה מתורצת הקושיא ממ"ע שלא הז"ג, וממה שתיירץ רק סבר לה אין מלמדין משמע שזוהו תירוץ על שתי הקושיות גם יחד, לכך מקשים התוס' תינח זמן גרמא כלו' תירוץ זה - דר"מ סבר אין מלמדין - מתרץ רק את הקושיא השניה דנילף ממצה והקהל דמ"ע שהז"ג נשים חייבות אבל שלהז"ג מנ"ל דחייבות הא בתירוץ זה לא תירץ את הקושיא הזו. ותירצו התוס' וי"ל כיון דת"ת ופדיון הבן הוה ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין וכו' כלו' התירוץ שתיירצה הגמ' סבר לה ב' כתובים הבאין כאחד אין מלמדין מתרץ את ב' הקושיות. הא דהקשית נילף ממצה והקהל לחיובינהו במ"ע שהז"ג אינו קושיא דר"מ סבר ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, וגם הא דהקשית נילף מתפילין לפטור נשים מ"ע שלהז"ג נמי אינו קושיא דר"מ סבר ב' כתובין הבאים כאחד אין מלמדין ולכן ת"ת ופדיון דהוה ב' כתובים הבאים כאחד נעשו מיעוטא, דווקא הני פטורות אבל שלהז"ג בעלמא נשים חייבות.

ד"ה משום וכו' שמחה בהדייהו ויהווי' שלשה כצ"ל.

לה ע"ב גמ' והני נשי הואיל ו"לא איתנהו" צ"ל וליתנהו, וכן לק' ומנלך "דלא איתנהו" צ"ל דליתנהו.

איב"א סברא דהא "לא אית" להו זקן צ"ל לית להו. וא"ת והא חזינן דיש נשים דאית להו זקן, ואין לומר דכיון דרוב נשים אין להם זקן אזלינן בתר רובא, דלעיל ע"א אמרי' אבל דינין אימא איש דבר מו"מ אין אשה לא דכיון דרוב נשים אינן בנות מו"מ אימא לא ניתנו להן דיני ממונות לנהוג בהם קמ"ל דאף נשים בכלל דיני ממונות דלענין המצות לא אזלינן בתר רובא לפטור את את הנשים, ועוד מדקאמר דהא לית להו זקן משמע דלכל נשים ליכא זקן ולא ברובא קאמר. וי"ל דאף דאיכא נשים שיש להם פאות הזקן מ"מ זקן לית להו, שאין צומח להם זקן מלא כאנשים אלא קווצות שער בפאה זו וקווצות שער בפאה זו. ולהכי דייק לומר דהא לית להו זקן דפאות זקן אית להו זקן ממש דהיינו מלא כאנשים לית להו, ולא מיקרי זקן אלא מלא בפאות ובין הפאות. והיינו דתניא לק' זקן האשה והסריס שהעלו שער ולא קת' האשה והסריס שצימחו זקן, דזקן ממש ודאי לית להו. ובזה מיושבת נמי קושיית התוס' איך

שאנים גוזרים את השער אלא מושכים ועוקרים אותו. 'השחתה' היינו כליה, ובכלל זה כל כלי שמשחית ומכלה את השער עד שאין השער ניכר במישמוש היד - כגון תער ומלקט ורהיטני דהיינו פינצטה דהו השחתה ושוב אין השער ניכר במשמוש היד, אבל מספרים אינו משחית שאינו גוזר את השער עמוק סמוך לשורש ועדיין השער ניכר במישמוש היד. **הא כיצד** בתמיהה דמדאמר **לא יגלחו** משמע מספרים שמגלח וגוזר אסור מלקט ורהיטני שאינם מגלחים וגוזרים אלא מושכים ועוקרים מותר, ומדאמר **ולא תשחית** משמע איפכא מספרים שאינו משחית מותר מלקט ורהיטני שמשחיתים אסורים. ומסיק ש"מ לא אסרה התורה אלא כשאיכא תרתי **גילוח שיש בה** (צ"ל בו) **השחתה הוי אומר זה תער** שהוא מגלח וגוזר ואינו מושך ועוקר והוא גם משחית את השער עד שאינו ניכר במישמוש היד, אבל מספרים שמגלח ואינו משחית ומלקט ורהיטני שמשחית ואינו מגלח מותרים.

לכאוי יש לתמוה על האי תנא דברייתא מעיקרא מאי קשיא ליה דקת' **הא כיצד** דמשמע דאשכח סתירה בכתוב, והלא מעיקרא אין סתירה דהא לא יגלחו גבי כהנים כתיב ולא תשחית גבי ישראל כתיב. ועוד היכי אסיק האי תנא דבין בישראל ובין ככהנים לא אסרה תורה אלא גילוח תער, נימא דבכהנים לא אסרה תורה אלא גילוח ולא איכפת לה מהשחתה ולפיכך מספרים ותער דהו גילוח אסורים מלקט ורהיטני דלא הו גילוח מותרים, ובישראל לא אסרה תורה אלא השחתה ולא איכפת לה מגילוח ולפיכך מלקט ורהיטני ותער דהו השחתה אסור מספרים דלא הו השחתה מותרים. ואע"פ שקושטא הוא שאין להתיר לכהנים - שריבה בהן מצוות יתירות - מה שאסר לישראל, אכתי נימא דבכהנים אסר בין גילוח דכתיב בהו ובין השחתה דכתיב בישראל ויהיו אסורים בתער דאית ביה תרתי גילוח והשחתה, ובמספרים דאית ביה גילוח, ובמלקט ורהיטני דאית בהו השחתה. אבל ישראל לא יאסר אלא בהשחתה דלא כתיב ביה גילוח אלא השחתה וא"כ יהיה אסור בתער ובמלקט ורהיטני אבל מספרים שאינו השחתה יהיה מותר, והיכי מסיק האי תנא דבתרוייהו לא אסרה תורה אלא גילוח שיש בו השחתה. אלא ע"כ משום דהאי תנא יליף פאת פאת ליתן את האמור לכהנים בישראל ואת האמור לישראל לכהנים והוי כאילו בין בישראל ובין ככהנים כתיב לא יגלחו ולא תשחית, ולפיכך קשיא ליה אי לא יגלחו א"כ

ימצא זקן בסריס והא זקן הוי אחד מסימני סריס ואמר' עד שיהיו בו כולן, דודאי סריס יכול להעלות שער בפאות הזקן דלא גריע מאשה דפעמים שמצמחת שער בפאות הזקן, אבל לעולם אינו מצמיח זקן ממש כאנשים.

ואיב"א קרא דא"כ לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך מדשני קרא בדיבוריה דא"כ ניכתוב רחמנא פאת זקנכם מאי זקנך זקנך ולא זקן אשתך משמע דמשום דכתב זקנך לשון יחיד אין מצוה זו אלא על האיש ולא לשניהם הוא אומר. ותימה א"כ לא תקיפו פאת ראשכם דכתב לשון רבים יהיו חייבים בין האיש ובין האשה. וי"ל דה"ק כיון דכתיב את פאת זקנך לשון יחיד ולא כתב פאת זקנכם לשון רבים משמע דרחמנא לא אחשביה אלא לזקן האיש ולא לזקן האשה, אבל פאת ראשכם כתב לשון רבים דודאי אף ראש האשה חשיב ראש דליכא למימר ראש האיש חשיב ראש וראש האשה לא חשיב ראש, דבשלמא זקן כיון דרוב הנשים לית להו זקן ואף המיעוט שצומח להן שער בפניהם אין זה אלא פאות זקן ואינו זקן מלא כאנשים לפיכך לא אחשביה רחמנא את זקן האשה להקרא זקן, אבל ראש האשה הא ודאי ראש הוא וליכא למימר דרחמנא לא אחשביה ראש. ומיהו לענין הלכה כיון דרחמנא נקטינהו בחדא פסוקא משמע דבחד דינא נינהו ולמי שנאמרה מצוה זו נאמרה מצוה זו, וכיון דמה שצויה ולא תשחית את פאת זקנך לא צויה לאשה דהא זקנה לאו זקן הוא א"כ אף רישא דקרא לא תקיפו פאת ראשכם - אף שראש האשה ודאי חשיב ראש - מ"מ לא צויה מצוה זו אלא לאיש. והיינו דקא' **מדשני קרא בדיבוריה** דגבי פאת הראש אמר ראשכם לשון רבים וגבי פאת הזקן אמר זקנך לשון יחיד **דא"כ** דרחמנא אחשביה אף לזקן האשה **ניכתוב רחמנא פאת זקנכם מאי זקנך, זקנך** חשוב זקן **ולא זקן אשתך** שאין זקנה חשוב זקן. אבל 'ראשכם' כתב לשון רבים דודאי אף ראש האשה חשוב ראש וכדכתיבנא לעיל מיהו לא צויה לה הקב"ה מצות לא תקיפו פאת ראשכם דהא בחדא מחתא מחתינהו עם ולא תשחית את פאת זקנך שלא נאמר אלא לאיש דהא זקן האשה לאו זקן הוא, ושוב ראיתי במהרש"א שנרגש מזה ואין תירוצו מחזור.

לכדתניא לא יגלחו וכי' 'גילוח' היינו גזירה, ובכלל זה כל כלי שגוזר את השער ואינו מושכו ועוקרו - כגון תער ומספרים וכיו"ב, אבל מלקט ורהיטני אינם בכלל גילוח

במעשיה שאינה אלא במקום שער יש סברא לומר שהיא מועטת נמי במצווים עליה דהיינו רק אנשים אבל נשים לא.

רש"י ד"ה **ולא זקן אשתך אפי' העלה זקן "תשחיתה"** כצ"ל, כלו' תשחיתה את פאת הזקן שלא נצטוו על השחתת פאת הזקן.

תוד"ה **איש דבר מצוות הוא אין אשה לא ול"ד דהא איתקש עבד לאשה וכו'** לכאו' נראה שרצו להביא ראייה דאשה נמי חייבת קצת במצוות ואינה פטורה לגמרי. ותימה אמאי הביאו ראייה מהגמ' בחגיגה דאמר דילפי' עבד מאשה לחייבו במצוות, והא תנן הכא בפירוש - לעיל כט ע"א - דנשים חייבות במצוות עשה שלהו"ג ובכל מצוות ל"ת. לכן נלענ"ד דהכי פירוש התוס' מדאמר הגמ' אשה לא משמע דאשה אינה חייבת במצוות כלל, וכוונת הגמ' לומר אם היה כותב איש ולא היה כותב אשה היתה לנו הו"א כפולה, דהא הו"א דווקא אם הרג איש ישלם כופר אבל הרג אשה לא ישלם, ועוד הו"א דאשה אינה חייבת במצוות כלל ואפי' במ"ע שלהו"ג והוה אמרי' דהיינו טעמא שעל אשה אינו משלם כופר משום דאינה חייבת במצוות כלל, ולפי"ז אתי שפיר לשון הגמ' אבל כופר אימא איש דבר מצוות אין 'אשה לא' דמשמע דאשה אינה חייבת במצוות כלל. ובאו התוס' לומר שאין לפרש שאם היה כותב רק איש היתה לנו הו"א כפולה שאשה אינה חייבת במצוות כלל ולכן אין משלם על הריגתה, דהא באותה פרשה דכופר פירש לך דגם אם הרג עבד משלם קנס דכופר דכת' אם עבד יגח השור או אמה וגו' ואם לא היה מקיש אשה לאיש בתחילת הפרשה והיה כותב רק והמית איש ולא והמית איש או אשה א"כ גם בסופה היה כותב רק עבד ולא היה כותב אמה וא"כ גם בסיפא הו"א דדוקא אם הרג עבד חייב בקנס אבל הרג אמה אינו חייב והיינו משום דהו"א דעבד חייב במצוות אבל אמה לא, וא"כ ע"כ גם בהו"א ידעי' שאשה חייבת במצוות דהא דעבד חייב במצוות היינו משום דילפי' ליה מאשה. וא"כ ע"כ לומר דהא דקא' דהו"א איש דבר מצוות אין 'אשה לא' לאו דווקא קאמר דהא אפי' בהו"א ידעינן שאשה חייבת במצוות אלא ה"ק אינה חייבת כ"כ כמו איש אע"פ שהלשון אשה לא משמע לכאו' דהו"א דאינה חייבת במצוות כלל.

ד"ה **להשחתה וכו' וי"ל דה"מ מקמי דשמעינן בברייתא דיש להם חשיבות זקן בשום מקום אבל לבתר דשמעינן דגלי לית לך למעוטי מדשני וכו'** הא דילפי' דזקן האשה

מלקט ורהיטני מותר מספרים אסור, ואי לא תשחית א"כ מלקט ורהיטני אסור מספרים מותר, ומסיק כיון דבתרוייהו אמר לא תגלחו ולא תשחית הרי זה כמי שאמר בתרוייהו לא תגלח ותשחית ולא אסרה תורה אלא **גילוח שיש בו השחתה הוי אומר זה תער**. והיינו דקא' הגמ' **אי משום ג"ש דפאת פאת מיבעי ליה לכדתניא לא יגלחו וכו'** דע"כ האי תנא דאמר דנותנין את האמור בזה לזה יליף לומר כן מג"ש דפאה פאה.

א"כ ניכתוב קרא את שבזקנך פרש"י אפי' אי לא כתיב פאה בפירוש גבי זקן והוה כתיב את שבזקנך מ"מ משמעות הפסוק כאילו כתיב פאה דמדכתיב את שבזקנך ולא כתיב את זקנך ש"מ אפאה שנזכרה לעיל - לא תקיפו פאת ראשכם - קאי, והדר נילף גילוח דהשחתה בפאת פאת ישראל מכהנים עד כאן תוכן פירוש רש"י, לפי פירושו זה אפשר ללמוד ג"ש ממילה הנלמדת ממשמעות הכתוב ואינה כתובה בפירוש. עוד פרש"י אי נמי בבנין אב, חייב פאת זקן בכהנים וחייב פאת זקן בישראל "וכו" כצ"ל ולפי"ז אין למדין ג"ש ממשמעות הכתוב אלא רק ממילה הכתובה ממש ולפיכך הכא דלא כתיב פאה הוה ילפי' מבנין אב ולא מג"ש.

סד"א לצדדים כתיב איש או אשה כי יהיה בו נגע בראש או בזקן הדר אתאן לאיש סד"א או בזקן קאי רק על איש, ולא קאי על אשה דכתיב ברישא דקרא - או 'אשה', ולא על סריס דמרבין ליה מדכתיב 'או' אשה. קמ"ל זקן האשה והסריס שהעלו שער הרי הן זקן לכל דבריהם ד'או בזקן דכת' בסיפא קאי על איש קאי על או וקאי על אשה.

איסי תני אף "בבל" יקרחו כצ"ל.

כשהוא אומר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך הרי גדידה אמור פרש"י דאף הנשים בכלל עם. ונ"ל משום דכת' (אס' ז ד) כי נמכרנו אני 'ועמי' להשמיד להרוג ולאבד והמן ביקש להשמיד אף את הנשים דכת' (שם ג יג) להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד אלמא אף הנשים בכלל עם הם.

מרבה אני את הגדידה שישנה במקום שער ושלא במקום שער ומוציא אני את הקרחה שאינה אלא במקום שער כיון שהגדידה מרובה במעשיה שהיא בין במקום שער ובין שלא במקום שער לכן יש סברא לומר שהיא מרובה גם במצווים עליה דהיינו אנשים ונשים, אבל קרחה שמועטת

שבו

לה ע"ב

ואחלמה

קצה

עיקר הדין שאסור לישר' לקרוח קרחה מהיכא נילף הא מכהנים לא מצינן למילף דאיכא למיפרך שאני כהנים שריבה בהן הכתוב מצות יתירות לפיכך אסורין בקרחה אבל ישראל שרי' וי"ל דאפי' אי הוה כתב בישראל רק ולא תשימו בין עיניכם למת ולא כתב קרחה הוה משמע שפיר קרחה דמשמע לא תשימו בין עיניכם למת מה שרגילים האמוריים לשים בין עיניהם למת והיינו קרחה.

א"כ נכתוב קרא קרחה דאף הוא לשון קרחה רק שזה לשון זכר וזה לשון נקבה. כמו (ברא' כו יט) ויחפרו עבדי יצחק 'בנחל' לשון זכר וכתוב (תה' קכד ד) 'נחלה' עבר על נפשנו לשון נקבה, וכן הרבה. **א"כ נכתוב קרא קרחה מאי קרחה ש"מ תרתי פרש"י** נכתוב בתרוייהו קרח מאי קרחה ה"ל כג"ש יתירה למידרש נמי הא ותימה הא אין ג"ש לחצאין ואפי' אי כתיב בתרוייהו קרחה הוה ילפי' ג"ש שלימה לכל ענין. ומשום קושיא זו פירשו התוס' **א"כ לכתוב קרא קרחה** פ"י וליתן את האמור של זה בזה הוה מפקי במה מצינו וכו' כלו' **א"כ נכתוב קרא קרחה** רק בישראל אבל בכהנים לכתוב קרחה וא"כ לא ילפי' ג"ש כלל דהכא קרחה והכא קרחה, ומ"מ מצינן למילף ליתן את האמור של זה בזה כדקת' בבביתא - ע"י במה מצינו, ומדכתב בתרוייהו קרחה לג"ש ש"מ דלענין בנים ולא בנות נמי אתא הג"ש דאי לא אתא אלא רק בשביל ליתן את האמור של זה בזה לא צריך ג"ש דאיכא למילף ליה במה מצינו והוה מצי למכתב הכא קרחה והתם קרחה.

ורבא מ"ט לא אמר כאביי קרחה לא משמע ליה לפי פירוש התוס' שהבאנו לעיל צריך לפרש **קרחה קרחה לא משמע ליה** אפי' הוה כתב בישראל קרחה ובכהנים קרחה היינו יכולים ללמוד ג"ש דלא משמע ליה לחלק בין קרחה לקרחה לענין שלא נלמד ג"ש קרחה מקרחה. **דיליף בין עיניכם "בין עיניכם" מתפילין כצ"ל. מקום שעושים קרחה "בגובה" של ראש כצ"ל.**

בנים אתם לה' אלהיכם בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים וכו' דה"ל בני ה' אלהיכם אתם, כמו שלבני ראובן לא יאמר בנים אתם לראובן אלא בני ראובן אתם, מהו שאמר **בנים אתם,** אלא לומר לך **בנים אתם** דבר זה שאתם נקראים **בנים - אתם** קובעים אותו והוא בידכם **בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרויים בנים אין אתם נוהגים וכו'.** וכי **תימא סכלי** כשיש בהם רוח שטות ועושין עבירות כמ"ש

אינו זקן מדשני קרא ולא כתב זקנכם אלא זקנך אינו מיעוט מפורש דהא אינו מיותר, אלא הוא בגדר סברא דשינה הפסוק לשונו כדי ללמד שזקן האשה אינו חשוב זקן. ולהכי דווקא מקמי דגלי קרא בשום מקום דזקן האשה חשיב זקן איכא למילף ע"י סברא זו שזקן האשה אינו זקן, אבל לבתר דגלי קרא בנגעים דזקן האשה חשיב זקן יש לך ללמוד בבנין אב דבכל מקום זקן האשה חשיב זקן ואפי' להשחתה, ולא תבוא סברא ותוציא מבנין אב שהוא מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהם. ולכך אמר אביי דיליף מפאת פאת ללמד שזקן האשה אינו חשוב זקן ולהוציא מהלימוד של בנין אב מנגעים דג"ש עדיפא מבנין אב, אבל סברא ודאי אינה יכולה להוציא מבנין אב.

ד"ה א"כ לכתוב את שבזקנך פירוש א"כ וכו' נדצ"ל פירש בקונטרס א"כ.

ד"ה וכי וכו' ועוד דיש גם סירוס אחר דעם קדוש קאי אנגידה שלפני פניו ולא אקרחה שלפניו דקשיא להו וכי בשביל שלא יהא הפסוק בנין אתם וגו' מסורס נסרס את הפסוק כי עם קדוש אתה וגו' דכתיב בדברים ונימא שהוא קאי על ושרט לנפש לא תתנו וגו' דכתיב בויקרא. לכך תירצו שהפסוק כי עם קדוש אתה וגו' ממה נפשך מסורס הוא, דאפי' אם נאמר שהוא קאי על הגדידה דכתיב באותה פרשה מ"מ הוא מסורס דקאי על הגדידה שלפני פניו ולא קאי על הקרחה שלפניו, וכיון דממ"נ פסוק זה מסורס עדיף לומר שהוא קאי על ושרט לנפש דכתיב בויקרא ועי"ז נוכל להעמיד קרא דבנים אתם על הקרחה ועל הגדידה יחד ולא יהיה הפסוק בנין אתם וגו' מסורס.

לו ע"א גמ' אביי אמר היינו "טעמיה" דאיסי כצ"ל וכן לק' רבא אמר היינו "טעמיה" דאיסי.

ואי סבירא לן דכי כתיב קרא "בכולי" עניינא צ"ל אכוליה עניינא, הוא דכתיב צ"ל כתיב ומילת הוא נמחק, דכל מקום שהתלמוד רוצה למעט ולומר דווקא זה הוא אומר הוא אבל הכא רוצה לרבות ולומר דקאי אכוליה עניינא, וכן הוא לעיל ל"ה ע"ב ואי ס"ל דכי כתב בני אהרון אכולי עניינא כתיב וכו'.

נשתוק קרא מיניה ותיתי בק"ו פרש"י נשתוק קרא מהך ג"ש גבי ישראל ר"ל לא לכתוב קרחה גבי ישראל. וא"ת בשלמא הא דנשים פטורות מצינן למילף בק"ו מכהנים מיהו

דכת' אח"כ וזרקו את הדם הרי זריקה אמור, הא מה אני מקיים והקריבו, זו קבלת הדם ומפורש כל זה בוב' יג ע"א. וא"ת כיון דבקבלת הדם משתעי אמאי נקט לשון והקריבו דמשמע הקרבה למזבח. כבר פירשו רז"ל (זב' ד ע"א) דנקט לשון הקרבה משום דהולכת הנתחים ממקום שנשחטו אל כבש המזבח נקראת הקרבה דכת' (ויק' א יג) והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבח יוליד הכהן את כל הנתחים ויניחם על כבש המזבח, ולא ידעינן בהאי הקרבה דהיינו הולכה אי בעינן לשמה כגון לשם שלמים לשם חטאת וכיו"ב, לכך כתב בקבלת הדם לשון הקרבה - והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם - כמו שכתב לשון הקרבה בהולכה, למימרא דהולכה הרי היא כקבלה, ובקבלת הדם מפורש שצריך לשמה דכת' (ויק' ז לג) המקריב את דם השלמים שתהא קבלה לשם שלמים.

עו"ל עפ"י הגמ' בוב' לב ע"א. כתיב (במד' יח ג) ואל המזבח לא יקרבו כאן אסר זרים בעבודות הקרובות למזבח, ועדיין איני יודע איזו עבודה חשובה קרובה למזבח וזר פסול בה ואיזו עבודה אינה קרובה למזבח וזר כשר בה, וכתוב בתריה (פסוק ז) ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם 'לכל דבר המזבח' משמע שבא לפרש שכל עבודת הקרובות חשוב קרבת מזבח ואפ"י שחיטה. לכך כתב לך ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם מדכתב גבי קבלה בני אהרן ובשחיטה לא כתב בני אהרן ש"מ מקבלה ואילך מצות כהונה אבל שחיטה כשרה בור, ולהכי הוציא את קבלת הדם בלשון הקרבה לומר לך מה שאמרתי ואל המזבח לא יקרבו אינו אלא מקבלה ואילך שאז נקרא קרבת מזבח אבל קודם לכן אינו נחשב קרבת מזבח.

תוד"ה אי וכו' 'ומפרש בגמרא' דלא הפסיק הענין לפני המדפיס היה כתוב ומפ' בג"ש וסבר המדפיס שהוא ומפרש בגמרא וצ"ל ומפיק בג"ש היינו בגזירה שוה.

ד"ה א"כ ליכתוב קרא קרח פי' וליתן את האמור וכו' כתבו כן לחלוק על רש"י ופרשנו דבריהם בפירושו הגמ' ד"ה א"כ נכתוב קרא קרח עי"ש. ***בא"ד מצוה אחת שאנו מוציאין צ"ל מוצאין.

ד"ה תפילין וכו' וי"ל דשמא לא 'נמסרה' ג"ש אלא לאשמועי' מקום הנחת תפילין וכו' כצ"ל ור"ל סתם ג"ש הוי ג"ש שלימה ואינה לחצאין וילפ"י מינה הכל, מיהו יש ג"ש שכשנמסרה למשה א"ל הקב"ה ג"ש זו אני מוסר לך

רו"ל סוטה ג ע"א אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות הוא דמיקרו (כצ"ל) בני אבל כי לית בהו הימנותא (כצ"ל) לא מיקרו בני, ת"ש ואומר כי דור תהפוכות המה בני לא אמון במ. י"מ כי לית בהו הימנותא כשאין בהם אמונה בה' ישתבח ויתפאר שמו, ולפי"ז בני לא אמון במ היינו שאין בבנים אמונה בה'. וי"מ כי לית בהו הימנותא שאין לה' אמון בבנים והוא כפשט הפסוק כי דור תהפוכות המה בני לא אמון במ משמע שמתהפכים מיום ליום ומרגע לרגע מקדושה לטומאה ואין לה' אמון במ ובמעשיהם הטובים אחר שכבר נתהפכו כמה פעמים. וכ"ת בני משחיתים הוא דמיקרו אפ"י אחר שיחזרו בתשובה בני מעלייא לא מיקרו לעולם לא יחזרו להיקרות בני מעולים, ת"ש ואומר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם שעשו עברות והרשיעו יאמר להם בני אל חי שהחזרו בתשובה צריך לחזור לאותו מקום ששם עשה את העברות ולעמוד שם כנגד יצרו כדאמר רב יהודה (יומא פו ע"ב) באותה אשה באותו פרק באותו מקום לכך קאמר להו הנביא הושע והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם שעשו שם עברות, באותו מקום יאמר להם בני אל חי שבאותו מקום עושין את התשובה ונקראים שם בני אל חי, ועיין רמב"ם פ"ב מהל' תשובה ה"א.

משנה הסמיכות והתנופות וכו' נוהגים באנשים ולא בנשים וא"ת אמאי קתני נוהגים דמשמע לשון מנהג הל"ל כשרים באנשים ופסולים בנשים. וי"ל דמשום סמיכות קת' לה דבסמיכות לא שייך למיתני פסול בנשים דהא אינה צריכה לסמוך כלל דקרבת אשה פטור מן הסמיכה, ולכך קת' נוהגים באנשים ולא בנשים דאף שאין סמיכתה גורעת מ"מ אין הנשים נוהגות לסמוך על קרבנם. ועוד משום דרבי יוסי ור"ש אומרים נשים סומכות רשות (ר"ה לג ע"א) לכך קת' דאע"פ שרשאיות לסמוך מ"מ "נוהגים" באנשים ולא בנשים שלא נהגו הנשים לסמוך. "וההקטרות" וכו' "וההזאות" כצ"ל.

גמ' ואין בנות ישראל סומכות ואין הכהן סומך במקומם. ואין בנות ישראל מניפות אבל הכהן מניף במקומם.

והקריבו בני אהרן ואמר מר והקריבו זו קבלת הדם קרא הכי כתיב ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח סביב מדכתוב והקריבו משמע הקרבה למזבח דהיינו זריקת הדם, מיהו כיון

שתלמדו ממנה רק לענין זה ולא לכל דבר וכך מסרה משה לזקנים והם לתלמידיהם וכו', וקאמרו התוס' שמא ג"ש זו דבין עיניכם בין עיניכם היא מסוג ג"ש זו שנמסרה רק לענין גובה של ראש ולא לכל דבר.

ד"ה **הקבלות וההזאות. והולכה** הולכת אברי הקרבן ממקום שחיתתן אל כבש המזבח וזריקה זריקת דם של קרבן בהמה ובעוף נקראת עבודה זו הזאה **לא קתני** דאין נוהגים בנשים. **דהולכה בכלל קבלה היא שהרי מן והקריב** (כצ"ל) **הכהן נפקא** היינו קרא (ויק' א יג) והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה שמכאן למדו שצריך הכהן להוליך את הנתחים לכבש המזבח כדאיתא בזב' ד ע"א **כמו קבלה** דנפקא מדכת' (ויק' א ה) והקריבו בני אהרן, הרי שקבלת הדם נכתבה בתורה בלשון הקרבה - והקריבו, כמו שההולכה נכתבה בלשון הקרבה - והקריב, ואמרו רז"ל (זב' ד ע"א) שיצאו שניהם בלשון הקרבה לומר לך שהולכה בכלל קבלה היא. **וזריקה בכלל הזאה** ששניהם ענין זריקת דם הקרבן על המזבח רק שבקרבן בהמה נקרא זריקה ובעוף הזאה. *****בא"ד וא"ת אמאי איצט' קרא בגמ' למעוטי נשים תיפוק ליה דכולהו מ"ע שהז"ג הווי וכו' כדכת' ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם וכו' ונלענ"ד** שכל מצות הנעשות בקרבן משעת החיוב - בקרבן חובה, או משעת הנדבה - בקרבן נדבה, הם מצוה אחת. ששחיתת הקרבן ניתוחו הולכתו קבלת דמו וזריקתו הקטרת אמוריו ואכילתו ושריפת הנותר הם מצוה אחת ארוכה. דבשלמא מצות תפילין ודאי הוי מ"ע שהז"ג למ"ד לילה לאו זמן תפילין, וכן מצות ציצית, דמצות תפילין או ציצית היא מצוה בפני עצמה ואינה נוהגת אלא ביום. אבל שחיתת הקרבן אינה מצוה נפרדת, שאי אפשר שישחוט את הקרבן אבל לא ינתחו ולא יוליכו ויזרוק דמו, וכיון שנשחט ונעשו בו כל הדברים הללו אי אפשר שלא להקטיר האמורים על המזבח וכו', הרי שכל מצות הנעשות בקרבן מצוה אחת ארוכה היא. ואומנם חלק מהמצוה כגון שחיתה וניתוח והולכה וזריקה וכו"ב אין זמנה אלא ביום אבל מצות הקרבן נמשכת אף בלילה כגון הקטרת האמורים על המזבח (משנה קמא דברכות) ואכילת הקרבן בחלק מהקרבנות, על כן אין זו מ"ע שהז"ג. תדע שהרי שחיתת הקרבן אין זמנה אלא ביום ואעפ"כ אם שחטה אשה שחיתתה כשרה. *****בא"ד דאי לאו קרא לא הוה ידעי' שהעבודה פסולה בהן להכי איצט' קרא למעוטי למימר דמחללי עבודה ועבודתן**

פסולה וכו' כיון דכת' (במד' ג י) ושמדו את כהנתם 'והזור' הקרב יומת הו"א דנשות כהנים בכלל עבודה ועבודתן כשרה שהרי ודאי אינם זרות לבעליהן הכהנים, להכי איצט' קרא למעוטינהו למימר דהזור הקרב יומת אין פירושו זר לכהנים אלא זר לעבודת המקדש ואפי' נשות כהן בכלל זר. שלא קירב הקב"ה לעבודתו אלא את הכהנים דכת' (ויק' ז לה) ביום הקריב אותם לכהן לה' אבל את נשות הכהנים לא הקריב. וזה - שפירוש זר היינו זר לעבודת המקדש ולא זר לכהנים - למדנו מהמעוטים שהביאה הגמ'. *****בא"ד דסד"א משום דכתיב וסמך ושחט איתקש סמיכה לשחיטה וכו'** אם הביא האישי קרבנו ובאה אשתו וסמכה ידיה על ראש הקרבן הו"א דהוי סמיכה וא"צ האישי לחזור ולסמוך דהא איתקש סמיכה לשחיטה מה שחיתה כשרה בנשים אף סמיכה כשרה בנשים, להכי איצט' האי מעוטה. מיהו לאשה אחרת שאינה אשתו ודאי לא צריך קרא למעוטה דהא אפי' איש אחר אינו יכול לסמוך במקומו ואם סמך אחר צריך הבעלים לחזור ולסמוך כ"ש אשה אחרת, אלא למעוטי אשתו איצט' קרא. *****בא"ד ותנופה נמי איצט' למעוטי וכו'** דתנופה נמי אינה מעכבת יומא ה ע"א.

לו ע"ב גמ' 'וההזאות' הזאה דהיא כצ"ל. אי דפרה אלעזר כתוב בה אי דפנים הכהן המשיח כתוב בה פרש"י ואפי' שאר כהנים פסולין בה וכ"ש נשים נראה שהוא מפרש דקושיית הגמ' היא אמאי צריכה המשנה ללמדנו שהזאה נוהגת באנשים ולא בנשים הא מילתא דפשיטא היא שהרי מפורש זה בתורה. וקשיא לי הא כולהו דקת' כגון הסמיכות התנופות ההגשות וכו' נמי מפורשים בתורה הם דכת' בהו בני ישראל ולא בנות ישראל בני אהרן ולא בנות אהרן. ושמא י"ל דבני ישראל ובני אהרן אינו מפורש כ"כ לאפוקי נשים, כמו בהזאה דכתיב אלעזר או הכהן המשיח דהוי מפורש לאפוקי כהן הדיוט וכ"ש נשים וא"צ לשנות זה במשנה.

ומ"מ נלענ"ד דהכי קשיא לגמ' **אי דפרה אלעזר כתוב בה** לאפוקי כהן הדיוט ואמאי קת' במשנה ההזאות נוהגים באנשים ולא בנשים דמשמע נוהגים בכל אנשים כהנים ואפי' הדיוטות, וכן **אי דפנים הכהן המשיח כתוב בה** לאפוקי כהן הדיוט ואמאי קת' נוהגים באנשים ולא בנשים דמשמע דנוהגים בכל כהנים אנשים ואפי' הדיוטות, ואולי אף רש"י לזה נתכוון. **אלעזר כתוב בה** זה סגן כ"ג. **הכהן המשיח כתוב בה** זה כהן גדול. בשנת תש"מ לפ"ק ראיתי בגמ'

אבלות ישנה ורוצה לישב עכשיו - אע"פ שסיפר לו ואמר לו כך.

לכאן יש לשאול אמאי קאמר ליה לא תיתיב אכרעך והא אין אדם יושב על רגליו אלא על כסא או על הארץ, ואדרבה מי שעומד - על רגליו וכרעיו הוא עומד. ועפ"י מה שביארנו הוא מובן דמפני שבישיבת אבלות מיירי להכי לא אמר ליה לא תיתיב אארעא עד וכו' שאין זה סימן יפה לומר לאדם לישב על הארץ להתאבל, אלא אמר ליה לא תיתיב אכרעך עד וכו' כמי שאינו צריך לישב על הארץ אלא על רגליו, כאילו אינו צריך אלא לעמוד. **להא "שמעתתא"** צ"ל **שמעתא. שמעתא** לשון יחיד **שמעתתא** רבים.

כתיב הכא במנחת סוטה ולקח הכהן מיד האשה וגו' (כצ"ל) וכתיב בסיפיה דהאי קרא והניף את המנחה משמע הכהן שהוזכר למעלה הוא מניף, **וכתיב התם** בשלמים ידיו **תביאנה וגו'** היינו הבעלים וכתיב בסיפיה להניף אותו משמע הבעלים שהוזכר למעלה מניף. **מה כאן** במנחת סוטה **כהן מניף אף להלן** בשלמים **כהן, מה להלן** בשלמים **בעלים אף כאן** במנחת סוטה **בעלים. הא כיצד, כהן מכניס ידו תחת יד בעלים ומניף.** וא"ת כיון דבין בסוטה ובין בשלמים כהן מכניס ידו תחת יד הבעלים ומניפים יחדיו אמאי בסוטה כתב כהן ובשלמים כתב בעלים. עוד הקשו התוס' כיון דכהן מכניס ידו תחת יד הבעלים נמצא שכהן אוהז במנחה ומניף אבל בעלים אינם אוהזים במנחה ממש אלא ביד הכהן א"כ יד הכהן הוי חציצה בין יד הבעלים למנחה. ונ"ל דבמנחת סוטה כהן מכניס ידו תחת יד הבעלים ורק הוא אוהז במנחה עצמה, אבל יד הבעלים על יד הכהן ואין לחוש לחציצה, שלכך לא כתב במנחת סוטה בעלים אלא כהן לומר דיד הכהן על המנחה עצמה ולא יהיה חציצה בין יד הכהן למנחה אבל בעלים אינם אלא כמסייעים. אבל בשלמים הוי איפכא הבעלים מכניסים ידם תחת יד הכהן והוי בעלים אוהזים בשלמים ממש, אבל יד כהן על יד הבעלים ולא איכפת לן דבכהן הוי חציצה, שלכך לא כתבה התורה כהן גבי תנופת שלמים אלא בעלים לומר לך שעיקר תנופה בלא חציצה הוי בבעלים וכהן אינו אלא כמסייע. ומ"ש **הא כיצד כהן מכניס ידו תחת יד הבעלים ומניף** היינו במנחת סוטה אבל בשלמים הוי איפכא וכמו שפירשנו.

תוד"ה **הוי וכו' וי"ל דמיירי שלבשו את הבגדים** ואע"פ שעברו על לאו דלא יהיה כלי גבר על אשה עבודתם עבודה,

שבביהמ"ד מושב איתן תכב"ץ שהיה כתוב בכת"י ספרדי על הגליון **אי דפנים צ"ל אי דבפנים** ואני אומר אם הגיה כן מפני שמצא כתוב כך בספרים מדוייקים נקבל ואם מסברא הגיה כן אינו מוכרח.

א"ל ר"א לרבי יאשיה דדריה לא תיתיב אכרעך עד דאמרת לי להא שמעתתא וכו' תימה מאי לשון זו. ונ"ל שאבלות ישנה היתה עליו על רבי יאשיה, שבא שליח מחו"ל והודיעו שנפטר אחד מקרוביו שחייב להתאבל עליהם וקברוהו ועברו ל' יום, והוא צריך לישב לארץ להתאבל עליו שעה אחת כדין שמועה רחוקה. וכיון שיושב לארץ להתאבל שוב אינו יכול לענות בד"ת דאבל אסור בד"ת לכן אמר לו **לא תיתיב אכרעך עד דאמרת לי להא שמעתתא וכו'** שאם תשב שוב לא תוכל לענות לי בד"ת ואצטרך להמתין שעה אחת עד שתסיים אבלותך. אבל קודם לכן מותר בד"ת ואינו אונו שהרי כבר קברו את המת ואינו טרוד בצרכי קבורת המת.

גרסי' בנדרים נה ע"א רב יוסף איקפד על רבא שמע רבא ואתא לקמיה במעלי יומא דכיפורי לבקש ממנו מחילה אשכחיה לשמעיה דהוה קא מזיג קמיה כסא דחמרא א"ל רבא הב לי דאמזיג ליה אנא, יהב ליה וקא מזיג איהו כסא דחמרא. כי קא שתי רב יוסף אמר הדין מיוזג דמי למיוזג דרבא שקודם לכן היה רבא יושב לפני רב יוסף ללמוד ממנו תורה והיה רגיל למזוג לו את הכוס, א"ל רבא הוא ניהו אני הוא. א"ל רב יוסף לא תיתיב אכרעך עד דאמרת לי פירושא דהדין מילתא מאי דכתיב וכו'. ונ"ל דאף התם רבא שמע שמועה רחוקה שנפטר קרובו והשמועה הגיעתו בערב כיפור, וחשב רבא שמא קרהו כך מפני הקפדתו של רב יוסף ולכן קודם שישב לארץ להתאבל בא לפני ר"י לבקש מחילתו, ואחר שבקש ממנו מחילה רצה לישב לארץ להתאבל, אמר לו רב יוסף לא תיתיב אכרעך להתאבל עד דאמרת לי פירושא דהדין מילתא מאי דכתיב וכו' שאחר שתשב תהא אסור בד"ת ולא תוכל לענות לי. ואע"פ שהגמ' לא מזכירה שרבא אמר לרב יוסף שיש לו לישב מפני אבלות ישנה וא"כ מהיכן ידע רבי יוסף לומר לו לא תיתיב אכרעך עד וכו', אין בכך כלום שאין הגמ' מספרת את הדברים אלא על דרך קיצור, שהרי לא הזכירה נמי שרבא ביקש ממנו מחילה אע"פ שודאי ביקש ממנו מחילה שהרי לשם כך בא לפניו, כך לא הזכירה הגמ' שרבא סיפר לרב יוסף שיש עליו

לכך כתב 'בני אהרן' למימר דאע"פ שעבדו עם בגדי כהנה אין עבודתם עבודה שאין כשרים לעבודה אלא אנשים. א"ב י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהנה לא הוּוּ מחוסרי בגדים דכת' (שמות כה מ) ולבני אהרן תעשה כתנות וגו' לבני אהרן ולא לבנות אהרן שאינם צריכות בגדי כהנה. ואי בעבודה עצמה לא הוּוּ כתיב הקרב אותה בני אהרן וגו' דמשמע ולא בנות אהרן הו"א בנות אהרן כשרות לעבודה דליכא מיעוטא ועבודתם כשרה בלא בגדי כהונה דבבגדים איכא מיעוטא ולבני אהרן תעשה כתנות וגו' ולא לבנות אהרן.

ד"ה ומה וכו' וא"ת איכא למיפרך מה לבן צאן שקבע לו כלי להזאתו ומש"ה בעי כהן להזאתו אבל בן עוף שלא קבע לו כלי להזאתו שהרי הזאה דבן עוף בעצמו של כהן הוא לא בעי כהן דכה"ג פריך בזב' וכו' לכאן אין דבריהם ברורים, דבשלמא התם פריך שפיר דכיון דבן צאן אית ביה חומרא דבעי כלי להזאתו לכן החמיר בו נמי דבעי צפון אבל בן עוף דלית ביה חומרא דהזאת כלי לא יהא בו נמי חומרא דצפון. אבל הכא ליכא למיפרך מה לבן צאן דאית ביה חומרא דבעי כלי להזאתו לכן החמיר בו דבעי כהן להזאתו, דאע"פ דבעי כלי לשחיטתו דהיינו סכין לא בעי כהן לשחיטתו ואדרבה בן עוף דלא בעי כלי לשחיטתו בעי כהן לשחיטתו הא חזינן דאין חומרת כלי מביאה לחומרת כהן, אבל התם פריך שפיר דדילמא חומרת כלי מביאה לחומרת צפון וצ"ע בדבר.

ד"ה כל וכו' ואין לומר לפי שאינם אלא מדרבנן דהא חלה נמי אינה בח"ל אלא מדרבנן ואפ"ה בעי אמאי לא תני חלה ולא משני לפי שהיא מדרבנן וכו' לכאן יש לשאול למה באמת לא ענה הירושלמי דלא תני חלה משום דהוי מדרבנן, ואין לומר משום דבמתני' תנן חוץ מן הערלה והכלאים וכלאים הוי מדרבנן, דאיכא למימר דכלאים דמתני' היינו הרכבת אילן דהוי בח"ל מדאוריית' כדלק' לט ע"א. ונלענ"ד משום דמתני' היתה צריכה לשנות לשון חובה כל מצוה שהיא תלויה בארץ אין 'חייבין' בה אלא בארץ ושאינה תלויה בארץ 'חייבין' בה בין בארץ ובין בח"ל, ומדלא קת' לשון חובה אלא קתני 'נוהגת' לשון מנהג משמע דמיירי אפי' במילתא דרבנן דהוי כמו מנהג שאינו חוב גמור מן התורה, לכך לא תירץ הירוש' דהא דלא קת' חלה משום שאינה אלא מדרבנן. ***בא"ד והיינו טעמא שגזרו על החלה בכל

מקום אבל על תרו"מ לא גזרו במקומות הרחוקים מא"י וכו' בהו"א הבינו התוס' שהטעם שגזרו על חלה שתנהג גם בחו"ל הוא מאותו טעם שגזרו שתר"מ ינהגו בחו"ל, לפיכך הוּוּ קשיא להו אמאי בחלה גזרו בכל מקום ובתרו"מ רק במקומות הקרובים לא"י. מתרצים התוס' דלאו מאותו טעם הם, דבתרו"מ יש רק טעם אחד לגזירת חו"ל והוא משום שאם יראה בעל שדה את חברו שבחו"ל שאינו מפריש תרו"מ יסבור שא"צ להפריש תרו"מ כלל, והוא לא ידע שחברו פטור כי שדותיו מצד חו"ל של הגבול אבל הוא ששדותיו סמוכים לו אבל הם מצד גבול ישראל חייב, ולכך חייבו אף את מי ששדותיו בחו"ל להפריש תרו"מ, וטעם זה שייך רק במקומות הקרובים לא"י דמשכחת שתי שדות סמוכות זו בא"י וזו בחו"ל לפיכך גזרו רק בקרובים. אבל בחלה יש שני טעמים, טעם אחד כמו בתרו"מ שאם יראה את חברו הסמוך לו שאינו מפריש חלה יסבור שא"צ להפריש חלה והוא אינו יודע שחברו מצד חו"ל של הגבול והוא מצד א"י, וטעם זה שייך אומנם רק במקומות הקרובים. אבל יש עוד טעם בחלה דכיון שקודם שגילגל אותה האדם ועשה ממנה עריסה היתה פטורה מחלה ועכשיו ע"י שהאדם גילגלה נתחייבה בחלה סבורים האנשים שמצות חלה היא חובת הגוף שהרי ע"י מעשה האדם נוצר החיוב, כי הם טועים בהגדרת חובת הגוף וסבורים שכל חיוב שנוצר ע"י גוף האדם חשיב חובת הגוף. ואינו כן אלא ההגדרה הנכונה היא, כל חיוב שנוצר בלא קשר לקרקע הוי חובת הגוף כגון שבת ותפילין וכיו"ב, אבל חלה אילולא הקרקע שגידלה את החטים לא היה נוצר חיוב חלה. ומ"מ כיון שהאנשים סבורים שחלה הוי חובת הגוף אם נאמר להם שאין חייבין בחלה בח"ל יבואו לחשוב שכל מצות שהם חובת הגוף פטורים בחו"ל, לכך גזרו שינהגו חלה אף בחו"ל וטעם זה שייך אף במקומות הרחוקים.

וא"ת כיון שחלה חשיב חובת קרקע אע"פ שהיא באה ע"י גילגול האדם והיינו משום שהקרקע גידלה את החטים, א"כ מצות ברכת המזון הוי נמי חובת קרקע שאילולא הקרקע שגידלה את החטים לא היה יכול לאכול ולשבוע ולהתחייב בברכת המזון וא"כ לא יהא חייב בברכת המזון בחו"ל. ונ"ל דלא דמי דאע"פ שחיוב ברהמ"ז בא ע"י גידול הקרקע מ"מ אין ברהמ"ז חובת קרקע, שהרי יכול לגדל חטים בעציץ שאינו נקוב דלא חשיב קרקע ולעשות מהם לחם ויתחייב בברהמ"ז. אבל בחלה אינו חייב אלא מגידולי

זכר ליציאת מצרים נהגו בה מיד כשיצאו ממצרים ועודם בחו"ל. דילפינו בבנין אב מקרבן פסח שאף הוא זכר ליציאת מצרים ולגס שעשה להם במצרים, וקיימו אותו ב"ד בניסן בכל שנה ושנה החל מיציאת מצרים עוד קודם שבאו אל הארץ, דכת' (במד' ט א) וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר ויעשו בני' את הפסח במועדו.

א"ר יהודה ה"ק כל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחו"ל היינו דקת' בסיפא דמתני' ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחו"ל, חובת קרקע אינה נוהגת אלא בארץ והיינו דקת' ברישא כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ. וא"ת כיון שכל קושיית הגמ' היתה מאי תלויה ומאי אינה תלויה היה צריך רב יהודה לענות בקיצור, תלויה - חובת קרקע, אינה תלויה - חובת הגוף, ואמאי האריך בלשונו וניסח כל המשנה מחדש. ועו"ק אמאי שינה מסדר המשנה שהקדים תחילה את הסיפא ואח"כ את הרישא. ונ"ל שחזן מקושיית הגמ' מאי תלויה ומאי אינה תלויה הוקשה לרב יהודה עוד קושיא בנוסח המשנה, דקת' בסיפא ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחו"ל חוץ מן הערלה והכלאים משמע שערלה וכלאים הוו מצות שאינם תלויות בארץ ואתא תנא למימר דאעפ"כ אינם נוהגות אלא בארץ ואינם כשאר מצוות שאינם תלויות בארץ שנוהגות בין בארץ ובין בחו"ל, וזה ודאי אינו נכון שהרי ערלה וכלאים ודאי הוו מצוות התלויות בארץ. לכך סבר רב יהודה שנוסח המשנה נשתבש וצריך להפוך רישא לסיפא וסיפא לרישא כל מצוה שהיא חובת הגוף וכו' חובת קרקע אינה נוהגת אלא בארץ ועלה קת' חוץ מן הערלה והכלאים דערלה וכלאים חובת קרקע נינהו וקאמר דאע"פ שאלו נמי חובת קרקע הם אינם כשאר מצוות דחובת קרקע הנוהגות רק בארץ אלא ערלה וכלאים נוהגות אף בחו"ל.

א"ר יהודה ה"ק כל מצוה שהיא חובת הגוף וכו' וא"ת אמאי קרי לה במתני' מצוה התלויה בארץ שהיא לשון שאינה מבוררת כ"כ שיש להסתפק בה שמא פ"י מצוה דכתיב בה ביאה כדמיספקא לגמ' לעיל, הל"ל בפירוש מצוה שהיא חובת קרקע כדפירש רב יהודה. וי"ל משום שרוצה לכלול בזה גם מצות שאינם חובת קרקע ממש אלא חובת האדם אבל הם תלויות בארץ. כגון מצות מעשר שכשתלש את הפירות מן הקרקע עדיין אינם חייבים במעשר ורק אחר שהאדם מרח אותם נתחייבו במעשר (עיי' רמב"ם פ"ג מהל'

קרקע ממש ואם גידל חטים בעציץ שאינו נקוב פטור מחלה, הרי שמצות חלה תלויה בדוקא בקרקע ולפיכך חשיבא חובת קרקע, אבל ברהמ"ז אינה תלויה בדוקא בקרקע וחשיבא חובת הגוף. ***בא"ד עי"ל דהיינו טעמא דלא בעי מתרו"מ משום דתני (צ"ל דאיתא) בירוש' רבותינו שבח"ל היו מפרישין תרו"מ עד שבאו הרובים וביטלו ובעי מאי רובים ומשני מתורגמניא רובים בארמית היינו תינוקות כמו רביא כדאמר' בסוכה ה ע"ב ומאי כרוב א"ר אבהו כדביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא ובעי בירושלמי מאי רביא למי הוא קורא תינוקות, ומשני מתורגמניא הם האמוראים. שהחכמים שאחר התנאים היו נקראים בבבל אמוראים לשון מתורגמנים כמו לעיל לא ע"ב ואמוריה אמר הכי אמר רב אשי ובארץ ישראל היו נקראים מתורגמניא, ואמוראים ומתורגמניא היינו הך הם - כל' החכמים שאחר תקופת התנאים - אלו בבבל ואלו בא"י, ונקראו רוביאי היינו תינוקות כי כך הם לעומת התנאים שקדמו להם. הרי שביטלו הפרשת תרו"מ בחו"ל, אבל חלה עדיין מפרישין בחו"ל ולהכי קבעי דווקא מחלה. וקשיא לי על תירוץ התוס' הרי לא ביטלו הפרשת תרו"מ אלא בזמן האמוראים אבל בזמן המשנה היו מפרישין בחו"ל בין חלה ובין תרו"מ, וא"כ עדיין אינו מובן למה לא הקשו בירוש' למה לא שנה במשנה חוץ מן תרו"מ כמו שהקשו על חלה. ***בא"ד שאין חותכין הזמורה מן הסדן וכו' גזע האילן נקרא סדן בלשון משנה עיין מסכת כלאים פ"א מ"ה.

לז ע"א במשנה חוץ מן הערלה "והכלאים" כצ"ל.

גמ' מאי תלויה ומאי אינה תלויה אילימא תלויה דכת' בה ביאה וכו' השתא ס"ד דארץ דקת' במתני' תלויה בארץ היינו ארץ ישראל כמו שארץ דסיפא דקת' אינה נוהגת אלא בארץ היינו א"י ולפיכך קבעי אילימא תלויה בארץ פ"י דכתיב בה ביאה לארץ ישראל וכו', ותירץ רב יהודה דארץ דרישא תלויה בארץ היינו קרקע אבל ארץ דסיפא אינה נוהגת אלא בארץ ארץ ישראל היא. והרי תפילין ופטר חמור דכת' בהן ביאה ונוהגין בין בארץ בין בחו"ל עיין רש"י ותוס'. עוד נ"ל דתפילין ופטר חמור נאמר בהם שטעמם משום זכר ליציאת מצרים תפילין דכת' (שמות יג ט) והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך וגו' כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים, פטר חמור דכת' (שם פסוק יג) וכל פטר חמור תפדה בשה וגו' ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים, וכל מצוה שנצטוו משום

במדרשות ובדיני ממונות ובמשנה ובמעשה כדרשינן לעיל א"כ אמאי כתב בהאי ענינא אבד תאבדון וגו' דמיירי בע"ז שאינה נלמדת מן המדרשות ואינה דיני ממונות ואינה נלמדת מן המשנה או ממעשה רב אלא היא מפורשת בתורה הקדושה ולמה נכתבה בענין זה, אלא לומר לך **מה עבודת כוכבים מיוחדת שהיא חובת הגוף ונוהגת בין בארץ בין בחו"ל** שהרי ישראל במדבר ועדיין לא נכנסו לארץ ועשו עגל עבודה זרה והקב"ה רצה לכלותם דכת' (שמות לב י) ועתה הניחה לי ויחד אפי בהם ואכלם וגו' ואי אין איסור עבודה זרה נוהג אלא בארץ מפני מה רצה לכלותם על ע"ז שבמדבר.

חוצץ מן הערלה והכלאים "וכו"י" איבעיא להו כצ"ל. ר"א לקולא פליג או לחומרא פליג וא"ת מאי קמיבעיא להו פשיטא דלחומרא פליג דכן משמע סדר המשנה דתנן חוצץ מן הערלה והכלאים דנהיגי אף בחו"ל ובתר הכי קתני ר"א אומר אף החדש משמע דעלייהו קאי ר"א ואתא למימר אף החדש נוהג בחו"ל כמו הערלה והכלאים. ונ"ל משום דסדר המשנה הזו ודאי משובש הוא שהחליפו בה רישא לסיפא וסיפא לרישא וכמו שאמר רב יהודה לעיל דהא האי דקת' חוצץ מן הערלה והכלאים אע"ג דקתני ליה בתר סיפא ודאי לא קאי אסיפא דמיירי במצות שאינם תלויות בארץ אלא קאי על הרישא דקת' כל מצוה שהיא תלויה בארץ וכו' ולהכי איבעיא להו דילמא מילתיה דר"א נמי נעקרה ממקומה והיתה צריכה להיות מיד אחר ת"ק והכי קת' כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ר"א אומר אף החדש כלו' אף החדש אינו נוהג אלא בארץ ולקולא קאמר וחכ"א חוצץ מן הערלה והכלאים והחדש דלא הוו כשאר מצות התלויות בארץ אלא נהיגי בין בארץ בין בחו"ל. *הוה מצי למיבעי בת"ק אי חוצץ מן הערלה והכלאים דקת' הוי דווקא אבל חדש אינו נוהג אלא בארץ, או ערלה וכלאים וכ"ש חדש דנוהג אפי' בחו"ל, ומדתלה הגמ' ספיקו בר"א משמע דהוה קיימא להו דבהאי משנה הלכה כר"א ולא ידעו מאי קאמר ר"א.

מ"ט מושב לאחר ירושה וישיבה משמע אילו היה אומר בכל יושבכם לשון ישיבה הוה משמע שבא להחמיר ולומר שמצות חדש נוהגת בכל מקום שאתם יושבים ואפי' בחו"ל, עכשיו שאמר בכל 'מושבותיכם' לשון מושב הוא ומשמעו מקום המיועד לישיבה קבועה ולא בא הפסוק להחמיר אלא להקל לומר שאף בארץ אין מצוות חדש נוהגת אלא בישיבת

מעשר ה"א) הרי שחובתן נקבעה ע"י מעשה האדם. וכן חלה, כשקצר את החטים מהקרקע עדיין אינם חייבים בחלה ורק אחר שהאדם טחנם גילגלם ועשה מהם עיסה נוצר חיוב הפרשת חלה, הרי שהחובה נקבעה ע"י מעשה האדם. ואי הוה קת' כל מצוה שהיא חובת הארץ אינה נוהגת אלא בארץ לא היה בכלל זה מצות מעשר ומצות חלה וכיו"ב שחובתן נקבעה ע"י מעשה האדם אלא רק מצות שחובתן נקבעה משעת קרקע כגון מצות שביעית וכלאים וכיו"ב, להכי קת' כל מצוה שהיא תלויה בארץ דאף מצות מעשר וחלה תלויות הם בארץ. דאף שחובת מעשר נקבעה ע"י מעשה האדם שמרח את הכרי וחובת חלה ע"י גילגול האדם מ"מ אם לא היתה הארץ מגדלת את החטים לא היה יכול לקיים מצות מעשר ומצות חלה, שהרי אם יגדל תבואה בעציץ שאינו נקוב דלא מיקרי ארץ פטור מן המעשר והחלה וכיו"ב, ורק כשהארץ מגדלת תבואה חייב במצות אלו הרי שהם מצות התלויות בארץ.

אלה החקים אלו המדרשות י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם שרובם אין בהם טעם הגיוני לדרוש כך כגון ג"ש וכלל ופרט וכיו"ב אלא חוקים הם מאתו יתב' שמו. וי"מ **אלו המדרשות** מדרשי אגדה והלכה, ואינו מחוור למה קורא להם חוקים. **והמשפטים אלו הדינים** דיני ממונות **אשר תשמרון זו משנה** שהלומד משנה צריך לשמור שמירה מרובה לנפשו שלא יבוא לידי חיוב מיתה על ששוכח משנתו והתורה כפלה בהזרה זו לשון שמירה פעמים דכת' (דב' ד ט) רק 'השמור' לך 'ושמור' נפשך מאוד פן תשכח וגו' והאי קרא בלימוד המשנה מיירי כדתנן (אבות פ"ג מ"י) כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר רק השמר לך וגו'. **לעשות זו מעשה** אם ראית חכם שעשה מעשה או הנהיג אע"פ שאינה כתובה בתורה ואינה שנויה במשנה הלכה היא.

בארץ יכול כל המצוות כולן לא יהיו נוהגים אלא בארץ ישראל דכת' בסיפיה בארץ אשר נתן ה' אלהי אבותינו לך להשתתף ת"ל **כל הימים אשר אתם חיים על האדמה** ולא קאמר על אדמתכם אלא **על האדמה** סתם ואף חו"ל נקראת אדמה.

צא ולמד ממה שאמור בענין אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' כיון דברישא דהאי ענינא אמר אלה החוקים והמשפטים וגו' דמיירי בארבעה דברים

אותו באבנים וגו' משמע שמה לא ידע שהמקושש חייב מיתה ושמיתתו בסקילה. וקשה בשלמא מיתתו בסקילה לא ידע דעד השתא לא פירש לו, אלא שחייב מיתה אמאי לא ידע והא כבר נאמר להם (שמות לא יד) מחלליה מות יומת. ונ"ל שזה היה ספיקו של משה שלא ידע אם איסור שבת נהג דווקא בארץ דכת' לא תבערו אש בכל מושבותיכם ומושב משמע לאחר ירושה וישיבה כת"ק, או דילמא מושב משמע בכל מקום שאתם יושבים ואפי' בחו"ל כר"א. והיינו דכת' ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו לא פורש להם משמעות 'מושב', והשיבו הקב"ה מות יומת האיש וגו' דמושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים משמע כר"א. ואומנם המפרשים שם הסבירו שמה ידע שהמקושש חייב מיתה רק לא ידע באיזו מיתה ואת זה פירש לו הקב"ה, אבל אין זה פשוט המקרא דא"כ הל"ל רק רגום אותו באבנים וגו' ולמה אמר להם מות יומת האיש והלא הם יודעים שחייב מיתה, לכך נ"ל דאף אם חייב מיתה לא ידעו.

א"ל שבת ק"ו אתיא לשון זו משובשת שאינה לשון משניות וברייתות וצ"ל **שבת ק"ו היא** וכן הוא לק' בע"ב, ומה שהגיה כאן הב"ה שבת מק"ו אתיא אינו אלא תימה. **שבת 'חמירא' לא כ"ש צ"ל החמורה.**

מכדי רבי ישמעאל אהיכא קאי אנסכים וכו' מסקנא דמילתיה דאביי היא דקאמר לעיל **מאן תנא דפליג עליה דר"א רבי ישמעאל היא דתניא ללמדך שכל מקום שנא' בו מושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה דברי רבי ישמעאל, ועדיין יש לך לומר דילמא רבי ישמעאל ל"פ על ר"א שלא נתכוון רבי ישמעאל לענין חדש כלל אלא בא לתת כלל לכל מקום שנאמר בו מושב שהוא אחר ירושה וישיבה והרבה מקומות נאמר בהם מושב אבל בחדש שמא יש לרבי ישמעאל איזה מיעוט שאינו אחר ירושה וישיבה אלא כר"א, לכך מסיק אביי למילתיה **מכדי רבי ישמעאל אהיכא קאי אנסכים בנסכים ביאה ומושב כתיב בהו** והיכי מייתי מיניה ראייה למקום שנאמר בו רק מושב ולא נאמר בו ביאה, אלא ע"כ ה"ק רבי ישמעאל ללמדך שכל מקום שנא' בו (כצ"ל) **ביאה ומושב אינו אלא לאחר ירושה וישיבה** ועל כרחק לענין חדש אתא רבי ישמעאל שרק בו נאמר ביאה ומושב ושפיר קאמרינן מאן תנא דפליג עליה דר"א רבי ישמעאל היא. והגמ' הפסיקה דברי אביי באמצען ואמרה **מדאמר אביי מאן תנא דפליג עליה דר"א ר"י היא** (כצ"ל) **ש"מ****

קבע. ולפיכך בי"ד שנה ראשונות שנכנסו לארץ עם יהושע אע"פ שכבר ישבו בחלק מהארץ לא נתחייבו במצות חדש, שלא היתה זו ישיבת קבע אלא ישיבה זמנית עד שיחלקו את הארץ לשבטים ולמשפחות ואז יעבור כל שבט ממקום שישב בו בי"ד שנה אלו אל מקומו הקבוע. והיינו דקאמר מ"ט לא נילף מדכתיב גבי חדש בכל מושבותיכם שבא הכתוב להחמיר ולומר שחדש נהג בכל מקום שאתם יושבים ואף בחו"ל, ומשני, מדלא קאמר בכל יושבכם לשון יושב דמשמע בכל מקום שאתה יושב אלא בכל מושבותיכם לשון **מושב** משמע שבא להקל ולומר דווקא **לאחר ירושה** שתורישו ותסלקו את שבעת העמים וישיבה ותשבו בארץ ישיבת קבע דהיינו אחר חלוקת הארץ, תהיו נוהגים במצות חדש אבל קודם לכן אע"פ שאתם בארץ אתם פטורין וכ"ש בחו"ל.

וא"ת היכי קאמר דמושב לאחר ירושה וישיבה משמע דהיינו ישיבת קבע, והא כתיב (שמות יב מ) 'ומושב בני' אשר ישבו במצרים וגו' וכן כתיב (שם י כג) ולכל בני' היה אור במושבותם אע"פ שבנ"י לא ירדו להשתקע אלא לגור כדכת' (ברא' מז ד) לגור בארץ באנו ותנינא (בהגדה של פסח) מלמד שלא ירדו להשתקע אלא לגור מגורי ארעי. וי"ל אע"פ שהם לא היה בדעתם לישב שם ישיבת קבע מ"מ הקב"ה היה בדעתו להושיבם שם ארבע מאות שנה דודאי חשיב ישיבת קבע, ובטלה דעתם אצל דעתו. עוי"ל דבנ"י כיון שישבו במקום המיוחד להם שהוא ארץ גושן ולא נתערבו בתוך ערי הגוים, וגם ישבו עפ"י מצות המלך שאמר להם פרעה (שם פסוק ו) ישבו בארץ גושן חשיב ישיבת קבע ולכך קרי ליה מושב.

מ"ט מושב בכל מקום שאתם יושבים משמע (כצ"ל) ואפי' ישיבת ארעי ואפי' בחו"ל, דכת' ומושב בני' אשר ישבו בארץ מצרים וגו' וזה היה במצרים דהיינו חו"ל וגם לא ירדו להשתקע אלא לגור כדפירשנו לעיל.

א"ל ר"ע הרי שבת שנא' בו מושבות (צ"ל מושב) ונוהגת בין בארץ בין בחו"ל שהרי מקושש עצים במדבר היה דכת' (במד' טו לב) ויהיו בני' במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת וא"ל הקב"ה (שם שם לה) מות יומת האיש וגו' ואם מצות שבת אינה נוהגת אלא בארץ למה ימות מה עשה.

בפרשת מקושש כתיב ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום

אלא לאחר ירושה וישיבה, והו"א דהוא משום שהנאת אכילה חשיבה הנאה גדולה יותר מהנאת כיבוש, ולכך חלה שהיא הנאת אכילה - לאלתר, ומלך שהיא הנאת כיבוש - לאחר ירושה וישיבה, ואי לא כתב ביכורים הו"א ה"ה בכורים דהוי הנאת אכילה כמו חלה יתחייב מיד קמ"ל.

והשתא דאמרת חובת הגוף נוהגת בין בא"י בין בח"ל מושב דכתב רחמנא גבי שבת ל"ל משמע דמקשה לר"א דס"ל מושב בכל מקום שאתם יושבים משמע א"כ מושב דשבת מיותר הוא דכיון דשבת חובת הגוף הא ממילא ילפי' מע"ז דנוהגת בין בא"י בין בח"ל. וא"ת אמאי לא מקשה לת"ק דס"ל שבת לאחר ירושה וישיבה משמע והא שבת חובת הגוף היא ונוהגת אפ"ל בח"ל ואמאי כתיב ביה מושב דמשמע בא"י דווקא. וי"ל הא אמר אביי דת"ק היינו רבי ישמעאל ואוקימנא לרבי ישמעאל דדוקא במקום דכתיב ביאה ומושב קאמר דלאחר ירושה וישיבה משמע אבל בשבת שלא נאמר ביאה מודה הוא דמושב משמע בכל מקום שאתם יושבים כר"א. דודאי כולהו מודו דפשט הלשון דמושב משמע בכל מקום שאתם יושבים, ולא נחלקו אלא במקום שנאמר ביאה ומושב ר"א סבר דעדיין פשט הלשון משמע בכל מקום שאתם יושבים, ות"ק ורבי ישמעאל סברי כיון דכתיב ביאה בא"י משמע ולכן א"א לפרש מושב שנאמר בו בכל מקום שאתם יושבים ועל כרחך לפרשו לאחר ירושה וישיבה.

איצט' סד"א הואיל ובענינא דמועדות כתיבא תיבעי קידוש (ב"ד כצ"ל וכן הוא ברש"י כאן וכן הוא בהדיא בב"ב קכ"א ע"א) כי מועדות פירש רשב"ם בב"ב קכ"א ע"א שיקדשו ב"ד כל יום ראשון בשבוע שיהיה אחד בשבת ושביעי שלו יהיה שבת עיי"ש. וקשיא לי היכי ס"ד למימר שיקדשו ב"ד כל יום ראשון שיהיה אחד בשבת ושביעי שלו שבת, דבשלמא במועדים כשקידשו ב"ד חג פסח בשנה זו צריכין לחזור ולקדש חג פסח בשנה שאחריה שאין אדם יודע להסיק מיום שחל בו פסח בשנה זו באיזה יום יחול פסח בשנה הבאה, וכן בשאר המועדים, נמצא שע"י שקידשו ב"ד פסח שבשנה זו לא קדשו שאר פסחים בשנים שיבואו וצריך לקדש בכל שנה ושנה. אבל שבת כיון שקידשוהו פעם אחת הרי קידשוהו לכל ימות עולם שכל אדם יודע לספור שבעה ימים משבת זו לשבת אחרת, וכבר קידשו הקב"ה בעצמו שנא' (ברא' ב ג) ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו, וקידשו משה שהוא ב"ד הגדול שבישראל שנא'

ר"א לחומרא פליג ש"מ והדר סיימה למילתיה דאביי מכדי רבי ישמעאל וכו'.

לז ע"ב גמ' ואידך צריכי דאי כתב רחמנא מלך ולא כתב ביכורים הו"א ביכורים דקא מיתהני באכילת פירות לאלתר יתחייב בביכורים. וא"ת הלא גם במלך יש הנאה שכובש לפניהם את ארצם, לקמן מקשה לו קושיא זו והיינו דאמר' לק' ואידך ניכתוב רחמנא מלך ולא בעי ביכורים ואנא אמינא ומה מלך דלכבוש וכו' כלומר אף במלך איכא הנאה וכמו שנפרש לק' עיי"ש ומתרץ לו מידי דהוה אחלה כלומר הו"א דמה שנהנין מהמלך שעורך לפניהם מלחמה לכבוש לא חשיבא הנאה דהוה דרשינן אמאי בחלה חייב מיד ובמלך עד אחר ירושה וישיבה והא בתרוייהו איכא הנאה אלא משום דהנאת אכילה חשיבא לחייבו במצוה לאלתר אבל הנאת כיבוש אינה כ"כ הנאה גדולה, ולכך ביכורים שיש בהם הנאת אכילה יתחייב מיד, עיי"ש בפירושו. ואי כתב ביכורים ולא כתב מלך הו"א מלך דזרכו לכבוש לאלתר כיון שעיקר שימת המלך ועיקר הנאה שיש לעם מהמלך הוא מה שיוצא ונכנס לפניהם לערוך מלחמה ולכבוש להם את ארצם דין הוא שינהגו מצות מלך לאלתר בשעת כיבוש וירושה שהיא שעה שצריכין לו. ואידך נכתוב רחמנא מלך ולא בעי ביכורים ואנא אמינא וכו' וא"ת והלא כבר תירץ דאי כתב מלך ולא כתב ביכורים הו"א ביכורים דקא מיתהני לאלתר, וליכא למימר משום דלית ליה להאי תנא הך סברא ביכורים דמיתהני לאלתר דא"כ אמאי קאמר ואידך אי כתב הכי הו"א מידי דהוה אחלה הל"ל ואידך אית ליה הך סברא ביכורים דמיתהני לאלתר. ונ"ל דה"ק הא דאמרת אי כתב רחמנא מלך ולא כתב ביכורים הו"א ביכורים דקא מיתהני לאלתר לאו מילתא היא דהא במלך נמי איכא הנאה לעם שכובש לפניהם את ארצם וכיון דבתרוייהו איכא הנאה א"כ ניכתוב רחמנא מלך ולא בעי ביכורים ואנא אמינא ומה מלך דלכבוש וכו' הנאה שיש לעם מהמלך הוא קודם ירושה וישיבה שצריכים לכבוש אבל אחר ירושה וישיבה שאין צריכין לכבוש אין להם הנאה מהמלך ואעפ"כ אין נוהגת מצות מלך אלא לאחר ירושה וישיבה, ביכורים שנהנין מאכילת פירות בין לפני ירושה וישיבה ובין אחר ירושה וישיבה לא כ"ש שלא תנהג מצוה זו אלא אחר ירושה וישיבה. ומשני ואידך אי כתב הכי הו"א מידי דהוה אחלה קמ"ל במלך וחלה בשניהם לכאן יש הנאה ואעפ"כ חלה נוהגת לאלתר ומלך אינו נוהג

דריש בכל מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים ואפ"ל בחו"ל שהוא רחוק משלחן האדון ואין בו משום פחיתות דרך ארץ אם אוכלין חתיכה שאוכל האדון מ"מ אסור לכם לאכול חלב ודם, אלמא לאו משום דרך ארץ הוא. וא"כ גם בא"י שהוא מקום שלחן האדון יהיה אסור חלב ודם אפ"ל בזמן שאין קרבן וליכא משום דרך ארץ, דטעמא לאו משום פחיתות דרך ארץ.

מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי. מרור ט"ס
הוא ואינו ברש"י ובתוס'.

סד"א הואיל וכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח אין בזמן דליכא פסח לא קמ"ל 'בכל מושבותיכם'. משמע דדריש בכל מושבותיכם בכל זמן, וקשה דבכל מושבותיכם אין משמע כלל בכל זמן אלא בכל מקום. וי"ל דהכי דריש בכל מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים ואפ"ל במקום רחוק שאין מקריבים פסח דכתיב (במד' ט י) איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה וגו' אלמא אין המצה חלק ממצוות קורבן פסח אלא היא מצוה בפני עצמה לאכול מצה רק שאם מקריב פסח צריך לאוכלם יחד, וא"כ אף בזמן דליכא קרבן פסח כלל חייבין לאכול מצה.

ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור ל"ל ההוא מיבעי ליה לכדתנא דבר"י עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ כשיצאו בני מארץ מצרים ורצו ליכנס לארץ באותו זמן ישבו בארץ שבעת העמים והיו חזקים ורבים מבנ"י ואעפ"כ הבטיחם הקב"ה שינצחום במלחמה, וזה ע"י שתיפול אימת בני"י על שבעת העמים דכת' (שמות כג כז) את אימתי אשלח לפניך והמוותי את כל העם אשר תבוא בהם ונתתי את כל אויביך אליך עורף ואימה זו נופלת על העמים ע"י מצות תפילין דכת' (דב' כח י) וראו כל העמים כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ופירשו בברכות ו ע"א תניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש. ולכן דוקא במצות תפילין מזהירים הכתוב עשו מצוה זו שבשבילה תכנסו לארץ שאם לא תקיימו מצות תפילין לא יראו מכם עמי הארץ ולא תפול אימתכם עליהם ולא תנצחום בקרב ואינכם נכנסים לרשת את הארץ. וכן בפטר חמור, דעמי הגוים שבארץ ישראל נקראים חמור דכת' (ברא' כה ה) שבו לכם פה עם החמור ואמרו רז"ל (יבמות סב ע"א) עם הדומה לחמור, וישראל נקראו שה שנא' (ירמ' נ יז) שה פזורה

(שמות טז כה) כי שבת היום לה', ולמה יצטרכו ב"ד שאחריו לקדשו. ועו"ק כיון דס"ד שיצטרך ב"ד לקדש את השבת בכל שבוע היכי שמעינן שאינו כן מדכתיב 'בכל מושבותיכם', דילמא צריך שיקדשוהו ב"ד שביהודה כמו שסלקא אדעתין ומ"מ עבדינן שבת בכל מושבותיכם אף בחו"ל במקום שלא יגיע אליהם קידוש ב"ד, דהא במועדות דבעינן קידוש ב"ד מ"מ עבדינן מועדים בכל מושבותיכם ואף בחו"ל שלא הגיע אליהם מה שקידשו ב"ד שביהודה. לכן נ"ל דה"ק כיון דבמועדות בעינן קידוש ב"ד שביהודה שיכריזו מתי חל ר"ח ולפי"ז יעשו את המועד א"כ לא מסרה התורה קביעת המועדות אלא לב"ד שביהודה, ולפיכך כל ספק שיפול בקביעת יום המועד אין הדבר מסור אלא לב"ד שביהודה. ולכן במקומות הרחוקים שאין מגיע אליהם הכרזת ב"ד ויש להם ספק איזהו יום המועד אין ב"ד שבמקום מוסמך לדון ולהכריע בזה ועושין שני ימים טובים מספק. והואיל ושבת כתיבא בענינא דמועדות הו"א דשבת נמי מסורה לב"ד שביהודה להכריע במקום שנפל בו ספק אימתי הוא יום השבת כגון אם יבוא מבנ"י להתישב במקום חדש בעולם שלא ישבו שם ישראל מקודם ויסתפקו אימתי לקבוע שם את השבת (כמו שהיה במלחמת העולם השנייה שנתיישבו יהודים מארצות אשכנז בסין ונסתפקו אימתי לקבוע שם את השבת) לא יוכל ב"ד שלהם להכריע בזה ויצטרכו להביאו לפני ב"ד שביהודה, ואם לא יביאוהו לפני ב"ד שביהודה צריכים לעשות שבת יומים מספק כמו שעושין יו"ט שני של גלויות מספק, דלא נמסר קביעת המועדות אלא לב"ד שביהודה. קמ"ל שבת היא לה' בכל מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים אתם מוסמכים לקבוע את השבת. ונ"ל שהוא דורש בכל מושבותיכם בכל בית דין שלכם דמושב לשון ב"ד הוא כמו שרגילין לכתוב בפסקי בית דין 'במותב תלתא הוינא'.

סד"א הואיל ובענינא דקורבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן ניתסר חלב ודם דכיון שהחלב עולה על המזבח לרצון לפני ה' וכן הדם נזרק על המזבח לרצון לפני יתב' שמו אין זה דרך ארץ שהעבד אוכל אותה חתיכה שאוכל האדון, **בזמן דליכא קרבן** ואין עולה חתיכה זו על שלחן האדון לא לא יאסר לעבד לאוכלה דליכא בזה משום דרך ארץ, קמ"ל 'בכל מושבותיכם' אפ"ל בזמן דליכא קרבן. משמע דדריש הכא בכל מושבותיכם בכל זמן. וקשה הא בכל מושבותיכם אין משמע כלל בכל זמן אלא משמע בכל מקום. וי"ל דהכי

משום דסבר ר"ע קרבו נסכים במדבר בבמה גדולה ולכן ע"כ לא בא הכתוב לחייבם נסכים בבמה גדולה דכבר מחוייבים ועומדין הם אלא בא הכתוב לחייבם נסכים בבמות יחיד שנעשות בכל מקום שהם יושבים. אבל רבי ישמעאל סבר לא קרבו נסכים במדבר ולכן יכול הוא לפרש מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים או לאחר ירושה וישיבה, מיהו כיון דכתיב 'לכם' דמשמע במת ציבור מסתבר לו לפרושי מושבותיכם לאחר ירושה וישיבה.

והתוס' כתבו לא קרבו נסכים במדבר פי' עד שנתיישבו בא"י משום דכתיב (בכל נמחק) מושבותיכם וכו' ועל כרחן (כצ"ל) לא נתחייבו בנסכים במדבר וכו' ור"ע סבר קרבו נסכים במדבר וכו' וא"כ מושב דקאמר לא לאחר ירושה וישיבה קאמר וכו' דקשיא לתוס' הא דהקשו לנו לעיל, ומתריצים התוס' שהגמ' לצדדים קאמרה רבי ישמעאל סבר לא קרבו נסכים במדבר זוהי התוצאה כלו' מחמת שהוא מפרש מושבותיכם לאחר ירושה וישיבה משמע לכן על כרחן הוא סובר לא קרבו נסכים במדבר, אבל אין לפרש מחמת שהוא סובר לא קרבו נסכים במדבר לכן הוא אומר שמושבותיכם פי' לאחר ירושה וישיבה. אבל מה שאמרה הגמ' ר"ע סבר קרבו נסכים במדבר זה אינו התוצאה אלא ההכרח כלו' מחמת שהוא סובר קרבו נסכים במדבר לכן על כרחו לפרש מושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים, אבל אין לפרש מחמת שהוא סובר דמושבותיכם פי' בכל מקום שאתם יושבים לכן על כרחו לומר דקרבו נסכים במדבר, דקדק בלשון התוס' ותמצאנו.

תוד"ה הואיל וכו' וא"ת למה לא מלו "י"ל" לפי וכו' כצ"ל.

ד"ה מושב דכתב רחמנא גבי מצה ל"ל תימה וכו' דיבור זה נראה שמעתיק טועה כתבו וה' יאיר עיננו בתורתו.

ד"ה ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול הקשה הראב"ע וכו' דלמא ממחרת הפסח ממחרת שחיטת הפסח קאמר דהיינו ט"ו בניסן שעדיין לא נקרב העומר דהכי נמי אשכחן בפרשת מסעי דכתיב ממחרת הפסח יצאו בני"י והם יצאו בט"ו וכו' ונ"ל לתרץ בפשטות כיון שבזמן יציאת מצרים עדיין לא נצטוו על חג הפסח שהוא בט"ו ונצטוו רק על קרבן פסח שהוא בי"ד, א"כ כשאמר ממחרת הפסח יצאו בני"י וכו' ודאי פי' ממחרת שחיטת הפסח שהוא בי"ד ומחרתו היינו ט"ו שהרי עדיין לא נהגו חג פסח בט"ו

ישראל. וגלוי וידוע לפניו ית"ש שעתידין אומות העולם לשאול מה ראה הקב"ה לעקור מן הארץ את שבעת העמים שישבו כאן מקדם ולהחליפם בישראל ומה נשתנו אלו מאלו, לפיכך הקדים הקב"ה ונתן לישראל מצות פטר חמור וישראל עושיין רצון ה' יתב' ומחליפין את החמור בשה כדכת' (שמות י"ג י"ג) ופטר חמור תפדה בשה ואף הקב"ה מחליף את שבעת העמים שנקראו חמור בישראל שנקראו שוה, ולפיכך הזהירם הקב"ה עשה מצוה זו והזהר לקיימה שבשבילה תכנס לארץ שאם לא תקיימנה לא יהיה לך פתחון פה לנחול ארץ שבעת העמים.

במאי קמיפ' "בקרבו" נסכים כצ"ל וכן הוא בזב' קיא ע"א.
רבי ישמעאל סבר לא קרבו נסכים במדבר ור"ע סבר קרבו נסכים במדבר משמע דהא דאמר רבי ישמעאל מושב לאחר ירושה וישיבה משמע הוא משום דסבר לא קרבו נסכים במדבר, ור"ע אמר מושב בכל מקום שאתם יושבים משום דסבר קרבו נסכים במדבר. וא"ת בשלמא ר"ע כיון דסבר קרבו נסכים במדבר על כרחו לומר דמושב דכתיב בנסכים אינו לאחר ירושה וישיבה, דהא אפי' במדבר - דהוי קודם ירושה וישיבה - קרבו. אלא רבי ישמעאל אע"ג דסבר לא קרבו נסכים במדבר אכתי מצי למימר דמושב בכל מקום שאתם יושבים משמע ואתא רחמנא למימר להו מעתה הוו מנסכים לי נסכים בכל מקום שאתם יושבים ובונים במות יחיד, והיכי קאמר הגמ' דטעמיה דרבי ישמעאל דאמר מושב לאחר ירושה וישיבה משמע הוא משום דסבר לא קרבו נסכים במדבר. ועו"ק הא בזב' קיא ע"א אמר' בפירוש דטעמיה דרבי ישמעאל משום דכתיב אשר אני נוטן 'לכם' משמע בבמה הנוהגת לכולכם דהיינו במה גדולה ולכן ע"כ לומר דהאי מושבותיכם לאו בכל מקום שאתם יושבים הוא דהא אין במה גדולה דהיינו במת ציבור אלא במקום אחד וע"כ לפרש מושבותיכם לאחר ירושה וישיבה משמע, והכא קאמר דטעמיה משום דקסבר לא קרבו נסכים במדבר. ונ"ל דמשום הכי פירש"י במאי קמיפלגי מה ראה ר"ע שלא למד כרבי ישמעאל דכיון דכתיב ביאה ומושב בארץ קאמר ולאחר (כצ"ל) ירושה וישיבה כלומר אין כוונת הגמ' לשאול מהו טעמו של רבי ישמעאל ומהו טעמו של ר"ע, שהרי טעמו של רבי ישמעאל ידוע משום דכתיב 'לכם' וכדאמר' בזבחים, אלא כוונת הגמ' לשאול רק מהו טעמו של ר"ע אמאי פליג על רבי ישמעאל והא כיון דכתיב ביאה משמע דבארץ קאמר ולאחר ירושה וישיבה כדאמר רבי ישמעאל. ומתריץ הגמ'

ליכנס בה זוהי התחלטה, לכך הוסיף את המילה 'כניסת' קצת כניסת ארץ כנען כלו' ערבות מואב נקרא כניסת ארץ כנען שממנו נכנסים לארץ וממילא שפת הירדן שהיא בקצה ערבות מואב נקרא קצה כניסת ארץ כנען, כלו' **קצה ארץ כנען** כאילו כתוב **קצה כניסת ארץ כנען**.

ול"נ שכל מדינה ומדינה אין אנשיה מתיישבים עד קצה גבולה ממש אלא מתיישבים עד סמוך לגבול ושם משאירים שטח פנוי עד הגבול, שאין ראוי להתיישב עד הגבול ממש מפני פחד המסתננים לשדוד ולהרוג. **ארץ נושבת** היא השטח המיושב שהוא פנימה מהגבול, **קצה ארץ כנען** הוא עד הגבול ממש כלו' אותם שטחים פנויים שמשאירים מלישב בהם בקצה המדינה.

מיהו כל זה לפני שתירצו **הא כיצד בן' באדר מת משה ופסק מן מלידד והיו מסתפקין ממנו שבכליהם עד ששה עשר בניסן** אבל אחר התירוץ פ' קצה ארץ כנען הוא ערבות מואב ששם מת משה ופסק מן מלידד לבנ"י ואומנם היה ראוי לקרותו תחילת ארץ כנען ונקרא קצה ארץ כנען ששם היה קץ וסוף ירידת המן מן השמים, **ארץ נושבת** היא ארץ כנען עצמה ששם שבת המן שבכליהם דכת' (יהושע ה יב) וישבת המן ממחרת באכלם מעבור הארץ וגו' 'נושבת' לשון שבת.

בן' באדר מת משה ופסק מן מלידד והיו מסתפקין ממנו שבכליהם עד ט"ז בניסן וא"ת ולמה עשה להם נס זה שלא באש ונתקלקל המן והלא יכולים היו לאכול מתבואת הארץ. וי"ל משום דכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא עשו אלא פסח של השנה השנית לצאתם מצרים והוא פסח הנזכר במדבר (ט), ופסקו מלעשות פסח עד שנכנסו לארץ ושוב עשו פסח בערבות יריחו כנזכר ביהושע (ה י), וכל זה מפורש בתוס' לעיל לז ע"ב ד"ה הואיל. והנה יש לשאול היאך עשו ישראל פסח של השנה השנית והלא כתיב על מצות ומדורים יאכלוהו ובשלמא מרור מצוי במדבר הרבה מיני מרור אלא מצות מהיכן יביאו במדבר ואין להם חטים אלא מן ירדן להם מן השמים ואין יוצאין בו ידי חובת מצה בפסח שאינו מין דגן, אלא משום דבמן כתיב (שמות טז ד) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים הרי דרחמנא קראו לחם כאילו עשוי מחמשת מיני דגן וא"כ יוצאים בו בפסח ידי חובה. וכיון שנתרגלו ישראל באכילת המן שטעמו כדבש כדכת' בשמות (טז לא) וטעמו כצפחית בדבש ונתרגלו באכילתו ארבעים שנה, על כן אע"פ שביום שמת משה

וחמשה עשר לחודש עדיין לא היה נקרא פסח ואין לקרוא לט"ז מחרת הפסח, אלא ט"ו לחדש נקרא מחרת הפסח. אבל במדבר כבר נצטוו על חג הפסח כדכת' בפרשת אמור ובפרשת פינחס והרי הם נוהגים שחיטת הפסח בי"ד וחג הפסח בט"ו, ומעתה אין אדם קורא מחרת הפסח אלא לט"ז אבל ט"ו אינו נקרא מחרת הפסח שהרי הוא עצמו פסח, ופסוק זה ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח וגו' נאמר בשנה ראשונה שנכנסו לארץ אחר שכבר נצטוו על חג הפסח בט"ו. ו***בא"ד וה"פ דקרא ויאכלו 'מעבור הארץ' כלו' מן הישן 'ממחרת הפסח' שהרי הוצרכו לאכול 'מצות', 'וקלוי' דהיינו חדש לא אכלו עד 'עצם היום הזה וכו' מ"ש ר"ת ויאכלו מעבור הארץ כלו' מן הישן ממחרת הפסח שהרי הוצרכו לאכול מצות הוא מה שכתבנו בפירוש הגמ' שכל ארבעים שנה שהיו במדבר לא רצו לאכול מתבואת האדמה אלא מלחם שמים דהיינו מן לפי שגופם הורגל במן שהוא כדבש והוא מזון הזך ואין גופם יכול לסבול מזון מתבואת האדמה שהוא מזון עכור, אבל עתה שרצו לעשות פסח וצריכים כזית מצה הוכרחו לאכול מעבור הארץ, עיין בפירושו לגמ' לח ע"א ד"ה בשבעה באדר. ומ"מ ברור שאין פירוש ר"ת עולה בקנה אחד עם פיסוק הטעמים, שהרי תחת 'מצות' יש שופר הולך שהוא טעם משרת ואינו מפסיק ותחת 'וקלוי' יש אתנח שהוא טעם מפסיק.

לח ע"א גמ' אלא למ"ד לאחר ירושה וישיבה ניכול מעבור הארץ דהיינו תבואת הארץ **לאלתר** ביום שנכנסו לארץ והוא עשירי בניסן דכת' (יהושע ד יט) והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון ולמה המתינו מלאכול תבואתה עד מחרת הפסח שהוא ט"ז בניסן.

לא הוו צריכי' דכתיב" ונב"י אכלו וגו' צ"ל דתניא. אי אפשר לומר עד בואם אל ארץ נושבת פירש"י אל ארץ נושבת מעבר הירדן ואילך שהיא חשובה מארץ סיחון ועוג כדאשכחן במשה שהיה מתאוה ליכנס לה וקרי לה טובה הרי שהוא מפרש נושבת מלשון חשובה, ולא ידעתי היכן מצינו נושבת לשון חשובה. **קצה ארץ כנען** פירש"י בערבות מואב ששם מת משה שהיא ארץ האמורי ועל שפת הירדן שהוא קצה כניסת ארץ כנען בתורה כתיב **קצה ארץ כנען** ורש"י פירש קצה כניסת ארץ כנען משום דקשיא ליה הלא קצה לשון סוף הוא ואינו לשון התחלה ובנ"י לא הגיעו לסוף ארץ כנען אלא לתחילתה, שבשביל בנ"י שבאים עתה

ואין מזון זה מזיק לגופם, ויוצאי מצרים מתו במדבר כדכת' (במד' יד כט) במדבר הזה יפלו פגריכם וגו' ולא נכנסו לארץ. אבל צעירי בני"י שזכו להכנס לארץ לא ידעו את מצרים ומאכליה העכורים וגדלו על המן מצעירותם לא היו קונים מתגרי הגוים שאין גופם יכול לסבול מזון ארצות העמים העכור, ופעם ראשונה שאכלו תבואת האדמה אחרי ארבעים שנה היה בט"ו בניסן שהוצרכו לזכות מצה, וכשראו שטובה תבואת הארץ כמו המן הסכימו לאכול כל מזונם למחר - שהוא ט"ז - מתבואת הארץ, ואז שבת המן.

תניא אידך ובנ"י אכלו את המן ארבעים שנה וכי מ' שנה אכלו והלא מ' שנה חסר ל' יום אכלו אלא לומר לך עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן לכאורה קשה על בני"י היאך הם אומרים שאכלו במצרים בשר ולחם לשובע דכת' (שמות טז ג) בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשבע ועוד אמרו (במד' יא ה) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקישואים ואת האבטיחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים והלא כיון שמצרים היו מענים אותם למוות ודאי לא האכילום את כל אלו, שאפי' מצרים עצמם לא אכלו כל מינים הללו אלא עשירים שבהם בלבד. לכך מתרצת הברייתא דמדכתיב **אכלו את המן ארבעים שנה ולא כתיב ארבעים חסר ל' יום ש"מ עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן, וטעם מן אינו טעם אחיד אלא רוצה נעשה לו בשר רוצה נעשה לו דגים קישואים אבטיחים וכו', וכיון שעוגות אלו שהוציאו ממצרים אכלו מהם שלשים יום לפיכך נשתכח מהם טעם אמיתי של עוגות שאכלו במצרים שהוא טעם רע ועכור, ונקבע בתודעתם כאילו כל עוגות שאכלו במצרים טעמם כמו עוגות אלו שהוציאו עמם ממצרים, שדבר שאדם נוהג בו ל' יום משכח ממנו דברים שהיו קודם וסבור שכמו שרגיל עכשיו כך היה מעולם. וכמו שפסק מרן או"ח קי"ד ס"ח בימות החמה אם נסתפק אם הזכיר מוריד הגשם אם לא עד שלשים יום בחזקת שהזכיר הגשם וצריך לחזור אבל אחר ל' יום שנתרגל לומר מוריד הטל כבר נשתכח מלשונו גירסא שהיה רגיל לומר בימות הגשמים מוריד הגשם, ואע"פ שששה חודשים היה רגיל לומר מוריד הגשם שלשים יום שאמר אח"כ מוריד הטל השכיהו מה שהורגל לפני כן בששה חודשים. כך בני"י אע"פ שהורגלו במצרים כל שנתייהם לאכול לחם צר, באו ל' יום שאכלו עוגות שנאפו במצרים**

הוכרח להפסיק ירידת המן מן השמים שהרי לא היתה ירידתו אלא בזכות משה ועתה שמת הוכרח לפסוק, מ"מ כיון שנתרגלו ישראל ארבעים שנה באכילת המן שטעמו כדבש ואין הם יכולים לאכול תבואת האדמה שאין גופם יכול לסבול מזון העכור עשה להם ה' נס שלא יתקלקל ויבאש המן שבכליהם עד שיכנסו לארץ כנען שתבואתה נמי דבש דכת' (ויק' כ כד) ארץ זבת חלב ודבש ויוכלו לאכול מתבואתה. והמן פסק בז' באדר והם עלו מן הירדן ונכנסו לארץ בעשירי בניסן, ואע"פ שכבר נכנסו לארץ לא באש המן שבכליהם בעשירי בניסן, שלא רצו ישראל לאכול מתבואת הארץ שפחדו שמא תבואתה כתבואת שאר הארצות שאינה דבש והיא עכורה וזיק לגופם שנתרגל במן שהוא דבש ארבעים שנה. וכשהגיע חמשה עשר בניסן על כרחם היו צריכים לאכול כזית מתבואת הארץ שהרי צריכים לעשות פסח וצריכין לאכול מצות, ואע"פ שהמן קרוי לחם לא יכלו לצאת י"ח מצה ע"י אכילת המן שהרי המן שבכליהם ישן הוא שירד להם בשבעה באדר, שאחר שבעה באדר כבר לא ירד להם מן, וכיון שהמן שבכליהם מז' באדר הוא והוא ישן יותר משלשים יום אין יוצאים בו י"ח דהוי מצה ישנה, ואיתא בירושלמי דסוכה פ"א ה"ב דאין יוצאין במצה ישנה שנעשתה שלשים יום קודם לפסח (והובא בתוס' סוכה ט ע"א ד"ה סוכה ישנה). והוכרחו לאכול כזית מצה מתבואת הארץ וכיון שאכלו כזית מתבואת הארץ ראו שטעמו כדבש כמו טעם המן והסכימו שלמחרת הפסח שהוא ט"ז בניסן יאכלו כל מזונם מתבואת הארץ, אבל באותו יום לא יכלו לאכול מתבואת הארץ שהרי חג פסח היה ואסור להם לקצור מתבואת הארץ, וכזית מצה שאכלו מתבואת הארץ מלפני החג הכינו להם. וכיון שביום ט"ז בניסן שהוא מחרת הפסח החלו לאכול מתבואת הארץ - מיד שבת המן שבכליהם ולא נעשה בו שוב נס לפי שאין צריכים, והיינו דכת' (יהושע ה יא) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה וישבות המן ממחרת באכלם מעבור הארץ ולא היה עוד לבנ"י מן ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה ההיא.

ומ"ש ביומא עה ע"ב שהיו תגרי אומות העולם מוכרין לבנ"י במדבר תבואה ופרות והיו בני"י אוכלין מהן ומשמע שהיו מסוגלין לאכול מתבואת ארץ העמים, אינו כן, אלא יוצאי מצרים היו קונים מהן ואוכלין שכבר היו רגילין לאכול תבואת ארץ מצרים שהיא מזון עכור כתבואת ארצות העמים

והוציאו עמם והיה בהם כל מיני טעמים טובים והשכיחום טעם רע של עוגות מצרים.

וא"ת כיון שבעוגות אלו שהוציאו ממצרים ואכלום כל ל' יום הראשונים שיצאו ממצרים היה בהם טעם מן א"כ כשבנ"י התלוננו על אכילתם זו היאך משיב להם הקב"ה (שמות טז ד) הנני ממטיר לכם לחם מן השמים דהיינו מן והלא עד עתה נמי טעמו טעם מן ואעפ"כ התלוננו שאינו טוב בעיניהם ומה יועיל שיויריד להם לחם מן השמים שגם טעמו טעם מן. ועו"ק כיון שאע"פ שהם טועמים - בעוגות שהוציאו ממצרים - טעם מן מ"מ הם מתלוננים ואינם חפצים בהם, א"כ למה כל ל' יום לא התלוננו ורק אחר ל' יום התלוננו דכת' (שמות טז א) בחמשה עשר יום לחדש השני לצאתם מארץ מצרים וילוננו כל עדת בני וגו'. וי"ל מכאן ראייה למה שאמרו בירוש' דסוכה פ"א ה"ב דאין יוצאין במצה ישנה שעברו עליה ל' יום, דאחר ל' יום לאפייתה פג ממנה טעמה ועולה בה טעם ישנות ועובש. ולכך כל ל' יום טעמו בעוגות שהוציאו טעם מן ולא התלוננו, אבל אחר ל' יום פג מהם טעם מן ועלה בהם טעם ישנות ועובש ולכך התלוננו. וזהו שהשיב להם הקב"ה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו לא יתיישן בכליכם כמו שנתיישנו בכליכם עוגות שהוצאתם ממצרים אלא דבר יום ביומו חדש בכל יום.

ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא שאין ת"ל היום שהרי כל אותה שנה הוא נקרא בן מאה ועשרים כלומר מגיל מאה ותשע עשרה ויום אחד עד סוף שנת המאה ועשרים שלו, והל"ל בן מאה ועשרים שנה אנכי 'השנה' וממה שאמר בן מאה ועשרים שנה אנכי 'היום' משמע רק היום אני בן מאה ועשרים שנה ולא כל השנה ובאמת אינו כן **ומה** (כצ"ל) **ת"ל היום, מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים וכו'** כלו' **הקב"ה יושב** בדין לדון את אותו אדם אם נמצא צדיק הרי הקב"ה **ממלא את שנותיו מיום ליום ומחדש לחדש** עד היום האחרון לאותה שנה. ששאר בנ"א אם נגזר עליו לחיות מאה ועשרים שנה הרי מן הדין יכולים לקחת אותו מן העולם מיד כשיגיע לגיל מאה ותשע עשרה שנה ויום אחד שמאותו יום עד סוף שנתו המאה ועשרים הוא נקרא בן מאה ועשרים שנה, וכל יום באותה שנה ראוי למותו. וכן אם נגזר עליו לחיות מאה שנה מן הדין יכולים לקחת אותו מן העולם מיד כשיגיע לגיל תשעים ותשע שנה ויום אחד שכבר נחשב

בתוך שנת המאה שלו, וכן על זה הדרך. אבל אצל הצדיקים אם נגזר עליו לחיות מאה שנה אין נחשב שהגיע לגיל מאה וראוי למותו אלא ביום האחרון של שנתו המאה, ואם נגזר עליו מאה ועשרים אין הוא נקרא בן מאה ועשרים אלא כשיגיע ליום האחרון של שנת הק"כ שלו וכן ע"ז הדרך. וזהו שאמר משה **בן מאה ועשרים שנה אנכי היום** רק היום נחשב שהגעת לגיל ק"כ שהרי אני צדיק ואצל הצדיקים עולה חשבון השנה רק ביום האחרון לאותה שנה.

וזהו חסד שעושה הקב"ה עם הצדיקים. שהרי רשעים שרובם חובות ואין בידם אלא מיעוט זכויות, הקב"ה נוטלם מן העולם במיעוט אותה שנה שנגזרה עליהם ואינם מגיעים חיים למחצית אותה שנה שנגזרה עליהם, למשל אם נגזר עליו לחיות תשעים שנה הרי ה' ממיתו קודם שגיע לשמונים ותשע ומחצה, וזהו שנא' (תהלים נ"ה כ"ד) אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם. ואם הוא בינוני שחציו חובות וחציו זכויות, הקב"ה נוטלו בחצי ימי אותה שנה כלו' כשיגיע לשמונים ותשע ומחצה, וזהו שנא' (תה' קב כה) אומר אלי אל תעלני בחצי ימי כי דוד חשב עצמו בינוני משום דתנן (פ"ב דאבות מ"ג) אל תהי רשע בפני עצמך ומשום ענותנותו לא החזיק עצמו צדיק אלא בינוני והתפלל לפני ה' אע"פ שאני בינוני וראוי למות בחצי ימי דהיינו בחצי אותה שנה שנגזר עלי למות בה מ"מ עשה עמדי חסד ואל תעלני בחצי ימי, ונתקבלה תפילתו ונפטר בו' בסיון שהוא יום שנוולד בו. והצדיקים שמיעוטם חובות ורובם זכויות היה ראוי שיטלם ברוב אותה שנה שנגזרה עליהם כלו' אחרי שעברו מחצית ימי השנה, אבל הקב"ה עושה חסד עם הצדיקים והוא **יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש** ואינו דן אותם לרוב שנה כפי שהיה ראוי לפי מעשיהם.

וא"ת ומנא ליה למשה שהיום מלאו ימיו ושנותיו וימות היום, דילמא נגזרו עליו קכ"א שנה וימות ביום הזה בשנה הבאה או קכ"ב שנה נגזרו עליו וימות ביום הזה בעוד שנתים. ועו"ק דכתיב ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה דמרישא דקאמר בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא משמע כיון שמלאו ימי ואני בן ק"כ שנה לכן לא אוכל עוד לצאת ולבוא אלא הריני מת היום, ומסיפא דקאמר וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה משמע לא אוכל עוד לצאת ולבוא

והריני מת היום מפני שה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה ולא בגלל שהגעתי לגיל הראוי לי. וי"ל כיון שמשא ידע שבעשירי בניסן יעברו את הירדן וה' אמר לו שהוא לא יעבור עמם לכן ידע משה שימות קודם עשירי בניסן, וכיון שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים א"כ ודאי לא ימות בתשעה בניסן או בשמונה אלא דוקא בז' באדר שביום זה נולד. וזהו שאמר משה בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא אלא הריני מת היום, ואם תשאלוני מנין לי וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה וכיון שאתם עוברים בעשירי בניסן הרי אני מת קודם עשירי בניסן, ואם אמות בתשעה או בשמונה בניסן אין זה מילוי שנים צדיקים, אלא ודאי ק"כ שנה נגזרו עלי והריני מת היום ז' באדר שזהו מילוי שנים שלי.

תניא רשב"י אומר שלש מצוות חדש ערלה וכלאים נצטוו ישראל במדבר, על מנת שיקיימו אותם **בכניסתן לארץ** ולא במדבר. ואע"פ שצויה אותם מצות אלו במדבר ואמר להם המתינו מלקיימן עד שתכנסו לארץ אל תסיק מכך שמצות אלו נוהגות רק בארץ ואין נוהגות בחו"ל אלא **נוהגות בין בארץ בין בחוצה לארץ**. הא דאמר רשב"י ששלש מצות הללו לא נצטוו בני"ל לקיימן במדבר אלא אמר להם המתינו מלקיימן עד שתכנסו לארץ, לכאורה למד לומר כן משום דכתיב בהו ביאה ומשמע דדוקא בבואם לארץ יחלו לנהוג במצוה זו. מיהו אין לפרש כן דאע"פ שבחדש כתיב (ויק' כג) כי תבואו אל הארץ ובערלה נמי כתיב (ויק' יט כג) וכי תבואו אל הארץ הרי בכלאים לא כתיב ביאה. ומשום כך פירש"י **בכניסתן לארץ** שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נטעו. וידידי וחביבי הרב אליהו מנחם בויים הי"ו אמר לדקדק מדברי רש"י אלו שאין איסור חדש ערלה וכלאים נוהג בתבואת ופירות נכרים, שהרי היו תגרי אומות העולם מוכרין להן כדאיתא ביומא עה ע"ב ואעפ"כ אומר רש"י דכיון שישראל לא היו זורעים קוצרים ונוטעים בעצמן לכן ליכא איסורא. ונ"ל שאין כוונת רש"י כן אלא כוונתו מה שצויתה תורה (ויק' יט יט) שדך לא יתורע' כלאים וכן (דב' כב ט) לא יתורע' כרמך כלאים ודאי לא נתכוונה התורה שינהגו באיסור זה מיד בעודם במדבר, שהרי הוציאה את האיסור בלשון זריעה ובמדבר לא זרעו ואם היה כוונת התורה שינהגו איסור כלאים מיד במדבר שלא יאכלו מתבואת כלאים של תגרי הנכרים שמוכרים להם היתה צריכה לומר לא תאכל כלאים. וכן איסור חדש דכת' (ויק'

כג י') 'וקצרתם' את קצירה ודאי לא נתכוונה התורה שינהגו בזה מיד בעודם במדבר שהרי הוציאה את האיסור בלשון קצירה ובמדבר לא קצרו, ואם כוונתה שינהגו איסור חדש מיד במדבר שלא יאכלו חדש מתבואה של תגרי הנכרים לא היתה צריכה לתלות את האיסור בפעולת הקצירה שהרי אין ישראל קוצרין אלא עכו"ם קוצרין. וכן איסור ערלה דכת' (ויק' יט כג) וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פדיו תלה הכתוב את איסור ערלה בפעולת הנטיעה ובמדבר לא נטעו. וזהו שאמר רש"י שהרי במדבר לא זרעו והתורה תלתה איסור כלאים בזריעה ולא קצרו והתורה תלתה איסור חדש בקצירה ולא נטעו והתורה תלתה איסור ערלה בנטיעה, ולכן לא נהגו איסורין אלו בתבואה ופירות שקנו מתגרי הנכרים. אבל אחר שנכנסו לארץ זרעו וקצרו ונטעו מכאן ואילך נוהגים איסורין אלו אפ"י בחו"ל ואפ"י בתבואה ופירות של גויים שאין ישראל זורעים קוצרים או נוטעים אותם, והיינו דקת' **ונוהגות בין בארץ בין בחו"ל** אחר שבאו לארץ. **"והוא הדין" שינהגו נדצ"ל ודין הוא. ומה חדש וכו' נוהג בין בארץ בין בחו"ל** דבר תורה, דכתיב ביה מושבותיכם ומשמע לרשב"י כל מקום שאתם יושבים. ומק"ו יליף אף כלאים וערלה, והווי בין חדש ובין כלאים וערלה קודם כניסת בני"ל לארץ מותרין בחו"ל, ואחר כניסתם לארץ אסורין בין בארץ בין בחו"ל דבר תורה. ורשב"י פליג על ת"ק דמתני' דקת' חוץ מן הערלה וכלאים דאיהו סבר נמי חוץ מן החדש, ועוד דלת"ק הערלה הלכה והכלאים מד"ס כדאמר לק' לח ע"ב ורשב"י סבר דכולהו דבר תורה. ופליג נמי אר"א דמתני' דקת' ר"א אומר אף החדש דר"א לא יליף כלאים וערלה בק"ו מחדש דא"כ הל"ל כ"ש החדש דמיניה ילפינן, אלא ר"א סבר ערלה הלכה כלאים מד"ס כדסבר ת"ק, ואתא לאוסופי נמי חדש דאיהו פליג על ת"ק במשמעות מושב דקרא וסבר דחדש הוי ד"ת בחו"ל, ורשב"י סבר כולהו ד"ת בחו"ל. מיהו בדבר אחר פליג עלייהו לקולא, דלת"ק ערלה וכלאים נהגו אף במדבר קודם שנכנסו ור"א ערלה כלאים וחדש נהגו במדבר קודם שנכנסו, ולרשב"י לא נתחייבו בכל אלו בחו"ל אלא אחר שנכנסו לארץ.

תוד"ה **צא וכו' נמצא שכלו ל' ימי"א אבל כצ"ל. ***בא"ד דהיינו "יום ל"ג" ויום עשירי בחדש "הוא" ודוחק הוא כצ"ל. ***בא"ד דקאמר יהושע "אל העם" היינו כצ"ל.**

העומר והיה אסור באיסור חדש הרי קנה שבולת זה עבר תהליך איסור של חדש לכן גרגרים שיצמחו בו אחר העומר יהיו מותרים, אבל אם לא השריש הקנה קודם העומר הרי לא עבר קנה זה תהליך איסור חדש לכן כל מה שיצמח בו אחר העומר יהיה אסור עד העומר הבא, וכדי להבין דבר זה לאשורו עיין מסכת חלה פ"א מ"א. לפי פירוש זה יש היתר לאיסורו הכל מיירי באילן שמאחר שהיה האילן אסור יש באילן כח להוציא פירות היתר ולא כרש"י דמיירי בתי מילי, והאיסור הוא איסור ערלה ממש ולא נטע רבעי כר"ת, וההיתר בא אחר האיסור ולא כהר"ר יו"ט שההיתר קדם לאיסור.

ד"ה והוא וכו' (בע"ב) הוי טבל עד "שיתקנו" וכו' לא "המיר" מינייהו כצ"ל.

ל"ח ע"ב גמ' כל מצוה שנצטוו בה ישראל במדבר ואמר להם שיקיימוה מיד קודם כניסתן לארץ - כגון מצות שהם חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחו"ל. וכל מצוה שנצטוו במדבר ואמר להם שימתינו מלקיימה עד לאחר כניסתן לארץ - כגון מצוות התלויות בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, דאי נוהגת אף בחו"ל א"כ למה הוריד להם מן מהשמים היה לו לומר להן קנו קרקעות במדבר וחירשו וזירעו כדי שתוכלו לקיים מצות התלויות בארץ. שהרי ציוה אותן לשחוט בהמות במדבר ולהפשיט עורן מעליהן ולעשות מהן תפילין כדי שיקיימו מצות תפילין מיד בעודם במדבר, וכן ציוה אותם לגזוז כבשים במדבר ולעשות מהן תליות ולהטיל בהן ציצית ותכלת כדי שיקיימו מצות ציצית בעודם במדבר, שהקב"ה מזרז את עמו לזכות במצוות מיד, ומתוך שלא ציוה אותם לקנות קרקעות ולקיים מצות אלו במדבר ש"מ אין נוהגות מצות אלו אלא בארץ. ורשב"י פליג על ר"א בריה וס"ל דאף שאמר להם המתינו מלקיימן עד שתכנסו לארץ יש מהן שנוהגות אף בחו"ל והיינו חדש ערלה וכלאים, והא דאמר להן המתינו מלקיימן עד שתכנסו לארץ לאו משום שאין נוהגות בחו"ל הוא אלא משום שלא יהא תחילת קיום מצות אלו בגידולים של חו"ל ועדיין גידולין של א"י אין מי שינהג בהן מצות אלו שאין יושבין בה אלא שבעת האומות, אבל אחר שנכנסו לארץ וקיימו מצות אלו בגידולין של א"י נתחייבו במצות חדש וערלה וכלאים אף בגידולין של חו"ל. אבל מצות טבל ותרומה ומעשר ודאי אין נוהגות בחו"ל אף לדעת רשב"י, דהא טבל

ד"ה וה"ה לערלה בשתים פי' בקונט' אע"ג דאין איסורו איסור עולם דמותרת בשנה רביעית וכו' הקשה ר"ת הרי הפרי שגדל בשני ערלה אסור לעולם ואין לו היתר דפשט הלשון אין איסורו עולם וכן יש היתר לאיסורו משמע אותו דבר שהיה אסור נעשה היתר, ולפי פירוש"י פירות ג' השנים הם האיסור ופירות שנה רביעית הם ההיתר ולא באותו דבר מיירי אלא בתרי מילי שונים. ופי' ר"ת דערלה זו בשנה רביעית קאמר דיש היתר לאיסורו ע"י פדיון וכו' לפי פירוש ר"ת אומנם התיישבה הבעיה שהעלה ר"ת כנגד פירוש"י, דהשתא אותו דבר שהיה אסור דהיינו פירות שנה רביעית נעשה הוא עצמו היתר ע"י פדיון, מיהו פירוש ר"ת קשה מצד אחר דאנן קיימינן בערלה דהיינו פירות ג' שנים ראשונות והוא מפרש בנטע רבעי ומאן דכר שמיה דנטע רבעי. לפיכך הר"ר י"ט פירש באופן שיתיישבו שתי הבעיות דבערלה ממש קאמר דיש היתר לאיסורו דהיינו בג' שנים ראשונות ולא כמו שפירש ר"ת דלא מיירי בערלה ממש אלא בנטע רבעי, והכי פירושו יש היתר לגרום איסור ולנטעם שע"י שאתה נוטע נטיעה נוצר עץ שאסור בג' השנים הראשונות ואעפ"כ מותר לנטעו הרי שאותו דבר שיהיה אסור אח"כ - נעשה עכשיו היתר. והקשה לו ר"ת דקת' בספרי דבערלה 'יש היתר לאחר איסורו' משמע שפי' שהאיסור שהיה בו בתחילה נפקע כלו' מלשון הספרי משמע שבתחילה היה האיסור ורק אח"כ בא ההיתר שהאיסור פקע ונעשה היתר ולפי פירוש הר"ר י"ט הוי איפכא תחילה היה ההיתר שהותר לנוטעו ואח"כ נעשה איסור ערלה. ועוד אומר ר"י לפרש באופן שיתיישבו שלשת הבעיות, דאאילן קאי דיש היתר לאיסורו לפני שגדל בו דאינו נאסר מה שגדל לאחר ג' שנים יש היתר לאיסורו אין פירושו דבר שהיה אסור נעשה היתר אלא פירושו יש תוצאת היתר לאיסורו שכיון שהעץ בן שלש שנים נמצא שהוא עבר את כל תהליך איסורו היינו איסור ערלה ולכן מעתה יש בו את היכולת להצמיח היתר. אם גדל פרי על עץ בן שנתיים שעדיין לא עבר את כל תהליך האיסור הרי הפרי אסור, ואם הפרי גדל על עץ בן ג' שנים הפרי מותר שהרי גדל על עץ שעבר כל תהליך האיסור, הרי שיש תוצאת היתר לאיסורו שדוקא משום שעבר תהליך איסור יש בו כח להצמיח היתר. וכן קנה שבולת אין התבואה נאסרת משום חדש מה שגדל בקנה השבולת לאחר העומר הואיל והשריש קודם העומר כיון שקנה שבולת זה השריש קודם

השמיטה כתיב בהשמטת כספים אמאי כתיב תרי זימני שמטת שמוט.

ואימא במקום שאתה וכו' ת"ל כי קרא שמיטה לה' מכל מקום ואין להקשות ומה ראית דילמא וזה דבר השמיטה אתא למימר במקום שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ולמעוטי חו"ל בזמן הבית וכי קרא שמיטה לה' אתא למימר אפילו בזמן שאין אתה משמט קרקע דהיינו אחר חורבן הבית מ"מ אתה משמט כספים, דאין זה סברא שחו"ל שלא בזמן הבית יהיה חמור מא"י שלא בזמן הבית.

תנן התם החדש אסור וכו' אחר שהביאה הגמ' דעת כמה תנאים דאיפליגו בענין חדש ערלה וכלאים מביאה הגמ' סתם משנה דמסכת ערלה דלא אתיא כחד מהנך תנאי. **החדש אסור מן התורה בכל מקום** בין בארץ בין בחו"ל, **ערלה אסור בחו"ל משום הלכה, והכלאים אסור בחו"ל מד"ס.** משנה זו לא אתיא לא כת"ק דמתני' ולא כר"א ולא כרשב"ג ולא כרשב"י ולא כר"א בריה דרשב"י. דת"ק דמתני' סבר ערלה וכלאים אסורין בחו"ל אבל החדש אפי' מדרבנן אינו אסור בחו"ל, ור"א דמתני' סבר דבין חדש ובין ערלה וכלאים כולהו אסורין בחו"ל מדאוריית', דאמר' לעיל לז' ע"א דהא דאמר ר"א חדש נוהג בחו"ל הוא ד"ת דמושב משמע ליה בכל מקום שאתם יושבים, ואי ס"ל דערלה הוי הלכה וכלאים מד"ס לא הוה אמר אף החדש אלא כ"ש החדש דאיהו מד"ת ואינהו לא ומדקת' 'אף' החדש ש"מ כולהו דאוריית'. ורשב"ג לעיל לז' ע"א סבר דחדש אינו נוהג בחו"ל מדאוריית'. ואף רשב"י לעיל לח ע"א פליג על משנה זו דערלה דרשב"י סבר כולהו מדאוריית', וכן ר"א בר"ש פליג עלה דס"ל דחדש אין נוהג בחו"ל מדאוריית' (ונר' מלשון ר"א בר"ש שבין חדש ובין ערלה וכלאים אין נוהגים בחו"ל כלל אפי' מדרבנן).

והא דכתב הרי"ף וק"ל כר"א דסתם לן תנא כוותיה דתנן 'החדש אסור מן התורה בכל מקום' לאו למימר דר"א אתי כהאי משנה דודאי אינו כן כדכתיבנא לעיל, אלא פי' דבענין זה שהחדש נוהג בחו"ל מדאוריית' סתם לן תנא כר"א, אבל פליגי דלר"א אף הערלה והכלאים מדאוריית' ולסתם משנה הוי ערלה הלכה והכלאים מד"ס.

הלכתא מדינה צ"ל הלכות מדינה פי' רש"י הנהיגוהו הם עליהם בחו"ל וכיון דהוי מנהג שהנהיגוהו הם עליהם אינו נוהג בכל מקום אלא דוקא במקום שנהגו בו איסור אבל אם

ותרו"מ הוה משום קדושה שיש בפירות. דאדמת ארץ ישראל כיון שהיא קדושה היא מוציאה פירות שהם מעורבין חול וקודש ונקראים הפירות טבל כירק שטבלוהו בחומץ או במלח - שאף אחר שהוציאוהו מקערת החומץ אי אפשר שלא תשאר עליו לחלוהית חומץ, כך פירות אלו שיצאו מתוך אדמת הקודש עדיין טבולין הם בלחלוהית קודש. וכשמפריש תרומה ומעשר הרי הוא מרכז קדושה שיש בכל הפירות לתוך אותו מעט שמפריש לתרו"מ, ולכך נקרא הפרשה, שמתחילה כשיצאו מן האדמה היה הכל מעורב קודש וחול ועתה מפריש בין הקודש ובין החול ונעשו מיעוט הפירות - דהיינו תרו"מ - כולו קודש, ורוב הפירות - דהיינו חלק החולין - אין בו קודש כלל, אבל אדמת חו"ל שאינה קדושה מנין יהיה קדושה בפירותיה. ודוקא מצות חדש ערלה וכלאים שאינו משום קדושת הפירות אלא משום איסור - נוהג בחו"ל. ובוה מתורץ מה שהקשו בתוס' בע"א (ד"ה והוא הדין) וא"ת טבל ותרומה ומעשר נילף מק"ו דחדש דנוהג בין בארץ בין בחו"ל וכו' דמחדש דהוי משום איסור לא מצינן למילף אלא ערלה וכלאים דהוה נמי משום איסור אבל טבל ותרומה ומעשר דהוה משום קדושת הפירות לא מצינן למילף מחדש, דכיון דאין אדמת חו"ל קדושה - קדושת פירות מנין.

לא נצרכא אלא "לכדתניא" דתניא רבי אומר וכו' צ"ל לכדרבי וכן משמע מלשון התוס' ד"ה השמטת כספים. **דתניא רבי אומר וזה דבר השמיטה שמוט** כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו וגו' האי קרא בשמיטת כספים לבדה מיירי, ומדקאמר וזה דהוי מיעוטא זה ולא אחר משמע דאתא קרא למימר שכל ענינה של שמיטה אינו אלא שמיטת כספים, וקשה הא איכא נמי שמיטת קרקע ועוד דעיקר שמיטה היינו שמיטת קרקע. לכך דריש רבי בשתי שמיטות הכתוב מדבר, **אחת שמיטת קרקע** דכתיב בקרא דמקמיה מקץ שבע שנים תעשה שמיטה **ואחת שמיטת כספים** דכתיב בתריה וזה דבר השמיטה שמוט וגו'. ולהכי כתב בשמיטת כספים מיעוטא וזה דבר השמיטה כלומר דין שפירשתי לך בקרא קמא גבי שמיטת קרקע - זה דבר השמיטה דבר שמיטת כספים ללמדך שדין שמיטת כספים כדין שמיטת קרקע **בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים.** ורש"י במו"ק ב ע"ב פירש וזה דבר

לוקטו ביד. הרי חמור ספק ערלה דקת' גביה ובלבד שלא יראנו הישראל ואם ראה אסור ובכלאים קת' דאף אם ראהו מותר כל שלא לקט הישראל בידו ממש. כך פירש"י.

וקשיא לי כיון שהוא מפרש דהא דקת' **יורד ולוקח** היינו מותר לישראל לומר לגוי שילקוט עבורו א"כ אמאי קת' **יורד ולוקח** דהאי לישנא לא משמע כלל דר"ל אומר לגוי ללקוט עבורו אלא משמע לוקח ממה שכבר נלקט ונתלש, ועוד מאי **יורד דקת'**. ועו"ק דלפי פירושו הא דקת' **יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט** פירושו אם הוא אמר לגוי ללקוט עבורו בעינן שלא יראנו לוקט מן הערלה ממש אבל אם לא ביקש ממנו ללקוט עבורו מותר אע"פ שראהו לוקט מן הערלה ממש, והוא תימה דאע"פ שידוע ודאי שהוא ערלה יהיה מותר לו ליקח ממנו ולאוכלו. ועו"ק **כרם הנטוע ירק פרש"י** דה"ל כלאי הכרם ומשמע ודאי כלאים, א"כ הא דקת' **יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד** היינו נמי ודאי כלאים ומדאמר לעיל היינו דשני לן בין טפק ערלה לטפק כלאים משמע שרוצה להביא דין ספק כלאים ולא ודאי כלאים.

לכן נלענ"ד לפרש **ספק ערלה** גוי שהיה מוכר פירות בשוק ואין ידוע אם ערלה הם או לא **בארץ אסור** דספיקא דאוריית' לחומרא. **בסוריא מותר** לקנות ממנו דסוריא אינה מא"י וערלה אסורה בה משום הלכה למשה מסיני וכך נאמרה הלכה 'ודאי ערלה אסור ספק ערלה מותר', ומדאוריית' כל ספק ערלה מותר בסוריא, מיהו כיון דסוריא מיחלפא בא"י משום דמיקרבא לה ועוד דדוד המלך סינפה לא"י לכך חשו חכמים ואסרו בסוריא חלק מספקות ערלה ולא התירו אלא ספק כזה כגון גוי המוכר פירות בשוק דרובא דרובא דפירות העולם אינם ערלה וקרוב להיתר הוא, אבל פרדס שיש בו נטיעות ערלה ונטיעות זקנות והיה הגוי מוכר בתוך הפרדס אסרו חכמים לירד לקנות שם כיון שבתוך הפרדס הוא מוכר מסתמא פירות שמוכר מפרדס זה באו **בחז"ל יורד** ישראל לפרדס זה שיש בו נטיעות ערלה ונטיעות זקנות **ולוקח** ממה שמוכר שם הגוי **ובלבד שלא יראנו** את הגוי שלוקט גם מן הערלה. דאם לא ראהו לוקט גם מן הערלה יש לנו לומר דהוי ספק ספיקא שמא לא לקט הגוי אלא מנטיעות זקנות והוי הכל היתרא ואם תמצא לומר מזקנות וערלה לקט הרי כל פרי ופרי שלוקח הוי ספק מזקנות ספק מערלה ומותר, אבל אם ראהו שלוקט גם מן הערלה ליכא אלא חדא ספיקא ואסור. **ואילו גבי כלאים תנן**

יתיישבו איזה אנשים במקום שלא נתיישבו שם ישראל מעולם יכולים שלא לנהוג איסור בערלה, ולהכי קרי לה **הלכות מדינה** דבמדינה שנהגו נהגו ובמדינה שלא נהגו לא נהגו, אבל כלאים הוי מד"ס כלו' גזירת חכמים והוי בכל מקום בחז"ל. והא דבכלאים גזרו לאוסרו מד"ס ובערלה לא, היינו משום דבכלאים איכא כלאים דהרכבת אילן דהוי מדאוריית' אף בחז"ל כדלק' לט ע"א ואם לא יגזרו על הכלאים דהיינו כלאי הכרם שיהיו אסורין מד"ס יתחלף להם כלאים בכלאים ויבואו להתיר בחז"ל אף כלאים דהרכבת אילן דאסור מדאוריית'.

ספק ערלה לקט הגוי פירות מפרדס שיש בו נטיעות ערלה ונטיעות זקנות והרי כל פרי ופרי ספק ערלה הוא **בארץ** שאסור בערלה מדאוריית' **אסור** לקנות ממנו שספקא דאוריית' לחומרא. **בסוריא מותר** שסוריא אינה מארץ ישראל וערלה אסורה בחז"ל משום הלכה למשה מסיני וכך נאמרה הלכה 'ודאי ערלה אסור ספק ערלה מותר' ולכן אם כבר לקט הגוי ויש לפניו ספק ערלה מותר לקנות ממנו פירות אלו אבל אם עדיין לא לקט הגוי אסור לומר לו שילקוט עבורו ויעשה לכתחיל' ספק ערלה דאע"פ שסוריא חז"ל היא מיחלפא לאינשי בא"י כיון שסינפה דוד המלך ע"ה לא"י ועוד שהיא קרובה לא"י. **בחז"ל** שהיא רחוקה מא"י **יורד ולוקח** מותר לישראל לומר לגוי לקוט לי מפרדס זה אע"פ שע"פ בקשתו של ישראל יוצר הגוי ספק ערלה ודמי קצת כמי שישאל עושה כן בידיו **ובלבד שלא יראנו** שלא יראה הישראל את הגוי כשהוא **לוקט** מהערלה ממש דכיון שאינו רואה מה לקט הגוי הוי ספק ספיקא שמא לקט רק מן הזקנות ואפי' לקט מזקנות ומערלה הרי כל פרי ופרי ספק בא מזקנה ספק מערלה וכיון שאין הגוי יוצר ספק ערלה אלא ספק ספיקא דערלה מותר לישראל לומר לו לכתחיל' ללקוט עבורו. אבל אם ראהו בפירוש שלוקט גם מהערלה אין כאן אלא ספק אחד וכיון שע"פ הוראת הישראל הוא עושה נראה כאילו הישראל עושה כן בידיו ואסור ליצור ספק איסור בידים, ומשמע מהכא דספק ספיקא מותר ליצור בידים. **ואילו גבי כלאים תנן כרם הנטוע ירק** והוי ודאי כלאי הכרם **וירק נמכר חוצה לו** ויש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא וה"ל ספק כלאים, **בארץ אסור, בסוריא מותר, בחז"ל יורד** עכו"ם **ולוקט** וישאל רואהו שלוקט מן הכלאים ממש ואעפ"כ מותר לישראל ליקח הימנו **ובלבד שלא ילקוט** הישראל **ביד** ממש דלא אסרו כלאים בחז"ל אלא כשישראל

אלא משמע שר"ל דה"ל כלאי הכרם ממש, וכשנמכר חוץ לכרם ה"ל ספק כלאים שמא בא מהכרם שמא בא ממקום אחר וכמו שפרש"י בד"ה וירק נמכר חוצה לו ויש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא וה"ל ספק כלאים ולפי דברי הב"ח שבכרם הוא ספק כלאים א"כ כשנמכר חוצה לו ויש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא הוי ס"ס ולא ספק. ועוד שרש"י פירש בד"ה יורד עובד כוכבים ולקוט מן הכלאים ממש וכו' מדקאמר כלאים ממש משמע ודאי כלאים. ***ד"ה יורד עובד כוכבים ולקוט מן הכלאים ממש ומוכר לחבר ובלבד שלא ילקוט החבר עצמו ביד וכו' משום דלק' לט ע"א אמר' דאפי' בערלה יכול ישראל ללקוט בידו ממש דא"ל לוי לשמואל אריוך ספק לי ואנא איכול כ"ש שבכלאים יכול הישראל ללקוט בידו ואמאי קתני ובלבד שלא ילקוט ביד לכך מפרש"י דודאי יכול הישראל ללקוט בידו ממש והכא מיירי בעכו"ם המוכר לחבר ומידת הסידות שנו כאן ובלבד שלא ילקוט החבר בידו, אבל עכו"ם המוכר לישראל שאינו חבר יכול הישראל ללקוט בידו, ואמוראי בבל לא נהגו מנהגי חבר ולכך היו לוקטין בידם ממש. כל זה פירשנו לפי שיטת רש"י אבל לפי מה שפירשנו בגמ' ובלבד שלא ילקוט ביד היינו משום דהוי זורע אין שייך זה אלא בכלאים שאסור לזרוע אבל בערלה יכול ללקוט ביד.

תוד"ה השמטת כספים חובת הגוף היא פי' בקונטרס וכו' ר"א בר"ש קבע ג' דברים א. כל מצוה שלימד במדבר אבל לא ציוה אותם לקיימה מיד אלא אמר להם המתינו מלקיימה עד לאחר שתכנסו לארץ אינה נוהגת אלא בארץ דקת' לאחר כניסתן לארץ אינה נוהגת אלא בארץ ב. השמטת כספים ושילוח עבדים לא ציוה אותם לקיימן מיד בעודם במדבר אלא א"ל המתינו מלקיימן עד לאחר שתכנסו לארץ דקת' חוץ מהשמטת כספים ושילוח עבדים שאנ"פ שנצטוו עליהן לאחר כניסתן לארץ. ג. השמטת כספים ושילוח עבדים נוהג אף בחו"ל.

לשיטת רש"י מה שמקשה הגמ' השמטת כספים חובת הגוף היא קושייתה על הקביעה השניה של ר"א שקבע שהשמטת כספים ושילוח עבדים לא נצטוו לקיימן במדבר אלא דוקא לאחר כניסתן לארץ, והקושיא היא למה אתה אומר שהיא השמטת כספים מצוה שנצטוו עליה לאחר כניסתן לארץ כיון דחובת הגוף היא נצטוו עליה לקיימה אף במדבר, ומשני בזמן שאי אתה וכו'. לפי שיטתו כל סוגיית הגמ' השמטת כספים חובת הגוף היא עד סוף הסוגיא

כרם הנטוע ירק והוי ספק אם נזרע באיסור דהיינו שני מיני זרעים וחרצן במפולת יד כדלק' לט ע"א וירק נמכר חוצה לו בסמוך לו ומסתברא דמאותו כרם דהוי ספק כלאים הוא בארץ אסור דכיון שכלאים אסורים בארץ מן התורה הוי ספיקא דאורי' ולחומרא. בסוריא מותר דכלאים בסוריא מדרבנן הוא והוי ספיקא דרבנן ולקולא. ודוקא כשהירק נמכר חוץ לכרם דאע"פ שמסתברא דאתא ירק מהאי כרם דספק כלאים הוא מ"מ ספק ספיקא הוא שמא בא מעלמא ורוב ירק בעולם אינו כלאים ואף אם תמצא לומר דאתא מהאי כרם שמא האי כרם היתרא הוא וכיון דספק ספיקא הוא התירו בסוריא. אבל אם ראה את הגוי שירד ולקט ירק זה מתוך הכרם אסור דהשתא לא הוי ס"ס אלא חדא ספיקא הוא שמא האי כרם היתרא שמא איסורא ובחדא ספקא אסור רבנן בסוריא דמיחלפא בא"י כדפרישנא לעיל. בחו"ל יורד ולקוט הגוי כלו' אפי' ראה את הגוי שירד לתוך כרם זה ולקט דהוי חדא ספיקא מותר ובלבד שלא ילקוט הישראל ביד שאם ילקוט הישראל אותו ירק שהוא ספק כלאים הרי הוא כמי שזורעו כדאיתא במו"ק ב ע"ב ואע"פ שהתירו לאכול ספק כלאים בחו"ל לא התירו לזרוע ספק כלאים בחו"ל. וזהו שאמר לעיל בשלמא לדידי דאמינא הל"מ היינו דשני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דבערלה לא שרינן אלא בס"ס אבל בחדא ספיקא לא ובכלאים אפי' בחדא ספיקא שרינן. והיינו משום דערלה הוי הל"מ דודאה אסור וספקא מותר וכיון דודאה אסור מדאורי' לכך בספיקה שהוא מותר מדאורי' החמירו בו רבנן ואסרוהו ולא התירו אלא בס"ס, אבל כלאים דאפי' ודאה מותר מדאורי' לא החמירו רבנן אלא בודאי ואסרוהו מדבריהם אבל בספק לא החמירו כלל.

ואע"פ שלא התירו ערלה בחו"ל אלא בס"ס אבל בחדא ספיקא אסור מקשה לק' לט ע"א לר' יוחנן דאמר ערלה בחו"ל הוי הל"מ אמאי ספיקה מותר פ' אמאי התירו בסוריא ובחו"ל ספק שאסרו בארץ דהא גוי המוכר בשוק והוי ספק ערלה בארץ אסור ובסוריא וחו"ל מותר ואי אמרת בחו"ל הוי הל"מ הוי דאורי' גמור כמו בארץ והיה לנו לאוסרו בחו"ל ובסוריא כמו שאסרנו בארץ, ומתרץ לו כך נאמרה ההלכה ספיקה מותר ודאה אסור.

רש"י ד"ה כרם הנטוע ירק שזרע ירק בין הגפנים דה"ל כלאי הכרם כתב בהגהות הב"ח נ"ב כלומר וספק הוא אם נזרעו באיסור וה"ל כלאי הכרם ואין פשט רש"י משמע כן

שמיטת קרקע בחו"ל השמטת כספים נמי לא תנהוג בחו"ל כלל מהלך הגמ' השמטת כספים חובת הגוף היא וכו' עד סוף הסוגיא ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ מתחלק לג' חלקים (ולא לד' חלקים כשיטת רש"י). א. קושיא השמטת כספים חובת הגוף היא. ב. תירוץ לא נצרכא אלא לכדתניא דתניא רבי אומר זה דבר השמיטה שמוט בב' שמיטות הכתוב מדבר א' שמיטת קרקע וא' שמיטת כספים בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים מהו דתניא במקום שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים במקום שאין אתה משמט קרקע אין אתה משמט כספים כלל בגלל שהוקשה שמיטת כספים לשמיטת קרקעות לענין שלא נוהגת שמיטת כספים במדבר הו"א שהוקשה נמי לענין שאין נוהגת שמיטת כספים בחו"ל דהא אין היקש לחצאין לפיכך הוצרך ר"א לאשמועי' דשמיטת כספים נוהגת בחו"ל. ג. ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ זוהי תשובה על שאלה נסתרת שלא נכתבה בגמ' בפירושו והשאלה היא מנא ליה לר"א ששמיטת כספים נוהגת אף בחו"ל, תשובה ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ. וזהו שאמרו התוס' ת"ל כי קרא שמיטה מ"מ וממקרא זה מפי' ליה ר"א בר"ש דנוהג אף בחו"ל כלל מה שאמרה הגמ' ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ זוהי יחידה בפני עצמה והיא באה לענות על השאלה הנסתרת מנין לר"א בר"ש ששמיטת כספים נוהגת אף בחו"ל ולפיכך אמרה הגמ' ת"ל כי קרא וגו' ולא אמרה אמר קרא כי קרא וגו' דאין זה תירוץ על קושיא אלא זוהי תשובה על שאלת מנא לן. ואף (כצ"ל) לפי גירסא זו שגורסת ואימא במקום שאתה משמט וכו' לא תפרשהו כרש"י שהוא קושיא נוספת אלא היא סיום התירוץ ולא בלשון קושיא היא כמו לפירושו הקונט'. ***בא"ד לפי שהיה רוצה "להכיר" מה היא שמיטת יובל וכו' כצ"ל רוצה שיהיה ניכר מה היא שמיטת יובל.

לט ע"א ניתני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקח משמע דר"ל או ניתני תרי זימני יורד ולוקח חד ברישא גבי ערלה וחד בסיפא גבי כלאים, או ניתני תרי זימני יורד ולוקח חד ברישא גבי ערלה וחד בסיפא גבי כלאים. וא"ת א"כ אמאי קאמר ניתני או זה וזה וכו' או זה וזה וכו' הל"ל ניתני או בזה ובזה יורד ולוקח או בזה ובזה יורד ולוקח, ועוד כיון שכל הקושיא בלשון ארמית נאמרא דקאמר אלא לדידך ניתני א"כ הל"ל אידי ואידי ומדקאמר זה וזה בלשון הקודש משמע שזוהי הציטטא שהיה צריך לשנות

כי קרא שמיטה לה' מ"מ מתחלק לד' חלקים, קושיא - תירוץ - קושיא - תירוץ. א. קושיא השמטת כספים חובת הגוף היא. ב. תירוץ לא נצרכא אלא לכדתניא דתניא רבי אומר זה דבר וכו' בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים. ג. קושיא ואימא במקום וכו' אין אתה משמט כספים ד. תירוץ ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ.

מקשים התוס' על שיטת רש"י וקשה דא"כ לא הל"ל ת"ל כי קרא שמיטה כיון דתירוץ (כצ"ל) של קושיא הוא אלא הל"ל אמר קרא כי קרא שמיטה שבמקום שהגמ' מקשה קושיא אמאי אתה אומר כך והלא אין הדברים כן, רגילה הגמ' לתרץ בלשון אמר קרא וכו' כלל אע"פ שהיה ראוי להיות כפי שאתה אומר מ"מ אמר קרא אחרת. אבל כשהגמ' אינה מקשה קושיא אלא שואלת מנא לך הא, רגילה הגמרא להשיב בלשון ת"ל וכו'. לפי רש"י מ"ש הגמ' ואימא במקום שאתה משמט וכו' זוהי קושיא על הקביעה השלישית של ר"א למה אתה אומר שהשמטת כספים נוהגת אף בחו"ל הא כיון דילפת היקישא מהשמטת קרקע תילף מיניה נמי שאין השמטת כספים נוהג אלא בארץ דהא אין היקש לחצאין, והתירוץ על קושיא זו הוא ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ וכיון שזהו תירוץ על קושיא הל"ל אמר קרא כי קרא וגו', אבל לשיטת התוס' שיכתבו בהמשך זהו תשובה על שאלה מנ"ל לר"א דהשמטת כספים נוהגת אף בחו"ל ת"ל כי קרא שמיטה לה' מ"מ וכיון שזוהי תשובה על שאלת מנ"ל לכן אמרה הגמ' ת"ל כי קרא וגו'. וא"ת אין זו קושיא חזקה על שיטת רש"י דאפשר להגיה בגמ' אמר קרא כי קרא שמיטה מ"מ שהרי גם לפי שיטת התוס' נצטרך למחוק גירסת הספרים 'ואימא במקום' ונצטרך לגרוס 'מהו דתניא במקום' וכפי שיאמרו התוס' לק', לכן מוסיפים התוס' עוד קושיא ועו"ק דהיאך נוכל לפרש וכו'.

ונ"ל השמטת כספים חובת הגוף היא וא"כ פשיטא שנוהג אפי' בחו"ל ומאי אתא ר"א בר"ש לאשמועי' כלל הקושיא השמטת כספים חובת הגוף הוא היא קושיא על הקביעה השלישית שקבע ר"א בר"ש שהשמטת כספים נוהגת אף בחו"ל והקושיא היא מאי אתא לאשמועי' פשיטא. ומשני לא צריכא אלא (כצ"ל) לכדרכי כלל משום הקישא דמקשי כספים לקרקעות איצט' ר"א למימר, וגרסי' מהו דתניא במקום שאתה משמט קרקע דהיינו בא"י שהרי חובת קרקע היא אתה משמט כספים ובמקום שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים וכיון דאין

שמבקשו שימצא עבורו ערלה וילקוט עבורו וכי לא די לו ללוי בגידולי היתר והוא מבקש לטעום טעם ערלה ע"י שיעשנה שמואל ספק עבורו. ועו"ק אמאי האריך בלשונו **אריון ספק לי** הרי כיון דהוא מדבר עם אריון לא הל"ל אלא **ספק לי**, גם לא היה לו לומר **ואנא איכול** אלא הל"ל **ספק לי ואיכול**. ונ"ל כיון דשמואל אשכח ספרי משניות מדוייקים דלא תנו משנה זו בב' בבות אלא בבבא אחת ספק ערלה וכן כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ וכו' ומסיימות בחו"ל זו"ז יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט, ואשכח משניות מדוייקים אחרים שמסיימים בחו"ל זו"ז יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד, ולכן אמר שמואל לרב ענן תני או זו"ז יורד ולוקח וכו' או זו"ז יורד ולוקט וכו' כמו שפירשנו לעיל, ועל ספרים דגרסי בחו"ל זו"ז יורד ולוקט וכו' הוה קשיא ליה לשמואל בשלמא לספרים שמחלקים את המשנה לב' בבות ורק לגבי כלאים גרסי' יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד יהיה פירושו יורד הגוי ובלבד שלא ילקוט הישראל ביד שאם ילקוט בידו הרי הוא זורע כלאים כדפרישנא לעיל, אלא השתא דגרסי' זו"ז יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד כלו' בין גבי ערלה ובין גבי כלאים יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אמאי לא ילקוט ביד את הערלה הא אין איסור לזרוע ערלה ולגדלה. לכך פירש לוי לשמואל דאי גרסי' זו"ז יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד יהיה פירושו גבי ערלה יורד ולוקט ישראל אחר ובלבד שלא ילקוט ביד מי שאוכלו, כלומר לאו יורד ולוקט הגוי קאמר אלא אפי' **אריון** שהוא ת"ח גדול **ספק לי** יכול ללקוט עבורי בידו ואין בכך שום איסור ויעשנה ספק אצלי **ואנא איכול** אבל מי שלקטה אסור לו לאכול ממנה. **אריון** בשבת נג ע"א פרש"י שמואל קרי אריון ע"ש שהיה בקי בדינין ושופט כמלך השופט על הארץ לשון ריכא מלך ולפי"ז אריון פירושו מלך. ובמנ' לח ע"ב פרש"י לשון מלך כמו גור אריה יהודה להכי קרי לשמואל אריון דקי"ל הלכה כשמואל בדיני וכו' ולפי"ז אריון פירושו אריה, ואריה הוא דגלו של יהודה שהיה מלך ישראל. ובחו' עו ע"ב פרש"י ע"ש אריון מלך אלטר דהלכתא כוותיה בדיני ולפי"ז אריון הוא שמו הפרטי של אחד המלכים. ול"נ משום דשמואל הוה ראש לדיינים דהלכתא כוותיה בדיני, והדיינים הוזהרו (אבות א' א') הוו מתונים בדין ו'אריון' פירושו מתון כמו (זהר תחי' פ' כ"ט) כי תשא) אוריוכו לחו עד דמטו לגבייהו וכן בפר' פקודי דף רכה ע"א ועוד הרבה. עוד נ"ל לפי שהיה שמואל רופא

במשנה. וי"ל דה"ק אלא לדידך דערלה וכלאים כי הדדי נינהו ותרוייהו מדרבנן א"כ צריכים להיות שוים בדינם ולמה שנתה בהם המשנה דינים שונים, ואין לך להשיבני שטעות נפלה במשנה וצריך להגיה ברישא דמיירי בערלה יורד ולוקט וכו' כמו בסיפא דמיירי בכלאים או להגיה בסיפא דמיירי בכלאים יורד ולוקח וכו' כמו ברישא דמיירי בערלה, דא"כ אמאי פלגינהו תנא לשתי בבות והאריך משנתו היה לו לשנות כך ספק ערלה וכן כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ אטור בטוריא מותר והוה ליה לסיים בחו"ל 'זה זה' יורד ולוקח וכו' או שהיה מסיים בחו"ל 'זה זה' יורד ולוקט וכו' ומדלא ערבינהו ש"מ דאין גירסת המשנה טעות אלא ערלה בחו"ל יורד ולוקח וכו' דהיינו חומרא וכלאים בחו"ל יורד ולוקט וכו' דהיינו קולא. ומשני **האמר ליה שמואל לרב ענן תני או זה זה יורד ולוקח וכו' או זה זה יורד ולוקט וכו'** כלו' ערבינהו ותנינהו בחד בבא ספק ערלה וכן כרם וכו' ותסיים בה בחו"ל זה זה יורד ולוקח וכו' או תסיים בה בחו"ל זה זה יורד ולוקט וכו'. **האמר ליה שמואל לרב ענן תני או זה זה יורד ולוקח או וכו'** כלומר בלאו האי קושיא כבר אמר שמואל לרב ענן תני או זה זה וכו' והיינו משום דשמואל אשכח ספרים דמתנו זה זה **יורד ולוקח** ואשכח ספרים דמתנו זה זה **יורד ולוקט** וכו' לכך אמר לו שיתקן גירסתו וישנה ערלה וכלאים בבבא אחת ויסיים בהם או זו"ז יורד ולוקח וכו' או **שיסיים זו"ז יורד ולוקט וכו'**. **מר בריה "דרבינא" כצ"ל. מתני ליה לקולא זה זה יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד דמתני' דערלה מיירי בספק ערלה וכיון דאית לן ספק האם גירסת המשנה היא זו"ז יורד ולוקח וכו' דהיינו חומרא או זו"ז יורד ולוקט וכו' דהיינו קולא הוה כמו ס"ס ונקטינן להקל. ומתני' דכלאים מיירי בגזירה דרבנן דהא כלאים לכו"ע הוה מד"ס וכיון דאית לן ספיקא אי גרסינן בה זו"ז יורד ולוקח וכו' דהיינו חומרא או זו"ז יורד ולוקט וכו' דהיינו קולא הוה ספיקא דרבנן ונקטינן להקל הלכך **מתני ליה לקולא זו"ז יורד ולוקט וכו'**.**

א"ל לוי לשמואל אריון ספק לי ואנא איכול קשה הלא אין זה כבוד שיאמר לשמואל ללקוט עבורו וכי לא מצא מי מתלמידיו או ממשמשיו שילקוט עבורו. ועו"ק בשלמא רב אויא ורבה בר רב חנן דאמר' לק' דהוו מספקי ספוקי להדדי היינו כשהיו מוצאים גידולי ערלה בדרך מקרה היו מספקים ספוקי להדדי, אבל לוי דאמר לשמואל **אריון ספק לי** משמע

כדאיאת בב"מ פה ע"ב קראוהו אריוך, כי הרופא נקרא בארמית 'אסיא' ע"ש ההדס הנקרא 'אסא' כי דרך הרופאים להשתמש הרבה בסממנים הנעשים מהדס, והיו מקצת בני בבל קוראים להדס 'ארך' כדכת' ותהי ראשית ממלכתו בבל 'ארך' ואכד וכלנה בארץ שנעד ותרגם יונתן 'והדס' ונציבין וקטספון וכיון שהיו קוראים להדס 'ארך' היו קוראים לרופא 'אריוך' כמו דהנך דקרו להדס 'אסא' קרו לרופא 'אסיא'.

שלח ליה סתום ספיקא (צ"ל ספיקה) לא תפרסם היתר ספק ערלה ולא תדרוש הלכה זו ברבים ואבד ודאה למד אותם שיהא כל אחד לוקט כל פירות עצים שיש לו בשנה ראשונה שניה ושלישית ומאבדם ולא ישאירם על העץ שלא יבואו בני ביתו להקל בערלה בחו"ל ויאכלו ממנה או יספקו לאחרים, **והכרוז על פירותיהן של ערלה שטעונין גניזה** שאם תאמר להם ללוקט פירות הערלה ולאבדם ותאמר להם שהוא סייג שלא יבואו בני ביתם לאכול מהם יהיו מתעצלים בכך שטורח מרובה הוא ללוקט כל פירות העצים והוא אינו אוכלם ויאמרו אין בני ביתנו נכשלים בכך, לכן אל תלמדם שהוא משום סייג שלא יבואו בני ביתם לאכול מהם אלא **הכרוז על פירותיהן של ערלה שטעונין גניזה** שיש מצוה לגנוז ולקבור את פירות הערלה ואינו משום סייג ונמצאו כולם לוקטין פירות הערלה וקוברין אותן ואין בנ"א נכשלים בהם לאוכלם. שרוב הציבור מחבבין את המצוות ושמחין לקיימן אבל בסייגים דרבנן אינם זהירים כ"כ שכל אחד סבור סייגין נעשו לעמי הארץ שאינם זהירין במצוות ועלולין לעבור עליהן אבל אני ודאי זהיר אני במצוות ואיני עובר עליהן ואיני צריך סייג. **וכל האומר אין ערלה בחו"ל לא יהא לו נין ונכד משליך חבל בגורל בקהל ה'** טעם מצות ערלה עפ"י הסוד הוא שמתחילה היתה האדמה קדושה בלא שום צד סט"א ואחר שהחטיא הנחש - הוא הסט"א - את האדם לאכול מעץ הדעת הטיל הנחש זוהמתו באדמה ונעשתה האדמה ארורה כדכת' (ברא' ג יז) ארורה האדמה בעבורך, וכל ג' שנים יונק העץ אותה וזהמא מהאדמה וממנה צומחים פירותיו והם בלולים מהם מאותה זוהמא, ולכך נקראים פירות אלו ערלה שהוא צד הטומאה כמו ערלת הגבר. ואין קדושת הקב"ה שורה על אותו העץ ועל פירותיו כמ"ש בזהר פרשת קדושים דף פז ע"ב דהא ההוא איבא בלא רשותא עילאה קדישא קיימא דלא שארי עליה עד דישתלם פי' שהרי אותו פרי של ג' שנים בלא רשות העליון הקב"ה הוא עומד שלא שורה עליו קדושתו יתברך עד שישלם ג'

שנים. וכל מי שאוכל מפירות ערלה מזהם נפשו ונמסרת נשמתו בידי הסט"א והוא מחטיאו לעבור עבירות והרי הוא כמי שאין לו חלק בקב"ה כמ"ש בזהר (שם) ומאן דאכיל מינייה כמאן דלית ליה חולקא בקב"ה. ואח"כ כשיאכל בנו פירות ערלה הבן מתרחק מנחלת ה' יותר ואם בן בנו גם הוא אוכל מפירות ערלה והרי הם ג' דורות אוכלי ערלה הם נשמדים מעם ישראל ומתבוללים בגוים והיינו דכת' (ויק' יט כג) יהיה לכם ערלים אם תאכלו ממנו יהיה לכם זרע ערלים, ודוקא בג' דורות אוכלי ערלה נעשה זרעו ערלים כמו שפירות ערלה הם פירות ג' שנים של העץ שהם כמו ג' דורות של העץ. וזה לעומת זה עשה האלהים הקדושה כנגד הטומאה, שלגבי הקדושה גרסי' בב"מ פה ע"א א"ר יוחנן כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם שנא' ואני זאת בריתי וגו' לא ימושו מפ"ך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם, אף בטומאה כן כשיעברו ג' דורות בטומאת ערלה כגון שאין נימולין בשר ערלתם או אוכלים פירות ערלה שוב אין חזוורין (אם לא בהשתדלות גדולה). וזהו שאמר **וכל האומר אין ערלה בחו"ל לא יהא לו נין ונכד משליך חבל בגורל בקהל ה'**, נין פירושו בן, ונכד פירושו בן הבן, כמו שפירשו רש"י והמצודות את הפסוק (איוב יח יט) לא נין ולא נכד וכן תרגם שם 'לא ביר ולא ביר ברא', ופירושו הדברים כשיבוא משיח צדקנו בב"א ויחזרו מהגלות יחזור כל שבט לנחלתו שנפלה לו בגורל בימי יהושע וכל משפחה ומשפחה תשוב לאחוזתה שנפלה לה בגורל, וכל אחד ואחד משליך חבל המידה בגורל שלו היינו בנחלתו לידע ולמדוד מהיכן מתחלת נחלתו וגורלו ועד היכן היא לסמנה ולציינה. וזה שאכל פירות ערלה הוא ונינו - כלו' בנו, ונכדו - כלו' בן בנו, ישמד ויתבולל זרעו בגוים ובשוב ה' את שיבת ציון לא יהא לו משליך חבל בגורל למדוד ולציין נחלת גורלו כי נשמד זרעו מזרע ישראל.

שואלים בני ג'רבה היאך הוא אומר לאדם (ברא' ב טז) מכל עץ הגן אכול תאכל והרי אין העצים האלו שבגן אלא בני ארבעה ימים שביום השלישי נבראו ועדיין הם ערלה ואיך יצוה את האדם לאכול מפירות ערלה. ועפ"י האמור לעיל אתי שפיר שבאותו יום שנברא האדם עדיין לא היתה טומאת ערלה והיה מותר לאכול מפירות העץ מיד ורק אחר שהחטיא הנחש את האדם והטיל זוהמתו באדמה נאסרו פירות העץ ג' שנים, ולכן אמר לאדם (ברא' ג יח) וקוץ

דכת' ברא' א כד ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה הא דקאמר למינה ר"ל שלא ירביעו מין בשאינו מינו. **שדך לא תזרע כלאים** וכבר ציוה כן לבני נח דכת' ברא' א יא ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו הא דקאמר למינו ר"ל שלא יערבבו מין בשאינו מינו. אבל ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך לא ציוה כן לבני נח, אלא משום דכתב בהאי קרא תרי מילי דכלאים - כלאי בהמה וכלאי אילן, צירף עמם אף כלאי בגדים.

וקשה על האי קרא כיון דאמר ברישא דקרא את חוקותי תשמורו היינו חוקים שחקקתי לך כבר שציויתם לבני נח א"כ היה לו לפרש בסיפא דקרא את כל מצות שציוה לבני נח ולמה פירש רק שני אלו, אלא משום שרצה להקיש כלאי שדה לכלאי בהמה כדי ללמוד גידרי כלאי שדה שאינם מפורשים. שהציווי לבני נח גבי כלאי שדה נכתב בלשון זו ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו ומספקא לן אי האי למינו דכתב קרא והזהיר שלא יערבבו מין בשאינו מינו קאי דוקא על עץ פרי עשה פרי דסליק מיניה וא"כ נצטוו בני נח רק על הרכבת אילן ולא נצטוו על כלאי זרעים, או דלמא למינו קאי על כל הכתוב בפסוק דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי כולם יהיו למינו וא"כ נצטוו בני נח בין על כלאי זרעים ובין על הרכבת אילן. לכך הקיש הכתוב **בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים** ללמדך **מה בהמתך בהרבעה** היינו מין אחד על השני **אף שדך בהרכבה** מין אחד על השני, והיינו כלאי אילן שמניחים מין אחד בקרקע והוא הכנה ועליו ממש מרכיבים מין אחר, אבל כלאי זרעים זרע זה לצד זה ולא זה על זה. ועוד דהרכבת אילן היא מצוה התלויה בארץ לכן הו"א שאינה נוהגת אלא בארץ, לפיכך הקישה לכלאי בהמה ללמדך **ומה בהמתך נוהג בין בארץ בין בחו"ל** שהרי אינה מצוה התלויה בארץ **אף שדך נוהג בין בארץ בין בחו"ל**. ופריך **ואלא הכתיב שדך דמשמע ארץ ישראל** שהיא שדה שלך ולא חו"ל שאינה שדה שלך, ומשני **הוא למעוטי זרעים שבחו"ל** לכאן נראה שר"ל שהפסוק שדך לא תזרע כלאים מיירי בתרי מילי, רישא דכתיב שדך מיירי בכלאי זרעים ואתא למעוטי חו"ל מדכתיב שדך ולא כתיב שדה, וסיפא לא תזרע כלאים מיירי בהרכבת אילן ואתא לרבווי חו"ל מדאקושינהו להרבעת בהמה. וא"ת א"כ בסיפא לא תזרע כלאים דמיירי בהרכבת אילן היה

ודרדד תצמיח לך ואכלת את עשב השדה שעתה אינך יכול לאכול פירות העץ כלל עד שיעברו ג' שנים ונמצאת אוכל רק את עשב השדה. וא"ת ולמה עשב השדה ושאר צמחים אין קולטים את זוהמת הנחש שבאדמה ולמה נאסרו רק פירות העץ. וי"ל כיון שהחטא שבגללו הטיל הנחש זוהמתו באדמה היה שהאכילם מעץ הדעת לכך אין קולטים את אותה זוהמה אלא עצים אבל צמחי השדה לא.

ודע שלדעת הזה"ק מי שמברך על פירות ערלה הרי ברכתו לבטלה היא שאמרו שם וההוא דאכיל מיניה אחזי גרמיה דלית ליה חולקא לעילא ותתא ואי בריך עליה ברכה לבטלה הוא דהא קב"ה עד כען לא שריא עלוי ולית ביה חולקא, רחמנא לישזבינן מאיננו דלא משגיחין ליקרא דמאריהון פי' וזה שאוכל ממנו מפירות ערלה מראה עצמו שאין לו חלק למעלה ולמטה ואם הוא מברך על פירות ערלה ברכה לבטלה הוא, שהרי הקב"ה עד עכשיו לא שורה עליו ואין בו חלק לקב"ה אלא לזוהמת הנחש, הרחמן יצילנו מאלו שאינם משגיחים ולא איכפת להם מכבוד אדוניהם.

תני חדש צ"ל החדש. אישתומם כשעה חדא צ"ל
אשתומם כשעה חדה פסוק הוא בדניאל ד טז. **א"ל אימא**
כך נאמר "ספיקה" מותר כצ"ל.

דאמר שמואל את חוקותי תשמורו חוקים שחקקתי לך
כבר בהמתך וכו' קרא הכי הוא את חוקותי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך. בכל מקום במקרא שאומר ושמתם את חוקותי פירושו שימרו את חוקותי שאומר ואפרש לכם עכשיו, ולכן הוא אומר ושמתם את חוקותי ואח"כ מזכיר את החוקים עצמם. ובכל מקום במקרא שאומר את חוקותי תשמורו פירושו שימרו את חוקותי שאמרתי לכם למעלה, ולכן הוא מזכיר קודם את החוקים ואח"כ הוא אומר את חוקותי תשמורו. והכא שינה מדרכו וכתב את חוקותי תשמורו ואח"כ הזכיר את החוקים בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך. לכן דורש שמואל שאף כאן שאמר **את חוקותי תשמורו** כוונתו על החוקים שכבר נאמרו **חוקים שחקקתי לך כבר** היינו שכבר ציויתם לבני נח, ואע"פ שהזכיר אח"כ בהמתך לא תרביע וגו' אינו כמצוה אותם כאן אלא חוקים שכבר ציויתם לבני נח וחוזר כאן ומפרש מה הם אותם חוקים. **בהמתך לא תרביע כלאים** וכבר ציוה כן לבני נח

אותם ואח"כ הניח שם חרצן וחזר וחיפה אותו נ"ל שאינו חייב אע"פ שהחרצן סמוך לו מאוד והוא בתוך שיעור מפולת יד שהרי התורה הוציאה את האיסור בלשון לא תזרע כרמך כלאים שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים כמו שפירש"י בד"ה לא קי"ל, והכא לא היתה זריעת הכרם בכלאים שקודם שבא לזרוע את הכרם כבר חטה ושעורה היו זרועים שחיפויים הרי הוא זריעתן עיין רמב"ם פ"ה מהל' כלאים ה"ב. ומורי הרב זצ"ל אומר כל שעדיין לא נבטו החטה והשעורה זרע עליהן חרצן חשיב זריעתן כאחד ולפיכך אם זרע בבקר חטה ושעורה וחיפה אותן ובערב זרע עליהן חרצן וחיפה אותו חשיב זריעת הכרם עם זריעת חטה ושעורה שכיון שעדיין לא נבטו החטה והשעורה הרי כשבא אח"כ לזרוע עליהן חרצן לא מיקרו 'צמח' חטה ושעורה אלא עדיין הם 'זרע' חטה ושעורה ושפיר מיקרי לא תזרע כרמך כלאים, וכן חשיב במפולת יד שהרי סמוך להם זרע את החרצן. **לא קי"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד** לפי פשוטו נראה שבוה בא רב חנן לתת טעם בין למקרה הראשון דקא זרע זרעים בהדי הדדי ובין למקרה השני דקא זרע חיטי ושערי בי גופני שבשניהם אין לנדות משום דקי"ל כרבי יאשיה שאינו חייב אלא כשזרע חטה ושעורה וחרצן אבל חטה ושעורה בלא חרצן אינו עובר לא משום כלאי הכרם ולא משום כלאי זרעים וכן משמע מרש"י בבכורות נד ע"א עיי"ש. אבל התוס' הוכיחו מהירושלמי שלרבי יאשיה הזרע חטה ושעורה לבד אינו עובר משום כלאי הכרם אבל עובר משום כלאי זרעים ולפי"ז צריך לפרש דהא דקאמר **לא קי"ל כרבי יאשיה וכו'** לא בא לתת טעם אלא למקרה השני דקא זרע חטי ושערי בי גופני, אבל אינו נותן טעם למקרה הראשון דקא זרע זרעים בהדי הדדי. והא דלא מיהדר לתת טעם למקרה הראשון כמו שטרח לתת טעם למקרה השני נר' שמשום שהוא פשוט להבין למה אין לנדות בו שהרי אין איסור כלאי זרעים נוהג בחו"ל (מיהו אין זה פשוט כלל דהא רב יוסף הסתפק בזה לק' ולמה רב חנן לא פירש את הטעם למקרה הראשון כמו שפירש את הטעם למקרה השני).

רב יוסף מערב ביזרני זרע א"ל אביי והאנן תנן הכלאים מד"ס תימה הא רב יוסף סגינהור הוה והוה מיספקא ליה לרב יוסף אי חייב במצות הוא אי לא כדאיתא לעיל לא ע"א וא"כ הוי ספיקא דרבנן ולקולא ולכך היה מותר רב יוסף לזרוע ומאי מקשה ליה אביי. וי"ל כשברור שיש בדבר

צריך לכתוב לא תטע כלאים ולמה אמר תזרע שאינו לשון המיוחד לכלאי אילן אלא לשון דמשמע אף כלאי זרעים. ונ"ל שהמלים לא תזרע משמשות פעמיים שדך לא תזרע והיינו כלאי זרעים ואתא למעוטי כלאי זרעים בחו"ל, לא תזרע כלאים והיינו הרכבת אילן לרבווי חו"ל מדאקושינהו להרבעת בהמה.

רב חנן ורב ענן הוו שקלי ואזלי באורחא וכו' בברכות נט ע"א אמרי' הני ענני דצפרא לית בהו ממשא דכתיב וחסדכם כענן בוקר שענן בוקר ממהר להתפור מפני חום היום ואינו מוריד הרבה מטר, וכ"ש ענן של צהרים שהאוויר חם יותר, אבל ענן של לילה טוב הוא וקבוע הוא ואינו מתפור ומוריד מטר הרבה כדאמר התם והני מילי בליליא אבל בצפרא לית בהו ממשא. רב חנן ורב ענן היו מהלכין בלילה לפנות בוקר וראו אותו אדם **דקא זרע זרעים בהדי הדדי א"ל רב ענן** לרב חנן **ניתי מר נשמתיה, א"ל רב חנן** לרב ענן **לא חווריתו** לפי ששמו ענן לפיכך השיבו בלשון זו כלו' עדיין לילה ועוד לא האיר היום וכבר אין ממש בדבריך כאותו ענן בוקר דלית ביה ממשא. **ותו** אחר שכבר עלה היום והאיר הבוקר **חזויהו לההוא גברא דקא זרע חיטי ושערי בי גופני א"ל ניתי מר נשמתיה, א"ל לא צהריתו** לשון צהרים כלומר בוקר הוא ועדיין לא צהרים וכבר אין ממש בדבריך כלל כאותו ענן של צהרים שהוא גרוע משל בוקר. **א"ל רב ענן** לרב חנן **ניתי מר נשמתיה** לפי שהם שנים ואינם בית דין לנדות לפיכך א"ל **ניתי מר נשמתיה** יביא הרב עוד חכם שלישי לכאן ונהיה בית דין וננדהו. והמפרש **ניתי מר נשמתיה** יבוא הרב וינדהו טועה הוא שהרי רב חנן כאן היה ולמה יאמר לו לבוא לכאן.

כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דרך הזרעים שנושאים שק מלא זרעים ומהלכים בשדה וקומצים בידם קומץ זרעים מן השק ומשליכין באדמה, ואינם משליכין את הזרעים רחוק ממקום עומדם אלא קרוב ואח"כ הולכין עוד צעד ושוב משליכין זרעים, ואורך השטח שבו נופלין הזרעים מידו בנפילה אחת נקרא **מפולת יד**. ואפילו הניח באדמה חטה ושעורה ואחר שעה הניח שם חרצן קרוב אליהן כשיעור מפולת יד וחזר וחיפה אותם בעפר חייב אע"פ שלא הפיל כולם בבת אחת, שהרי לא אמרו בנפילת יד דמשמע בנפילה אחת אלא **במפולת יד** כלו' שיעור שטח שרגילות ליפול בו הזרעים בנפילה והשלכה אחת. ומ"מ אם הניח חטה ושעורה וחיפה

משום עירוב עירובי כלאים צ"ל **משום עירוב** (והמילים **עירובי כלאים** נמחקו). שמתחילה היה כתוב **משום עירוב** ואתא חד מן המעתיקים ופירש **עירובי כלאים** ונכון הוא אבל אינו מהספר.

תוד"ה **תני וכו' ועוד אור"י כיון דכלאים דרבנן וחדש דאורי' אין שייך למיתני אף אכלאים וכו' אלא הל"ל כ"ש החדש. ***בא"ד ולא פריך אלא אליבא דמ"ד ערלה הל"ל מ לעיל מיניה אמרו התוס' כיון דכלאים דרבנן וחדש דאורי' אין שייך למיתני אף אכלאים וע"ז קשיא להו א"ה אמאי המתין מקשן זה עד שהבאנו דברי ר"א הגדול דאמר אין ערלה בחו"ל ורק אז הקשה והאנן תנן אף החדש, הל"ל להקשות כן מיד על המשנה אפי' אם סבר ר"א יש ערלה בחו"ל מ"מ היכי קת' אף החדש הא ערלה וכלאים מדרבנן וחדש מדאורי' והיה צריך לתרץ כמו שתירץ כאן תני החדש ומחוק את המילה אף, ולמה המתין עד הכא. ומתמצים התוס' מקשן זה ס"ל כמ"ד ערלה הל"ל ולכך עד השתא לא הוה קשיא ליה היכי קת' אף דאעלה דאורי' קאי ושפיר קת' אף אבל השתא דאמרת דלר"א אין ערלה בחו"ל היכי קת' אף אכלאים דאינו אלא מדרבנן וע"כ יש לתרץ תני החדש ומחוק אף. אבל שמואל דסבר ערלה מדרבנן ס"ל דשייך למיתני אף אפי' כשמוסיף דבר דאורי' על דבר דרבנן, ולא קשיא ליה על לשון המשנה לא מעיקרא ולא השתא שהבאנו דברי ר"א הגדול דאמר אין ערלה בחו"ל.**

ד"ה **הוא וכו' אבל זרעים שבקרקע** (כצ"ל) **לא מצי למילף מק"ו דחדש דהא כלאי זרעים דקרקע אינם אסורין בהנאה וכו' וא"ת אכתי נילף כלאי זרעים דקרקע בק"ו מחדש ומה חדש שאין איסורו עולם אסור בחו"ל כלאי זרעים דקרקע שאיסורן עולם לא כ"ש. וי"ל אף כלאי זרעים דקרקע אינם אסורין לעולם דאחר שנזרעו וצמחו מותרין באכילה ובהנאה כדאייתא בחולין קטו ע"א דילפי' מהיקשא כתיב בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך היוצא ממנה מותרת אף שדך היוצא ממנו מותר.**

ד"ה **לא וכו' ונר' דהאי דבעי רבי יאשיה חטה ושעורה וחרצן היינו דוקא להתחייב משום כלאי הכרם אבל מכלאי זרעים מתחייב משני מינין כמו חטה ושעורה אפי' לרבי יאשיה וכו' משום דפשט הגמ' משמע דהא דא"ל רב חנן לרב ענן לא קי"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע וכו'**

איסור דרבנן לשאר אינשי אסור לעבור על איסור זה אפי' מי שהוא ספק אי מחוייב במצות ולא אמרו ספיקא דרבנן לקולא אלא כשהוא ספק לכו"ע.

עו"ל דרב יוסף לא עשה כן לצורך עצמו אלא כדי שיראו התלמידים וילמדו הלכה דאין כלאי זרעים בחו"ל, לפיכך הקשה לו אביי היאך הוא משמיע את התלמידים דליכא כלאי זרעים בחו"ל **והאנן תנן הכלאים מד"ס.** ונראה דאף רב דזרע גינתא דבי רב משארי משארי עשה כן כדי שיראו התלמידים וילמדו הלכה, דכן משמע ממה שאמר אביי **בשלמא אי אשמועי' ארבע וכו' דלכאו' הל"ל בשלמא אי זרע ארבע וכו' ומדקאמר בשלמא אי אשמועינן משמע שעשה כן כדי להשמיע לתלמידים וללמדם הלכה. וסבר רב יוסף דהלכתא דאתא רב לאשמועי' הוא שיש איסור כלאי זרעים בחו"ל והיינו דקאמר מ"ט לאו משום עירובי כלאים כלו' וכי לא דבר זה שאסור לערב זרעים אתא לאשמועינן, א"ל אביי בשלמא אי אשמועי' ד' על ד' רוחות הערוגה ואחת באמצע שפיר אי הוה בעי לאשמועינן שיש איסור כלאי זרעים בחו"ל היה רב זורע ד' מיני זרעים על ד' רוחות הערוגה ומין חמישי באמצע והיינו ה' מיני זרעים בערוגה אחת שזוהו הכי הרבה שמותר לזרוע בערוגה אחת והיו התלמידים תמהים למה הוא זורע כ"כ הרבה מיני זרעים בערוגה אחת מה שאין דרך העולם לזרוע והיו מבינים מכך דאתא רב לאשמועינן שיש איסור כלאי זרעים אף בחו"ל. אבל השתא שזרע ערוגות ערוגות ובכל ערוגה מין אחד של זרע ליכא למילף מיניה דמשום כלאי זרעים הוא, אלא הכא משום נוי הוא הא דזרע רב משארי משארי ולא זרעם בערבוביא הוא משום דאתא לאשמועינן לבני הישיבה שצריך לשמור על נוי וסדר אף במקום שמצד ההלכה מותר לערבבם יחד כמו הכא דמצד ההלכה אין איסור כלאי זרעים בחו"ל ויכול לערבבם יחד ואעפ"כ זרעם ערוגות ערוגות. א"נ **משום טרחא דשמעא היא** דאתא לאשמועינן לבני הישיבה שלא להטריח את שמש הישיבה, ואע"פ שהשמש מקבל שכר והמנקה מקבל שכר אין ראוי לבני הישיבה להטריחם, אלא צריכים להשתדל במה שאפשר להצילם מטירחא יתירתא. ומפירושי' נראה שלא גרס **משום נוי** אלא גרס **אלא הכא משום טרחא דשמעא הוא.****

משארי משארי שורות שורות.

שנא' (דב' לב כ) כי דור תהפוכות המה בנים לא אמון בס הרי הוא מכנה את הבנים שלא כבדו את אביהם ולא שמעו בקולו בנים לא אמון בס הא למדת שהבנים המכבדים את אביהם אמון בס. **גמילות חסדים** דכת' (ברא' מז ט) ועשית עמדי חסד ואמת וכתוב (ישע' נה ג) חסדי דוד הנאמנים וכשאינו נאמן אינו יכול לעשות חסד שנא' (הושע ד א) אין אמת ואין חסד. **והבאת שלום בין אדם לחבירו** דכת' (זכר' ח יט) והאמת והשלום אהבו מי שאוהב אמת אוהב שלום ומי שאינו אוהב אמת אינו אוהב שלום. **ות"ת כנגד כולם** כי התורה היא חותם האמת שנא' (מלאכי ב ו) תורת אמת היתה בפיהו ונא' (נחמ"ט יג) משפטים ישירים ותורות אמת ולפיכך מי שמקיים מצוות כבוד או"א או גמ"ח או הבאת שלום בין אדם לחבירו ואינו קובע עתים לתורה הרי הוא דומה לאדם שהוציא שטר חוב על חבירו ואין בשטר זה חתימה שאין גובים בשטר זה, כך אע"פ שקיים מצוות כיבוד או"א או גמ"ח או הבאת שלום וניכר שהוא איש אמת ואמונה מ"מ אין זה מוחלט עד שתהיה עליו חתימת אמת היינו ת"ת שיקבע עיתים לתורה, ואם אין עליו חתימת אמת עדיין הוא בבחינת הן בעבדיו לא יאמין וגו' ואין הוא אוכל פירות בעוה"ז שמה יאכל פירות ואח"כ פורש מעבודתו. וזהו **ות"ת כנגד כולם** כלו' צריך שיהיה ת"ת עם כולם דאל"כ הרי הם כשטרי חוב שאינם חתומים ואין גובים בהם לאכול פירות אלו המצוות בעוה"ז.

ולק' מ ע"א יליף מקראי דכל הנך - כבוד או"א וגמ"ח והבאת שלום שניכרים שהם בבחינת אמת ואמונה - אוכלין פירותיהן בעוה"ז. **בכיבוד או"א כתיב למען יאריכון ימיהם ולמען ייטב להם** כשומר **ולמען ייטב להם** משמע יאכילך פירות, שהפירות נקראים טוב שנא' (ישע' א יט) טוב הארץ תאכלו וכתוב (ירמ' ב ז) לאכול פריה וטובה וכן אנו אומרים בברכת מעין שלש לאכול מפריה ולשבוע מטובה. **בגמ"ח כתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד** כשומר **ימצא חיים** משמע ימצא פירות מצותיו, כי מי שאינו עושה פירות קרוי מת כדאיתא בנדרים ס"ד ע"ב והעושה פירות נקרא חי הרי שהפירות עצמם נקראים חיים וכמ"ש לעיל. ואמר **רודף צדקה וחסד** כי הצדקה והחסד דרכם לברוח מהאדם שדרך האדם לומר אם יזדמן לידי ממון אפריש חלק ניכר ממנו לצדקה, וכשמזדמן ממון זה לידו מזדמנים עמו גם הרבה הוצאות ומוציא כספו על זה ועל זה ולסוף אין נשאר בידו ליתן לצדקה כפי שחשב מתחילה,

בא לתת טעם בין למקרה הראשון דקא זרע זרעים בהדי הדדי ובין למקרה השני דקא זרעי חיטי ושערי בי גופני שבשניהם אין לנדות משום דק"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע וכו', וא"כ לשיטת רבי יאשיה אם זרע חטה ושעורה בלא חרצן אינו עובר לא משום כלאי הכרם ולא משום כלאי זרעים. לכך אומרים התוס' דאינו כן אלא מכלאי זרעים עובר כדמוכה מהירושלמי, ולפי"ז נצטרך לדחוק דהא דאמר לא ק"ל כרבי יאשיה וכו' לא בא לתת טעם אלא למקרה השני אבל למקרה הראשון לא ראה צורך לפרש טעמו שפשוט הוא, ועיין בפירושו לגמ' ד"ה לא ק"ל וכו'. *****בא"ד ונר' לה"ר שמואל מאיוורא טוב ליזהר שלא לזרוע זרעים סמוך ג' טפחים מעיקרו של אילן דנר' כמרכיב זרעים בתוך האילן קאי על מ"ש התוס' לעיל ומותר לזרוע תחת הכרם** משמע מותר לכתחי' ואתא ה"ר שמואל מאיוורא ופליג עלייהו ואמר **טוב ליזהר שלא וכו' לכתחי' לא דנר' כמרכיב זרעים בתוך האילן** ואיסור הרכבת אילן היינו בין אילן באילן ובין ירק באילן עיין ברמב"ם פ"א מהל' כלאים ה"ה ומשנה דכלאים פ"א מ"ז.

לט ע"ב גמ' ורמינהי אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן וכו' כי כל מצוה ממצוות התורה היא עץ, ולא עץ סרק שאינו עושה פירות אלא עץ חיים שעושה פירות שנא' (משלי ג יח) עץ חיים היא למחזיקים בה 'עץ חיים' היינו עץ שעושה פירות כי מי שאין עושה פירות נקרא מת כדאיתא בנדרים סד ע"ב כל אדם שאין לו בנים חשוב כמת שנא' הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי ומי שעושה פירות קרוי חי. הרי שכל מצוה ומצוה ממצוות התורה יש בה קרן שהיא העץ עצמו, ויש בה פירות. אבל אין הקב"ה נותן לעבדיו לאכול מאותם פירות בעוה"ז וכ"ש שאינו מאכילם את הקרן בעוה"ז לפי שאין הקב"ה מאמין בעבדיו שיתמידו בעבודתו ושמה יאכלו את הפירות ואח"כ פורשים מעבודתו שנא' (איוב ד יח) הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה ולפיכך אין הוא מאכילם מאותו העץ שנעשה ממצוותיהם אלא אחר מותם כשיגיעו לג"ע שנא' (ברא' ב ט) ועץ החיים בתוך הגן אותו עץ חיים שעושה פירות שהוא נעשה ממעשה המצוות לא נתן ה' לאוכלו אלא בתוך הגן אחר פטירת האדם. אבל ארבע מצוות אלו **כבוד או"א וגמ"ח והבאת שלום ות"ת** מי שמחזיק בהם ניכר בו שהוא נאמן ומידת אמת יש בו ולא ישוב ממעשיו אלו, ולפיכך העושה אותם מאכילין אותו פירותיהם בעוה"ז. **כבוד או"א**

לפיכך אמר רודף **צדקה וחסד** כל'ר דע שדרכה לברוח ממך ועליך מוטל לרדוף אחריה ולהשיגה ואם לא תרדוף אחריה בכל כוחך לא תשיגנה. **בהבאת שלום כתיב בקש שלום ורדפהו וא"ר אבהו אתיא רדיפה רדיפה כתיב הכא בקש שלום ורדפהו וכתיב התם רודף צדקה וחסד** מה התם אוכל פירותיה בעוה"ז אף הכא אוכל פירותיה בעוה"ז. **בת"ת כתיב כי הוא חייך ואורך ימיך** כשאמר **כי הוא חייך** הרי אכילת פירות בעוה"ז וכמו שפירשנו לעיל שהפירות נקראו חיים. ומ"ש **כי הוא חייך** ר"ל בכלום אינו אוכל פירות דהיינו חיים אא"כ יש עמו ת"ת וכמו שפירשנו לעיל אבל בת"ת אוכל פירות בעוה"ז אפי' שהוא לבדו לפיכך אמר **'כי הוא' חייך** ר"ל הוא לבדו חייך ואינו צריך לדבר אחר.

ורמינהי אלו דברים וכו' במתני' תנן **כל העושה מצוה אחת מטיבין לו** מאכילין אותו פירות בעוה"ז שהפירות נקראים טוב וכמ"ש לעיל **ומאריכין לו ימיו** זוכה לעוה"ב שכולו ארוך **ונוחל את הארץ** נוחל עוה"ב. שאף הרשעים שרובם עוונות זוכים לעוה"ב וכדתנן (סנהד' צ ע"א) כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אבל זה רק לאחר שיענשו י"ב חדש בגיהנם, נמצא שהרשעים קונים את העוה"ב שלהם ע"י יסורי הגיהנם אבל **העושה מצוה אחת** ולק' יפרש דהיינו מצוה אחת יתירה על זכויותיו שנעשה רובו זכויות הרי הוא **נוחל את הארץ** כאדם היורש ונוחל את אביו בלא שישלם עליה תחילה כדי לקנותה. השתא ס"ד **כל העושה מצוה אחת** היינו מצוה אחת ממש שעשה מצוה אחת ממצות התורה איזו שתהיה ולפיכך קשיא ליה והא בפאה תנן **אלו דברים וכו'** משמע דוקא באלו ד' מצות אוכל פירות בעוה"ז ונוחל עוה"ב ואת אמרת בכל מצוה. **א"ר יהודה ה"ק כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו מטיבין לו** מאכילים אותו פירות בעוה"ז **ודומה כמי שמקיים** (צ"ל **קיים**) **כל התורה כולה** כי אם היה חציו זכויות וחציו עוונות אין מטיבין לו בעוה"ז אלא מייסרין אותו בעוה"ז לכפר על כל עוונותיו ואז זוכה לחיי עוה"ב, וזה שעשה מצוה אחת יתירה על זכויותיו ועדיין יש בו עוונות היה ראוי שייסרוהו בעוה"ז כפי שיעור עוונותיו שיתכפרו לו שהרי מ"מ יש בידו עוונות, אבל הקב"ה אין נוהג עמו כן אלא אינו מייסרו כלל **ודומה כמי שקיים כל התורה כולה** ואין בו עוונות וא"צ כפרה.

ולפי"ז יהיה פירוש המשנה **כל העושה מצוה אחת** יתירה על זכויותיו ונמצא רובו זכויות **מטיבין לו** מאכילים אותו פירות בעוה"ז, **ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ** בעוה"ב. **וכל שאינו עושה מצוה אחת** יתירה על זכויותיו, שמתחילה היה מחצה זכויות ומחצה עוונות ומן השמים זימנו לו מצוה אחת כדי שיוכל להכריע עצמו לכף זכות אם עשה את אותה מצוה אחת הרי נעשה רובו זכויות וזכה מירי רישא דקת' **כל העושה מצוה אחת וכו'** והכא בסיפא מירי שבאת לידו ולא עשאה והרי עבירה בידו שביטל מצוות עשה והכריע עצמו לכף חובה ונעשה רובו עוונות, והרי הוא מפסיד פעמים שכן **אין מטיבין לו** אין מאכילין אותו פירות בעוה"ז, וגם **ואין מאריכין לו ימיו ואינו נוחל את הארץ** בעוה"ב. שאע"פ שודאי יש לו חלק לעוה"ב דהא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב מ"מ מי שרובו זכויות נוחל את הארץ זוכה בעוה"ב כאדם היורש ונוחל את אביו בלא שישלם תחלה ואילו זה שרובו עוונות משלם תחילה בגיהנם ואח"כ נכנס לג"ע ונמצא **שאינו נוחל את הארץ** בלא תשלום על העוונות. וזהו בחינת **מאריכין לו ימיו** שיוצא מחיי העוה"ז לחיי העוה"ב בלא הפסק בין חיים לחיים, וה"ז כמי שהאריכו את חייו שחיי עוה"ז שלו וחיי עוה"ב שלו הם יחידת חיים אחת ארוכה. אבל מי שרובו עוונות הרי אחרי חיי עוה"ז הוא נידון בגיהנם שאינו קרוי חיים אלא מיתה ואח"כ יוצא ממיתה זו ונכנס לג"ע, נמצא שעוה"ב שלו אינו אריכות ימיו של עוה"ז שלו.

לומר שאם היתה כף זכות שקולה כנגד כף חובה, ויש בכף זכות אחת מאלו המצוות - כבוד או"א וגמ"ח והבאת שלום ות"ת - **מכרעת** המצוה את כף הזכות ונעשה כאילו רובו זכויות ואוכל פירות בעוה"ז כמו הצדיקים הגמורים והקרן קיימת לו לעוה"ב. ואם לא היתה בו אחת מאלו המצוות והוי כף זכות שקולה כנגד כף חובה מן הדין הוי בינוני ממש ואינו אוכל פירות בעוה"ז וגם אינו נוחל עוה"ב, אלא תחילה משלם בגיהנם ואח"כ נכנס לג"ע אבל הקב"ה ברוב חסדו מטהו לכף זכות והוא נוחל עוה"ב בלא שיכנס תחילה בגיהנם אבל עדיין הוא כבינוני שאינו אוכל פירות בעוה"ז כן פירשו בתוס', וכשיש בכף זכות אחת מאלו המצוות הרי הוא כצדיקים ממש אוכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב.

נמצא דמתני' דקת' כל העושה מצוה אחת וכו' אתיא לאשמועי' שכדי שיאכל פירות בעוה"ז וגם יהיה נוחל עוה"ב

דומה למי שרובו זכויות ומיעוטו עוונות אלא **דומה כמי שקיים כל התורה כולה ולא חיסר אות אחת ממנה.**

אמר אביי מתני' דעבדין ליה יום טב ויום ביש נראה דברישא דמתני' גרסי' כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו' ובסיפא גרסי' וכל שאינו עושה מצוה אחת "מריעין לו" וכו' ולא גרסי' אין מטיבין לו וכן מוכח דגרס רש"י וכן משמע בתוספתא כאן. מתני' דקת' כל העושה מצוה אחת מטיבין לו 'מטיבין' לשון יו"ט **דעבדין ומכנינים ליה יום טב** אבל השתא בעוה"ז ודאי מריעין לו כדי להכין לו יו"ט זה. ופלי' המשנה כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ע"י שמריעין לו בעוה"ז ומהי טובתו היא אומר ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ עוה"ב, וסיפא דקת' וכל שאינו עושה מצוה אחת מריעין לו היינו **דעבדין ומכנינים ליה יום ביש** אבל השתא בעוה"ז מטיבין לו והיינו דקת' מריעין לו כלומר מטיבין לו בעוה"ז כדי להכין לו יום רע ומהי רעתו אין מאריכין לו ימיו ואינו נוחל את הארץ בעוה"ב. **יום טב ויום ביש** ביום שנפטר האדם מן העולם הוא נכנס לב"ד של מעלה אם יצא דינו לג"ע קרוביו ומכריו מתאספים סביבו ועושין לו יו"ט ומלווין אותו בשמחה לג"ע ואם ח"ו נידון לגיהנם קרוביו ומכריו מתאספין סביבו ועושין לו יום רע בקינות בכי והוא בצער והם בצער כדאיתא בספה"ק. **אמר אביי מתניתין דעבדין ליה יום טב ויום ביש** לפי פירושי אביי מסכים עם פירוש רב יהודה דהא דקת' כל העושה מצוה אחת מטיבין לו פירושו כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו ונעשה רובו זכויות אז מטיבין לו, וסיפא דקת' וכל שאינו עושה מצוה אחת מריעין לו פירושו שלא עשה מצוה אחת יתירה על זכויותיו ונעשה רובו עוונות אז מריעין לו כלל לפי מטיבין לו בעוה"ז כדי להכין לו יום רע לעוה"ב. אבל לפי פירוש ר"ת אביי פליג על רב יהודה וס"ל לאביי ש'מטיבין לו' דקת' בסיפא דברייתא בא לפרש את ה'מטיבין לו' דקת' ברישא דמתני', ו'מריעין לו' דקת' ברישא דברייתא בא לפרש את ה'מריעין לו' דקת' בסיפא דמתני'. ברישא דמתני' קת' כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ולא ידעין אי פירושו כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו ומיירי במי שרובו זכויות ודווקא לזה מטיבין או דילמא כל העושה מצוה אחת פירושו שאין לו אלא מצוה אחת כלל מיעוט מצוות ורובו עוונות ודוקא לזה מטיבין, לפיכך מפרש בסיפא דברייתא וכל שעוונותיו מרובין מזכויותיו מטיבין לו כלל הא דקת' ברישא דמתני' כל העושה מצוה אחת מטיבין לו מיירי במי

צריך שיעשה מצוה אחת יתירה על זכויותיו כלל' שיהיה רובו זכויות ואתיא המשנה דפאה למימר דפעמים אף כשהוא שקול ולית ביה רובא זכויות אוכל פירות בעוה"ז ונוחל עוה"ב וכגון שבמחצה זכויות יש אחת מאלו המצוות. וזה שאמר רב שמעיה דמתני' דפאה אתיא **לומר שאם היתה שקולה מכרעת כלל' כיון דמתני' דקידושין שמעינן שדוקא כשרובו זכויות אז אוכל פירות ונוחל עוה"ב לכך אתיא מתני' דפאה לומר דלאו דוקא אלא פעמים אפי' אין בו רוב זכויות אלא הוי שקולה אעפ"כ אוכל פירות ונוחל עוה"ב וכגון שיש בו אחת מאלו המצוות.**

נמצאו חמש מדרגות. א. רובו זכויות - הרי הוא כצדיק גמור אוכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב ובזה מיירי רישא דמתני' דקת' כל העושה מצוה אחת וכו'. ב. מחצה זכויות ומחצה עוונות ובמחצה זכויות אחד מאלו המצוות - הרי הוא כצדיק גמור אוכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת וכו' ובזה מיירי המשנה דפאה. ג. מחצה זכויות ומחצה עוונות ואין בו מאלו המצוות - מן הדין אינו אוכל פירות בעוה"ז ואינו נוחל עוה"ב. ד. מידת חסד של הקב"ה כשהוא מחצה ומחצה - הקב"ה מטהו כלפי חסד ונוחל עוה"ב מיהו אינו אוכל פירות בעוה"ז שהרי הוא כבינוני. ה. רובו עוונות - אינו אוכל פירות בעוה"ז ואינו נוחל עוה"ב אלא משלם תחילה בגיהנם ואח"כ נכנס לג"ע ובזה מיירי סיפא דמתני'. ויש עוד מדרגה ששית תחתונה שבתחתונות אלו שאין להם חלק לעוה"ב ויורדים לגיהנם ואינם עולים ובזה מיירי המשנה דסנהד' צ ע"א עיי"ש.

י"ג לומר שאם היו שקולין מכרעת כלל' אם היו כף זכות וכף חובה שקולין. כל שזכויותיו מרובין מעוונותיו מריעין לו ודומה כמי ששרף כל התורה כולה ולא שייר ממנה אפי' אות אחת כיון שמי שאין לו זכויות כלל וכולו עוונות מריעין לו ומי שיש לו רוב עוונות ומיעוט זכויות מטיבין לו ס"ד שמי שיש לו רוב זכויות לא יהיה פחות ממי שרובו עוונות ומטיבין לו, קמ"ל מריעין לו ואינו דומה למי שרובו עוונות אלא דומה כמי ששרף כל התורה כולה ולא שייר ממנה אפי' אות אחת. וכל שעוונותיו מרובין מזכויותיו מטיבין לו וכו' כיון שמי שכולו זכויות ואין בו עוונות כלל מטיבין לו ומי שרובו זכויות ומיעוט עוונות מריעין לו ס"ד שמי שרובו עוונות ומיעוט זכויות לא יהיה טוב ממי שרובו זכויות שמריעין לו, קמ"ל מטיבין לו ואינו

לפי מעשיו הרעים אלא פעמים מטיבין לו ודומה כמי שקיים כל התורה כולה ולא חיסר אות אחת ממנה ואין אנו יודעים מפני מה מטיבין עם רשע זה אלא גזירה היא מלפניו יתב' שמו עוד קודם שנולד אדם זה ואפי' יעשה רע אין מבטלין ממנו אותה גזירה שכבר נגזרה עליו שיהיו חייו טובים וקלים.

וא"ת היכי קאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא והא כמה מקראות רבות בתורה שכתוב בהם אם תשמעו אל מצוותי יהיה לכם טוב ואם לא תשמעו יבוא לכם רע ח"ו, כבר יישב דבר זה הרמב"ם פ"ט מהל' תשובה ה"א.

דתינא רבי יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שאין תחייית המתים עוה"ב תלויה בה בשכרה. בכיבוד או"א כתוב (כצ"ל) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך כשאמר למען ייטב לך יש להסתפק אם כוונתו ייטב לך בעוה"ז או בעוה"ב, כשתלה בו למען יאריכון ימיך גילה לך שאין כוונתו ליתן לך שכר זה אלא לעוה"ב. שכן למען יאריכון ימיך ודאי אין כוונתו בעוה"ז, שהרי יעקב אבינו חי מאה ושלושים שנה ואמר (ברא' מז ט) מעט ורעים היו ימי שניי חיי הרי שאפילו יחיה האדם מאה ושלושים שנה אין זה אריכות ימים אלא מיעוט ימים ואנן חזינן שאפי' מי שמכבדים את אביהם ואמם אינם חיים מאה ושלושים שנה. בשילוח הקן כתוב (כצ"ל) למען ייטב לך ומיספקא לן אי כוונתו ייטב לך בעוה"ז או בעוה"ב, כשתלה בו והארכת ימים לימדך שאין כוונתו ליתן לך שכר זה בעוה"ז אלא בעוה"ב וכמו שפירשנו גבי כיבוד או"א. וא"ת לא תלה בהם הכתוב תחייית המתים, שמה שאמר למען יאריכון ימיך וכן מ"ש והארכת ימים אין פירושו אריכות ימים מוחלטת שזה יתכן דוקא בעוה"ב ותחייית המתים, אלא אריכות ימים יחסית למה שנגזר עליו מתחילה. שאם מתחילה - קודם שנולד - נגזר עליו לחיות מ' שנה, הרי אם יקיים מצוות כיבוד או"א ומצוות שילוח הקן יחיה נ' שנה ונמצא שהאריך ימים, אין לומר כן שכן הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי משם גוזלות ועלה לבירה ושלה את האם ונטל את הבנים נמצא שקיים ב' מצוות אלו ובחזירתו נפל ומת היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה. אם היה הבן מקיים רק מצוות כיבוד או"א כגון שאמר לו אביו לך הבא לי פירות מהעץ ונפל ומת לא היתה קושיא, שכן היינו אומרים בכיבוד או"א דכת' ולמען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך והקדים אריכות ימים להטבה אכן פירושו

שרובו עוונות ופירוש המשנה כל העושה רק מצוה אחת אבל רובו עוונות דוקא לזה מטיבין לו. וכן בסיפא דמתני' קת' וכל שאינו עושה מצוה אחת מריעין לו ולא ידעין אי פירושו שאינו עושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו וא"כ מיירי במי שרובו עוונות אז מריעין לו או דילמא פירושו כל שאינו עושה רק מצוה אחת אלא עושה מצוות הרבה דהיינו רובו זכויות אז מריעין לו, לפיכך קת' ברישא דברייתא כל שזכויותיו מרובין מעוונותיו מריעין לו כל' הא דקת' במתני' וכל שאינו עושה מצוה אחת מריעין לו מיירי במי שרובו זכויות, ופירוש המשנה וכל שאינו עושה רק מצוה אחת אלא עושה מצוות הרבה עד שנעשה רובו זכויות מריעין לו. ומפרש אביי דהא דקת' במשנה ובברייתא שמי שרובו עוונות מטיבין לו אין פירושו שכל ימיו מטיבין לו אלא דווקא יום טב כל' חלק קטן מימיו מטיבין לו כנגד מיעוט זכויותיו כדי לתת לו שכר מצוותיו המועטות בעוה"ז אבל רוב ימיו של רשע זה שרוי ברעה שהרי רובו עוונות. והא דקת' בברייתא ובמשנה שמי שרובו זכויות מריעין לו אין פירושו שכל ימיו מריעין לו אלא דוקא יום ביש כל' יום אחד או כמה ימים מועטין כנגד עוונותיו המועטין אבל רוב ימיו של צדיק שרוי בטובה, ומתני' וברייתא סברו שיש שכר מצוה בהאי עלמא ודלא כרבי יעקב, ע"כ פירשתי לפי שיטת ר"ת.

רבא אמר הא מני רבי יעקב היא לעולם כדאמרן מעיקרא דמטיבין לו היינו אכילת פירות בעוה"ז ומתני' סברה שכר מצוה בהאי עלמא איכא, אבל ברייתא דקת' מריעין לו למי שרובו זכויות רבי יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וא"ת איך רוצה להעמיד את הברייתא כרבי יעקב דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא והא קת' בהדיא בסיפא דברייתא וכל שעוונותיו מרובין מזכויותיו מטיבין לו משמע נותנין לו שכר מצוותיו בעוה"ז אלמא שכר מצוה בהאי עלמא איכא. וי"ל דה"ק הא מני רבי יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וא"כ נצטרך לפרש דהברייתא ה"ק כל שזכויותיו מרובין מעוונותיו אל תאמר שבהכרח מטיבין לו לפי מעשיו הטובים אלא פעמים מריעין לו ודומה כמי ששרף כל התורה כולה ולא שייר ממנה אפי' אות אחת ואין אנו יודעים מפני מה אלא גזירה היא מלפניו יתב' שמו עוד קודם שנולד אותו אדם ואפי' יעשה טוב אינו נמלט מאותה גזירה שכבר נגזרה עליו שיהיו חייו קשים ורעים. וכל שעוונותיו מרובין מזכויותיו אל תאמר שבהכרח מריעין לו

כיחידת זמן אחת ארוכה. ומורי הרב זצ"ל פירש **לעולם שכולו ארוך** שאפי' במחצית יום אחד של עוה"ב יש שיעור אריכות ימים. שיעקב אבינו עליו השלום חי ק"ל שנה ואמר (ברא' מז ט) מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי למדת שחיי אינם ארוכים אבל חיי אבותיו - אברהם שחי קע"ה שנה ויצחק שחי ק"פ שנה - ארוכים. ויום אחד של העוה"ב הוא אלף שנה דכת' (תה' צ ד) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור נמצא מחצית היום חמש מאות שנה ויש בו אריכות ימים יותר מחיי יצחק שחי ק"פ שנה וחשיבי שנותיו אריכות ימים.

ודלמא מהרהר בעבירה הוה דלמא באותו מעשה שעשה מהרהר בו עבירה כגון ליקח את הגזלות ולאוכלם בלא שחיטה ובלא הוצאת הדם ולכך מת. **ודלמא מהרהר בעבודת כוכבים הוה שנתכון להקריבם לע"ז. איהו נמי ה"ק אי ס"ד שר מצוה בהאי עלמא איכא (כצ"ל) אמאי לא אגיננו (כצ"ל) מצות עליה כי היכי דלא ליתי לידי הרהור דלמ"ד שר מצוה בהאי עלמא איכא שמעינן ליה דעיקר שר המצוה הוי לזכותו במצות נוספות כ"ש שיגיננו עליו להרחיקו מן העבירה דתנן (אבות פ"ד מ"ב) ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה אם עושה עבירה הקב"ה מזמן לו עוד עבירה אבל כשעושה מצוה אין הקב"ה מזמן לו עבירה אלא מצוה, וכיון דחזו רבי יעקב שלא נתקיים בו ששכר מצוה מצוה ואדרבה בא לידי הרהור עבירה סבר ש"מ ליכא שכר מצוה בהאי עלמא.**

אלמלי דרשיה אחר להאי קרא כרבי יעקב בר ברתיה לא חטא הסב והנכד שניהם ראו יחד מעשה זה של אותו בן שקיים מצות כיבוד או"א ושילוח הקן ונפל ומת, ולא יכא דאמרי שניהם ראו מעשה דחוצפית המתורגמן, הנכד רץ לביהמ"ד להתחזק ע"י לימוד התורה"ק וזכה ודרש האי דרשא דלעיל אין לך כל מצוה ומצוה וכו' לומר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וזכה שנפסקה הלכה כמותו עיין רמב"ם פ"ט מהל' תשובה ה"א, והסב שלא רץ לביהמ"ד הלך ונתפקר. וכן היה בדורנו ביהודים ששרדו את אימי שואת אירופה מי שנכנס לביהמ"ד הלך ונתחזק באמונתו ומי שלא נכנס שם הלך ונתפקר.

התם כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה ודוקא שבא לידו עבירה דערוה אם נמנע מלעשותה חשיב כאילו עשה מצוה ממש דכת' בפרשת עריות (ויק' כ כב) ושמתם

בעוה"ב כלו' אחר שתגיע ליום שכולו ארוך אז ייטב לך ואין שום הבטחה להטבה או לאריכות ימים בעוה"ז, אבל בשילוח הקן שהקדים הטבה לאריכות ימים פירושו בעוה"ז ושכר מצוה בהאי עלמא איכא. ואם היה הבן מקיים רק מצוות שילוח הקן כגון שלא אביו אמר לו אלא הוא מיוזמתו הלך להביא גזלות וקיים מצוות שילוח הקן ונפל ומת לא היתה קושיא, שכן היינו אומרים בשילוח הקן שכלל הכתוב את ההטבה עם אריכות הימים ודאי תלה זה בזה וכוונתו כמו שהאריכות ימים בעוה"ב כך גם ההטבה בעוה"ב, אבל בכיבוד אב ואם שחילקם למען למען 'למען' יאריכון ימיך 'ולמען' ייטב לך לא תלה זה בזה אלא הא כדאיתא והא כדאיתא למען יאריכון ימיך בעוה"ב ולמען ייטב לך בעוה"ז ואיכא שכר מצוה בהאי עלמא. לכך אמר הרי שקיים את שתי המצוות כיבוד או"א ושילוח הקן ואעפ"כ נפל ומת וא"כ ע"כ לומר דבין בשילוח הקן ובין בכיבוד או"א לא הבטיח אריכות ימים ולא הבטיח להטיב בעוה"ז אלא הכל בעוה"ב, הא למדת ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

הברייתא מדייקת בלשונה **הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גזלות** ולא קת' הרי שאמר לו אביו עלה לבירה ושלח את האם והבא לי גזלות שהאב לא ציווהו לקיים מצוות שילוח הקן אלא הבן מיוזמתו קיים מצוה זו. שאם האב היה אומר לו לעשות כן הרי אע"פ ששלח את האם והביא גזלות אין לו אלא מצוה אחת דכיבוד או"א, ואינו זוכה לאריכות ימים אלא משום מצות כיבוד או"א אבל אריכות ימים של שילוח הקן - לאביו הוי, ששלחו של אדם כמותו.

אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב בעוה"ז ביום השמש מאירה ובלילה חשך, אבל בעוה"ב ליכא חשך כלל **שכולו טוב** כלו' שכולו אור שהאור נקרא טוב דכת' (ברא' א ד) וירא אלהים את האור כי טוב. וכן בתלמוד נקרא האור טוב דאמרי' בפסח' ב ע"א לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב יכנס באור ויצא באור. ובעוה"ב ליכא חשך כלל דכת' (ישע' ס יט) לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך והיה לך ה' לאור עולם ואלהיך לתפארתך לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף כי ה' יהיה לך לאור עולם וגו'. **ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך** כיון שאין בעוה"ב זריחת החמה ושקיעת החמה ובין ביום ובין בלילה כולו אור מאתו ית' על כן נראה **שכולו יום** אחד **ארוך** דכיון שאינו נחלק לאור וחשך הרי הוא נראה

אותו על כפיהם להוציאו מהאמבטי, ואותם נושאי קיסר לא היו מכירים פני הקיסר שמעולם לא ראוהו קודם לכן. ואותו לילה ביקש הקיסר לרחוץ באמבטי ושלחו פקידיו שני אנשים שישמשו נושאי קיסר וימתינו לו בבית המרחץ, ולבסוף נמלך הקיסר ולא הלך שם לרחוץ, ונושאי הקיסר עדיין ממתינים לו כי לא ידעו שנמלך ולא יבוא. ובינתים נכנס שם רבי חנינא בר פפי ונעשה לו נס וחשבוהו לקיסר כי מעולם לא ראו פני הקיסר ונשאוהו על כפיהם והורידוהו לאמבטי ונשאר שם עמו עד הבוקר שגמר לרחוץ.

דתנינא כל הבא דבר ערוה לידו וניצל הימנו עושיין לו נס יליף מיוסף הצדיק עליו השלום שבא לידו דבר ערוה - אשת פוטיפר - וניצל הימנו דכת' (ברא' לט יב) ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי ויעזוב בגדו בידה וינס ויצא החוצה ובעבור זה נעשו לו כמה נסים כמו שנפרש לק'. ומה שאמר **עושיין לו נס** זה נרמז בפסוק הנ"ל ויעזוב בגדו בידה וינס ויצא החוצה 'וינס' ויהי נס. ד' פעמים בא דבר ערוה לידו יוסף וניצל ממנו דכת' (שם פסוק ז) ותשא אשת אדניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי וימאן הרי פעם אחת, וכת' (פסוק י) ויהי כדברה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה לשכב אצלה 'יום יום' הרי עוד פעמיים, ופעם רביעית (פסוק יא) ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי ויעזוב בגדו בידה וגו'. וכנגד ד' פעמים אלו שניצול מדבר ערוה כתיב ביה ד' פעמים וינס כלו' ויהי נס. הראשון (פסוק יב) וינס ויצא החוצה השני (יג) וינס החוצה השלישי (טו) וינס ויצא החוצה הרביעי (יח) וינס החוצה והם ד' ניסים שעתידיים להעשות לו. האחד שלא הרגו פוטיפר אלא הניחו בבית הסוהר, שאין לך שר שרואה שעבדו ניסה לאנוס את אשתו ולא הורגו. השני שפטר היטב את חלומותיהם של שר המשקים ושר האופים ונתקיים פטרונו. השלישי שפטר חלומו של פרעה היטב כמו שנתקיים לבסוף. והרביעי שפרעה מינהו להיות משנה למלך אע"פ שאינו מבני מצרים ועוד שהיה עבד.

גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו כגון רבי צדוק וחביריו משום דהל"ל בהיפך גיבורי כח לשמוע בקול דברו עושי דברו שתחילה שומעים דברו של ה' ואח"כ עושים ומקיימים דברו, לכך דריש ליה **כגון רבי צדוק וחביריו** שע"י שהצדיק מתאמץ בכל כוחו לעשות רצון ה' ית' ונעשה בחינת **גיבורי כח עושי דברו** של ה' גוזר ה' יתברך **לשמוע**

את כל חוקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם והרי כיון שאיסורי ערוה מצוות לא תעשה הם היה צריך לומר ולא תעשו אותם ולמה אמר ועשיתם אותם, אלא כאן לימדך שכל המונע עצמו מעבירת ערוה נותנים לו שכר כעושה מצוה.

בי בני בית המרחץ. היו מחממים אבנים גדולות ע"ג גחלים ואח"כ נותנים אותם בתוך האמבטי לחמם את המים, והאנשים רוחצים באמבטי וכשמתקררים המים שוב נותנים בתוכם אבן חמה, ולכך נקרא **בי בני כלו'** בי אבני ונשמטה הא', וכן הוא דרך השפה הארמית שרגילין לישמט בה אותיות ובעיקר אות א' ואות ע' ולכך נקראת לשון סורסי כלו' לשון מסורסת עיין ב"ק פג ע"א ובתוס' שם.

רש"י ד"ה **רבא וכו' והך מתני' דקתני וכו' מ"ש והך מתני'** היינו והך מתניתא כלו' ברייתא ואין ר"ל והך מתניתין דהיינו משנה.

תוד"ה **שאם וכו' וי"ל דבשאר מצוות כשמעשיו שקולין הוי כבינוני אבל בהני חשיב צדיק גמור ר"ל בשאר מצוות כשמעשיו שקולין והקב"ה מטהו כלפי חסד ומכריעו לכף זכות זה הוי רק כדי שינחל עוה"ב אבל אינו אוכל פירות בעוה"ז שהרי בינוני הוא והטיית ה' לא עושה אותו צדיק שאין אדם נעשה צדיק מתוך חסדו של ה' אלא רק מתוך מעשיו. **אבל בהני** כיבוד או"א וגמ"ח והבאת שלום אם עושה אותם מכריע עצמו לכף זכות ונעשה **צדיק גמור** ואוכל פירות בעוה"ז שהרי ההכרעה לכף זכות נעשתה מתוך מעשיו, וביארנו באורך בפירוש הגמ' קחנו משם.**

ד"ה **מתניתין וכו' לכך פירש ר"ת וכו'** פירשנו שיטת ר"ת בפירושנו לגמ' קחנו משם.

מ ע"א גמ' שני נושאי קיסר שמרוני כל הלילה הקיסר הוא מלך רומא והיה שולט בחלק גדול של העולם ובהם ארץ ישראל, ופעם בעשרים או שלשים שנה היה בא לבקר את חייליו ופקידיו בארץ. וכשהיה רוצה לרחוץ באמבטי היו פקידיו שולחים שני אנשים גדולי גוף מתושבי המקום שיחכו לו בבית המרחץ והיו נקראים נושאי קיסר, והיתה פמליית הקיסר מלווה את הקיסר עד פתח בית המרחץ ושם נכנס הקיסר לבדו מפני כבוד מלכותו, ושני נושאי הקיסר היו מקבלים את פניו ותפקידם היה לשאת את הקיסר על כפיהם ולהורידו לאמבטי, ואחר שגומר לרחוץ שוב היו נושאים

מצותו בעוה"ז. ולכן אע"פ שבין בכיבוד אב ואם ובין בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך כלו' מטיבין לו בעוה"ז, מ"מ בכיבוד או"א מטיבין לו בעוה"ז ואינו גורע מקרן מצותו אלא פירות הוא אוכל דילפינן מדכת' אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו כיון שהוא צדיק טוב פירות מצותו הוא אוכל ולא קרן, אבל בשילוח הקן דכתיב ביה נמי למען ייטב לך פי' מטיבין לו בעוה"ז וגורע מקרן שלו. שהרי גבי אכילת פירות בעוה"ז כתיב צדיק כי טוב דוקא צדיק שטוב לשמים וטוב לבריות אוכל בעוה"ז פירות ואין גורע מהקרן אבל צדיק שאינו טוב לבריות אוכל בעוה"ז וגורע מהקרן. ולכן במשנה דפאה דמירי בדברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לא קת' שילוח הקן דבשילוח הקן אין הקרן קיימת לו לעוה"ב אלא הוא מגרע ממנה בעוה"ז.

טוב לשמים ורע לבריות זהו צדיק שאינו טוב לאו דוקא רע לבריות אלא אפי' טוב לשמים ואינו רע לבריות רק אין במעשהו טובה לבריות כמו שילוח הקן מיקרי צדיק שאינו טוב. אלא רע לשמים ורע לבריות "זהו" רשע רע כצ"ל, ועליו כתיב כי גמול ידיו יעשה לו שאין עבירתו עושה פירות להענישו עליהם ואינו נענש אלא על הקרן שהיא גמול ידיו ממש. רע לשמים ואינו רע לבריות זהו רשע שאינו רע ועליו לא נאמר כי גמול ידיו יעשה לו אלא עבירתו עושה פירות והוא נענש בשיעור קרן ופירות. וטעמא הוי כיון שהוא טוב לבריות הרי הבריות קרובין אצלו ואוהבין אותו ולמדין ממעשיו הרעים והוא עתיד להענש על מעשה ידיו והיינו קרן, ועל מעשיהם של מי שלמדו ממנו לחטוא והיינו פירות. אבל רשע שרע לבריות אין הבריות אוהבין אותו ואינם קרובין אצלו ללמוד ממעשיו הרעים ולפיכך אין לו אלא קרן גמול ידיו. והיינו דקא' לק' עבירה שעושה פירות יש לה פירות עבירה שעושה רשע שטוב לבריות והבריות למדין ממנו והרי עבירתו עשתה פירות יש לה פירות להענישו אף על הפירות, ושאינן עושה פירות אין לה פירות עבירה שעושה רשע לבריות ואין הבריות למדין ממנו הרי אין עבירתו עושה פירות לפיכך אין לה פירות להענישו עליהם.

הזכות יש לה קרן ויש לה פירות הא דנקט הזכות ולא קאמר המצוה יש לה קרן ויש לה פירות משום דאפי' לא עשה מצוה רק ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה ואף לזה יש לו קרן ויש לו פירות. לכך לא קאמר המצוה דמשמע דוקא מי שעשה מצוה ממש אלא הזכות יש

בקול דברו של הצדיק. כמו אותה מטרוניתא בשעה שאמר לה רבי צדוק דעביד הא נפל בהא אמרה לו אי ידעי כולי האי לא צערתיך והניחתו לנפשו ולא המשיכה לתובעו אע"פ שהיה בידה לאונסו לעבירה כמו שפירש"י ד"ה שגרת. וכן רב כהנא דלק' שאמר לאליהו מי גרם לי לאו עניותא וביקש שיעשירונו בממון ושמע בקולו כדאמר לק' יהב ליה שיפא דדינרי. וכן רבי חנינא ב"פ דלעיל אמר מילתא ומלי נפשיה שיחנא וכיבא השביע את המלאכים שימלאו גופו שחין ומוגלות ועשו כדבריו מיד.

דיקולי סלים שנשים נותנות שם פלכיהן היינו קנים שעליהם כרוכין חוטי הצמר של הטויה. ואותם סלים היו עשויין מענפי דקל ולכך קרויין דיקולי.

א"ל אטרחתן ארבע מאה פרסי וא"ת הלא טוב עשה רב כהנא שהפיל עצמו מהגג לפי שלא רצה לבוא לידי עבירה ולמה אליהו בא אליו בטענה שלא טוב עשה. וי"ל דה"ק אטרחתן ארבע מאה פרסי ולא היה לך להתפרנס ממכירת דיקולי ולהיות עסקך עם הנשים עד שתבוא לידי נסיון זה ותפיל עצמך מהגג ותטריחני לדלג ארבע מאה פרסאות להצילך, א"ל מי גרם לי לעסוק במלאכה זו של מכירת דיקולי ולהיות עסקי עם הנשים לאו עניותא שמתוך שאני עני אין לי ממון לקנות סחורה יקרה כגון שטיחים ורהיטים וסוסים ולהסתחר בהם למוכרם לגברים ועל כורחי אני קונה סחורה זו של דיקולי שהם סלים קטנים מענפי דקל ומחירים זול מאוד ומוכרם לנשים.

בכיבוד או"א כתיב למען וגו' בגמ"ח כתיב רודף וגו' בהבאת שלום כתיב בקש וגו' בת"ת כתיב כי הוא חייד וגו' לעיל לט ע"ב ד"ה ורמינהי אלו דברים פירשנו כל אלו הלימודים באורך עי"ש.

אמר רבא רב אידי אסברא לי נראה דצ"ל "אלא" אמר רבא וכן צ"ל אסברה בה', וכן הוא בעירו' נו ע"ב בר אדא משוחאה אסברה לי ובנדרים ה ע"ב רבי אידי אסברה לי ובסוטה לט ע"ב בר אהינא אסברה לי וכן צ"ל בכל הש"ס אסברה בה'. ופירוש הדברים צדיק שהוא טוב לשמים וטוב לבריות כמו מי שמקיים מצוות כיבוד או"א או גמ"ח או הבאת שלום עליו הכתוב אומר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו מאכילין אותו פירות מצותו בעוה"ז, וצדיק שמקיים מצוה שהיא בחינת טוב לשמים ואין בה טובה לבריות כמו מצוות שילוח הקן אין מאכילין אותו פירות

בעבירה בלא חופה וקידושין ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לשאתה בפני עשרה.

אם רואה אדם בת"ח מיירי שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה בשחורים שכך היו הגוים לובשים שחורים ומכסים ראשם בשחורים ויחשבוהו האנשים גוי ולא ידעו שת"ח הוא ויעשה כמו שלבו חפץ וכו'. ורש"י במו"ק י"ז ע"א פירש מה שלבו חפץ עבירה והואיל ואין מכירין אותו שם ליכא חילול ה' ואמר לן רבי משום רב האי גאון ויעשה מה שלבו חפץ רוצה לומר דודאי כיון שלבוש שחורים וכו' אני ערב בדבר שאינו חפץ מכאן ואילך בעבירה.

זה המסתכל בקשת עיין חגיגה טז ע"א ור"ח שם ועיין בהגהות הב"ח שם ודו"ק.

מר בריה דרבינא (כצ"ל) אמר לומר שאם היתה שקולה מכרעת פירש"י מקיפין לשון מקרבין זו אצל זו לעיין אם דומות הן אם לאו. והוי כמו (חלה פ"א מ"ט) אין תורמין אלא מן המוקף דהיינו מן הקרוב, וכן בטעמי המקרא נוקף הוא המחבר ומקרב מילה אצל מילה אחרת.

לפי פשוטו משמע אם היתה שקולה כף של עבירות כנגד כף של זכויות ויש בכף של עבירות עבירה של חילול ה' אין מקיפין ומקרבין כף של עבירות אצל כף של זכויות לבדוק אם שוות ממש או אינם שוות, אלא כיון שיש בכף של עבירות חילול ה' מכרעת לחובה. וקשה שממה שאמר אם היתה שקולה מכרעת משמע דמיירי שודאי הוה שקולות בלא ספק ולפי מה שפירשנו מיירי בספק אם שקולות אם לאו, ועוד דממאי דקת' אין מקיפין בחילול ה' אחד שוגג ואחד מזיד משמע שר"ל אין מקיפין לידע אם שוגג הוא אם מזיד הוא ולא בשביל לידע אם שקול אם לאו. לכן נלענ"ד לפרש אם היתה שקולה כף של עבירות כנגד כף של זכויות שהיו שקולין ממש ובכף של עבירות יש חילול ה' אין מעיינים ובודקין אם חילול ה' שעשה היה בשוגג ואין לנו להכריעו לכף חובה בשבילה או במזיד היה ויש להכריעו בשל עבירה זו לכף חובה אלא בכל מקרה מכרעת אחד שוגג ואחד מזיד. כלו' אין מקיפין ומקרבין עבירת חילול ה' שעשה אצל חילול ה' מזיד לידע אם חילול ה' שעשה דומה למזיד או לא, וכן פשוט כוונת רש"י.

מ ע"ב גמ' לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי וכו' שנא' וחוטא אחד יאבד טובה הרבה

לה וכו' כל מידי זכות בין עשה מצוה ובין נמנע מעבירה יש לה קרן ויש לה פירות. שנא' אמרו צדיק כי טוב וגו' מהאי קרא מצי למילף שיש לו פירות דוקא כשעושה מצוה שהוא טוב לשמים וטוב לבריות כמו כיבוד או"א וגמ"ח וכיו"ב כדאמר לעיל, ואנן תנן במתני' כל העושה מצוה אחת מטיבין לו כלו' כשעושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו מאכילין אותו פירות בעוה"ז ואע"פ שאין בו אחד מאלו המצות שטוב לשמים ולבריות. וה"ל לאתויי קרא דכת' עץ חיים היא וגו' דמיירי בכל המצוות (עיין בפירושו לעיל לט ע"ב ד"ה ורמינהי) אלא משום דלעיל גבי צדיק שהוא טוב אייתי האי קרא נקט ליה אף הכא.

מחשבה טובה "הקב"ה מצרפה למעשה כצ"ל. מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שנא' און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' וקשה כיון דהאי קרא במחשבה רעה משתעי הל"ל און אם 'חשבת'י בלבי מאי אם "ראיתי" בלבי. וי"ל עפ"י מה שפירש"י (דב' טו לט) העין רואה והלב חומד והגוף עושה את העבירות וכן הוא בטור או"ח סימן א' עין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומדין הוי אומר אין הרהור הלב בא אלא מראיית העין, וזהו שאמר און אם ראיתי אם ראיתי בעיני דבר עבירה והוא כבר בלבי שהלב חומד ומהרהר בעבירה לעשותה אעפ"כ לא ישמע ה' לא יצרפה למעשה. ואלא הא "כתיב" למען תפוש כצ"ל.

נוח לו לאדם שיעבור עבירה בסתר ואל יחלל שם שמים בפרהסיא משמע דה"ק טוב שיעשה את העבירה בסתר ולא יעשנה בגלוי. וקשה פשיטא שטוב שיעשנה בסתר ולא בגלוי דבגלוי איכא נוסף על העבירה גם חילול ה' ועוד דהוי חוצפה ועוד שאחרים למדין ממנו. ועו"ק מדקא' נוח לו שיעבור עבירה בסתר משמע אע"פ שאם יעשה בגלוי אין בזה עבירה רק הוי חילול ה' ואם יעשה בסתר הוי עבירה ממש מ"מ נוח לו שיעבור עבירה בסתר ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. וי"ל דמיירי בת"ח שנתן עיניו באשה זונה יפה וסרת טעם ואינה צנועה, ורוצה להביא עשרה אנשים לשאתה לו לאשה בחופה וקידושין, ואע"פ שאין זו עבירה שהרי נושאה בחופה וקידושין מ"מ איכא בזה חילול ה' בפרהסיא שמביא שם עשרה אנשים והם רואים שת"ח רודף אחר ההבל ולא שת לבו לדברי שלמה שאמר שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, לכך קאמר נוח לו לאדם לאותו ת"ח שיעבור עבירה בסתר שיבוא עליה בסתר

רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרון. 'דיבור הפה' דכת' (קהלת ה ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשריך כי ע"י שמדבר דברי עוונות ולשון הרע וליצנות וכיו"ב נמשך בשרו לחטאים ועוונות, ואפי' כשמדבר דברי חולין שאין בהם עוון נמשך גופו לפשעים דכת' (משלי י יט) ברב דברים לא יחדל פשע וחשך שפתיו משכיל וכן אמרו ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות כי הדיבור כ"כ מקרב את האדם אצל העבירה עד שאפי' מאה תוכחות מוסר אינם משיבות אותו מחטאו. 'כח הגוף' כי הגוף הוא חלק גשמי ורוצה להתדבק בגשמיות כי כל דבר רוצה להדבק במינו ולכן הגוף מחזר ורודף אחר הגשמיות והתאוות להידבק בהם.

ע"י שישנו במקרא הוא משבר כח טומאת העינים כי עיקר המקרא הוא בעינים באופן שיראה את הכתב והאותיות הקדושות וכן אמרו חז"ל (גיטין ס ע"ב) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ ולכן אם קרא פרשת שבוע בע"פ לא יצא י"ח קריאת התורה כי עיקר המקרא שיראה בעיניו את הכתב והאותיות הקדושות, שע"י שרואה את האותיות הקדושות שבס"ת הוא מטהר כח הטומאה שבעיניו שנתהוה בהם דברים טמאים ממה שראו עיניו, ואם אינו מטהר כח הטומאה שבעיניו הוא נמשך ח"ו לעבירה. תנן (אבות פ"ד מ"ב) מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה לכאול לפי"ז מי שעבר עבירה אחת שוב אין לו תקנה כי אותה עבירה גוררת לו עבירה אחרת ושוב זו גם היא גוררת אחרת עד סוף ימיו, נמצא בשביל עבירה אחת שעשה יהיה כל ימיו בעבירה ואינו יכול לעשות תשובה, וכן אם עשה מצוה אחת יעשה מצות לעולם ואינו חוטא כל ימיו. שמעתי ממורי הרב זצ"ל בשעה שמגביהין ס"ת בפני העם והוא מסתכל בעיניו באותיות הקדושות של תחילת הפרשה הוא מטהר את עיניו מטומאה שדבקה בהם מחמת שראו דברים טמאים ועי"כ הוא פורש מן העבירה, כי ראיית העינים היא תחילת העבירה כמו שהבאנו לעיל וכשיטהר עיניו ע"י שמסתכל באותיות הקדושות של ס"ת בתחילת הפרשה הוא פורש מן העבירה ומן גרירות העבירות שגוררות זו את זו ומתחיל דרך חדשה בקדושה ובטהרה, ולכך נקראת פרשה שמפרישתו מן העבירה. ואע"פ שעיקר התיקון הוא שיסתכל באותיות ס"ת בשעה שמגביהין אותו כנגד העם מ"מ אף כשקורא מקרא מן החומש ואפי' שלא בפרשת השבוע הוא משבר כח טומאת העינים ומטהר עיניו, ופורש מן העבירה. וזהו שאמרו חז"ל (ברכות יט ע"א) אם ראת ת"ח שעבר עבירה בלילה אל

בשביל חטא יחידי שחטא אובד ממנו טובות הרבה כיון שחציו חייב וחציו זכאי שיש לו נ' מצוות ונ' עבירות ובא דבר עבירה לידו, אם ישב ולא עשה עבירה זו נותנין לו שכר כעושה מצוה והרי יש לו נ"א מצוות ונ' עבירות וכל מי שיש לו מצוה אחת יתירה על זכויותיו מחשיבין אותו בשמים כאילו כולו זכויות כלו' ק"א זכויות, כדאמר רב יהודה לעיל לט ע"ב כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו מטיבין לו ודומה כמי שקיים כל התורה כולה, ואם אינו מונע עצמו מהחטא ועבר את העבירה הווי ליה נ' מצוות ונ"א עבירות נמצא **בשביל חטא יחידי שחטא אובד ממנו טובות הרבה** שאילו לא חטא היה לו ק"א זכויות ועכשיו שחטא חטא אחד יש לו נ' זכויות הרי איבד נ"א. **ר"א בר"ש אומר לפי שהעולם וכו'** דקשיא ליה על דברי ת"ק שפירש בשביל חטא אחד מאבד מעצמו טובות הרבה א"כ היה הפסוק צריך לומר 'וחטא' אחד יאבד טובה הרבה מאי 'וחוטא', לכך פירש **לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו** הרי אם היה העולם שקול מחצה עוונות ומחצה זכויות ואדם אחד חטא חטא אחד נמצא מכריע עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה, וזהו שאמר **וחוטא אחד** כאילו כתיב 'וחוטא חטא אחד' כלו' די בחוטא אחד שחטא חטא אחד כדי לאבד טובות הרבה. **רשב"י אומר אפילו וכו'** תימה שהזכיר תחילה דברי ר"א בר"ש ואח"כ הזכיר דברי ר"ש אביו, ועוד מאי שייכא הכא דברי רשב"י והלא ת"ק ור"א בר"ש דרשו שניהם את הפסוק וחוטא אחד וגו' אבל רשב"י דריש פסוק אחר צדקת הצדיק וגו'. ונ"ל שצריך לגרוס **תניא ר"ש בן יוחאי אומר אפי' וכו'** והיא ברייתא אחרת.

וניהוי כמחצה עוונות ומחצה זכויות הווי מצי למימר וניהוי כרובו זכויות ומיעוטו עוונות, אלא לרווחא דמילתא אמר כן הא אפי' מי שעשה מחצה עוונות ומחצה זכויות הקב"ה מטהר כלפי חסד וצדיק זה שלא עשה אלא עוון אחד היאך יהיה גרוע ממנו.

מתני' **כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ וכו' ג'** דברים הם המביאים את האדם לחטא ולמרוד בקונו. ראיית העינים ודיבור הפה וכח הגוף. 'ראיית העינים' כמו שכתוב (דב' טו לט) ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ופירש שם רש"י העין רואה והלב חומד והגוף עושה את העבירה כלו' תחילת העבירה מראיית העינים, וכן כתב הטור או"ח סימן א תעצים עיניך מראות ברע כי הוא תחילת העבירה שהעין

תהרהר אחריו ביום ודאי עשה תשובה משמע אבל בלילה מותר להרהר אחריו שעדיין לא עשה תשובה עד שיעלה השחר, והיינו מפני שאם כבר נפל בעבירה הרי אין מפרישו מן העבירה אלא המקרא שמסתכל באותיות הקדושות בעיניו ומטהרם ופורש מן העבירה, והרי בלילה ודאי אין ת"ח לומד מקרא וכמו שהזכיר רבינו האר"י החי (שער המצוות דף ל"ה) בשאר לילות השבוע אין ראוי לקרא מקרא לפי שהמקרא הוא בעשיה והלילה עצמה הוא בחינת עשיה והכל הוא דינין ואין ראוי לעורר הדינין עי"ש וכיון שבלילה אינו קורא מקרא לכן עדיין לא טיהר עיניו ולא פרש מן העבירה ולפיכך מותר להרהר אחריו, אבל כשמאיר השחר כבר קורא מקרא ומטהר עיניו ופורש מן העבירה. ואע"פ שודאי עיקר הטעם שאין קורין מקרא בלילה הוא כמו שכתב האר"י החי שהבאנו לעיל מ"מ נ"ל עוד להמתיק הדבר דכיון שעיקר קריאת המקרא הוא להסתכל באותיות הקדושות שעה שקורא ולומד ולטהר עיניו לפיכך אין זמנו אלא ביום שהרי בלילה אין מסתכל יפה באותיות הקדושות. וכן הא דתנן מצוה גוררת מצוה הנה מי שיעשה מצוה אחת נמצא כל ימיו עסוק במצוות בלא הפסק אבל אם יחטא בעיניו ויטמאם הרי הוא מפסיק רצף המצוות שהיה בו ומתחיל ליגרר אחר העבירות. ועי"ש שישנו במשנה הוא משבר כח טומאת הפה כי המשנה היא תורה שבע"פ ועיקרה שיגרסנה בפיו הרבה מאוד, ואמרו חז"ל דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתבם כי עיקר התועלת שבאה לו לאדם מן התורה שבע"פ היא ע"י שגורסה בפיו ומשבר כח טומאת הפה. ועי"ש שישנו בדרך ארץ דהיינו עמל וטורח הפרנסה שמשבר גופו ביגיעת המלאכה נמצא משבר כח גוף הגשמי ואין גופו העייף ושבור רודף אחר הגשמיות והתאוות.

נמצא **כל שישנו במקרא** משבר כח טומאת העינים שהם תחילת העבירה, ומי שישנו גם **במשנה** משבר כח טומאת הפה שמחטיא את בשרו ומעורר בו את התאוות, וכשישנו גם **בדרך ארץ** משבר כח גשמיות הגוף המתאווה אל הגשמיות, ועי"כ **לא במהרה הוא חוטא** כי אפי' אם באיזה זמן לא יעסוק במקרא עדיין הוא עוסק במשנה ובדרך ארץ ומדאורייה' חד בתרי בטיל (עיין רש"י ביצה ג ע"ב ד"ה אפילו באלף) וכן אם באיזה זמן לא יעסוק במשנה עדיין הוא עוסק במקרא ובדרך ארץ וחד בתרי בטיל, וכן כשאינו עוסק בדרך ארץ הרי הוא עוסק במקרא ובמשנה. היינו דכתיב ואם יתקפו האחד, השנים יעמדו נגדו, והחוט המשולש לא

במהרה ינתק כלומר ואם יתקפו האחד שביטל מעצמו אחד מאלו השלשה המרחיקים מן העבירה כגון שביטל עצמו באיזה זמן מהמקרא ואינו עוסק אלא בשנים במשנה ובדרך ארץ ונמצא היצה"ר תוקפו להחטיאו מצד עיניו שלא נשתבר כח טומאתם, או ביטל מעצמו משנה ואינו עוסק אלא בשנים במקרא ובדרך ארץ ונמצא היצה"ר תוקפו להחטיאו מצד פיו שלא נשתבר כח טומאתו של פיו, או ביטל מעצמו דרך ארץ ועוסק רק בשנים במקרא ובמשנה והיצה"ר תוקפו להחטיאו מצד גשמיות גופו, השנים יעמדו נגדו השנים הנותרים יעמדו נגדו מדאורייתא חד בתרי בטיל ואינו יכול להחטיאו, והחוט המשולש לא במהרה ינתק שבשביל כך צריך להרגיל עצמו בשלושתם שאף אם יבטל עצמו איזה זמן מאחד מהם עדיין יש בו שנים לבטל ממנו התקפת היצה"ר ולהצילו מן החטא. וכל זה מדאורייה' דחד בתרי בטיל, אבל כיון שגזרו חז"ל דאינו בטל אלא בששים נמצא שאם יתקוף האחד אין מועיל לו מה שהשנים יעמדו נגדו דמדרבנן אין השנים מבטלים האחד, לכך חילקו חז"ל את התורה שבע"פ לששים מסכתות והשתא אפי' עוסק רק בתורה שבע"פ ואינו עוסק במקרא כלל והיצה"ר תוקפו מצד עיניו הרי הששים יעמדו נגדו ויבטלוהו, ואם אינו עוסק בדרך ארץ והיצה"ר תוקפו מצד כח הגשמיות של גופו הרי כבר גזרו שתהיה תורה מתשת כוחו של אדם (עיין ילקו"ש תהלים רמז תרנ"ג ד"ה כי השתות) והיינו דוקא תורה שבע"פ כנודע.

ומפני מה דימה את המקרא והמשנה ודרך ארץ לחוט דקרי להו **חוט משולש** מפני שהיצה"ר הרוצה לתקוף את האדם ולהחטיאו נקרא חוט כדאיאת בסנהד' צט ע"ב ובסוכה נב ע"א שהוא מושך את האדם לעשות עבירות כאילו חוט קשור מכל אבריו של אדם וקצהו נתון בכף ידו של היצה"ר להטותו לכל אשר יחפוץ, לפיכך אמר לך שלמה אל תירא ממנו כי יש חוט חזק ממנו אם תעסוק במקרא במשנה ובדרך ארץ הרי אתה חוט משולש להיות קשור בקדושה ולא ישלוט בך היצה"ר שהוא קושרך אליו בחוט יחידי שאינו משולש.

וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב בגמרא נחלקו מאי קאמר. רבי יוחנן סבר ישוב היינו בית דין דאיקרי לשון ישיבה דכת' (שמות יח יג) וישב משה לשפוט את העם, וכן אנו אומרים ביום הכיפורים בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה כלו' בבית דין של מעלה ובב"ד של מטה, ובילקו"ש תהלים רמז נ"ב אמרו

בפירוש אין ישוב אלא ב"ד שנא' יבואו אליך כמבוא עם וישבו לפניך ואף כאן **אינו מן הישוב** פ' אינו מן מושב בית דין כל' פסול הוא לעדות בפני ב"ד. ובר קפרא סבר **אינו מן הישוב** אסור לישב עמו שאין הוא מן הישוב ומן המושב המתיר לך אלא מושבו מושב ליציים שנא' עליו ובמושב ליציים לא ישב.

גמ' "תניא" א"ר אלעזר ברבי צדוק וכו' כצ"ל. למה **צדיקים נמשלים בעוה"ז וכו'** לפי ששנינו במשנה כל שיטנו במקרא ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא משמע שאינו חוטא מהר כ"כ כמו שאר בנ"א אבל גם הוא חוטא, שאפי' בצדיקים שישנם במקרא במשנה ובדרך ארץ ימצאו מיעוט עוונות דכת' (קה' ז כ) אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, לפיכך הביאה הגמ' משל זה דמירי כי האי גוונא בצדיקים שרובם זכויות ויש להם מיעוט קטן של עוונות והקב"ה רוצה לזכותם ע"י היסורין. **כך הקב"ה מביא יסורין על הצדיקים בעוה"ז כדי שירשו העוה"ב וכו' כך הקב"ה משפיע להן טובה לרשעים בעוה"ז כדי לטורדן ולהורישן למדרגה התחתונה** פירש"י נקצץ נופו קבלת שכרם היא קציצת נופם היסורים שמביא הקב"ה על הצדיקים הם לשלם להם על עוונותיהם וכבר אין להם להעניש על עוונותיהם בעוה"ב, והטובה שמשפיע הקב"ה על הרשעים היא לגמור להם בעוה"ז תשלום שכרם על מיעוט זכויותיהם וכבר אין לו לשלם בעוה"ב. וקשה שהרי אפי' לא היה מייסר את הצדיקים על עוונותיהם בעוה"ז לא היה משלם להם בעוה"ב עונש בגיהנם, שהרי אפי' מי שהוא מחצה על מחצה הקב"ה מטהו כלפי חסד וזוכה לעוה"ב ואינו נכנס לגיהנם כלל (ורק מי שרובו עוונות נכנס לגיהנם עד שמקבל כל עונשו ושוב עולה לג"ע חוץ מרשעים שיש בידם עוונות מאלו ששנינו שאין להם חלק לעוה"ב). ועו"ק כיון שהטובה שה' משפיע לרשעים היא כדי לשלם להם בעוה"ז על זכויותיהם אמאי קת' עלה **שנא' יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות** מה שייך לומר בזה **דרך ישר לפני איש**. לכן נ"ל לפרש **למה צדיקים נמשלים בעוה"ז לאילן שכולו עומד במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה** שמתחילין ענפיו לצמוח ולנטות לכיוון מקום הטומאה ואם לא יקצצו את ענפיו הם ממשיכים לצמוח לאותו מקום עד שיהיה רוב האילן במקום הטומאה אבל אם **נקצץ נופו כולו עומד במקום טהרה** שאף הצדיקים יש בידם מעט עוונות

ואם לא יעשו חשבון נפש לשוב מהם רק הם חושבין עצמן צדיקים גמורים לאט לאט מרבין עוונות עד שיהיו ח"ו רובם עוונות **כך הקב"ה מביא יסורים על הצדיקים בעוה"ז** והם עושין חשבון נפש על מה באו להם היסורין ומפשפשו במעשיהם עד שמוצאים ומגלים עוונותיהם ושבים מהם ונימצא כולו עומד במקום טהרה. **ולמה רשעים דומים בעוה"ז לאילן שכולו עומד במקום טומאה ונופו נוטה למקום טהרה** ואם לא יקצצו נופו דהיינו ענפיו הם ממשיכים לצמוח לאותו כיוון עד שלאחר זמן נמצא רובו במקום טהרה, כך הרשעים יש להם מיעוט מצוות שאין לך אדם מישראל שאין בו מידי פעם התעוררות תשובה ונפשו נוטה אז למקום טהרה ולקדושה ועושה איזה מצוות מעטות, ואע"פ שאין זו התעוררות פנימית אמיתית אלא חיצונית בעל כרחו מחמת שראה איזה מקרה רע או ראה פחד מ"מ כיון שעושה אז איזה מצוות מעטות ותנן מצוה גוררת מצוה נמצא לאחר זמן אותו רשע רובו זכויות ויורש עוה"ב עם הצדיקים, לפיכך **הקב"ה משפיע להן טובה לרשעים בעוה"ז כדי לטורדן מהעוה"ב ולהורישן למדרגה התחתונה** שבגיהנם שע"י שהקב"ה משפיע לרשע טובה מרובה בזה הוא טורדו מג"ע שאומר הרשע אם העבירות שאני עושה אינם טובים בעיני הקב"ה מפני מה הוא משפיע לי טובה רבה אלא ודאי מעשי טובים וישרים ומחמת כך הוא ממשיך במעשיו הרעים ואינו שב בתשובה **שנא' יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות** כשהקב"ה משפיע לו טובה חושב הרשע שזו ההוכחה שדרכו ישרה וטובה והיינו דקאמר **יש דרך ישר לפני איש** אבל באמת מטרת השפעת הטובה היא **ואחריתה דרכי מות** להורישו מדרגה התחתונה שבגיהנם.

וכבר היה ר"ט וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד שם בעל הבית היה נתזה ולא היה בעל תלמוד אבל היה בעל מעשים מאוד, ולפיכך כשביקשו ר"ט והחכמים להסב לאכול לא הסבו אלא בביתו. אחרי שהסבו ואכלו הביאו להם כוס לברהמ"ז ואז **נשאלה שאילה זו בפניהם** כיון דקיימא לן גדול מברך כדאיתא בברכות מזו ע"א א"כ יברך ר"ט דהא **תלמוד גדול** ממעשה, או דילמא **מעשה גדול** מתלמוד ויברך נתזה. **נענה ר"ט ואמר מעשה גדול** תנו לנתזה ויברך. **נענה ר"ע ואמר תלמוד גדול** ויברך לן ר"ט. **נענו כולם ואמרו תלמוד גדול** שהתלמוד מביא לידי **מעשה**

ותורתיו דמשמע יותר לשון תלמוד נפרשו לשון מצוות ומעשה. ונ"ל דבין ישמרו חוקיו ובין תורתיו ינצורו היינו מצות ומעשה, וה"ק **כשם שדינו קודם למעשה** ואין המעשה עיקר **כך שכרו קודם למעשה** ולא תימא דעיקר חשיבות התלמוד מפני שמביא לידי מעשה ולכן אם אחר שלמד עשה מעשה המצוות, הוא מקבל - בשעה שיעשה - שכר על התלמוד ועל המעשה, אבל כל זמן שעדיין לא עשה מעשה המצוות אינו מקבל שכר על התלמוד לבדו, לא תימא הכי אלא **כשם שדינו קודם למעשה כך שכרו קודם למעשה** אפי' אם עדיין לא עשה מעשה שנא' **ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורתיו ינצורו** הל"ל בעבור 'שמרו' חוקיו ותורתיו 'נצרו' לשון עבר ומדאמר **בעבור 'ישמרו' חוקיו ותורתיו 'ינצורו'** לשון עתיד משמע שעדיין לא עשו וכבר הוא נותן להם שכר והיינו משום שלמדו וסופם לעשות.

כל שאינו לא במקרא ולא במשנה 'וכו' אר"י יוחנן כצ"ל. א"ר יוחנן ופסול לעדות רבי יוחנן אתא לפרושי מאי לשון אינו מן 'הישוב' דקת' במתני' ומפרש דר"ל פסול לעדות דישוב לשון מושב ב"ד הוא ובמשנה פירשנו.

מא ע"א גמ' דרש בר קפרא רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותא מפירוש"י נר' דגרס אלא **רגזנותא** רזון וכחש הגוף ונכון הוא כמו שנפרש לקמן, ולספרים דגרסי **רגזנותא** אינו מחזור מאי קאמר.

כתיב אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו ואמרי' לעיל טוב לשמים וטוב לבריות מאכילין אותו פירות מעשיו טוב לשמים ואינו טוב לבריות אין מאכילין אותו מפרי מעשיו. והיינו דקאמר **רגזן** שאינו טוב לבריות אלא דרכו להתקוטט עם בנ"א ולפיכך אין מאכילים אותו פירות בעוה"ז **לא עלתה בידו אלא רגזנותא** כחש בשרו, כיון שאין מאכילין אותו פירות מעשיו הרי הוא דומה למי שאינו אוכל וניכר בו הרזון ובשרו כחוש, **ולאדם טוב** עם הבריות שאינו רגזן **מטעמים** אותו מאכילין אותו בעוה"ז **מפרי מעשיו**. וכל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בד"א דור הנאה ממנו אתא לפרושי הא דקת' במתני' וכל שאינו לא במקרא וכו' אינו מן הישוב דה"ק אין הוא מן הישוב והישיבה המתרת לך אלא **מושבו מושב לצים** שהוא מושב אסור לך.

כל' כל מה שאמרו בעלמא שהתלמוד גדול זה רק מפני שמביא לידי מעשה א"כ עיקר הגדולה והתכלית הוא המעשה והתלמוד אמצעי להגיע אליו ולכך כשאמרו גדול מברך גדול במעשים הוא ויברך נתזה כדאמר ר"ט מעיקרא. פירשנו שהנך חכמים דקת' בהו **נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה** פליגי על ר"ע וסברי כר"ט שמעשה גדול וכן פירש"י בב"ק יז ע"א. אבל התוס' מפרשים שהנך חכמים פליגי על ר"ט וסברי כר"ע שתלמוד גדול, וקשיא לי על פירושם כיון שהנך חכמים סוברים כר"ע אמאי שינו מלשוננו של ר"ע, שהוא אמר **תלמוד גדול** ולא הוסיף והם אמרו **תלמוד גדול שמביא לידי מעשה** ועוד כיון שהנך חכמים אומרים בפירוש **תלמוד גדול שמביא לידי מעשה** א"כ ע"כ מעשה עיקר ותלמוד אמצעי ואיך נפרש דבריהם שהתלמוד עיקר.

וכשם שהלימוד "קדם" למעשה כצ"ל. כך דינו קודם למעשה לעיל קת' נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה אין גדולתו של תלמוד אלא מפני שמביא לידי מעשה שעיקר תכלית הלימוד הוא המעשה וא"כ כשידונו את האדם יהיה תחילת דינו על המעשה שהוא העיקר, והכא אתא רבי יוסי לאיפלוגי עלייהו וקת' **כך דינו קודם למעשה** שהתלמוד גדול מן המעשה שתכלית הכל הוא התלמוד וכדאמר ר"ע לעיל ולכך תחילת דינו על התלמוד שהוא העיקר, **וכדרב המנונא דא"ר המנונא אין תחילת דינו וכו'.** אבל רבא דאמר בשבת לא ע"א כשמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה והדר שואלים אותו קבעת עיתים לתורה סבר כהנך חכמים דקת' נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה וכיון שהמעשה עיקר לכך שואלים בו בתחילה. **פוטרי מים ראשית מדון** אע"פ שמדון לשון מריבה הוא הכא דריש ליה לשון דין דאשכחן (שופטים ה י) יושבי על 'מדין' והתם פירושו דין. **וכשם שדינו קודם למעשה כך שכרו קודם למעשה שנא' ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורתיו ינצורו** פירש"י **בעבור ישמרו חוקיו** ואמר מר לעיל תשמרון זו משנה ולפי פירושו צ"ל דסיפא דכת' ותורתיו ינצורו זה מעשה, וילף משום דהקדים ישמרו חוקיו דהיינו תלמוד לפני ותורתיו ינצורו דהיינו מעשה. וקשה שחוקיו דמשמע יותר לשון מצות ומעשה נפרשו לשון תלמוד,

מתני' **האיש מקדש בו ובשלוחו** לעיל ב ע"ב אמרי' מעיקרא תני לישנא דאורייתא ולבסוף דהיינו הכא תני לישנא דרבנן ומאי לישנא דרבנן דאסר לה אכולי עלמא כהקדש. ונ"ל דהא דהכא עזב לישנא דאורייתא וקת' לישנא דרבנן דהיינו לשון 'הקדש' משום דעיקר מתני' אתא לאשמועי' שיכול לעשות שליח ודין זה ילפי' לפי מסקנת הגמ' מקדשים עיין ברי"ף ובפירוש המשנה לרמב"ם, וכיון דעיקר משנה זו דהיינו דין שליחות יליף מקדשים לכך נקט לישנא דרבנן דהיינו האיש 'מקדש' דהוי לישנא דקדשים.

גמ' **השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא** ליתני בשלוחו ולא בעי בו. א"ר יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו ואי הוה תני בשלוחו ולא הוה תני בו הו"א כ"ש בו מיהו בו ובשלוחו כי הדדי נינהו, לכך קתני בו ובשלוחו למימר בו למצווה מן המוכחר ומ"מ בשלוחו נמי יכול לקדש לכתחיל'. **מצווה בו יותר מבשלוחו** מצווה לשון צוות וחיבור כי כל מצוה ומצווה שהוא עושה נקשר ומתחבר בחוט אחד לקב"ה ומצינו שהמצוות נקראו חוט כדתנן לעיל מ ע"ב כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהרה הוא חוטא שנא' 'והחוט' המשולש לא במהרה ינתק, וככל שיעשה יותר מצוות כך הוא מתקדש בקדושתו יתב' ונעשה חוט שמחברו לקב"ה עב יותר וחזק יותר, ונעשה אותו אדם אחוז בקדושתו ית'. וזהו שכתוב (במד' טו מ) ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם ככל שתעשו יותר מצוות כך תהיו יותר קדושים וקדושים היינו אסורים כדאמרי' לעיל ב ע"ב דהרי את מקודשת פי' הרי את אסורה עיין בתוס' שם, אף כאן והייתם קדושים לאלהיכם פי' תהיו אסורים וקשורים בחוטים לאלהיכם ויהיה בכם הכח להתגבר על התאוות והרצונות הגשמיים. 'עבירה' היא לשון עובר מצד לצד שכל עבירה שעושה ח"ו הוא עובר מעט מעט מצד הקב"ה לצד הסט"א, כי כל עבירה שעושה הוא מתחבר בחוט אחד לסט"א ולכך נקרא העוון חטא לשון חוט המקשרו ומחברו לסט"א. וכן אמרו חז"ל שהיצה"ר נקרא חוט כדאיתא בסנהד' צט ע"ב, ובסוכה נב ע"א אמרו יצה"ר בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה וכו' עיי"ש. ולכך נקרא העוון 'חטא' לשון חוט המקשרו ומחברו לסט"א וכשיוסיף לחטוא נעשה אותו חוט שמחברו לסט"א חבל וכשיוסיף לחטוא הרבה נעשה עבות דכת' (ישע' ה יח) הוי מושכי העוון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה ואז העבירות נעשות קלות עליו כי הוא מחובר ליצה"ר בחבל ובעבות

ומרבה פשע, אבל עבודת ה' נעשית קשה עליו כי הוא אסור וקשור בטומאה ובסט"א, ולכך נקרא העוון איסור שאוסרו וקושרו מלעבוד את ה' יתב' כאילו הניחו בבית אסורים ואינו יכול לצאת ולעבוד את ה' ית"ש. ואעפ"כ עדיין הוא מחובר גם לקב"ה ע"י אותם חוטים שנעשו ממצוות שלו, שמצוה היא לשון צוות וחיבור כדאמרי' לעיל, אבל אם יעשה עבירה שנאמרה בה כרת הוא כורת ומנתק את אותם חוטים שחיברוהו לקב"ה, וזהו לשון כרת כורת ומנתק. והיינו דכת' והחוט המשולש לא במהרה ינתק כי אם יתחבר אליו ית' בחוט משולש דהיינו מקרא משנה ודרך ארץ לא במהרה יבוא לידי חטא שיש בו כרת ויתנתקו אותם חוטים שנתחבר בהם אליו ית"ש.

ולכן **מצוה בו יותר מבשלוחו** כי כשעושה את המצוה בעצמו נמשך חוט אחד מהקב"ה אליו לחברו לקדושה ואם יעשה את המצוה ע"י שליח אע"פ שודאי קיים את המצוה מ"מ אין נעשה חוט זה למשלח אלא לשליח, וילפי' ליה מדכת' (ויק' יא מד) והתקדשתם והייתם קדושים ופי' והתקדשתם במצוות והייתם קדושים היו אתם עצמכם קדושים וקשורים באותו חוט של מצוות כלו' עשו את המצוות בעצמכם ולא ע"י שליח. קדושים פירושו אסורים וקשורים כמו שפירשנו למעלה. ואף שבכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו, מ"מ כיון דאפקיה קרא בלשון 'קדושה' לפיכך עיקר קרא מיירי באותם מצוות שנקראו קדושה, כמו שבת דכת' (שמות כ יא) על כן ברוך ה' את יום השבת ויקדשהו, וכן ליקוחי אשה - דרבנן קראוהו לשון קדושה הרי את מקודשת לי. ולפיכך לא השמיענו התנא דין זה שמצוה בו יותר מבשלוחו בשאר מצוות אלא המתין עד שהגיע לשנות דין ליקוחי אשה ושם השמיענו כזאת, וכן החכמים לא השתדלו בשאר מצוות לעשות בעצמם ולא ע"י שליח אלא רק במצוות שבת כדאמרי' **רב ספרא מהריך רישא רבא מלה שיבוטא**. והיינו דקאמר א"ד **בהא איסורא נמי אית בה** את אמרת משום דמצוה בו יותר מבשלוחו כלו' משום דמפסיד אותו חוט, אינו כן אלא **איסורא נמי אית בה** לא רק שמפסיד חוט שמחברו לקב"ה עוד נעשה חוט המחברו ואוסרו לסט"א דעבר על דברי חכמים. ומהאי טעמא נמי העוסק בתורה הקדושה פטור מכל מצוות כי כשעוסק בתורה מושכין עליו חוט של חסד כדאיתא בע"ז ג ע"ב וכשעוסק בשאר מצוות אינו אלא חוט רגיל ואם יפנה מן התורה לעשות שאר מצוות נמצא מפסיד

אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה ולפי"ז הא דקת' בו ובשלוחו פ"ב בהיתרא ובשלוחו באיסורא. והקשו התוס' א"כ אמאי קת' האישי מקדש דמשמע לכתחי' בלא שום איסור ותירצו אע"ג דקתני האישי מקדש לכתחילה לא נקט ליה אלא לאשמועינן דין קידושין ומחמת שראיתי רוב תלמידים טועים בפירוש דברי התוס' הזה לכן אפרשנו בע"ה יתברך. כלו' עיקר כוונת התנא במשנה זו היתה לאשמועינן דין קידושין שהאישי הוא המקדש ולא האשה ואם אמרה היא ונתנה היא לו שו"פ אינה מקודשת, וכך רצה התנא לשנות האישי מקדש והאשה מתקדשת האישי מקדש והאשה אינה מקדשת אלא מתקדשת. וכיון ששנה האישי מקדש דדוקא הוא מקדש הו"א דאתא לאפוקי נמי שליח דדוקא האישי מקדש ולא האשה ולא השליח, לכך קתני בו ובשלוחו כלומר האישי מקדש אתא לאפוקי דוקא אשה ולא מפיק שליח, וכיון ששנה בו ובשלוחו שנה נמי בה ובשלוחה שאף היא עושה שליח. וזהו שאמרו התוס' לא נקט ליה להא דקת' האישי מקדש אלא לאשמועינן דין קידושין שהאישי מקדש והאשה מתקדשת ואינה מקדשת.

ורש"י פירש דתרווייהו בלא איסורא, וה"ק האישי מקדש בו כשיכול לקדש בעצמו ובשלוחו כשהוא אנוס ואינו יכול לקדש בעצמו, ומה שאמרו **אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה** היינו כשיכול לקדש בעצמו וקידש ע"י שליח ובה לא מיירי מתני' כלל.

והרמב"ם מפרש דהא דאמרו אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה אין בזה איסור כלל לא דאורייתא ולא דרבנן אלא עיצה טובה קמ"ל שיאסור זאת האדם על עצמו. וז"ל הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות הי"ט) וכן האישי אין ראוי לקדש קטנה ולא יקדש אשה עד שיראנה וכו' אין ראוי קאמר איסורא לא קאמר. וכן מה שאמרו לק' **אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה וכו'** אין זה איסור אלא עיצה טובה, שכתב הרמב"ם (שם) ואע"פ שיש רשות לאב לקדש בתו כשהיא קטנה וכשהיא נערה לכל מי שירצה אין ראוי לעשות כן וכו' לאו איסורא קאמר אלא אין ראוי. ומה שאמרו **א"ד בהא איסורא נמי אית בה כדרב יהודה א"ר דאמר אסור לאדם וכו'** הרי שהגמ' קוראת לזה איסורא אין הדברים כן אלא ה"ק את אמרת משום מצוה אינו כן אלא אפי' לא היה מצוה בו יותר מבשלוחו לא יעשה כן דהא הוא צריך לאסור זאת על עצמו משום עיצה טובה דאשמועי' רב יהודה. ובה מתורצת קושיית התוס' אמאי קת' האישי מקדש

עצמו, וההפרש בין חוט של חסד לחוט שאינו של חסד ידוע הוא ובפירוש תהילים זכרתיו. **כי הא דרב ספרא מהריך רישא רבא מלה שיבוטא** וא"ת למה דיקדק לפרש ולפרט את המלאכות שהיו עושים לכבוד שבת קודש. וי"ל דאתא לאשמועי' שצריך לעשות לכבוד שב"ק דוקא מלאכה שאינו חייב לעשותה אם לא משום כבוד שבת שבזה ניכר כבוד שבת. שאם היה רב ספרא מולח את ראש הבהמה לא היה ניכר בזה כבוד שבת שהרי אף בחול היה חייב למלוח את הבהמה להוציא את הדם, אבל לחרוך ולהבהב את ראש הבהמה משום שיער שיש בו אינו חייב ביום חול שאם ירצה ואינו מפונק יאכלנו כמו שהוא שאין עושין זה אלא משום נוי המאכל, ולכך הקפיד רב ספרא לעשות דוקא מלאכה זו שאינו חייב בה וניכר דלא עביד לה אלא משום כבוד שבת. אבל רבא שהיה ממחזא והם אינשי דמפנקי (כדאיתא בשבת קט ע"א, ועיין רש"י שבת קיב ע"א ד"ה בדבני מחזא) וגם בחול כשאוכלין בהמה חורכים את הראש, אם יעשה כן ביום ששי אין ניכר בזה כבוד שבת. לפיכך הוה מלה שיבוטא שאין חייב למלוח משום איסור דם אלא בהמה ועוף אבל דג לא ואין עושה כן אלא בשביל להוציא ממנו מעט זוהמא שיש בו, ואף בני מחזא דמפנקי אין מקפידין למלוח את הדג ביום חול, וניכר שהוא לכבוד שבת קודש.

אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך תימה אמאי לא קאמר ורחמנא אמר (ויק' יט יז) לא תשנא את אחיך בלבבך. וי"ל כיון שיראה בה דבר מגונה הוא מגרשה ובמעשה זה שמגרשה אינו עובר על לא תשנא את אחיך דאדרבה כדי שלא ישנאנה ראוי שיגרשה. אבל הוא עובר על ואהבת לרעך כמוך שפירושו דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת לא ע"א) והוא לא היה רוצה שיקדשו בתו ואח"כ יגרשה. וכן משמע מלשון הרמב"ם שהאיסור הוא בעיקר משום שמא יגרשנה ולא משום שמא ישאר עמה והוא שונאה וז"ל הרמב"ם פ"ג מהלכות אישות הי"ט ולא יקדש אשה עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו שמא לא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה משמע שהאיסור לקדש לפני שרואה אותה הוא משום תרי חששות חדא משום שמא יגרשנה ויעבור על ואהבת לרעך כמוך וחדא שמא ישכב עמה והוא שונאה ועובר משום לא תשנא וגו', והקדים הרמב"ם את החשש שמא יגרשנה כי הוא הדבר המצוי שרוב בעלים שמצאו דבר מגונה באשה מגרשים.

ובשלוחו אבל כשהיא קטנה אינו מקדשה לא בו ולא בשלוחו והוי סיוע לרב.

אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל
 אין לפרש **תגדל** ממש דהא קת' בהדיא האיש מקדש את בתו כשהיא נערה ועוד כשהיא גדולה כבר אינה ברשותו לקדשה, אלא **עד שתגדל** כל' עד שתהיה נערה. **עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה** משמע שאומרת לאביה 'בפלוני אני רוצה' קדשני לפלוני. וקשה וכי בפרוצות עסקינן שנותנות עיניהם בגברי, ולעיל ב ע"ב אמרי' אין דרכה של אשה לחזור על איש. ונ"ל שט"ס נפל כאן וצ"ל **עד שתגדל ותאמר לפלוני "אני רוצה"** לא יקדשנה אביה עד שתגדל ותהיה בה דעת שאם ישדך לה איזה גבר תאמר לאביה לאותו פלוני **אני רוצה** ומסכימה להתקדש, אבל כשהיא קטנה אין בה דעת לומר אם רוצה בקידושין או אינה רוצה. וכן היא לשון הרמב"ם פ"ג מהל' אישות ה"ט מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר לפלוני אני רוצה פי' שכשיקדשנה אביה לפלוני תאמר הבת לאביה **'לפלוני אני רוצה'** ומסכמת להתקדש.

ונ"ל טעמא דמילתא שכאשר אביה מקדשה כשהיא קטנה ואין הקידושין מרצונה שמא כשתגדל לא ימצא בעל זה חן בעיניה ותתן עיניה ח"ו בשאר גברי ובאים לידי עבירה. ולפיכך גם אחר שהיא גדולה אין לאביה ולאמה ללוחצה הרבה להתקדש לאיש שהם רוצים בו, רק יש להם ללמד דעת בנועם מילים מה הם מעלותיו הטובות עד שמתרצית מדעתה.

דתניא ושלח מלמד שהוא עושה שליח כתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה מדאמר ונתן משמע דוקא הוא יתן ולא שליח ומדקאמר בידה משמע דוקא ביד שלה ולא ביד של שליח. לכך הדר כתב ושלחה דהל"ל וגירשה דמשמע בע"כ ולמה כתב ושלחה דלא משמע כ"כ בע"כ, אלא משום דרצה לכתוב לשון דמשמע שליחות **מלמד שהוא עושה שליח** לומר דאע"פ שכתב ונתן דמשמע הוא יתן לאו דוקא הוא אלא שליח נותן. **ושלחה מלמד שהוא עושה שליח** דהל"ל ושלח ומדכתב **ושלחה** משמע היא שולחת ועושה שליח, לומר דאע"פ דכתב בידה לאו דוקא הוא אלא אפי' שליח שלה נמי מקבל גיטה. ועפ"י האמור מתיישב מה שהקשה בתוס' הרא"ש אמאי צריך תרי קראי חד לשליחות הבעל וחד לשליחות האשה, דקרא דשליחות הבעל אתא למעוטי משמעות דונתן וקרא דשליחות האשה אתא למעוטי

דמשמע לכתחי, שאכן כן הוא האיש מקדש בו לכתחילה ובשלוחו לכתחי' דאין כאן גזירת חכמים כלל ושניהם הוו לכתחי' והקדים התנא בו לפני בשלוחו לאשמועי' עיצה טובה שראוי לו לקדש בעצמו.

נמצאו בזה ד' שיטות. לפי לישנא קמא האיש מקדש בו ובשלוחו פי' בו למצוה מן המובחר ובשלוחו לכתחי' אבל אין זה מצוה מן המובחר. לאיכא דאמרי - לפי רש"י בו כשיכול ובשלוחו כשאינו יכול לקדש בעצמו, לפי תוס' בו בהיתרא ובשלוחו באיסורא, לפי הרמב"ם בו ראוי ובשלוחו אין ראוי מיהו בין בו ובין בשלוחו ליכא איסורא ושניהם לכתחי' דליכא גזירה דרבנן שלא יקדש ע"י שליח וכל שליח איסורא דרבנן לא שייך למיקרי ליה דיעבד.

טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו משמע טוב לי לישב עמו משאתגרש ואשב לבד ולכן אינה תובעת ממנו גירושין. וא"ת אע"פ שאינה רוצה להתגרש מ"מ כיון שמצאה בו דבר מגונה היא שונאתו ועוברת על לא תשנא את אחיך בלבבך ואכתי איכא איסורא. וע"ק אמאי קאמר **מלמיתב ארמלו** הל"ל מלמיתב גרושה. וי"ל כיון דכת' (דב' כד ג) ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו או כי ימות האיש האחרון משמע כיון שהוא שונאה - או יגרשנה או ימות. ולכן אפי' תמצא בו דבר מגונה אינה רוצה להתגרש ונשאת עמו וגם מכריחה היא את עצמה שלא לשנאתו, שאם תשנאו גם הוא ישנאנה דכת' (משלי כז יט) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם וכיון שהוא שונאה ואעפ"כ אינו מגרשה הרי הוא מת והיא נשאת אלמנה והרי ודאי נח לה להשאר עם בעל כל דהו ולא להשאר אלמנה לבדה, והיינו דקא' **טב למיתב טן דו** אפי' מצאה בו דבר מגונה היא רוצה להשאר עמו וגם אינה שונאתו כלל שזה עדיף לה **מלמיתב ארמלו** שאם תשנאו תשאר אלמנה.

כשהיא נערה אין כשהיא קטנה לא הא דקת' האיש מקדש את בתו כשהיא נערה בו ובשלוחו היה אפשר לגמ' לדייק כשהיא נערה מקדשה בו ובשלוחו קטנה אינו מקדשה בו ובשלוחו אלא רק בו, וא"כ ליכא לסיועי לרב דאמר אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה. מיהו אין זה סברא שכשהיא נערה תהיה יד אביה חזקה עליה שיוכל לעשות שליח לקדשה וכשהיא קטנה לא תהיה ידו חזקה עליה לעשות שליח דאדרבה בקטנה ידו חזקה טפי. אלא ע"כ הכי הוא דיוקא דמתני' האיש מקדש את בתו כשהיא נערה בו

וכתב ושילחה דלא משמע כ"כ בע"כ לכך דרשת ליה לשון שליחות מלמד שהוא עושה שליח והיא עושה שליח ואי גירושין לא הוּו בע"כ לא מצית למילף שאפשר לעשות שליח הרי שכל דין שליחות בגירושין קשור בזה שגירושין הוּו בע"כ ולכן לא מצית למילף מיניה קידושין דלא הוּו בע"כ.

עו"ל שאף האשה מתגרשת בע"כ דבעל שיכולה לזנות תחתיו וע"כ חייב לגרשה משא"כ בקידושין דאי אפשר לקידושין בע"כ דבעל או בע"כ דאשה.

ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה בפסוק שלפניו כתיב ונתן בידה ושלחה מביתו והשתא כתב ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וקשה למה חזר וכתב ויצאה מביתו הא מהפסוק הקודם כבר יצאה מביתו דכתיב ושלחה מביתו, אלא ע"כ לומר לא חזר וכתב ויצאה מביתו אלא בשביל להקישו לוהלכה והיתה דכת' בפסוק זה להקיש הויה ליציאה.

האומר לשלוחו צא תרום תרום כדעת בעה"ב משמע כמו שרוצה בעה"ב שיתרום השליח. אבל רש"י פירש לפי מה שהוא מכיר בעה"ב אם עינו יפה או עינו רעה וכו' כלומר אין הוא צריך לנסות להעריך כמה רגיל או כמה רוצה בעה"ב לתרום אלא הוא צריך לנסות להעריך דעתו ומידתו הכללית של בעה"ב. אם הוא מכיר בבעה"ב שהוא נדיב לב בכל מעשיו הן עם עצמו ובני ביתו והן עם שאר אינשי הרי עינו יפה ויתרום אחד מארבעים, ואם הוא מכיר בעה"ב שהוא חסכן עם בני ביתו ועם שאר אינשי הרי עינו של בעה"ב רעה ויתן השליח אחד משישים, ואם הוא מכיר שהוא נדיב עם בני ביתו וחסכן עם שאר אינשי או איפכא הרי בעה"ב הזה בינוני ויתרום אחד מחמישים. והיינו משום שהתרומה היא לכהן דהיינו שאר אינשי מיהו רחמנא קריה (במד' יח כז) תרומתכם שלכם תהא (פס' כג ע"א עיי"ש) שהיא כמו חלק שלכם ולכך צריך לבחון דעתו של בעה"ב עם בני ביתו וגם עם שאר אינשי אם הוא נדיב בשניהם עינו יפה אם חסכן בשניהם עינו רעה ואם נדיב בזה וחסכן בזה עינו בינונית.

ואלא הא דתנן האומר לשלוחו צא תרום תרום כדעת בעה"ב ואם אינו יודע דעת בעה"ב וכו' וא"ת היה יכול להקשות מהרישא דתנן האומר לשלוחו צא תרום תרום כדעת בעה"ב אלמא בתרומה עושה שליח, ולא היה צריך

משמעות דבידה. **ושלח ושלחה** בפסוק בתרא דכת' ושנאה האינש וגו' ושלחה מביתו הל"ל רק **ושלח** לאפוקי קטנה ושוטה דהכי משמע מי שמשלחה ואינה חוזרת פרט לזו שמשלחה וחוזרת, ומדכתב **ושלחה** ש"מ עוד דרשא איכא **מלמד שהשליח עושה שליח** כדאיתא בתוס'. **מלמד שהשליח עושה שליח** דוקא כשהשליח הראשון חלה או נאנס או יכול השליח לעשות שליח שני אבל אם לא חלה או נאנס אין השליח עושה שליח כן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ושאר ראשונים. אבל ר"ח פסק אם אמר לו הבעל 'הולך' סתם יכול השליח לעשות שליח אפי' לא חלה או נאנס, ואם אמר לו 'אתה הולך' אין השליח עושה שליח אא"כ חלה או נאנס. עיין גיטין כט ע"א וטוב"י אבה"ע סי' קמ"א ושו"ע שם סעיף ל"ח.

דתניא ושלח מלמד וכו' כך היא גירסת ר"ח דתניא 'שלח' מלמד שהוא עושה שליח, 'שלחה' מלמד שהיא עושה שליח, 'ושלחה' מלמד שהשליח עושה שליח, עיין בתוד"ה ושלח ושלחה ומה שנפרש שם.

מה לגירושין שכן ישנן בע"כ כיון שיד הבעל חזקה בענין גירושין שהרי יכול לגרשה בע"כ לכן ידו חזקה נמי לעשות שליח שיהיה כידו הארוכה, אבל קידושין שאין יכול לקדשה בע"כ הרי אין ידו חזקה כ"כ לכן אין ידו חזקה נמי לעשות שליח. וא"ת והא איהי נמי עושה שליח אע"פ שאינה יכולה להתגרש בע"כ של בעל אלא רק מדעתו ומוכח שמה שהבעל יכול לעשות שליח אין זה מחמת שיכול לגרשה בע"כ דאין זה גורם לזה. וי"ל דה"ק מה לגירושין שכן ישנן בע"כ ומוכח דבגירושין לא בעינן כ"כ דעת שהרי אף שאין דעתה להתגרש מגורשת, א"כ יוכל הבעל לעשות שליח אע"פ שבשליחות יש קצת חיסרון דעת של הבעל דהא אין הבעל יודע באיזו שעה בדיוק נותן לה השליח את הגט ונמצא שבשעת הגירושין אין הבעל נותן דעתו על הגירושין, וכן האישה תוכל לעשות שליח שיקבל בשבילה את הגט ואע"פ שאין האשה יודעת באיזו שעה בדיוק יקבל השליח לידו את הגט ונמצא שאינה נותנת דעתה להתכוון לגירושין באותה שעה. אבל בקידושין דבעינן דעת הבעל ודעת האשה לא יוכל הבעל לעשות שליח שהרי בשעה שיקדשה השליח או היא מקודשת ואין הבעל יודע ומכוון לקידושין באותה שעה וכן האישה לא תוכל לעשות שליח.

עו"ל ה"ק מהיכא ילפת שיכול לעשות שליח משום דהל"ל וגירשה (עיין רש"י ד"ה ושילח) דהוא לשון בע"כ

מן האחד. ד"ה תורם כדעת בעה"ב לפי מה שהוא מכיר בעה"ב אם עינו יפה או עינו רעה וכו' לא לפי מה שהוא מכיר את תרומתו של בעה"ב כמה הוא רגיל לתרום, אלא לפי מה שהוא מכיר את בעה"ב עצמו אם נדיב לב הוא או חסכן וקמצן הוא ועיין מ"ש בפירושו הגמ'.

תוד"ה האיש מקדש וכו' דלא שייך לשנויי הכי אלא בשתי בבות אבל בשתי תיבות לא כי כשהיתה לפני רבי - שסידר את המשניות - משנה קדמונית שאמרה איוו הלכה ורבי רצה להוסיף בזה עוד חידוש, לא שינה רבי נוסח המשנה הראשונה כדאמר' (יבמות ל ע"א) ומשנה ראשונה לא זזה ממוקומה (עיין רשב"ם ב"ב קכד ע"ב ד"ה ופרכינן, וריטב"א סוכה כז ע"א ד"ה והא). אלא שנה רבי בבבא אחת את המשנה הראשונה ועליה הוסיף את חידושו בבבא נוספת, ובאותו אופן נהגו גם תנאים אחרים שסידרו ברייתות שלא שינו מנוסח המשנה שהיה לפניהם אלא הוסיפו חידושיהם בבבא נוספת נפרדת. ולכך כשיש שתי בבות והראשונה הוי פחות חידוש והשניה הוי חידוש יותר גדול אמרינן שרבי שנה תחילה נוסח משנה ראשונה שהיתה לפניו ועליה הוסיף עוד בבא עם חידוש גדול יותר והיינו לא זו אף זו. אבל בשתי תיבות השניות בבבא אחת כמו הכא ששנה בבבא אחת בו ובשלוחו הרי מוכח שהם משנה אחת ומתנא אחד יצאו וא"כ קשיא כיון שאותו חכם שנה האיש מקדש בשלוחו אמאי שנה בו דהוי פחות חידוש ולא שייך לתרץ בזה לא זו אף זו שהרי מחכם אחד יצאו והיה צריך למחוק את פחות חידוש, אבל בשתי בבות דהוי משני חכמים אין חכם שני מוחק דברי חכם שלפניו אפי' הוי פחות חידוש ושונה שניהם בשתי בבות.

ד"ה אסור לאדם שיקדש אשה וכו' לאשמועי' דין קידושין פירשתיו בפירושו הגמ'.

ד"ה אסור לאדם שיקדש את בתו וכו' דכיון שנתרצית ליכא למיחש שמא תחזור וכו' כיון שהסכימה להתקדש בלא לראות את הבעל לפני כן הרי זו כאילו אמרה אני איני מקפידה שלא יהיה בעלי מגונה ולפיכך מותר לה להתקדש בלא לראות את הבעל לפני כן דסמכינן עלה ולא חיישינן שמא אח"כ כשתמצא בו דבר מגונה תחזור בה ותהא מקפדת. אבל בעל שרוצה לקדש בלא לראות את האשה לפני כן אע"פ שהוא כמי שאומר אני איני מקפיד שלא תהא אשתי מגונה לא סמכינן עליה שסופו אם ימצאנה מגונה יחזור בו

להביא את הסיפא ואם אינו יודע דעת בעה"ב וכו' פיתח עשרה או הוסיף עשרה וכו'. וי"ל כיון דבתרומה כתיב ונחשב לכם תרומתכם וילפ' מיניה שיכול לתרום במחשבה שנותן עינו בצד זה ואוכל בצד זה לפיכך מרישא דקת' האומר לשלוחו צא תרום תורם כדעת בעה"ב לא קשיא כלל, דלעולם אימא לך הא דיכול לעשות שליח בתרומה היינו משום דבתרומה לא בעי' מעשה כלל ולפיכך אין מעשה ההפרשה של השליח נעשה במקום מעשה של בעה"ב דהא לא בעי' מעשה כלל אלא רק מחשבה והרי בעה"ב חושב על אותה תרומה שהפריש השליח שתהא תרומה, ואינו מדין שליחות שמעשה השליח הוי במקום מעשה השולח אלא מדין מחשבת בעה"ב. אבל מסיפא דקת' פיתח עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה אע"פ שדעת בעה"ב לא היתה להפריש כך מ"מ תרומתו תרומה מוכח שאינו מדין מחשבת בעה"ב אלא מדין שליח שידו של שליח הוי כידו של בעה"ב וחשיב כאילו בעה"ב בעצמו הפריש כך לפיכך מקשה מגלן שיכול לעשות שליח בתרומה.

רש"י ד"ה בהא איסורא נמי איכא אם יכול לקדש בעצמו וקידוש ע"י שליח וכו' קשיא ליה קושיית התוס' אי איכא איסורא לקדש ע"י שליח היכי תנן האיש מקדש בו ובשלוחו דמשמע לכתחילה בו ובשלוחו, לכך תירץ דדוקא כשיכול לקדש בעצמו הוי איסורא, ומתני' דקת' האיש מקדש בו ובשלוחו דמשמע אפי' בשלוחו לכתח' מיירי בשאינו יכול לקדש בעצמו. ***ד"ה דאמר ר"ל טב למיתב טן דו משל הוא שהנשים אומרות על בעל כל דהו טוב לשבת עם שני גופים משבת אלמנה משמע שהוא מפרש שאשה שנישאה לבעל כל שהוא שאינו מוצלח אומרת לחברותיה הלא טוב לאשה לישב עם עוד שני גופים ויהיו שלשה - בעל ושתי נשים - אע"פ שאז לא מגיע אצל כל אחת משתי הנשים שיעור בעל שלם אלא שיעור כל דהו של בעל אעפ"כ זה טוב משבת אלמנה, א"כ טוב עשיתי שנישאתי לבעל זה שהוא בעל כל שהוא שאינו מוצלח ביותר ולא נשארתי לבד. וממה שאומרת כן לחברותיה משמע שאשה בכל דהו ניחא לה וא"כ אפי' לא תראנו ולבסוף ימצא בעל מום ומגונה ניחא לה בו. ונ"ל דעל כרחנו לפרש כן שאומרות הנשים טוב לשבת עם עוד שני גופים כלו' שיחיו יחד שתי נשים עם בעל אחד משבת אלמנה, דאי אמרת שאומרות טוב לשבת בשני גופים כלומר אני ובעל פשיטא שזה טוב משבת אלמנה, ועוד שאפי' הבעלים אומרים כן דכת' (קהלת ד' ט') טובים השנים

הנשיא ליקח תרומה זו מהעם כדי להעלות עולה ומנחה לה' בשביל העם כדכת' (שם פסוק טו) למנחה ולעולה ולשלמים לכפר עליהם נאם ה' הרי הנשיא נעשה שליח לעם להקריב עבורם. וכיון דהני קראי מיירו בשליח התורם לבעה"ב לכך אם שינה השליח ותרם אחד משבעים אין תרומתו תרומה, אבל בעה"ב אע"פ שגם הוא ראוי לו שיתרום אחד מאלו השיעורים מ"מ אם שינה ותרם אחד משבעים או שיעור אחר תרומתו תרומה, דעיקר הני קראי לא מיירו אלא בשליח ולא בבעה"ב עצמו. וכל זה כשבעה"ב לא אמר לשליח כמה יתרום אבל אם אמר לו תרום אחד משבעים אע"פ שאסור לו לתרום כן דעבר ע"ד חכמים מ"מ אם תרם כך תרומתו תרומה.

מה לגירושין שכן ישנן חול כבר ביארנו לעיל דהא דאמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו ילפי' ליה מדכת' (ויק' יא מד) והתקדישתם והייתם קדושים היו אתם עצמכם קדושים וקשורים במצוות ולא תעשו את המצוות ע"י שליח, ואף שבכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ כיון דאפקיה קרא בלשון קדושה עיקר קרא מיירי באותם מצוות שנקראו קדושה, כמו שבת דכת' (שמות כ יא) על כן ברח ה' את יוסף השבת ויקדשהו, וכן ליקוחי אשה - דרבנן קראוהו לשון קדושה הרי את מקודשת לי. ולפיכך לא השמיענו התנא דין זה שמצוה בו יותר מבשלוחו בשאר מצוות אלא המתין עד שהגיע לשנות דין ליקוחי אשה ושם השמיענו כזאת, וכן החכמים לא השתדלו בשאר מצוות לעשות בעצמם ולא ע"י שליח אלא רק במצוות שבת כדאמר' לעיל רב ספרא מחוריך רישא רבא מלח שיבוטא. והיינו דקאמר הכא **מנלן וכ"ת דיליף מגירושין מה לגירושין שכן ישנן חול** ולפיכך יכול לעשות שליח דעיקר קרא דוהתקדישתם וגו' דקאמר שצריך לעשות בעצמו ולא ע"י שליח לא מיירי במצוות שהם חול, אבל תרומה דהיא קדש והרי היא בכלל מה שאמר הכתוב והתקדישתם והייתם קדושים שכל דבר דמיקרי קדושה צריך שיעשנו בעצמו דילמא הוי לעיכובא ואין יכול לעשות שליח כלל. ומקידושין אינו יכול להביא ראייה דאע"פ דמיקרו לשון קדושה יכול לעשות שליח דמקיש הויה ליציאה, דקידושין מדאורי' לא מיקרו לשון קדושה אלא לשון קיחה ורבנן הוא דתיקנו להו לשון קדושה.

וניכתוב רחמנא בתרומה וניתו הנך וניגמרו מיניה משום דאיכא למיפרך שכן ישנה במחשבה פרש"י נותן עיניו

ממה שחשב עצמו אינו מקפיד ותתגנה עליו. על אשה סמכין בהכי ועל איש לא סמכין שטבע האיש שמקפיד שאשתו תהא נאה.

ד"ה **ושלח וכו' וי"ל "דמושלחה בתרא כצ"ל.***בא"ד ור"ה פי' דמושלחה וכו' וזה לשון ר"ה דתניא וכו' אחר שהביאו את פירושו של ר"ה חזרו והביאו גם את לשונו מה שאין התוס' רגילים לעשות בשאר מקומות. אלא משום שרצו לומר אין ר"ה חולק רק בפירוש הברייתא אלא הוא חולק גם על נוסח הברייתא כמו שתיראה מלשונו, ולפיכך הביאו לשונו. נוסח הברייתא בספרים שלנו דתניא "ושלח" מלמד שהוא עושה שליח "ושלחה" מלמד שהיא עושה שליח "ושלח ושלחה" מלמד שהשליח עושה שליח, נוסח ר"ה דתניא "שלח" מלמד שהוא עושה שליח "שלחה" מלמד שהיא עושה שליח "ושלח ושלחה" מלמד שהשליח עושה שליח.**

ד"ה **תורם כדעת בעה"ב "פירש הקונטרס" לפי מה כצ"ל.**

מא ע"ב גמ' או הוסיף עשרה תרם אחד מששים תרומתו תרומה משמע אבל אם תרם אחד משבעים אין תרומתו תרומה, אבל בעה"ב עצמו אפי' תרם אחד משבעים תרומתו תרומה. דמדאורי' אין שיעור לתרומה וחיטה אחת פוטרת את כל הכרי לפיכך בעה"ב עצמו שתרם כל שהוא אע"פ שעבר על דברי חכמים שאמרו לא יפחות מאחד מששים תרומתו תרומה, אבל השליח אין יכול לתרום אלא או אחד מארבעים או אחד מחמשים או מששים הכל לפי מה שמעריך מידת נדיבותו של בעה"ב וכמו שפירשנו לעיל, ואם תרם אחד משבעים אין תרומתו תרומה דכל אלו השיעורים ילפינן להו מקראי כדאיתא בירושלמי שהביאו התוס' לעיל ע"א. ואע"ג דמהני קראי ילפי' נמי לבעה"ב עצמו שיתרום או אחד מארבעים או מחמשים או מששים מ"מ עיקר הני קראי לא מיירו בבעה"ב עצמו אלא בשליח הבא לתרום בשביל בעה"ב כמו שנפרש. בתרומת מכס - דמינה ילפינן אחד מחמשים - מיירי שציוה ה' את משה ליקח תרומה (במד' לא ל) אחד אחוז מן החמשים מהמלקות והשבי שהביאו מהמלחמה ונפל בחלקו של העם וליתן אותו ללוים, הרי משה נעשה שליח לתרום ללוים מחלק העם. וכן אחד מארבעים ואחד מששים דילפי' מדכת' (יחזק' מה יג) זאת התרומה אשר תרימו ששית האיפה וגו' מיירי שציוה ה' את

ע"ב). ג.מעשה האכילה נעשה גם ע"י הבעלים שגם הם אוכלים מהקרבתם. ולפי"ז לכאורה קשה דאדרבה רוב מעשי הקדשים - דהיינו מעשה ההפרשה והשחיטה ומעשה האכילה - נעשה ע"י הבעלים, ורק מעשה העבודה נעשה ע"י שליח, והיכי קאמר שכן רוב מעשיהם ע"י שליח. ונ"ל שלכך פרש"י **רוב מעשיהם** כל עבודת הקרבתם ע"י כהנים שהם שלוחים כלו' אף שמבחינת סוגי המעשים שהם ג' רוב מעשים הוי ע"י בעלים שרק מעשה עבודת ההקרבה עצמה נעשה ע"י שלוחים, מ"מ מבחינת פרטי המעשים אכן **רוב מעשיהם ע"י שליח** שהרי כל עבודת הקרבתם ע"י כהנים שהם שלוחים ובמעשה העבודה איכא הרבה פרטי עבודה קבלת הדם זריקת הדם הקטרת אברים וכו'.

וידידי וחביבי הרב אליהו הי"ו הקשה בדגמ' אמרינן 'רוב' מעשיהם ע"י שליח, ורש"י מפרש 'כל' עבודת הקרבתם וכו', ולפי מ"ש אתי שפיר.

מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית לאפוקי עכו"ם אבל עבד בן ברית הוא דכת' מחוטב עציך רש"י בגיטין כג ע"ב.

סד"א עבד דלאו בר היתירא הוא כלל אבל עכו"ם הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה וכו' וקשה הא עבד נמי איתיה בגט דנפשיה שיכול לקבל גט שחרור של עצמו מיד אדונו. וי"ל שני סוגי גיטין מחולקין הן, גט דעבד והוא גט דחיובא שע"י שמקבל את הגט נעשה חייב בכל המצוות, וגט דאשה והוא גט דהיתירא שע"י שמקבלת את הגט היא מסירה מעצמה איסור אשת איש ומותרת לכל. וזהו שאמרה הגמ' **סד"א עבד דלאו בר היתירא הוא כלל** שאינו שייך בגט של היתיר שהרי אין קידושין תופסין בו וממילא אינו בא לגרש אשה ולהתירה, וכל שייכותו היא בגט אחר דהיינו גט דחיובא. וזהו שאמר ר' יוחנן אין העבד נעשה שליח לקבל גט מיד בעלה של אשה לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין דלכאורה הל"ל לפי שאינו בתורת גיטין דהכא בקבלת גט עסקי' ואמאי אמר לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין, אלא משום שאם היה אומר לפי שאינו בתורת גיטין הייתי מקשה לו והא באמת ישנו בתורת גיטין שהרי הוא מקבל גט עצמו מיד אדונו לכך קאמר לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין כלו' אף שישנו בתורת גיטין דשחרור עבדים דהיינו גיטין דחיובא מ"מ אינו בתורת גיטין הבאים מחמת קידושין שהם גיטין אחרים דהיינו גיטין דהיתירא.

בצד זה ואוכל בצד זה דכת' ונחשב לכאורה פירוש הגמ' הוא כיון שכוחו של בעה"ב חזק להפריש במחשבה לפיכך כוחו חזק להפריש אף ע"י שליח.

מיהו נ"ל עומק הדברים הכי. כיון שיכול להפריש במחשבה אלמא א"צ לעשות מעשה הפרשה ממש וא"כ ודאי יכול למנות שליח שיעשה את מעשה ההפרשה דהא לא צריך מעשה כלל. וכשהשליח מפריש והוי תרומתו תרומה זה אינו מדין שליחות דהיינו דמחשיבין מעשה השליח כאילו המשלח עשאו, דהא המשלח אינו חייב כלל לעשותו, אלא משום דאיכא מחשבת בעה"ב שהרי בעה"ב ביקשו שיתרום ומחשבת בעה"ב נתונה על מה שיפריש השליח. אבל בגירושין בעל מעשה דכתיבה שנא' וכתב לה ובעינן מעשה דנתינת הגט שנא' ונתן בידה, וכן בקידושין בעל שיתן לה כסף שנא' כי יקח איש אשה, וכיון דבעל מעשה מנלן שאם יעשה השליח חשיב כאילו עשאו המשלח.

נפקא לן" מדרבי יהושע בן קרחה כצ"ל. **שנא' ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים** משמע לכאורה שבא הכתוב לומר כמו שיש מצוה לכל אחד ואחד מבני החבורה לאכול מקרבן הפסח כך יש מצוה לכל אחד ואחד מבני החבורה לשחוט את קרבן הפסח ולכך מיתמה וכי **כל הקהל כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד** דק"ל אין שנים כשרים לשחוט (עיין בר"ן) **אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו** שמה שאמרה תורה ושחטו אותו כל קהל וגו' פירושו שחייב כל אחד מבני החבורה לומר לאותו ששוחט הריני ממנה אותך שליח לשחוט לי את הפסח, ואין די שכמה מבני החבורה יאמרו לאחד מהם שחוט לנו את הפסח אלא צריך שכל אחד ואחד יאמר לו כן, ואע"פ שאין כולם שוחטים ממש אלא כולם ממנים אותו לשחוט אמרה תורה ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל דמשמע שהם ממש שוחטין כולן יחד **מכאן אתה למד ששלוחו של אדם כמותו**.

שכן רוב מעשיהם ע"י שליח. בקדשים יש ג' סוגי מעשים, א.מעשה ההפרשה והשחיטה שהוא המעשה דטרם ההקרבה, ב.מעשה עבודת ההקרבה עצמה, ג.מעשה האכילה שהוא מעשה שאחר העבודה. א.מעשה ההפרשה נעשה ע"י הבעלים שאומר זה לעולה ועי"ז נעשה עולה או שלמים וכיו"ב, וכן השחיטה כשר בבעלים. ב.מעשה ההקרבה עצמה נעשה רק ע"י הכהנים שהם שליחים (עיין לעיל כג

המהרש"א גירסת התוס' עדיין יקשה היכי קאמרו התוס' דבשאר קורבנות כיון דכת' אותו לכן מקריבין בע"כ, והא קת' בברייתא בהדיא יכול בע"כ ת"ל לרצונו שאין מקריבין בע"כ אלא כופין אותו עד שיאמר רוצה אני אבל בע"כ לא. ונ"ל שאין צריך להפוך הגירסא כלל, ושפתי התוס' ברור מיללו. הא דקת' בברייתא ת"ד יקריב אותו מלמד שכופין אותו וכו' לא אתי לתת טעם למה ששנינו במשנה חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותם, דמתנא' מיירי שעדיין לא הפריש וממשכנין אותו כדי שיפריש, וזה לא ילפי' מקרא אלא מסברא דחייבי חטאות ואשמות אם לא הפריש אין ממשכנין אותן דכיון שהם באים לכפרה על חטא ממילא אין החייבין שוהין מלהביאם וא"צ למשכנם, אבל חייבי עולות ושלמים שאינם באים לכפרה יבואו להשהות מלהביאם הלכך ממשכנין אותם. וברייתא מיירי שהפריש בהמה לקרבן ועדיין לא הקריב והיינו דקת' בברייתא והקריב אותו מלמד שכופין אותו כופין אותו במלקות להקריב בהמה זו שהפרישה לשם קורבן, יכול בע"כ שאע"פ שאינו רוצה להקריב בהמה זו אנן ניקום וניקח את הבהמה ונקריבנה בע"כ, ת"ל לרצונו כיון דכת' לרצונו אי אפשר להקריבה במקומו כשהוא אינו רוצה, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני והוא הולך ומקריבה. הרי שבכל מקום שכתוב יקריב אותו או והקריב אותו או ושחט אותו אם הפריש בהמה ולא הקריבה אנחנו נקריבנה בע"כ, ובמקום שכתב יקריב אותו 'לרצונו' אין מקריבין בע"כ אלא כופין אותו עד שיאמר רוצה אני והוא עולה ומקריבה. הלכך בעולה דכת' בה יקריב אותו לרצונו אין מקריבין בע"כ אלא כופין אותו עד שיאמר רוצה אני והוא עולה ומקריבה, אבל בחטאת דכת' בה (ויק' ד כד) ושחט אותו ולא כתיב לרצונו וכן שלמים דכת' בהו (ויק' ג ז) והקריב אותו ולא כתיב בהו לרצונו אם הפריש חטאתו או שלמיו ולא הקריבם אנן ניקום ונקריבם בע"כ אע"פ שהוא צווח איני רוצה. וזהו שכתבו התוס' משום דבחטאת כתיב אותו ולא כתיב לרצונו לכן אם הפריש חטאתו ולא הקריבה אנן מקריבין אותה במקומו אפי' בע"כ שעומד וצווח איני רוצה והלכך כיון דאי איתא לקמן שהפריש חטאתו והוא לפנינו מקריבין אותו בע"כ לכן דין הוא שיעשה שליח דאי אמרת אין יכול להקריבו אל פתח אוהל מועד אלא הוא עצמו א"כ היאך אנחנו מקריבין אותו בע"כ כשהוא אינו רוצה, וכן הדין בשלמים דכת' בהו אותו ולא כתיב לרצונו. אבל שאר קורבנות דלא מקריבין בע"כ

סד"א הואיל ואמר מר אתם ולא אריסין אתם ולא שותפין אתם ולא אפוטרופוס אתם ולא התורם וכו' אימא אתם ולא שלוחכם נמי קמ"ל כלו' הוה מקשינן היכי מפיק מהאי אתם כל הני דרשות דאי אתם אתא לאפוקי אריסין א"כ לא נידרוש מיניה לאפוקי שותפין אפוטרופוס וכו', אלא ע"כ האי אתם לא אתא לאריסין או לאפוטרופוס או לדבר מסויים אחר אלא אתא למימר אתם ולא אחר א"כ אימא אתם ולא שלוחכם נמי, קמ"ל 'גם' אתם למימר אף דדרשינן אתם ולא אחר מ"מ שליח תורם. אתם ולא אפוטרופוס ובגיטין נב ע"א מקשה מהא דתנן התם אפוטרופוס חייב לעשר פירותיהן ומשני רב חסדא כאן להאכיל כאן להניח ופרש"י להאכיל יתומים לאלתר חייבים לעשר, להניח התבואה באוצר עד שיגדלו למה ליה עשורי לכשיגדלו יעשרום הם.

רש"י ד"ה ור' שמעון וכו' דמצריך להו "אצרוכי" כצ"ל.

תוד"ה פיתח וכו' וקשה דמאי שנא "מהא" וכו' "בהכי" אמדתיך כצ"ל.

ד"ה נפקא וכו' וי"ל דהא דממעטינן מפרו של אהרון היינו חטאת דווקא דומיא דפרו של אהרון וה"ט משום דבחטאת כתיב אותו אפי' בע"כ והלכך כיון דאי איתא לקמן מקריבין אותו בע"כ וכו' בערכין כא ע"א תנן חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותם חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן וקאמר שם בגמ' ת"ד יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. המהרש"א הבין דהא דת"ר יקריב אותו מלמד שכופין וכו' בא לתת טעם למשנה דקת' חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן דטעמא הוי משום דבעולות ושלמים כתיב יקריב אותו ומשמע ממשכנין אותו אבל בחטאות ואשמות לא כתיב הכי, והא דקת' בברייתא כופין אותו הוא מה דקת' במשנה ממשכנין אותן. ולפיכך תמיה המהרש"א היכי קאמרו התוס' דבחטאת כתיב אותו לומר אפי' בע"כ אבל בשאר קורבנות לא כתיב אותו והא איפכא שמעינן להו בערכין כא ע"א. ומשום כך הפך המהרש"א את גירסת התוס' וגרס הכי וה"ט משום דבחטאת לא כתיב אותו אפי' בע"כ והלכך כיון דאי איתא לק' אין מקריבין אותו בע"כ דין הוא שיעשה שליח אבל שאר קורבנות דמקריבין בע"כ לא הוה וכו'. ומלבד שאין מסתבר כלל להפוך כל גירסת התוס' מדעתנו, עוד זאת שגם אחר שהפך

כגון עולה דכ"ב בה יקריב אותו לרצונו או מנחה דלא כתיב בה אותו לא הוה ידעי' שיכול לעשות שליח אי לא דנפקא לן מדרבי יהושע ב"ק.

מב ע"א גמ' וכי כל הקהל כולם שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן שכל ישראל יוצאים בפסח אחד. השתא ס"ד דהכי קדריש רבי יונתן אע"פ שלא נשחט אלא שיהא אחד דכתיב אותו ואין בו שיעור כזית לכל אחד ואחד מעלה אני עליהם כאילו כל אחד ואחד שחט שה לפסחו ויש לו בו שיעור כזית דכתיב ושחטו וגו' כל קהל עדת ישראל כאילו כל אחד ואחד מקהל עדת ישראל שחט שה לפסחו. ולפיכך פריך שליח בקדשים מנא ליה דבשלמא לר' יהושע ב"ק דדריש אע"פ שרק אחד מכל חבורה שוחט את השה מעלה עליהם הכתוב כאילו כל בני החבורה שמינוהו לשחוט שחטו יחד את השה הזה מצי למילף מכאן ששלוחו של אדם כמותו, אלא לר' יונתן דדריש אע"פ שלא נשחט אלא שיהא אחת מעלה עליהם הכתוב כאילו כל אחד ואחד שחט שה שלו ליכא למימר מכאן ששלוחו של אדם כמותו, דהא איהו לא שחט אלא שיהא אחת ומעלה עליהם הכתוב כאילו שחטו הרבה שיות אחרות, אלא זהו גזירת הכתוב, ומנין ילמד דבקדשים שלוחו של אדם כמותו. ומשני מינייה רבי יונתן לא דריש מעלה עליהם הכתוב כאילו שחטו כל אחד שה שלו, אלא הכי דריש וכי כל הקהל כולם שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא כיון שמינוהו להיות שליחם מעלה עליהם הכתוב כאילו כולם שחטו יחד את שה זה ומכאן ששלוחו של אדם כמותו, ומדסיים קרא כל קהל עדת ישראל משמע ומי הם ששלוחו לשחוט שה זה וחשיבי כמותו הוי אומר כל קהל עדת ישראל הרי שכל ישראל משלחים שליח אחד לשחוט להם שה אחת מכאן שכל ישראל יוצאים בפסח אחד.

וחסורי מיחסרא והכי קת' וכי כל הקהל כולם שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, ומדסיים כל קהל עדת ישראל משמע שכל ישראל משלחין שליח אחד לשחוט להם שה אחת מכאן שכל ישראל יוצאים בפסח אחד.

ודילמא שאני התם דאית ליה שותפות בגוייהו פריך בין לרבי יהושע ב"ק ובין לרבי יונתן. אבל התוס' סברי דפריך דווקא לרבי יונתן ופירשו בדוחק. בגוייהו יש מגיהים בגויה ונכון הוא.

אלא מהכא ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית כיון שאמר ויקחו להם אלמא יש מצוה לקחת את השה ולהפרישו לשם פסח וא"כ מצוה זו חובה היא על כל אחד ואחד מישראל דהא כל ישראל חייבין בכל מצוות הפסח וקשה אמאי כתב איש שה לבית אבות שה לבית דמשמע איש אחד מכל חבורה לוקח ומפריש את השה לשם פסח ולא כל בני הבית עושים הפרשה זו, אלא צ"ל שכיון שכל בני הבית מינוהו לעשות הפרשה זו לפיכך נחשב להם כאילו כולם יחד לקחוהו והפרישוהו ומכאן ששלוחו של אדם כמותו. ודילמא התם נמי דאית ליה שותפות בגוייהו התם ודאי אית ליה שותפות בגוייהו והא דקאמר 'ודלמא' התם נמי דאית ליה וכו' ר"ל ודילמא התם נמי שאני ואין ללמוד ממנו, משום דודאי אית ליה שותפות בגוייהו.

דא"ר יצחק איש זוכה ולא הקטן זוכה כלו' איש מזכה לאחרים ולא הקטן מזכה לאחרים. ההוא מאיש לפי אכלו נפקא וא"ת הלא איש לפי אכלו לא מיירי במזכה דהיינו באיש שקונה עבור כולם ומזכה להם אלא מיירי בזוכה עצמו שהזוכה צריך להיות איש, והיכי יליף מיניה איש יכול לזכות לאחרים ולא הקטן. וי"ל כיון דילפי' בפס' פח ע"א דאף הקטן צריך לימנות על הפסח דכת' שה לבית קשיא היכי כתב 'איש' לפי אכלו דמשמע דוקא איש צריך להמנות על הפסח ולא הקטן, אלא אם אינו ענין למנוי דהיינו הזוכה דהא ודאי אפי' קטן חייב להמנות תנהו ענין למזכה איש מזכה לאחרים ולא הקטן.

מנין שזכין לאדם שלא בפניו כלו' שלא מדעתו שנאמר ונשיא אחד נשיא אחד וגו' הרי שהנשיא מחלק את הארץ אף לקטנים יתומים שבאותו שבט ואותם קטנים אין בהם דעת להסכים ואעפ"כ הויה חלוקה.

דאיכא דניחא ליה בהר ולא ניחא ליה בבקעה וכו' כל שבט רצה לרדוף אחר ברכה שנתברך בה שתתקיים בו הברכה. לפיכך יוסף שברכו משה (דב' לג טו) ומדאש הררי קדם וממגד גבעות עולם ניחא ליה בהר ששם הוא מתברך ולא ניחא ליה בבקעה, נפתלי שברכו יעקב (ברא' מט כא) נפתלי אילה שלוחה ופירשו בב"ר (צט יב) זו בקעת גינוסר שהיא ממחרת את פירותיה כאילה ניחא ליה בבקעה ששם הוא מתברך ולא ניחא ליה בהר. והיינו דקפריך ותסברא זכות היא הא חובה נמי איכא דאיכא שבט יוסף דניחא ליה בהר ולא ניחא ליה בבקעה וכיון שכל בני יוסף רוצים

דכולהו יתומים קטנים ניהו מאי ובוררין להם חלק יפה הא בנכסי האב איכא חלק יפה וחלק שאינו יפה ואי אפשר שכולם יקבלו חלק היפה, ובגיטין לד ע"א פרש"י בדוחק ובוררים להם חלק יפה כל אפוטרופוס יברור חלק יפה שלו שמתוך כך יהיו החלקים שוים כלי' כל אפוטרופוס בורר חלק יפה דהיינו חלק שיהיה שוה במחירו לחלקים שבוררים שאר היתומים ולא יתשל בתפקידו ליקח עבור היתום שלו חלק רע דהיינו חלק שאינו שוה כשאר החלקים שלקחו אחיו. ולפי"ז יפה פ' שוה כמו (ב"ק פג ע"א) כמה היה יפה וכמה הוא יפה שפירושו כמה היה שוה וכמה הוא שוה כעת.

דא"כ שאם תבטל מעשה האפוטרופוס שנתמנה ע"י ב"ד נמצאת מחליש כח ב"ד שיבואו האנשים לזלול בב"ד ולא יצייתו לו, שיאמרו האנשים מה כח ב"ד יפה שרגיל ב"ד שהיום הוא מחייב את פלוני ומחר בא ומוחה בפני ב"ד ומבטל ב"ד מה שחייבוהו. ומי אית ליה לר"נ א"כ מה כח ב"ד יפה והתנן שום דהיינים וכו' התם מעשה ב"ד עצמו הוא שב"ד בעצמם שמו נכסיו של לוח ובעפ"כ אמר ר"נ הלכה כדברי חכמים שמבטלין מעשה ב"ד עצמו ולא אמרי' מה כח ב"ד יפה ולא חיישינן שיבואו לזלול במעשה ב"ד, ולעיל אע"ג דלא מיירי במעשה ב"ד עצמו אלא במעשה אפוטרופוס שמינהו ב"ד אמר ר"נ דלא בטל מעשה דא"כ מה כח ב"ד יפה. ועוד דלעיל אפי' נבטל מעשה האפוטרופוס מ"מ כח ב"ד יפה לפירות שעד שעת מחאה ובעפ"כ אמר ר"נ דלא נבטל מעשה אפוטרופוס, הכא שאם נבטל מעשה ב"ד ששמו נכסי הלוח נמצא דאין כח ב"ד יפה כלל כ"ש שהיה לר"נ לומר הלכה כרשב"ג שאין מתבטל מעשה ב"ד.

רשב"ג אומר מכרן קיים "אם כן" מה כח ב"ד יפה נדצ"ל "אם לא כן". לעיל אמר ר"נ אם הגדילו אינם יכולים למחות דא"כ מה כח ב"ד יפה והתם כיון דאמר אם הגדילו אינם יכולים למחות שפיר קאמר דא"כ מה כח וכו' כלומר אם כן היו יכולים למחות מה כח וכו', ומשום דר"נ אמר א"כ טעה המעתיק וגרס אף ברשב"ג א"כ ואי אפשר לגרוס כן דהא רשב"ג קת' מכרן קיים ואי גרסינן א"כ מה כח וכו' משמע אם כן שמכרן קיים מה כח וכו', ואין רצונו לומר כן אלא ר"ל אם אין מכרן קיים מה כח וכו'.

תוד"ה יתומים שבאו אומר ר"ת דדוקא שבאו אבל אם היה האחד מוחה אין להעמיד אפוטרופוס לחלוק בעל

שיהא חלקם בהר ששם הם מתברכים ובנחלת יוסף ודאי יש גם בקעות הרי אם יפול בחלקו של יתום קטן משבט יוסף - בקעה, נמצא שהנשיא חייבו באותה חלוקה, וקטן חשיב שלא בפניו ואעפ"כ אמר קרא שחלוקה שחלק הנשיא לכל שבט חלוקה היא ואי אפשר לערער עליה ולבטלה, א"כ האם נלמד מכאן שחבין לאדם שלא בפניו והלא קי"ל אין חבין לאדם שלא בפניו. וכן איכא שבט נפתלי דניחא ליה בבקעה ולא ניחא ליה בהר והרי ודאי יש בנחלת נפתלי גם הרים ואם יפול בחלקו של יתום קטן משבט נפתלי חלק בהר נמצא שחלוקת הנשיא חייבתו שלא בפניו ואעפ"כ חלוקה היא, מי נימא חבין לאדם שלא בפניו.

מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידין להם אפוטרופוס לחוב ולזכות וכו' אלא לחוב ע"מ לזכות הרמב"ם (פ"י מהל' נחלות הל"ד) מפרש דמיירי דאיכא יתומים גדולים וקטנים והגדולים רוצים לחלוק ולבטל השותפות וחיישי' שמא יטעו את הקטנים ויקפחו חלקם ולכן מעמידין להן אפוטרופוס ובורר לקטנים חלק היפה. והא דאמר לחוב ע"מ לזכות ר"ל שחשב האפוטרופוס שחלק הצפוני הוא חלק היפה שבנחלה ונטלו בשביל היתומים שרצה לזכות את היתומים, ולבסוף נסתחפה אותה שדה ונמצא שחייבם. מנין שאין היתומים יכולים לבטל מעשה האפוטרופוס וגם אינם יכולים לתבוע ממנו ממון בשל כך, ת"ל ונשיא אחד וגו'.

והתוס' (ד"ה אלא) מפרשים דמיירי ביתומים שכולם קטנים. וקשה א"כ מאי לחוב ע"מ לזכות וכי רצה אפוטרופוס זה לזכות את האחד יותר מאחיו ולבסוף נמצא מחייבו. ונ"ל שלפי שיטת התוס' צ"ל דהא דאמר שב"ד מעמידין להם אפוטרופוס היינו כמה אפוטרופוסין, לכל יתום ויתום אפוטרופוס שלו, וכן פרש"י בכתובות ק' ע"א. וכן משמע מלשון "ובוררין" להם חלק יפה משמע דבכמה אפוטרופוסין מיירי, אבל לשיטת הרמב"ם דמיירי באפוטרופוס אחד צריך לגרוס "ובורר" להם חלק יפה וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"י מהל' נחלות הל"ד. מיהו לשיטת הרמב"ם ניחא הא דקאמר ובוררין להם חלק יפה כיון דמיירי ביתומים קטנים וכנגדם אחים גדולים לכן מחלקים את נכסי האב לחלקים שוים ונותנין זכות קדימה לאפוטרופוס לברור את החלק היפה עבור היתומים הקטנים, דכיון שהם יתומים קטנים חשו חכמים ליפות כהם שיבררו חלק היפה בעיניהם תחילה. אבל לשיטת רש"י והתוס'

ותומים שעפ"י הדיבור ואו"ת נצטוו הנשיאים לחלק כל הארץ ואף חלק יונקי שדים ואין ללמוד מגזירת המקום לשאר דוכתי.

ד"ה ובוררין וכו' וכל החלוקה תלויה בדעתו כמו שהיו עושים יתומים עצמם אם היו גדולים שהיה (כצ"ל) כל אחד בורר לעצמו וזוכה בשלו וכו' מה שאמרו וכל החלוקה תלויה בדעתו כמו שהיו עושים יתומים עצמם וכו' פירושו האפטרופוס צריך להעריך ולחשב בדעתו מה היו עושים יתומים עצמם אם היו גדולים ומה היה כל אחד מאלו היתומים בורר לעצמו וזוכה בשלו. אם ראה האפטרופוס שקטן זה אוהב שדה ואוהב לזרוע וליטוע וכיו"ב הרי מן הסתם אם היה גדול היה בורר לו את השדה לכן יתן לו את השדה, ואם ראה שאחיו מפולפל וחרף הרי מן הסתם אם היה גדול היה בורר לו את הכסף המזומן לעשות בו מסחר לכן יתן לו את הכסף המזומן, וכן כל אחד מהיתומים יחשב האפטרופוס מה היה אותו יתום בורר לו אם היה גדול. ועדיין הייתי אומר שזה דווקא בדברים המיועדים לפרנסה כמו שדה, כסף מזומן, בהמות, וכיו"ב, דס"ד דדוקא בחלוקת דברים אלו המיועדים לעסוק בהם לצורך פרנסה סמכינן על דעתו של האפטרופוס דהא יכול הוא להעריך לפי טבעו של כל אחד מהקטנים במה היה בוחר להתעסק אם היה גדול, אבל בדברים המיועדים לשימוש אישי כמו מטה וארון שודאי זה צריך את שניהם וזה צריך את שניהם לא יוכל האפטרופוס לחלק ביניהם שזה יקח את המטה וזה יקח את הארון, שהרי אי אפשר כ"כ לחשב ולהעריך לפי טבעו של כל אחד מהם מה היה הוא בורר לעצמו אם היה גדול ועל מה היה מותר כנגדו, ולכן יניחם כך בשותפות עד שיגדלו ואז יחלקו לכך קאמרי התוס' וכן לענין דינא דגוד או איגוד נמי נראה לר"י וכו'.

מב ע"ב גמ' הא דטעו ב"ד בשומתן שהוסיפו שתות או פחתות שתות בטל מעשה ב"ד דכיון דבשתות איכא לאו דאונאה מדאורייתא לא אמרי' מה כח ב"ד יפה דכת' (משלי כא ל) אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' ודרשינן ליה (ברכות יט ע"ב) כל מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לדב, הא דאמרי' יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן וכו' ואמר ר"נ אם הגדילו אינם יכולים למחות דא"כ מה כח ב"ד יפה מיירי **דלא טעו** כלל וליכא לאו דאונאה לפיכך חולקין כבוד לרב ולא יתבטל מעשה האפטרופוס שהוא יד ב"ד

כרחם צ"ל בעל כרחו. ופירושו הדברים אם יחלקו וזה יקבל את השדה וזה את בהמות העבודה וזה את הבית, נמצאו כולם מפסידים. זה שקבל את השדה צריך לקנות בהמות לעבודה השדה וצריך לקנות בית לדור בו, וזה שקבל את הבהמות צריך לקנות שדה ובית, וכן זה שקבל את הבית צריך לקנות שדה ובהמות, ומתוך שאין להם כ"כ הרבה כסף לקנות כל אלו נמצאו משביתים נחלתם ואינם מתפרנסים. ולכן אם כולם באו לב"ד ורוצים לחלוק ב"ד מעמידין להם אפטרופוס, אבל אם אחד מוחה ואינו רוצה לחלוק אין מעמידין להם וימשיכו לעבוד בשותפות עד שיגדלו שמה יתרצו האחד לשני וגם אחר שיגדלו לא ירצו לחלוק, ואף אם לא יתרצו ויחלקו הרי הם גדולים ואם רוצים להפסיד עצמם יפסידו, אבל כשהם קטנים ב"ד מוזהרים שלא להפסידם. ***בא"ד ומחלוקת הארץ אין להביא ראיה שהיו שם כמה יונקי שדים, דשאני התם שהיה עפ"י הדיבור ואורים ותומים וכו' לכאן מ"ש שהיו שם כמה יונקי שדים כוונתם שהיו שם כמה קטנים, וקשה אמאי נקטו לשון זו הל"ל שהיו שם כמה קטנים. ועו"ק לעיל אמרו **אומר ר"ת דדוקא שבאו** והלא בקטנים מיירי וקטן אין בו דעת ואפי' בא לב"ד ובקש לחלוק אין בקשתו בקשה, וכך אם מבקש לחלוק כמו אם מוחה ואינו רוצה לחלוק. ונ"ל דשיטת ר"ת היא שקטן אע"פ שאין בו דעת מ"מ במקום שהוא טוען טענה דמסתברא שאף דעת הגדולים מסכימה עם טענה זו ודאי מילתיה מילתא, ולכן כשבא קטן זה ומוחה שאינו רוצה לחלק את הנחלה מפני שבכך יפסידו כולם כמו שפירשנו לעיל והרי טענתו זו טענה דמסתברא אף לגדולים ולפיכך צייתנן ליה ולא מחלקינן את הנחלה. ולכן מחלוקת הארץ שהיו שם כמה קטנים אין להביא ראיה כנגד ר"ת, דדילמא מה שמינו את נשיא השבט לחלוק לכל אחד ואחד את החלק הראוי לו לא חשיב מעמידין אפטרופוס לחלוק ליתומים, דלא העמידו את הנשיא אלא לחלוק לגדולים ולהשאיר חלק כל הקטנים יחד עד שיגדלו ואז יחלקו, מיהו קטנים שהיו שם באו כולם אצל הנשיא ובקשו שיחלוק להם חלקם ולכך חלק להם חלקם. אבל ממה שהיו שם כמה יונקי שדים לכאן יש להביא ראיה דהני ודאי לא באו לבקש שיחלקו להם חלקם ולפי ר"ת כיון שלא כל הקטנים באו לבקש שיחלקו א"כ לא היה צריך לחלק לקטנים כלל אלא היה צריך להשאיר חלק כל הקטנים יחד עד שיגדלו ואז יחלקו. ותרצו **דשאני התם שהיה עפ"י הדיבור ואורים**

ומדברי רש"י שכתב **הא דטעו** כי הא דפיחת שתות או הותיר אני למד שרש"י מפרש הכי **הא דטעו** בשתות **הא דלא טעו** בשתות אלא בפחות משתות, והיינו כמו שהקשו התוס'. ופריך **אי דלא טעו** בשתות **מאי יכולים למחות** דקאמר שמואל הא בפחות משתות ליכא ביטול מקח ולא מחזיר אונאה דדין האפטרופוס כדין ב"ד ואינו כדין שליח, ומשני **יכולים למחות ברוחות**.

אמר ר"נ האחין שחלקו הרי הן כלקוחות לענין שיהיה בהן דין אונאה. כתיב (ויק' כה יז) ולא תונו איש את עמיתו הזהיר על הלקוחות שיהיה בהן דין אונאה, וכתיב (שם פסוק יד) וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך 'אל תונו איש את אחיו' הזהיר על האחין שחלקו שיהיה בהן דין אונאה. מדפתח בהאי קרא דמייירי באחין בלשון 'עמיתך' וסיים בלשון 'אחיו' ש"מ אחין שחלקו דין אונאה שלהן כדין אונאה דלקוחות, דהיינו פחות משתות ליכא אונאה כלל שתות מקח קיים ומחזיר אונאה יותר משתות בטל מקח. ומכאן למדו שהאחין שחלקו הרי הן כלקוחות לכל דין ולכל ענין כגון לענין שמחזירין זה לזה ביובל עיין גיטין כה ע"א, ויש מי שסובר שדוקא לענין אונאה השוותה התורה דין אחים כדין לקוחות אבל בשאר דברים אין דין האחין כדין הלקוחות.

אבל שויה שליח אמר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי תימה כיון שאם היה קונה הוא בעצמו ונמצא שיש אונאה פחות משתות היה מוחל והיה נקנה המקח א"כ כשקנה השליח ונמצאת אונאה פחות משתות נמי ימחול, וכמו שהיה הוא יכול לטעות בקניה זו כך שליחו יכול לטעות ומאי קאמר ליה **לתקוני שדרתיך ולא לעוותי**. ונ"ל שכך פירושו ראובן רצה לקנות ארון עץ ולא רצה לקנות בעצמו שכיון שאינו מבין ברהיטים חשש שמא יטעהו באיכות הארון או במחיר ולפיכך מינה את שמעון שהוא מומחה לרהיטים להיות שלוחו לקניה זו. הילכך אם הונו את שמעון בקניה זו אפי' פחות משתות בטל מקח דכיון שלא רצה לקנות בעצמו שמא יטעהו אלא שלח את שמעון שהוא מומחה בדבר זה גילה דעתו דגברא קפדנא הוא ואינו מוחל אונאתו כלל, ומצי אמר ליה **לתקוני שדרתיך** שלא יטעוני כלל שלחתיך ותהיה קניה זו מתוקנת **ולא לעוותי** שאם ידעתי שיעוותו עליך את המחיר מה לי לשלוח אותך הייתי קונה בעצמי ועכשיו שהטעוך בטלה שליחותך ובטל המקח. אבל אם היה ראובן

דא"כ מה כח ב"ד יפה. ופריך **אי דלא טעו** כלל ולית להו ליתומים שום טענה **מאי יכולים למחות** דקאמר שמואל. ה"ה שהיה יכול לפרוך אי לא טעו כלל אמאי אמר ר"נ אינם יכולים למחות משום דא"כ מה כח ב"ד יפה הל"ל אינם יכולים למחות משום שלא טעו ואין להם על מה למחות, אלא שעל שמואל הפירכא יותר פשוטא. ומשני **יכולים למחות ברוחות** אומנם לא טעו בשווי הקרקע אבל ודאי טעו האפטרופוס דכיון שהיה לאחד מהיתומים קרקע בצד צפון היו צריכין ליתן לו חלקו ובזה אמר שמואל כיון שטעו ולא נתנו חלקו בצפון כדין בר מצרא יכול הוא למחות ולבטל החלוקה, ור"נ סבר דבטעות כזאת שאינה טעות בשווי הכספי של הקרקע אלא רק טעות בדין דבר מצרא הדוי מדרבנן אין מבטלין החלוקה דאמרי' א"כ מה כח ב"ד יפה, אבל כשטעו בשווי הקרקע יותר משתות ודאי מבטלין את החלוקה דכיון הדוי איסורא דאורי' אין חולקין כבוד לרב ולב"ד. ואע"פ שבשעה שחלק להם האפטרופוס לא אמר אותו יתום שיש לו קרקע בצד צפון ורק אחר שהגדיל אמר כן, אע"פ"כ סובר שמואל שזו טעות של האפטרופוס דכיון שמינהו על היתומים היה אפטרופוס זה צריך לבדוק מיוזמתו אם יש למי מהיתומים שדה סמוכה, וכיון שלא בדק הוי טעות שלו ובטלה החלוקה.

הקשו התוס' אמאי לא משני הא דטעו בשתות והא דטעו בפחות משתות ולא היתה צריכה הגמ' לפרוך מאי יכולין למחות ולתרץ בדוחק יכולין למחות ברוחות. לכאן דבריהם תמוהים דהא אפי' היה אומר הא דטעו בפחות משתות היה פורץ א"כ מאי יכולים למחות הא כשטעו בפחות משתות ליכא ביטול מקח וליכא אונאה כלל וע"כ צריך לתרץ יכולים למחות ברוחות. ונ"ל שהתוס' סוברים כשיטת הרמב"ם (פי"ג מהל' מכירה ה"ט) שאפטרופוס אע"פ שב"ד מינהו אין דינו כב"ד שפחות משתות ליכא אונאה, אלא דינו כשליח ואפי' טעה בכל שהוא חוזר המקח ובטל. ולכן מקשים התוס' למה לא תירצה הגמ' הא דטעו בשתות הא דטעו בפחות משתות ולא היתה יכולה להקשות אי דטעו בפחות משתות מאי יכולין למחות דקאמר שמואל, דכיון שטעה האפטרופוס בפחות משתות ודאי יכולים למחות ולבטל החלוקה דדינו כשליח. ור"נ סבר דאפטרופוס דינו כב"ד דב"ד מינהו ולכן אין היתומים יכולים למחות דא"כ דאפי' בפחות משתות יכולים למחות ובטלה החלוקה מה כח ב"ד יפה.

ונלענ"ד ליישב גירסת רש"י ולא מטעמיה דרש"י דפירש דרבא פליג על ר"נ רביה, אלא לעולם רבא נמי ס"ל כר"נ דהלכה כדברי חכמים. מיהו אחים אלו חלקו בינם לבין עצמן אבל התנו שתהא תוקף חלוקתם כאילו חלקו בשומא דבי דינא ולבסוף נמצאה שם אונאה יתר משתות, הלכך כשאנו באים לדון מה דין חלוקה זאת לא איכפת לן כמאן הלכתא כרבנן או כרשב"ג, אלא אנו צריכים לברר למה התכוונו אותם אחים האם התכוונו כשומא דבי דינא ואליבא דרבנן או כשומא דבי דינא אליבא דרשב"ג. ומסתברא דאע"פ דהלכה כרבנן כדאמר ר"נ לעיל מ"מ האחים האלו שהתנו ודאי נתכוונו כשומא דבי דינא ואליבא דרשב"ג דאמר שום הדיינים שהותירו שתות או יתר משתות מכרן קיים, והכי התנו אם ימצא אונאה יתר על שתות אע"פ שאנו חולקין בינינו ומן הדין כיון שנמצא יתר על שתות בטלה החלוקה מ"מ תהא דין חלוקתנו כאילו חלקנו בב"ד ותהא החלוקה קיימת והיינו כרשב"ג. אבל ליכא למימר שנתכוונו כשום הדיינים ואליבא דרבנן דהא כשמחלקים ביניהם ונמצא יתר על שתות בטלה החלוקה ואם יהיה דין חלוקתם כאילו חלקו בב"ד ואליבא דרבנן נמי בטלה חלוקה ולמה התנו.

וא"ת דילמא אליבא דרבנן נתכוונו ומה שהתנו שתהא דין חלוקתם כאילו התנו בב"ד היינו לענין שאם ימצא בחלוקתם אונאת שתות בצמצום, שאם לא יתנו תהא החלוקה קיימת והשתא שהתנו חלוקתם בטלה כרבנן דאמרי מכרן בטל אפילו אין אונאה אלא שתות בצמצום. וי"ל דלא מסתבר שהתנו כן למקרה שתמצא אונאת שתות בצמצום שזה אינו מצוי אלא התנו למקרה שתהא אונאה יתר משתות וביתר משתות אליבא דרבנן בטל מקח דשומת בב"ד כשומת שאר אדם שבטל מקח ולא היו צריכים להתנות, אבל אליבא דרשב"ג המקח קיים ולא הוי כשומת שאר אדם שבטל מקח והם התנו שיהא דין חלוקתם כאילו נחלק עפ"י בב"ד ויהא המקח קיים ולא כמי שחלקו בינם לבין עצמם ובטל מקח.

שתות קנה ומחזיר אונאה לא אמרן אלא במטלטלי אבל במקרקעי אין אונאה לקרקעות משנה היא בב"מ נו ע"א אלו דברים שאין להם אונאה העבדים והשטרות והקרקעות וטעמא דמילתא פרש"י משום דבקרא דאונאה כתיב או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד לאפוקי קרקע שאינה נקנית מיד ליד. ויש להסתפק מי שקנה קרקע ואגב הקרקע קנה מטלטלי ונמצאה אונאה במטלטלי שמא אין במטלטלי אלו דין אונאה שהרי לא נקנו מיד ליד אלא אגב קרקע, או דלמא

גר בקרית אתא ורצה לקנות איזה דבר הנמכר בירושלים והיה שמעון רגיל ליסוע לירושלים תמיד לצורך עסקיו ואמר לו ראובן כשתיסע שמה תקנה לי סחורה זו וקנה לו אם נמצאה שם אונאה פחות משתות אע"פ ששמעון שליח נקנה מקח, דלא מצוי אמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי שהרי לא שלחו מפני שהוא מומחה וידע שיתקן בקניה זו שלא יטעוהו כלל, אלא מפני שקרוב אליו הדבר לעשותו שלחו. **אבל שויה שליח "מצוי" אמר "ליה" לתקוני שדרתיך** כצ"ל וכן הוא בתוס'.

והא דאמרן יתר משתות בטל מקח לא אמרן אלא דלא אמור (כצ"ל) נפלוג בשומא דבי דינא אבל אמור (כצ"ל) נפלוג בשומא דבי דינא מכרן קיים אין פירושו שחלקו ממש בשומא דבי דינא דהיינו שהביאו שלשה והעריכו את הנכסים וחלקו על פיהם דא"כ היה צ"ל לא אמרן אלא דלא 'פלגו' בשומא דבי דינא אבל 'פלגו' בשומא דבי דינא מכרן קיים ומדקאמר **לא אמרן אלא דלא 'אמרו' נפלוג בשומא וכו'** משמע דה"ק כשחלקו בינם לבין עצמן ונמצאת אונאה יתר משתות לא אמרן בטל מקח אלא כשלא התנו ביניהם שתהא דין חלוקתם כאילו חלקו בב"ד דהיינו שלשה, אבל אם התנו ביניהם שתהא דין חלוקתם כאילו חלקו עפ"י בי דינא מכרן קיים, וכן משמע מרש"י ד"ה ה"ג והא דאמרן יתר וכו' אבל קבלו עליהם להיות חלוקתם כדון שום הדיינים וכו'. אבל מהרמב"ם פי"ג מהל' מכירה הי"ב משמע קצת שמפרש שחלקו עפ"י דיינים ממש וז"ל ואם התנו ביניהם שיחלקו בשום הדיינים וטעו בשתות בטלה החלוקה שהדיינים ששמו ופחתו שתות או הותירו שתות מכרן בטל מ"ש ואם התנו ביניהם שיחלקו בשום הדיינים וטעו בשתות בטלה החלוקה ובגמ' אמרינן מכרן קיים היינו משום שהוא ז"ל גורס כר"ה ור"ת עיין בתוד"ה אבל שויה שליח.

יתר משתות בטל מקח לא אמרן אלא דלא אמור נפלוג בשומא דבי דינא אבל אמור נפלוג בשומא דבי דינא מכרן קיים דנתן שום הדיינים שפיתתו שתות או הותירו שתות מכרן בטל רשב"ג אמר מכרן קיים פרש"י דס"ל לרבא דהלכה כרשב"ג ופליג על ר"נ דאמר לעיל הלכה כדברי חכמים. ובתוס' הקשו עליו דלא מסתבר דרבא שהוא תלמיד דר"נ יחלוק עליו, ומשום כך שינו התוס' גירסת הגמרא וגרסי כר"ה עיי"ש.

לא בעי' שיקנו ממש מיד ליד אלא כל מידי שדרך לקנותו מיד ליד יש בו דין אונאה והיינו כל המטלטלים.

דאמר רבא (כצ"ל) כל דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין אפי' פחות מכדי אונאה נמי חוזר פרש"י חוזר שאין זה כשאר אונאות דקיי"ל בהזהב פחות משתות מחיל איניש דהתם אין כל אדם יכול לצמצם הדמים אבל טועה במדה טעות הוא ואדעתא דהכי לא עביד כלו' אי אפשר שכולם ימכרו באותו מחיר ממש אלא יש מוכרין אותו בזול קצת ויש מוכרין אותו יקר קצת שהרי לא כל הסחורות שוות באיכותם וטיבם, ואם אחר שקנה גילה ששילם יותר ממחיר הקבוע לאותה סחורה אבל הפער אינו מגיע לכדי שתות אין כאן אונאה שיכול לומר לו סחורה שמכרתי לך יפה היא מרוב סחורות שבשוק ומחיר הסחורה אינו דבר מדוייק וקבוע אלא משתנה לפי טיב הסחורה ואיכותה ולפיכך הקונה מחיל מעיקרא. אבל מדה משקל ומנין הם מדע מדוייק ואם קנה מאה מטר קרקע ונמצאו תשעים ותשע נמי חוזר כלו' העיסקה בטילה. ואין זה מדין אונאה כלל דהא בקרא דאונאה כתיב או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד לאפוקי קרקע, אלא כך אמדו חכמים דעתו של אדם שהוא סובר שבמדה במשקל ובמנין אי אפשר לטעות כלל ועל דעת כן עשה את העיסקה ואם טעו בין פחות משתות בין יתר משתות הוי מקח טעות ובטלה העיסקה מעיקרא. אבל במטלטלי כשנמצאה אונאה יתר על שתות אע"פ שצריך להחזיר את המקח מ"מ לא בטלה העיסקה מעיקרא דאמר שמואל לעיל יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן ב"ד מעמידין להן אפוטרופוס וכו' ואם הגדילו יכולים למחות כלו' לבטל את העיסקה והחלוקה ופרש"י ביבמות סז ע"ב ואם הגדילו יכולים למחות ומהניא חלוקה לפירות דעד מחאה אלמא כל מידי שבטלה העיסקה משום דין אונאה אין הביטול מעיקרא אלא משעת ביטול. נפק"מ אם קידש אשה קודם שנמצאה הטעות. אם קנה קרקע במידה והלך וקידש את האשה באותה קרקע ואח"כ נמצאה טעות במידת הקרקע הרי בטלה העיסקה מעיקרא והתברר שלא היתה הקרקע שלו מעולם ולפיכך אין האשה מקודשת. אבל אם קנה מטלטלי והלך וקידש בהם את האשה ואח"כ נמצאה שם אונאה יתר משתות אע"פ שבטל המקח וצריך להחזיר את המטלטלי מ"מ אין הבטלות אלא מאותה שעה שמחזירין אבל בשעה שקידש את האשה היו המטלטלי שלו ולפיכך מקודשת.

שילח ביד פיקה פיקה חייב כלו' פיקה נמי חייב, שהמשלה ששידלו לכך חייב בדיני שמים כמו אם שילח ביד חש"ו והפיקה חייב בדיני אדם. ואין לפרש פיקה חייב לבדו, שהרי זה שידלו לעבירה והיאך יהיה פטור מדיני שמים אחר ששידלו לעבור על דברי יושב שמים. ופריך אמאי (כצ"ל) **נימא שלוחו של אדם כמותו** ויתחייב רק המשלה ולא השליח. כיון דאמרת לעיל דילפי' שליח בקדשים מדכת' ושחטו אותו וגו' ומדכת' ויקחו להם איש שה וגו' חד להיכא דהוי האי שליח שותף בגויה וחד להיכא דלא הוי שותף בגויה א"כ אם ראובן שלח את שמעון לקנות לו שה לפסח ולשוחטו ומתחילה שמעון לא סבר להיות שותף בשה זה וקנה את השה ושחטו בשליחות של ראובן ואח"כ רצה להיות שותף בקורבן זה ולצאת בו ידי פסח אינו יכול, אלא ראובן שלא עשה כלום שלא קנה ולא שחט שה זה יוצא בו ושמעון שקנה ושחט אינו יוצא בו, אלמא כיון שעשה כל אלו הדברים בשליחות של ראובן חשיב כאילו ראובן עשה הכל ושמעון לא עשה כלום, א"כ הכא נמי כיון שהבעיר את הגדיש בשליחותו של המשלה נימא המשלה עשה הכל והשליח לא עשה כלום ואינו חייב כלל.

שאני התם דאין שליח לדבר עבירה כלו' לא מצינו בתורה ששלוחו של אדם כמותו אלא כשעושה מצוה כגון גירושין תרומה וקדשים אבל בעבירה לא מצינו קרא דנילף מיניה ששלוחו של אדם כמותו. **דאמר' ליה (כצ"ל) דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין** אם יאמר אותו שליח שהבעיר את הגדיש אני בעל נפש כפופה ומי שמצוה עלי לעשות איזה דבר אני עושה ולפיכך יש לפוטריני ולחייב את המשלה, אמרי' ליה אי בעל נפש כפופה את וירא אתה מכל מי שמצוה אותך לעשות איזה דבר א"כ היית צריך לירא מפני הרב שצריך שלא לעשות ולא היית צריך לשמוע דברי התלמיד שציוך לעשות.

דילפא חטא חטא מתרומה מה תרומה משוי שליח אף מעילה משוי שליח תימה הא בתרומה משוי שליח רק לדבר מצוה אבל אם יאמר לו לך אבד את התרומה או תמא אותה דהוי דבר עבירה לא משוי שליח והיכי יליף מיניה דבמעילה עושה שליח לדבר עבירה. וי"ל דאשכחן בתרומה שעושה שליח אף לדבר עבירה כגון שאמר לשליחו שיפריש מעשר שני קודם לראשון או מעשר קודם לתרומה וכיו"ב דקעבר על לאו דמלאתך ודמעך לא תאחר ואעפ"כ הוי שליח

ד"ה אמאי וכו' ואע"ג דנזכר השליח מעל בעה"ב וכו' פ"א ואע"ג דנזכר השליח מעל בעה"ב וא"ת ממ"נ פטור הוא אי שלוחו של אדם כמותו א"כ יהיה לגמרי כמותו וכמו שמה שמעל השליח הוא כאילו מעל בעה"ב כך מה שהיה השליח מזיד הוא כאילו בעה"ב היה מזיד ופטור ואי אמרת דאע"פ שהשליח מזיד מ"מ בעל הבית הוא שוגג ולא חשבינן ליה כשליח עצמו דכיון שבעה"ב לא נזכר למה נחשיבנו מזיד א"כ מה שמעל השליח נמי לא הוא כאילו מעל בעה"ב עצמו ויהיה פטור, לכך אמרו כדמוכח במעילה שמה שאמרו שלוחו של אדם כמותו היינו דווקא לענין המעשה ולא לענין המחשבה, שמעשה השליח הוא כאילו עשה כן המשלח בעצמו אבל מחשבת השליח לא הוא כאילו המשלח חשב כן **דתני נזכר בעה"ב ולא נזכר שליח מעל נזכרו שניהם חנוני מעל** ואי אמרת דשלוחו של אדם כמותו היינו בין לענין המעשה ובין לענין המחשבה א"כ אמאי קת' **נזכרו שניהם חנוני מעל** הא אפ"ל נזכר שליח ולא נזכר בעה"ב הוא כאילו נזכרו שניהם והם פטורים וחנוני מעל, ומדקת' שדוקא אם **נזכרו שניהם חנוני מעל** משמע דאע"פ שמעשה השליח הוא כמעשה המשלח מ"מ מחשבת השליח לא הוא כמחשבת המשלח ולא אמרו שלוחו של אדם כמותו אלא לענין המעשה.

מג ע"א גמ' אמר "רבא אמר" קרא וטבחו כצ"ל וכן הגירסא בכתובות לג ע"ב וב"ק עא ע"א.

מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר וא"ת הלא מכירה הוא ע"י שניהם המוכר דהיינו הגנב והקונה והיכי יליף מינה שתהיה טביחה ע"י שליח לבדו בלא הגנב. וי"ל הקונה לבדו עושה אותה בלא הגנב, דמכירה היינו שאומר לקונה לך משוך וקנה בהמה זו והקונה מושך הרי שהקונה לבדו עשה את המעשה והמוכר רק אמר לו לעשות כן, לכך יליף שכן הוא בטביחה אם אמר הגנב לשליח טבח את הבהמה והשליח טבח לבדו הגנב חייב.

מיהו עדיין איכא לדחויי דבמכירה איכא שתי פעולות פעולת מכירה ופעולת קניה. את פעולת הקניה דהיינו משיכת החפץ עושה הקונה לבדו אבל את פעולת המכירה שהיא האמירה לקונה לך משוך וקני עושה המוכר לבדו, וא"כ המכירה לא הוא ע"י אחר אלא ע"י עצמו דבמכירה האמירה עצמה היא עשיית המעשה, אבל בטביחה מה שאומר לשליח לטבח את זה פעולת הטביחה ואת הטביחה עצמה עושה השליח ואינו דומה למכירה כלל והיכי יליף מינה. לכך מייתי

והוא תרומתו תרומה. וא"ת א"כ כשהקשה ונילף מינה ממעילה אמאי משני משום דהוי מעילה ושליחות יד ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדין הל"ל משום דהוי תרומה ומעילה ב' כתובין וכו'. וי"ל דבתרומה אינו מפורש שעושה שליח לדבר עבירה דעיקר קרא אתא ללמד שעושה שליח לדבר מצוה היינו לתרום כראוי ומ"מ הוא שליח נמי לדבר עבירה כגון שתרם שלא כראוי אבל מעילה ושליחות יד אתא רק לענין שעושה שליח לדבר עבירה.

דתניא על כל דבר פשע מיירי במי שהפקידו בביתו איזה חפץ לשמור **בש"א לחייב על המחשבה כמעשה** אע"פ שהחפץ בביתו ובחצירו לא קנתה לו חצרו שהרי מתחילה לא נתכוון לקנותו אלא לשמרו, ועתה שנתכוון לגונבו ולקנותו לעצמו א"צ להגביהו או למושכו כדי לקנותו ולהתחייב עליו באונסין אלא מיד שחשב עליו לגונבו חצרו קונה לו חפץ זה. ונ"ל שאם היתה בהמת הפקדון באגם וחשב עליה לגונבה אף לב"ש אינו חייב עד שיגביהנה או ימשכנה דלאו בחצרו קיימה לקנותה.

הכא פרש"י לחייב על המחשבה או על הדיבור ובב"מ מג ע"ב פרש"י החושב לשלוח יד אמר בפני עדים אטול פקדונו של פלוני לעצמי כל' במחשבה לבד אינו חייב עד שיאמר בפיו ודוקא בפני שנים, וכן מסתבר שאמר בפני שנים דאי במחשבה לבד מי מחייבו, והלא ה' ית"ש הוא לבדו יודע מחשבות לבדו ואין ב"ד יודעים מחשבותיו לחייבו באונסין על מחשבותיו. ודוחק לומר דמיירי שרצה לחזור בתשובה ובא לפני ב"ד והודה שחשב לגונבו קודם שנאנס.

לחייב על המחשבה כמעשה יליף מדכת' **על כל דבר' פשע** לשון דיבור, וקרי ליה פשע דעוון התלוי בפה ובדיבור קרוי פשע דכת' (משלי י ט) ברב דברים לא יחדל פשע. **"בה"א" (כצ"ל) אינו חייב עד שישלח בו יד שנא'** ונקרב בעל הבית אל האלהים **אם לא שלח ידו וגו'** הרי אם עמד בב"ד ונשבע שלא שלח ידו באותו חפץ לגונבו פטור הוא מן האונסין, ואי אמרת אפ"ל אמר בפני שנים שרצה לגונבו חייב היה צריך להשביעו על תרתי אם לא שלח ידו במלאכת רעהו ואם לא אמר לגונבו. **והלא כבר (כצ"ל) נאמר על כל דבר פשע וכו' והלא כבר (כצ"ל) נאמר אם.**

תוד"ה ה"ג וכו' **"ומאי" מייתי ראייה מינה** כצ"ל.

כבר ילפי' ליה מהקישא, הרי לתנא דבי ר"י ילפי' מהקישא דוטבחו או מכרו ומדכתיב או. ותנא דבי חזקיה פליג עליה וסבר דילפי' מהקישא דוטבחו או מכרו ומדכתיב תחת, אבל מהקישא לבד לא מצית למילף כדאמר' לעיל, ומתחת לבד נמי לא מצית למילף דבשלמא אי הוה כתיב תחת הגנב משמע שפיר שליח שהוא תחת ובמקום הגנב השתא דכתיב תחת השור לא משמע כלל שליח, מיהו כיון דמהקישא ילפי' לרבנות שעשה הגנב עם אחר מסתמא תחת דכתיב בהאי קרא אתא נמי לענין אחר והיינו שעשה אחר לבדו. ולהכי הקדימה הגמ' דברי רבא שאמר אמר קרא וטבחו או מכרו מה מכירה וכו' דזהו יסוד הלימוד לכו"ע, ולא בעי רבא למימר דמהקישא לבדו ילפי' אלא מהקישא ואו כתנא דברי ר"י, או מהקישא ותחת כתנא דבי חזקיה.

דמ יחשב לאיש ההוא דם שפך הוא ולא "שולחיו" כצ"ל.

הוא ולא אנוס הקשה ידידי וחביבי הרב יוסף רובין הי"ו הא בכל התורה כולה אנוס פטור דילפי' מולנערה לא תעשה דבר ואמאי איצט' קרא למעוטי אנוס משחוטי חוץ. ונ"ל משום דכתיב בשחוטי חוץ דם שפך משמע שמדמה אותו הכתוב לרוצח וברוצח אפי' אנסוהו לרוצח אחר אסור לו לרוצחו דאמר' ליה מאי חזית דדמא דידך סומק טפי מדמא דחברך כדאיתא בפס' כה ע"ב.

הוא ולא שוגג שחשב שמוטר לשחוט בחוץ הוא ולא מוטעה שאמרו לו מקום זה עזרה הוא. שוגג היינו שהיה צריך ללמוד תורה ולידע שאסור לשחוט חוץ לעזרה ולא למד, והוא חמור יותר ממוטעה שהרי לא היה לו לידע עד היכן מקום עזרה אלא היה צריך לשאול אחרים והם יאמרו לו, והרי שאל והטעוהו ודמי קצת לאנוס.

שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא לא ראה שמאי את חגי הנביא אלא שמע כן מתלמידי תלמידיו דחגי הנביא. **שולחיו חייב** אולי צ"ל **שולחו חייב. שנא' אותו הרגת בחרב בני עמון** משמע אע"פ שבני עמון אחזו בחרב והרגו את אוריה חשיב כאילו דוד אחז בחרב והרגו, ובני עמון הוו שליחים דדוד. והאי אסמכתא בעלמא היא דודאי בני עמון לא הוו שלוחים של דוד דדוד לא אמר להו להרוג את אוריה ועוד שאין גוי נעשה שליח, אלא ע"כ אסמכתא בעלמא היא, לפיכך קבעי הגמ' **מ"ט דשמאי**. ומדברי המפרשים זכרונם לברכה לחיי העוה"ב משמע שיואב הוא השליח, ואין זה פשט המקרא דהא לא כתיב ואתו הרגת ע"י יואב אלא

הגמ' לימודים אחרים דבי ר"י **תנא או לרבנות את השליח דבי חזקיה תנא תחת וכו'.**

דבי ר"י תנא או לרבנות את השליח משמע דאו מייתר. ותימה הא אי הוה כתב וטבחו ומכרו לא סגי דהו"א שאינו חייב עד שיעשה שניהם טביחה ומכירה. וי"ל דהוה מצי למיהפך וליכתוב ומכרו וטבחו ולא הוה טענין למיסבר דבעי שניהם דכיון שמכרו לאחר שוב אינו יכול לטובחו דאין הבהמה בידו אלא ע"כ פ"י ומכרו או טבחו ואמאי כתב או דמייתר, הוי אומר **לרבנות את השליח**.

דבי חזקיה תנא תחת לרבנות את השליח תימה כיון דבברייתות שהם דברי תנאים קת' שלומדים לרבנות את השליח מדכתיב או כדתני דבי רבי ישמעאל או מדכתיב תחת כדתני דבי חזקיה היכי פליג עלייהו רבא ואמר דילפי' מדכתיב וטבחו או מכרו מה מכירה וכו'. ועו"ק אמאי הקדימה הגמ' דברי רבא דהוא אמורא לפני הברייתות שהם דברי תנאים. ושמא י"ל דרבא אשכח ברייתא דקת' הכי ולא מדעתו אמר, מיהו זה דוחק שיזכיר רבא דברי ברייתא ולא יאמר דתנאי. עו"ל דרבא ל"פ על הברייתות כלל דלכו"ע עיקר הלימוד מדאקיש קרא וטבחו או מכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר. מיהו ע"ז קשיא היכי ילפת מינה לרבנות שליח הא פעולת המכירה היינו שאומר לקונה לך משוך וקני ואת זה עשה הגנב בעצמו, ואומנם אי אפשר שיעשה הגנב פעולת מכירה דהיינו שיאמר לו לך משוך וקני אי ליכא קונה בהדיה ואי בעית למילף מינה הכי תילף מה מכירה עם אחר אף טביחה עם אחר ותילף מינה שאף אם טבחו יחד הגנב ואחר כגון שאחד אחז את הבהמה שלא תזוז והאחד העביר עליה סכין יהיה חייב, אבל ליכא למילף מינה לענין כשעשה השליח לבדו דאדרבה במכירה הגנב עשה פעולת המכירה ולא האחר, לכך אמר תנא דבי ר"י או לרבנות את השליח שעשה לבדו במאמר הגנב. ואי לאו הקישא דוטבחו או מכרו לא הוה ילפי' מאו לרבנות את השליח דהא וטבחו וכן מכרו מיירי בפעולות - פעולת טביחה ופעולת מכירה, וא"כ או דכתיב בין פעולת הטביחה לפעולת המכירה אתא לרבנות עוד פעולה אחרת כגון שהשאיילה הגנב לאחר לעבוד בה אבל לא בא לרבנות שליח דלא הוי פעולה אחרת אלא פועל אחר. אבל אחר דילפי' מהקישא דוטבחו או מכרו דאפי' לא עשה הגנב לבדו אלא עשה עם פועל אחר דומיא דומכרו א"כ או דכתיב בתוך ההקישא נמי אתא לפועל אחר דהיינו השליח כשעשה לבדו דאי כשעשה השליח בשותפות עם הגנב הא

ואותו הרגת בחרב בני עמון משמע בני עמון הם השלוחים.
הרי "הוא" לך כחרב בני עמון כצ"ל.

אמר רבא את"ל סבר שמאי ב' כתובים הבאים כאחד מלמדים כגון מעילה וטביחה מלמדים שיש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב **והוא ההוא לא דריש** ויקשה לך אמאי נסיב שמאי למילף שהמשלח חייב משום שנא' ואותו הרגת וגו' ה"ל למילף ממעילה וטביחה, **מודה שמאי באומר לשלוחו צא בעול את הערוה וכו'** כלו' הא דיש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב ודאי יליף ליה שמאי ממעילה וטביחה דב' כתובים הבאים כאחד מלמדין מיהו בטביחה ליכא כלל הנאה לשליח אבל במעילה פעמים ליכא הנאה לשליח כגון שנתן לו מעות הקדש וא"ל לך קנה לי בזה לחם ובשר ופעמים איכא הנאה לשליח כגון שא"ל לך קנה לך בזה לחם ובשר וא"כ היית סבור ללמוד ממנו שאפי' כשיש לשליח הנאה באותה שליחות אעפ"כ חייב המשלח לכך יהיב שמאי אסמכתא בעלמא שולחו חייב שנא' ואותו הרגת וגו' כלו' דוקא כי האי גוונא שהרג השליח את הנפש והרי אין לו בזה הנאה אז חייב המשלח אבל אם אמר לו **צא בעול את הערוה ואכול את החלב הוא השליח חייב ושולחיו פטור שלא מצינו בכל התורה כולה** באותם שני כתובים שבתורה דהיינו מעילה וטביחה דמינייהו ילפינן שיש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב לא מצינו באחד מהן שיהא זה נהנה וזה מתחייב ולפיכך אין לך ללמוד שיהא המשלח חייב במקום שנהנה השליח. והקשו בתוס' הא במעילה מצינו זה נהנה וזה מתחייב כגון שא"ל לך קנה לך בזה לחם ובשר ותירצו דהתם כשקונה את הלחם והבשר ומגביהו ועדיין לא אכלו ולא נהנה ממנו אז הוי מעילה ומתחייב המשלח כלו' הא דאמר שמאי שולחיו חייב שנא' ואותו הרגת וגו' דבר זה אתא לאשמועי' **שלא מצינו בכל התורה כולה** בין בטביחה ובין במעילה **זה נהנה וזה מתחייב** דאפי' במעילה אין השליח נהנה דמעילה הוי בשעת הגבהה ואז מתחייב המשלח ובאותה שעה לא נהנה השליח.

מ"ט "דדבי" רבי שילא כצ"ל. אילימא משום דלא א"ל הוי לי עד י"מ דאי א"ל הוי לי עד מודים דבי רבי שילא ששליח נעשה עד. וקשה א"כ אמאי קאמרו אין שליח נעשה עד דמשמע דלעולם אין שליח נעשה עד הל"ל פעמים שליח נעשה עד והיינו כשאמר לו הוי לי עד ופעמים אין שליח נעשה עד כשלא אמר לו הוי לי עד. ונלענ"ד דה"ק מ"ט **דדבי רבי שילא אילימא משום דלא א"ל הוי לי עד** דכיון

שמינהו להיות שליחו אינו יכול לומר לו הוי לי עד דאין שליח אחד עושה שתי שליחויות (עיין ב"ר נ ב) ואם ימנהו להיות גם עד א"כ בשעה שעושה שליחותו ומקדש את האשה צריך ליתן דעתו להתבונן במעשה זה לזכרו היטיב שיוכל אח"כ להעיד עליו אם יצטרך לכך ונמצא שבשעת המעשה הוא שליח לתרתי לעשות את המעשה ולהיות עד בדבר, דסברי דבי רבי שילא שהעד הוי שליח דבעל המעשה שנעשה שליחו לזכור את המעשה ולהעיד עליו. ורב סבר א"צ לומר לו הוי לי עד אלא הוי לי שליח לקדש את האשה ובשעת המעשה לא נעשה שליחו אלא לדבר אחד לעשות המעשה מיהו ממילא הוא נעשה עד לאותו מעשה שהרי הוא רואה את המעשה וזוכרו ולא מדין שליח דבעל המעשה ונמצא שאינו עושה אלא שליחות אחת. ופריך **אלא מעתה** דאמרת דסברי דבי רבי שילא שהעד הוי שליח דבעל המעשה אם קידש אשה בפני שנים ולא א"ל אתם עדיי **ה"נ דלא הוו קידושי** והא כתיב (רות ד ט) ויאמר בעו לזקנים וכל העם 'עדים אתם היום' כי קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה וגו' מדקאמר עדים אתם 'היום' משמע שקודם המעשה לא א"ל עדים אתם ורק אחר שקנה את השדה וקנה את רות לאשה אז אמר להם עדים את היום, דמקמי הכי כתיב (פסוק ג) ויאמר הגואל לבעו קנה לך וישלף נעלו והיינו קנין דשדה ומשמע שבאותו זמן עשה גם קנין הקידושין, וכן משמע ממה שאמר 'קניתי' לי לאשה לשון עבר ועליה קאמר להו עדים אתם היום. ואע"פ שבפסוק שאח"כ כתיב (פסוק יג) ויקח בעו את רות ותהי לו לאשה אין פירושו שאחר שאמר להם עדים אתם היום עשה מעשה הקידושין אלא קודם עשה ואח"כ א"ל אתם עדיי כמו שהוכחנו לעיל והפסוק ויקח בעו את רות ותהי לו לאשה הולך ומספר מה שהיה לפני כן.

אלא רב אמר שליח נעשה עד שאומר המשלח **אלומי קא מאלימנא למילתיה** כשמיניתי את אותו אדם שיהיה השליח לעשות את המעשה וגם יהיה הוא העד להעיד על המעשה חיזקתי בכך את עדותו שאדם עומד על מעשה עצמו וודאי לו להעיד עליו יותר ממעשה אחרים. ורש"י גרס **אלומי אלמוה למילתא** רבנן אלמוה למילתא ופירש **אלומי אלמוה למילתא** דעדות כשעשה הדבר ע"י העד כלו' מה שאמר רב **שליח נעשה עד** פ"י אם שלשה ראו את המעשה ואחד מהם הוא השליח ונפל ספק בדבר וצריכים לבוא להעיד בב"ד

פסק רב שיהא השליח עד ויצטרף עמו אחד משני האחרים לפי שעדותו חזקה מעדותם שהוא מעיד שראה מעשה שעשו ידיו והם מעידים שראו מעשה אחרים.

כיון דאמר מר שלוחו של אדם כמותו ה"ל כגופיה ועינים שראו את המעשה עיני המשלח הם אבל עיני השליח לא ראו את המעשה, שבשעה שעושה שליחותו אין גוף גוף עצמו אלא גוף המשלח. ואף שאחר שסיים שליחותו חדל להיות כגופו של משלח וכשבא לב"ד להעיד כבר גוף עצמו הוא, מ"מ הוא מעיד על מה שראו עיני המשלח בשעת המעשה ואינו מעיד על מה שראו עיני עצמו ואין זו עדות כשרה שלא האמינה תורה אלא למי שמעיד על מה שראה בעיניו. ורב סבר דשלוחו של אדם כמותו היינו שיד השליח הוא כיד המשלח אבל עיניו ושאר גופו לא הוו כגוף המשלח וכשבא לב"ד להעיד הרי זה מעיד שראה בעיני עצמו מעשה ידי המשלח.

אמר לשלשה צאו וקדשו לי את האשה כצ"ל. כשהגיעו לעירה לא היו שם ישראל שיהיו עדים - אחד מהשלשה יהיה שליח ושנים עדים דברי ב"ש דס"ל לב"ש הא דקי"ל אין שליח נעשה עד היינו דווקא כשימש שליח בפועל אבל הכא אע"פ שמינה את שלשתם להיות שליחים והם הסכימו מ"מ כיון שבשעת המעשה כשראו שאין שם ישראל שיהיו עדים הפקיעו עצמם מן השליחות ורק האחד נעשה שליח שאמר לאשה התקדשי לפלוני בכסף זה הרי השנים הנותרים שלא שמו עצמם שליחים נעשים עד. **ובה"א כולם שלוחין הן דס"ל לב"ה** דהא דקי"ל אין שליח נעשה עד היינו אפי' מונה להיות שליח בדבר זה ולבסוף לא עשה את השליחות. **ואין שליח נעשה עד** אף ב"ש ס"ל אין שליח נעשה עד כדמפרש הגמ' לק', ופירוש הברייתא **ובה"א כולם שלוחין הן דאע"פ** שלבסוף לא עשו שליחותם מ"מ הוא מינה אותם להיות שליחים בדבר זה והם הסכימו **ואין שליח כזה נעשה עד** אבל ב"ש סברי שליח כזה שלא עשה שליחותו לא מיקרי תו שליחו ונעשה עד וכמו שפירשנו לעיל.

ורב אחא בריה דרבא מתני איפכא רב אמר אין שליח נעשה עד דס"ל כב"ה דאמרי בברייתא דלעיל כולם שלוחין הן ואין שליח נעשה עד **דבי רבי שילא אמרי שליח נעשה עד** וס"ל כהאי תנא דתניא רבי נתן אומר בש"א שליח ועד אחד ואיפוך ב"ש לב"ה.

אמר רבא אמר ר"נ אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו הן הן עדיו משום דלעיל אמרי' והלכתא שליח נעשה עד והיינו משום דפסקינן כהאי תנא דקת' שליח ועד אחד, ומדלא קת' שני שליחים והן הן העדים אלא שליח ועד אחד משמע דאע"פ ששליח נעשה עד מ"מ מדרבנן בעי' שלפחות אחד העדים לא יהיה שליח אבל שני שליחים אינם יכולין להעשות שניהם עדים דכיון ששניהם שליחים והוו כידו של בעה"ב אינם נאמנים כ"כ להיות עדים, לפיכך קאמר ר"נ **אפי' אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו** וא"צ שאחד מהן יפקיע עצמו מן השליחות הן הן **עדיו** ונעשים שניהם עדים בדבר זה. והאי דקת' שליח ועד אחד לאו משום דבעינן עד אחד שאינו שליח אלא האי ברייתא מיירי כשמינה שליח אחד ולכן קת' שליח ועד אחד לומר שאף השליח עד הוא ואין צריך להצטרף עמו אלא עד אחד, אבל אם מינה שני שליחים הן הן שלוחיו הן הן עדיו. **וכן בגירושין וכן בדיני ממונות** נאמנים שני השליחים לשמש שני עדים. **וצריכא דאי אשמועי' בקידושין הו"א** דהיינו **משום דלמיסרה קאתי** ולכן לא חישי' שמא אבדו מהם מעות הקידושין בדרך ולא קידשוה כלל ומעדין בשקר שקידשוה דאדרבה כיון שהם שלוחיו ונוגעים בדבר הם רוצים שתתקיים מחשבתו, והוא לא ניחא ליה שלא יתנו לה מעות הקידושין ויעידו בשקר שקידשוה דכיון שהיא יודעת שאינה מקודשת תלך ותתקדש לאחר, ואע"פ שמוציאין אותה מן השני שהרי יש עדי קידושין לראשון מ"מ שמא תתקדש לשני בקידושי ביאה ולא יוכל הראשון לשאתה, לפיכך הוא רוצה שתאסר על כו"ע ולכן אם אבדו מעות הקידושין ודאי יחזרו השלוחין אצלו שיתן להם מעות אחרות ויחזרו ויקדשוה. **אבל גירושין ניהוש שמא עיניו נתן בה** שמא אבד מהם הגט בדרך וכל אחד מהשלוחין נתן עיניו בה ורוצה לקדשה לעצמו ולכך מעידים שנתנו לה את הגט והותרה מקידושי ראשון ולא נסמוך על שני שליחים אלו ששהו יחדיו בדרך שמא בדרך נדברו ביניהם להעיד בשקר ובעינן שלפחות אחד העדים יהיה עד מזדמן ממקום האשה שלא שהה עם השליחים בדרך ומן הסתם לא תיאם עמם לשקר, קמ"ל **וכן בגירושין** הן הן שלוחיו הן הן עדיו ולא בעינן שליח ועד מזדמן אלא סמכינן על שני שלוחין אלו ששהו יחד בדרך. **ואי אשמועי' גירושין משום דאיתתא לבי תרי לא חזיא** ולכן ליכא למיחש שמא תאמו ביניהם לשקר שכל אחד מהם אינו מאמין לשני שמא יקדים

לטעון לו משטה אני כך ואינו חייב לו דודאי חייב לו ולפיכך הודה משום טבע שטבע בו הבורא ית"ש שאינו יכול לכפור בפני בע"ח. אבל עשוי אדם שלא להשביע עצמו כגון אם הודה הלוה בפני שנים חייב אני לך בלא תביעת המלוה טענינן ליה אפי' כי לא טען שניכר שמה שהודה חייב אני לך אינו מחמת טבע שטבע בו הבורא ית"ש שלא יוכל להעזי פניו בפני בע"ח, דכיון שאין בע"ח תובעו היה צריך לשתוק ובוזה היה מתקיים טבעו להיות כפרן שאינו מודה וגם היה מתקיים בו טבע שטבע בו הבורא ית"ש שלא להעזי פניו בפני בע"ח דכיון שאין בע"ח תובעו אין עזות מצח במה שהוא שותק ולמה הודה מיוזמתו, אלא מסתברא דהאי גברא בעי שלא להשביע עצמו ולכך הודה מעצמו, וכיון דהוי מילתא דמסתברא טענינן ליה.

מג ע"ב גמ' אי קסבר כרב פפי משמיה דרבא דאמר בשבועות מא ע"ב המלוה את חברו בעדים שהיו שם שני אנשים בשעה שהלוהו צריך לפורעו בעדים דאמר' הוא כיון מעשיו להלוותו במקום שיש אנשים שיראו את ההלוואה לפי שאינו מאמינו וא"כ צריך לפורעו בעדים דהא אינו מאמינו.

ומשני אלא לעולם קסבר כר"פ משמיה דרבא דאמר המלוה את חברו בעדים שהיו שם א"צ לפורעו בעדים דמאמין הוא ללוה דהא לא הוא זימן את העדים אלא הם היו שם מקודם והיה מלוהו אף אם לא היו שם עדים, אבל אם אמר לעדים היו עלי עדים או אתם עדיי ודאי לא האמינו וצריך לפורעו בעדים.

ז"ל הרמב"ם פי"א מהל' מלוה ולוה ה"א המלוה את חברו בפני עדים או שאמר לעדים היו עלי עדים שאני חייב לזה מנה או אתם עדיי שאני חייב לזה מנה זו מלוה ע"פ וא"צ לפורעו בעדים וכו' לכאן נר' שאפילו אמר אתם עדיי דמוכח שאינו מאמינו א"צ לפורעו בעדים, ואין כן כוונת הרמב"ם ז"ל אלא דווקא כשהלוהו בפני עדים שהיו שם והוא לא זימנם ולא אמר להם הו עדיי אז אמר' שהוא מאמינו ולפיכך א"צ לפורעו בעדים אבל אם זימנם המלוה או אמר להם המלוה הו עדים בדבר הרי לא האמינו וודאי צריך לפורעו בעדים, ומ"ש הרמב"ם או שאמר לעדים הו עלי עדים וכו' א"צ לפורעו בעדים היינו כשאמר להם הלוה הו עלי עדים שאני חייב לזה מנה אבל אם אמר להם המלוה הו עדים שהוא חייב לי הרי לא האמינו וצריך לפורעו בעדים.

ויקדשנה ונמצא הוא גם עשה איסור שהתיר אשת איש בשקר וגם לא נהנה, אבל ממונא אימא הני מיפלג פלגי וכיון ששהו יחד זמן ממושך בדרך תאמו ביניהם ליקח הממון לעצמם ויעידו שנתנוהו למלוה ולכן לא נסמוך עליהם אלא נצריך שיעיד עד אחד מזדמן שלא שהה עמם בדרך ויעיד עם אחד מהשלוחים קמ"ל וכן בדיני ממונות הן הן עדיו הן הן שלוחיו.

תוד"ה מורד במלכות וכו' שהרי "אמר" יואב "ולא" היה מורד במלכות וכו' כצ"ל פי' שהרי אמר ואדני יואב ולא אמר ואדני המלך יואב ולכן לא היה מורד במלכות בשל כך.

ד"ה ולא אמר להם אתם עדיי ה"נ דלא הו קידושי ופשיטא דהו קידושין משמע דלא מצרכי לומר אתם עדיי וכו' פי' ופשיטא דהו קידושין אפי' לא אמר אתם עדיי, ומדקא מיתמה הש"ס פשיטא דכי לא אמר אתם עדיי הו קידושין משמע דלא מצרכי אפילו לכתחילה לומר אתם עדיי, ולא תימא בדיעבד הו קידושין אבל לכתח' צריך שיאמר אתם עדיי וא"כ לא קשיא מהא דאמר' בסנהד' צריך שיאמר אתם עדיי, דכיון דקא מיתמה ה"נ דלא הו קידושי משמע דליכא שום פגם בהני קידושי דאפי' לכתח' לא היה צריך לומר אתם עדיי. וע"כ לתרץ כמו שתירץ רש"י דהא דאמר בסנהד' צריך שיאמר אתם עדיי היינו בעדי הודאה, והכא לא מצרכי לומר אתם עדיי אפילו לכתח' כי אם בהודאה. ***בא"ד שאם אמר לחבירו אתה חייב לי מנה והודה בפני שנים וכו' יכול לומר לו היום או למחר משטה אני כך מיהו אי לא טעין לא טענינן ליה שני טבעים מנוגדים פועלים בנפש האדם, מצד אחד נפש האדם כפרנית היא ואין אדם רוצה להודות בממון אפי' כשהוא חייב באמת, אבל הקב"ה טבע בנפש האדם להיות בוש בפני בעל חובו ואינו יכול להעזי פניו ולכפור בפני בע"ח כדאיתא בב"מ ג ע"א. ולכן כשחבירו תובעו ממון שהוא חייב לו אומנם מתעורר בו טבעו הרע ורוצה לכפור אבל טבע שטבע בו הבורא ית"ש שאינו יכול להעזי פניו בפני בע"ח מתגבר עליו באותה עת ומודה, אבל כשחבירו תובעו ובאמת אינו חייב לו אין מתעורר בו אלא טבע אחד טבעו הרע להיות כפרן ואין מתעורר בו טבע הבושה בפני בע"ח שהרי באמת אין זה בעל חובו והרי הוא כופר ואין דרכו להודות כלל אפי' דרך שחוק אלא כופר הכל, ולכן כשתבעו והודה אין לנו

והשתא דתקון רבנן שבועת היסט ר"נ הוא דתיקן שבועת היסט כדאיתא בשבועות מ ע"ב ופירוש הגמ' אע"פ שאמר ר"נ הן הן שלוחיו הן הן עדין וכן בגירושין וכן בדיני ממונות היינו מקמי דתיקן שבועת היסט שאז היה להם מיגו (דיכלי למימר אהדרינהו ללוה יכולין למימר פרעניה למלוה) והוון עדים. אבל השתא דתיקן ר"נ שבועת היסט וכבר ליכא מיגו דהא אין יכולין לומר אהדרינהו ללוה דאי אמרי הכי בעו שבועת היסט והם פוחדין משבועת שקר וניחא להם לומר פרעניה למלוה וכיון שכן נוגעין בדבר הם ופסולין הם לעדות זו ולא הוון עדים כלל אלא שליחין גרידא הם ומהשתא ל"ג במילתיה דר"נ הן הן שלוחיו הן הן עדין וכן בגירושין וכן בדיני ממונות אלא רק וכן בגירושין אבל בדיני ממונות הוון שלוחין ולא הוון עדים.

אי הני תרי הוון עדים א"כ כו"ע חייבין לקבל עדותם בין הלוה ששלחם ובין המלוה שנשלחו אליו וכיון שאמרו פרענו למלוה אין הלוה משלם כלום אפי' המלוה עומד וצווה שלא קיבל מידם שהרי אמרה תורה ע"פ שני עדים יקום דבר, אבל השתא דנוגעין הן בדבר ולא הוון עדים אלא שליחים הם מי ששלחם חייב להאמינם בשבועה אפי' אם מפסיד בדבר אבל מי שלא שלחם אין חייב להאמינם בשבועה ולהפסיד ממון על ידי שבועתם. ולכן **משבתעי הני עדים דיהיבנא ליה** ונפטרין ואין הלוה יכול לחייבם לשלם כלום שהרי הוא שלחם וע"כ חייב להאמינם בשבועה, אבל המלוה לא שילחם ואינו חייב להאמינם בשבועה ולהפסיד על ידם ולכן **משבתעי מלוה דלא שקיל ליה ופרע ליה ליה למלוה**.

ושבועה זו שנשבועין העדים ללוה פירש הרי"ף שהיא שבועת היסט דתיקן רב נחמן שהוא אמורא וכן פירש בתוס' רי"ד. אבל בעל המאור פירש דהיא שבועה דמתניתין כדון חנוני על פנקסו, ופירוש הגמ' אילו לא היה מתקן ר"נ שבועת היסט היו העדים נאמנים במיגו ולא היו צריכים להשבע שבועת המשנה דחנוני על פנקסו **והשתא דתקון רבנן שבועת היסט** לא הוון עדים נאמנים במיגו וכיון דלא הוון עדים הוון שליחים גרידא וצריכים להשבע שבועת המשנה דחנוני על פנקסו והריטב"א דקדק שאף רש"י סובר כן.

נערה המאורסה היא ואביה או היא או אביה **מקבלין את גיטה** שהתורה אמרה ונתן בידה כל מי שנחשב כידה, אביה ודאי נחשב כידה דהא ברשותו קיימא וגם היא נחשבת כיד

עצמה דנערה יש לה יד דגדולה היא. א"ר יהודה אין שתי ידיים זוכות בגט כאחד, אי הוה כתיב ונתן 'בידיה' הוה משמע כל מי שנחשב כידה ואפי' כמה ידיים יכולות לזכות בגט כגון כשהיא נערה השתא דכת' ונתן 'בידה' משמע יד אחת בלבד יש לה לקבל גיטה **ואין שתי ידיים זוכות בגט כאחד אלא אביה** לבדו **מקבל את גיטה**. והיינו דאמרין בגיטין סד ע"ב במאי קמפילגי רבנן סברי ידא יתירתא זכי לה רחמנא אע"ג דכת' 'בידה' לשון יחיד כל מי שנחשב כידה יכול לקבל את גיטה ורבי יהודה סבר במקום אביה יד זילה לאו כלום היא כלו' ר"י סבר כיון דכתיב בידה לשון יחיד משמע יד אחת יש לה, וא"ת דילמא יד אחת היינו יד זילה אבל אביה אינו מקבל גיטה תירוץ במקום אביה יד זילה לאו כלום היא.

וכל שאין יכולה לשמור את גיטה אין יכולה להתגרש כלל אפי' ע"י אביה, ולא ידעתי למה הביא כאן בבא זו.

מ"ט דר' יוחנן אליבא דרבנן בשלמא ריש לקיש אליבא דרבי יהודה בגירושין אביה ולא היא וה"ה בקידושין, וכן ר"ל אליבא דרבנן בגירושין היא ואביה וה"ה בקידושין, וכן רבי יוחנן אליבא דר' יהודה בגירושין אביה ולא היא וה"ה בקידושין, אלא לר' יוחנן אליבא דרבנן קשיא דבגירושין היא ואביה אבל בקידושין דוקא אביה והא כתיב ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה. ומשני **גירושין דמכנסת עצמה לרשות אביה** שעד השתא אביה ובעלה מפירין נדריה יחד ואם הפר אביה ולא הפר בעלה אין הנדר מופר ואע"פ שהיא ארוסה מעשה ידיה לאביה ופעמים שתידור שאינה עושה מלאכה ובעלה אינו רוצה להפר נדרה ונמצא אביה מפסיד ממון, וניחא לאביה שתכנס לרשותו ויהא הוא מפר נדריה לבדו ולא יפסיד ממון ולפיכך בגירושין **בין היא ובין אביה**. **קידושין דמפקעת עצמה מרשות אביה** לענין הפרת נדריה והרי ע"י קידושין יבוא האב לידי הפסד ממון אם תדור שאינה עושה מלאכה ולא ירצה בעלה להפר לה נדרה, לכן רק **אביה** מקבל קידושה **ולא היא**.

והרי מאמר דמפקעת עצמה מרשות אביה באלמנה מן האירוסין מיירי דקודם שעשה בה מאמר אביה זכאי למוסרה לאיזה מן האחין שירצה שיעשה בה מאמר וכסף המאמר לאביה ועכשיו שקפץ אח זה ועשה בה מאמר הפקיעה מרשות אב ששוב אין אביה יכול למוסרה לאח מן האחין, כך פירש הרשב"א. וא"ת מ"מ לא הפסיד האב שהוא רצה

להעריך מה יטען חבריו ויטען הוא כמוהו, ולכן כשטענו אנוסין היינו מחמת ממון לא אמר' יהיו נאמנים במיגו שהיו יכולין לטעון אנוסין היינו מחמת נפשות, דלכל אחד מהם אמרינן לא יכולת לטעון אנוסין היינו מחמת נפשות כי הערכת שחברך לא יטען טענת שקר זו אלא יטען טענת שקר דאנוסין היינו מחמת ממון ולכן אף אתה טענת כך. וא"כ אמאי הכא נאמנים לומר פרעניה למלוה במיגו דיכלי למימר אהדרינהו ללוה והא כיון דשנים הם נימא לכל אחד מהם לא יכולת לטעון אהדרינהו ללוה לפי שהערכת שחברך לא יטען טענת שקר כזו אלא יטען טענת שקר דפרעניה למלוה ולכן אף אתה טענת טענת שקר זו.

ד"ה וכל וכו' פי' בקונט' לא ע"י עצמה ולא ע"י אביה וכו' וא"כ לפ"ז קטנה שאינה יודעת לשמור גיטה אינה מתגרשת לא ע"י אביה ולא על ידיה וכו' עכ"ל מ"ש וא"כ לפ"ז קטנה וכו' הוא אריכות לשון לכאורה, אבל כוונת התוס' כך היא, אילו לא רש"י הייתי מפרש כפירוש ר"ת שהובא בהמשך התוס' דהא דתנן וכל שאין יכולה לשמור את גיטה היינו כל שאין יכולה לשמור את מאמר גיטה כלו' את מה שכתוב בגט 'ופטרית ושבקית ותרוכית יתיכיל' דהיינו גירשתי ועזבתי אותך מביתי וכל שאין יכולה לשמור זאת וחזרת לביתו אינה יכולה להתגרש, ולכן בוגרת שוטה שודאי אין יכולה לשמור זאת וחזרת בכל שעה לביתו אינה יכולה להתגרש כלל וכן קטנה שאין לה אב דזאת נמי חוזרת בכל שעה, אבל קטנה שיש לה אב הרי היא משמרת את גיטה כלו' את מאמר גיטה שודאי אינה חוזרת לביתו שאביה משמרה שלא תחזור וא"כ יכולה להתגרש ע"י אביה. אבל רש"י פירש דכל שאין יכולה לשמור את גיטה אין פירושו שאין יכולה לשמור את מאמר הגט אלא פירושו שאין יכולה לשמור את הגט עצמו בידיה שזה הוי המבחן לידע שהיא שוטה ואינה בת גירושין כלל ככל שוטה שאינה יכולה להתגרש וא"כ לפ"ז קטנה שאינה יודעת לשמור גיטה אינה מתגרשת לא ע"י אביה ולא על ידיה.

מד ע"א בגמ' קידושין דמדעתה אביה ולא היא גירושין דבע"כ בין היא בין אביה בתו נערה הויה כידו שכל מה שיגיע לידה הוי כאילו הגיע לידו דהא כל שבח נעורים לאביה, גם חשיב כאילו ראה וידע שהגיע לידה דהא בתו הויה כידו וכל אדם רואה מה הגיע הגיע לידו שהרי ידו תחת עיניו ולא הויה כחצירו שאינו יודע מה הגיע לחצירו כדאיתא

למוסרה לקידושי מאמר ולקבל כסף הקידושין לעצמו והשתא שקפץ זה ועשה בה מאמר נמי הכסף לאביה וא"כ אין המאמר מפקיע אותה מרשות אב אלא אדרבה המאמר שעשה אח זה מקיים את רצון אביה להרויח ממון בקידושיה, ואין זה דומה לקידושי נערה דהתם ודאי הוא מפקיע את הנערה מרשות אביה לענין הפרת נדרים ומפסיד האב מעשה ידיה וכמו שפירשנו לעיל (ובמאמר אין לפרש שמפקיע אותה מרשות אביה לענין הפרת נדרים דהא אף אחר המאמר אין היבם מיפר עיין ברשב"א). וי"ל מתחילה היה האב זכאי למוסרה לאיזה מן האחין שירצה שיעשה בה מאמר וכסף המאמר לאביה ואביה קובע בכמה כסף רוצה שתתקדש בתו במאמר זה ועכשיו שקפץ אח זה ועשה בה מאמר בשו"פ הרי הפקיע אותה מרשות אביה ושוב אין יכול אביה למוסרה לאח אחר לעשות בה מאמר ביותר כסף. ועוד י"ל המאמר נעשה בין בכסף ובין בשטר ואם יקפוץ אח זה ויעשה בה מאמר בשטר בלא כסף נמצא הפקיע אותה מרשות אביה והפסיד את אביה, שקודם שעשה בה מאמר שטר היה אביה יכול למוסרה לאח מן האחין שיעשה בה מאמר כסף. "ותניא" קטנה כצ"ל.

תוד"ה וכן בדיני ממונות תימה דאמר בירושלמי וכו' הכי איתא בירוש' קידושין פ"ב ה"א בתחילת הסוגיא על דעתון דבית הלל שלשתן שלוחין ושלשתן עדים אמר רבי אבון בר חייה נראין דברים בשקידושה בשטר אבל אם קדשה בכסף נעשה כנוגע בעדותו עיי"ש.

ד"ה והשתא וכו' וא"ת מ"מ למה לא יהיו העדים נאמנים לאחר שנשבעו לומר פרענום שהרי שוב אינם נוגעים בעדות וכו' ונ"ל דטעמא משום דכת' (ויק' ה א) אם לא יגיד ודרשינן במכות ג ע"א כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, וכיון שבהגדה ראשונה אין נאמנים שהרי נוגעין בדבר הם לכך אף שבהגדה שניה כבר אינם נוגעין בעדות מ"מ אין הגדה זו כלום. ***בא"ד ומתריך ר"י דבשני עדים לא שייך לומר מגו שיהו נאמנים במגו לפי שאין האחד יודע מה בדעת חבריו לטעון א"כ הכא אמאי נאמנים במגו וכו' תימה כיון דבשני עדים כל אחד אינו יודע מה יטען חבריו ולכן כל אחד מהם נמנע מלהמציא טענות שוא א"כ אדרבה כשהם שנים יהו נאמנים יותר שודאי כל אחד מהם טוען רק טענות אמת שפוחד לטעון טענות שקר שמא חבריו לא יטען טענת שקר כזו. ונלענ"ד לפרש כוונת ר"י דודאי בשני עדים מצוי שיהו שניהם עדי שקר וכל אחד מהם מנסה

אצלם כמעשה קידושין, וכיון דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון א"כ ודאי כשתיקנו חכמים את המאמר תיקנוהו שיקנה דוקא מדעתה כדי שיהיה כעין שאר קידושין דאורייתא.

ה"נ מסתברא כדקא מתרין ר"י מדקת' סיפא מה שא"כ בקידושין פירש"י וה"נ מסתברא דהא דקתני גבי מאמר בין היא בין אביה במאמר ע"כ קאי אבל בשאר קידושין אביה ולא היא כרבי יוחנן וקשה אם רצתה הגמ' להוכיח דבשאר קידושין אביה ולא היא כדאמר ר"י הל"ל ה"נ מסתברא כדאמר ר"י דבקידושין אביה ולא היא ומדקאמר **ה"נ מסתברא כדקא מתרין ר"י** משמע שרוצה להוכיח את תירוץ ר"י דהעמיד את הברייתא כרבי דיליף מאמר מקניני יבמה ולא יליף מקידושין, ועו"ק אם כוונת הגמ' להוכיח דבקידושין אביה ולא היא וכדאמר ר"י א"כ אמאי קאמר **מסתברא** והא ראייה גמורה היא דקת' והנערה בין מדעת עצמה בין מדעת אביה מה שא"כ בקידושין. לכן נלענ"ד דה"ק ה"נ **מסתברא כדמתרין ר"י** דברייתא רבי היא דיליף מאמר מקניני יבמה וקונה בע"כ ולא יליף מקידושין דהוי מדעתה, והיינו דקת' והנערה בין מדעת עצמה בין מדעת אביה משום דמאמר הוי בע"כ דילפי' ממילי דיבמה, מה שא"כ בקידושין דהוי דוקא מדעתה ולכך בקידושין דוקא אביה ולא היא, כלו' הא דסיים **מה שא"כ בקידושין** היינו למימר דלא ילפי' מאמר מקידושין אלא ממילי דיבמה. אבל אי ברייתא לאו רבי היא אמאי קת' **מה שא"כ בקידושין** והא דיני יבמה אתא למיתני בהאי ברייתא ולא ה"ל למיתני דיני קידושין בהאי ברייתא. ופריך **אלא נימא תיהוי תיובתא דר"ל** עד שאתה מדייק מהאי ברייתא כתירוצו דרבי יוחנן יש לך לדייק מהאי ברייתא דקת' מה שא"כ בקידושין כעיקר דברי ר' יוחנן דאמר בקידושין אביה ולא היא ולאותבא מינה לר"ל. ומשני **אמר לך ר"ל הא מני ר' יהודה היא דאמר אין שתי ידיים זוכות כאחת**. ופריך **אי ר' יהודה מה שא"כ בקידושין מה שא"כ בגירושין מיבע"ל** דעיקר דברי ר' יהודה שאין שתי ידיים זוכות כאחת גבי גירושין נישנו, ומקרא דגירושין יליף ליה דכת' ונתן בידה לשון יחיד משמע יד אחת יש לה לקבל גיטה, ואין שתי ידיים זוכות כאחת דלא כתיב בידיה לשון רבים. ורש"י פירש בענין אחר. ומשני **אין הכי נמי ואידי (כצ"ל) דתנא וכו'.**

ורבי יהודה מ"ש מאמר מקידושין דבמאמר לא בעי' דעת האב ובקידושין בעי' והא מאמר נמי קידושין הוא. ומשני **הואיל וזקוקה ועומדת** לשני מחמת קידושי אחיו הראשון

בע"ב. אם זרק לאשתו גט לתוך חצרה והיא עומדת בצד חצרה ורואה הוי גט דלא בעי' הסכמתה רק בעי' שתדע שהגיע לחצרה והרי היא יודעת, ולכן אם נתן את הגט ביד הבת דהויא כידו וחשיב כהגיע לרשות האב והאב רואה הרי זה כמי שנתן גט בחצר אשתו הגדולה והיא בצד החצר ורואה דהוי גירושין, אבל בקידושין בעי' דעתה דהיינו הסכמתה ובתו נערה אע"פ שחשיבא כידו והוי כאילו עומד בצד הצרו ורואה מה הגיע לחצרו מ"מ לא חשיב כהסכים ולכן כשפלוגי נתן קדושין בידה לא הוו קידושין דלא הסכים האב. והיינו דקאמר **קידושין דמדעתה** דבעי' הסכמה **אביה ולא היא** דכשהגיע לידה אע"פ דחשיב כאילו הוא רואה לא חשיב מסכים, **גירושין דבע"כ** ולא בעי' הסכמה רק בעי' שתדע שהגיע לידה **בין היא בין אביה** דכשהגיע ליד הבת חשיב כהגיע לחצרו והוא עומד בצד החצר ורואה. **"והרי" מאמר כצ"ל.**

מה ביאה דיבמה בע"כ אף "הא" נמי בע"כ כצ"ל. מה קידושין דמדעתה אף ה"נ דמדעתה ר"ל אף הא נמי דמדעתה. במאי קמיפלגי רבי סבר מילי דיבמה מיבמה הוה "לך" למילף כצ"ל וכן מקידושין הוה "לך" למילף כצ"ל. רבי סבר מילי דיבמה מיבמה הוה לך למילף ורבנן סברי קידושין מקידושין ה"ל למילף כלל גדול הוא (פס' ל ע"ב) כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ואין רבנן מתקנים דבר שנראה לאינשי שונה ממילי דאורייתא, ולכן יש לדון במאמר זה דהיינו קידושי כסף ביבמה שהם תקנת חכמים האם אינשי רואים את המאמר כמעשה קידושין וא"כ ודאי החכמים שתיקנו את המאמר תיקנוהו כעין קידושין דאורייתא ואמרו שמאמר יקנה רק מדעתה, או דלמא אינשי רואים את המאמר כמעשה יבום וא"כ ודאי חכמים שתיקנוהו כעין ייבום דאורייתא תיקנוהו ואמרו שמאמר יקנה אפ"ל בע"כ. **רבי סבר מילי דיבמה מיבמה ה"ל למילף כשאינשי רואים מעשה המאמר שהיבם מקדש את היבמה בכסף הם רואים בעיקר את האנשים - יבם ויבמה - ולכן זה נתפס אצלם כמעשה יבום, וכיון דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון א"כ ודאי החכמים שתיקנו את קנין המאמר תיקנו שיהא קונה אפ"ל בע"כ כדי שיהיה כעין שאר קניני יבמה דהוו מדאורייתא. **ורבנן סברי קידושין מקידושין ה"ל למילף** כשאינשי רואים מעשה המאמר שהיבם מקדש את היבמה בכסף הם רואים בעיקר את הפעולה - והיא פעולת קידושי כסף, ולא את האנשים הפועלים דהיינו יבם ויבמה, ולכן זה נתפס**

והם היו מדעת האב ולכך השתא לא בעי' שוב דעת האב. **השתא דאתית להכי "לרבי" יוחנן נמי וכו' כצ"ל** וכן גירסת רש"י.

בו ובשלוחו אין בה ובשלוחה לא תיובתא דר"ל הקשו הראשונים נימא דהכי הוא דיוקא האישי מקדש את בתו כשהיא נערה בו ובשלוחו אבל הנערה אינה מתקדשת אלא בה ולא בשלוחה, וכדאמר' לק' ע"ב גבי גט דמקבלת את גיטה אבל אין עושה שליח. ותירצו דא"כ ליתני רק בשלוחו ונידוק דבשלוחה לא.

עוד נ"ל דודאי מדקת' **האישי מקדש את בתו כשהיא נערה בו ובשלוחו** איכא למידק שפיר בה ובשלוחה לא דכיון דהאי תנא אתא לאשמועי' תרתיה חדא דמצוה בו יותר מבשלוחו והיינו דקת' **בו** ועוד דמ"מ יכול לקדש אף ע"י שליח והיינו דקת' **ובשלוחו**, א"כ הל"ל בו בבתו ובשלוחו דודאי מצוה בבתו יותר משאר אדם דהא בתו שייכא בהאי מצוה ומדלא קת' ובבתו ש"מ **בה ובשלוחה לא**. **אמר לך ר"ל הא נמי ר' יהודה היא** לעיל העמדנו את הברייתא כרבי יהודה וקאמר דהא מתני' נמי ר' יהודה היא, וי"ג **הא מני רבי יהודה היא**.

ומי סבר לה "כר"ש" והתניא כצ"ל.

ובשליחות ס"ל כר' יהודה הקשה המהרש"א מאי קאמר '**ובשליחות'** הא ר' יהודה ורבנן ל"פ בשליח דידה דלכו"ע אין היא עושה שליח אלא פליגי בהיא גופא אם מקבלת גיטה וקידושיה אם לאו. ותירץ הוא ז"ל דקבלת הקידושין ע"י עצמה מיקרי שליחות שעושה כן מדין שליחה דאביה, לרבנן שפיר הויה שליחה דאביה ומקבלת גיטה וקידושיה ולר' יהודה לא הויה שליחה דאביה ואינה מקבלת את קידושיה, והיינו דקא' **ובשליחות ס"ל כר' יהודה** דבתו נערה אינה נעשית שליחה דידה לקבל קידושיה עיין במהרש"א. עוד נ"ל דה"ק **ובשליחות כלו' במתני'** דשליחות והיינו מתני' דידן **ס"ל כר' יהודה** דבו ובשלוחו אין בה ובשלוחה לא.

א"ל אף אנא לא "עילית" כצ"ל. **ואמר "חבור" חברותא כולה כר' יוחנן** כצ"ל. שתי ישיבות היו בגליל ישיבת ר' יוחנן ותלמידיו וישיבת ר"ל ותלמידיו, והיו לומדים כל החודש אלו בישיבתם ואלו בישיבתם. ובכל ישיבה היו -חוץ מן התלמידים - כמה וכמה תלמידי חכמים, התלמידי חכמים שבישיבת ר' יוחנן נקראו חברותא דר' יוחנן

לפי שהם תלמיד חבר לר' יוחנן ואינם כשאר התלמידים, וכן התלמידי חכמים שבישיבת ר"ל נקראו חברותא דר"ל. ופעם בחודש היו מתקבצים ומתאספים התלמידי חכמים שבשתי הישיבות ליישיבה אחת לדון בהלכות שנתחדשו להם בבית מדרשם, ושם היה ר' יוחנן אומר דעתו וכן ר"ל והיו דנים בפני התלמידי חכמים שנתקבצו שם ומביאים ראיות לדבריהם ומקשים ומתריצים, ואח"כ היו עושין הצבעה בין כל הת"ח שהיו שם באותו יום והיו קובעין את ההלכה עפ"י רוב המצביעים. ואותו יום היה יום אסיפתם, ונודמן באותו יום שהרבה מהחברותא דר' יוחנן לא היו שם כדאמר' **רבי אסי לא על לבי מדרשא** וכן ר"ז נמי לא עייל כדאמר ליה **אף אנא לא עילית** ורבי אסי ורבי זירא מחברותא דרבי יוחנן היו, וא"כ היה מסתבר שירבו בני החברותא דר"ל ויקבעו הלכה כמותו, ואעפ"כ משמים סובבו שיחברו יחד בני החברותא של ר"ל עם בני החברותא של ר' יוחנן ויודו כולם שהלכה כר' יוחנן. והיינו דאמר **חבור חברותא כולה** בין חברותא דר' יוחנן ובין דר"ל **כר' יוחנן** ואפי' אחד מבני החברותא דר"ל לא סבר כוותיה והיינו דקאמר **וצוות ר"ל כי כרוכיא ויצאה והיתה וליכא דאשגח ביה**. **כרוכיא** הוא מין עוף שכשהוא נח על גבי העץ או על הסלע הוא כורך את כנפיו ממעל לראשו ומכסה ראשו ואזניו ולפיכך נקרא כרוכיא, וכשאחד מן הכרוכיות נמצא בסכנה וצוות לחבריו שיבואו לעזורו אין אחד מהם שומע קולו ובא לעזורו לפי שכנפיו כרוכות לו על אזניו ואינו שומע, ואף ר"ל שצוות לקרוא לבני החברותא שלו שיבואו לעזורו ויאמרו כמותו היה כמו הכרוכיא שצוות ואין חבריו שומעין קולו. כיון שבאותו יום חסרו בביהמ"ד הרבה מן החברותא דר' יוחנן היה מסתבר לומר שתקבע הלכה כר"ל ועוד דטעמיה דר"ל מסתבר טפי מדר' יוחנן דכת' ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה ואין משיבין על ההיקש, לפיכך כשאמר להם רבי אבין **חבור חברותא כולה כר' יוחנן** לא האמינו לדבריו וסברו שמא שכה ושיבש את המעשה ואיפכא הוא דהוה דחבור חברותא כולה כר"ל לפיכך שאלו **רבי אבין בר סמכא הוא** דלא מסתבר שבאמת היה כמו שאמר.

וצוות ריש לקיש כי כרוכיא ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה יציאה לרבנן בין היא ובין אביה אף הויה כן, **וליכא דאשגח ביה** דאינהו סברי אע"ג דאין משיבין על ההיקש כדאייתא במנח' פב ע"ב מ"מ היכא דלא מסתבר כלל לאקושינהו להדדי כי הכא דקידושין הוו מדעתה וגירושין

רש"י ד"ה מה שא"כ בגירושין מיבע"ל "דאפילו" בגירושין כצ"ל.

תוד"ה במאמר וכו' וי"ל דה"ק צריך להודיע לה או לאביה ואח"כ יקדשנה בע"כ תימה מאי האי דקמן כיון דמקדשה בע"כ למה יצטרך להודיע. ונ"ל דאע"פ שרבי יליף מאמר ממילי דיבמה דלהוי בע"כ מ"מ קשיא ליה הא ביבמה אשכחן דוקא קידושי ביאה בע"כ והיכא אשכחן בדאורי' קידושי כסף בע"כ, ולכן אחר שדימה רבי את המאמר ליבום ולמד שהוא בע"כ חוזר ומדמהו ליעוד דהתם הוא דאשכחן קידושי כסף בע"כ דאב ובע"כ דבת דמעות הראשונות לקידושין ניתנו ולפיכך בכל עת שרוצה מקדשה בע"כ, וכיון דהתם גזירת הכתוב הוא שאע"פ שמקדשה ומיעדה בע"כ מ"מ צריך להודיעה שנא' אשר לא יעדה מלמד שצריך ליעדה וכדאיתא לעיל יט ע"א, ופירשו התוס' לעיל ה ע"א (ד"ה שכן ישנן) שא"צ לבקש הסכמתה ולעשות מרצונה אלא עושה בע"כ ואע"כ צריך להודיעה קודם לכן, להכי קאמר דאף במאמר דיבמה דהוי קידושי כסף בע"כ דומיא דיעוד צריך להודיעה ואח"כ יקדשנה בע"כ.

ד"ה מאי שנא מאמר פירוש אמאי מחלק מאמר מקידושין וכו' מתחילה תירץ הגמ' אידי דתנא מאמר דמי לקידושין תנא נמי מה שא"כ בקידושין, וא"כ כשהקשה לו מאי שנא מאמר משמע מאי שנא מאמר מקידושין, וע"ז קשיא לתוס' ומאי קושיא נימא דהאי ברייתא רבי היא ובמאמר בע"כ מיירי וכדאוקימנא לר' יוחנן וא"כ ודאי שאני מאמר דהוי בע"כ מקידושין דהו מדעתה, לכך תירצו התוס' דקושיית הגמ' היא מאי שנא מאמר מגירושין (ולא מקידושין) הא גירושין נמי הו בע"כ כמו מאמר ואמאי בגירושין דוקא אביה ובמאמר בין היא ובין אביה.

ד"ה צוות וכו' "מלשון" ויצאה צ"ל משום.

מד ע"ב גמ' כיד אביה דמיא או כחצר אביה דמיא לרבנן דאמרו בין היא בין אביה קבעי מי נימא דהכי דרשי רבנן פעמים ב' ידים זוכות בגט כאחת כגון כשהיא נערה דבין היא ובין אביה מקבלים את הגט, ואע"ג דכת' ונתן 'בידה' לשון יחיד ולא כתיב בידיה לשון רבים פירוש הפסוק כל מי שיש לו יד יכול לקבל את הגט ואביה ודאי חשיב יד הבת דברשותיה קיימא והיא נמי יש לה יד דגדולה היא. ולפי"ז ב' ידים נפרדות יש כאן האב יד לעצמו ועושה שליה

בע"כ לא דרשינן היקישא ור"ל סבר דלעולם אין משיבין על ההיקש. כרוכיא פרש"י תרגום של עגור גרוא"ה בלע"ז ולפינו בירמיה ח ז תרגם את המילה עגור סנוניתא אבל כרוכיא הוא תרגום של סיס עי"ש. ומפירוש הרד"ק שם נראה דגרס הכא ברש"י כי כרוכיא תרגום של סיס גרוא"ה בלע"ז עיין שם ברד"ק. א"ל רבי אבין בר סמכא הוא האם אפשר לסמוך על מה שאמר שנקבעה הלכה בביהמ"ד כר' יוחנן דבקיודשין אביה ולא היא או שמא הוא רגיל לשכוח ומשבש שמועותיו א"ל אין כמין (צ"ל כמן) ימא לטיגני בדרך כלל אין לסמוך על דבריו שרגיל לשכוח ולשבש את השמועות אבל שמועה זו אמרה לי מיד כשיצא מביהמ"ד ולא היתה לו שהות שכחה בינתיים. אמר רנב"י אנא לא ר' אבין ברבי חייה ולא ר' אבין בר כהנא אלא ר' אבין סתם, ובעי הגמ' למאי נפק"מ, ומשני למירמא דידיה אדידיה אי רבי אבין זה הייתי שומע שהוא רבי אבין בר חייה א"כ מעתה לא היינו יכולים להקשות משמועה אחת של רבי אבין בר חייה על שמועה אחרת שלו, דהא אם אמרה מיד כשיצא מביהמ"ד היא שמועת אמת שלא שכה בינתיים ואם אמרה אחר זמן אינה אמת אלא משובשת היא וליכא למירמי משמועה דידיה על שמועה דידיה ולתרוצי הא בהכי והא בהכי ולמילף מיניה חילוקי דינים והלכות דדילמא חדא מינייהו משובשת, וכן אי ר' אבין זה היה ר' אבין בר כהנא לא היינו מקשים משמועה אחת שלו על שמועה אחרת שלו. השתא דברבי אבין סתם מיירינן א"כ לא מקשינן משמועה דרבי אבין סתם על שמועה דרבי אבין סתם אבל מקשינן משמועה דרבי אבין בר חייה על שמועה אחרת שלו וכן גבי רבי אבין בר כהנא. ומפירוש"י נראה דלא היו אלא שני רבי אבין - רבי אבין בר חייה ור"א בר כהנא - וליכא רבי אבין סתם רק הוא לא ידע באיזה רבי אבין מיירי. ולפי"ז צ"ל דהא דקאמר נפק"מ למירמא דידיה אדידיה היינו אם היינו יודעים שהוא ר' אבין ב"ח והיינו שומעים ממנו שמועה אחרת דקאמר בקידושין בין היא בין אביה היינו יכולים להקשות עליו מדברי עצמו שאמר הכא בהפך וכן גבי ר' אבין ב"כ. וזה דוחק גדול דלא מסתבר שלמקרה רחוק כ"כ שנשמע ממנו שמועה הפוכה אמר רנב"י אנא לא רבי אבין ברבי וכו', ועו"ק דהל"ל למירמא מהכא אדידיה ומדקא' למירמא דידיה אדידיה משמע דלאו דוקא למירמא מדידיה על מה שאמר כאן אלא למירמא מכל דידיה אדידיה בכל ענין ובכל שמועה.

לעשות שליח. א"ל אין עושה שליח דלא הויה יד בפני עצמה אלא ידו הארוכה של אביה היא.

אמר קרנא דברים בגו קרנא סבר כיון דקטנה היא ולא נתקדשה לדעת אביה לא חיישי אפ"ל לספק קידושין דאורייתא דברירא לן דאינה מקודשת כלל, אלא משום דמיחזי לאינשי כקידושין לכך אין מוציאין אותה בחינם. והיינו דמקשה קרנא לשמואל **אם גט** דסברת דמיחזי לאינשי כקידושין דאורייתא דהא יש לה אב וסבורים שנתקדשה לדעת אביה ואם תצא בלא כלום אתו למימר אשה שנתקדשה קידושין דאורייתא יוצאה בלא גט ולכך היצרכת אותה גט **למה מיאון** שאין מיאון אלא להוציא מקידושין דרבנן כגון קטנה שקידשה אחיה ואמה, **ואם מיאון** דסברת דאינשי ידעי דאין כאן קידושין דאורייתא כיון שיש לה אב והקידושין לא היו לדעת אביה רק מיחזי לאינשי כקידושין דרבנן, דהא אם לא היה לה אב והיתה מתקדשת הווי קידושין דרבנן והשתא שיש לה אב ונתקדשה שלא מדעתו לא שנא, ואם תצא בלא כלום אתו למימר אין קידושי דרבנן כלום ולכך היצרכת אותה מיאון **למה גט**. א"ל **הא מר עוקבא ובי דיניה בכפרי** נשאל את פיהם, ואף הם לא ידעו להשיב בזה לפיכך מר עוקבא ובי דיניה **אפכוה ושדרוה לקמיה דרב**.

צריכה גט שמא נתרצה האב בקידושין צריכה מיאון שמא לא נתרצה האב בקידושין וא"ת נשאל את האב אם נתרצה אם לא. וי"ל אי אומר האב נתרציתי ודאי הווי קידושין דאורייתא ובעיא גט ולא בעיא יבום דהא מתחילה שידך והסכים האב לשידוכים כדאוקים ליה ר"נ לק' והשתא כששמע שנתקדשה נתרצה. אלא הכא מיירי שלא שאלנו את האב וכבר לא מצאה חן בעיני הבעל ורוצה לגרשה ושוב שאלנו את האב ואומר לא נתרציתי, וחיישי שמא באמת נתרצה לקידושין שהרי בשעת השידוכין הסכים והוא אומר לא נתרציתי שאינו רוצה שתהיה בתו גרושה ותאסר לכהן ועוד דגנאי הוא לה, לפיכך מספק צריכה גט שמא נתרצה וצריכה מיאון שמא לא נתרצה.

ונ"ל שאם היו שם ב' עדים בשעה שבישרו לו שנתקדשה בתו לדעתה ומעידים שבאותה שעה נתרצה ושמה א"צ מיאון אלא גט, שזאת ודאי מקודשת מדאורייתא.

צריכה גט שמא נתרצה האב בקידושין רש"י ד"ה והוא ששידכו פירש דבשעה ששמע ונתרצה הווי קידושין למפרע, ונ"ל משום דמיירי בשידך כדאוקים ר"נ לק' והוא הסכים

והבת יד לעצמה ועושה שליח, וע"ז קאמר ר' יהודה אין ב' ידים זוכות כאחת דכת' בידה לשון יחיד אלא אביה מקבל את גיטה אבל היא לא דהיא לא הויה יד לעצמה ולא חצר אביה. או דילמא רבנן מודו לר' יהודה דכיון דכתיב 'בידה' לשון יחיד אין שתי ידים זוכות כאחת ורק אביה חשיב יד מיהו רבנן סברי דהבת מקבלת את הגט מדין חצר אביה, ולפי"ז האב שהוא יד עושה שליח והבת אינה עושה שליח דהא חצר היא ולא יד.

כיד אביה דמיא מה אביה משוי שליח אף היא נמי משויא (כצ"ל) **שליח א"ד כחצר אביה דמיא ועד דמטיא גיטא לידה לא מיגרשה** יש עוד נפק"מ אחרות כגון אי הויה יד לעצמה בין נתן לידה כשהיא ערה ובין נתן לידה כשהיא ישנה מיגרשה ואי הויה חצר אביה נתן כשהיא ישנה מיגרשה, נתן כשהיא ערה לא מיגרשה כדאמר לק'. וכן אי הויה יד לעצמה היא מקבלת את גיטה אפ"ל כשאין אביה עומד לידה כשמקבלתו, ואי הויה כחצר אביה אם עמד אביה לידה בשעה שקיבלה את הגט ה"ז מגורשת ואם לאו אינה מגורשת עיין רמב"ם פ"ה מהל' גירושין ה"ב. **ואי ס"ד כחצר אביה דמיא כי מטא גיטא** (כצ"ל) **לידה נמי לא תיגרש דהויה לה חצר המשתמרת שלא לדעת אביה** וא"ת נוקי הא דקת' היא ואביה מקבלין את גיטה כשהיא ישנה ואביה משמרה. וי"ל דפשטא דמתני' לא משמע דבישנה מיירי.

אלא לעולם פשיטא ליה דכיד (כצ"ל) **אביה דמיא והכי קמיבע"ל מי אלימא כיד אביה לשויה איהי שליח**. או לא האם יש כאן ב' ידים נפרדות יד אביה ויד דידה וכמו שיד אביה חזקה לעשות שליח אף יד דידה חזקה לעשות שליח. או דלמא אין כאן ב' ידים נפרדות אלא יד אביה בלבד יש כאן והתורה זכתה אותה להיות ידו הארוכה של אביה ולכן כשמקבלת את הגט לידה הוי כאילו קבלו האב לידו, וא"כ ודאי אינה יכולה לעשות שליח דהא עשיית שליח תלוי בשכל ודעת האדם שהרי גדול שיש בו דעת עושה שליח וקטן שאין בו דעת אין עושה שליח, ואע"פ שהיא ידו הארוכה של אביה מ"מ אין יד אביה עושה וממנה את השליח אלא שכל ודעת אביה עושה את השליח והיא אומנם יד אביה אבל אינה שכל ודעת אביה. אבל אי אמרי' שאינה ידו הארוכה של אביה אלא היא יד נפרדת בפני עצמה כמו יד אביה א"כ יש לה יד ויש לה דעת דהא גדולה היא, ויכולה

תוד"ה מאן וכו' לכך נראה לפרש "דלעולם" לא מיירי וכו' "דללישנא" קמא פליג וכו' "ולהך" איכא דאמרי דכ"ע סברי וכו' כצ"ל.

מה ע"א גמ' אלא לאו דקדיש (צ"ל דקדשה) **איהי נפשה וקא קרי לה אלמנה** וקשיא לעולא. ולפי האי אוקימתא הא דקת' ושין שמוכרה אלמנה לכ"ג לאו למימר דיכול למוכרה למי שאסורה לו באיסור לאו דאורי' אלא למימר דיכול למוכרה לכתחיל' למי שאסורה לו באיסור דרבנן, דבהאי דקדשה נפשה ליכא איסור לאו לכ"ג אלא רק איסור דרבנן, אבל מי שקדשה אביה ונתאלמנה אינו מוכרה לכ"ג דיש בה איסור לאו דאורי'. ומשני **הכא בקידושי יעוד וכו'** ולפי האי אוקימתא הא דקת' ושין שמוכרה אלמנה לכ"ג אתא למימר דיכול למוכרה למי שאסורה לו באיסור לאו דאורי'.

צריכה גט שמא נתרצה האב בקידושי שני ואם בקידושי ראשון לא נתרצה בעיא גט דאורי' ואם נתרצה בקידושי ראשון בעיא גט דרבנן. **צריכה מיאון שמא לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני ויאמרו אין קידושין תופסין באחותה** הקשה רש"י למה לי לא נתרצה האב בקידושי ראשון הא אפי' אם היו עדים שבשעה ששמע האב על קידושי ראשון נתרצה והויא ודאי מקודשת לראשון אכתי איכא למיחש שמא לא נתרצה האב בקידושי השני ותפסי קידושין באחותה, ויש להצריכה מיאון שלא יאמרו כיון שנתן לה גט ש"מ קידושיו קידושין היו ואין קידושין תופסין לו באחותה. ותיירץ הוא ז"ל דהא דאמר שמא לא נתרצה בקידושי ראשון כדי נסבה, ובתוס' הביאו שיטת הש"ר מקוצי דאפי' שמא לא נתרצה האב בקידושי שני נמי כדי נסבה. ואומר אני דהכל נקט דוקא ולא כדי נסבה, דאי הוו עדים דנתרצה האב לקידושי ראשון אינה צריכה מיאון דלא יבואו לומר שקידושי שני קידושין גמורין דכו"ע ידעי דקידושין ביבמה אינם אלא מדרבנן ולא יבואו להתיר אחותה בלא גט, ודוקא כאשר אינו ודאי אלא **שמא לא נתרצה בקידושי ראשון** אז עלולים אינשי לטעות ולומר דהאב ודאי לא נתרצה בקידושי ראשון ונתרצה בקידושי שני והוו קידושיו קידושין גמורין מדאורי' ולא תפסי קידושין באחותה ויבואו להתיר אחותה בלא גט. והיינו דקא' **צריכה מיאון שמא לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון** ויבואו לטעות שקידושי שני קידושין גמורין **ולא בקידושי שני**

בשעת השידוכין אבל מיספקא לן אי הסכים דוקא לקידושין מדעתו או הסכים אפי' לקידושין שבתו תקבל שלא מדעתו והוי הסכמתו כאי"א צאי וקבלי קידושין, ולכך כיון דאחר ששמע שקבלה בתו את הקידושין אמר נתרציתי בהם הרי זה כמי שהודה שמתחילה כשהסכים לשידוך כוונתו היתה צאי וקבלי קידושין.

אבל הרישב"א והרשב"א סברי דלא הוו קידושין אלא משעה ששמע ונתרצה וכן הוא דעת הרמ"ה בטור סימן ל"ז.

א"ר נחמן והוא ששדכו י"מ דאי לא שדכו אף דחיישי' שמא נתרצה האב מ"מ אין בריצויו כלום דלא נתרצה אלא משעה ששמע ולא משעת קידושין, אבל כשקודם קידושין שידכו ואחר קידושין בשעה ששמע נתרצה יש לנו לומר שאף בשעת קידושין רצה בכך אף שלא היה מדעתו, וכן משמע מפירוש"י דהא דבעי' ששידכו הוא כדי שיהיה הריצויו מעיקרא. וי"מ **והוא ששדכו** דאי לא שדכו לא חיישי' כלל שמא נתרצה האב דאין לך אב שמקדשין את בתו הקטנה בלא דעתו והוא מתרצה בכך אבל אם שדכו לפני כן הוי כעין נטילת רשות מן האב ולפיכך חיישי' שמא נתרצה דיש לך אב שמתרצה בכך, וכע"ז פירש בתוס' ריה"ז.

נפק"מ כגון שלא שידכו ובאו ב' עדים והעידו שבשעה ששמע נתרצה לפירושא קמא אינה צריכה גט דאכתי אין בריצויו כלום שלא נתרצה משעת קידושין אלא משעה ששמע. ולפירושא בתרא הויא ודאי מקודשת דהא נתרצה ולא בעי' ריצויו מעיקרא, דכל מה שבעינן שישדך היינו כדי שיהיה רגלים לדבר שהוא חפץ בכך ולפיכך יש לנו לחשוש שמא בשעה ששמע נתרצה אבל הכא הא איכא עדים דודאי נתרצה כששמע ומה לי שידך מ"ל לא שידך.

והוא ששדכו אז צריכה גט ואם לא שדכו א"צ גט אבל צריכה מיאון, עיין לק' מה ע"א תוד"ה אלא.

אלא לאו דקידשה איהי נפשה וקת' דבעיא מיאון הקשו בתוס' ולשמואל מי ניחא הא איהו דאמר (צ"ל אמר) דבעיא גט בהדי מיאון והכא קאמר או מיאנו דמשמע דלא בעיא גט עי"ש מה שתירצו. אבל פשט הגמ' אינו קשה כלל דרב כהנא דאותיב לעולא לא הוה מתני מילתיה דעולא בהדי מילתיה דשמואל אלא מתני מילתיה דעולא באפיה נפשיה כדאמר הגמ' מאן דמתני הא לא מתני הא ולכך מותיב מהכא לעולא לחודיה ואין הכי נמי דקשיא נמי לשמואל.

וקידושין תופסין לו באחותה והם יסברו שנתרצה בקידושי שני והווי קידושיו קידושין דאורייתא ואין קידושין תופסין לו באחותה.

הכל יודעים אחות חלוצה דרבנן דאמר ר"ל כאן שנה רבי וכו' אילולא היה זה דבר משנה לא היה זה בגדר 'הכל יודעים' אבל כיון דאמר ר"ל כאן שנה רבי אחות חלוצה מד"ס א"כ הוי דבר משנה והוי בגדר הכל יודעים, דכל דבר משנה חשיב דבר ידוע לכל. כדאמר' בכתוב' פד ע"ב דכ"ע טעה בדבר משנה חוזר משום דכל דבר משנה חשיב דבר ידוע ומפורסם ולא היה להם לטעות בזה כלל.

דאמר ר"ל כאן שנה רבי אחות גרושה מדברי תורה (כצ"ל) **אחות חלוצה מד"ס** דהוה קשיא ליה לר"ל הא במשנה הראשונה דמסכת יבמות שנה לנו רבי ט"ו נשים פוטרות צרותיהן וכו' ואלו הן בתו ובת וכו' ואחות אשתו א"כ כבר שנה לנו רבי שאחות אשתו פטורה מן היבום ואמאי חזר ושנה בפרק רביעי וכן המגרש את אשתו ונשא אחיו את אחותה ומת הרי זו פטורה. ועוד אמאי שנה ברישא החולץ ליבמתו ונשא אחיו את אחותה ומת חולצת ולא מתלבמת ואח"כ שנה וכן המגרש את אשתו וכו' ה"ל לאקדומי המגרש את אשתו וכו' שהוא פטור אף מן החליצה ואח"כ ה"ל וכן החולץ ליבמתו וכו' שהוא פטור מן היבום אבל חייב בחליצה. ותירץ ר"ל דלעיל בפרק ראשון אתא רבי לשנות לנו שאחות אשתו פטורה מן היבום, אבל **כאן שנה** לנו רבי שאף **אחות גרושה** אסורה עליו **מד"ת** כמו אחות אשה. דכיון דכת' (ויק' יח יח) ואשה אל אחותה לא תקח לצרור גלגות ערוותה עליה בחייה הו"א עליה היינו דוקא כשאחותה מוספת עליה אבל אם כבר גירשה מותר באחותה, ואע"ג דכת' בחייה לאו למימר שכל זמן שהיא חיה אפי' כבר גירשה אחותה אסורה אלא למימר שאם לא גירשה ומתה בקידושיה תהיה אחותה מותרת, לכך שנה רבי **דאחות גרושה מד"ת** ולא תימא דוקא אחות אשתו. וכדי שלא תטעה לומר דאף אחות חלוצתו חשיבא אחות אשתו כמו אחות גרושתו לכך שנה לך **אחות חלוצה מד"ס**. ולכך הקדים רבי החולץ ליבמתו וכו' דהוי מד"ס והדר תני וכן המגרש את אשתו וכו' דהוי מד"ת, דמילתא דהוי מד"ס חביבא ליה ורגיל להקדימה כדאמר' בר"ה י"ב ע"א.

הנהו בי תרי דהווי קא שתו חמרא תותי ציפי בבבל ציפי הוא צפצפה שהוא מין ערבה והם רומזים לכמה בחינות

דגלות. ערבה הוא לשון ערב וחשך חשכת הגלות, והוא מסמל כי בגלות שבתה מאתנו כל שמחה כמו שכתוב (תה' קלו ב) על ערבים בתוכה תלינו כנורותינו כשהיו אומרים להם שוביהם ללוים שירו לנו משיר ציון ונגנו בכינורות כמו שהייתם מנגנים בביהמ"ק תלו כינורותיהם על עצי ערבה שבבבל שהם רומזים לחשכת הגלות ולא רצו לנגן וענו להם איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר. ונקראים ערבי נחל כדכת' בויק' כג מ והוא מלשון (איכה ב יח) הורידו כנחל דמענה על החרבן ועל הגלות. ונקראים ציפי מלשון ציפיה כמו (תה' ה ד) בקר אערך לך ואצפה שעל אף חשכת הגלות אנו מצפים לגאולה ואע"פ שיתמהמה עכ"ז אחכה לו בכל יום שיבוא. והם היו יושבים שם תחת הציפי הם מין עצי ערבה שבבבל ומתאבלים על החרבן ועל הגלות, ולפיכך הווי **קא שתו חמרא** שהיו מרי נפש על הגלות וכת' (משלי לא ו) תנו שכר לאובד ויין למרי נפש. **אמר מיקדשא "לה" ברתוך לברי כצ"ל**.

תוד"ה **אלא לאו דקידשה איהי נפשה וקרי לה אלמנה אלמא בעיא** (כצ"ל) **גט או מיאון דאל"ה לא קרי לה אלמנה וקשה לעולא דאמר אפי' מיאון לא צריכה וכו'** דקשיא לתוס' אמאי קאמר הגמ' 'וקרי לה' אלמנה הל"ל אלא לאו דקידשה איהי נפשה והווי אלמנה, ועו"ק לשמואל נמי תיקשי כיון דאמר שמא נתרצה האב בקידושין שמא לא נתרצה א"כ הווי ספק אלמנה ואמאי קת' ושון שמוכרה אלמנה לכ"ג דמשמע דהווי ודאי אלמנה. לכך תירצו דה"ק הגמ' אע"פ דמהא דקת' ושון שמוכרה אלמנה לכ"ג ליכא לאקשווי אלמא הווי ודאי אלמנה וקשיא בין לשמואל דאמר דהווי ספק מקודשת ובין לעולא דאמר דלא בעיא אפי' מיאון, דדילמא לא הווי אלמנה ממש רק התנא קורא לה אלמנה לפי שדומה קצת לאלמנה, מ"מ איכא לאקשווי הכי אי אינה צריכה לא גט ולא מיאון לא הוה התנא קורא לה אלמנה וקשיא לעולא אבל לשמואל דאמר צריכה מיאון לא קשיא כלל דמשו"ה קרי לה אלמנה וכדמפרשי התוס' לק' **אבל אליבא דשמואל ניהא דמוקי לה בלא שידכו וקרי לה אלמנה משום דבעיא** (כצ"ל) **מיאון וכו'**. הקשה מורי הרב זצ"ל אמאי קאמר **משום דבעיא מיאון** הל"ל משום דבעיא גט ומיאון דלשמואל תרווייהו צריכי, לכך הגיה בתוס' **משום דבעיא גט ומיאון**. ול"נ דא"צ להגיה כלל דלשמואל אי קידשה עצמה ולא ידע' אם נתרצה האב או לא נתרצה חיישי' ובעיא גט ומיאון ואם ידעינן שודאי לא נתרצה האב

חשב שהיא אחותו ותהיה אסורה לו לעולם כבר בנה לעצמו מחסום פסיכולוגי ורגשי כלפיה והיא מקוטלגת ברגשותיו כאשה אסורה, ואף אם בסוף מסתבר שזו טעות והיא מותרת לו אין המחסום הריגשי יורד ואינו יכול לקדשה. וכן אב כלפי כלתו האב בונה מחסום פסיכולוגי וריגשי כלפיה לפי שהוא סבור שאין מצב שתהיה מותרת לו לקדשה, ולהכי אע"פ שבסופו של דבר הותרה לו שנתברר שלא נתרצה אביה לקידושי הבן ולא היא כלתו של זה כלל אין האב מסוגל לקדשה, שמתחיל קיטלג אותה בריגשותיו כאשה אסורה ובנה לו מחסום ריגשי כלפיה ועתה אין הוא יכול להסירו. אבל אין אדם בונה מחסום פסיכולוגי וריגשי כלפי אחות אשתו, לפי שהוא יודע שהיא עשויה להיות מותרת לו אם תמות אשתו לכן אין הוא מקטלג אותה בריגשותיו כאשה אסורה לו ואינו בונה מחסום ריגשי כלפיה. וזהו שפירשו התוס' וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא שיקדשנה האב מאחר שהיה לה שום עסק עם בנו שאין אדם רגיל אצל כלתו להיות לבו עליה לקדשה האב בונה מחסום פסיכולוגי וחומה רגשית כלפי כלתו ומסיר מלבו כל מחשבת אישות כלפיה ומקטלג אותה כאשה אסורה לו ואין הוא יכול לשבור מחסום זה אפי' היתה מותרת לו אפי' אם בסופו של דבר הוברר שהיא מותרת לו כי האי דלא נתרצה לא לזה ולא לזה, והסיבה שבנה מחסום פסיכולוגי חזק כ"כ שאינו נשבר גם כשמתברר שהיא מותרת לו הוא לפי שכלתו אסורה לו אפי' אחר מיתה ולכן הוא היה בטוח שאין מצב שתהיה מותרת לו אי פעם ולכן קיטלג אותה בריגשותיו כאשה אסורה לו ובנה מחסום ריגשי סופי ומוחלט. אבל אחות אשתו המותרת לאחר מיתה דעתו עליה ורגיל אצלה אין הוא מקטלג אותה בריגשותיו כאשה אסורה ואינו בונה מחסום פסיכולוגי ורגשי כלפיה לפי שהוא סבור שיש מצב שתהיה מותרת לו אי פעם אם תמות אשתו ולכן אם מתה אשתו מבחינה רגשית הוא מסוגל לקדשה, ולכך עשו חכמים תקנה בדבר שמא יארע שיקדשנה.

מה ע"ב לא חציף איניש לשויי לאבוה שליח ואע"פ שהאב ניחא ליה בהאי שליחות כי האי שהאב חפץ שישא בנו אשה אע"פ אסור והוי חוצפה, ולפי"ז לכאן אסור לבן לשלוח את האב לקנות איזה דבר בחנות עבור הבן או לשלוח את האב להוציא את הילדים מהגן וכיו"ב. וי"מ דאין אסור ואין חשוב חוצפה אלא בדבר דצריך בו דין שליחות, כגון בקידושי אשה דאי לאו שיש לאב דין שליח דבן אין

לא בעיא גט אבל בעיא מיאון שמא יאמרו אין קידושין תופסין באחותה, והכא דקת' ושויין שמוכרה אלמנה לכ"ג ומיירי שקידשה איהי נפשה ע"כ מיירי דידע' ודאי שלא נתרצה האב, דאי שמא נתרצה שמא לא נתרצה אמאי קת' ושויין שמוכרה וכו' הא היא ספיקא שמא נתרצה האב בקידושיה והוי כמי שקידשה אביה בידים ואסור לו למוכרה לכתחיל דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות, אלא ע"כ מיירי דידע' שלא נתרצה האב בקידושיה ולכך מותרת למוכרה לשפחות, וכיון דמיירי בלא נתרצה האב לכן לשמואל א"צ גט אלא מיאון לבד הוא דבעיא. ***בא"ד וא"ת אמאי לא משני דמיירי כששידכו להכי קרי לה אלמנה וכו' בשלמא לרש"י דפירש לעיל דלעולא בלישנא בתרא בין שידכו בין לא שידכו א"צ מיאון ניחא, אלא לר"י דפירש דבלא שידכו דוקא אמר עולא דלא בעיא מיאון אבל בשידכו מודה דבעיא מיאון אמאי לא משני דמיירי כששידכו ובעיא מיאון אף לעולא להכי קרי לה אלמנה. ***בא"ד וא"ת ומגרשה לכהן הדיוט נמי תיקשי וכו' ואי מיירי בלא שידכו הא לא בעיא אלא מיאון והיכי קרי לה גרושה הא אינה אסורה לכהן וכו' הקשה בחידושי הרש"ש ומאי קושיא נוקי לה כגון שלא רצתה למאן והוא אינו חפץ בה ולכך גירשה בגט, ואם כוונת התוס' דכיון דא"צ גט דסגי במיאון לכן אפי' נתן לה גט לא יפסלנה מן הכהונה - זה אינו דמשנה מפורשת היא ביבמות קח ע"א דפסלה מן הכהונה עיין בחידושי הרש"ש באורך. ולענד"ג דל"ק כלל דכבר הוכחנו לעיל דהשתא דמוקמינן לה דקידשה איהי נפשה מיירי שלא נתרצה האב בקידושין ולא הווי קידושין כלל, ולפיכך מקשים התוס' הא לא בעיא גט דאין כאן קידושין, גם ליכא לאוקמי כגון שרצתה להשאר עמו ולפיכך לא מיאנה והוא לא חפץ בה והוצרך ליתן לה גט, דכיון דלא נתרצה האב באלו הקידושין הרי הוא כופה את בתו למאן בו ואין מגיעים לידי גט כלל ואינה אסורה לכהן. ותירצו התוס' דאע"פ שלא נתרצה אביה בקידושין ורצה ללמדה למאן מיהו כבר לא מצאה חן בעיני הבעל ועמד וגירשה בגט קודם שהספיקה למאן ופסלה מן הכהונה.

ד"ה הכל וכו' וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא שיקדשנה האב וכו' אח ואחות שגדלו בבית אחד ואחר שגדלו נודע להם שאינם אחים כלל אלא מאומצת היא אצלם, אע"פ שעכשיו היא מותרת לו לקדשה והוא יודע בה שהיא טובה במידותיה מכל הבנות אין הוא יכול לקדשה, דכיון שמתחילה

האב יכול לקדש לבן אשה, וכן בשחיטת פסח דאי לאו שהאב פועל מדין שליח דבן אין הפסח שחוט על הבן. ומשו"ה הו' חוצפה, דבשעה שעושה השליח את השליחות הוא נעשה יד המשלח כלו' הוא מתנתק משכלו ודעתו העצמית ונעשה יד ורובוט למשלח, כאילו גוף השליח מופעל ע"י שכל ודעת המשלח, וכיון שהוא מופעל ע"י שכל ודעת המשלח ולא ע"י שכלו ודעתו העצמיים לכך מעשה השליח הו' כאילו עשה כן המשלח, ועצם מינוי השליח הוא כאילו מצוה המשלח על השליח מעתה התנתק משכלך ודעתך ותפעל ע"י דעתי ושכלי וזה חוצפה שיעשה כן הבן לאביו. אבל במקום שא"צ דין שליחות כגון כשאומר לאביו לקנות לו איזה דבר מהשוק, שא"צ שיהיה מעשה השליח כמעשה המשלח שכל השליחות הזו היא כדי שיגיע אותו מוצר לביתו ולא איכפת לו אם השליח פעל תחתיו או פעל באופן עצמאי בזה מותר לעשות אביו שליח וכן להוציא את הילדים מהגן. אבל כששולחו לקדש לו אשה אם לא יפעל האב כשליח הבן ולא ישעבד גופו לשכל ודעת הבן אין אותה אשה מקודשת לבן.

ודילמא ארצויי ארצי (כצ"ל) קמיה פרש"י בן קמיה אביו וגילה לו דעתו שהוא פופץ בה והאב נעשה לו שליח מאליו וזכין לאדם שלא בפניו. אבל הרי"ף גורס **ודילמא ארצויי ארצי קמיה ושתיק** ופירש בתוס' ריה"ז כלו' האב הודיעו אחר מעשה וסיפר לו מה שעשה ושתק (הבן) והואיל ושתק ודאי נתרצה ולפי"ז ארצויי ארצי הוא לשון הרצאת דברים אבל לפירושו"י הוא לשון ריצוי, ועיין מ"ש בזה בדיבור הבא.

ודילמא ארצויי ארצי קמיה א"ל רבה בר שימי בפירוש אמר מר דלא סבר להא דרב ושמואל לכאור' משמע דהא דהקשו **ודילמא ארצויי ארצי קמיה** רבנן הקשו כן לרבינא עצמו כדאמר לעיל אמרו ליה רבנן לרבינא וא"כ קשה אמאי לא הזכירה הגמ' מה השיבם רבינא עצמו אלא מיד הביאה הגמ' את תשובת רבה בר שימי שאמר **בפירוש אמר מר וכו'**, ועו"ק אמאי קאמר **'בפירוש' אמר מר דלא סבר וכו'** הל"ל אמר מר דלא סבר וכו'. לכן נ"ל דהגירסא הנכונה בגמ' היא כגירסת הרי"ף שהבאנו לעיל **ודילמא ארצויי ארצי קמיה ושתיק** רבנן הקשו לרבינא **ודילמא שליח שויה** והוא השיבם **לא חציף וכו'** ושוב הקשו לו **ודילמא ארצויי ארצי קמיה** ודילמא הבן גילה דעתו לפני אביו שחפץ בה והאב נעשה לו שליח מאליו והרי זו מקודשת וצריכה גט ואמאי

אמרת דליכא הכא קידושין כלל, **ושתיק** רבינא ולא השיבם. הם הבינו ממה שאמר רבינא אפי' למ"ד חיישי' שמא נתרצה האב וכו' דרבינא סובר כמו המאן דאמר הזה דהיינו רב ושמואל לפיכך הקשו לו כיון דחיישת לריצוי דאב אחר שקידשו את בתו שלא מרצונו כ"ש שנחוש דילמא נתרצה הבן לפני האב קודם המעשה דמסתמא לא היה האב אומר לאבי הנערה בתך מקודשת לבני אם לא נתרצה בנו תחילה שהאב יודע שאינו יכול לקדש לבנו בלא רצון הבן, וכיון דשתיק רבינא ולא השיבם סברו הנך רבנן ש"מ לית ליה תירוץ לתרצוי למילתיה וא"כ לית הלכתא כוותיה. לפיכך **אמר להו רבה בר שימי** אע"פ שכל האומר אפילו למ"ד וכו' איכא לדיוקי מינה דמסתמא ס"ל כאותו מ"ד הכא לא תדייקו דרבינא דאמר אפי' למ"ד חיישי' שמא נתרצה האב ס"ל כאותו מ"ד, דהא **בפירוש אמר מר דלא סבר להא דרב ושמואל** ואין לנו לעזוב דבר שאמר בפירוש ולהחזיק בדיוק כל שהוא מדבריו וא"כ הא דשתיק אינו משום שלא היה לו תירוץ על קושייתכם שהיה יכול לענות לכם לא חיישי' שמא נתרצה האב ולא חיישי' דילמא ארצויי ארצי קמיה אלא הא דשתיק ולא השיבכם הוא מפני שהכרתם עליו קושיות. ובתוס' ריה"ז פירש גירסת הרי"ף **ודיל' ארצויי ארצי קמיה ושתיק** פי' **ודילמא ארצויי ארצי** האב **קמיה** הבן שאמר לו שרוצה לקדש לו אשה פלונית והבן **שתיק** ש"מ הסכים הבן עי"ש, ופירושו זה קשה דא"כ אמאי לא הקשו רבנן בפשטות ודילמא ארצויי ארצי קמיה והסכים ואמאי הקשו **ודילמא ארצויי ארצי קמיה 'ושתיק'**. גם בפירוש הרי"ן שעל הרי"ף פירש את גירסת הרי"ף כמו פירושו"י וכמ"ש וא"צ לומר דהרי"ף חולק על פירושו"י.

בזיון דירקא אע"פ שקידשה בירקא דשו"פ מ"מ הו' דרך בזיון. דמיד שמקדשה בו הולך הירקא ומתיבש ונובל ובכל רגע ורגע פוחת מדמיו ואם אינה אוכלתו מיד למחר כבר אינו שו"פ, אבל בפירות יכול לקדש שאין פוחתין מדמיהן מיד ואין צריכה לאוכלו מיד כשמקדשה בהם ולפיכך אינו דרך בזיון. **בזיון דשוקא** ואע"פ שהיום אנו מקדשים בשוקא דהא מקדשים בפני קהל רב באולם או בחוץ אין זה דרך בזיון. דשוקא דקאמר לאו היינו קהל רב אלא פי' שקדשה בפתע פתאום בלא הכנה, מיד שראה אותה ומצאה חן בעיניו באותו מקום ובאותו זמן קדשה, והיה לו להמתין למחר ולילך לביתה לקדשה או לשלוח לה שליח לקרוא לה לביתו ושם יקדשנה. אבל היום אע"פ שמקדשים בשוקא בפני קהל

רב ואין מקדשים בבית אין זה דרך בזיון דאינו מקדשה מיד שרואה אותה אלא הכל מתוכנן כמה חודשים מראש.

אדאכלי ושתי אתא קריביה באיגרא וקדשה אם אמר אביה נתרציתי בקידושיו ודאי הוה קידושין דהא נתרצה אביה, והכא מיירי שאמר האב לא נתרציתי בקידושיו הו"א דאעפ"כ צריכה גט דכיון שמתחילה רצה האב לתיתה לקרובו זה ורק מחמת שאשתו הציקתו אמר לתיתה לקרוב של אשתו כדאמר כפתיה עד דאמר לה תיהוי לקריבה א"כ ניהוש שמא בלבו הוא שמח שקידשה זה ונתרצה לו בלבו והוה קידושין ורק מחמת שחושש מאשתו אומר שלא נתרצה, קמ"ל אביי ורבא דאין כאן בית מיהוש ואין קידושיו כלום.

אמר אביי כתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב לכאן ר"ל דמהאי קרא ילפי' דאין ישראל משקרין זה בזה. וקשיא לי הא ודאי איכא אינשי טובא שמשקרין, ועוד שהנביא צווח ומעיד בישראל שרגילין הרבה לשקר דכת' (ירמ' ט ד) ואיש ברעוהו יהתלו ואמת לא ידברו לימדו לשונם דבר שקר העוה נלאו. ונ"ל דה"ק אע"פ שמצוי שמשקרין זה בזה מ"מ בענין זה שאביה אומר ליתן את בתו לקרובו לאשה ואמה אומרת ליתן אותה לקרובה לאשה אע"פ שמה שהסכים לתתה לקרוב אשתו היה מתוך שכפאתו אין משקר בכך, וכשאומר לקרוב אשתו אתננה לך לאשה אמת אמר ופיו ולבו שוין, וכשאמר בסוף שלא נתרצה לקידושי קרובו אמת אמר כפיו כן לבו, דכת' **שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב**. 'שארית' לשון קרובים דכת' (ויק' יח ו) אל כל שאר בשרו ומתרגמי' לכל קריב בסודיה, גם 'שארית' לשון אשה דאמר' ביבמות כב ע"ב שארו זו אשתו, לכך דריש **שארית** בענין זה שאמר לתת בתו לקרוב שלו או לקרוב של אשתו לאשה אינו משקר כדמסיים קרא **לא יעשו עולה** לקרוב של אשתו שהזמינו לסעודת חיתון ולבו לא נכון עמו ואין רוצה באמת ליתן לו בתו, **ולא ידברו כזב** כשרבנן שואלים אותו אם נתרצה בלבו לקידושי קרובו והוא אומר שלא נתרצה אין זה כזב אלא אמת הוא מדבר, שאם באמת נתרצה הרי הוה קידושין והוה לא יכזב לומר לא נתרציתי ותלך בתו ותתקדש לקרוב אשתו ויהיו בניה ממזרים.

אוכלת בתרומה עד שיבוא אביה וימחה פירש"י כיון דמדאורי' ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה ומדרבנן הוא דלא אכלה לפיכך סמכינן על סברה דהואיל ורצה בקידושין

רוצה הוא נמי בחופה. אבל ממה שאמר **עד שיבוא אביה וימחה** משמע דאוכלת משום דהוי ספק ספיקא שמא לא יבוא אביה עד שתבגר ואם יבוא שמא יתרצה בחופתה ולא ימחה. **רב אסי אמר אינה אוכלת שמא יבוא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע** פירשו התוס' דלאו זרה דאורי' קאמר דמדאורי' ארוסת כהן אינה זרה ואכלה בתרומה אלא זרה דרבנן קאמר, ושוב הוקשה להם הלא כל הטעם שאסרו חכמים לארוסה לאכול בתרומה הוא משום סימפון או משום שמא ימזגו לה יין בבית אביה ותשקנו לאחיה ולאחותה והכא לא שייכי הני טעמי דכבר כנסה והיא בביתו עי"ש מה שתירצו בזה והוא דוחק. גם מלשון הגמ' **ונמצאת זרה למפרע** משמע זרה דאורי', וכן הוא פשוטו לשון הרמב"ם פ"ה מהל' תרומות הט"ז וז"ל שאם מיחה תעשה זרה למפרע. ונ"ל דזו שנתקדשה לדעת אביה ונישאת שלא לדעתו ובא אביה ומיחה בנישואין ובטלן חמורה היא ממי שנתקדשה לדעת אביה ועדיין לא נשאת, שזו שנתקדשה ועדיין לא נשאת ודאי אוכלת בתרומה דקנין כספו היא ועתידה להתקרב אליו ע"י נישואין, אבל זו שבא אביה ומיחה בנישואין ובטלן אע"פ שקידושיה מדעת אביה היו ואין יכול לבטלם ולכאן היא כאותה שנתקדשה ועדיין לא נישאת מ"מ כיון שביטל את הנישואין וחזרה לבית אביה מעתה עומדת היא להתרחק ממנו והוה זרה מדאורי' ואסורה בתרומה, דכמו שמי שהיה ראוי ונדחה הוה דחוי טפי ממי שלא היה ראוי כלל עיין לעיל ז ע"ב וברש"י ד"ה דחוי מעיקרא, כך זו שנעשתה בה חופה ונתקרבה אצל הכהן יותר וחזרה ונדחתה מקירבתו שביטל אביה את הנישואין וחזרה לבית אביה חשיבא זרה יותר ממי שנתקדשה לדעת אביה ולא נעשתה בה חופה מעולם אע"פ שהשתא לכאן הם שוות דזו מקודשת וחסרה חופה וזו מקודשת וחסרה חופה.

נתקדשה לדעת וניסת שלא לדעת ואביה כאן אם אמר נתרציתי אוכלת, אם אמר לא נתרציתי אינה אוכלת, ואם שתיק **רב הונא אמר אינה אוכלת ואפי' לרב דאמר אוכלת התם הוא דליתיה** (כצ"ל) **לאב** ואיכא ס"ס שמא לא יבוא עד שתגדיל ואפי' יבוא שמא לא ימחה **אבל הכא דאיתיה לאב** וליכא אלא חדא ספיקא שמא שתיקתו הוה ריתחא ואינו רוצה בחופה או שתיקתו הוה הסכמה, אית לן לדון לחומרא ולמימר **האי דאישתיק מירתח רתח** שיש לך אדם שכשהוא כועס שותק. כלו' ממה שאמר רב אוכלת עד שיבוא אביה וימחה משמע דטעמא דאוכלת משום דאיכא ס"ס דמי יימר

נראים כרפואה וסופם מרבים את הכאב. וסיפיה דקרא כן העצל לשולחיו ראובן היה צריך לשלוח בדחיפות חבילה מחיפה לת"א, התקשר לבנו הגדול ובקשו ליקח לו את החבילה לת"א אמר לו הבן כעת אני באמצע העבודה אבל בשעה ארבע אסיים ואז אעשה רצונך, אמר לו זה יהיה מאוחר מדי. אח"כ התקשר לבן השני והבן ענהו כמו זה וכן הבן השלישי כי כולם חרוצים היו ונמצאים במשך היום בעבודה. פתאום ראה איזה בטלן יושב בקרן רחוב בבטלה, אמר לו אתה אינך עוסק במאומה אולי תיקח לי את החבילה לת"א ואנכי אתן שכרך, אמר לו בבקשה, אמר לו דע שהחבילה צריכה להגיע שמה בדחיפות, אמר לו כן אעשה כאשר דברת. שמה ראובן ויאמר בלבו איזה מזל שיש בעולם בטלנים שאינם עוסקים במלאכה שאם לא כן מי היה מעביר לי את החבילה בדחיפות ואת מי הייתי שולח. עברו שעתים שלוש עברו ארבע שעות ומת"א מתקשרים לומר שהחבילה טרם הגיעה שמה, הלך ראובן לחפש את אותו בטלן שנעשה שליחו ולא מצאו. רק בבוקר למחרת מצאו והוא יושב באותו קרן רחוב ויאמר לו למה ציערתני, ויאמר לו דע כי רציתי לעשות את השליחות תכף ומיד, ובזריזות הלכתי לביתי לשתות כוס קפה כי ארוכה הדרך, ואח"כ נמנמתי מעט שלא אתעייף בדרך ותפסתני שינה עד הערב, כשקמתי כבר היה מאוחר והרכבות לת"א כבר פסקו לכן חזרתי לישון, והנה עתה אני מוכן לנסיעה. ויאמר לו מתחילה שמחתי שמצאתי בטלן שהוא פנוי לשליחות תכף ומיד עתה אני רואה שאם הייתי ממתין עד שעה ארבע שיחזור בני מהעבודה והייתי שולח את החבילה עמו היתה החבילה מגיעה יותר מהר. והיינו כחומץ לשנים וכעשן לעינים שמתחילה נראים מועילים וסופם מרבים כאב כן העצל לשולחיו מתחילה נראה שהעצל והבטלן יועיל בשליחות יותר מאחרים מפני שהוא פנוי וסופו מעכבה מאוד.

הטעם שאמר עולא כן על דברי רב הונא. כי הנה נחלקו רב הונא ועולא לעיל ה' ע"א רב הונא סבר דמדאורייתא ארוסה בת ישראל אינה אוכלת בתרומה דאמר רב הונא ומה כסף שאינו מאכיל בתרומה וכו' והיינו כיוחנן בן בג בג לעיל י' ע"ב, אבל עולא פליג עליה ואמר ד"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה ועיין בפירושו לעיל ה' ע"א ודו"ק. מתחילה כשמע עולא את דברי רב הונא שמה דמדקא' רב הונא נתקדשה שלא לדעת אביה וניסת שלא לדעת ואביה

לן שיבוא קודם שתגדיל ואם יבוא מי יימר דימחה שמא יתרצה בחופתה, ומשמע דאי הוה חדא ספיקא כי הכא הוה אסר רב. רב ירמיה ב"א אמר אוכלת ואפי' לרב אסי דאמר אינה אוכלת התם הוא דשמא יבוא אביה וימחה ממה שאמר רב אסי אינה אוכלת שמא יבוא אביה וימחה משמע שאינה נאסרת אלא כשמחה ממש ואי אפשר לומר שמא רוצה בחופה זו שמא אינו רוצה ומשמע דאי אישתיק ולא מיחה בפירושו דאית לן למימר שכועס ואינו רוצה בחופה זו ואית לן למימר שרוצה בחופה זו יש לנו לדון לקולא ולמימר דרוצה בחופתה, והיינו דקא' אבל הכא אית לן למימר מדשתיק ש"מ איתנוחי איתנוחא ליה.

איתנוחי איתנוחא ליה פירש בתוס' ריה"ז היה דעתו נוחה בנישואין כל' נוח לו באלו הנישואין ורוצה בהם. ואין נ"ל דבכל מקום שרוצה לומר לשון נוח אומר נוחא, והכא שאמר **איתנוחי איתנוחא ליה** אינו לשון נוח לו בנישואין אלו, אלא הוא לשון מנוחה ור"ל אפי' אם מתחילה כשמע שנכנסה לחופה שלא מדעתו מירתח רתח מ"מ **מדשתיק** ש"מ **איתנוחי איתנוחא ליה** כבר נח מזעפו ולא ימחה עוד בנישואין אלו לבטלן.

נתקדשה שלא לדעת אביה וניסת שלא לדעת ואביה כאן רב הונא אמר אוכלת השתא ס"ד דטעמיה דרב הונא משום דהוי ס"ס לקולא שמא נתרצה אביה בקידושין וא"כ מדאורייתא אכלה וליכא אלא איסור דרבנן ואפי' אם לא נתרצה בקידושיה שמא נתרצה בחופתה וליכא אפי' איסורא דרבנן דנשואה היא, דלרב הונא חופה בלא קידושין קונה כדאמר לעיל ה' ע"א.

אמר עולא הא דרב הונא כחומץ לשנים וכעשן לעינים היו רגילים כשכואב לאדם השיניים ממלאים את הפה חומץ או ערק ומגרגרים על השן ומיד נרגע הכאב, אבל לטווח הארוך החומץ והערק מזיקין לשנים כי יש בהם אחוז גבוה מאוד של סוכרים וגורם לחיידקי השן לבוא שמה ולחתור את השן וסופו שמרבה לו כאב שנים. וכן כשהיה נכנס לאדם איזה חלקיק לעין ואינו יוצא ממנו ומצעריו היו מקרבים אדם זה ליד מדורה גדולה והעשן נכנס בעינו ומוריד דמעות הרבה והדמעות שוטפות את העין ואותו חלקיק יוצא ממנה, הרי באותה שעה הוקל ממנו צער העין אבל למחרת בבוקר העין מתנפחת ומאדימה מחמת העשן שנספג בה וגורמת לו כאב הרבה ומצערתו, הרי החומץ לשנים והעשן לעינים תחילתם

שתיקנו קידושין ליתומה לאו דוקא ע"י שיקדושה אחיה ואמה אלא אפ"ל היא מקדשת עצמה, וכעת אין לפני ספר השאלות לעיין בו, ועיין ברמ"א אבן העזר סימן לו סעיף יד ומשמע התם דאחיה ואמה הוי דוקא ויש לעיין בזה עוד א"ה.

ד"ה הוה וכו' אך ר"ת פסק הילכתא כרב שהרי רב אסי היה תלמידו וכו' נראה שמקורו של ר"ת הוא בסנהד' לו ע"ב ושם מבואר שאינו תלמידו ממש עיי"ש. וכן משמע בשבת קמו ע"ב דלאו תלמידו ממש הוא דהא רב קרי לרב אסי ורב כהנא רבותינו, ועיי"ש ברש"י שפירש רב כהנא ורב אסי תלמידי חברים היו לו ובב"ק פ ע"ב פירש"י כר"ת דרב אסי תלמידה דרב הוה.

מו ע"א איתמר קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר רב בין היא בין אביה יכולין לעכב דקס' כשישמע אביה ויתרצה יחולו הקידושין משעת שמיעה ולא יחולו למפרע משעת קידושין, ולכן כל זמן שלא שמע אביה יכולה לעכב שעדיין לא חלו הקידושין אבל מששמע ונתרצה כבר חלו הקידושין ואינה יכולה לעכב. ורב אסי אמר אביה ולא היא דקס' כשישמע אביה ויתרצה יחולו הקידושין למפרע משעת קידושין, הילכך אפ"ל אם קודם שנתרצה אביה אמרה איני רוצה אין בכך כלום שקודם שעכבה כבר חלו הקידושין. ולעיל מד ע"ב בפירושונו על הגמ' ד"ה צריכה גט הבאנו בזה מחלוקת רש"י והרשב"א.

אין לי אלא אביה היא עצמה מנין ת"ל אם מאן ימאן מ"מ ואע"ג דבן היא ובין אביה ממאנין לא תלה הכתוב אלא באביה אם מאן ימאן אביה לפי שאין הבת ממאנת אלא עד שישמע אביה אבל מששמע אביה אינה ממאנת.

אמר להו רב לא תיזלו בתר איפכא דרב הונא וחייה בר רב דאותיבו לרב אסי לאו בפני רב אסי אותיבו אלא בפני רב אותיבו, אבל רב אסי היה בהוצל, ורצו רב הונא וחייה בר רב לילך אצל רב אסי להוצל להקשות לו קושיא זו אולי יחזור בו ויודה לדברי רב. אמר להם רב לא תיזלו בתר איפכא לא תלכו אחר רב אסי להוצל להקשות לו קושיא זו שלחינם אתם טורחים לילך אחריו להקשותו והוא לא יחזור בו מחמת קושיא זו שהרי יכול לשנויי לכו וכו'. והא דקרי לרב אסי איפכא הוא משום שהרבה מתלמידיו של רב שהלכו ללמוד תורה אצל רב אסי בהוצל חלו שם בבית מדרשו כדאיתא בירוש' ביצה פ"א הל"ז רב מפקד לתלמידיו

כאן אוכלת משמע דטעמיה משום דהוי ס"ס שמא נתרצה אביה בקידושין ומדאורי' אכלה ואפ"ל לא נתרצה בקידושין שמא נתרצה בחופתה ואפ"ל מדרבנן אכלה, ומשמע דרב הונא חזר בו ממ"ש דארוסה אינה אוכלת מדאורי' ומודה לעולא דמדאורי' אכלה ולפיכך הוטבו דבריו בעיני עולא, מיהו אחר שדקדק בדבריו מצא שהם קשים שאע"פ שבדבריו אלו השוה דעתו עם דעת עולא הרי בדבריו אלו סתר דבריו שאמר לפני כן בסמוך. דהשתא קאמר נתארוסה שלא לדעת וניסת שלא לדעת אכלה דאיכא ס"ס שמא נתרצה בקידושין ומדאורי' אכלה ואפ"ל לא נתרצה בקידושין שמא נתרצה בחופתה. והא הכא יש ג' צדדים שמא לא נתרצה לא בקידושין ולא בחופתה ואיכא איסורא דאורי', שמא נתרצה בקידושין ולא בחופתה ואיכא איסורא דרבנן, ושמא נתרצה בחופתה וליכא איסורא כלל, ואע"פ שיש כאן צד איסור דאורי' אמרת שמשום ספיקא אכלה. כ"ש דאכלה כשנתקדשה לדעת אביה וניסת שלא לדעת דאין בזה צד איסור איסור דאורי' דהא נתקדשה לדעת אביה ושמא נתרצה אף בחופתה ואפ"ל איסורא דרבנן ליכא ואעפ"כ אמרת דהאי לא אכלה. והיינו דקא' עולא ומה התם נתקדשה לדעת וניסת שלא לדעת דקידושי דאורי' הם וליכא צד איסור דאורי' אמרת לא אכלה משום צד איסור דרבנן דשמא לא נתרצה לחופתה ולא סמכת על ספק דשמא נתרצה לחופתה, הכא דאיכא צד איסור דאורי' דשמא לא נתרצה לא לקידושיה ולא לחופתה, לא כ"ש שלא נסמוך על הספק להתירה. ומסיק רבא מאי טעמיה (כצ"ל) דרב הונא הואיל ונעשה בה מעשה יתומה בחיי האב כלו' לא תימא דטעמיה דרב הונא דהתירה משום ספיקא הוא, דרב הונא לא סמך על ספיקי להתיר אכילת תרומה ולכן כשנתקדשה לדעת וניסת שלא לדעת אמר דלא אכלה דלא סמכינן אספיקא דשמא נתרצה לחופתה להתירה באכילה, והכא טעמיה דרב הונא הוא משום דהויא ודאי נשואה דכיון דשתיק בין בקידושיה ובין בנישואיה הרי הפקיר זכות שיש לו בה או הודה שמסכים לנישואיה וכמו שפירש"י.

תוד"ה בפירושו וכו' ועוד פסק בשאלות דרב אחאי בקטנה שהלך אביה למדינת הים שהיא יכולה להתקדש מדרבנן כדין יתומה שאין לה אב דתקנו לה (כצ"ל) רבנן קידושין וכו' נ"ל דהשאלות מחדש שני דברים האחד שמי שהלך אביה למדינת הים הרי היא בכלל תקנת קידושין דרבנן ויתומה דאמרו רבנן לאו דוקא, והשני דתקנת רבנן

מתחילה אמר לה בזו ובזו ובזו. ואם היה חוזר בו מן הקידושין אחרי שאכלה את הראשונות וקודם שנתן לידה את האחרונה היתה צריכה להחזיר לו את התמרות שאכלה, דסבר האי מקשן מעות בעלמא חוזרין שמתחילה לא היו אלא הלואה, נמצא כל תמרה שאוכלת נזקפת עליה במלוה עד שעה שיתן לה תמרה אחרונה ואז נהפכין מעות המלוה למעות קידושין. ואם באחרונה לא היה שו"פ ובקמייתא היה הרי עיקר הקידושין נעשו בקמייתא שהיא מלוה, והיכי מצי מקדש בה והא אין מקדשין במלוה. ומשני **רב ושמואל אמרי תרוייהו לעולם ארישא וכו'** רב ושמואל סברי מעות בעלמא מתנה כדפירשו התוס' לק' ע"ב ד"ה ושמע מינה והווי מצו לתרוצי בפשטות לעולם אסיפא קאי ודקא פרכת ואפי' בקמייתא והא מלוה היא אינה קושיא כלל דלא הווי מלוה אלא מתנה. מיהו אי הווי מתרצי הכי הווי קשיא להו קושיא אחריתי אי מתנה היא אמאי קת' עד שיהא באחת מהן שו"פ והא כיון דמתנה היא אפי' ע"י צירוף מהני. לכך תירצו **לעולם ארישא וכו'.**

א"ר יוחנן הרי שלחן והרי בשר והרי סכין אלו שלשה שלבים בהתפתחות המשנה ובירורה. מתחילה מסר הקב"ה למשה את התורה שבע"פ וא"ל אני למדתי אותך את התורה שבע"פ בקצרה לפי רוחב שכלך וזכות רעיונך אבל אתה תרחיב לבאר להם עד שיהיה לפנייהם כשלחן ערוך במפה ועליו קערה גדולה שבה נתון האוכל ואין צריכים לטרוח אלא טירחה מועטת להביא עמם כלי קטן ליתן בו מהאוכל שבקערה, כלו' באר להם היטיב עד שאפי' מי שאין בו הרבה דעת יכול להבינה. והיינו דכת' (שמות כא א) ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם ודרשו חז"ל במכילתא ורש"י הביא דבריהם בפירוש החומש א"ל הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפניהם כמשנתה ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו לכך נאמר אשר תשים לפנייהם 'כשלחן' הערוך ומוכן לאכול לפני האדם. ואע"פ שבאר להם את המשנה באר היטב כשלחן ערוך עד שאפי' מי שאין בו הרבה דעת יכול להבינה מ"מ מעט דעת היו צריכים שהרי היתה התורה משולה למים ויין וחלב שהם נוזלים ואין אדם יכול להחזיק בהם בידו אלא ע"י כלי ואע"פ שהשולחן ערוך והקערה מונחת ובה מים ויין וחלב אין אדם יכול לאכול ממנה אם לא יעשה השתדלות ויביא עמו כלי קטן ליתן בתוכו מהאוכל שבקערה ויאכל ממנו, כך אע"פ שהמשנה

לא תיתבון לכון על טבלה ברייתא דסדרה דאסי דאינון ציניין רב היה מצוה לתלמידיו כשאתם הולכים ללמוד תורה אצל רב אסי בהוצל לא תשבו על טבלאות שהם ספסלי אבן החיצוניים של ביהמ"ד דרב אסי שהם צוננים ומקררים את הגוף ותחזרו לכאן חולים. ואסי הוא לשון רופא, הרי נעשה שם איפכא באו אצל הרופא כשהם בריאים וחזרו ממנו כשהם חולים וזה היפך מנהגו של עולם שהולכים אצל הרופא כשהם חולים וחוזרים ממנו בריאים לפיכך קרי ליה **איפכא**. ובג' מקומות בש"ס נאמר לשון זה **לא תיזלו בתר איפכא** כאן ובכתובות מה ע"ב ובכריתות יז ע"ב ובכולם רב אמר כן על רבי אסי. ומורי הרב זצ"ל פירש שלישיבת רב אסי היה קורא **איפכא** לפי שרב הביא עמו לבבל את תורת התנאים שאצלם למד רב בא"י קודם שירד לבבל, והיא היתה חשובה מתורת בבל. והיו תלמידים שעזבו ישיבת רב והלכו ללמוד בישיבת רב אסי בהוצל שהיא תורת בבל, וישיבת רב אסי היתה נקראת סדרה כדאיתא בירוש' שהבאנו לעיל, ולפיכך היה קורא לה רב **איפכא** כלו' לא סדר יש כאן אלא הפיכה שמהפכין לימודם. והיינו דקא' להו **לא תיזלו בתר איפכא** לא תטריחו עצמכם לילך אחר ישיבת רב אסי להקשות לו קושיא זו שמא יחזור בו ויודה לדברי, שלחינם אתם טורחים והוא לא יחזור בו שהרי **יכול לשנויי לכו וכו'.**

מהר ימהרנה לו לאשה שצריכה הימנו קידושין מהור ימהרנה לשון מהרה שפוסק האיש לאשתו בכתובתה ור"ל יכתוב לה כתובה וישאנה וכמו שפירש"י בחומש, ולפי"ז קרא לא בקידושין מיירי אלא בנישואין שאין כתובה אלא בנישואין. מיהו לא הל"ל אלא ימהרנה לו לאשה מהו מהור ימהרנה לכך דורשת הברייתא דקרא אתא למימר **שצריכה הימנו גם קידושין** והיינו מהור, וגם נישואין והיינו ימהרנה.

א"ל אביי צריכה קידושין לדעת אביה לאו דוקא קידושין חדשים דהא אם יתרצה האב יחולו הקידושין שקידש את הבת בפיתוי, אלא ר"ל צריך שיפייס את האב עד שיתרצה באותם קידושי פיתוי שכבר קידש את הבת ויחולו.

ואפי' בקמייתא והא מלוה היא מתחילה הצביע לה על כל התמרים שבסל ואמר לה התקדשי לי בזו ובזו ובזו, ואח"כ היה נתון מידו לידה תמרה תמרה וכשקיבלה את הראשונה אכלתה ואח"כ קיבלה את השניה ואכלתה וכן כולם, והרי אין חלים הקידושין עד שיתן לה תמרה אחרונה דהא

כסף עובר לטווח משמע כפי מה שהוא שוה אצל הסוחרים בשוק, להכי אין מקדשין אלא בדבר ששו"פ בשוק לכל אדם, אבל דבר שאין שו"פ לכל אע"פ ששו"פ לאותה אשה לפי שהיא כעת רעבה וכיו"ב, אין מקדשין בו.

והתו"י פירשו **הואיל ומיקרבא הנייתה אימא גמרה ומקניא נפשה** אפי' שאינו שו"פ כלל, ולפיכך הקשו והא לא בדידה תלי להתקדש בפחות משו"פ ותרצו מיהו בקל עושה צריכותא.

עוד נ"ל לפרש אע"פ שהוא אמר לה התקדשי התקדשי ולכן צריך שיהיה שו"פ באחת מהן בפני עצמה בלא צירוף עם אחרות מ"מ כשהיא **אוכלת** שאכלה שתי תמרות שבכל אחת מהן בפני עצמה אין שו"פ ובצירוף שניהם יש שו"פ **הואיל ומיקרבא הנייתה אימא גמרה ומקניא נפשה** אפי' בצירוף שו"פ של שניהם ואינה מקפדת שיהיה כמו שאמר התקדשי התקדשי דהוי כאילו הבטיח שיהיה שו"פ באחת מהן בפני עצמה **קמ"ל** דאע"פ שאכלה אינה מוחלת על הבטחתו ולא מקניא נפשה אם אין באחת מהן שו"פ בפני עצמה.

אמר רבא ש"מ מדרבי אמי תלת קשיא לרבא תלת קושיות על רבי אמי ותרין להו. קושיא ראשונה, אמאי הגיה לשון המשנה במקום עד שיהא באחת מהן גרס עד שיהא באחרונה והא לא היה מוכרח להגיה שהיה רבי אמי יכול להשאיר גירסת המשנה כמו שהיא ולומר לעולם אסיפא וסבר תנא דמתני' המקדש במלוה מקודשת כדסבר תנא דברייתא לק' מז ע"א. ותרין רבא **ש"מ** דסבר רבי אמי **המקדש במלוה אינה מקודשת** ולכן לא רצה להעמיד דתנא דמתני' סבר מקודשת דלא כהילכתא. קושיא שניה, גם אחרי שהגהת לשון המשנה וגרסת עד שיהא באחרונה שו"פ עדיין המשנה קשיא. הרי מי שאמר לאשה התקדשי לי בעשרה זוזים ונתן לה זוז אחד ואמר לה הרי את חייבת לי תשעה זוזים שהלוייתך אתמול ויהיו הם תשלום הקידושין - אינה מקודשת, שהרי אמר לה התקדשי לי בעשרה זוזים ולא נתן לה אלא אחד, אבל תשעה זוזים דהלוואה אינם יכולים להיות תשלום קידושין שאין מקדשין במלוה. אף זה שאמר לה התקדשי לי בזו ובזו ובזו הרי הוא כאומר לה התקדשי לי בכל אלו שכולם יחד יצרו את הקידושין, ובשעת הקידושין - דהיינו הרגע שבו נתן לידה את התמרה האחרונה - כבר אכלה תשע תמרות ונעשו מלוה אצלה ואין מקדשין במלוה.

היתה **מבוררת** מ"מ כיון שהיה אסור לכותבה דאמרו חז"ל גיטין ס ע"ב דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרום על פה דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרום בכתב היה צריך התלמיד מעט השתדלות לעשות לבו כלי לזכור ולהכיל את המשנה. וכשראו שאין רוב התלמידים יכולין לזכור את המשנה בע"פ עמדו והתירו לכותבה, מעתה התורה שבע"פ משולה לבשר שהוא מוצק ואדם אוהזו היטיב בידו ואינו צריך כלי כלל. ועדיין היו במשנה - המשולה לבשר - מקומות שהם קשים כעצמות מפני הלשון ומפני המחלוקות הרבות שנפלו בה עד שבא רבי וחתך והסיר את העצמות מן הבשר ובירר את המשנה מן המחלוקות וסתם אותה אליבא דהלכתא ותיקן את הלשון, ובכך היה דומה רבי קצב שיש בידו סכין חדה לתקן את הבשר לאכילה ולהפריד ממנו את העצמות. והיינו דאמר ר' יוחנן **א"ר יוחנן הרי שלחן והרי בשר והרי סכין** אע"פ שנבררה המשנה ותוקנה באלו השלישה שלבים 'שלחן' 'בשר' ו'סכין' ולכאן כבר אין שום סיבה שנתקשה בהבנת המשנה ולא נוכל לאכול ממנה מיד כי הכל מתוקן לסעודה, אע"פ **כ אין לנו פה לאכול** נתקשינו במשנה זו לפרשה. שאע"פ שהמשנה נתבררה ולובנה והכל מוכן לסעודה מיד, מ"מ עדיין צריך האדם עבודה להכין לו פה שיוכל לגורסה ולאוכלה, וזה ע"י שמשתדל ללמד תורה לתלמידים שע"י שמשתדל עם התלמידים נעשה לו עצמו פה לאכול, כדאמר רבי במכות י ע"א הרבה תורה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מהם ומתלמידי יותר מכולן. ובפרט כשמלמד לתלמידים שאין דעתם רחבה להבין והוא טורח להבינם וכן לבני עם הארץ וכ"ש לעם הארץ עצמו דכת' (ירמ' טו יט) אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה והיינו שמלמד תורה לבן עם הארץ עיין בב"מ פה ע"א. שע"י שמלמד לבן עם הארץ ולמי שאין דעתו רחבה ללמוד ולהבין נעשה פיו מתוקן היטב ללמוד הוא בעצמו, כביכול כפיו של הקב"ה. וכיון שנעשה כפיו של הקב"ה ללמוד תורה נעשה כפיו של הקב"ה אף לגזור גזירות ולבטל גזירות, ולשלוט ע"י פיו בצבא השמים והארץ.

לא מיבעיא מנחת דאי איכא שו"פ אין אי לא לא אבל אוכלת הואיל ומיקרבא הנייתה אימא גמרה ומקניא נפשה קמ"ל הו"א הואיל ומיקרבא הנייתה יכולה היא לומר אע"פ שאין תמרה זו שו"פ בשוק מ"מ הייתי מוכנה לקנותה כעת בפרוטה כדי לאוכלה מיד לפי שאני כעת רעבה, **קמ"ל** כיון דכסף דקידושין ילפי' מכסף דשדה עפרון והתם כתיב

מו ע"ב גמ' איתמר המקדש אחותו וכן שאר עריות שיודע הוא שאין קידושין תופסין בהן. והא דנקט **אחותו** משום דבאחותו כו"ע ידעי דלא תפסי בהו קידושין ואין אדם שדבר זה ספק הוא אצלו כדאמרין במסכת שבת קמה ע"ב אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומרהו ואם לאו לא תאמרהו. ור"ל **המקדש אחותו** ושאר עריות הדומים לה שכל אדם יודע שאין קידושין תופסין בהן אז לרב הוו המעות מלוה וחוזרים ולשמאל מתנה ואינם חוזרים, אבל עריות שאין כל אדם יודע אם תופסין בהן קידושין אם לאו כגון אחות אשתו אחר שגירש את אשתו עיין שו"ע אבה"ע סי' טו סעיף כו וכן אחות אשתו מן האם ולא מן האב (שם) אם קידשן ואח"כ נודע לו שאין הקידושין תופסין בין לרב ובין לשמאל הוו המעות מתנה ואינם חוזרין. וכן כשאמר לאשה הראויה להתקדש לו התקדשי לי במאה זוז והחל לספור זוזים לידה וקודם שגמר ליתן לה מאה זוז חזר בו הוו המעות מתנה בין לרב בין לשמאל כדכתבו התוס' ד"ה וש"מ. ונ"ל טעמא דמילתא דכיון שמתחילה כשבא לקדשה לא ידע אם קידושין תופסין בה אם לאו הרי הוא כמי שאמר אם יתפסו הקידושין מוטב ואם לאו יהיו המעות מתנה, דודאי גברא דלא קפיד בממוניה הוא, דאי הוה קפיד לא היה מקדשה ונותן לה את המעות עד שיתברר לו שקידושין תופסין בה שמא יתן לה המעות ותאכלם ואח"כ כשיתברר שאין קידושין תופסין לו בה לא יהיה לו מהיכן לגבות. וממה שנתן לה את המעות אע"פ שהיה מסופק אם הקידושין תופסין אם לאו משמע דגברא דלא קפיד בממוניה הוא ואף אם לא יתפסו הקידושין אינו רוצה לגבות ממנה אלא ישארו אצלה מתנה. וכן כשחזר בו מן הקידושין דעתו שיהיו המעות מתנה, דכיון שחזר בו קודם שגמר הקידושין היינו קודם שגמר לספור לידה מאה זוז שקדשה בהם ודאי אף מתחילה כשאמר לה הרי את מקודשת לי במאה זוז הללו והתחיל לספור וליתן לתוך ידה לא היה מוחלט בלבו שרוצה לקדשה אלא היה מסופק, שאם כשאמר לה הרי את מקודשת לי והתחיל ליתן לה את המעות היה מוחלט בלבו שרוצה לקדשה לא היה חוזר בו קודם שגמר ליתן לה מאה זוז שהרי אין אלא דקה אחת או שתיים בין תחילת הקידושין עד שגומר לספור לידה את כל כסף הקידושין ובזמן כ"כ קצר אין אדם חוזר בו ממצב של ודאי רוצה לקדשה למצב שודאי אינו רוצה לקדשה, אלא אף מתחילה מסופק היה וכיון שאע"פ שהיה

ואע"פ שבאחרונה איכא שו"פ מ"מ כיון דאמר לה בזו ובזו ובזו כוונתו היתה שכל התמרות יחד יצרו את הקידושין וכן היא כשהסכימה ופשטה ידה וקבלה ממנו את הקידושין לכך נתכוונה. ותירץ רבא וש"מ דסבר רבי אמי **המקדש במלוה ופרוטה דעתה** רק **אפרוטה** ואע"פ שמתחילה היה ככוונתו לקדשה בכלום יחד מ"מ כיון שאכלה את הראשונות ונעשו מלוה אצלה לא היתה דעתה להתקדש במלוה - דהיינו התמרות הראשונות, ובפרוטה - דהיינו התמרה האחרונה אלא רק בפרוטה נתכוונה להתקדש, ולכן מקודשת, שהראשונות שהם מלוה אינם חלק מהקידושין. וצ"ל שאף הוא בשעה שראה שהיא אוכלת את הראשונות ונעשו מלוה חזר בו ומעתה אינו מתכוון לקדשה אלא בפרוטה. קושיא שלישיית, אמאי גרס רבי אמי עד שיהא באחרונה שו"פ אבל אי באחרונה ליכא שו"פ ובראשונה איכא אינה מקודשת משום דאין מקדשים במלוה, והא ליכא הכא מלוה כלל דמעות בעלמא מתנה נינהו וא"כ תמרות הראשונות מתנה נינהו ולא מלוה. ותירץ רבא וש"מ דסבר רבי אמי **מעות בעלמא חוזרים** כלו' מעות בעלמא הוו מלוה ולא מתנה. **מעות בעלמא** פי' מעות בלבד שנותרו המעות לבדם ולא נוצרו מהם קידושין, כגון שחזר בו אחר שנתן את המעות וקודם שיחולו הקידושין.

רש"י ד"ה **אמר ר"נ וכו' כדנין מפותה "כמו" שתלה הכתוב וכו' כצ"ל. ***ד"ה אמר ליה מהא לא "תסייעו" וכו' "קידושי" אחרוני וכו' כצ"ל.**

תוד"ה **בין וכו' וי"ל היינו דוקא בתחילת הקידושין** (כצ"ל) **וכו'** הא דיכול לקדשה בע"כ של בת ואפי' היא מעכבת **היינו דוקא** כשהאב היה מעורב **בתחילת הקידושין** והוא מסרה לקידושין אז אפי' הבת מעכבת חלים הקידושין, **אבל היכא דנתקדשה שלא לדעת אביה** ובתחילת הקידושין לא היה אביה מעורב ולא ידע מזה כלל **ואח"כ נתרצה האב ואתה רוצה לומר דמקוד' מטעם דזכות הוא לו שמעתה עומדת להינשא ולא יצט' אביה לזונה אמרי' כיון דבתו מעכבת חוב** (כצ"ל) **הוא לו ולא היה מתרצה אם היה יודע דמעכבה** דכיון שאינה חפצה באיש זה ורוצה לעכב מן הסתם נישואין אלו לא יחזיקו מעמד וסופה להתגרש. וזהו חוב לאב, שאחרי שתתגרש שוב לא יהיו עליה קופצין הרבה כמו כשהיא פנויה ויצט' להרבות לה נדוניה וממון כדי שיחפצו לקחתה.

אעפ"כ חכמים גדולים הם בעיניי ממונם שלא יחסרו ויפסידו פרוטה אחת מממונם. וכיון שאם יפריש חלה מן הקמח נמצא מפסיד הרבה שהיו רגילים לטחון הרבה חטים יחד אבל כשעושין בצק פעמים הרבה שאין עושין בצק גדול כשיעור חיוב חלה אלא בצק קטן ואם לא ידע את הדין ויפריש מן הקמח נמצא מפסיד ממון, לכן אפי' עמי הארץ ידעי שאין מפרישין חלה קמח.

שאני התם דנפיק חורבה מינה צ"ל חורבא וכן צריך להגיה בגיטין סו ע"ב והוא לשון ארמית, וכן הלשון בגיטין עב ע"א נפיק מינה חורבא ובב"ב קעא ע"ב ונפיק מינה חורבא ובערכין יב ע"א. אבל חורבה הוא לשה"ק ואין לגרוס כן אלא כשמדבר בלשון הקודש כמו ברכות ג ע"א למדתי שאין נכנסין לחורבה.

זימנין דאית ליה לכהן פחות מחמש רבעים קמח והאי, פ' אית ליה פחות מחמש רבעים קמח דידיה והאי שקבל מבעה"ב וביחד הם שיעור חלה **ואליש להו** (כצ"ל) **בהדי הדדי.** וקס' נתקנה עיסתו היא גירסא משובשת דכיון דסבר דאין עיסה זו חייבת בחלה מעיקרא לא היתה צריכה תיקון כלל לפי דעתו, אלא גרסי' **ואליש להו בהדי הדדי ואתי למיכלה בטיבלה** אבל לק' גרסי' לה ואב"א לעולם כהן מיצת ציית וקסבר בעה"ב נתקנה עיסתו ואתי למיכל בטיבלא דהתם ודאי היתה צריכה תיקון אף לדעתו וכיון שהפריש קמח ונתן לכהן קס' שבכך נתקנה עיסתו ומשום דגרסי' לה התם טעו המעתיקים וגרסו לה אף הכא. **ואינו יודע דסבר "טעמא" מאי כצ"ל.**

ותיהוי תרומה ולא תאכל עד שיוציא עליה חלה ממקום אחר כיון דאמרת דבעה"ב ידע שאין מפרישין חלה קמח א"כ אינו גזל, דהא דנתן לכהן האי קמח לאו משום דסבר למיפק ביה יד"ח חלה אלא לשם נדבה נתנו להנות את כהן בית ה' מממונו, וא"כ איך יחזירנו לבעה"ב ויאכלנו הא הוי עליו כעין נדר והוי כאוכל נדרו ונדבתו, ואי משום חורבא דכהן לא נפיק מינה חורבא דנימא ליה לכהן **לא תאכל עד שיוציא עליה חלה ממקום אחר.** ומשני בתרי מני צאית כהן **בחז מנא לא צאית** ומשום חורבא דכהן שמא יאכל טבל אמרי' ליה שיחזיר לבעה"ב אע"פ שבעה"ב יאכל נדבתו, דאכילת נדבה הוי קל מאוכל טבל. **ואב"א** אי משום חורבא דכהן דאתי למיכל טבל לא הוה אמרי' ליה שיחזיר לבעה"ב ונכשילנו באכילת נדבתו, דאין אומרים לו לאדם

מסופק וידע שיתכן ויחזור בו בכל זאת נתן את המעות לתוך ידה והיא היתה יכולה לאוכלם או לאבדם וכשיחזור בו מן הקידושין לא יהיה לו מהיכן לגבות, משמע שדעתו היתה שאף אם יחזור בו לא יגבה ממנה אלו המעות וישארו מתנה בידה.

ולימא לה לשום פקדון סבר לא מקבלה שאינה רוצה לקבל על עצמה אחריות שמירה אפי' כשומר חנם שחייב רק בפשיעה לפיכך אמר לה התקדשי לי במעות הללו כלו' אע"פ שמעות הללו פקדון הם אצלך יהיה דינם כאילו בתורת קידושין נתתם לך. שאם נתן לה מעות בתורת קידושין אפי' פשעה בהם כגון שזרקתם לארץ ונשברו או אבדו פטורה מאחריות כדאמרי' לעיל יג ע"א מי דמי התם בתורת פקדון יהבינהו ניהלה טברה אי שדינא להו ומיתברי מחייבנא בהו הכא בתורת קידושין יהבינהו ניהלה ואי איתא דלא ניחא לה לישדינהו.

ושמואל "סבר" מעות מתנה י"ג אמר. ונימא לה לשום מתנה סבר כסיפא לה מילתא לקבל מתנה. לפיכך אמר לה התקדשי לי במעות הללו כלו' לא מתנה אני נותן לך אלא יהיו מעות הללו אצלך הלואה עד שתתקדשי לאחד מן השוק ויתן לך מעות קידושין ותחזירי לי מעותי. ומדלא אמר לה יהיו אצלך בהלואה אלא אמר לה כשתתקדשי תחזירי לי ש"מ שלא אמר לה כן אלא להפיס דעתה אבל דעתו היתה ליתן לה במתנה.

המפריש חלתו קמח אינו חלה וגזל ביד כהן השתא ס"ד גזל מדאורי' ולהכי פריך ליה **ואמאי גזל ביד כהן נימא אדם יודע וכו'** ומשני **שאני התם דנפיק חורבא מינה וכו'** כלו' אינו גזל כלל רק חיישי' שמא אתי כהן להכשל באיסור טבל לכך אמרי' ליה שיחזירנו לישראל וכדי לדחוק בכהן להחזירו אמרי' ליה דהוי גזל, דאי לאו הכי לא הוה מחזיר. **ואב"א לעולם כהן מיצת ציית וקס' בעה"ב נתקנה עיסתו ואתי למיכל בטיבלא** ולפי"ז מתני' הוי כפשוטה דהוי גזל ממש דבעה"ב לא יהבינהו אלא משום דסבר לצאת בו יד"ח חלה השתא דלא יצא ידי חובת חלה הוי גזל ביד כהן.

ואמאי גזל ביד כהן נימא אדם יודע שאין מפרישין חלה קמח וא"ת בשלמא אחותו ודאי כל אדם יודע דאין קידושין תופסין בה אבל אין כל אדם יודע דיני חלה ופוק חזי כמה עמי הארץ איכא. וי"ל דעמי הארץ אע"פ שבורים הם בניני התורה ונראין כמי שאין דעתם רחבה להשכיל ולהבין

במלוה אינה מקודשת הא יכול היה לומר ש"מ מדרב ושמואל המקדש במלוה אינה מקודשת דמדלא בעו לאוקמי אסיפא ש"מ דסברי המקדש במלוה אינה מקודשת, ועדיף היה לו לדייק מרב ושמואל דמארי דתלמודא נינהו יותר מרבי אמי. לכך תירצו דמדרב ושמואל ליכא לדיוקי דלעולם אימא לך דאינהו סברי המקדש במלוה מקודשת, והא דלא העמידו על הסיפא משום דסברי מעות בעלמא מתנה וא"כ אפי' אין באחת מהן שו"פ אבל בכלם יחד יש שו"פ ע"י צירוף מקודשת, ובמתני' קת' אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שו"פ וע"כ הוצרכו לומר דקאי על הרישא דאמר התקדשי התקדשי דלכך בעינא שיהא באחת מהן שו"פ בפני עצמה ולא ע"י צירוף. אבל מדרבי אמי שאמר דקאי על הסיפא ודאי איכא לדיוקי שפיר דסבר המקדש במלוה אינה מקודשת.

ד"ה וקסבר וכו' מעיקרא אוקמה (כצ"ל) משום חורבא דכהן ולא אוקמה (כצ"ל) וכו' דקשיא לתוס' מעיקרא ה"ל לאוקמי משום חורבא דבעה"ב והא דקת' וגזל ביד כהן הוי כפשוטו דבעה"ב נתן חלה על דעת שבוה יוצא י"ח ונתקנה עיסתו וכיון דבאמת לא נתקנה עיסתו ולא יצא י"ח הוי גזל ביד כהן וצריך להחזירה ואח"כ ה"ל לאוקמי משום חורבא דכהן והא דקת' גזל ביד כהן אינו כפשוטו דלפי האי אוקימתא לא הוי גזל כלל רק אמרו כן לכהן כדי לזרוז להחזיר לישראל ולא יבוא הכהן לאכול טבל עיין בפירושו לגמ' ד"ה המפריש חלתו קמת. ותירצו התוס' דהאי אוקימתא משום חורבא דכהן עדיפא ליה משום דכהן גופיה ידע אי מחיל וכיון דידע דמחיל טועה לחשוב דהוי תרומה וניתקנה עיסתו ויבוא לאכול טבל, אבל בעה"ב לא ידע דמחיל כהן וא"כ הוי אצלו ספק אי מחיל כהן והוי תרומה וניתקנה עיסתו או לא מחיל כהן ולא הוי תרומה ולא ניתקנה עיסתו וכיון דהוי ספק אצלו לא אתי למיכליה בלא שיחזור ויתרום וליכא בבעה"ב חורבא כלל.

מז ע"א גמ' אמר רבא הא דקת' בסיפא דמתני' שאם היתה אוכלת ראשונה ראשונה אין התמרות שאכלה עולות לכסף קידושין כלל ובעינן שיהיה באחרונה שו"פ בפני עצמה לא שנו אלא דאמר לה בזו בזו (כצ"ל) ובזו שנתן לה תמרה אחת ואמר לה התקדשי לי בזו וקבלתה ואכלתה ושוב אמר לה בזו ונתן לה תמרה וקבלתה ואכלתה ושוב נתן לה את האחרונה ואמר לה ובזו וקבלתה ואכלתה. שהרי לא נגמרו הקידושין עד שיאמר לה ובזו אחרונה שהוא סוף דיבורו

חטא כדי שיזכה חברך כדאיתא בשבת ד ע"א. אלא כהן ודאי מיצת ציית, וקס' בעה"ב נתקנה עיסתו ואתי למיכל בטיבלא כלו' לאו משום חורבא דכהן הוא אלא משום חורבא דבעה"ב שלא יבוא לאכול טבל, דטוב שיאכל בעה"ב נדבתו שהוא איסור קל ולא יאכל טבל שהוא איסור חמור. וא"ת כיון דטעמא שצריך להחזירו לבעה"ב הוא משום חורבא דבעה"ב שלא יבוא לאכול טבל אמאי קת' במתני' דצריך להחזיר משום דהוי גזל ביד כהן. וי"ל דתרי טעמי הוו משום חורבא דבעה"ב שלא יאכל טבל ומשום גזל ביד כהן, מיהו מתני' אתיא לצווי לכהן וכהן מחוייב להחזיר משום גזל שהוא איסור של עצמו יותר ממה שהוא מחוייב להחזיר משום שלא להכשיל את בעה"ב, דמצוה דגופיה עדיפא כדאמרי' לעיל כט ע"ב.

בתרי מני בשני כלים כגון כשהפריש בעה"ב מתבואה שצמחה בכלי נקוב על תבואה שצמחה בכלי שאינו נקוב צאית כהן לחזור ולהפריש דמסתברא ליה מילתא דלא הוי תרומה. בחז מנא בכלי אחד כגון קמח שהיה בכלי אחד והפריש ממנו לשם חלה לא צאית דלא מסתבר ליה לכהן דלא הוי חלה, דאף דידע שאין מפרישין קמח חלה סבר דהיינו דוקא להפריש קמח על בצק אבל כשמפריש קמח על קמח סבר דהוי חלה ולא גזרו אלא משום טירחא דכהן וטירחא דכהן הא אחילתיה. וי"ג בתרי מיני בשני מינים כגון נקוב על שאינו נקוב צאית, בחז מינא במין אחד כגון קמח וקמח לא צאית.

ולא צאית והתנן התורם קישות ונמצא מרה אבטיח ונמצאת סרוח וא"ת והא קישות מרה חשיב כתרי מני לגבי שאר קישואים שאינם מרים וכן אבטיח סרוח חשיב כתרי מני גבי שאר אבטיחים שאינם סרוחים שזה אוכל וזה אינו אוכל ואמרי' דבתרי מני צאית. וי"ל דמירי בקישות שאינה מרה כ"כ עד שאינה אוכל כלל אלא מרה קצת ולכך חשיב לה הגמ' חד מנא עם שאר קישואים וכן אבטיח שאינו סרוח כ"כ ואכתי אוכל הוא וחשיב חד מנא עם שאר אבטיחים. קישות ונמצא מרה אבטיח ונמצאת וכו' צ"ל איפכא קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא וכו' וכן הוא בסדר המשניות.

תוד"ה וש"מ וכו' ויוכל להיות דבהא פליגי רב ושמואל ורבי אמי דרב ושמואל סברי מעות בעלמא מתנה וכו' דקשיא לתוס' אמאי קאמר רבא ש"מ מדרבי אמי המקדש

מצטרפין כולן לשו"פ אלא בעי' שיהא באחת מהן שו"פ בפני עצמה.

שו"מ כל היכא דאמר לה באלו כי קא אכלה "מדנפשה" כצ"ל.

הניחא למ"ד דהא דקת' בסיפא דסיפא היתה אוכלת ראשונה ראשונה אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שו"פ **אסיפא** דמיירי בכללא דאמר לה חדא זימנא התקדשי **קאי**, והא דבעי' שיהא באחרונה שו"פ ואין הראשונות שאכלה מצטרפות לשיעור שו"פ הוא משום דהראשונות שאכלה הו מלוה ואין מקדשין במלוה **ומאי עד שיהא באחת מהן שו"פ עד שיהא באחרונה שו"פ**, הכא (כצ"ל) נמי נתקן לשון הברייתא דקת' עד שיהא באחת מהן שו"פ ונגרוס **עד שיהא באחרונה שו"פ**. אלא לרב ושמואל דאמרי **תרוייהו ארישא קאי** וטעמא דבעי' שיהא באחת מהן שו"פ בפני עצמה ואין כולם מצטרפות הוא משום דאמר לה פרטא דהיינו על כל תמרה שנתן לה אמר לה התקדשי בפני עצמו והוא כל תמרה קידושין בפני עצמה ואין כולן מצטרפות לשיעור שו"פ, אבל אי לא אמר לה אלא חדא התקדשי דהוי כללא כולן מצטרפות לשו"פ, ואע"פ שכבר קתני ברישא דמתניתין שאם אמר לה התקדשי התקדשי הוי פרטא ואין כולן מצטרפות לשיעור שו"פ אעפ"כ חזר וקתני ליה בסיפא משום דאוכלת איצטריכא ליה, קשיא הא הכא בברייתא **כללי קחשיב** בין ברישא ובין בסיפא קתני דאמר לה חדא התקדשי **פרטי לא קא חשיב** לא ברישא ולא בסיפא, וא"כ האי סיפא דסיפא דקת' בזו נטלתו ואכלתו וכו' אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שו"פ בין אי קאי על הרישא ובין אי קאי על הסיפא לא מיירי אלא בכללא דאמר לה חדא התקדשי ואמאי קת' עד שיהא באחת מהן שו"פ והא כשאמר לה כללא כולהו מצטרפי לשיעור שו"פ. ומשני **הא מגי רבי היא** כול' האי סיפא ודאי תנא אחר אמרה ולא תנא דמציעתא הוא, דתנא דמציעתא סבר דהאומר התקדשי לי בזו ובזו ובזו הוי כללא דתלת בזו דקאמר קיימי כולהו אחדא התקדשי ולכך קתני אם יש בכלום שו"פ מקודשת דכיון שעל התקדשי אחד הם חוזרים כולהו מצטרפי לשו"פ. אבל תנא דסיפא סבר דהאומר התקדשי לי בזו ובזו ובזו הוי פרטא דכל חד בזו קאי על התקדשי בפני עצמו וכוונתו התקדשי לי בזו התקדשי לי בזו והתקדשי לי בזו וכיון דהוי פרטא וכל אחד מהן קידושין בפני עצמו לכן אם יש באחד מהן שו"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת שאין כולם מצטרפין

ואח"כ תקבל מידו שו"פ, שכל קידושין אינם נגמרים לענין שלא יוכל הוא לחזור בו ולא תוכל היא לחזור בה אלא כשגמר הבעל דיבורו ואח"כ תקבל האשר מידו שו"פ, אבל אם קבלה מידו שו"פ קודם שגמר דיבורו הוא והיא יכולים לחזור, דלא חשיבא אותה שו"פ שקבלה קודם שגמר דיבורו מעות קידושין אלא מעות הלואה שאם יגמרו הקידושין כגון שיוסיף לה שו"פ אחר גמר דיבורו יהיו מעות הללו - שנתן לה קודם שגמר דיבורו - שלה, ואם לא יגמרו הקידושין כגון שלא יוסיף לה שו"פ אחר גמר דיבורו יהיו מעות הללו הלואה ותצטרך להחזירם לו. הלכך תמרות הראשונות שאכלה קודם גמר דיבורו דהיינו קודם שאמר ובזו אחרונה אינם עולות כפרוטת קידושין שהרי ניתנו קודם גמר דיבורו ובשעה שנגמר דיבורו כבר אכלתם ונהיו מלוה ואין מקדשין במלוה, ובעינן שבתמרה האחרונה שנתן לה אחר גמר דיבורו יהיה שו"פ בפני עצמה. **אבל אמר לה באלו והצביע על תמרים שבסל ואח"כ היה נותן לתוך ידה תמרה תמרה אפי' אוכלת שכל תמרה שנתן לתוך ידה היתה אוכלתה נמי מקודשת כי קא אכלה מדנפשה קאכלה** דכיון שאמר לה באלו הרי גמר דיבורו וכיון שהצביע על התמרים שבסל והם לפניו סמכה דעתה שיתנם לה בקידושיה, ולכן משקבלה תמרה ראשונה והיה בה שו"פ מקודשת, דאע"פ שעדיין לא נתן לידה כל תמרות הקידושין שאמר כבר נגמרו הקידושין והוא אינו יכול לחזור בו וכן היא אינה יכולה לחזור בה, דדמי למאי דאמר ר"א לק' התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים והכא דאמר לה באלו עדיף טפי שהרי הם לפניו וסמכה דעתה שיתנם לה הלכך משעה שקבלה לידה תמרה ראשונה דאית בה שו"פ הויא מקודשת והו התמרים שלה ואי אכלה מדידה קא אכלה.

ונ"ל דמ"מ אף אם אמר לה באלו ונתן לה תמרה שאין בה שו"פ ואכלתה ושוב נתן לה תמרה שאין בה שו"פ ואכלתה וכן כמה תמרות אינה מקודשת דבשעה שאכלה הראשונה לאו דידה הויא האי תמרה דהא לא היה בה שו"פ ולא התקדשה.

בזו נטלתו ואכלתו בזו נטלתו ואכלתו, וכן אם אמר לה בזו נטלתו ואכלתו וחזר ואמר לה **ועוד** בזו נטלתו ואכלתו **ועוד** בזו נטלתו ואכלתו, אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שו"פ. וסיפא נקט לרבנותא אע"פ שאמר לה בזו ועוד בזו ועוד בזו שלכאוי' משמע שגילה דעתו שאין כל אחד קידושין לעצמו אלא הם מוספים על הראשונה אעפ"כ אין

פסול דפיגול ופסול דחוץ למקומו מ"מ הם נוצרו בשתי מחשבות שונות תחילה מחשבת פסול דפיגול ואז לא היה עדיין פסול דחוץ למקומו ואח"כ פסול דחוץ למקומו. והו"א שזה דווקא אם אמר כזית למחר כזית בחוץ אבל אם אמר כזית למחר וכזית בחוץ אף רבי יהודה מודה שאין בו חיוב כרת דכיון שחיברם בו' החיבור הרי הם כמחשבה אחת ופסול דפיגול ופסול דחוץ למקומו באים כאחד, וקאמר רבי דאינו כן אלא לרבי יהודה דאמר שאם הפסול הנוסף נוצר אחרי פסול דפיגול יש בו חיוב כרת **לא שנא כזית כזית ל"ש כזית וכזית פרטא הוי כלו' לא שנא** אמר אוכל כזית למחר כזית בחוץ ולא שנא אמר אוכל כזית למחר וכזית בחוץ תרויהו הוו שתי מחשבות פסול והרי מחשבת פיגול קדמה ובאותה שעה לא היה עימה מחשבת חוץ למקומו ולכן יש בו חיוב כרת. אבל אם אמר אוכל כזית למחר בחוץ ודאי הוי מחשבה אחת ושני הפסולים באים תוך כדי מחשבה אחת ופטור מכרת.

המקדש במלוה אינה מקודשת כגון דאמר לה התקדשי לי במלוה זו, אבל אמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו שאני מוחל לך כעת את המלוה מקודשת כמו שפירש"י לעיל ו ע"ב ד"ה לא צריכא. **מלוה להוצאה ניתנה** משעה שבאה המלוה לידו של הלואה הוא רשאי להוציאה. וא"ת פשיטא שיכול להוציאה שהרי לא ביקש הלואה שבביל לשמור את מעות ההלואה במגירה ומאי קמ"ל רב. ועו"ק דלק' אמר **נימא כתנאי המקדש במלוה וכו' מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר מלוה להוצאה ניתנה ומר סבר מלוה לאו להוצאה ניתנה** והוא תימה הלא פשט הברייתא דקת' **המקדש במלוה אינה מקודשת וי"א מקודשת** מוכח דדברי רב דאמר אינה מקודשת פלוגתא הם ואמאי איצט' למימר **מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר מלוה וכו' מאי איכפת לן מה סבר מר ומה סבר אידך**, הא מר אמר אינה מקודשת והיינו כרב ומר אמר מקודשת ודלא כרב. ועו"ק היכי קאמר **ומר סבר מלוה לאו להוצאה ניתנה** וכי לשמור במגירה ביקש זה הלואה. ועו"ק דלק' אמר' **אמר ר"נ הונא חברין מוקימ לה במילי אוחרי הב"ע כגון וכו'** והוא לשון מוזר (וכמוהו בב"מ טו ע"א) ואין רגיל לומר כן בש"ס והל"ל אמר ר"נ הונא חברין מתרין לה הב"ע כגון וכו', ומהו שאמר **מוקימ לה במילי אוחרי**. ונ"ל דרב אתא לאשמועי' תרי מילי חדא **המקדש במלוה** שכבר הוציאה **אינה מקודשת** דהשתא בשעת קידושין לא יהיב לה מידי, ועוד אפי' היתה

לשיעור שו"פ. וקאמר הגמ' השתא דאוקימנא ברייתא בתרי תנאי דתנא דסיפא סבר התקדשי לי בזו בזו ובזו הוי פרטא אבל תנא דמציעתא סבר דהוי כללא אתי שפיר הא דשינתה הברייתא לשונה, דבמציעתא קת' בזו בזו ובזו אם יש בכלולן שו"פ וכו' ולא קת' לשון כפולה בזו בזו ועוד בזו ועוד בזו ועוד כמו דקת' בסיפא בזו נטלתו ואכלתו בזו נטלתו ואכלתו ועוד בזו ועוד בזו וכו', דכיון דהאי תנא דמציעתא סבר דהוי כללא א"כ אדרבא החידוש הוא אפי' שאמר בזו בזו ובזו ולא חיברם יחד אעפ"כ הוי כללא וכולן מצטרפות לשיעור שו"פ וא"צ לומר שאם אמר ועוד בזה ועוד בזה הוי כללא שהוא חיברם וכללם יחד, ולכן הזכיר רק בזו בזו ובזו שהוא החידוש. אבל תנא דסיפא דסבר דהוי פרטא הזכיר שניהם דרצה לומר אם אמר התקדשי לי בזו ובזו ובזו הוי כאילו אמר התקדשי לי בזו התקדשי לי בזו והתקדשי לי בזו דהוי פרטא והוי כל חד קידושין לעצמו, ואפי' אמר לשון דמשמע דכוונתו לחבר יחד כל התמרות לקידושין אחד כגון שאמר לה התקדשי לי בזו ועוד בזו ועוד בזו אעפ"כ אינם קידושין אחד אלא כל חדא קידושין בפני עצמו והוי כאילו אמר התקדשי לי בזו ועוד התקדשי לי בזו, ואתא האי תנא דסיפא לאשמועי' דכרבי סבירא ליה, **דאמר רבי לא שנא** אמר אוכל **כזית כזית בלא ו'** החיבור דמשמע שלא נתכוון לחברם למחשבת אכילה אחת אלא כוונתו אוכל כזית אוכל כזית דהוו שתי מחשבות אכילה, **ולא שנא** אמר אוכל **כזית וכזית** בו' החיבור דמשמע שכוונתו לחבר שתי הכזיתות לאכילה אחת, פרטא הוי והוו שתי מחשבות אכילה שונות. כהן שבשעת העבודה נתכוון לאכול את בשר הקרבן אחר הזמן שנקבע לאכילתו פוסל את הקרבן דהוי פיגול, והאוכל מקרבן זה חייב כרת. ואין חיוב כרת אלא בקרבן שיש בו פסול דפיגול ואין בו פסול נוסף, אבל אם היה בקרבן זה פסול נוסף כגון דחוץ למקומו אין האוכל ממנו חייב כרת. ונחלקו חכמים ורבי יהודה, חכמים סוברים דאף אם מתחילה היה רק פסול דפיגול ואח"כ נוצר בו הפסול הנוסף אין בו חיוב כרת ורבי יהודה סובר שאם מתחילה היה בו רק פסול דפיגול ואח"כ נוצר בקרבן זה פסול נוסף יש בו חיוב כרת. כגון שאמר הכהן הריני מקריב קרבן זה על דעת לאכול ממנו כזית למחר כזית בחוץ דכשאמר כזית למחר עשאו פיגול ואח"כ כשאמר כזית בחוץ נוצר בו גם פסול דחוץ למקומו, לחכמים אין בו חיוב כרת ולרבי יהודה יש בו חיוב כרת דאף שיש כאן שני פסולים

פרוטות ולכן כי חיסר מיניה דינר שהוא דבר מועט ביחס למנה וסביר להניח שמתחילה חשב שיש בכיסו מנה ולכן אמר לה שיקדשנה במנה ואח"כ כשהוציאו ליתן לה ראה שהוא חסר דינר כסיפא לה מילתא לבוא לב"ד לתובעו דינר זה, שנראית בעיני ב"ד ובעיני הציבור כחומדת ממון שאינו חייב לה שהיה יכול לקדשה בפרוטה, ולכן אינה מקנה עצמה עד שיתן לה דינר זה ולא תצט' לבוא לב"ד. אבל **מנה חסר תשעים ותשע לא כסיפא לה מילתא למיתבעיה** שהוא נראה כמי שמבטיח ואינו עומד בדיבורו ולב הדיינים והציבור עמה ולא עמו והוא בוש בב"ד ולא היא.

האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב או שאבד אם נשתייר הימנו שו"פ מקודשת וקשה הרי לא נתרצתה להתקדש אלא בסכום הפקדון וכיון שנמצא חסר ואין בו אלא שו"פ למה תהיה מקודשת. ותירץ הרא"ש (סי' ט) דמירר כשלא ידעה האשה כמה יש בפקדון ונתרצתה להתקדש בפקדון בין יש בו הרבה ובין אין בו אלא פרוטה, אבל אם ידעה סכום הפקדון ונגנב או אבד ממנו אפ"ל שו"פ אינה מקודשת שהרי לא נתרצתה להתקדש אלא בסכום הפקדון. והריטב"א תירץ משום דלישנא דפקדון שיש לי בידך משמע מה שיש מן הפקדון בידך כעת בין נשאר כמו שהיה ובין שנחסר ממנו ואפ"ל נחסר ממנו הרבה ולא נשאר בו אלא פרוטה. אבל אם אמר לה התקדשי לי בפקדון שהפקדתי בידך ונחסר אפ"ל פרוטה אינה מקודשת דפקדון שהפקדתי בידך משמע כמו שהיה בזמן שהפקדתיו בידך.

ולענ"ד"נ לתרץ דכיון דאוקימנא לה לק' שקבלה עליה אחריות א"כ כשנגנב או אבד היא חייבת לו כל סכום הפקדון שהפקיד בידה. וכשמקדשה בפקדון אע"פ שנגנב כולו ולא נשאר ממנו מאומה חשיב כאילו נתן לה כל סכום הפקדון שהרי מחל לה על חוב שהיתה צריכה לשלם לו כגובה הפקדון, רק שאין יכול לקדשה בזה דבעי' שיתן לה משהו בשעת הקידושין והשתא לא יהיב לה מידי אלא משעה שנגנב או אבד ונתחייבה באחריות חשיב כאילו הגיע לידה. אבל כאשר לא נגנב כולו ונשארה פרוטה ודאי מקודשת, דהשתא יהיב לה האי פרוטה שנשארה וגם מוחל לה את החוב שחייבת לו עבור יתרת הפקדון שנגנב, נמצא שקבלה פרוטה בשעת הקידושין וגם הגיע לידה כל סכום הפקדון שנתרצתה להתקדש בו ולכך מקודשת.

המלוה בעין אינה מקודשת **מלוה להוצאה ניתנה**. הנותן לחבירו מלוה וא"ל על מנת שתעמידנה בעיסקא כלו' שתקנה במעות הללו סחורה למכור שבכל עת שארצה תהיה מצויה לי לגבות ממנה ודאי חייב הוא להעמידה בעיסקא ואינו רשאי להוציאה בהוצאותיו שהרי כך התנה עמו, ואם קידש את האשה במלוה זו שנתן לה ע"מ שתעמידנה בעיסקא ודאי מקודשת דכיון שעומדת לפני המלוה לגבות אותה בכל עת שירצה הרי היא כמעות שביד המלוה והשתא הוא דיהיב לה מעות הללו. ואתא רב לאשמועי' שהנותן לחבירו מלוה סתם ולא פירש לו דבר הרי מלוה זו להוצאה ניתנה ואינו חייב להעמידה בעיסקא, ולכן חשיבא כמעות שביד הלוח ואפ"ל אם המלוה בעין שעדיין לא הוציאה, ואין יכול לקדש במלוה זו אשה. וקאמר הגמ' **נימא כתנאי המקדש במלוה אינה מקודשת וי"א מקודשת כלו' הא דאמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת ודאי הוי פלוגתא דהני תנאי דהא מר אמר אינה מקודשת ומר אמר מקודשת ומי נימא דאף מה שאמר רב סתם מלוה להוצאה ניתנה ואין הלוח חייב להעמידה בעיסקא הוי פלוגתא דמר סבר סתם **מלוה להוצאה ניתנה ומר סבר סתם מלוה לאו להוצאה ניתנה** וחייב הלוח להעמידה בעיסקא שתהיה מצויה למלוה לגבות ממנה בכל עת עד שיפרש לו שאינו צריך להעמידה בעיסקא. או דילמא דכו"ע סברי כרב דסתם מלוה להוצאה ניתנה ומ"ד מקודשת משום דסבר אע"פ שלהוצאה ניתנה מ"מ השתא שלא הוציאה והיא בעין יכול לקדשה בה. וע"ז קאמר ר"נ את סברת דברייתא ודאי מיירי במלוה ממש ומילתא דרב דאמר המקדש במלוה אינה מקודשת ודאי בפלוגתא דתנאי רק היסתפקת מ"ט דמ"ד מקודשת אי משום דסבר מלוה לאו להוצאה ניתנה וא"כ פליג על רב גם בענין שאמר מלוה להוצאה ניתנה או משום דמ"מ היא בעין ול"פ על רב אלא בענין שאמר המקדש במלוה אינה מקודשת, אבל **הונא חבירין מוקים לה במילי אוחרי ולא במלוה כלל** ואפ"ל הא דאמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת לא הוי פלוגתא דתנאי **הב"ע וכו'.****

מר סבר כסיפא לה מילתא למיתבעיה השתא ס"ד משום דאיתתא כסיפא לה מילתא למיתבע בעלה ולכך אקשינן **ואלא הא דאמר ר"א התקדשי לי במנה ונתן לה דינר וכו' לימא כתנאי אמרה לשמעתייה**. ומשני **אמרי מנה חסר דינר כסיפא לה מילתא למיתבעיה** שהיה יכול לקדשה בפרוטה והוא כיבדה וקדשה במנה דאית ביה כמה אלפי

שתשמרנו והשתא הא נגנב או אבד, ולק' יאמר רבא דהא ודאי משבשתא היא דאי מיירי בפקדון שקבלה אחריות א"כ הוי כמלוה וחשיב כאילו הגיעו לידה ורשותה להיות שלה, דכל המקבל עליו אחריות הרי הוא כמי שאומר קבלתיו להיות שלי להתחייב עליו, ואי לא קבלה עליה אחריות א"ה אדנתי סיפא וכו', ומ"ס נשתייר הימנה שו"פ אין ואי לא נשתייר הימנה שו"פ לא דמוחל חוב לא חשיב כנותן השתא, אבל דכו"ע מקדש במלוה שנשארה בה פרוטה אחת בעין מקודשת דכו"ע סברי כל פרוטה מן ההלוואה שהיא בעין ברשות מלוה קיימא עד שתוציאנה ואי מחיל לה מלוה השתא הוא הדגיע לרשותה וחשיב כנותן לה ממון בשעת קידושין.

האי פקדון היכי דמי אי דקבלה (כצ"ל) עליה אחריות היינו מלוה פרש"י היינו מלוה כיון שנגנב ונתחייבה בו נמצא מלוה אצלה וכו' לפי פירושו פקדון שקבלה עליה אחריות הוי מלוה משעה שנגנב אבל לא משעת הפקדה. והוכרח לפרש כן משום דלק' מסיק רבא **אלא תריץ הכי ובמלוה אע"פ שנשתייר הימנה שו"פ אינה מקודשת** כלו' לעולם בפקדון שקבלה עליה אחריות דהוי מלוה ואי נשתייר בו שו"פ מקודשת אי לא אינה מקודשת ובמלוה אע"פ שנשתייר שו"פ אינה מקודשת. ובשלמא אי אמרת דהוי עליה מלוה משעת גניבה א"כ מה שנגנב הוי מלוה אבל פרוטה שנשתיירה אינה מלוה ובה מתקדשת אבל במלוה אע"פ שנשתייר הימנה שו"פ אינה מקודשת דהכל מלוה, אלא אי אמרת דהוי עליה מלוה משעת הפקדה א"כ גם בפקדון הכל מלוה בין מה שנגנב ובין הפרוטה שנשארה ואעפ"כ מקודשת באותה פרוטה שנשארה שהיא מלוה ואמאי במלוה אינה מקודשת אפילו כשנשארה בה שו"פ.

אבל ממו"ז החסיד זצוק"ל שמעתי דפקדון שקבלה עליה אחריות הוי עליה מלוה משעת הפקדה דכל המקבל עליו אחריות הוי כאילו אמר אני מקבלו עלי שיהיה כממוני וכאילו קבלתיו בהלוואה ואם יופסד לי יופסד. ולכן כשנגנב או אבד אינו יכול לקדשה דהוי מלוה ואין מקדשין במלוה, וכשנשארה ממנו שו"פ אע"פ שגם אותו שו"פ שנשארה הוי מלוה מ"מ לאו להוצאה ניתן שאין לו רשות להוציא והוי מוכן ומזומן למפקיד לגבותו בכל שעה שירצה ולכך חשיב כאי' הוא ברשות המפקיד וכשמקדשה בו השתא הוא דיהיב לה. אבל **במלוה אע"פ שנשתייר הימנה שו"פ אינה מקודשת** דאותו שו"פ שנשתייר הוי מלוה שניתנה להוצאה

ובמלוה אע"פ שלא נשתייר הימנו שו"פ מקודשת פרש"י מקודשת בהיא הנאה דמחיל לה גבה ותימה הוא בעיני אי מיירי שקדשה בהנאת מחילה היכי מקשה מזה לרב הא רב נמי מודה דאי קדשה בהנאת מחילה מקודשת, ומה שאמר רב המקדש במלוה אינה מקודשת היינו שקדשה במלוה גופה. לכן נלענ"ד דברייתא מיירי שקדשה במלוה גופה וקת' אע"פ שלא נשתייר הימנו שו"פ מקודשת וקשיא לרב דאמר אינה מקודשת.

רש"י ד"ה ושיוין וכו' ונתרצה "לוה" קנה כצ"ל.

תוד"ה הניחא לאו לרבא פרכינן וכו' בדרך כלל כשאומר הש"ס בשלמא קושייתו היא מהברייתא או המשנה על האמוראים, וכשאומר הניחא קושייתו היא מתירוץ או מימרא של אמורא על אמוראים או תנאים כלו' תירוצך יכול להסתדר עם דברי אמורא או תנא זה אבל אינו יכול להסתדר עם דברי אמורא או תנא זה. וכיון דהכא נקט לשון הניחא משמע שכוונת הגמ' להקשות על רבא שהביא סייעתא מהברייתא דקת' התקדשי לי באלון ברימון באגוז וכו' וקמקשי ליה הגמ' מי סברת דהאי ברייתא מתרצתא היא ואפשר להביא ממנה סייעתא, הניחא לרבי אמי דאמר אסיפא קאי אפשר שהברייתא מתרצתא אלא לרב ושמואל דאמרי ארישא קאי הא ודאי אינהו יאמרו לך דהאי ברייתא משבשתא היא. וקשה לפרש כך את הגמ' דהא רבא ודאי לא סבר כרב ושמואל אלא כרבי אמי דהא אמר רבא לעיל ש"מ מדדבי אמי תלת וכו' משמע דסבר כוותיה, וכן מוכח מדאמר רבא אבל אמר לה באלו אפילו אוכלת נמי מקודשת כי קא אכלה מדנפשה אכלה משמע דסבר כרבי אמי דכל מה שלא חלו הקידושין בסיפא דמתני' היא משום דהויא האי תמרה שאכלה מלוה אבל הכא דאמר לה באלו לא הויא מלוה ולכך מקודשת, וכיון דרבא ודאי לא סבר להא דרב ושמואל א"כ מה מקשה לו הגמ' מרב ושמואל. לכך תירצו התוס' (והוא לשון רש"י) **לאו לרבא פרכינן** אלא כוונת הגמ' להקשות מהברייתא על רב ושמואל.

מז ע"ב גמ' עד כאן ל"פ אלא דמ"ס מלוה אע"ג דלא נשתייר הימנה שו"פ כיון דהשתא בשעת קידושין מוחל לה חוב שנתן לה כספו מקודם חשיב כאילו נתן לה השתא, דמחילת חוב חשיב כנתינה דהשתא. אבל פקדון אם נשתייר ממנו שו"פ מקודשת ואי לא אינה מקודשת דפקדון מעולם לא הגיע לידה דמתחי' לא הפקידו אצלה שיהיה שלה אלא

ולאו ברשות המלוה קיימא אלא ברשות לוח ואם מקדשה בו לא חשיב כנותן לה מידי השתא שכבר היו ברשותה מקודם.

אשכחתינהו לרבנן בבי רב דיתבי וקאמרי פרש"י מצאתי התלמידים בבית המדרש דכל היכא דמיירי בבי רב לאו רב ממש הוא אלא בביהמ"ד הוא איכא מקומות שאומר דבי רב כמו בעירו' צד ע"ב אמרי דבי רב משמיה דרב, ובסוכה יז ע"א אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי, ובביצה יט ע"א אמר רבא אשכחתינהו לרבנן דבי רב וכו'. ואיכא מקומות שאומר בבי רב כמו במכות י ע"א הוה יתיב וגריס בבי רב, ובכתו' כה ע"א דאמר רב הונא בריה דרב יהושע אשכחתינהו לרבנן בבי רב דיתבי וקאמרי, ובב"ק פה ע"א אמר רבה אשכחתינהו לרבנן בבי רב דיתבי וקאמרי. לכן פירש"י שכל מקום שאומר דבי רב היינו בית מדרשו של רב עצמו, וכשאומר בבי רב היינו בית מדרש סתם ור"ל תלמידי בית המדרש סתם ולא רב ממש הוא. ופשוט.

ואמינא להו "אנא" לאונסים כצ"ל כו"ע ל"פ דברשות לוח קיימא (כצ"ל) שמעתי מהחברים מקשים אי לאונסים קיימא האי מלוה ברשות לוח להתחייב עליה א"כ איך יוכלו הבעלים לחזור בהם והא כבר יצאו מרשות בעלים ונכנסו לרשות לוח, ואין סברא לומר דלענין חזרה עדיין הם ברשות מלוה ולא נכנסו לרשות לוח אבל לענין אחריות כבר נכנסו לרשות לוח להתחייב עליהן, ואמרתי להם שהגמ' עצמה מקשה קושיא זו לק' ומיישבתה. ואפרש את הסוגיא מראשיתה אמר רבה אשכחתינהו לרבנן בבי רב דיתבי וקאמרי במלוה ברשות בעלים וה"ה לאונסים קמיפלגי דמ"ס מלוה ברשות לוח קיימא וה"ה לאונסים מלוה אע"פ שהיא בעין כבר נכנסה לרשות לוח לענין שלא יוכל המלוה לחזור בו וממילא ה"ה לאונסים כבר נכנסה לרשותו להתחייב עליה, ומ"ס מלוה שהיא בעין ברשות בעלים קיימא ועדיין לא נכנסה לרשות לוח עד שיוציאנה וה"ה לאונסים, רבנן דבי רב סברי אי מלוה יכול לחזור בו א"כ לא נכנסה עדיין לרשות לוח ולכן אין הלוח חייב באונסין ואי אינו יכול לחזור בו א"כ כבר נכנסה לרשות לוח. **ואמינא להו אנא לאונסין כו"ע ל"פ דברשות לוח קיימא** שמשעת מסירת מעות כבר נכנסה המלוה לרשותו להתחייב עליה ואעפ"כ אמר רשב"א דלענין חזרה ברשות בעלים קיימא. ופרך מ"ט אי בעלים יכולים לחזור א"כ עדיין לא נכנסה המלוה לרשות לוח ואמאי חייב באונסין. ומשני לא

גרעא משאלה לא תימא כיון דלרשב"א כל זמן שהמעות בעין יכול הבעלים לחזור א"כ כל זמן שהם בעין לא נכנסו לרשות לוח כלל לא כמילוח ואף לא כשאלה ואינו חייב באחריותם, דאינו כן אלא לא גרעא משאלה לכו"ע נכנסו לרשותו והם בגדר שאלה שכל זמן שהמעות בעין מעות אלו עצמם הוא חייב להחזיר לו ורק אחר שיוציאם נעשים עליו מלוה, ולכן אם הגיע מועד הפרעון והמעות עדיין בעין שלא הוציאם מעות אלו בעצמם הוא חייב להשיבו כדין השואל מחבירו שחייב להחזיר לו את המושאל עצמו. ואע"פ שכל זמן שהמעות בעין הם קנויות למלוה לענין שחייב להשיבו מעות אלו עצמן עכ"ז הם קנויות ללוח להתחייב באחריותם מק"ו ומה (כצ"ל) שאלה דהדרה בעינא שהמושאל קנוי למשאל קנין חזק שהרי אין יכול השואל להוציא כלל ועל כרחו מחזירו למשאל כמות שהוא עכ"ז הוא קנוי לשואל לענין שיהא חייב באונסין דכת' (שמות כא יג) וכי ישאל איש מעט רעהו ונשבר או מת וגו' שלם ישלם מלוה שאין קנוי למלוה כ"כ שהרי תוך זמן ההלואה יכול הלוח להוציא ואז אינו חייב להחזיר לו את המעות הללו עצמן לא כ"ש שיהא קנוי ללוח להתחייב באונסין. אלא הכא מלוה ברשות בעלים לחזרה איכא בינייהו לרשב"א כיון דכל זמן שהמעות בעין אית להו דין שואל שהמעות קנויות לבעלים לענין שחייב להשיבו את המעות הללו עצמן א"כ הוה קנויות לבעלים נמי לענין שיכול לחזור והיינו כדין שואל ממש שהשואל מחבירו ועדיין לא נשתמש במושאל יכול הבעלים לחזור בו כדאמר רב הונא לק', ות"ק סבר דאף שהם קנויות לבעלים לענין שחייב להשיבו את המעות הללו עצמן ואית ליה דין שואל מ"מ אין קנויות לבעלים לענין שיכול לחזור בו, והשתא ס"ד דאף ת"ק סבר דהוי דינו כשואל ממש וס"ל לת"ק דאף גבי שואל אין הבעלים יכול לחזור בו. ופרך ואלא הא דאמר רב הונא השואל קורדום מחבירו ביקע בו קנאו לא ביקע בו לא קנאו לימא כתנאי אמרה לשמעתייה דהא ת"ק פליג עליה וסבר שאין המושאל קנוי לבעלים לענין שיכול לחזור בו כל זמן שלא נשתמש בו השואל. ומשני עד כאן ל"פ אלא במלוה דלא דהדרה בעינא דאע"פ שאם הגיע מועד הפרעון והמעות עדיין בעין חייב להחזיר לו מעות הללו עצמן מ"מ הרי יש ביד הלוח הרשות להוציא מעות אלו קודם שיגיע מועד הפרעון ושוב אין חייב לו מעות הללו עצמן ולפיכך משמע ליה לת"ק שאינן קנויות למלוה כל כך שיכול לחזור בו, ולרשב"א משמע ליה

השטר שכל שמסרו לו את השטר ולא אמרו לו ותקנה בו לעצמך לא סמכה דעתיה דמקבל ולא גמר בדעתו למקניה מימר אמר למחר הוא אומר שלשמרו מסרו לי.

אותיות נקנות במסירה דברי רבי כששבר משה את הלוחות היו האותיות פורחות באויר כדאיתא בפס' פז ע"ב תנא לוחות נשברו ואותיות פורחות והיו עלולות לפול לידי הסט"א, וכדי להצילן היה צריך להקנותן לחכמי ישראל שהם מסטרא דקדושה, ולכך שנינו באבות פ"א משה קבל תורה מסיני 'ומסרה' ליהושע דהלכה היא **אותיות נקנות במסירה** וכשמסרה ליהושע נקנו ליהושע כל אותם אותיות שפרחו באויר, וחזרו לסטרא דקדושה.

לא קנה עד שיכתוב וימסור לפיכך אם היה לראובן שטר שקנה שדה זו מפלוני ורוצה להקנותה לשמעון צריך למסור לו שטר שיש בידו ועוד יכתוב לו שטר אחר שמקנה לו שטר זה. אבל יכול להקנות לו את השדה רק ע"י שיכתוב לו שטר אחר בלא שימסור לו שטר ראשון, ויכתוב בשטר שדי מכורה לך ואז א"צ למסור לו שטר ראשון, והא דקת' עד שיכתוב וימסור היינו כשרוצה להקנות לו את השדה ע"י השטר הראשון וכתב בשטר השני 'שטר' מכור לך ואז צריך גם למסור לו שטר ראשון שהרי מכור לו. וכן יכול להקנות לו שדה זו בלא שיכתוב ובלא שימסור ע"י שיאמר לו בפני שנים לך חזק וקני ששדה נקנית בחזקה.

ואב"א דכ"ע לית להו דרבי והכא בדר"פ קמיפלגי וכו' מכאן למדו התוס' דלית הלכתא כרבי מדמצי הגמ' למימר דכ"ע אית להו דרבי ופליגי בדר"פ ואמר דכ"ע לית להו דרבי ופליגי בדר"פ עיין בתוס'. ונלענ"ד דמהכא ליכא לאסוקי כלל דעל כרחא דגמ' למימר הכי, דלא מצי למימר דכ"ע אית להו דרבי ופליגי בדר"פ דמאן דסבר כרבי ודאי לא סבר כר"פ דלרבי כיון שמסר קנה וא"צ לכתוב כלום ולר"פ בעי למיכתב שטרא אחרא דקאמר ר"פ צריך למיכתב ליה קני לך וכו'. **קני לך "איהו" וכל שעבודיה כצ"ל.**

תוד' **אלא וכו' ואע"ג דאמר "גבי מילתיה" דר"ש וכו'** כצ"ל דלאו במילתיה דר"ש ממש אמרה אלא במילתיה דת"ק דמיתנו גבי ר"ש אמר הכי ומסתברא דאף ר"ש בהכי מיירי.

ד"ה **אלא הא דאמר רב הונא השואל קורדום מחבירו ביקע בו קנאו לענין וכו'** פשט דברי רב הונא משמע דאם לא ביקע לא קנאו כלל ואינו חייב באונסין וקשיא לתוס' א"כ

שקנויות למלוה קנין מספיק שיוכל לחזור בו. **אבל בשאלה דהדרה בעינא** ואין השואל יכול להוציא את המושאל ולהחזיר למשאל חפץ אחר **דברי הכל** קנוי הוא למשאל קנין גדול וחזק אף לענין שיוכל לחזור בו, ולהכי **ביקע בו אין לא ביקע בו לא קנאו.**

במלוה בשטר במאי פליגי ולק' מה ע"א בעי **במלוה על פה במאי פליגי**. דקשיא ליה **במלוה בשטר** מאי טעמייהו דחכמים דאמרי אינה מקודשת הא כשנותן לה את השטר נקנה לה המלוה, ומתריך דמיירי שמסר לה את השטר ולא כתב לה שטר מכירה עליו ואיפליגו אי מועיל למקניה בהכי כדאמר רבי או לא, אי נמי שכתב לה שטר מכירה ולא כתב לה קני לך הוא וכל שעבודיה כלומר בדבר פפא פליגי, ועוד תירוצים אחרים. ובמלוה על פה קשיא ליה הא לא נתן לה שום דבר ולא נקנתה לה המלוה ומאי טעמיה דר"מ דאמר מקודשת והיינו דפריך לק' **ובמלוה ע"פ במאי פליגי**, ומתריך דמיירי שהקנה לה את המלוה ע"פ במעמד שלשתן ואיפליגו אי קניא ליה וחשיב הגיע ממון לידה ומקודשת או לא קניא ליה ולא הגיע ממון לידה ולכן אינה מקודשת.

דתניא אותיות נקנות במסירה דברי רבי אם היה בידו שטר שפלוני חייב לו מאה זו ורוצה להקנותם לשמעון א"צ לכתוב לו שטר אחר שמקנה לו שטר זה, אלא משמסר לו שטר חוב זה - נקנה לו. וכן אם היה לראובן שטר שקנה את השדה מפלוני ורוצה ראובן להקנותה לשמעון א"צ לכתוב שטר ע"ז אלא משמסר לו את השטר נקנתה לו השדה לשמעון. כמו שמצינו שהקנה ירמיה את השדה שקנה מחנמאל לברוך בן נריה ע"י שמסר לו את השטר דכת' (ירמ' לב יב) ואתן את ספר המקנה אל ברוך בן נריה וגו'. **וחכ"א בין שכתב ולא מסר וכו'** דס"ל לא הקנה ירמיה את השטר לברוך בן נריה אלא מסרו לו לשמרו עבור ירמיה. **בין שכתב שטר מכירה על שטר זה ולא מסר שטר ראשון לידו לא קנה** ששטר הוי מיטלטלי ואין נקנה בשטר. **בין שמסר לידו שטר ראשון ולא כתב** לו שטר מכירה שמקנה לו שטר זה **לא קנה** שמא לא מסר לו את השטר אלא כדי שישמרנו. וכמו שמסר ירמיה את שטר המכר לברוך בן נריה שישמרנו. ונ"ל שאף לדעת חכמים אם מסר לו את השטר ואמר לו בפני שנים קני לך ותגבה בו לעצמך קנה אע"פ שלא כתב לו שטר מכר עליו. אבל אם מסר לו את השטר ולא א"ל בפני שנים ותגבה בו לעצמך אע"פ שהוא מודה שמסרו לו ע"מ שיקנהו לגבות לעצמו מ"מ לא קנה, שאמדו חכמים דעתו של מקבל

והכא באשה קמפלגי פרש"י במכר לכו"ע לא קנה דלא סמכא דעתיה דמוכר ובאשה פליגי מ"ס אשה סמכה דעתה ולא הוי כמכר ומ"ס אשה נמי לא סמכה דעתה והוי כמכר. אבל התוס' בב"מ טז ע"א ד"ה האי פירשו דבמכר לכו"ע קנה דודאי סמכא דעתיה דמוכר ובאשה פליגי למו סמכה דעתה והוי כמכר ולמו לא סמכה דעתה ולא הוי כמכר, ונ"ל דטעמא הוי משום דאשה חלשת דעת יותר מאיש ולא סמכה דעתה ולפי"ז מה שבמכר לכו"ע קנה היינו נמי כשקונה מאיש אבל כשקונה מאשה הוי דינו כקידושין. ומ"מ גירסת הספרים ומ"ס אשה "נמי" לא סמכה דעתה משמע כפירוש"י דבמכר לכו"ע לא סמכא דעתיה דקונה ואיפליגו באשה למר אשה סמכא דעתה ולא הוי כמכר ולמר אשה נמי הוי כמכר דלא סמכא דעתיה דמוכר. ולפירוש התוס' צריך למחוק מילת נמי.

לא שביק לדידי ומחל ליה לאחריני כצ"ל ומילת ליה נמחקת.

מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה ואין אחד משלשתן יכול לחזור בו כן פסק הרמב"ם פ"ו מהל' מכירה ה"ח. ולפיכך אם היה לראובן מאה זוז פקדון אצל שמעון והיה ראובן חייב מאה זוז ללוי ובמעמד שלשתן אמר ראובן לשמעון מאה זוז שיש לי בידך תנם ללוי קנה לוי, ואם אח"כ נגנבו המעות מבית שמעון הפסיד לוי מעותיו. ונ"ל שכל קנין מעמד שלשתן היינו דוקא כשאמר לו מנה לי בידך תנהו לפלוני והנפקד אמר הן וגם מקבל המתנה אמר הן אבל אם לא אמרו הן לא קנה שאין המפקיד יכול לחייב את הנפקד לתתו לפלוני שיכול לומר לו לאו בעל דברים דידי הוא, וכן אין יכול לחייב את פלוני לקבל מנה זה שאם היה המפקיד חייב לאותו פלוני מנה יכול הפלוני לומר לו אינו רוצה שמעותי יהיו בידי הנפקד אלא לך הלוייתי מעותי ואתה תפרע לי ואת הנפקד אינו מכיר ואינו מאמינו. אבל רוב הפוסקים סברי קנה אע"פ שלא נתרצה הנפקד עיין בטור ובשו"ע חו"מ קכו סע' ז, אבל כשלא נתרצה מקבל המתנה נראה דלכו"ע לא קנה.

מנה לי בידך צ"ל מנה שיש לי בידך כן הוא בתשובות הגאונים הרכבי סי' קלח. במעמד שלשתן קנה ואינו אלא קנין דרבנן. וכתב רבינו ירוחם (הובא בב"י אה"ע סי' כ"ח) דאין האשה מקודשת אלא מדרבנן, והב"י חולק עליו וסובר דאע"פ שקנין מעמד שלשתן אינו אלא מדרבנן מ"מ אחר

היכי קאמר לעיל מה שאלה דהדרה בעינא חייב באונסין ור"ל חייב באונסין אע"פ שלא ביקע דומיא דמלוה שלא הוציאה דמירי בה, לכן פירשו התוס' דהא דקאמר ביקע בו קנאו לא ביקע בו לא קנאו היינו לענין שלא יוכל המשאיל לחזור בו קאמר אבל להתחייב באונסין כי לא ביקע בו נמי חייב באונסין וכו'.

מז ע"א המוכר שטר חוב לחבירו הו"א כיון שמכר לו את שטר החוב א"כ כשיבוא הלוקח לגבות הרי הוא גובה מכח עצמו שנעשה הוא בעל החוב ואין המלוה יכול למחול חוב זה אחר שמכרו, קמ"ל וחזר ומחלו מחול שלא נעשה הלוקח בעל החוב אלא כל הקונה שט"ח מחבירו כשהוא בא לגבות גובה כשליח של המלוה. שאם יבוא לגבות מכח עצמו יאמר לו הלוה לאו בעל דברים דידי את יבוא בעל דברים דידי מי שהלוני ויגבה ממני, וכיון שאומר לו שליח של המלוה אני על כרחו פורע לו חובו, וכיון שאינו נעשה בעל החוב אלא שליח של המלוה והמלוה הוא בעל החוב לכן אם חזר המלוה ומחלו ללוה מחול, ומ"מ חייב המלוה לשלם ללוקח כן פירש הרשב"ם בב"ב קמז ע"ב ד"ה מחול ועי"ש בתוד"ה המוכר. ועדיין הייתי אומר שאם מת המלוה, כשיבוא הלוקח לגבות גובה מכח עצמו, דהשתא אין יכול המלוה לומר לו לאו בעל דברים דידי את יבוא בעל דברים דידי ויגבה ממני, דאף היורש אינו בעל דברים דידיה שלא ממנו לזה אלא מאביו שמת וכיון שהוא גובה מכח עצמו ולא כשליח של היורש אין היורש יכול למחול חוב זה. קמ"ל ואפי' יורש מחול דיוורש הוי שפיר בעל דברים דלוה שבמקום אביו הוא ואם בא הלוקח לגבות גובה כשליח של היורש לפיכך אם היורש מחלו מחול.

כתבו התוס' המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו

מחול י"מ היינו טעמא דמחלו מחול משום דקנין שטר אינו אלא מדרבנן ולא אלים להפקיע כח הראשון שלא יוכל למחול וכו' והוא תימה אי קנין שטר הוי מדרבנן היכי קאמר ר"מ מקודשת. ואולי יש לפרש מקודשת מדרבנן, או י"ל כיון שנקנה לה השטר מכח תקנת חכמים הוי שלה ממש ומקודשת אף מדאוריית, וכעין מה שנביא לק' לגבי מעמד שלשתן מחלוקת רבינו ירוחם והב"י עי"ש. ואנחנו פירשנו עפ"י פשט דברי רש"י דמשמע דטעמא שיכול המלוה למחול היינו משום דלוקח אינו גובה מכח עצמו אלא כשליח של המלוה.

שט"ס נפל בדבריו וצ"ל הלכך כשמחזירן לה ההוא שעתא הוא לה מלוה למפרע דקשיא ליה כמו שהקשינו לעיל ותירץ דאף שכל פרוטה ופרוטה כשנגמרה נעשית עליה מלוה מ"מ דרך העולם שאין משלמין עד שרואים את המלאכה גמורה והיא לשביעות רצונם, ואף אשה זאת אין חייבת לו כלום ואין נעשה עליה מלוה עד שיחזירם לה ותראה שטוב עשה ואז נעשה עליה הכל מלוה למפרע כל פרוטה משעה שעשאה.

מח ע"ב מ"ס אומן קונה בשבח כלי דוקא כשנתנה לו זהב ועשה ממנו כלי קנאו בשינוי שנשתנה בידו שהרי לא זה הזהב שנתנה לו, אבל אם נתנה לו כלי זהב לשפרו וליפותו ודאי לא קנה דלא חשיב כ"כ שינוי גדול לקנותו וזהו כלי שנתנה לו זהו כלי שיש עתה בידו ושלה הוא. ופירוש הגמ' **אומן קונה בשבח** בהשבחה שהשביח את הזהב ועשאו כלי - קונה את הכלי עצמו. ונ"ל שכשהשביחו ועשאו כלי קנה כל הכלי אע"פ שאין השבח עולה אלא כדי שיעור שלישי או רביע מהכלי שהרי מחמת שינוי שנשתנה ברשותו קנאו כגזלן וכאומן ומהאי טעמא קנה הכל. דהכי אשכחן לר"מ בב"ק ק ע"ב לצבוע לו אדום וצבעו שחור שחור וצבעו אדום ר"מ אומר נותן לו דמי צמר האומן קנה את הכלי ומשלם לבעה"ב דמי צמר וכל הכלי של אומן שקנאו בשינוי, אף כאן קנה כל הכלי ואם רוצה יעכבו לעצמו ולא יחזירנו לבעה"ב וישלם לו דמי זהב ואע"פ דקאי במי שפרע מ"מ אין זה גזל שקנה את הכלי בשינוי שנעשה ברשותו. ואע"ג דהתם אמר' דמה שאמר ר"מ שקנה האומן בשינוי שנשתנה אצלו היינו דוקא ששינה ממה שהתנה עמו בעה"ב כגון שאמר לו לצבוע לו אדום וצבעו שחור אבל א"ל לצבוע אדום וצבעו אדום לא קנה עיין רש"י שם ד"ה נותן לו, מ"מ סברא הגמ', דהכא דהוי שינוי מהותי שנתנה לו זהב ועשה ממנו כלי סבר ר"מ דקנה את הכלי. וכן אם מסרה לו זהב בשווי עשרה דינרים ועשה ממנו כלי ושוה עתה ט"ו דינרים, וקידש אשה אחרת ואמר לה התקדשי לי בט"ו דינרים ונתן לה כלי זה מקודשת, שהרי כולו שלו. כן למדתי מפירוש"י ד"ה והכא באומן קונה וכו' כשמשביחו ועשה מן הזהב כלי קונה לזכות בכלי כשהוא משביחו וכו'. אבל בב"מ קיב ע"א פרש"י אומן קונה וזוכה במה שהשביחו וכו' כלומר לא קנה האומן אלא כשיעור השבח שהשביח בכלי, וכן פירש כאן בתוס' ריה"ז, ולפי"ז פירוש הגמ' **אומן קונה** בשכר עבודתו קונה האומן **בשבח כלי** קונה את השבח שהשביח את הכלי,

שתיקנו שתזכה במעות חשיב שפיר שהגיעו המעות לידה ממש והוא מקודשת מדאורי'.

במעמד שלשתן קנה ואיתא בגיטין יד ע"א אמר מר זוטרא הני תלת מילי שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא. אבל הרשב"ם בב"ב קמח ע"א (ד"ה במעמד) פירש בו טעם וז"ל ולפי שהדבר נהוג הוא בין הסוחרים והחנונים תקנו את הדבר לקנות באמירה במעמד שלשתן לפי שאין קנין מועיל בדבר שאין בעין וכו' וצ"ל שמה שאמר מר זוטרא דהוי 'כהלכתא בלא טעמא' פירושו שאין לדבר זה טעם וביסוס הלכתי שמן התורה אין קונה אלא מעות או משיכה אבל דיבור אינו קונה, מיהו ודאי יש טעם למה תיקנו קנין זה וכמו שפירש הרשב"ם.

הב"ע כגון שקדשה בשטר שאין עליו עדים ור"מ לטעמיה דאמר עדי חתימה כרתי ור"א לטעמיה דאמר עדי מסירה כרתי וכו' ע שטר אירוסין כשטר גירושין דהא מה שמתקדשת בשטר ילפינן ליה לעיל ה' ע"א מדכתיב ויצאה והיתה מה יציאה בשטר אף הויה נמי בשטר.

אלא במאי מקדשא כצ"ל ומילת בו נמחקת, וי"ג אלא במאי כו מקדשא ומפרשים כו לשון איפא.

וסברי דכו"ע ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף והוה מלוה מאי לאו בהא קמיפלגי דמ"ס המקדש במלוה מקודשת וכיון דכל פרוטה נעשה נעשית עליה מלוה א"כ תתקדש כבר מפרוטה ראשונה שעשה קודם שהחזירן לה. וקשה הא אמר לעיל מכלל דת"ק סבר אפי' אותו ממון נמי לא אלא במאי מקדשא משמע דלכו"ע אינה מקודשת קודם שיחזירן לה, ותירץ הרא"ש בתוספותיו דאף למ"ד המקדש במלוה מקודשת וישנה לשכירות מתחילה ועד סוף אינה מקודשת קודם שיחזירם לה כיון שאינו יכול לתבוע שכרו בדין עד שיגיע אותו ממון לידה ואינו חשוב כנותן לה כלום במחילתו עד שתבוא השעה שיוכל להוציא ממנה שכרו בדין.

אבל הרשב"א פירש דלמ"ד המקדש במלוה מקודשת הוו קידושין קודם שיחזירם לה ומ"מ לא הוו קידושין מפרוטה ראשונה אלא רק משעה שסיים מלאכתו, דמשמע דהכי אמרה ליה עשה לי שירים ונזמים וטבעות ואקדש אני לך לאחר שתעשה אותן, עי"ש עוד תירוצים אחרים. ורש"י כתב ד"ה **אלא במקדש במלוה קמיפלגי וכו'** הלכך כשמחזירן לה ההוא הוא לה מלוה למפרע ונראה

מסיני שהרי וכו' ע"ש. ושמעתי מהרב הזקן רבי רפאל חליוה הי"ו ששמע מפי הרב דוד אבו שד"ר טבריה ששמע מהזקנים דכל באמת אמרו הוא שנחלקו ב"ש וב"ה בדבר ואח"כ חזרו והודו ב"ש לב"ה או ב"ה לב"ש, כלו' שהודו על האמת שאין הלכה כדבריהם אלא כדברי חבריהם.

הא במיא הא בחמרא הא בציהרא פירש"י במיא דלא חשיבא ולא היתה דעתה אלא בכלי וגבי **בחמרא** פירש במה שבתוכו ולא בו, **בציהרא** בו ובמה שבתוכו. משמע מתוך פירושו שהכל תלוי בדעת האשה, במיא שאינם חשובים אין דעתה להתקדש אלא בכלי, בחמרא שהיא יודעת שרגילים לשתות ולהחזיר את הכוס דעתה על היין ולא על הכוס, ובציהרא שצריכה את הכוס לשמור את הציהרא דעתה על שניהם. וקשה בחמרא אי דעתה היתה על הכוס ולא על היין ובכוס ליכא שו"פ כגון שהיא סדוקה א"כ אינה מקודשת ומה איכפת לי שדעתה היתה על היין שיש בו שו"פ, וכן גבי ציהרא אי דעתה היתה על הכוס לבדה והכוס סדוקה ואין בה שו"פ לא תהיה מקודשת ומה איכפת לי שדעתה היתה על שניהם. ונ"ל דלפי פירושו"י בין במיא בין בחמרא ובין בציהרא דעתו היתה לקדשה בו ובמה שבתוכו. שאילו היה אומר התקדשי לי 'בכוס' היינו מפרשים שדעתו לקדשה רק בכוס ולא במה שבתוכו דהא בכוס קאמר, השתא דאמר 'בכוס זה' משמע בכוס זה כמו שהוא מלא. ולכך במיא אע"פ שהוא נתכוון בין בכוס בין במיא מ"מ היא לא נתכוונה אלא בכוס ולא במיא דלא חשיבי ולכן לא נעשו קידושין אלא בכוס ואם נמצא שכוס זה סדוק הוא ואין שוה אלא חצי פרוטה אין המים מצטרפין לשו"פ, ובחמרא אע"פ שדעתו היתה לקדשה בכוס ובחמרא מ"מ היא סברה שדעתו לקדשה ביין לבדו שרגילות היא שהמקבל כוס יין מחבירו שותהו ומחזיר את הכוס ולכן אם אין ביין שו"פ אין הכוס מצטרף, ובציהרא דעתו היתה לקדשה בכוס ובציהרא וגם דעתה היתה כן שהרי הכוס נצרך לה לשמר בו את הציהרא הילכך הכוס והציהרא מצטרפין לשיעור קידושין. ומה שפירש"י **בציהרא** ציר דגים שנעשו לימים רבים לטבל בו והכוס צריך לו לשומרו וכו' שמעתי ממ"ז זצ"ל שציר של דגים אין מוריקין אותו מכוס לכוס, שאם מוריקין אותו יהיו חלקיקי הדג - שנותרו בתוך הציר וכבר שקעו לתחתית הכוס והוברר הציר - חוזרים ומתערבין בציר ומקלקלין אותו, ולכך היתה סבורה שודאי כוונתו ליתן לה את הציר עם הכוס שהרי נצרך הכוס לשמור בו את הציר.

אבל הכא פירש **אימן קונה בשבח** בשכר השבחה שהשביח קונה האומן את הכלי. ומורי הרב זצ"ל אומר שלא קנה אלא כשיעור השבח אבל שיעור שהיה שוה מתחילה לא קנה, ואין יכול לומר לבעה"ב קח לך דמי הזהב ויהיה הכלי שלי. וכן אם קידש אשה בט"ו דינרים ונתן לה כלי זה אינה מקודשת, שהרי עשרה דינרים שבכלי זה אינם שלו והוי מקדש בגזל ואינה מקודשת. ואמר שט"ס נפל בפירושו"י ובמקום קונה לזכות בכלי צ"ל קונה לו זכות בכלי אבל לא קנה לזכות בכל הכלי. והוי לי כמה כמה פירכות וקושיות להקשות על דבריו ולא רציתי להטרידו וראשו ורובו שקוע בהתעוררות דקדושה לקראת יום הכיפורים הנורא.

כגון שהוסיף לה נופך משלו מר (כצ"ל) **סבר מלוה ופרוטה דעתה** (כצ"ל) **אפרוטה ומ"ס דעתה** (כצ"ל) **אמלוה** נופך היא אבן טובה ולכא"ו שוה הרבה מאוד. הקשה ידידי וחביבי הרב שמעון אלימלך הי"ו כיון דבנופך איכא תרתי לשבח חדא ששוה הרבה מאוד יותר ויותר משכר עבודתו ועוד שהוא נותן לה את הנופך בידה ממש ואילו שכר עבודתו אינו נותן לה בידה כלל אלא מוחלו לה א"כ ודאי דעתה על אותו נופך. והשבתי לו דנופך היינו אבן המצויה הרבה ואינה יקרה כל כך ושוה פרוטה או קצת יותר, ואית בה חדא לשבח וחדא לגריעותא. מצד אחד נופך נותנו לה בידיה ממש ומרגישה את קבלתו משא"כ במלוה דשכר עבודתו שאינו נותנו לה ביד אלא מוחלו אצלה ואין מרגשת בו כ"כ, מצד שני נופך אינו אלא דבר מועט דהיינו פרוטה אבל מלוה דשכר עבודתו שוה הרבה. לפיכך נחלקו בזה **מ"ס מלוה ופרוטה דעתה אפרוטה** שאע"פ שהיא דבר מועט מ"מ נותנו לה ביד ומרגשת קבלתו, ומ"ס **דעתה אמלוה** שאע"פ שאין נותנו לה ביד מ"מ הוא שוה הרבה יותר מפרוטה ולפיכך דעתה אמלוה. **איכא בינייהו מלוה ופרוטה מ"ס מלוה ופרוטה דעתה** (כצ"ל) **אמלוה ומ"ס דעתה** (כצ"ל) **אפרוטה**.

רבי יהודה הנשיא אומר באמת אמרו בין וכו' גרסינן בב"מ ס ע"א אמר ר"א עזא אמרה כל באמת אמרו הלכה היא. ובאוצר המדרשים (אייזנשטיין) מעשים עמ' 353 ד"ה מנצפץ צופים אמרום איתא כל מקום ששינו באמת אמרו ובד"א ואימתי הלכה למשה מסיני, ובפירוש ר"ע מברטנורא תרומות פ"ב מ"א כתב כל היכא דתנינן באמת אמרו כאילו היא הלל"מ אבל לאו דווקא הלכה למשה

מראה מקום היא לו רצתה להקל עליו שלא יטרח לחפשו ולפיכך הראתה לו מקום הבעל היכן ימצאנו.

פירש"י ת"ק סבר קפידא היא ולא ניחא ליה לתת לה זהב ואין זה שלוחו בזאת ור"ש סבר מינח ניחא ליה דחשיבותא היא גביה והאי דקא"ל דינר כסף מראה מקום הוא לו להקל עליו ולומר אם אינך יכול להלוות לי דינר זהב תלוה לי דינר כסף. אבל מהסוגיא דגיטין שהבאנו לעיל משמע שהמושג מראה מקום הוא לו משמעו שמלמד את השליח דבר כלשהו בענין השליחות ובכך מיקל עליו שליחותו, כגון התם היא מלמדת את השליח היכן בדרך כלל אפשר למצוא את הבעל ולא יצטרך השליח לטרוח לחפשו, וכן כאן מראה מקום הוא לו ומלמדו שאותה אשה דעתה שפלה ותסכים להתקדש אף בדינר של כסף מיהו אם יתן לה דינר של זהב אינו מקפיד, וכן פירש רשב"ם בב"ב קסה ע"א ד"ה אם הטעה לשבח וכו' מראה מקום מתרצה בשל כסף וכ"ש בשל זהב וכו' ע"ש.

נפק"מ בין שני הפירושים. אם היה לו פקדון של דינרי כסף ודינרי זהב בבית השליח וא"ל קח מן הפקדון דינר כסף וצא קדש לי אשה פלונית. לפי רש"י דפירש מראה מקום הוא לו להקל על השליח אם אינו יכול להלוות לו דינר זהב, הכא ודאי קפידא הוא לכו"ע דהא הכא ליכא למימר שבא להקל על השליח דהא בין דינרי כסף ובין דינרי זהב של עצמו הן ולכן אם קדשה בדינר זהב אינה מקודשת. אבל לפירוש רשב"ם דמראה מקום הוא לו היינו ללמדו שאשה זו דעתה שפלה ותסכים להתקדש אף בשל כסף אכתי מראה מקום הוא לו ולא קפידא היא ואם קדשה בשל זהב מקודשת. עוד נפק"מ אם אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה בדינר של כסף ולא א"ל לקדש לו אשה פלונית אלא סתם אשה שימצא. לפירוש רשב"ם דפירש מראה מקום הוא לו היינו יודע אני באשה זו שדעתה שפלה ומסכמת להתקדש אף בדינר של כסף א"כ הכא שאמר לו לקדש לו אשה מן השוק איזה שימצא והוא אינו מכירה ודאי קפידא היא דהא אינו מכירה ומנא ליה שמסכמת להתקדש אפי' בשל כסף, אלא ודאי כוונתו היתה להקפיד שלא יקדש בשל זהב. אבל לפירוש"י דמראה מקום הוא לו היינו אם אינך יכול להלוות לי של זהב הלויני של כסף הכא נמי מראה מקום הוא לו.

ממה שאמרה הגמ' כגון שאמר לשלוחו הלויני דינר של כסף ולך וקדש לי 'אשה פלונית' וכו' ומ"ס מראה מקום הוא לו משמע כפירוש רשב"ם דמראה מקום הוא לו

אבל ר"ת פירש במיא בו ובמה שבתוכו שהמים בטלים לגבי הכוס **בחמרא** בו ולא במה שבתוכו שהיין חשוב ואינו בטל לגבי הכוס ומ"מ וכו' פי' אילו היה אומר התקדשי לי 'בכוס' הוה משמע כמו שהוא עכשיו בין שהוא מלא בין שהוא ריקן, השתא דאמר בכוס 'זה' הוי 'זה' מיעוטא דמשמע זה ולא אחר. ולכך כשהוא מלא מים אין לומר שכוונתו היתה בכוס זה ולא באחר דהיינו ולא במים שבתוכו, שהמים אינם דבר אחר לגבי כוס אלא בטלים אצלו והוו כוס ומים שבו דבר אחד. בחמרא דהוי חשוב והוי כוס דבר אחד וחמרא דבר אחר אמרי' שכוונתו בכוס 'זה' ולא באחר דהיינו ולא ביין שבתוכו. ובציהרא שהוא חשוב יותר מן הכוס אמרי' שודאי כשאמר לה התקדשי לי בכוס לא נתכוון לכוס עצמו אלא לציהרא שבו, דכיון שהציהרא חשוב מן הכוס הרי הכוס לגבי ציהרא הוי כמו עטיפה לגבי מתנה ואין אדם מקדש בעטיפה ומבקש שיחזירו לו את המתנה עצמה, וכיון שאמר 'זה' משמע ולא באחר כלומר ולא בכוס שהכוס והציהרא הוו תרי מילי ואין הכוס בטל אצל הציהרא. וט"ס נפל בדברי ר"ת שבתוס' שכתבו ומ"מ אינו חשוב כ"כ שנאמר דדעתה תהא וכו' וצ"ל דדעתו תהא וכו'. והרמב"ם פ"ה מהל' אישות הכ"ט פירש כר"ת **במיא** בו ובמה שבתוכו, **בחמרא** בו ולא במה שבתוכו, **בציהרא** במה שבתוכו ולא בו.

בתוס' ריה"ז פירש **בציהרא** בו ובמה שבתוכו שמתפתקים מהשמן וכו', ואית דגרסי **ציהרא** ציר של דגים מוכח מדבריו ששני הפירושים ציר של דגים או שמן תלויים בגירסא. מאן דגרסי **צירא** מפרש ציר של דגים ומאן דגרסי **ציהרא** מפרש שמן לשון יצהר, רק שנפל בדברי תוס' ריה"ז ט"ס וצ"ל ואית דגרסי **צירא** ציר של דגים ופשוט. וכן יש לגרוס ברש"י **בצירא** ציר דגים וכו', וי"א **ציהרא** שמן וכו'.

הכי נמי איכא דניחא (כצ"ל) לה (כצ"ל) בכספא ולא ניחא לה (כצ"ל) בדהבא.

מ"ס קפידא "היא" כצ"ל וכן הוא ברש"י. ומ"ס מראה מקום הוא לו נקט האי לישנא משום דבגיטין סה ע"א תנן (הובא לק' מט ע"א) האשה שאמרה התקבל לי גיטי במקום פלוני וקיבלו לה במקום אחר פסול רבי אלעזר מכשיר ואמרי' התם טעמיה דר"א משום דסבר שמה שאמרה לשליח קבל לי במקום פלוני לאו דוקא במקום פלוני נתכוונה אלא

התקדשי לי תתקדש לי מיבעי ליה אין הגמ' טורחת לתרץ, והיינו משום שאינה עיקר כלל ואפשר לתרצה בקל וכמו שביארנו לעיל. **ומאי נמצא דקא ציירי בבליתא** כשנתנו לשליח היה צורך בסמרטוט ולפיכך הבין השליח שהוא של כסף כמו שאמרה לו האשה שאילו היה של זהב לא היה הבעל צוררו בסמרטוט אלא כיסוי נאה היה מכין לו, וכשהביאו אצלה פתחה ומצאתו של זהב.

תוד"ה **איכא דניחא ליה בכספא ולא ניחא ליה בדהבא פי' כגון שצריכה כסף להשלים תכשיט של כסף שעושה וכו'** קשיא לתוס' בשלמא אי הוה פריך לר"ש רק בענין הרישא דקת' התקדשי לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש של דבש ונמצא של יין ועליה קאמר ר"ש אם הטעה לשבח מקודשת והוה פריך והא איכא דניחא לה ביין ולא ניחא לה בדבש הוה פריך שפיר, דאמת הוא דאיכא מי שאוהבת טעם היין ואינה אוהבת טעם הדבש ואיכא מי שאוהבת טעם הדבש ואינה אוהבת טעם היין. אבל מה שהקשה הגמ' ממציעתא דקת' בדינר זה של כסף ונמצא של זהב וכו' ועליה קאמר ר"ש אם הטעה לשבח מקודשת ופריך לר"ש **והא איכא דניחא לה בכספא ולא ניחא לה בדהבא** הוא תימה, דכיון דמיירי במטבע דהיינו דינר והמטבע עשוי לקנות בו א"כ ודאי ליכא דניחא לה בדינר של כסף ולא ניחא לה בדינר של זהב, דכל מה שרוצה לקנות בדינר של כסף יכולה לקנות בדינר של זהב ועוד ישאר בידה עודף הרבה מאוד לקנות בו דברים אחרים. מתרצים התוס' דאף ממציעתא דהיינו דינר של כסף ונמצא של זהב איכא למיפרך לר"ש **והא איכא דניחא לה בכספא ולא ניחא לה בדהבא** כגון שאינה צריכה את הדינר בשביל לקנות בו אלא בשביל המתכת שבו שהיתה מכינה לעצמה תכשיט כסף ועוד לא סיימה את התכשיט ונגמרה לה המתכת ועמדה באמצע מלאכתה, ולכן ניחא לה שיקדשנה בכספא ותגמור את התכשיט ולא ניחא לה בדהבא. קושיית הגמ' היא בין מהרישא יין ונמצא דבש ובין ממציעתא של כסף ונמצא של זהב דבתרווייהו איכא למיפרך לר"ש אמאי אמרת אם הטעה לשבח מקודשת והא איכא דניחא לה ביין ולא ניחא לה בדבש וכן איכא דניחא לה בכספא ולא ניחא לה בדהבא. אבל מסיפא דקת' ע"מ שאני עשיר ונמצא עני עני ונמצא עשיר וקאמר עליה ר"ש אם הטעה לשבח מקודשת, ודאי לא פריך הגמ' לר"ש אמאי קאמרת אם הטעה לשבח - כגון שאמר לה ע"מ שאני עני ונמצא עשיר - מקודשת והא איכא דניחא לה בעני ולא ניחא

היינו אני יודע באשה זו שדעתה שפלה ומסכמת להתקדש אפי' בשל כסף ולכך צריך הגמ' להעמיד שאמר לו לקדש **'אשה פלונית'** שהוא מכירה, דאי כפירוש"י אמאי קאמר **'אשה פלונית'** הל"ל ולך וקדש לי אשה אפילו אשה סתם שאיני מכירה.

א"ה התקדשי לי התקדשי לו מיבע"ל לפי אב"י כולה מתנ' מיירי בשליח כל' שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית בכוס זה של יין והלך וקדש בכוס של דבש או אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית בכוס זה של דבש והלך וקדש בכוס של יין, וכן אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית בדינר של זהב והלך וקדשה בדינר של כסף או אמר לו לקדש בדינר של כסף והלך וקדשה בדינר של זהב, וכן אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית ואמור לה שתתקדש לי ע"מ שאני עשיר והלך וקדשה ואמר לה ע"מ שהוא עני או אמר לו לקדשה לו ע"מ שהוא עני והלך וקדשה ואמר לה התקדשי לו ע"מ שהוא עשיר אינה מקודשת ר"ש אומר אם הטעה לשבח מקודשת, ולפיכך קבעי כיון דכולה מיירי בשליח א"כ לא היה ראוי לשנות במשנה **התקדשי לי** אלא **התקדשי לו מיבעי ליה**, וכן לא היה ראוי לשנות **הטעה לשבח** דהטעה במפיק משמע הטעה אותה את האשה ואינו כן, אלא **הטעהו לשבח** היה ראוי לשנות שהרי את המשלח הטעה, **נמצא מעיקרא נמי דזהב הוה** אלא היה ראוי לשנות בדינר של כסף והלך וקדשה בשל זהב, וכן לעיל היה צריך לשנות בכוס זה של יין והלך וקדשה בשל דבש וכן בכלום. שתי הקושיות הראשונות **התקדשי לו מיבעי ליה** וכן **הטעהו לשבח מיבעי ליה** אינם עיקר, שהרי מצינו לתרץ לא תימא התקדשי לי אלא אימא התקדשי לו, שהרי לי ולו בקל מתחלפים. וכן מצינו למימר דהא דקת' **הטעה לשבח** אין רצה לומר **הטעה** במפיק דמשמע אותה אלא **הטעה** בלא מפיק ושפיר משמע הטעה אותו השליח הטעה את המשלח. אבל הקושיא השלישית **נמצא מעיקרא נמי דזהב הוה** היא עיקר, שדוחק גדול יהיה לתרץ לא תימא נמצא של זהב אלא אימא והלך וקדשה בשל זהב שאין הלשונות הללו קרובים כלל וכלל. ודבר זה - שאין הקושיות הראשונות עיקר - למדתי מדברי הגמ' לקמן שהעמידה **כגון שאמרה היא לשלוחה צא וקבל לי קידושי מפלוני וכו'** ולכא' אכתי קשה התקדשי לי תתקדש לי מיבעי ליה נמצא מעיקרא נמי דזהב הוה, ואעפ"כ אין הגמ' טורחת לתרץ אלא את הקושיא האחרונה **מאי נמצא דקא צייר בבליתא** אבל את הקושיא

לה בעשיר, דודאי ליכא למיפרך הכי דכולהו נשי ניחא להו בעשיר וליכא דניחא לה בעני. וזהו שכתבו התוס' ומיהו היכא שהטעה האשה בממון לא פליג רבי שמעון וט"ס הוא וצ"ל לא פריך לר"ש וכמו שפירשנו.

מט ע"א והוינן בה ות"ק לית ליה מנהג המדינה והא מדקאמר ת"ק ומקושר שכתבו עדיו מתוכו פסול מוכח דאית ליה מנהג המדינה, דמקושר שכתבו עדיו מתוכו אין שום סיבה לפוסלו דהא יכול לעשותו פשוט ויהיה כשר, אלא משום מנהג המדינה פסל ליה ת"ק דבגט קשור מנהג המדינה שאין העדים כותבין אלא מאחוריו. וכיון דאף ת"ק אית ליה מנהג המדינה מאי איכא בין ת"ק לרשב"ג. אבל מרבי חנינא בן גמליאל לא קשיא לגמ' דרבי חנינא ב"ג ודאי פליג ארשב"ג ולית ליה מנהג המדינה דהא מכשיר הוא גט מקושר שכתבו עדיו מתוכו אע"פ שמנהג המדינה לכתוב מאחוריו. ורש"י פירש דקושיית הגמ' הוי בין מת"ק ובין מרבי חנינא ב"ג דודאי ליכא מאן דלית ליה מנהג המדינה, וצריך להתיישב בדבר.

מ"ט "אמרה ליה" מסאנא דרב וכו' כצ"ל. מסאנא מנעל, והבעל נמשל למנעל. כי כשאדם נועל מנעל הוא מתנשא כמה ס"מ מעל הקרקע הרי שהמנעל נושא, כך הבעל נושא את האשה שהוא צריך להרימה ולרוממה כמה מעלות מעל הקרקע הן בגשמיות הן ברוחניות, ולכן נקרא לשון נושא אשה ולשון נישואין שהבעל מרימה ומרוממה ונושאה למעלה. ולכן נקרא המנעל בארמית מסאנא לשון (אס' ט ג) ועושי המלאכה אשר למלך 'מנשאים' את היהודים, ואע"פ שהיה ראוי לומר מנאטא אל תתמה, שכן מילים שיש בהם ש' שמאלית דרך להופכם, כמו שמלה שלמה, כבש כשב, אף כאן מנאטא מסאנא. וכיון שע"י המנעל האדם מתנשא מעל המקום לכך כשהגיע משה אצל הסנה הבוער א"ל הקב"ה (שמות ג ה) של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא כיון שאותו מקום קדוש הוא אין ראוי להתנשא מעליו לכן של נעליך. וכיון שהבעל משול למנעל שכמו שהמנעל נושא את האדם כך הבעל נושא את האשה למעלה בגשמיות וברוחניות, לכן האח שלא חפץ לייבם את אשת אחיו המת ראוי שתבוא אשת אחיו ותחלוץ נעלו לומר לו אתה לא חפצת לשאת את אשת אחיך לאשה ולהקים שם לאחייך כך תחליץ נעלך מרגליך ולא תתנשא ולא תתרומם למעלה והיית אך למטה, והיא קללה קשה והיינו דכת' (דב' כה י) ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל הוא

וביתו זרעו אין מתנשאים מעל הקרקע כלל. וכיון שעיקר חליצת הנעל ביבם היא לסימן שנעל דרכה לשאת את הנועל ולהרימו למעלה וזה ע"י עובי הסוליה ועתה תחליץ ממך הנעל ולא תתרומם עוד, לכן אין חולצין במנעל שאין לו סוליה וכדאיתא לעיל יד ע"א פרט למסולים שאין לו עקב. וזהו הטעם שיורקת בפניו שאילו היה נושאה לאשה היה עושה משתה שבעת ימים לרעיו ואוהביו, ועכשיו שנמנע מלנושאה היא יורקת בפניו לסימן שהוא צריך להסגר בביתו שבעת ימים להיות בוש במעשיו. שכן מצינו שבגין יריקה נסגר שבעת ימים דכת' (במד' יב יד) ואביה ירוק רק בפניה הלא תכלם שבעת ימים תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף.

"ואלא הא" דקתני ע"מ שיש לי בת וכו' כצ"ל. ע"מ שיש לי בת או שפחה מגודלת ואין לו ע"מ שאין לו ויש לו דשבח ממון הוא ודאי פליג ר"ש אף בזה וסבר אם הטעה לשבח מקודשת. שאם אמר לה ע"מ שיש לי בת ואין לו הרי הטעה אותה לשבח ממון שאילו היתה לו בת היה צריך לזונה וליחסר עליה ממון השתא שהטעה לשבח מקודשת, ואם א"ל ע"מ שאין לי בת ויש לו הרי הטעה אותה לגריעותא ואינה מקודשת. ובשפחה מגודלת הוי איפכא אם א"ל ע"מ שיש לי ואין לו אינה מקודשת שהטעה אותה לגריעותא, ואם א"ל ע"מ שאין לי ויש לו מקודשת שהרי הטעה אותה לשבח.

מי סברת מאי מגודלת גדולה ממש וכו' אי האי שפחה היתה קטנה מאוד כבת שנה או שנה ומחצה לא היתה האשה אומרת לא ניחא לי בהאי שפחה דכיון דכ"כ קטנה היא שאינה יודעת לדבר היטב לא תלך ותספר לשכנותיה מה ששומעת בבית אדוניה, וכן אם היתה גדולה ממש כבת י"ב או י"ג נמי לא היתה האשה אומרת לא ניחא לי בהאי שפחה דכיון שהיא גדולה ממש כבר יש בה דעת ואינה מספרת לנשים זרות מה ששמעה בבית גבירתה. והיינו דקאמר מי **סברת מאי מגודלת גדולה ממש** כבת י"ב או י"ג שיש בה דעת ואינה מספרת לנשים זרות מה ששומעת ולית לאשה שום טענה, אינו כן, אלא **מאי מגודלת גדלת** שהתחילה לגדול ואינה קטנה ממש וכבר יודעת לדבר היטב ולכלל גדולה ממש שיש בה דעת שלא לספר לנשים זרות מה ששומעת לא הגיע, ולפיכך אינה מקודשת שיש לאשה טענה **דאמרה היא לא ניחא לי דשקלה מילי וכו'.**

ורש"י פירש גדלת חשובה לא ניחא לי שתאה שפחה חשובה לידי (כצ"ל) דשקלה וכו' ר"ל שפחה חשובה כגון

וכו'. **ורבי יוחנן אמר תורה קס"ד** תורה שבכתב דבלשון תורה אין שונה אלא מי ששונה פסוקים כדכת' ושננתם לבניך ודברת בס וגו' והאי קרא בק"ש ובשאר מקראות קאי ולא מיירי במשנה כדאמר לעיל ל ע"א למדו מקרא אין מלמדו משנה. ובמסקנא מפרשינן לרבי יוחנן **מאי תורה מדרש תורה** דאית ביה תרתי 'שונה' דתורה ודחכמים, דבמדרש תורה אית ביה הרבה מקראות והיינו לשון שונה דתורה ואית ביה הרבה הלכות ומשניות והיינו לשון שונה דחכמים. ודוקא שלמד מדרשי הלכות כגון ספרא וספרי וכיו"ב אבל אם למד מדרשי אגדה כגון מדרש רבה וכיו"ב ודאי לא מיקרי שונה דכיון דאין עיקרם אלא דברי אגדה ומוסר לא שייך בהם לשון שונה. וזהו שפירש"י **מדרש** ספרא וספרי שהן הלכות של מדרשי מקראות דלפי פשוטו משמע מדרש היינו מדרש אגדה כמו מדרש רבה וכיו"ב וקשיא לרש"י א"כ איך שייך בו לשון שונה, לכך פירש דמיירי במדרשי הלכה כגון ספרא וספרי וכיו"ב ששייך בהו לשון שונה.

איזו היא משנה דאמרי' לעיל ל ע"א לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד ואיפליגו הני תנאי איזו היא משנה שחייב ללמוד בכל יום **ר"מ אומר הלכות** היינו משניות דידן שהם פסקי הלכות, ורש"י פירש הלכה למשה מסיני. **ר' יהודה אומר מדרש** שהוא פירוש המקרא ויש בו גם דברי מוסר.

מט ע"ב גמ' **והני מילי** דלחזקיה אי שנה מעט הלכות ולר' יוחנן אי שנה מעט מדרש תורה סגי ומקודשת, דוקא **דאמר לה תנינא** כלו' שניתני לשון עבר, ואע"פ דלעיל קאמר ע"מ שאני שונה חזקיה אמר הלכות וכו' ומשמע דחזקיה ורבי יוחנן מיירו כשאמר לה ע"מ שאני שונה ולא ע"מ ששניתני, הגמ' סוברת דלעיל שיבוש התלמידים הוא וצריך לגרוס ע"מ ששניתני חזקיה אמר הלכות ורבי יוחנן אמר תורה. **אבל א"ל תנא אנא עד דתני הילכתא ספרא וכו'** בכל ישיבה בבבל כשהיה ראש הישיבה מלמד את השיעור על אותה משנה שאוחזין בה היה מעמיד מימינו מתרגם שהיה בעל קול עב וחזק והיה חוזר על דברי ראש הישיבה, לפי שהיו מאות תלמידים ולפעמים אלפים שבאים לשמוע את שיעורו של ראש הישיבה ולא היה קולו חזק להלך בכל האולם לאוזני כל הלומדים שם, ובארמית הוא נקרא אמורא לשון אמירה כלומר מתרגם וחוזר על מאמרי ראש הישיבה, והיינו דאמרינן (זבח' יח ע"א) דרב לא מוקים אמורא עליה מיומא

שהיתה שפחת אשתו הראשונה וגידלה לו את בניו ועכשיו בניו שגדלו מכבדים אותה כאימם ואין מתנהגים אליה כשפחה ולפיכך אף השכנות מכבדות אותה ואין מתרחקות ממנה כמו משאר שפחות.

ור"ה פירש (הובא בתוס') מגדלת שער וכו' ומתוך שהולכת מבית לבית לקלוע מספרת כל הדברים ממנה הספרים אוהבים הרבה לדבר ומרבים שיחה לבלי חק ולפיכך נקראים ספרים לשון סיפור דברים, וכן הוא עד היום הזה הספרים בעלי לשון הם ומרבים לספר.

ת"ר ע"מ שאני קריינא כיון שקרא ג' פסוקים בביהכ"נ ה"ז מקודשת דברי ר"מ (כצ"ל) אילו היה אומר לה ע"מ שאני יודע לקרוא אפי' יקרא ג' פסוקים בפנינו מקודשת דהא יודע לקרוא הוא, אבל הוא אמר **ע"מ שאני קריינא** משמע בעל תפקיד ומינוי דקורא כלו' אני קורא היטב עד ששמוני הציבור להיות להם קורא, ולפיכך אם העלוהו לתורה ונתנו לו לקרוא ג' פסוקים מקודשת ואי לא אע"פ שהוא יודע לקרוא אינה מקודשת, והיינו דקת' **כיון שקרא ג' פסוקים 'בבית הכנסת'.**

ר' יהודה אומר עד שיקרא ויתרגם שהעולה לתורה היה קורא בקולו שהוא קול בינוני של סתם אדם והיו מכינים לידו אחד שקולו גבוה מאוד והוא היה מתרגם בקול גדול, ומיספקא ליה לר' יהודה אי **קריינא** לשון קורא הוא ודיו שקרא בתורה ג' פסוקין, או דילמא **קריינא** לשון מקריא הוא כלו' שקולו עב וחזק להקריא לעם את התרגום, לכך קאמר ר"י אינה מקודשת קידושי ודאי **עד שיקרא ויתרגם**, והיינו נמי בביהכ"נ שמינוהו הקהל להיות קורא ומתרגם אבל אי לא מינוהו להיות קורא ומתרגם אע"פ שיודע לקרוא ולתרגם לפנינו אינה מקודשת דזה ודאי לא מיקרי קריינא.

אלא מאי "ויתרגם" תרגום דידן כצ"ל. אבל אמר לה קרא אנא כו"ע קרו לי רבי פלוני קרא כדאשכחן דקרו לרבי חנינא (ברכות ל ע"ב) רבי חנינא קרא, וסמכו על הכרעתי במקום דאיכא פלוגתא בין החכמים איך לקרוא פסוק כלשהו, אינה מקודשת **עד דקרי אורי' נביאי וכתובי בדיוקא** דאי לא ידע להו בדיוקא לא סמכו על הכרעתו בפלוגתא דקראי ולא קרו ליה רבי פלוני קרא.

ע"מ שאני שונה חזקיה אמר הלכות היינו משניות דידן דבלשון חכמים אין שונה אלא מי ששונה הלכות דהיינו משניות כדאיתא בנדה עג ע"א כל השונה הלכות בכל יום

טבא לחבריה וכו' וכן (יומא מט ע"א) דאמר ליה רב ששת לאמוריה דרב חסדא וכו'. והיה מעמיד משמאלו אחד שהיה בקי בע"פ בכל המשניות וברייתות ותוספתות והוא היה נקרא תנא כמו (ברכות ה ע"א) תני תנא קמיה דרבי יוחנן, וכשהיה ראש הישיבה מלמד פירוש משנה זו היה שואל את התנא שלשמאלו מה שנו בענין זה במשניות אחרות או בברייתות ובתוספתות ואם יש איזו משנה או תוספתא או ברייתא שסותרת משנה זו או סותרת את הפירוש שפירש בה ראש הישיבה וכיו"ב, והוא היה שונה לו. ואותו אדם שאמר ע"מ שאני תנא אע"פ שאינו תנא ממש ולא מינוהו לכך מקודשת ובלבד שהוא בקי כמו תנא וראוי שימנוהו לכך, ולפיכך צריך שיהא בקי היטב בע"פ בכל המשניות והברייתות והתוספתות, והיינו דקאמר **עד דתני הילכתא** משניות **ספרא** מדרש הלכות דויקרא ו**סיפרי** מדרש הלכות דבמדבר ודברים ו**תוספתא** דרבי חייא. פירשנו ע"פ הרמב"ם פ"ח מהל' אישות ה"ד אבל לפי רש"י לעיל ע"א **הילכתא** היינו הלכה למשה מסיני.

ע"מ שאני תלמיד ג' סוגי תלמידים היו, היו תלמידים שלא עסקו במלאכה כלל והיו באים בכל יום לישיבה במשך כל השנה ולפיכך היו בקיאים בכל המסכתות שנלמדו בישיבה, היו תלמידים שעסקו במלאכה אבל עשו תורתם קבע ומלאכתם עראי והיו באים רוב הימים לישיבה חוץ ממינועט ימים שהיו עסוקין במלאכתם ולפיכך היו בקיאים ברוב המסכתות שנלמדו בישיבה אך לא בכלם כי הפסידו חלקם בעת שעסקו במלאכתם, והיו תלמידים שעשו מלאכתם קבע ותורתם עראי ובכל השנה היו עסוקין במלאכתם ולא באו ללמוד תורה ורק בירחי כלה הם הימים שלפני הפסח ולפני סוכות היו באים לשמוע את הדרשות שהיו דורשין החכמים בישיבה מעניני הלכות החג. הילכך כשאמר **ע"מ שאני תלמיד אין אומרים** עד שתהא תורתו אומנותו ואינו עוסק במלאכה כלל רק יושב כל ימיו בישיבה **כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא**, ואף לא כתלמיד שתורתו קבע ומלאכתו עראי ורוב ימיו יושב בישיבה ובקי ברוב המסכתות שלמדו שם, **אלא אפי' כל ששואלין אותו בכל מקום** שיבחר אותו תלמיד שנשאלנו **דבר אחד בתלמודו ואומרו ואפי' במסכתא דכלה** ואפי' אינו יודע אלא הלכות החג שנאמר בירחי כלה, כן הוא לפי פירוש הרמב"ם אבל רש"י פירש **מסכתא דכלה** ממש.

גירסת הרמב"ם **ע"מ שאני תלמיד וכו' כל ששואלין אותו דבר אחד בתלמודו ואומרו ואפי' במסכתא דכלה** ול"ג **בכל מקום**, אבל גבי ע"מ שאני חכם גרסי' **כל ששואלין אותו דבר חכמה בכל מקום ואומרה** והיא גירסא נכונה טפ".

ע"מ שאני גיבור וכו' כל שחבריו מתיראין ממנו מפני גבורתו וא"ת והא אגן תנן אבות (פ"ד מ"א) איזוהו גיבור הכובש את יצרו ואת אמרת **כל שחבריו מתיראין ממנו**. ונ"ל דהכי נמי קאמר **ע"מ שאני גיבור אין אומרים כאבנר בן נר וכיוצא בן צרויה** שהיו גיבורים להלחם עם בני אדם **אלא כל** שכובש את יצרו ועושה רצונו של מקום **וחבריו מתיראין ממנו** דכיון דכובש את יצרו לעשות רצון ה' חבריו מתיראין ממנו דכת' דב' כח י ודאו כל עמי האדן כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.

ע"מ שאני עשיר וכו' כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו וא"ת והאגן תנן (שם) איזוהו עשיר השמח בחלקו ואת אמרת **כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו**. ונ"ל דהכי קאמר אי אותו אדם אינו שמח בחלקו יהיה מתקנא במי שעשיר ממנו ומתוך קנאתו מדבר בהם דברי סרה ולשון הרע ומתקוטט עמם ונעשה בעל מריבה ולכן אין בני עירו מכבדים אותו ובזים לו בלבם, אבל אם הוא שמח בחלקו הוא אהוב לבריות כולם **ובני עירו מכבדים אותו מפני עושרו** ששמח בחלקו ואהוב לבריות.

שמא הרהר תשובה בדעתו ואע"פ שהשב בתשובה צריך לפרוט את החטאים בפיו ובשפתיו דכת' (ויק' טז יא) וכפר בעדו ובעד ביתו ותניא בספרא (אחרי מות פרשה ב) זה וידוי דברים, וכן הוא לשון הרמב"ם פ"א מהל' תשובה ה"א כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל ב"ה שנאמר והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים, מ"מ אם הרהר תשובה בלבו הרי זו תשובה דכת' (דב' ל ב) ושבת עד ה' אלהיך וגו' 'בכל לבבך' ובכל נפשך אף תשובה שבהרהור הלב תשובה היא.

שמא הרהר דבר עבודה כוכבים בדעתו עבודת כוכבים חמירא שאפי' הרהר בדעתו לעשות ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה דכת' (יהז' יד ה) למען תפוש את בית ישראל בלבם אשר נזרו מעלי בגילוליהם כולם וכדאמר' לעיל מ ע"א.

שלאו ידם באוצרות בית ה' והביאום לרומא הפסידו יתרון עושרם ונעשו ככל המדינות, וכשפסק עושרם מיד נתפשט אצלם דת הנצרות שהגיעה מישראל, ועד שלא הגיעה דת כזו זו לרומא לא נתפשטה בעולם ומשהגיעה לרומא ובני רומא החלו מקבלים עליהם דת זו הפיצה בני רומא בכל העולם ומיד החלה שנאה גדולה לישראל בין כל המאמינים בדת זו וכמה אלפים ורבות מישראל נהרגו ונטבחו ונרצחו ונשמדו על קידוש ה' בכל דור ודור ע"י בני אמונת כזו זו. ולכן נקראת רומא כי נפשם גבוהה ורמה מנפש כל העמים ולכן הם בעלי אמונה יתירה משאר העמים.

עשרה קבים עניות וכו' תשעה נטלה בבל לפי שבנו מגדל להלחם ולמרוד בה' נטלו עניות להם ולזרעם אחריהם שכל המורד בקב"ה נוחל עניות. ועד היום הזה אע"פ שבבל משופעת בבארות נפט מרגליה ועד ראשה אע"כ היא מדינה עניה ורוב תושביה ענים מרודים. **עשרה קבים גסות וכו' ט' נטלה עילם** לפי שהקב"ה שם כסאו בעילם דכת' (ירמ' מט לח) ושמותי כסאי בעילם לפיכך קפצה ונטלה לה גאוה וגסות הרוח שנעשתה אכסניה למלך.

רוח בכנפיהם משמע גסות הרוח, **ולהנה כנפים ככנפי החסידה** משמע חנופה כדאמר' בחולין סג ע"א ולמה נקרא שמה חסידה שעושה חסידות עם חברותיה כך פירש"י. וקשיא לי וכי לעשות חסד עם חברותיה הוי חנופה והלא מצוה היא. ונ"ל דמקרא לא דייק אלא גסות הרוח דכת' **ורוח בכנפיהם**, ומדכת' **שתיים נשים** ש"מ דלאו בגסות הרוח בלחודוי מיירי אלא בגסות הרוח ועוד חדא אחריתי. ומדכת' **ותשאנה את האיפה** שכל הדרך עד שנער נשאו את האיפה יחד ש"מ דהאי אחריתי חנופה היא, לפי שאדם שהוא בעל גאוה וגסות הרוח הוא בעל מריבה עם כולם ואינו יכול להתקיים עם אף אחד לפי שהוא מריב עמם על שאין מכבדים אותו הרבה כפי שרוצה, ואינו מסתדר כי אם עם בעל חנופה שלפי שמחניף לו ומכבדו הרבה הם מתקיימים יחד. אף כאן אילו גסות הרוח היתה נושאת את האיפה עם מידה אחרת לא היו מתקיימים יחד כל הדרך ובמחצית הדרך כבר היו מריבים ומשליכים את האיפה מידיהם ולא היו מצליחים לשאתה יחד עד ארץ שנער אלא ש"מ דהאי מידה אחריתי שנשאה את האיפה עם גסות הרוח חנופה היא.

ותשאנה את האיפה וא"ת ומנ"ל לר' יוחנן דמיירי בגסות הרוח וחנופה שהם מידות רעות דילמא מיירי בעבירות ממש כגון חילול שבת ומאכלות אסורים. וי"ל כיון

עשרה קבים וכו' וא"ת כל הסוגיא דעשרה קבים וכו' עד המשנה אינו שייך לכאן ומפני מה הביאווה כאן. ונ"ל לפי שאמרנו לעיל ע"א מאי מגודלת גדלת דאמרה היא לא ניחא לי דשקלה מילי מינאי ואזלא נדיא קמי שיבבותיי לכך הביאו כאן את הברייתא דעשרה קבים דמוכח מינה דבנשים חששא רבא היא דילמא אזלא נדיא ומספרת לשכנותיה דעשרה קבים שיחה ירדו לעולם ט' נטלו נשים. **עשרה קבים חכמה ירדו לעולם ט' נטלה א"י** כי ישראל שיושבין עליה צריכין הרבה חכמה לעבוד אותו ית"ש ולקיים מצוותיו תורותיו וחוקותיו דכת' (ירמ' ט כב) כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי הא למדת שצריך הרבה חכמה ושכל לדעת אותו יתברך, לפיכך קפצה ארץ ישראל ונזדרזה ליטול ט' קבין של חכמה להניחם לבניה. **עשרה קבים יופי וכו' ט' נטלה ירושלים** לפי שעתיד ביהמ"ק ליבנות בתוכה וצריך שיהיה המקדש יפה בתכלית היופי דכת' (שמות טו ב) זה אלי ואנוהו לפיכך קפצה ירושלים ליטול ט' קבים של יופי. ומיורי זה שנטלה מתייפים בניניה ורחובותיה ואפי' בנ"א שבה מתייפים שנא' (איכה ד ב) בני ציון היקרים המסולאים בפרו ופירושה בגיטין (נח ע"א) שהיו מגנין את הפרו ביופיו. מעשה בבחורה אחת מקרית מוצקין כלילת המידות ויר"ש גם מיוחסת מאוד ממשפחת רבנים חשובה אבל היתה כעורה מאוד ולא היו עליה קופצין ונתעכב זיווגה מאוד, ובאו הוריה ובכו לפני הרב זצ"ל להיוושע שהיו מכירין אותו מחו"ל ואמר להם שיעקרו דירתם מקרית מוצקין וידורו בירושלים כי שם נוטלין יופי לגוף ועשו כדבריו, ולא יצאו ימים מועטין ונשתדכה ונשאה לת"ח ממשפחתה שהציעו לו אותה מקודם ולא חפץ מפני שראה אותה שהיא כעורה ועתה כשראה אותה שוב נתרצה.

עשרה קבים עשירות וכו' ט' נטלו רומיים קדמונים כי הם בעלי כח אמונה רב ובעלי כח הפצת אמונה מאוד, ונתן להם עושר רב שיהיו מתעסקין בעושרם ובתאוות העולם ולא יהיה לבם פנוי לעסוק באמונה, כי העשיר אין עושרו מניחו להתבונן בעניני האמונה והיראה ומרחיקו מה' יתברך דכת' (דב' לב טו) וישמן ישורון ויבעט שמנת עבית כשית ויטוש אלוה עשהו וינבל צור ישועתו, ואילו לא היו עסוקין בעושרם היו עסוקין באמונה והיו ממצייאים להם דת חדשה שהיתה מתחרה בדת משה והיתה נלחמת בה עד חרמה. והיינו דקאמר **תשעה נטלו רומיים קדמונים** כי אח"כ כאשר

שהם גסי הרוח ולכן אע"פ שלמדו לא נתקיימה בהם התורה.

דכת' אחות לנו קטנה שכינה אומרת כן על חכמי עילם הם דניאל ומרדכי שזכו ללמוד ולכך נקראים **אחות לנו**, ונקראים **קטנה** דכיון שראינו שזכו ללמוד ודאי הם ענוותנים ומקטינים עצמן דאי לאו שהיו מקטינים עצמם לא היו זוכים ללמוד כ"כ. **ושדים אין לה** להניק וללמד אחרים כאשר שאין לה שדים להניק את בניה חלב, וכיון שהתורה נמשלה לחלב כדאיתא בתענית ז ע"א לכן המלמד תורה לאחרים נמשל לבעל שדים. מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה שכינה שואלת מה יענו דניאל ומרדכי ביום הדין שיקרא להם הקב"ה וישאלם מפני מה לא לימדתם תורה לאנשי מקומכם והוא עוון חמור למי שיכול ללמד לאחרים ואינו מלמד כדכת' (משלי יא כו) מונע בר יקבוהו לאום ודרשינן בסנהד' צא ע"ב זה המונע הלכה מפי תלמיד, שאינו טורח ללמד לאנשי מקומו. אם חומה היא אם דניאל ומרדכי הנהיגו בישיבותיהם הנהגת 'חומה' שסגרו את התלמידים מאוד בתוך הישיבה מפני תרבות הרחוב ותאוותיו והנהיגו חומרות רבות בישיבה כדי להרחיק את התלמידים מתאוות העולם ולהמיתם באהלה של תורה ומפני כך לא נתרבו תלמידים לבוא לישיבותיהם ללמוד תורה מפייהם, ונבנה עליה טירת כסף היה להם לשכנע את התלמידים לבוא ללמוד תורה ע"י שיסבירו להם שעתידיהם הם לקבל שכר הרבה על לימוד התורה"ק ולהרבות להם כסף וזהב כדתנן באבות פ"ד משנה ט' כל המקיים את התורה מעוני סופי לקיימה מעושר כ"ש וק"ו שכרם הרבה מאוד לחיי העוה"ב. ואם דלת היא אם הנהיגו בישיבותיהם הנהגת 'דלת' שפרצו פרצה בחומת הדת כדלת זו שהיא פתח הפתוח בחומה, שכדי להקל על התלמידים ולשכנעם לבוא ללמוד הנהיגו כל מיני קולות בישיבה טיולים וערבי שירה ומשחקי כדור ומחשבים וכיו"ב וסוף שאין התלמידים נדבקים בתורה ולכן נעזבו ישיבותיהם והיינו טעמא דלא זכו ללמד, א"כ נצור עליה לוח ארז צריכים הם לצור על פרצותיהם לוח ארז שהוא קשה וחזק ועומד בפני הרוח כלו' צריכים הם לחזור בהם ולסתום פרצות שפרצו בחומת הדת ולהנהיג בישיבותיהם מנהג 'חומה', עד כאן דברי השכינה לדניאל ומרדכי. והשיבו לה דניאל ומרדכי אני חומה הנהגנו בישיבותינו הנהגת 'חומה', שמא תאמר מפני שהשיעורים היו ברמה גבוהה מאוד ולא היו התלמידים משיגים לפיכך נעזבו ישיבותינו ולא זכינו ללמד, אינו כן שהרי ושדי כמגדלות כמגדל הזה

דאיפה היא כלי מידה כמו סאה וקב וכיו"ב לכן משמע ליה דמיירי במידות רעות ולא בעבירות ממש. והיינו דכת' **בין הארץ ובין השמים** לפי שבנ"א יודעים שחילול שבת ומאכלות אסורים וכיו"ב הם גופי תורה והעובר עליהם חוטא לשמים, אבל סבורים הם שהמידות הרעות כגון גסות הרוח וחנופה ושאר מידות רעות הם **בין הארץ ובין השמים** אינם ממש עבירות לשמים אלא מי שיש בו מידות רעות הוא רע ליושבי הארץ שאינו נוה לבריות ואין דעת הבריות נוחה הימנו ואולי בזה הוי קצת רע לשמים אבל לא הגיע רעתו עד השמים ממש כגופי עבירות דהוי חוטא לשמים ממש, ולא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו כי המידות הרעות חמורות הם מגופי תורה וכן שנינו (אבות פ"ג מ"י) כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו.

לבנות לה בית בארץ שנער כל מקום דכת' בית גבי

עופות היינו קן דכת' (תה' פד ד) גם צפור מצאה בית ודרור קן לה ור"ל שהם מוליכות את האיפה לארץ שנער לבנות שם בית ולקנן שם להטיל ביצים ולהפריה אפרוחים, כלו' להפיץ שם את מידותיהם הרעות ולשכפל את עצמם לאלפים ורבבות. מתחילה אמר **שמים נשים** משמע דבנשים מיירי והדר אמר **ולהנה כנפים כנפיה החסידה** משמע דבעופות מיירי, אלא לעולם מיירי בעופות מיהו אי הוה כתיב שנים עופות הו"א אחד זכר ואחד נקבה ואין מטילה ועושה פירות אלא הנקבה נמצא שרק מידה אחת מתפשטת שם, לכך אמר **שמים נשים** ששני העופות נקבות הם ושניהם מטילים ועושים פירות נמצא ששתי המידות מתפשטות שם. **אין להכא "נחית" ואשתרבוני הוא "דאשתרבוני"** כצ"ל. **דיקא נמי דקת' לבנות לה בית** לקנן ולהטיל ביצים כדפירשנו לעיל, ודרך החסידה שבמקום שקובעת בו מושבה אינה מקננת ובמקום שמקננת אינה קובעת מושבה, ואילו היתה קובעת מושבה בשנער היה אומר לשבת שם ומדקאמר **לבנות לה בית** דהיינו לקנן ש"מ שאינם יושבות שם אלא מקננות שם ואח"כ עוברות ומשתרבות למקום אחר.

מאי עניות עניות דתורה ולהכי טימן לגסות הרוח עניות שכן אין התורה מתקיימת בגסי הרוח אלא במי שדעתו נמוכה עליו כדאיתא בתנחומא כי תבוא סי' ג', ובתענית ז ע"א אף ד"ת אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה, ולפיכך אם ראית מקום שיש בו עניות בתורה מן הסתם זה מפני

עשרה קבים גבורה וכו' ט' נטלו פרסיים כדי שינצחו את בבל וישלטו בעולם ובא"י ואז יתן כורש מלכם רשות לבני"י לבנות את ביהמ"ק השני אחר שהחריבו הבבלים את הראשון.

עשרה קבים כינים וכו' תשעה נטלה מדי מדי זו עילם כדאיתא בירוש' תענית פ"א ה"א ואין עילם אלא מדי וכיון שנטלו גסות הרוח נטלו כינים. שהכינים הם בעלי גסות הרוח שאין רוצין לישב ברגלים או בבטן אלא בראש, ככל בעלי גאוה וגסות הרוח שרוצין תמיד לישב בראש, ומי שהוא בעל גסות הרוח וגאוה יבואו הכינים וישבו מעל לראשו. גבי גסות הרוח קרי לה **עילם** וגבי כינים קרי לה **מדי**, **עילם** לשון עולם שרוצה להתנשא על העולם כולו ולישב בראש כולם והיינו דקאמר **עשרה קבים גסות הרוח וכו' תשעה נטלה 'עילם'**, ומדי הוא לשון מידה כנגד מידה דכיון שהם גסי הרוח ורוצין לישב בראש כולם לפיכך יבואו אצלם הכינים שאף הם גסי הרוח וישבו בראשם והיינו דקאמר **עשרה קבים כינים וכו' תשעה נטלה 'מדי'**.

עשרה קבים כשפים וכו' תשעה נטלה מצרים בני"י גיבורים גדולים היו ואפי' בעיטה אחת שהיו בועטין ברגלם בקרקע מצרים היתה כל מצרים מזדעזעת כמו ברעידת אדמה כדאיתא בב"ר צד ו, וכשפרעה שיעבדם לעבדים היו יכולים ישראל להתגבר עליהן בקל ולצאת ממצרים בכוחם ובגבורתם הרבה, אבל הקב"ה רצה שישארו במצרים עד עת הגאולה לקיים את מאמר ברית בין הבתרים, לפיכך נטלה מצרים ט' קבים של כשפים לכשף בה את ארץ מצרים ולא יוכל אף אחד לצאת משם. **מצרים** מ' פתוחה בתחילתה ומ' סתומה בסופה, שמצרים פתוחה שיכנסו בה אבל היא סתומה שאין יוצאין ממנה וזה בכה הכשפים.

עשרה קבים נגעים וכו' ט' נטלו חזירים מתחילה כשברא הקב"ה את עולמו היה כולו טוב ואין בו רע כלל ואף כשהיו אוכלים לא היה יוצא מהם רעי כי כל המאכל היה טוב ונספג באברים ואין בו פסולת. ואחר שחטאו בעץ הדעת נפלה זוהמא בעולם מזוהמת הנחש ונעשה הכל מעורב מטוב ורע ואף המאכלים כן ומעתה כשהיו אוכלים היה יוצא מהם רעי כי החלק הטוב נספג באברים והחלק הרע מופרש ממנו, ולכן בלשון חז"ל נקראת הצואה רעי כי הוא החלק הרע שבמאכל. ומי שהוא חולה ונתקלקל גופו אין מפריש כל

שהוא גבוה עשרים קומות ואעפ"כ כל אדם יכול להכנס בו ולהגיע לקומה העשרים שגרם המדרגות אינו מתחיל בקומה עשרים אלא בקומה ראשונה וכל אדם יכול להכנס בו ולעלות מעט עד שמגיע לגובהו, כך אנו הינקנו חלב ולימדנו ברמה גבוהה מאוד אבל התחלנו לכל תלמיד מלמטה ומדברים פשוטים שיכול לתפוש ולהשיג בשכלו עד שעולה קומה אחר קומה. שמא תאמר מפני שהיינו גוערים בתלמידים לפיכך נעזבו ישיבותינו ולא זכינו ללמד כדתן באבות פ"ב מ"ה ולא הקפדן מלמד, אינו כן אלא אדרבה אז הייתי בנינו כמוצאת שלום היינו מדברים בנחת עם התלמידים דברי שלום וידידות והיינו דכת' במרדכי (אס' י ג) 'דובר שלום לכל זרעו' מדבר בנחת ודברי שלום וידידות עם תלמידיו כי 'זרעו' היינו תלמידיו שהתלמידים קרויים בנים כדאיתא בסנהד' יט ע"ב כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. מעתה יש לנו לומר לא נעזבו הישיבות אלא מפני שהקב"ה ברא את עולמו כולו מלא תאוות מינים ממינים שונים ומה יעשה הבן ולא יחטא, ולכן התרחקו מהישיבות שהבא לשיבה ללמוד תורה אומרים לו הקב"ה ברא את עולמו תאוות תאוות ואעפ"כ אתה צריך לשמור פרי התאוות שלא לאוכלם, ואין לנו עיצה אלא מה שאמרה לנו השכינה 'נבנה עליה טירת כסף' נאמר לצעירים ראו כמה שכר טוב מוכן לכם בעבור לימוד התורה"ק ופרישתכם מן תאוות העוה"ז ושכרם הרבה מאוד הן בעוה"ז והן בעוה"ב. והיינו כרם היה לשלמה בבעל המון הקב"ה מלך שהשלום שלו ברא את עולמו ככרם הזו שאשכולותיה מלאים ומפתים את רואיהם וענביה עסיסיים נחמדים למראה וטובים למאכל ואעפ"כ נתן את הכרם לנוטרים אמר לבניו איני מושיבכם רחוק מהכרם אלא בתוכו ממש ואעפ"כ הזהירו להיות נוטרים ושומרים פירותיו לבלתי אכול מהם, והרבה מאוד שכרם כי איש יביא בפריו אלף כסף כל פרי ותאוה שאתם נוטרים ואינכם אוכלים ממנו אלף כסף יהיה לכם ושכרם הרבה מאוד. ואם אתה משכנע את התלמידים כך, שטוב להם למנוע עצמם מתאוות העוה"ז ולסגור עצמם בעולמה של תורה ולהרבות שכרם בעוה"ז ובעוה"ב, הם נשמעים לך ועוסקין בתורה והיינו דקמסיים למילתיה היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמעניי שאע"פ שהם יושבים בתוך הגנים ליד פירות התאוה אעפ"כ הם חברים מקשיבים לקולך יושבין ועוסקין בתורה הקדושה.

וצפיפות ואינו נקי כי שם מתאספים בעלי סחורות למכור ובאים לשם קונים ומוכרים מכל ערי הסביבה וכשהם רעבים קונים שם צורכי סעודתם ולפי שאין ביתם שם אוכלין בחוץ וזורקים שם את הפסולת. לגבי קריאת המגילה כרך היינו מוקף חומה מימות יהושע והכא אינו כן אלא כל עיר מחוז שבאים אליה מערי הסביבה וקובעים שם את השוק מקרי כרך. **בן כרך ונמצא בן עיר** הטעה לשבח. **ע"מ שביתי קרוב למרחץ ונמצא רחוק** הטעה לגריעותא שטוב לה לגור קרוב למרחץ שאם יבוא בעלה מהדרך בפתע פתאום והיא מטונפת הולכת שם בזריזות. **רחוק ונמצא קרוב** הטעה לשבח. בכולהו בין הטעה לגריעותא בין הטעה לשבח אינה מקודשת ואפי' ר"ש דאמר לעיל גבי שבה ממון אם הטעה לשבח מקודשת הכא דשבח יוחסין הוא מודה דאפי' הטעה לשבח אינה מקודשת דמציא אמרה ליה מטאנא דרב מוכרעאי לא בעינא. השתא אתינא לשבח ממון ובהא פליג ר"ש **ע"מ שיש לי** (כצ"ל) **בת או שפחה מגודלת ואין לו** גבי בת הוי הטעה לשבח שאם היתה לו בת צריך ליחסר עליה ממון לזונה ולפרנסה והשתא שהוברר שאין לו הוי שבה שאין נחסר עליה ממון, וגבי שפחה הוי הטעה לגריעותא שאם היתה לו שפחה הרי היא שוה ממון והשתא שהוברר שאין לו הרי זה כמי שאמר לה **ע"מ שאני עשיר ונמצא עני**. **או ע"מ שאין לי ויש לו** גבי בת הוי הטעה לגריעותא וגבי שפחה הוי הטעה לשבח. **ע"מ שאין לו בנים** קטנים **ויש לו** הטעה לגריעותא שצריך לפרנסם, **או ע"מ שיש לו ואין לו** הטעה לשבח. ובין הטעה לגריעותא ובין הטעה לשבח אינה מקודשת והיינו דברי חכמים, אבל ר"ש פליג בהני דסיפא דהווי שבה ממון וס"ל אם הטעה לשבח מקודשת, זה לפי התירוץ הראשון בגמ' לעיל מט ע"א. ולפי התירוץ השני אף הסיפא מיירי בשבח יוחסין ור"ש מודה עיין בגמרא לעיל.

אבל הירושלמי סבר דליכא הכא חדא דהטעה לשבח וחדא דהטעה לגריעותא אלא כל חד וחד הוי לשבח ולגריעותא. והכי פירושא דמתני' **ע"מ שאני כהן ונמצא לוי** הוי לגריעותא דודאי יחוסא דכהן עדיף, והווי נמי לשבח שאילו היה כהן היה מתגאה עליה ועכשיו שנמצא לוי אינו מתגאה עליה ונוח לה. **לוי ונמצא כהן** הוי לשבח משום יחוסא, והווי לגריעותא שמתגאה עליה. **נתין ונמצא ממזר** הרי הטעה לשבח דיחוסא דממזר עדיף, והטעה נמי לגריעותא שאילו היה נתין שהוא יחוס גרוע טפי היה משפיל

הפסולת וחלק מהפסולת נספג בגופו עם החלק הטוב וגורם בגופו נגעים רבים ורעים. והחזיר הזה כיון שהוא אוכל צואת האדם וצואת שאר בהמות וחיות שהם חלק הרע נעשה בגופו נגעים נגעים, ולכן נקרא **חזיר** כי הוא אוכל ומחזיר למעיו מה שהוציאו שאר הנבראים ממעיהם.

עשרה קבים זנות וכו' ט' נטלה ערביא הוא חצי האי ערב ובימינו שוכנות בו מדינות ערב הסעודית ותימן. וכיון שאוכלוסיה מבני הגר השפחה ודם שפחה זורם בעורקיהם לפיכך הם מרבים זימה וזנות כדתנן (אבות פ"ב מ"ז) מדבה שפחות מרבה זימה. **עשרה קבים עזות וכו' ט' נטלה מישן** שרובן ממזרים והממזרים בעלי עזות הם. **עשרה קבים שיחה וכו' ט' נטלו נשים** שליבן רגיש ודבקות בה' לפיכך נטלו תשעה קבים של שיחה כדי שיתפללו לה' וישפכו לפניו שיחם וצערם. **עשרה קבים שכרות וכו' ט' נטלו כושים** כושים הם מבניו של חם בן נח, שבזמן שהיה נח אביו שיכור ראה ערוותו ניצלו ובא עליו, לפיכך מידה כנגד מידה יהיו בניו רוב ימיהם שיכורים ובני אדם מנצלים אותם בשיכרותם. **עשרה קבים שינה וכו' ט' נטלו עבדים** העבדים הם מבניו של חם בן נח שנאמר עליו (ברא' ט כה) ארור כנען עבד עבד עבדים יהיה לאחיו וכיון שהוא ארור להכי נדבק בשינה שהיא בחינת ארור והיא אחד מששים למיתה כדאיתא בברכות נז ע"ב.

משנה **ע"מ שאני כהן ונמצא לוי** הטעה לגריעותא דיחוסא דכהן עדיף, **לוי ונמצא כהן** הטעה לשבח. **נתין ונמצא ממזר** הטעה לשבח דיחוסא דממזר עדיף כדתנן בהוריות י"ג ע"א כהן קודם ללוי וכו' ממזר לנתין ופירשו שם בגמ' משום דזה בא מטפה כשרה וזה בא מטפה פסולה ממזר בא מטפה של ישראל והוא עדיף מנתין שבא מטפה של גבעונים. ורש"י לעיל מט ע"א ד"ה בשבח יוחסין פירש שנתין עדיף מממזר, ושם ד"ה נתין פירש דטעמא משום דנתין אינו מדאורי' אלא דוד המלך גזר עליהם, ומסדר המשנה קצת משמע כפירוש"י דנתין עדיף מממזר שבכל המשנה שונה תחילה הטעה לגריעותא ואח"כ שונה הטעה לשבח ולכן יש לנו לומר ש-נתין ונמצא ממזר ששונה תחילה הוי לגריעותא דממזר גרע מנתין, ומ"מ קשיא לרש"י ממשנה דהוריות שהבאנו לעיל. **ממזר ונמצא נתין** הטעה לגריעותא ולפירוש"י הטעה לשבח. **בן עיר ונמצא בן כרך** הטעה לגריעותא כי ישיבת כרכים קשה לאשה שיש שם דוחק

י"ג **אמר רבה הוי דברים וכו'** וכן גרס תוס' רי"ד והיא גירסא מדוייקת. דאי גרסינן **רבא** אמאי טרח רב יוסף לקמן למצוא את מקורו של רבא ועל מה רבא נסמך היה לו לשאול את רבא שהיה תלמידו מנא לך הא, וכן אביי היה לו לשאול את רבא שהיה חברו מנא לך הא ולא היה צריך לטרוח לחפש את מקורו של רבא. אלא **רבה** גרסינן שהיה חברו של רב יוסף וסמוך לפטירתו אמר כן ואחר שנפטר טרחו רב יוסף שהיה חברו ואביי שהיה תלמידו למצוא את מקור דבריו ועל מה הוא נסמך. **מנא ליה לרבא הא** הא אשכחן דבמצוות דברים שבלב הוו דברים דאמר' לעיל מ' ע"א מאי ולחושבי שמו א"ר אסי אפי' חשב אדם לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, וכן בע"ז דברים שבלב הוו דברים כדאיתא התם, ובשאר עבירות דברים שבלב לא הוו דברים דכת' און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' כדאיתא נמי התם, וכיון דאשכחן שפעמים דברים שבלב הוו דברים ופעמים לא **מנ"ל לרבא** דבזביני לא הוו דברים.

תוד"ה **דברים וכו' וקשה אמאי הא בעינן תנאי כפול וכו'** עיין מה שפירשנו לעיל ו ע"ב תוד"ה לא החזירו. ***בא"ד **ה"מ באיסור וכו' אבל בממון לא בעי' תנאי כפול וכו'** דודאי כל מאי דמתניה איניש עם חבריה הוי תנאי דהא כך התנה עמו וקבל, וא"צ להיות כתנאי בני ראובן ובני גד. מיהו רחמנא אמר במילי דידי דהיינו איסורי כגון גיטין וקידושין לא הוי תנאי ליצור איסור או להתיר איסור אלא תנאי שהוא כתנאי בני ראובן ובני גד, וכיון שקודשא ב"ה כך התנה עמנו שבעניינים דידיה דהיינו איסורי לא יהא תנאי אלא כשהוא כפול וכו' הכי מקיימינן שהרי אפי' כל אדם יכול להתנות בעניינים דידיה מה שרוצה ויהא תנאו קיים. ***בא"ד **ולא נהירא דהא כל תנאי ילפינן מבני גד ובני ראובן והתם דבר שבממון "הוא" וכו' כצ"ל**. ואינו קושיא כ"כ לדחות דברי רשב"ם, דהתם גבי ירושת וחלוקת הארץ אע"ג דהוי נמי דבר שבממון מ"מ הוי נמי איסורא, דחלוקת וירושת הארץ הוי מצוה ואפי' מאן דלא בעי לירש את הארץ ואינו חפץ להרבות לו ממון מצוה עליו לירש את הארץ דכת' (דב' א ח) ראה נתתי לפניכם את הארץ בואו ודרשו את הארץ. ***בא"ד **ואומר ר"י דצריך לחלק וכו'** פירשנו דבריו באורך לעיל ו ע"ב ד"ה לא החזירו קחנו משם.

נ ע"א גמ' יקריב אותו מלמד שכופין אותו קרא הכי הוא אם עלה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל

עצמו לפניו יותר השתא שהוא ממזר דהוי יחוס טפי מנתין אינו משפיל עצמו לפניו כ"כ ופעמים מתגאה עליה, ועוד שממזרים יש בהם עזות ואוהבים לריב כדאיתא לק' ע ע"ב אם ראית כהן בעזות מצח אל תהרהר אחריו שנאמר ועמך כמדיבי כהן. **ממזר ונמצא נתין** הוי לגריעותא משום יחוסא והוי לטיבותא שאינו מתגאה ונוח לה. **בן עיר ונמצא בן כרך** הטעה לשבח שהכרכין טובים לה לשבת בהם שכל מיני סחורות שבעולם מצויות שם משא"כ בעיר, והוי לגריעותא דבכרך מצויים הרבה אנשים שבאים לקנות ולמכור ומסתכלים באנשי המקום והאשה אינה רוצה בכך שרוצה להיות צנועה. **בן כרך ונמצא בן עיר** הטעה לשבח משום צניעותא, והטעה לגריעותא שאין הסחורות מצויות בעיר כ"כ. **ע"מ שביתי קרוב למרחץ ונמצא רחוק** הוי לגריעותא שאם יבוא בעלה בפתע פתאום מן הדרך והיא מטונפת לא תוכל לילך שם בזריזות, והוי לשבח שרוצה לטייל בעיר והולכת למרחץ וכיון שהוא רחוק נמצאת מטיילת הרבה ואם היה קרוב אינה מטיילת הרבה, אבל לילך לטייל סתם שלא לצורך המרחץ אינה מרשה לעצמה שהשכנות מדברות עליה שהיא אוהבת לצאת בחוץ ואינה צנועה. **רחוק ונמצא קרוב** הוי לגריעותא שאינה יכולה לטייל, והוי לטיבותא משום טינופא. ור"ש לא פליג במשנה זו משום שאין כאן מידי דהטעה לשבח אלא בכל מידי הטעה לשבח ולגריעותא הוא. מתחילה סבר הירושלמי דהא דר"ש לא פליג במשנה זו הוא משום דהוי שבח יוחסין ובשבח יוחסין לא פליג ר"ש וסבר להביא מכאן סייעתא לרבי יוחנן דאמר מודה ר"ש שאם הטעה לשבח יחסים אינה מקודשת, ולבסוף דחי וקאמר דהא דר"ש לא פליג בהאי מתניתא הוא משום דבכל מידי הטעה לשבח ולגריעותא ולא משום דמודה הוא בשבח יוחסין עיי"ש.

גמ' **ובעידנא דזבין לא אמר ולא מידי** אבל קודם דזבין הודיע לחבריו שהוא מוכר מחמת שרוצה לעלות לא"י ואף הקונה היה שם ושמע אבל אחר שבוע כשבא למכור לא אמר שמוכר מחמת שרוצה לעלות. והשתא מיספקא לן תרתי, חדא אי הוי דברים שנאמרו בפירוש דהא קודם המכירה אמר כך בפירוש, ואי אמרת כיון דבעידנא דזבין לא אמר ולא מידי לכן הוי דברים שבלב מיספקא לן אי דברים שבלב הוו דברים או לא. ומסיק רבא **הוי דברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים** ופשט תרתי ספיקי.

רוצה לכתוב גט זה, שהרי אף אם לא יכתוב את הגט אין לו איסור מן התורה דכל זה תקנת חכמים הוא. ומשני **ודלמא שאני התם משום דמצוה לשמוע דברי חכמים** אף שאינו אלא תקנת חכמים שיכתוב לה גט זה מ"מ מצוה מן התורה לשמוע דברי חכמים דכת' (דב' יז י) ושמרת לעשות ככל אשר יודוך ולכן עדיין יש לנו לומר ששני כוחות פועלים בלבו ולכן אין דברים שבלבו דברים, אבל אילו היה בלבו דבר אחד ברור כמו הכא שבלבו יש רק דבר אחד שמוכר מפני שרוצה לעלות לא"י דברים שבלב הוו דברים.

אלא א"ר יוסף מהכא המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי וכו' קידושין הוו דומיא דזביני וכיון דבקדושין אשכחן דדברים שבלב אינם דברים הכי הוא נמי בזביני. **א"ל אביי דלמא שאני התם דלחומרא ומקודשת דקת'** היינו ספק מקודשת להצריכה גט אם אינו רוצה לקיימה ואם רוצה לקיימה צריכה קידושין אחרים, דדברים שבלב הוו ספק דברים. ולכן אף הכא שמכר ובלבו היה לעלות לא"י הוי ספיקא ואוקי ממונא בחזקת מריה כלומר בחזקת הקונה שכבר קנה והחזיק בהם והוי מכירתו מכירה כדאמר רבא, ומ"מ קשיא על רבא אי מהכא יליף ליה כדאמר רב יוסף א"כ אמאי קאמר דמכירתו מכירה משום דדברים שבלב אינם דברים הל"ל דמכירתו מכירה משום דדברים שבלב הוו ספק דברים ואוקי ממונא בחזקת הקונה שכבר החזיק בהם.

ודלמא שאני התם דכיון דאתניה לאו כל כמינה דעקרא לה לתנאיה כיון שהוא התנה בפיו בפירוש שאינו מקדשה אלא על תנאי שהוא כהן ולבסוף נמצא לוי אין דברים שבלב יכולים לעקור מה שאמר בפיו בפירוש, ודמי למי שמכר נכסיו ואמר בפירוש שמוכרם בין אם יעלה ובין אם לא יעלה אבל בלבו היה למוכרם רק מחמת שעולה ודאי אין דברים שבלבו כלום שאין מחשבת הלב יכולה לעקור דברי הפה, אבל הכא שלא אמר כלום בשעה שמכר ובלבו היה למכור מחמת שהוא עולה לא"י ולסוף לא עלה דילמא דברים שבלב הוו דברים.

עובדא הוה בי רב חסדא מעשה היה במי שמכר נכסיו כדי לעלות לא"י ובשעת המכירה לא פירש ולבסוף נאנס ולא עלה ורצה לבטל את המכר ובא לבית מדרשו של רב חסדא לשאול ע"ז ומחמת שהוא ספק גדול לא אבה רב חסדא לפסוק את ההלכה לבדו והלך לבית מדרשו של רב הונא

מועד יקריב אותו לרצונו לפני ה'. כיון דברישא דקרא כתיב זכר תמים יקריבנו' א"כ בסיפא דקרא לא ה"ל למיכתב אלא אל פתח אהל מועד ואמאי חזר וכתב יקריב אותו. אלא רישא מיירי שעושה כן מרצונו ויקריבנו' פי' יקריב את העולה, וסיפא מיירי שנדר עולה ואינו רוצה לקיים נדרו ואתא קרא לצווי לב"ד אל פתח אהל מועד יקריב אותו מצוה על ב"ד לכפותו ולהכותו עד שיקרב זה הנודר אלא פתח אהל מועד להביא שם עולה שנדר, יקריב אותו פי' את הנודר.

יקריב אותו מלמד שכופין אותו וכו' משום דאמרינן דברים שבלב אינם דברים הוה מצי למדחייה אנן מיירינן בזביני ואת אמרת קורבנות דמין לאיסורי, דילמא דוקא בקורבנות כשלא ניחא ליה בלביה לקיים את חובתו אמרי' דברים אלו שבלב אינם דברים דהוי כמו חשב לעשות עבירה אבל בזביני דילמא דברים שבלב הוו דברים, אלא משום שרוצה לדחות דחיה טובה יותר ולמימר שאפי' בקורבנות לא מצית אמרת דברים שבלב אינם דברים **דדילמא שאני התם דאנן וכו' ודילמא שאני התם דאנן סהדי דניחא ליה בכפרה** את אמרת הא בלביה לא ניחא ליה להביא את הקורבן דסברת שכח אחד בלבד פועל בלבו, ודילמא אינו כן אלא ב' כוחות פועלים בלבו, כח אחד קמצנותו ולכן אינו רוצה להביא את הקרבן שנדר, וכח שני יראת חטאו שפוחד מן העוון ולכן הוא רוצה להביא את הקרבן כדי שתהיה לו כפרה ולא ידבק בו עוון. וכיון שבלבו יש שני כוחות מנוגדים ושני מחשבות רוצה ו'לא רוצה' לכן אמרי' אין דברים אלו שבלבו דברים כלל ואין אנו מחשיבים אלא את דיבורו וכיון שמחמת מכות שמכין בו אומר רוצה אני הוי רצון מוחלט, אבל במקום שידעינן שיש בלבו רק רצון אחד כמו הכא שרצונו היה למכור בשביל לעלות לא"י דילמא דברים שבלב הוו דברים.

וכן אתה מוצא בגיטי נשים שאם ע"פ דין הוא מחוייב לגרש את אשתו כגון מוכה שחין ובעל פוליוס וכל אלו ששינו בכתו' עז ע"א והוא אינו רוצה לגרשה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכותב לה גט, **ושחרורי עבדים** כגון שהיה העבד חציו בין חורין וחציו עבד כופין את רבו וכותב לו שטר שחרור וכותב שטר חוב על דמי חציו. והשתא לא מצית אמרת דהא דאין מחשיבין את מה שבלבו הוא משום שבלבו יש שני כוחות האחד שאוהב את אשתו ולכן אין רוצה לכתוב גט זה והשני יראת חטאו שפוחד מן העוון ולכן

במקום פלוני קדשנה. הרי היא במקום פלוני וכו' ה"ז מקודשת וכו"ש כשאמר לו ממקום פלוני.

גמ' דאי אשמעינן גבי קידושין "משום" דלקורבה קאתי וכו' ולא "ממללי" מילי עליו וכו' סנו לי "וממללי" מילי עליו כצ"ל פי' בדרך כלל אנשים נזהרים שלא לדבר לשון הרע ומקפידים בזה כדאיתא בב"ב קס"ב קס"א בלשון הרע ט"ד אלא אבק לשון הרע, אבל כשרואים שפלוני מקדש אשה רואים בכך הזדמנות לדבר לשון הרע 'בהיתר' שהרי מחוייבים הם להזהיר את האשה שלא תפול באדם רע, והרבה פעמים אין זה בא מהרגשת מחוייבות כלפי המשודכת להצילה ממכשול כי אם הזדמנות לטעום טעם חטא לשון הרע. וכיון שבשעה שאדם מקדש אשה סבורים העולם שיש בזה היתר לדבר לשון הרע ומרבים לספר קלקלתו בפניה לכן הוא אינו רוצה שזה יקדשנה לו במקום אחר אלא דוקא באותו מקום שיש לו שם אוהבים הרבה ובטוח הוא שלא ידברו עליו לשון הרע כי אוהביו שם להכחיש דבריהם ולרביב עמם ומשום כך נמנעים העולם מלדבר עליו לשון הרע.

בהאי אתרא שאין לו שם מכרים **ניחא ליה דניבזי, בהאי אתרא** שיש לו שם מכרים **לא ניחא ליה. אבל גבי קידושין אימא לא איכפת ליה** היכן יקדשה שסבור הוא שרוב העולם נזהרים בלשון הרע ולא ידברו עליו אפי' במקום שאין אוהבים אותו ולא מסיק אדעתיה שמשום קידושין מורו היתירא לדבר בו לשון הרע להצילה ממכשול.

במשנה המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת גרסי' בכתו' עב ע"ב א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק באלו נדרים אמרו שלא תאכל בשר ושלא תשתה יין ושלא תתקשט בבגדי צבעוניים דכיון שאינה אוכלת בשר ואינה שותה יין מלבינים פניה ומתגנה עליו וכן כשאינה מתקשטת מתגנה עליו, תניא נמי הכי באלו נדרים אמרו דברים שיש בהם עינוי נפש שלא תאכל בשר ושלא וכו'. ונחלקו שם רב פפא ורב אשי ר"פ אמר רישא דקת' ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת' היינו בין נדרים שיש בהם עינוי נפש כגון שלא תאכל בשר וכו"ב ובין שאר נדרים דהא כך התנה עמה שלא יחולו הקידושין אא"כ אין עליה נדרים והרי נמצאו עליה נדרים, ומה שאמר ר' יוחנן דנדרים היינו דוקא של תאכל בשר וכו"ב לא אמר כן אלא על הסיפא דקת' 'כנסה

לעיין יחד בדבר זה לפסוק את ההלכה. והוא תימה דרב חסדא בעל הוראה היה ואפי' בדברים חמורים יותר מצאנו שהכריע לבדו ומפני מה בזה לא אבה להכריע לבדו והלך אצל רב הונא לפסוק את ההלכה יחדיו. וי"מ ורב חסדא בי רב הונא כשבא אותו אדם לבית מדרשו של רב חסדא לא מצאו שם כי היה רב חסדא במקרה בבית מדרשו של רב הונא, והלך אותו אדם אחרי רב חסדא לבית מדרשו דרב הונא ושם שאל לפניו שאלה זו ועיינו בה יחד לפסוק את ההלכה.

הבא לי מן החלון או מן הדלוסקמא שק, והיו שם שני כיסים כיס של מעות הקדש וכיס של מעות חולין **והביא לו מכיס של מעות הקדש.**

אמר רבא כל דסליק אדעתא למידר הוא אותו אדם שאמר שמוכר נכסיו על דעת לעלות לא"י ודאי למצוה נתכוון ובשלמא בזמן שביהמ"ק היה קיים היה מצוה לעלות לא"י לרגל אע"פ שאינו דר שם וחוזר לחו"ל, השתא שאין ביהמ"ק קיים ליכא מצוות עליה לרגל כשהוא חוזר אבל יש מצוה לעלות לא"י ולדור שם שמקיים מצוות ישיבת הארץ וכיון שלמצוה נתכוון לגור שם היה דעתו. **א"ד אדעתא למיסק והא סליק ליה** דאפי' השתא שאין ביהמ"ק קיים איכא מצוות עליה לרגל לא"י אע"פ שחוזר לחו"ל.

א"ר אשי אי בעי סליק לפי לשון זו לא אמרה רב אשי בלשון שאלה אלא בלשון קביעה אי בעי סליק כלו' המוכר טוען שיש לבטל את המקח מפני שמה שלא עלה הוא מפני דאיתיליד אונסא באורחא ואני אומר דאעפ"כ המקח קיים משום דאי בעי סליק שאם באמת היה רוצה לעלות היה יכול להמתין לשיירה ולצאת. **א"ד א"ר אשי (כצ"ל) אי בעי לא סליק בלשון שאלה, כיון דאמרה בלשון שאלה הרי הוא כמי שאומר דין זה תלוי בעצם המעשה ולכך אני שואל אתכם היכי הוה עובדא האם **אי בעי לא סליק,** אם התשובה היא כן שאפי' היה רוצה לא היה יכול לעלות כי איתילידי אונסא באורחא א"כ בטל מקח, ואם התשובה היא לא כלו' אם היה רוצה ודאי היה יכול לעלות כי לא איתיליד אונסא באורחא לא בטל מקח. נמצא דאיכא בינייהו, דלפי לישנא קמא אפי' איתיליד אונסא באורחא לא בטל מקח, ולפי לישנא בתרא אי איתיליד אונסא באורחא בטל מקח.**

משנה **צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני** הל"ל אשה פלונית במקום פלוני ומדאמר במקום פלוני ש"מ דה"ק דוקא

לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר פסול, אלא שנתה כאן דין זה לענין קידושין ובמסכת גיטין שנתה דין זה לענין גיטין, וזה מפני שאין התנא שונה גיטין אטו קידושין אלא גיטין באתריה וקידושין באתריה. אבל במשנה זו קת' דין קידושין המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים וכו' אינה מקודשת ושנה כאן גם דין כתובות כנסה סתם וכו' תצא שלא בכתובה וכן במסכת כתובות שנה דין כתובות ודין קידושין, דתנא תני **כתובות אטו קידושין וקידושין אטו כתובות** סוף מי שמקדש אשה כותב לה כתובה, אבל אינו שונה גיטין אטו קידושין שאין סוף מי שמקדש אשה לכתוב גט לאשתו דרובא דעלמא אין מגרשין נשותיהן.

במשנה **אע"פ ששלח סבלונות** אחר שקדש את האשה היה ממתין י"ב חודש ואז נושאה כדתנן בכת' נז ע"א ובין הקידושין לנישואין היה שולח לה סבלונות, נישואין הוא לשון נושא משא שהבעל צריך לישא משא אשתו וקשייה עליו, וקודם הנישואין שולח לה מתנות ומגדנות והם נקראים **סבלונות** לשון סבלים הנושאים את המשא הכבד כאומר לה אני אהיה סבל לנושאך ואשא כל קשייך עלי ואהיה לך למשיב נפש.

נ ע"ב גמ' דאי אשמעינן שו"פ אידי דקא נפיק ממונא מיניה טעי כל אדם יודע שלקידושין בעינן שו"פ ואין קידושין תופסין בפחות משו"פ, מיהו הוא טעה וחשב שדי שיוצא מהמקדש שו"פ כגון שקדש שתי נשים בפרוטה אחת דאע"פ שלכל אשה לא הגיע שו"פ מ"מ מהמקדש יצא שו"פ וזהו דין שו"פ בקידושין שיצא מהמקדש שו"פ. ואי אשמעינן הני תרתי משום דבין פרוטה לפחות משו"פ לא קים להו לאינשי הא דקת' או אשה אחת בפחות משו"פ אי מיירי שקדשה בפרוטה חסרה ודאי לא טעי בה ויודע הוא דאכתי אינה מקודשת, מיהו הו"א דמיירי כגון שקדשה בשוה כסף דהיינו בחטין או במטפת פחות משו"פ ולא קים להו לאינשי בין חטין השוים פרוטה לחטין שאין שוים פרוטה.

ואביי לא מיבעיא קאמר וכו' י"ג אמר ליה אביי דילמא לא מיבעיא קאמר.

לא מיבעיא בעלמא דלא נחית לתורת קידושין כלל פירש"י ולא העלה קידושין על לבו והוא תימה אם לא עלה קידושין על לבו לשם מה שלח לה סבלונות והפסיד עליה כספו ואין בלבו לקדשה. ונ"ל לפרש **לא מיבעיא בעלמא דלא נחית לתורת קידושין** אע"פ שודאי עולה על לבו

סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה' ופירוש המשנה אם קדשה סתם וכנסה סתם ונמצאו וכו' וע"ז אמר רבי יוחנן דוקא נדרים שיש בהם עינוי נפש כגון שלא תאכל בשר וכו"ב אז תצא בלא כתובה אבל שאר נדרים אין יוצאה בלא כתובה. ורב אשי סבר דר' יוחנן קאי על הרישא דקת' 'המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת' וע"ז קאמר ר' יוחנן דוקא נדרים שיש בהם עינוי נפש כגון שלא תאכל בשר וכו"ב דאף שהתנה עמה ע"מ שאין עליה נדרים כלל, בנדרים שדרך הבעלים להקפיד כגון שלא תאכל בשר וכו"ב הוי קפידיה קפידיא ואינה מקודשת אבל בנדרים שאין בהם עינוי נפש ואין דרך הבעלים להקפיד לא הוי קפידיה קפידיא. ואף שאמר שאינו רוצה שיהו עליה נדרים כלל מ"מ לא לעכב הקידושין אמר כן אלא רק גלות דעתו אמר כן שאינו חפץ בנדרים כלל ושמכאן והילך לא תידור כלל אבל בנדרים שיש בהם עינוי נפש ודרך הבעלים להקפיד זה הוי לעיכובא שלא יחולו הקידושין כלל.

כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה אבל קידושיה קידושין וצריכה הימנו גט. פירש רב (כתוב' עב ע"ב) שזהו המשך של הבבא הראשונה דקת' המקדש ע"מ שאין עליה נדרים וכו' כנסה סתם כלו' אם אחר שקדשה ע"מ שאין עליה נדרים סתם ולא פירש שכנסה ע"מ שאין עליה נדרים ולסוף נמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה אך קידושיה ודאי קידושין וצריכה גט, לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכשבעל לשם קידושין בעל בין ימצאו עליה נדרים בין לא ימצאו עליה נדרים, כלו' כדי שלא יעבור על איסור של בעילת זנות ודאי מחל את תנאו הראשון אבל לענין ממונא בתנאיה קאי שאם ימצאו עליה נדרים תצא בלא כתובה. ושמואל פירש שהיא בבא בפני עצמה כנסה סתם וכו' ופי' אם קדשה סתם וכנסה סתם אז תצא בלא כתובה וקידושיה קידושין וצריכה הימנו גט אבל אם קדשה על תנאי ואח"כ כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים אין קידושיה קידושין ואינה צריכה הימנו גט. **ע"מ שאין "בה" מומין כצ"ל.**

גמ' ותנן נמי גבי כתובות כי האי גוונא הכא קידושין וכו' הגמ' מעירה שאין סדר משנה זו כסדר המשנה הקודמת. שבמשנה הקודמת קת' האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני והלך וקדשה במקום אחר אינה מקודשת ולא קת' בה וכן לענין גיטין האומר תנו גט זה

לקדשה לו אח"כ מ"מ השתא בשעה ששלח מתנה זו לא שלחה כעין ששולחין מתנת קידושין שהרי לא אמר לשליח כשאתה נותנו לה אמור לה התקדשי לפלוני וכיון שלא נתנו לה בתורת קידושין וכדרך שנותנין קידושין מזה מוכח שאין כוונתו לקדשה השתא במתנה זו אלא כוונתו לקדשה אח"כ בפרוטה שיוסיף לה, **אלא אפי' הכא דנחית לתורת קידושין** שכבר נהג בה מנהג קידושין שמתחילה כשנתן לה חצי פרוטה אמר לה התקדשי לי ונעשה הכל בתורת קידושין כלו' כעין קידושין רק היה חסר שיעור פרוטה **אימא הו קידושין** ומה שהוסיף לה הני סבלונות להשלים קידושיו הראשונים שלח **קמ"ל**.

וכן לגירסת ר"ח הכי פירושא **מקדשי והדר מסבלי פשיטא** ובזה אפי' אביי מודה דחיישינן וא"כ לא עבדת כרבה כלל. ומשני **ל"צ דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי** ובהא נמי איפליגו אביי סבר לא חיישי' משום הני מיעוטא ורבה סבר חיישי', **מהו דתימא לא ניהוש למיעוטא** ונעביד כאביי **קמ"ל** דחיישי' כרבה.

אבל לפי גירסת ר"י בתוס' הכי פירושא דגמ' **מסבלי והדר מקדשי פשיטא** דלא חיישי' לסבלונות ובהא אפי' רבה מודה, וא"כ לא עבדת פעמים כרבה ופעמים כאביי אלא כולה כרבה הוא, דבמקום דמקדשי והדר מסבלי אמרת דעבדינן כרבה דחיישי' ולא כאביי דלא חיישי' ובמקום דמסבלי והדר מקדשי הא לא איפליגו ואפי' רבה מודה דלא חיישינן, והיכא עבדת כאביי ולא כרבה. ומשני **לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי** ובהא נמי איפליגו דרבה חיישי' ואביי לא חיישי', **מהו דתימא ניהוש למיעוטא** כרבה, **קמ"ל** ר"פ דכאביי עבדינן ולא חיישינן.

הוחזק שטר כתובתה (כצ"ל) **בשוק מהו** כל מי שהיה כותב שטר כתובה לאשה היו מפרסמים הדבר בשוק. שאם לא ידעו שזה כתב שטר כתובה ונתחייב ממון לאותה אשה יבואו לקנות ממנו קרקע ואח"כ הוא מגרש את אשתו או מת והיא באה וטורפת את הקרקע מהלקוחות, לכן תקנו שכל מי שהיה עד בשעת כתיבת שטר כתובה שיבוא ויפרסם הדבר בשוק. וכן אם הכניסה לו אשתו קרקעות בכתובה והוא אוכל פירותיהן ואסור לו למוכרם או לשעבדם, ושמא יראוהו האנשים שהוא עובד בקרקע ומחזיק בה כדרך בעלים ויחשבו שהיא שלו ויכול למוכרה ויקנו ממנו את הקרקע הזו ואח"כ היא מוציאתה מידם, לכן ציוו לפרסם שטר כתובה. והיינו דקאמר **הוחזק שטר כתובתה בשוק מהו** אם נתפרסם שפלוני כתב שטר כתובה לפלונית וכתב לה בכתובתה סך כך וכך והכניסה לו קרקע זו וזו מהו מי אמרי' הוי לה חזקת אשת איש בהכי או לא, אבל אם לא תפרסם כמה כתב לה בכתובתה ומה הכניסה לו ודאי לא הוי לה חזקת אשת איש

לקדשה לו אח"כ מ"מ השתא בשעה ששלח מתנה זו לא שלחה כעין ששולחין מתנת קידושין שהרי לא אמר לשליח כשאתה נותנו לה אמור לה התקדשי לפלוני וכיון שלא נתנו לה בתורת קידושין וכדרך שנותנין קידושין מזה מוכח שאין כוונתו לקדשה השתא במתנה זו אלא כוונתו לקדשה אח"כ בפרוטה שיוסיף לה, **אלא אפי' הכא דנחית לתורת קידושין** שכבר נהג בה מנהג קידושין שמתחילה כשנתן לה חצי פרוטה אמר לה התקדשי לי ונעשה הכל בתורת קידושין כלו' כעין קידושין רק היה חסר שיעור פרוטה **אימא הו קידושין** ומה שהוסיף לה הני סבלונות להשלים קידושיו הראשונים שלח **קמ"ל**.

א"ר פפא באתרא דמקדשי והדר מסבלי ומוכח שאנשי אותו מקום קמצנים הם וחוששין הרבה לממונם ולפיכך אינם שולחין סבלונות אלא אחר שקידשוהו שמא ישלחו לה סבלונות קודם לכן ותאכל את הסבלונות ואח"כ לא תרצה להתקדש ויאבדו ממנום **חיישינן** שמא הוא בהול על ממונו כאנשי עירו וכוונתו היתה שתתקדש לו באלו הסבלונות ורק אח"כ תאכלם שאין לבו נותנו לשלוח לה סבלונות ואחר שבווע יקדשנה שמא תאכל את הסבלונות ולא תרצה בקידושין, ובוה עבדינן כרבה דאמר חיישי' לסבלונות. **מסבלי והדר מקדשי** מוכח שאינם בהולים על ממונם ואפי' תאכל את הסבלונות ואח"כ לא תרצה בקידושין אין מקפידין **לא חיישי'** דמסתמא אף הוא כאנשי מקומו אינו מקפיד אם תאכל את הסבלונות ולא תרצה להתקדש, וכיון שלא ציוה בפירוש לשליח אמור לה שתתקדש לי באלו הסבלונות ואף השליח לא אמר לה התקדשי לפלוני יש לנו לומר שלא נתכוון לקדשה בסבלונות הללו, ועבדינן כאביי דלא חיישי' לסבלונות. והיינו הכרעה דר"פ דבקצת עבדינן כרבה ובמקצת כאביי וכן היתה תמיד דרכו של ר"פ למצע בין שתי דעות חלוקות.

ופריך **מקדשי והדר מסבלי פשיטא** ובזה אפי' אביי מודה דחיישי' וא"כ לא עבדת פעם כרבה ופעם כאביי אלא כולה כאביי היא, דבמקום שנחלקו דהיינו מסבלי והדר מקדשי אמרת דעבדינן כאביי דלא חיישי' ובמקום דמקדשי והדר מסבלי לא איפליגו ועבדינן ככולהו דחיישי', והיכא עבדינן כרבה ולא כאביי. ומשני **לא צריכא דרובא מקדשי והדר מסבלי ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי מהו דתימא ניהוש למיעוטא** ונקל ונימא דלא הו קידושין. וא"ת אדרבה יש לנו לחוש לרוב ולהחמיר. וי"ל כיון דלא אמר בפירוש

למיחש שמא ספרא איתרמי ליה וכתב. והשיבו רבא וכי מפני שהוחזק וכו' כלו' לא בכל מקום חיישי' אלא פעמים חיישי' ופעמים לא, ופירש רב אשי באתרא דמקדשי והדר כתבי חיישי' כתבי והדר מקדשי לא חיישי'.

מהו דתימא ספרא הוא דאתרמי ליה (כצ"ל). קמ"ל דכיון דכל בני עירו מקדשי והדר כתבי דסמכי על אבי הכלה שיעמוד בדיבורו, לכן חתן זה אפי' ימצא סופר קודם הקידושין והוא יודע שאח"כ לא ימצא לו סופר לא יכתוב כתובה קודם הקידושין, שהוא מעליב את אבי הכלה כאילו אינו מאמינו.

משנה **המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות** לרמי בר חמא דיליף לק' טעמא משום דכתיב 'ואשה אל אחותה לא תקח לצרור' קשיא א"כ היה צריך לשנות תחילה המקדש אשה ואחותה דהתם גלי רחמנא דאינן מקודשות דכתיב בהו לא תקח ואח"כ היה צריך לשנות או אשה ובתה דילפינן להו מאשה ואחותה. וכן אליבא דרבא דמפרש טעמא דמתני' כדרבה דאמר כל שאינו בזה אחר זה וכו' כלו' מדכת' 'ואשה אל אחותה לא תקח לצרור' ילפי' דאי קדשינהו בזה אחר זה אינה מקודשת ומסברא דרבה אמרי' דאפי' בבת אחת אינן מקודשות, ואשה ובתה ילפי' מאחות אשה דאי קדשינהו בזה אחר זה אינה מקודשת והדר ילפי' מסברא דרבה דאפי' בבת אחת אינן מקודשות, קשיא, כיון דעיקר קרא באחות אשה כתיב ומינה ילפי' לאשה ובתה ה"ל לאקדומי אחות אשה והדר למיתני או אשה ובתה. אבל לרבא גופיה דאמר דטעמא דמתני' משום דהוי קידושין שאין מסורים לביאה ניחא, דאשה ובתה לא ילפי' מאחות אשה אלא בכולהו הוי טעמא משום דאין מסורין לביאה, וכיון דבקרא דערויות הקדים אשה ובתה לפני אחות אשה דכת' (ויק' יח יז) ערות אשה ובתה לא תגלה וגו' ואשה אל אחותה לא תקח וגו' להכי אקדמינהו רבי במתניתין. ושמא אף לרמי בר חמא ולטעמא קמא דרבא דהוי משום סברא דרבה, אפשר לומר דאף דדין זה שאם קידש אשה ובתה יחד דאינה מקודשת ילפינן ליה מקרא דאחות אשה דכתיב ביה לא תקח, מ"מ כיון דלגבי עצם הדין שאשה ובתה הוי ערוה ואשה ואחותה הוי ערוה הקדים הפסוק את ערות אשה ובתה לפני ערות אשה ואחותה, להכי אקדמינהו רבי במתני' אף בפרטי דינים דילפינן אשה ובתה מאשה ואחותה. "שלהן" **היתה וכו' כצ"ל**.

בהכי דאינו אלא קול בעלמא. ורש"י כתב הוחזק שטר כתובתה בשוק שדאו שטר כתובתה משמע קצת מפירושו דבעי' שיעידו עדים בפני ב"ד שראו שטר כתובתה, אבל אם נתפרסם הדבר בעיר וליכא הכא עדים שראו ממש אע"פ שנתפרסם מה כתב לה בכתובתה ומה הכניסה לו לא מיקרי הוחזק. א"ל **וכי מפני שהוחזק** (כצ"ל) **שטר כתובתה** (כצ"ל) **בשוק נחזיק בה באשת** (כצ"ל).

מאי הוי עלה תימה כיון דאמר רבא וכי מפני שהוחזק שטר וכו' כלו' לא מחזקינן בה באשת איש וליכא מאן דפליגי עליה א"כ מאי קמיבעיא ליה **מאי הוי עלה**, דאין דרך הש"ס לשאול מאי הוי עלה אלא רק במקום שנחלקו אמוראים בהלכה זו ומיבעיא ליה מאי הוי עלה כלומר כמאן נעביד. ונ"ל דסבר הש"ס דאי הוה סבר רבא דבכל מקום אין מחזיקין בה באשת איש הל"ל אע"פ שהוחזק שטר כתובתה בשוק לא מחזיקין לה באשת איש ומדלא קאמר הכי אלא בלשון תימה **וכי מפני שהוחזק שטר כתובתה בשוק נחזיק בה באשת איש** משמע דה"ק וכי בכל מקום שהוחזק שטר כתובתה בשוק נחזיק באשת איש, אינו כן, אלא פעמים מחזיקין בה באשת איש ופעמים לא מחזיקין בה באשת איש, ולפיכך קבעי **מאי הוי עלה** באיזה מקום אם הוחזק שטר כתובתה בשוק מחזיקין בה באשת איש ובאיזה מקום לא.

כתבי והדר מקדשי כשאנשי המקום עשירים והאב מבטיח לחתנו שייכניס לו שדות וכרמים ונדוניא מרובא, היו נוהגים לכתוב שטר כתובה והדר מקדשי, דלא סמכא דעתיה דחתן שמא יקדשנה ובשעת נישואין כשיבואו לכתוב את הכתובה יחזור בו האב ולא יכניס לו כל מה שהבטיחו.

ופריך **מקדשי והדר כתבי פשיטא** דחיישי' ובזה ודאי לא היה שואל רב אחא בר רב הונא מרבא, אלא ע"כ שאלתו היתה רק לגבי מקום שכתבי והדר מקדשי, וכיון דאמרת דבמקום כזה לא חיישי' אמאי השיבו רבא בלשון תימה וכי מפני שהוחזק שטר כתובתה וכו' דמשמע שמישו דפעמים מחזיקין בה באשת איש ופעמים לא, והא מיירי במקום דכתבי והדר מקדשי ובמקום כזה תמיד לא חיישי'. ומשני **לא צריכא דלא שכיח ספרא וכו'** כלו' רב אחא בריה דרב הונא שאל לגבי שני מקומות, מקום דכתבי והדר מקדשי, ומקום דמקדשי והדר כתבי ולא שכיח ספרא דדילמא אית לן

לא הוי דין זה מפורש בתורה אלא הוי סברא כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו, ואתא רמי בר חמא למיפלג עליה דלאו מסברא הוא אלא 'התורה אמרה' בשעה וכו'.

א"ל רבא א"ה דדייקת מדכת' לא תקח לצרור דקרא מיירי שקדשם בבת אחת ובתרוייהו לא תפסי קידושין, **היינו דכת' ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם אי קידושין לא תפסי בהו** (כצ"ל) **כרת מי מחייבי** (כצ"ל). וא"ת ודילמא קידושין לא תפסי בהו ואתא קרא למימר דאעפ"כ אם שכב עם אחת וחזר ושכב עם אחותה הוי מגלה ערות אשה ואחותה ומחייבי כרת. וי"ל כיון שאחר ששכב עם הראשונה אם היה רוצה היה יכול ליקח את השניה בקידושין והוי קידושין תופסין לו בה, דהא דילפי' מלא תקח לצרור שאין קידושין תופסין היינו כשנעשו צרות זו לזו והכא הא אין נעשות צרות, ואי אמרת דאחר ששכב עם האחת אסור לו לבוא על אחותה א"כ הוו קידושין שאין מסורין לביאה ולא הוו קידושין אליבא דרבא, אלא ע"כ אף ששכב עם אחותה מותר לו לשכב עמה ולא בהכי מיירי קרא דונכרתו הנפשות העושות וגו'.

אמר רבה כל שאינו בזה אח"ז אפי' בבת אחת אינו דאף שהוא אמר לעשות בבת אחת מ"מ בפועל אין הפעולה מתפשטת בחפצים בבת אחת אלא בזה אח"ז. למשל אמר לשתי אחיות שתיכן מקודשות לי, אע"פ שאמר קידושי שתיהן ביחד שאמר שתיכן מקודשות לי בשתי פרוטות, מ"מ בפועל אין הקידושין פושטין בשתיהן יחד אלא פושטין וחלין בזו ואח"כ פושטין וחלין בזו, וכיון שהשניה לא תוכל להתקדש לו שהרי היא אחות אשתו לכן אין הקידושין חלין ומתפשטין באף אחת מהן, דהא שתיהן כי הדדי גינהו והוא לא גילה דעתו באיזו מהן הוא רוצה שיפשטו הקידושין תחילה ותהיה מקודשת ובאיזה יפשטו לבסוף ולא תתקדש.

רש"י ד"ה **חוששין לסבלונות מי ששידך באשה ונתרצית** כצ"ל וכן הוא לשון רש"י שהביאו התוס'.

תוד"ה **חוששין וכו' וקשה להר"ם וכי שידך מאי הוי והא בעי' שידבר מענין לענין באותו** (כצ"ל) **ענין וכו'** ואינה קושיא כ"כ לדחות פירוש"י, דהא דבעי' מענין לענין באותו ענין היינו משום דאל"כ מנא ידעה דלענין קידושין קמיכוין דילמא לא נתן לה מתנה זו לענין קידושין ושידוכין אלא לענין אחר, אבל בסבלונות שהם מתנה הערוכה בצורה מיוחדת שרק החתנים שולחין לארוסותיהן כזאת, ששולחין

גמ' **מנהגי מילי** דתרוייהו אינן מקודשות ואי בעו להתקדושי לאחרני לא בעו גיטא מהאי. הא כיון שקדשם בבת אחת הרי בשעת קידושין ליכא חדא מנייהו דהויא אחות אשתו ונתקדשו לו שתיהן, ואפי' אי אמרת דהמקדש שתי נשים אע"פ שקדשם בבת אחת אין הקידושין חלין בבת אחת אלא בזה אחר זה א"כ חדא מקודשת לו האי דחלו בה הקידושין תחילה ואחותה אינה מקודשת דכבר היא אחות אשתו ומ"מ כיון דלא ידעינן הי מנייהו התקדשה לו והי מנייהו לא התקדשה צריכות שתיהן גט דתרוייהו הוו ספק אשת איש.

דא"ק ואשה אל אחותה לא תקח לצרור התורה אמרה בשעה שנעשו צרות זו לזו לא יהא לך (כצ"ל) **ליקוחין אפי' באחת מהן**. פירוש בכולהו עריות כתיב לשון 'לא תגלה ערוה' כמו ערות אשת אחיך לא תגלה, וכן ערות אשה ובתה לא תגלה. ולפי"ז אף באחות אשה הל"ל ואשה אל אחותה לא תגלה ערותה עליה בחייה, ואמאי כתב לא תקח לשון קיחה וקידושין. אלא קרא מיירי בתרי איסורי רישא דקרא ואשה אל אחותה לא תקח לצרור אתא ללמדך שאם עבר וקידש את אחות אשתו אינה מקודשת דאין לו בה ליקוחין, וסיפא לגלות ערותה עליה בחייה אתא ללמדך שאסור לו לבוא על אחות אשתו. ועדיין הייתי אומר דהא דילפי' מרישא דקרא דאין קידושין תופסין באחות אשתו היינו דוקא שקדשם בזה אחר זה דכיון שכבר קידש את הראשונה הרי השניה הויא ערות אשתו ואין קידושין תופסין בה, אבל כשקידש שניהם יחד הרי לא הויא חדא מינייהו אחות אשתו אלא שתיהן באות כאחת להיות נשותיו ויתפסו קידושין בשתיהן או לפחות באחת מהן איזה שירצה יתפסו, להכי דייק רמי בר חמא דה"ל למיכתב 'לא תקח אשה אל אחותה לצרור' ומדכתב ואשה אל אחותה 'לא תקח לצרור' והסמיך לא תקח למילה לצרור ש"מ דה"ק אפי' אם מתחילת קיחה נעשו צרות זו לזו כגון שקידש שתיהן בבת אחת לא יהא לך ליקוחין באחת מהן, ואין לומר דקרא מיירי שקדשם בזה אחר זה ולמימר דאין ליקוחין תופסין בשניה, דהא אם קידש אחת וחזר וקידש את השניה הרי מתחילת קיחה כשקידש את הראשונה לא היו צרות זו לזו אלא אחת היתה אשתו והשניה אחות אשתו ורק אח"כ כשחזר וקידש את השניה נעשו צרות זו לזו, ומדסמיך לא תיקח למילה לצרור משמע דקרא מיירי שמתחילת קיחה נעשו צרות זו לזו והיינו כשקדשם בבת אחת. הא דקאמר רמי בר חמא **'התורה אמרה' בשעה שנעשו וכו'** היינו משום דלרבה לק'

תקח דמשמע דקאי אתרוייהו על כרחך האי קרא מיירי שבא לקדשם בבת אחת וקאמר ליה רחמנא **לכל אחת ואחת** מהן **יש דין אחות אשה ואסורה**, אבל אם עבר וקדשם עדיין איני יודע אם חלים הקידושין או לא רק אני יודע שלכל אחת מהן יש איסור אחות אשה **ואחות אשה נפקא לך בפרק האומר דאין קידושין תופסין בה דחייבי כריתות היא**.

כל' רמי ב"ח לא למד כן ממשמעות דלא תקח דמשמע אין לך בו ליקוחין דהיינו אין קידושין תופסין בה דדילמא לא תקח משמעו אסור לך ליקח אבל אם תקח הוו קידושין, ולכן אף דבאלמנה לכ"ג כתיב לא תקח ליכא למילף מיניה דאין קידושין תופסין בה, אלא דרש כן מצורת לא תקח דלא כתב לא 'תקחנה' דמשמע דאיסור אחות אשה קאי אשניה לבדה אלא לא 'תקח' דמשמע דקאי אתרוייהו.

נא ע"א גמ' פירותיו מתוקנים "ומעשרותיו" כצ"ל. **ואמאי נימא כל שאינו בזה אח"ז אפי' בבת אחת אינו** כבר ביארנו לעיל דטעמיה דרבה משום דאע"פ שהוא אמר לעשות הכל יחד - בפועל נעשית הפעולה בזה אח"ז, וסבר רבה כל שאינו בזה אח"ז אפי' בבת אחת אינו כל' כיון שאין יכולה הקדושה לפשוט בחלק השני אינה פושטת כלל ואפי' בראשון. להכי קמקשי, הכא שבמקום להפריש מעשר הפריש חומש שהוא שני מעשרות וקרא לשני המעשרות שם מעשר יחד, אמאי חל שם מעשר עלייהו כלל ופירותיו מתוקנים. הא אע"פ שהוא קרא לשני המעשרות שם מעשר יחד אין קדושת המעשר חלה בשניהם בבת אחת אלא תחילה פושטת הקדושה וחלה במעשר זה ואח"כ פושטת וחלה במעשר זה, ואם היה הוא מפריש שני מעשרות בזה אח"ז ודאי לא היתה פושטת קדושה במעשר השני שהרי כל פירותיו כבר מתוקנים מקודם. ובשלמא אי אמרת דאע"פ שאינה יכולה לפשוט בשני פושטת בראשון ניחא, אלא לרבה דאמר כיון שאינה פושטת בשני אינה פושטת אף בראשון קשיא דהכא שהפריש שני מעשרות יחד ודאי אין יכולה לפשוט בשני שכבר ממעשר ראשון נתקנו כל הפירות ואין כאן טבל, ואין שם מעשר חל אלא כשיש פירות טבל לתקנם במעשר. ומשני **שאני מעשר דאיתיה להצאים דאי אמר תתקדש פלגא פלגא דחיתתא קדשה** הא דסברת דהמפריש חומש אינו בזה אח"ז שאם היה קורא תחילה שם מעשר למעשר הראשון ואח"כ היה חוזר וקורא שם מעשר למעשר השני לא היה חל שם מעשר על המעשר השני, טעות הוא, שהרי אם היה רוצה לקדש תחילה פירות המעשר הזה שיחול

שקדים ואגוזים ותמרים וצימוקים ושולחין אותם בתוך סלסלה העשויה מנצרי תמר ומקשטים את הסלסלה וכיו"ב כמו שעושים החתנים היום, לא בעינן מענין לענין באותו ענין שהרי ודאי ידעה דלענין שידוכין וקידושין שלחם לה, רק מיספקא לן אי כוונתו היתה לקדשה בהם או כוונתו רק לקרבה אליו בסבלונות אלו ואח"כ יקדשנה בפרוטה אחרת, ולא אמרו מענין לענין באותו ענין אלא בסתם מתנה דלא מינכרא דלענין שידוכין וקידושין היא.

ד"ה ה"ג **מקדשי והדר מסבלי פשיטא "דחיישינן" כלומר היכא כצ"ל. ***בא"ד וקשה דהיכי קאמר ניחוש למיעוטא והוי להקל וכו'** לא קשיא להו היכי בעי למיסמך על מיעוטא להקל, אלא על לשון הגמ' קשיא להו כיון דרוצה להקל לא הל"ל ניחוש למיעוטא, אלא ניסמוך אמיעוטא. *****בא"ד והשתא הא דקאמר ר"פ באתרא דמקדשי והדר מסבלי היינו שמיעוטם מקדשי והדר מסבלי וכו' מסבלי והדר מקדשי היינו שכולם מסבלי והדר מקדשי וכו'** וזהו הדוחק שבפירוש ר"ח. התוס' באו לומר דאף גירסת ר"ח מיישבת את הלשון ניחוש למיעוטא דהוי לחומרא, היא יוצרת בעיה חדשה שאינה לפי גירסתנו. דהא דקא' ר"פ באתרא דמקדשי והדר מסבלי אינו כפשוטו דכולהו מקדשי והדר מסבלי או רובא אלא פירושו מיעוטא מקדשי והדר מסבלי אבל רובא מסבלי והדר מקדשי, ואילו מאי דקא' באתרא דמסבלי והדר מקדשי פירושו כולם. והיינו דקמסיימי למילתייהו **אך ר"י מצא כתוב גירסא אחרת מסבלי והדר מקדשי פשיטא דלא חיישינן וכו'** דלפי גירסא זו מיושבות שתי הקושיות, דהא דאמר ניחוש למיעוטא היינו לחומרא, והא דאמר באתרא דמקדשי והדר מסבלי היינו כולם וכמו כן מסבלי והדר מקדשי היינו רובם, וניחא הכל.

ד"ה לא וכו' וי"ל **דלא ממשמעות דלא תקח דרשיה** הא דדריש רמי ב"ח דאין קידושין תופסין בשתייהן אינו **ממשמעות לא תקח** דמשמע לא יהיה לך בו ליקוחין דהיינו שאין קידושין תופסין בהן, דדילמא לא תקח פי' לא תקדשנה אבל אם תקדשנה קידושין תופסין לך בה. **אלא משמע ליה דה"פ דקרא ואשה אל אחותה לא תקח בבת אחת דפשטיה** דקרא מיירי שקדש אשה ועכשיו בא לקדש אחותה וא"כ הל"ל לא תקחנה דמשמע את השניה דהא בראשונה ליכא איסור קיחה דבזמן שלקחה לא היתה אחות אשה, ומדלא קאמר לא תקחנה דמשמע דקאי על השניה אלא אמר לא

ואחד עשר מעורבים זה בזה היינו כשקרא לשניהם עשירי בטעות, אבל אם אומר לנו לא בטעות היה זה אלא רציני להפריש שנים למעשר לא חלה הקדושה כלל דכיון דאינו בזה אח"ז אינו בבת אחת כלל ואין אחד מהם קדוש.

והרי כצ"ל תודה דליתא בטעות פרש"י שאם שחט תודה על ארבעים חלות ונתכוון לשחורות ונמצאו לבנות שאינן אותן שבדעתו לא קדשו וכו' ותימה דמלשון הגמ' והרי תודה דליתא בטעות משמע דהא דקשיא ליה מתודה היינו דוקא משום דליתא בטעות אבל אי תודה איתא בטעות לא הוה קשיא ליה מתודה, ואי אמרת דטעות היינו שחורות ונמצאו לבנות מאי שייכא הכא הא אפי' אי איתא בטעות דשחורות ונמצאו לבנות אכתי קשיא מתודה. לכן נ"ל דהכי פירושא והרי תודה דליתא בטעות אם הפריש מ' ושכח שהפריש וחזר והפריש מ' אחרים ואח"כ שחט את התודה לא חל שם תודה אלא על מ' ראשונים אבל מ' שניים טעות הם ולא חל עליהם שם תודה דתודה ליתא בטעות, דבשלמא אי הוה אמרינן דתודה איתא בטעות וקדשי בין מ' ראשונים ובין שניים לא הוה קשיא לרבה מחזקיה דכיון דאיתיה לתודה בזה אח"ז בטעות להכי כשהפרישם בבת אחת חלה קדושה בארבעים מתוך שמונים אלא השתא דאית לן דליתא לתודה בטעות כשהפרישם בזה אח"ז ולא קדשי אלא מ' ראשונים א"כ כשהפרישם בבת אחת אמאי קדשי מ' מתוך שמונים והא אמרת כל שאינו בזה אח"ז אפילו בבת אחת אינו. חזקיה אמר קדשו מ' מתוך פ' ור' יוחנן אמר לא קדשו מ' מתוך פ' לכא' מאי מקשה לרבה לימא ליה רבה אנא כרבי יוחנן ס"ל, תירץ רש"י דמחזקיה שהוא רבו דרבי יוחנן קא מקשי ליה לרבה. ואכתי אינו מחזור כיון דאפי' ר' יוחנן שהוא תלמידו פליג עליה רבה לא כ"ש שיכול לחלוק עליו ולימא כר' יוחנן ס"ל. לכן נלענ"ד דלאו ארבה פריך אלא ארבה דאוקי טעמא דמתני' כרבה דכל שאינו בזה וכו' ופריך לרבה הא קמן חזקיה דפליג על רבה ולית ליה כל שאינו בזה אח"ז וכו' ואי טעמא דמתני' משום כל שאינו בזה וכו' לא הוה חזקיה פליג אמתני'. ובעירו' מקשה כי האי גוונא והרי תודה וכו' אע"פ שלא הביא דברי רבא דהכא ומשמע לכא' דלאו ארבה מקשה אלא ארבה ועל כרחך היינו כרש"י דמקשה ארבה מחזקיה דהוא רבו דר' יוחנן, אינו כן, דהתם ארב מקשה דמוקים טעמא דמתני' דקת' מי שבא בדרך וכו' לא אמר כלום היינו משום דכל שאינו בזה אח"ז וכו' ולהכי לא אמר כלום כל עיקר דאפי' לתחתיו של אילן לא מצי אזיל

עליהם שם מעשר ואח"כ פירות מעשר זה היה יכול להחיל שם מעשר על פירות שני המעשרות. שתחילה היה אומר כל חטה שבמעשר זה תקדש חציה ואז פושטת הקדושה בפירות המעשר הראשון ועדיין לא ניתקנו אלא מחצית מפירות הטבל והמחצה האחרת נשארה טבל, וחזר ואומר כל חטה שבמעשר זה השני תקדש חציה ואז פושטת הקדושה במעשר השני וניתקנו מחצית השניה של הפירות, ועתה יש לו חומש דהיינו שני מעשרות שבשניהם נפשטה הקדושה מחצה מכל חטה. וכיון שישנו בזה אח"ז שיכולה הקדושה לפשוט בשני המעשרות בזה אח"ז אף בבת אחת פושטת הקדושה בשני המעשרות ותהא כל חטה מקודשת בחציה. ונ"ל שכל זה דוקא כשאומר לנו אכן כך נתכוונתי שתקדש רק מחצה מחצה מכל חטה שבשני המעשרות, דכיון שאילו היה עושה כן בזה אח"ז היתה פושטת קדושה בשני המעשרות אף כשעשה כן בבת אחת תפשוט הקדושה בשני המעשרות, אבל אם אומר כוונתי היתה שתקדש כל חטה בשלם משני המעשרות לא הוי מעשר כלל שהרי אינו בזה אח"ז, שאילו היה עושה כן בזה אח"ז לא היה קדוש המעשר השני הילכך כשעשה כן בבת אחת לא הוי קדוש כלל אף המעשר הראשון ולא ניתקנו פירותיו כלל.

והרי מעשר בהמה "דליכא" לחצאין "וליכא" בזה אח"ז צ"ל דליתא. ואמר רבא יצאו שנים בעשירי וקראן יחד עשירי, עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה וכיון דליתיה בזה אח"ז שאם היה קורא תחילה לעשירי עשירי וחזר וקורא לאחד עשר עשירי לא היה חל שם עשירי על האחד עשר אף כשקורא לשניהם יחד עשירי אין הקדושה יכולה לחול על שניהם אלא על אחד מהם, שהרי בפועל הקדושה חלה ומתפשטת בזה אח"ז וכיון שחלה על הראשון שוב אין יכולה להתפשט ולחול על השני דכבר ליתא בהמות טבל הצריכות תיקון. ובשלמא אי אמרת דאף שאינה יכולה לחול על השני חלה על הראשון ניחא אלא לרבה דסבר דכל שאין חלה על השני אין חלה אף על הראשון קשיא הא אין כאן עשירי כלל ואמאי אמר רבא עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה. ומשני שאני מעשר בהמה דאיתיה בטעות דתנן וכו' מעשר בהמה ישנו בזה אח"ז כגון בטעות שחשב שעדיין לא הפריש עשירי וקרא לאחד עשר עשירי, וכיון שישנו בזה אח"ז בטעות ומתפשטת הקדושה בשניהם ישנו נמי בבת אחת ומתפשטת הקדושה בשניהם. ולפי"ז הא דאמר רבא יצאו שנים בעשירי וקראן עשירי עשירי

ודאי יהיב טעמא דמתני' משום דהוּו קידושין שאין מסורין לביאה ולא אקרא דאחות אשה סמיך ואין צריך לומר דמתני' שהקדימה אשה ובתה לא דייקא.

איתמר קידושין מעות קידושין שאין מסורין לאשה לביאה באופן שיכול לבוא עליה, כלומר כשמסר לאשה כסף הקידושין היה ברור שלא יוכל לבוא עליה ותהיה אסורה לו. וא"ת אמאי קאמר **קידושין שאין מסורין לביאה הל"ל** קידושין שאין ראויים לביאה. וי"ל משום שאם קידש אחת משתי אחיות ומתחילה כשמסר כסף הקידושין לאביהן הכיר בה וידע את מי משתייהן הוא מקדש ואח"כ נתערבו ונשתכח מי היא, אע"פ שאסור לו לבוא על שתייהן משום ספק אחות אשה מ"מ הוּו קידושין אף למ"ד קידושין שאין מסורין לביאה לא הוּו קידושין שהרי קידושין אלו מסורין לביאה הם שבשעה שמסר כסף הקידושין ידע בה והכירה. להכי קאמר **קידושין שאין מסורין לביאה** המבחן הוא שעת מסירת המעות. זה פירשתי לפי פירוש"י.

ולפי התוס' הכי פירושו **קידושין** פעולות קידושין **שאין מסורין** הנשים המתקדשות **לביאה** שע"י פעולת הקידושין ובגללה אין האשה מסורה ומותרת לביאה אלא נאסרה, אבל קודם הקידושין היתה מותרת. כגון ראובן שקידש שתי אחיות, קודם הקידושין היתה כל אחת מהן מותרת לו לביאה ואחר הקידושין ובגללם שתייהן אסורות עליו לביאה ואין אחיות אלו מסורות לו לביאה. לפי פירוש"י **שאין מסורין** היינו מעות קידושין **אין מסורין** לאשה **לביאה**, ולפי התוס' **שאין מסורין** היינו הנשים המתקדשות **אין מסורין** לבעל **לביאה**.

קידושין שאין מסורין לביאה וא"ת כשקידש אחת משתי אחיות ובשעת מסירת מעות קידושין לא הכיר בה ושתייהן אסורות עליו מספק אמאי קרי להו קידושין שאין מסורין לביאה, הא מדאורי"י מסורין לביאה נינהו שספיקא דאורי"י לחומרא לא הוי אלא מדרבנן אבל מדאורי"י מותר לדעת כמה ראשונים עיין בכסף משנה הל' טומאת מת פ"ט הי"ב. וי"ל דאע"פ שמדאורי"י שרי ליה לבוא עליהן מ"מ הוא שנתן כסף הקידושין ולא בירר מקחו מי היא ודאי לא מסר כסף הקידושין ע"מ שיוכל לבוא עליה אלא מסר כסף הקידושין ואין דעתו לבוא עליה, דהא אסורה היא לו מדרבנן וחזקה על אדם שאינו מתכוון לעבור על איסור דרבנן, ואילו היה מתכוון לבוא עליה היה מברר מקחו כדי שלא תהיה ספק אחות אשתו ותאסר עליו מדרבנן. והיינו **קידושין שאין**

ומקשה ליה אי טעמא דמתני' משום דכל שאינו בזה אח"ז וכו' לא הוּו חזקה פליג עליה דודאי לא פליג אמתני'. **חזקה אמר "קדשו" מ' מתוך פ' ור' יוחנן אמר לא "קדשו" מ' מתוך פ' כצ"ל בלשון הקודש וכן הוא במנחות מה ע"א** ושם עז ע"ב, וכבר זכרנו כמה פעמים שעד אביי ורבא מסרו כל הלכותיהן בלשון"ק צחה ולא עירבו במ ארמית.

לאו איתמר עלה אמר ריב"ל הכל מודים וכו' קשיא ליה לריב"ל אחזקה היכי קאמר קדשו מ' מתוך פ' והא כיון שהתורה אמרה ארבעים וזה שינה ממה שאמרה תורה והפריש שמונים ודאי לא קדשי דתודה איתקש לנזיר ובנזיר כתיב 'כן יעשה' שאם שינה מעכב כדאיתא במנחות יט ע"א. להכי תירץ ריב"ל דפלוגתא דחזקה ור' יוחנן בסתם, וחזקה דאמר קדשו מ' מתוך פ' סבר דההוא גברא לא שינה ממה שאמרה תורה שלא נתכוון לקדש פ' אלא לאחירות נתכוון ור' יוחנן סבר דההוא גברא נתכוון לשנות ממה שאמרה תורה ולקדש פ' וכיון דתודה הוקש לנזיר דכתיב ביה 'כן יעשה' ללמד שאם שינה מעכב לא קדשי מ'.

ורבא למה ליה לשנויי כרבה דטעמא דמתני' דקת' המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות משום דסברא הוא כל שאינו בזה אח"ז אפי' בבת אחת אינו והא דאשה ובתה ואשה ואחותה אינן בזה אח"ז ילפי' מקרא דכת' גבי אשה ואחותה, והוא קצת דוחק דא"כ אמאי הקדימה המשנה המקדש אשה ובתה ואח"כ שנתה או אשה ואחותה כיון דעיקר קרא באשה ואחותה כתיב איהי ה"ל לאקדומי. **טיפוק ליה דקידושין** (כצ"ל) **שאין מסורין לביאה נינהו** ואפי' למאן דפליג ארבה וסבר דאף כשאין חלין הקידושין בשניה יחולו בראשונה, הכא כשקידש אשה ובתה או אשה ואחותה אין חלין הקידושין כלל דקידושין שאין מסורין לביאה נינהו, שאינו יודע באיזו מהן פשטו הקידושין והיא אשתו ומותרת לו ובאיזו מהן לא פשטו והיא אחות אשתו ואסורה עליו. ומשני **לדבריו דרמי ב"ה קאמר** לדידך דאמרת דטעמא דמתני' מהאי קרא הוא דכת' ואשה אל אחותה וגו' וממילא אתה צריך לדחוק ולומר דמתני' שהקדימה אשה ובתה לפני אחות אשה לא דייקא, מ"מ לא תוקמא להאי קרא בבת אחת דע"כ קרא בזה אח"ז מיירי. אלא אוקים לקרא בזה אח"ז והדר תיפוק לך בבת אחת דמתני' משום סברא דרבה דכל שאינו בזה אח"ז אפי' בבת אחת אינו ואומנם עדיין בדוחקך אתה עומד דצריך לומר דמתני' שהקדימה אשה ובתה לא דייקא. אבל רבא גופיה

אלא מדלא אשכח תנא למיתני אינה מקודשת בקידש אחת מאשה ובתה או מאשה ואחותה מותיב ליה.

קני את וחמור הוא ואת וחמור לא קנה גרסי' בב"ב קמג ע"א איתמר קני כחמור לא קנה. את וחמור ר"נ אמר קנה מחצה, ורב המנונא אמר לא אמר כלום, ורב ששת אמר קנה הכל. לכאן מ"ש כאן רבא **קני את וחמור הוא ואת וחמור לא קנה** היינו כרב המנונא. ואין לפרש דכוונת רבא **ואת וחמור לא קנה** היינו לא קנה הכל אלא מחצה וכו"נ, דא"כ מאי קשיא ליה אמאי נוכריות מקודשות נימא דבמחצה דהאי כלכלה איכא שו"פ לכל אחת משלש נכריות ומשום הכי מקודשות, אלא ודאי **ואת וחמור לא קנה** היינו לא קנה כלום וכו"נ המנונא. וכיון דרבא דהוא בתראה קאי כרב המנונא לכאן הכי הלכתא, ואמאי פסקו ר"ח והרי"ף ושאר גדולי הפוסקים כר"נ משום דהלכתא כר"נ בדיני. **ואת וחמור לא קנה** פרש"י קני את וחמור הוא נותן וכו' אינו קונה שהרי לא הקנה לזה בלא זה וכו' וכן פירש רשב"ם בב"ב קמג ע"א לא קנה ולא כלום דכיון דבקנין אחד שיתף שניהם לא נגמרה בדעתו להקנות לזה בלא זה כלום וכיון דחמור לא קנה איהו נמי לא קנה. ולפי"ז הכי הוי פלוגתא דהתם האומר קני את וחמור ר"נ אמר קנה מחצה דס"ל לא תלאן זה בזה ואע"פ שחמור לא קנה איהו קנה, ורב המנונא אמר לא קנה כלום דס"ל תלאן זה בזה וכיון דחמור לא קנה איהו נמי לא קנה, ורב ששת אמר קנה הכל דמעיקרא לא נתכוון להקנות לחמור שידוע הוא שאין חמור קונה ונתכוון להקנות לזה הכל. אבל פשט הסוגיא דהתם משמע דאת וחמור לא קנה משום דכל האומר קני את וחמור משטה הוא, שהרי כל אדם יודע שאין החמור קונה כלום. והכי איפליגו ר"נ אמר קנה מחצה דלאו משטה הוא שלא ידע שאין חמור קונה, ורב המנונא אמר לא קנה כלום משטה הוא שידוע הוא שאין חמור קונה, ורב ששת אמר קנה הכל דמעיקרא לא נתכוון להקנות לחמור כלום שידוע הוא שאין חמור קונה ונתכוון להקנות הכל לזה.

נא ע"ב גמ' אלא לאו דאמר להו אחת מכם וא"ת כיון דכשאמר להו 'אחת מכם' תרווייהו לא נתקדשו אמאי נכריות מקודשות אכתי קני את וחמור הוא, כבר פירשו דבר זה גדולי המפרשים זכרונם לחיי העוה"ב. ולענד"נ דכשאומר כולכן חשיב קני את וחמור שהרי כלל את הנכריות עם האחיות וכיון דאחיות לא נתקדשו אף נכריות לא נתקדשו לו, אבל כשאומר כולכן מקודשות לי וגם אחת משתי אחיות

מסורין לביאה שבשעת מסירת מעות הקידושין הוברר שאין דעתו לבוא עליה מחמת איסור אע"ג דהוי איסור דרבנן.

אמר רבא בר אהינא אסברא לי כי יקח וגו' מתחילה סבר רבא דקידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין מסברא בעלמא ולכך אם היא רוצה לישב עם זה צריכה הימנו קידושין אחרים ואם רוצה להתקדש לאחר צריכה הימנו גט. ובר אהינא אסברא לו שדין זה מדאורי' הוא ומותרת להתקדש לאחר ואין צריכה הימנו גט כלל. "**אסברא לי צ"ל אסברה** וכן הוא לעיל ט ע"ב ובסוטה לט ע"ב ובזב"ב לח ע"א ובחולין מח ע"א, וכן צריך לגרוס בכל מקום בש"ס **אסברה** בה' ולא בא'. **בר אהינא** לעיל ט ע"ב פרש"י חכם אחד ששמו בר אהינא. ואני שמעתי מהר"ר דוד הכהן זצ"ל **בר אהינא** הוא מלאך מגיד שנברא ממצותיו ומתורתו של רבא כעין המגיד של מרן הב"י והיה מגלה לו טעמי תורה, **אהנא** בלא י' בגימטריא מגיד. ונקרא **בר אהינא** לפי שנברא ממצותיו ומתורתו של רבא שהועילה לו תורתו שיברא לו מלאך מגיד **אהינא** בארמית הועילה.

תנן המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות הא אחת מאשה ובתה או מאשה ואחותה אע"פ שלא פירש איזו מהן **מקודשת** ותובתא דרבא. וא"ת דילמא דיוקא דמתני' הכי הוא הא אחת מאשה ואחותה ופירש איזו מהן – מקודשת, ולא הוי תיובתא דרבא. וי"ל דסבר הגמ' דמתני' אתא לאשמועי' היכא אינה מקודשת כמו כל הני מתני' דלעיל מינה התקדשי לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש וכו' אינה מקודשת, וכן ע"מ שאני כהן וכו' אינה מקודשת, וכן האומר לשלוחו צא וקדש וכו' אינה מקודשת, וכן המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים וכו' אינה מקודשת, וכן המקדש שתי נשים בשוה פרוטה וכו' אינה מקודשת, ולהכי תנא הכא המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינה מקודשת. ואי אמרת שכשמקדש אחת מהן ולא פירש אינה מקודשת הא ה"ל למיתני, ומדלא תניא משמע דבמקדש אחת מאשה ובתה או מאשה ואחותה לא אשכח תנא שלא תהא מקודשת בין פירש בין לא פירש, ורק כשקידש שתיהן אשכח שאינה מקודשת ותני ליה. ולא מדיוקא מותיב ליה לרבא, דמשום דיוקא דמתני' לא קשיא ליה דמצי לשנויי לך לאו הכי הוא דיוקא דמתני' אלא הכי הא אחת מאשה ובתה או מאשה ואחותה ופירש מקודשת,

הקטנה עדיפא ליה שבתו הבוגרת אין מוטלת עליו ואינה כחוב שצריך לפרוע, אבל לאו משום גדול המצוה ועושה הוא.

ואיני יודע אם גדולה שבגדולות ואם גדולה שבקטנות אם קטנה שבגדולות שהיא גדולה מן הגדולה שבקטנות אע"פ דאיהו לא מיספקא ליה באמצעות שבכת הקטנות דהא קאמר דהא דמיספקא ליה דילמא קטנה שבגדולות היא היינו משום **שהיא גדולה מן הגדולה שבקטנות** ומשמע דאי לא דהויא האי קטנה גדולה מן הגדולה שבקטנות לא היה הוא מסופק דילמא איהי גדולה שקידש, דלדידיה פחות מגדולה שבקטנות לא מיקריא גדולה כלל, ואעפ"כ **כולן אסורות חוץ מקטנה שבקטנות** שאדם זה שמקדש את בתו ואח"כ אינו זוכר איזו מהן קידש הרי הוא חסר אחריות לחלוטין ולא סמכינן עליה, ולכן אע"פ שהוא אינו מסופק דילמא אמצעית שבקטנות היא וברי לו שהיא אינה בכלל הספק אנו לא סמכינן עליה ומספקינן אף בה, שאף אמצעית שבקטנות קצת גדולה היא שהרי היא גדולה מן הקטנה שבקטנות.

דיקא נמי דקת' איני יודע ולא קת' אין ידוע, החילוק שבין שתי הלשונות פרש"י **אין ידוע** משמע "מעולם" כצ"ל, ולא ידעתי מנא ליה לרש"י דאין ידוע היינו מעולם. ול"נ דהכי דייק **איני יודע** היינו אני יודע מפני ששכחתי אבל עידי הקידושין מן הסתם יודעים הם את מי מבנותי קידשתי - שהרי בשעת הקידושין פירשתי הדבר רק עתה הלכו להם עידי הקידושין, אבל **אין ידוע** משמע לאף אחד אין ידוע לא לי ולא לבעל ולא לעדים - שמעולם לא הוכרו ואפ"ל בשעת הקידושין.

הב"ע כשהוכרו ולבסוף נתערבו וכו' א"ה מאי למימרא בשלמא אי אמרת שאף בשעת קידושין לא הוכרו והוו קידושין שאין מסורין לביאה שכל אחת מהן ספק אחת אשתו ומתניתין אתיא לאשמועי' שצריך לתת גט לשתייהן דקידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין כאביי ניהא הא דנקט מי שקידש אחת משתי אחיות אלא אי אמרת שהוכרו ולבסוף נתערבו ולא מיירי בקידושין שאין מסורין לביאה אלא בסתם ספק קידושין דלא ידע הי מנייהו קדיש ואתא מתני' לאשמועי' דספק קידושין לחומרא ותרוייהו בעיין גיטא **מאי למימרא** מי שקידש אחת 'משתי אחיות' הל"ל מי שקידש אחת 'משתי נשים' ואינו יודע איזו קידש נותן גט לזו וגט לזו. ומשני **סיפא איצטרי' ליה מת ולו אח וכו' אבל**

הרי כלל ג' נכריות לבד ואחיות לבד ואם היה רוצה לכלול כולן יחד היה אומר כולכן מקודשות לי חוץ מאחת מן האחיות. וכשאומר קני את וחמור הרי כלל שניהם יחד שלא היה יכול לומר קנו שניכם שאין הוא יודע מי הוא השני לכך אמר לו את וחמור וכיון שכללם יחד וחמור לא קנה אף איהו לא קני, אבל הכא שכולן עשו את זו שליחה שלהן לקבל קידושיהן ממנו היה צריך לומר 'כולכן מקודשות חוץ מאחת מן האחיות' אבל השתא דאמר כולכן מקודשות ואחת מן האחיות אין זה קני את וחמור שלא כלל נכריות עם האחיות, ואע"פ שאחיות אינן מקודשות נכריות מקודשות.

ומעשה נמי וכו' ואמר הראויה "לביאה" מכם תתקדש לי כצ"ל.

הב"ע דשויתיה שליח מהו דתימא כי מקבל קידושי אדעתה דידה קא מקבל דכיון דהיא בוגרת ודאי אדעתה דידה קא מקבל ולא אדעתה דבנות קטנות שהרי 'לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה' ועיין לק' נב ע"א תוד"ה והלכתא.

קמ"ל דלא שביק איניש מידי דאית ליה הנאה מיניה צריך להוסיף ועביד **מידי דלית ליה הנאה מיניה** וכן הוא לק' סד ע"ב ונשמט הכא.

אפ"ה לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה לכאן נראה דר"ל גבי בתו הקטנה הוי מצווה ועושה וגבי בתו הבוגרת הוי אין מצווה ועושה ומסתמא לבתו הקטנה נתכוון שהרי גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה כדאמר רבי חנינא לעיל לא ע"א. וקשה הלא רב יוסף שגדול הדור היה אעפ"כ מתחילה נסתפק בדבר אי גדול המצווה ועושה או גדול שאינו מצווה עד ששמע דברי רבי חנינא דאמר גדול המצווה ועושה ואת אמרת דכל מי שיש לו בת בוגרת ובת קטנה יודע הוא שגדול המצווה ועושה ואדעתא דבת קטנה קביל קידושי. ולק' סד ע"ב פרש"י דלא רמיא עליה אלא שליח בעלמא הוא והיא יש לה דעת להשיא את עצמה נראה שהוא מפרש קטנה רמיא עליה ואי איהו לא יקדשנה אינה יכולה לקדש את עצמה ותשאר רוקה בוגרת לא רמיא עליה ואפ"ל לא יקדשנה הוא תקדש היא את עצמה, אבל לאו משום גדול המצווה ועושה הוא דרובא דעלמא לא ידעי דגדול המצווה ועושה. עוד נ"ל קטנה רמיא עליה בכל שעה ושעה מוטלת עליו המצוה לקדשה וטבע האדם שרוצה לפרוע חובותיו ולכן בתו

המת החוצה לאיש זר הוה שמעית מינה דוקא כשבא עליה בתורת זר איכא איסור לאו, אבל הכא שהאח משני האחים חושב שהיא יבמתו ורוצה לבוא עליה בתורת יבם ליכא איסור יבמה לשוק דלאו לשוק מיקרי, קמ"ל הא מתני' דאפי' שרוצה לבוא עליה בתורת יבם איכא איסור דלא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. ועוד נ"ל כיון דקי"ל (שבת קלב ע"ב) דאתי עשה ודחי ל"ת הו"א דהכי נמי אתי ספק עשה ודחי ספק ל"ת ויכול ליבם קודם שיחלוץ לה זה שהרי אע"פ דאיכא הכא ספק איסור יבמה לשוק מ"מ איכא נמי ספק מצות יבום דשמא יבמתו היא קמ"ל דלא ייבם זה עד שיחלוץ לה זה.

לעיל גבי בבא קמא דמיירי בחליצה אחת קאמר הגמ' דוקא 'מיחליץ' והדר יבומי פירוש מיחליץ יחלוץ. והכא דמיירי בשתי חליצות חליצת האח היחידי וחליצת אחד מן שני האחים ושתי החליצות צריכות להיות קודם היבום קאמר דוקא 'מיחליץ' והדר יבומי פירוש מיחליץ אינו פועל כלו' יחלוץ אלא שם הפעולה כלו' חליצה שכל חליצה שכאן בין חליצת האח היחידי ובין חליצת האחד משני האחים צריכה להיות קודם היבום.

תוד"ה האחד וכו' ונמצא כונסה "פוגע" ביבמה כצ"ל.

נב ע"א גמ' ולזה "חמש" בנות כצ"ל.

אמר רב ש"מ ממתני' ד' ונקיט רב בידיה ג' שלש מתוכן היה רב בטוח בהן ולא היה לו ספק שכך הוא, כאדם שאוחז כלי בידו היטב ואין הכלי מתנדנד בידו. אבל הרביעית לא היתה אחוזה היטב בידו והיתה מתנוודדת בה, דהוה מיספקא ליה בה דשמא מתני' אתיא לאשמועי' דקידושין שאין מסורין לביאה לא הוה קידושין כרבא או דילמא אתיא לאשמועי' דהוה קידושין כאביי וכדמפרש הגמ' לק'.

ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת כיון דאמר קרא (ויק' כה ו) והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ודרשו חז"ל בע"ז סב ע"א לאכלה ולא לטחורה, אימא לא תהא מקודשת דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כדאמר רבא בריש תמורה (ד ע"ב), קמ"ל דמקודשת דאי עביד מהני כדאמר אביי התם.

ורש"י פירש המקדש בפירות שביעית מקודשת ולא אמרי' לאו ממונו דזוכה בהו ניהוהו אלא כיון דזכה בהו ממונו הוא לכל דבר פ' בשנה השביעית הארץ ופירותיה שייכים לה' דכת' (ויק' כה ב) ושבתה הארץ שבת לה', ואינם

יבומי והדר מיחליץ לא דקא פגע באחות זקוקתו והא לא מצי תנא לאשמועי' אלא כשקידש ב' אחיות דכל חדא וחדא הוה ספק אחות זקוקתו.

דוקא מיחליץ והדר יבומי אע"ג דאמר 'דוקא' לאו לעיכובא הוא דהא קת' אם קדמו וכנסו אין מוציאין אותם מידם אלא דוקא היינו לכתחי' אבל בדיעבד מה שעשו עשוי. ובמנח' ל ע"א אמרו גבי כתיבת לעיני כל ישראל והלכתא באמצע שיטה דוקא ופסק בנימוקי יוסף וז"ל באמצע שיטה דוקא אבל בסוף שיטה פסול ופירש בשו"ת יבי"א ח"ז יו"ד סי' כ"ו ד"ה איברא וה"ט דלשון 'דוקא' משמע לעיכובא ולא רק למצוה מן המובחר עיי"ש ואישתמיט מיניה הא דהכא.

ת"ש שנים שקדשו וכו' א"ה מאי למימרא בשלמא אי אמרת שאף בשעת קידושין לא הוכרו ניחא דהא אתא לאשמועי' קידושין שאין מסורין לביאה הוה קידושין כאביי, אלא אי אמרת שהוכרו ולבסוף נתערבו מאי למימרא למאי תני האי בבא כלל אי לאשמועי' דספק קידושין הוה לחומרא ובעיא גט הא מרישא שמעינן לה, ואי משום סיפא דקת' מת ולזה אח וכו' ולאשמועי' דוקא מיחליץ והדר יבומי דילמא פגע באחות זקוקתו הא נמי מרישא שמעינן ליה. אבל לא קשיא ליה אמאי תני שנים שקדשו שתי 'אחיות' ליתני שתי נשים סתם, דכיון דברישא לא מיתוקמא חידושא אלא בשתי אחיות אף בסיפא נקט שתי אחיות דתני סיפא אגב רישא. ומשני סיפא איצטרי' ליה מתו (כצ"ל וכן הוא ביבמות) לזה וכו' וחידושא אחרינא הוא דלא שמעינן ליה מסיפא דבבא קמא דוקא מיחליץ שתי החליצות חליצת האח היחידי וחליצת אחד משני האחים והדר יבומי אחד משני האחים אבל יבומי אחד משני האחים והדר מיחליץ לא בין שהיו שתי החליצות אחר היבום דהיינו חליצת האח היחידי וחליצת אחד משני האחים ובין שחליצת אחד משני האחים היתה קודם היבום של אחיו ורק חליצת האח היחידי נשארה לבסוף לאחר היבום אסור דקא פגע ביבמה לשוק, ומסיפא דבבא קמא לא ילפינן שמשום איסור יבמה לשוק צריך להקדים חליצת אחיו של זה לפני שאחיו של שני מייבם. וא"ת ומאי חידושיה הא מקרא מפורש הוא (דב' כה ה) לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר וכיון דאית ביה איסור לאו דאורי' א"כ הכא דאיכא ספק איסור דאורי' פשיטא שקודם יחלוץ לה זה ויתיר ממנה ספק איסור יבמה לשוק ורק אח"כ נתיר לזה ליבמה. וי"ל כיון דקרא קאמר לא תהיה אשת

משום דלפי הפירוש הראשון כל מי שנותן להבירו זכות לאכול הוי המאכל ממון האורח ואם יקדש אשה באיזה מן המאכלים שע"ג השולחן מקודשת, ורש"י לא ניחא ליה למיפסק הכי לכך פירש אי נמי וכו' ולפי פירוש זה אפשר שהנותן להבירו זכות לאכול אין האוכל ממון האורח ואין יכול לקדש בו אשה. ומ"מ לענין הפקק הנמצא בסעודה נ"ל שאם ערך להם את הסעודה בביהכ"נ והרי הוא ברשות הרבים ודאי הפקק של האורח שמצאו, שהרי הוא הפקק שאין דרך בעלי הסעודה לאסוף את הפקקים אחר הסעודה אלא מפקירים וזורקים, ואפי' בזמן שיש מבצע אין דרך בעלי הסעודה לאוספם ולבודקם אלא להפקירם, ואם יביא בעל הסעודה עדים שדרכו לאסוף את הפקקים ולבודקם ואינו מפקירם הדין עמו. ומ"מ אם ערך להם את הסעודה בביתו בין כך ובין כך של בעה"ב הם, שאין לומר הפקק בתוך ביתו של אדם. ואם עמד אחד מן הסועדים וקידש אשה בכרך לחם מן השולחן אינה מקודשת דזכות לאכול יש לו ולא ממנו הוא אלא ממון דבעה"ב הוא, בין שהיתה הסעודה בביהכ"נ בין שהיתה בבית בעה"ב. ואם היתה הסעודה באולם שמחות כיון שאין דרך בעה"ב לפנות בעצמו את שאריות הסעודה אלא ע"י עובדים הרי הוא מתייבאש מהשאירות והפקק לאורח, ואם קידש אשה באחד מהמאכלים שע"ג השולחן מקודשת, ואע"ג דגם היא יש לה רשות לאכול מהסעודה וא"כ הוי גם ממנה, מ"מ כיון שזה כבר הרים את המאכל בידו ומאותה שעה אינה יכולה לאכול מאכל זה שאין לה רשות לחטוף מידו אלא לאכול ממה שמונח ע"ג השולחן, הוי ממנו לבד ומקודשת.

ממאי מדקת' שלהן היתה ושל שביעית היתה כיון דשל שביעית היתה א"כ אינה שלהן דשל שביעית הפקר היא ואמאי קת' **שלהן היתה**, אלא ע"כ לדיוקא קת' לה דתידוק מינה **טעמא דשביעית דהפקר הוא**, כלו' שלהן היתה והוא גולה מהן ולכאו' אין כאן קידושין מיהו ושל שביעית היתה דהפקר הוא ובאמת אין זה שלהן ולהכי מקודשת **הא דשאר שני שבוע לא** הו' קידושין דבאמת שלהן היא והו' מקדש בגזל ואינה מקודשת אפי' כשמקדשה בגזל דידה.

וש"מ אשה נעשית שליח להבירתה ואפי' במקום שנעשית לה צרה פרש"י **ואפי' במקום שנעשית לה צרה** ואע"פ שבכל עדות שהאשה כשרה לה אין הצרה נאמנת שליחותה מיהא כיון דעבדא עבדא וכו' פירוש דבריו, לעיל

ממונו של בעל השדה אלא ממונו דקב"ה, ואומנם הקב"ה שהוא בעל השדה מזמין בשביעית את כל באי עולם לבוא ולאכול משולחנו ונותן להם זכות לאכול ממנו כמה שרוצים. והייתי אומר שאף שנתן להם זכות לאכול מהפירות לא נהיה זה ממון שלהם ועדיין הוא ממון הקב"ה ואין יכול לקדש בו, קמ"ל רב **המקדש בפירות שביעית מקודשת** דכל מי שיש לו זכות לאכול הרי זה ממנו ממש ואם קידש בו אשה מקודשת. היה יהודי שהזמין את חבריו וקרוביו לסעודת שבע ברכות שערך, באותו זמן היה מבצע פקקים של קוקה קולה, אחד הסועדים תוך כדי שהוא מוזג לעצמו מבקבוק השתיה הבחין שהפקק של הבקבוק הזה הוא הפקק הזוכה במיליון שקל ולקחו לעצמו בטענה דכיון שבעה"ב נתן לו את הזכות לאכול ולשתות את מה שמונח על השולחן הרי הסעודה הזו ממון הסועדים ולא דבעה"ב היא. אבל בעה"ב רצה ליקח את הפקק לעצמו וטען כנגדו אומנם הזמנתי אותך לשמוח עמי וגם נתתי לך את הרשות ואת הזכות לאכול מ"מ לא נהיתה הסעודה ממונכם אלא זכות יש לכם בה לאכול אבל עדיין ממוני היא. לכאו' נראה שהדין עם בעה"ב שאין לסועדים אלא זכות לאכול ולשתות אבל לא נהיתה הסעודה ממונם, ולכן אם באמצע הסעודה עמד אחד מן הסועדים והרים מהשולחן ככר לחם ואמר לאשה הרי את מקודשת לי בככר זו אינה מקודשת דלאו ממנו הוא, דאע"ג שהיה יכול לאכלה כל זמן שלא אכלה ממון בעה"ב היא. אבל לפי פירושו זה של רש"י דרב אתא לאשמועי' דכל מי שיש לו זכות לאכול נעשה אותו דבר ממנו, הרי הדין עם האורח וזכה בפקק, וכן אם קידש אשה בככר מהשולחן מקודשת. והנה כהן המקדש בחלקו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אינה מקודשת כדתנן לק' ע"ב דכי קא זכו משלחן גבוה קא זכו ולא הוי ממונם, הרי מפורש שכל מי שיש לו זכות לאכול - זכות יש לו ממון אין לו, וקשיא לרש"י. ואולי יש לחלק דכהנים הו' שלוחי דרחמנא כדאמר לעיל כג ע"ב ואף כשנותן להם זכות לאכול מן הקדשים הרי הם אוכלים מהקדשים כשלוחי דרחמנא שאף האכילה עבודה היא נמצא בשעה שאוכלים את הקדשים הרי הקדשים של משלחם דהיינו הקב"ה והם לא הו' אלא שליחים באותה אכילה, אבל אדם האוכל משדה שביעית אינו אוכל כשליח של ה' אלא כאכילת עצמו הלכך כשה' נותן לו זכות לאכול הרי המאכל ממנו הוא. עוד פירש"י אי נמי דלא תימא לאכלה אמר רחמנא ולא לדבר אחר נראה דהוצרך לפירוש זה השני

אינו מטעם נאמנות אלא מטעם יד השליח כיד המשלה וצרה לא גרעא משאר אינשי ויכולה להיות יד לכל מי שתרצה ואפ"ל למי שאינה נאמנה עליה. אלא הכא מיירי שאמר לה אני רוצה לקדש אותך ואת פלונית שתהיו שתיכן נשותי לכי שאלי אותה אם היא רוצה שתהיי שליחתה ותקבלי קידושין עבורך ועבורה גם יחד והלכה זאת ושאלה אותה והסכימה ובאה אצלו ואמרה לו חברתי מסכמת, ונכנס זה לביתו והוציא עמו כסף הקידושין ונתן בידה ואמר לה אלו מעות הקידושין ולא פירש לה אלו מעות הקידושין עבורך ועבור פלונית. הו"א דכיון דברירא לן שאין אשה רוצה שתהיה לה צרה לכן יש לנו לדון ולומר שבשעת הקידושין חזרה בה ואינה נעשית שליח לחבירתה וכוונתה לקדש רק את עצמה, ואומנם אילו היה אומר לה בשעת הקידושין בפירוש אלו מעות הקידושין עבורך ועבור פלונית והיתה פושטת ידה ומקבלת ודאי היתה פלונית מקודשת, מיהו כיון שנתן לה בסתמא אע"פ שהוא ודאי נתכוון לשתייהן כמו שנדברו מתחילה ואין לנו סיבה לדון שחזר בו ממה שסכמו מ"מ היא יש לנו לומר שחזרה בה ואינה מתכוונת לקדש אלא את עצמה שהרי אין אשה רוצה שתהיה לה צרה, קמ"ל אשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו במקום שנעשית לה צרה. ולפי"ז החידוש הוא דוקא כשהיא פנויה ומקבלת קידושין עבור עצמה ועבור חבירתה והו"א שאין חבירתה מקודשת כי זו קבלה רק עבור עצמה, אבל כשהיא נשואה כבר לראובן ונעשית שליח לקבל מראובן קידושין עבור חבירתה אין בזה שום חידוש ולא הו"א שאינה מקודשת דמי פסלה מלהיות שליחה לצרתה דדוקא לענין עדות לצרתה פסולה היא אבל שליחה לצרתה ליכא הו"א למיפסלה.

ואידך מאי היא קידושין שאין מסורין לביאה וניחשבה משום דמספקא ליה אי כאביי אי כרבא וא"ת כיון דמספקא ליה וליכא למשמע מהאי מתני' אי קידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין אי לא אמאי קאמר רב ש"מ ממתני' ארבע הל"ל ש"מ ממתניתין תלת. וי"ל דלא מדעתו קאמר אלא כך קבל מרבי שסדר את המשנה והיה רבו של רב כדאיתא בחולין נד ע"א שהעיד רבי יוחנן על רבי כל אותן שנים ששימש אותו תלמיד (רב) בישיבה אני שמשתי בעמידה, ועוד (שם קלו ע"ב) דכרנא כד הוה יתיבנא אחר י"ז שורן אחוריה דרב קמיה דרבי ונפקי זיקוקין דנור מפומיה דרב לפומיה דרבי ומפומיה דרבי לפומיה דרב ולית אנא ידע מה הן אמרין. ורבי שהיה רבו וסדר את

מא ע"ב איתא' גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית' והכורת ברית צריך שיהיה נאמן ואינו משקר דכת' (תה' מד יח) ולא שקרנו בבריתך וכן אמרי' (ברכות נט ע"א) נאמן בבריתו וקיים במאמרו, הלכך הו"א דהאי שנעשית לה צרה כיון דאינה נאמנת להעיד על צרתה ומשקרת בה אין יכולה להיות שליחתה. קמ"ל מתני' דאף שכדי להיות שליחה צריך שתהיה בת ברית ואינה משקרת מ"מ א"צ שתהיה נאמנה ואינה משקרת למשלחת אותה להעיד עליה עדות שקר, אלא אפ"ל משקרת בה עדיין היא בת ברית לקב"ה שאינה משקרת להמיר אמונתו באמונה אחרת ח"ו ויכולה להיות שליחה דצרתה.

והתוס' פירשו ואפ"ל במקום שנעשית לה צרה דנהי נמי דצרתה אינה נאמנת וכו' דקשיא להו מאי אתא רב לאשמועי' דאשה נעשית שליח לחבירתה ואפ"ל במקום שנעשית לה צרה, והא לא אשכחן דצרה גריעא משאר אינשי אלא לענין עדות אבל לענין שליחות הרי היא כשאר אינשי. ותימצו בזה ב' תירוצים, חדא דנהי נמי דצרתה אינה נאמנת לומר מת בעלה דלמא מקלקלא לה ה"מ עדות בלא מעשה שמעידה ואינה עושה מעשה אבל עדות במעשה נאמנת כיון שבאה לקבל קידושין מהאי גברא עבור חבירתה הרי צריכה להעיד בפני עדי הקידושין פלונית עשתה אותי שליחה לקבל לה קידושין מזה, וכיון שמעידה שפלונית עשתה אותה שליחה וגם עושה מעשה שמקבלת עבורה קידושין נאמנת. נמצא שצרה בעלמא גריעא לענין עדות ואינה נאמנת וקמ"ל רב שלענין עדות דשליחות לא גריעא ונאמנת. ולפי"ז החידוש הוא בין כשהיא פנויה ומקבלת את הקידושין עבור עצמה ועבור המשלחת יחד ועכשיו נעשות שתיהן נשותיו ונעשות צרות זו לזו, ובין כשהיא כבר נשואה לראובן ומקבלת מראובן קידושין עבור דינה ועי"כ נעשות צרות, דבתרויהו הייתי אומר שאינה נאמנת שהרי אינה נאמנת להעיד על צרתה, קמ"ל דהכא שמעידה ועושה מעשה נאמנת. ואידך תירוץ א"נ י"ל דהחידוש הוה בהא (כצ"ל) דאמר אשה נעשית שליח לחבירתה אפילו היכא דקבלה הקידושין בסתמא (כצ"ל) כלו' ודאי פשיטא לן שיכולה להיות שליח לחבירתה ואפ"ל במקום שנעשית צרתה וליכא שום הו"א לומר שלא תוכל להיות לה שליח, דהא דצרה אינה נאמנת היינו לעדות דוקא דהכשרות לעדות היא מטעם נאמנות מי שנאמן כשר להעיד ומי שאינו נאמן אין כשר להעיד ואשה אינה נאמנת בכל הקשור לצרתה, אבל שליחות

המשנה אמר לו שבמשנה זו הבליע ד' דברים שיוכלו התלמידים ללמוד ממנה ופירשם לו, ג' דברים זכר רב והדבר הרביעי דיינו ש"מ קידושין שאין מסורין לביאה שכה רב אי רבי סיים לו בה הו קידושין והיינו כאביי או סיים לו בה לא הו קידושין והיינו כרבא. ולכך קאמר רב ש"מ ממתניתין ארבע שודאי מתני' אתיא ללמדנו ד' דברים שכך קיבל מרבי שסדרה ונקיט רב בידיה תלת שהרביעי שכה רב היכי אמר לו רבי.

והוא לא אמר והאמר ר' יוחנן גזל ולא וכו' וא"ת דילמא על הני תרי אחריני דיינו המקדש בפירות שביעית ואשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו וכו' קאמר ר' יוחנן מי אמר רב הכי ולא על המקדש בגזל. תירץ רש"י ד"ה אמרה לשמעתה הא דקא אמרינן לעיל קדשה בגזל אינה מקודשת כיון דלא אמרו לפני ר' יוחנן כל הני תלת ש"מ דאמר רב אלא רק הא דאמר ש"מ קדשה בגזל אינה מקודשת וקאמר ר' יוחנן ומי אמר רב הכי ודאי על ש"מ דגזל אמר. מיהו פשט הגמ' דאמר **כי סליק ר"ז אמרה להא שמעתא קמיה דר' יוחנן** לא משמע כלל דקאי אשמעתא דגזל לבדה אלא אכולה תלת ש"מ דאמר רב. לכן נ"ל דכולה ש"מ דאמר רב אמרו קמיה דר' יוחנן, מיהו הא דאמר ר' יוחנן **מי אמר רב הכי** - והשתא סלקא דעתין דר' יוחנן אתמוהי אתמה על רב משום דלא ס"ל כרב - ודאי קאי על ש"מ דגזל, דהא ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת מפורש הוא במשנה ואפי' בלא דברי רב נמי ש"מ ממתני' הכי וליכא מאן דלא ס"ל למילף הכי ממתני', וכן ש"מ אשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו וכו' מפורש הוא במשנה. ורק ש"מ קידשה בגזל אינה מקודשת לאו מפורש במשנה הוא אלא אתי מדיוקא מהא דקת' שלהן היתה ושל שביעית היתה, ואיכא למיפלג ולמימר דלעולם קדשה בגזל מקודשת ומתני' דקת' שלהן היתה ושל שביעית היתה אתיא לאשמועי' דאע"פ דאיכא בהאי קידושין תרי עירעורי חדא דשלהן היתה והוי גזל ועוד דשביעית היתה והוי הפקר מ"מ מקודשת דהמקדש בגזל מקודשת והמקדש בפירות שביעית מקודשת, להכי הוה פשיטא לגמ' דר' יוחנן דאתמוהי אתמה על רב ולא ס"ל כוותיה על ש"מ דקדשה בגזל קאמר.

הכי קא"ל מי אמר רב כוותי משמע שהיה תמיה שרב אמר כמותו. וא"ת מאי מיתמה וכי אין זה דבר מצוי ששני חכמים גדולים יכוונו לדבר אחד, ובפרט בענין הלכה מסתמא שני חכמים גדולים שניהם מכוונים לאמיתה של תורה ופסקו זה

כמו זה ואדרבה כשהולקין בענין הלכה הוא דבר שאינו שכית. ונ"ל דלאו מיתמה הוא אלא כשאמר ר"ז את דברי רבי לפני הכי אמר לפניו אמר רב ש"מ ממתני' ד' ונקיט רב בידיה ג' כמו שהוא בתחילת הסוגיא, ולא ידע ר' יוחנן בהי מנייהו מיספקא לרב ולא נקטיה בידיה. דילמא מספקא ליה בקידושין שאין מסורין לביאה ולא נקטיה בידיה, אבל הני תלת אחריני נקט בידיה וא"כ בקדשה בגזל סבר רב כר' יוחנן דאינה מקודשת. או דילמא בקדשה בגזל מיספקא ליה ולא נקטיה בידיה אבל הני תלת אחריני נקטינהו בידיה ולא מספקא ליה בהו וא"כ לא אמר כר' יוחנן דהמקדש בגזל ודאי אינה מקודשת אלא ספיקא הוא. להכי קבעי ר' יוחנן **מי אמר רב כוותי** דהמקדש בגזל אינה מקודשת והרביעית דלא נקטיה בידיה קידושין שאין מסורין לביאה הא, או דלמא המקדש בגזל הוא דלא נקטיה ולא סבר כוותי.

הא מדקתני סיפא או שחטף סלע "מידה" כצ"ל. פירושי קא מפרש גירסת מורי הרב זצ"ל בכל מקום בש"ס **פרושי קא מפרש**.

תוד"ה **והלכתא וכו' ואמר ר"ת דמקודשת וכו'** עכ"ל כיון דהלכתא כוותיה דאביי דקידושין שאמ"ל הו קידושין פשיטא דמקודשת ולא היה צריך ר"ת ללמדנו דמקודשת. אבל ר"ת בא ללמדנו דהני קידושין לא הו כלל קידושין שאמ"ל ולפיכך מותרת לו לבוא עליה, ואילו היו אלו קידושין שאמ"ל אף דהו קידושין דהלכתא כאביי מודה אביי שאסורה עליו בביאה משום ספק אחות אשתו. ושיעור דברי התוס' הכי הוא **ואמר ר"ת דמקודשת** ודאי ומותרת לו לביאה. *****בא"ד ולא מיבעיא אם שידך באחת מהן בשם וכו'** חדש או חדשים קודם הקידושין היו עושין שידוכין דהיינו קנין, תחילה היה הבעל מגביה כלי של אבי הבת ואומר אני מתחייב לקדש בתך בזמן שקבענו ואם לא אקדשנה ואחזור בי הרי אני מקנה לך מעתה סך כך וכך ואח"כ היה אבי הבת מגביה כלי של הבעל ואומר אני מתחייב ליתנה לך לאשה ואם אחזור בי הרי אני מקנה לך מעתה סך כך וכך (עייני תוס' לעיל ח ע"ב ד"ה מנה), ואם בשעת השידוכין כשעשו קנין אמרו בפירוש שמה של בת מסויימת אפ"ל אם **אח"כ** בשעת הקידושין **קידש** (כצ"ל) **סתם** מקודשת ודאי, **דאדעתא דהכי קידש** (כצ"ל) ולא הו קידושין שאמ"ל. **אלא אפ"ל** אם **לא שידך בשם אלא שנתרצו בפה ואמר פלוניתא אתן לך וכו'** כלו' בשעת השידוכין כשעשו קנין אמר הבעל אני עושה קנין ומתחייב

בלא יאוש והוי ממונו דגזלן רק שב"ד חייבוהו לשלם דהפקר ב"ד הפקר והפקירו ממונו אבל לחומרא אע"ג דלא נתייאשו אמרי' שאם קידש אשה מקודשת להצריכה גט מדרבנן, דכיון דמן הדין ממונו דגזלן הוא לאו כו"ע ידעי שב"ד הפקיעו ממונו ואם לא תצריכנה גט יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט. ***בא"ד והשתא ניחא שפיר דמתמה גמרא ממילתא דר' יוחנן וכו' דמעיקרא הוה קשיא לתוס' אמאי הקשתה הגמ' על ר' יוחנן והוא לא אמר הכי והאמר רבי יוחנן גזל ולא כו' היתה הגמ' צריכה להקשות לו ממשנה מפורשת אמאי אתה תמיה על רב דאמר קדשה בגזל אינה מקודשת והלא משנה מפורשת היא כדברי רב דתנן אם נתייאשו הבעלים הרי אלו שלו ומשמע אם לא נתייאשו אין זה ממונו ואין יכול לקדש בממון שאינו שלו. אבל השתא שפירשו התוס' דהו"א דמתנא' משום הפקר ב"ד הוא אבל מן הדין הוי ממון שלו א"כ ליכא לאקשווי לר' יוחנן ממתנא' דדילמא לחומרא לענין קידושין הוי קידושין, אבל ממימרא דר' יוחנן גופיה דאמר דאין הגזלן יכול להקדיש ומשמע שאם הקדיש אין שום איסור הקדש בחפץ ואפי' מדרבנן איכא למישמע מיניה שבלא יאוש מן הדין אין זה ממונו של גזלן ולא הוי משום הפקר ב"ד, דאי משום הפקר ב"ד הוא א"כ לכל הפחות אחר שהקדישו הגזלן היה בו איסור מעילה מדרבנן ואיכא לאקשווי מיניה לר' יוחנן כיון דאת עצמך אמרת כדברי רב שקודם יאוש אין זה ממונו של גזלן א"כ אמאי תמהת על רב דאמר שאם קדשה בגזל אינה מקודשת.

נב ע"ב גמ' ההיא איתתא "דהות" כצ"ל וכן הוא במו"ק טז ע"ב ושם כז ע"ב ובסנה"ס ע"ב ובח"ז ז ע"ב. וכן צריך להגיה לעיל יג ע"א החיא איתתא דהות קא מזבנה וורשכי. דהות קא משיא כרעא במשיכלא דמיא אתא ההוא גברא חטף וכו' מי שאינה צנועה כשהיא רווקה מן השמים מזווגין לה בעל גזלן כדתנן (אבות פ"ב מ"ז) מרבה שפחות מרבה זמה מרבה עבדים מרבה גזל כיון שהשפחות אינן צנועות ומרבות זימה לפיכך בעלים שלהן שהם העבדים הם בעלי גזל. וזאת שרצתה רגליה ברה"ר ראויה היתה לבעל גזלן לפיכך מן השמים זימנו שם את ההוא גברא שהוא גזלן שיבוא ויקדשנה. אבל הוא מחמת שהיה גזלן גדול אף כשבא לקדשה גזל זוז מחבירו וקדשה בו, ולא הועיל לו כדאמר רבא והוצרך לחזור ולקדשה. חטף "זוזא" כצ"ל. סתם גזילה יאוש בעלים "הוא" כצ"ל וכן הוא בסוכה ל ע"א וכן הוא ברא"ש הכא (סי' כ"ח).

לקדש בתך ולא פירש שמה וגם האב כשעשה קנין אמר אני מתחייב ליתן בתי ולא פירש שמה אבל בשעת הסעודה אחר שגמרו את עשיית הקנין אמר לו האב את בתי פלונית אתן לך ופירש שמה יש לנו לומר דאדעתא דהכי קדיש דשארית וגו' דאביי הוא דאמר האי טעמא לעיל מה ע"ב וכיון דהלכתא כאביי בענין קידושין שאמ"ל יש לנו ללמוד נמי גדר קידושין שמ"ל מאביי, וכיון דאביי אמר דבקידושין סמכינן דשארית ישראל לא יעשו עולה וגו' א"כ כשנתרצו בפה אע"פ שבשעת שידוכין וקנין לא פירשו שמה לא הוי קידושין שאמ"ל דהא ודאי שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. ועוד אפי' לא פירש נמי אפי' בפה יש לנו לומר דקידש הגדולה משום דלא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה כיון דהלכתא כוותיה דאביי לענין קידושין שאמ"ל ואביי (לעיל מה ע"ב) חידש שבמקום שיש ספק בכוונת האב או בכוונת המקדש יש לנו לדון לפי מנהגים המזכרים במקראות כגון שארית ישראל לא יעשו עולה וגו' שמורה שמנהג ישראל שאין משקרים בענין שידוכין וקידושין, א"כ יש לנו לדון נמי לפי המקרא לא יעשה כן במקומנו וגו' שמורה שהמנהג הוא שלא ליתן את הצעירה לפני הבכירה וא"כ ודאי לבכירה נתכוונו שניהם ולא הוי בגדר קידושין שאמ"ל ומותרת לביאה.

וא"ת בשלמא מה שסמך אביי על המנהג המוזכר בפסוק שארית ישראל לא יעשו וגו' יפה סמך עליו דמנהג ישראל הוא ובכל מקום שיש לנו ספק בקידושין יש לנו לדון עפ"י המנהג, אבל לא יעשה כן במקומנו וגו' לכן אמרו והוא מנהג הגוים אנשי ארם נהרים והיכי יליף מיניה ר"ת לדון ספק בקידושין ישראל עפ"י מנהג הגוים. וי"ל כיון דאברהם אבינו ע"ה אמר לאליעזר (ברא' כד ד) כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק משמע שמנהג אנשי אותו מקום דהיינו ארם נהרים היה בעיני אברהם מנהג כשר וטוב בענין השידוכין והקידושין, ולפיכך יש לנו ללמוד שכך הנהיג אברהם אבינו בזרעו אחריו מנהג זה שאין מקדשין הצעירה לפני הבכירה.

ד"ה המקדש וכו' אלא מטעם זכיה "אלא" כיון כצ"ל וכן הוא לשון רש"י. ***בא"ד דאע"ג דאסור לקנות "בהם" כצ"ל.

ד"ה והוא וכו' הו"א דוקא בממונא הוא דלא קנה בלא יאוש שחייבוהו (כצ"ל) ב"ד לשלם מן הדין קנה הגזלן אף

והשליח תרם שלא מדעת בעה"ב אלא מן היפה כדאוקימנא לה בב"מ כב ע"א, וקבעי מתנאי **כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרו' תרומה** והא כתיב (במד' יח כח) כן תריומו גם אתם ודרשי' לרבות שלוחכם כמותכם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם וכיון ששליח זה שינה מדעת בעה"ב ותרם מן היפה אין תרומתו תרומה.

אם חושש בעה"ב ומקפיד על מה שעשה זה כך פירש"י בב"מ כב ע"א. מיהו לפי"ז קשיא ההמשך **אם חושש משום גזל** והא בעה"ב מקפיד לא משום שיש בזה איסור גזל אלא משום שזהו ממונו ומדקת' **אם חושש משום גזל** משמע דקאי אשאר אינשי ולא על בעה"ב, ועוד שלשון **חושש** בכל מקום אינו לשון הקפדה אלא לשון חשש וספק הוא. לכן נ"ל דהכי פירושו **אם חושש משום גזל** אם יש כאן חשש וספק גזל **אין תרומתו תרומה** דכיון דאם היה ודאי גזל לא היתה תרומתו תרומה לכן אף בספק גזל אמר' ליה דאין תרומתו תרומה ויחזור ויתרום דספיקא דאורי' לחומרא, **ואם לאו** ואם אין כאן שום חשש גזל **תרומתו תרומה ומנין הוא** (כצ"ל) **יודע אם חושש משום גזל אם לאו, הרי שבא בעה"ב ומצאו וא"ל כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה**. דודאי נתרצה ואין כאן אפי' חשש וספק גזל, **ואם לאו אין תרומתו תרומה** אין תרומתו תרומת ודאי אלא אית בה חשש וספק גזל, שמא נתרצה בתרומה של זה וכוננתו היתה לומר היה לך לתרום מן היפות יותר רק לא ידע בעל השדה שאין שם יותר יפות, שמא לא נתרצה וידע דאלו היפות ביותר וכוננתו היתה אילו מצאת יפות יותר היית תורמם ומכלה ממוני. **היו הבעלים מלקטים ומסופים עליהן** (כצ"ל) **ב"כ וב"כ** **תרומתו תרומה** תרומת ודאי דודאי נתרצה בתרומתו של זה.

אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד ואינה מקוד' ההפרש בין תרומה לפרומא דשיכרא הוא דפורמא דשיכרא איכא למימר דלא ניחא ליה לבעה"ב והוי גזל גמור רק משום כיסופא שלא לבייש את הסרסיא א"ל אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא, אבל בתרומה שהשליח לא לקח לעצמו כלום רק נתכוון לתרום לכהן אם לא ניחא ליה לבעה"ב במה שתרם לא היה צריך לומר לו כלך אצל יפות אלא היה צריך לומר לו איני מסכים לתרומה זו ואין זה מביישו כלל שהרי לא נתכוון ליקח לעצמו כלום רק ליתן לכהן וממה שבכל זאת א"ל כלך אצל יפות ונמצאו יפות מהן יש לנו לומר שניחא לבעה"ב במעשה השליח ותרומתו תרומה. **משום**

וה"מ במוזא אבל כישא מצי א"ל אנה שקלי כישא שקול (כצ"ל) **את כישא כישא כי שא**. וא"ת היכי דמי, אי בשעת הקידושין נתכוון לגזול את הבעלים ולא התכוון לחשב עמו כנגד מה שנטל ורק כשמצאו בעה"ב וגילה רעתו א"ל אנה שקלי כישא שקול את כישא א"כ למה מקודשת הא בשעת הקידושין היה גזל, ואי בשעת הקידושין לא נתכוון לגזולו אלא התכוון לחשב עמו אח"כ וליתן לו כמו שלקח לעצמו ולהכי בכישא לא הוי גזל ומקודשת א"כ במוזא כי האי גוונא שנתכוון לחשב עמו נמי תהיה מקודשת דמה לי כישא מה לי מוזא. ועו"ק הא דקאמר **כישא כישא** ומשמע אבל מוזא אינה כמו מוזא אחרת, דאדרבה לעולם לא ימצאו שתי אגודות ירק האחת כמו השניה בצמצום שאין עושים אגודות לפי משקל אלא לפי אומד העין אבל מוזא שהוא מלא האגרוף הוי מוזא זאת שלקח היום כמו מוזא זאת שיקח מחר. וי"ל דלא ידעי' מה היתה כוונתו בשעת הקידושין אי נתכוון לגזול או נתכוון לחשב עם בעה"ב, ולכן אם נטל כישא וקידשה בה מקודשת דמצי אמר לא התכוונתי לגזול אלא התכוונתי לחשב עמו ולומר לו אנה שקלי כישא שקול את כישא שהרי כישא כי שאינם שוים בצמצום מ"מ קרובים הם להיות האחד כמו השני ואין דרך להקפיד בזה, אבל אם נטל מוזא וקדשה בה ודאי נתכוון לגזול שאין יכול לטעון התכוונתי לומר לך מיד כשאראה אותך אנה שקלי מוזא שקול את מוזא דמוזא של בעל השדה אינה כמו מוזא דאריס ואפי' אינם קרובות להיות זו כמו זו שפעמים שזה ידו גדולה מאוד וזה ידו קטנה או בינונית, גם אינו יכול לומר כוונתי היתה לחלוק לך במוזא דידי והיא אותה מידה שמדדתי לעצמי דא"כ היה צריך לחלוק לבעל השדה ולהניח חלקו בצד בזמן שחלק לעצמו וקידש בו וממה שלא עשה כן מוכח שלגזולו נתכוון.

א"ל אמאי לא תיתיב לה (כצ"ל) **מהאי חריפא** צ"ל שבעל השכר הגביה בידו את הפרומא החריפא שהיתה שם ובעודה בידו אמר לו **אמאי לא תיתיב וכו'**. והיינו דקא' לק' אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד' ולכאו' הל"ל משום כיסופא הוא דאמר, אלא שנטל את הפרומא החריפא בידו וקרבו אצל הסרסיא.

כיצד אמרו התורם (כצ"ל) **שלא מדעת תרומ' תרומה** משנה מן הראשונים אנשי כנסת הגדולה היתה להם ושנינו בה **התורם שלא מדעת תרומ' תרומה**, ומיירי בשליח שמינהו בעה"ב לתרום ובעה"ב רגיל לתרום בבינונית

כיסופא פירש"י שלא לביישו. והמאירי פירש כדי לבייש את זה שנטל בלא רשותו ונתכוון לגזולו. והרמב"ם כתב (פ"ה מהל' אישות ה"ח) שלא א"ל דבר זה אלא כדי שלא להתבייש עמו כו' נראה מלשונו שהוא מפרש **משום כיסופא** כדי שלא יתבייש הוא עצמו. שכיון שמצא בעה"ב את הסרסאי שנטל מהפרומא דשיכרא בלא רשותו ונתפס זה בקלקלתו, הרי מתוך אי הנעימות שמרגיש הסרסאי שנתפס כגנב במחתרת היה הסרסאי מחרפו ומגדפו בפיו שהוא קמץ וגם רימה אותו כמה פעמים בשעת החלוקה וקיפח חלקו ולכן עתה הוא לקח בלא רשותו כדי להחזיר לעצמו מעט ממה שגזלו בעה"ב, וכדי להמנע מבושת זו שיביישנו הסרסאי הקדים וא"ל אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא שיראה בעיני הסרסאי שהוא מוותר לו ושמח במה שעשה ובעיניו אין זו גניבה כלל.

משנה **במעשר שני בין "בשוגג" בין "במזיד"** כצ"ל וכן הוא בגמ' לק' נג ע"א ובילקו"ש בחוקותי רמז תרע"ט ד"ה תניא מנין ליוצא.

גמ' **דתניא ומעלה מעל בה'** גבי קרבן אשם דשבועת הפקדון כתיב. אין אדם מתחייב בקרבן דשבועת הפקדון אלא כשחטא לעמיתו ולא להים, חטא לעמיתו - שעמיתו הפקיד אצלו פקדון וכשרצה לקבלו בחזרה כיחש בו ואמר לא הפקדתי חפץ זה מעולם והיינו דכת' וכיחש בעמיתו, חטא לאלהים - שכשנתבעו בב"ד עמד זה ונשבע בשם ה' לשקר שלא הפקיד אצלו והיינו דכת' ומעלה מעל בה', ואחר שחטא זה לעמיתו ולא להים אם חזר בו והודה מביא קרבן אשם. מיהו כיון שהחטא לאלהים הוא שנשבע בשמו לשקר אבל המעילה עצמה דהיינו הגניבה לא היתה ממון האלהים כלומר מהקדש אלא מממון עמיתו היה צריך לומר 'ונשבעה' בה' ולמה אמר ומעלה מעל בה' דמשמע שהמעילה והגזל היו ממון הקדש. אלא בא הכתוב **לרבות קדשים קלים שהם ממונו** אע"פ שאין נשבעין על ההקדשות ואם נשבע עליהן והודה אינו מביא אשם דשבועת הפקדון דוכיחש בעמיתו כתיב, מ"מ על קדשים קלים נשבעים ומביאים אשם דאע"פ שהן מוקדשין לשמים ממון הדיוט הם, ולכן כתב ומעלה מעל בה' דאע"פ שממון הדיוט הם מ"מ מוקדשין הם לשמים וצריכין שחיטה לשמה וזריקת הדם למזבח ושאר עבודות הקדש וזה שלח ידו בהם ורצה להשתמש בהן חולין להכי קרי ליה מעילה.

מחיים אבל לאחר שחיטה לא מ"ט כי קא זכו משלתן גבוה קא זכו שתי הקדשות הם, הקדשה ראשונה - כשמקדיש הבעלים את הבהמה ואומר זו תהיה שלמים הרי הבהמה מוקדשת לשמים שטעונה שחיטה לשמה וזריקת הדם ונאסרת לאכילה חוץ למקומה וחוץ לזמנה, אבל עדיין ממון הדיוט היא דהיינו ממון הבעלים והכהן כל אחד מהן לפי חלקו בקרבן ויכול הכהן לקדש אשה ע"י שמקנה לה את חלקו בבהמה וכן הבעלים יכול לקדש אשה ע"י שמקנה לה את חלקו בבהמה. וכששחט את הבהמה הוי הקדשה שניה, הבעלים והכהן מקדישין את הבהמה להיות ממון גבוה כל אחד מהן מקדיש חלקו, נמצא כשאוכלין אח"כ מהקרבן הכהן חלקו והבעלים חלקו - **משלתן גבוה קא זכו**. דאי אמרת ליכא הקדשה שניה וגם אחר שחיטה הוי הקרבן ממון הדיוט דבעלים ודכהן א"כ כיון שנשחטה הבהמה כדין יאכלו הכהן והבעלים את חלקם ואמאי אסרה עליהם התורה עד שיאכל מזבח דהיינו הקרבת אימורים וזריקת הדם, אלא על כרחך משום דבשעת שחיטה הקדישוהו להיות ממון גבוה ודרך ארץ הוא שבעל הבית בוצע ואוכל תחילה ואח"כ נותן לאורח כדאמר ר' יוחנן משום רבי שמעון (ברכות מו ע"א) בעה"ב בוצע ואורח מברך.

לקפחני בהלכות במשניות, כל לשון הלכה לשון משנה הוא כדאמר' לעיל מט ע"א חזקיה אמר הלכות ופירש ברמב"ם פ"ה מהל' אישות ה"ד דהיינו משניות. ור"מ בעל משנה היה ומדייק לגרוס משנת ראשונים בדקדוק ולכן קבע רבי סתם משנה כר"מ שהוא היה בעל משנה ביותר, והיו תלמידי ר"מ משבחי רבם שהוא בעל משנה יותר משאר גדולי הדור והיו משתדלין להוכיח זאת ע"י שהיו מתנצחין עם תלמידי רבי יהודה ושאר החכמים. ולפיכך אחר פטירתו של ר"מ **א"ל ר' יהודה לתלמידיו אל יכנסו תלמידי ר"מ לכאן מפני שקנטרנים הם** באים להתנצח ולהוכיח שקבלת ר"מ במשנה עדיפא מדידן **ולא ללמוד תורה הם באים אלא לקפחני בהלכות הם באים** להראות שאיני שלם בהלכות דהיינו משניות. **לקפחני** לחסרני להראות שאיני שלם, וכל לשון **קיפוח** לשון חיסור הוא כמו משנה סוטה פ"ח מ"ו לקפוח את שוקיו לחסרם ולקצצן, וכן במסכת אהלות פט"ז מ"א א"ר טרפון אקפוח את בני אהסר את בני, אף כאן **לקפחני בהלכות** לחסרני בהלכות להוכיח שאני חסר בהלכות ומשניות. **דחק סומכוס ונכנס** משום שעתידי ר' יהודה לטעון כנגד משנת ר"מ ששנה המקדש בחלקו בין קדשי וכו' וכי

שניהם מין אחד וענין אחד הם מה **אש לאכילה אף הוא** חלק שלך **לאכילה**.

תוד"ה **המקדש וכו'** דהא ממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה ובתו"י כתוב **אע"ג דאית ביה שו"פ שיכול למוכרה לכהן וכו'** ולכא' הם חולקין בדבר זה שלפי תוס' דידן כיון דהוי ממון גבוה אינו יכול למכור חלקו וליקח ממון ולפי התו"י יכול למכור וליקח ממון ע"ז. מיהו זה קשה לומר שהתו"י סברי שיכול למכור חלקו דבגמ' לק' מוכח דלמ"ד ממון גבוה הוא אין יכול למכור חלקו ודריש ליה מקראי. לכן נ"ל להגיה לשון התו"י כך **אע"ג דאית ביה שו"פ "שיכולה" למוכרה לכהן וכו'** הוא ודאי אינו יכול למכור חלקו לכהן אחר בין תמורת זבח אחר בין תמורת כסף כדדריש ליה לק' מקראי, אבל יכול הוא ליתן חלקו במתנה וכיון שנתן לה חלקו הרי זה שו"פ אצלה שהרי היא ודאי יכולה למוכרה לכהן, דמה שאסרה תורה למכור על הכהנים אסרה כדמוכח לישנא דקרא אבל היא מותרת למכור ולקבל בעבור זה פרוטה ואמאי אינה מקודשת. ומתציים התוס' דמ"מ כיון דממון גבוה הוא ואינו יכול למכור אינה מקודשת, שאם כשנתנו לה במתנה תהיה מקודשת ה"ז כאילו מכרו שהרי קיבל תמורתו את קידושיה.

ד"ה **וכי אשה בעזרה מנין פי' הקונטרס דאין אשה נכנסת בעזרה כדתנן פ"ק דכלים וכו'** דתנן התם עזרת ישראל מקודשת ממנה וכו' והדר קת' עזרת הכהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם לסמיכה וכו' ומשמע דמיקריא עזרת כהנים משום דעזרה שמתחתיה היא עזרת ישראל ומותרים ישראל ליכנס שם אבל בעזרה זו אסורים ישראל ליכנס אם לא בשעת צרכיהם לפיכך קרי לה עזרת כהנים, וא"כ כיון דמקמי הכי קת' עזרת נשים מקודשת ממנו וכו' עזרת ישראל מקודשת ממנה וכו' משמע דעזרה זו מיקריא עזרת ישראל משום שעזרה שמתחתיה היא עזרת נשים ומותרות הנשים ליכנס שם אבל בעזרה זו אסורות הנשים ליכנס וכ"ש אסורות ליכנס לעזרת כהנים. ***בא"ד ולא דק דלא אשכחן בשום דוכתא דנשים אסורות ליכנס בעזרה שהרי בפ"ק דכלים תנן החיל מקודש הימנו שאין טמא מת נכנס לשם "למעלה ממנו עזרת נשים שאין טבול יום נכנס לשם" למעלה הימנו עזרת ישראל וכו' כצ"ל. ור"ל בשלמא הא דקרי לעזרת כהנים עזרת כהנים ודאי טעמא הוי משום שאין ישראל

אשה בעזרה מנין וכיון דליכא אשה בעזרה א"צ משנה זו, והתשובה על טענה זו היא דחקה ונכנסה מהו שפעמים אפשר שתדחוק אשה ותכנס ולכך הוצרכה משנה זו. ולכן **דחק סומכוס ונכנס** כאומר אע"פ שאתה אמרת לתלמידך שלא יכניסוני אעפ"כ הרי אני כאן לפניך שדחקתי ונכנסתי, וא"כ צריך את משנת ר"מ דאף שאשה אסורה ליכנס לעזרה פעמים שהיא דוחקת ונכנסת כמוני. **א"ר יוסי יאמרו מאיר שכב יהודה כעס יוסי שתק (דברי נמחק) תורה מה תהא עליה** רבי יוסי בעל רוח"ק היה וראה ברוה"ק שאומרים על שלשה חכמים והוא ביניהם 'פלוני עשה כך ופלוני כך ויוסי שתק ויענש על שתיקתו' ולא זכר פירוט הדברים שהראוהו בחלום גם לא הבין פשר החלום, והשתא דר"מ שכב ורבי יהודה כעס חשב רבי יוסי לשתוק ולא רצה להכניס עצמו במחלוקת זו אבל מיד נתעורר וסבר שמא כך הראוהו מאיר שכב יהודה כעס ויוסי שתק ויענש על שתיקתו ולפיכך חזר בו משתיקתו ועמד והשיב לרבי יהודה. והוא לא ידע דלאו בהכי משתעי חזיון רוח"ק דחזיוהו אלא על שעה אחרת הראוהו שעתידין לישב רבי יהודה ורבי יוסי ור"ש, רבי יהודה ישבח את המלכות ר"ש יגנה ורבי יוסי ישתוק ולסוף אמרה מלכות יהודה שעילה יתעלה שמעון שגינה יהרג ויוסי ששתק יגלה לציפורי כדאיתא בשבת לג ע"ב. והיינו דקאמר **יאמרו מאיר שכב וכו'** שחשב שדין שמים הראוהו שעתידין להענישו משמים על ששתק, ולא היא, אלא דינא דמלכותא הראוהו שעתידיה המלכות להענישו על ששתק. **דחקה ונכנסה "מהו" כצ"ל.**

א"ר יוחנן "ושניהם" מקרא כצ"ל וכן הוא בברכות ד ע"ב ושבת קיז ע"ב ועירו' כו ע"א ושם קה ע"א וכן הוא בכל הש"ס. ודע שהיא שיטת ר' יוחנן בכל מקום לומר **ושניהם מקרא אחד דרשו** שמתוך כ"ג פעמים דאיתא בש"ס ושניהם מקרא אחד דרשו י"ג פעם ר' יוחנן אמרם. **לך "לכל" צרכיך כצ"ל** ודריש כן משום דכת' לך יתירה דכת' וזה יהיה 'לך' וגו' 'לך' הוא ולבניך. **ור' יוסי סבר כאש מה אש לאכילה אף הוא (נמי נמחק) לאכילה** דריש הכי משום ד'מן האש' משמע מתוך האש, וקשיא הא מה שעלה על המזבח אינו נאכל אלא נשרף כולו והיכי קאמר וזה יהיה לך מקדש הקדשים 'מן האש' דמשמע אחר שעלה על המזבח יורידוהו מן האש ויאכל לך, לכך דריש 'מן' האש כאילו כתיב 'מין' האש חלק שהוא שלך לאכילה הרי הוא ממין חלק האש

לדברי הברייתא יכול לא יחלקו מנחות כנגד זבחים שלא קמו תחתיהם בדלות אבל יחלקו מנחות כנגד עופות שהרי קמו תחתיהם בדלות. וכן בהמשך הברייתא לשון הברייתא הוא יכול לא יחלקו מנחות כנגד עופות אבל יחלקו עופות כנגד זבחים ובאמצע באים פירושי הגמ' לדברי הברייתא יכול לא יחלקו מנחות כנגד עופות שהללו מיני דמים והללו מיני קמחים אבל יחלקו עופות כנגד זבחים שהללו והללו מיני דמים, וכן כל הברייתא עד סופה לשון הגמ' מעורבת בלשון הברייתא, ועיין בספרא פרשת צו פרשה ד.

מחבת ומרחשת פירש"י כלים היו במקדש וכל המנחות הנקמצות טעונות לוג שמן ומחבת צפה וכו' וזה ביאורו בס"ד ומחבת צפה כלו' אינה עמוקה וכשאינה עמוקה נקראת צפה כי אילו היתה מחבת עמוקה היה הבצק שבה נראה שקוע וכשאינה עמוקה הבצק שבה נראה צף למעלה קרוב לשפתו לפיכך נקראת צפה. ומתוך שהיא רחבה וצפה ואין לה נפח גדול הסולת מתפשט בכלה ואין נשאר מקום ריק במחבת, ולכן אין נעשה בתוך הסולת חללים חללים כמין כיסי אויר. אע"פ שמחמת חום המחבת הבצק שבה מתנפח ועולה, מ"מ כיון שהמחבת אינה עמוקה וגדולה והסולת כבר התפשט בכלה ולא נשאר מקום ריק במחבת להתנפחות הסולת, הרי כשהוא מתנפח הוא מתנפח כלפי מעלה אל מחוץ למחבת ומפני שהאויר שמחוץ למחבת קר חוזר ומתפוצץ ונופל לתוך המחבת ונאפה בצפיפות בלא חללים בבצק, וכיון שאין בתוכו חללים לקבל שם את השמן הרי כל השמן נמצא בתחתית המחבת בין הבצק והמחבת והוא קרוב לאש והאור שורף את שמנה וכיון שהשמן נשרף כולו לפיכך מעשיה (כצ"ל) קשין הבצק יוצא קשה. ומרחשת עמוקה ויש בה נפח גדול פי שנים או שלשה מהמחבת ולכן אין האור שורף את השמן לפי שנבלע השמן בעובי החלות כלומר החללים. דכיון שיש במרחשת נפח גדול אין הסולת מתפשט ותופס את כולו אלא הוא תופס רק שלישי מנפח המרחשת ושני שלישי המרחשת ריקים וכשהמרחשת מתחממת הסולת מתנפח בתוך המרחשת במקום הריק שנותר בו ונעשים בבצק חללים חללים וחלק מהשמן נחבא בתוכם ואין יורד כולו לתחתית המרחשת לישרף שם וכיון שהבצק ספוג בשמן לפיכך מעשיה (כצ"ל) רכיין. והיינו דקת' בברייתא במנחות סג ע"א וב"ה אומרים כלי היה במקדש ומרחשת שמו (כצ"ל) וכן הוא בילקו"ש פרשת צו רמז תפ"ז) ודומה כמין כלבוט עמוק וכשבצק מונח בתוכו דומה כמין

נכנסים לשם דקת' בהדיא עזרת כהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם וכו', אלא עזרת ישראל אי קרי לה הכי משום שאין נשים נכנסות לשם ה"ל למיתני בהדיא עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין נשים נכנסות לשם כדקת' גבי עזרת כהנים עזרת כהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם. והיינו דקאמרי התוס' ולא קת' נשים שאין נכנסות לשם גבי עזרת ישראל לא קת' עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין נשים נכנסות לשם.

נג ע"א גמ' נמנו וגמרו. גמרו לשון החלטה הוא נמנו והחליטו, כדתנן באבות (פ"ה מ"ה) גמרו שלא לעשר וכו' ובשבועות כו' ע"ב גמ' בלבו מנין. וי"מ גמרו לשון כליה וסיום דקת' (תה"ם ז י) יגמור נא רע רשעים ופירש שם רש"י לשון כליון הוא, ור"ל עד השתא היתה בזה מחלוקת זה אומר בכה וזה אומר בכה ומעתה שנמנו גמרו לחלוק וחזרו כולם להורות כדברי הרוב.

ורב אמר עדיין היא מחלוקת פרש"י לא עמדו למנין ולא חזר בו רבי יהודה. דלפי פשוטו משמע דרב ל"פ אר' יוחנן בענין מה שאמר נמנו וגמרו המקדש בחלקו וכו' רק שר' יוחנן סבר דאחר שנמנו וגמרו כדברי ר"מ חזר בו ר' יהודה והודה לדברי ר"מ ורב סבר דאף שנמנו וגמרו כר"מ לא חזר בו ר' יהודה ועדיין היא מחלוקת, ורש"י לא מסתבר ליה למימר הכי דכיון שנמנו ונמצא רוב כר"מ ודאי חזר בו ר' יהודה שלא יעבור ר' יהודה על מקרא שכתוב (שמות כג ב) אחרי רבים להטות, לכך פירש"י דרב חולק על דברי ר' יוחנן דנמנו וגמרו וס"ל דמעולם לא עמדו למנין ולא חזר בו ר' יהודה אבל אילו היו עומדים למנין והיה נמצא רוב לר"מ ודאי היה חוזר בו.

ת"ל וכל מנחה אשר תאפה בתנור לכל בני אהרון תהיה פשטיה דקרא משמע שהמנחה צריכה להתחלק לכל בני אהרון שבעולם, וזה קשה דבאמת אינה מתחלקת אלא לכהנים של בית אב שהקריבוה. לכך דריש דלא אתא קרא אלא למימר דכל כהנים שעבדו ואית להו חלק במנחה צריכין לקבל מן המנחה שאינם רשאים לחלוק מנחה כנגד זבחים, והיינו דקת' לכל בני אהרון תהיה' תשאר אצלם בהוייתה ולא יחליפוה בזבחים. יכול לא יחלקו מנחות כנגד זבחים וכו' לשון הברייתא ולשון הגמ' מעורבין כאן זו בזו, והכי הוא לשון הברייתא יכול לא יחלקו מנחות כנגד זבחים אבל יחלקו מנחות כנגד עופות ובאמצע באים פירושי הגמ'

יותר פשוט ומובן לכל, ולכך קאמרה וסמיך ליה אם על תודה. ומ"מ נר' דהגירסא הנכונה היא וסמיך ליה וזאת תורת זבח השלמים שהוא סמוך לאיש כאחיו וגם יש בו ו', אבל אם על תודה אינו סמוך לאיש כאחיו וגם אין בו ו', וכן גורסין כמה ראשונים.

'איש' איש חולק "ואפילו" כצ"ל בעל מום ואין הקטן חולק ואפי' תם כתבו בתוס' לאו מהכא נפקא אלא מקרא אחריו דכתיב כל זכר לדבות בעל מום ולא אצט' להך דרשא דהכא אלא לומר לך שאין כהן קטן חולק ואפילו תם. ויש לשאול כיון דבעל מום לאו מהכא יליף אמאי הזכירו הכא, לא היה צריך לומר אלא איש חולק ואין הקטן חולק. אלא ביאור דבריהם, בכהנים הבאים לשרת פסלה התורה בעלי מומין והכשירה בעבודה רק כהן שהוא תם (ויק' כא יז) אבל גבי חלוקת המנחה לא גלתה התורה בפירושו אי בעי' דוקא תם או אפי' בעל מום חולק במנחה. כתיב גבי חלוקת המנחה **איש כאחיו** ואפשר לפרשו בשני אופנים, אופן ראשון **'איש'** היינו תם כדכת' ויעקב איש תם ולאפוקי בעלי מומין לומר שאין חולקים במנחה כמו שפסולין לעבודה ולפי"ז תם חולק ואפי' קטן בעל מום אינו חולק ואפי' גדול, אופן שני **'איש'** היינו גדול ולאפוקי קטן ולפי"ז גדול חולק ואפי' בעל מום וקטן אינו חולק ואפי' תם. להכי קתני בברייתא **איש חולק ואפי' בעל מום** כלו' הא דכת' איש ודאי גדול הוא ולאפוקי קטן ולא תם הוא ולאפוקי בעל מום שהרי מקרא אחריו דכתיב כל זכר כבר למדנו לרבות אפילו בעל מום אלא ע"כ גדול הוא ולאפוקי קטן.

סתם ספרא מני רבי יהודה "היא" וקאמר" כצ"ל.

והתניא הצנועים מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים השתא ס"ד דהאי חולקים לאו ליטול חלקו קאמר דכיון דאין מגיעו בחלקו אלא כפול למאי שוה ליה, ועוד אי נוטלין חלקם בלבד אמאי קרי להו גרגרנים והא מצוה עבדי שמצוה על הכהנים ליטול חלקם במנחות ולאכלם, אלא חולקים היינו מניח חלקו לחבירו ונוטל כנגדו במקום אחר, אלמא אית בהו דין חלוקה ומשמע דממון הדיוט הוא ויכול נמי לקדש בו אשה. ומשני **מאי חולקים חוטפים** כלו' מאי חולקים חולקים וחוטפים תחילה נוטלין חלקם וכיון שאינו מספקם מוסיפים וחוטפים חלק חבנם, עד כאן פרשתי לפי רש"י. וקשה והא לא קאמר מאי חולקים חולקים וחוטפים אלא **מאי חולקים חוטפים**. לכן נ"ל דהכי פירושו **והתניא**

תפוחי הכרתים (כצ"ל ילקו"ש שם) וכמין בלוטי היוונים בצק הנאפה במרחשת יוצא תפוח מאוד כמו תפוחי הכרתים והוא בצק תפוח מאוד ויש בו חללי אויר והיו רגילין לעשותו במקום הנקרא כרתים, וכן בלוטי היוונים בצק תפוח, בלוט לשון נפחות הוא. והבצק שבמרחשת יוצא תפוח מחמת שהוא שקוע בתוך המרחשת ויש בה עוד מקום להתנפחותו אבל בצק שבמחבת אינו תפוח לפי שהסולת תופסת את כל חלל המחבת עד למעלה ולא נותר בה מקום להתנפחותו, והיינו דקת' בסיפא דברייתא דלעיל ואומר וכל נעשה במרחשת ועל מחבת מדגבי מרחשת אמר במרחשת ואילו גבי מחבת ועל מחבת משמע דמרחשת עמוקה ונפחה גדול ואין הבצק מגיע עד סופה ונראה שקוע בתוכה לפיכך אמר במרחשת, ומחבת צפה ואינה עמוקה והבצק תופס כל מקומה עד גובה שפתה לפיכך אמר ועל מחבת.

אבל הרמב"ם מפרש באופן אחר. **מחבת** הוא כלי שאין לו שפה והבצק שאופין בה עלול לצאת מתוכו כשמתנפח בשעת אפיה ולכן ראוי שיהיו **מעשיה קשין** משום כך עושין את הבצק קשה שאין נותנין בו הרבה מים אלא מעט כדי שיהיה קשה ולא יצא מהמחבת בשעת אפיה. **ומרחשת** היא כמין כלבוס כלי שיש לו שפה והבצק אינו יוצא ממנו בשעה שמתנפח מחמת אפיה ולפיכך **מעשיה רכין** לפיכך עושין אותו בצק רך שנותנין בו הרבה מים דממילא אינו עלול לצאת. עיין ברמב"ם פי"ג מהל' מעשה הקרבנות ה"ז. **שזו "מעשיה" רכים וזו "מעשיה" קשים** כצ"ל. **"שהללו והללו" מעשיהם קשים וכו' צ"ל שזו וזו.**

ת"ל איש כאחיו וסמיך ליה אם על תודה הקשו בתוס' הא סתם ספרא ר' יהודה היא ואיהו לא דריש סמוכים אלא במשנה תורה, ותירצו וי"ל דלאו סמוכים ממש דריש אלא וי"ו מוסיף על ענין ראשון דכתיב וזאת תורת זבח השלמים ולכאורה הוא קשה דהא בברייתא בפירוש קתני **'וסמיך ליה' אם על תודה** משמע דסמוכים ממש קדריש ולא וי"ו מוסיף על ענין ראשון. ונ"ל דהא דקאמר וסמיך ליה אם על תודה אינו מגוף הברייתא אלא הברייתא קת' **ת"ל איש כאחיו** והגמ' פרושי קא מפרש **וסמיך ליה אם על תודה**, וכן תמצא בפירוש במקור הברייתא בספרא פרשת צו. ואומנם סתם ספרא ר' יהודה היא ואיהו לא דריש סמוכים אלא במשנה תורה ולכן ברור שאין כוונת הברייתא ללמוד מסמיכות אלא ו' מוסיף על ענין ראשון, רק הגמ' פירשה את הברייתא עפ"י מה שאנו רגילים ללמוד סמוכים שהוא לימוד

מחברו והיינו דקת' **שחטף חלקו וחלק חבירו** ונטל הכל לעצמו ואכלם שחשב שהוא כמציל מן הארי ומן הדב והרי אלו שלו כדתניא בב"מ כד ע"א דכיון שהבעלים אין יכולים להציל ודאי איאוששי מייאשי וזה שהציל זכה בהן, והוא טעה דכיון דאינו ממון הדיוט אלא ממון גבוה ליכא למימר הרי אלו שלו שהוא כמציל מן הארי והדב דהא בעליו שהוא הקב"ה ודאי היה יכול נמי להצילו מיד הגזלן וא"כ אינו של המציל וצריך לתתו לכהן שהוא חלקו. ולכן היו קוראין אותו **'בן חמצן'** שהכהן הראשון שגזל תחילה חלקו של זה ושל אחר הוא הגזלן הראשון והוא אבי הגזלה הזו וזה שבא להציל חלקו ואגב כך נטל לעצמו גם חלק חבירו הוי בנו דאף שאינו גזלן ממש כמו הראשון מ"מ 'בן חמצן' הוי שאף בידו עלתה טעם גזילה. והא דלא קרו ליה בן גזלן או בן חמסן וקרו ליה לשון **חמצן**, הוא משום שקודם שחטפו ממנו היה חלקו כפול והשתא כשני פולים חלקו וחלק חבירו והוי כמו חמץ שתופח וגדל, וכיון דההוא מעשה היה במנחה דהוי מצה ואסור להחמיצה כדתנן במנחות נ"ב ע"ב כל המנחות באות מצה וזה הירבה חלק אכילתו והתפיחה כחמץ לכך קרו ליה **בן חמצן** כלו' במקום לנהוג במנחה דין מצה נהג בה דין חמץ. ומייתי הגמ' רביה דאשכחן חומץ לשון גזלן דכת' מכף מעול וחומץ וכתביב אשרו חומץ. והיינו דקת' **והיו קוראים אותו בן חמצן 'עד יום מותו'** דאע"פ שאותו כהן לא היה רגיל בגזלנות רק באופן חד פעמי היה זה משום שבאותו יום חטפו תחילה חלקו אבל אח"כ כל ימיו לא היה חוטף וגזול אעפ"כ קראו לו בן חמצן עד יום מותו משום אותה פעם אחת, דמאן דגזל פעם אחת כל יומיה חשדינן ביה בגזלנות.

מע"ש בין בשוגג בין במזיד לא קידש דברי ר"מ רבי יהודה אומר שוגג לא קידש מזיד קידש מנא ה"מ ט"ס הוא וצ"ל **מע"ש בין בשוגג בין במזיד לא קידש דברי ר"מ מנא ה"מ** ואין ראוי לצטט כאן את דברי ר' יהודה שהרי כל שאלת הגמ' **מנא ה"מ** היא על דברי ר"מ שאמר בין בשוגג בין במזיד לא קידש אבל אין כוונת הגמ' לשאול כאן מנא ה"מ על דברי ר' יהודה דאמר בשוגג לא קידש, אלא לק' ע"ב יפרש הגמ' טעמו דר' יהודה כדאמר א"ר יעקב שמעית מיניה דר' יוחנן תרתי וכר'. ואף לק' ע"ב נפל ט"ס בציטטא מהמשנה וצ"ל הכי ר' יהודה אומר בשוגג לא קידש, **במזיד קידש ובהקדש במזיד קידש בשוגג לא קידש דברי ר"מ** דהתם הגמ' אתיא לפרש שוגג דר' יהודה

והגרגרנים חולקים והאי חולקים דקת' ודאי לישנא דנוטל חלקו וחלק חבירו הוא כדתניא לעיל מנין שאין חולקים מנחות כנגד זבחים דהיינו נוטל חלקו וחלק חבירו במנחה ומניח לחבירו חלקו בזבחים, אף כאן פ' **הצנועים מושכין את ידיהם** דלא מהני להו מידי ומניחים חלקם לגרגרנים **והגרגרנים חולקים** שנוטלין חלקם וחלק הצנועים ומניחים לצנועים חלקם במנחה אחרת כלו' כל צנוע עושה הסכם עם גרגרן אחד שמניח לו חלקו במנחה זו ונוטל חלקו וחלק הגרגרן במנחה האחרת, ואע"פ שאין הגרגרנים מרויחים כלום שהרי מה שנטלו כאן מניחים במנחה אחרת מ"מ גרגרנים ורעבתנים הם ואין יכולים להמתין למנחה האחרת לפיכך נוטלין שני חלקים במנחה ראשונה ומניחין חלקם במנחה מאוחרת. וממה שהצנועים והם החסידים עשו הסכם עם הגרגרנים להניח חלקם במנחה זו וליטול חלקם במנחה האחרת משמע שמותר לחלוק דממון הדיוט הוא כר' יהודה וא"כ יכול נמי לקדש בו אשה. ומשני **מאי חולקים חוטפים** ודאי חולקים חלקו וחלק חבירו הוא מיהו לא תילף מיניה דמותר לעשות כן דמה שהגרגרנים חולקים ונוטלים שני חלקים לאו משום שכך סיכמו עם הצנועים כלו' שכל צנוע סיכם כך עם גרגרן אחד שיטול חלקו ויניח לו חלקו במנחה האחרת אלא הצנועים מושכין את ידיהם ומניחין הכל והולכין להם והגרגרנים חוטפים ונוטלין וכל דאליים גבר ואין מניחים חלקם לצנועים במנחה האחרת, כדקת' סיפא **מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חבירו והיו קוראין אותו בן חמצן** אלמא היו רגילין לחטוף ולגזול באיסור חלק שאינו שלהם. **מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חבירו והיו קוראים אותו בן חמצן עד יום מותו** תימה בשלמא חלק חבירו צריך לחטוף אלא חלקו אמאי צריך לחטוף שלו הוא ונוטלו בהיתר. ועוד אמאי קרו ליה **'בן חמצן'** הוה להו למקרייה **חמצן** ומה לאביו הכא. ועוד בן גזלן או בן חמסן' היה להם לקוראו ואמאי קרו ליה **בן חמצן'** שהוא לשון מזוז ואין רגילות לקרוא לגזלנים חמצנים אלא חמסנים או גזלנים, ואע"פ שהגמ' מייתי רביה שמצינו כן בתנ"ך דכת' מכף מעוול וחומץ ואשרו חומץ מ"מ ברוב המקראות נקרא גזלן או חמסן. ועוד מאי האי דקאמר **עד יום מותו**. ונ"ל דאותו כהן לאו גזלן הוא ואינו רגיל בגזלנות אלא מקרה חד פעמי היה זה שתחילה כהן אחר שרגיל בגזלנות גזל את חלקו ואת חלק כהן אחר ובא הכהן הזה להוציא חלקו מיד הגזלן והוציא שני חלקים חלק שגזלו ממנו וחלק שגזלו

גבי מע"ש ושוגג דר"מ גבי הקדש כדאמר ר' יעקב שמעית מיניה דר' יוחנן תרתי שגגת מעשר דר' יהודה ושגגת הקדש דר"מ וכו', אבל מה שציטטא שם הגמ' ר' יהודה אומר בשוגג קידש במזיד לא קידש ודאי ט"ס הוא דהאי ר' יהודה מיירי במעשר שני וסבר בה בשוגג קידש ולא שייך התם כלל דהתם בא הגמ' ליתן טעם אמאי בשוגג לא קידש.

"משמיה" דגמרא כמדומני בילדותי גרסנו לפני הרב זצ"ל משמא.

'מפרי העץ לה' הוא קודש לה' לה' הוא 'קודש' כצ"ל ולא לקדש בו אשה יליף משלשת המלים לה' הוא קודש. מתחילה סבר הגמ' דלאו דוקא משלשת המלים יליף אלא יליף מדכתיב ה' ומותבינן מתרומת מעשר ומתרצינן לא כתיב ביה לה', ומותבינן מחלה ומשביעית ומתרומה ולסוף מסיק אמר קרא **הוא בהוייתו יהא** כלומר יליף משלשת המלים יחד לה' הוא קודש קדושתו לה' בהוייתו תהא ולא יקדש בו אשה. **דלא כתיב בה (כצ"ל) לה' וכו' דלא כתיב בה (כצ"ל) קדש וכו' דלא כתיב בה (כצ"ל) לה' וכו'.**

נג ע"ב גמ' תרגמה רבין סבא קמיה דרב רבין סבא תלמידיה דרב פפא היה בדור החמישי לאמוראי בכל כדאיתא בב"ב קמו ע"ב ורב בדור הראשון היה ולא ראו זה את זה כלל, וצ"ל קמיה דרב פפא שהיה רבו דרבין סבא. וכן בפס' עד ע"ב והא רבין סבא טפליה ההוא בר גוזלא לרב צריך להגיה לרב פפא (מיהו עיין בברכות מז ע"א א"ל שמואל אילו מייית לי ארדילייתא וגוזליא לאבא מי לא אכלינן משמע דרב היה רגיל לאכול גוזלים ועיין שם בפירוש"י).

ובהקדש במזיד קידש וכו' ט"ס נפל כאן בציטטא מהמשנה עיין מ"ש לעיל נג ע"א ד"ה מע"ש בין בשוגג. **א"ר יעקב שמעית מיניה (כצ"ל) דר"י תרתי שגגות (כצ"ל) שגגת וכו' ושניהם (כצ"ל).**

איהו ניחא ליה דניקני איתתא ממילא פרש"י ממילא בחינם בלא טורח מעות מע"ש אינו יכול לקנות בהם שום דבר בלא לטרוח ולעלות לירושלים ועכשיו שקדש בהם אשה נמצא נהנה ממעות אלו בלא טורח. מיהו לק' קאמר הגמרא לשון 'ממילא' גבי הקדש איהו מי לא ניחא ליה דניקני איתתא ממיילא והתם לא שייך לפרושי 'ממילא' בחנם בלא טורח דהקדש אפי' בעלמא אין בו טרחא שא"צ

להעלותו לירושלים, אלא ע"כ לפרושי התם ממיילא בחינם ממש בלא תשלום, ואי אמרת דהכא פירושו בחנם בלא טורח לא הוה תרי ממילא דסוגיין באותו אופן. לכן נ"ל **איהו ניחא ליה דניקני איתתא ממילא** פי' אפי' היה יודע שהם מעות מע"ש אעפ"כ הוה ניחא ליה לקדשה בהם שהרי לא הוציא עליה כלום ונמצאת נקנית לו ממילא כלו' בחינם, שאם היה מקדשה בפרוטת חולין והיה אח"כ עולה לירושלים עם מעות מע"ש היתה אשתו אוכלת ממעות מע"ש שלו ונמצא הוציא עליה פרוטת חולין ומעות מע"ש, השתא שקדשה במעות מע"ש נמי היא עולה לירושלים ואוכלת שם מעות מע"ש שנתן לה וחסך פרוטת חולין.

ור' יעקב אומר לך (כצ"ל) איפכא נמי מי לא איכא למימר כצ"ל ותיבת מסתברא נמחק.

אלא הקדש בשלמא איהי לא ניחא לה וכו' ובהא איפליגו דר' ירמיה סבר סתם אדם לא ניחא ליה למעבד איסורא בין מרויה ע"י שעושה איסורא ובין שאינו מרויה בכך ולכן קאמר **אלא הקדש תרוייהו לא ניחא להו דנתחיל הקדש על ידיהו**, ור' יעקב מספקא ליה שמא כשאין מרויה בעשיית האיסור לא ניחא ליה באיסורא אבל כשמרויה בעשיית האיסור ניחא ליה באיסורא ולכן קאמר **בשלמא איהי לא ניחא לה דנתחיל הקדש על ידה** דכיון שאין מרויחה על ידי האיסור כלום שהרי אם לא יקדשנה בהקדש יקדשנה בחולין לכן לא ניחא לה באיסורא **אלא איהו מי לא ניחא ליה דניקני איתתא ממילא** כיון שמרויח במה שעושה איסורא שהרי קונה את האשה ממילא כלומר בחנם לכן ניחא ליה באיסורא. וא"ת וכי ברשיעי עסקינן שבמקום שמרויח ניחא ליה למעבד איסורא, ועוד ההוא גברא רשע דניחא ליה באיסורא במקום שמרויח וכי הוא הוי רובא דגברי הא ודאי רובא דגברי לא ניחא להו באיסורא אפי' במקום שמרויחים שהרי רובא דעלמא אין עובדין בשבת אע"פ שיכולין להרויח הרבה ואין מלוין כספם בריבית וכו"ב. ועו"ק הא דאמר **אלא איהו מי לא ניחא ליה דניקני איתתא ממילא** והא חייב לשלם דמיו להקדש וגם לוקה שעבר על לאו דאורייתא ואמאי קרי ליה 'ממילא' כלו' בחנם. ואומנם כבר פירש"י ד"ה **דניקני איתתא ממילא** ואע"פ שעליו לשלם להקדש השתא מיהא ניחא ליה שמא אין לו משלו עכשיו כלום מיהו אין פשט הלשון מתיישבת בזה דכיון שסופו לשלם דמיו וגם לספוג את הארבעים אין זה ממילא אלא תשלום מעליא הוא, ועוד שלפי פירוש"י זה לא מיירי אלא בגברא שהוא עני ואין

הוה מקמי דדייק מרב אסי דמתחילה נסתפק בדבר ולבסוף הדר פשטה ממילתיה דרב אסי. עוי"ל דרבא עצמו ודאי ס"ל דמעוה חוזרין כדדייק מרב אסי והכא שאל רבא את ר"ח מה דעתו של ר"ח אי אף איהו ס"ל כרב אסי או פליג עליה.

תוד"ה איהו וכו' שהמעשר אין "בו כאן" שו"פ כצ"ל וכן הוא ברש"י.

ד"ה אף וכו' דכל היכא "דאיתיה" בי גזא כצ"ל. ***בא"ד ואין מעילה אלא בשינוי כלומר "ובמזיד" כצ"ל. אין כוונת התוס' לומר ששינוי פירושו מזיד, אלא לומר דלאו כל שינוי הוי מעילה אלא דוקא "ובמזיד" ר"ל שינוי ובמזיד אבל כששינה והוא שוגג לא הוי מעילה. ***בא"ד דכת' גבי סוטה "גבי איש" כי תשטה אשתו צ"ל איש איש. ***בא"ד ולכך במזיד קידש "דממונו" הוא כצ"ל.

נד ע"א גמ' חזרנו על כל צדדים של ר"מ ולא מצינו וכו' אחז כאן לשון מוזר חזרנו על כל 'צדדים' שלכא' אין לו פשר והל"ל חזרנו על כל משניות וברייתות דר"מ. אלא משום דר' יוחנן האריך ימים מאוד כדאיתא בנזיר נט ע"א שנשרו שערות בית שחיו מרב זיקנתו, וראה עוד רש"י ביבמות סד ע"ב (ד"ה אמר לה) שכתב שר' יוחנן ראה את רשב"ג ומסר משמו. ובספר סדר תנאים ואמוראים שהובא בשם הגדולים מהרב החיד"א כתב דר' יוחנן חי ארבע מאות שנה כן הראני ידידי וחביבי הרב דוד אבוטבול הי"ו. ולמד תורה מר"מ כדאיתא במג"ל כו ע"א א"ר יוחנן משום ר"מ אין מוכרין ס"ת וכו' ובסוטה מו ע"ב א"ר יוחנן משום ר"מ כל שאינו מלוה וכו' ובסנה' לח ע"ב מסר ר' יוחנן סדר לימודם אצל ר"מ דא"ר יוחנן כי הוה דריש ר"מ בפירוקיה הוה דריש תילתא שמעתא תילתא אגדתא תילתא מתלי ובירוש' סוטה פ"ג ה"ח רבי יוחנן בשם ר"מ כ"ד דברים וכו'. אבל רב היה צעיר מאוד בימי ר"מ ולא ישב לפניו אלא עמד מאחוריו.

שכך היה סדר ישיבתם בביהמ"ד לפני הרב, שורות שורות היו להם זו לפניו מזו, גדולי התלמידים והמופלגים ישבו בשורה הראשונה פחות מהן ישבו בשורה השניה פחות מהן בשלישית עד שהצעירים ביותר ישבו בשורה האחרונה, אבל הילדים אין יושבין בשורות שלפני הרב אלא עומדין בפרוזדור שאחורי הרב. וכשמת אחד מהחכמים היושבים לפני הרב היה אחד מהיושבין בשורה שאחרי מתקדם ונמשכין אחריו כל השורות, למשל אם מת אחד שישב

לו משלו כלום אז ניחא ליה למעבד איסורא אבל בגברא דידעי' ביה שיש לו אף ר' יעקב מודה לר' ירמיה דתרוייהו לא ניחא להו דניתחיל הקדש על ידיהו וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה אמאי קאמר ר' יעקב ולא ידענא הי מנייהו נוקי בסתם גברא דאית ליה פרוטת חולין ובהקדש תרוייהו לא ניחא להו דנתחיל הקדש על ידיהו וע"כ הא דאמר ר' יוחנן חדא לפי שאין אשה רוצה היינו מע"ש. ונ"ל דהיכא שקונה חפץ במעות הקדש והוה שניהם מזידין - הקונה והמוכר - אין נעשה החילול אלא ע"י המוכר, שכל זמן שהמעות בידי הקונה אכתי לא נגמר הקנין וכשמגיעים לידי המוכר נעשה גמר הקנין, נמצא המוכר שפשט ידו וקבל את מעות ההקדש הוא הוציאם לחולין. ואומנם במקום שמכר לו חפץ נתפס החפץ להקדש (רמב"ם פ"ו מהל' מעילה ה"ה) אבל כשמקדש אשה ליכא חפץ והאשה שקבלה את המעות במזיד היא גמרה את הקנין והוציאה את מעות ההקדש לחולין והיא צריכה לשלמם, והיינו דקא' אלא הקדש בשלמא איהי לא ניחא לה דניתחיל הקדש על ידה אילו היתה יודעת שמעות הקדש הם לא היתה מסכמת להתקדש במזיד שאם היתה פושטת ידה ומקבלתם במזיד הרי ההקדש מתחלל על ידה ולא על ידו והיא צריכה לשלמו והיא לוקה ודאי לא ניחא לה בהכי, אלא איהו מי לא ניחא ליה דנקני איתתא ממילא כיון דלאו על ידו מיתחיל ואינו צריך לשלם כלל וקני לה ממילא ודאי ניחא ליה. אבל ר' ירמיה דאמר לעיל אלא הקדש תרוייהו לא ניחא להו דנתחיל הקדש על ידיהו סבר דאף שהיא גומרת את הקנין וההקדש מתחלל בעיקר על ידה והיא צריכה לשלמו מ"מ הוא מסייע בידה ואית ליה קצת איסורא של חילול ההקדש וסתם אדם לא ניחא ליה באיסורא אפי' היכא דמרויח בכך ולא הוי אלא מסייע לאיסורא, ור' יעקב סבר דסתם אדם ניחא ליה להיות מסייע לעבירה היכא דמרויח בכך ואין לבו נוקפו כ"כ שהרי אינו עובר ועבירה ממש אלא מסייע.

בעא מיניה רבא מרב חסדא אשה אין מתקדשת מעות מהו שיצאו לחולין תימה מאי סלקא דעתיה דרבא הא פשיטא דכיון דאין האשה מקודשת לא יצאו המעות לחולין, וכדאמר ליה ר"ח. ונ"ל דרבא הכי מיבע"ל כיון דלא הוו קידושין מי אמרי' מעות חוזרים וא"כ לא יצאו מעות לחולין, או דילמא מעות מתנה וכיון דיצאו מרשותו להיות שלה יצאו לחולין. ואע"ג דלעיל מו ע"ב דייק רבא ממילתיה דרב אסי דמעוה חוזרין ומשמע דהכי ס"ל לרבא, דילמא הך דהכא

אחר למלא את חפניו גחלי אש מבין הכרובים ולזרוק על העיר. והנה כשבא לעשות את השליחות הראשונה לרשום אות ת' על מצחות הצדיקים כתיב (פס' י) ואיש אחד בתוכם לבוש הבדים וקסת הסופר בידו 'קסת הסופר' לרשום אות ת', ולבוש הבדים' מפני שנצטוו לרשום תחילה על מצחות הצדיקים שבמקדש ואח"כ על מצחות שאר הצדיקים שבעיר וכיון שהוא צריך לעשות שליחות ה' בתוך המקדש צריך בגדי כהונה. דכיון שכהנים בשר ודם המשמשים את ה' במקדש אין משמשין אלא בבגדי כהונה אף מלאך המשמש את ה' במקדש משמש בבגדי כהונה, שאסור לשנות ממנהג המדינה כדאיתא בב"מ פו ע"ב לעולם אל ישנה אדם ממנהג המדינה שהרי משה עלה למרום ולא אכל ולא שתה ומלאכי השרת ירדו למטה ואכלו ושתו. בכל הפרשה קורוהו 'האיש לבוש הבדים' דכתיב (פס' ב) ואיש אחד בתוכם לבוש בדים וכן (פס' ג) ויקרא אל האיש הלבוש הבדים וכן בכל הפרשה, אבל אחר שסיים שליחות ראשונה לרשום ת' על מצחות הצדיקים וציוהו ה' לעשות שליחות שניה למלא חופניו גחלי אש מבינות לכרובים וקפץ המלאך למקדש לעשות שליחותו, בקפיצתו קורוהו הכתוב 'איש' ולא קורוהו האיש לבוש הבדים דכתיב (פס' ג) והכרובים עומדים מימין לבית בבואו 'האיש' והענין מלא וגו', ואח"כ כשהוא כבר עומד במקדש וה' מזרוז ליקח את גחלי האש חוזר וקורוהו האיש לבוש הבדים דכתיב (פס' ו) ויהי בצוותו את האיש לבוש הבדים לאמר קח אש וגו' ויתן אל חופני לבוש הבדים וגו'. והענין הוא כי מלאכי השרת זהירין שלא להשהות עליהן בגדי כהונה אחר שמסיימים שליחותם, ולכן אחר שסיים שליחות ראשונה לרשום ת' על מצחות הצדיקים מיהר ופשט בגדי כהונה שעליו, וכשציוהו ה' לחזור ולירד למקדש לעשות שליחות שניה לקחת גחלי אש - ירד ובגדי כהונה בידיו, שלא רצה להנות מהם עד שיגיע למקדש ויתחיל עבודתו ולכן בקפיצתו לא כתיב ביה בבוא האיש לבוש הבדים אלא בבואו האיש שבביאתו וקפיצתו לא לבשם, אבל אח"כ כשהגיע למקדש והוא כבר מוכן שם לעשות שליחותו חזר ולבשם ולכן מאותה שעה חוזר וקורוהו האיש לבוש הבדים. עוד אשכחן דמלאכי השרת זהירים שלא להנות מבגדי כהונה דכתיב (ג ד) ויען ויאמר אל העומדים לפניו לאמור הסירו וגו' ראה זכריה בנבואתו את יהושע הכהן הגדול עומד ומשמש בבדי כהונה צואים ומטונפים, והיה יהושע עומד לפני מלאך אחד גדול ושר על

בשורה השלישית הרי אחד משורה רביעית מתקדם ותופס את מקומו בשורה השלישית ואחד מן החמישית מתקדם לרביעית וכו' עד שנמצא בשורה האחרונה מקום פנוי והגדול והחריף שבקטנים העומדים אחורי הרב בא ותופס מקום זה ויושב בו. ורב היה מהקטנים שעמדו בפרוזדור שאחורי ר"מ ולא הספיק לישב לפני ר"מ עד שמת ר"מ, והיינו דקאמר רב בעירו יג ע"ב האי דמחדנדא מחבראי דחזיתיה לר"מ מאחוריה. ואומנם יש גורסים שם רבי וט"ס הוא וצ"ל רב דהא רבי גדול היה בימי ר"מ וישב לפניו, וכן היא הגירסא בילקו"ש ישעיהו רמז תל"ו, ועיין תוס' מנחות קד ע"א ד"ה מורינא. ועתה הראני ידידי וחביבי הרב דוד אבוטבול ה"ו בפירוש הרשב"ם בב"ב נא ע"ב ד"ה רברבי דגרס בפירוש רב. והא דאיתא בירוש' ביצה פ"ה ה"ב דרבי אמר כעין זה, ענין אחר הוא ויש לי ליישבו. והכא ר' יוחנן הסביר טעמו של ר"מ דאין הקדש בשוגג משום שאין האשה רוצה או אין שניהם רוצין, לכך אמר לו רב אע"פ שאני לא ראיתי את ר"מ בביהמ"ד אלא מצד אחוריו ואתה ראית אותו מכל צדדיו שישבת לפניו ללמוד תורתו וא"כ אתה עדיף ממני בהסברת טעמו ושיטתו של ר"מ ואין אני שישבתי מצד אחוריו יכול להכחיש דבריו בשיטת ר"מ, אעפ"כ עתה חזרתי על כל צדדין של ר"מ ובדקתי בכל משניות וברייתות מתלמידי ר"מ שישבו לפניו והזכירו דבריו בענין הקדש ולא מצינו הקדש בשוגג אין מתחלל וכו', כלומר עתה אחר שבדקתי כל משניות וברייתות מתלמידי ר"מ שישבו לפניו הרי אני דומה כמי שחזר וישב ללמוד תורה מר"מ מלפניו שרואה כל צדדין כמוך ויכול אני לומר בבטחה שמעולם לא אמר ר"מ הקדש בשוגג אין מתחלל והרי אני מכחיש דבריו. (ואע"ג דבביהמ"ד דר"מ ישב ר' יוחנן מלפניו שהיה כבר גדול ורב ישב מאחוריו שהיה עדיין צעיר כשנפטר ר"מ ובאו ללמוד לפני רבי כבר גדל רב והיה חשוב מר' יוחנן לפיכך ישב לפני רבי קרוב ור' יוחנן ישב רחוק כדאיתא בחולין קלו ע"ב)

לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת פרש"י בכתנות כהונה שלא בלו וכו' שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמז עבודה ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין דאשכחן דמלאכי השרת זריזין הם להפשיט מעליהן בגדי כהונה מיד בגמר עבודה כדכתיב ביהזק' פרק ט שציוה ה' את המלאך לרשום אות ת' על מצחות הצדיקים ואחר שעשה כן חזר וציוהו דבר

מלאכים אחרים. ואמר אותו שר המלאכים אל המלאכים העומדים לפניו הסרים למשמעתו הסירו הבגדים הצואים מעליו וגו', וכתוב (פס' ה) ואומר ישימו צניף טהור על ראשו אמר הנביא זכריה לשר המלאכים ישימו צניף טהור על ראשו וישימו הצניף הטהור על ראשו וילבישוהו בגדים 'ומלאך ה' עומד' כל אותו זמן שהיו מפשיטין אותו מבגדי הצואים ומלבישים אותו בגדי כהונה טהורים היה מלאך ה' הוא שר המלאכים הללו עומד שם ומתבונן עליהם (כמו שפירשו שם המצודות והרד"ק) להשגיח שכל זמן שהמלאכים מפשיטין ממנו בגדי כהונה צואים ומלבישין אותו בגדי כהונה טהורים שלא יתחככו המלאכים באותם בגדי כהונה, הרי שהמלאכים זריזים שלא להנות מבגדי כהונה.

ומשנתנינו בכתנות כהונה שלא בלו הואיל וניתנו ליהנות בהם פרש"י בכתנות כהונה שלא בלו וכו' שלכך הוקדשו מתחילה ליהנות בהן שוגגין וכו' אין כוונת רש"י לומר שלכך הקדישן אותו יהודי שהקדישן, דזה אינו, שהרי מי שהקדיש את הבדים לעשות מהן כתנות כהונה ודאי לא נחית להכי והקדישן שתהיה בהן קדושה כמו בשאר הקדשות. אלא כוונת רש"י שלכך הוקדשו מתחילה כלו' הקב"ה שנסך בהן קדושתן, מתחילה לא נסך בהן קדושה שיאסר עליהן ליהנות בהן שוגג אלא שיהנו בהן שוגגין.

מאי לאו אפילו לא בלו וא"ת אמאי מעמיד אפי' לא בלו וקשיא ליה יעמיד דוקא שבלו ולא יקשה לו. ונ"ל דפשטא דמתניתא ודאי משמע אפי' לא בלו, דאי אמרת דוקא שבלו אבל קודם שבלו אין מועלין בהן הל"ל כתנות כהונה 'כיון שבלו' מועלין בהן, ומדלא קתני הכי אלא **כתנות כהונה 'שבלו' מועלין בהן** משמע אפי' שבלו קאמר.

שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי הלשכה כל תרומות השקלים מתחלקין לחמשה סוגים, תקלין חדתינן, שקלי קופות, שיירי לשכה, שיירי קופות, ותקלין עתיקין. תקלין חדתינן הם שקלי הלשכה שכל מי שמביא את מחצית השקל שלו נותנו בלשכה ובהם ודאי מועלין. בשלשה פרקים היו הגזברין תורמין מאותם תקלין חדתינן בפרוס הפסח כלו' חמשה עשר יום קודם הפסח ('פרוס' לשון פרוסה מחצית החדש) ובפרוס עצרת, ובפרוס החג. וכיצד היו תורמין, הגזברין הממונים על קניית קרבנות ציבור באים ללשכה ומביאין עמם ג' קופות של ג' סאין כל אחת והגזבר הממונה

על השקלים נכנס ללשכה ותורם את התקלין חדתינן שנאספו בלשכה לתוך ג' קופות אלו ונותנו בידיהם ומהם היו קונים כל קרבנות ציבור. השקלים שבקופות נקראים שקלי קופות ובהם ודאי יש דין מעילה שהרי לקנות בהם קרבנות הם עומדין. והשקלים שנשארו בלשכה אחר שנתמלאו הג' קופות נקראים שיירי לשכה ובהם איפליגו ר"מ ור' יהודה, ר"מ אומר מועלין בהן דאע"פ שלכתחי' הם מיועדים לתיקון חומת העיר ומגדלותיה מ"מ אם כלו המעות שבקופות ובשיירי קופות הקודמין חוזרין אצל שיירי לשכה וקונים בהם קרבנות ציבור, וכיון שהמעות של שיירי לשכה מיועדים לקנות בהם קרבנות ציבור בשעת הדחק - מועלין בהן, ור' יהודה אומר אין מועלין בהם שאף בשעת הדחק אין קונים קרבנות ציבור משיירי לשכה אלא מתקלין חדתינן שהובאו ללשכה אחר פרוס החג. ואם אחר שקנו כל קרבנות הציבור מאותם ג' קופות נשארו שקלים בקופות הם נקראים שיירי קופות ובהם ודאי מועלין, שלכתחילה מייעדים הגזברים את השקלים הללו לעשות בהם ציפוי זהב לבית קה"ק או לעשות מהם קיץ למזבח עיין במשנה שקלים פ"ד מ"ד, ובשעת הדחק שכלו כל השקלים שבג' קופות השניות שנתרמו בפרוס עצרת ועדיין לא קנו כל הקרבנות חוזרין אצל שיירי קופות של קופות ראשונות שנתרמו בפרוס הפסח, וכן כשכלו כל השקלים שבג' קופות שלישיות שנתרמו בפרוס החג ועדיין צריכין שקלים לקנות קרבנות ציבור חוזרין אצל שיירי קופות שניות, כלו גם אלו ועדיין לא קנו כל סיפוק מזבח חוזרין אצל שיירי קופות ראשונות. ומי שאיחרו מלהביא שקליהן ולא הביאום בשנה הזאת והביאום לשנה הבאה לא היו הגזברין מערבין שקליהן עם שקלי שנה זו, אלא היו מניחין אותם בשק של עור וכותבין עליו תקלין עתיקין. ואף בהם נחלקו ר"מ ורבי יהודה, ר"מ אומר מועלין בהן שאע"פ שהם מיועדים לתיקון חומות העיר ומגדלותיה מ"מ בשעת הדחק שכלו שקלים שבקופות חוזרין אצל תקלין עתיקים לקנות מהם קרבנות ציבור, ור' יהודה סבר שאף בשעת הדחק אין חוזרין אצל תקלין עתיקין אלא חוזרין אצל תקלין חדתינן שהובאו ללשכה אחר פרוס החג ולא נתרמו בקופות.

ר"מ אומר מועלין אף בעתיקין שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי לשכה וא"ת והא תקלין עתיקין ושיירי לשכה תרי מילי נינהו דשיירי לשכה היינו מתקלין חדתינן כמו שביארנו למעלה, וכיון דתרי מילי נינהו מהו שאמר **מועלין אף**

כאימרא לא הוי נדר שהרי הרבה כבשי חולין יש בעולם יותר מכבשי קרבן שאסורים אבל אם אמר כאימרא בירושלים הוי נדר דרוב אמרי ירושלים דקרבן הם ואסורים, וכן אמר כדירים או כעצים או כאישים או כהיכל או כמזבח לא הוי נדר, עד שיאמר 'כדירים שבירושלים' 'כעצים שבירושלים' 'כאישים שבירושלים' וכן גבי היכל ומזבח. שדרך העולם לקרוא לארמונות מלכים היכל כמו (מ"ב כ יח) והוי סריסים בהיכל מלך בבל, ודרך העולם לקרוא לבשר חולין זבח ולשולחן שמחתכין אותו עליו מזבח כמו (דב' יב כא) וזבחת מבקרך ומצאנך והתם בחולין משתעי קרא, ואם לא אמר כהיכל שבירושלים או כמזבח שבירושלים שמא להיכל חולין ולמזבח חולין נתכוון והם מותרין.

תוד"ה בכתנות וכו' וגם במזיד אליבא דר"מ וכו' עיין במקנה.

ד"ה מועלין וכו' בג' קופות של ג' סאין וכו' עכ"ל כל קופה ג' סאין ויחד ט' סאין. ***בא"ד פליגי תנאי התם חד אומר שעושיין מהן רקועי "פחין צפוי למזבח" צ"ל זהב לבית קדשי הקדשים עי"ש במשנה עוד שינויים ממה שהעתיקו התוס'. ***בא"ד וכשמגיע אחד בסיון דהיינו פרוס עצרת וכו' ט"ס הוא דפרוס עצרת הוא ט"ו יום קודם עצרת 'פרוס' לשון פריסת ומחצית ימי החודש. ***בא"ד ור"מ סבר יקח מן השיריים. ומאותן שבאו וכו' צריך לשים את הנקודה אחר יקח מן השיריים. ומ"ש ומאותן שבאו וכו' הוא ענין אחר ור"ל ומאותן שבאו אחר שכלו שלשה פרקי התרומה דהיינו בין סוכות לניסן לא (כצ"ל) משמע מתוך פירוש"י אם מועלין בהן או לא כל' הא דתנן מועלין 'בחדתי'ן' האם פירושו דוקא השקלים שנתרמו לפני שלשת פרקי התרומה שדוקא מהם קונים קרב"צ אבל השקלים שנתרמו אחר שכלו שלשת פרקי התרומה דהיינו השקלים שנתרמו אחר פרוס החג הגזברין מפנין אותן לשיירי לשכה כמו את התקלין עתיקין ולכן אין מועלין בהן, או דילמא כל מה שנתרם עבור חיוב מחצית השקל של שנה זו תקלין 'חדתי'ן' מיקרו ואין מפנין אותן לשיירי לשכה ולכן יש בהן דין מעילה. ***בא"ד אמנם ריב"א פירש דמועלין "בחדתי'ן" לר' יהודה אף לאחר כל "התרומות" וכו' כצ"ל ור"ל מתחילה סברה הגמ' דת"ק ר' יהודה הוא והא דקת' מועלין 'בחדתי'ן' יש לנו לפרשו כפשוטו מועלין בכל מה שנתרם חדש ואף מה שנתרם אחר כל התרומות, והוי

בעתיקין שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי לשכה. רש"י פירש (סוף ד"ה מועלין בחדתי'ן וכו') משום שהגזברין היו מפנין את התקלין עתיקין לתוך מעות שיירי לשכה של שנה שעברה ומוציאין הכל יחד לצורך תיקון העיר לכן תורת שיירי לשכה עליהן. והתוס' פירשו משום שדין אחד להם שכמו שבשעת הדחק לוקחין קרבנות ציבור משיירי לשכה אף כן בשעת הדחק לוקחין קרבנות ציבור מתקלין עתיקין. ובין לפירוש"י ובין לפירוש התוס' צריך להסביר שר"מ לא גילה דעתו בפירוש מה דין תקלין עתיקין האם מועלין בהן או לא ורק לגבי שיירי לשכה גילה דעתו שמועלין בהן, וקאמר התנא ר"מ אומר מועלין אף בעתיקין ואע"פ שלא אמר ר"מ דבר זה בפירוש יש לי ללמוד שהוא סובר כן שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי לשכה והרי יש ללמוד דין תקלין עתיקין מדין שיירי לשכה או משום שנשפכין אלו לתוך אלו כשיטת רש"י, או משום שכשם שבשעת הדחק חוזרין אצל שיירי לשכה לקנות בהם קרבנות ציבור כך בשעת הדחק חוזרין אצל תקלין עתיקין הרי שדין אחד להם כשיטת התוס'.

"דתניא אמר" ר' ישמעאל בר ר' יצחק אמורא הוא ולא תנא וצ"ל דתני.

והתנן כאימרא כדירים כאישים כהיכל כמזבח כירושלים ר' יהודה אומר כל האומר ירושלים לא אמר כלום, וכ"ת משום דלא אמר כירושלים כלומר וכ"ת ר' יהודה לאו למיפלג על ת"ק אתא, אלא אגב דאמר ת"ק דהאומר כירושלים הוי נדר אתא ר' יהודה לאוסופי עליה דינא אחרא דהאומר ירושלים ולא אמר כירושלים לאו נדר הוא, והתניא ר' יהודה אומר כל האומר כירושלים לא אמר כלום עד שידור בדבר הקרב בירושלים ולא פלוגי על ת"ק אתא, דת"ק ור' יהודה שניהם קבלו משנה זו מרבותיהם ונחלקו בגירסתה, ת"ק אמר כך נשנתה משנה זו מרבותינו כאימרא כדירים וכו' כירושלים, כל חדא וחדא בפני עצמה, כגון שנדר ואמר לחבירו יהא מאכלך עלי כאימרא או שאמר כדירים או שאמר יהא מאכלך עלי כירושלים בכולהו הוי נדר. ור' יהודה אומר כל האומר כירושלים לא אמר כלום דאין עצי ואבני ירושלים קדושים ואסורים בהנאה אלא מותרים הם ואף זה שאמר 'מאכלך יהא עלי כירושלים' מותר כירושלים קאמר, אלא כך נשנתה משנה זו מרבותינו כאימרא כדירים וכו' 'בירושלים' כל' כל הני לא הוו נדר עד שיוסיף בירושלים אמר מאכלך יהא עלי

דההיא לאו ר"מ אלא ר' יהודה היא. עוד נ"ל לתרץ דהכי פירוש הגמ' לא תימא ר"מ אליבא דנפשיה קאמר לה אלא ר"מ אליבא דר' יהודה קאמר לה, דאשכחן בכמה דוכתיה דקת' סתמא 'דברי רבי מאיר' ולא אליבא דנפשיה הוא אלא אליבא דר' יהודה קאמר לה, כדאשכחן לעיל נג ע"ב דקאמר הגמ' לדבריו דר' יהודה קאמר וכן בשבת קכה ע"א מסיק הגמ' ור"מ לדבריו דרבי יהודה קאמר.

נד ע"ב גמ' תרי תנאי נינהו ואליבא דר' יהודה לפי פירוש"י נחלקו הנך תנאי רק בדבר אחד, האם ירושלים קדושה או לא. חד אמר בשם ר' יהודה ירושלים קדושה והיינו האי תנא דקת' אבני ירושלים שנשרו מועלין בהן דברי ר' יהודה, וחד אמר בשם ר' יהודה ירושלים אינה קדושה והיינו תנא דקת' ר' יהודה אומר כל האומר כירושלים לא אמר כלום. ולפי פירוש"י הא דקא' הגמ' תרי תנאי נינהו ואליבא דר"י בא לתרץ רק את הקושיא האחרונה מהברייתא אבני ירושלים שנשרו וכו'. אבל לפי פירוש התוס' נחלקו הנך תנאי בתרתי, האם ירושלים קדושה והאם מועלין בשיירי הלשכה, חד אמר בשם ר"י ירושלים קדושה ומועלין בשיירי הלשכה וחד אמר בשם ר"י ירושלים אינה קדושה ואין מועלין בשיירי הלשכה. ולפי"ז הא דמתרצת הגמ' תרי תנאי נינהו ואליבא דר"י בא לתרץ הן את הקושיא האחרונה - שפעם אחת שנה ר' יהודה אבני ירושלים שנשרו מועלין בהם ופעם אחרת סתר דבריו ושנה כל האומר כירושלים לא אמר כלום, והן את הקושיא שלפניה - דרב אמר אליבא דר"מ דכתנות כהונה ניתנו ליהנות לפי שלא ניתנה התורה למלאכי השרת ואילו בברייתא שנינו שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי הלשכה ולא אמרי' ניתנו ליהנות הואיל ולא ניתנה התורה למלאכי השרת. והכי פירוש הגמ' אומנם לעיל גבי הברייתא מועלין בחדתין וכו' שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי הלשכה כבר תירצתי לך 'לא תימא ר"מ אלא אימא רבי יהודה' כלו' בסיפא תגרוס ר' יהודה אומר מועלין אף בעתיקין שהיה ר"י אומר מועלין בשיירי הלשכה, אבל אתה לא הבנת את התירוץ שחשבת שכוונתי לומר שרק סיפא ר' יהודה היא, ואינו כן אלא בין סיפא דקת' מועלין אף בעתיקין שהיה ר"מ אומר מועלין בשיירי הלשכה - ר' יהודה היא, ובין רישא דקת' מועלין בחדתין ואין מועלין בעתיקין וכמו כן אין מועלין בשיירי הלשכה דתורה אחת להם - ר' יהודה היא, דתרי תנאי נינהו אליבא דר"י אי מועלין בשיירי הלשכה אי לא, וכן איפליגו

מילתיה דת"ק חידוש דאף ששקלים אלו הובאו לאחר כל התרומות אעפ"כ מועלין בהן שאם יכלו שקלים שבקופות חוזרים אצל שקלים אלו שהובאו לבסוף ולוקחין מהן קרב"צ דסבר ת"ק דהכא כת"ק דברייתא דמסכת שקלים דקת' התם 'שלמו שלשתן יחזור ויתרום' פירוש מתקלין חזרתין שהובאו אחר ההג. והיינו מ"ש התוס' והשתא סבר כמ"ד יחזור ויתרום כלו' השתא דסברי' דת"ק דהכא ר' יהודה הוא יש לנו לומר דהוא סובר כמ"ד יחזור ויתרום משקלים שהובאו לבסוף והא דקת' מועלין 'בחדתין' היינו שקלים שהובאו לבסוף אחר כל התרומות והוי חידוש דאע"פ שהובאו אחר כל התרומות מועלין בהן, אבל אי אמרת דסבר כר"מ דהתם שאין חוזרין אצל שקלים שהובאו אחר כל התרומות א"כ גם אין מועלין בהן וע"כ מועלין 'בחדתין' היינו שקלים שהובאו לפני כל התרומות וזה ק"ק דא"כ מאי חידושיה דמועלין בהן פשיטא דהא לקרב"צ הן עומדין. אבל לפי מסקנת הגמ' דהפכינן ות"ק דקת' מועלין בחדתין וכו' ר"מ הוא ותנא בתרא הוא ר' יהודה ע"כ לומר דמועלין 'בחדתין' היינו דוקא שקלים שהובאו לפני כל התרומות אבל שקלים שהובאו לאחר כל התרומות אין מועלין בהן, דהא ר"מ דברייתא דמסכת שקלים אמר בפירוש שאם כלו כל הקופות אין חוזרין אצל שקלים שהובאו אחר כל התרומות וכיון דאין עומדין לקנות מהן קרב"צ אין מועלין בהן. מדברי ריב"א מוכח דלא ס"ל כפירוש התוס' בדיבור הבא דפירשו דל"ג ברישא דברי ר' יהודה, אלא סובר ריב"א דגרסי' דברי ר' יהודה וכשהגמ' מתרצת לא תימא ר"מ אלא אימא ר' יהודה כוונתה לומר איפוך דר"מ לר' יהודה ודר"י לר"מ.

ד"ה אימא ר' יהודה מכאן משמע דל"ג לעיל גבי אין מועלין בעתיקין דברי ר' יהודה וכו' וקשה בשלמא אי גרסי' ברישא דברי ר' יהודה משום הכי מתרצת הגמ' דסיפא לאו ר"מ היא אלא ר' יהודה ונשתבשו התלמידים והחליפו תנא דסיפא בתנא דרישא ותנא דרישא בתנא דסיפא. אלא אי אמרת דבההיא ברייתא כלל ל"ג דברי ר' יהודה ולא הזכירו שמו בברייתא א"כ אמאי מתרצת הגמ' לא תימא ר"מ אלא אימא רבי יהודה, הרי באותה מידה יכלה לתרץ לא תימא ר"מ אלא אימא ר"ש או רבי יוסי או אחר. ושמא כך היו החכמים מקובלים מלפני הקושיא ובלא קשר לקושיא שההיא לאו ר"מ היא אלא ר' יהודה, ולפיכך כשהקשו התלמידים מההיא ברייתא תירצו להם החכמים כך מקובלנו

לענין אכילה ולכא' פליגי. ונ"ל דודאי רבין לא אתא למיפלג עליה דעולא אלא פרושי קמפרש דבריו, ור"ל אם היינו אומרים דהמקדש אשה בהקדש מקודשת א"כ לחילול הקדש בשוגג יש שתי השלכות חזא שהאשה הזו מקודשת וצריכה גט אם רוצה להתקדש לאחר ואידך שצריך להביא קרבן מעילה, לכך קאמר עולא **ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד** כלו' למחלל הקדש בשוגג יש רק השלכה אחת והיא שחייב קרבן, וא"כ ודאי לא אמרו בשוגג מתחלל לענין קידושין שהרי לחילול זה יש שתי השלכות גט וקרבן, אלא לענין אכילה בלבד אמרו שלאוכל הקדש בשוגג יש רק השלכה אחת והיא שחייב קרבן.

וב"ה "אומרים כמעשר" כמאן ס"ל שיבוש הוא וצ"ל וב"ה במעשר כמאן ס"ל. אי כר' יהודה אמאי כולו לגת האמר מעשר ממון הדיוט הוא אלא לאו כר"מ וא"ת ומי פליג ר' יהודה על ב"ה ומורי כב"ש. וי"ל דסבר ר' יהודה דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה וכולהו אמרי דיש לו פרט ועוללות, על מה נחלקו על החומש ועל הביעור. עוד י"ל דאף לר' יהודה אפשר לישב בדוחק דהכי ילפי ב"ה קדש קדש ממעשר שני מה מע"ש שאע"פ שממון הדיוט הוא אין בו חלק לעניים אף כרם רבעי כן ממון הדיוט הוא ואין בו חלק לעניים. ומ"מ הגמ' דייק שפיר דב"ה כר"מ, דפשט דברי ב"ה משמע דס"ל ממון גבוה הוא כר"מ אע"פ שאפשר לדחוק ולפרש נמי כר' יהודה.

מתנות שלא הורמו "כמי שלא" הורמו דמיינ צ"ל לאו כמי וכן הוא לק' נח ע"ב ומי"ס לאו כמי שהורמו דמיינ.

כגון דיהיב "ניהליה" כשהוא סמדר כצ"ל. ודלא כר' יוסי דאמר סמדר אסור מפני שהוא פרי דכת' (שה"ש ז יג) נראה אם פרוחה הגפן פתח הסמדר משמע דסמדר לאו פרוח הוא אלא תחילת פרי. ובערלה כתיב (ויק' יט כג) וערלתם ערלתו את פרוי פרי אסור פרוח מותר, ר' יוסי סבר סמדר לאו פרוח הוא אלא פרי וחל עליו דין ערלה, ור"מ סבר סמדר לאו פרי הוא אלא פרוח ואינו בכלל ערלה ולכן יכול ליתנו במתנה דעדיין לאו ממון גבוה הוא אלא ממון הדיוט הוא. וא"ת כיון שנתנו לו קודם שהגיע לכלל פרי א"כ כשנעשה פרי וחל עליו שם נטע רבעי אצלו נעשה ולא ניתן לו במתנה ואמאי קת' בין משלו בין שניתן לו במתנה. וי"ל אם היה מקנה לו את הסמדר מעכשיו ודאי לא חשיב ניתן לו במתנה שהרי אצלו נעשה פרי ואצלו נעשה ערלה והוי בכלל

הנך תנאי אליבא דר"י אי ירושלים קדושה אי לא ובוה מתורצת הקושיא האחרונה דקת' אבני ירושלים שנשרו מועלין בהן וקת' אידך כל האומר כירושלים לא אמר כלום.

בר פדא שמעתי ממורי הרב זצ"ל שכהן היה ונזיר היה ולפיכך רוב דבריו במסכתות נדרים ונזיר וסדר קדשים. והיה תלמידו וכן אהותו דבר קפרא כדאיתא במע"ד ע"ב. ובירוש' מוכח דרבו דר' יוחנן הוה דאיתא התם (שבת פ"א ה"ב) אמר ר' זעירא לדבי יסא חכים רבי לבר פדיה דאת אמר שמועתא מן שמייה ר"ז היה מקפיד מאוד שלא לומר שמועה בשם חכם אחר אלא א"כ היה בטוח שהדברים יצאו מפי אותו חכם באמת ולכן שאל ר"ז את רבי יסא שהיה רבו חכים רבי וכו' האם מורי הרב מכיר את בר פדיה שאתה אומר שמועה משמו והרי אתה אינך מכירו ולא ראית אותו מעולם ולא מפיו שמעת אלא מפי המגידים שאמרו לך ושמא לא דקדקו בשמועתם, א"ל רבי יוחנן אמדן משמו מר' יוחנן שמעתי שמועותיו דבר פדיה ועל ר' יוחנן ודאי יש לסמוך שמדקדק היטב בשמועותיו. וקשיא לי דבמע"ד ע"ב איתא א"ל בר קפרא לבר פדת בן אחותי ראה מה אתה שואלני למחר בבית המדרש היתר שחיטה שנינו או היתר זריקה שנינו או היתר אכילה שנינו חזקיה אמר היתר שחיטה שנינו רבי יוחנן אמר היתר אכילה שנינו ופירש"י אחר ששאל בר פדא את בר קפרא בביהמ"ד השיבו בר קפרא חזקיה אמר הכי ור' יוחנן אמר הכי. וקשה דלא מסתבר דבר קפרא שהוא רבו דבר פדא יאמר בשם ר' יוחנן שהיה תלמידו דבר פדא. לכן נ"ל דהא דקא' התם חזקיה אמר היתר שחיטה שנינו ורבי יוחנן אמר וכו' לאו בר קפרא אמר, אלא בר קפרא אמר לבר פדא לשאול שאלה זו בביהמ"ד שמא יהיה בביהמ"ד איזה תלמיד שקבל מאחד החכמים כיצד שנינו, וכששאל שאלה זו היו בביהמ"ד גם חזקיה ור' יוחנן שהיו צעירים והיו בבית מדרשו דבר קפרא, והגמ' מוסרת דחזקיה אמר התם בביהמ"ד כשנשאלה שאלה זו היתר שחיטה שנינו ור' יוחנן אמר היתר אכילה שנינו, ואחר שנפטר בר קפרא למד ר' יוחנן לפני בר פדא כמו שלמד לפני חזקיה ור' ינאי ור' אושעיא ור' חנינא.

וכי מאחר דאין מתחלל קרבן "אמאי" מחייב כצ"ל והתוס' גרסי מי מחייב. אלא כי אתא רבין פריש משמיה דבר פדא וכו' מדקא' פריש' משמע דרבין לא אתא לסתור דברי עולא שאמר בשם בר פדא אלא אתא לפרש דבריו, וקשה הא עולא קאמר אלא לענין קרבן ורבין קאמר אלא

שהיה שוה סלע מ"מ אינו נפדה עד שיתן כסף ובשעה שנותן את הכסף הוא שוה שתי סלעים ואמאי א"צ ליתן בפדיונו אלא סלע אחד.

שיטת הר"ש **משך הימנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתיים נותן לו סלע ומשתכר בסלע** עד כאן פירש כפירוש"י **ומע"ש שלו** כלו' אע"פ שא"צ ליתן למוכר אלא סלע אחד שהרי משכו כשהיה שוה סלע מ"מ לענין פדיון אינו נפדה עד שיתן את הכסף ובשעת נתינת הכסף הרי המעשר שוה שתיים, לכן בנתינת הסלע למוכר לא נפדה אלא מחצית מהמעשר ועדיין מחצית המעשר בשווי סלע אחד קדושת מע"ש עליו, והקונה יפדה אותו בסלע שהשתכר וסלע זה הרי הוא **מע"ש שלו** כלו' יעלה עמו לירושלים ויקנה בו שם כל צורך אכילתו. ולפי פירוש זה קושיות ג' וד' מתורצות מיהו קושיות א' וב' עדיין במקומן עומדות.

שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות **משך הימנו מעשר בסלע וכו'** מי שעלה לירושלים עם שני סלעים מכספי מע"ש ובירושלים ביקש לקנות פירות חולין בכספי מעשרותיו כדי לאוכלם בירושלים **משך הימנו מעשר** פירות חולין מכספי מעשר בשווי סלע **ולא הספיק לפדותו** לא הספיק לשלם תמורתו סלע מכספי מעשר **עד שעמד בשתיים נותן לו** למוכר **סלע ומשתכר בסלע** כיון שהמעשר שוה כעת שני סלעים לכן תמורת פירות אלו שנתפסו בקדושת מעשר יוצאים לחולין שני סלעים מכספי מעשרותיו סלע אחד שנתן למוכר וסלע שני שנשאר אצלו שאף סלע זה יצא לחולין והיינו **ומשתכר בסלע** שסלע שהיה מע"ש ולא היה יכול להשתמש בו אלא לצורך אכילתו בירושלים נעשה עתה חולין ויכול להשתכר ולקנות בו מה שירצה ואף מחוץ לירושלים, **ומע"ש שלו** אותם פירות חולין שקנה עתה בכספי מעשרו הם המע"ש שהרי נתפסו בקדושת כספי המעשר והרי הם שלו וברשותו התייקרו לכן צריך לחשבם כפי מה שהם שוים עתה שני סלעים ועל כן שני סלעים מכספי מעשר יצאו לחולין. ואילו היו מתייקרים ברשות המוכר רק שהמוכר עשה לו הנחה ומכרם לו בסלע לא היה יוצא לחולין אלא סלע ששילם אבל הסלע השני עדיין הוא בקדושת מעשר וצריך לקנות בו בירושלים. ונר' שהרמב"ם היה גורס **שמע"ש שלו** כמו שגרס רש"י. ולפי פירושו זה מתורצות כל ארבעת הקושיות דלעיל. ועיין ביד החזקה פ"ח מהל' מע"ש ה"ז שהרמב"ם חזר בו ממה שפירש בפירוש

'משלו', אלא הכא מיירי שא"ל לכשיהיה פרי יהיה קנוי לך מעכשיו ובכה"ג חשיב ניתן לו במתנה שהרי בשעה שנעשה פרי ברשות בעלים הראשונים נעשה, ואעפ"כ יכול ליתנו במתנה שהקנין נעשה קודם שנעשה פרי ונאסר עליו משום ערלה ועדיין לא הגיע לכלל ממון גבוה.

משך הימנו מעשר בסלע וכו' פירות מעשר יכול לפדותם בכסף שלו ואז הפירות נעשו חולין והכסף נתפס בקדושת מעשר, ויכול נמי למכרם לאחר וכשהקונה משלם תמורתם זהו פדיונם והפירות שאצל הקונה נעשו חולין והכסף שקיבל המוכר נתפס בקדושת מע"ש. והיינו דקת' **משך הימנו מעשר בסלע** פירות מעשר בשווי סלע, ואם היה משלם מיד היה הסלע נתפס בקדושת מעשר והפירות שאצל הקונה חולין אבל הוא משך את פירות המעשר ועדיין לא שילם תמורתם **ולא הספיק לפדותו** לא הספיק לשלם שווים שתשלום שווים זה פדיונם **עד שעמד בשתיים** הו"א צריך ליתן שתיים בפדיונם שהרי עתה שוה המעשר שתיים קמ"ל **נותן סלע** וזהו פדיון כל המעשר **ומשתכר בסלע** כלומר הרויה סלע שאין הוא צריך להוציא בפדיונו אלא סלע, אחת **שמעשר** (כצ"ל לפי רש"י) **שני שלו** הא דא"צ לשלם אלא סלע הוא משום שהמעשר ממון הדיוט הוא והוי 'שלו' דהיינו של הבעלים הראשונים ולא של גבוה ולכן נקנה במשיכה ובשעה שמשכו היה שוה סלע, ואילו לא היה 'שלו' אלא ממון גבוה לא היה נקנה במשיכה אלא בנתינת הכסף היה נקנה דכת' גבי ממון גבוה ונתן הכסף וקם לו ובשעת נתינת הכסף שוה שתיים והיה צריך ליתן שתיים, עד כאן פירשנו לפי רש"י. ופירושו קשה מכמה טעמים א. שהוא ז"ל מפרש **משך הימנו מעשר בסלע** היינו פירות מעשר בשווי סלע שמכרם לו, וקשה דנתן בריש מע"ש מע"ש אין מוכרין אותו ועיין בפירוש הר"ש במסכת מע"ש פ"ד מ"ו שהקשה קושיא זו ותירצה בדוחק ב. מדקת' **ומשתכר בסלע** משמע שהרויה סלע ממש ולפי פירושו ז"ל לא הרויה דבר רק חסך סלע שאינו צריך להוציא אלא סלע אחד ולא שייך בזה לשון **ומשתכר** ועוד דהל"ל ומשתכר סלע מהו **בסלע ג.** כיון שהוא ז"ל מפרש הא דקת' **מע"ש שלו** מע"ש ממון הדיוט הוא א"כ כשהגמ' לק' רוצה להוכיח דמתני' ר' יהודה היא דאמר מע"ש ממון הדיוט הוא אמאי קאמר אילימא ר"מ אמאי משתכר בסלע ונתן הכסף וקם לו אמר רחמנא הל"ל ודאי לאו ר"מ היא דסבר ממון גבוה הוא דהא קת' בהדיא **מע"ש שלו** והיא הוכחה מפורשת דאע"פ שמשך הימנו בשעה

המשנה לענין **ומשתכר בסלע** ע"ש בכס"מ וברדב"ז ועיין בהשגות הראב"ד.

ונתן את הכסף וקם לו צ"ל ונתן הכסף וקם לו, בי"ג מקומות בש"ס הובא מקרא זה ואין זה פסוק בשום מקום רק הוא קיצור של לשון הפסוק (ויק' כז יט) ויטף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו ועיין שבת קכח ע"א תוד"ה ונתן הכסף.

ואי סתמא דוקא אי אשכחנא סתם משנה דליכא לאוקמה אלא דוקא כתנא פלוני ואפי' בדוחק לא מצית לאוקמה כבר פלוגתיה **מ"ל חד סתמא מ"ל תרי סתמי** הא רבי סתר את עצמו בהלכה זו שפעם סבר דהלכה כחכם זה וסתם כוותיה ופעם סבר דהלכה כחכם אחר וסתם כוותיה ולכן ליכא למילף הילכתא מסתמא דסתם רבי בענין זה. ובשלמא אי חד מהנך סתמי דסתן לא הוה דוקא ומוכרח אלא הוה רק משמע כתנא פלוני ומ"מ אפשר לדחוק ולאוקמיה אף כבר פלוגתיה לא הוי סתמא כ"כ שתאמר אין ללמוד מהנך סתמי, אבל כשתרוייהו הוה **סתמא דוקא** שמשנה זו לא מתוקמא אלא כתנא פלוני ומשנה זו דוקא כבר פלוגתיה - אין ללמוד מהנך סתמי כלל. אף כאן המשנה דמשך הימנו וכו' הוי סתמא דוקא כר' יהודה אבל כר"מ אפי' בדוחק לא מצית לאוקמה, ומשנה דכרם רבעי הוי סתמא דוקא כר"מ אבל כר"י אפי' בדוחק לא מצית לאוקמה **מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמי** ליכא למילף מהנך סתמי לענין הלכתא.

בחירתא פירש"י מסכת עדיות קרי בחירתא שכל דבריהם העידו מפי הגדולים והלכה כמותן נראה שהוא ז"ל מפרש עדיות כמו עדויות לשון עדות והיינו דקאמר 'שכל דבריהם העידו מפי הגדולים, ונקראת **בחירתא** משום שהלכה כמותן ובאמת **בחירתא** הוא לשון דבר הראוי להתקבל בסבר פנים יפות כמו שתירגם המתרגם בש"א א ה' ולחנה יתן מנה אחת אפים' ולחנה יתן חולק חד בחירי ופירש שם רש"י מנה אחת אפים חולק חד בחירי הראוי להתקבל בסבר פנים יפות עכ"ל. וי"מ עדיות לשון הסרה כמו (ברא' ח יג) 'ויסר' נח את מכסה התבה תרגם אונקלוס 'זאעדי' נח וכן (ברא' ל לב) 'הסר' משם תרגם אונקלוס 'זאעדי' מתמן, שמסכת עדיות נשנתה ביום שהסירו את ר"ג מנשיאותו והסירו גם את שומר הפתח וניתנה רשות לכל התלמידים ליכנס, ונכנסו שם תלמידים שהיו בעלי מסורות מזקני הדורות ועד עתה לא הורשו להיכנס ולא מסרו מסורות שהיו בידיהם, ועתה שנכנסו באו ומסרו את הדברים והחכמים רשמו דבריהם

וקראו למסכת זו עדיות כדאיאתא בברכות כח ע"א ע"ש. ו**בחירתא** הוא לשון בחור שהסירו את ר"ג הזקן ומינו את ראב"ע שהיה צעיר לימים בן יח שנה. גם נקראת **בחירתא** לשון חופש שהסירו את שומר הפתח וניתן רשות לכל התלמידים להכנס ו**בחירתא** הוא לשון דרור וחופש כמו (שמות ל כג) מר 'דרור' תרגם יונתן מר 'בחיר'. ושמעתי מן החברים שיש גורסין מסכת עדיות והוא לשון עידית החלק המשובח והמובחר כדתנן גיטין (פ"ה מ"א) הנזקין שמין להן בעידית, ומ"מ אנו לא קבלנו מרבתינו לגרוס עדיות אלא עדיות.

תוד"ה **קרבן מי מחייב דלא היה חייב בהוצאה אלא באכילה או בהנאת הגוף** דקשיא להו אמאי מקשה על עולא דאמר אומר היה ר"מ וכו' גם בלא דברי עולא קשיא על ר"מ דתנן ובהקדש במזיד קידש בשוגג לא קידש דברי ר"מ א"כ אמאי אמרה תורה דהמועל חייב קרבן הא במזיד ודאי אינו חייב קרבן ובשוגג אמרת דלא קידש ולא נתחלל ההקדש. לכך תירצו דאילולא עולא לא הוה קשיא כלל **דלא היה חייב בהוצאה אלא באכילה או בהנאת הגוף** כלומר אילולא עולא הייתי אומר דאף שאינו חייב בהוצאה כגון שקידש בו אשה מ"מ אמרה תורה שחייב קרבן כגון באכילה או בהנאת הגוף, אבל השתא דאמר עולא דחייב נמי על הוצאה כגון שקידש בו אשה אע"פ דלא הוה קידושין ולא נתחלל קשיא וכי מאחר דאין מתחלל קרבן אמאי מחייב.

ד"ה **גמר וכו' תיפוק ליה מהך ג"ש וכו'** נר' דלא יכלה הגמ' ללמוד מג"ש דקדש קדש לענין קולא דאפשר לחללו ואח"כ יאכלנו, דקדש קדש הוא לשון איסור ומשמע שבא להחמיר ולא להקל ולכן ילפי' מיניה רק חומרא כגון שיש לו חומש ויש לו ביעור, אבל עצם הלימוד שאינו איסור מוחלט אלא יש לו חילול לא מצינן למילף מקדש קדש וילפי' מהילולים שהוא לשון חילולים ומשמע למדרש ביה היתר אכילה ע"י חילול, וכמדומני שהתוס' עצמם כתבו כעין זה וכעת איני זוכר היכן הוא.

נה ע"א בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר צ"ל **ועד מגדל עדר** וכן הוא בסדה"מ ובירושלמי קידושין פ"ב ה"ז וכן הוא ברמב"ם פ"ו מהל' פסולי המוקדשין הי"ח, והמעתיקים הכא נשתבשו בגלל לשון הפסוק (ברא' לה כא) מהלאה 'למגדל עדר'. **מגדל עדר** שם מקום סמוך לירושלים. ונוכר בתורה (שם) ויסע ישראל ויט אהלה

על הבעלים שהפרישו את הראשונה ב.מצוה להקריב בהמה שהפרישה הבעלים ולא הספיקו להקריבה וכל אדם מצווה להקריב בהמה זו ג.מצוה להסיר מכשול דחיישי' שמא ימצאנה איניש דלא מעלי ויבוא לאכלה ונמצא מועל בקדשים לכן אדם זה מקדים ומחללה על הדמים. **בבא לחוב בדמיהן עסקינן** פרש"י וה"ק אם בא אדם זה לעשות לה תקנה ובא לקבל על עצמו חוב כל דמיה שהוא בספק וכו' ואיני מבין כלל מהו לשון **בבא לחוב בדמיהן** הלא מיד הוא מפריש דמים כנגדה ואינו נעשה חייב להקדש אפי' רגע אחד, ובירוש' קידושין פ"ב ה"ז איתא ר' הושעיה רבא אמר לבא בדמיהן שנו וליתא תיבת לחוב וכן הוא בירוש' שקלים פ"ז ה"ד. ואילולא דמסתפינא אמינא דט"ס הוא וצ"ל **בבא בדמיהן עסקינן** כגירסת הירושלמי כל' לא בא לעזרה עם בהמה זו להקריבה אלא הביא דמיה דהיינו בהמות שקנה בדמיה, ומשום דבב"מ סב ע"ב אמרי' אמר רבה מתני' בבא לחוב בדמיהן עסקי' והתם ודאי שייך לשון 'לחוב' נשתבשו המעתיקים ואף הכא גרסו לחוב וצ"ל **בבא בדמיהן עסקינן** כגירסת הירוש'. ורש"י ז"ל קיבל מן הראשונים שקדמוהו כגון ר"ח (עיין ברשב"א) שפירוש הענין אדם הבא לחללה על הדמים כי הם ז"ל גרסו בבא בדמיהן עסקינן, אבל בספרים שלפני רש"י היתה הגירסא **בבא לחוב בדמיהן עסקינן** ורש"י ז"ל הוכרח לדחוק את פירושו של ר"ח בגירסת הספרים שהיו לפניו והוא דוחק גדול. מיהו לפי פירוש התוס' והרשב"א ושאר הראשונים שהיו אחרי רש"י דפירשו שמעל בה ויצאה לחולין ומשום כך נעשה חייב להקדש ואח"כ הלך והביא שתי דמים שפיר גרסינן **בבא לחוב בדמיהן עסקינן** יותר מגירסת **בבא בדמיהן עסקינן**. ועדיין אני אומר דר"ח שפירש כרש"י שבא לחללה על הדמים היה גורס **בבא בדמיהן עסקינן** כגירסת הירוש' וכך היתה גירסת הספרים הקדמונים ואח"כ הוסיפו את המילה **לחוב** משום האי דבב"מ.

הכא בבא לחוב בדמיהן עסקינן וה"ק **חיישינן שמא עולות** פרש"י דלרבי אושעיא מביא שתי דמים דמי שלמים ודמי עולה ושני קורבנות הוא מקריב. ואין משמע כן, דא"כ הל"ל חיישינן אף שמא עולות ומדקא' חיישי' שמא עולות משמע רק עולות הוא מביא אבל שלמים אינו מביא. ועוד דלק' ר' יוחנן פליג על ר' אושעיא ואמר ומייתי שתי בהמות ומתנה משמע דר' יוחנן הוא זה שחידש שמביא שתי בהמות אבל לר' אושעיא אינו מביא אלא אחת. לכן נ"ל דהכי פירוש

מהלאה למגדל עדר וברשב"מ שם פירש שהוא סמוך לבית לחם. ובכתר יונתן כתב וז"ל ויסע יעקב ויפרוש לאהלו מן ההלאה למגדל של עדר מקום שמשם עתיד שיתגלה מלך המשיח בסוף הימים נראה שהוא מפרש **מגדל עדר** לשון עדרי צאן שמשם מלך המשיח מתחיל לקבץ את עדרי צאנו של הקב"ה ומגלה מלכותו במהרה בימינו אמן. וברד"ק (מיכה ד ח) כתב מגדל עדר הוא מגדל דוד וקראו מגדל עדר כי ישראל נמשלים לעדר הצאן כמו שהמשילים בכמה מקומות וציון וירושלים הוא מקום כל ישראל שהיו נאספים שם שלש פעמים בשנה והיו בה כעדר וכו' עי"ש. ול"נ משום שאסרו להם לרעות את עדריהם סמוך לירושלים שמא תתערב בתוך עדריהם בהמה מן בהמות הקודש שברחו מירושלים ורק מאותו מקום והלאה התירו להם לרעות את עדריהם, ולכן נקרא המקום ההוא **מגדל עדר** שמאותו מקום הותר להם לרעות את העדר, ובספר בראשית היה נקרא כן ע"ש סופו.

א"ר אושעיא תרי אושעיא הוו. חד רבי' אושעיא והוא היה מגדולי האמוראים בא"י בדור הראשון והיה תלמידו דרבי חייא, והיו קוראין אותו אבי המשנה כדאיתא בירוש' ב"ק פ"ד ה"ו, ועליו אמרו בבבלי חולין קמא ע"א כל מתניתא דלא תניא בי ר' חייא ובי ר' אושעיא משבשתא היא. ובירוש' רגילין לקוראו ר' הושעיה רבא כדאיתא בקידושין פ"ב ה"ז ובתורמות פ"י ה"ב ובהרבה מקומות. והיה רבו של ר' יוחנן כדאמר בעירו' נג ע"א א"ר יוחנן י"ח ימים גידלתי אצל ר' אושעיא בריבי וכו'. ואידך הוא רב' אושעיא והוא אמורא בבלי בדור השלישי וכשעלה לא"י למד תורה אצל ר' יוחנן והיה תלמידו ושקד רבי יוחנן לסומכו ולא איסתייעא מילתא כדאיתא בסנה' יד ע"א. והכא ודאי ברבי אושעיא מיירי ולהכי מקדים הש"ס דברי רבי אושעיא ואח"כ דברי ר' יוחנן שהוא תלמידו, ואילו היה זה רב אושעיא היה הש"ס מקדים דברי ר' יוחנן לפני דבריו, ועוד דבירוש' קידושין פ"ב ה"ז מובא בפירוש שדבר זה רבי הושעיה רבא אמרו, והמדפיסים הדפיסו בטעות בדיבור המתחיל של התוס' אמר ר' אושעיא וצ"ל רבי'.

הכא בבא לחוב בדמיהן עסקי' נראה שהמוצאה רוצה לקיים בזה ג' מצוות א.מצוות השבת אבדה שמא זה שהפרישה הפריש עמה כמה בהמות לקרבן ולא ידע שאבדה ממנו אחת מהן וזה שמצאה הרי הוא משיב אבדה לבעליה שמחללה על דמים אחרים ובהם מביא קרבן ויעלה לרצון

דהרוכב על סוס רכיבה קצרה אין בו הנאת שו"פ ופטור קמ"ל דברכיבה אפי' כל שהיא יש בה הנאת שו"פ, אבל השותה מן הכוס אין בו הנאת שו"פ ולא מעל להכי קת' **היה שותה בכוס של זהב** לאשמועי' דדוקא בשתיית כוס של זהב איכא הנאת שו"פ ומעל אבל בסתם כוס ליכא הנאת שו"פ ולא מעל ולכן אם היה שותה בכוס חרס של בדק הבית לא מעל ולא יצא לחולין.

מדרי' יהודה נשמע לר"מ וכו' יש להסתפק מה הטעם שהנהגה מן ההקדש הוציאו לחולין א. גזירת הכתוב היא ב. מפני שכוונתו של המשתמש היתה להוציאו לחולין ג. מפני שממילא ההקדש עומד לפדיון אם ירצה אדם לפדותו לפיכך מי שהתשמש בהקדש רואין אותו כאילו בא לפדותו ולכן ההקדש יוצא לחולין והוא חייב את דמיו להקדש. אם הטעם שיוצא לחולין הוא משום גזירת הכתוב א"כ בין שהוא קדוש קדושת דמים ובין קדוש הגוף כשישתמש בו מוציאו לחולין, וכן אם הטעם הוא מפני שכוונתו של המשתמש היתה להוציאו לחולין הרי זה בין קדוש קדושת הגוף ובין קדוש קדושת דמים הוציאו לחולין, אבל אם הטעם הוא משום שרואים את המשתמש בהקדש כאילו בא לפדותו ולכן יוצא לחולין אין זה אלא בקדוש קדושת דמים שעומד לפדיון אבל קדוש קדושת הגוף שאין עומד לפדיון אע"פ שהשתמש בו לא יצא לחולין. ר' אושעיא העמיד את המשנה דקת' זכרים עולות כר"מ דאמר הקדש במזיד מתחלל. הגמ' הבינה שר' אושעיא סבור שהטעם שהקדש יוצא לחולין הוא משום גזירת הכתוב ומשום כך סבר ר' אושעיא דאפי' בקדוש קדושת הגוף יוצא לחולין, ולכן מקשה לו הגמ' **מדרי' יהודה נשמע לר"מ** דטעמא דהקדש יוצא לחולין אינו משום גזירת הכתוב אלא משום שרואין אותו כאילו בא לפדותו ולפיכך בקדוש קדושת הגוף שאינו עומד לפדיון לא יצא לחולין **לאו אמר ר' יהודה הקדש בשוגג מתחלל** ואי אמרת גזירת הכתוב היא א"כ כל שבשוגג יתחלל ואפי' קדוש קדושת הגוף ואעפ"כ שמענא לר' יהודה דאמר **קדושת הגוף לא מתחלל** אלמא טעמא לאו משום גזירת הכתוב הוא אלא משום שהמשתמש בהקדש רואין אותו כאילו בא לפדותו ונתחלל ההקדש והוא חייב דמים ולפיכך בקדוש קדושת הגוף שאין עומד לפדיון אינו מתחלל, **לר"מ נמי אע"ג דהקדש במזיד מתחלל** לא תימא גזירת הכתוב היא וכל במזיד מתחלל אלא **קדושת הגוף לא מתחלל** דטעמא דמתחלל משום דרואין אותו כמי שבא לפדותו. ומשני **התם**

הגמ' **אלא זכרים עולות הוא דהו זבחי שלמים לא הו מדקת' זכרים עולות משמע דזכרים שנמצאו ודאי עולות הן וליכא בהו ספק כלל והא אינו כן שהרי זכרים יכולים להיות עולות ויכולים להיות שלמים. ומשני **אמר ר' אושעיא הכא בבא לחוב בדמיהן עסקי'** ודאי האי בהמת זכר שנמצאה יכול להיות ששלמים היא ויכול להיות שעולה היא ולכן היא עצמה לא תקרב על המזבח דלא ידעי' אי צריך להקריבה בתורת ודיני עולה או בתורת ודיני שלמים, אלא מחללה על דמים ומוריגין ליה שיחללה על דמים בתורת קדושת עולה ולא בתורת קדושת שלמים דקדושת עולה חמורה מקדושת שלמים שהעולה קודשי קדשים והשלמים קדשים קלים הלכך חיישי' שמא בבהמה זו יש קדושה חמורה ולכן יעשו דמיה קדשי קדשים ויקרבו עולה, דבמקום דמספקא לן בין קדושה חמורה לקדושה קלה חיישי' שמא קדושה חמורה אית בה ולכן מחמירינן לעשות דמיה קדושה חמורה, אף הכא **חיישי' שמא עולות הן**. ואילו ידעינן בודאות שבהמה זו בהמת קדשים היא רק לא ידעינן אם עולה היא או שלמים לא היינו יכולים לחללה על דמים שיהיו דמי עולה דשמא שלמים היא ובאמת היינו צריכים להתנות ולחללה על שתי דמים אחד לשלמים ואחד לעולה, אבל הכא דאיכא ספק שמא אינה בהמת קדשים אלא מסוחרי בהמה ברחה והיא חולין בכי האי גוונא אינו מביא אלא בהמה אחת וחיישי' לקדושה חמורה ויחללה על דמים שיהיו בקדושת עולה, והיינו לר' אושעיא, אבל לר' יוחנן אפי' בכי האי גוונא מביא שתיים וכמו שנפרש דבריו במקומן בעזרת האל ית"ש. **חיישי' שמא עולות הן** כצ"ל.**

אין מועל אחר מועל במוקדשין לבדק הבית והם קדושין קדושת דמים דכיון דעומדין לפדיון ויכולים לצאת לחולין לכן הראשון שמעל בהן הוציאו לחולין וצריך ליתן דמיהן להקדש וכיון שמעתה הם חולין שוב אין בהם מעילה. **אלא בבהמה ובכלי שרת בלבד** שקדושתן קדושת הגוף ואין יכול לפדותן ולהוציאן לחולין לפיכך אף אם מעל בהן לא הוציאו לחולין ומי שבא אחריו ונהנה ממנו מעל אף הוא. **כיצד היה רוכב ע"ג בהמה וכו'** וא"ת לא הל"ל אלא 'אלא בבהמה ובכלי שרת' ומה בא לחדש במה שאמר **כיצד היה רוכב וכו'**, ועוד הא דקת' **היה שותה בכוס של זהב** הל"ל 'היה שותה בכוס' או 'היה שותה בכוס של הקדש' ומאי אתא לאשמועי' **בכוס של זהב**. וי"ל כיון דאינו חייב במעילה עד שיהנה מן ההקדש שו"פ כדתנן במעילה יח ע"א הו"א

הסתם ר"מ הוי בכלל חכמים דאמרי נפדין תמימים מ"מ לא מציינו דסבר ר"מ דתמימים נפדין יותר משאר תנאים ואמאי אמר ור"מ היא הל"ל וחכמים היא. ***בא"ד והכא מיירי שנתכוון לגזולה ולקנותה מיד המקדיש ולזכות בה ולשנות בה ובכה"ג שרי וכו' לפי המרש"א הכי פירוש התוס', המוצאה נתכוון לשם שמים דעד השתא היתה אותה בהמה הפקר לכל וכל מי שרואה אותה היה משתמש בה רוכב עליה חורש בה חולב אותה וכיו"ב, וכיון שרובא דעלמא לא יבואו לגזול את הבהמה לגמרי ולהכניסה לרשותם שמא יבואו בעליה ויוכיחום ויצא עליהם שם גזלנים אבל יבואו להשתמש בה לפי שעה ולהנות ממנה נמצא שכל אחד ואחד מהן מועל בה, שהרי בבהמה יש מועל אחר מועל והרי היא מכשול לרבים. ואותו יהודי שמצאה רוצה להסיר את המכשול הזה מהרבים לכן הוא מתכוון לגזולה ולקנותה מיד המקדיש ולזכות בה ע"י הגזול ולשנות בה כלומר למעול בה ולהשתמש ולהנות ממנה (לשנות היינו למעול כדאיתא במעיל יח ע"א אין מעל אלא שינוי) וע"י זה הוא מוציאה לחולין, ומעתה כל מי שיהנה ממנה לא ימעול. ואם היה מתכוון רק לגזולה מיד המקדיש ולא נתכוון לשנות בה דהיינו למעול בה אלא להקריבה על המזבח עבור עצמו כגון שהיה חייב עולה ועתה גזל בהמה זו מן המקדיש ורוצה להקריבה עבור חיוב עולה שיש עליו - לא היתה יוצאת לחולין, וכן אם היה מתכוון למעול בה אבל לא התכוון לגזולה - לא היתה יוצאת לחולין, ורק משום שהתכוון לעשות בה שתי עבירות הללו לגזולה ולשנות בה לכן יצאה לחולין. ואע"פ שהוא עושה שני איסורים מ"מ בכה"ג שכוונתו להסיר מכשול מן הרבים שרי. והיינו דקמקשה ליה ר' יוחנן לק' ע"ב וכי אומריו לו לאדם עמוד וחטא ותעשה שני איסורים גזילה ומעילה בשביל שְׁתַּוְּבָה את הרבים שיוסר מהם המכשול. וא"ת כיון שכל מטרתו היתה להסיר את המכשול מן הרבים וכבר הסירה שאחר שגזלה נעשתה הבהמה חולין א"כ לא נותר לו אלא לשלם חובו להקדש, שאחר שמעל בה והוציאה לחולין הרי הוא חייב דמיה, א"כ ישלם אותה עצמה להקדש ובוה יוצא י"ח, ואמאי בא לחוב בדמיה ולשלם שתי דמים. דבשלמא לפירוש הקונט' לא היתה כוונתו להסיר מכשול מהרבים אלא לתקן את קדושת הבהמה וכיון דאיכא ספק אי קדושת עולה אית בה או קדושת שלמים לכן צריך לחוב בדמיה ולהביא שתי דמים, אלא לשיטת תוס' דכל כוונתו היתה להסיר המכשול

לא קא מכוין וכו' כלו' ודאי הטעם שיוצא לחולין אינו משום גזירת הכתוב, מיהו ישנם שני טעמים אמיתיים שגורמים לחילול א. משום דרואין אותו כמי שבא לפדותו וטעם זה גורם להוציא לחולין רק דבר הקדוש קדושת דמים ועומד לפדיון ב. משום שהשתמש מתכוין להוציאו לחולין וטעם זה גורם להוציא לחולין בין קדוש קדושת הגוף ובין קדוש קדושת דמים. התם בחילול דר' יהודה שהוא חילול בשוגג לא קא מכוין לאפוקינהו לחולין דהא שוגג הוא, וא"כ אינו יוצא לחולין אלא מטעם שרואין אותו כאילו בא לפדותו ולכן אמר ר' יהודה שאין יוצא לחולין אלא דבר הקדוש קדושת דמים אבל דבר הקדוש קדושת הגוף כגון בהמה וכלי שרת אינו מתחלל, הכא בחילול דר"מ שהוא חילול במזיד קא מכוין לאפוקינהו לחולין והוא מתחלל בין מטעם שרואין אותו כאילו בא לפדותו ובין מטעם שהוא מתכוין להוציאו לחולין ולכן אפי' דבר הקדוש קדושת הגוף מתחלל.

אימר דשמעת ליה לר"מ בקדשי קדשים בקד' קלים מי שמעת ליה תימה מה קושיא היא זו הלא ק"ו הוא קדשי קדשים מתחללים קד' קלים לא כ"ש וכדמשני ליה ר' יעקב. ונ"ל דהכי פריך כיון דלר"מ לא נפיק לחולין אלא במזיד כשנתכוון להוציא את ההקדש לחולין א"כ אימר דשמעת ליה לר"מ בקדשי קדשים שכשמשתמש בהן או מחללן על דמים הוי מזיד ממש שידוע הוא שהם מוקדשים לגבוה ואעפ"כ משתמש בהן או מחללן על דמים, אבל בקד' קלים לא הוי מזיד ממש אלא קרוב לשוגג הוא דכיון שהבעלים אוכלין מהן דומה עליו כחולין ואע"פ שנתשמש בהן מזיד או חיללן על דמים במזיד לא הוי אלא קרוב לשוגג שסבור הוא שכשם שמותר לו לאכול מהן כך מותר לו לקדש בהן אשה או לחללן על הדמים וכיון דלא הוי מזיד גמור לא יצאו לחולין. ומשני ק"ו קדשי קדשים וכו' אע"ג דאמרת סברא מ"מ לא יתכן בשום צד שבעולם שקדשי קדשים שהם קדושה חמורה יתחללו ובאותו ענין קד' קלים שהם קדושה קלה לא יתחללו.

תוד"ה אמר רבי (כצ"ל) וכו' שהרי לא מציינו דסבר ר"מ דתמימים נפדין יותר משאר תנאים וכו' ר"ל מציינו במנחות מה ע"ב דאיפליגו בהכי ר"ש וחכמים ר"ש אומר אין נפדין תמימים וחכ"א נפדין תמימים, והיינו דקאמרי התוס' אי כפירוש הקונט' דמיירי דמחללן כשהן תמימים ה"ל לגמ' למימר וחכמים היא דאמרי נפדין תמימים, ואע"ג דמן

וכי אומרים לו וכו' דר' יוחנן חייש למראית העין וכמ"ש לעיל. וכתב הרש"ש שפירוש המהרש"א אינו מחוור כלל ולכן נראה לו כפירוש המהרש"ל, ובעיני פירוש המהרש"א מחוור מאוד ופירוש המהרש"ל דחוק.

ד"ה אין וכו' דכיון שמעל "בו" הראשון כצ"ל. ***בא"ד ולא קשה מידי דהא דאמרי' הכא דאין מועל אחר מועל היינו היכא דנתנו לחבירו שהגזבר נתן את הקרדום של הקדש שאינו כלי שרת לחבירו ע"מ שיבקע בו ואח"כ יחזירנו להקדש ומיד כשנתנו לו ועדיין לא ביקע בו יצא הקרדום לחולין וכשיבקע בו החבר לא ימעול דהראשון מעל, ואע"ג דבין הגזבר ובין החבר לא נתכוונו לגזול את ההקדש אלא רק להנות ולהחזיר אעפ"כ יצא הקרדום לחולין דהא הוציאוהו מרשות ההקדש לבית החבר. א"נ כשהוא הגזבר סבור שהכלי של חבירו כגון שחבירו הפקיד אצלו קרדום לשמרו וגם היה לו בביתו קרדום של ההקדש ונטל הגזבר את הקרדום של הקדש וסבר שהוא הקרדום שהפקיד אצלו חבירו, והגזבר השתמש בו לבקע לעצמו ואז אינו מוציאו לחולין כששתמש בו שהרי לא הוציאו מרשות לרשות שהקרדום נמצא בביתו ברשות ובהיתר ואין נחשב זה מוציא מרשות ההקדש לרשותו, ואז ובאופן כזה שהגזבר עצמו משתמש בו בביתו ולא נתנו לחבירו צריך לומר שהוא מתכוין לגזולו (כצ"ל) ולכן יצא לחולין שהרי נתכוין להוציאו מרשות לרשות אבל אם לא היה מתכוין לגזולו אלא רק להשתמש בו ולהחזירו לבעליו לא היה יוצא לחולין ועדיין היה בו דין מועל אחר מועל אבל במקרה הראשון שנתנו לחבירו ועשה פעולה של הוצאה מרשות לרשות יצא הקרדום לחולין אפילו שלא נתכוון לגזולו אלא רק שישתמש בו החבר ויחזירו. וזהו שכתבו התוס' א"נ כשהוא סבור שהכלי של חבירו ואז הוא מתכוין לגזולו כלו' במקרה השני שבפועל לא הוציאו מרשות לרשות שלא נתנו לחבירו אלא הגזבר משתמש בו בביתו אז במקרה זה צריך להעמיד שהוא מתכוין לגזולו. וא"ת במקרה השני שהגזבר סבור שהוא של חבירו אמאי הוציאו לחולין דאע"פ שנתכוון לגזולו מ"מ בפועל לא הוציאו מרשות לרשות שהרי מתחילה בהיתר היה בביתו ובביתו נשאר, ולא הוציאו מרשות ההקדש אלא שו"פ שע"י שביקע בו ודאי פחת דמיו בשיעור שו"פ וחשיב הוציא שו"פ מרשות הקדש לרשותו מיהו לא הוציאו אלא מקצתו אבל רובו עדיין נשאר באותה רשות ראשונה ואמאי אמרת דכולו יצא לחולין ואין בו מועל אחר מועל.

וכבר הסיר המכשול שהרי הוציאה לחולין אין לו עתה אלא לשלם חובו להקדש וא"כ יתן להקדש את הבהמה הזו עצמה ויפטר, ואמאי צריך לחוב בדמיהן כלו' שתי דמים. תירצו התוס' ואחר שהוציאה לחולין וכבר קיים רצונו הטוב הראשון להסיר את המכשלה מן הרבים עוד עלה בדעתו לזכות את המקדיש שתקיים כפרתו וכיון דמספקא ליה אי הקדישו לעולה או לשלמים לכן בא זה לחוב בדמיהן ולהביא שתי קרבנות עולה ושלמים כדי שממה נפשך יתכפר המקדיש. ומ"ש התוס' כדפרישית ט"ס הוא וצ"ל כדפירש הקונטרס כלו' אע"פ שפירשנו שמחשבתו הראשונה היתה להסיר את המכשלה מהרבים ולא כמו שפירש הקונטרס מ"מ אף אנו מודים שאח"כ היתה לו מחשבה שניה לזכות את המקדיש ולתקן כפרתו וכמו שפירש הקונטרס. ודע שהמהרש"א גורס בתוס' שנתכוון לגזולה ולקנותה מיד "ההקדש" וכו' ולא מיד המקדיש כמו בדפוסים שלנו.

אבל המהרש"ל מפרש שכוונת התוס' לומר שאותו שמצאה לא נתכוון לטובה אלא רשע היה באותו זמן ונתכוון ממש לגזולה ולשנות בה כלו' למעול בה והיינו דקאמרי התוס' והכא מיירי שנתכוון לגזולה ולקנותה מיד המקדיש ולזכות בה ולשנות בה שבאותה שעה רשע היה ואחר שהוציאה לחולין עלה בדעתו לחוב בדמיהן אחר שהוציאה לחולין עברה עליו רוח טהרה ורצה לתקן עצמו מן הגזילה שגזל ומן המעילה שמעל ולכך עלה בדעתו לחוב בדמיהן. ומה שהקשה ר' יוחנן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתתקן ר"ל אע"פ שודאי יצאה לחולין שהרי מתחילה נתכוון לגזולה ולשנות בה מ"מ מאן דחזי ליה לא ידע שכך היתה כוונתו וסבור הוא שלא נתכוון זה לגזולה ולא יצאה לחולין וכשרואה שחכמים מורים לו להביא שתי דמים סבור הוא שחכמים אומרים לו לחלל קדושתה על הדמים הללו וטועה לחשוב שאומרים לו לחטוא ולפדותן תמימים כדי שלא יכשלו בהן הרבים וכדי לתקן כפרת המקדיש ולא ידע שהם כבר חולין ולא הורו לו להביא שתי דמים אלא לכפרת עצמו מן הגזילה ומן המעילה. וכתב הרש"ש דלפירוש המהרש"ל צריך לגרוס בתוס' והכא מיירי שנתכוון לגזולה ולקנותה מיד המקדיש ולזכות בה ולשנות בה ואחר שהוציאה לחולין עלה בדעתו לחוב בדמיהן כדפרישית ובכי האי גוונא שרי כלו' כיון שבאמת כבר יצאה לחולין משעה שגזלה לכן שרי עתה להביא שתי דמים שאין זה פודה תמימים, ואעפ"כ מקשה ליה ר' יוחנן

לשם הבעלים וכיפר בעדם, נמצא שבין אם בהמה זו קדשי קדשים ובין אם היא קדשים קלים צריך לחוב בדמיהן שאם לא יועיל בתרתי יועיל בחדא ומאי מקשה הגמ'. מתרצים התוס' שאין כוונת הגמ' להקשות כלל דהא אפי' אם היא קד' קלים צריך וראוי למוצאה לחוב בדמיה, אלא כוונת הגמ' לשאול אם היא קד' קלים מה תקנה נעשה לה כדי שלא יבוא למעול בה והיינו דקאמרי התוס' **אם היא של קד' קלים מה תקנה נעשה לה** שלא יבוא למעול בה הרי אפי' נתכוון לגזולה **לא תצא לחולין וכו'** וא"כ האם יש לנו לעשות תקנה לחייב את המוצא אותה לסוגרה אצלו ברפת שמורה שלא תהיה נגישה לעוברים ושבים ולא ימעלו בה. ***בא"ד **אלא צריך להמתין לה עד "שתומם"** כצ"ל וכן בכל התוס'. ***בא"ד **משום דמשמע ליה דלרבי (כצ"ל) אושעיא הא דקת' זכרים עולות ונקבות זבחי שלמים הוי מיד שמצא וכו' בלא המתנה עד שתומם** דכיון דר' יוחנן דפליג עליה קאמר ממתין לה עד שתומם משמע לגמ' דלר' אושעיא דלא אמר הכי מצי למעבד בלא המתנה כלל.

נה ע"ב תהי בה בב"ק עו"ב פירש"י תהי לשון מריח בקנקן כמו תהי ליה אקנקניה וכו' וכן בעירר' סו ע"א פירש"י לשון מריח כמו בת תיהא דמסכת ע"ז כלו' מעיין ומחשב לדעת טעמו של דבר. ול"נ דכל **תהי בה** דתלמודא לשון קושיא הוא כלו' הקשה בה רבי יוחנן, והוא לשון והוינו בה כלומר והקשינו בה. כמו ברכות מה ע"ב והוינו בה מאי קמ"ל ובשבת ה ע"ב והוינו בה אמאי הופכו על הכתב וכן הרבה בש"ס, וכמו (ברכות כ ע"א) הויות דרב ושמואל קא חזינא הכא קושיות דרב ושמואל, וכן (סוכה כח ע"א) הויות דאביי ורבא קושיות דאביי ורבא. ואע"פ שהוא לשון ארמית קרוב הוא ללשון הקודש כדכת' (ברא' א ב) תוהו ובוהו ופרש"י 'תוהו' לשון תימה ושמוון שאדם תוהה ומשתומם וכו' וכן הא דכת' (ברא' כז לג) ויחוד יצחק חודדה גדולה שהוא לשון תמיהה והשתוממות תירגם אונק' ותוהו יצחק תוהא רבא. וראיה דמוכחא שכל תהי בה לשון קושיא היא מעירר' סו ע"א תהי בה ר"א וכו' מאי תהייא דר"א קא קשיא ליה דשמואל רביה הא קמן דתהי לשון קושיא היא ופירושו משתומם.

וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה לפי פירושו"י החטא היינו מה שפודה אותם תמימים, בשביל שתזכה היינו שתזכה לתקן קדושה אבודה שהיתה בבהמה זו ולא יכולנו להקריבה ותזכה לתקן הקרבתה, וצריך לגרוס

מתרצים התוס' **כדין שליוחות יד בפיקדון** שהפקדון היה בביתו בהיתר שבעליו הפקידוהו אצלו ואעפ"כ **היכא דמתכוון להוציאו מרשות לרשות נקרא גזלן על כל הפקדון אפי' שבפועל לא הוציא (כצ"ל) אלא מקצתו (כצ"ל).** ***בא"ד **אבל ההיא דתוספתא דקא' בא חבירו וביקע בו כולן (כצ"ל) מעלו מיירי דכל חד וחד סבור (כצ"ל) שהוא שלו ואינו מתכוון להוציאו וכו' אע"פ** שהוא סבור שהקדום שלו מ"מ אם היה מתכוון להוציאו מרשות לרשות כגון שהתכוון לתתו לחבירו ולהוציאו מרשות עצמו לרשות חבירו אז כיון שביקע בו בעצמו היה מוציאו לחולין, דאיכא תרתי כוונה להוציא כולו מרשות לרשות והוצאה בפועל של מקצתו מרשות לרשות שהביקוע נחשב הוצאת מקצתו מרשות לרשות שהרי פחת דמיו, אבל כיון שאינו מתכוון להוציאו מרשות לרשות כלומר אינו מתכוין לתתו לחבירו אחר הביקוע **אלא כוונתו ליהנות בו ולהניחו אחר ההנאה ואז כשיהנה לא ימעול אלא כפי טובת הנאה וכו'.** וא"צ להגיה או **דאינו מתכוין וכו'** כמו שהגיה הרש"ש. ***בא"ד **באבנים "המסורות"** כצ"ל.

ד"ה **קדשים קלים מי שמעת ליה אם היא של קדשים קלים מה תקנה נעשה לה וכו'** קשה לתוס' בשלמא לפירוש הקונט' שצריך לעשות דרך חילול משום דבעי' שאותה קדושה עצמה שהיתה בבהמה שנמצאה תפקע ממנה ותעבור לדמים ומשם לבהמות שיבוא להקריב - מובן מה מקשה הגמ', הרי אם הבהמה שנמצאה היא קדשים קלים ואינה מתחללת הרי קדושתה נשארה בה ולא עברה לדמים ונמצא שמה שיקריב אח"כ - בהמה אחרת היא וקדושה אחרת היא ולא נתקנה הבהמה שנמצאה כלל, והמוצא אותה לא הועיל בשום דבר. אלא לפירוש התוס' דלא בעי' שאותה קדושה עצמה של הבהמה הנמצאת תעבור לדמים ולבהמות שמקריב אלא אחר שגזלה וממילא פקעה קדושת הבהמה שנמצאה הולך ומביא בהמות אחרות להקריב כי היכי דתהוי כפרה לבעלים אבל לא קדושת הבהמה שנמצאה עברה לבהמות הללו, א"כ מאי קשיא לגמ' 'קדשים קלים מי שמעת ליה' הלא אם היא בהמת קדשי קדשים א"כ נתקיימו שתי מחשבותיו והועיל בתרתי א. הבהמה נתחללה ושוב לא ימעול בה מי שימצאהו ב. בעליה נתכפרו בשתי הבהמות שהקריב זה לשם כפרתו, ואם בהמת קדשים קלים היא הרי אע"פ שלא נתקיימה מחשבתו הראשונה לחללה כדי ששוב לא ימעול בה מ"מ הועיל המוצאה שהרי הקריב שתי בהמות

אינה קדושה כלל אלא חולין היא שברחה מסוחר ביהמה שבירושלים ואפי' אי קדושה היא מיספקא לן שמא קדושה חמורה אית בה דהיינו עולה או קדושה קלה דהיינו שלמים לכן מחללינן לה על קדושה החמורה וא"צ תנאי, ור' יוחנן סבר דאפי' הכי צריך להתנות.

לפי פירוש המהרש"ל אליבא דתוס' אותו אדם מתחילה רשע היה וגולה ומעל בה וכבר יצאת לחולין קודם שחזר בתשובה ובא לשאול את החכמים מה לעשות, ולפי"ז צריך לפרש **ממתין לה עד שתומם** כלו' אף שבאמת כבר אינה קדושה כלל מ"מ מתין לה עד שתומם משום מראית העין, וראה זה חדש דלפי"ז מצינו בהמת חולין שאסורה באכילה כשהיא תמימה ומותרת במומה.

אמר מר זכרים עולות דילמא תודה היא תודה באה מזכרים ונקבות. לא מקשה אלא לר' יוחנן דאמר דמייתי שתי בהמות ומתנה דסבר דיש לנו לחשוש לכל ספקות שבה לפיכך קא מקשה ליה א"כ ניחוש נמי לתודה וכן כל הסוגיא לרבי יוחנן קא מקשה, אבל לר' אושעיא לא מקשה כלל דהא א"ר אושעיא אע"ג דמיספקא לן שמא עולה היא שמא שלמים אין מביא אלא אחת שהיא הקדושה החמורה דהיינו עולה א"כ ה"ה דאע"ג דמיספקא לן שמא תודה היא שמא אשם שמא פסח וכיו"ב מ"מ אין מביא אלא אחת שהיא קדושה החמורה דהיינו עולה, ולא מקשה הכא אלא לר' יוחנן דאמר חוששין לכל ספקות שבה. תדע דאין מקשה הכא לר' אושעיא כלום שהרי תירץ הני נמי במומן מותאכלי ולרבי אושעיא משמע לעיל שבועדן תמימים יצאו לחולין לגמרי ושוחטן ואוכלן בתורת חולין דאמר לעיל התם לא קא מכוין לאפוקינהו לחולין הכא קא מכוין לאפוקינהו לחולין משמע שמוציאן לחולין ממש ושוחטן ואוכלן בתורת חולין וכן משמע מכל הסוגיא דלעיל. אבל לרש"י דמפרש דר' אושעיא נמי חייש לכל ספקות שבה ומביא שתי דמים צ"ל דמקשה הכא בין לר' יוחנן ובין לר' אושעיא, ופשט הסוגיא אין משמע כן.

ודילמא אשם הוא אם הבהמה שנמצאה היא עז או שור ודאי לאו אשם הוא שאין האשם בא אלא מזכרי כבשים בלבד (ראה רמב"ם פ"א מהל' מעשה הקרבנות ה"י), אלא ר"ל אם הבהמה שנמצאה היתה כבש או איל שהוא כבש בוגר **דילמא אשם הוא**. ומשני **אשם בן שתי שנים** דהיינו איל שהוא כבש בוגר, כדכת' באשם מעילות (ויק' ה טז) באיל האשם, ובאשם גזילות כתיב (פס' כה) ואת אשמו

בשביל שתזפה. ולפי המהרש"ל אליבא דתוס' החטא הוא שגזל את המקדיש ומעל בהקדש אף שכוונתו היתה לטובה להוציאה לחולין שלא יכשלו בה הרבים, וצריך לגרוס **בשביל שתזפה** וכי אומרים לו לאדם עשה כל עבירות הללו בשביל שתזכה את הרבים להסיר מהם מכשול. ולפי המהרש"ל אליבא דתוס', אף לר' אושעיא אין אומרים לו לעשות כן אלא אותו אדם גולה ומעל בה מחמת שהיה רשע וחמד ליקח לעצמו ממון זה, מ"מ הרואה אותו אינו יודע מה בלבו ולא ידע שנתכוון לגזולה ולמעול בה וכבר יצאת לחולין, וכיון שהוא רואה אה"כ שהחכמים מורים לו להביא בהמה אחרת תמורתה סבור הוא שהם אומרים לו לחלל את הבהמה שנמצאה על הבהמה הזו כדי שתצא לחולין ולא יכשלו בה הרבים וטועה לחשוב שאומרים לו לחטוא ולפדותן תמימים כדי שלא יכשלו בה הרבים, והיינו דקא תהי בה ר' יוחנן **וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא** ופדה תמימים **בשביל שתזכה** וכי כדי לכפר על עצמו מן הגזילה שגזל והמעילה שמעל יאמרו לו להביא בהמה אחרת ועי"ז יטעו את האנשים לחשוב שמורים לו לפדות תמימים, מוטב שישאר זה בחטאו ולא יזכה כלו' לא יכפר על עצמו בהבאת בהמה אחרת ולא נטעה את האנשים, ולפי"ז צריך לגרוס **בשביל שתזפה** בשביל שתכפר על חטאך.

אלא א"ר יוחנן ממתין לה עד שתומם ומייתי שתי בהמות ומתנה פירש"י דר' יוחנן אתא לאפלוגי על ר' אושעיא בדבר אחד בלבד דלר' אושעיא פודה אותה תמימה ולר' יוחנן ממתין לה עד שתומם. וקשה א"כ לא הל"ל אלא **א"ר יוחנן ממתין לה עד שתומם** ואמאי הוסיף **ומייתי שתי בהמות ומתנה** הא לר' אושעיא נמי הכי הוא. לכן נ"ל דבארבעה דברים אתא ר' יוחנן לאיפלוגי על ר' אושעיא, והכי פירושו **אלא א"ר יוחנן ממתין לה עד שתומם** ולא כמו שאמר רבי אושעיא שעושה כן מיד, **ומייתי שתי** ולא כמו שאמר ר' אושעיא דמייתי רק אחת עיין מה שפירשנו לעיל ע"א בדברי ר' אושעיא, **בהמות** ולא כמו שאמר ר' אושעיא דמייתי דמים ומחלל קדושתה על הדמים ואה"כ חוזר וקונה בהם בהמות דסבר ר' יוחנן דלכתחיל אין פודין אותה על הדמים כדי לקנות בהן אה"כ בהמות אלא מחללה מיד על בהמה אחרת, **ומתנה** אם זו עולה הרי זו עולה תחתיה וחבירתה שלמי נדבה ואם שלמים היא הרי זו שלמים תחתיה וחבירתה עולת נדבה, ולא כמו שאמר ר' אושעיא דמביא עולה בלא תנאי דכיון דמיספקא לן שמא בהמה זו

יביא לה' איל תמים וגו', ובאשם שפחה חרופה כתיב (שם יט כא) איל אשם, הלכך אין באים אשמות אלו אלא איל שהוא כבש בוגר בן שתי שנים. **ואשתכח בן שנה** דהיינו כבש. **ודי' אשם מצורע הוא** דכתיב ביה 'כבש' (ויק' יד יב) ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם, או **אשם נזיר הוא** דכת' (במד' ו יב) והביא כבש בן שנתו לאשם וכל דכתיב ביה כבש בן שנתו הוא.

פסח בזמנו מזהר זהירי ביה בעליו נזהרים בו לשמרו היטיב שהזהירה התורה לשמרו דכת' בפרשת קרבן פסח (שמות יב כה) 'ושמרתם' את העבודה הזאת וגו' מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא וגו' הרי שציותה התורה והזהירה לשמרו.

"הכז" נמי בממון מתאכלי צ"ל הני. דמייתי "נמי" תודה כצ"ל. והא "בעיא" לחם כצ"ל.

ודילמא חטאת שעברה שנתה. לא שכיחא (כצ"ל) שאם אבדה מבעליה כשהיתה בת שנתה לא היה זה מוצאה כשהיא בת שתי שנים שכבשה אינה יכולה להיות בטבע כ"כ הרבה זמן כשהיא לבדה שחיות רעות טורפין ואוכלין אותה ולכן ברור שאבדה מבעליה סמוך לזמן מציאתה.

כונסה לכיפה והיא מתה מאליה פרש"י **לכיפה** לאו דוקא או שמא כיפה היתה מתוקנת לכך. **והיא מתה** שאין נותנין לה מחונות. ובתוס' רי"ד פירש **כונסה לכיפה** פי' כדי שלא תתערב באחרים ותאסור את כולן אפי' הן אלף משמע מפירושו שאין מונעין ממנה מים ומזון ומה שהכניסוה לכיפה אינו כדי למהר מותה אלא כדי שלא תתערב באחרות, ועיין ברש"י סנהד' קיב ע"ב ד"ה היו. והרמב"ם בפירוש המשניות סנהד' פ"ט מ"ה פירש **כיפה** מטב"ק שעושיין אותו בבתי הסוהר ויש בגבהו קומות האדם בלבד ואין לו בו איפה לשכב ולא לישן וכו' וכל מי אשר יתחייב בכגון זה (דהיינו שחייב כיפה) נותנין לו לחם צר ומים לחץ עד שיכשלו כוחותיו ויכחש בשרו ואח"כ מאכילין אותו פת שעורים עד שכריסו נבקעת ולפי"ז כיפה הוא לשון (שבת פח ע"א) מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית וכן לשון (ישע' נח ה) הלכוף כגמון ראשו ופירושו כופף ולוחץ את ראשו אף כאן כיפה מקום שהנכנס אליו צריך לכפוף קומתו ולוחץ גופו שם.

רש"י ד"ה **עז בת שנתה לחטאת לישנא דקרא לסימנא בעלמא נקט וכו'** כיון דאיבעיא לן בגמ' אשתכח בת שנתה מאי ופשיט ליה מברייטא דקת' 'עז' בת שנתה לחטאת ועדיין היה צריך לשאול ואי אשתכח כבש בת שנתה מאי. לכך מתרץ רש"י דהא דקת' עז בת שנתה לחטאת לאו דוקא עז הוא אלא אפי' כבש נמי הכי הוא לחטאת, והאי דנקט 'עז' לסימנא בעלמא נקט כדי שיזכרו התלמידים דין זה שהרי הוא פסוק בתורה (במד' טו כז) עז בת שנתה לחטאת וכולם היו יודעים את פסוקי התורה בע"פ וע"י שניסח להם דין זה בלשון הפסוק שהוא שגור על פיהם וזכרים את הדין.

תוד"ה **דמייתי וכו' ואי משום דלא שוו באכילתן דשלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד ותודה ליום ולילה** וא"כ צריך לאכול קרבן זו קודם שיעברו יום ולילה כדין הפחות שבהם שהוא תודה ונמצא ממעט זמן אכילת הקרבן ופעמים יעבור הזמן ועדיין לא כילו לאכלו ונפסל הקרבן מן האכילה ותנן בזב' עה ע"ב **אין מביאין קדשים לבית הפסול**, אין לומר כן דהא ע"כ **האי תנא קס' דמביאין מדקאמר** (כצ"ל) **בסמוך פסח שלא בזמנו שלמים ואע"ג דפסח אינו נאכל אלא ליום ולילה ושלמים נאכלין לשני ימים ולילה** וכשמקריב קרבן זה מביאו כדין שלמים ממש כדאיתא בפס' צו ע"ב לרבות פסח שעברה שנתו לכל מצות שלמים וא"כ אוכלין אותו לשני ימים ולילה אחד אע"ג דמתחילה הוקדש לשם פסח ואכילתו היתה צריכה להיות ליום ולילה **אלמא לא חייש לזמן** (כצ"ל) **האכילה** ואפי' קרבן שהיה אמור להאכל ליום ולילה אם מקריבין אותו לשם שלמים מרחיבין לו זמן אכילתו ונאכל לשני ימים ולילה אחד דהשתא הוא קרב כדין שלמים, הלכך הוא הדין כשמתנה עליו אי תודה הוא ליהוי תודה ואי שלמים וממהר אכילתו ליום ולילה אחד כדין תודה ופוסל את הנשאר אין בכך כלום דמה שפסל את הנשאר הוא משום שקרבן זה קרב גם כשלמים וגם כתודה וזהו זמנו של תודה, ודוקא אי הוה ודאי שלמים והיה ממהר זמן אכילתו ליום ולילה אחד ופוסל את הנשאר אסור שהוא פוסל קדשים המותרים אבל הכא קרבן זה קרב כשלמים וכתודה דספיקא הוא הלכך צריך למעט זמן אכילתו ולאוכלו כדין זמן אכילת תודה שהוא הפחות שבזמנים והנותר פסול. *****בא"ד הא אין לחם בא נדבה וכו' ר"ל בלא קרבן, אבל כשמביא קרבן תודה אע"פ שהקרבן הוא נדבה מביא לחם כדאמר בגמ' דמייתי נמי תודה ומתנה אם**

א. שידע שהם מעות מע"ש וידע שאסור לקנות בהם בהמה ועבר וקנה בהם בהמה להעלותה לירושלים לאוכלה שם שלמים ב. שידע שהם מעות מע"ש ועבר וקנה בהם בהמה כדי לאוכלה חולין. א"ר יהודה בד"א שבמזיד תעלה ותאכל במקום ולא קנסינו את המוכר להחזיר את הדמים **במתכוין ולקח תחילה לשם שלמים** כלומר 'במזיד' דקת' לעיל היינו שידע שהם מעות מע"ש וידע שאסור לקנות בהם בהמה ועבר וקנה בהם בהמה להעלותה לירושלים לאוכלה שם שלמים ודוקא במזיד כזה קתני תעלה ותאכל במקום ולא קנסינו למוכר שיחזיר לו את הדמים, דכיון שהמוכר ראה שהקונה הקפיד לבחור בהמה שאין בה מום והיה בודקה היטיב ידע המוכר שהקונה מתכוין לאוכלה שלמים בירושלים וחשב המוכר שאין כאן עבירה כלל, דאע"פ שאמרו אין לוקחין בהמה במעות מע"ש סבר המוכר שמה קונה זה שמע מן החוזרים מירושלים שכלו שם הבהמות ולפיכך הוא קונה בהמת קורבנו מחוץ לירושלים. **אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין בין שוגג שנתכוין לקנות בהם בהמות ולאוכלן חולין אבל לא ידע שהם מעות מע"ש ובין מזיד שנתכוון לקנות בהם בהמות חולין אף שידע שהם מעות מע"ש יחזרו דמים למקומם** דבזה ודאי קנסינו דכיון שהמוכר רואה שאין הקונה מקפיד לבחור בהמה שאין בה מום ואין בודקה מן המומין ודאי הבין המוכר שזה מתכוין לאוכלה חולין ואע"פ"כ מכרה לו לפיכך יחזרו דמים למקומן, וזהו קנסא למוכר דבאמת הדמים יצאו כבר לחולין וקדושת המעשר נתפסה בבהמה וקנסינו ליה שיחזיר לקונה את הדמים שנעשו חולין והוא מקבל את הבהמה שנעשתה מע"ש והוא עולה ואוכלה בירושלים, והיינו דוקא שידע המוכר שמעות אלו שהקונה לוקח בהן - מעות מע"ש הם, אבל אם לא ידע לא קנסינו ליה דאי לא ידע אמאי נקנסיה. ואם היה זה בשוגג שלא ידע הקונה שאלו מעות מע"ש ונתכוון לקנות בהן חולין נמי יחזרו דמים למקומן מיהו אין זה משום קנסא אלא משום מקח טעות שאילו ידע הקונה שמעות מע"ש הם לא היה קונה בהם בהמה דטריחא ליה מילתא להעלותה לירושלים ובטל מקח, וכיון דבשוגג אינו משום קנסא אלא משום ביטול מקח הילכך עדיין קדושת המעשר במעות אבל הבהמה חולין היא כמו שהיתה מקודם וחזרת למוכר בתורת חולין. והיינו דקאמר **אבל במתכוין להוציא מעות מע"ש לחולין בין בשוגג בין במזיד יחזרו דמים למקומם** מיהו במזיד הקדושה נמצאת

בהמה זו שנמצאה אינה תודה יהא הקרבן הזה נדבת תודה ומיית עמה לחם.

ד"ה ודילמא וכו' **שנסכי חובה לספלים וכו'** כדתנן בסוכה מח ע"א שני ספלים של כסף היו שם רבי יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת ועיין בזב' צא ע"ב.

ד"ה **אשתכח וכו' ליחוש דילמא שעירי רגלים וראשי חדשים שהם חטאות ציבור וכו'** נ"ל דלקרבנות ציבור ליכא למיחש כלל, אלא יבוא אדם זה שמצאה וישאל את הכהנים במקדש אם אבדה מהם בהמה זו, אם אמרו שכן אבדה מהם הרי יודעים הם איזה קרבן היא ולשם מה הפרישה ואם אמרו שלא אבדה מהם אין זו קרבן מקרבנות ציבור, ולא חיישי' אלא שמא אדם פרטי הפרישה לקרבן יחיד ואבדה ממנו.

ד"ה **אין וכו' דאי אמרי' מהני כך לי דיעבד כמו שהיה עושה אותו בתחילה התוס'** סברי שהמושג 'דיעבד' הוא כשאין יכול לחזור ולתקן. כמו ברכות טו ע"א חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרום תרומתו תרומה דכיון שכבר תרום הרי אי אפשר לחזור ולתקן שהרי פירות שהפריש כבר נעשו תרומה ופירות שנשארו בסל כבר הם חולין ואי אפשר לחזור ולתרום מפירות חולין שאין תורמין אלא מן הטבל, ולכך קרי לה התם בגמרא 'דיעבד' ומשום הכי הקלה בו המשנה לומר שאם תרום תרומתו תרומה. וכן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא קרי ליה בגמ' 'דיעבד' דאין יכול לחזור ולקרוא ולהשמיע לאוזנו שהרי כבר יצא י"ח ק"ש ואסור לחזור ולקרוא שמע שמע כדאמר בברכות לג ע"ב וכיון שאינו יכול לתקן ודאי ראוי להקל בו. אבל בההיא דלולב הגזול אע"פ שכבר קנה במעות מע"ש בהמה חיה ועוף הרי אפשר לתקן שיחזיר אותם למוכר ויחזרו דמים למקומם כדתניא גבי מע"ש ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם, וכיון שאפשר לתקן הרי אם נאמר לו שא"צ לתקן הרי זה כאילו אמרי' ליה שיכול לעשות כן לכתחיל' ואין ראוי להקל ב'דיעבד' כזה, ורק ב'דיעבד' שאין יכול לתקן יש לנו להקל.

נו ע"א גמ' **ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום ישנם ב'** אפשרויות לפרש מהו 'במזיד'

שיעלה לירושלים ויאכלם בקדושת מע"ש ולא קנסינן שיחזרו דמים למקומן, סתם אשה אין יודעת שאין הדמים מתחללין על ידה ואם קידש אשה במזיד במעות מע"ש קנסינן שיחזרו דמים למקומן, וסתם מוכרי בהמה נמי אין יודעים שאין מע"ש מתחלל על בהמה טמאה ולכן כשקנה מהם בהמה טמאה במעות מע"ש קנסינן שיאכל כנגדן ולקמן מקשה הגמ' אמאי קנסת ליה לקונה שיאכל כנגדן הא לעיל אמרת דכל מקום שיש לך לקנוס קנסינן את המוכר שיחזרו דמים למקומן ולא קנסינן את הקונה שיאכל כנגדן, **והכא באשה חבירה עסקי' דידעה** ועליה ודאי היה לו לבעל לסמוך שתעלה לירושלים ותאכלם בקדושת מע"ש ולכן לא קנסינן לה.

אם לקח יאכל כנגדן ואמאי יחזרו וכו' אם לא היית קונסו כלל ניחא השתא דקנסת ליה שיאכל הקונה כנגדן בירושלים קשיא אמאי קנסת את הקונה שיאכל כנגדן היה לך לקנוס את המוכר שיחזרו דמים למקומן **כי התם** כמו שלעיל קנסת את המוכר אף כאן את המוכר היה לך לקנוס.

רש"י ד"ה א"ר אלעזר מתניתין ליכא למיקנסה (כצ"ל) וכו' ולא נתכוונה להוציאן (כצ"ל) לחולין.

תוד"ה במזיד וכו' "והיא" דהגוזל קמא וכו' כצ"ל.

ד"ה אבל וכו' **חדא דאטו ברשיעי עסקי' שפירש שהלוקח מתכוין לאכלה חוץ לירושלים וכו'** ולפירוש הקונט' י"ל דלאו ברשיעי עסקי' אלא בבעל תשובה עסקינן, שתחילה היה רשע ולקח את הבהמה ונתכוון לאכלה חולין ואח"כ חזר בתשובה ובא לשאול את החכמים ומורים לו 'יחזרו דמים למקומם'. דאף לפירוש הקונט' ודאי לאו ברשע ממש עסקי' דא"כ מאי קאמרו ליה יחזרו דמים למקומם הא רשע הוא ולא ציית כלל, אלא כשעשה תשובה מיירי. ***בא"ד ועו"ק מאי לפני עור לא תתן מכשול איכא הכא הלא אם לא יקח ממנו יקח מאדם אחר וכו' ולפ"ל הקונט' י"ל דודאי לא עבר ממש על איסור תורה דלפני עור וגו' דזה אינו אלא בתרי עברי נהרא כמ"ש התוס', אלא משום חומרא דקדשים חשו חכמים וקנסו אף את זה שעבר על לפני עור לא תתן מכשול ואינו בתרי עברי נהרא דליכא ביה איסור דאורי'. ועיין בפירוש המשניות לרמב"ם שקלים פ"ח מ"ג וז"ל והצרכנו לסכין זו טבילה כשנמצאת ב"ג משום חומרא דקדשים וברע"ב פס' פ"ג מ"ח וז"ל משום חומרא דקדש' חזר אף על כזית ובתוס' כתו' עו ע"ב ד"ה על בעל וכו'

בבהמה והמעות חולין וכשמחזיר לו את המעות הקונה מחזיר לו את בהמת המע"ש והיינו קנסא כי צריך המוכר להעלותה לירושלים לאוכלה שם אבל בשוגג יחזרו דמים למקומן והבהמה חוזרת למוכר והיא חולין.

והאנן תנן ר' יהודה אומר במזיד קידש אלמא אפי' במזיד שנתכוין להוציאן לחולין לא קנסינן שיחזרו דמים למקומן. וא"ת מה שייך הכא לקנוס דכיון שמן הדין היא מקודשת איך יקנסוה לומר דאינה מקודשת ויתירו אשת איש. וי"ל דה"ק **והאנן תנן ר' יהודה אומר במזיד קידש אלמא אפי' במזיד שנתכוין זה להוציאן לחולין לא קנסינן לה לומר שתהא מקודשת ותחזיר לו את המעות, דמדת' במזיד קידש ולא קת' קידש ויחזרו מעות למקומן' משמע שאין מחזירה לו את המעות.** ומשני א"ר אלעזר אשה יודעת וכו' ועולה ואוכלתו בירושלים לעולם היכא דהוי מזיד שנתכוין להוציאן לחולין קנסינן למוכר, והכא היינו טעמא דלא קנסינן לאשה משום שהבעל לא נתכוין להוציאן לחולין אלא סמך על האשה שתעלה ותאכלם בירושלים בקדושת מע"ש שהרי אשה יודעת שאין מעות מע"ש מתחללין על ידה ועולה ואוכלתו בירושלים בקדושת מע"ש ולא מוציאיתן לחולין.

מתקיף לה ר' ירמיה והרי בהמה טמאה וכו' שאף בהם יש לנו לומר שסתם אדם יודע שאין מע"ש מתחלל עליהן ואעפ"כ **תנן אין לוקחים וכו' ואם לקח יאכל** הקונה בירושלים כנגדן כדי לחלל מעות שביד המוכר, שאע"פ שמן הסתם המוכר יודע שאין מעות מע"ש מתחללין על בהמה טמאה וכיו"ב אעפ"כ קנסו את הקונה שיאכל כנגדן אלמא לא היה לו לקונה לסמוך על המוכר שיעלה ויאכלם בירושלים ולא היה לו לקנות ממנו במעות מע"ש וכיון שסמך עליו וקנה ממנו קנסוהו שיאכל כנגדן, אף כאן אע"ג שהאשה יודעת שאין מעות מע"ש מתחללין על ידה לא היה לבעל לסמוך עליה שתעלה ותאכלם בירושלים ולא היה לו לקדשה במע"ש וכיון דקידשה במע"ש הוא מוכיח על עצמו דלא איכפת ליה מקדושת מע"ש ודעתו היתה בין תעלה האשה ותאכלם בירושלים ובין תוציאם לחולין, וכיון דאמר ר' יהודה דבמתכוין להוציאם לחולין קנסינן דיחזרו דמים למקומן אף הכא היה לנו לקנוסה שתחזיר לבעל את הדמים. ומשני **אלא הכא באשה חבירה עסקי' דידעה** לעולם במתכוין להוציאם לחולין קנסינן את המוכר ולעולם כל מוכר ידע שאין המעות מתחללות יש לקונה לסמוך עליו

ומחזיר את הדמים לקונה ולוקח ממנו את הבהמה, דסבור המוכר שהכמים מצדיקים אותו ומה שאמרו חכמים יחזרו דמים למקומם זה כדי לקנוס את הקונה שהתנה תנאי שאין בכוחו להתנות ולא היה לו רשות להתנות כתנאי הזה.

ד"ה מתקיף לה ר' ירמיה והלא בהמה טמאה שאינה ראויה להתחלל עליה מעות ואפילו הכי קאמר יאכל כנגדן ולא אמרי' אדם יודע וא"כ גבי אשה וכו' תרי קושיות הוה קשיא להו, חדא מדקא' והלא בהמה טמאה עבדים וקרקעות ד'אדם יודע' שאין מעות מע"ש מתחללין עליהן משמע דהכי פסיקא לן שבאמת אדם יודע שאין מעות מע"ש מתחללין על בהמה טמאה וכיו"ב, וא"כ כי מתרץ ליה אמתני' הכא באשה חבירה עסקינן דידעה לא מתרץ כלום דהא במשנה דאין לוקחין נמי ידע המוכר שאין מעות מע"ש מתחללין על הבהמה הטמאה שמכר לו ואעפ"כ קת' יאכל כנגדן. וע"ז מתרצים התוס' והלא בהמה טמאה שאינה ראויה להתחלל עליה מעות ואפ"ה קאמר יאכל כנגדן ולא אמרינן אדם יודע כלו' הא דקא' ר' ירמיה והלא בהמה טמאה וכו' ד'אדם יודע' שאין מעות מע"ש מתחללין עליהן אין פירושו שבאמת 'אדם יודע' אלא ר"ל כיון דאין בהמה טמאה ראויה להתחלל עליה מעות לכן יש סברא לומר דאדם יודע שאין מעות מע"ש מתחללין עליהן ואעפ"כ לא אמרי' הכי אלא אמרי' אינו יודע ולכן צריך הקונה לאכול כנגדן א"כ באשה נמי אע"פ שיש סברא לומר דאשה יודעת מ"מ אין לנו לומר דאשה יודעת אלא יש לנו לומר אינה יודעת. והקושיא השניה דקשיא לתוס' היא, דלכא' משמע דר' ירמיה בא להקשות אפי' דאמרת אשה יודעת וכו' עדיין קשה אמאי קתני במזיד קידש דמשמע דקידושין אלו הוו קידושין והלא בהמה טמאה וכו' דאדם יודע שאין מעות מע"ש מתחללין עליהן ותנן אין לוקחין וכו', ומאי קשיא ליה לר' ירמיה נימא אשה יודעת ומוכר נמי יודע וכיון דאשה יודעת לכן במזיד קידש, וכיון דמוכר יודע לכן בדיעבד המקח קיים דהא באותה משנה שממנה מקשה רבי ירמיה קתני בהדיא ואם לקח יאכל כנגדן אלמא כיון דהמוכר יודע לכן המקח קיים ומאי קשיא ליה. מתרצים התוס' וא"כ גבי אשה נמי הל"ל דבעל יאכל כנגדן בירושלים כלו' ר' ירמיה לא מקשה אמאי במזיד קידש דזה אין להקשות כמו שהסברנו לעיל אלא קושייתו היא אי אמרת אשה יודעת א"כ ניהא הא דקתני במזיד קידש ומ"מ הל"ל במזיד קידש ויאכל כנגדן דהא בהמה טמאה וכיו"ב דאדם יודע שאין מעות מע"ש

ואין נר' דדוקא משום חומרא דקדשים הוא וכו'. **בא"ד ועו"ק דמשמע מתוך פירושו שהבהמה נתפסת בקדושה והמעות נתחללו וכי משום קנס נאמר יחזרו דמים למקומם והמוכר יאכל הבהמה חוץ לירושלים וכו' לפירוש הקונט' י"ל שזהו עיקר הקנס שיצטרך המוכר לעלות ולאוכלה בירושלים או להמתין עד שיפול בה מום ויפדנה וכמו שפירשנו בפירוש הגמ'. ***בא"ד ועו"ק מאי פריך והאנן תנן וכו' אבל הכא האשה אומרת שתוליכנו לירושלים וכו' צ"ל אבל הכא "שמא" האשה אומרת שתוליכנו לירושלים. כלו' דילמא מתנא' דקת' במזיד קידש מיירי שהאשה אומרת שתוליכנו לירושלים ולכך קידש אבל אם היתה אומרת בפירוש שמתכוונת לאוכלו בעירה לא הוה קידושין ומאי קמקשי הגמ' והאנן תנן במזיד קידש. ולפי' הקונט' י"ל דהמקשן סבר דמזיד לישנא דאיסורא הוא ולכן ליכא לאוקמי כשהאשה אומרת שתוליכנו לירושלים דהא מע"ש ממון הדיוט הוא לר' יהודה וכמו שהיה יכול ליתן לחבירו את המע"ש שיעלה עמו לירושלים ויאכלנו כך יכול לקדש בו אשה ותעלה עמו ותאכלנו וליכא ביה איסורא כלל וא"כ לא שייך למיתני ביה 'במזיד' קידש, אלא ע"כ מיירי שמתכוונת לאוכלו בעירה והיינו איסורא, ולבסוף מתרץ הגמ' הכא באשה חבירה עסקינן דידעה וה"ה בסתם אשה ואומרת שתעלה ותאכלנו בירושלים, והאי דקת' 'במזיד' לאו לישנא דאיסורא הוא אלא כל דידע בהו דמעות מע"ש הם קרי ליה מזיד כלו' מתכוון הוא ולא שוגג דלא ידע דהם מעות מע"ש הוא. ***בא"ד "שהרי" סבור המוכר דפקע וכו' כצ"ל. ***בא"ד ואם נאמר לו שיוליכם לא יאמין לנו הוה קשיא לתוס' כיון שבין המוכר ובין הקונה לא נתכוונו לעשות איסור אלא חלוקים הם בדין, שהקונה סבר שכיון שהתנה עמו שלא תחול הקדושה על הבהמה לכן עדיין הקדושה במעות והמוכר סבר שאין כח ביד הקונה להתנות כן ולכן הקדושה נתפסה בבהמה והמעות חולין, וכיון ששניהם לאו לאיסור נתכוונו אלא הם חלוקים בדין א"כ לא היינו צריכים לקנוס שיחזרו דמים למקומם ואין כאן מקום לקנס כלל אלא היינו צריכים לומר להם את הדין האמיתי שהדין עם הקונה והקדושה נמצאת עדיין במעות והמוכר צריך להעלותם לירושלים, מתרצים התוספות ואם נאמר לו למוכר שיוליכם לירושלים והדין עם הקונה שהקדושה עדיין במעות, לא יאמין לנו המוכר ויאכל את המעות בעירו. אבל כיון דאמרי' יחזרו דמים למקומם שומע לנו המוכר

מתחללין עליהן ותנן ואם לקח יאכל כנגדן כלומר המקח קיים ויאכל הקונה כנגדן אף כאן היה לו לומר במזיד קידש ויאכל כנגדן. ***בא"ד ופריך מהאי דצנועין שהיו אמורים כל הנלקט מזה יהא (כצ"ל) מחולל (כצ"ל) על המעות הללו ומשני כל המתלקט ולכאן ה"ל לשנויי דיש חילוק בין הקדש לחילול ולא היה צריך לתרץ תירוץ שמשנה את גירסת המשנה, ומדמשני אימא כל המתלקט שהוא תירוץ דחוק ולא משני דיש חילוק בין הקדש לחילול אלמא דמשוה חילול להקדש. ***בא"ד דהא זכייה מטעם שליחות היא והוי כצ"ל. ***בא"ד לא מיבעיא ליה התם אלא משום דאמר ניהא ליה לאיניש וכו' צ"ל דילמא.

נו ע"ב גמ' טעמא דברח כצ"ל. ונקנסיה ללוקח שהוא היה היוזם לעשות איסור זה שמשעה שבה לשוק הבהמות ומעות המעשר בידו - ע"מ לקחת בהן בהמה טמאה בא, אבל המוכר שהביא בהמותיו לשוק לא בא ע"מ לעשות איסור אלא בא למכור בהמה טמאה במעות חולין, ורק משבא זה וביקש לקנות ממנו בהמה טמאה במעות מע"ש נתפתה המוכר ומכר לו. ויש לנו לקנוס את היוזם לעבירה יותר מאת מי שנתפתה לו, שכן מצינו בקב"ה ישות' שמו ויתפאר שקנס את הנחש שהיה היוזם לעבירה יותר ממה שקנס את אדם והוה שנתפתו על ידו, וקנס את חוה יותר ממה שקנס את האדם שהוא לא עבר אלא מחמת שנתפתה על ידה, אף כאן הלוקח הוא היה היוזם לעבירה ואותו יש לקנוס. **לאו עכברא גנב אלא חורא גנב ופריך אי (כצ"ל) לאו (כצ"ל) עכברא חורא מאי קעביד וי"ג חורא מנא ליה** וכן היא הגירסא בגיטין מה ע"א ובערכין ל ע"א. הפלוגתא בין שתי הגירסאות היא באיזה חורא מיירי, מאן דמפרש דמיירי בחור שבכותל שדרכו נכנס העכבר לבית וגונב גרס **אי לאו עכברא חורא מאי קעביד** אע"פ שודאי החור היה שותף במעשה הגניבה שסייע לעכבר להכנס לבית מ"מ **אי לאו עכברא חורא מאי קעביד.** ומאן דמפרש דחורא היינו חלל שבכותל שבו מצניע העכבר את גניבתו אבל החור לא סייע לעכבר במעשה הגניבה אלא רק אחר הגניבה סייעו להצניע גניבתו גרס **חורא מנא ליה** מאין לו הגניבה הזו שהצניעה, ולא גרס אי לאו עכברא חורא מאי קעביד דחורא לא סייע לעכבר במעשה הגניבה עצמו. ורש"י מפרש דחורא היינו חלל שבכותל שבו מצניע העכבר את גניבתו ולכן גרס **חורא**

מנא ליה. מסתברא כל היכא דאיכא איסורא התם קנסינן צ"ל כל היכא דאיכא איסורא קנסינן ותיבת התם נמחקת. הקשו התוס' על רש"י בשלמא הכא שקנה בהמה טמאה או עבדים וכיו"ב דלא חזו לאכילה לא נתפסה הקדושה בהם והקדושה עודנה במעות שאצל המוכר לכך את המוכר קנסינן, אלא לעיל במילתיה דר' יהודה שנתכוון לקנות בהם בהמה לאכלה חולין הא פרש"י התם דכיון שהבהמה ראויה לאכילה נתפסה בה הקדושה והמעות שביד המוכר חולין א"כ לא ה"ל יחזור דמים למקומם והוי קנסא למוכר אלא ה"ל למיקנס את הקונה שהאיסור בידו והל"ל שיאכל כנגדן. ותחילה יש להבין מהי מהות הקנס דהכא, האם הקנס נועד להעניש את מי שעשה איסור או שהקנס נועד להציל את המעשר שלא יאכלוהו חולין. התוס' מבינים שהקנס איננו עונש על עשיית האיסור אלא הקנס נועד להציל את המעשר ופירוש הגמ' **מסתברא כל היכא דאיכא איסורא קנסינן** כדי להצילו, וכיון שהאיסור נמצא אצל המוכר שמעותיו מעות מע"ש הם וחיישי' שהמוכר יאכלם בעירו בתורת חולין שאין הוא מרגיש תחושת מחוייבות כלפי מעות מעשר אלו שהרי לא מעשרותיו הם ועוד הרי תמורתם נתן בהמה לפיכך חשו חכמים להוציא ממנו את מעות המעשר, וכן לעיל גבי מילתיה דר' יהודה שהלוקח קנה בהמה טהורה לאכלה חולין הקדושה נשארה במעות וחיישי' שהמוכר יאכלם בעירו בתורת חולין לפיכך חשו חכמים להוציא ממנו את המעשר וקנסו שיחזרו דמים למקומם אצל הלוקח והוא יעלה ויאכלם בירושלים. אבל רש"י מבין שהקנס נועד להעניש את מי שעשה את האיסור, הכא שקנה בהמה טמאה והמעות שביד המוכר עדיין הם בקדושתן לא נגמר האיסור אלא עד שפשט המוכר את ידו וקבל את מעות המע"ש, וכן לעיל שקנה בהמה טהורה והמעות שביד המוכר נעשו חולין לא נגמר האיסור עד שפשט המוכר את ידו לקבל את המעות וכיון שהוא גמר את האיסור לכן אותו קנסו ולא את הקונה שכל זמן שהמעות ביד הקונה לא נעשתה העיסקא ואכתי ליכא איסורא. והיינו דקאמר **מסתב' כל היכא דאיכא איסורא קנסינן** וכשהמעות ביד המוכר איכא איסורא אבל כשהן ביד הקונה עדיין ליכא איסורא, וגירסת הגמ' בערכ' ל ע"א אתיא שפיר טפי דגרסי' התם **מסתב' היכא דאיתיה לאיסו' קנסינן** כלו' היכא שנוצר ונעשה האיסור קנסינן וכמו שפירשנו לשיטת רש"י, אבל לפירוש התוס' הגירסא דהכא **מסתב' כל היכא דאיכא איסו' קנסינן** עדיפא להו.

מש' "ובפטר" המור "ובבשר" בחלב "ובחולין" כצ"ל. וכן הגירסא בסה"ג סי' ו' הל' ערלה עמ' קי"ד וסי' מ' הל' קידושין עמ' תכ"ט, ובמשנה שבירוש' גריס **ובחולין שנשחטו וכו'**.

גמ' **אלא איסור אכילה מנין שלא יהנה** כצ"ל ותיבת הנאה נמחק וכן אינו בפס' כב ע"ב ובב"ק קא ע"א. **ת"ל וערלתם ערלתו לרבות את כולם** שיבוש הוא שהרי התנא מהדר לרבות תלת מילי שלא יהנה ממנו ושלא יצבע בו ושלא ידליק בו את הנר וכולהו צריכי כמו שנפרש לק', והיכי מרבה הני תלת ריבויי מוערלתם ערלתו דאינו אלא תרי לשונות ערלה. אלא הגירסא הנכונה היא **ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לרבות את כולם** וכן הגירסא בפס' כב ע"ב ובב"ק קא ע"א ובילקו"ש פרשת קדושים רמז תרט"ז ד"ה ערלה נוהגת ובסה"ג סי' ו' הל' ערלה עמ' קי"ג. ובספרא פרשת קדושים פרשה ג' גריס **ת"ל וערלתם ערלים ערלים לרבות את כולם** וברור שט"ס נפלה שם וצ"ל **ת"ל וערלתם ערלתו ערלים וכו'**. והא דבעי' תלת ריבויי היינו משום דחדא למילף שלא יהנה ממנו מהפרי עצמו דהו"א לא יאכל אמר רחמנא אבל ליהנות שרי קמ"ל ערלה יתירא דאף הנאה אסורה, וחדא שלא יצבע בו בקליפתו דהוי שומר לפרי דהו"א דשרי דכת' את פדיו משמע פרי אסור שומר לפרי מותר קמ"ל ערלה יתירא דאף שומר לפרי אסור, וחדא שלא ידליק בו את הנר שאינו נהנה מן הפרי כמות שהוא אלא אחר שנשתנה ונעשה שמן והו"א דזה ודאי אינו נקרא פרי וקרא אפרי קפיד דכת' את פדיו קמ"ל ערלה יתירא דאף אחר שנשתנה הפרי מכמות שהיה פרי הוא, והיינו דקת' **ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לרבות את כולם**, כל זה פירשנו לפי פירוש"י. והתוס' מפרשים דחדא לרבות איסור הנאה דהו"א אכילה כתיבא בקרא לא יאכל אבל הנאה שרי קמ"ל ערלה יתירא דאף הנאה אסירא, וחדא לרבות שלא יצבע בו דהו"א חזותא לאו מילתא היא קמ"ל ערלה יתירה דחזותא מילתא היא, וחדא שלא ידליק בו את הנר דהו"א כיון דערלה לשרפה קיימא והרי הוא שורפו אע"פ שאגב השרפה נהנה ממנו שרי קמ"ל ערלה יתירא דאסור ליהנות ממנו אגב שריפתו, עד כאן לפי פירוש התוס'. והא דקת' ברישא **ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה** לאו מערלים יליף אכילה אלא מדכת' לא יאכל, אבל ערלים מייתר ולכך בסיפא דריש מינה חדא מהנך תלת דרשות.

רב אשי אמר פן "תהיה" קדש כצ"ל. רב אשי אתא לאיפלוגי אחזקיה, דחזקיה דריש איסור הנאה מדרשא שמחלק את המילה לשנים **'תקדש' תוקד אש**, ורב אשי אתא למימר דהכא לא בעי' דרשא כלל אלא מפשט הפסוק נפקא דהא **'תקדש'** לפי פשוטו פירושו **תהיה קדש** וכל מילתא דאתיא מפשטיה דקרא לא צריכינן לדרשא ולא דרשינן כלל. והיינו דקא אמר ליה הגמ' לרב אשי **אי מה קדש וכו'** כלו' אף חזקיה ודאי פשטיה דקרא עדיפא ליה למילף מיניה והאי דקא דריש לקרא היינו משום דהוה קשיא ליה **אי מה קדש וכו'**.

שור הנסקל מנין צ"ל : בשור הנסקל: מנלן. *מה ת"ל ולא (כצ"ל) יאכל את בשרו מגיד לך צ"ל מגיד לך "הכתוב" וכן הוא בפס' כב ע"ב ובב"ק מא ע"א ובילקו"ש משפטים רמז של"ט ד"ה כי יגח וכן הוא גירסת הריטב"א הכא ובספר יראים סי' קיא ד"ה שור הנסקל.

מאי משמע שמעון בן זומא אומר כאדם וכו' תימה איך יתכן שהגמ' שואלת מאי משמע ושמעון בן זומא שהיה תנא בדור השלישי משיב על שאלת הגמ'. ונ"ל שדברי שמעון בן זומא נישנו בתוך הברייתא והכי קתני **משמע שניא סקול יסקל וכו' בהנאה מנין ת"ל ובעל השור נקי שמעון בן זומא אומר כאדם וכו'** והגמ' הוסיפה את המילים **מאי משמע** בתוך לשון הברייתא קודם דברי שמעון בן זומא למימר דשמעון ב"ז אתא לפרושי מאי משמע ליה לתנא דרישא לדרוש מדכתיב 'ובעל השור נקי' דאסור בהנאה. ודרך הש"ס להוסיף מילות ביאור בתוך גוף לשון הברייתות כמו שהערנו כבר כמה פעמים ועיין מ"ש לעיל נג ע"א ד"ה יכול לא יחלקו. **ממאי דהאי לא יאכל את בשרו להיכא דשחיט וכו'** הגמ' לא ניחא לה למימר כדקת' בברייתא דלא יאכל את בשרו מיירי כששחטו, דפשטיה דקרא דקא' סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו משמע דמיירי כשנסקל השור ועליה קאי ולא יאכל את בשרו, אבל אי אמרת כדקת' בברייתא דמיירי כששחטו נצטרך לפרש שהפסוק הכי קאמר סקול יסקל השור ואם לא נסקל אלא נשחט ולא יאכל את בשרו וזה דוחק, להכי קמקשה **ממאי דהאי לא יאכל את בשרו להיכא דשחיט לאחזר שנגמר דינו הוא דאתא ונצטרך לדחוק ולפרש 'סקול יסקל השור' ואם לא נסקל אלא נשחט 'ולא יאכל את בשרו' דילמא היכא דשחיט לאחזר שנגמר דינו שרי והאי (כצ"ל) **לא יאכל להיכא** (כצ"ל)**

לכך קאמר ואימא דקרא מיירי ששחטו בצור והיא סכין מאבן **דמיחזי כסקילה** כלו' שחיטה בצור נראית כסקילה ולא נצטרך לדחוק את הפסוק ולהוסיף בו ואם לא נסקל אלא נשחט אז ולא יאכל את בשרו, אלא נוכל לפרשו כפשוטו דלא יאכל את בשרו קאי על סקול יסקל והכי פירושו סקול יסקל השור ואם נסקל ואינו נבילה כגון ששחטו בצור דהוי סקילה ולא נתנבל בכך אז ולא יאכל את בשרו, **אבל שחטיה בסכין לא** לא אסר הכתוב ולא מיירי ביה כלל דא"כ נצט' לדחוק ולפרש 'סקול יסקל השור' ואם לא נסקל אלא נשחט אז 'ולא יאכל את בשרו'. ומשני **מידי סכין באורייתא כתיב** בפסוק דכתב לך חיוב שחיטה וזבחת ואכלת בשר מי כתיב וזבחת בסכין ואכלת בשר, אי הוה כתיב סכין בהדיא 'וזבחת בסכין' הוה אמרינן דשחיטה בסכין מיקריא זביחה דהיינו שחיטה אבל שחיטה בצור לא מיקריא שחיטה אלא סקילה, השתא דכתב וזבחת סתמא כל ששחט את הבהמה בין בסכין ובין בצור שחיטה מיקרי ולא סקילה ולכן אפי' אם תעמיד את הפסוק בששחט בצור אכתי 'ולא יאכל את בשרו' לא קאי על 'סקול יסקל השור' דשחיטה בצור לא מיקרי סקילה. **ועוד תניא בכל שוחטין בין בצור וכו'** מדקת' בצור וקת' שוחטין ש"מ דחיתוך סימני הבהמה בצור שחיטה מיקרי ולא סקילה.

והשתא דנפקא לך וכו' האי ובעל (כצ"ל) השור נקי למאי אתא אמאי קת' בברייתא דלעיל בהנאה מנין ת"ל ובעל השור נקי והא איסור הנאה למדנו מדכת' ולא יאכל וכדרכי אבהו ואמאי הוצרך התנא ללמוד איסור הנאה מדכתיב ובעל השור נקי. להנאת עורו סד"א ולא (כצ"ל) יאכל וכו'. ולהנך תנאי דמפקי ליה "להאי" כצ"ל.

תוד"ה **כשברח פי' ההיא וכו'** ט"ס הוא וצ"ל **דברח כי ההיא דאין לוקחין עבדים** והוא דבור אחד עם הדיבור הבא **הא לא ברח וכו'**. דלכא' משמע דכל דיוקא דגמ' טעמא דברח הא לא ברח קנסינן למוכר הוא מהמשנה דאין לוקחין שהזכרה לפני כן, וקשיא לתוס' א"כ היכי דייק טעמא דברח הא לא ברח קנסינן למוכר שיחזרו דמים למקומם, דילמא הכי הוה לן לדיוקי טעמא דברח אז אמרי' לקונה שיאכל כנגדן ואי לא ברח אמרי' למוכר שיעלה ויאכלם בירושלים ואין זה קנסא כלל אלא כך הוא הדין כיון שמעות שבידו מעות מע"ש הם צריך לעלות ולאכלם בירושלים. לכך פירשו התוס' שדיוק הגמ' הוא משני המקורות שהובאו לעיל **טעמא דברח** אז יאכל כנגדן **כי ההיא דאין לוקחין עבדים,**

דסקילה מיסקל הוא דאתא וקרא אתי כפשטיה 'סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו' אחר הסקילה, ומה שהקשתה הברייתא אמאי איצטריך קרא לאשמועינן דאחר סקילה לא יאכל את בשרו הא בלאו קרא נמי לא אכלינן ליה דהא נבילה הוא, זה אינו קושיא, דקרא לא אתא לאסור אכילתו אלא לאסור הנאתו הוא דאתא **וכדרכי אבהו א"ר אלעזר דא"ר אבהו א"ר אלעזר כל מקום שנא' לא יאכל וכו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע.** ומשני **הני מילי היכא וכו'** כלו' ודאי קושיית הברייתא קושיא היא **דאי ס"ד לאיסור הנאה הוא דכת' נכתוב קרא לא יהנה והיינו דקת' בברייתא ומה ת"ל ולא יאכל את בשרו הל"ל 'ולא יהנה' אלא מגיד לך הכתוב שאם שחטו וכו' ולפי"ז כל קושיית הברייתא ומה ת"ל ולא יאכל את בשרו היא על המילים ולא יאכל שלא היה צריך לומר כן אלא ולא יהנה. **אי נמי אע"ג דקת' מה ת"ל ולא יאכל את בשרו לא על 'לא יאכל' קמקשה ולא מינינה קדריש דהא לא יאכל איצט' לאיסור הנאה וליכא למיבעי אמאי כתיב וליכא למידרש מינינה מגיד לך שאם שחטו וכו', אלא הא דקת' ומה ת"ל ולא יאכל את בשרו ה"ק את בשרו למה לי וע"ז משיבה הברייתא מגיד לך שאם שחטו וכו' כלו' **אע"ג דשחטיה כעין בשר אסור** ובב"ק הגירסא **דאע"ג דעבדיה כעין בשר דשחטיה אסור** והיא גירסא נכונה. ופירוש הגמ' **אע"ג דשחטיה כעין בשר** כלו' לא הל"ל אלא ולא יאכל והא דכתב **'את בשרו'** מגיד לך **אע"ג דשחטיה כעין בשר** שעשאו כמו אותו בשר המזוכר בתורה לענין היתר אכילת בשר דכת' (דב' יב טו) ואכלת בשר והתם כתיב שצריך לשוחטו דכתיב וזבחת ואכלת בשר ואותו אדם שדנו את שורו לסקילה רוצה לקיים בשור זה את הפסוק וזבחת ואכלת בשר ולכך שחטו ורוצה לאוכלו וקאמר ליה קרא ולא יאכל את בשרו כלו' **אע"ג דשחטיה כעין אותו בשר** שלימדתי לך בו היאך יהיה מותר באכילה והיינו ע"י שחיטה מ"מ זה אסור. **"דאי" ס"ד לאיסור צ"ל ואי.******

מתקיף לה מר זוטרא ואימא ה"מ היכא דבדק צור ושחט בה דמיחזי כסקילה וכו' מר זוטרא לא ניחא ליה למימר דקרא מיירי דשחטו אחר שנגמר דינו דא"כ נצטרך לדחוק ולפרש 'סקול יסקל השור' ואם לא נסקל אלא נשחט 'ולא יאכל את בשרו' אבל פשטיה דקרא משמע דולא יאכל את בשרו קאי אסקול יסקל השור כלו' אחר שנסקל לא יאכל,

צורך כלל ולא ידעתי מי הגיה כן. ***בא"ד ושביעית אחר הביעור צ"ל וכן שביעית אחר הביעור.

נז ע"א גמ' שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני מדקתני בסיפא עד שבא ר"ע משמע דשמעון ונחמיה העמסוני היו לפני ר"ע, ותימה דבירוש' ברכות פ"ט ה"ה קאמר נחמיה עימסוני שימש את ר"ע כ"ב שנה משמע דתלמידו דר"ע היה, ושמה תרי נחמיה העמסוני הוו. היה דורש כל אתין שבתורה בכל השפות השמיות אין מוסיפין את המילה 'את', כגון כשרוצים לומר פלוני אמר את ההלכה אומרים 'פלוני אמר להלכה' כמו שבת נ"ג ע"א רבי חייה בר יוסף אמרה 'לשמענתא' דרב ולא אמרו 'ית שמענתא', וכן בסנהד' סד ע"א דאחרביה לביתא וקליה להיכלא וקטלינהו לצדיקי ולא אמרו דאחרביה ית ביתא וקליה ית היכלא וקטלינהו ית צדיקי, וכן הוא בערבית ובשאר השפות השמיות. ואף בלשון הקודש מצינו שפעמים כותב בתורה עם המילה 'את' ופעמים בלעדיה, כמו 'ויק' יט (יח) ואהבת לדעך כמוך ולא אמר את רעך, לעומת זה (דב' ו ה) ואהבת את ה' אלהיך. וכן (ברא' ב ד) ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים ולא כתב את הארץ ואת השמים, ובמקום אחר (ברא' א א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. וכן (איוב יד יט) אבנים שחקו מים ולא כתב את האבנים שחקו המים, ובמקום אחר (ויק' יד מ) את האבנים אשר בהן הנגע, וכן הרבה. פשט המלה את משמע עם כמו (ברא' ד א) קניתי איש את ה' וכן (שם ה כב) ויתהלך חנוך את האלהים וכן (שם יג ה) וגם ללוט ההולך את אברם וכן (שם לט ב) ויהי ה' את יוסף כולם לשון עם וכן הרבה מקראות בתנ"ך. ולכן כל מקום שכתב 'את' יש לנו לדרשו שהרי היה לו לכתוב בלא 'את' וכתב עם 'את', וכיון שהמילה 'את' פירושה עם לכן בכל מקום יש לנו לדרשו לשון עם כל' דבר הדבק עמו וטפל לו. כמו הכא ולא יאכל את בשרו דרשינן 'את' הטפל לבשרו' העור שהוא דבק לבשר ונמצא עמו, דטפל לשון דיבוק הוא כמו פ"ג מ"ה) הטופל כלי חרס וכן (פסח' עד ע"ב) רבין סבא טפליה ההוא בר גזולא הדביק את הגזול בבצק וציפהו מבחוץ, וכן (חגי' ח ע"א) אמר עולא בטופל ופירש שם רש"י בטופל מחבר מעשר עם החולין וכו' וכן כל מקום שכתב את פירושו עם כל' דבר הטפל ודבק לו. ולכן כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש דמי הוא זה שדבק וטפל למורא המקום ויש לירא ממנו כמו מן המקום, דבשלמא הא דכת' (ויק' יט ג) איש אמו ואביו תיראו אין

הא לא ברח קנסינן למוכר כמו ההוא דלעיל דאמר יחזרו דמים למקומם.

ד"ה ונקנסיה וכו' "דשמא" יאכלם חוץ וכו' ויאמר לו המעות "קדושין שהן" בידך כצ"ל.

ד"ה מסתברא וכו' ברשותו "הו קיימי" ולפיכך כצ"ל. ***בא"ד וזהו דוחק לפירוש ריב"א דפירש דלעולם וכו' אדרבה זכות הוא לו בהא (כצ"ל) דאמרן יחזרו דמים למקומם דטוב לו שיחזור לו בהמתו מלהעלות דמיו לירושלים (כצ"ל) וכו'. ולריב"א י"ל דשני מיני קנסות הם חדא אי אמרי' ללוקח שיאכל כנגדן ודאי הוי קנס ללוקח שלוקח כסף חולין והופכו למע"ש, ואידך אי אמרי' יחזרו דמים למקומם קנס הוא למוכר שכל מוכר רוצה למכור ומצטער כשהמכירה מתבטלת. אבל אי אמרי' למוכר שיעלה עם המעות לירושלים ויאכלם שם אין זה קנס למוכר דממילא הוא צריך לעלות עם מעות מע"ש שלו, ואי משום שמכר בהמת חולין שיכול לאכלה בכל מקום וקיבל מעות מע"ש שאין נאכלין אלא בירושלים זה אינו קנסא שהרי מרצונו עשה כן ואם לא היה כדאי לו בעיסקא זו לא היה עושה אותה אלא ודאי טוב לו לעשות עיסקא זו ליתן בהמת חולין ולקבל בעבורה מעות מע"ש לפי שהרבה מאוד במחיר בהמה זו ומכר לו בהמת חולין הנמכרת בזו אחד - בעשר זו ממעות מע"ש, וטוב לו בכך שהיה זה בזמן שהמוכר תיכנס לעלות עם משפחתו לירושלים ונזדמנה לו עיסקא זו ומקבל הרבה מעות מע"ש להוציא בירושלים על בני ביתו בריוח גדול, וכיון שאומרים לו יחזרו דמים למקומם רע לו הדבר. בא"ד וזה 'דוחק' לפירוש ריב"א וכו', אבל לפירוש הר"ם 'ניחא', אך זה 'קשה' לפירוש הקונט' צא וראה כמה דקדקו התוס' בלשונם וכמה מדדו כל פירוש בפלס מאזני צדק, דלגבי פירוש הר"ם כתבו ניחא, ולגבי פירוש ריב"א כתבו דוחק, ולגבי פירוש הקונט' כתבו קשה. ***בא"ד אך זה קשה לפירוש הקונט' וכו' בפירוש הגמ' פירשנו קושיית התוס' על הקונט' וגם יישבנו.

ד"ה המקדש וכו' מ"מ כיון שהאשה סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאתן ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות וכו' לא שייך כאן כלל לשון לא סמכה דעתה והוא ט"ס וצ"ל לא נתקיימה דעתה והוי מקח טעות, ומה שצינינו בגליון להגיה קידושי טעות במקום מקח טעות אין בזה

ומדרגת יראת האלהים גבוהה מאתנו יצוריו השפלים, לפיכך הוריד לנו הקב"ה סולם ממרום שבתו והציבו ארצה שנוכל לעלות בו להגיע למדרגת יראת האלהים, והסולם הוא יראת תלמידי חכמים. אמר הקב"ה אם קשה עליכם להגיע למדרגת יראת אלהים מפני אשר אני טמיר ונעלם מכם ואינכם חשים אותי בחושיכם הוו יראים את תלמידי החכמים שאתם רואים אותם בעיניכם ושומעים קולם באזניכם וכיו"ב ומיד שתהיו יראים מהם אני מבטיחכם שאתן בכס יראת אלהים ותגיעו למדרגה זו, וככל שירא מתלמידי חכמים מורא גדול ונורא כך תבוא בו יראת אלהים פנימית ועמוקה. ובזה יתבאר מה שאמרו בברכות לג ע"ב דהקשו שם על הפסוק 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה' אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא ומשני אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, והוא תימה הלא הפסוק ועתה ישראל וגו' מדבר לכל ישראל ולא למשה לבדו ומה איכפת לי דלגבי משה מילתא זוטרתא היא, ועו"ק אמאי קאמר אין 'לגבי' משה מילתא זוטרתא היא הל"ל אין למשה מילתא זוטרתא היא. אבל ביאור הענין הוא דהכי משני, לדור שנמצא אצל משה רבינו שהוא תלמיד חכם מילתא זוטרתא היא דכיון שעשה להם כל הניסים הללו והוציאם ממצרים ודאי יהיו יראים ממנו וכיון שיהיו יראים ממשה מובטח להם שמיד תכנס בהם יראת אלהים גדולה ורבה, והיינו דקאמר אין לגבי משה לדור שנמצא אצל משה רבינו מילתא זוטרתא היא שבקל יגיעו ליראת אלהים. ובזה עצמו מאתנו החסידים ההולכים בדרך הבעש"ט זיע"א שהם יראים מאדמוריהם ורבניהם מאוד מאוד ועי"ז נכנס בהם יראת אלהים, אבל אצלנו בעוונותינו הרבים כל רב וראש ישיבה שנוהג חבירות עם התלמידים רואה בזה שבח לעצמו, ומדרגת ענוה רואה בזה וגם שיטה חינוכית, ובאמת אינו כי אם קלקול גדול שבזה מפסידים מהתלמידים יראת אלהים.

בעגלה ערופה וא"ת כיצד קידשה בעגלה ערופה והא אין זה ממנו שהרי עגלה ערופה נקנית מקופת העיר ואם בא זה וגזלה קודם שיערפוה בנחל וקידש בה פשיטא דאינה מקודשת דגזולה היא בידו. וי"ל שאחר שקברוה באדמה הוציאה זה וזכה בה שהרי אחר שקברוה מחוץ לעיר הוי כמי שהפקירוה וכל המגביה זכה בה ואחר שזכה בה קידש בה אשה, ואתיא מתני' לאשמועי' דאע"פ שאין בזה גזל דהא הפקירוה מ"מ אינה מקודשת דעגלה ערופה אסורה בהנאה. אי נמי י"ל כגון שאחר שקנו אותה לעורפה בנחל בא אחד

בזה שום תימה שהרי לא ציוה לירא מהם באותה בחינה שאדם ירא מאלהיו אלא ציוה שירא מהם כמו שראוי לבן לירא מהוריו ואין זה יראת אלהים, אבל הכא דכתב **את ה' אלהיך תירא** משמע יש לך לירא ממישהו אחר באותה בחינת מורא שיש לך לירא מאלהיך כל' בבחינת יראת האדם מאלהיו, וזה תימה גדול שהרי כבר הזהיר (שמות כ ב) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ולכן פירש. **א"ל תלמידיו כל אתין שדרשת מה תהא עליהם כל ימיו עסק בעיקר בענין זה לדרוש כל אתין שבתורה והשקיע בזה כל עיתותיו וכתב ספר מדרש ארוך בענין זה, והיינו דשאלוהו תלמידיו כל אתין שדרשת מה תהא עליהם מה נעשה במדרש שכתבת בענין אתין שבתורה האם נמשיך להעתיקו ולהפיצו בין בתי המדרש או לאו, א"ל כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך קבלתי כל' אקבל שכר על הפרישה ואיני רוצה שיפיצו תורתני זו. ועפי"ז מובן מפני מה אין בשני התלמודים ובכל מדרשי ההלכה והאגדה שום דבר מתורתו של שמעון העמסוני ונחמיה העמסוני, דכיון שכל תורתו היתה לדרוש אתין שבתורה והוא אמר שאינו רוצה שיפיצו תורתו זו לפיכך גזו מדרשיו ולא הפיצום ונזהרו שלא להזכירם בשום מקום. **עד שבא ר"ע ולימד את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים** וא"ת והלא דרשה פשוטה היא וההגיון נותן לדרוש כן ולמה שמעון העמסוני לא דרש כן. וי"ל לפי שכשהיה ר"ע עם הארץ היה אומר (פס' מט ע"ב) מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור לפיכך כששב בתשובה היה צריך לתקן פגם זה שהיה בו שהיה מזלזל בתלמידי חכמים לכן דוקא הוא נתעורר לדרוש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים, אבל שמעון העמסוני ושאר החכמים שהיו יראי ה' מעיקרא והיו מכבדים תלמידי חכמים מקטנותם לא נתעוררו בדבר זה כי לא היו פגומים כל כך בענין כבוד ומורא תלמידי חכמים כמו ר"ע שהיה פגום בזה ביותר. וטבע העולם שבעלי תשובה נראין מדקדקין באיזה מצוות יותר מבני תורה ונראין דבקין בה' ובתורה יותר ממי שגדלו בבתי יראי ה', וזה מפני שהיו פגומין בזה ביותר וצריכין תיקון גדול יותר ויותר. **את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים** והוא כלל גדול בעבודת ה' וביראתו וסולם מוצב ארצה להגיע ליראתו יתברך שמו. כי טבע האדם שאינו ירא משום דבר אלא א"כ הוא חש אותו באחד מחושיו, ולכן קשה על האדם להגיע למדרגת יראת אלהים כי אינו חש את הקב"ה ממ"ה ישת' שמו באחד מחושיו,**

איצטריך לדרשה אחריתי וכו' אלא עיקר דרשה דהכא הוי מוערפו שם וצריך להבין כיון דעיקר הלימוד שאסורה בהנאה הוא מדכת' וערפו שם א"כ אמאי מייתי הש"ס לימוד דכפרה כתיב בה כקדשים וכי שביק הש"ס את העיקר ונקיט את הטפל.

נאמר מכשיר ומכפר בפנים כצ"ל ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ כצ"ל. והכי פירושו **נאמר מכשיר ומכפר בפנים** כלו' אשכחן מכשיר ומכפר דכתיב בתרוייהו לשון פנים, דגבי מכשיר דהיינו אשם מצורע כתיב (ויק' יד יב) והקריב אותו לאשם וגו' 'לפני' ה', וגבי מכפר דהיינו שאר סוגי הקרבנות עולה שלמים וחטאת נמי בכל חדא מינייהו כתיב לישנא דבפנים, בעולה כתיב (ויק' א ג) לדצונו 'לפני' ה' בשלמים כתיב (שם ג א) יקריבנו 'לפני' ה' ובחטאת כתיב (שם ד ד) והביא את הפר אל פתח אהל מועד 'לפני' ה' הרי שאותה לשון דבפנים שכתב גבי מכשיר כתב נמי גבי מכפר. **ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ** כלו' ואשכחן נמי מכשיר ומכפר דכתיב בתרוייהו לשון חוץ, **מכשיר** – ציפורי מצורע וכתבי בהו (ויקרא י"ד ג') ויצא הכהן אל 'מחוץ' למחנה וגו' ולקח למטהר שתי ציפורים, **מכפר** – עגלה ערופה וכתבי בה (דב' כא ב) 'ויצאו' זקנין ושופטי' 'ויצאו' לישנא דבחוץ הוא. **מה מכשיר ומכפר האמור בפנים עשה בו מכשיר** אשם מצורע **כמכפר** כשאר קרבנות, דכיון שאשם מצורע לא בא אלא בשביל להכשיר את המצורע שנתרפא להכנס למקדש א"כ היה ראוי לו להעשות בחוץ ואח"כ יכנס ואעפ"כ כתב בו (ויק' יד יג) ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה במקום הקודש אינו נשחט אלא במקדש במקום שנשחטים שאר הקרבנות הא למדת שכשהשוה הכתוב לשונותיהם השוה נמי דיניהם. אמור מעתה **אף מכשיר ומכפר האמור בחוץ** אף מכשיר ומכפר שכתב בשניהם לשון בחוץ דין אחד להם, דציפורי מצורע מיקרו מכשיר שאינם אלא להכשיר המצורע שנטהר להכנס לעיר ואינם קרבן והייתי אומר דכיון שאינם קרבן מותרים הם בהנאה, אמור מעתה דכיון שכתב בהם אותו לשון 'בחוץ' כמו שכתב גבי מכפר דהיינו עגלה ערופה לכן **עשה בו מכשיר** ציפורי מצורע **כמכפר** כעגלה ערופה מה עגלה ערופה אסורה בהנאה כדילפינן לעיל אף ציפורי מצורע אסורין בהנאה. ורש"י פירש דלאו מלישנא דבפנים ובחוץ יליף אלא **מה מכשיר ומכפר האמור בפנים** שנעשים בפנים **עשה בו מכשיר כמכפר** ולא חילק בסדר עבודתם **אף מכשיר ומכפר**

מבני אותה העיר וקידש בה את האשה והיתה זו עיר קטנה ואוכלוסיה מועטין והעגלה יקרה מאוד ויש בה שו"פ לכל אחד מבני העיר ולפיכך הו"א דמקודשת שהרי אף לו יש בה שו"פ (ודוקא שאמר לה התקדשי לי בשו"פ שיש לי בה אבל אמר לה התקדשי לי בעגלה זו אינה מקודשת דרובה אינה שלו) ואתיא מתני' לאשמועי' דאף שיש לו בה שו"פ אינה מקודשת דעגלה ערופה אסורה בהנאה.

אמרי דבי ר' ינאי כפרה כתיב בה כקדשים משמע שאין זה ג"ש דא"כ הל"ל אתיא כפרה כפרה כדאמר ביומא מד ע"ב א"ר פדת אתיא כפרה כפרה, אלא הוי גילוי מילתא דכיון שקדשים דהוו כפרה אסורין בהנאה משמע דאין אדם רשאי ליהנות מדבר שבא לכפר עליו א"כ אף עגלה ערופה דכת' בה כפרה אין אדם רשאי ליהנות ממנה. ומרש"י משמע שלימוד זה הוי היקש ולא ידעתי כיצד.

והתוס' פירשו דצריכי תרי לימודי לאסור בהנאה, דמדכת' וערפו שם ודרש'י שם תהא קבורתה ילפי' דלאחר עריפה אסורה בהנאה ומדכת' בה כפרה כקדשים ילפי' דמחיים אסורה בהנאה. וא"ת לפירוש התוס' דצריכינן את שני הלימודין א"כ אמאי הזכיר כאן רק את הלימוד 'כפרה כתיב בה כקדשים' הל"ל כתיב וערפו שם וגם כפרה כתיב בה כקדשים. ונ"ל שהגמ' סוברת דהא דקת' המקדש בעגלה ערופה ליכא לאוקמה כשקידש בה לאחר עריפה שאחר שערפיה וקברוה בא זה והוציאה משם וזכה בה מן ההפקר, דהא אע"פ שקברוה מחוץ לעיר לא נתכוונו להפקירה שיזכה בה מי שיוציאה אלא נתכוונו שתהא מונחת שם לכפרה וא"כ זה שהוציאה וקידש בה גזלן הוי ופשיטא דאינה מקודשת ולאו מטעם דאסורה בהנאה אלא מטעם גזל, ומתני' דקת' דהמקדש בעגלה ערופה אינה מקודשת מטעם דאסורה בהנאה ע"כ לאוקמה כגון שאחר שקנו את העגלה בא אחד מבני אותה העיר וחטפה קודם שיערפיה וקידש בה והיתה זו עיר קטנה ואוכלוסיה מועטין והעגלה יקרה מאוד ויש בה שו"פ לכל אחד מבני העיר ואי לאו דעגלה ערופה אסורה בהנאה היתה זו מקודשת, והיינו דקבעי **מנלן** דעגלה ערופה אסורה בהנאה מחיים כמו זה שקידש בה מחיים ומשני **כפרה כתיב בה כקדשים** דכיון דלא מצית לאוקמי מתני' כגון שקידש בה לאחר מיתה אלא דוקא כשקידש בה מחיים להכי אמר **כפרה כתיב בה כקדשים** שזהו הלימוד דילפי' מיניה דאסורה מחיים. עוד כתבו התוס' אי נמי י"ל דהא דקאמר הכא כפרה כתיב בה לאו עיקר דרשא היא דהאי (כצ"ל)

נאסרה מחמת שהגיעה לאיזה מקום אלא מחמת פעולה שנעשתה בה והיינו עריפתה, אלא בהא אית לי לאיסתפוקי שמא קנייתה ולקחתה אוסרתה וגבול היינו כשיצאה מרשות המוכר והגיעה לרשות הלוקח או שמא יציאתה מהעיר אוסרתה או שמא ירידתה לנחל איתן אוסרתה דתלת אלו מיקרו גבול, אבל עריפתה לאו גבול הוא אלא פעולה. **ונסבין חבריא** וחבריא קבעו את הגבול מדעתם ואמרו **ירידתה לנחל איתן היא אוסרתה**, 'נסבין' לשון קבעו את הגבול כדכת' (במד' לד ד) 'ונסב' לכם הגבול מנגב למעלה עקרבים, **ירידתה לנחל איתן היא אוסרתה** כיון שרבותיו אמרו בלשון 'גבול יש לה שבו נאסרת' לכן שיערו החברים שירידתה לנחל איתן הוא הגבול דאשכחן בכמה מקומות שהנחל מציין את הגבול דכת' (יהושע יז ט) וירד הגבול נחל קנה וגו' וגבול מנשה מצפון לנחל, וכן בנחלת יהודה שימש הנחל גבול דכתיב (יהושע טו ד) ועבר עצמונה ויצא נחל מצרים.

התם אית "לה" גבול אחרינא הכא מי אית "לה" כצ"ל, ולשיטת התוס' דבין השחוטה ובין המשולחת תרווייהו אסירי נראה דצ"ל **הכא מי אית "להו"**.

וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה פירש"י אשר ריבויא הוא ומורי הרב זצ"ל פירש וזה ריבויא הוא. ונ"ל דדריש מדכתיב מהם דלעיל מיניה כתיב כל צפור טהורה תאכלו וכתיב בתריה וזה אשר לא תאכלו 'מהם' משמע מאותם ציפורים טהורות שהזכרתי למעלה יש לך אחד מהם שהוא אסור באכילה ולכן מרבה את השחוטה שאע"פ שהיא ממין הציפור הטהורה תהיה אסורה.

שחטה ונמצאת טרפה יקח זוג לשניה הא דקת' יקח 'זוג' לשניה ולא קאמר יקח אחרת, משום דתנן התם (נגעים פי"ד מ"ה) שתי צפורים מצוותן שיהו שוות במראה ובקומה ובדמים לפיכך קת' יקח זוג לשניה צפור שתהיה דומה לשניה ונראית זוג שלה.

רבי יעקב אומר הואיל "והוקצה" למצוותה צ"ל **והוקצתה** או **והקצה** במפיק הה'. ע"כ ל"פ אלא "מר" סבר צ"ל דמר. ודכולי (כצ"ל) **עלמא מיהא מחיים לא מיתסרא** וא"ת מגליה הא, והא ר' יעקב קת' הואיל והוקצתה למצוותה אסורה משמע משעה שהוקצתה למצוותה והיינו מחיים. וי"ל אי ר' יעקב אתא למימר שאסורה מחיים הל"ל הקצה אותה למצוותה ר' יעקב אומר הואיל והוקצתה

האמור בחוץ שנעשים בחוץ עשה בו מכשיר כמכפר ולא תחלק ביניהם לכל דין, וקשה לי על פירושו וכי כיון שהשוה את דיני המכשיר והמכפר שבפנים צריך להשוות אף דיני המכשיר והמכפר שבחוץ.

ר' יוחנן אמר משעת שחיטה שחיטה הוא דאסרה לה וא"ת מאי קמוסיף הש"ס 'שחיטה הוא דאסרה לה' הא אין בזה שום תוספת ביאור על מה שכבר אמר ר' יוחנן 'משעת שחיטה'. ונ"ל דה"ק הש"ס, ר' יוחנן דאמר משעת שחיטה טעמיה משום **דשחיטה הוא דאסרה לה** כיון שעדיין לא עשה בציפור זו שום פעולה למה תאסר ואין לך לאוסרה אלא מפעולה ראשונה שעושה בה והיינו שחיטה. ואע"פ שלקחה וקנאה סבר ר' יוחנן דכיון שאין זו פעולה המיוחדת לציפורי מצורע שהרי כל ציפור נמי ניקחת ונקנית בשוק של ציפורים ואין זה מעשה מוכיח דציפורי מצורע נינהו לכן אכתי לא חל עלייהו שם ציפורי מצורע ולא נאסרו בהנאה, אבל השחיטה ודאי מחילה עליהן שם ציפורי מצורע שהרי שוחטה לתוך כלי חרס ומים חיים שהוא מעשה המוכיח דציפורי מצורע הם. ונ"ל דלשיטת התוס' דבין השחוטה ובין המשולחת שתיהן אסורות משעת שחיטה צריך לגרוס **שחיטה הוא דאסרה "להו"**, אבל לשיטת רש"י שהמשולחת מותרת ואין נאסרת אלא השחוטה שפיר גרסינן **שחיטה הוא דאסרה "לה"**. ר"ל אמר משעת לקיחה **מעגלה ערופה נפקא** ובהגהות הב"ח הביא נוסח אחר ר"ל **אמר משעת לקיחה קיחה קיחה מעגלה ערופה** והוא פלא דבגמ' לעיל משמע דלכו"ע לא ילפי' מג"ש אלא ילפי' כתנא דבי רבי ישמעאל נאמר מכשיר ומכפר בפנים וכו'. ואומנם בחולין פב ע"א איתא בהדיא ואמרי' מ"ט דרשב"ל גמר קיחה קיחה מעגלה ערופה, ובמנחות כז ע"א אמרי' מ"ט דר' יהודה גמר קיחה קיחה מאגודת אזוב מה להלן באגודה אף כאן באגודה.

א"ר ינאי גבול שמעתי בה ושכחתי ד' שלבים יש בסדר עגלה ערופה א. לקיחתה וקנייתה ב. יציאתה מהעיר ג. ירידתה לנחל איתן ד. עריפתה בנחל. 'גבול' הוא ציון מקום והיינו דקאמר **גבול שמעתי בה** כשלמדוני רבותי דין זה שעגלה ערופה אסורה בהנאה אמרו לי 'גבול יש לה' מקום מסויים יש שכשמגיעה אליו נאסרת ואמרו לי בפירוש מהו הגבול **ושכחתי** מהו המקום שאמרו לי. וכיון שאמרו לי שגבול כלשהו הוא האוסרה א"כ פשיטא שאינה נאסרת בשלב האחרון דהיינו עריפתה דא"כ לא גבול אוסרה כל' לא

לרבות את המשולחת דלא איכפת לגמ' כלל מריבויא דרישא דכל ציפור טהורה תאכלו דממילא לאו עיקר הוא ולא לענין ציפורי מצורע אתא אלא לדרשא אחריתי אתא ולא נקט ליה בברייתא אלא אגב שבא לדרוש את הסיפא בציפורי מצורע כדקתני וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה דרש נמי את רישא דקרא כל צפור טהורה תאכלו בענין צפורי מצורע וקאמר לרבות את המשולחת, אבל באמת לאו להכי אתא ותנא נקט ליה לאסמכתא בעלמא, אבל עיקר הדרשא של הברייתא היא וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה. לכך פירש רש"י דהא דמקשה **ואיפוך אנא** ר"ל נימא דסיפא דזוה אשר וגו' לא אתא לשחוטה אלא למשולחת אבל על הרישא לא מקשה כלל שממילא אינו עיקר. **מתקיף לה רב שמואל בר רב יצחק ולא "והרי" כצ"ל.**

תוד"ה **מי וכו' דאין לומר הבאת ציפורים כמו הורדת עגלה ערופה דהא הורדת עגלה ערופה כתיב בפרשה והורידו וגו'** ואם ירצו לקנות את העגלה למטה בנחל כגון שיאמרו למוכר שיוריד את עגלתו לנחל והם יקנוה ממנו שם אינם יכולים וכן אם מצאו אותו רועה את הבקר בנחל ורצו לקנותה ממנו שם אינם יכולים דהא **כתיב בפרשה והורידו** שיקנוה למעלה ואח"כ יורידוה לנחל, **אבל הבאת ציפורים לא כתיב** ואם ירצה הכהן לומר למוכר שיביא את הציפורים אל מחוץ לעיר ליד המיטהר ושם יקנה אותם ממנו רשאי לעשות כן וא"כ לציפורי מצורע אין גבול דהבאת ציפורים אלא רק גבול דלקיחה דהיינו שיקנה אותם עבור המצורע. וא"ת הרי הוא יכול נמי שלא לקחת שהרי יתכן ויש למיטהר עצמו ציפורים שגדלו בביתו ויביאום אל מחוץ לעיר לטהרו בהם וליכא לקיחה כלל, מתרצים התוס' **אבל לקיחה כתיבה דכתיב ולקח למטהר** ולכן אפי' יש לו משלו צריך ליקח ולקנות מאחרים בשבילו ונמצא שתמיד יש גבול דלקיחה.

ד"ה **וזה אשר לא תאכלו מהם** (כצ"ל) **לרבות השחוטה וכו' וי"ל דגמיר** (כצ"ל) **איסור משולחת משחוטה וכו'** לשיטת התוס' לעיל ד"ה משעת שחיטה שכתבו דבין המשולחת ובין השחוטה שתיהן אסורות, לכאורה קשה, והרי הפסוק לא ריבה לאסור אלא את השחוטה כדקת' וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה, אלא על כרחך לומר דגמרינן משולחת משחוטה מה שחוטה אסורה אף משולחת אסורה. וכיון דילפי' משולחת משחוטה סברא הוא ששתיהן שוות באיסורן, ומשולחת ע"כ איסור הנאה הוא

למצוותה אסורה, ומדקת' שחטה וכו' ר' יעקב אומר הואיל והוקצתה למצוותה אסורה משמע דר' יעקב מצריך תרתי הקצה אותה ושחטה אבל אי הקצה אותה למצוותה ועדיין לא שחטה מותרת.

תנאי היא דתנא דבר"י נאמר וכו' פשט הגמ' משמע שמה שתירץ לו **תנאי היא** לא בא לתרץ אלא את הקושיא האחרונה שחטה שלא באזוב וכו' אבל על שתי הקושיות הראשונות שהקשה לו ר' יוחנן כבר תירצם ר"ל. דעל הקושיא הראשונה שהקשה כל צפור טהורה תאכלו לרבות וכו' כבר תירץ מהו דתימא מידי דהוה אקדשים וכו', ועל הקושיא השניה שהקשה שחטה ונמצאת טרפה וכו' כבר תירץ לו הב"ע כגון שנמצאת טרפה בבני מעיה. אבל מפירושי משמע דהשתא חוזר בו ר"ל ואומר לר' יוחנן באמת הני תנאי שהקשית לי מהם סוברים כדברך שאין צפורי מצורע נאסרים מחיים אלא משעת שחיטה, ומה שתירצתי לך לעיל שינויי דחיקי נינהו, מיהו אשכחן תנא דבר"י דפליג עלייהו וסבר דמשעת לקיחה נאסרין ואנא ס"ל כוותיה.

ואיפוך אנא כלומר אם הייתי אני דן מדעתי הייתי הופכם ואומר דריבויא דכל ציפור טהורה תאכלו אתא לרבות את השחוטה שאילו היתה אסורה באכילה לא היתה התורה מצוה לשחוטה כדין אלא היתה מצווה לעורפה כמו שציוותה לערוף את העגלה ערופה שאסורה באכילה, וממה שציוותה לשחוטה כדין משמע שבשביל להתירה באכילה ציוותה כן וריבויא דזוה אשר לא תאכלו מהם אתא לרבות את המשולחת, ואמאי תנא אסר את השחוטה והתיר את המשולחת היפך הסברא.

ורש"י פירש דלא קשיא ליה אלא על ריבויא דזוה אשר לא תאכלו מהם נימא לרבות את המשולחת אתא אבל אריבויא דרישא כל צפור טהורה תאכלו לא קשיא ליה כלל דלא איכפת לגמרא מה דורש בו התנא ומה שירצה ידרוש בו. משום דהוה קשיא לרש"י היכי תירץ בגמ' לק' עב דהא דהמשולחת מותרת ילפי' ליה מדקת' השדה מה שדה מותרת וכו' ורבא תירץ לא צריך קרא למילף דהמשולחת מותרת אלא סברא הוא לא אמרה תורה שלח לתקלה, והא הברייתא קת' בהדיא דהא דהמשולחת מותרת ילפי' ליה מדקת' כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת. לכן תירץ רש"י דמעיקרא לא קשיא לגמ' איפוך אנא ונימא 'כל ציפור טהורה תאכלו' לרבות את השחוטה 'וזה אשר לא תאכלו מהם'

מצורע אינם אלא 'מכשיר' להכשיר את המצורע להכנס לעיר כדקת' לעיל ע"א ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ וכו', וכיון שאין משלחין את המצורע אל מחוץ לעיר אלא בעיר המוקפת חומה מימות יהושע כדתנן (כלים פ"א מ"ז) עירות המוקפות חומה מקודשות ממנה שמשלחין מתוכן את המצורעים לכן אין עושין סדר טהרת המצורע בשתי ציפורין אלא בעיר המוקפת חומה מימות יהושע, ומשום כך נקט דוקא ערים שהן מוקפות חומה מימות יהושע - יפו וגבת. ושתיהן מוזכרות בספר יהושע, יפו (יט מו) ומי הירקון והרקון עם הגבול מול יפו, גבת (יט מד) ואלתקה וגבתן ובעלת. והיינו מה שפירש"י יפו 'חומתה' על היס גבת 'חומתה' על המדבר וכו' דתרוייהו מוקפות חומה נינהו, והיינו דקת' בסיפא אלא כל שעומד בעיר ויזרקנה חוץ 'לחומה' שאין עושין סדר טהרת המצורע בשתי צפורים אלא בעיר המוקפת חומה, כך נ"ל. בגבת ויזרקנה למדבר פירש"י גבת חומתה על המדבר וכו' ותימה דגבת מנחלת בני דן היא דכת' (יהושע יט מד) ואלתקה וגבתן ובעלת ואינה סמוכה למדבר. ובריך רחמנא דסייען ואשכחתי גירסא נכונה מאוד בספרא מצורע פרשה ב' שלא יעמוד בגינות וישלחנה למדבר ונראה לענ"ד שכן היתה הגירסא בגמ' ונשתבשו המעתיקים והעתיקו בגבת ורש"י ז"ל פירש לפי הגירסא שמצא בספרים.

שלא יעמוד ביפו ויזרקנה לים בגבת ויזרקנה למדבר עיקר הטעם של שתי צפורים הוא, שמתחילה מפני שהיה רגיל בלשון הרע לקה בצרעת ועתה שרוצה להטהר צריך להביא שתי צפורים שהצפורים קולניות הן ורגילות לצפצף בקולן ואיאת בויקרא רבה (טז ז) אמר הקב"ה יבוא קול ויכפר על קול. ולפיכך שוחט אחת ומשלח אחת לומר לו ראה שהקול והדבור יכול אתה ללקות בו אם תשתמש בו לדבר לשון הרע ויכול אתה לזכות בו אם תשתמש בו לתורה ולתפילה, שוחט האחת כאומר לו ראה מה עלתה לזו שרגילה בצפצוף ודבור אף אתה אם תוסיף לדבר לשון הרע זה סופך, ומשלח את האחת לומר לו ראה איך זו שהיתה כלואה ואסורה שולחה עתה לחפשי ואוכלת מן השדה ונהנית אף אתה כן אם תשתמש בכח הדבור שבך לתורה ותפילה שכר גדול יש לך ואתה נהנה בעוה"ז ובעוה"ב. ולכן אינו משלחה במקום שתמות שם כמו ים ומדבר, אלא במקום שנהנית ואוכלת דהיינו שדה, והיינו דקאמר קרא ושלה את הצפור החיה על פני השדה על פני השדה דוקא מקום שאוכלת ונהנית ולא

דהא מהיים לא שייך איסור אכילה וא"כ שחוטא נמי איסור הנאה הוא.

ד"ה **שחטה וכו' אלא מקודם שחטיטה וכו'** הרש"ל הגיה **ולא מקודם שחטיטה** ולענ"ד גירסת הספרים שלנו **אלא מקודם שחטיטה** יפה ונכונה יותר. ולענין עצם פירוש הקונט' שפירש קס"ד כשבדק בסימנין נמצאת שנטרפה בשחטיטה כתב בתוס' טוך ושוב מחקו רש"י מפירושו והיינו משום דאם נפסלה בשחטיטה נבלה היא וכן כתב בתוס' הרא"ש. עוד כתב בתוס' טוך ובחננס מחקו דדוקא בפסוקת הגדרת אמרינן בהשוחט (חולין לב ע"א) דנפסלה בשחטיטה נבלה שלא נשחט הסימן אבל שחט הושט משהו ושהה ושחט למעלה או למטה אין זה כי אם טרפה. ***בא"ד לכנ"ל **דמעיקרא ס"ד שחטה** (כצ"ל) **ונמצאת טריפה כגון שנקבו הדקין המעיים ופריך אמאי מותרת שמא אחר לקיחה היה ומשני שנמצאת טריפה בבני מעיים כגון שניטל הכבד וכו'** למושג מעיים יש ב' משמעויות א. מעיים ממש דהיינו המעי הגס והמעי הדק ב. האברים הפנימיים כגון הלב והכבד והרחם וכו"ב כדכת' (ברא' כה כג) ושני לאומים ממעיך יפרדו ואין פירושו מעים ממש שהרי אין העובר במעי אמו אלא ברחם אמו, אלא ע"כ איכא מעיים שפירושו האברים הפנימיים, ובלשון חכמים אין קוראין לאברים הפנימיים מעיים אלא בני מעיים. קס"ד שחטה ונמצאת טרפה כגון שנקבו הדקין כלומר המעיים עצמן, ומשני 'כגון שנמצאת טריפה בבני מעיה' כלו' לא נמצאת טריפה במעיים ממש אלא בבני מעיה דהיינו האברים הפנימיים כגון שניטל הכבד וכו"ב.

נד ע"ב גמרא משרא "שרו" כצ"ל. מתקיף לה ר' ירמיה "והרי" (כצ"ל) רובע ונרבע בעדים פירש"י דבני סקילה נינהו וילפי' לעיל מדכת' ולא יאכל את בשרו דכל שנגמר דינו למיתה נאסר בהנאה ואפילו קדם ושחט. ותימה הא עיקר האי קרא דמיניה ילפי' שהשור אסור בהנאה לא מיירי ברובע ונרבע אלא בשור שנגח א"כ הל"ל והרי שור הנסקל ואמאי קאמר **והרי רובע ונרבע**.

ושלח על פני השדה כשדה מה שדה אפי' אם עבד לה והשתחוה לה ועשאה אלוה מותרת ואין אסור ליהנות ממנה כמו שאסור ליהנות מבהמה שעבד לה כדתנן בע"ז מה ע"א, אף האי נמי מותרת בהנאה. **לכדתניא שדה שלא יעמוד ביפו ויזרקנה לים בגבת ויזרקנה למדבר וכו'** ציפורי

ובפסיקתא זוטרתא דברים פרשת ראה וכן הוא ברש"י שמות כג יט ושמות לד כו וברמב"ן דברים יד כא.

אמרה תורה שחוט שלי בשלי ושלך בשלך. פירש"י **שחוט שלי בשלי** דכת' (ויק' א ה) ושחט את בן הבקר לפני ה' וגו' **ושלך בשלך** דכת' (דב' יב כא) וזבח מבקר ומצאנו וגו' ואכלת בשעריך. ופירושו קשה כיון דשלי בשלי כתיב בויקרא ושלך בשלך כתיב בדברים היכי יליף מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור, דילמא הא אסור והא מותר דהא לא הוקשו להדדי. לכן נ"ל דקאי על פרשת ראה דהקיש שם שלי בשלי לשלך בשלך, דכת' התם (דב' יב יד) כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולותיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך - זהו שלי בשלי, 'עולותיך' היינו שלי 'במקום אשר יבחר ה' היינו שלי. וסמך ליה (פס' טו) רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשך כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך בכל שעריך - זהו שלך בשלך, 'אות נפשך' היינו שלך 'בכל שעריך' היינו בשלך. ומדאקושינהו קרא יליף מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור.

להקריב קרבן לה' ונכרת להאי יתורא מיעוטא הוא על קרבן ענוש כרת על חולין שנשחטו בעזרה אין ענוש כרת.

אלא אמר אביי מהכא ושחטו וכו' ברייתא היא בספרא (דבורא דנדבה פרשה י"ג ד"ה וסמך יד), לפיכך נ"ל דצ"ל **אלא אמר אביי מהכא "דתניא" ושחטו וכו'** וכן מצאתי הגירסא בילקו"ש פרשת ראה רמז תתפ"ד ד"ה כי ירחק ממך. **ושחטו** קרא הכי הוא ושחטו פתח אהל מועד 'ושחטו' מורכב משתי מילים 'ושחט' אותו ומיעוטא הוא אותו הוא שוחט פתח אהל מועד אבל יש לך דבר אחר שאינו נשחט פתח אהל מועד, וכתיב קרא אחרינא **ושחט אותו** לפני אהל מועד משמע נמי מיעוטא אותו הוא שוחט פתח אהל מועד אבל יש לך דבר אחר שאינו נשחט פתח אהל מועד, וכתיב קרא תליתאה **ושחט אותו** לפני אהל מועד דמשמע נמי מיעוטא. **תלתא קראי יתירי** דאתו כולהו למימר דיש לך אחר שאינו נשחט פתח אהל מועד **מה ת"ל** ומי הוא אחר זה דהו"א שישחט פתח אהל מועד ואתו תלתא קראי למימר דאינו נשחט פתחו אהל מועד אי קדשים הא ודאי חייב לשוחטם פתח אהל מועד ואי חולין פשיטא דאין נשחטין

לים ולא למדבר, ומכאן למדו **שלא יעמוד ביפו ויזרקנה לים** או **בגבת ויזרקנה למדבר**. וכיון שצפור המשתלחת היא כנגד התורה והתפילה לפיכך אינו לוקח אלא ציפורי דרור כדתנן בנגעים (פי"ד מ"א) והיינו משום שדרור פירושו חופש וחירות ואף התורה חופש וחירות היא כדתנן באבות (פ"ו מ"ב) שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה לומר לו נצל את כח הדבור שבך לתורה ותפילה ועי"ז תיעשה בן חורין כמו אותה צפור ותהיה נהנה ואוכל בעוה"ז ובעוה"ב כמו שהיא נהנית ואוכלת עתה מן השדה והיא בת חורין, ולכן צייתה התורה **שלא יעמוד חוץ לעיר ויזרקנה בתוך העיר** ותהא ניצודה ע"י בני העיר ואינה בת חורין **אלא כל שעומד בעיר ויזרקנה חוץ לחומה** ותהא בת חורין.

דאמר קרא קדש יהיה גדל פרע שער ראשו גידולו יהיה "קדש" כצ"ל וגירסת הדפוסים **גידולו יהיה "קדוש"** שיבוש הוא, גם מי שהגיה **גידולו יהיה "קודש"** שיבוש הוא. ויליף מדכת' **קדש יהיה גדל פרע וגו'** 'קדש' מיותר דלא אשכחן בשום דוכתא שגידול השער הוי קדושה ומי שמגדל שער נחשב קדוש, להכי דריש דלאו אנזיר עצמו קאי אלא על גידולו של נזיר **גידולו יהיה קדש**. השתא ס"ד דה"ק גידולו יהיה 'קודש' יהיה כדן קודש שאסור בהנאה להכי פריך **אי מה קודש וכו'**. ומשני **מי קרינן בתורה קודש קדוש קרינן** הא דדרשתי לעיל גידולו יהיה 'קדש' לאו יהיה קודש אמרתי כלומר כקדשים דבתורה נמי לא קרינן קודש, אלא יהיה קדוש אמרתי כלו' יהיה אסור, דקדוש פירושו אסור כמו (דב' כב ט) פן תקדש, וכמו הרי את מקודשת לי דפירושו אסורה עיין לעיל ב ע"ב תוד"ה דאסר לה. ורש"י פירש **קדוש** משמע הוא עצמו קדוש אבל דמיו אין נתפסים בקדושה, **קודש** משמע שם קדושה כמו אוכל שם כולל לכל דבר הנאכל חזק שם כולל לכל דבר חזק אף כן קודש שם כולל לכל דבר קדושה ולכן אינו מתייחס דוקא לשער עצמו אלא אף לדמיו, ופירושו זה קשה להולמו דאפי' אי קרינן קודש שהוא שם כולל מ"מ הוא מתייחס לשער עצמו דהא כתיב קדש יהיה גדל פרע שער ראשו.

בשר בחלב מנלן צ"ל: בבשר בחלב: מנלן.

אחד "לאיסור" אכילה ואחד "לאיסור" הנאה ואחד "לאיסור" בישול כצ"ל וכן הוא בחולין קטו ע"ב

פתח אהל מועד שהוא משכן ה' וליכא הוה אמינא שישחטו שם ולא צריך אפילו חדא מיעוטא כ"ש תלתא מיעוטי. משיבה הברייטא לפי שנאמר כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם חבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך ואכלת בשערך בכל אוות נפשך ומיירי בבהמות חולין ולכא' משמע מהפסוק דה"ק לכתח' אם אתה גר במקום קרוב צריך אתה לשחוט את בהמות החולין שלך במקום אשר יבחר ה' כלו' בפתח אהל מועד מיהו אם ירחק ממך המקום אתה יכול לשחטו גם בשערך כלומר בכל מקום, כי ירחק ממך היינו אם ירחק ממך, וא"כ בהמת חולין נשחטת בעזרה. וכנגד המובן מהפסוק הזה כתב לך "ושחטו פתח אהל מועד" מיעוטא הוא אותו דהיינו קדשים אתה שוחט פתח אהל מועד ואין אתה שוחט חולין פתח אהל מועד, ואחר שכתב לך ושחטו וגו' ולמדך שאין חולין נשחטין בעזרה על כרחך לומר דהא דכתיב כי ירחק ממך המקום וגו' לא בא לומר אם ירחק ממך המקום וכי משמש בלשון אם, אלא הכי פירושו בריחוק מקום אתה זובח את החולין ואי אתה זובח במקום קרוב דהיינו בפתח אהל מועד, יוצא א"כ שהמיעוט ושחטו פתח אהל מועד דאתא למימר אבל יש לך דבר אחר שאינו נשחט פתח אהל מועד ולא ידענו מי הוא כוונתו פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה. ואין לי אלא תמימים הראויים ליקרב דכתיב תמים יקריבנו לפני ה' וסמיך ליה ושחטו וגו' מדקאמר 'תמים יקריבנו' משמע דמיעוטא דושחטו לא מיירי אלא בתמימים הראויים ליקרב, מנין לרבות בעלי מומין, מרבה אני את בעלי מומים שכן מין המכשיר (צ"ל הכשר וכן הוא בספרא ובילקו"ש שציינו לעיל) אין כשר להקרבה אלא בהמה אבל חיה אינה כשרה להקרבה, וכיון דבהמה אפילו בעלת מום מין הכשר להקרבה הוא, אנא מדעתי אומר שהוא בכלל המיעוט דושחטו פתח אהל מועד ולא את החולין, וא"כ בהמת חולין כל שתהיה ואפילו בעלת מום אין נשחטת בעזרה, וקרא דקא' 'תמים יקריבנו' לא אתא למימר דמיעוטא דושחטו מיירי דוקא בתמימים הראויים ליקרב אלא בא להוסיף עוד תנאי לומר דאף קדשים אין קרבין בפתח אהל מועד אלא דוקא כשהם תמימים הראויים ליקרב, וכיון דמסברא אמרינן דמיעוטא דושחטו מיירי אפילו בבעלי מומין א"כ לא צריך קרא למעוטינהו. מיהו עדיין יש לי לשאול מנין לרבות את החיה שתהיה אף היא בכלל המיעוט דושחטו וגו' ויהיה אסור לשחוט חולין דחיה בעזרה דמסברא

לכאורה לא אתיא דהא לאו ממין הכשר היא דאין חיה כשרה להקרבה. משיבה הברייטא מרבה אני את החיה שהיא בשחיטה כבהמה וא"כ מיעוטא ד'ושחטו' מיירי אפילו בחיה דהא לשון שחיטה נקט במיעוטא ומשמע דה"ק קרא 'ושחטו פתח אהל מועד' כל דבר שאמרתי לך לשחטו דע שאין אתה שוחטו פתח אהל מועד אא"כ קודש הוא אבל חולין לא, ומכאן דאפי' חולין דחיה אסור לשחטו בפתח אהל מועד. מנין לרבות את העופות שאין שחיטתן מפורשת בתורה, ת"ל כלומר לכן אנו צריכין את כל שלשת המיעוטין ושחטו פתח אהל מועד ושחט אותו לפני אהל מועד וישחט אותו לפני אהל מועד. וא"ת עד כאן לא הוכחת אלא שצריכין תרי מיעוטי חד לגופו לומר שאין חולין נשחטין בעזרה וחד לרבות שאפי' עופות חולין אין נשחטין בעזרה ואמאי כתב תלתא מיעוטי, לכן מפרש ואזיל יכול לא ישחוט ואם שחט יהא מותר דלשון המיעוט 'ושחטו' משמע דמיירי דוקא לכתח' ת"ל כי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת מה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זובח במקום קרוב דהיינו באהל מועד פרט לחולין שנשחטו בעזרה שאין אתה אכלם אפילו בדיעבד. ואין לי אלא תמימים דמקמיה האי קרא דכי ירחק ממך וגו' כתיב כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו וגו' ומיירי בקדשים תמימים לפיכך קבעי ואין לי אלא תמימים הראויים ליקרב דדילמא אף פרשה זו דכי ירחק ממך וגו' דמיירי בחולין - בחולין תמימים מיירי, כמו הפרשה שלפניה דמיירי בקדשים תמימים, דסברא הוא ששתי הפרשות שנשמכו פרשת בהמת קדשים ופרשת בהמת חולין בענין אחד הם מדברים, מנין לרבות בעלי מומין שאם עבר ושחט חולין בעלי מומין בעזרה אסורין באכילה. משיבה הברייטא מרבה אני בעלי מומין ואומר אני מסברא דפרשה שניה שאמרה 'כי ירחק ממך המקום חבחת ואכלת' מה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל ומה שאתה זובח בקרוב מקום אי אתה אוכל מיירי אפי' בבהמה בעלת מום שכן מין הכשר ואף שפרשה ראשונה דמיירי בבהמת קדשים בקדשים תמימים הראויים להקרבה מיירי ופרשה שניה דמיירי בבהמת חולין בבעלת מום נמי מיירי עדיין שתי הפרשות בענין אחד הם כלומר בבהמה שהיא מין הכשר להקרבה. מנין לרבות את החיה שאם עבר ושחט בעזרה חיה חולין אסור באכילה דהא בקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת דמינייה ילפינן דאי עבר ושחט חולין בעזרה אסורין באכילה כתיב ביה

אהל מועד אבל אינו שוחט את החולין פתח אהל מועד ודאי לא מיירי בעופות כלל דבעופות אפילו קדשים אין נשחטין פתח אהל מועד אלא נמלקין.

רש"י ד"ה הכי גרסינן בתורת כהנים וכו' איכא למימר "אתיא מסברא" בדוחקא כצ"ל.

תוד"ה הרי וכו' שהוא חי "ואינו נאסר" אלא עד אחר הסקילה וכו' כצ"ל. ***בא"ד כלומר "ולא הזהיר" הכתוב אלא שלא לשחטן כדי כצ"ל.

ד"ה כל וכו' וקשה שהרי מצורע היה "נטהר" כצ"ל. ***בא"ד דשמא אחר כפרה וכו' מתחילה הבינו התוס' שבאותו מקום ששוחט את הציפור האחת ומזה על המטהר באותו מקום ממש משלה את הציפור השנית, דהכי משמע קרא והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים וטיהרו ושילח את הציפור וגו' משמע תיכף להזאה שילוח, ולהכי הקשו הא אין מזין עליו אלא מחוץ לעיר שהרי הוא אסור להכנס לעיר בטומאתו וא"כ אף השילוח נעשה מחוץ לעיר. השתא מתרצים התוס' שמא א"צ להיות סמוך אלא הזאה בחוץ ושילוח בפנים. וט"ס נפל בלשון התוס' וצ"ל דשמא אחר הזאה וכו' וכן הוא בתוס' הרא"ש ובתוס' טוך, ומאן דגרס דשמא אחר כפרה ודאי משתבש דציפורי מצורע לאו כפרה הם אלא מכשיר כדאמר לעיל ע"א. ומ"ש התוס' דשמא אחר הזאה היה הכהן נושאה או הוא או שלוחו וכו' הוא משום דמיספקא לתוס' תרי ספיקי, חדא מי אמרי' דשילוח כשר בכל אדם או דילמא דוקא בכהן, ואי אמרת כשר בכל אדם מי אמרי' אחר שהזו עליו ז' פעמים כבר נטהר קודם שילוח הציפור החיה כדמשמע קרא 'הזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים וטיהרו' משמע דכבר נטהר והדר כתב 'ושילח את הציפור וגו' וא"כ יכול הוא עצמו להכנס לעיר וישלחנה בעצמו או דלמא אינו רשאי להכנס לעיר עד אחר השילוח דכתיב 'ושילח את הציפור' והדר כתיב 'ואחר יבוא אל המחנה'. והיינו דכתבו היה הכהן נושאה דשמא מצוות שילוח בכהן בלבד היא ואינה כשרה בזר או הוא דשמא כשרה בזר ומשעת הזאה כבר נטהר ויכול הוא עצמו להכנס לעיר לשלחה או שלוחו דשמא כשרה בזר אבל הוא עצמו לא שעד שלא יסיים כל סדר שני הציפורים אינו נטהר ואין יכול להכנס לעיר אבל שלוחו ישראל כן.

בפירוש מבקרוך ומצאנך שהם מיני בהמה משמע דבהמה מיירי בחיה לא מיירי. משיבה הברייתא מרבה אני את החיה שהיא בשחיטה כבהמה דבהאי קרא כתיב 'וזבחתי' ולשון שחיטה הוא ומשמע דמיירי בכל דבר שטעון שחיטה בין בהמה ובין חיה. מנין לרבות את העופות - שאין שחיטתן מפורשת בתורה - מנין שאם עבר ושחטן חולין בפתח אהל מועד יהיו אסורין באכילה ת"ל ושחטו וגו' ושחט אותו וגו' ושחט אותו וגו' הא למדת שהוצרכו כולם חד לגופו ללמד שאין שוחטין חולין בעזרה וחד ללמד שאף העופות אין נשחטין בעזרה וחד ללמד שאף העופות אם עבר ושחטן חולין בעזרה אין נאכלין.

ורש"י פירש חד לחיה וחד לעופות וחד לאיסור אכילה בדיעבד והוא תימה הא בברייתא קת' בהדיא דלחיה לא צריך קרא דמסברא מרבינן לה, ומה שתירץ רש"י ודקתני מרבה אני את החיה ה"ק אי לא כתב קרא איכא למימר אתא לדיבויא בדוחקא הוא תירוץ דחוק מאוד. ועו"ק היכי קאמר וחד לאיסור אכילה בדיעבד הא איסור אכילה בדיע' לא ילפי' ליה מקרא דושחטו וגו' אלא מקרא דכי ירחק דכתיב ביה זבחת ואכלת ומשמע מה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זובח בקירוב מקום. ונראה דמשום הכי הגיהו בפירושו"י וגרסו חד לבעלי מומין וחד לחיה וחד לעופות, וגם לפי גירסא זו פירושו"י ז"ל תמוה חדא דבעלי מומין וחד אתו מסברא ולא צריך קרא, ועוד כיון דברישא דברייתא כבר עבדינן צריכותא לכל הני תלת ריבויי אמאי המשיכה הברייתא יכול לא ישחוט ואם שחט וכו' דמשמע שבשביל להצריך את הפסוקים - ושחטו ושחט אותו ושחט אותו - אמר כן, שהרי אחר שאמר יכול לא ישחוט וכו' סיים ת"ל ושחטו ושחט אותו ושחט אותו משמע שבשביל הצרכתם אמר יכול לא ישחוט וכו'. ואע"פ שבדרך כלל איני זז מפירושו"י לפרש בדרך אחרת, בברייתא זו רבו הדוחקים בפירושו ולכן הארכתני לפרשה ופרשתיה בדרך אחרת, וכל מודה על האמת יודה שהוא פירוש ישר ולפי פשוטם של דברים.

מנין לרבות את העופות לעיל פירשנו עפ"י רש"י מנין לרבות את העופות שאין שחיטתן מפורשת בתורה. והרשב"א פירש מנין לרבות את העופות שניתרים בסימן אחד וגריעי מחיה. ול"נ לפרש מנין לרבות את העופות דעופות קדשים אין נשחטין אלא נמלקין וא"כ האי דמיטע ושחטו פתח אהל מועד כלומר דוקא קדשים הוא שוחט פתח

וכמו כן נאמר שהשחיטה תוציא נמי (כצ"ל) מידי איסור אבר מן החי ששחיטה בחוץ נחשבת כשחיטה שלא כדינה לענין מעילה ולכן מתירה איסור זה, ונחשבת כשחיטה כדינה לענין אבר מן החי ולכן מתירה איסור זה, ויהיו מותרים באכילה דליכא בהו לא איסור מעילה ולא איסור אבר מן החי.

נח ע"א גמ' הראויים ליקרב מנין לרבות בעלי מומין וכו' בפירושו לגמ' סוף נז ע"ב פירשונו כל הברייתא עד סופה ע"ש.

פלאג אוקמינכי צ"ל פלאגה אוקמינכו שמעתי ממורי הרב זצ"ל שכך היה מנהגם מי שהיו מקשים לו קושיא ואינו יודע לתרצה היה עומד כל היום ומתבונן בקושיא זו ואינו רשאי לישוב ועשו כן כדי לזרזו להתבונן בקושיא ולתרצה, ואם לא תירצה אינו יושב עד הערב. ולכן היו קוראין ליישוב של קושיא תירוץ דתירוץ בלשון ארמי הוא ישיבה כמו (ברכות מו ע"ב) מתריץ תרוצי ויטיב ומשתעי בהדיה וכן (שם ס ע"ב) כי תריץ ויטיב וכן (יבמ' סג ע"ב) מקבלי שוחדא תריץ יטיב, ולכן נקרא תירוץ דכיון שנמצא יישוב לקושיא מותרין לשבת. ואם לא נמצא יישוב לקושיא או לבעיא אומרים תיקו והוא מלשון קאי כל' תעמוד, ומכאן הביטוי השגור בפי כל 'עמד בקושיא' וכבר הראשונים אחזו לשון זאת הרשב"א בכ"ב ד ע"ב כתב והיינו דקאי בקושיא והתוס' כתובות נז ע"ב ד"ה תיובתא דרב כתבו דהכא קאי בתיובתא והלח"מ הל' עכו"ם פי"א ה"ט ד"ה אסור לעונן כתב עמד על קושיא זו ובפ"א מהל' חמץ ומצה ה"ב כתב עמד על קושיא הראשונה (ומה שרגילין לקרות בש"ס לקושיא לשון תיובתא כמו הא דאמר' איתיביה או מותיב ליה וכן תיובתא דפלוני תיובתא אין זה לשון ישיבה אלא לשון תשובה הם, להשיב על דבריו ולדחותם. כמו - תנחומא פרשת שמות סי' י"ד אין משיב על דבריו, וכן - ספרא שמיני פרשה א פ"ב - הריני כמשיב על דבריו כלומר משיב ודוחה את דבריו). הם היו מתכוונים להכנס לישיבתו של רב ל'ישיב' שם ללמוד תורה כדאמר **אשכחינהו דהו קיימי אפיתחא דבי רבה** ושם תפסם מר יהודה כשכבר עמדו להכנס ול'ישיב' והקשה להם קושיא זו **אישתיקו** ולא ידעו ליישבה ולתרצה ומעתה אין להם לישיב אלא צריכין לעמוד ולכן **אתו לקמיה דרבה** שיתרץ להם את הקושיא ויותרו לישיב, **אמר להו אמר להם רבה**, מר יהודה שהוא **פלאגה**

ד"ה מה וכו' והקשה הר"מ דכמו כן מצינו וכו' כל' כיון דאמרת דשלך בשלי דינו כמו שלי בשלך א"כ אדרבה צריך להתיר חולין שנשחטו בעזרה. שהרי 'שלי בשלך' מותר שאם מתה הבהמה והיא מחוץ לעזרה היא ניתרת מאיסור מעילה שהיה בה מקודם הרי שמיתתה בחוץ התירתה מאיסור מעילה שהיה בה א"כ גם 'שלך בשלי' אם תשחט בהמת חולין בעזרה תהיה מותרת ששחיטה בבית ה' תועיל לה להתירה מאיסור אבר מן החי שהיה בה מקודם. והיינו דקאמר **מצינו שזריקה מוציאה מידי מעילה** אבל כל זמן שלא נזרק דמן אסורין ואפילו כבר נשחטו ואפ"ה **אמרין קדשים שמתו יצאו מידי מעילה** אלמא מיתתה בחוץ דהיינו 'שלי בשלך' הועילה לה להתירה מאיסור מעילה שהיה בה מקודם וכמו כן נאמר שהשחיטה של חולין בעזרה **תוציא מידי איסור אבר מן החי** שהיה בהם מקודם ויהיו מותרים באכילה.

אי נמי הכי פירושו **דכמו כן מצינו שזריקה מוציאה מידי מעילה** וכל זמן שלא נזרק דמן אסורין ואפ"ה כבר נשחטו ואפ"ה **אמרין קדשים שמתו יצאו מידי מעילה** אלמא אע"פ ששחיטה כדינה אינה מוציאה מידי איסור, מיתה מוציאה מידי איסור. קדשים חיים אסורין באכילה משני טעמים משום איסור אבר מן החי כמו בהמת חולין ומשום איסור מעילה שהוא איסור מיוחד לקדשים. וכיון שמצינו שמיתה עדיפא להתיר איסור יותר משחיטה כדינה א"כ גם שחיטה בחוץ דהוי שחיטה שלא כדינה תהיה עדיפא להתיר איסור יותר משחיטה כדינה דהיינו שחיטה בעזרה, ויש לנו לומר ששחיטה בחוץ תתיר איסור שבה כמו מיתה דתרויהו לא הווי שחיטה כדינה. ועדיין יש לך לומר דשחיטה בחוץ לא תתיר אלא איסור מעילה שבה כמו שמיתה אינה מתירה אלא איסור מעילה שבה ועדיין היא אסורה באכילה משום איסור אבר מן החי, דהיכי נדון להאי שחיטת קדשים שבחוץ אי אמרת דהויא שחיטה כדינה והותר ממנה איסור אבר מן החי שבה א"כ לא הותר ממנה איסור מעילה שבה דשחיטה כדינה אינה מתירה איסור מעילה שבה עד שיזרוק וזו שנשחטה בחוץ אין דמה נזרק, ואי אמרת דהויא שחיטה שלא כדינה ולכן הותר ממנה איסור מעילה שבה א"כ לא הותר ממנה איסור אבר מן החי שבה שאין נותר מן הבהמה איסור אבר מן החי אלא בשחיטה כדינה אבל כשנשחטה שלא כדינה לא הותר ממנה איסור אבר מן החי שתהיה בשר היתר אלא נעשתה טרפה או נבלה. ור"מ אינו סבור כך אלא

טובת הנאה בפס' מו ע"ב פירש"י **טובת הנאה** דבר מועט דתניא רשאי ישראל לומר לחבירו הילך סלע ותן כל תרומותיך לכן בתי כהן והיינו טובת הנאה שיש לו לישראל בחלה זו ורשאי לתתה לכל כהן שירצה וליטול דבר מועט מאוהבו של כהן בשביל שיתנה לו וכו' ולפי פירוש זה איני מבין מהו לשון **טובת הנאה** ה"ל למקרייה 'מעט הנאה'. ור"ח פירש שם יש לישראל הנאה ממה שלא צייתה אותו התורה ליתן חלתו ותרומתו לכהן מסויים ויכול לבחור לאיזה כהן יתן והכהן מחזיק לו טובה, כל' טובה שהכהן מחזיק לישראל שבחר ליתן לו את חלתו ותרומתו היא גורמת הנאה לישראל, ולפירושו קשה דה"ל הנאת טובה כל' הנאה שיש לישראל ממה שהכהן מחזיק לו טובה אבל לשון טובת הנאה לא משמע הכי. ונ"ל שכל תרומה ומעשר וחלה ופאה וכיו"ב נקראים טובה שבעל השדה מטיב עם הכהנים והלוים והעניים, ופאה זוהי טובה שאין עמה הנאה שהרי אינו רשאי ליתן את פאתו לקרובו העני או לאוהבו העני אלא כל העניים כולם באים ונוטלים ממנו וכן בלקט ובשכחה, אבל תרומה ומעשר וחלה הם טובה שיש בה הנאה שבעל השדה יכול ליתן כל תרומתו לכהן קרובו והוא לו הנאה לישראל שאותו קרוב ירויח ממון ויפרנס את בני ביתו בריוח ולפיכך הם נקראים **טובת הנאה** שמטיב עם הכהן ונהנה שקרובו מתפרנס ואוכל. **אמר עולא טובת הנאה אינה ממון** נ"ל דהכי פירושו ישראל שאין לו שדה ולחבירו יש שדה וא"ל בעל השדה אתן לך את תרומתי ומעשרותי ואתה תתנם לכהן וללוי קרובך ויש לך בזה טובת הנאה כלומר אתה תטיב עמם ותהנה שקרוביך מתפרנסים ואוכלין, ותן לי - תמורת אותה הנאה שתגיעה אליך בזמן שתטיב עמם - פרוטה אחת. **אמר עולא טובת הנאה אינה ממון** אין הישראל מוכן לשלם עבור אותה טובת הנאה ממון ולכן אם אמר לאשה התקדשי לי ואתן לך תרומתי ואת תתני אותם לכהן קרובך והרי לך בזה טובת הנאה אינה מקודשת דהא לא שוה לה הנאה זו פרוטה שהרי לא היתה מוכנה לשלם פרוטה בעבור שתהנה בזה. ומ"ד טובת הנאה ממון סבר דישראל מוכן לשלם פרוטה ויתנו לו תרומות ומעשרות ויתנם לקרוביו שהנאה זו שנהנה שקרובו ואוהבו מתפרנס שווה לו ממון ומוכן לשלם בעבורה פרוטה ובאשה מקודשת. תוד"ה **אלמא וכו' וי"ל דהתם איכא מיהא שעות דאורייתא וכו' ר"ל התם** אע"ג דחיטי קורדנייתא כל זמן

ורגיל לחלוק על חבריו לכן נפשו מחפשת מחלוקות ומטעתו עד שעושה מחלוקת אפי' מחכם על עצמו כמו הכא שהראה להם כאילו ר"ש חולק על עצמו שבמקום אחד שנה חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורי' הם ובמקום אחר שנה שהם דאורי' **אוקמינכו** הוא העמידכם על רגליכם ומנעכם מלישב כל' משום שהוא פלגאה לכן טעה לעשות מחלוקת זו מר"ש על ר"ש ומשום כך הוצרכתם לעמוד, הרי שבגלל שהוא פלגאה העמידכם.

מנלן מדגלי רחמנא בעבודת כוכבים והיית חרם כמוהו כל מה (כצ"ל) שאתה מהייה הימנו הרי הוא כמוהו אילו הוה כתב רק והיית חרם שפיר הוה ילפי' כל מה שאתה מהייה הימנו הרי הוא חרם ואסור בהנאה, אלא שהייתי אומר דאע"פ שחליפיו חרם הם ואסורין בהנאה מ"מ אינם כע"ז עצמה. דע"ז שנתערבה אפילו באלף אינה בטלה כדתנן (ע"ז עד ע"א) אלו אסורין ואסורין בכל שהו יין נטך ועבודת כוכבים ופירש"י כל מקום שנתערבו שם אפי' אחד באלף לא בטיל ואסורין את כולן עכ"ל והו"א דחליפיו ודמיו בטלין ברוב ככל איסורי תורה, להכי כתב **והיית חרם** כל מה שאתה מהייה הימנו יהיה חרם ואסור **והרי הוא 'כמוהו'** ממש דאפילו באלף לא בטיל. **כל "מה" שאתה מהייה "הימנו" כצ"ל.**

שביעית מאי היא "דתניא" יובל וכו' כצ"ל. הא כיצד (כצ"ל) **אחרון אחרון נתפס בשביעית ופרי (כצ"ל) עצמו אסור** מדכת' 'קודש' ילפי' שתופס את דמיו ויוצא לחולין כמו קודש ומדכת' 'תהיה' משמע בהוייתה תהא כלומר נשאר בקדושתו ואינו יוצא לחולין **הא כיצד** כיצד אתה מיישב את הסתירה הזאת בפסוקים. ומסיק **לקח בפירות שביעית וכו'** הא דקרי ליה 'קודש' ואשמועי' קולא שתופס את דמיו ויוצא לחולין מסתברא לאוקמיה בחליפיו דקיל טפי והא דקאמר 'תהיה' ואשמועינן חומרא בהוייתה תהא שנשאר בקדושתו ואינו יוצא לחולין מסתברא לאוקמיה בפרי עצמו דחמיר טפי. הלכך פרי עצמו לעולם קודש דכתיב 'תהיה' בהוייתה תהא, וחליפיו נמי אית בהו קדושה דהא קרי לחליפיו 'קודש' דלא לפרי עצמו קרא קודש דהא הפרי עצמו נשאר בהוייתו ואינו כמו קודש שיוצא לחולין אלא לחליפיו קרי קודש ללמד שגם בהם יש קדושה, אבל אם יחזור ויקח בחליפיו יין יצאו החליפין לחולין ונכנס יין דכן הוא בקודש זה יוצא וזה נכנס עד שהאחרון נתפס בקדושה.

קאמר ליה מוצא אתה מן השמועה כלו' אינג מונח בה ולא ירדת לעומקה להבין דרכיה, ולבסוף פירש לו דה"ק **רב אסי דהוצל קאי כותיך** ונראה לי שבישיבתו שבהוצל למדת ושם קבלת ממנו ומתלמידיו דבר זה. שתלמידי ישיבת הוצל היו נקראים **הוצאה** כלו' מוצאים בחוץ שביהמ"ד של ישיבת רב אסי שבהוצל היה קטן מאוד ורק מיעוט התלמידים היה נכנס בו ולומד בפנים ביהמ"ד ושאר התלמידים היו יושבין ולומדין בחוץ ע"ג טבלאות. כדאיתא בירוש' ביצה פ"א ה"ז רב מפקד לתלמידיו לא תיתבון לכון על טבלה ברייתא דסודא דאסי דאינון צנינין רב היה מצוה את תלמידיו ההולכים ללמוד בישיבת רב אסי בהוצל לא תשבו לכם על טבלאות האבנים המוכנות לישב עליהן מחוץ לישיבת רב אסי לפי שהן צוננין ומביאין את האדם לידי חולי הגוף.

הגונב טבלו של חברו "ואכלו" כצ"ל, דאי לא אכלו יחזירנו לו כמות שהוא. וכן היא הגירסא בנדרים פד ע"ב וברמב"ם פ"ב מהל' גניבה ואבידה ה"ד. **משלם לו דמי טבלו** ול"ג **של חברו** וכן הוא בנדרים פב ע"ב וברמב"ם דלעיל.

הדרן עלך פרק שני

גמ' **האומר לחברו צא וקדש "וכיו" תנא** כצ"ל. **תנא מה שעשה עשוי וכו'** כל תנא תוספתא היא. יש שני סוגי תוספתות, יש תוספתא שהיא תוספתא כפשוטה הוספה שהוסיפו רבי חייה ורבי אושעיא - שהיו תלמידי רבי - על התנ"ך ועל המשנה והברייתות, והם כמו פירוש על התנ"ך ועל המשנה והברייתות והערות קצרות עליהם. על התנ"ך – כמו (ברכות ג ע"ב) תנא אין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה אתי לפרש את הפסוק בשופטים ז יט 'ויבא גדעון וגו' ראש האשמורת התיכונה', וכמו (ברכות ד ע"א) תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו ולמה נקרא שמו מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה וכו' אתי לפרש את הפסוק בש"ב ד ד 'וליהונתן בן שאול בן נכה רגלים וגו' ושמו מפיבושת', וכן (ברכות ד ע"ב) תנא מיכאל באחת וכו' אתי לפרש את הפסוק בדניאל י יג 'הנה מיכאל אחד השרים וגו'', וכיו"ב הרבה תוספתות דאתו לפרש את פסוקי התנ"ך. על המשנה - כמו ברכות נ ע"ב תנא אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן אתי לפרושי את המשנה בברכות פ"ז מ"ה 'שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד וכו'', וכן שבת כט ע"ב

שלא ראה בהן חימוץ ממש אין אסורין אלא מדרבנן מ"מ מיירי בשעה שביעית שהיא אסורה בחמץ גמור מן התורה דהא דקאמר ממש שעות ולמעלה היינו מסוף שש כמו שפירש שם ר"ת **אבל הכא** בחולין שנשחטו בעזרה **ליכא אלא איסורא דרבנן** שחולין שנשחטו בעזרה לפי מאי דקיימינן השתא אין להם עיקר מן התורה אלא הם גזירה דרבנן. **חיטי קורדנייתא** חיטין שצמחו בכורדיסטאן והם קשים ואינם מהמיצין בקל, מתחילה היה אותו מקום נקרא הדרט ואח"כ קראוהו קרדו כמ"ש (ברא' ח ד) ותנח התיבה וגו' על הרי הדרט ותרגם שם אונק' על טורי קרדו ואח"כ קראוהו קורדנייתא כלומר קורד-מדנייתא מדינות קורד ונצטרף לקורדנייתא שדרך הארמים להבליע אותיות מן התיבה כמו שהראנו בכמה מקומות ואף כאן נבלעו 'מד' של 'מדנייתא', ואח"כ קראוהו כורד שנתחלף הק' בכ' וכן מצינו (ש"א יז ה) וכובע נחושת על ראשו הרי כובע בכ' ומצינו (שם שם לח) ונתן קובע נחושת על ראשו הרי קובע בק'.

נח ע"ב גמ' א"ל הכי קאמינא לך רב אסי דהוצל קאי כותיך מתחילה כשאמר לו **הוצאה את איכסיף** דסבר דהכי

משנה **והלך וקדשה לעצמו מקודשת לשני** הקשו בתוס' מה חידוש יש כאן פשיטא. ונ"ל החידוש גדול יש כאן שכשראובן שילחו לקדש לו אשה נתן לו פרוטה שיקדשנה בה והלך זה וקידשה לעצמו באותה פרוטה, והו"א דאינה מקודשת דהוי האי פרוטה גזל, קמ"ל **מקודשת לשני** ואין זה בכלל המקדש בגזל. דכיון שברשות הגיעה אותה פרוטה לידו ולא גזלה ממנו אין היא גזל בידו, ואע"פ שכשאינו מקדשה עבור המשלח צריך הוא להחזיר למשלח את הפרוטה מ"מ רשאי הוא לקדש בה אשה לעצמו או לקנות בפרוטה זו איזה דבר אחר, דכשיחזור אצל המשלח ויאמר לו שלא קידש לו אשה בפרוטה שנתן לו - או מחמת אונס שלא רצתה או מחמת רמאות שרימאו - אין המשלח מקפיד שיחזיר לו את אותה פרוטה עצמה ולא איכפת ליה אם מחזיר לו פרוטה זו או אחרת לכן אין זה גזל אם מקדשה לעצמו בפרוטה זו שנתן לו המשלח ומקודשת לשני. אבל אם היה נותן לשליח חפץ השוה פרוטה וקדשה לעצמו אינה מקודשת שבחפץ ודאי המשלח מקפיד שיחזיר לו את אותו חפץ והוי גזל בידו.

הזה לבית דין וב"ד אוררין אותו ואומרין לו מי שפרע מאנשי דור המבול וכו' עיין ברמב"ם פ"ו מהל' מכירה ה"א-ב.

ותנא דיין הלך נמי דקת' הלך ברמאות וא"ת היכי משמע מדקת' 'הלך' דהלך ברמאות. וי"ל דהחבר טוען שבשעה שהלך לא ברמאות הלך אלא התכוון לילך אצלה לקדשה למשלח וכשהגיע אצלה ואמר לה התקדשי למשלח לא נתרצתה ולפיכך קידשה לעצמו ואינו רמאי ואינו צריך לקבל עליו מי שפרע, לפיכך קת' והלך וקדשה לעצמו לא הל"ל אלא וקדשה לעצמו מאי 'והלך' וקדשה לעצמו אלא ה"ק לא כדבריו הוא אלא מסתמא משעה שהלך נתכוון לקדשה לעצמו וצריך לקבל על עצמו מי שפרע ורק אם יביא עדים שלא נתרצתה למשלח פטרינן ליה אבל בסתמא שטוען כך ואינו מביא עדים אמרי' דנהג עמו מנהג רמאות. וכן הא דקתני לעיל נ ע"א האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני והלך וקדשה במקום אחר אינה מקודשת האי דנקט 'והלך' וקדשה במקום אחר נמי ה"ק אע"פ שמשעה שהלך כוונתו היתה להיות שליח ולחפש אחריה ולקדשה אפ"ל אם היא במקום אחר אפ"ל הכי אינה מקודשת דאף שהוא נתכוון להיות שליח לקדשה אפ"ל במקום אחר מ"מ הבעל לא נתכוון למנותו שליח לקדשה בכ"מ אלא דוקא במקום פלוני.

מ"ש הכא דקת' האומר לחבירו ומ"ש התם וכו' בשלמא אי אמרת דמתני' ה"ק מקודשת לשני ואין כאן רמאות משום הכי קת' הכא האומר 'לחבירו' והתם לא קת' האומר לחבירו אלא לשלוחו דבשלוחו ודאי הוי רמאות דהא סמכא דעתיה, אלא אי אמרת דמתני' ה"ק מקודשת לשני ויש כאן רמאות **מ"ש הכא דקת' האומר לחבירו ומ"ש התם דקת' האומר לשלוחו** ניתני בתרוייהו האומר לשלוחו או בתרוייהו האומר לחבירו.

נט ע"א גמ' דאי תנא שלוחו הו"א שלוחו הוא דהוי רמאי ומקבל עליו בב"ד מי שפרע **דסמכא דעתיה סבר עבד לי שליחותי** דסבר המשלח חזקה שליח עושה שליחותו כדאיתא בעירור' לא ע"ב, ואין השליח יכול לומר חשבתי שאין אתה סומך עלי שאעשה שליחותך וכבר קידשת לך אשה בעירור. **אבל חבירו דלא סמכא דעתיה** כיון שלא הלך לשם לצורך שליחותו אלא לצורך עסקיו הלך לשם וזה אמר לו בעוד שאתה שם בקש אחריה וקדשה לי ורוב בני אדם

תנא אם חברה בסידי ובחורטית מותר אתי לפרש את המשנה בשבת פ"ב מ"ד 'אם חברה היוצר מתחילה מותר', וכן שבת נד ע"ב תנא לא שלו היתה אלא של שכינתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו אתי לפרושי את המשנה בשבת פ"ה מ"ד 'פרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים'. סוג שני של תוספות הם תוספות שהם הלכות כמו המשנה והברייתות, ולא נשנו על המשנה ובקשר אליה אלא הם ברייתות שהעתיקו רבי חייא ורבי אושעיא וביררו את הנוסח הנכון בהן והגיהו אותן וסילתו אותן מן השבושים שנפלו בהן, ועל תוספות אלו אמרו (חולין קמא ע"א) כל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא משבשתא היא ולא תיתבו מינה בי מדרשא. תחילת חיבור התוספתא ועיקרה היה תוספות מהסוג הראשון שהם פירוש שחיברו רבי חייא ורבי אושעיא על התנ"ך ועל המשנה והברייתות ומפני שהם פירוש ותוספת נקראו תוספתא, ואח"כ נוספו לתוך התוספתא גם ברייתות שהעתיקו רבי חייא ורבי אושעיא וסילתו אותן והגיהו אותן מן השבושים והשגיאות שנפלו בהן ונקרא הכל תוספתא, ואע"פ שבסוף נעשו הברייתות רוב מוחלט של התוספתא לא נשתנה שם החיבור ועדיין שמו תוספתא. הש"ס מבחין בין שני סוגי התוספות, כשמביא הש"ס תוספתא מהסוג הראשון כל' תוספתא שהיא פירוש לפסוקי התנ"ך או למשנה וברייתות פותחת הגמ' בלשון תנא, וכשמביא תוספתא מהסוג השני שהיא בעצם ברייתא שהועתקה ע"י ר"ח ור' אושעיא לתוך התוספתא פותחת הגמ' בלשון תנו רבנן. **תנא מה שעשה עשוי אלא שנהג בו מנהג רמאות** זוהי תוספתא מהסוג הראשון דהיינו פירוש של ר"ח ור' אושעיא על המשנה דבמתני' קת' מקודשת לשני ומדלא קת' אע"פ שרימאו מקודשת לשני משמע דאין זה מנהג רמאות ואין יכול לכופו לקבל עליו מי שפרע ויכול לטעון לא נתכוונתי לרמותו אלא לקדשה לו כמו שאמרתי והיא לא נתרצתה להתקדש לו וקידשתיה לי, לכך פירשו **תנא מה שעשה עשוי אלא שנהג בו מנהג רמאות** כל' כיון שמתחילה הבטיחו שהולך לקדשה לו ואח"כ חזר בו וקדשה לעצמו הרי זה מנהג רמאות ואין יכול לטעון שלא נתכוון לרמאות אלא היא לא נתרצתה לזה ולכן קידשה לעצמו, אא"כ יביא עדים שכך היה אבל אם לא הביא עדים דיינינן ליה כרמאי כמו מוכר או לוקח שחזרו בהן וחייב לקבל עליו מי שפרע, כל' המרומה רשאי להביא את הרמאי

כשהולכין לאיזה מקום לעסקיהם מתעכבין יותר ממה שחשבו מתחילה ולבסוף אין עושין אלא עסקיהם ואינם מספיקין לעשות את מה שביקשו מהם חבריהם לעשות על הדרך ולכן יכול האי חבר לטעון חשבתי שאינך סומך עלי שאקדש לך אשה זו וכבר קדשת לך אשה בעירך ולכן קידשתיה לי **אימא לא ליהוי רמאי** ואינו מקבל עליו מי שפרע קמ"ל דהוי רמאי ומקבל עליו מי שפרע. אין אדם מקבל עליו מי שפרע אלא דוקא כשהבטיח לחבירו וסמכא דעתיה של חבירו, אבל במקום שיכול לטעון חשבתי שקידשת לך אחרת או חשבתי שקנית לך חפץ אחר וכיו"ב לא הוי רמאי ואין מקבל עליו מי שפרע כדאיתא בב"מ סג ע"ב אי מתחזי ליה סמכא דעתיה ואי לא אמר ליה אמינא דאשכחתי פירי דשפירי מדידי ושקלת עיי"ש. **"דסמכה" דעתיה צ"ל דסמכא.**

לא יהבוה ניהליה ויש לו עדים דהכי הוה. **איבעי ליה לאודועי** פירש"י להוציא עצמו מן מנהג רמאות. ונ"ל **איבעי ליה לאודועי** שאין אביה ואמה חפצין לתיתה לו שמא יבוא לפניהם וישכנעם ויתנו לו.

באגא דאלימי הוה שדות הסמוכין לשדה זו היו שייכין לאינשי אלימי ואמרו למוכר אין לך למכור שדך אלא למי שאנחנו נסכים וניתן לך רשות למכור לו, **לרב נהגי ביה כבוד** והסכימו שבעל השדה ימכרנה לו **לרבה בב"ח לא נהגי ביה כבוד** ולא הסכימו שימכרנה לו. ומי שמפרש שבעל השדה היה אינשי אלימא טועה דאי אין בעל השדה רוצה למכור לרבה בב"ח אמאי אומרת הגמ' דבעל השדה גברא אלימא הל"ל דאינו רוצה למכור לרבה בב"ח ולרב רוצה למכור שזכותו של בעל שדה למכור למי שיחפוץ ואין בזה שום אלימות, אלא ע"כ לפרש דבעל השדה לאו גברא אלימא הוא ורוצה למכור שדהו לכל קונה אבל בעלי השדות הסמוכין אינשי אלימי נינהו ואינם מסכימים שימכור אלא למי שיסכימו וירצו. **איבעי ליה לאודועי** שמא יבוא רבה בב"ח לפניהם ויראו דגברא רבה הוא ויסכימו שיקנה את השדה.

אזל רבי זירא וקבליה לרב יצחק נפחא א"ל המתן עד שיעלה אצלנו לרגל פירש"י **לרגל** כשדורשין בהלכות הרגל היו מקבלין פני הרב פירשו החברים דהוה קשיא ליה לרש"י דמדקרי ליה 'רב' יצחק נפחא ולא 'רבי' משמע דבבבלי הוה וא"כ מאי האי דקאמר ליה רב יצחק נפחא **המתן**

עד שיעלה אצלנו לרגל, לכן פירש כשדורשין בהלכות וכו' ואף בבבלי כשהיה הרב דורש בהלכות הרגל והיו התלמידין באין להקביל פניו היה נקרא עליה לרגל. ואין זה כוונת רש"י דא"כ דבבבלי הוה אמאי קאמר ליה **המתן עד שיעלה** **אצלנו לרגל** דמשמע עליה לא"י ממש ואי הוה בבבלי ולענין הדרשה קאמר הל"ל המתן עד שיבוא אצלנו לרגל, ועו"ק שלא מציינו בכל הש"ס חכם שנקרא **'רב' יצחק נפחא** והוא בבלי אלא **'רבי' יצחק נפחא** והוא אמורא מא"י ותלמיד חבר של רבי יוחנן, והכא ט"ס נפל בספרים וצ"ל **רבי יצחק נפחא**. אלא נ"ל דאע"ג דרבי יצחק נפחא ירד לבבלי ושהה שם איזה זמן כדאיתא במו"ק כד ע"ב דרש רבי יצחק נפחא אקילעא דריש גלותא וכו' מ"מ אותה שדה שקנה רב גידל בא"י היתה, והא דאזל ר"ז וקבליה לרבי יצחק נפחא היה זה כשהיה רבי יצחק נפחא בא"י או קודם שירד לבבלי או אחר ששב ועלה לא"י, כדמוכח לשון **המתן עד שיעלה אצלנו**. וצ"ל דרב גידל שהיה בבלי עלה מפעם לפעם לא"י ובאחד הפעמים שהיה בא"י היה מעשה זה שהיפך באותה שדה לקנותה, ואע"פ שאין ראייה לדבר שרב גידל ביקר בא"י רמז לדבר יש דאיתא ביומא סט ע"ב במערבא מתנו הכי רב גידל אמר וכו' וממה שחכמי א"י מוסרין בשם רב גידל משמע קצת שרב גידל דרש לפניהם בא"י, וכן מציינו שרב גידל מוסר בשם ר' יוחנן כדאיתא בנדה כ"ד ע"א ומשמע שלמד לפני ר' יוחנן בא"י. וכל החכמים המוזכרים במעשה זה היו בא"י דרבי אבא שקנה את אותה שדה אף שנולד בבבלי עלה לא"י כדאיתא בכרכות כד ע"ב רבי אבא הוה קא משתמיט מיניה דרב יהודה דהוה קא בעי למיטק לארעה דישראל ובכתובות קיב ע"א מצאנוהו מנשק סלעי עכו, ור"ז נמי עלה לא"י כדאיתא התם רבי זירא כי הוה סליק לא"י וכו'. והא דפירש"י כשדורשין בהלכות וכו' הוא משום דקשיא לרש"י היכי קאמר **המתן עד שיעלה אצלנו לרגל** דילמא יעלה רבי אבא לרגל ולא יפגוש את רבי יצחק נפחא, לכן פירש דודאי יפגושנו שהרי הוא רגיל לבוא להקביל פניו בשעת הדרשה. **קבליה** לשון תלונה וקובלנא הוא, כמו (סנהד' קד ע"ב) אמר רבא א"ר יוחנן מכאן לקובלנא מן התורה. וכל לשון 'נגד' מתרגמינן קבל, כמו (ברא' ב יח) אעשה לו עזר 'כנגדו' מתרגמינן לקיבליה, וכן (שם כא טז) ותלך ותשב לה 'מנגד' מתרגמינן מקבל, ואף קובלנא לשון נגד הוא כלו' הגיש תלונה נגדו טען כנגדו. ורש"י בסנהד' (קד ע"ב) פירש קובלנא צעקה לישנא

אחרינא נגד דמתרגמינן קבל כאדם שאומר לחבירו לא כנגדך אני אומר.

חררה פירש"י (שבת יט ע"ב) עוגת רצפים עוגה שטוחה הנאפית על גבי גחלים. דכת' (מ"א יט ו) 'ויבט והנה מראשותיו עוגת רצפים' רצפים הם גחלים דכת' (ישע' ו ו) 'ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח' ולפי"ז 'עוגת רצפים' היינו עוגה הנאפית ע"ג גחלים והמתרגם תירגם חדרה מעפפא, אלמא חררה היא עוגה הנאפית על גבי גחלים. וכן הא דכת' (שופטים ז יג) 'צליל לחם שעורים' תירגם חדר דלחם שעורים כי 'צליל' לשון צלוי באש הוא. ופירוש הענין כי הענים אין משיגים לחם לפי הטף מבעוד יום, אלא רק סמוך לסעודה מצליחין להביא לביתם מעט קמח, ולכן לא היו אופין אותו בתנור אלא צולין אותו ע"ג גחלים שממהר להאפות. אבל הגחלים מרוב חומם היו שורפין את הפת וקודם שנאפית מבפנים כבר היתה נשרפת מבחוץ, לכן היו עושין בה חורים חורים על פני כולה והחום נכנס בהם ונאפית גם מבפנים, ולכן נקראת 'חררה'. אבל פת שאופין בתנור שאין חומו חזק כ"כ אין עושין בה חורים ואינה נקראת חררה. והחררה הזאת לחם ענים היתה כי העשירים שיש להם קמח מזומן בביתם מבעו"י, היו אופין אותה בתנור ואין מחררין אותה, ורק הענים היו אופין אותה ע"ג גחלים וע"כ מחררין אותה כמו שפירשנו. ולכן הא דכת' (דב' טז ג) שבעת ימים תאכל עליו מצות 'לחם עוני' היינו חררה, כי כשיצאו ממצרים בחפזון יצאו ולא יכלו לאפות לחם בתנור אלא אפאוהו ע"ג גחלים וע"כ חיררו אותו והרי אכלו לחם עוני 'לחם עוני' כלחם של עניים. והיינו דכת' (שמות יב לט) ויאפא את הבצק אשר הוציאו ממצרים 'עוגות מצות' כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה 'עוגות מצות' היינו חררה כלומר לחם שעשאוהו חורין חורין ואפאוהו ע"ג גחלים, כי 'עוגה' לשון חור וחרין הוא כמו (תענית יט ע"א) עג עוגה ועמד בתוכה חרץ חריץ באדמה מסביבו, וכן (חולין מא ע"א) אבל שוחטין לתוך עוגה של מים חריץ של מים, וכן הא דתנן (מו"ק ב ע"א) ואין עושין עוגיות לגפנים חריצין לגפנים לאגור את המים. וכן איתא בפירוש במיכלתא דרשב"י פי"ב פס' ל"ט ויאפא את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות אין עוגה אלא חדרה וכן בש"ר פרשה ג מדרש ד א"ל הקב"ה מן חדרה שהיא יוצאת עמהן ממצרים מספיק להן שלשים יום, וכן תירגם ינתן 'עוגות מצות' חרידן פטידן. ואונקלוס תירגם גריצן

פטידן וכן כל לשון עוגה בתורה תירגם אונקלוס גריצן ונ"ל שאף הוא לשון חור כלו' לחם גרום וחרוץ. ואף הגבאין שאוספין קמח בתמחוי לצורך ענים אין גומרין לאסוף מן הציבור קמח מספיק עד סמוך לסעודה והענים כבר רעבים וממתנינים הרבה שיחלקו להם פת לפיכך אין הגבאין אופין את הקמח בתנור לעשותו לחם אלא אופין אותו ע"ג גחלים למהר אפייתו וכדי שלא ישרף מבחוץ וישאר בצק מבפנים היו מחררין אותו על פני כולו, וכשהוא ע"ג הגחלים צריך להזדרז להפכו מצד אל צד מהר שלא ישרף מבחוץ. והיינו דקאמר **עני המהפך בחררה** שאחר שהניחו הגבאין את הבצק ע"ג הגחלים בא עני זה והיה הופכו מצד אל צד כדי שימהר להאפות וכדי שלא ישרף מצד אחד, ואע"פ שלא זכה בו שעד שלא נגמרה אפייתו והורידוהו מן הגחלים עדיין של גבאין הוא מ"מ כיון שהיפך בחררה גילה דעתו שרוצה לזכות בה ולאוכלה ועני אחר שבא ונטלה הימנו רשע הוא. (הארכתי הרבה לפרש דבר זה דלחם עוני היינו לחם מחורר על פני כולו ללמדך דמצות מצוה אין לוקחין אלא מצה מחוררת כמו שעושין אחינו האשכנזים ולא מצות חלקות כמו שאנו רגילין בהן). **א"ל נקרא רשע** מותר לכולם לקוראו רשע. דסתם אדם הקורא לחבירו רשע איסורא קעביד ומותר לחבירו לירד עמו לחייו כלו' לפרנסתו כדאיתא לעיל כה ע"א, דרשע היינו מי שדוחף עצמו לפרנסת חבירו לפיכך קאמר ליה את קרית לי רשע בחינם לפיכך אעשה מעשה רשע וארד לחיך ואדחוף עצמי לפרנסתך, ולכן הכא שזו היפך בחררה להתפרנס ולאכול ממנה ובא זה ונטלה ממנו מותר לו לקוראו רשע. ובהגהות מיימוניות (פ"ה מהל' חובל ומזיק אות א) פירש 'נקרא רשע' פסול לעדות וחזן הכנסת מכריז עליו ברבים.

לפקדון לא דמו הו"א דטעמא דהמקדש בפקדון ונמצא שכבר נגנב או שאבד אינה מקודשת היינו משום דביקדושין בעי' שבשעה שחלין הקידושין יהיו המעות קיימין, וא"כ הכא נמי כיון שלאחר ל' יום בשעה שחלין הקידושין כבר נתאכלו המעות אינה מקודשת. קמ"ל רב ושמואל דטעמא דבפקדון שנגנב או שאבד אינה מקודשת לאו משום שבשעת הקידושין אין מעות הקידושין קיימין דלא איכפת לן אי מעות הקידושין קיימין בשעת הקידושין אי לא קיימין, אלא טעמא משום ש-**פקדון** שנגנב או שאבד **ברשותא דמרא קא מתאכלי** ולא הגיעו המעות לרשות האשה כלל **והני ברשותא דידה קא מתאכלי** והגיעו מעות לידה. ס"ד דטעמא

ר"ל אמר חוזרת לא אתי דיבור ומבטל דיבור הא דקאמר 'לא אתי דיבור ומבטל דיבור' לאו ר"ל אמרו אלא הגמ' סברא שזהו טעמו של ר"ל אבל למסקנא אף ר"ל מודה דאתי דיבור ומבטל דיבור וטעמא דחוזרת משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, והא דקא' הגמ' 'לא אתי דיבור ומבטל דיבור' ס"ד דטעמיה דר"ל משום לא אתי דיבור ומבטל דיבור אבל למסקנא אינו כן. וכן ר' יוחנן אמר חוזרת אתי דיבור ומבטל דיבור לא הכל דברי ר' יוחנן אלא ר' יוחנן אמר רק חוזרת והגמ' הסבירה שטעמו משום דאתי דיבור ומבטל דיבור אבל למסקנא אין זה טעמו, דהא אף ר"ל דאמר אינה חוזרת ס"ל דאתי דיבור ומבטל דיבור. אלא טעמיה דר"ל הוא משום דסבר דקידושין הוו דיבור בעלמא ואע"פ שנתן מעות אין זה מעשה אלא דיבור דעיקר הקידושין הוא האמירה הרי את מקודשת לי ולפיכך אתי דיבור זידה ומבטל דיבור דקידושין, ור"ל אמר אינה חוזרת דס"ל דקידושין הוו מעשה משום נתינת המעות. וכבר הורתך שעד הדור הרביעי לאמוראים דהיינו אבבי ורבא מסרו האמוראים כל שמועותיהם בלשוה"ק ולא עירבו במ לשון ארמית ורק מהדור החמישי דהיינו דורו של ר"פ מסרו בארמית, ולכן הכא דאמרי' ר' יוחנן אמר חוזרת אתי דיבור ומבטל דיבור תחילתו לשון הקודש 'חוזרת' שזהו לבדו מה שאמר ר' יוחנן וסופו ארמית 'אתי דיבור ומבטל דיבור' שזהו סברת הגמ', וכן ר"ל אמר 'אינה חוזרת' בלשוה"ק שזהו לבדו דברי ר"ל 'לא אתי דיבור ומבטל דיבור' בארמית שזהו סברת הגמ'.

שאני נתינת מעות ליד האשה דכי מעשה "דמי" כצ"ל.
התם נמי כל כמה דלא מטא גיטא לידה דיבור ודיבור הוא בשלמא נתינת מעות ליד אשה ודאי הוי מעשה שהתורה ציוותה שבקידושין יתן מעות ליד האשה ולכן נתינת המעות חשיב מעשה דקידושין, אבל נתינת הגט ליד השליח לאו כלום הוא שהתורה לא ציוותה שיתן הבעל גט ליד השליח ואם היה הבעל רוצה יכול היה ליתן את הגט ישירות ליד האשה נמצא שנתנת הגט ליד השליח לאו כלום הוא ואינו חלק הכרחי ממעשה הגירושין. והיינו דקאמר **כל כמה דלא מטא גיטא לידה** של האשה **דיבור ודיבור הוא** דלא ציוותה התורה לעשות מעשה זה של נתינת הגט ליד השליח אלא דוקא נתינתו ליד האשה. **התם כל כמה וכו'** כצ"ל ותיבת **נמי** נמחק.

אלא בשינוי מעשה פי' לא כל מעשה שיעשה בהן מעלה אותן מיד טומאתן אלא דוקא מעשה שהוא שינוי כלו'

דהמקדש במלוה אינה מקודשת הוא משום דבקידושין בעינן שתהא הנתינה בשעת הקידושין והמקדש במלוה אע"פ שנתן לה מעות מ"מ לא נתנם בשעת הקידושין אלא היום נתן ומחר קידש, וא"כ הכא נמי שלא היתה נתינת המעות בשעת הקידושין - אלא היום נתן ולאחר ל' יום חלו הקידושין - לא תהא מקודשת, להכי קאמר **למלוה נמי לא דמו מלוה להוצאה ניתנה הני בתורת קידושין יהבינהו ניהלה** כלו' טעמא דהמקדש במלוה אינה מקודשת לאו משום דבקידושין בעינן נתינה בשעת קידושין הוא אלא לעולם בקידושין בין שהיתה הנתינה בשעת קידושין בין שהיתה קודם לכן לית לן בה ובלבד שתהא הנתינה לשם קידושין ומלוה לאו לשם קידושין ניתנה אלא **להוצאה ניתנה** ולכן אינה מקודשת, אבל הכא **בתורת קידושין יהבינהו ניהלה**. ולפי"ז בקידושין לא בעינן נתינה בשעת קידושין אלא אפילו קודם, וגם לא בעינן שיהו המעות קיימות בשעת הקידושין, וא"כ אם נתן לאשה כסף ואמר לה קבלי אותם ע"מ שבשעה שארצה אקדשך מקודשת ואפילו לא קידשה אלא לאחר שבע שנים. והרב מיכאל הי"ו אומר דאע"פ דלא בעינן נתינה בשעת הקידושין וגם לא בעינן שיהו המעות קיימות בשעת הקידושין מ"מ בעינן שבשעה שנותן לה את המעות יאמר לה הרי את מקודשת לי כגון שיאמר לה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום וכיו"ב אבל אם נתן לה ואמר קבלי את המעות הללו ולכשארצה אקדשך אינה מקודשת, דכיון שאינו מקדשה מעכשיו ולאחר זמן - דמי למלוה.

לא בא אחר וקידשה וחזרה בה מהו נ"ל דמירי כשנתאכלו המעות דוקא אבל אם לא נתאכלו המעות מודה ר"ל דיכולה לחזור בה. דהא אמר לק' דטעמיה דר"ל דאמר אינה חוזרת הוא משום שנתנת מעות ליד אשה כי מעשה דמי ולא אתי דיבור ומבטל מעשה אבל כשהמעות קיימין תחזיר לו את המעות והוי מעשה מבטל מעשה, ודוקא כשאין המעות קיימין סבר ר"ל דאינה חוזרת דלא אתי דיבור שאין בו מעשה ומבטל מעשה דנתינת המעות. ומשום הכי נמי סמך פלוגתייהו דר"י ור"ל למימרא דרב ושמואל דלעיל דאמרי תרוייהו **לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים מקודשת** דאינהו נמי מיירו דוקא כשנתאכלו המעות כדאמרי בהדיא **'ואע"פ שנתאכלו המעות'** דאי לא נתאכלו פשיטא דמקודשת ולא אתו רב ושמואל לאשמועי' אלא באופן שנתאכלו המעות וכמו כן פלוגתא דר"י ור"ל הוי דוקא כשנתאכלו המעות.

השולח גט לאשתו והגיע בשליה או ששלח אחריו שליח וא"ל גט שנתתי לך בטל הוא הרי זה בטל דאתי דיבור ומבטל דיבור ולכן אפי' לא הגיע בשליה ולא שלח אחריו שליח אלא שביטלו בפני שנים בטל השליח וכן פסק הרמב"ם פ"ו מהל' גירושין הט"ז, ועיי"ש בהגהות מיימוניות.

קשיא הילכתא אהילכתא תימה אמאי קאמר קשיא **הילכתא אהילכתא** דמשמע דמשום דקי"ל הילכתא כרבי יוחנן לכן קשיא על ר"נ, הא אפי' לא קי"ל כר"י מ"מ קשיא על ר"נ דאמר חוזר ומגרש בו ומשמע דלא אתי דיבור ומבטל דיבור והא מתני' קת' בפירושו ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא ה"ז בטל. ונ"ל דמתחילה סלקא אדעתין דה"ק ר"נ אמר חוזר השליח ומגרש בו אע"פ שאמר לו גט שנתתי לך בטל הוא אינו יכול לבטלו מתורת שליח דלא אתי דיבור ומבטל דיבור והא דקת' ה"ז בטל ה"ק אין השליח יכול עוד לגרשה דאע"פ שעדיין הוא שליח ולא מצי מבטל ליה משליחותיה מ"מ כיון דאמר ליה גט שנתתי לך בטל הוא גלי דעתיה שאין רצונו לגרשה ואין גט אלא לדעת ורצון הבעל, ולכן אם אחר זמן שמע השליח ששוב נתרצה הבעל לגרשה חוזר השליח ומגרש בו את האשה ואע"פ שלא אמר לו הבעל חוזר והיה שלוחי דהא מעולם לא נתבטלה שליחותו דלא אתי דיבור ומבטל דיבור רק היה חסר רצון הבעל והשתא הא חזר ונתרצה. **ורב ששת אמר אינו חוזר השליח ומגרש בו** דהא דקת' ה"ז בטל פירושו שביטל שליחותו של השליח דאתי דיבור ומבטל דיבור והשתא שחזר הבעל ונתרצה שוב לגרשה אין השליח יכול לחזור ולגרשה בו שכבר אינו שליחו, והיינו כשלא חזר ואמר לו היה שלוחי שוב אבל אמר לו כן הא חזר וביטל את ביטולו ונעשה זה שליח. והיינו דקמקשה הגמ' אי אמרת דהילכתא כר"ל דאמר לא אתי דיבור ומבטל דיבור ניחא לר"נ השתא דאמרת הילכתא כר"י דאמר אתי דיבור ומבטל דיבור קשיא לר"נ, ומשני נהי **דבטליה מתורת שליח מתורת גט לא בטליה** כלו' ר"נ דאמר חוזר ומגרש בו לאו חוזר השליח ומגרש בו קאמר אלא חוזר הבעל ומגרש בו דאע"פ שהשליח אינו חוזר ומגרש דהא הבעל בטליה ואתי דיבור ומבטל דיבור דהילכתא כר"י מ"מ הבעל חוזר ומגרש בגט זה ע"י עצמו או ע"י שליח אחר או ע"י אותו שליח אם יחזור ויאמר לו היה שלוחי והא דקת' ה"ז בטל פי' הרי השליח הזה בטל אבל הגט אינו בטל, **ור"ש אמר אינו חוזר ומגרש בו** אין הבעל

שמחמת אותו מעשה נשתנה שמו כגון ששיברו דמעיקרא קרו ליה כלי והשתא קרו ליה שבר כלי או ששינה צורתו עד שנשתנה שמו, כדאמר בב"ק סו ע"ב שינוי מעשה מ"ט התם מעיקרא עזים השתא כלים.

נט ע"ב מעשה מוציא מיד מעשה במשנה כלים פכ"ה מ"ט גרסי' **שהמעשה 'מבטל' מיד המעשה** וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ח מהל' כלים ה"י. **אלא מיד מחשבה מיהא תפיק** תימה היכי מותיב מינה לר' יוחנן הא לר"ל גופיה נמי קשיא מינה דלמסקנא דלעיל מודה ר"ל דאתי דיבור ומבטל דיבור. ונ"ל דלפי לישנא זו נצטרך לפרש דר"ל לא אותיב מינה לר' יוחנן דוקא אלא סתמא אותיב מינה בין לרבי יוחנן ובין לר"ל גופיה, ומשום הכי רב זביד לא מתני הכי אלא מתני לה אמתני' דקת' וכן היא וכו' דלפי לישנא זו (דרב זביד) אף למסקנא סובר ר"ל דלא אתי דיבור ומבטל דיבור והא דאותיב ר"ל כל הכלים יורדין וכו' לר' יוחנן דוקא אותיב ואתי שפיר בלא דוחק. ועיין ברשב"א ובריטב"א ועיין בשיטה לנ"ל.

אם שלה קדמו קידושיה קידושין ואם של שלוחה קדמו אין קידושיה קידושין מדקת' 'אם שלה קדמו' משמע שיש לנו לבדוק באיזה זמן בדיוק קידשה היא את עצמה לראובן ובאיזה זמן קידשה השליח לשמעון וקידושין שקדמו הם שחלין. ולכא' קשה שהרי מרגע שהחליטה להתקדש לראובן ה"ז כמי שחזרה בה משליחות השליח ששלחתו לקדשה לשמעון ומרגע שהחליטה להתקדש לראובן עד שמתקדשת לו בפועל עובר לפחות יום אחד דהא רב מנגיד אמאן דמקדש בלא שידוכי כדאמר לעיל יב ע"ב וצריך היום לשדך ומחר לקדש ולכן היה לנו לבדוק באיזו שעה גמרה והחליטה להתקדש לראובן כלו' שעת השידוכין שהיא שעת החזרה מהשליחות ובאיזו שעה קידשה השליח לשמעון, ומדלא קת' הכי אלא קת' שיש לנו לבדוק באיזו שעה קידשה עצמה ממש משמע שאינה יכולה לחזור בה מהשליחות וחזרתה לא כלום היא. להכי קאמר **לא קידשה את עצמה וחזרה בה מהו, ר' יוחנן אמר חוזרת ונצטרך לדחוק דהא דקת' אם שלה קדמו היינו אם החלטתה להתקדש לראובן קדמה דהיינו שידוכין ולא קידושין עצמן קאמר, ור"ל אמר אינה חוזרת** והא דקת' אם שלה קדמו היינו קידושין עצמן ומתני' אתיא כפשוטה בלא דוחקא.

ותרם את פריז על משקל פריז פליו וכיו"ב.

חוזר ומגשר בגט זה בין ע"י עצמו ובין ע"י שליח דהא דקת' ח"ז בטל פירושו הרי הגט הזה בטל.

קידושי שני במאי פקעי הא תנן לעיל (ב ע"א) וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל והאי שני לא גט נתן לה ולא מת, ואי כדברי שמואל דקידושי ראשון כשיחולו אחר שלשים יום מפקיעין קידושי שני א"כ אמאי לא קתני בגט ובמיתת הבעל ובקידושי ראשון.

אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם אין פירושו ספק מקודשת לעולם, דהא ודאי מקודשת היא ומי שיבוא עליה במזיד חייב מיתה, רק מיספקא לן להי מינייהו מקודשת. והיינו דקת' **מקודשת ואינה מקודשת** לכל חד מינייהו הויא ספק מקודשת ספק אינה מקודשת וספיקא זו הוי **לעולם** דאף לאחר ל' יום מיספקא לן להי מינייהו מיקדשא וכדמפרש ואזיל.

לאחר ל' פקעי קידושי שני וגמרי קידושי ראשון והשתא לא מצי לאקשווי קידושי שני במאי פקעי. דבשלמא לעיל דקת' 'מקודשת לשני' כלו' קידושי ודאי ואהא אמר שמואל דאחר ל' פקעי קידושי שני אקשינן עליה קידושי שני שהיו קידושי ודאי במאי פקעי הא אין קידושי ודאי פוקעין אלא בגט או במיתת הבעל, אבל השתא דקת' 'מקודשת ואינה מקודשת' כלו' קידושי ראשון ושני קידושי ספק הם ואהא קאמר שמואל דאחר ל' שהוברר שקידושי ראשון קיימין 'פקעי קידושי שני' הכי פירושו פקע ספיקו של שני וכבר לית לן ספק שקידושו מעיקרא לא הוו קידושי ולכן ליכא לאקשווי קידושי שני במאי פקעי.

לרב מיספקא "לן" אי תנאה הואי אי חזרה הואי כצ"ל דאמתני' קאי כלו' רב סבר דמתני' דקת' 'מקודשת ואינה מקודשת' זהו משום דמיספקא לן אי תנאה הואי אי חזרה הואי והרי ספק זה לא יתברר לנו לעולם דהא גם אחר השלשים עדיין אית לן לאיסתפוקי אי תנאה הואי אי חזרה הואי ולכן הוי ספיקא זו לעולם. **לשמואל פשיטא לן** (כצ"ל) **דתנאה הוי** כלו' לשמואל הא דקת' מקודשת ואינה מקודשת לאו משום דמיספקא לן אי תנאה הואי אי חזרה הואי דפשיטא לן דתנאה הואי, רק מיספקא לן שמא לא יחזור בו עד ל' יום ומקודשת לראשון שמא יחזור בו קודם ל' יום ולא יתקיים התנאי ומקודשת לשני, וכיון שביום

השלשים לא חזר בו הרי התברר הספק, נמצא שאין ספק זה אלא עד ל'. בקידושי כאלו שאומר לה 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלושים יום' אע"פ שהזכיר בדבריו שתי נקודות זמן א. 'מעכשיו' ב. 'לאחר שלשים יום' לדעת רב ושמואל אדם זה לא התכוין ששתי נקודות הזמן הללו יצרו יחד את הקידושין, אלא כוונתו שרק נקודת זמן אחת משתי אלו תיצור ותפעל את הקידושין. רב אמר אע"פ שודאי אותו אדם לא התכוין ששתי נקודות הזמן הללו יצרו את הקידושין אלא רק אחת משתייהן מ"מ אנן לא ידעינן להי מנייהו התכוין, שמא כוונתו היתה שרק נקודת הזמן הראשונה שהזכיר 'מעכשיו' היא תיצור את הקידושין אבל נקודת הזמן השנית שהזכיר 'ולאחר שלשים יום' היא נקודת הזמן של תנאי הקידושין שהתנה עמה שהקידושין יוצרו מעכשיו בתנאי שיחפוץ בהם לאחר מכן ולא יחזור בו בינתיים ועד אימתי תנאי זה קיים עד שלשים יום ובתום השלשים אם לא חזר בו יתקיימו הקידושין מעכשיו שרק נקודת הזמן הראשונה שהזכיר 'מעכשיו' היא זו שפועלת ויוצרת את הקידושין, או דילמא מתחילה התכוין שהקידושין יוצרו ויחולו מיד ולכן אמר 'מעכשיו' ואח"כ חזר בו ואמר 'ולאחר שלשים יום' לא מעכשיו יחולו הקידושין אלא לאחר שלשים יום וכיון שהוא חזר בו יש לנו לקיים דבריו האחרונים ויחולו רק לאחר שלשים יום. וכיון דמיספקא לן מהי כוונתו לכן אם בינתיים בא אחר וקידשה ואמר לה התקדשי לי מעכשיו קתני עלה הרי זו מקודשת ואינה מקודשת לכל חד מינייהו היא ספק מקודשת ספק אינה מקודשת, דאי 'מעכשיו' דקאמר הוא נקודת הזמן של יצירת הקידושין 'ולאחר שלשים יום' דקאמר הוא תנאי הקידושין - מקודשת לראשון, ואי 'ולאחר שלשים יום' חזרה הוא - מקודשת לשני דהא לא תתקדש לראשון אלא לאחר שלשים וכבר בא השני וקידשה קודם ל'. לכך קאמר רב דהא דקתני במתניתין **מקודשת ואינה מקודשת** כלו' ספיקא היא - זה הוי **לעולם**, שהרי ספק זה לעולם לא יתברר לנו ואפי' אחר שלשים יום עדיין היא בספק זה. ושמואל סובר דכוונת המקדש היתה שרק נקודת הזמן הראשונה שהזכיר 'מעכשיו' היא נקודת הזמן של יצירת הקידושין ומה שהזכיר 'ולאחר שלשים יום' זוהי נקודת הזמן של תנאי הקידושין שהתנה עמה שהקידושין יוצרו מעכשיו בתנאי שיחפוץ בהם לאחר מכן ולא יחזור בו ועד מתי תנאי זה קיים עד שלשים יום ובתום השלשים אם לא חזר בו יתקיימו הקידושין 'מעכשיו'. ולכן אם בינתיים

לגרשה אינו יכול לכתוב לה הרי את מותרת לכל אדם דאכתי אסורה היא משום תשעים ותשעה בעליה האחרים. כבר פירשנו לעיל שבקידושין כאלו שאומר לה 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום' אע"פ שהזכיר בדבריו שתי נקודות זמן א. 'מעכשיו' ב. 'לאחר שלשים יום' לדעת רב ושמואל אדם זה לא התכוין ששתי נקודות הזמן הללו יצרו יחד את הקידושין אלא כוונתו היתה שרק נקודת זמן אחת משתי אלו תיצור ותפעל את הקידושין. רב אמר לא ידעינן להי מנייהו התכוין שמא כוונתו היתה שרק נקודת הזמן הראשונה שהזכיר 'מעכשיו' היא תיצור את הקידושין אבל נקודת הזמן השנית שהזכיר 'ולאחר שלשים יום' היא נקודת הזמן של תנאי הקידושין שהתנה עמה שהקידושין יוצרו מעכשיו בתנאי שיחפוץ בהם לאחר מכן ולא יחזור בו בינתיים ועד אימתי תנאי זה קיים עד שלשים יום ובתום השלשים אם לא חזר בו יתקיימו הקידושין מעכשיו שרק נקודת הזמן הראשונה שהזכיר 'מעכשיו' היא זו שפועלת ויוצרת את הקידושין, או דילמא מתחילה התכוין שהקידושין יוצרו ויחולו מיד ולכן אמר 'מעכשיו' ואח"כ חזר בו ואמר 'ולאחר שלשים יום' כלו' לא מעכשיו יחולו הקידושין אלא לאחר שלשים יום וכיון שהוא חזר בו יש לנו לקיים דבריו האחרונים ויחולו רק לאחר שלשים יום הלכך ספיקא הוא. ושמואל סובר דכוונת המקדש היתה שרק נקודת הזמן הראשונה שהזכיר 'מעכשיו' היא נקודת הזמן של יצירת הקידושין ומה שהזכיר 'ולאחר שלשים יום' זוהי נקודת הזמן של תנאי הקידושין שהתנה עמה שהקידושין יוצרו מעכשיו בתנאי שיחפוץ בהם לאחר מכן ולא יחזור בו ועד מתי תנאי זה קיים עד שלשים יום ובתום השלשים אם לא חזר בו יתקיימו הקידושין 'מעכשיו'. ולכן אם בינתיים בא אחר וקידשה ואמר לה התקדשי לי מעכשיו הרי היא מקודשת ואינה מקודשת כלו' ספיקא היא וספק זה יתברר רק בתום השלשים, אם בתום השלשים לא יחזור בו - מקודשת לראשון, ואם יחזור בו - מקודשת לשני. אבל רבי יוחנן לא משמע ליה דתנאה הוא דא"כ הל"ל 'מעכשיו אם ארצה כך לאחר שלשים יום' ומדלא אמר 'אם' ש"מ לאו תנאה הוא, גם לא משמע ליה דחזרה הוא דא"כ הל"ל 'מעכשיו לא כי אלא לאחר שלשים יום' ומדלא קאמר 'לא כי אלא' ש"מ לאו חזרה הוא, לפיכך רבי יוחנן פליג על רב ושמואל וסבר שכוונת המקדש היתה ששתי נקודות הזמן שהזכיר שתיהן ייצרו את הקידושין חלק מהקידושין יוצר בנקודת הזמן

בא אחר וקידשה ואמר לה התקדשי לי מעכשיו הרי היא מקודשת ואינה מקודשת כלו' ספיקא היא וספק זה יתברר רק בתום השלשים, אם בתום השלשים לא יחזור בו - מקודשת לראשון, ואם יחזור בו - מקודשת לשני, לכך קאמר שמואל דהא דקת' **מקודשת ואינה מקודשת** ספק זה הוי **אלא עד ל' יום** אבל לאחר השלשים יתברר הספק. אבל ר' יוחנן לק' ס ע"א פליג ארב ושמואל וסבר שכוונת המקדש היתה שהקידושין יוצרו בשתי נקודות הזמן חלקם 'מעכשיו' וחלקם 'לאחר שלשים יום' וכמו שנבאר לקמן עיי"ש.

"דאי" אמר רב כצ"ל. התם "הוא" דלרחוקה קאתי כצ"ל.

ס ע"א גמ' עולא א"ר יוחנן אפי' מאה תופסין בה משמע כולן קידושי ודאי הן וצריכה גט מכולם, וכן פירשו רוב הראשונים. והוא תימה גדול היאך תהיה בת ישראל אשת איש דמאה גברי. ועוד כיוון שקידשה הראשון הרי היא אשת איש דידיה ואיך יתפסו בה קידושי אחרים הא אין קידושין תופסין באשת איש, ואי סבר ר' יוחנן דקידושי ראשון שאמר לה מעכשיו ולאחר ל' יום אינם חלים אלא לאחר ל' א"כ שני שאמר לה מעכשיו ולאחר עשרים יום כבר חלו קידושי ביום העשרים קודם שיחולו קידושי ראשון ואמאי קידושי ראשון תופסין בה והרי היא אשת איש של שני ואין קידושין תופסין באשת איש. ועו"ק אמאי קאמר לשון 'תופסין בה' ולא קאמר אפי' מאה מקדשין אותה או מקודשת אפי' למאה. ועו"ק דא"כ מצינו קידושין באשת האב ובשאר עריות והתורה אמרה דאין קידושין תופסין בעריות, כגון בא ראובן וקידשה מעכשיו ולאחר ל' ובא אחיו וקידשה מעכשיו ה"ז מקודשת לשניהם, וכן בא ראובן וקידשה מעכשיו ולאחר ארבעים יום ובא שמעון אחיו וקידשה מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אביהם וקידשה מעכשיו ולאחר עשרים יום ובא בנו של ראובן וקידשה מעכשיו, ה"ז מקודשת לאחי בעלה ולאבי בעלה ולבן בעלה אתמהא. ועו"ק כיון דאף אחד מהם אינו יכול לבוא עליה משום קידושי האחרים א"כ הווי הנך קידושי קידושין שאין מסורין לביאה וא"כ מכאן לכאן מוכח דסבר ר' יוחנן קידושין שאין מסורין לביאה הווי קידושין כאביי לעיל נ"א ע"א, ותימה אמאי לעיל לא הביאה הגמ' ראייה מרבי יוחנן דסבר כאביי. ועו"ק הלא אין אחד מהם יכול לכתוב לה גט דתנן (גיטין פה ע"א) גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ואם אחד מאלו המאה רוצה

הראשונה 'מעכשיו' וחלק מהקידושין יוצר 'לאחר שלשים יום'. נקודת הזמן השנית 'לאחר שלשים יום' היא נקודת הזמן שבה תעשה אשה זו אשת איש ולכן אם יבוא עליה אחר בתוך אותם שלשים יום ה"ז כמי שבא על הפנויה, ונקודת הזמן הראשונה 'מעכשיו' יוצרת לו בה תפיסת קידושין שלא ימנעו אחרים את קידושיו, שאילו היה אומר לה 'הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום' אם בא אחר וקידשה קודם שלשים יום קידושין גמורין ה"ז מקודשת לשני וקידושי ראשון אינם קידושין כלל לכך אמר לה 'מעכשיו ולאחר שלשים יום' שתהיה לו בה תפיסת קידושין 'מעכשיו' ולא ימנעו אחרים את קידושיו, אבל להיות מקודשת ממש דהיינו אשת איש לא תהיה עד אחר שלשים יום והיינו דקאמר 'ולאחר שלשים יום' לענין שתהיה אשת איש. וכיון שזה קידשה ואמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום והשתא בימים האלה שעד שלשים יום עדיין אינה אשת איש אלא פנויה היא ככל בנות ישראל הפנויות הרי יש מצוה על כל אחד מישאל לבוא לקדשה ולקיים בה כי יקח איש אשה ותפסי בה קידושין, וכשיגיע יום השלשים ויחולו קידושי ראשון עדיין קידושי שני קיימין שאין מי שיפיקעם שאין קידושין פוקעין אלא בגט או במיתת הבעל כדאמר רב חסדא לעיל גט ע"ב קידושי שני במאי פקעי. ואף קידושי ראשון אינם פוקעין כשיחולו קידושי שני דהא קודם שקידשה השני כבר היתה לראשון תפיסת קידושין בה שלכך אמר לה 'מעכשיו' שתהיה לו בה תפיסת קידושין קודם שקדשה אחרים. ולכן אם בא הראשון ואמר לה 'מעכשיו ולאחר שלשים יום' ובא השני ואמר לה 'מעכשיו ולאחר עשרים וחמשה' והשלישי אמר לה 'מעכשיו ולאחר עשרים' והרביעי אמר לה 'מעכשיו ולאחר חמישה עשר' הרי לכולם יש בה תפיסת קידושין ועדיין אין היא אשת איש מאף אחד מהם ואם רוצה לצאת מהם צריכה גט מכולם, אבל אם יבוא עליה אחר או אחד מהם אינו חייב משום אשת איש דאכתי פנויה היא, וכשיגיע יום חמשה עשר נעשית אשת איש של אחרון ולשאר יש בה תפיסת קידושין בעלמא ואף כשיגיעו יום העשרים ויום העשרים וחמשה ויום השלשים אינה נעשית אשת איש של אחד מהאחרים שהרי מיום החמשה עשר כבר נעשתה אשת איש של אחרון ושוב אינה נעשית אשת איש לאחריו ולעולם אין לאחרים בה אלא תפיסת קידושין ולא קידושין ממש, ולכן קאמר ר"י **אפילו מאה 'תופסין בה'** ולא קאמר אפי' מאה מקדשין אותה או

מקודשת אפילו למאה. ואף שהתורה אמרה שאין קידושין תופסין בעריות כגון באשת אחיו ובאשת בנו היינו כשבשעת הקידושין היתה אשת אחיו או אשת בנו, אבל הכא שראובן אמר לה מעכשיו ולאחר שלשים יום - באותם הימים שעד השלשים אין היא אשתו ויכול אחיו לבוא ולקדשה, וכן אביו יכול לקדשה שעדיין אינה קרויה אשת בנו. וכשיחולו קידושי האב אין פוקעין קידושי הבן דהא בשעה שקידשה אביו כבר היה לבן תפיסת קידושין בה. וכיון שבאותם שלשים יום אין היא אשת איש ומותרת בבואה לכל אדם לכן כשבא אחר וקידשה מעכשיו ולאחר עשרים יום הרי בשעת קידושי היתה ראויה לבואה וכן השלישי שבא וקידשה מעכשיו ולאחר עשרים יום קידושין המסורין לבואה הם. והא דקשיא הלא אין אחד מהם יכול לכתוב לה גט שהרי אין יכול לכתוב לה הרי את מותרת לכל אדם, נ"ל שיכתבו כולם גט אחד אני פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני וכו' גירשנו את פלונית בת פלוני וכותבין לה הרי את מותרת לכל אדם דהשתא שגירשוה כולם ודאי מותרת לכל אדם היא, או כל אחד כותב לה גט לבדו וכותב בו הרי את מותרת לכל אדם ויתנו כולם גיטיהן יחד ע"י שליח בחדא זימנא. אבל אין אחד מהם יכול לכתוב לה גט בלא כולם ואפילו נתרצו תשעים ותשעה לגרשה ואחד אינו רוצה לגרשה אין יכולין אותם תשעים ותשעה לכתוב לה גט שהרי אין יכולין לכתוב לה הרי את מותרת לכל אדם משום אותו אחד. ואע"פ שחידושו של רבי יוחנן שאשה אחת מתקדשת לכמה גברי אינו מפורש בתורה, רמז יש לו מן התורה דכת' (דב' כב יג) כי יקח איש אשה הל"ל כי יקח איש נערה דהאי קרא בנערה מיירי דכת' באותה פרשה 'את בתי נתתי לאיש הזה' ובבגורת אין האב רשאי לתיתה ולקדשה אלא היא מקדשת את עצמה ועוד כתיב בהאי פרשה 'וסקלוה' וזה אינו שייך אלא בנערה ולא בקטנה (עיין לעיל ג ע"ב תוד"ה ואימא ה"מ קטנה), ועוד טעם אחר דלא ה"ל למיכתב כי יקח איש 'אשה' דאשה משמע אשת איש והרי אינו לוקח אלא את הפנויה, אלא האי דכתב כי יקח איש 'אשה' לרמוז לך שהאיש לוקח לו אשה שכבר היא דומה להיות אשת איש ממישהו אחר והיינו כגון שהראשון קידשה מעכשיו ולאחר ל' ובא זה וקידשה בתוך אותם הימים.

עולה א"ר יוחנן אפי' מאה תופסין בה לפי סוגיא זו משמע דוקא כשהראשון אמר לה 'מעכשיו ולאחר שלשים' ובא השני ואמר לה 'מעכשיו ולאחר עשרים' והשלישי אמר לה

אחר השלשים. והוי דלא כרב דמוקי מתני' לעולם בין בתוך ל' בין לאחר ל' ודלא כשמואל דמוקי בתוך ל' דוקא.

אסברה לך טעמיה (כצ"ל) **דרבי יוחנן** משום דקשיא ליה הא רבי יוחנן הוא דאמר לעיל שבתוך הזמן הזה חוזרת וכיון שהראשון קידשה מעכשיו ולאחר שלשים יום ואח"כ בא אחר וקידשה הרי במה שפשטה ידה וקבלה קידושין מהשני הוי חזרה מקידושי ראשון שאין לך חזרה גדולה מזו שפושטת ידה ומקבלת קידושין מאחר וא"כ אינה מקודשת לראשון, ושוב בא השלישי וקידשה מעכשיו ולאחר עשרים הוי חזרה מקידושי שני, וכן כולם, נמצא דחזרה בה מקידושי כולם ואינה מקודשת אלא לאחרון ואמאי אמר ר"י אפילו מאה תופסין בה. לכך א"ל **אסברה לך טעמיה דר"י שו נפשיהו** (כצ"ל) **כי שרגא דליבני דכל חד וחד רווחא להבריה שבק כל אחד ואחד מהם כשקידשה הסכים שתוכל להתקדש גם לאחרים ולשם כך השאיר בה זמן פנוי ולכן כשפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר אין זה חזרה מקידושי הראשונים דהא קידושי הראשונים על דעת כן היו שתוכל להתקדש לעוד גברי ורק אם אמרה בפירוש שחוזרת בה מהקידושין אז הוי חזרה ואינה מקודשת. **שרגא דליבני** כן הוא הלשון גם בסנהד' סד ע"ב אמר אביי שרגא דליבני במיצעני וכו' ובב"ב ג ע"ב שריגי ליבני והדרי הודרי כולם לשון חיבור הם. **שרגא דליבני** בשין שמאלית כמו **סרגא** ומצוי הרבה בש"ס ומדרשים כמו (משנה מ"ק פ"א מ"ח) ומסרגין את המטות מחברין את חבלי המיטה על גוף המטה, וכן (ירוש' ברכות פ"ג ה"א) כל שמסרגין על גופה מחברין עליה חבלי המטה, וכן (בר"ר פרשה פה מדרש ב) כדי לטרג על הספר כולו לחבר על הספר כולו וכן פירש שם במתנות כהונה, ובכל מקום שכתב בתורה מעשה אורג שהוא לשון חיבור כתב בכתר יונתן מעשה סרוג. אף כאן **שרגא דליבני** חיבור הלבנים שמחברים שורה זו ע"ג שורה שמתחתיה. ונ"ל דאף הא דתנן (מגיל' יז ע"א) קראה סירוגין יצא מאותו לשון הוא דסרגא היינו חיבור וסירוגין פירוד, שאותה לשון משמשת דבר והיפוכו כמו (שביעית פ"ג מ"ז) המסקל את שדהו מוציא את האבנים, אבל (שמות כא כח) סקול יסקל השור יזרקו עליו אבנים. וכן (ר"ה יג ע"ב) מקצתו השריש לפני ראש השנה הצמיח שרשים, אבל (ע"ז מה ע"ב) מנין לעוקר עבודת כוכבים שצריך לשרש אחריה לעקור את שרשה. אף כאן 'סרגא' חיבור 'סירוגין' פסקי פסקי כדמפרש בגמ' (מגיל' יח ע"א). וכן מצינו שירוג לשון ניתוק ופירוד**

'מעכשיו ולאחר עשרה' וכן ע"ז הדרך, אבל אם הראשון אמר 'מעכשיו ולאחר שלשים' והשני אמר 'מעכשיו' שוב אין השלישי יכול לבוא ולקדשה שהרי השני לא שייר רווחא ואין היא מקודשת אלא לראשון ולשני. אבל הירושלמי סובר דאף כשהשני אמר מעכשיו יכול השלישי לבוא ולקדשה ואפי' מאה מקדשין אותה ויהיב טעמא משום דכל אשה שאינה קנויה לאדם אחד אפי' קידושי מאה תופסין בה. והכי איתא התם רבי אבהו בשם רבי יוחנן אמר אפילו קידושי מאה תופסין בה. א"ר לעזר לכן צריכה אפילו קידשה השני קדושין גמורין הא דאמר רבי יוחנן אפי' קידושי מאה תופסין בה לא צריכא אלא כגון שאחר שהראשון קידשה מעכשיו ולאחר שלשים בא השני וקידשה קדושין גמורין שאמר לה התקדשי לי מעכשיו ואתא ר' יוחנן לאשמועי' דאף שהשני קידשה קדושין גמורין ולא שייר בה רווחא אפי"ה יכול כל אדם לבוא ולקדשה. רבי יצחק בר טבליי בעא קומי הקשה לפני רבי לעזר מה נפשך מה שקנה בה הראשון קנה והשאר השני בא וגומר אבל אחר השני לא נשאר בה זמן ומקום פנוי לקידושי אחרים ואמאי אפילו קידושי מאה תופסין בה. א"ל וכי יש נפשך בעריות וכי שייד להתיר בעריות משום קושיית מה נפשך והלא עריות חמורות הם ואפילו איכא קושיא לא מתירינן ערוה ואשת איש משום קושיא. מהו כדון מהו בכ"ז טעמו של רבי יוחנן כל אשה שאינה קנויה לאדם אחד אפילו קידושי מאה תופסין בה ואף זאת כיון שהראשון קידשה מעכשיו ולאחר שלשים ושייר רווחא לשני והשני קידשה והשתא מקודשת לראשון ולשני, אע"פ שהשני קידשה מעכשיו ולא שייר רווחא לקידושי אחרים אמרינן דאכתי אפילו קידושי מאה תופסין בה דהא אינה קנויה לאדם אחד אלא לשנים. ובקרבן העדה ובפני משה פירשו את הירושלמי הזה בדרך רחוקה מהפשט משום שרצו להשוות דברי הירושלמי עם סוגיית הבבלי, אבל פשט הירושלמי והדרך הנכונה בו הוא כמו שפירשנו וה' יהיה בעזרנו אמן.

עולא א"ר יוחנן אפילו מאה תופסין בה ולפי"ז הא דקת' במתני' מקודשת ואינה מקודשת הכי פירושו מקודשת ודאי לשניהם ואינה מקודשת לאחד מהם לבדו, ומתני' מיירי דוקא לאחר ל' שכבר חיילי גם קידושי ראשון והרי היא מקודשת לשניהם אבל תוך ל' מקודשת לשני ואינה מקודשת לראשון, דלר' יוחנן הא דקאמר לה מעכשיו ולאחר ל' לאו תנאה הוא אלא שירא הוא שהשאיר זמן פנוי מקידושי שלא יחולו עד

היא שתפיסת הגירושין תחול 'מהיום' אבל את עיקר הגירושין שתהיה פנויה ולא יהיה עליה שם אשת איש שייר 'לאחר מיתה', שאותו אדם רצה שלא תיפול אשתו לפני אחיו לייבום ולכן כתב לה גט אבל לא רצה לגרשה בחייו אלא לאחר מותו וכיון שידוע הוא שאין גט לאחר מיתה לכן רצה להתפיס גירושיו בעודו בחיים והיינו דקאמר לה 'מהיום' תפיסת הגירושין תהיה מהיום אבל עיקר הגירושין שתהיי פנויה יהיו 'לאחר מיתה' וחשב שבאופן כזה הוי גט, והרי קי"ל **כל גיטא דמשייר ביה לאו כלום הוא** (כצ"ל) 'כלו' אפי' ספק גט אינו דכתיב טפס כדיתות משמע שיהא גט זה כורת ביניהם לחלוטין וזה אמר לה 'מהיום' תהיה תפיסת הגירושין ועדיין אינך פנויה ולא יעבור ממך שם אשת איש עד 'לאחר מיתה' ולאחר מיתה אין הגט פועל כלום הרי שגט זה בסופו של דבר יצר רק את תפיסת הגירושין ושייר את עיקר הגירושין ואין זה גט כלל ואפילו ספק גט אינו, ואמאי קת' 'חולצת ולא מתייבמת' **יבומי תתייבם** כצ"ל.

וא"ת אמאי לא הקשה לו מההיא ברייתא דאיתי לעיל נט ע"ב מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט דברי חכמים רבי אומר כזה גט ולכא"ר יוחנן דלא כחכמים ודלא כרבי. ועוד אמאי מקשה **אלא לר' יוחנן דאמר שיורא הוי כל גיטא דמשייר ביה לאו כלום הוא יבומי תתייבם** משמע דמקשה משום דברייתא קת' ואם מת חולצת ולא מתייבמת דמשמע דהוי ספק גט, ואמאי לא מקשה מדקתני בהדיא גט ואינו גט דמשמע ספק גט. ונ"ל דהא דקתני 'גט ואינו גט' ודאי לא קשיא לרבי יוחנן דרבי יוחנן מצי מפרש ליה הכי 'גט' במקצת הוא שלא בא גט זה אלא ליצור לו תפיסת גירושין 'ואינו גט' גמור דהא גט זה לא בא לעשותה פנויה וגט כזה אינו כלום דכל גט דמשייר ביה לאו כלום הוא. ולכן ברייתא דלעיל דקת' מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט רבי אומר כזה גט לרבי יוחנן לא קשיא דאיהו אמר לך רבנן דאמרי גט ואינו גט קיימי כוותי דשיורא הוי ולא נתגרשה כלל. אבל השתא דאיתי ברייתא אחרת דקת' מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת מוכח דההיא ברייתא לא סברה כרבי יוחנן דהוי שיורא ולא גט הוא כלל אלא סברה דהוי ספק גט דהא קת' חולצת ולא מתייבמת ואי לא הוי גט כלל א"כ יבומי תתייבם.

אמר רבא גט להוציא ומיתה להוציא וכו' היכא אמרינן דאי שייר ביה לאו כריתות הוא ולכן לאו כלום הוא היכא שלא נתכוון לגומר לא עכשיו ולא לאחר זמן, אבל הכא

כדאמר (ב"מ צג ע"א) ההוא רעיא דהוה קא רעי חיותא אגודא דנהר פפא שריג חדא מינייהו ונפלת למיא כלו' אחת מהן התנתקה ממקומה ונפלה למים, וכן הא דכת' (ויק' יא כא) לנתר בהן על הארץ כלומר להינתק ולהפרד מן הארץ תירגם יונתן למישרג בהון על ארעא. והיינו דכת' (ברא' מ י) ובגפן שלשה שריגים הם ענפי הגפן שרגילים להתחבר ולהתלפף על הסוכה שבונים לה ולכן נקראים שריגים לשון מתחברים, ואונקלוס תירגם שיבשין כי ענפי שאר העצים צומחים ישר בלא עקימות אבל ענפי הגפן מחמת שצריכים להתחבר ולהתלפף על הסוכה שבונים לה ענפיה מתעקמים לכאן ולכאן ומתעגלים על מוטות הסוכה ולכן נקראים שיבשין לשון שיבוש ועקימות שאינם ישרים.

בשלמא לרב מסייעא ליה דרב אמר שכל אדם המזכיר בדבריו שתי נקודות זמן כגון האומר 'מעכשיו ולאחר שלשים יום' אין כוונתו שיווצרו הקידושין בשתי נקודות הזמן אלא רק באחת מהן, אבל מיספקא לן האם כוונתו שרק נקודת הזמן הראשונה 'מעכשיו' תיצור את הקידושין ואילו 'לאחר שלשים יום' זה תנאי הקידושין או דילמא מתחילה רצה שיחולו ויווצרו 'מעכשיו' ואח"כ חזר בו ואמר 'לאחר שלשים יום' כלו' לא יחולו הקידושין מעכשיו כמו שאמרתי מתחילה אלא לאחר ל' יום יחולו, הכא נמי שאמר לה 'ה"ז גיטך מהיום ולאחר מיתה' מיספקא לן האם כוונתו שרק נקודת הזמן הראשונה 'מהיום' היא תפעל ותיצור את הגירושין והא דקאמר 'ולאחר מיתה' זהו התנאי כלו' ובתנאי שאמות וא"כ כשימות תקיים הגט מהיום וה"ז גט או דילמא מתחילה רצה שיחולו הגירושין 'מהיום' ואח"כ חזר בו ואמר 'ולאחר מיתה' וא"כ כשימות אין זה גט דאין גט לאחר מיתה וכיון דמיספקא לן קת' 'גט ואינו גט'. **לשמואל נמי** דאמר שכל המזכיר שתי נקודות זמן לא נתכוון שיחולו הקידושין בשתי נקודות הזמן אלא רק באחת מהן ויש לנו לפרש דבריו שחזר בו, הכא נמי שאמר 'מהיום ולאחר מיתה' מתחילה רצה שיחול הגט 'מהיום' ואח"כ חזר בו ורוצה שיחול 'לאחר מיתה', ובדאי אין זה גט דאין גט לאחר מיתה והא דקת' גט ואינו גט **הא מני רבנן היא ואנא** (כצ"ל) **דאמרי כרבי**. **אלא לר' יוחנן** דאמר כל המזכיר שתי נקודות זמן **שיורא הוי** כלו' כוונת האדם היא שיחולו הקידושין בשתי נקודות הזמן רק שבנקודת הזמן הראשונה תחול תפיסת הקידושין ואילו את עיקר הקידושין להיות אשת איש שייר לנקודת הזמן השנית, א"כ הכא דאמר 'מהיום ולאחר מיתה' כוונתו

הקידושין מעכשיו ואח"כ מקיים תנאיה ואזיל כדילפי' מתנאי בני גד ובני ראובן אבל הכא לאו תנאי הוא דלא אמר לה 'אם אתן' דמשמע לישנא דתנאי אלא 'על מנת שאתן', ואע"פ שכל לשון תנאי הוי מעכשיו לשון ע"מ לאו מעכשיו משמע אלא לכשתין משמע. ורב הונא סבר כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי כל' ע"מ לישנא דתנאי הוא ותנאי הוי מעכשיו כדילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן. **והיא תתן "ואיתמר"** כצ"ל. **רב הונא אמר והיא תתן קת' תנאה הוי כל' הא** דאמר לה 'על מנת' שתתני לי מאתים זוז לישנא דתנאי הוא ולכן מקיימא **תנאה ואזלה** כלומר הוי גט ואח"כ תקיים את התנאי כדילפי' מתנאי בני גד ובני ראובן. **רב יהודה אמר לכשתתן קת' לכי יהיבה ליה הוא דהוי גט השתא מיהא לא הוי גט** דלא אמר לה 'אם תתני לי' דמשמע לישנא דתנאי אלא 'על מנת שתתני לי' אמר לה, ואע"פ שאם היה אומר לשון תנאי הוי גיטא מהשתא והדר מקיימא תנאה ואזלה כשאמר על מנת משמע כשתתני לי ליהוי גיטא.

רש"י ד"ה **האי לישנה וכו'** "ואינו" לשון חזרה כלל כצ"ל. **ד"ה אסברה וכו'** ואנן הוא דלא ידעינן הי "מינייהו" כצ"ל.

תוד"ה אפילו מאה תופסין בה פירוש דהא קונין ומשיירין שהרי המקדש ר"ל מעכשיו יתחילו הקידושין ולאחר שלשים יום יגמרו וכו' דקשיא לתוס' אי האי גברא שאמר 'מעכשיו ולאחר שלשים יום' התכוון שיחולו הקידושין 'מעכשיו' אמאי תופסין בה קידושי שני ושלישי וכו' הא כבר מקודשת לראשון, ואי כוונתו שיחולו הקידושין 'לאחר שלשים יום' א"כ אמאי קידושי תופסין הא כיון שהשני אמר לה התקדשי לי מעכשיו ולאחר עשרים יום הרי מיד כשיגיעו עשרים יום היא מקודשת לשני וקידושי ראשון דאמר לה 'לאחר שלשים יום' לא יחולו. מתרצים התוס' כוונת המקדש היא שחלק מהקידושין יחולו 'מעכשיו' וחלק יחולו 'לאחר שלשים יום', ובביאור הגמ' פירשנו 'מעכשיו' תיווצר תפיסת קידושין ו'לאחר שלשים יום' יוצרו הקידושין עצמן ותעשה אשת איש עיין בפירושו לגמ'. **ד"ה משום דקסבר דמספקא "לן" אי הלשון כצ"ל.** **ד"ה דהתם היינו טעמא לפי שאין אשה מתקדשת לחצאין והוא שייר בגוף האשה אבל הכא לא שיירו** (כצ"ל) **בגוף האשה אלא גומריין בכולה כל' הכא** כשאמר 'מעכשיו ולאחר שלשים יום' התכוון 'מעכשיו' תיווצר רק תפיסת קידושין ולא אישות ממש ומ"מ אותה

אע"פ שתחילה שייר בו דאמר לה 'מעכשיו' תהיה לי כך רק תפיסת גירושין אבל עדיין ישאר שם אשת איש עליך מ"מ נתכוון לגמור גט זה ע"י המיתה ולסוף הכי הוה **מה ששייר גט** שעדיין שם אשת איש היה עליה **גמרתו מיתה** נמצא שגט זה בסופו כריתות הוא. **א"ל אביי מי דמי גט מוציאה מרשות יבם** כלומר האי גברא ודאי לא נתכוון שמה ששייר הגט תגמור המיתה, דהא דכתב לה גט לא כתב לה אלא כדי להוציאה מרשות יבם שלא תיפול לפניו לייבום ואיך יבקש לגמור פעולה זו ע"י מיתה הלא **מיתה מכנסת** (כצ"ל) **לרשות יבם**, אלא ודאי כוונתו היתה שהגט עצמו ייצור גירושין אחר המיתה ולא תיפול לייבום וכיון שטעות היא בידו שהרי אין הגט פועל כלום אחר המיתה נמצא ששייר בגט ואינו כריתות.

משנה ע"מ **שאתן לך מאתים זוז** עניה היא והוא אומר שיקדשנה ויתן לה מאתים זוז וכבר לא תהיה בגדר עניה, וכן ע"מ **שיש לי מאתים זוז** כל' ע"מ שאין אני עני, דכל מי שאין לו מאתים זוז חשיב עני כדתנן בפאה פ"ח מ"ח. **ה"ז מקודשת "והוא יתן"** כל' אם הוא יתן, ו' זו משמשת לשון אם. וכן בהמשך ה"ז **מקודשת 'ויש לו'** אם יש לו, **ה"ז מקודשת 'ויראה לה'** אם יראה לה.

גמ' איתמר **רב הונא אמר והוא יתן וכו'** נראה דבגירסת המשנה פליגי רב הונא גרס **והוא יתן** ורב יהודה גרס **לכשתתן**, וי"מ דלכו"ע **והוא יתן** גרסי' ובפירושא דמתני' פליגי. **רב הונא אמר והוא יתן** דאע"פ שאמר לה 'על מנת' שאתן לך מאתים זוז לא תימא בשעה שאתן לך תהיי מקודשת אלא **תנאה הוא** (כצ"ל) הרי הוא כמי שאמר לה לשון תנאי הרי את מקודשת לי 'אם' אתן לך מאתים זוז הילכך **מקיים תנאיה** (כצ"ל) **ואזיל** כלומר קידושין הוו מהשתא ואח"כ יקיים תנאו. שבכל תנאי לא אמרי' יקיים תנאו והדר ליהוו קידושין אלא הוו קידושין והוא מקיים תנאיה ואזיל, דילפי' מתנאי בני גד ובני ראובן שהתנה עמם משה (במד' לב כט) אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן כל חלוץ למלחמה וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחזקה ואם לא יעברו וגו', ואע"פ שעדיין לא קיימו את התנאי רק הבטיחו שיקיימוהו מיד נתן להם משה את ארץ הגלעד דכת' (שם שם לג) ויתן להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף את ממלכת סיחון וגו'. **רב יהודה אמר לכשתתן קת' כל' לכי יהיב הווי קידושי השתא מיהא לא הווי קידושי אילו היה זה תנאי היו**

הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז אע"פ שנתקרקע הגט או שאבד ועדיין לא נתנה ה"ז מגורשת ואם מתה לא יירשנה ולא יטמא לה ואם מת בלא בנים אינה מתייבמת ויכולה לקבל קידושין מאחר, אבל ולאחר לא תנשא נישואין גמורין לבוא עליה עד שתתן.

רשב"ג אומר נותנת לאחיו או לאביו וכו' בירוש' כאן איתא תני רשב"ג אומר נותנין לאביו ולאחיו והיא פטורה מן החליצה ומן הייבום. אף בקידושין כן האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן ליך מאתים זוז כרשב"ג (כלומר לדעת רשב"ג) אביו ואחיו נותנין לה והיא זקוקה לחליצה ולייבום.

ע"כ ל"פ אלא דמ"ס לי ולא ליורשי וכו' ודכו"ע מיהא תנאה הוי וא"ת דילמא ת"ק סבר דלאו תנאה הוא ואינה מגורשת עד שתתן והא דקת' נתנה אין זקוקה ליבם פ' משעה שנתנה אין זקוקה ליבם אבל קודם לכן אינה גרושה כן הקשו בתוספות. וי"ל ודאי ת"ק נמי סבר דתנאה הוא וכשתתן מגורשת למפרע דאי ת"ק סבר דאינה מגורשת עד שתתן א"כ רשב"ג דאתא לאיפלוגי עליה אמאי קאמר נותנת לאחיו או לאביו וכו' הוה ליה לאיפלוגי ולמימר מגורשת משעה ראשונה, ומדלא מציי לאיפלוגי עליה אלא בנותנת לאחיו או לאביו וכו' ש"מ דאף ת"ק סבר דכשתתן מגורשת למפרע משעה ראשונה.

דכולי עלמא מיהא תנאה הוי צ"ל אבל דכולי עלמא או דכולי עלמא.

דא"ר הונא אמר רבי כל האומר וכו' ולעיל ח ע"א הגירסא א"ר הונא אמר רב' וכן הגירסא בגיטין עז ע"א, אבל בגיטין עד ע"א הגירסא א"ר הונא אמר רבי, ובע"ז הגירסא היא א"ר הונא כל האומר וכו'. ונ"ל שבכל הש"ס יש לנו לגרוס א"ר הונא אמר רב אמר רבי. ומי שהגיה לעיל א"ר הונא אמר רבי תימה הוא דהא רב הונא לא ראה את רבי ולא מסר בשמו, ואמנם מציינו בכתו' סח ע"ב א"ר הונא אמר רבי פרנסה אינה כתנאי כתובה ונראה דאף שם צ"ל א"ר הונא אמר רב אמר רבי, וכן בשבת נא ע"א דגרסי' התם א"ר הונא אמר רב אסור להטמין וכו' צ"ל א"ר הונא אמר רב אמר רבי.

כי סלקי להתם "אשכחתי" לרב אסי דיתב וקאמר משמיה דרבי יוחנן כצ"ל ותיבת לה נמחק. הכל מודים

תפיסת קידושין תהיה בכל גופה, 'לאחר שלשים יום' תהיה אשת איש בכל גופה. וכן השני אמר 'מעכשיו' תיווצר רק תפיסת הקידושין ומ"מ אותה תפיסת קידושין תהיה בכל גופה 'ולאחר עשרים יום' תהיה אשת איש בכל גופה, וכן כולם. אבל התם אמר לה 'חציך מקודשת' כלו' אומנם קידושין ממש יהיו כך שתהיי אשת איש מיהו אותם קידושין לא יפשטו בכל גופך אלא בחציך ולהכי אינה מקודשת.

ס ע"ב גמ' איכא בינייהו שנתקרקע הגט או שאבד לרב הונא הוי גט לרב יהודה לא הוי גט הקשו בתוס' אמאי לא קאמר איכא בינייהו שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר, ונ"ל דמשום דלקמן רוצה להקשות על רב יהודה מהא דקת' ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז אע"פ שנתקרקע הגט או שאבד הרי זו מגורשת לכך הקדים ואמר דאיכא בינייהו שנתקרקע הגט או שאבד לרב יהודה לא הוי גט וקשיא עליה מבריייתא דקת' אע"פ שנתקרקע הגט או שאבד ה"ז מגורשת.

בהא קאמר רב הונא משום דלקרובה קאתי פירש"י ומיהו לקרבה אליו וגמר קידושין בפרוטה שנתן לה אבל גירושין דלרחוקה (כצ"ל) קאתי אימא מודי ליה לרב יהודה דלא גמר למיהוי גיטא עד שתתן אולי יתפייסו בינתיים שאין אדם ממהר לרחק את אשתו וקשה הלא תנאים אלו שהתנה עמה לא מרצונו התנה כן אלא הוא רצה לקדשה והיא אמרה לו איני מתקדשת לך אלא על מנת שתתן לי מאתים זוז ולכן אמר לה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז, כדאמר בגמ' לק' מהו דתימא לאו תנאה הוא ולזרוחיה קאמרה משמע שהיא יזמה את התנאים האלו, וכן מסתבר שאין אדם מתנה תנאי לרעתו אלא א"כ הצד השני הכריחו להתנות כן, וכיון שתנאים אלו הוו מדעת האשה ובעל כרחו של בעל א"כ מה איכפת לי מה היתה דעתו של בעל דעתה של אשה שהתנתה כן היא הקובעת. ונ"ל דהכי פירושו דאי אשמעינן גבי קידושין בהא קאמר רב הונא משום דלקרובה קאתי אפי' יחולו הקידושין מעכשיו קודם שיתן סמכה דעתה של אשה ואינה חוששת שלא יתן לה דכיון דלקרובה קאתי ודאי לא ימנע עצמו מליתן לה מה שהבטיח דאינו רוצה שתפול מריבה ביניהם. אבל גירושין דלרחוקה קאתי לא סמכה דעתיה של בעל שיחולו הגירושין מעכשיו ואח"כ תתן, שמא לא תתן, שהרי אינה חוששת שיריב עמה אם לא תתן דממילא רוצה הוא לרחקה ולגרשה, אימא מודי ליה לרב יהודה שהבעל מקפיד שלא יחולו הגירושין עד שתתן.

סמכה דעתה על ריווח שיבוא לו אלא רוצה לראות שכבר יש לו מזומן ממש.

במשנה ע"מ שיש לי בית כור לצורך תעשיית הכלים והלבנים היו כורים באדמה להוציא ממנה את החומר הוא הטיט כמו שכתוב (נחום ג יד) בואי בטיט ורימטי בחומר וכן (ברא' יא ג) ותהי להם הלבנה לאבן והחומר היה להם לחומר. והכור הוא הבור שממנו היו מוציאים את החומר היו עושים אותו במידה קבועה ואותה מידה היתה נקראת אצלם כור ע"ש הכור, כלומר הבור כמו (שמות כא לג) או כי 'יכרה' איש בור, ובלשון תורה אותה מידה נקראת חומר ע"ש החומר דהיינו הטיט שהיו מוציאים משם. ותוך כדי שהיו מוציאים את החומר מן הכור היו מוציאים בחפירה אבנים המכילות מתכות כמו זהב וכסף וברזל ושאר מתכות, לפיכך מחצית מאותו מתחם הנקרא כור היו מקצים אותו להציב שם תנורים ומסיקים היסק גדול להתוך את אותם אבני מתכת להוציא מהם את המתכות, ולכן מידת הצי כור היתה נקראת אצלם לתוך לשון להתוך. ושיעור שעורים הראוי לזרוע באותו מקום נקרא בלשון תורה חומר שעורים ובלשון חכמים נקרא כור שעורים דכת' (ויק' כז טז) זרע חומר שעורים ומתרגימן בר זרע כור שעורין, וכן שיעור חזיטין או כוסמת וכיו"ב הראוי לזרוע באותו מקום נקרא בלשון תורה חומר ובלשון חכמים כור.

גמ' ועוד תניא "חיישינן" שמא יש לו צ"ל מקודשת.

למה לי למיתנא גבי ארעא ול"ל למיתנא גבי זוזי על התוספתא הוא מקשה, דגבי ע"מ שיש לי מאתים זוז קת' בתוספתא שהביאה הגמ' לעיל מקודשת שמא יש לו כלו' אפ' שנראה לנו שאין לו בכ"ז מקודשת מספק שמא יש לו והצניעו וכן גבי ע"מ שיש לי בית כור עפר קת' בתוספתא דלע' מקודשת שמא יש לו כלו' אפ' לא חזינן שיש לו בכ"ז מקודשת שמא יש לו קרקע במקום אחר, וקבעי הגמ' ל"ל למיתנא בתוספתא גבי ארעא דאפ' לא חזינן דיש לו מקודשת ול"ל למיתנא בתוספתא גבי זוזי דאפ' לא חזינן דיש לו מקודשת. ומשני צריכא דאי אשמעי' בתוספתא גבי זוזי הו"א משום דעבידי אינשי דמצנעי לכך אפ' דלא חזינן מקודשת מספק אבל ארעא אימא מאן דאית ליה ארעא קלא אית ליה קמ"ל. אבל רש"י פירש דאמתי' קבעי, והוא תימה א"כ מאי מתרץ דאי אשמעי' גבי זוזי משום דעבידי אינשי דמצנעי ולכן מקודשת אפ' דלא חזינן

באומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי דע"מ לישנא דתנאה הוא והוי כאילו אמר אם תתני לי וכל שאמר לשון תנאי נתקיים הגט ואח"כ תקיים תנאה כדילפי' מתנאי בני ראוהו ובני גד. לא נחלקו אלא במהיום ולאחר מיתה דלא הזכיר לא לשון 'אם' ולא לשון 'על מנת', לרבנן מיספקא להו שמא אף זה לישנא דתנאי הוא או דילמא לישנא דחזרה הוא הילכך הוי ספק גט, ולרבי פשיטא ליה דכיון דלא הזכיר לא 'אם' ולא 'על מנת' לאו תנאה הוא אלא חזרה הוא ולא הוי גט. לא נחלקו אלא "במהיום" כצ"ל וכן הוא בגיטין עד ע"א וכן היא גירסת רש"י הכא.

ולזרזיה קאמר צ"ל קאמרה.

ועוד תניא "חיישינן" שמא יש לו ט"ס וצ"ל מקודשת אבל חיישינן אינו לשון משנה וברייתא אלא לשון גמ', וכן הוא הלשון בתוספתא פ"ג ה"ה.

תנא לא נתכוונה "זו" כצ"ל אלא לראות משלו שלכאו' קשה והא כשבא לקדשה אמרה לו איני מתקדשת לך אלא ע"מ שתראני מאתים זוז ומשום כך אמר לה התקדשי לי ע"מ שאראך מאתים זוז והרי הראה לה, ואם כונתה היתה שיהיה לו מאתים זוז היתה אומרת ע"מ 'שיש לך' מאתים זוז כמו ברישא ומדלא קאמרה אלא ע"מ 'שתראני' מאתים זוז ש"מ אפ' אינם שלו ואמאי קת' ואם הראה על השלחן אינה מקודשת, לפיכך מפרש בתוספתא לא נתכוונה זו אלא לראות משלו האי איתתא דרישא לא דרשה שיראנה רק דרשה שיהיה לו מאתים זוז בין שנמצאים אצלו מזומנים בין שננתם לאחרים בהלוואה ובין בסחורה ולפיכך אמר לה ע"מ שיש לי מאתים זוז, אבל זאת דורשת שיהיה לו מאתים זוז וגם רוצה לראותם שהם אצלו ולא נתנם בהלוואה ואינם בסחורה וכיו"ב אלא הם מזומנים בביתו ולכן אמרה לו ע"מ 'שתראני' אבל פשיטא שמקפדת שיהיו דוקא שלו ולא של אחרים.

לא צריכא דאע"ג דנקט דמי בעיסקא וא"ת הא נמי פשיטא דהא לאו שלו הם. ונ"ל דהכי פירושו אע"ג דנקט דמי בעיסקא שנתנו לו אלפים זוז לעשות בהם עיסקא שהריווח הצפוי מהם הוא לפחות ארבע מאות זוז והוא אמור לקבל מחצית מהריווח דהיינו מאתים זוז, סד"א שאם הראה לה את אותם אלפים זוז שקבל בעיסקא הרי זו מקודשת דהא אית ליה בהו ריווח דידיה מאתים זוז, קמ"ל דאינה מקודשת דאשה זו שאמרה לו ע"מ 'שתראני' מאתים זוז משמע דלא

רוצה. ***בא"ד לישני "הכא נמי דקאי" כת"ק צ"ל לישני "אנא נמי דקאמרי" כת"ק, ומתחילה היה כתוב אנא נמי דקא' והמעתיק היה נדמה לו הגרש שעל הא' כמו אות י' והעתיק דקאי ואח"כ נשתבש הכא במקום אנא.

סא ע"א גמ' נותן בזרע חומר שעורים בלשון תורה נקרא 'חומר' ובלשון חז"ל נקרא 'כור'.

היו נקעים "שם" עמוקים עשרה כצ"ל כן הוא במשנה ערכין פ"ז מ"א ובגמרא ב"ב קב ע"ב. אין נמדדין עמה דרחמנא אזריעה קפיד דכת' והיה ערכך לפי זרעו ונקעים עמוקים עשרה טפחים אינם בני זריעה כדמוקי להו לק' בנקעים מלאים מים, וכן סלעים גבוהים עשרה לאו בני זריעה נינהו, ולק' בעי א"ה אפ"ל פחות מעשרה נמי לאו בני זריעה נינהו ואמאי נמדדין עמה. אין נמדדין עמה לעלות לחשבון זרע חומר שעורים ליגאל בחמשים שקל כסף. אלא תחילה מודד את השדה ללא הנקעים והסלעים וגואל אותה לפי חשבון חמשים שקל כסף לזרע חומר שעורים בין שוה סכום זה ובין שוה יותר או פחות דגזירת הכתוב היא, וחוזר ומודד את הנקעים והסלעים וגואל אותם לפי שווים, והיינו דקת' אין נמדדין 'עמה' אבל נמדדין בפני עצמן שאין מחיר גאולתם כמחיר גאולת השדה. כל גבעה או נקע שיש בשדה זו בעליה מפסידין בהן שהרי אין מודדין אותה בקו אוירי אלא מודדין את הגבעה עם כל שפועיה, בתחילת הגבעה מודד את השיפוע שמשפתע ועולה אל הגבעה ובסוף הגבעה מודד את השיפוע שמשפתע ויורד מן הגבעה אל השדה, והכל נמדד שהרי גם השיפוע בר זריעה הוא, וכן הדין בנקעים שאינם עמוקים עשרה. אבל נקעים שהם עמוקים עשרה ושיפוע שלהן חד מאוד ודאי אין ראוי השיפוע ליזרע ולפיכך אין נמדדין הנקעים במדידה אחת עם השדה כולה לימדוד גם את השיפוע, אלא מודד בשלש מדידות, תחילה מודד מתחילת השדה עד הנקע ובאותו חלק מודד גם את השיפועים העולים למעלה והיורדין למטה שהרי אינם עמוקים עשרה או גבוהים עשרה. וכשמגיע אצל השיפוע היורד לנקע זה שהוא עמוק עשרה מפסיק מדידתו ויורד לתוך קרקעית הנקע ומתחיל מדידה חדשה, וכשמגיע אצל השיפוע העולה מן הנקע שוב מפסיק מדידתו ועולה מן השיפוע אצל השדה עצמה וחוזר ומודד עד סוף השדה. מלשון המשנה דקתני אין נמדדין עמה משמע לגמרא שאחר שמדד שלשת המדידות הנ"ל מצרף את שתי מידות השדה - שלפני הנקע ושאחרי הנקע - ופודה אותם לפי

דאית ליה, והא במתני' לא אשמועי' דאי לא חזינן דאית ליה מקודשת אלא אשמועי' דאי חזינן דאית ליה מקודשת דמתני' בקידושי ודאי מיירי ולא בקידושי ספק, אבל התוספתא מיירי כשלא ראינו שיש לו זוזי ולא ראינו שיש לו קרקע וצ"ע.

אימא "מאן" דאית ליה ארעא כצ"ל.

דנקיט ליה "בדיסתורא" כצ"ל וכן הוא ביש"ש פ"ג סי' ז ד"ה ומסיק ואם הראה, וגירסת הערוך **בדסטורין**. **דנקיט ליה בדיסתורא** הא דלא קאמר דנקיט ליה באריסות פירש בשו"ת הרדב"ז (ח"ז סי' ס"ט ד"ה תשובה דע) דדיסתורא היינו אריסי בתי אבות שאין יכולין הבעלים לסלקו וסד"א כמי שיש לו חלק בקרקע דמי ומקודשת, קמ"ל דאינה מקודשת דכל קרקע שאינו יכול להקדישו אינו שלו לא שני לן אם נתנוהו לו ע"מ להחזיר או מושאל או מושכר או ממושכן מ"מ לא נתכונה זו אלא לראות משלו עיי"ש, ועיין בר"ן על הרי"ף.

תוד"ה **אבל וכו' ואפילו ליורשי ובהא פליגי ת"ק "ורשב"ג** כצ"ל ומילת בין נמחקת וכן הגיה הרש"ש. ***בא"ד וי"ל **דמשמע ליה לגמ' דהלשון דקאמר לא נתנה זקוקה ליבם ר"ל דמתייבמת אם תרצה וכו'** לגבי יבמה יש במשניות ובברייתות שלש הגדרות א. מתייבמת ר"ל היא ודאי יבמה ב. חולצת ולא מתייבמת ר"ל ספק יבמה ג. זקוקה ליבם. אומנם לפי פשוטו זקוקה ליבם אינה ודאי יבמה ואינה מתייבמת אלא חולצת דאל"כ הל"ל מתייבמת, וא"כ באמת רב יהודה דסבר ספיקא היא וחולצת ואינה מתייבמת אתי כת"ק דאמר זקוקה ליבם. אבל התוס' סברי דזקוקה ליבם איננו כמו חולצת ולא מתייבמת דא"כ הל"ל חולצת ואינה מתייבמת כמו שאומר בכל מקום גבי ספק יבמה, אלא זקוקה ליבם היינו ודאי יבמה ומתייבמת אם תרצה, והא דקת' זקוקה ליבם ולא קתני מתייבמת כמו בכל מקום דמיירי בודאי יבמה, זה משום דסוף סוף נתן לה גט ואיכא דחזא גיטא ולא ידע דאית ביה תנאה ולא נתקיים התנאי ואם תתייבם נראה לו שהתירו גרושת אחיו להתייבם ולכך מציעים לה לחלוץ ומיהו אם תרצה תתייבם, כלומר אין היא בגדר מתייבמת ואין היא בגדר חולצת ואינה מתייבמת אלא היא מצב שלישי דמדברים על ליבה שלא תתייבם אבל אם תרצה מתייבמת, וזה דלא כרב יהודה דלשיטתיה הויה ספק יבמה וחולצת ואינה מתייבמת אפ"ל אם

חשבון זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף, אבל אין מצרף עמם מידת הנקעים אלא מידת הנקעים עולה לחשבון בפני עצמו ופודה אותם לפי שווים. השתא ס"ד שאותם נקעים אינם מלאים מים וראויים הם ליזרע, לפיכך מקשה **נהי דבהדי ארעא לא קדשו** למדוד אותן עם השדה במדידה אחת ויפסידו בעליה שיפועיה, דכיון שנקע שהוא עמוק עשרה שיפועו חד מאוד ואינו בר זריעה ודאי אין עולין שיפועיו למידת השדה אלא מודד את השדה בשלש מדידות נפרדות שכל שמגיע אצל שיפוע הנקע מפסיק מדידתו ומדלג על השיפוע ועולה אצל השדה וחוזר ומודד, מ"מ **נקדשו באפי נפשייהו** אחר שמדד שלשת המדידות הנ"ל היה צריך לצרף את מידת קרקעית הנקעים עם מידת השדה לצרפם לשיעור זרע חומר שעורים דכיון שקרקעית הנקעים ראויה לזריעה ודאי קדשה גם היא בקדושת השדה ותעלה עמה לחשבון זה, עד כאן פירשנו לפי רש"י. ופירושו קשה מכמה טעמים א.הא דקאמר הגמ' **נהי דבהדי ארעא 'לא קדשו'** מאי קאמר הא ודאי קדשו בהדי ארעא דהא לפירוש"י כשהקדיש אותו אדם את השדה קדשו עמו גם הנקעים העמוקים עשרה ואף אותם צריך הוא לגאול והיה צריך לומר נהי דבהדי ארעא 'אין נמדדין' ב.הא דקאמר **נקדשו באפי נפשייהו** ופירש"י שהגמ' רוצה שאחרי המדידות יצרפו את מידת הנקעים עם מידת השדה כולה, א"כ אדרבה לא היה צריך לומר נקדשו באפי נפשייהו אלא נקדשו עם השדה כולה ג.לפי רש"י הא דמקשה **נקדשו באפי נפשייהו** הכי מקשה אמאי אמרת שאחר שמדד שלשת המדידות הנ"ל אין מצרף מידת קרקעית הנקעים עם השדה היה צריך לצרפם יחד, ומאי קמקשה דילמא באמת הכי הוא דהא מדקת' אין נמדדין עננה לא משמע כלל שאחר המדידות אין מצרפם יחד אלא משמע רק שאין מודדן יחד ודילמא אחר שמודדן בנפרד מצרפן יחד להעלותן לחשבון חמשים שקל כסף לזרע חומר שעורים.

ומשו"ה פירש הרשב"ם באופן אחר (הובא בתוס') מדקת' **אין נמדדין עמה** משמע לגמרא תרתי, משמע שאע"פ שכל מי שהקדיש שדה אחת אין יכול לגאול חציה ולהניח חציה להקדש אלא או גואל הכל או מניח הכל להקדש, מ"מ הנהו נקעים עמוקים עשרה לא חשיבי יחידה אחת עם השדה כולה אלא הם יחידה נפרדת ויכול לגאול את השדה ולהניח את הנקעים או לגאול את הנקעים ולהניח את השדה. ועוד משמע שאין מחיר גאולת השדה כמחיר גאולת

הנקעים, שהשדה גזירת הכתוב היא שנגאלת לפי חשבון נ' שקל כסף לזרע חומר שעורים בין שוה יותר ובין שוה פחות, אבל הנקעים נגאלים לפי שוויים, דהא קת' 'אין נמדדין עמה' משמע אפי' הוא רוצה לפדות את שניהם - את השדה ואת הנקעים - מ"מ אין נמדדין עמה משמע משום שאין מחיר גאולתם שוה. והיינו דקמקשה **נהי דבהדי ארעא לא קדשו** אע"פ שהשדה והנקעים אינם קדושה אחת לענין שאין יכול לפדות זה בלא זה אלא אם רוצה פודה את השדה ומניח את הנקעים או פודה את הנקעים ומניח את השדה, מ"מ **נקדשו באפי נפשייהו** מ"מ כשהקדיש את השדה קדשו אף הנקעים בקדושת שדה אחוזה וכשיבוא לגאול את הנקעים בפני עצמן יש לו לגאולם כמו שגואלין קדושת שדה אחוזה דהיינו לפי חשבון זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף, ואמאי אשמועי' מתני' דהנקעים לא קדשו בקדושת שדה אחוזה אלא הוו כשדה מקנה הנפדית לפי שווייה. והתוס' דחו דבריו, משום שלפי שיטת הרשב"ם משמע שרק משום שהם נקעים עמוקים עשרה יכול לגאול את השדה ולהניח את הנקעים ואילו היתה שדה ללא נקעים אין יכול לגאול חציה ולהניח חציה, ולעיל כ' ע"ב איתא בהדיא שכל שדה נגאלת לחצאין. ונ"ל שאין לדחות דבריו, דודאי מי שהקדיש שדה אחת יכול לגאול חציה ולהניח חציה אבל אין יכול לעשות את השדה קרעים קרעים, כגון היתה לו שדה בית סאה שהיא אלפים וחמש מאות אמה שהם חמשים שורות של חמשים אמה אין יכול לגאול מחציתה באופן שגואל את השורה הראשונה והשלישית והחמישית וכו' ומניח את השורה השניה והרביעית והששית וכו' ונעשית השדה קרעים קרעים חלקם של הקדש וחלקם שלו, אלא גואל מחציתה דהיינו מהשורה הראשונה עד השורה העשרים וחמש ומניח משורה עשרים וחמש עד הסוף, אבל הכא דאיכא בשדה זו נקעים עמוקים עשרה יכול לגאול את השדה ולהניח כל אותם נקעים שבאמצע השדה אע"פ שע"י כן נעשית השדה קרעים קרעים דכיון שהנקעים עמוקים עשרה טפחים הרי הם יחידות עצמאיות ואינם חלק מהשדה. וכו"ת **"כמה" דלא הוי וכו' צ"ל כל כמה**, ובב"ב ובערכ' הגירסא **וכ"ת כיון דלא הוו בית כור לא קדשו. שדה מה ת"ל** פירש"י דקאי אקרא אם משדה אחותו יקדיש איש וגו', דהל"ל אם מאחותו יקדיש איש וגו' שדה דכתב רחמנא למה לי אלא ללמדך שאפילו לא הקדיש כל אחותו אלא רק שדה קטנה עדיין דינה הכי ליגאל לפי חשבון זרע חומר

סלעים פחות מעשרה אע"פ שלא נתקיים בהם 'לפי זרעו' נתקיים בהם 'משדה' דלא מיקרו שידרא סתם אלא שידרא דארעא. וכן נקעים עמוקים עשרה ואינם מלאים מים נידונין כשדה אחוזה ונגאלין בחמשים שקל כסף לזרע חומר שעורים, דאע"פ שמפני שהם עמוקים עשרה אין נקראים נאגני דארעא אלא נאגני סתם ולא נתקיים בהם 'משדה', מ"מ כיון שאינם מלאים מים בני זריעה נינהו ונתקיים בהם 'לפי זרעו'.

והיו שם נקעים עמוקים עשרה טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים אין נמדדים עמה הרמב"ם בפכ"ח מהל' מכירה ה"א כתב שהלוקח מקבל את הנקעים העמוקים עשרה ואת הסלעים הגבוהים עשרה בלא דמים. והוא תימה, הא אמרי' לק' דטעמא הוי משום שאין אדם רוצה שיתן את מעותיו בשדה אחת ויראה לו כשנים וכשלשה מקומות, ואם מקבל את השדה ובתוך השדה הזו יש נקעין עמוקין עשרה וסלעים גבוהין עשרה עדיין השדה נראית כשנים וכשלשה מקומות. והראב"ד (הובא במ"מ) כתב שהן של מוכר וכופין את הלוקח ליקח אותן בדמיהן לפי שהן כדברים אבודין ביד המוכר. והרא"ש כתב שהם של מוכר ונשארים בידו וכן פסק הטור סי' רי"ח טוב. ותימה בין אם נכוף את הלוקח ויקנם מיד המוכר ובין אם ישארו הנקעים ביד המוכר מ"מ השדה שלקח הלוקח נראית לו כשנים וכשלשה מקומות מפני הנקעים והסלעים שבתוכה. ואילו דברי מקימי ארץ יסודות העולם זכרונם לברכה לחיי העוה"ב הייתי אומר דהכי פירושו והיו שם נקעים עמוקים עשרה טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים אין נמדדין עמה ואם נמצא שם מידת בית כור בלא נקעים עמוקים עשרה ובלא סלעים גבוהים עשרה, שהנקעים והסלעים היו חוצה לה, נתקיים המקח. ואם אי אפשר שלא יהיו הנקעים והסלעים בתוכה, אע"פ שיש מן השדה בית כור בלא מידת הנקעים והסלעים, בטל המקח.

הכא מאי להקדש מדמינן לה וכו' תימה מאי קבעי פשיטא דאשה למקח וממכר מדמינן לה שדעת האשה המתקדשת הרי היא כדעת הלוקח שהרי קנתה שדה זו בקידושה, אבל הקדש גזירת הכתוב הוא ולא טעמא אית ביה. ונ"ל דהכי פירושו **הכא מאי להקדש מדמינן לה** דהא בלשון 'הקדש' קאמר לה הרי את 'מקודשת' לי ע"מ שיש לי בית כור עפר הלכך אם היו בה נקעים עמוקים עשרה ומלאים מים אינה מקודשת ואם אינם מלאים מים מקודשת, או למכר מדמינן

שעורים בחמשים שקל כסף, וקשה לי על פירושו היכי ילפת מדכת' שדה דמיירי אפילו בשדה קטנה דילמה שדה גדול אמר רחמנא. והרשב"ם בב"ב קג ע"א פירש דקאי אקרא אם גאול יגאל את השדה, דהל"ל 'אם גאול יגאלנו' שדה דכתב רחמנא מה ת"ל אלא לומר לך כל שדה ואפילו קטנה. ועדיין קשיא לי היכי יליף מדכתיב שדה דאפילו שדה קטנה נמי דילמא שדה גדול וחשוב קאמר. ונ"ל דאקרא דאם משדה אחוזתו קאי כדפירש"י, ויליף משום דהל"ל אם 'שדה' אחוזתו יקדיש איש וגו' וכתב אם 'משדה' אחוזתו משמע אפי' מקצת השדה, ונ"ל דגרסי' **משדה מה ת"ל וכו' ת"ל משדה מכל מקום. אין לי אלא שהקדיש "כענין" הזה כצ"ל** וכן הוא בערכ' כה ע"א. ואפי' **רובע הקב. דומיא דסלעים "גבוהים" ש"מ** שיבוש הוא דהא סלעים בין גבוהים ובין נמוכים לאו בני זריעה נינהו וצ"ל **דומיא דסלעים ש"מ** וכן הוא בב"ב ק"ג ע"א ובערכ' כה ע"א וכן הוא ברש"י הכא. **א"ה אפי' פחות "מכאן" נמי כצ"ל** וכן הוא בערכ' ובב"ב וכן הוא בתוס' הכא.

הנהו נאגני דארעא וכו' נקעים עמוקים עשרה כנ"א קורין אותן 'נאגני' דהיינו ספלים שמתקבצים שם המים, אבל אלו שאין עמוקים עשרה אין רגילין לקרותן 'נאגני' סתם דמשמע דהוו ספלים בפני עצמן ואינם חלק מהשדה אלא **נאגני דארעא' מיקרו.** וכן סלעים גבוהים עשרה רגילין לקרותן 'שידרא' כלו' 'עצם' שהאדמה רכה והסלע קשה כעצם, אבל סלעים שאינם גבוהים עשרה אין קוראין אותן 'שידרא' סתם אלא **'שידרא דארעא' מיקרו** עצם של הקרקע. ובקרא כתיב ואם משדה אחוזתו יקדיש איש לה' והיה ערכך לפי זרעו וזרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף קפיד קרא אשדה דכת' 'משדה' וקפיד קרא אזריעה דכתיב 'לפי זרעו', נקעים עמוקים עשרה ומלאים מים אינם קרויים שדה דהא לא קרו להו נאגני דארעא אלא נאגני סתם וגם אינם ראויים לזריעה שהרי מלאים מים הם וכיון שלא נתקיים בהם לא 'משדה' ולא 'לפי זרעו' לפיכך אין נידונין כשדה אחוזה ליגאל בחמשים שקל כסף לזרע חומר שעורים. וכן סלעים שהם גבוהין עשרה לא נתקיים בהם 'משדה' דלא מיקרו שידרא דארעא אלא שידרא סתם וגם לא נתקיים בהם 'לפי זרעו' שהרי אי אפשר לזרוע בסלע. אבל נקעים פחות מעשרה ומלאים מים אע"פ שלא נתקיים בהם 'לפי זרעו' שהרי מפני מים שבתוכם אי אפשר לזרועם מ"מ נתקיים בהם 'משדה' דלא מיקרו נאגני סתם אלא נאגני דארעא, וכן

לה דאשה הרי היא כלוקח שלוקחת שדה זו בקידושיה הילכך אפי' אינם מלאים מים אינה מקודשת דאינה רוצה ליקח שדה אחת ותראה לה כשנים וכשלשה שדות, אבל אם לא אמר לה בלשון הקדש אלא אמר לה הרי את 'קנויה' לי ע"מ שיש לי בית כור עפר פשיטא דלמכר מדמינן לה ואפ"ו אינם מלאים מים אינה מקודשת. ומסיק **מסתברא להקדש מדמינן לה** ואי אמרה ליה מקח טעות הוא דרובא דעלמא אין זורעין בתוך הנקעים העמוקים עשרה **אמר לה אנא טרחנא וזרענא ומייתנא**, ונ"ל שצריך הוא להביא עדים שהיה רגיל לזרוע בכל שנה בתוך הנקעים.

משנה **רבי חנינא בן גמליאל** תנא בדור השלישי - רביעי. היה בנו הבכור דר"ג דיבנה והיה ראוי למלא מקום אביו בנשיאות ומפני שמת בחיי אביו לא זכה לכך ונתמנה רשב"ג אחיו.

גמ' **שפיר קאמר ליה רחב"ג לר"מ** דלא בעי' תנאי כפול אלא אומר את ההן ומכלל ההן אתה שומע את הלאו, והא דכפליה משה ופירש את הלאו אין זה משום דמכלל הן לא שמעינן את הלאו אלא אדרבה משום דאילולא כפליה הוה אמרינן דהלאו הנשמע מן ההן - אם יעברו אתכם וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזת - לאו גדול הוא, והוה שמעינן מיניה ואם לא יעברו לא תתנו להם אחוזה לא בארץ הגלעד ולא בארץ כנען, לפיכך הוצרך משה לכפול את התנאי כדי למעט את הלאו לומר להם אם לא יעברו לא תמנעו מהם נחלה לחלוטין אלא ונאחזו בתוכם בארץ כנען ויטילו גורל על ארץ הגלעד ועל ארץ כנען וכל אחד מהשבים נוטל אחד משנים עשר חלקים בארץ הגלעד ואחד משנים עשר חלקים בארץ כנען ואף שבט ראובן ושבט גד נוטלין כן, ולא יטלו שבט ראובן וגד כל חלקם בארץ הגלעד כמו שבקשו לוותר על חלקם בארץ כנען וליטול לעצמם כל ארץ הגלעד. **אמר לך ר"מ אי ס"ד לאו לתנאי כפול הוא דאתא** אלא למעט את הלאו שלא תאמר אם לא יעברו לא תתנו להם נחלה כלל, לכתוב **ואם לא יעברו ונאחזו בתוכם** ואני שומע שאפי' אין עוברין אין מונעים מהם נחלה לחלוטין, **בארץ כנען ל"ל**. אלא משום דהא דכת' 'ונאחזו בתוכם' יש להסתפק בו מה פירושו, אילו היה אומר ונחלו בתוכם ודאי פירושו יקבלו נחלה בתוכם כלומר אתם נוחלים את הגלעד ושבט ראובן ושבט גד נוחל בתוכם כל אחד נוחל חלק אחד משנים עשר חלקים וכן אתם נוחלים את ארץ כנען ושבט

ראובן וגד נוחלים בתוכם כל אחד נוחל חלק אחד משנים עשר חלקים ואין מאפשרים לשבט ראובן וגד להמיר את חלקם שבארץ כנען בחלק גדול בארץ הגלעד, עכשיו שלא אמר ונחלו בתוכם אלא 'ונאחזו בתוכם' שמא פירושו יש להם זכות לנחלה בתוכם שהם זכאים לאחד משנים עשר חלקים בארץ הגלעד ואחד משנים עשר חלקים בארץ כנען, והם יטלו - את זכות שיש להם בארץ כנען - בארץ הגלעד, בנוסף על מה שממילא מגיע להם בארץ הגלעד, ומה שישאר מארץ הגלעד יחלקו ביניהם עשרת השבטים. או דילמא 'ונאחזו בתוכם' הוי כמו ונחלו בתוכם כלומר אתם נוחלים את ארץ הגלעד והם נוטלין בתוכם אחד משנים עשר חלקים ואתם נוחלים את ארץ כנען והם נוטלין בתוכם אחד משנים עשר חלקים, אבל אין מאפשרים להם ליטול בארץ הגלעד חלק יותר גדול על חשבון חלקם בארץ כנען. וכדי להסיר את הספק הוסיף וכתב בארץ כנען לומר לך אין מאפשרין להם לוותר על חלקם בארץ כנען וליטול כנגד זה בארץ הגלעד אלא על כרחם נוחלים חלקם של ארץ כנען בארץ כנען. ואי אמרת מכלל הן אתה שומע לאו א"כ כשאמר להם אם יעברו וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד מכלל הן אתה שומע שאם לא יעברו לא יקבלו בארץ הגלעד כנגד החלק שהיה ראוי להם בארץ כנען, וא"כ הא דאמר להם 'ונאחזו בתוכם' ע"כ הוי כמו ונחלו בתוכם כל' אתם נוחלין בארץ הגלעד והם בתוכם ואתם נוחלין בארץ כנען והם בתוכם ואין מאפשרין להם לוותר על חלקם שבארץ כנען וליטול כנגדו בארץ הגלעד, וכיון דאין ספק לגבי פירוש הפסוק א"כ **בארץ כנען למה לי**, אלא ע"כ מכלל הן אי אתה שומע לאו. ו**רחב"ג אמר לך** (כצ"ל) **אי לא כתב רחמנא וכו'** לעולם מכלל לאו אתה שומע הן ואפילו לא כתב 'בארץ כנען' פשיטא שאם לא יעברו אין יכולין לוותר על זכות שיש להם בארץ כנען וליטול כנגדה בארץ הגלעד, מיהו **אי לא כתב בארץ כנען הו"א 'ונאחזו בתוכם'** פירושו אתם נוחלין **בארץ הגלעד** ואף שבט ראובן וגד נוחלין בתוכם חלק אחד משנים עשר חלקים דהא אף הם סייעו בידכם לכבוש את ארץ הגלעד **אבל בארץ** (כצ"ל) **כנען** שלא סייעו בידכם לכבושה **כלל וכלל** (כצ"ל) **לא כל'** הו"א בארץ כנען אין שבט ראובן וגד נוטלין חלק לישב בה וכ"ש שאין נוטלין בה חלק כדי להמירו בארץ הגלעד, לפיכך הוסיף וכתב 'בארץ כנען' לומר אף בארץ כנען הם נוחלין

לישב בתוכם. ור"מ בתוכם כל היכא דאיתנכו (כצ"ל) משמע ולפיכך לא הייתי טועה לומר ד'בתוכם' קאי רק על ארץ הגלעד, ולא לדבר זה הוצרך להוסיף ולכתוב 'בארץ כנען', אלא כתב כן משום שהייתי טועה לומר שיכולין לוותר על חלקם שבארץ כנען וליטול כנגדו בארץ הגלעד ועל כרחק טעות זו נובעת מפני שמכלל הן אי אתה שומע לאו.

רש"י ד"ה ר"ח אמר וכו' וזה שכפלו "משה" צריך היה כצ"ל.

סא ע"ב גמ' תניא אמר רחב"ג משל למה הדבר דומה לאדם שהיה מחלק נכסיו לבניו אמר פלוני בני יירש שדה פלונית ששדה אלף זוז, ופלוני בני יירש שדה פלונית ששדה גם כן אלף זוז, ופלוני בני שביקש שאתן לו את השדה הצפונית יתן מאתים זוז לאחיו ויירש שדה פלונית הצפונית ששדה אלף ושלוש מאות זוז, וכשיתן מאתים זוז - מאה זוז לכל אחד מאחיו - נמצא כל אחד משני האחים קיבל שדה ששדה אלף זוז ועוד מאה זוז הרי אלף ומאה לכל אחד, ואף האח השלישי קיבל שדה ששדה אלף ושלוש מאות זוז ונתן מאתים זוז הרי לא קיבל אלא אלף ומאה. ואם לא יתן יירש עם אחיו בשאר נכסים כלומר כל אחד מהאחים יירש שלישי מכל שדה משלשת השדות ונמצאו כולם יורשין יחד. מי גרם לו לירש עם אחיו בשאר נכסים, כפילו של האב גרם לו, שהסברא והצדק מחייבין שמי שקיבל איזה דבר על תנאי ולא קיים את התנאי שנתחייב בו אין ראוי שאחריים יפסידו מחמת שזה לא קיים תנאו אלא הוא לבדו מפסיד, ולכן אילו לא שכפל האב ואמר ואם לא יתן יירש עם אחיו בשאר נכסים הייתי אומר ששני האחין שקבלו שדות הראשונות עומדין בירושתן שכיון שאביהן נתן להם שדות אלו בלא תנאי למה יפסידו שדותיהן מחמת שזה לא קיים תנאו אלא זה שלא קיים תנאו יפסיד ויירש עם אחיו את אותה שדה צפונית, ונמצא שהאחין קבלו ירושה גדולה - כל אחד שדה שלו ועוד שלישי בשדה זו הצפונית, ואח זה שלא קיים תנאו הפסיד וקבל ירושה קטנה - שלישי שדה הצפונית. לפיכך כפל האב ואמר ואם לא יתן יירש עם אחיו בשאר נכסים כלומר כל אחד משלשת האחין יירש שלישי מכל שלשת השדות, והיינו דקאמר מי גרם לו לירש עם אחיו בשאר נכסים כפילו גרם לו. כבר ביארנו לעיל יט ע"ב שכל מקום בש"ס שאומר 'משל' בא לתרץ קושיא נסתר, והכא הוקשה לו היכי קאמר רחב"ג שאם היה כותב רק 'ונאחזו בתוכם' הייתי אומר דמיירי רק בארץ הגלעד, הרי 'בתוכם'

כל היכא דאיתנכו משמע ואדרבה עיקר אחיות בני"י היא בארץ כנען וכשאמר להם שבני ראובן ובני גד יהיו נאחזין 'בתוכם' בארץ כנען משמע. לפיכך תירץ רחב"ג משל למה הדבר דומה וכו' כלומר כשם שאילו לא כפל האב הייתי אומר שאין ראוי שמחמת שזה לא קיים את תנאו יפסידו אחיו את מה שכבר ניתן להם, אלא הם יירשו את מה שכבר ניתן להם והוא יפסיד ויירש עמהם בשדה שהוקצתה לו, אף כאן בשעה שבני ראובן ובני גד ביקשו את ארץ הגלעד קרא משה לעשרת השבטים הנותרים ונתן להם את כל ארץ כנען כולל חלק של בני ראובן ובני גד שהרי ביקשו חלקם בארץ הגלעד, ונתן לבני ראובן ובני גד את הגלעד והתנה עמהם שיעברו חלוצים לפני בני ישראל, לפיכך הייתי אומר שאם לא יקיימו בני ראובן ובני גד את התנאי לא יפסידו עשרת השבטים את ירושתם שכבר נתן להם משה את כל ארץ כנען, שאין סברא לומר שכיון שבני ראובן ובני גד לא קיימו את תנאם יפסידו עשרת השבטים את מה שכבר ניתן להם, ולכן אי הוה כתב רק 'ואם לא יעברו חלוצים אתכם ונאחזו בתוכם' הייתי אומר 'ונאחזו בתוכם' פירושו בארץ הגלעד כלו' תחולק ארץ הגלעד לכל השבטים ושבת ראובן ושבת גד עמהם אבל בארץ כנען שכבר ניתנה לעשרת השבטים לא יירשו עמם בני ראובן וגד, ולכן הוסיף וכתב 'בארץ כנען' לומר אם לא יקיימו בני ראובן ובני גד את התנאי יפסידו עשרת השבטים מה שניתן להם בארץ כנען ושבת ראובן וגד יורשין עמהן. ובירוש' כאן מפרש היכן מצינו שכבר נתן לעשרת השבטים את כל ארץ כנען כולל החלק של בני ראובן ובני גד ומייתי קרא (במד' לג יג) ויצו משה את בני ישראל ואת הארץ אשר נתנחלו אותה בגורל אשר ציוה ה' לתת לתשעת המטות וחצי המטה כי לקחו מטה בני ראובן בני אבותם ומטה בני הגדי לבית אבותם וחצי מטה מנשה לקחו נחלתם שני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה וכיון שכבר נתן את כל ארץ כנען לעשרת השבטים הו"א שאם לא יקיימו בני ראובן וגד את תנאם לא ילקח מעשרת השבטים מה שכבר ניתן להם, שלמה יפסידו בגלל שאחריים לא קיימו תנאם.

בשלמא לר"מ היינו דכת' אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ פירש"י שאת משאת שכר אלא לר"ח למה לי ומשני סד"א אם תיטיב אגרא ואם (כצ"ל) לא תיטיב לא אגרא ולא דינא. ותימה דהכא משמע דשאת היינו משאת שכר ומתנה טובה ולפי"ז הלא אם תיטיב היינו

דאפילו לדידה לא ניחא פשיטא שינקה מאלתו ואמאי אמר לו 'ואם לא תאבה האשה' דהשתא ס"ד דמיירי שאין רוצה האשה ואין רוצין קרוביה. ומשני איצט' **סד"א היכא דניחא להו לדידהו ולא ניחא לה לדידה נייתי לה** (כצ"ל) **בעל כרחה** דהא דין הוא שהאב מקדש את בתו בע"כ וכיון שהאב ירצה לקדשה והיא לא תרצה אין לו לשמוע לה ויקחנה בע"כ, **קמ"ל** ואם לא תאבה האשה ללכת אחריו ונקית משבועתי זאת צפה אברהם אבינו ברוה"ק שאין לוקחין ליצחק אלא את רבקה וראה שכבר מת בתואל אביה ואין מקדשין אותה ליצחק אלא אמה ואחיה והם אין להם דין לקדשה בע"כ לפיכך א"ל ואם לא תאבה האשה ללכת אחריו ונקית משבועתי זאת ולא תביאנה בע"כ על פי אמה ואחיה.

בשלמא לר"מ היינו דכת' אם בחוקותי תלכו וגו' (כצ"ל) **ואם בחוקותי תמאסו וגו'** (כצ"ל) **אלא לרחב"ג ל"ל** משמע שרוצה שלא תכתוב התורה את הקללות הכתובות בענין ואם בחוקותי תמאסו וגו' ומתוך ההן שאמר אם בחוקותי תלכו וגו' תבוא לכם ברכה נשמע את הלאו שאם בחוקותי לא תלכו תבוא לכם קללה. תימה הא ודאי איצט' ליה למימר ואם בחוקותי תמאסו וגו' כדי לפרש את הקללות והפקדתי עליכם בהלה את השחפת ואת הקדחת וגו' שקללות אלו אי אפשר ללומדם מהברכות שכתובות בענין אם בחוקותי תלכו וגו' והוכרח לפרשם. ונ"ל דהכי פריך ודאי איצט' ליה לקרא לפרש את הקללות שיגיעו להם אם לא ילכו בחוקותיו, מיהו קרא הכי כתיב ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה ואם בחוקותי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצוותי להפרכם את בריתי אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה וגו' וכיון שכבר אמר ואם לא תשמעו לי וגו' ומפרש והולך את הקללות אמאי הוסיף ואם בחוקותי תמאסו וגו', בשלמא לר"מ משום שצריך לכפול את התנאי וההן צריך להיות באותו לשון של הלאו לכן כיון שבהן אמר אם בחוקותי תלכו אף בלאו הוסיף ואמר אם בחוקותי תמאסו, **אלא לרחב"ג ל"ל**. ומשני איצט' **סד"א אם בחוקותי תלכו** היינו מצוות שהם חק כמו בשר בחלב וערלה וכיו"ב שאין להם טעם וקשים להתקבל על לב האדם לפיכך אם יעשו אותן תבוא להן **ברכה** אולם **אם בחוקותי תמאסו לא ברכה ולא קללה** דכיון שקשין להתקבל על לב רוב בני האדם לכן אפילו לא יקיימו אותם לא תבוא להם קללה, והא

אם תעשה טוב ומצוות, ואונק' תירגם 'שאת' ישתבק לך מלשון (שמות לד ז) נשא עוון ולפי"ז הלא אם תיטיב בבעל עונת מיירי ופירושו אם תיטיב מעשיך הרעים ותחזור בתשובה, וכן הוא בתרגום יונתן ובתרגום ירושלמי וכן פירש"י בחומש, וכן מוכח מסיפיה דקרא ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ כלו' לפתח קברך חטאך שמור. ונ"ל דהכי פירושו **בשלמא לר"מ היינו דכת' אם תיטיב מעשיך ותחזור בתשובה שאת ישא עוונך ואם לא תיטיב ולא תחזור בתשובה לפתח חטאת רובץ אינו נושא עוונך ולפתח קברך חטאך שמור, אלא לר"ח בן גמליאל** (כצ"ל) **למה לי לכתוב אם תיטיב שאת ואנא ידענא דאם לא תיטיב ותחזור בתשובה אינו נושא עוונך**. ומשני **סד"א אם תיטיב אגרא וכו'** כלומר אם לא כתב סיפא דקרא 'ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ' הייתי סבור לומר **אם תיטיב לא מיירי בבעל עבירות אלא פירושו אם תעשה מצוות ו'שאת' היינו אגרא, ואם לא תיטיב כלו' אם לא תעשה מצוות לא אגרא ולא דינא, קמ"ל** סיפיה דקרא ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ דלאו בעשיית מצוות קמיירי אלא במי שיש בידו עבירות מיירי וה"ק 'הלא אם תיטיב' מעשיך ותחזור בתשובה 'שאת' ישא עוונך 'ואם לא תיטיב' אם לא תחזור בתשובה 'לפתח חטאת רובץ' לפתח קברך חטאך שמור.

סד"א היכא דניחא לה לדידה ולא ניחא להו (כצ"ל) **לדידהו נייתי לה** (כצ"ל) **בעל כרחהו** אליעזר גיבור ובעל מלחמה היה כדכת' (ברא' יד יד) וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות וירדוף עד דן ואמרו חז"ל (נדר' לב ע"א) זה אליעזר לבדו שגימטריא שלו שלש מאות ושמונה עשרה והוא לבדו ניצח את המלכים, והיה אליעזר סבור שלכך שלח אברהם דוקא אותו דאי ניחא לה לדידה ולא ניחא להו לקרוביה יעשה עמם מלחמה ונייתי לה בעל כרחהו כמו שעשה מלחמה עם המלכים ולקח מהם את לוט ושאר השבויים ואם לא יעשה עמם מלחמה ויביאיה בעל כרחם לא ינקה מהאלה, לפיכך אמר לו אברהם אז תנקה מאלתי וגו' ואם לא יתנו לך והיית נקי מאלתי ולא תערוך עמם מלחמה.

אם לא תאבה האשה למה לי בשלמא לר"מ הא דכתיב "אז תנקה מאלתי וגו'" אתא להיכא דניחא לה לדידה ולא ניחא להו לדידהו והא דכתיב 'אם לא תאבה האשה' הוא משום דצריך לכפול, אלא לר"ח הא אפי' היכא דניחא לה לדידה ולא ניחא להו לדידהו אמר לו 'אז תנקה מאלתי' א"כ היכא

והא דקאמרי זה אינו משום הנתוס' סברי ששתי שבועות השביעו האחת שלא יתעצל וילך אצל משפחת אברהם ויקח לו משם אשה והשנית שלא יקח לו אשה מבנות הכנעני, ולכן אע"פ דכתיב 'אז תנקה מאלתי' לומר שאם הלך ולא נתנו לו הרי הוא נקי מהאלה אין זה כי אם שיהא נקי משבועה ראשונה אבל עדיין שבועה שניה – שלא יקח מבנות הכנעני – קיימא עליה. ומ"ש דלפי זה סד"א וכו' ט"ס הוא וצ"ל ועוד דלפירושו זה סד"א דרחב"ג איירי בע"א כמו שאמר ר"מ הא דכתבו בע"א אין ר"ל 'בענין אחר' אלא בענין אחד. והכי פירוש דבריהם, הגמ' לקק תסביר דלרחב"ג אם הלך אצלם והיא רצתה והם לא רצו סד"א שעדיין חלה עליו השבועה להביאה בעל כרחם לכך כתב 'אז תנקה' שאינו חייב להביאה בע"כ, ורש"י פירש דלר"מ נמי הכי הוא דפירש"י בשלמא לר"מ וכו' ומכללא לא שמענין שאם תלך לא תחול משמע שאם לא כתב 'אז תנקה' סד"א שאם הלך ולא רצו עדיין חלה עליו השבועה להביאה בע"כ לכך א"ל 'אז תנקה מאלתי' שאינו חייב להביאה בע"כ, וקשה כיון שמעיקרא הגמ' ידעה ס"ד זה וסברא כך לשיטת ר"מ א"כ מאי קשיא לה על רחב"ג, נימא ס"ד זה אף לרחב"ג וכמו שבאמת תירצה לבסוף סד"א היכא דניחא לה לדידה ולא ניחא להו וכו'. ומ"ש ולמה"ר יצחק נראה וכו' הוא רבי יצחק הוא ר"י דלעיל. דקשיא לתוס' הא ר"י דחה פירושו"י משום דמשמע מפירושו שאם ילך אליעזר למשפחת אברהם והם לא ירצו ליתן לו יהא מותר בבנות כנען, וקשה אמאי דחה פירושו"י משום כך הא על כרחך כן הוא כמו שפירש"י דכתיב 'ואם לא יתנו לך והיית נקי מאלתי' משמע אם לא יתנו לך תהא נקי מהאלה ותהא מותר ליקח מבנות הכנעני, לכך כתבו ולמה"ר יצחק נראה ששתי שבועות השביעו וכו' ואם תלך ולא יתנו לך 'והיית נקי מאלתי' ודוקא מאלתי הראשונה אבל עדיין קיימא עליה השבועה השניה 'אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני'.

סב ע"א גמ' מאי חרב תאוכלו לפי פשוטו פירושו החרב תאכל אתכם ותמותו כמו (ש"ב ב כו) הלנצח תאכל חרב, וא"כ אי אפשר ללמוד קללה זו מכלל ההן שאמר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו שההפך של טוב הארץ תאכלו הוא 'דברים רעים תהיו אוכלים' והכא קאמר שהחרב תאכל אתכם, אבל הגמ' לעיל הביאה מפסוק זה ראייה לר"מ דצריך לכפול משמע דאפשר ללמוד קללה זו מכלל הברכה דאל"ה ליכא ראייה שצריך לכפול ועוד אמאי רחב"ג לא שני ליה

דכת' ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה וגו' והפקדתי עליכם בהלה את השחפת וגו' הו"א דמיירי במצוות שאינם חוקה ומתקבלים על לב האדם לפיכך אם לא יעשו אותם תבוא להם קללה. קמ"ל ואם בחוקותי תמאסו וגו' והפקדתי עליכם בהלה וגו' אף מצוות שהם חוקה אם אין עושין אותן תבוא להם קללה ב"מ.

בשלמא לר"מ היינו דכת' אם תאבו ושמעתם וגו' ואם תמאנו ומריתם וגו' אלא לרחב"ג ל"ל וא"ת אע"פ שממה שכתב אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו אפשר ללמוד שאם לא תאבו ומריתם תבוא לכם רעה מ"מ רעה זו שפירש בה 'חרב תאכלו' ליכא למשמע מכללא אם לא כתב כן בפירוש, קושיא זו מקשה בסמוך ס"ב ע"א מאי חרב תאוכלו עיין בפירושו שם.

רש"י ד"ה ה"ג אלמא וכו' אלמא לא אהני אלא "לארץ" כנען כצ"ל.

תוד"ה אי וכו' ועוד דאינו דומה למשל דמייתי וכו' דבמשל דמייתי אם לא היה האב מתנה עמו שיתן מאתים זוז היה ראוי לו לירש עם אחיו בשאר נכסים דהא כולהו בני האב נינהו ולכולם מגיע חלק שוה בכל הנכסים, ולכן אמר האב אע"פ שהתנתי עמו שיתן מאתים זוז ולא קיים את התנאי לא יורע כוחו בשל כך אלא יחזור להיות כאילו לא היה תנאי מעולם ויירש עם אחיו בשאר נכסים. אבל הכא קודם שהתנה עם בני ראובן וב"ג היה הדין שכולם צריכים להלחם יחד ולירש יחד ומי שלא ילחם לא יירש השתא שהתנה עמהם הרי אם לא יקיימו את התנאי לא יירשו כלום, דאפי' אי נימא דמי שלא קיים את התנאי שהתנו עמו לא הורע כוחו אלא חוזר להיות כאילו לא התנו עמו - בני ראובן ובני גד לא יירשו כלום דאף קודם התנאי כך היה הדין שמי שלא נלחם לא יירש. ***בא"ד וקשה דהיכי תיסק "אדעתין" וכו' שסייעו בכיבוש כמו "אחיהם" כצ"ל.

תוד"ה בשלמא וכו' ומה שפירש הקונט' קשה להבין שהרי משמע מתוך פירושו שאם הלך אליעזר למשפחת אברהם והם לא ירצו ליתן לו שיהא מותר בבנות כנען הכי פירש"י למה לי לפרושי אם תלך תנקה אלא דאי לא כפליה לא הוה מבטל תנאה לשבועה ואפילו (כצ"ל) ילך תחול עליו אם יקח לו אשה מבנות כנען משמע מפירושו דלכך כתב אז תנקה מאלתי לומר שאם הלך ולא רצו ליתן לו לא תחול עליו השבועה אם יקח לו אשה מבנות כנען.

עצמך תחנקי דא"כ הל"ל החנקי. ונ"ל הנקי כתיב בלא יו"ד למידרשיה הנקי ולמידרשיה הנקי. אם לא שכב איש אותך ולא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאורים האלה הרי הן, אישך הנקי ממי המרים המאורים האלה ואת כי שטית תחת אישך וגו' אם שטית ושכב איש אותך את תמותי ויהיה אישך נקי ממך כלו' יחיה בלעדייך מחמת מי המרים המאורים שיהרגון המים, כאדם האומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו כדדרשי' לעיל נו ע"ב. בשלמא לר"מ היינו דכתיב הנקי אלא לרחב"ג למה לי האי 'למה לי' דקאמר אין פירושו לא הוה ליה כלל למיכתב הנקי, דהא ודאי איצט' ליה לפשטיה דקרא שאם לא שטתה תהיה נקיה מהמים ולא תמות. אלא הכי בעי **אלא לרחב"ג למה לי** דכתב הנקי לשון ציווי הא אינו מצוה לאשה להיות נקיה מהמים המרים דזה אינו ביד האשה כלל אלא זהו הסבר שמסביר לה הכהן שאם לא שטתה לא תמות מהמים ותהיה נקיה מהם וכיון שזוהו הסבר על העתיד לקרות לה הל"ל לשון עתיד 'אם לא שכב איש אותך וגו' תהיי נקיה ממי המרים' ואמאי שינה וכתב הנקי לשון ציווי, בשלמא לר"מ הא דשינה וכתב הנקי זה בשביל שגדרוש ביה הן ולא כדלעיל **אלא לרחב"ג למה לי**. ורש"י כתב וז"ל ניכתוב תחיה או לשון אחר וט"ס נפל בלשונו הטהור וצ"ל ניכתוב תהיי נקיה או לשון אחר ר"ל כגון תתנקי שאף הוא לשון עתיד.

סד"א אם לא שכב איש הנקי ואם שכב לא הנקי ולא הנקי אלא איסורא בעלמא וא"ת היכי תיסק אדעתין דאי שכב איש אותה לא הוי אלא איסורא בעלמא הא בכמה מקראות פירש לך שאשת איש במיתה. ונ"ל דט"ס יש כאן וצ"ל **אלא אמסאה בעלמא** והכי פירושו הא דכתיב בה במי ששכב איש אותה בתת ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה לפי פשוטו אין כאן מיתה אלא עונש לייסר את הגוף הבטן צבה והירך נופלת וכואבים עליה בטנה וירכה זוהי פעולת המים ואומנם אח"כ יביאוו לבית דין לדונה במיתה כדין אשת איש שזינתה, לפיכך כתב 'הנקי' ודרשינן ליה שאם שכב תמותי לפי רש"י הכי דרשינן 'חנקי ואת כי שטית וגו' ולפי מה שפירשנו הכי דרשינן 'אישך הנקי ואת כי שטית וגו' ומ"מ הנקי לשון מיתה הוא ללמדנו דהא דכתב ירכך נופלת ואת בטנך צבה דרך מיתה הוא, והיינו דקאמר **אלא אמסאה בעלמא** והוא תרגום של הפסוק יתן ה' את ירכך נופלת ואת בטנך צבה דמתרגמי' לאפחא מעין ולאמסאה

לעולם מכלל הן אתה שומע לאו ושאני הכא דאי אפשר ללמוד את ההן מכלל הלאו והוצרך לכתבו, לכך קא בעי **מאי חרב תאוכלו** דאמרת דאפשר לשומעו מ'טוב הארץ תאכלו', **אמר רבא מילחא גללניתא וכו'** כלומר 'חרב תאכלו' אין פירושו חרב תאכל אתכם אלא פירושו אתם תאכלו דברים רעים שהם כחרבות לגוף וא"כ מכלל ההן שאמר אם תאבו ושמתם 'טוב הארץ תאכלו' ודאי אפשר ללמוד מיניה דאם לא תאבו ומריתם 'חרב תאכלו' דהשתא חרב תאכלו הוי ההיפך של טוב הארץ תאכלו. **אמר רבא מילחא גללניתא ונהמא וכו'** שיבשו את הסדר וצריך להיות **נהמא דשערי אקושא ומילחא גללניתא ובצלי כפי הסדר** בברייתא **פת פורני ומלח וכו'** וכן מצאתי בערוך. **מילחא גללניתא** מלח גס, כל דבר עגול קורהו לשון גליל כמו הרי הגליל ואף הרי גולן מלשון גליל הוא והמלח הדק הוא כמין קמח אבל הגס הוא פירורין עגולין. ושמעתי מהרב הישיש רבי אהרון יומטוביאן וצ"ל שמקום יש בכורדיסטאן ונקרא ג'לל ומשם מקבצין מלח ומלח של אותו מקום גס וקשה כאבן והוא טוב לשימור בשר ועיבוד עורות וזיתים וכו"ב, אבל אינו טוב לאכילה שאינו מתעכל אלא שורף בבני מעיים, והיו מוכרין אותו בערי כורדיסטאן ובעירק ובפרס, ועד היום הוא נקרא מילחא ג'ללניתא ע"ש מקומו, ומחירו זול והעניינים קונים אותו. וכן נהמא דשערי ובצלי מאכל עניים הם וקשין לאוכלן. **נהמא דשערי אקושא** לחם שעורים שהוא קשה כדאמרי' (סוטה ד ע"ב) ברכיכא או באקושא. וכן (חולין קה ע"א) וה"מ ברכיכא אבל באקושא לא, ובכתו' (לט ע"ב) כי נהמא אקושא בחניכי עי"ש ברש"י.

דאמר מר פת פורני חריבה היא 'נהמא דשערי אקושא' דאמר רבא לעיל, דפת של חיטין מתוך שהיא רכה וקלה להאפות אופין אותה בתנור קטן אבל נהמא דשערי אקושא שהוא קשה להאפות אין אופין אותה אלא בפורני שהוא תנור גדול. **במלח ט"ס** וצ"ל **ומלח**.

אלא לר"מ חנקי מיבעי ליה פירש"י כאן אחז לשון קצר והוי כאילו אמר **אלא לר"מ** ואם שכב **חנקי מיבעי ליה**, אבל רוב הראשונים ל"ג חנקי מיבעי ליה ד'חנקי' משמע את תחנקי אחרים ולא משמע את עצמך תחנקי לפיכך גרסו **אלא לר"מ חנקי מיבעי ליה** עיין בריטב"א. **א"ר תנחום חנקי כתיב** פירש"י בלא יו"ד למידרשיה הנקי ולמידרשיה חנקי. וקשה לי ד'חנקי' משמע את תחנקי אחרים ולא משמע את

ירכא, ורש"ש הגיה **אלא יסורין בעלמא** והוא הוא. ועיין במאירי.

איצט' סד"א ה"מ לקדשים אבל לתרומה בחד נמי סגיא קמ"ל צ"ל בחד מינייהו סגי קמ"ל והכי פירושו סד"א הא דכתיב הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי וגו' ופירש בו דתרוייהו לעיכובא ה"מ דוקא בקדשים דכתיב 'הוא יתחטא בו וגו' ומדכתב 'הוא' משמע הוא ולא אחר וס"ד למידרשיה 'הוא' האוכל קודש ולא האוכל תרומה, קמ"ל 'וחטאו ביום השביעי' ללמדך שכל סדר טהרה האמור כאן אף לאוכל תרומה הוא אמור, דהאוכל קדש אוכל בהמה או עוף והאוכל תרומה אוכל חטה ודריש 'וחטאו' לשון חטה דהיינו אוכל תרומה.

משנה **המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לוייה וכו' ה"ז מקודשת מפני שלא הטעתו** לעיל נ ע"א פירשה הגמ' דטעמא דמתני' משום דדברים שבלב אינם דברים. והנה יש לחקור בדין זה דאמרינן דברים שבלב אינם דברים אי טעמא הוי משום שכל מחשבה שהיתה בו מתחילה אבל בשעת מעשה לא הוציאה בפיו אמרינן ודאי בשעת מעשה חזר בו מאותה מחשבה, כגון שחשב שהיא כהנת אבל בשעת קידושין קדשה סתם ולא הוציא את הדברים בפיו לאמר התקדשי לי ע"מ שאת כהנת אמרינן ודאי בשעת קידושין חזר בו מאותה מחשבה ודעתו לקדשה בין שהיא כהנת ובין שאינה כהנת. או דילמא טעמא הוי משום שאנו לא מאמינים לו שזו היתה מחשבתו, ואילו היו רגליים לדבר שכל היתה מחשבתו לא היתה מקודשת. נפק"מ כגון אמר בפני שנים ברצוני לקדש את פלונית שהיא כהנת ואח"כ כשבא לקדשה קידשה סתם, אי אמרת טעמא דדברים שבלב אינם דברים משום שאנו לא מאמינים לו שזו היתה מחשבתו א"כ זו אינה מקודשת דאיכא שני עדים שכל היתה מחשבתו, ואי אמרת דטעמא הוי משום דאמרינן כיון שבשעת מעשה לא פירש דבריו ודאי חזר בו ממחשבתו זו א"כ האי נמי כיון שבשעת מעשה לא פירש מחשבתו ודאי חזר בו ממחשבתו ובדעתו לקדשה בין שהיא כהנת בין שאינה כהנת לפיכך מקודשת. רש"י פירש שלא הטעתו וכו' וכיון דלא פירש לאו כל כמיניה דהוה להו דברים שבלב משמע שהוא ז"ל מפרש דטעמא הוי משום שאינו נאמן לומר כך היתה מחשבתו, ולפי"ז אם פירש בפני שני עדים שכל היא מחשבתו אינה מקודשת. וקשיא לי כיון דטעמא דמתני' משום שדברים שבלב אינם דברים וכדאוקימנא לה לעיל נ

ע"א אמאי קת' ה"ז מקודשת מפני שלא הטעתו הל"ל ה"ז מקודשת משום שדברים שבלב אינם דברים. ונ"ל משום דאי הוה תני ה"ז מקודשת משום שדברים שבלב אינם דברים הו"א דטעמא דאמרו דברים שבלב אינם דברים הוי משום שכל שלא פירש דבריו בשעת מעשה אמרינן דודאי חזר בו ממחשבתו וא"כ אפי' פירש בפני שני עדים קודם מעשה שכל מחשבתו אין בכך כלום לפיכך קת' דטעמא דמקודשת הוי **משום שלא הטעתו** ואם היתה מטעתו אפי' חודש לפני הקידושין כגון שאמרה לו כהנת אני אע"פ שבשעת הקידושין לא פירש מחשבתו אינה מקודשת, והשתא ע"כ הא דאמרו דברים שבלב אינם דברים היינו משום שאין אנו מאמינים לו שכל היתה מחשבתו אבל כשהיא הטעתו ואמרה לו כהנת אני מסתבר להאמינו שכל היתה מחשבתו דודאי הוא האמינה שכהנת היא, וא"כ אפילו פירש בפני שנים שכל היא מחשבתו ואח"כ קדשה סתם אינה מקודשת.

גמרא **בעא מיניה "רבי" אסי כצ"ל**.

רש"י ד"ה **היינו וכו' אלה אשבועה קמייתא אלא אשבועה "דבתריה" צ"ל בתרייתא** וכן הוא ברש"י שבתוס', עיין סוטה יח ע"א.

תוד"ה **"חנקי" כתיב וכו' צ"ל הנקי**. ***בא"ד **פירש ר"ח דה"ק אם לא שכב וגו' תחת אישך כלו' תשארי** (כצ"ל) **תחת אישך ואת כי וכו' מפרש הנקי** תתני מבעלך - את תמות ותלקחי ממנו והוא יהיה נקי ממך כאדם האומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו כדדרש' לעיל נו ע"ב.

סב ע"ב גמ' גר צריך שלשה מ"ט משפט כתיב ביה כדין מי יימר דמזדקקי ליה הני תלתא ביבמות מו ע"ב איתא גר צריך שלשה משפט כתיב ביה ול"ג 'כדין' וכן הוא בילקו"ש קדושים רמז תרי"ז ד"ה וכי יגור אתך וכן הוא גירסת התוס' גיטין לב ע"ב ד"ה ורב נחמן ופה ע"ב ד"ה במילתא דשכיחא. אבל הכא נראה מכמה מן הראשונים דגרסינן 'כדין', וצריך להבין מאי שנא הכא מהתם. ועו"ק הלא ודאי יש בידו למצוא שלשה אנשים וחשיב בידו. ועו"ק אמאי קאמר **מי יימר 'דמזדקקו ליה'** הל"ל מי יימר דמשכח תלתא. ועו"ק אמאי קאמר **מי יימר דמזדקקו ליה 'הני' תלתא** משמע שלשה אלו המיוחדים הל"ל מי יימר דמזדקקו ליה תלתא. ונ"ל דרבי יוחנן לא אמר אלא **גר צריך שלשה מ"ט משפט כתיב ביה** מיהו איכא למימר דגר לא בעי אלא

השתא בשעת חלות הקידושין **דעת אחרת** אין היא פועלת כדעת הבעלים אלא כדעת עצמה לפיכך פרוטת הקידושין שנתן לה בהיותה שפחה וזכתה בה לבעליה לא יועיל לקדשה השתא שיש לה דעת אחרת בפני עצמה ורוצה לזכות בכסף הקידושין לעצמה.

ואלא הא דאמר רב אושעיא תרי אושעיא הוו כמו שהזכרנו לעיל נה ע"א ד"ה א"ר אושעיא. חד רבי אושעיא מגדולי אמוראי א"י בדור הראשון והיה רבו דר' יוחנן, וחד רב' אושעיא אמורא בבלי בדור השלישי ועלה לא"י והיה תלמידו של ר' יוחנן. ונ"ל דהא דאמר **ואלא הא דאמר ר' אושעיא הנותן וכו'** רבי אושעיא הוא. אבל הא דאמר לק' **דבעי רב אושעיא הנותן שתי וכו'** רב אושעיא הוא, ואע"ג דברש"י הגירסא היא תפשוט דבעי רבי אושעיא טעות הדפוס הוא וצ"ל רב אושעיא וכן הוא ברוב הספרים וכן הוא בנדירים ל ע"א. **הנותן פרוטה לאשתו וא"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשיך** יודע בעצמו שהוא רגון וקפדן ורגיל להטיל מריבה בינו ובין אשתו ומתוך כעס שכועס עליה מגרשה וכשחמתו שוככת רוצה להחזירה ואינו יכול שכהן הוא, לפיכך נתן לה פרוטה עכשיו ואומר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו לאחר שאגרשיך, וסבר האי גברא דכיון שמקדשה בשעת היתר שאינה גרושה ולא עבר על לאו דאשה גרושה מאשה לא יקחו - אף אחר הגירושין תהא מותרת לו ואינו בעמוד והוצא. **אינה מקודשת השתא ס"ד** דטעמא דאינה מקודשת לאו משום דאין בידו לקדשה שמא לא תתרצה דודאי בידו לקדשה דכיון שעכשיו מסכימה להתקדש לו לאחר גירושין מן הסתם אף אחר הגירושין לא תחזור בה וחשיב בידו לקדשה, אלא טעמא דאינה מקודשת הוא משום שעדיין לא נתגרשה ואין קידושין תופסין בנשואה ואע"פ שבידו לגרשה סבר ר' אושעיא כל שמחוסר מעשה אע"פ שבידו לעשותו עדיין מחוסר מעשה הוא ולא מהני. לפיכך קפריך **הכי נמי דהוה קידושין לר' יוחנן** (כצ"ל) דהא רבי יוחנן סבר כל שבידו לאו מחוסר מעשה הוא וכיון שבידו לגרשה הרי היא כמי שכבר גרשה וראויה היא לקידושין. ומשני **נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה** בתמיה הא דאמר ר' אושעיא דאינה מקודשת לאו משום גירושין הוא דלעולם אף רבי אושעיא סבר כר' יוחנן דכל שבידו לעשותו לאו מחוסר מעשה הוא, אלא טעמיה דר' אושעיא הוא משום דסבר דלא אמרי' כיון שעכשיו היא מסכמת להתקדש לו אחרי הגירושין מן הסתם אף אחר הגירושין תשאר

שלשה הדיוטות וא"כ חשיב בידו דהא ודאי בידו למצוא שלשה ישראלים, לכך פירש הגמ' כיון דילפי' מדכת' ביה משפט צריך להיות **כדין** ממש דהיינו תלתא מומחים **ומי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא** מומחים, דתלתא מומחים ודאי אין בידו. דאע"פ שאפשר לו לילך לב"ד וימצא שם שלשה מומחים מ"מ מומחים אין מגירים כל אחד אלא בודקין ודורשין אותו שמא לשם ממון בא להתגייר שמא לשם אשה וכיו"ב **ומי יימר דמזדקקו ליה הני תלתא** מומחים לגיירו שמא יסברו שאין לגיירו, ומשו"ה לא קאמר מי יימר דמשכח תלתא אלא **מי יימר דמזדקקי ליה הני תלתא**.

אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו ואמר לה (כצ"ל) **הרי את מקודשת לי לאחר שאשחרריך** (כצ"ל) **הכי נמי דהוה קידושין** וא"ת לימא ליה אין הכי נמי דהוה קידושין. וי"ל דהגמ' פשיטא לה דלא הוה קידושין דאי אמרת הוה קידושין א"כ הא דקת' במתני' לאחר שתשתחררי אינה מקודשת הוה לה למשנה לפרושי בד"א כשהיתה שפחת אחרים אבל היתה שפחת עצמו ה"ו מקודשת, אלא ע"כ הא דקת' לאחר שתשתחררי אינה מקודשת מיירי בין שהיתה שפחת אחרים ובין שהיתה שפחת עצמו מ"מ אינה מקודשת.

התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת החברים פירשו דר"ל מעיקרא **בהמה** דלית בה דעת **והשתא דעת אחרת** וא"כ זוהי יצירה חדשה, את הראשונה קידש ואת זאת לא קידש מעולם. ותימא א"כ הל"ל התם מעיקרא בהמה השתא אדם או השתא 'בת דעת', מאי **דעת 'אחרת'** דקאמר. ועוד אי יצירה חדשה קאמר אמאי לעיל ע"א גבי גר לא משני ליה דאינה מקודשת משום דהוי יצירה חדשה דמעיקרא היה גוי והשתא נולד אדם אחר כדאיתא ביבמות כב ע"א וגר שנתגייר כקטן שנוולד דמי. ועוד דבכל מקום דאמר הש"ס 'דעת אחרת' אחרת מן הבעל קאמר, כמו לעיל ז ע"א התם בהמה הכא דעת אחרת כלו' בהמה לא הויה דעת אחרת מן הבעלים שמקדישין אותה אבל אשה הויה דעת אחרת מן הבעל המקדשה, וכן בב"מ יא ע"ב אמר ר"פ דעת אחרת מקנה אותה שאני. לכן נ"ל שאין כוונת הגמ' לומר הכא יצירה חדשה אלא הכי פירושא דגמ' **התם מעיקרא בהמה** אין לה לשפחה דעת בפני עמה אלא היא כבהמה דכל שעושה על דעת בעליה היא עושה וכשנתן לה את פרוטת הקידושין לא קבלתה בשביל לזכות בה לעצמה אלא בשביל לזכות בה לבעליה נמצא שלא הוציא פרוטה זו מרשותו לרשותה,

בהסכמתה זו' דחייש' שמא אחר גירושין תחזור בה ולא תרצה ולכן חשיב אין בידו לקדשה ומשום הכי אמר דאינה מקודשת. **תפשוט דבעי רב אושעיא הנותן שתי פרוטות וכו'** מיספקא ליה לרב אושעיא הא דאמר רבי אושעיא לעיל הנותן פרוטה לאשתו וא"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשיך אינה מקודשת מ"ט אינה מקודשת, אי טעמא משום דאין בידו לקדשה דלא אמרי' 'כיון שעכשיו היא מסכמת להתקדש לו לאחר גירושין מן הסתם אף אחר הגירושין תשאר בהסכמתה זו' א"כ אף זאת שהיתה פנויה ונתן לה שתי פרוטות וכו' ובאחת אמר לה התקדשי לי לאחר שאגרשיך - אינה מקודשת, דחשיב אינו בידו לקדשה אחר גירושין דאע"פ שעכשיו היא רוצה שמא אח"כ תחזור בה ולא תרצה. ואי טעמיה דרבי אושעיא לאו משום קידושין דקידושין הוו בידו דכיון שעכשיו היא רוצה מן הסתם אף אחר הגירושין תשאר בהסכמתה זו, אלא טעמיה משום גירושין הוא דאע"פ שבידו לגרשה מ"מ עדיין לא גרשה דסבר ר' אושעיא דאף מעשה שבידו לעשותו ולא עשאו חשיב מחוסר מעשה, א"כ הכא שבידו לקדשה דהא פנויה היא - מקודשת. וכיון דאמרת דר' יוחנן פשיטא ליה דטעמיה דר' אושעיא לאו משום גירושין הוא אלא משום קידושין הוא דלא חשיב בידו לקדשה דאע"פ שעכשיו היא מסכימה להתקדש לו לאחר גירושין שמא אחר שתתגרש תחזור בה, א"כ **תפשוט** דהכא שנתן לאשה שתי פרוטות וכו' ובאחת א"ל התקדשי לי לאחר שאגרשיך **תפשוט** מינה מהאי סברא דר' יוחנן - דסבר דאע"פ שעכשיו היא רוצה לא אמרי' מן הסתם אף אח"כ תרצה וחשיב אין בידו לקדשה - תפשוט מינה מסברא זאת דאף בכעיא דרב אושעיא לא הוו קידושין. ודחי **דילמא כי היכי דתפסי קידושין השתא תפסי נמי לאחור כן** לעולם אף רב אושעיא דאיבעיא ליה האי בעיא סבר דלא אמרי' 'כיון שנתרצית עכשיו להתקדש לו לאחר גירושין מן הסתם אף אחר הגירושין תרצה' וחשיב אינו בידו לקדשה, אלא דמיספקא ליה לרב אושעיא מ"ט לא אמרי' 'כיון שנתרצית עכשיו להתקדש לו לאחר גירושין - מן הסתם אף אחר הגירושין תרצה'. אי אמרת דטעמא משום שמן הסתם אחר גירושין כועסת עליו ותחזור בה מהסכמתה א"כ הכא נמי שנתן לאשה שתי פרוטות וכו' ובאחת אמר לה התקדשי לי לאחר שאגרשיך אין זה בידו דמן הסתם אחר הגירושין כועסת עליו ואע"פ שעכשיו רוצה שמא אחר גירושין לא תירצה ולכן אינה מקודשת. או דילמא הא דלא

אמרי' 'כיון שנתרצית עכשיו להתקדש לו לאחר גירושין - מן הסתם אף אחר גירושין תרצה' זה משום דכיון שעכשיו שהיא נשואה בא בעלה ונותן לה פרוטה ואומר לה התקדשי לי אחר שאגרשיך ודאי כל אשה רוצה ליטול פרוטה זו לעצמה ולפיכך אומרת לו הן ושמא אין בלבה להתקדש לו אחר הגירושין ואחר שיגרשנה תאמר לו אני רוצה ולפיכך חשיב אין בידו לקדשה שמא אין פיה ולבה שוין ואח"כ תחזור בה, אבל אי ידעינן שמה שמתרצית עכשיו הוי כך בלבה ודאי אמרי' 'כיון שנתרצית עכשיו להתקדש לו אחר גירושין - מן הסתם אף אחר הגירושין תרצה' וא"כ הכא שנתן לאשה פנויה שתי פרוטות באחת א"ל התקדשי לי היום ובאחת א"ל התקדשי לי לאחר שאגרשיך ודאי כוונתה כנה להתקדש לו ואין אומרת כן רק כדי לקבל את פרוטת הקידושין דהא כשאומרת כן מיד תפסי בה הקידושין דהשתא ואינה יכולה לחזור בה, ואינה דומה לאותה אשה נשואה שבעלה נותן לה פרוטה ואומר לה התקדשי לי לאחר שאגרשיך דאפי' אינה רוצה להתקדש לו אחר גירושין מ"מ אומרת כן כדי לקבל את פרוטת הקידושין דהא מ"מ יכולה לחזור בה אחר הגירושין ולא יחולו הקידושין דר' יוחנן הוא דאמר לעיל נ"ט ע"א דיכולה לחזור בה עד שעת חלות הקידושין. והיינו דקאמר **דילמא כי היכי דתפסי קידושין השתא** וברור שמה שאמרה לו כן כך היה בלבה **תפסי נמי לאחור כן** שזאת ודאי רוצה להתקדש לו אף בלבה וכיון שעכשיו רוצה אמרי' מן הסתם אף אחר גירושין תרצה וחשיב בידו לקדשה לאחר גירושין.

תניא כוותיה דר' יוחנן אין תורמין וכו' קאי אדלעיל (ע"א) בעא מיניה רבי אסי מר' יוחנן אמר פירות וכו' א"ל ר' יוחנן כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי ועליה קאמר **תניא כוותיה דרבי יוחנן** דאמר כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי. **כיצד אמר פירות ערוגה זו תלושין יהיו תרומה על פירות ערוגה זו "מחוברת" צ"ל מחוברין, וכן פירות ערוגה זו "מחוברת" צ"ל מחוברין. אלא בשחת אבל באגם לא** כשמתחיל הזרע לנבוט בשדה והוא עדיין גבעול עם שני עלים ראשונים בלבד, הוא נובט כפוף, ראשו עם שני העלים נופל למטה ונקרא **אגם**. וכשממשיך לצמוח ומוסיף עוד עלים הגבעול עם הראש מזדקף כלפי מעלה ואז נקרא **שחת** לשון שחוח לפי שעדיין הוא נמוך קומה ולא הגיע לשליש גידולו, וכשמגיע לשליש קומתו אינו נקרא שחת (עיין בב"ב לו ע"א רשב"ם ד"ה אכלה שחת) אלא

תוד"ה גר צריך ג' משפט כתיב ביה כדין נר' דדוקא (כצ"ל) בקבלת מצוות הוא דבעי' ג' אבל בטבילה בחד סגי (כצ"ל) וכו' ורש"י פירש צריך ג' ישראל' שנוקקין לו להטבילו ולהודיעו מקצת מצוות וכו' משמע דפליג עלייהו. ***בא"ד דיש לנו להשוותן לגזילות והבלות "דלכו"ע" בעי כצ"ל. ***בא"ד דבגור כתיב לדורותיכם וכו' דכת' (במד' טו טו) ולגר הגר חוקת עולם לדורותיכם.

ד"ה נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה ה"ה נמי דמצי לשנויי לעיל הכי ר"ל לעיל כשהקשה לו אלא מעתה הנותן פרוטה לשפוחתו וא"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאשחרריך ה"נ דהו קידושין הוה מצי לשנויי נהי דבידו לשחררה בידו לקדשה הרי יתכן שלא תרצה להתקדש לו. ונ"ל דלעיל לא מצי לשנויי הכי דהא ודאי בידו לקדשה דאין לך שפחה שאינה נושאת עיניה לאדונה וכלי ספק אם ירצה הוא לקדשה ודאי תרצה בכך.

ד"ה ואמר וכו' דאילו "לרבנן" אין מקנה כצ"ל. ***בא"ד וי"ל משום דבכולה ברייתא וכו' מתח' הבינו התוס' דרבי חנינא דקא' ל"ש אלא שאין אשתו מעוברת וכו' בא להעמיד את המשנה ולכן הקשו מנ"ל לרבי חנינא דמתני' איירי כשאין אשתו מעוברת וראב"י היא דילמא כשאשתו מעוברת ורבנן היא. והשתא מתרצים התוס' דרבי חנינא לא בא להעמיד את המשנה ומודה דאפשר להעמיד את המשנה כרבנן וכשאשתו מעוברת ואפשר להעמידה כראב"י וכשאין אשתו מעוברת. אלא רבי חנינא בא להעמיד את ראב"י דכיון שבברייתא דלק' הזכיר את כל הבבות שבמשנה חוץ מהבבא אם ילדה אשתך וכו' משמע דבהא לא פליגי ר"מ וראב"י לכך קאמר ר"ח דהא דקת' 'האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה מקודשת' לדעת ראב"י לא שנו אלא שאין אשתו מעוברת אבל אשתו מעוברת דבריו קיימין וכיון שראב"י הבין שהמשנה הזאת מיירי דוקא כשאין אשתו מעוברת לכן לא חלק עליה אבל אם ראב"י היה סבור שהמשנה הזאת מיירי אפי' כשאשתו מעוברת ודאי היה חולק עליה. והיינו דקאמר התוס' ולפיכך אתא ר"ח לפרש דלא אמר ראב"י אלא כשאין אשתו מעוברת וכו' כלומר ר"ח בא לפרש שלדעת ראב"י המשנה מיירי כשאין אשתו מעוברת אבל ר"ח מודה שאפשר גם להעמיד את המשנה כשאשתו מעוברת ואליבא דרבנן. בא"ד ונר' דאע"ג דהלכה כראב"י בעלמא דקב ונקי הוא הכא לית הלכתא כוותיה וכו' זה קשור לתחילת הדיבור שהקשו מנ"ל לרבי חנינא דמתני'

מאותו שלב הוא נקרא ע"ש הזרע אם צמח חטה הוא נקרא חטה ואם שעורה שעורה וכו' ב. מאי משמע דהאי אגם לישנא דבוצלנא הוא שמעתי מהרב הישיש רבי אליהו עבוד ז"ל שעד היום בעירק לשדה שנבטו זרעיה ועדיין אין בנבטים אלא שני עלים והגבעול כפוף באופן שהעלים שבראשו כלפי מטה ועדיין הנבטים קטנים מאוד ואין ניכר אם נבטי חטה הם או שעורה וכוסמת וכו' ב קורין בוצלנא או בותלנא. אר"א דאמר קרא וכו' המהרש"ל כתב שהוא ר"ת אמר רבי אלעזר ואומר אני אם קבל כך מרבתיך נקבל ואם מצא כן בספרים ישנים ג"כ נקבל, ואם מהשערתו אמר כן יש לשומע לתמוה והלא רבי אלעזר הוא אמורא בדור השני והיה קודם לרבה ולרב יוסף שהזכירו את המילה 'אגם' ואיך יבוא מי שקדמם ויפרש את דבריהם. וע"כ חכם זה דבעי מאי משמע ומפרש הדבר היה בזמן מאוחר, שהרי בדורם של רבה ורב יוסף עוד השתמשו בשפת היום יום במילה זו ולא היה נראה להם מזור ולא הוצרכו לביאור המילה הזו אבל בדורות מאוחרים כבר לא השתמשו במילה 'אגם' אלא במילה בוצלנא עד שנשכח מהם המילה אגם לחלוטין ולא ידעו מאי היא והוצרכו לפרשה. לפיכך נ"ל דהוא ר"ת אמר רב אשי שהוא סוף אמוראים. ואפי' אם הרש"ל מצא כן בספרים ישנים שכתוב בהם בפירוש אמר רבי אלעזר ע"כ אין זה רבי אלעזר הרגיל בש"ס סתם דהוא רבי אלעזר בן פדת שהיה אמורא קדמון לפני רבה ורב יוסף אלא הוא רבי אלעזר שהיה בסוף אמוראים או מן הסבוראים הוא.

בשחת דבי כיבשא שחת הגדל בשדה בית הבעל שגדל רק ממי גשמים, כיבשא לשון עננים הוא שכובשין ועוצרין ומסתיירין בתוכן את המים כמו ברכות י ע"א בהדי כבשי דרחמנא למה לך סתרים דרחמנא. ומורי הרב זצ"ל אמר ששדה שמושקית ע"י אדם מנהר שעובר על ידה משקים אותה בין בקיץ ובין בחורף לפיכך זורעין בה שתי פעמים בשנה בחורף ובקיץ ואין בנ"א רשאין להלך בתוכה שלא ישחיתו את התבואה, אבל שדה השותה ממי גשמים בלבד אין זורעין בה אלא בחורף ובתחילת הקיץ קוצרין את התבואה ובנ"א רשאין להלך בתוכה לפיכך נקראת בי כיבשא לשון הליכה שבנ"א כובשין אותה ברגליהם ומהלכין בתוכה. וידידי הרב יניב מאדים הי"ו פירש "יבשא" לשון בעל שהבעל כובש את אשתו לכך לשדה בית הבעל קרי בי כיבשא.

להשתעבד בו ואינו מתיישב על לשון הפסוק שאמר 'לא תסגיר עבד אל אדוניו' דמשמע לא תחזירנו אצל אדונו הראשון וכמו שפירשנו.

רבי יהודה הנשיא אומר מקודשת דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ומ"ט אמרו - ת"ק ור' יוחנן הסנדלר - אינה מקודשת, לאו משום דס"ל אין אדם מקנה דשלב"ל אלא אף אינהו ס"ל אדם מקנה דשלב"ל והא דאמרו אינה מקודשת משום איבה. תימה וכי משום איבה יבטלו קידושין דאורייתא. וי"מ דלא ביטלום לגמרי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא קידושין הם, ואי אפשר לומר כן דאי מדאורייתא הוה קידושין לא הוה קת' 'אינה מקודשת'. וי"מ דמשום איבה הפקיעו את הקידושין לגמרי ואינם לא מדאורייתא ולא מדרבנן דיש כח ביד חכמים להפקיע את הקידושין כדאיתא בכתב' ג ע"א כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה.

ונחשוב נמי רבי יהודה הנשיא ומשני היינו רבי היינו רבי יהודה הנשיא וא"ת וכי לא ידע דרבי הוא רבי יהודה הנשיא ומעיקרא מאי קבעי. ונ"ל דהכי קבעי אמאי אמרת שרק ראב"י ורבי ור"מ ס"ל אדם מקנה דשלב"ל ונחשוב נמי רבי יהודה הנשיא דקא' בברייתא דאף ת"ק ור' יוחנן הסנדלר ס"ל אדם מקנה דשלב"ל. דברישא קת' 'האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגיר וכו' אינה מקודשת ר"מ אומר מקודשת ר' יוחנן הסנדלר אומר אינה מקודשת' ובתרא הכי קת' 'רבי יהודה הנשיא אומר מקודשת ומ"ט אמרו אינה מקודשת משום איבה' וה"ק רבי אף ת"ק ור' יוחנן הסנדלר סברי דמדאורייתא מקודשת ומ"ט אמרו - ת"ק ור' יוחנן הסנדלר - אינה מקודשת משום איבה, לכך מיתמה על אביי דמדקא' 'ורבי' משמע שכוונתו לברייתא דלא תסגיר עבד דקת' בה 'רבי' אומר בלוקח וכו' ואמאי לא קאמר נמי 'ורבי יהודה הנשיא' לרמוז על הברייתא דהאומר לאשה דהתם אשמועי' רבי יהודה הנשיא דאף ת"ק ור"י הסנדלר סברי אדם מקנה דשלב"ל. ומשני היינו רבי היינו רבי יהודה הנשיא כלומר הא דאמר אביי רבי אב"י ורבי ור"מ ס"ל אדם מקנה דשלב"ל כשאמר 'ורבי' כונתו היתה על ברייתא זו דשמעי' מינה דר' יהודה הנשיא ות"ק ור"י הסנדלר כולהו סברי אדם מקנה דשלב"ל רק הגמ' סברה שכוונתו על הברייתא דלא תסגיר עבד וכו', ואע"ג דאביי אמר 'רבי' ובברייתא דהאומר לאשה וכו' קת' 'רבי יהודה הנשיא' אין

ראב"י היא דילמא רבנן היא, והשתא קאמרו ונר' דאע"ג דהלכה וכו' כלו' ואין לך לתרץ דכיון דקי"ל הלכה בכל מקום כראב"י דמשנתו קב ונקי כדאיתא בעירו' סב ע"ב וקי"ל הלכה כסתם משנה לכך הוה פשיטא לרבי חנינא דמתנא' ראב"י היא, אין לך לתרץ כך דאע"ג דבעלמא הלכה כראב"י הכא אין הלכה כמותו דר"נ דהלכה כמותו בדיני סבר כרבנן.

סג ע"א גמ' לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו משמע שהפסוק מיירי בעבד שברח מאדוניו. וקשה אמאי לא יסגירנו אל אדוניו הרי עבד זה ממון אדוניו הוא וכשברח ממנו הוי כאילו אבדה ממנו שמלה או שה וכו"ב ובשמלה ושה שאבדו מישראל צייתה התורה להשיבם לו. ועוד הרי למדנו שאין התורה רוצה בשחרורם של עבדים כדאיתא בגיט' לח ע"ב א"ר יהודה אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה דכתיב לעולם בהם תעבודו וא"כ אדרבה יש לו להסגיר את העבד שברח כדי שימשיך אדוניו לעבוד בו. תירוץ רבי אומר בלוקח עבד על מנת לשחררו הכתוב מדבר ודייק מסיפיה דקרא אשר ינצל אליך מעם אדוניו ולא אמר אשר ברה משמע דלאו בבורח מן אדוניו מיירי אלא מיירי בעבד שאתה הצלתו מאדוניו שקנית אותו ממנו ע"מ לשחררו. ופריך היכי דמי אי כבר קנאו ושחררו אמאי קרי ליה עבד - לא תסגיר 'עבד' - הא בן חורין הוא, ואי קנאו ועדיין לא שחררו אמאי קאמר לא תסגיר עבד אל 'אדוניו' הא השתא הוא עצמו אדוניו של עבד זה שהרי קנאו, ואי עדיין לא קנאו רק בכוונתו לקנותו ע"מ לשחררו אמאי לא יסגירנו הא עדיין ממנו של אותו אדון הוא ואית ביה מצוות השבת אבידה. ומשני א"ר נב"י כגון דכתב ליה לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו לעולם עדיין לא קנאו מן האדון רק כתב לעבד שטר לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו ולא הספיק לקנותו וברח העבד מן האדון ובא אצל זה וכיון שעדיין לא קנאו הרי הוא עבד של אדון ראשון ולפיכך קרי ליה 'עבד' וקרי לאדון ראשון 'אדוניו', מיהו סבר רבי אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וכיון שכתב לו לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו לכן הזהיר הכתוב שלא יסגירנו אל אדוניו שמה מחר יקנהו זה מיד אדוניו ויעשה העבד בן חורין למפרע משעת כתיבה ונמצא שבשעה שהסגירו בן חורין היה וחייב מיתה משום מוכר נפש מישראל. ובגיט' מה ע"א פירש"י ע"מ לשחררו והזהיר הכתוב לב"ד שיכפוהו שלא

בכך כלום דהיינו רבי היינו רבי יהודה הנשיא ולא שמר אביי לשון הברייתא בדיוק.

קונם לשון קרבן הוא כדתנן בנדר' פא מ"ב האומד לחבירו קונם קונח קונס הרי אלו כינויים לקרבן, לשונות אומות העולם הם יש אומה קוראת לקרבן קונם ויש אומה קוראת לו קונח או קונס וכיו"ב, כדאיתא בנדר' י ע"א. **קונם שאני עושה לפיך א"צ להפר** דרבנן תיקנו שיהו מעשה ידיה לבעל תחת מזונותיה וכיון דמעשה ידיה משועבדין לבעלה אין יכולה להקדישם ולאוסרם. ואע"פ שאדם יכול להקדיש דבר המשועבד לחבירו כגון אם שיעבד שורו לבעל חובו ואח"כ הקדישו ה"ז הקדש דהקדש מפקיע מידי שיעבוד, מ"מ אין האשה יכולה להקדיש מעשה ידיה המשועבדין לבעל דרבנן אלמיה לשעבודה דבעל דשויהו רבנן כלוקח ממש ולא כבעל חוב עיין כתוב' נט ע"ב רש"י ד"ה אלמיה רבנן. והא דאלמיה רבנן לשעבודה דבעל ואין האשה יכולה להקדיש מעשה ידיה מה שא"כ בשאר שעבודים, זה משום שהבעל חייב במזונות אשתו ד"ת בין עושה מלאכה ובין אינה עושה דכת' (שמות כא י) שארה כסותה ועונתה לא יגרע שארה אלו מזונותיה ואתו רבנן וציוו אותה לעשות בצמר ויהיו מעשה ידיה לבעלה תחת מזונותיה, ואי אמרת דיכולה להקדיש מעשה ידיה א"כ כל אשה תאמר קונם מעשה ידי ואינה חייבת לעשות כלום ויושבת בבטלה ואוכלת משל בעל, לפיכך אלמיה רבנן לשעבודה דבעל ואינה יכולה להקדיש מעשה ידיה. אבל כשלוה מחבירו ושעבד לו שורו אינו בא להקדיש שורו זה דא"כ יגבה ממנו ממקום אחר ועוד שאם יקדיש את השיעבוד ימנעו אחרים מלהלוותו.

באומרת יקדשו ידי לעושיהם תימה הא במתני' קת' קונם שאני עושה לפיך והיכי מפרש ליה באומרת יקדשו ידי לעושיהם הא אין לשון המשנה סובל פירוש זה כלל, ועוד כיון שמתחיל הבינה הגמ' דמיירי שהקדישה את מעשה ידיה והשתא רוצה לתרץ דלא את מעשה ידיה הקדישה אלא את ידיה עצמם הקדישה א"כ הל"ל 'באומרת יקדשו ידי' ומאי האי דקאמר 'לעושיהם' שנראה מיותר לחלוטין. ונ"ל דה"ק **באומרת יקדשו ידי לעושיהם** ולא תגרוס במשנה 'קונם' שאני עושה לפיך אלא 'לקונם' מה שאני עושה לפיך כלומר יקדשו לקונם אותם איברים שבהם אני רגילה לעשות לפיך והיינו הידים, והוא לשון (סנהד' מב ע"א) ששים ושנחמים לעשות רצון קונם כלו' רצון עושיהם, לכך מפרש **באומרת יקדשו ידי לעושיהם** ד'לקונם' קאמרה דהיינו לעושיהם.

בשכר שארכיבך על החמור שאושיבך בקרון או בספינה מקודשת ומיירי שעמדו שם לפני החמור וא"ל התקדשי לי בשכר שארכיבך על החמור והרכיבה מיד וכן היו לפני הקרון או הספינה וא"ל התקדשי לי בשכר שאושיבך בקרון או בספינה והושיבה מיד, דבעי' שיאמר לה התקדשי לי סמוך לנתינה כדאמר ר' יהודה לעיל ו ע"א, אבל אם אמר לה ואח"כ לקחה אצל החמור והרכיבה אינה מקודשת. ואפ"ל לרבי יוסי דאמר (שם) דיו, הא אמרי' א"ד יהודה אמר שמזאל והוא שעטוקין באותו ענין, ולכן אם אינם סמוך לחמור והוא לוקחה לשם צריך שכל הדרך ידברו בענין הקידושין.

עשה כדימוס הזה פירש"י **דימוס** בנין כלו' אמרה לו בנה לי שורה בבנין. וכן בכל הש"ס דימוס לשון בנין הוא כמו (שבת קב ע"ב) ואפי' העלה והניח ע"ג דימוס של אבנים חייב וכן (סוטה מד ע"א) הבונה בית שער וכו' תנא ואם הוסיף בו דימוס אחד חוזר וכן (ב"מ קיח ע"ב) ואם הניח אבן על הדימוס והזיקה כולן חייבין לשלם. מיהו מדקת' לה גבי 'שב עמי בצותא שחוק לפני רקוד לפני' משמע דאף דימוס אינו מעשה ממש אלא מעשה שחוק הוא להשיב את נפשה, ועוד מאי קמסיים ביה שמיין אם יש בו שו"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת דבשלמא אי מיירי במעשה שחוק אין הדבר ברור שהוא שו"פ וצריך לשמוע ע"י מומחין אלא אי אמרת דמיירי שבנה לה שורת אבנים בבנין פשיטא דשו"פ ומה צריך לשמוע, ועוד דהל"ל עשה דימוס מאי **כדימוס**. לכן נ"ל כגירסת הערוך דגריס **עשה לפני כדורמוס הזה** ופירש רחבה גדולה בלשון יון דורמוס מגרש המיועד למשחקים ותחרויות ספורט והיא מבקשתו שיעשה לפני תרגילי ספורט ומשחק כמו שעושין כדורמוס כדי להשיב את נפשה. ובב"מ עב ע"ב איתא א"ל ר"ז לרב אסי אמר ר' יוחנן אפי' כדורמוס הזה והתם נמי מיירי ברחבה גדולה ומקום איסוף לציבור.

מאי איריא דתני ע"מ דאיכא לספוקי ביה דילמא מעכשיו הווי קידושין דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וכדבר הונא (לעיל ס ע"א) או דילמא לא הווי קידושין אלא לאהר שידבר עליה לשלטון דלא אמרי' כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו וכדבר יהודה, הא אם לא נתן לה פרוטה פשיטא דאינה מקודשת אלא לאהר שידבר עליה לשלטון שזה הוי פרוטת הקידושין וא"כ **ניתני בשכר** שאדבר עליך לשלטון דמשמע שלא יהו קידושין עד שידבר. ומדלא קתני בשכר

אלא על מנת ש"מ כל ע"מ היכא דיהב לה הוא דכיון דיהב לה פרוטה אי אמר לה בשכר שאדבר עליך לשלטון הו"א דשמין אותו אם יש בו שו"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת דבשכר משמע זהו שכר קידושיך, לפיכך לא קת' בשכר שאדבר עליך לשלטון אלא ע"מ שאדבר עליך לשלטון דמשמע אם דיבר מקודשת בין יש בו שו"פ בין אין בו שו"פ.

אלא ש"מ כל ע"מ היכא דיהב לה הוא יש משניות דקת' בהו ע"מ ופשיטא דהיכא דיהב לה הוא כגון האי דלק' ע"מ שירצה אבא דפשיטא דיהב לה שו"פ דאי לא יהב לה במאי מקדשה ואתא ר"ל לאשמועי' דאפי' הכא דאמר לה ע"מ שאדבר עליך לשלטון ואיכא למימר דלא יהב לה מידי ומה שידבר עליה לשלטון זהו פרוטת הקידושין אינו אלא דיהב לה, והיינו דקא' ש"מ 'כל על מנת' היכא דיהב לה הוא.

במשנה ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת וא"ת פשיטא הא כבר שנינו שכל האומר ע"מ אם קיים את התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת דתנן לעיל מיניה ע"מ שאדבר עליך לשלטון דיבר עליה לשלטון מקודשת ואם לאו אינה מקודשת. פירש מורי הרב זצ"ל דהא קמ"ל דאם אמר ע"מ שירצה אבא והאב לא רצה ובא הבן והכביר עליו מילים עד שנתרצה לא הוה קידושין דאין זה רצון האב, והיינו דקת' רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת כל' ואם לא רצה האב אע"פ שעמדו עליו ולחצוהו ונתרצה אינה מקודשת. אמר רפאל זעירא דמן חבריא נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי זוג שהתחתן כנגד רצון ההורים והצלחה, אלא כל אלו שנתחתנו כנגד רצון אבי הבעל או אבי האשה או כנגד רצון האמהות לא היתה ברכה בזיווגם, מהם נתגרשו מהם לא זכו לבנים או ילדו בנים חולים וכיו"ב בר מינן, ותמיד מריבה בביתם. וידוע מה שקבלנו מרבתינו בענין רוח הקודש של כל יהודי, דכיון שכל יהודי נחצבה נשמתו מתחת כסא הכבוד, יש נצנוץ רוח"ק בכל יהודי. ופעמיים בחיים מתגלה אותו נצנוץ רוח"ק, פעם ראשונה - כשבא לקרוא שם לבנו ולבתו רוח"ק מנצנצת באב ובאם לקרוא לו שם הראוי לו להתלבש בו כל השבעים שנה. ועל כן אין לעשות כמו שרגילין היום שעל כל בעיה שיש באים אצל איזה רבנים או שוטים או משוגעים ומחליפין את השם, ואין לעשות כן כי אם בצרה גדולה וקרובה ב"מ, ואף במקום צרה גדולה וקרובה אין מחליפין ומוסיפין שם אלא ע"י גדול בתורה וביראה שהוא בבחינת

אב לעמו וכמו שהאב קורא שם לבנו וחלה הברכה בשם כך ת"ח הקורא שם ליהודי חלה הברכה בשם זה שקרא לו התלמיד חכם, ואין מחליפין ומוסיפים שם ע"י איזה שוטים ומשוגעים שהשם שמוסיפים ליהודי הוא כלי ריק ואין בו ברכה. וע"ז אני שונה את המשנה (ברכות טז ע"ב) רשב"ג אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול לא כל הרוצה ליטול מאדם את שמו ולהחליפו באחר יבוא ויטול אלא גדולים לבדם רשאים לעשות כן. ופעם שנית - כשבא הבן לישא אשה או רוצה הבת להתקדש לאיש באותה שעה שהם מודיעים את ההורים רוח"ק מנצנצת באב ובאם לידע אם טוב השידוך ויש לו קיום וסוף טוב, או רע הוא וסופו צער וחרטה. ואוי לו למי שמפר עצת הוריו בדבר זה והולך ומשתדך כנגד רצונם סופו ודאי בא לידי מכשול. ואין לבן או לבת לילך כנגד רצון ההורים בענין השידוך, חוץ מבת הרוצה להתקדש לתלמיד חכם והוריה אינם רוצים בו ובוחרים לה עם הארץ ואיש מלאכה שפרנסתו מצויה לו בשפע אזי תלך כנגד הוריה ותתקדש לתלמיד חכם וה' עמה, שהרי פיקוח נפש הוא דתניא (פס' מט ע"ב) היה ר"מ אומר כל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני ארי ופיקוח נפש דוחה את השבת ואף את נצנוץ רוח"ק של ההורים הוא דוחה. ואע"פ שסכנה הוא לילך נגד רצון ההורים בענין הזיווג, בת זו שרוצה להתקדש לת"ח תלך נגד רצון הוריה, ועליה אני קורא את נבואת ישעיה (מג ב) כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך. **מלמדין "את" האב** כצ"ל וכן הוא לק' ע"ב ובירושלמי. **לומר שאינו רוצה** דלחכמים מצות יבום קודמת למצוות חליצה ולאבא שאול מצות חליצה קודמת דכל הכונס את יבימתו לשם נוי ולשם אישות ולשם דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר כדאיתא ביבמות לט ע"ב, ולכן במקום שאפשר לבטל מצוות יבום מעיקרא ולא נבוא לידי ספק זה מבטלינן, והיינו דקת' **מלמדין את האב לומר שאינו רוצה** ועקרין את הקידושין למפרע וליכא לא מצוות יבום ולא מצוות חליצה. ונ"ל שאחר שאמר האב אינו רוצה ועקר קידושי בנו אם היא רוצה להתקדש לאחיו מתקדשת דקידושי ראשון לא היו קידושין מעולם.

רש"י ד"ה **בצוותא שלא אשב "יהידי" כצ"ל.**

תוד"ה **כגון וקשה דהא מילתא וכו'** לכא' קושייתם אינה מובנת דדילמא לעולם אימא לך כשמקנה דשלב"ל לא בעי למימר מעכשיו מיהו אם יאמר מעכשיו אינו יכול לחזור בו

לשחררו ולא איכפת לו שתיפגע אמינותו אעפ"כ התורה מזרזתו לשחררו **דניחא ליה דליקו בהימנותיה** כלומר ודאי בתוך תוכו הוא רוצה להשאיר אמיין רק שיצרו תוקפו להחזיק בעבד זה ולהרבות ממנו ולכן התורה מזרזתו לשחררו ולקיים רצונו הפנימי וסופו שהוא שמח שהכריחוהו לכך. ***בא"ד דאימת קא קני כי "הוי" בריה כצ"ל.

ד"ה ה"ג **קונם מה שאני עושה לפיך ול"ג איני עושה כיון דמשועבדת לבעלה לא מצית למיסר בקונם** המהרש"א סבר שכל התוס' הזה ענין אחד הוא ור"ל כיון דמשועבדת לבעלה לא מצית למיסר בקונם ולכן אין לגרוס שאיני עושה, ולפיכך הוקשה למהרש"א הלא גם אם גרוס שאני עושה הרי למסקנא דמייירי באומרת יקדשו ידי לעושיהם היא אסורה בעשיית מלאכה דהא הקדישה ידיה לעושיהם וקת' א"צ להפר וע"כ היינו טעמא משום דמשועבדת לבעלה אין יכולה להקדיש ידה ולאסור עצמה במלאכה, הא למדת שאפשר להעמיד את המשנה אף בענין דמשועבדת לבעלה ואין יכולה לאסור בקונם. ומשום קושייתו זו הגיה לשון התוס' הכי **ול"ג איני עושה כיון דבלאו דמשועבדת לבעלה לא מצית למיסר בקונם** והמדפיסים שבאו אחריו הכניסו הגהתו בגוף דברי התוס' ושבתו את הספרים, ואין צורך בכך דברור דשני דברים יש כאן בתוס' וכמו שפירש המהר"ם. הדבר הראשון **ול"ג איני עושה** ולא פירשו טעמם אמאי ל"ג איני עושה ועיין במהר"ם טעם הדבר, ואח"כ באו התוס' לפרש את המשנה אמאי א"צ להפר וכתבו **כיון דמשועבדת לבעלה לא מצית למיסר בקונם** ולכן א"צ להפר דמיקרא הנדר לא חל, ואין קשר בין הרישא של התוס' **ול"ג איני עושה** לבין הסיפא **כיון דמשועבדת לבעלה וכו'** דהרישא אתיא לענין גירסא וסיפא אתיא לענין פירושא דמתניתין.

ד"ה **וידים וכו' וה"ה דמצי לשנויי שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו וכו'** תימה מה ענין קדושת הגוף אצל סברת אין אדם מקנה דשלב"ל, דמסתבר לומר דמ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל סבר כן אפי' כשהקדישם קדושת הגוף ולא יועיל להקדישם אלא כשמקדיש את גופו עצמו שהוא כבר בעולם כגון שהקדישה ידה וצ"ע.

סג ע"ב גמ' אימא סיפא **מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה אמאי והא שתיק** תימה מאי קושיא נימא דכשמת הבן עדיין לא שמע האב על הקידושין הילכך השתא

ואם לא יאמר מעכשיו יכול לחזור בו, והא דכתב ליה 'לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו' לאו משום שחייב לומר מעכשיו אלא כדי ליפות כוחו של עבד כתב כן שלא יוכל הישראל לחזור בו וכן 'שדה זו לכשאקחנה תהא קנויה לך מעכשיו' לאו משום דחייב לומר מעכשיו אלא כדי ליפות כוחו של קונה כתב מעכשיו שלא יוכל המוכר לחזור בו, אבל אם רצה יכול לומר לו שדה זו לכשאקחנה תהא קנויה לך ולא יאמר מעכשיו, ואין עבד ושדה שונים מקדושין ואף בקדושין יכול לומר מעכשיו ואז אינה יכולה לחזור בה ויכול שלא לומר מעכשיו ואז יכולה לחזור בה. ונ"ל שהתוס' סוברים דהא דכתב לעבד 'מעכשיו' לאו ליפות כוחו של עבד שלא יוכל הישראל לחזור בו כתב כן דלמה יכתוב באופן שלא יוכל לחזור בו ולמה ייפה כוחו של עבד עד כדי כך, אלא ודאי משום דמקנה לו דשלב"ל חייב לכתוב לו מעכשיו. וכן ההיא דשדה למה יכתוב 'מעכשיו' ולא יוכל לחזור בו אלא ודאי על כרחיה כתב כן דכיון שמקנה דשלב"ל חייב לכתוב מעכשיו, ובשלמא בקידושין יתכן שאדם יאמר לה 'מעכשיו' שכדי ליפות כח עצמו אמר כן שלא תוכל היא לחזור וכן שאם יקדשנה אחר לא יהיו קידושי השני קידושין, אלא בשדה ועבד אם אינו חייב לכתוב מעכשיו לא היה כותב כן ליפות כוחו של עבד וכוחו של קונה. בא"ד **וגבי שדה "דהתם" רוב צ"ל דהם. ***בא"ד דהא אמר "אמתניתין" הרי את כצ"ל ור"ל אמתניתין דקת' הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום קאמר בגמ' רב ושמואל דאמרי תרוייהו לא בא אחר וקדשה מקודשת. ***בא"ד ואם לא אמר מעכשיו "הו"א"א"אם וכו' צ"ל הרי. ***בא"ד "שאע"פ" שרוצה שיחול הקנין מעכשיו וכו' כצ"ל. ***בא"ד וצריך לעשות קנין אחר השחרור וכו' הרש"ש הגיה וצריך לעשות קנין ושחרור אחר ונכון הוא. ולפי פירוש התוס' הזה תימה למה כתב לו שטר זה לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך הא אין שטר זה מועיל כלל וצריך שטר אחר. ונ"ל דודאי הישראל שכתב כך חשב שמועיל ולכן כתבו רק אנן ידעינן שאין מועיל וצריך שחרור אחר. ***בא"ד מ"מ כשפודהו או קוניהו שלחותיה "עביד" וניחא ליה כצ"ל, ור"ל כיון שכתב לו שיקחנו מיד אדוניו וישחררנו לכן כשבא לקנותו מיד האדון שלחותיה דעבד קעביד ואם בסוף לאחר שיקנהו לא ישחררנו זה פוגע באמינותו ולכן הזהירה התורה שלא ישתעבד בו כדי שימחר לכתוב לו שטר שחרור, ואע"פ שאדם זה אומר שאינו רוצה**

לאו אינה מקודשת 'ורבי פלוני אומר' מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה. ואע"ג דבין אי מוקמת לה בתרי טעמי ואליבא דחד תנא ובין אי מוקמת לה בתרי תנאי ובחד טעמא ע"כ לומר ששיבוש נפל בגירסת המשנה וחסורי מחסרה והכי קת' וכו' מ"מ אית לן לאוקמיה בתרי טעמי ואליבא דחד תנא ולא לאוקמיה בתרי תנאי ובחד טעמא. ונ"ל דדוקא כאן שהמשניות שלפני משנה זו מיירו בחד תנא ורבי לא שנה בהם מחלוקת של תנאים וכן המשניות שאחר המשנה הזו מיירו בחד תנא, לכן אית לן לאוקמיה אף האי מתניתא בחד תנא ובתרי טעמי וכן כל משנה שנשנתה בין משניות דלית בהו פלוגתא, אבל משנה שנשנית בין משניות דאית בהו פלוגתא דתנאי אי בעית לאוקמי האי מתניתא נמי בפלוגתא שפיר. **אמר ר"ל ש"מ מדרבי ינאי דחקינן ומוקמינן וכו'** מדברי התו"י נר' דר"ל אמר זאת כדי להקשות על ר' יוחנן דבב"מ מא ע"א העדיף להעמיד את המשנה בתרי תנאי ובחד טעמא ולא בחד תנא ובתרי טעמי כמו שהעמידו שם ר' יעקב בר אבא ור' נתן בר אבא.

משנה **ובא אחד ואמר אני קידשתיה נאמן** פשיטא שמתחילה חוקרין ודורשין אותו בסימנין באיזה יום היה ובאיזו שעה וכמה אנשים היו שם בשעה שקידשה וכיוון דבריו. וכן **זה אומר** (כצ"ל) **אני קידשתיה וזה אומר** (כצ"ל) **אני קידשתיה שניהם נותנין גט ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס** מיירי שחקרו ודרשו את שניהם בסימנין ונמצאו שניהם מכוונים לאמת.

גמ' **נאמן ליתן גט ואין נאמן לכנוס נאמן ליתן גט אין אדם חוטא ולא לו לפיכך אי שקרנא הוא ולא הוא שקידשה הרי כשאומרים לו אינך יכול לכנוסה אלא תן לה גט ותתירנה לאחרים אומר להם נזכרתי שלא זאת קדשתי אלא אחרת שדומה לה קידשתי והולך לו ואין נותן לה גט של שקר להתירה לאחרים, ואם אמר אעפ"כ אתן לה גט ודאי אמת דיבר והוא זה שקידשה. ונ"ל דאחר שנתן לה גט אם רוצה לקדשה מקדשה, ומורי הרב זצ"ל אמר דלשיטת רב אפי' אחר שנתן גט אין יכול לקדשה לעולם. **ואין נאמן לכנוס אימא יצרו תוקפו** ולא מירתת שמא יכחישו האב ויאמר לו יודע אני שלא אתה הוא שקידשתה דכיון שאמר האב איני יודע למי קידשתיה שוב אינו נאמן לומר יודע אני שלא לזה קידשתיה. **רב אסי אמר אף נאמן לכנוס** דכיון שזה בא ואומר אני קידשתיה ודאי קושטא קאמר דאי שקרנא הוא הוה מירתת שמא יכחישו האב ויאמר לו יודע אני שלא**

מודיעין לאב על הקידושין ומלמדין אותו לומר שאינו רוצה. ונ"ל דלרב יהודה דאמר לעיל (ס ע"א) דכל האומר ע"מ לא הוה קידושין משעת אמירה אלא רק משעה שנתקיים התנאי א"כ הכא דאמר לה ע"מ שירצה אבא אין הקידושין חלין אלא משעה שישמע האב וירצה ואי אמרת שהבן מת קודם ששמע האב א"כ לא הוה קידושין כלל דבשעה שישמע האב כבר מת הבן ואין קידושין למת ואמאי מלמדין את האב לומר שאינו רוצה הא בלא"ה לא הוה קידושין כלל, אלא ע"כ מיירי שקודם שמת הבן כבר שמע האב ושתק וכבר חלו הקידושין לכך מקשה **אמאי** מלמדין את האב לומר שאינו רוצה ומה יועיל בכך **והא שתיק** וכבר חלו הקידושין, ומתריך **אלא א"ל ע"מ שלא ימחה אבא** ומשעה ששמע האב ולא ימחה הוה קידושין מיהו כיון שלא נתן זמן למחאתו של אב כל ימי חייו יכול למחות ולעקור את הקידושין הלכך אם מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה ועקיר להו לקידושין. ורב יוסף בר אמי אמר **מאי ע"מ שירצה אבא ע"מ שלא ימחה אבא מכאן ועד ל' יום** וכיון ששמע ולא ימחה הוה קידושין מיד מיהו כל ל' יכול למחות ולעקור את הקידושין, הלכך אם מת הבן מלמדין את האב - בתוך שלשים יום - לומר שאינו רוצה ועקיר להו לקידושין. ובתו"י כתבו **והא שתיק** וליכא למימד מלמדין האב היינו קודם שמיעה שמלמדין משמע לאחר שמיעה להכי פריך והא שתיק ומאי אהני ליה תו אח"כ הא דכתבו שמלמדין משמע לאחר שמיעה נר' שכוונתם כתוס' ריא"ז דפירש דאי עדיין לא שמע האב הל"ל מודיעין אותו ומלמדין אותו לומר וכו', ולי נר' דאין זו קושיה חזקה שבשבילה תצט' הגמ' לאוקמיה למתני' בתרי טעמי אלא ה"ל לגמ' לומר לעולם ע"מ שישתוק אבא הוא והא דקת' מלמדין את האב לומר שאינו רוצה היינו כשעדיין לא שמע האב ומאי מלמדין מודיעין ומלמדין.

אמר ר"ל ש"מ "מדרבי" ינאי כצ"ל. דחקינן ומוקמינן מתניתין צ"ל מתניתא דכי האי לישנא אמר' במנחות נה ע"א והתם לאו משנה היא אלא ברייתא. **בתרי טעמא צ"ל בתרי טעמי ואליבא דחד תנא** ואמר' דמתני' חסורי מחסרה והכי קת' ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ואם לא אמר ע"מ שירצה אבא אלא ע"מ שלא ימחה אבא' מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה, **ולא מוקמינן בתרי תנאי ובחד טעמא** ומתני' חסורי מחסרה והכי קת' ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ואם

תניא כוותיה דרב אסי וכו' ובא אחד ואמר "אני" קידשתיה כצ"ל.

מהו לסקול על ידו אמר קידשתי את בתי ועדי הקידושין הלכו להם למדינת הים וזינתה מהו לסקול עפ"י דברי האב. רב אמר אין סוקלין ורב אסי אמר סוקלין דכת' (דב' כב טז) את בתי נתתי לאיש הזה וכתוב בסוף הפרשה וסקלוה אנשי עירה באבנים ומתה משמע שאין כאן עדי קידושין דאי הוו כאן עדים הרי העדים סוקלין אותה דכת' (דב' יז ז) יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה ואמאי כתיב 'וסקלוה אנשי עירה' והרי פעמים שעדי הקידושין מעיר אחרת, אלא ע"כ מיירי שאין שם עדי קדושין וסוקלין עפ"י דברי האב. ורב אמר לך ההוא דכתיב וסקלוה אנשי עירה וגו' מיירי כשלבסוף נמצאו עדי הקדושין ואעפ"כ אין עדים אלו חייבין בסקילתה דלא אמרה תורה יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו אלא בעדי עבירה אבל עדים אלו עדי קדושין הם ואע"פ שהם הגורמים את סקילתה מ"מ אין הם חייבין בסקילתה אלא אנשי עירה חייבין בסקילתה ולכך כתיב וסקלוה אנשי עירה. רב אמר אין סוקלין כי הימניה רחמנא לאב דכת' את בתי נתתי לאיש הזה דמשמע דעל פיו סמכינן לאיסורא לענין לחייב את הבעל משום איסור מוציא שם רע על אשתו סמכינן על דברי האב שאמר שקדשה לו והרי היא אשתו ונמצא שזה עבר על איסור מוציא שם רע על אשתו, ואע"פ שהבעל מודה שקדשה שהרי אמר את האשה הזאת לקחתי וגו' מ"מ עפ"י הודאתו לא היינו מחייבים את הבעל משום איסור זה דהא קאמר 'ולא מצאתי לה בתולים' והפה שחייבו הוא פוטר אלא על דברי האב סמכינן לחייב את הבעל באיסור זה, וכן הכא שאמר קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה נאמינו לענין איסור אשת איש ותהא אסורה על כל העולם. לקטלא לא הימניה דהא דכתיב בסוף הפרשה וסקלוה מיירי כשלבסוף נמצאו עדי הקידושין. רב אסי אמר סוקלין, לכולה מילתיה דכתיב בהאי פרשה הימניה רחמנא בין לענין איסור של בעל בין לענין סקילה של האשה דאף הא דכתיב וסקלוה וגו' עפ"י דברי האב הוא שלא היו שם עדי הקידושין.

הני שמעתתא דידי מרפסן איגרי אחר שהיו שומעין את שיעורו של ראש הישיבה בתוך בהמ"ד היו עולין על הגג שהוא מקום שקט ושם חזרין על השיעור בחברותות או לבד ומלבנים אותו, כמו שמצינו (כתו' סב ע"ב) ברב רחומי

אתה הוא שקידשת את ביתי דאע"פ שאמר איני יודע למי קידשתיה נאמן הוא לומר יודע אני שלא לך קידשתיה. ומודה רב אסי באומרת נתקדשתי ואיני יודעת למי נתקדשתי ובא אחד ואמר אני (כצ"ל) קידשתיה שאין נאמן לכנוס דכיון שנתקדשה ואינה יודעת למי תשב עגונה כל ימיה עד שימצא מי שקידשה ולכן כשבא אחד ואומר אני קידשתיה אע"פ שיוודעת בו שלא הוא שקידשה אין מכחישה אותו שטוב לה לחטוא ולא תשב עגונה כל ימיה דאדם חוטא לעצמו ולפיכך לא מירתת שמא תכחישו, אבל כשאביה אומר קידשתיה ואיני יודע למי אם יבוא אחד ויאמר אני הוא שקידשתיה והאב יודע בו שלא הוא שקידשה ודאי האב מכחישו ואע"פ שתשב בתו עגונה שאין אדם חוטא ולא לו, לא יחטא האב בחטא אשת איש כדי להנות את בתו שלא תשב עגונה.

שאני התם דכיון דאיכא אחר בהדיה אירתותי מירתת השקרן אומר לשני כנוס אתה ואני אתן גט דמירתת שמא אם יאמר לו אני אכנוס ואתה תיתן גט יאמר לו השני בא נלך אצל ב"ד וניתן סימנים ונראה מי דובר אמת ומי שקרן, ואע"פ שקודם לכן כבר דרשנו וחקרנו את שניהם בסימנים דאי לאו הכי ממילא אין מאמינים אותם וכמו שפירשנו במשנה מ"מ כשאכא אחר בהדיה אותו אחר בודק את השקרן בסימנים יותר טוב ממה שדרשוהו וחקרוהו הדיינים בסימנים שהרי האחר הזה היה שם ויודע איך היה לפרטי פרטים ושואלו וחקרו על כך עד שמוכיח שקריו. וא"ת כיון שהשקרן מירתת אמאי בא ואמר אני קידשתיה. וי"ל שהוא היה הראשון וחשב שלא יבוא עוד אחר ואח"כ כשבא השני הראשון מירתת ולכן אומר לו כנוס אתה ואני אתן גט. וא"ת א"כ השני שידע דאיכא אחר בהדיה שכבר בא הראשון הרי היה לו למירתת ולא רתית ואע"פ"כ בא ואמר אני קידשתיה א"כ הוא הדובר אמת אבל הראשון לא ידע שיבוא עוד אחד ולכן לא פחד ואילו היה יודע שיש עוד אחד הוה מירתת ולא היה אומר אני קידשתיה ואמאי שנינו אחד נותן גט ואחד כונס הוה ליה למיתני הראשון נותן גט והשני כונס. וי"ל אה"נ אלא הכא מיירי שכשבא השני ואמר אני קידשתיה לא ידע שכבר בא אחר ואמר כך לפיכך לא ידעינן הי מינייהו אומר אמת והי מינייהו שקורי משקר, ומניחין להם שיסדרו ביניהם, וסמכינן שהשקרן יאמר למי שדובר אמת אני אתן גט ואתה כנוס דאירתותי מירתת שמא יאמר לו בא אצל בית דין וניתן סימנים ויוכיח שקריו.

סד ע"א גמ' מ"ש רישא ומ"ש סיפא תרי קושיות הם א.מ"ש רישא דקת' שהאב נאמן לומר קדשתיה וגרשתיה כשהיא קטנה ומ"ש מציעתא דקת' שאינו נאמן לומר קדשתיה וגרשתיה כשהיא גדולה ב.מ"ש רישא ומציעתא דקת' שנאמן האב לומר על בתו כשהיא קטנה ואינו נאמן לומר עליה כשהיא גדולה ומ"ש סיפא דקת' נשבית ופדיתיה בין שהיא קטנה בין שהיא גדולה אינו נאמן. ומשני **רישא בידיה סיפא לאו בידיה**. ופריך **ולא והרי בידו וכו'** בשלמא קושיא ראשונה תירצת שפיר דהא כשהיא גדולה אין בידו לקדשה ולגרשה ולכן אינו נאמן לומר קדשתיה וגרשתיה אלא קושיא שניה אכתי במקומה עומדת שהרי כשהיא קטנה יש בידו לפוסלה מן הכהונה ולעשותה כעין שבויה שהרי **בידו להשיאה לחלל** ואמאי אינו נאמן לומר נשבית ופדיתיה.

סיפא לאו בידיה על כרחך לומר דאף כשאין בידו לעשות בהיתר ויש בידו לעשות בעבירה חשיב בידו, שהרי לק' מקשה הגמ' והרי בידו להשיאה לממזר ואי אמרת דכשיש בידו לעשות בעבירה לא חשיב בידו א"כ מאי מקשה מממזר הא ודאי אסור לאב להשיאה לממזר, אלא על כרחך אף כשאין בידו לעשות בהיתר ויש בידו לעשות בעבירה חשיב בידו. וקשה אמאי נשבית ופדיתיה חשיב לאו בידיה והרי בידו למוסרה ביד עכו"ם ולחזור ולפדותה ממנו, ועוד כשהקשה לק' והרי בידו להשיאה לממזר תירץ לו כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומה בכך והרי בידו למוסרה לממזר לביאה ופוסלה בכך. ונ"ל שכל שאין בידו לעשות בהיתר ויש בידו לעשות בעבירה לא חשיב בידיה ולכן אע"פ שיכול האב למוסרה לשביה אצל עכו"ם ולחזור ולפדותה לא חשיב בידיה וכן מה שיכול למסור בתו לממזר שיבעלנה כיון דהוי איסורא לא חשיב בידיה. אבל עבירות שהתורה חזרה והחשיבה מעשיו - חשיב בידיה, ולכן אם קדשה לממזר אע"פ שודאי עביד איסורא מ"מ כיון שהתורה חזרה והחשיבה מעשהו שהרי אמרה תורה שאם עשה כן קדושיו קידושין - חשיב שפיר בידיה, והיינו דקמתרץ ליה כר"ע דאמר אין קדושין תופסין בחייבי לאוין וכיון דאין קדושין תופסין בהן הרי לא החשיבה התורה את מעשהו ואף אם יעשה כן וימסרנה לממזר לביאה אין זה חשוב בידיה.

בנות ישראל מקוה טהרה לחללין כשיוצא מאדם שכבת זרע הרי הוא נטמא מחמת זרעו וצריך להטהר במקוה שלא תדבק בו טומאת זרעו, כמו כן כשהוא חלל ופסול לכהונה

שהיה לומד אצל רבא במחוזא וקאמר שם בגמ' הוה יתיב באיגרא אפחית איגרא מתותיה ונח נפשיה אלמא על הגגות היו משננים פירקם. לכך קאמר רב אסי **הני שמעתתא דידי מרפסן איגרי** אחר ששמעו ממני התלמידים את הני שמעתתא ויעלו לגג לחזור עליהן וללבנן יהיה נדמה להם כאילו הגג משתבר תחתם ואין רגליהם יציבות בו מחמת הקושי שיהיה להם ליישב את השמועות, שכן דרך מי שניסה להבין את השמועה וכבר טרח בה כמה שעות ולא הבינה שרגליו זזות ומתנועעות בחוסר שקט עד שמבינה. י"ג **מרפסן** לשון פרוסה וחיתוך, וי"ג **מרפסן** לשון רופס ואינו חזק ויציב.

ולא היא לאב הימניה רחמנא דכת' את בתי נתתי לאיש הזה וכתוב בתריה וסקלוה הרי שהאמינו רחמנא לענין סקילתה **לדידה לא הימנה** דכמו שכתב ואמר אבי הנערה את בתי נתתי לאיש הזה לאשה וישנאה וגו' וסקלוה ללמדנו שהאב נאמן לומר קדשתי את בתי לענין שנסקול על פיו כך היה צריך לכתוב ואמרה האשה נתקדשתי לאיש הזה וישנאני וגו' וסקלוה ללמדנו שאף האשה נתקדשתי נאמנת לענין סקילתה, ומדלא כתב הכי לגבי האשה אלא רק לגבי אביה ש"מ לאב הימניה רחמנא לדידה לא הימנה לענין סקילה. אבל ודאי נאמנת היא לענין ההזיקה באיסור אשת איש שאם אמרה נתקדשתי ואיני יודעת למי ובא אחד ואמר אני קדשתי אין מתירין אותו לכנוס דודאי אשת איש היא ושמא אין זה בעלה אלא אחר.

ורב חסדא אמר אחד זה ואחד זה אין סוקלין לכאן' משמע שהגמ' מביאה את רב חסדא כדעה שלישית ותימה הא רב נמי סבר אחד זה ואחד זה אין סוקלין. ונ"ל דרב סבר דעל פי אביה אין סוקלין דאין האב נאמן להעיד על בתו שנשבית וכיו"ב שמא כועס עליה ורוצה לצערה וכמו כן אין נאמן לענין סקילתה שמא רוצה רעתה אבל היא שהעידה שנשבתה נאמנת וכמו כן תהא נאמנת לענין סקילה. ולפי"ז רב חסדא הוי דעה שלישית, דרב אסי אמר על פי אביה סוקלין על פיה אין סוקלין, ורב אמר על פיה סוקלין על פי אביה אין סוקלין, ורב חסדא אמר אחד זה ואחד זה אין סוקלין.

רש"י ד"ה **אלא ע"מ וכו'** "ורישא" **ליכא "לאוקמה"** כצ"ל. ***ד"ה מהו וכו' ועדי קדושין אין "כאן" לפנינו כצ"ל.

תוד"ה **בני וכו' לפני י"ג "שמא" שומא ניהו** כצ"ל.

צריך להטהר במקוה שלא תדבק בזרעו טומאה ופסול שיש בו ויהיו פסולין אף הם, ומהו המקוה המטהר זרעו מפסול חללות שבו, בנות ישראל.

והרי (כצ"ל) בידו להשיאה אלמנה לכ"ג תימה מאי קמקשה נימא אה"נ כשבתו אלמנה בידו להשיאה לכ"ג ולפוסלה מן הכהונה ומשום כך יהיה נאמן לומר על בתו האלמנה נשבית ופדיתה, ומתני' דקת' שאינו נאמן לומר נשבית ופדיתה מיירי כשאין בתו אלמנה. ובשיטה לא נודע למי תירץ דמתני' דקת' סתמא נשבית ופדיתה אינו נאמן משמע דמיירי בין כשהיא אלמנה ובין כשאינה אלמנה וע"ז מקשה הגמ' בשלמא כשאינה אלמנה שפיר אלא כשהיא אלמנה אמאי אינו נאמן לומר נשבית ופדיתה הא בידו להשיאה אלמנה לכ"ג. ולי נראה דה"ק **והרי בידו להשיאה אלמנה לכ"ג** שבידו לקדש בתו לגוסס ותהיה אלמנה ולחזור להשיאה לכ"ג. וע"כ לומר דהשתא סבר הגמ' דכל שמביאה לידי פסול זה ע"י תכסיס חשיב בידיה, שהרי לעיל תירץ רישא בידו לקדשה ולגרשה ותימה נהי דבידו לקדשה בידו לגרשה וכמו שהקשה רב אשי לק', אלא ע"כ ה"ק רישא בידו לקדשה למוכה שחין ואחר שמקדשה חוזר האב ותובעו בבית דין שיגרשנה משום שהוא מוכה שחין וב"ד כופין אותו ומגרשה ועיין מה שנכתוב לקמן על דברי רב אשי.

שהרי אמרה תורה לא יקה ולא יחלל חללים (כצ"ל) עושה ואין עושה ממזרים דכת' ולא יחלל זרעו בעמיו מדקאמר 'בעמיו' עמו של כהן דהיינו שבט כהונה משמע שאינו נפסל אלא ממצוות שבט כהונה אבל אינו פסול לבוא בקהל ה'. ומורי הרב זצ"ל פירש 'ולא יחלל זרעו' ואפי' חילל עדיין 'זרעו בעמיו' מותר הוא לבוא בעמיו דהיינו בקהל ה' שלא נעשה אלא חלל אבל אינו ממזר, ואי הוה נעשה נמי ממזר והיה אסור לבוא בקהל היה אומר ולא יחלל זרעו מעמיו דמשמע נתחלל מלבוא בעמו ולהתחתן במ עכשיו שאמר 'בעמיו' למדך שאע"פ שחלל הוא בעמיו הוא מותר הוא לבוא בקהל ה'.

בואו ונצווה על עקיבא בן יוסף שהיה אומר כל שאין לו ביאה וכו' תימה מאי לשון בואו ונצווה על עקיבא בן יוסף שהוא לשון קטטה ומריבה הל"ל בואו ונחלוק על עקיבא בן יוסף. וי"ל דאמרי' בשבת קל ע"א וכל מצוה שקבלו עליהם בקטטה כגון עריות דכתיב וישמע משה את

העם בוכה למשפחותיו על עסקי משפחותיו עדיין עושין אותה בקטטה והתם מה שנתקוטטו בנ"י עם משה היה משום שאסר להם את העריות ומיעט להם ביאות. והכא שר"ע אמר להם כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר וע"כ להתרחק מביאות איסור שלא יהא הולד ממזר א"ל רבי ישבב **בואו ונצווה על עקיבא בן יוסף** ונתקוטט עמו כמו שעשו אבותינו שהרי כל מצוה שקבלו עליהם בקטטה עדיין עושין אותה בקטטה. **הניחא לר' ישבב אי טעמא (כצ"ל) דנפשיה קאמר (כצ"ל) שפיר אלא אי לאפוקיה מטעמיה (כצ"ל) דרבי סימאי וכו',** וי"ג אלא אי לאפוקי מדרבי סימאי וכו' ונכון הוא.

ותסברא רישא משום דבידו הוא נהי דבידו לקדשה בידו לגרשה ועוד אילו אמר האי דלא ניחא בגוה מי מצי מקדש ניהליה בע"כ וקשה היכי קאמר אילו אמר האי **דלא ניחא וכו'** הא ודאי כל בת יש מי שרוצה לישא אותה שאם לא ירצו הצעירים לשאת אותה ישאווה הזקנים ואם לא ישאווה העשירים ישאווה העניים, ועו"ק אמאי קאמר **אילו אמר 'האי' דלא ניחא וכו'** הא לאו באדם מסויים מיירינן והל"ל אילו אמר דלא ניחא וכו', ועו"ק מאי קסבר הגמ' לעיל דמתרץ רישא בידיה הא אין בידו לגרשה וכדאמר רב אשי. ונ"ל לפרש נהי דבידו לקדשה בידו לגרשה ואי אמרת אכן בידו לגרשה כגון שמקדשה למוכה שחין וחוזר ותובעו בב"ד לגרשה וב"ד כופין אותו לגרשה **אילו אמר האי** מוכה שחין **דלא ניחא ליה (כצ"ל) בגוה מי מצי מקדשה (כצ"ל)** **ניהליה בעל כרחיה** דאע"ג דודאי יכול האב למצוא הרבה אנשים שירצו לקדשה מ"מ שמא האי מוכה שחין לא ירצה לקדשה שיחשוש שמא אה"כ יכפוהו לגרשה, והגמ' לעיל סברה דמוכה שחין ודאי ירצה לקדשה ואפי' אם אח"כ יכפוהו לגרשה.

מנין לאב שנאמן לאסור את בתו מן התורה שנא' את בתי נתתי לאיש הזה הל"ל 'את בתי נתתי לאיש' מאי 'הזה', אלא משום שנאמן האב לומר קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתי ואם אמר כן אסורה היא על כל העולם ואם יבוא אחד ויאמר אני הוא שקדשתי אינו נאמן לכנוס כדאמר רב לעיל, ולכן אם האב היה אומר את בתי נתתי לאיש, הוה אסרה היה האב אוסרה על כל העולם ולא היה בה דין האמור בפרשה 'ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו', דדין זה לא נאמר אלא באשה המותרת וראויה לו לביאה כדתנן בכתו' לט ע"א וזאת אסורה לבעלה ואפי' שבעלה

עומד וצווה אני הוא שקדשתיה אינו נאמן לכנוס, וכיון שאסורה עליו לכן אפי' אם נמצא ששיקר אינו מצווה לקיימה אצלו, והתורה רוצה לדבר בענין שיש בו מצוה זו 'לא יוכל לשלחה כל ימיו'. ולכן קאמר לאיש הזה **הזה התירה** לבעלה ומעתה יש בה דין זה האמור בפרשה 'ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו' דהשתא מותרת וראויה היא לו.

בנישואין הימניה רחמנא לאב וכו' כלו' כיון דהאי פרשה דכתיב בה לאיש הזה וילפי' מינה דהימניה רחמנא לאב מיירי בקטנה ונערה ולא בגדולה דכתיב ואמר אבי הנערה וגו' לכן יש לנו לומר בקטנה ונערה הימניה רחמנא לאב בגדולה לא הימניה, וכיון דהאי פרשה מיירי בנשואין לכך **לנשואין** (כצ"ל) **הימניה רחמנא לאב בשבויה לא הימניה**. ולי נר' דהכי דריש 'את בתי נתתי לאיש הזה לאשה' הא דכתיב 'לאשה' ה"ק **לנישואין ואישות הימניה רחמנא לאב** אבל **בשבויה** לאוסרה במצוות כהונה **לא הימניה**, דאי כשם שהאמינו לאישות כך האמינו לכל דבר ואפילו בשבויה לכתוב 'את בתי נתתי לאיש הזה' וילמדנו דהימניה רחמנא לאב לענין אישות ובבנין אב נילף שהאמינו לכל דבר, ומדקא' 'לאשה' משמע דה"ק דוקא לאישות האמנתיו ולא לדבר אחר.

אלמא נאמן להתיר דאין אדם חוטא ולא לו. בשעת קידושין אמר יש "לי" בנים בשעת מיתה אמר אין "לי" בנים בשעת קידושין אמר אין "לי" אחים בשעת מיתה אמר יש "לי" כצ"ל.

שאני התם כיון דבשעת מיתה קא הדר ביה אימא קושטא קאמר בשעת מיתה אדם חש צורך להסיר מכשולות שנוצרו מחמתו שלא יהיה חטא תלוי בצוארו והוא בפתח ב"ד של מעלה. לפיכך כיון שמתחי' אמר יש לי בנים והטעה אותה לחשוב שאינה זקוקה ליבום ומכשילה באיסור יבמה לשוק, בשעת מיתה הוא חש צורך להסיר מכשול זה ולכן אמר לה אין לי בנים. וכיון שכל אדם סביר היה נוהג כך להסיר - בשעת מיתה - את המכשול שנוצרו מחמתו, לכן יש לנו להאמינו שאף הוא להסיר מכשול נתכוון וקושטא קאמר. אבל במשנה שמתחי' לא אמר לה אין לי בנים רק כך החזיקוהו העולם שאין לו בנים והרי אין זו מכשלה שנוצרה מחמתו ואדם סביר לא היה טרוח בשעת מיתה להסיר מכשלה שלא באה מחמתו ממש, שבשעת מיתה אין אדם דואג אלא מעוונות שבאין מחמתו ממש, וכיון שאדם סביר

לא היה טרוח לומר כן בשעת מיתה יש לנו לומר לא לתקן ולהסיר את המכשלה נתכוון אלא רוצה להרע לאשתו ולצערה. **א"ל אביי ולא כל דכן הוא ומה התם וכו'** אביי סבר שבשעת מיתה אדם טרוח להסיר בין מכשול שבא מחמתו ובין מכשול שלא בא מחמתו כגון שהחזיקוהו שיש לו בנים ואשתו פטורה מן הייבום והוא ידע שאין לו ושתק, אם ימות ותצא אשתו לשוק הרי עוון זה תלוי בצוארו ששתק ולא גילה את אזנה, לפיכך אף בזה הוא טרוח בשעת מיתה ואומר אין לי בנים להסיר מכשלה זו. וכיון דאמרת שאם בשעת קידושין אמר יש לי בנים ובשעת מיתה אמר אין לי בנים נאמן אע"פ שסותר דבריו הראשונים כיון שדרך העולם לטרוח בשעת מיתה להסיר את המכשול, א"כ במשנה שבשעת מיתה אמר אין לי בנים ואינו סותר דבריו הראשונים שהרי מעולם לא אמר יש לי בנים כ"ש שיהיה נאמן שהרי נהג כדרך העולם להסיר בשעת מיתה את המכשול. אבל רבא סבר דאינו כ"ש, דאין אדם טרוח בשעת מיתה אלא להסיר את המכשול שהוא יצר לפיכך בכרייתא שמתחי' אמר יש לי בנים ובשעת מיתה חזר בו ואמר אין לי בנים יש לנו לתלות ולומר שנהג כדרך העולם שבשעת מיתה מסירין את המכשול שבאו מחמתם, אבל במשנה לא מחמתו נוצר המכשול ולמה יטרח בשעת מיתה להסירו ואין זה דרך העולם, לפיכך אין לנו לתלות שבא להסיר מכשול אלא שבא להרע לאשתו ולצערה.

מתני' דלא מוחזק לן באחי ולא מוחזק לן בבני דאמרי' כיון דלא מוחזק לן בבני ולא באחי הרי היא בחזקת מותרת לשוק ולכן אם אמר יש לי בנים נאמן שדיבורו לא שינה את חזקתה ועדיין היא בחזקת מותרת לשוק. וא"ת א"כ מאי האי דקת' במתני' מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים 'נאמן' ומאי צריכינן לנאמנותו הא בלא"ה הויא האי איתתא בחזקת מותרת לשוק. פירש"י נאמן ואי אתי אח לאחד מכאן ואמר אחוה דמיתנא אנא לאו כל כמיניה דאחני דיבור לחזקה וצריך לפרש דאי לא אמר יש לי בנים אע"פ שהיא בחזקת מותרת לשוק מ"מ אם בא אחד ואמר אחוה דמיתנא אנא אמרי' לאשה שלא תנשא לשוק מיד אלא תמתין שמא ימצא אח זה עדים שלא היו למת בנים, אבל השתא דבשעת מיתתו אמר יש לי בנים ואמרינן מה לו לשקר וסבר רבי מה לו לשקר כעדים דמי כדאמר לק' ע"ב אפי' יבוא אחד ואמר אחוה דמיתנא אנא אין מעכבים אותה מלינשא לשוק עד שיחזר זה אחר עדים שלא היו לאחיו בנים דהא השתא איכא

אחר שפסקה הראשונה, אבל אם אחר שהשניה ילדה את בתה הגדולה יספה הראשונה לילד עוד בת והרי אותה בת קטנה של הראשונה אינה גדולה מן הגדולה של שניה אין אותה קטנה של ראשונה בכלל ספק גדולה ומותרת היא דאין נעקר ממנה שם קטנה, וכן גדולה של שניה אינה בכלל ספק קטנה.

גמ' מהו דתימא כי מקבל קידושי אדעתא דידה קא מקבל דלא יעשה כן במקומו לתת הצעירה לפני הבכירה.

וצריכא דאי אשמועי' קמייתא בהך קאמר ר"מ דכיון דאיכא זוטרא מינה להך גדולה קרי לה כשיש לאדם כמה בנות קטנות בבית ופרנסתו דחוקה הוא משתדל להשיאם לגברים שלא תהא פרנסתם עליו, ואין הגברים רוצים בת שהיא קטנה מאוד כבת שש כבת שבע שאינה ראויה לצורכי הבית אלא רוצים כבת עשר כבת אחת עשרה. לפיכך האב משתדל יותר להשיא את בנותיו הקטנות מאוד שאין עליהן קופצין יותר ממה שמשתדל להשיא את בנותיו שהן כבנות עשר או אחת עשרה ויש עליהן קופצין. ולכן כשהאיש אמר לאב קדש לי את בתך הגדולה ולא פירש לו הגדולה שבגדולות או הגדולה שבקטנות האב מתכוון לבתו הקטנה כבת שש כבת שבע והאב קורא לה גדולה מפני שהיא גדולה קצת מן הקטנה שבקטנות שיש עוד בת קטנה ממנה, שכיון שזה לא פירש לו הגדולה שבגדולות או הגדולה שבקטנות האב מוצא כאן הזדמנות להשיא את בתו הקטנה שקשה להשיאה לאחר. אבל בהא שהאיש אמר לו קדש לי את בתך הקטנה אימא מודי ליה לר"י דקטנה להך קטנה דכולהו קרי לה שכאן מוצא האב הזדמנות להשיא את הקטנה ביותר דהיינו קטנה שבקטנות שאותה קשה לו להשיא יותר מכולם. דכיון דאיכא "זוטרתא" כצ"ל.

ור"י סבר לא מחית איניש "נפשיה" לספיקא כצ"ל. רבי יוסי אומר "אסור" עד שיצא כצ"ל. רוב בנ"א עילגי לשון ובולעין מקצת אותיות כדיבורם ואף האי גברא דקאמר עד 'פני' הפסח עילג לשון הוא, והשתא סבר הגמ' דכוונתו היתה לומר עד 'לפני' הפסח ובלע את האות ל', ר"מ אומר אסור עד שיגיע הפסח דלא מחית איניש נפשיה לספיקא ולפני כל הפסח קאמר, ור"י אומר אסור עד שיצא דמחית איניש נפשיה לספיקא ואף יום אחרון של פסח בכלל האיסור הוא שהוא לפני שעה אחרונה של פסח. ולסוף מסיק דהאי עילג דקא' עד 'פני' הפסח ר"מ סבר שכונתו היתה עד 'לפני'

חזקה ועדים שיש לו בנים אלא אם רוצה תנשא מיד, והיינו דקת' מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן דהוי כעדים נוסף על החזקה ואין ממתנים את אשתו מלינשא לשוק מיד.

רש"י ד"ה אי טעמא וכו' הולד ממזר הוא סוף דיבור ואח"כ מתחיל דבור חדש שפיר מתרצינן וכו'. ***ד"ה דקא מרע לדיבוריה "דשעת" קידושין כצ"ל. ***ד"ה דלא וכו' ואי אתי "אחד" לאחר מכאן כצ"ל. ***ד"ה אמר וכו' "דמפיק" לה מחזקה כצ"ל.

תוד"ה נאמן וכו' מוטל "להודיע" לאחרים כצ"ל.

סד ע"ב גמ' דאמרי' מה "לו" לשקר כצ"ל וכן בכל הסוגיא.

משנה או קטנה שבגדולות שהיא גדולה מן הגדולה (כצ"ל) שבקטנות ש"מ אבל אם קטנה שבגדולות אינה גדולה מן הגדולה שבקטנות אין אותה קטנה שבגדולות בכלל הספק ד'קדשתי את בתי הגדולה' ומותרת להנשא לאחר, דכיון שבכת דידה היא הקטנה ביותר אפ"ל אם היא גדולה ממקצת בנות שבכת שניה אין נעקר ממנה שם קטנה, ואע"פ שאמצעית שבכת שניה הוא בכלל ספק גדולה וזו שהיא קטנה שבגדולות גדולה ממנה, מ"מ אין זו בכלל ספק גדולה דכיון שהיא קטנה מכל כת שלה אין דבק בה שם גדולה כלל, אלא קטנה קורין אותה. אבל כשהיא גדולה מכל הבנות שבכת שניה פעמים קורין אותה קטנה שהרי קטנה היא מכל כת שלה ופעמים קורין אותה גדולה שהרי גדולה היא מכל כת שניה, ולכן כשאמר קדשתי את בתי הגדולה ואיני יודע איזו אף זו בכלל הספק. והיינו דקתני או קטנה שבגדולות 'שהיא גדולה מן הגדולה שבקטנות' דאל"ה אינה בכלל ספק גדולה. וכן לק' גדולה שבקטנות שהיא קטנה מן הקטנה (כצ"ל) שבגדולות אבל אם גדולה שבקטנות אינה קטנה מן הקטנה שבגדולות אין נעקר ממנה שם גדולה ואם אמר קדשתי את בתי הקטנה ואיני יודע איזו אין זו בכלל, אבל כשהיא קטנה מן הקטנה שבגדולות פעמים קורין אותה גדולה דהא גדולה היא מכל בנות כיתתה ופעמים קורין אותה קטנה דקטנה היא מכל בנות שבכת ראשונה. ובין ברישא ובין בסיפא לא מיתוקמא מתניתין אלא שאשה ראשונה פסקה מלדת ואח"כ התחילה אשה שניה לילד והוא גדולה שבקטנות קטנה מן קטנה שבגדולות. ולזה כיון רש"י שפירש משתי נשים שנשא שניה לאחר מיתת הראשונה ולא דוקא לאחר מיתת הראשונה קאמר אלא כל שהשניה החלה ללדת

בנות שרק הראשונה היא 'גדולה' לעומת כל הכת אבל השניה 'גדולה' רק לעומת חמשת הנותרות והשלישית 'גדולה' רק לעומת ארבעת הנותרות וכיו"ב. אבל כשיש לו שתי כתי בנות של ז' ז' בנות הרי אפי' אמצעיות וקטנה שבכת ראשונה הם גדולות לעומת כת שלמה דהיינו לעומת הכת השניה, ועיין בפירושונו לעיל סד ע"ב ד"ה אבל בכת אחת וכו'.

משנה **הוא אסור בקרובותיה** פירש"י דשוניהו עליה חתיכה דאיסורא בהודאתו והוא מכתו' כב ע"א ע"ש. לכאן נראה דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא מדין נאמנות שדין הוא שנאמין את האדם במה שהוא מודה, דכמו שהאמינתו תורה בממון וחייב לשלם את הודאתו כך האמינתו באיסורא ונאסר עליו מה שמודה, ולפי"ז אם יבוא על אחותה בשוגג חייב קרבן משום איסור אחות אשתו. מיהו זה קשה דכיון שאינו אסור אלא משום דהימנוהו ועל דיבוריה קא סמכינן א"כ אם יאמר טעיתי ולא אותה קדשתי אלא אחרת יהיה נאמן ומותר בקרובותיה, ומדקת' הוא אסור בקרובותיה משמע דלעולם אינו מותר. ועו"ק שאם שכב עם אחותה בשוגג ומביא קרבן משום איסור אחות אשה מקבלין ממנו, אבל אם אותה אחות תביא גם היא קרבן משום שעברה על איסור אחות אשה אין מקבלין ממנה דאמר' לה אין את אחות אשתו והוי קרבנך חולין בעזרה, וזה תימה. לכן נ"ל דהאי מאן דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא אינו אסור משום דהימנוהו דודאי אינו נאמן לומר קדשתי את פלונית שאין הודאתו חשובה כלום כיון שהאשה מכחשת אותו, ומה שהחשיבה התורה את הודאתו בממון לחייבו לשלם עפ"י הודאתו זה משום שאף התובע אינו מכחישו אלא טוען שאמת הודה הנתבע וחייב לו ממון, אבל הכא שהאשה מכחישתו ואומרת לא קדשתי אין הודאתו חשובה כלום אפילו לאסור עצמו בקרובותיה. אלא האי מאן דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא נאסר בה משום נדר דאמרינן ודאי לא קדשה שהרי האשה מכחישתו ואין עדים להעיד דכבריו רק רצה לאסור קרובותיה עליו בנדר והרי זה כמי שאמר קרובות אשה פלונית יהיו אסורות עלי כהקדש, ולפיכך אם בא על אחות אשתו בשוגג אינו מביא קרבן משום איסור אחות אשה אלא איסור מיפר נדרו יש בידו ולא איסור ערוה כלל.

וא"ת כיון דאם אמרה לו קדשתי אינה אסורה אלא מדין נדר א"כ אמאי אמרינן בגמ' מבקשין ממנו ליתן גט והא

הפסח ובלע את האות ל' ולפיכך אסור עד שיגיע ורבי יוסי סבר דכוונתו היתה לומר עד שיפנה' הפסח ובלע את האותיות שי ולפיכך אסור עד שיפנה הפסח ויצא.

אבל בכת אחת דברי הכל גדולה גדולה (כצ"ל) **ממש, קטנה קטנה** (כצ"ל) **ממש, אמצעיות** כיון דלעומת הגדולה קטנה היא ולעומת הקטנה גדולה היא **בשמה קרי לה** פלונית בתי, ואפי' היו לו ד' או ה' אמצעיות לכולן הוא קורא בשמן ואינו קורא לאחת מהן לא גדולה ולא קטנה. אבל כשיש לו שתי כתי בנות ואמר קדשתי את בתי הגדולה סבר ר"מ דאף קטנה שבכת גדולה בכלל הספק וכ"ש אמצעיות שבכת גדולה דכיון שהן גדולות מכת שלמה חשיבי למקרינהו גדולות.

רש"י ד"ה **אין הבוגרת בכלל ומותרת לכל אדם ואין צריכה וכו'** תימה דמתוך פירושו ז"ל נראה דגריס 'בוגרת' לשון יחיד ובגמ' דייק והא בוגרות קתני. ***ד"ה **ורבי יוסי וכו' ולא ידעינן** הי כצ"ל.

תוד"ה **רבי סבר מה לו לשקר פי' הקונטרס "מה לו לשקר" דשעת קידושין** כצ"ל. ***בא"ד **פי' מעיקרא הות האי איתתא "בחזקת" כצ"ל.** ***בא"ד **הוה מהימן "דאמרינן" מה כצ"ל.** ***בא"ד **ואין נראה לר"י שנאמין אותו במה שאמר בשעת קידושין שהרי דעתו לקיימה וכו'** אין לב הבעל מסכים ליתן גט לאשתו בשעת קידושין ואפי' גט שיחול שעה אחת קודם מיתתו ואף לב האשה אין מסכים לכך **שהרי בשעת קידושין דעתו לקיימה** בשעת קידושין הוא נמצא בתהליך של קיום וקירוב האשה אליו ולכן אינו מסוגל באותה שעה ליתן גט בידה שזהו מהלך של ריחוקה ממנו. ולפיכך אין לנו לטעון לו מיגו שיכל ליתן גט בידה שיחול שעה אחת קודם מיתתו שאין זה בידו דליבו אין מסכים לכך ואף לא לבה, אבל אם אמר אחר קידושין יש לי בנים נאמן במיגו שיכל ליתן לה גט שיחול שעה אחת קודם מיתתו אבל בשעת קידושין לא. **אלא נר' לפרש מגו דאי בעי יכתוב לה גט בשעת קידושין ומניחו בידו לגרשה כל זמן שירצה וכו'** ולזה לבו מסכים.

סה ע"א גמ' והא (כצ"ל) **פסח דכי כת אחת דמי שיום הראשון של פסח הוא 'פני' לעומת כל ימי הפסח אבל שאר הימים אינם 'פני' לעומת כת שלמה אלא יום שני הוא 'פני' לעומת חמשת הימים הנותרים ויום שלישי הוא 'פני' לעומת ארבעת הימים הנותרים וכיו"ב, וה"ז כמו כת אחת של שבע**

סד"א מדאורי' הימניה רחמנא לאב מדרבנן הימניה לדידה מדאורי' האב זכאי בבתו לקדשה בע"כ וכשאינן לה אב יפו רבנן כח האם להיות במקום האב לקדשה בע"כ, והו"א דה"ה בכל דבר שכח האב יפה מדאורי' כח האם יפה מדרבנן, וכיון דמדאורי' הימניה רחמ' לאב לומר קדשתי את בתי כך מדרבנן היכא דאין לה אב הימניה לדידה להיות במקום האב ותיתסר ברתה בדיבורה קמ"ל.

בשלמא מקדשין לחיי וכן הוא הלשון בשבת קיג ע"ב, ועירו' טו ע"א, ויומא יח ע"א, ושם עז ע"ב, ויבמ' קג ע"ב, וכתו' סג ע"א, וע"ז סז ע"ב, וערכ' לג ע"ב, ונדה מב ע"א. אלא כופין אמאי "מצי" אמר כצ"ל.

המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו בעו מיניה מרב יהודה שניהם מודים מאי משמע דהכי בעו אם שניהם מודים לדברי העד מהו, אבל כשאין שם אפ"י עד אחד פשיטא להו דאין שם קידושין כלל, וכן משמע קצת מלשון רש"י דפירש שניהם מודים לדברי העד. ואינו כן, אלא הכי בעו האי דמצריכינן בקידושין שני עדים האם הם 'עדי נאמנות' שלא יכחישו הבעל או האשה את הקידושין וא"כ כששניהם מודים הוו קידושין אפ"י כשלא היו שם עדים כלל ואפ"י עד אחד לא היה שם, או דלמא עדי הקידושין הם 'עדי הקמה' שכמו שאין קמים בקידושין כשאין שם פרוטה כך אין קמים בקידושין כשאין שם עדים וא"כ אפ"י ששניהם מודים ליכא קידושין כלל. והכי פירושא דגמ' שניהם מודים ולא היו שם שני עדים אלא רק עד אחד והוא הדין כשלא היו שם עדים כלל מאי. אין "ולאו" ורפיא כצ"ל.

והיא מותרת בקרוביו "היכי דמי" אי דאיכא כצ"ל.

המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי למסקנת הגמ' אתי שפיר דדוקא שחזרו מביה"ד לשוב לעירם ובדרך חשך עליהם היום ולנו בפונדקי בזה סברי ב"ש לא אמרי' הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה דכיון דאינם בביתם אלא בפונדקי ואין בו הרבה חדרים לכך לנו בחדר אחד ולא לשם ביאה, וב"ה סברי הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה אפ"י בפונדקי. אבל לנה עמו בביתו אף ב"ש מודים דאמרי' הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, שלמה תלון בביתו אם לא שחזרו בהם מן הגט וחזרו ומקדשה בביאה.

אי דאיכא עדים שקדשה בפונדקי בביאה מ"ט דב"ש דאמרי אינה צריכה הימנו גט שני, ואי דליכא עדים שקדשה

אינה אשת איש כלל. וי"ל דאין זה גט להתיר אשת איש אלא כיון דאמרה לו קדשתי ושויא נפשה חתיכה דאיסורא דאשת איש ה"ז כמי שנדרה שתהיה בגדר איסור אשת איש וכיון שאשת איש אינה ניתרת אלא בגט אף זו אינה ניתרת להינשא לאחר אלא אחר שתקבל גט מזה.

גמ' משום דגברא לא איכפת ליה ומיקרי אמר אבל אידי אימא אי לאו וכו' כשהאיש רוצה את אשה פלונית וחושש שלא תתמצה לו הוא עשוי לנסות ליקח אותה בערמה ואומר לה קדשתיך, שמא תאמר לו הן שתחשוש להכחישו ולומר לו לא קדשתיני דהא יפרשו ממנה אחרים ולא יבואו לקדשה שיחששו שמא אמת דיבר האיש והיא אשת איש, ותשב גלמודה. ואע"פ שיתכן שאותה אשה תכחישו ותאמר לו לא קדשתיני ונמצא האיש הזה נפסד דהשתא הוא אסור בכלל קרובותיה דשוינהו עליה חתיכה דאיסורא, מ"מ הוא מוכן לקחת את הסיכון הזה שהרי הסיכוי והסיכון שקולים ומאוזנים, שאם תודה לדבריו הרי זכה באותה אשה שרצה ואף אם לא תודה לדבריו ויאסרו עליו כל קרובותיה הרי ישנן הרבה נשים אחרות שאינן קרובותיה ויתקדשו לו. לפיכך כשהוא אומר קדשתיך והיא אינה מודה לו אין לנו להאמינו ולאסור אותה בקרוביו וגם לאוסרה משום אשת איש דשמא לא אמר כן אלא משום דחישב את הסיכוי והסיכון שבדבר וראה שהוא משתלם. אבל כשהיא אומרת קדשתיני והוא מכחישו ודאי לא אמרה כן לעשות בערמה שמא יחשוש להכחישו שלא יצא לו שם של מי שמקדש אשה וחוזר בו ולא ירצו אחרות להתקדש לו, דהא אם לא יכחישנה אומנם זכתה במי שרצתה אבל אם יכחישנה לא רק שלא זכתה בו אלא היא נאסרת על כל העולם משום אשת איש ולא נוכל לכופף את זה ליתן לה גט ולהתירה דמצי אמר לא ניהא לי דאיתסר בקרובותיה ותשאר עגונה כל ימיה. וכיון שהסיכון גדול מאוד אין דרך אשה לעשות ערמה כזו ולקחת סיכון גדול כ"כ שמא תשאר עגונה כל ימיה ומסתבר לומר דאשה זו שאמרה קדשתיני ודאי לא בערמה דברה אלא אמת דברה שזה קדשה ויש לנו לאסור אותו בקרובותיה וכן נחייבו ליתן לה גט וכתובה, קמ"ל דאין מאמינין אותה אלא בערמה דברה ואע"פ שהסיכון גבוה מאוד יש אנשים שעושין ערמה להרויח אפילו אם הסיכון גבוה מאוד. ומיקרי אמר אין לו פשר, ונראה דצ"ל ומשקר ואמר וכן גר' מרש"י ד"ה גבי דידיה.

בביאה מ"ט דב"ה דאמרי צריכה הימנו גט שני, אלא לאו בעד אחד שקדשה בפונדקי בביאה בפני עד אחד ושניהם מודים לו. ב"ש סברי הני עדים דקידושין 'עדי הקמה' הם דכמו שאין הקידושין קמים כשאין שם פרוטה כך אין הקידושין קמים כשאין שם שני עדים וזו שנתקדשה בביאה בפני עד אחד אפ"ל ששניהם מודים אינה מקודשת וא"צ ממנו גט שני. וב"ה סברי שאין העדים אלא לנאמנות שמא יכחיש הבעל או תכחיש האשה אבל כששניהם מודים שהיו שם קידושין לא בע"ל שני עדים והווי קידושין אפ"ל בעד אחד ולפיכך צריכה הימנו גט שני.

סה ע"ב גמ' וב"ה סברי אמרי' הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה וכיון דאיכא עדים שבא עליה ודאי לקידושין נתכוון שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות.

ומודים "ודאי" בנתגרשה מן האירוסין צ"ל ומודים ב"ה בנתגרשה.

המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושי קשיא לי אמאי קאמר אין חוששין לקדושי הל"ל 'אין קדושי קדושין'. מדברי התוס' לק' סו ע"א (ד"ה אמר אביי) למדתי דה"ק **המקדש בעד אחד** אין קדושי קדושין דהלכה כמ"ד עדי קדושין 'עדי הקמה' הן שהם מקימין ויוצרים את הקדושין דילפי' דבר דבר מממון וכשאין שם עדים לא קמו הקדושין, וא"ת ניחוש לדברי האומר עדי נאמנות הן כדי שלא יכחישו הבעל או האשה וכששניהם מודים קמו הקדושין אע"פ שלא היו שם שני עדים ונצריכה הימנו גט, תשובה **אין חוששין לקדושי דאפ"ל** למ"ד דלא בע"ל שני עדים בקדושין השתא דכולהו זהירי לקדש בפני שנים וזה הלך וקדשה בפני עד אחד משמע שאינו מתכוון לקדושין אלא מתכוון ליתן לה מתנה רק חושש שמא לא תקבל ממנו בדרך מתנה ונותן לה בדרך קדושין, וכיון דאפ"ל למ"ד דלא בע"ל שני עדים בקדושין לא הווי קידושין אלו קדושי ודאי אלא קדושי ספק אנן דפסקינן הלכה כמ"ד דבע"ל שני עדים בקדושין דילפי' דבר דבר מממון לא חיישי' כלל.

רב אחדבוי בר אמי אחר שנפטר דודו של רב אמי נולד לרב אמי בן ורצה לקוראו ע"ש דודו וקרא לו **אחדבוי** אח דאבוי אח של אבי. והיה תלמידו של רב ששת וחרוף ומפולפל היה, ופעם אחת השיב לרב ששת רבו בבדיחותא וחלש דעתיה דר"ש ושכח רב אחדבוי בר אמי תלמודו ובאה אמו ובכתה לפני ר"ש שיסלח לו ויתפלל בעדו ולא השגיח בה, עד

שאמרה לו ראה הדדין הללו שינקת מהן כי אימיה דרב אחדבוי היא היתה מינקת של ר"ש וביקש עליו רחמים ונתרפא ושב תלמודו כמו שנזכר בב"ב ט ע"ב ועי"ש ברש"י ובתוס'. **רב אחדבוי בר אמי** נזכר הרבה בש"ס והיה עוד רב אחדבוי אחר הוא רב אחדבוי בר מתנה ונזכר בש"ס רק פעמיים שבת ס ע"ב ובב"ב קנא ע"א. **אי דאית ליה סהדי להאי ואית ליה סהדי להאי מי מציא (כצ"ל) אמרה אלו שני עבדי וחבילה שלי** פירש"י מי מציא אמרה וכו' דתיהוי מותר הכתובה שלה ושלחה בספק ותימה הא מותר החבילה יהא מונח עד שיבוא אליהו וכמו שפירש הוא ז"ל לעיל (ד"ה וגובה) ואינה זוכה בשום דבר בגלל שטוענת וחבילה שלי דאפ"ל לא היתה טוענת וחבילה שלי נמי היתה החבילה מונחת עד שיבוא אליהו בגלל טענות שני הגברים. ועו"ק אמאי קאמר מי מציא אמרה 'אלו שני עבדי' וחבילה שלי לפי פירושו ז"ל ה"ל לגמ' למימר רק 'מי מציא אמרה וחבילה שלי'. לכן נ"ל דה"ק בשלמא אי אמרת דליכא סהדי א"כ הא דקת' צריכה שני גיטין וגובה כתובתה מן החבילה צריכה היא, דכיון דליכא סהדי שנתקדשה לאחד מהן מציא אמרה אלו שני עבדי והו"א דלא נצריכה גט אם רוצה לינשא לאדם אחר קמ"ל דאע"פ דליכא עדים לסתום טענתה שאמרה אלו שני עבדי צריכה שני גיטין, אלא אי אמרת דאיכא סהדי להאי דנתקדשה לו ואיכא סהדי להאי דנתקדשה לו א"כ היא ודאי אשת איש דחד מינייהו ולא מציא למיטען אלו שני עבדי הלכך אפילו שטוענת אלו שני עבדי לא משגיחנין בה ופשיטא שצריכה שני גיטין ואין הברייתא צריכה לאשמועי' דין זה. וכן בשלמא אי אמרת דליכא סהדי להאי שנתקדשה לו וליכא סהדי להאי שנתקדשה לו א"כ מציא אמרה וחבילה שלי וצריכה הברייתא לאשמועי' וגובה כתובתה מן החבילה דהו"א שמא שיקרה במה שאמרה אלו שני עבדי ובאמת היא אשת איש דחד מינייהו אבל דיברה אמת במה שאמרה וחבילה שלי וא"כ צריכה לגבות כתובתה ממקום אחר קמ"ל וגובה כתובתה מן החבילה, אלא אי אמרת דאיכא סהדי א"כ היא ודאי אשת איש דחד מינייהו וכיון שכן אינה יכולה לטעון וחבילה שלי דמן הסתם חבילה של בעלה דאפ"ל היתה החבילה בידה ממש אמרי' משל בעלה היא וכיון שחבילה של בעלה פשיטא שגובה כתובתה מן החבילה ומאי קמ"ל האי ברייתא.

ותסברה כצ"ל עד אחד בהכחשה עד אחד מעיד שקדשה הבעל והיא מכחישתו ואומרת לא קדשני או הבעל מכחישו

ערוות דבר וכתובים בממון (שם יט טו) על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר.

וא"ת מאי קאמר רב אשי לרב כהנא 'מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון' הא כו"ע ילפי דבר דבר מממון ואפי' ר"פ דפליג ארב כהנא וסבר דחוששין לקדושי עד אחד מודה דילפי' דבר דבר מממון כדאיתא בסוטה ב ע"ב. וי"ל אף דודאי כו"ע אית להו דבר דבר מממון מ"מ סברי דהא דילפי' דבר דבר מממון להצריך שני עדים היינו עדי עבירה שיראוה שנים שנבעלה לאחד מן האסורים לה ואי ליכא שנים אינה חייבת וכן באשת איש אינה חייבת עד שיעידו שנים שיראוה נבעלת לזר, אבל א"צ שיעידו שנים שנתקדשה בפניהם אלא אפי' נתקדשה בפני עד אחד נמי הו קדושין כששניהם מודים, ולכך אם שנים מעדין שראוה נבעלת לזר ואחד מעיד שקודם לכן נתקדשה בפניו לבעלה תהא חייבת. אבל רב כהנא סבר דהא דילפי' דבר דבר מממון להצריך שני עדים היינו בין עדי עבירה ובין עדי קדושין והיינו דקאמר ליה רב אשי **מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון** אף לענין עדי קדושין.

א"ל התם לא קא חייב לאחריני הכא קא חייב לאחריני שקרובותיה נאסרות בו וקרוביו נאסרין בה. ונ"ל שאם היה הוא גר והיא גרה דאין להם קרובין כלל ואין אף אחד נאסר בהודאתו מודה רב כהנא שאם נתקדשו בלא עדים ושניהם מודים הוו קדושין. והרב שמואל מו"צ אמר שאף זה חשיב חייב לאחריני שהרי היא נאסרת אכו"ע בדין אשת איש, ותימה הוא בעיני וגם מורי הרב זצ"ל לא קירב סברה זו.

בני דרב מרי בר איסור ניניו של שמואל. רחל בתו של שמואל נשבתה ע"י נכרים ונשאה איסור ואחר שנתגייר איסור נולד להם בן וקראוהו מרי. י"א שאותו גר איסור שמו, וי"א שאינו כי אם כינוי 'איסור' שבאי כמו (ברא' לט כ) מקום אשר אסירי המלך אסורים שם 'אסיר' שבוי 'איסור' שבאי. **"פלוג" ניכסייהו** כצ"ל וכן הוא גירסת הרי"ף, ועי"ש דגריס **מר זוטרא ורב "אחא" סבא בריה דרב מרי בר "יוסי"**. הא דגריס "ורב אחא סבא" במקום ורב אדא סבא שפיר הוא דכן היא גירסת הראשונים, אבל הא דגריס "בר יוסי" במקום "בר איסור" הוא תימה גדול שלא מציינו חכם כזה בכל הש"ס וברור שט"ס נפלה בספרי הרי"ף וצ"ל **בר איסור** כמו בספרים שלנו. **דאי בעו למיהדר לא "מצו" הדרי בהו ואנן לא "הדרינן" כצ"ל.**

ואומר לא קדשתיה מי מהימן הא אפי' רב יהודה דמספקא ליה לעיל ע"א דילמא עד אחד מהימן לא אמר כן אלא כששניהם - הבעל והאשה - מודים לדברי העד. כדאמר' לעיל בעו מיניה מרב יהודה שניהם מודים מאי ואהא קאמר אין ולא ורפאי בידיה משמע אבל כשאחד מהם מכחישו פשיטא דאינו נאמן, ואי אמרת דברייתא זו מיירי בעד אחד ומשום עדותו קתני צריכה שני גיטין אע"פ שהאשה מכחישה עדותו א"כ האי ברייתא דלא כר"נ אמר שמואל דאמר לעיל המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושו ודלא כרב יהודה דחייש לקדושי עד אחד דאיהו לא חייש אלא דוקא כששניהם מודים אבל כשאחד מהם מכחישו אף איהו לא חייש. **אלא "למישרה" לעלמא דכו"ע ל"פ "דשריא" כצ"ל.**

ור"מ היא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה כלו' אי קשיא לך בשלמא למאי דס"ד דברייתא זו מיירי בעד אחד א"כ חידוש אשמועי' דעד אחד נאמן לחיובה גט ואע"פ שהיא מכחשתו, אלא השתא דאמרת דברייתא מיירי דליכא עדים כלל ואינה חייבת גט אלא אם נתנו לה גט מרצונם גובה כתובתה מן החבילה מאי אתא לאשמועי' פשיטא דגובה מן החבילה ממ"נ אי חבילה של זה הרי הודה שהיא אשתו וחייב לה כתובה וכן אם חבילה של שני הרי הודה וכ"ש אי כולה שלה. לכך משני דהאי ברייתא לא אתא לאשמועי' אלא דמטלטלי משתעבדי לכתובה.

מאי הוי עלה מי חיישי' לספיקא דרב יהודה דלע' ע"א או דילמא כר"נ אמר שמואל קי"ל דאמר המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושו. **רב כהנא אמר אין חוששין לקדושו** עדי קדושין 'עדי הקמה' הן שהם מקימין את הקידושין דכמו שאין הקדושין קמים בלא פרוטה כך אין הקידושין קמים בלא שני עדים. **ר"פ אמר חוששין לקדושו** דמספקא ליה דילמא עדי קדושין 'עדי נאמנות' הם למקרה שהבעל או האשה יכחישו את מעשה הקדושין דכיון שיש שני עדים הוו קדושין אע"פ שהבעל או האשה מכחישים אבל כשאין הבעל והאשה מכחישים הוו קדושין אע"פ שאין עדים כלל. **א"ל רב אשי לרב כהנא מאי דעתך** דסברת דעדי קדושין 'עדי הקמה' הן וכשאין שני עדים לא קמו הקדושין כמו שכאשר אין שו"פ לא קמו הקדושין, **דילפת דבר דבר מממון** דכמו דילפי' פרוטה מג"ש דקוחה קיחה ואין קדושין בלא שו"פ כך ילפי' עדים מג"ש דדבר דבר ואין קדושין בלא שני עדים. **דבר דבר מממון** כתיב בעריות (דב' כד א) כי מצא בה

את הדברים ויבדוק את מעשיו של אותו יום ואם בסופו של דבר יראה לו שבאמת אכל חלב יביא קרבן, ואם יראה לו שלא אכל או שעדיין הוא מסופק בדבר לא יביא קרבנו. והיינו דקאמר **אי לאו דקים ליה בנפשיה דעבד חולין בעזרה לא הוה מיייתי** הא דאמר אביי 'נאמן' לא לחייבו קרבן עפ"י העד הזה אלא רק לעוררו לבדוק עצמו ואם עדיין הוא מסופק לא יביא קרבן. **אי לאו דקים ליה בנפשיה דעבד בגליון גרס דאכל וי"ג דעבר. אבל** א"ל עד אחד **נטמאו טהרותיך** והלה שותק אין שתיקתו הודאה שנטמאו, ואף אין לנו לומר דמשום דמיספקא ליה שמא נטמאו שמא לו נטמאו לכך שתיק והווי שתיקתו כהודאה שיש כאן ספק ויש לאחרים לפרוש מטהרות אלו, אלא **מימר אמרינן** ברי לו להאי שלא נטמאו כלל **והאי דשתיק משום דסבר הזי ליה בימי טומאתו** ומה לי להתווכח עם זה ולהוכיח לו טעותו מוטב ישארו לימי טומאתי ולא אכנס עם זה בדין ודברים, וכיון ששתיקתו הוי כמי שאמר ישארו לימי טומאתי הרי זה שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא בימי טהרתו ואינו אוכלם אלא בימי טומאתו, אבל שאר החברים יכולים לאכול מהם בימי טהרתם דהא ברי ליה להאי גברא שלא נטמאו כלל. **ואי אשמעינן הא** א"ל עד אחד נטמאו טהרותיך והלה שותק נאמן הו"א **משום דקא מפסיד ליה בימי טהרתו** אי האי גברא ברי ליה שלא נטמאו או מיספקא ליה היה לו לומר לעד טעות בידך ומדשתיק אע"פ שזה מפסידו בימי טהרתו ש"מ מודה הוא לו, **אבל שורך** (כצ"ל) **נרבע וכו'.**

אשתו זינתה בעד אחד ושותק מהו תימה מה שייך כאן 'ושותק' בשלמא א"ל עד אחד אכלת חלב והלה שותק דין הוא שיהא העד נאמן בגלל שהלה שותק דשתיקה כהודאה והרי הוא מודה שאכל חלב או מודה שנטמאו טהרותיו או ששורו נרבע דהא העד אומר לו אכלת חלב והיה לך לידע וכן שורך נרבע והיה לך לידע וכן נטמאו טהרותיך והיה לך לידע ולפיכך כששותק הרי זה כמודה וכמו שפירשו התוס' לעיל סה ע"ב ד"ה נטמאו טהרותיך, אבל הכא דא"ל אשתך זינתה ושותק אין שייך כאן שתיקה כהודאה דהא לא ידע כלל דאשתו זינתה כדמוכח ממעשה דההוא סמיא ואיך יכול להודות במה שאינו יודע כלל. שוב ראיתי דכן הקשו הראשונים ומשום כך דחו את שיטת התוס' ופירשו דאף לעיל אינו משום שתיקה כהודאה ולא מיירי דא"ל העד אכלת חלב והיה לך לידע אלא אכלת חלב א"ל עיין ברמב"ן וברשב"א.

ותנא תונא ביבמ' נו ע"ב פירש"י **ותנא תונא** תנא דידן כמו אבונא אחונא. **ותנא תונא** כלומר 'ושנה התנא שלנו' ר"ל אביא סיעתא ממשנה דהיא סיעתא אלימתא יותר מן הבריייתא. **והלה אומר לא נטמאו פטור** עיין במהרש"ל ובמהרש"א.

תוד"ה **אמר וכו' וצריך נמי לפרש והלה שותק דאמר לו העד אכלת חלב והיה לך לידע והלה** (כצ"ל) **שותק דאי** לא אמר ליה אלא אכלת חלב מנא לן דהאי דשתיק משום דמודה דילמא האי דשתיק משום דלא ידע אי אמת אמר העד אי שקר ענה בו, אלא ע"כ צריך לפרש דאמר לו העד 'אכלת חלב והיה לך לידע' דכשהניחוהו לפניך פירשו לך שחלב הוא ואח"כ שכחת ואכלתו ואי שקר ענה בו העד היה לו להכחיש את העד ולומר לו מעולם לא פירשו לי בו שהוא חלב וממה שאינו מכחישו אלא שותק ש"מ מודה הוא לו.

ד"ה **נטמאו וכו' "בעינן שותק והתם** כצ"ל. *****בא"ד דהיינו "בשעה" שעשאו** כצ"ל. *****בא"ד ולכן "בעינן שותק ונראה** כצ"ל. *****בא"ד ומה שאמרנו דבבר** (כצ"ל) **שאינו בידו כי אינו שותק לא מהימן היינו גברא דלא מהימן כבי תרי אבל אי מהימן ליה כבי תרי נאמן כדאמר בסמוך גבי סמיא דקאמר רבא דנאמן אע"ג דהווי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים כ"ש דנאמן במילתא אחריתי וכו' נראה שכאן צריך לבוא הקטע שבסוף התוס' וכשאדם עושה חברו שליח לשמור יינו או להביא מן המרתף נאמן דהיינו בידו ומהימן עליה כבי תרי שסומך (כצ"ל) **עליו והא דבעינן שותק היינו דוקא דלא עשאו שליח ואח"כ צ"ל וצריך לומר דהא דאמר' בכמה** (כצ"ל) **דוכתינ עד אחד וכו'.****

סו ע"א גמ' אלא לאו "דשתיק" צ"ל דשתיק. וצריכא וצריך היה אביי לאשמועי' בכל הני תלת דעד אחד נאמן כשהלה שותק דשתיקתו הודאה היא **דאי אשמועי' הך קמייתא** א"ל עד אחד אכלת חלב והלה שותק נאמן הו"א דהאי דקאמר אביי 'נאמן' לאו למימר דנאמן העד ממש לחייבו קרבן דשתיקה כהודאה, דעד אחד מן התורה אינו כלום ואם אתה מחייבו קרבן עפ"י עד אחד ה"ז ספק חולין בעזרה דשמא שקר דיבר העד. אלא ה"ק אביי כיון שהלה שתק ולא הכחישו ש"מ מיספקא ליה דילמא באמת אכל חלב כדברי העד הילכך אמר' ליה נאמן העד והלה ישב וישקול

כשלש מאות שנה אחר תקופת הנביאים ועדיין שפת הקודש שלהם היתה קרובה לשפת התנ"ך ומושפעת ממנה מאוד, ולכן לשון הברייתא הזו אינה דומה כלל ללשון שאר הברייתות והמשניות אלא דומה לשפת התנ"ך. **ויאמר אלעזר בן פועירה** ו'יאמר' ו'ההיפוך מעתיד לעבר והוא לשון התנ"ך אבל במשנה וברייתות אין משתמשים בו' ההיפוך אלא אומרים 'אמר'. **לבם של פרושים עליך** לשון (תה' פג ו) כי נועצו 'לב' יחדיו 'עליך' ברית יכרותו. **רב לך כתר מלכות** לשון (דב' ג כו) ויאמר ה' אלי רב לך. **ויבוקש הדבר ולא נמצא** לשון (אס' ב כג) ויבוקש הדבר וימצא. **ויבדלו חכמי ישראל** ו'יבדלו' ו'ההיפוך מעתיד לעבר ואינו נמצא במשנה וברייתות רק בתנ"ך. **ויבדלו** לשון המקרא (במד' טז כא) הבדלו מתוך העדה הזאת אבל בלשון משנה וברייתות כשרוצה לומר נפרדו והתרחקו ממנו אינו אומר לשון ו'יבדלו' אלא 'פרשו'. **אם אתה שומע** לשון (ברא' כג יג) אם אתה לו שמעני. **ויהרגו כל חכמי ישראל** ו'יהרגו' ו'ההיפוך מעתיד לעבר. **ששים כרכים ביחיד** "כַּרְף", ברבים **כַּרְפִּים**, ובסמיכות כַּרְפֵי-הים. **מלוחים** "מְלוּחָת" ביחיד **מְלוּחִים** ברבים. **מלוחים** מין איזוב וגדל במדבר ובפרט באותה מדינה שנקראת כוחלית כדתנן (פרה פ"א מ"ז) איזוב כוחלית איזוב רומי איזוב מדברי פסול ולכן כשחזר מכיבושה של כוחלית שבמדבר ששם גדלים אותם מלוחים נזכר באבותינו שאכלו מלוחים בזמן שהיו עסוקין בבנין בית המקדש. **אף אנו נאכל מלוחים זכר לאבותינו** צבוע היה וכל מעשיו היו למראית עין ולא היו פנימיים. שהרי אמר להם בואו ונזדהה עם אבותינו שכשהיו עסוקין בבנין ביהמ"ק היו ענים חסרי כל ולא מצאו לאכול אלא מלוחים הגדלים בשדה חנם וכשבא ינאי לאכול את המלוחים **העלו מלוחים על שולחנות של זהב** שלא היתה בו הזדהות פנימית ואמיתית עם אבותינו הענים אלא רק למראית עין, וסופו הוכיח עליו שהרג את כל חכמי ישראל. **אלעזר בן פועירה** אלעזר שמו וקראוהו 'בן פועירה' שפער פיו לרעה בחכמי ישראל. וכן **יהודה בן גדידיה** יהודה שמו וקראוהו 'בן גדידיה' משום שהיה ראש וקצין לפרושים שנקראו 'גדוד יה' שהם אסיפתו של מקום. **הנח כתר כהונה לזרעו של אהרון שהיו אומרים אמו נשכית במודיעים** פירש"י שבויה היתה ופסולה לכהונה ונשאה אביו ונולד ינאי נמצא שינאי חלל הוא. וקשה דלפי פירושו ינאי מזרעו של אהרון הוא דאביו כהן היה וא"כ אמאי אמרו לו הנח כתר

דההוא סמיא דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל כשהיה מר שמואל מלמד את התלמידים בישיבה היו לומדין על סדר המשניות וכל משנה שהיו לומדין היה שמואל מפרשה ומסיק ממנה הלכות על דרך מבין דבר מתוך דבר. והיה מושיב לצידו אחד זכרון גדול שהיה זוכר את כל המשניות והתוספות והרבה מן הברייתות בע"פ וכשהיה מר שמואל מסיים לפרש את המשנה היה שואל את אותו מסדר מתנייתא שלצידו האם יש לך איזו משנה או תוספת או ברייתא שסותרת את מה שפירשתי או מסייעת לדברי, והוא היה שונה לו. וכן אחר כל הלכה שהיה שמואל מסיק מן המשנה היה שואל לו האם יש לך איזו משנה או תוספת או ברייתא שסותרת את ההלכה הזו שאמרתי או שמסייעת אותה והוא היה שונה לו. ולא היה יכול שמואל להמשיך את השיעור כשאין אותו מסדר מתנייתא לצידו, ולפיכך באותו יום שהתעכב מלבוא לשיעור שלח שמואל שליח שיביאנו. ונ"ל שהיו משתדלין לחזר אחר הסומין לעשותן מסדרי מתנייתא דכיון שהם חסרין חוש הראיה שאר החושין שלהן נעשין חדין וחזקין יותר, כך בחוש השמיעה והמישוש וכך גם בחוש הזכרון, שהסומין זכרונם חזק מרובא דעלמא. וכן מצינו בביצה (ט"ז ע"ב) ההוא סמיא דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל חזיה דהוה עציב וכו' ואין הכרח לומר דהוא הסומא דהכא אלא רוב מסדרי מתנייתא שלהן סומין היו. **אדאזיל שליח בתדא אורחא אתא איהו בתדא** אילו היה ההוא סמיא הולך בדרך הרגילה היה השליח פוגשו בדרך והיה השליח הופך רגליו וחוזר עמו לביהמ"ד ולא היה מגיע לביתו של ההוא סמיא ולא היה רואה שאשתו זינתה, אבל כיון שהסמיא סטה מן הדרך הרגילה ובא לו בדרך אחרת והשליח לא פגשו המשיך השליח עד לביתו וראה שזינתה אשתו. והיינו דתנן (אבות פ"ד מ"י) אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך כיון שאשתו עשתה עבירה של זנות וסטתה מן הדרך וחשבה שאין אחד שרואה אותה כי בעלה יצא מן הבית לילך לישיבה מן השמים זימנו שאף בעלה יסטה מן הדרך כדי שיבוא השליח לביתה וימצא שסטתה מן הדרך. וכן מי שיכול היום ללמוד ומתבטל מן התורה ואינו לומד למחר כשרוצה ללמוד הקב"ה מזמין לו מיני בטלנויות כגון פיצוץ מים בדירה סידורים בעירייה וכו"ב ועל כרחו מתבטל, מידה כנגד מידה.

דתינא מעשה בינאי המלך זו ברייתא נושנה ועתיקה ונכתבה בדורם של ינאי המלך ושמעון בן שטח שהיו רק

חשיב העד האחד רגלים לדבר. וכיון שאין האיסור מכח **עדות הבעל** שהרי שתיקת הבעל לא יצרה את הרגלים לדבר אלא רק לא מנעה אותם, **אלא מכח עדות העד** שע"י עדותו נעשה רגלים לדבר **לא מהימנינו ליה דעד אחד אינו נאמן בדבר שבערוה** והרי הוא כמי שאינו.

ד"ה מאי וכו' **אדרבה** אוקי תרי **"בהדי" תרי** צ"ל **לבהדי** או להדי.

סו ע"ב גמ' שהיתה **עומדת בחזקת שלימה ומדדו ונמצאת חסירה** ואף אחר שמדדו ונמצאת חסירה המשיכו לעשות טהרות על גבה, והשתא איכא הנך טהרות שנעשו על גבה מקמי שמדדו והרי הם ספק דשמא מקוה היתה שלימה בזמן שנעשו על גבה שמא היתה חסירה ואיכא הנך טהרות שנעשו אחר שמדדו ונמצאה חסירה והרי אותם טהרות ודאי נעשו במקוה חסירה, ובתרווייהו ר"ט מטהר ור"ע מטמא וכמ"ש בתוס' ד"ה אמר ר"ט. והיינו דקת' **'כלי טהרות שנעשו על גבה היה ר"ט מטהר ור"ע מטמא** בין אלו שנעשו קודם שנמדדה ונמצאת חסירה ובין אלו שנעשו אחר שנמדדה ונמצאת חסירה בכולהו ר"ט מטהר ור"ע מטמא.

נראה למי דומה "אי" דומה צ"ל אם אבל "אי" אינו לשון ברייתא אלא לשון גמ'. ד"א מקוה פסולו בגופו **"ובעל" מום** כצ"ל. אמר **"ליה" ר"ט** צ"ל לו אבל **"ליה" אינו לשון ברייתא אלא לשון גמ'.** א"ל **"ר"ט עקיבא כל הפורש ממך כפורש מן החיים** דתנן (אבות פ"ד מ"ג) ששגגת תלמוד עולה זדון וכיון שר"ט שגג והורה לטהר את הטהרות שנעשו על גבה ה"ז כמי שהורה בזדון לטהר את הטמא ותנן (אבות פ"ה מ"ח) **חזב בא עולוס על המורים בתורה שלא כהלכה** ור"ט חייב מיתה, ור"ע שהוכיח לו טעותו הצילו מן המיתה, לכך קא"ל **עקיבא כל הפורש ממך כפורש מן החיים.** ונ"ל שמתחילה היה ר"ט תמיה על ר"ע שכשחזר לביתו מהלך ימים רבים בדרך לקח עמו עשרים וארבעה אלף תלמידים שהלכו עמו בדרך וליווהו ובטלו מן התורה כדאיתא בכתו' סג ע"א והיה ר"ט מקפיד עליו שבטל את התלמידים מתורתם, להכי השתא קא"ל **עקיבא כל הפורש ממך כפורש מן החיים** כלומר עכשיו שהצלתי ממיתה רואה אני שיפה עשית שלא הנחת את התלמידים לפרוש ממך אלא עשיתם לך בני לוויה בדרך אע"פ שע"י כן בטלים מן התורה, דכל הפורש ממך כפורש מן החיים והוי פיקוח נפש מוטב

כהונה 'לזרעו של אהרון' היה להם לומר לו הנח כתר כהונה לכשרים. לכן נ"ל דהם סברו שאמו נשבת במודיעים ונתעברה שם מן השבאים ואח"כ פדאוה וחזרה אצל בעלה וילדה את ינאי ואינו מזרע אהרון אלא מן השבאים הוא והיינו דקת' **הנח כתר כהונה לזרעו של אהרון שהיו אמרים אמו נשבת במודיעים** ושם נתעברה. הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית כרכו ס"ת במטפחות היטיב למען יעמוד ימים רבים ולא ימחקו ממנו האותיות ותשתכח התורה, והיינו דקאמר ליה מה לך ירא שתשתכח התורה הרי כרוכה היא במטפחות היטיב ולא במהרה תמחק ומונחת בקרן זוית לא נעלנו את הס"ת הזה בחדר סגור מפני כל אלא היא מונחת בקרן זוית כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד, ומתוך בורותו דיבר שחשב שעיקר הלימוד מן הכתב של ס"ת הוא.

ותוצץ הרעה ע"י אלעזר בן פועירה פירש"י ותוצץ הרעה לשון ויצץ ציץ ויגמול שקדים פסוק זה במטה אהרון נאמר שמתחילה נחלקו עליו קרח וכל עדתו לומר שלא לאהרון נאה הכהונה וע"י שנעשה בו נס זה 'ויצץ ציץ' הוכח מן השמים שזרע אהרון הוא הראוי לכהונה, אף כאן שנחלקו על ינאי לאמר לא נאה לו הכהונה נעשה בו כן 'ותוצץ' דהיינו ויצץ ציץ. אבל הכא 'ותוצץ' היה 'ותוצץ לרעה' שע"י שויצץ ציץ להרוג את חכמי ישראל הוכח מן השמים שלא נאה לו הכהונה ואינו מזרע אהרון הכהן שהיה משמש תלמידי חכמים שהרי היה שמשו של משה שהוא אב לכל חכמי ישראל. עוד פירש"י לשון אחד בערה לשון נוצצים כניצוץ המבעיר גחלת כלי' לא תימא ינאי המלך מטבעו אהב תלמידי חכמים ולא היה בלבו כלל ליגע בהם לרעה אלא **'ותוצץ הרעה' ע"י אלעזר בן פועירה** כניצוץ המבעיר גחלת אלעזר זה לא היה אלא ניצוץ ואם לא היה מוצא גחלת שנאה בלבו של ינאי המלך לא היה מצליח להבעירו, אבל ינאי המלך שנא תלמידי חכמים כבר קודם לכן והיה בלבו גחלת ומקום הראוי לתבערה כנגד תלמידי חכמים, ובא אלעזר בן פועירה והביא ניצוץ זה בלבו. **והיה העולם משתומם** לשון שממה.

תוד"ה **רבא וכו' וי"ל דקס' רבא דטעמא דשותק מהימן** לאו משום דשתיקה כהודאה דמיא אלא משום דאיכא רגלים לדבר מהימנינו (כצ"ל) ליה כלו' עד אחד לא חשיב עדות ממש אלא חשיב רגלים לדבר ואילו היה הבעל מכחישו אין כאן אפי' רגלים לדבר וכשאין הבעל מכחישו

אבל החללין אינם בכלל ברכה כלל דהכנים אינם מברכין אלא את ישראל דכתיב כה תברכו את בני ישראל' משמע את הישראלים אבל החללין בני כהנים הם, והקב"ה אינו מברך אלא את הכהנים הנושאים כפיהם לברך את ישראל דכתיב ושמו את שמי על בני ואני אברכם משמע את הכהנים המברכים ולא את החללים שאינם מברכים, נמצאו חללין מחוסרי ברכה ומהיכן הם חיים, לכך ביקש משה רבינו עליו השלום **ברך ה' חילו שיברך ה'** את החללין שבו.

אלא זה "שהיה" כשר ונתחלל כצ"ל, מתחילה היה מוחזק לכהן כשר ועבד את עבודתם ואח"כ נתחלל כלו' באו עדים והעידו שהוא חלל, אעפ"כ עבודתו שעבד 'בימים ההם' שהחזיקוהו לכשר - עבודה כשרה היא. והיינו ובאת אל הכהן אשר יהיה 'בימים ההם' אין לך לדון עבודתו אם כשרה היא אם פסולה אלא לפי חזקה שהיתה לו באותם ימים שעבד אם היה מוחזק לכהן כשר עבודתו כשרה אפילו שעשה נתברר בעדים שהיה פסול מעיקרא.

כשהוא שלם ולא כשהוא חסר ויש לך לפסול עבודה שעבד בעל מום ואע"פ שע"ז זה יופר השלום ויבואו לידי מחלוקת. ופריך **והא שלום כתיב** משמע אדרבה רדוף אחר השלום ותכשיר עבודה שעבד בעל מום כי היכי דלא יבואו לידי מחלוקת ומריבה, ומשני **וי"ו דשלום קטיעא** היא והרי ו' זו פסולה היא וכמאן דליתא וקרי ביה שלם הזהר שיהא שלם ולא בעל מום ולא איכפת לך אי ע"ז זה יהיה שלום או מחלוקת.

וי"ו דשלום קטיעא היא כותב וי"ו באורך רגיל אלא שקוטעה באמצעה עד שנראת כשני חלקים יו"ד למעלה וקו קטן למטה, שיטת הריטב"א. וי"מ שאינו כותב אלא את החלק העליון של הוי"ו והרי זו וי"ו שנקטעה וניטלה רגלה, שיטת הרמ"ה. ומנהג הסופרים כשיטה ראשונה ועיין בב"י סימן ל"ו אות א' ד"ה ומ"ש ובכל אות.

וי"ו דשלום קטיעא היא בקשו החברים שאפרש להם טעם הדבר הרי בכל התורה אסור שתהא שום אות קטועה והכא מצוה שתהיה קטועה, ואחר שנטלתי רשות מן הרב זצ"ל ומן הסמוכין לו פירשתי דבר זה. הנה גבי דפנות הסוכה תנן (סוכה ב ע"א) ושאיין לה שלש דפנות פסולה ומפרש בברייתא בגמ' ו ע"ב ת"ר שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח וצריך להבין מה תועיל דופן שהיא טפח אחד, ועוד הא

יבטלו מן התורה והיו במחיצתך ויחיו ואל יפרשו ממך וימותו.

שלח "אחוי" צ"ל ואחוי. והיינו דקת' מקוה פסולו בגופו ובעל מום וכו' מעיקרא סברינן דהאי ילפותא 'מקוה פסולו בגופו ובעל מום פסולו בגופו וכו' אינו ילפותא של סברא אלא זוהי טענה בעלמא שכיון שמקוה פסולו בגופו יש לדמותו לבעל מום שאף הוא פסולו בגופו ואין לדמותו לבן גרושה ובן חלוצה שאין פסולו בגופו, אבל השתא האי ילפותא מקבלת משמעות אחרת יותר עמוקה והיא ילפותא סברתית **מקוה פסולו בגופו ונוכל לבדוקו אם חסר הוא אם לאו **ובעל מום פסולו בגופו** ונוכל לבדוקו אם בעל מום הוא אם לאו ואמרה תורה שאם לא בדקנו גופו ועבד ואח"כ בדקנו גופו ונמצא בעל מום עבודתו פסולה שהיה לנו לבדוקו מעיקרא וא"כ אף במקוה שנמצא חסר יהיו הטהרות טמאות שהרי יכולנו לבדוקו, **ואל יוכיח בן גרושה ובן חלוצה שפסולו מאחריים** ואיננו יכולים ע"י בדיקת גופו לברר אם בן גרושה וחלוצה הוא אם לאו. וזהו כוונת הגמ' שאמרה **והיינו דקת' מקוה פסולו בגופו וכו' כלו' השתא יש לילפותא זו משמעות יותר הגיונית וסברתית.****

והיתה לו ולזרעו אחרייו בין זרע כשר ובין זרע פסול אי הוה כתיב והיתה לו ולזרעו הו"א דוקא זרע כשר דזרע כשר איקרי זרע פסול לא איקרי זרע השתא דכתב ולזרעו 'אחרי' משמע אפי' זרע אחר דהיינו זרע פסול, ודריש אחרי מלשון אחר. והתוס' מפרשים דיליף זרע פסול מדכתיב ולזרעו וקשיא להו הא אמרי' לעיל (ד ע"א) דזרע היינו זרע כשר דוקא ותירצו התוס' מדהל"ל והיתה לו 'ולבניו' דהא בבנות לא שייך ברית כהונה וכתב ולזרעו ש"מ זרע פסול נמי קאמר.

ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה אפי' "חולין" שבו תרצה צ"ל **חללין** עבודה שהיא כשרה נאמר בה (ישע' נו ז) עולותיהם וחביהם 'לרצון' על מזבחי אבל עבודה שהיא פסולה נאמר בה (ויק' כב כ) כל אשר בו מום לא תקריבו כי 'לא לרצון' יהיה לכם, וכיון דבעבודת חללין כתיב ופועל ידיו 'תרצה' משמע עבודתו כשרה. **ברך ה' חילו וכו' אפילו חללין שבו** כהנים מברכין את ישראל דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל והקב"ה מברך את הכהנים דכתיב ושמו את שמי על בני ואני אברכם משמע אברך את הכהנים כרבי ישמעאל (חולין מט ע"א).

דופן של טפח אחד ודאי לא מיקרי דופן, ואי בעינן דופן שלישיית א"כ יעשנה ארוכה כהלכתה שתיראה דופן ואי לא בעינן אלא שתי דפנות האי טפח למה לי. אלא סוד הדבר הוא כי כמו שלכל דבר בעולם יש שם ויש לו מילה שבה הוא נקרא כגון לקרקע שמורמת מעל הסביבה קורין גבעה, ואם היא מורמת וגבוהה מאוד קורין לה הר. ולמקום שיש בו הצטברות של מים רבים קורין ים, ולמקום שהמים זורמין בו קורין נהר וכיו"ב. וכן לבנ"א לכל אחד יש שם לאחד דוד ולאחד יהונתן וכיו"ב ואם תעמוד ברחוב ותקרא דוד! דוד! כל מי ששמו דוד יטה ראשו אליך ויבוא עדיך. כך לכל דבר בעולם יש מספר המיוחד לו, ואם תציין איזה מספר ותוציא בו בפך, הדבר שמוגדר באותו מספר יטה ראשו אליך ויבוא עדיך. והנה השלום מוגדר במספר חמשה עשר, ולכן ברכת כהנים שיש בה חמש עשרה מילים המילה החמש עשרה היא וישם לך 'שלום'. וכן בליל שבת קודם הקידוש אומר כל יהודי שלום עליכם מלאכי השלום וכו' בואכם לשלום מלאכי השלום וכו' וכופל כל בית שלוש פעמים ויש להבין מפני מה כופל שלוש פעמים כל בית וכי אין המלאכים מבינים בפעם אחת. אלא מפני שהשלום בא במספר חמשה עשר ובמאמר זה של שלום עליכם מלאכי השלום וכו' יש חמשה בתים וכשיכפול כל בית שלוש פעמים נמצא מזכיר חמש עשרה פעמים, והוא טוב לשלום בבית. ומה שכתבו במקצת הסידורים החדשים שאם יש מריבה בביתו לא יאמר את הבית האחרון צאתכם לשלום וכו' כדי שלא יצאו המלאכים מביתו וישמרוהו מן המחלוקת, טעות היא, שאדרבה אם לא יאמר את הבית האחרון לא יהיה בידו אלא ארבעה בתים כפול שלוש והם שנים עשר ואל תכלית השלום שהוא חמשה עשר לא הגיע ותרבה המחלוקת בביתו ח"ו, אלא אדרבה יאמר אף צאתכם לשלום וכו' ויכפלו שלוש פעמים וישלים המנין לחמש עשרה פעמים. ומי שיש מחלוקת בביתו טוב שיאמר שני מילים הללו 'שלום עליכם' חמש עשרה פעמים בין בחול ובין בשבת וטוב שימנה אותם בפרקי אצבעות יד ימינו, ובכל פעם שחושש שיש מחלוקת בביתו יעשה כן. וזהו טעם דופן שלישיית טפח, כי הסוכה מהותה שלום ונקראת סוכת שלום כמו שתיקנו לומר בתפילת ערבית של שב"ק 'הפורש סוכת שלום עלינו' ולכן היא צריכה להעשות במתכונת שלום שהוא מספר חמשה עשר, והנה שתי דפנות של הסוכה כל אחת מהן צריכה להיות שבעה טפחים נמצאו שתי דפנות ארבעה עשר טפחים וכשמוסיף דופן שלישיית

טפח נמצאו סה"כ חמשה עשר טפחים והיא סוכת שלום. וכן תמצא שאין הלבנה נעשית שלימה אלא בליל חמשה עשר אבל קודם לכן דהיינו ב"ד עדיין חסירה היא ולאחר מכן דהיינו בט"ז שוב היא חסירה ורק בט"ו היא שלימה כי השלום והשלימות הם במספר חמשה עשר ורק בהם יאות השלום והשלימות. וזה סוד וי"ו קטיעא, כי המילה שלום בגימטריא שלש מאות שבעים ושש וכשתחלקם לחמש עשרה תמצא שאינו מתחלק בצורה מדוייקת וללא שארית אלא הוא עשרים וחמש פעם חמש עשרה ונשאר אחד שארית, שהרי עשרים וחמש כפול חמש עשרה הוא שלש מאות שבעים וחמש והמילה שלום היא שלש מאות שבעים ושש. נמצא שכדי להביא את המילה שלום לכפולות של חמש עשרה יש לנו לגרוד מעט דיו מהאות וי"ו כדי למעט את הוי"ו ממנין שש ולהעמידה על מנין חמש ועי"כ תהיה המלה שלום שלש מאות שבעים וחמש. וזה סוד הפסוק (שמות יז טז) כי יד על כס יא מלחמה לה' בעמלק כי כסאו של הקב"ה ישתבח שמו לעד חקוק בו מלמעלה אותיות 'יה' שהם בגימטריא חמשה עשר והוא מספר של שלום ואינו עושה מלחמה, וכשרוצה לעשות מלחמה בעמלק הוא צריך למעט את 'יה' ולעשותו 'יד' לפיכך מניח הקב"ה יד ימינו על אותיות 'יה' שבכסא ומתמעט 'יה' שהוא מספר של שלום ונעשה 'יד' ומיד עושה מלחמה בעמלק, והיינו דכתיב כי יד על כס יא מלחמה לה' בעמלק. וגם עמלק בגימטריא מאתיים וארבעים שהוא מתחלק בחמש עשרה, והוא שש עשרה פעם חמש עשרה והרי הוא מספר של שלום ואי אפשר לערוך עמו מלחמה. לפיכך הקב"ה ממעט ממנו אחד ונעשה מאתיים שלושים ותשע במקום מאתיים וארבעים ומעתה אינו מתחלק בחמש עשרה ואינו מספר של שלום, והיינו דכתיב כי יד על כס יא גימטריא מאתיים שלשים ותשע, ואז מלחמה לה' בעמלק שעמלק הוא מאתיים וארבעים ודו"ק והבן. ואם ידע האדם מספרו של כל דבר למשל מספר של הפרנסה ומספר של הרפואה ומספר של החכמה וכיו"ב יש לוט בטבע ותנועותיו והיא חכמת החכמים האמיתיים המקבלים דברי אמת תלמיד מפי רבו מדור דור.

וי"מ וי"ו **דשלום קטיעא היא** ללמדך שגדול השלום וראוי לכל אחד שלא להעמיד עצמו וכבודו אלא יהא ותרן ויגרוד ויקטע מעצמו בשביל השלום. והאי שלום אגב דאתא לידן נימא ביה מילתא, גדול הוא השלום שבכל מקום שיש בו שלום שם השכינה שורה, 'שלום' בגימטריא ה' ימלך

לעלם ועד ולפיכך איש ואשה שהשלוש בביתם השכינה שורה בביתם וכבוד מלכותו מתגלה ביניהם.

משנה ואיזה זו זו כהנת וכו' וכן הגירסא במשנה שבירוש' והוא שיבוש וצ"ל ואיזה זו כהנת וכו', וכן בהמשך ואיזה זו זו אלמנה וכו' צ"ל ואיזה זו אלמנה וכו', וכן ואיזה זה זה וולד וכו' צ"ל ואיזה זה וולד וכו', וכן היא הגירסא במשנה שבסדה"מ.

וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין הולד כמותה ואיזה זה וולד שפחה ונכרית פירש"י הולד כמותה וולד נכרית נכרי ואם גיירוהו הוי גר כשר ואינו ממזר סברו החברים שרש"י מעמיד את המשנה בממזר הבא על השפחה והנכרית ועליה קתני הולד כמותה הולד הוי נכרי כמותה ולא הוי ממזר כמותו ולכן אם גיירוהו הוי גר כשר ואינו ממזר. וזה קשה הרי השתא במשנה זו עדיין לא נחתין לענין ממזר הבא על השפחה ונכרית אי הוי עבד ממזר ונכרי ממזר וממילא כשיתגייר יהיה גר ממזר או הוי עבד כשר ונכרי כשר וכשיתגייר יהיה גר כשר, אלא רק במשנה הבאה נחתין להכי דקת' התם ר"ט אומר יכולין ממזרין ליטהר וכו' ר"א אומר הרי זה עבד ממזר. אלא כוונת רש"י לומר דבבבא דמקמי הכי קת' וכל מי שאין לה עליו קדושין אבל יש לה על אחרים קדושין הולד ממזר וקס"ד דכ"ש מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין והולד יהיה ממזר ולכן ישראל כשר שבא על השפחה והנכרית הולד ממזר, להכי קת' וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין הולד כמותה הולד נכרי כמותה ועבד כמותה ולא הוי ממזר כמו בבבא דלעיל מינה וכשיגירוהו יהיה גר כשר, אבל לא מירי כלל בישראל ממזר הבא על השפחה והנכרית אלא לק' במשנה הבאה מירי בה.

גמ' א"ל רבי שמעון לר' יוחנן כתב בגליון יתכן שהוא רבי שמעון בן לקיש ואמת הוא דהכי איתא להדיא בירוש' ר"ש בן לקיש בעא קומי רבי יוחנן הרי גר שנשא ממזרת הרי יש קדושין ואין עבירה והולד הולך אחר הפגום שבשניהם. מיהו התם לא משני ליה רבי יוחנן מתני' רבי יהודה היא כדמשני ליה הכא, אלא משני ליה בכל מקום ששנה רבי פירוש ואיזה זה זה כהנת ולויה וישראלית שנישאו לכהן וללווי ולישראל כלי' אחר ששנה 'כל מקום' דמשמע כללא חזר ושנה 'ואיזה זה זה כהנת וכו' כלומר דוקא אלו אבל יש מקום אחר שיש שם קדושין ואין עבירה והולד הולך אחר

הפגום והיינו כאי בעית אימא דבבלי. "וכללא" הוא כצ"ל. "והרי" גר כצ"ל. וא"ת מאי קמקשי ליה ר"ש לרבי יוחנן וכללא הוא וכו' והא ר' יוחנן הוא דאמר (עירו' כט ע"א) אין למדין מן הכללות ואפי' במקום שנאמר בו חוק. וי"ל דה"ק ליה ר"ש לרבי יוחנן וכללא הוא דכל מקום וכו' מי נימא דמהכא איכא לסיועך דאין למדין מן הכללות דהא הכא קת' 'כל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר' ואעפ"כ גר שנשא ממזרת דיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הפגום ומוכח דאין למדין מן הכללות, ומשני ליה מי סברת מתני' רבי יוסי היא וכו' מהכא לא תסייען מיד'.

סז ע"א גמ' דיש קדושין ואין עבירה "והולד" כצ"ל. דתניא גר שנשא ממזרת הולד ממזר דברי רבי יוסי תימה בשלמא הא דהולד ממזר שפיר שמעינן מהאי ברייתא אבל היכי שמע' מינה דיש קדושין ואין עבירה. וגירסת המהרש"א יפה בעיני דגריס גר נושא ממזרת והולד ממזר דמשמע שפיר שיש קדושין ואין עבירה ומשמע דהולד ממזר. מיהו רש"י ודאי לא גריס כמהרש"א אלא כגירסת הספרים שלנו דפירש גר שנשא ממזרת דיש קדושין ואין עבירה דגר מותר בממזרת לרבי יוסי דאמר קהל גרים לא מיקרי קהל לק' בפרק בתרא משמע דקשיא ליה לרש"י מהיכא משמע לגמ' מהאי ברייתא דלק' דלרבי יוסי יש קדושין ואין עבירה ומתוך רש"י דלאו מהאי ברייתא מפיק לה גמ' אלא ממאי דא"ר יוסי לק' בפרק בתרא מפיק לה דלר' יוסי יש קדושין ואין עבירה, אבל מהברייתא דהכא לא מפיקנן אלא דלר' יוסי הולד ממזר. ואע"פ שרש"י לא גרס כן אומר אני שגירסת המהרש"א אמת היא ועיין בגוף דברי המהרש"א. ויש קדושין ויש עבירה "הולד" כצ"ל. תנא כל מקום דסיפא "לא תויי" צ"ל לא תויי. ותנא איזו זו למעוטי צ"ל למעוטיה. "והולד" הולך אחר הזכר כצ"ל. תנא כל מקום דרישא "לא תויי" צ"ל לא תויי. משום דלא מתני לה "דהיכי" נתני כצ"ל וכן גירסת התוס' בד"ה הא. תנא כל מקום דרישא "לא תויי" צ"ל לא תויי. תנא איזו זו "למעוטי" צ"ל למעוטיה.

האי מאי אי אמרת בשלמא מתני' רבי יהודה היא וכו' לעיל תירץ ר' יוחנן מתני' ר' יהודה היא ולא אתיא כר' יוסי והגמ' פליג על ר' יוחנן וקאמר ואיב"א לעולם ר' יוסי היא, לכך קפריך ליה האי מאי האי דקאמרת דאפשר לאוקמי מתני' כר' יוסי לאו מילתא היא דאמת אמר ר' יוחנן דלא

וסוברת דהא דקת' 'ואין עבירה' היינו אפי' שניהם פסולין כמו מצרי שנשא מצרית. וא"ת כיון שבשלב זה הגמ' חוזרת בה וסוברת דמתני' מיירי אפי' ששניהם פסולין א"כ **היה מצי למיפרך ממצרי שנשא ממזרת** דהא מתחילת הסוגיא בממזרת עסקי' דבעא מיניה ר"ש מר' יוחנן הרי גר שנשא ממזרת וכו' ואמאי שביק ממזרת דאיירינן בה ופריך ממצרי **אלא** משום **דפריך ליה שפיר** טוב לו להקשות ממצרי שנשא מצרית שהיא קושיא חזקה יותר ממה שהיה מקשה ממצרי שנשא ממזרת, דאם היה מקשה ממצרי שנשא ממזרת ויש קדושין ואין עבירה ואפ"ה הולד ממזר ואמאי קת' 'כל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולך אחר הזכר' היה דוחה מיד ומשיב לו הלא כבר תירצתי לך תנא איזו זו למעוטיה.

ד"ה ונתנייה פי' בסיפא "ומשני" תנא כצ"ל.

ד"ה והרי וכו' וא"ת מאי פריך "נימא" מה דהבן כצ"ל.

ד"ה הא מני רבי דוסתאי עד כאן דיבור המתחיל, ואח"כ מתחיל פירוש התוס' דאמר **בנות ישראל וכו'** וצריך לשים בקודה אחר **דוסתאי** ולמחוק את הנקודה שאחרי וכו'.

ד"ה בנה וכו' דקדק הר"ם דלא תימא דוקא בישראל (כצ"ל) **שנשא מצרית וכו'** הר"ם אתא לאיפלוגי על פירושו"י. דלרשי 'להם' דקאמר קרא היינו לגוים הולדות ילכו אחר צד הגוי שבהם ולא אחר צד ישראל שבהם, ולכן ע"כ להעמיד את הפסוק דוקא בישראל שנשא מצרית או מצרי שנשא ישראלית ויש בולד צד ישראל וצד גוי. והר"ם מפרש דהאי 'להם' היינו לפסולין ואיכא לאוקמי קרא אפי' בעמוני שנשא מצרית דשניהם פסולין וקאמר קרא 'להם' הולד הולך אחר הפסול ביותר שבהם.

סז ע"ב גמ' איידי דתנא רישא איזו זו תנא "נמי" סיפא כצ"ל.

מאי באומות הלך אחר הזכר קס"ד דלענין איסור לא תתחתן במ קאמר, לכך בעי **מאי באומות הלך אחר הזכר** הא בגוי מאומה אחת שנשא גויה מאומה אחרת וילדו ולדות בין אי אזלינן אחר הזכר ובין אי אזלינן אחר הנקבה מ"מ הולד גוי הוא ואסור להתחתן בו. ומשני **כדתניא מנין לאחד וכו'** כל' לאו לענין איסור לא תתחתן במ קאמר אלא למי שבא להחזיק עבד מן האומות קאמר ולענין איסור לא תחיה כל נשמה. **ת"ל אשר הולידו בארצכם מן הנולדין**

מיתוקמא אלא כר' יהודה דהא **אי אמרת בשלמא מתני' ר' יהודה היא** כדאמר ר' יוחנן שפיר **אלא אי אמרת ר' יוסי היא** א"כ קשיא **כל מקום דסיפא לאתויי מאי**. ר' יוחנן השיב לר"ל מי סברת מתני' ר' יוסי היא מתני' ר' יהודה היא את סברת שבשביל לתרץ את קושייתו של ר"ל השיבו כך ולפיכך חלקת על ר' יוחנן ואמרת דמשום קושייתו דר"ל אין הכרח לומר דמתני' ר' יהודה היא אלא אפשר לומר לעולם רבי יוסי היא ותנא איזו זו למעוטיה, ולא ירדת לסוף דעתו של ר' יוחנן דאף ר' יוחנן ידע דמשום קושייתו של ר"ל אפשר לתרץ או ר' יהודה היא או ר' יוסי היא והא דהשיבו מי סברת מתני' ר' יוסי היא מתני' ר' יהודה היא משום 'כל מקום' דסיפא הוא דבשלמא אי ר' יהודה היא אתא כל מקום דסיפא לרבות גר שנשא ממזרת אלא אי ר' יוסי היא למאי אתא.

רש"י ד"ה **בנה שלישי הולד הולך אחר המצרי "דוילדו" להם כתיב** צ"ל **דוילדו** והוא בדב' כג ט בניס אשר יולדו להם' דור שלישי יבוא להם בקהלה וכן הוא מפורש ביבמ' עה ע"א. בא"ד **קרינא ביה "דהוא" מצרי** כצ"ל.

תוד"ה **מתניתין וכו' אא"כ יש אחד מהם כשר כגון גר כשר הראוי לבוא בקהל שנשא ממזרת דהכי משמע ליה השתא 'שיש' (כצ"ל) קדושין ואין עבירה' וגר וכו' הא דקת' "שיש קדושין ואין עבירה" משמע שהשתדל למנוע עצמו מן העבירה שהיה יכול לישא אשה באופן שיש שם עבירה כגון שהיה נושא ממזרת או מצרית וכיו"ב והוא מנע עצמו מן העבירה ונשא אשה כשרה או כגון אשה שהשתדלה למנוע עצמה מן העבירה שהיתה יכולה להנשא באופן שיש שם עבירה כגון אם היתה נישאת לממזר ונתין וכיו"ב והיא בחרה למנוע עצמה מן העבירה ונשאה לבעל כשר, ואם גם הבעל פסול וגם האשה פסולה כגון מצרי שנשא ממזרת הרי אע"פ שודאי אין כאן עבירה מ"מ אין זה מפני שנמנעו מן העבירה והיא בחרה להנשא לבעל כשר והוא בחר להנשא לאשה כשירה אלא מפני גודל פסולם אין עבירה בנשואיהם, וכששנתה המשנה 'ואין עבירה' לא נתכוונה מתוך שהם פסולים מאוד אין עבירה אם נשאים לפסולים, אלא נתכוונה 'ואין עבירה' שנישאו למעולים וכשרים ומתוך כך מנעו עצמן מן העבירה. **מיהו בתר הכי פריך ממצרי שנשא מצרית אע"ג דאינו כשר לבוא בקהל** לא הוא ולא היא שבשלב זה שמקשה הגמ' והאיכא דרבה בב"ח דאמר מצרי שני שנשא מצרית ראשונה בנה שלישי הגמ' חוזרת בה**

בארצכם ולא מן הגרים בארצכם פירש"י **מן הנולדין בארצכם** שהולידו בני שאר האומות מנשים שנולדו בארצכם **ולא מן הגרים בארצכם** שהולידו גויי הארץ מנשים שבשאר העולם והבנים שנולדו שם באו לגור בארץ. וביתר ביאור פירש"י ביבמות עה ע"ב ד"ה מן הנולדים בארצכם שאמו מארצכם וילדתו שם ולא מן הגרים בארצכם שנולד במקום אחר שאמו מן שאר אומות ואח"כ בא לגור אצל אביו בארצכם דרך אשה להיות במקומה ודרך איש לגלות הלכך הנולד (כצ"ל) בארץ ודאי אמו משבעה אומות אבל הנולד (כצ"ל) במקום אחר ודאי אמו משאר אומות ומסתברא כי מעטינהו קרא היכא דאביו כנעני וקשה דלפי"ז לא מיעט אלא את הנולדים בחו"ל אבל אם אשה משאר אומות שבחו"ל באה לארץ ואחד מז' אומות שבארץ בא עליה הרי ולדה מותר דהא מן הנולדין בארץ הוא ואינו מן הגרים בארצכם. ועו"ק מה שפירש"י דרך אשה להיות במקומה ודרך איש לגלות, הא באמהות הקדושות איפכא אשכחנא רבקה גלתה ממקומה ובאה אצל יצחק וכן רחל ולאה גלו ממקומן ובאו למקומו של יעקב אבינו ע"ה. ועוד שהתורה אמרה 'כי יקח איש אשה' משמע שהאיש לוקח את האשה ממקומה אל מקומו וכן לשון 'נושא אשה' משמע נושאה מכאן לקחתה למקומו. ועו"ק מה שפירש הלכך הנולד בארץ 'ודאי' אמו משבעה אומות אבל הנולד במקום אחר 'ודאי' אמו משאר אומות הא אפי' אי נימא דדרך האיש לגלות ממקומו ואין דרך האשה לגלות ממקומה מ"מ ודאי איכא מיעוט נשים שגולות ממקומן אל מקום אחר והיכי קאמר 'ודאי'. לכן נ"ל לפרש כך, אילולא האי קרא הו"א כשם שאסור ליקח עבד מז' אומות דכתיב בהו לא תחיה כל נשמה כך אסור ליקח עבד שנולד מן השיתוף דהיינו שאביו מז' אומות ואמו משאר אומות או איפכא, לפיכך אחר שכתב לך ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר טביבותיכם מהם תקנו עבד ואמה שהרי אינם מז' אומות חזר וכתב לך 'וגם' מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו שאינם לגמרי משאר אומות אלא הם 'גם' משאר אומות וגם מז' אומות שנולדו ע"י שנעשה שיתוף שבא אחד משאר אומות לגור בארץ ובא על נקבה מז' אומות הרי הולדות מותרין דכתיב 'וגם וגו' מהם תקנו' מאותם שנולדו ע"י שיתוף תקנו. והיינו דקת' **מנין לאחד מן האומות שבא על הכנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל 'וגם' מבני התושבים הגרים עמכם** מדקאמר 'וגם' משמע ע"י

שיתוף וקאמר **מהם תקנו** מותרין הם לכם. וא"ת דילמא הא דקאמר 'וגם מבני התושבים' דמשמע שנולדו ע"י שיתוף של בני התושבים עם ז' אומות שמא כוונתו כל שיתוף ואפילו זכר מז' אומות שבא על נקבה מבני התושבים דהיינו משאר אומות דאין אסורין אלא כשאביהם ואמם מז' אומות, זוהי ממש שאלת הברייתא דקת' **יכול אף הכנעני שבא על אחת מן האומות והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד** דכתיב 'וגם' דמשמע שיתוף ולא פירש לך האם דוקא שיתוף של זכר משאר אומות עם נקבה מז' אומות מותר או כל שיתוף מותר ואפי' זכר כנעני עם נקבה משאר אומות. **ת"ל אשר הולידו בארצכם מן הנולדין בארצכם ולא מן הגרים בארצכם** יש מקום שהוא אומר בזכר הוליד ויש מקום שהוא אומר ילד כשהוא אומר הוליד בלשון הפעיל מדבר בלידת האשה פלוני הוליד את אשתו בן או בת וכשהוא אומר ילד מדבר בזריעת האיש עכ"ל רש"י בברא' ד' יח. כלו' 'הוליד' פירושו נתן בנקבה את כח ההולדה וגרם לה ללדת אבל באשה אין אומר הולידה אלא ילדה דוקא, ולפיכך כאן שאמר 'אשר הולידו בארצכם' פי' 'אשר הולידו' הזכרים ונתנו כח ההולדה 'בארצכם' בנקבות שנולדו בארצכם. משמע שהשיתוף שהתירו הפסוק הוא זכר משאר אומות עם נקבה מז' אומות, ואילו היה הפסוק מדבר בשיתוף של זכר מז' אומות עם נקבה משאר אומות היה לו לכתוב 'אשר הולידו בגרים בארצכם' כלו' אשר הולידו הזכרים ונתנו כח ההולדה 'בגרים בארצכם' בנקבות שהם משאר אומות ובאו לגור בארצכם, ומדלא קאמר הכי אלא **אשר הולידו בארצכם** משמע דהנקבות הם מארצכם דהיינו מז' אומות וא"כ הזכרים משאר אומות הם.

"אי" זכר הוי האי "שדייה" אבתריה דידיה "ואי" נקבה הויא "שדייה" כצ"ל.

ומטו בה "משום" דרבי ינאי צ"ל משמיה. פירש"י **ומטו בה** יש מטיים בדבר זה לומר שבשם רבי ינאי נאמר וכו' וזה קשה שהרי **מטו בה** הוא לשון ארמי ורש"י מפרשו לשון הטיה כאילו היתה זו מילה בלשון הקודש, אבל בארמית כשרוצין לומר מטיים אין אומרין 'מטו' אלא 'מצלו' כמו (שמות כג ו) לא תטה משפט ומתרגמי' לא 'תצלי' דין, וכן הוא לשון התלמוד (ברכות יג ע"ב) מיגנא כי מצלי שפיר דמי וכן הרבה. לכן נ"ל **מטו בה** לשון מגיעין בה כמו (ברכות ל ע"א) כי מטיי לביתייה כאשר מגיע לביתו וכן (שם)

איכא למיפרך "אשת אח" מה לאחות וכו' כצ"ל. מה "להנך" שכן אין לה היתר בחיי אוסרן צ"ל להאי וגירסת הספרים להנך לשון רבים ט"ס הוא. תאמר באשת איש שיש לה היתר בחיי "אוסרן" צ"ל אוסרה.

אמר קרא כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הל"ל כל אשר יעשה 'מהתועבות' האלה מאי 'מכל התועבות' אלא בשביל לכלול את כל העריות יחד ולהקישן זה לזה הוקשו כל העריות כולם וכו'. אף כל "העריות" כולם לא תפסי "בהו" כצ"ל.

א"ה אפי' נדה נמי דבהאי פרשה דהוקשו כל העריות אף נדה הוזכרה בה דכת' התם ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה ובתר הכי כתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה וגו' אלמא אף נדה הוקשה עמהן.

רש"י ד"ה ודילמא וכו' ואתא האי קרא "אחרינא" צ"ל אחר כלו' האי קרא דכתיב לאיש אחר.

סח ע"א גמ' א"ק ותהי נדתה עליו הל"ל ונדתה עליו ואייתר 'תהי' למדרשיה לשון הויה דהיינו קדושין אפי' בשעת נדתה תהא בה הויה. מכדי איכא "לאקושינהו" לנדה ואיכא "לאקושינהו" כצ"ל. מאי חזית "דאקשת" להו כצ"ל וכן הוא ביבמ' ח ע"א ובזב' ה ע"ב. אבל בתע' כו ע"א ומאי חזית דמקשת כמו כאן ויש להגיה ומאי חזית דאקשת. "אקשה" לנדה צ"ל אקושינהו. קולא וחומרא לחומרא מקשינן כיון דמיספקא לן להי מנייהו נקושינהו הוי ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא. ולפי"ז מה שאין תופסין קדושין באחותו ובשאר עריות אינו אלא מספק, ומ"מ אין לנו להחמיר גם לאידך גיסא ולומר נחייבנה גט מספק, דכל ספיקא דאורייתא אזלינן בתר חומרא עיקרית שבו ואע"פ שע"י זה אתה בא לידי איזה קולא. כגון הכא אזלינן לחומרא ואמר' דאין קדושין תופסין בה שזהו החומרא העיקרית שבה שע"י זה יהא ולדה ממזר, ואע"פ שע"יז אתינן קצת לידי קולא דמתירינן ספק אשת איש בלא גט. וי"מ דלאו משום ספיקא הוא אלא דין מיוחד הוא בהיקש וכך נאמר למשה בסניני כל היקש שאתה יכול להקישו לחומרא ולקולא אקשיה לחומרא. וביבמ' ח ע"א משמע כפירוש ראשון דפריך התם מאי חזית דאקשת לאחות אשה אקשינהו לאשת אח ומשני איב"א לקולא וחומרא לחומרא מקשינן ואיב"א הכא תרי וכו' ואם היה זה דין ברור בהיקש דחומרא וקולא לחומרא מקשינן אמאי קאמר ואיב"א הכא

נו ע"ב) מד בריה דרבינא כי הוה מטי לבבל. והכי פירושו א"ר חייא ב"א א"ר יוחנן ולא ר' יוחנן הוא מקור המימרא הזו אלא מטו בה משמיה דר' ינאי מימרא זו מגיעה עד רבי ינאי שהוא אמרה רק אין אנו יודעין סדר המוסרין ושמותיהן אלא אנו יודעין רק שרבי חייא ב"א אמרה בשם רבי יוחנן ואין אנו יודעין ממי שמעה רבי יוחנן ואותו חכם שמסר לרבי יוחנן ממי שמעה רק זאת אנו יודעים שסוף דבר מימרא זו שאמר רבי יוחנן מגיעה עד רבי ינאי. ורב אחא בריה דרבא אמר מטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי מימרא זו שאמר רבי חייא ב"א בשם רבי יוחנן מגיעה עד ריה"ג רק אין אנו יודעין סדר המוסרין אותה מריה"ג עד שנתגלגלה אצל ר' יוחנן. והלכה והיתה לאיש אחר לאחך (כצ"ל) ולא לקרובים דהל"ל 'והלכה והיתה לאיש' מאי 'אחך' ש"מ לאחך ולא לקרובים. מתקיף לה ר' אבא ואימא לאחך ולא לבן בשדה אחוזה כתיב ואם לא יגאל את השדה ואם מכר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד לומר שאם הקדיש שדה אחוזה ולא פדאה ומכרה הגזבר לאיש אחר אין יכול לפדותה עוד וכשיוצאה מיד הלוקח ביוכל מתחלקת לכהנים, וקת' (ערכין כה ע"ב) 'לאיש אחר' לאחך ולא לבן שאם מכרה הגזבר לבן הרי כשיוצאה ממנו ביוכל אינה מתחלקת לכהנים. וקת' התם אתה אומר לאחך ולא לבן או אינו אלא לאחך ולא לאח ומשני כשהוא אומר לאיש הרי אח אומר הא מה אני מקיים לאחך לאחך ולא לבן אלמא אח ושאר קרובין אע"פ שהם קרוביו מ"מ בכלל אחר הם דהא לאו גופו הם ורק הבן אינו בכלל אחר דברא כרעא דאבוה וכגופו ממש דמי ולא מיקרי אחר אצלו.

ואימא אידי ואידי לבן והא (כצ"ל) לכתחילה והא בדיע' תימה הלא אין דרך התורה לחזור על אותו איסור פעמיים חד לכתחיל' וחד בדיע' וא"כ עדיף לומר דחד אתי לבן וחד לשאר קרובים ומאי קפריך. וי"ל עדיף ליה לגמ' לדחוק ולומר אידי ואידי לבן וחד לכתחיל' וחד בדיעבד אע"פ שאין דרך התורה בכך ולא לומר דחד אתי לבן ואידך דכתיב ביה והיתה לאיש אחר מיירי בשאר קרובים כלו' לאחך ולא לקרובים, דקרובים ודאי מיקרו אחר כדאיתא בערכ' (כה) ע"ב ועיין מ"ש לעיל ד"ה מתקיף) ורק בן דהוי כרעא דאבוה לא מקרי אחר אלא כגופו הוא, ולכך אי מוקמת ליה בשאר קרובים לא אתיא דרשא שפיר דמאי קאמרת לאחך ולא לקרובים הא קרובים נמי אחר נינהו אבל אי מוקמת ליה בבן אתיא דרשא שפיר לאחך ולא לבן דבן לאו אחר הוא .

ומשיב **אלא אהובה** **ואהובה בנישואיה** שאין שם חטא **שנואה שנואה בנישואיה** שיש איסור בנשואיה לזה. ולכן מתחילה קרא לה שנואה בו' דכתיב והאחת 'שנואה' ולבסוף קרא לה שניאה ב' והיה הבן הבכור 'לשניאה' ללמדך שאינה שנואה לבעלה אלא שנואה בנשואיה ובמילה נשואיה יש ו' ויש י' וכשכתב 'שנואה' בו' וב' הרי אותיות נשואיה.

"חילולים" **עושה ואין עושה** "ממזרות" צ"ל **חללים עושה ואין עושה ממזרים** דכת' ולא יחלל זרעו בעמיו מדקא' 'בעמיו' עמו של כהן דהיינו שבט כהונה משמע שאינו נפסל ואינו מתחלל אלא ממצוות שבט כהונה אבל אינו פסול לבוא בקהל. ומורי הרב זצ"ל פירש 'ולא יחלל זרעו' ואפי' חילל עדיין 'זרעו בעמיו' מותר הוא לבוא בקהל שלא נעשה אלא חלל אבל אינו ממזר.

בואו ונצוות על עקיבא בן יוסף תימה מאי לשון **בואו ונצוות' על עקיבא בן יוסף** שהוא לשון קטטה ומריבה הל"ל בואו ונחלוק על עקיבא בן יוסף, לעיל סד ע"א פירשתי קחנו משם.

ורבנן "אדמוקי לה" צ"ל **אדמוקמי ליה**. הני חייבי עשה "במאי" **נינהו** צ"ל **מאי**. שתי נשים מעם אחד בעי' דהל"ל כי תהיין לאיש אשה אהובה ואשה שנואה ואמאי האריך וכתב שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה אלא משום דאי כתב אשה אהובה ואשה שנואה הוה משמע אפי' משני עמים לכך האריך וכללן יחד 'שתי נשים' למימר דמעם אחד הם. **אי בעולה לכ"ג מי כתיב כי תהיין לכהן "גדול"** כצ"ל. **שבקיה לקרא "דהוי"** דחיק ומוקי **אנפשיה** צ"ל **דהוא** וכן הגירסא בפס' נט ע"ב ובילקו"ש כי תצא רמו תתקכ"ה ד"ה כי תהיין, ובנדה לג ע"א גריס דאיהו דחיק. פירוש **בעל כרחיך שבקיה לקרא** על כרחך לעזוב את הפסוק הזה כי תהיין לאיש וגו' ואינך צריך להשתדל ליישב בו את כל הדקדוקים שיש לדקדק בו **דהוא דחיק ומוקי אנפשיה** שהוא ממילא דחוק ומעמיד על עצמו הרבה דוחקים, שהרי באהובה ושנואה בנשואיה מיירי קרא ואעפ"כ כתב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה דמשמע אהובה לבעל ושנואה לבעל דלא כתיב האחת אהובה בנשואיה והאחת שנואה בנשואיה. וכיון דע"כ אינך יכול ליישב את כל הדקדוקים שבפסוק זה וליישבו היטיב על פשוט, א"כ טוב לך לומר ד-כי תהיין דמשמע דתפסי בה קדושין לא מיירי בחייבי לאוין דהא

תרי וכו' הא שפיר וקושטא משני ליה דדין הוא דלחומרא מקיישנין, אלא משמע שאינו אלא מחמת הספק ולכך משני ליה ואיב"א אינו מחמת הספק אלא הכא תרי איטורי והכא תרי איטורי ותרי מתרי ילפי'.

וכי יש שנואה לפני המקום ואהובה לפני המקום ביבמ' כג ע"א גרסי' **וכי יש אהובה לפני המקום ויש שנואה לפני המקום** וכן הוא בשאלתות דרב אחאי פרשת אחרי מות שאילתא צ"ה, ובסה"ג סי' ל"ב, וכן הגירסא ברמב"ן ויק' יח ט, וכן מסתבר דהא בקרא כתיב אהובה לפני שנואה. **וכי יש אהובה לפני המקום ויש שנואה לפני המקום** וא"ת נימא כפשטיה דקרא דאהובה לפני הבעל ושנואה לפני הבעל קאמר. תירץ רש"י כלו' וכי אהבתו או שנאתו של בעל חשובה לפני המקום לשנות דין הנחלה בשבילה שהוצרך הכתוב לכתוב לא יוכל לבכר את בן האהובה וכו' והוא תימה דאע"פ שבעיני המקום אין אהבתו ושנאתו של בעל חשובה מ"מ דרך בנ"א להעדיף את בני אהוביהם על פני בני שנואיהם ולכך הוצרך הכתוב להזהירו שלא יעשה כן, כמו שהזהיר (דב' כד יז) 'לא תטה משפט גר יתום' אע"פ שאין היתום גרוע בעיני המקום להטות דינו לרעה מ"מ כיון שדרך העולם להטות דינו לרעה ולסתום טענותיו מפני טענות העשיר שתובעו הוצרך הכתוב להזהיר שלא לעשות כן. לכן נ"ל לפרש דפשיטא לגמ' דקרא לא מיירי באהובה ושנואה לבעל, דהא קי"ל אשתו ראשונה אסור לו לגרשה אא"כ מצא בה ערוות דבר ואם לא מצא בה ערוות דבר לא יגרשנה ואפי' הוא שנואה אבל אשתו שניה אם שנואה מצוה עליו לשלחנה כדאיתא בגיטין צ ע"ב עי"ש, וז"ל הרמב"ם פ"י מהל' גירושין הכ"א ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה אבל שניה אם שנואה ישלחנה וכן פסק בשו"ע אה"ע סי' קי"ט סע' ג וכן היא הסכמת הפוסקים. וכיון דבהאי קרא כתיב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה משמע שהאהובה היא אשתו ראשונה והשנואה היא אשתו שניה ואי שנואה היינו שנואה לבעלה א"כ עד שהפסוק מלמדנו מה דין ילדיה ילמדנו דין שלה עצמה דחייב לשלחה וליכתוב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה שלח ישלח את השנואה דכיון שהיא אשתו שניה והוא שנואה חייב לשלחה והדר ליכתוב ואם ילדו לו בנים לא יוכל לבכר את בן וגו', אלא ע"כ הוא אוהב את שתיהן ואהובה ושנואה היינו לפני המקום, לכך הוא שואל **וכי יש אהובה לפני המקום ויש שנואה לפני המקום**,

מיבמה למדנו דחייבי לאוין לא תפסי בהו קדושין, אלא אימא דמיירי בחייבי עשה וכגון דחדא מצרית וחדא ישראלית ואע"פ ד-שתי נשים משמע מעם אחד ודוחק להעמידו בשני עמים, או אימא דקרא מיירי בבעולה לכ"ג ואע"פ שדוחק להעמידו בכ"ג דהא כתיב לאיש ולא כתיב לכ"ג.

שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור כל מקום שכתב 'עם' פירושו הוא עיקר וזה טפל לו. ומכאן דרשו חז"ל (ב"מ סב ע"א) שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב לימד ר"ע וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חבירך דכיון דכתיב וחי אחיך 'עמך' משמע אתה עיקר וקודם לו והוא טפל לך ומכאן שחייך קודמין. אף כאן **שבו לכם פה עם החמור** משמע החמור עיקר ואתם טפל ואי אפשר לומר כן, לכך דרשו אל תקרי עם החמור אלא **עם החמור עם הדומה לחמור**. עם הדומה לחמור ילפי' מיניה תרתי חדא דלא תפסי בה קדושי דהא אין קדושין תופסין בחמור דכת' 'כי יקח איש אשה ולא בהמה, ועוד ילפי' מיניה דאין הולד כמותו דדרך ולד האתון שאינו נגרר אחר אביו אלא אחר אמו וכמו שפירש"י לק' סט ע"א ד"ה עבד כנעני עי"ש. וא"ת א"כ מאי בעי **אשכחן דלא תפסי בה קדושי ולדה כמותה מנלן** הא האי נמי מעם הדומה לחמור ילפי'. ונ"ל דהכי בעי ודאי מאן דידעי' ביה דעבד הוא אין הוא נגרר אחר אביו אלא אחר אמו דגבי עבדים כתיב עם הדומה לחמור, מיהו מנלן דישאל הבא על השפחה ולדה עבד כמותה והוי בכלל עם הדומה לחמור דילמא ולדה כמותו ואינו עבד וממילא אינו בכלל עם הדומה לחמור.

תוד"ה **הכל וכו' משמע בהדיא דאפי' מחזיר סוטתו "אין" הולד כצ"ל**. ***בא"ד ואין סברא לומר כן וכו' אע"ג דאפשר לומר דפשטיה דקרא אזיל עם פשטיה דקרא ודרשא אזלא בהדיה דרשא, ולכן כיון דרישא דקרא 'לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה' לפי פשוטו מיירי במחזיר גרושתו משנשאת לאחר א"כ האי דסיים ביה 'להיות לו לאשה' מוקמינן ליה כפשוטו שרוצה שתהיה לו לאשה, וכיון דלפי הדרש 'לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה' מיירי במחזיר סוטתו א"כ האי דסיים ביה 'להיות לו לאשה' מוקמינן ליה בדרשא לשון הויה שאם החזירה תפסי בה קדושין. מ"מ אין סברא לומר כן אלא אי דרשינן 'להיות לו לאשה' לשון הויה דתפסי בה קדושין א"כ זה קאי על רישא דקרא בין על צד הפשט שבו ובין על צד הדרשא שבו,

ובין במחזיר גרושתו ובין במחזיר סוטתו תפסי קדושין. ***בא"ד ה"ר שלמה דריו"ש וכו' עכ"ל וכן הוא הלשון בתוס' כתוב' לב ע"ב ד"ה שלא השם, ובמכות יד ע"א ד"ה מה עבודת, ושם עב ד"ה ההוא, ודף טו ע"ב ד"ה מידי, ובשבט' יג ע"א ד"ה בעומד, ודף טז ע"ב ד"ה או אידי, ובנדה יב ע"ב ד"ה אילו, ובכולן יש להגיה **מטרוי"ש** היא עירו של רש"י בצרפת. ולק' עה ע"ב תוד"ה השתא כתבו והו"ר שלמה מטרויואש וצ"ל **מטרויש**.

סח ע"ב גמ' לא תתחתן במ' אשכחנא צ"ל **אשכחן**. דא"ק כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה פרש"י 'כי יסיר את בנך' היינו נכדך וכיון דלעיל מיניה כתיב 'בתך לא תתן לבנו ובנו לא תקח לבנך' א"כ הל"ל כי 'יסירו' את בנך לשון רבים כלו' בתך לא תתן לבנו כי בנו יסיר את בנך דהיינו את נכדך - בן בתך, ובתו לא תקח לבנך כי בתו תסיר את בנך כלו' נכדך - בן בנך. ומדלא כתב כי 'יסירו' לשון רבים ש"מ דהא דכת' 'כי יסיר את בנך' לא קאי אלא על 'בתך לא תתן לבנו' שהרי בן שיהיה לה ממנו קרוי בנך וקפיד רחמנא שלא יסירנו, אבל לא קאי על 'ובתו לא תקח לבנך' דבן שיהיה לו ממנה אינו קרוי בנך ולא קפיד רחמנא שלא יסירנו. והקשו התוס' כיון דלפי פירוש"י הא דקא' ר' יוחנן **בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך** מיירי בבן הבת א"כ רבינא דקא' לק' ש"מ בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך היינו ר' יוחנן ממש ומה בא רבינא לחדש. ויש להוסיף על קושיית התוס' כיון דאף ר' יוחנן מיירי בבן הבת דהיינו נכד א"כ אמאי ר' יוחנן אמר 'בנך' הבא מישראלית קרוי בנך ולא קרי ליה 'בן בתך' כדקרי ליה רבינא ש"מ בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך, אלא משמע דר' יוחנן מיירי בבן ממש ורבינא מיירי בנכד. ועו"ק דקא פריך בגמ' נימא קסבר רבינא עובד כוכבים וכו' וכיון דאף ר' יוחנן משום רשב"י אמר כמו רבינא אמאי פריך הגמ' לרבינא לפרוך לר' יוחנן משום רשב"י שהוא תנא, אלא ע"כ ר' יוחנן משום רשב"י לא מיירי כלל בעכו"ם הבא על בת ישראל. ועו"ק דלפי פירוש"י 'כי יסיר את בנך' לא קאי על 'ובתו לא תקח לבנך' דסמיך ליה אלא על 'בתך לא תתן לבנו' דכתיב לעיל מיניה, והוא דוחק.

לכן פירש ר"ת דהא דקא' ר' יוחנן **'בנך' הבא מישראלית קרוי בנך** לאו נכדך קאמר אלא בנך ממש שגולד ממך ומישראלית ואין **'בנך' הבא מן העובדת כוכבים קרוי**

שלא ישא נכרית אלא דוקא על בן אחד הקדתי והיינו בנך הבא מן הישראלית כי הוא באמת נקרא בנך אבל בנך הבא מן העובדת כוכבים לא הקדתי עליו שאין הוא נקרא בנך אלא בנה ויכול אתה ליקח לו אשה נכרית, והיינו דכת' כי יסיר את 'בנך' לשון יחיד ולא כתב בניך לשון רבים דלאו בכל בן שלך קפיד. נמצא שר' יוחנן איירי בתרתי, איירי בכנו ממש הבא מהישראלית ואיירי בכנו ממש הבא מן העובדת כוכבים, אבל בנכד הבא מבתו שבא עליה עובד כוכבים לא איירי ר' יוחנן כלל ועדיין לא ידענו מה דינו. לכן אתא רבינא וקאמר ש"מ בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך ודייק מדכת' 'בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך' ועל תרוייהו קאמר 'כי יסיר את בנך מאחרי', משמע דה"ק 'ובתו לא תקח לבנך' משום 'כי יסיר את בנך מאחרי' את בנך ממש, וגם 'בתך לא תתן לבנו' משום 'כי יסיר את בנך מאחרי' כלו' את בנה שיוולד לה מן העובד כוכבים אלמא בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך. **נהי דכשר לא הוי ממזר "נמי" לא הוי כצ"ל.**

הניחא לר"ש דדריש טעמא דקרא ר"ש סבור דאפי' במקום שלא נכתב בתורה טעם הדין אנו יכולין לסמוך על סברתנו ולשער טעמו של הדין, א"כ בכל מקום בתורה אין התורה צריכה לכתוב את הטעם שהרי אנו מדעתנו משערין אותו, וא"כ הכא שכתב את הטעם 'כי יסיר את בנך' הוי יתורא ודרוש מיניה לרבות כל המסירים. אלא לרבנן דסברי שאין אנו יכולין לשער מדעתנו טעמו של הדין ואין אנו מסוגלין לכוון לטעם האמיתי הוצרך הכתוב לכתוב את הטעם 'כי יסיר את בנך' ואין מילים אלו מיותרות וליכא למידרש בהו לרבות כל המסירים. **אלא לרבנן "מ"ט" צ"ל מנ"ל.**

א"ק ואחר כן תבוא אליה ובעלתה וגו' מכלל דמעיקרא לא תפסי בה קדושין הקשו החברים מנ"ל שאם יקדשנה לפני כל זה לא יתפסו בה קדושין, דילמא קרא קאמר ליה כך ראוי לך לעשות 'ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה' ואין לך לקדשה לפני כל זה מיהו אם תקדשנה לפני כל זה יתפסו בה קדושין. ותירצתי להם דקרא מיירי בגברא שמיד כשראה אותה בשביה וחשק בה מיד קדשה לו בכסף דכת' לעיל מיניה וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה מדקא' 'ולקחת לך לאשה' משמע שקדשה לעצמו, וא"כ קשה אמאי קאמר ואחר כן תבוא אליה

בנך אלא בנה נכדך קאמר אם בנך בא על העובדת כוכבים וילדה בן אין אותו בן - דהיינו נכדך - קרוי בנך אלא בנה. דכת' 'כי יסיר את בנך מאחרי' דקאי על 'ובתו לא תקח לבנך' דסמך ליה, והכי פירושו כי יסיר החותן את בנך ממש שהוא חתנו מאחרי. וה"ל למיכתב כי יסיר את זרעך מאחרי דמשמע את בנך ואת בנו, ומדלא כתב הכי ש"מ מיעוטא אתא לאשמועי', לא הקדתי אלא על בנך ממש ולא על בן בנך. והיינו משום דבנך כיון שהוא בא מאשתך שהיא ישראלית קרוי בנך, אבל בנו כיון שבא מן העובדת כוכבים אינו קרוי בנך אלא בנה ולא איכפת לן מיניה. נמצא דר' יוחנן איירי בתרתי, איירי בבנך ממש שהוא ממך ומאשתך דהיינו מישראל ומישראלית ועליו קאמר דהוא קרוי בנך, ואיירי בנכד שבא מבנך ומן העובדת כוכבים ועליו קאמר דאינו קרוי בנך אלא בנה, אבל לא דיבר ר' יוחנן בנכד שבא מבתך ומן העובד כוכבים ולא פירש מה דינו, לכך אתא רבינא ואמר ש"מ בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך ודייק רבינא מדלא כתב גבי בתך לא תתן לבנו 'כי יסיר את בתך' ונשמע מיניה מיעוטא על בתך הקדתי על בן בתך לא הקדתי ש"מ דבבתך קפיד קרא בין עליה עצמה בין על בנה דאף בנה קרוי בנך. ופירושו דר"ת קשה, חדא דלפי פירושו רישא דר' יוחנן דקאמר 'בנך' **הבא מן הישראלית קרוי בנך** מיירי בבנך ממש ולא בנכד אבל סיפא דקאמר **ואין 'בנך' הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה** היינו נכד. ועוד מה שפירש ר"ת דהא דכתיב 'כי יסיר את בנך' הוי מיעוטא בנך ולא בן בנך זה אינו דכל מקום שכתב בנך אף בן בנך במשמע דבני בנים הרי הם כבנים כדאמר' לעיל ד ע"א. ועוד דלפי פירושו 'כי יסיר את בנך וגו' קאי רק על 'ובתו לא תקח לבנך' ופשטיה דקרא משמע דקאי על תרוייהו.

לכן נ"ל לפרש הכי א"ר **יוחנן משום רשב"י 'בנך' הבא מישראלית** בבנך ממש מיירי אם באת על הישראלית וילדת בן אותו בן קרוי בנך, ואין 'בנך' **הבא מן העובדת כוכבים** אף זה בבנך ממש קאמר אם באת על העובדת כוכבים בן הנולד לך ממנה אינו קרוי **בנך אלא בנה**. ודייק מדכתיב כי יסיר את 'בנך' מאחרי 'ועבדו' אלהים אחרים כיון דבסיפא קאמר 'ועבדו' לשון רבים אמאי ברישא כתב כי יסיר את 'בנך' מאחרי לשון יחיד הל"ל כי יסיר את 'בניך' מאחרי, אלא ש"מ דלמיעוטא קאמר אע"פ שאמרתי לך 'ובתו לא תקח לבנך' לא בכל בן שלך הקדתי

יש לה על אחרים קדושין הולד ממזר כגון הבא על אחותו אבל מי שאין לה קדושין לא עליו ולא על אחרים אין הולד ממזר כגון הבא על השפחה אלמא מי שאין לה קדושין לא עליו ולא על אחרים קיל טפי ממי שיש לה קדושין עליו ואין לה קדושין על אחרים, הכי נמי נימא דהיכא דאין קדושין ויש עבירה קיל טפי מיש קדושין ויש עבירה.

סח ע"א גמ' וחכ"א **דבריו קיימים** וא"ת היאך אפשר שהשפחה נשתחררה והולד שבמעיה עודנו עבד. וי"ל דחכמים סברי כל האומר הרי את בת חורין וולדך עבד ה"ז כמי שאמר לה לא תשתחררי אלא אחר שתלדי ואת תשתחררי וולדך ישאר בעבדותו. וצ"ל דרבנן דלא דרשי 'האשה וילדיה תהיה לאדוניה' למי שאמר הרי את בת חורין וולדך עבד, דרשי ליה לענין ישראל הבא על השפחה דהולד כמותה, וא"כ ע"כ לא דרשי 'כי תהיין וילדו לו' כל היכא דקרינן וכו' כדאמר לעיל, דההוא לריה"ג קאמר.

אמר רבא אדרבי יוסי הגלילי התנא הראשון ששנה את הברייתא שנהא בלא טעם האומר לשפחתו הרי וכו' הולד כמותה דברי ריה"ג וחכ"א דבריו קיימים, ובדורות שאחריו בא תנא אחר ורצה להוסיף את טעמו של ריה"ג דטעמיה משום שנאמר האשה וילדיה תהיה לאדוניה. מיהו כיון שהתלמידים כבר שינו ברייתא זו וכבר היתה זכורה להם בע"פ לא רצה להפסיק סדר גירסתם ולכן לא הוסיף את טעמו של ריה"ג באמצע הברייתא מיד אחר דברי ריה"ג אלא אחר סיום הברייתא הוסיף את טעמו של ריה"ג משום שנאמר האשה וגו', ומפני כך היה נראה לכאן שזהו טעם לדברי חכמים שנשנו בסוף הברייתא. וכן אתה מוצא בהרבה משניות וברייתות שיש בהם שני רובדים משתי תקופות שונות ואף בלשון התוספות אתה מוצא כן כמו שנעיר במקומן.

משנה ר"א **אומר הרי זה עבד "וממזר"** כצ"ל וכן הוא ביבמ' פה ע"ב, וכן הוא במשנה שבירוש' וברי"ף.

ר"ט לכתחי' קאמר או דיעבד קאמר דמדקת' יכולין ממוזין 'ליטהר' ולא קת' לטהר זרען משמע שזוהי טהרה להם כל' שבמה שנושאים שפחה ומביאים ממנה ולד ואח"כ משחררין אותו ונעשה ישראל כשר זהו תיקון לפגם עצמן (שניצוצות הקדושה נתערבו בנשמת הממזר עם הקליפות וע"י שעושים כן ומולדין ולד כשר מבררין את ניצוצות הקדושה מן הקליפות ומביאים אותם באותו ולד כשר) וכיון

ובעלתה "והיתה לך לאשה" והלא כבר קודם לכן היא אשתו משעה ראשונה שקדשה, אלא **מכלל דמעיקרא** שקדשה בכסף **לא תפסי בה קדושין** שאין קדושין תופסין בעובדת כוכבים.

א"ק כי תהיין לאיש וילדו לו הא דכתב וילדו לו דמשמע שהולד כמוהו קשיא והלא 'שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה' מיירי באהובה בנשואיה ושנואה בנשואיה דהיינו חייבי לאוין וכיון שיש קדושין ויש עבירה אין הולד כמוהו אלא הלך אחר הפגום כדתנן במתניתין, אלא ע"כ וילדו לו דקאמר לאו למימר דהולד הולך אחריו לענין הפגם והכשרות אלא לענין יהדות קאמר שיהיו ישראלים כמוהו אע"פ שלענין כשרות ודאי הולכין אחר הפגום שבשניהם. וקשה מאי קמ"ל דהולדות כמוהו לענין שיהיו ישראלים הא אפי' לא יהיו כמוהו אלא כמוהו מ"מ יהיו ישראלים דהא שתי נשים הללו גם הם ישראליות דכת' בהו 'כי תהיין' דתפסי בהו קדושין ובגויות לא תפסי קדושין. אלא ע"כ לאו לגופו אתא למימר דהולדות ישראלים כמוהו אלא לדיוקא אתא למימר **כל היכא דלא קרינן ביה כי תהיין** כגון שהם גויות **לא קרינן ביה וילדו לו** שיהיו ישראלים כמוהו אלא הולדות גוים כמותה.

תוד"ה **ולדה וכו' לפום ריהטא משמע דה"פ** מנלן דולדה גוי כמוהו **נימא דישראל הבא על השפחה הולד ממש** ישראל **כשר** כמו אביו. וקשה (כצ"ל) **היכי נוכל להכשיר באין קדושין ויש עבירה** כגון ישראל שבא על השפחה **יותר מיש קדושין ויש עבירה** כגון אלמנה לכ"ג **דאמרינן** (כצ"ל) **במשנה דהולד הולך אחר הפגום** והיכי ס"ד לומר דהולד יהיה ממש ישראל כשר כמוהו. ו**כ"ת דאתא לאשמועי' דאפילו וכו' כלו' וכ"ת דמתני' דקת' גבי שפחה** 'הולד כמותה' לאו בישראל כשר הבא על השפחה מיירי ולאשמועי' דהולד כמוהו ואינו ישראל גמור כמוהו אלא בישראל ממזר מיירי **דאתא לאשמועי' דאפי' בא עליה** ישראל **ממזר הולד כמוהו ויש לו תקנה בשחרור** והיינו דקת' 'הולד כמותה' דלא תימא הולד ממזר כמוהו ואין לו תקנה בשחרור דאם ישחררנו יהיה ישראל ממזר אלא 'הולד כמותה' שאינו ממזר ואם ישחררנו יהיה ישראל כשר וע"ז שואלת הגמ' ולדה כמוהו מנלן דילמא הוי ממזר כמו אביו.

מ"ש התוס' **וקשה היכי נוכל להכשיר באין קדושין ויש עבירה יותר מיש קדושין ויש עבירה** לכאן אינו קושיא כלל דאשכחן במתני' דמי שאין לה עליו קדושין אבל

שפיר דהכי פירושו טיהרת את הזכרים אם הלך הממזר ואנס שפחה שלא ברצון הבעלים ולדה כמוה ואם ישתחרר יהיה ישראל כשר ולא טיהרת את הנקבות שאין דרך נקיבה לאנוס עבד, אבל אי אמרת לכתחילי א"כ הבעלים מסייעין אותן ומשיאין שפחה לממזר כמו כן ישיאו הבעלים את הממזרת לעבד.

ממזרת נמי תינסיב לעבדא כדי שיהיה ולדה עבד כמו הזכר ואחר שישחררנו האדון יהיה ישראל כשר. ומשני **עבד אין לו חייס** ולכן ולדה לא יהיה עבד כמוהו אלא ישראל ממזר כמוהו. ותימה מאי ס"ד וכי לא ידע דעבד הבא על בת ישראל הולד ישראל ואינו עבד. אלא הכי פירושא **ואי אמרת לכתחילי קאמר** ממזר נושא שפחה בשביל תקנת הולדות א"כ **ממזרת** שאין מי שישאנה דהא אסורה היא לבוא בקהל **נמי תינסיב לעבדא** ולא בשביל תקנת הולדות קאמר דהם יהיו ממזרים מ"מ אלא בשביל תקנת עצמה קאמר שאין מי שישאנה. ומשני **עבד אין לו חייס** לעולם ר"ט לכתחילי קאמר ומ"מ לא התיר אלא בממזר שישא שפחה דהא הולדות יהיו עבדים כמו השפחה ולבסוף כשישתחררו יהיו ישראלים כשרים ולפיכך התיר לו ר"ט לישא שפחה שיש בזה תקנת עצמו דהא אסור הוא לבוא בקהל ואם לא ישא שפחה לא ישא אחרת ויש בזה גם תקנת הולדות אבל לא התיר לממזרת לינשא לעבד דעבד אין לו חייס והולדות לא יהיו עבדים כמוהו אלא ממזרים הם כמוהו וכיון שאין כאן תקנת הולדות אלא רק תקנת עצמה לא התיר ר"ט.

"ורבנן" **ההוא בישראל שנשא ממזרת י"ג ורבי טרפון,** וכן לק' "ורבנן" **כל ולד וכו' י"ג ור"ט.**

רש"י ד"ה **מאי וכו' מקשיא אחרת סלקיה "אי נמי אי"** הוה כצ"ל עיין בתוד"ה אלא.

הדרן עלך פרק שלישי

ישראלים חללים וכו', משה אמת ותורתו אמת וכל דברי הנביאים והחכמים אמת עד סוף נקודה אחרונה. **גירי וחרורי ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי 'כולם' מותרין לבוא זה בזה** לעיל גבי כהני לוי וישראלים מותרין לבוא זה בזה לא קת' 'כולם מותרין' וכן גבי לויי ישראלים חללי גירי וחרורי מותרין לבוא זה בזה לא קת' 'כולם מותרין' אלא מותרין קת'. אבל הכא בעי רבי לסתום לן כר' יוסי דאמר גר נושא ממזרת לכך קת' **גירי וחרורי ממזירי וכו' 'כולם' מותרין**

שזהו תיקון לפגם עצמן ודאי מוטל על כל ממזר לעשות כן ולכתחילה קאמר, מיהו ממאי דקת' כיצד ממזר 'שנשא' שפחה ולא קתני ממזר נושא שפחה משמע בדיע' דוקא. והיינו דאיבעיא להו **ר"ט לכתחילי קאמר** מדקת' ליטהר דמשמע ליטהר עצמן ולא קת' לטהר זרעם, או דילמא **דיעבד קאמר** מדקת' ממזר 'שנשא' שפחה ולא קת' נושא שפחה.

ואי אמרת לכתחילה קאמר ממזרת נמי תינסיב לעבדא פירש"י טיהרת את הזכרים שילכו למקום שאין מכירין אותו (כצ"ל) ויאמר עבד אני ונושא שפחה ואין מוחה בידו. ואת הנקבות לא טיהרת אין דרך אשה לגלות ממקומה ולבקש תחבולות לינשא בסתר מאחר שיש מוחין בידה אלמא ר"ט דיעבד קאמר דאי לכתחילה כיון דאין מוחין בידה ממזרת נמי תינסיב לעבדא כבר כתבנו לעיל (סז ע"ב ד"ה ת"ל אשר הולידו בארצכם) דמה שפירש"י דדרך איש לגלות ממקומו ליקח אשה אבל אין דרך אשה לגלות ממקומה להינשא לאיש הוא תימה דאיפכא אשכחן באבות ואמהות עיין בפירושו לעיל באורך. עוד דברי רש"י הכא קשים להבנה דפירש גבי זכרים שילכו למקום שאין מכירין אותו ויאמר עבד אני ונושא שפחה ואין מוחה בידו משמע אין מוחה בידו מפני שאין מכירין בו שאינו עובד, וגבי נקבות פירש אין דרך אשה לגלות ממקומה ולבקש תחבולות לינשא בסתר מאחר שיש מוחין בידה וקשה כיון שהיא עושה כן בסתר במקום שאין מכירין אותה וסבורים העולם שהיא שפחה אמאי יש מוחין בידה. ונ"ל דהכי פירושא **ואי אמרת לכתחילי קאמר ממזרת נמי תינסיב לעבדא** דכמו שמשאין שפחה לממזר כך נשיא את הממזרת לעבד, דבשלמא אי אמרת דיעבד ואין אנו מסייעין ביד הממזר ואין משיאין לו שפחה אלא אם הלך הממזר ובא על השפחה שלא ברצון הבעלים וילדה בן ולדה כמוהו א"כ אתי

משנה **כהני לויי ישראלי חללי וכו' אע"פ שדרך המשנה בכל מקום לשנות בלשוה"ק הכא קת' להו בלשון ארמית ולא קת' כהנים לויים ישראליים חללים וכו'.** צא ולמד כמה דקדקו התנאים והאמוראים למסור לתלמידיהם ולדורות הבאים רק דברי אמת ולהתרחק מצל צילו של שקר, שאילו הוה קת' עשרה יוחסין עלו מבבל כהנים לויים ישראליים חללים וכו' אין זה אמת גמור דהא כשעלו מבבל דברו ארמית והיו נקראים כהני לויי ישראלי חללי וכו' ולא נקראו כהנים לויים

הארצות ברוחניות. וי"מ וא"י **גבוהה מכל הארצות** הסמוכות לה דוקא. ואין אנו נזקקין לכל אלו אלא משה אמת ותורתו אמת וכל דברי החכמים בש"ס ובמדרשים הכל אמת עד נקודה אחרונה, ואלף גאוגרפים עם כלי מדידתם יטענו טענותיהם ויזכירו דבריהם בראיות ברורות ואעפ"כ אין אנו מאמינים אלא לרבותינו זכרונם לברכה שכל דבריהם אמת וצדק ודבר אחד מדבריהם אחור לא ישוב ריקם. ואעפ"כ כדי לא להשאיר פתחון פה למינים ולקטני אמונה אבאר דבר זה בדברי אמת. הנה כיון שכדור הארץ עגול וכדורי הרי כדי לדעת מה מידת גובהה של כל ארץ יש למדוד ממרכז הכדור וליבו, ארץ שנמצאה רחוקה ממנו הרבה היא גבוהה וארץ שנמצאה קרובה אליו היא נמוכה. והנה פנים כדור הארץ מלא במתכות נוזליות זו לפנים מזו עד שבתוך כולם נמצא לב כדור הארץ והיא המתכת החזקה שבכולם שאינה ממחרת לרתוח וממנה צריך למדוד גובה הארצות. ולב זה של כדור הארץ אינו במרכזו של הכדור ממש אלא נוטה הצידה כמה קילומטר לכיוון שממול א"י, עד שנמצאת א"י גבוהה מכל הארצות כי היא הרחוקה ביותר מלב כדור הארץ, ודי בזה.

בשלמא ביהמ"ק גבוהה מכל א"י היינו דכת' דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית וגו' וא"ת אמאי האריך כל כך הל"ל בשלמא ביהמ"ק גבוהה מכל א"י כדקאמרת אלא א"י גבוהה מכל הארצות מנלן. ועוד דבברייתא לא הזכיר אלא את סוף הפסוק וקמת ועלית וגו' משמע שמסוף הפסוק לבדו ילפינן שביהמ"ק גבוהה מכל א"י ולא צריכין את רישא דקרא ואמאי הזכיר בגמ' גם רישא דקרא דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית וגו'. וי"ל דהוה קשיא לגמ' לכאן מהאי קרא לא מצינן למילף שא"י גבוהה מכל הארצות וגם לא מצינן למילף שביהמ"ק גבוהה מכל א"י, דדילמא הא דקאמר וקמת ועלית אל המקום וגו' מיירי במי שבא מצד אחד של א"י שהוא נמוך כגון מי שבא מטבריה, אבל יש בא"י מקומות שהם גבוהים מביהמ"ק. לכך קאמר **בשלמא ביהמ"ק גבוהה מכל א"י** מצינן למילף מהאי קרא ואין לדחות ולומר דמיירי במי שבא מאיזה עיר נמוכה בא"י דהא כתיב **דברי ריבות בשעריך** משמע דמיירי בכל עריך ועליה כתיב **וקמת ועלית** ש"מ ביהמ"ק גבוהה מכל א"י, **אלא א"י גבוהה מכל הארצות** (כצ"ל) מנלן.

סט ע"ב גמ' אשר העלה ואשר הביא הקשה הרש"ש מאי ראייה דא"י גבוהה מכל הארצות הא כיון דאמר 'העלה' ואמר 'הביא' משמע דיש ארצות שנמוכות מארץ ישראל ועלייהו

לבוא זה בזה כל"ר ואפי' גירי דאיפליג בהו רבי יהודה ואסר גר בממזרת. וביבמות פה ע"א ל"ג כולם וכן הוא במשנה שבירוש' וברי"ף ובסה"ג סי' ח הל' מילה עמ' קנד ד"ה ממזר שנשא. **שתוקי כל שהוא מכיר את אמו ואינו מכיר את אביו** אמו זינתה וילדתו. י"מ שנקרא **שתוקי** דכשהוא שואל על אביו מי הוא אמו משתקתו דהא שותא דינוקא בשוקא או דאבואה או דאימיה כדאמר' בסוכה נו ע"ב ואם תגלה לו מי אביו ילך ויספר בשוק, ומסתברא דאביו פסול הוא שאם היה כשר היתה מגלה לו ולא היתה משתקתו. אבל רש"י פירש **ואינו מכיר את אביו** וכשקורא פלוני אבא אמו משתקתו שהיו רגילין לקרוא לסבא 'פלוני אבא' כגון ראובן אבא שמעון אבא וכיו"ב וכשילד זה קורא לאבי אמו 'פלוני אבא' היתה אמו משתקתו דכיון שזינתה ואין יודעין מי אביו היא חוששת שיסברו השומעין שהסבא הוא אביו ויחזיקוהו בממזר, וכן כיון שהוא שומע את בני אחי אמו קורין לאביהם אבא אף הוא קורא לו פלוני אבא ואמו משתקתו שמא יסברו השומעין שאחיה הוא אביו ויחזיקוהו בממזר. וברש"י שעל הרי"ף גריס וכשקורא אבא אמו משתקתו ולא גריס פלוני אבא וכן הוא ברע"ב, והוא כפירוש הראשון ששואל על אביו מי הוא ואמו משתקתו.

גמ' **מאי איריא דתני עלו מבבל ניתני הלכו לא"י** אין כוונתו לשאול כאן אמאי תני 'מבבל' ניתני 'לארץ ישראל' דלק' בעי לה, אלא הכא כוונתו לשאול אמאי תני **עלו ניתני הלכו**. וא"ת א"כ אמאי קאמר **ניתני הלכו לארץ ישראל** ה"ל לאקשוויי מאי איריא דתני עלו מבבל ניתני הלכו מבבל. אלא משום דבבל עמוקה מכל הארצות כדאמר (שבת קיג ע"ב) למה נקרא שמה שנער שכל מתי מבול ננערו לשם וכדפרש"י בברא' (ו יז) שהציף את הכל והביאם לבבל שהיא עמוקה וכו' ולכן כל מקום שמזכיר יציאה מבבל ע"כ נוקט לשון עליה דבבל עמוקה מכל הארצות ואין לומר הלכו מבבל אלא עלו מבבל לכך קאמר **מאי איריא דתני עלו מבבל מפני מה שנה 'מבבל' ועי"ז הוכרח למיתני 'עלו' והלא לא מבבל לבדה עלו אלא מכל הארצות כדאמר ירמיה (כג ח) חי ה' אשר העלה וגו' מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם, **ניתני הלכו לא"י** ליתני לא"י דמשמע מכל הארצות ולא יצט' לשנות עלו אלא הלכו.**

וארץ ישראל גבוהה כצ"ל וכן הוא בזבח' נד ע"ב. מקשים העולם והלא בספרי הגאוגרפים שמדדו כל הארצות נרשם שא"י מן הנמוכות ביותר בעולם. י"מ וא"י **גבוהה מכל**

מקומותיהן 'משפחת בנימין מכפר פלוני פסולה לכהונה' 'משפחת שמעון מכפר פלוני פסולה לבוא בקהל' וכיו"ב. לפיכך אותן משפחות אחר שעזרא אפרושי אפרושינהו והודיע שמם ומקומם **מנפשייהו סליקו** לא"י כדי להסיר מהם שם מקומם שנעשה שם פסול אולי יצליחו להתערבב בכלל העולים הכשרים וישתכח פסולם שלא יזכרו מאיזה מקום באו אם ממקום פסול או כשר.

עיסה פירש"י ספק עירובין כעיסה זו שמערבין בה שאור מים קמח מלח וסובין עיסה לשון תערובת מדברים הרבה אף כאן כשרים ופסולי כהונה ופסולי קהל נתערבו זה בזה. ולי נראה **עיסה** לשון דבק הוא כשרוצין לעשות דבק מוסיפין לקמח מים ונעשה עיסה דביקה, אף כאן א"י עיסה לבבל שבא"י נדבקו הפסולין עם הכשרים ולא נודע עוד מי כשר ומי פסול אבל בבבל לא נדבקו הפסולין עם הכשרים שכל הפסולין עלו משם. והיינו דקבעי **אלא למ"ד העולם** בע"כ שמינה עזרא כמה שומרים על כל משפחה פסולה שמצא והשומרים הללו ליוו אותם עד שהגיעו לארץ וראו השומרים שנתיישבו בארץ ורק אז הניחום השומרים והלכו להם א"כ **מידע ידעינהו** ידעו עזרא ואנשיו כל משפחה פסולה היכן נתיישבה וכיון שידעום ודאי נזהרו שלא להתחתן בהם ולא נדבקו בהם, ואמאי אמר דא"י עיסה כלו' נדבקו בה הכשרים בפסולין. ומשני **נהי דידיעי לההוא דרא,** **לדרי** (כצ"ל) **אחריני לא ידעי** שנשתכח מהם מקומות שנתיישבו בהם הפסולין.

אלא למ"ד העולם הא מזהר זהירי בשלמא למ"ד עלו מאליהם - אחר שהודיע עזרא ופרסם משפחות הפסולים עמד ויצא מבבל וכשיצא מבבל לא בדק מי ומי יצא עמו לעלות לא"י - לפיכך אומר עזרא כשהגענו לנהר אהוא ואבינה בעם ובכהנים ומבני לוי לא מצאתי שם, אלא למ"ד העולם בע"כ א"כ קודם שיצא מבבל בדק כל משפחה ומשפחה אם מצאה פסולה כגון חללי גירי וחרורי ציוה עליה שומרים לוודא שיצאו עמו מבבל ויגיעו לא"י ולא עזבו השומרים עד שנתיישבו בארץ, א"כ אף שאר יוחסין הכשרים שבמשנה כהני לויי ישראלי נמי קודם שיצא בדקם אם מצאה משפחת כהנים כשרה ציוה עליה שומרים לוודא שיגיעו לארץ וכן בלויים וכן בישראלים שהרי נצרכו להם כהנים ולויים לעבודה וישראלים למעמד, ואף שלא העלו את כל הכהנים והלויים והישראלים הכשרים שבבבל מ"מ שיעור שנצרך להם מן הכהנים והלויים והישראלים העולם בע"כ

קאמר 'העלה' ויש ארצות שגבוהות ממנה או כמוה לגובה ועלייהו קאמר 'הביא'. ונראה דהכי פירושו מתחילה העלה עזרא את כל הבאים עמו לירושלים לקיים (תה' קב ט"ו) כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו ואח"כ הפריש מהם את הראויים לבנין הבית והם נשארו עמו בירושלים לבנות את ביהמ"ק והשאר שילחם לערי הארץ לעבוד את האדמה ולקוממה, והיינו דת' (עז' ב ע) וישבו הכהנים והלויים ומן העם והמשוררים והשוערים והנתינים בעריהם היינו בערי הכהונה הסמוכים לירושלים להיות מזומנים לעבודת ביהמ"ק ומסיים וכל ישראל בעריהם יצאו מירושלים לישב בשאר ערי הארץ. ולכן קאמר 'חי ה' אשר העלה ואשר הביא' תחילה 'העלה' את כולם לירושלים ואח"כ 'הביא' מירושלים את שאר העם שלא נצרכו לבנין ביהמ"ק אל עריהם.

מאי איריא דתני עלו מבבל כיון דלאו מבבל לבדה עלו אלא מכל הארצות עלו כדאמר לעיל אשר העלה וגו' מארץ צפונה ומכל הארצות וגו' א"כ **ניתני עלו לארץ ישראל.**

מסייע ליה לר"א דאמר ר"א לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה ועלה לפיכך קתני עלו מבבל כדי שתשאל מאי איריא בבל והלא מכל הארצות עלו ניתני עלו לא"י ואתה משיב משום דמשאר ארצות עלו מקצת מאלו היוחסין הפסולין ומקצתן נשארו במקומן ולא עשה את כל הארצות כסולת נקיה אבל מבבל עלו כל הפסולין עד שנעשתה כסולת נקיה ולכך הזכיר בבל יותר משאר ארצות כי משם עלו כל הפסולין.

עלו מאליהם תנן כלו' עלו תנן ופירושו מאליהן.

אפרושי אפרושינהו ומנפשייהו סליקו מזמן משה רבינו ע"ה היו מוסרין שמות המשפחות הפסולות מרב לתלמיד ולא היו מודיעין אותן ברבים משום לשון הרע, וכל שהיה בא לישא אשה היה שואל בחכמים יודעי דבר זה והם היו משיבין אותו בצינעא אם משפחה שהוא בא לישא ממנה כשרה היא אם לא, דכיון שזוהי הלכה למעשה לאפרושי מאיסורא הותר להם להודיע דבר זה בצינעא לאותו שבא לישא ממשפחה פסולה. אבל כשעלה עזרא ועלו עמו כל החכמים ולא נשאר מי שיודיע דבר זה לחתנים עמד עזרא ופרסם את המשפחות הפסולות לכהונה ואת המשפחות הפסולות לכל ישראל משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. וכיון שהיו הרבה משפחות שנקראו משפחת בנימין והרבה משפחות שנקראו משפחת שמעון וכיו"ב עמד והודיע

פחותה מבת שלש שנים אין ביאותיה כלום וכשרה לכהונה וכ"ש בת גיורת שכשרה לכהונה. לפיכך אמר להם עזרא לכו ובקשו כתב יחוסכם ונראה שכדבריהם כן הוא, שכל משפחת כהנים היה להם כתב יחוס עד אהרון הכהן והלכו ובקשו ולא מצאו. שמעתי שמצאו כתב יחוס משפחתם אצל קרוביהם הכהנים אבל שמות אביהם ואבי אביהם לא נמצאו שם, לפי שאבי אביהם זילזל בכהונה והחליף שם כהונה בשם הגר בשביל חמדת ממון אף מן השמים מחקו שמו ושם בנו מן כתב היחוס, והיינו דכת' **בקשו כתבם המתייחסים 'ולא נמצאו'** אילו היה כתוב ולא נמצא היה משמע ולא נמצא כתב יחוסם, השתא דכתיב **ולא נמצאו** משמע ולא נמצאו שמות אביהם ואבי אביהם כתובים שם שנחקו מן הכתב מידה כנגד מידה.

ויגואלו מן הכהונה ויגואל שורשו ג.א.ל והוא קרוב לשורש ג.ע.ל ופירושו לשון טינוף כמו (יש' נט ג) כפיכם גואלו בדם, וכן (מלאכי א ז) מגישים על מזבחי לחם מגואל, אף זה **ויגואלו מן הכהונה** נעשו מטונפים אצל כהונה שאינם ראויים לה.

ויאמר התרשתא הוא נחמיה שהיה משקה למלך והיה צריך לשתות מן היין קודם שיגיש למלך שלא יחשדוהו שהטיל סם המות במשקה המלך. ואע"פ שגזרו חכמים שלא לשתות מסתם יינם של גוים התיירו לו חכמים לשתות ולפיכך נקרא **התרשתא** כלומר לא תימא איסור שתה בבית המלך אלא **התר שתה. עד עמוד כהן לאורים ותומים** ופריך בירוש' וכי אורים ותומים היו באותה שעה בבית שני והא תנן (סוטה מח ע"א) משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים, ומשני אלא כאדם שהוא אומר עד שיחיו המתים עד שיבוא בן דוד. **"ואמר" להם הרי וכו' צ"ל אמר. הרי אתם בחזקתכם במה הייתם אוכלים בגולה** בבבל **בקדשי הגבול** בתרומה הנאכלת בכל מקום שהנביאים חייבו את בני בבל בתרומות ומעשרות כדתנן במסכת ידים (פ"ד מ"ג), **אף כאן נמי בקדשי הגבול** ודריש קדשי הקדשים קדשי א"י שהיא ארצם של האבות הקדושים. ודוקא נחמיה שהוא התרשתא דן אותם ופסק את דינם אבל עזרא לא רצה לדון דינם של משפחת כהנים זאת מפני שהוא כהן ונוגע בדבר, שהבשר מתחלק לכל הכהנים וכשיש כהנים הרבה מגיע לכל אחד פרוסה קטנה לחלקו לפיכך מסר דינם לנחמיה שיפסוק ויכריע בדבר. **הני "כיון" דאכול בתרומה אתו** כצ"ל.

כמו את שאר היוחסין וציוו עליהם שומרים עד שהגיעו לא"י, וא"כ איך יתכן שכשהגיעו לנהר שהוא מנאם עזרא ומצא שאין ביניהם מבני לוי הכשרים. ומשני **נהי דאיזדהור** (כצ"ל) **בפסולין** בשבעת היוחסין הפסולין לצוות עליהם שומרים עד שיגיעו להתיישב בא"י, **בכשרים** כהני לויי וישראלי **לא איזדהור** לצוות עליהם שומרים עד שיעלו. דאע"פ שבדקו בבבל ומצאו איזה משפחות כהונה כשרות ומתוך כלל המשפחות הכשרות הפרישו מעט מהם ואמרו להם אתם עלו עמנו לצורך עבודת המקדש וכן בלויים הפרישו מעט מהכשרים וכן בישראלים מ"מ לא נזהרו לצוות עליהם שומרים לוודא שיעלו, שסבר עזרא פסולין צריכין שמירה כשרים אין צריכין שמירה, שמתוך שכשרים הם נאמנים הם ויעלו כמו שהבטיחו. ולסוף אותם שהפריש מן הכהנים הכשרים עלו וכן מן הישראלים, אבל אותם לויים שהפריש מן הלויים הכשרים לא עמדו בדיבורם ולא עלו, ולא ידע זאת עזרא עד שהגיעו לנהר שהוא, והיינו דקא' ואבינה בעם ובכהנים ומבני לוי לא מצאתי שם אותם שהפרישתי מן הכשרים.

ומבני הכהנים בני חביה בני הקוף בני ברזילי וגו' אבי אביהם של משפחת כהנים זאת חומד ממון היה, שברזילי הגלעדי גר היה ולא היו לו בנים כי אם בנות ואמר מי שישא את בנותי וישנה את שמו ויקרא ברזילי הגלעדי כשמי הוא ירש כל נכסי, והלך כהן זה ונשא את בתו של ברזילי הגלעדי ושינה את שמו ומאז היו קורין אותו ברזילי הגלעדי ולא היו קורין אותו כהן. ולפיכך כשעלו צאצאיו **בני חוביה בני הקוף בני ברזילי** לא"י עם עזרא ובקשו לאכול מן הקדשים לא הניחם עזרא לאכול לא מן הקדשים ולא מן התרומה (ולבסוף בא נחמיה והתירם בתרומה כדאיתא לק') שהרי לא היו קורין אותם בני כהן אלא בני ברזילי הגלעדי ומשמע שהם משבט מנשה מזרע גלעד בן מכיר בן מנשה, אבל הם טענו שממשפחת כהנים הם ורק מפני שאבי אביהם חומד ממון היה נשא את בת ברזילי הגלעדי שהיה גר ושינה את שמו כשמו וירש ממנו. בירוש' כאן הקשו והלא אף לפי טענתם פסולים הם לכהונה שהנושא גיורת בניו חללים, ומשני לא את בת ברזילי שהיתה גיורת נשא אלא את בת בתה, שבת ברזילי שהיתה גיורת נישאה לישראל ובתה נישאה לכהן זה, וכר"ש דאמר (יבמ' ס ע"ב) קטנה שנתגיירה פחות מבת שלש שנים כשרה לכהונה דכל איסור גיורת הוא משום דסתם גויה זונה היא ונבעלת לכל אבל

תועיל להם החזקה שהרי בה יש לגזור משום תרומה דאורי' לכך קאמר רבי יוסי גדולה חזקה ממעשה דהתרשתא שהתיר לבני ברזילי לאכול בארץ תרומה דרבנן משום חזקה תרומה דרבנן שהיו מוחזקין בבבל אתה למד שגדולה חזקה ומועילה אף כשהחזקו באיזה דבר ברקע מסויים ורוצים להחזיק באותו דבר כשהוא ברקע אחר.

לבסוף אע"ג דאיכא למיגזר משום תרומה דאורייתא בדרבנן אכול. ופריך "ובדאורייתא" לא אכול והכתיב וכו' כך יש לגרוס וכך יש לפסק. בקדש הקדשים הוא דלא "יאכלו" כצ"ל.

ה"ק לא מידי דמיקרי קדש דהיינו תרומת דגן תירוש ויצהר **ולא מידי דמיקרי קדשים** חזה ושוק של שלמים כדמפרש לק' מקראי. וא"ת א"כ אמאי קאמר להו אשר לא יאכלו 'מקדש הקדשים' ה"ל להו אשר לא יאכלו מתרומה ומחזה ושוק. וי"ל לפי שבני ברזילי טענו שכיון שהיו מוחזקין לאכול תרומה בבבל יכולין לאכול תרומה אף בא"י ואע"ג שזו תרומה דרבנן וזו דאורי' מ"מ שם תרומה אחד הוא וכיון שהחזקו בתרומה לכל תרומה הוחזקו ותועיל להם החזקה וכמו שסבר הגמ' לעיל בתירוצא קמא, ומשו"ה רצו לאכול אף חזה ושוק שנקראו תרומה. לפיכך אמר להם התרשתא תרומה דא"י לא מיקריא תרומה גרידא אלא קדש מיקריא דכתיב וכל זר לא יאכל קדש והיינו תרומה. וכן חזה ושוק לא מיקרו תרומה גרידא אלא קדשים מיקרו דכתיב היא בתרומות הקדשים לא תאכל, ואתם לא הוחזקתם לאכול אלא מידי דמיקרי תרומה גרידא והיינו תרומה דרבנן אבל תרומה דאורי' דמיקריא קדש וחזה ושוק דמיקרו קדשים לא הוחזקתם בו ולא תאכלו. והיינו דכתיב אשר לא יאכלו מקדש הקדשים וקאמר הגמ' ה"ק להו התרשתא לבני ברזילי **לא מידי דמיקרי קדש** דהיינו תרומה דאורי' דמיקריא נמי קדש **ולא מידי דמיקרי קדשים** חזה ושוק של שלמים, שאתם לא הוחזקתם לאכול אלא במידי דמיקריא תרומה בלבד.

תוד"ה **ואלא וכו' דהא לית ליה ריע חזקתיהו וכו'** הם סוברים דכיון שהגמ' הקשתה על מ"ד מעלין מתרומה ליוחסין ותירצה שאני התם דריע חזקתיהו, א"כ האי סברא דריע חזקתיהו אינה אלא למ"ד מעלין אבל מ"ד אין מעלין לית ליה האי סברא ריע חזקתיהו. והוא תימה.

ואלא מאי גדולה חזקה עיקר מה שהחזקה קונה ילפי' ליה מן התורה דכת' (דב' יא לא) 'וירשתם אותה וישבתם בה' במה ירשתם בישיבה כדאיתא לעיל כו ע"א. והכא קאמר רבי יוסי **גדולה חזקה וכו'** כלו' לא די שהחזקה קונה כמו שכתוב בתורה אלא עוד יש לך ללמוד ממעשה דהתרשתא שגדולה החזקה. לכך קא מיתמה הגמ' בשלמא אי אמרת דאיכא חששא דילמא אתו לאסוקינהו ואעפ"כ התיר להם התרשתא לאכול בתרומה משום החזקה שהיתה להם בגולה היינו דקמייתי רבי יוסי ראייה מיניה דגדולה חזקה שאפי' במקום שיש חשש שיבוא לידי איסור סמכינן אחזקה, אלא השתא דאמרת דליכא למיחש דילמא אתו לאסוקינהו דהא ריע חזקתיהו מאי מייתי מיניה רבי יוסי ראייה מההוא עובדא דהתרשתא הא מהתם לא ילפינן דגדולה חזקה אלא רק שסמכינן אחזקה וא"כ לא ה"ל **גדולה חזקה וכו'** אלא ה"ל מנין לחזקה שקונה וה"ל לאתויי קרא דדברים שנא' וירשתם אותה וישבתם בה, ואמאי נזקק לקרא דעזרא שאינו מן התורה אלא מן הכתובים. ומשני **דמעיקרא אכול בתרומה דרבנן ולבסוף אכול בתרומה דאורי'** מההוא דכתיב באורי' וירשתם אותה וישבתם בה אית לך למידק שאין החזקה מועלת אלא למה שהחזיקו דה"ל למימר וירשתם אותה וישבתם מה ת"ל בה ללמד שאינם קונים אלא אותו דבר עצמו שהחזיקו בו, וממעשה דהתרשתא ילפי' דגדולה חזקה דאע"פ שבגולה לא הוחזקו לאכול אלא בתרומה דרבנן השתא אכלי אפילו בתרומה דאורי'. **ואיב"א לעולם השתא נמי בדרבנן אכול בדאורי' לא אכול** דכת' וירשתם אותה וישבתם 'בה' אין החזקה מועלת אלא למה שהחזקו בה ממש **וכי מסקינן מתרומה ליוחסין מדאורי'** דאכלו תרומה שהיא מדאורי', **מדרבנן** דאכלו תרומה שהיא מדרבנן **לא מסקינן**. ופריך **א"ה מאי גדולה חזקה** ומשני **דמעיקרא ליכא למיגזר משום תרומה דאורי' לבסוף אע"ג דאיכא למיגזר משום תרומה דאורי'** מדכתיב וירשתם אותה וישבתם בה איכא למידק דאין חזקה מועלת אלא היכא דהוחזקו בדבר מתחילה באותו ענין ובאותו רקע כמו שרוצים עכשיו להחזיק דהא מעיטה קרא וירשתם 'אותה' וישבתם 'בה' באותו ענין שהחזקתם באותו ענין אתם יורשים וקונים, ובני ברזילי הוחזקו לאכול תרומה דרבנן דליכא למיגזר בה משום תרומה דאורי' וא"כ לא תועיל להם החזקה אלא במקום דליכא למיגזר משום תרומה דאורי' כגון אם ילכו לסוריא וכו"ב, אבל לאכול תרומה דרבנן דא"י לא

ואלה העולים מתל מלח, תל חרשא, כרוב, אדון, ואמר חמש ערים הם. מתל (כצ"ל) מלח אלו בני"א שדומים מעשיהם למעשה סדום שנהפכה לתל מלח נ"ל שדורש 'מתל' לשון משל כי כן הוא בארמית כלו' ואלה העולים הם 'מתל' מלח משולים מעשיהם למעשה סדום שנהפכה למלח. המלה מסמל עקרונות מוחלטת חוסר פוריות, שכשרוצין לסרס את האדמה שלא תצמיח חורשין אותה וזורעין אותה מלח כמו שיפרש לק', ולפיכך אנשי סדום שבאים על נשות חבריהן ומרבים ממזרים בעולם ראוי להם להיות עקרים ולהעקר מן העולם לכן הפך ה' מקומם למלח לרמוז לבעלי זימה כי סופם שבניהם ובני בניהם יהיו עקרים עד שה' עוקרם לגמרי ואין להם המשכיות בעולם. אבל ממזר שיעשה תשובה ופורש מדרכי אביו הוא מצמיח ועושה פירות והרי הוא כמי שזרעו את האדמה מלח ואעפ"כ עלה צמח מן האדמה היא והיינו דכתיב **ואלה 'העולים' מתל מלח** שכיון שבאו לידבק באלהי ישראל ופרשו מדרכי אבותם לא נעקרו והצמיחו.

'כרוב אדון ואמר' א"ר אבהו אמר אדון אני אמרתי וכו' והיו כאילו כתיב 'אמר אדון כרוב' אלא משום שהם שיבשו דרכם ובאו על נשות חבריהם והולידו בנים ממזרים שאין זה דרך העולם אף הפסוק שהזכירם שיבש מלותיו. דורש **'ואימר'** לשון נמר ולא ידעתי כיצד, והרב אליהו קריסטל הי"ו אמר כי בשפות שמיות צפוניות קורין לנמר אימר. ולי נראה דאינו דורש **'ואימר'** לשון נמר אל לשון אמירה **'אמר אדון'**, רק כיון דברישא דקרא כתיב 'כרוב' שהם חיות הקודש ומשמע דה"ק קרא אמר אדון אע"פ שאמרתי יהיו ישראל לפני ככרוב שהם חיות הקודש אעפ"כ ישראל לא שמו עצמם כחיות הקודש אלא כחיה שהיא הפך הקדושה והצניעות, וכיון שנמר הוא העז שבחיות בעזות דטומאה שאינו מקפיד בזוג חבירו ובא אף על אמו לפיכך מסתברא שלנמר התכוון הפסוק ומשום כך אמר **והם שמו עצמם כנמר**.

כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו משמע אבל אינה פסולה ואינה אסורה לו כגון תלמיד חכם הנושא בת עם הארץ. וי"מ **שאינה הוגנת לו** פסולה לו כגון כהן הנושא גרושה. **מעלה עליו הכתוב כאילו חרשו לכל העולם וזרעו מלח וכמה שנים שאין האדמה מצמיחה מחמת המלח ואינה עושה פירות אף זה הנושא אשה שאינה הוגנת לו מקלקל צינורות השפע**

ע ע"א גמ' וכל הנבדל מטומאת גויי הארץ אליהם מדכתיב **'וכל הנבדל'** ש"מ תרי נבדלו מטומאת גויי הארץ עבדים ששימשו אצל ישראל ונשתחררו ועי"ז נעשו ישראלים, וגויים ממש שנתגיירו. וי"מ תרי 'וכל הנבדל' כתיבי, כתיב בעזרא (ו כא) וכל הנבדל מטומאת גויי הארץ וגו' והיינו גרים ממש שהיו בכלל טומאת גויי הארץ ונבדלו מטומאתם לשם ה', וכתיב בנחמיה (י ט) וכל הנבדל מעמי הארצות אל תורת האלהים וגו' ולא כתיב בהו הנבדל מטומאת עמי הארצות אלא הנבדל מעמי הארצות דמירי בעבדים שקנו ישראל מבני עמי הארצות שבתוכם ישבו וכבר משעת שעבוד הטבילים לשם עבדות ונתחייבו במצוות כאשר ופרשו מטומאת ע"ז אבל עדיין היו מתחברים עם עמי הארצות כלומר עם הגויים שבארצותיהם שהרי מאותו עם וגזע הם, ועתה ששמעו שה' פקד את עמו וזכרם לטובה ועולין לא"י לבנות את ביהמ"ק נכנס בהם יראת ה' ורוממות אלהי ישראל ובקשו מאדוניהם היהודים שישחררום כדי שיהיו ישראל גמורים ונבדלו מעמי הארצות. ובגמ' היה כתוב **דאמר קרא וכל הנבדל** ופי' דכתיב תרי קראי וכל הנבדל והמעתיקים השלימו את הפסוק **וכל הנבדל מטומאת גויי הארץ אליהם**.

וישמע סנבלט ההרני מבית חורון היה דכת' (מ"א ט יז) ויבן שלמה את גזר ואת בית חורון תחתון.

כי רבים ביהודה בעלי שבועה לו בעלי ברית, דרך כורתי ברית להשבע זה לזה. ובטוביה העבד משתעי שבפסוק שלפניו כתוב ואשר לטוביה באות אליהם ומיד כתיב כי רבים ביהודה בעלי שבועה לו וגו'.

קסבר עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר רבי ששנה לנו עשרה יוחסין עלו מבבל וקחשיב ממזירי בהדיהו, מהאי קרא דכת' כי רבים ביהודה וגו' יליף וסבר רבי עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר. ובניו של טוביה העבד שבא על בת שכניה ממזרים הם ואף בניו של יהוחנן בנו שבא על בת משולם ממזרים הם, שכיון שיהוחנן נולד לו מישראלית דהיינו מבת שכניה א"כ ממזר הוא ואף בניו ממזרים הם.

ותו ממאי דהו להו (כצ"ל) **בני דילמא לא הו להו** (כצ"ל) **בני** לטוביה העבד וליהוחנן בנו מנשים אלו הישראליות, דילמא יהוחנן בנו נולד לו מאשה גויה ולא מבת שכניה ואינו ממזר.

מבריכה העליונה ואין נעשה ממנה פירות ישועה בעולם. **שנא' ואלה העולים מתל מלח דריש העולים לשון העולם והיינו דקאמר מעלה עליו הכתוב כאילו חרשו לכל 'העולם' וזרעו מלח.**

כל הנושא אשה פסולה לו לשום ממון הויין לו בנים שאינם מהוגנים בעלי חוצפה שנא' בה' בגדו כי בנים זרים ילדו. ה' הוא שמשדך ומזווג בין איש לאשה דכת' (משלי יט יד) ומה' אשה משכלת וכן אמרו (ב"ר סח ד ד"ה רבי יהודה בר סימון פתח) משעה שסיים הקב"ה מעשה בראשית יושב הוא ומזווג זיווגים. ואחר שזיווג לו ה' זיווגו, הוא משתף עצמו בשעת ביאה עם האיש והאשה ומשרה שכירתו ביניהם ויולדים בנים מהוגנים, שהבנים הם בני האיש והאשה והקב"ה כדתיא לעיל ל ע"ב שלשה שותפין הן באדם הקב"ה ואביו ואמו, וכיון שהם גם בני הקב"ה ודאי מהוגנים הם שבאו מסטרא דקדושה. ומפרש בברייתא במסכת נדה (לא ע"א) אביו מזריע לובן שבו שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין, אמו מזרעת אודם שבו שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלטת פנים וכו' עיי"ש. וכשאשת איש נבעלת לאיש זר ומתעברת ממנו אותו עובר אינו עשוי היטיב בלובן שבו שהרי לא מאביו הראוי לו נעשה והרי הוא כבעל 'מום', וכיון שאין הקב"ה משתף עצמו עמם בשעת ביאה שהרי היא ביאת עבירה לכן אין ניתן בו רוח ונשמה הראויה לו אלא נשמת זר'. וכן הבא על אחותו ושאר עריות אין הולד עשוי היטיב בלובן שלו שהרי לא מאב הראוי לו הוא והרי הוא כבעל מום, וכיון שהקב"ה לא שיתף עצמו עמם בשעת ביאה אין ניתן בו רוח ונשמה הראויה לו אלא נשמת זר'. והיינו דקרו ליה ממזר כלו' מום זר כדאיתא ביבמ' עו ע"ב, דאית ביה תרתי הוי בעל מום מצד שאינו מאב הראוי לו ולא ניתן בו לובן כראוי ועוד הוי זר מצד שאינו בנו של הקב"ה שלא שיתף הקב"ה עצמו בביאת אביו ואמו ולא נתן בו רוח ונשמה הראויה לו אלא נשמת זר'. ואתה נשמת זר היינו נשמתא מסטרא אחרא כדאיתא בזוה"ק (משפטים דף צה ע"ב) אבל האי נשמתא דהות לסטרא אחרא איש זר וכו' שנשמה הבאה מצד הסט"א נקראת זר, ונעשה עז פנים ובעל חוצפה כמו אביו הרוחני דהיינו הסט"א. וכאשר אדם נושא אשה פסולה לו אבל יש שם קדושין, ואפי' לא קדשה רק ראוי שיתפסו בה קדושיו אם יקדשנה, נעשה הלובן שלו

כראוי ואינו נעשה בעל מום דהא זהו אב הראוי לו, מיהו הקב"ה אינו משתף עצמו בביאת אביו ואמו שהרי אדם זה לא סמך על זיווגו של הקב"ה והולך אחר זיווג שיש שם ממון אע"פ שהיא אסורה לו, וכיון שהקב"ה אינו משתף עצמו עמהם בשעת ביאה אין ניתן בו רוח ונשמה הראויה לו אלא נשמת זר. והיינו דכתיב בה' **בגדו שאין רוצין את זיווג שהקב"ה מזווג להם אלא רוצין זיווג שיש עמו ממון כי בנים זרים ילדו** יולדים בנים שאין בהם רוח ונשמה הראויה להם מהקב"ה אלא נשמת זר דהיינו מסטרא אחרא והויין בעלי חוצפה כאביהם הרוחני והיינו **שאינם מהוגנים.**

מאי משמע אמר רנב"י חדש נכנס וחדש יוצא (כצ"ל) וממונם אבד כלומר את סברת יאכלם חודש היינו יאכל ממונם בחודש אחד, לפיכך הקשת הא דקאמר ושמן תאמר לזמן מרובה ת"ל חודש **מאי משמע** דיאכל ממונם בזמן מועט הא חודש נמי הוי זמן מרובה, אבל באמת אין פירושו יאכל ממונם בחודש אחד, אלא פירושו **חודש נכנס וחדש יוצא וממונם אבד** כלומר ביום אחד יאבד ממונם שהלבנה של חודש תשרי מתכסה ויוצאת מן העולם ביום אחרון של תשרי וביום הראשון של חשון כבר נכנסת הלבנה של חשון ונראית ואין בין יציאת חודש תשרי לכניסת חודש חשון אלא יום אחד שהלבנה מכוסה, ודריש **יאכלם 'חודש'** לשון חידוש הלבנה אחר שנתכסתה. היה לו לומר חודש יוצא וחודש נכנס אלא כן הוא דרך התלמוד להזכיר האחרון לפני הראשון עיין פסח' ב ע"א תוד"ה יכנס.

וכל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבח לעולם משמע אינו מדבר בשבח הבריות לעולם וזה אי אפשר שהרי אפילו חרפן גדול שבישראל מדבר מדי פעם איזה דברי שבח בבני אדם, לכך מפרש שמואל **במומו פוסל** אם ממזר הוא כשהוא רב עם בני אדם קוראם ממזרים ואם עבד הוא קוראם עבדים. ולפי"ז **וכל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבח לעולם** כלו' מום זה שהוא מטיל באחרים יש בו עצמו כגון אם רגיל לקרוא לאינשי ממזרים הוא עצמו ממזר **ואינו מדבר בשבח** של ממזרים **לעולם**, אבל אם מידי פעם הוא מדבר בשבח של ממזרים אין לחוש שמא ממזר הוא ואע"פ שרגיל לקרוא לאינשי ממזרים. וכן אם רגיל לקוראם עבדים הוא עצמו עבד ובתנאי **שואינו מדבר בשבח** של עבדים **לעולם**. שהנשמה יודעת ומרגשת נגעי ומומי עצמה, לפיכך כשהוא ממזר הוא מגדף את האנשים במום זה וקוראם ממזרים

שיראו שהממזרים מאוסים בעיניו מאוד ולא יחשדוהו שהוא עצמו ממזר.

אמר מאן יהודה בר שויסקאל לגרגרן היו קורין שויסקי והוא מורכב משתי מילים ערביות שוי צלוי, סקי הורד מן האש צוק אותו לתוך הצלחת שכבר נצלה דיו, סקי קרוב לשורש צוק בעברית. וכיון ששם אביו של רב יהודה הוא יחזקאל לפיכך במקום שויסקי אמר **שויסקאל** ור"ל הא דרב יהודה ציוה עליכם שלא ליתן מן הבשר לאיש עד שיטול שלוחו לאו משום כבוד תורה הוא דאמר הכי אלא משום שהוא גרגרן ורוצה לאכול מן הבשר מהר, **מאן יהודה בר שויסקאל** הגרגרן **דקדים לי דשקיל מן קמאי** והלא מבני מלכים אני, שחשב עצמו מבני חשמונאי. והוא לא ידע דרבנן לאו בני מלכים נינהו אלא מלכים ממש הם כדאמרי בגיטין סב ע"א אמרו ליה מנא לך דרבנן איקרו מלכים אמר להו דכתיב בי מלכים ימלוכו. **"פיתקא דהזמנה"** צ"ל **דיסקא דהזמנותא** כדלק' ע"ב. **א"ל (מיזל נמחק) לא מיבעי לך למיזל כצ"ל. א"ל לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה וכו' מפני ששאל רב יהודה על ר"נ ואמרו לו שאצל שמואל למד רוב תורתו לפיכך הקשה לו ממימרא של שמואל, וכן בכל הסוגיא אין רב יהודה סותר דברי ר"נ אלא ממימרות של שמואל, כדי להוכיחו שאע"פ שר"נ עיקר תורתו משמואל ורב יהודה עיקר תורתו מרב ולא ישב לפני שמואל ללמוד לפניו אלא מעט אחר מותו של רב, אעפ"כ רב יהודה יודע תורתו של שמואל יותר מר"נ כ"ש בתורתו של רב שהוא רבו המובהק של רב יהודה, וכ"ז עשה כדי להסבירו שהוא גדול ממנו וכיצד הזמינו לדין. ואף ר"נ החזירו באותה מטבע שלא הקשה לו ר"נ לרב יהודה ממימרות של שמואל אלא ממימרות של רב שהוא רבו המובהק של רב יהודה שהרי הקשה לו ונגדיה מר דרב מנגיד אמאן דמצעור שלוחא דרבנן, ואח"כ הקשה לו לא סבר לה מר להא דא"ר אבא א"ר הונא אמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא וכו' ועשה כן כדי להוכיחו שהוא בקי ויודע אפ"ל בתורתו של רב שלא היה רבו אלא רבו של רב יהודה. **פורתא דגונדרייתא הוא דקא עבידנא** אתה ראית כל המעקה הזה עשוי ואני אוחז בקורנס לפיכך סברת שכל המעקה הזה אני עשיתי, ואינו כן אלא אחרים עשו לי את המעקה הזה ולא נשאר בו אלא דבר קטן ואני מסיימו ובמעט מלאכה כזו של תיקון דבר קטן**

לא אסרו. וא"ת כיון שאחרים עשו לו את המעקה אמאי השאירו בו דבר קטן ולא סיימוהו. נ"ל דמשום דעשיית מעקה הוי מצוה דאורי' לכן ציוה עליהם שישאירו בו דבר קטן והוא יסיימו לקיים את המצוה דאין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה עיין דב"ר פרשה ח מדרש ד. ומכאן ראייה למה שנוהגים העם שהסופר משייר בס"ת כמה אותיות אחרונות ובעלי הספר מסיימין אותן שתקרא המצוה על שמם. **א"ל מי סניא מעקה דכתיב באורי' או מחיצה דאמור רבנן** אינך לא במילי דאורייתא ולא במילי דרבנן. **א"ל "ליתיב" מר אקרפיטא כצ"ל. ספסל דאמור רבנן או איצטבא דאמרי אינשי** כתוב בגליון בעין יעקב הגירסא איצטבא דאמור רבנן או ספסל דאמרי אינשי אבל בשאילתות דרב אחאי (וארא שאילתא מא ד"ה שאילתא דאילו) הגירסא כמו אצלנו. **א"ל ליכול מר אתרונגא** לשון פרסי הוא שבפרסית קורין לאתרוג **אתרונגא**. ונ"ל דרבה בר אבוה שהיה ריש גלותא היה רגיל בין השרים והמלכים בשביל תקנת ישראל, ולפיכך היה מושפע הרבה משפת החברה הגבוהה והם היו מושפעים מאוד מתרבות פרס וקלטו לתוכם מילים פרסיות. כמו שמצינו שקרא ריש גלותא לבתו ילתא והוא שם פרסי עתיק ועד היום העמים הפרסיים שבקווקז קוראין לבנותיהן ילתא וגם יהודי הקווקז מצוי ביניהם שם ילתא. ור"נ שהיה חתנו נתרגל אף הוא במילים אלו משום ילתא אשתו וכן **גונדרייתא** וכן **אנבגא** מפרסית הן וקרא ר"נ לבתו **דונג** וגם הוא שם פרסי. **כל האומר אתרונגא תילתא ברמות רוחא** החברה הגבוהה היתה מושפעת מתרבות פרס והיתה אומרת **אתרונגא** שכך קוראין אותו בפרסית, וכל מי שהיה בו רמות רוחא והיה מחשיב עצמו משכיל וחשוב יותר משאר אינשי לא היה אומר אתרוגא אלא אתרונגא, לפיכך אמר שמואל **כל האומר אתרונגא תילתא ברמות רוחא**. ודוקא באתרוג הקפיד לפי שהאתרוג דומה ללב כדאיתא בויקרא רבה (פרשה ל מדרש יד ד"ה רבי מני) ובנטילת האתרוג יש תיקון גדול לנגעי הלב כגון הכעס והחמדה וכיו"ב ובעיקר לנגע הגאווה ורמות רוחא כדכתיב (תה' לו יד) אל תבואני רגל גאווה ר"ת אתרוג לפיכך יש להקפיד בו שלא תהא שום רמות רוחא בקנייתו ובנטילתו ולא בקריאת שמו. **או אתרוגא "כדאמרי" אינשי כצ"ל. או אנפק "כדאמרי" אינשי כצ"ל. אין משתמשין באשה כלל בין גדולה בין קטנה פירש"י אין משתמשין באשה שלא ילמדנה להיות רגילה בין האנשים ולפי"ז בכל שימוש אמרו. אבל הרמב"ם**

אלי לדין תורה ביום פלוני ולא כתבת בלשון כבוד הראוי לגברא רבא.

דעדיף מיניה עבדי ליה צריך לגרוס **עְבְדֵי** כל' עשיתי והוא קיצור מהמילה עבדית, אבל **עְבְדֵי** לשון רבים הוא ופירושו עשו. "וונגדיה" מר צ"ל ולנגדיה.

כי קאי חדא כרעא אגודא וחדא כרעא במברא שמעתי שהיה שם איש אחד שהיה אומר מדבית חשמונאי קאתינא, ושמואל רצה לגלות לכל דעבד הוא דכל האומר מדבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, ומפני שהיה האיש ההוא תקיף ובעל זרוע חשש מפניו ולא גילה דבר זה עד שעמד לעבור את הנהר בספינה ולברוח משם, לפיכך כשהיתה רגלו האחת אגודא דנהרא וכבר רגלו השנית במברא ומזומן לברוח מיד ואינו ירא שזה יתפסנו או עבדיו גילה להם דבר זה. **מברא** כמו מעבדא ספינה לעבור בה את הנהר ונשמטה הע' שדרך הארמיים להשמיט את האותיות הגרוניות. כמו לעיל 'שותא' דמר לא גמירנא הוא 'שעותא' כל' דיבורו מלשון (ברכות מו ע"ב) ויטיב ומשתעי בהדיה. וכן (שבת קלג ע"ב) איספליניתא דכולהון 'כיבי' פי' תחבושת ותרופה של כל הכאבים והיה ראוי להיות 'כאבלי' ונשמטה הא'. וכן בי 'בני' בית המרחץ בית האבנים החמות שהיו מטילין אבנים חמות באמבטי ומחממין את המים והיה ראוי 'כי אבני' ונשמטה הא' וכן הרבה.

ההוא יומא איקרען כמה כתובתא בנהרדעא י"מ גברים שנשאו נשים מאותה משפחה עמדו וגירשום שהרי פסולות להן, ואין נ"ל דעד שמזכיר קריעת הכתובות היה לו לומר בפירוש ההוא יומא איגרשן כמה נשי בנהרדעא. ונ"ל גברים שנשאו נשים מאותה משפחה שהיתה מוחזקת לחשובה מזרע בית חשמונאי כתבו לנשותיהן הרבה מאוד ממון בכתובתן יותר ממה שכותבין לסתם אשה דהא חשובות הן ואותו יום ששמעו מה שאמר רב יהודה שאינם מזרע חשמונאים אלא מזרע עבדים הם עמדו וקראו כתובותיהן וכתבו חדשות וכתבו בהן מאתים זוז כמו לכל אשה. אבל לא היו צריכין לגרש את נשותיהן שאע"פ שאביהן עבד אמם ממשפחה אחרת היא ואין הבת שפחה אבל ההוא גברא בישא שתבע את רב יהודה לדין אף אמו היתה מאותה משפחה ולפיכך עבד הוא ממש.

אי שתיקו שתיקו שיבוש הוא וצ"ל **אי שתקיתו שתקיתו**. הנך דנפקו אבתריה למירגמיה לאו מבני משפחת ההוא עבדא

בפכ"א מהל' איסורי ביאה ה"ה פירש דטעמא הוי משום שמא יבוא לידי הרהור ומסיים באיזה שמוש אמרו רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת מיטה לפניו ומזיגת הכוס שאין נושה לאיש דברים אלו אלא אשתו בלבד.

נשדר לה (כצ"ל) **מר שלמא לילתא** לפי שהיתה בת גדולים שבת ריש גלותא היתה לפיכך היתה קפדנית בכבודה ובכבוד בעלה וכיון שראתה שרב יהודה מקפח את בעלה בהלכות ובדרך ארץ כעסה על רב יהודה, לכן א"ל **נשדר לה מר שלמא לילתא** אשתי כדי לשכך כעסה. **קול באשה ערוה** פירש"י שנאמר השמיעני את קולך וכו' כן הוא בברכות כד ע"א אבל בירוש' חלה פ"ב ה"א יליף ליה מדכת' בירמיה (ג ט) והיה מקול זנותה ותחנף את הארץ. עוד פירש"י ואם אשאל בשלומה תשיבני משמע דקול באשה ערוה בין כשהיא שרה ומזמרת ובין כשהיא מדברת כדרכה. אבל בספר יראים סימן שצ"ב (ד"ה לא יראה) כתב ואמר שמואל קול באשה ערוה דכתיב כי קולך ערב פי' קול של שיר ובב"י סי' ע"ה אות א' ד"ה טפח מגולה כתב וה"ר יונה כתב ג"כ דקול באשה ערוה לק"ש הוא והני מילי בשעה שמנגנת אבל בשעה שמדברת כדרכה מותר וכו' עי"ש. וביש"ש כתב וההיא דקול באשה ערוה דקאמר משמע שאסור לדבר עם האשה כמו שפירש"י אם אשאל בשלומה תשיבני ונראה דדיחוי הוא דקא מדחי ליה דלא אסרו אלא לשמוע קול שיר ע"ד המקרא השמיעני את קולך כי קולך ערב וכו' ובשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' צ"ג פירש דאע"פ שכשעושה כן מעצמה אין אסור לשמוע אלא כשהיא מזמרת אבל כשמדברת כדרכה מותר מ"מ אסור לשאול בשלומה שע"כ תהיה חייבת להשיבו ונראה כמי שתאב לשמוע קולה שכן הוא דרך דודים עי"ש. **אפשר ע"י שליח** כגון אחיה או בנה אבל שליח זר אסור דאף הוא אסור לשמוע קולה.

רש"י ד"ה ותו ממאי דהוה להו בני לטוביה ולבנו מנשים הללו וכו' דקשיא ליה הא ודאי לטוביה הוה בני דהא יהונן הוא בנו, לכך פירש ממאי דהוה להו בני מנשים הללו שהם ישראליות דילמא יהונן נולד לטוביה מאשה אחרת גויה וא"כ אינו ממזר.

ע ע"ב גמ' "טסקא" דהזמנותא צ"ל **דיסקא**. **הא גברא** **והא דיסקא** כל' **הא גברא** הרי אני לפניך וראית כוחי בתורה דגברא רבא אנא **והא דיסקא** שכתבת בו כמו שכותבין לאדם פשוט ליהודה בר יחזקאל אני מזמינך לבוא

משפחה זו נהר מלכא כלו' נהר המלך שהם מבני מלכי חשמונאי, ואותם אנשים דנפקו בטר רב יהודה למירגמיה רצו להמשיך להחזיק עצמן בני מלכים לפיכך רצו לרגום את רב יהודה שאמר שאינם אלא מזרע עבדים. ולבסוף כשהזוהרם, השליכו את האבנים באותו נהר מלכא ונסתם, והוא סימן משמים שמעתה אין לאותה משפחה להחזיק עצמן בני מלכים אלא בני עבדים.

כולהו יתבן בשורא דנהרדעא מתחילה היתה נהרדעא מקופת חומה וכשנתרבו תושביה בנו להם שכונות חדשות חוץ לחומה וישבו בהן עד שנעשו שכונות שחוץ לחומה רוב מניינה של העיר ושכונה שבתוך החומה מיעוט **כולהו יתבן בשורא דנהרדעא** בשכונה הישנה שהיא תוך החומה, שורא חומה.

אם ראית כהן בעזות מצח אל תהרהר אחריו כהן שיש ספק שמא ממשפחה פסולה הוא אבל ראית שיש בו עזות מצח אל תהרהר אחריו, דכיון שיש בו עזות מצח ודאי מזרע הכהונה הוא **דכת' ועמך כמריבי כהן** כך פירשו בשיבה, ואין נראה לי דאכתי יש לנו להרהר אחריו שמא ממזר הוא דהא ממזרים נמי עזי מצח הם, ועוד שמא כהן ממזר הוא ואית ביה עזות מצח דכהן ודממזר. ורש"י פירש כהן שיש בו עזות מצח אל תהרהר אחריו לומר ממזר הוא דממזרים עזי פנים הם, דהא כהנים כשרים נמי עזי פנים הם **דכת' ועמך כמריבי כהן**. וקשה דאכתי יש להרהר אחריו שמא עזות שבו הוי מצד שהוא ממזר דהא ממזרים נמי עזי פנים הם כמו כהנים. **ועמך כמריבי כהן** פעמים שישאל מביאין למקדש אלף קרבנות ביום אחד וצריכין הכהנים להיות זריזין וחרוצין להקריב הכל באותו יום לפיכך נטע בהם הקב"ה טבע החריצות והזריזות ונעשו תזוזיתיים והסיר מהן כל שמץ של שלווה ונחת רוח, כי החרוצים רגזנים הם והשלולים ונחי הרוח עצלניים ואיטיים הם והיינו דקאמרינן בכל מקום (ברכות נב ע"ב ושבת כ ע"א ועוד הרבה) כהנים זריזין הן.

אימתי הוי עדות לישראל בזמן שהשכטים שבטי יה י"ב עשר שבטים היו, ובשבת לוי היו שנים כהנים ולוים - הרי י"ג. וכן בשבת יוסף היו שנים אפרים ומנשה - הרי י"ד. ושבת מנשה נחלק לשנים חצי שבט המנשה שישבו בעבר הירדן המזרחי וחצי שבט המנשה שישבו בעבר הירדן המערבי - הרי י"ה שבטים. והיינו דקאמר **כל הנושא אשה**

הם דא"כ מאי קאמר להו **אי שתקיתו שתקיתו ואי לא מגלינא עליכו הא דאמר שמואל תרתי וכו'** ומה איכפת להם הא כבר עשאו עבדים, אלא הם קרוביו הרחוקים כגון בני דודים וכו"ב שאביהם מאותה משפחה שהחזקה שהיא מבית חשמונאי אבל אמם ממשפחות אחרות וממילא הם אינם עבדים ואינם פסולין, ואעפ"כ יצאו אחריו לרוגמו באבנים שכנותיהן נישאו לאנשים בחזקת שהם מיוחסות מזרע בית חשמונאי מלכא וכתבו להם ממון רב בכתובותיהן ועתה שגילה רב יהודה שאינם מזרע המלוכה אלא מזרע עבדים הן קרעו הבעלים את כתובותיהן וכתבו להן כתובות חדשות של מאתים זוז כמו שכותבין לסתם אשה ונמצא שהפסידו ממון רב בגלל רב יהודה. אמר' לק' עא ע"ב שתיקותא דבבל היינו יחוסא דכל מי שרגיל לשתוק משמע שהוא מיוחס וממשפחה כשרה ומי שאינו שותק אלא ממנה לריב מוכיח בעצמו שאינו מיוחס וממשפחה פסולה בא, לפיכך קאמר להו **אי שתקיתו שתקיתו** ואתם מוכיחים בעצמכם שאתם ממשפחות כשרות ומיוחסות **ואי לא שתקיתו** סימן הוא שאתם ממשפחות פסולות **מגלינא עליכו הא דאמר שמואל תרתי וכו'**. **ואי לא מגלינא עליכו הא דאמר שמואל תרתי זרעייתא וכו'** וא"ת והלא כבר גילה דבר זה ומה יועיל שישליכו האבנים מידם. י"מ שבאותו דור כבר לא נודע מי הם משפחת דבי יונה ומי הם משפחת דבי עורבתי שנשתכחו מהם שמות המשפחה הישנים, והוא הזהירם שאם לא ישתקו הוא ישרם ויבררם ויודיע ברבים מי הם משפחת בני עורבתי הפסולין. וי"מ שדבר זה אמר רב יהודה לנציגי אותם שרבו עמו ובחדרי חדרים אמר להם דבר זה והזהירם שאם לא יזהירו את פמלייתם שישתקו יגלה דבר זה ברבים. ולי נר' דרב יהודה לא אמר אלא **ואי לא מגלינא עליכו הא דאמר שמואל תרתי זרעייתא איכא בנהרדעא חדא מיקריא דבי יונה** ו**חדא מיקריא דבי עורבתי** ואחת מהן כשרה והאחרת פסולה אבל לא גילה את הסימן לידע מי מהן כשרה ומי פסולה, והזהירם שאם לא ישתקו יגלה מי הכשרה ומי הפסולה, ורב אשי ורבינא שסידרו את הש"ס הוסיפו ו**סימניך טמא טמא טהור טהור** וגילו מי הכשרה ומי הפסולה. ו**קם אטמא בנהר מלכא** מרוב האבנים נסתם נהר מלכא. נ"ל שאותו נהר שהיה עובר סמוך לנהרדעא היו לו כמה יובלים ואותו יובל שהיה עובר בשכונתם של בני המשפחה שהחזיקו עצמן מבית חשמונאי מלכא קראוהו בני

השוחד יעור עיני חכמים ואתם שהושדין בי שאני משוחד בדבר זה ולא אוכל לדון בו דין אמת הרי אתם כמי ששמתם קוצים בין עיני ועיוורתם אותן. ואם אתם סבורים שאני משוחד ואיני ראוי להטפל עמכם לדון בענין זה אם רצונכם יטפל עמכם רבי חנינא ב"ה שמשפחתו מא"י ואינו משוחד בענין זה. נטפל עמהם רחב"ה הצטרף עמהם לדין א"ל כך מקובלני מרבי ישמעאל ברבי יוסי שאמר משום אביו והם מא"י היו.

אין שחיטה לעוף מן התורה אלא מדרבנן, אבל מן התורה דיו לעוף בנחירה או בעיקור סימנים. דבבקר וצאן כתיב (דב' יב כא) 'זבחת' מבקר ומצאנך אלמא זביחה בעו, אבל בעוף כתיב (ויק' יז יג) אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל 'ושפך' את דמו משמע כל שפיקה, ובתנאי שיהיה דרך סימנים כגון בנחירה או בעיקור סימנים אבל אם הרגה במכה או מתה מאליה אף מן התורה היא אסורה שהרי נבלה היא. והא דאמר להן דוקא הלכה זו, משום דיצא קול על בניי בכל שמיחוסיי הם ויצא קול על בניי ארץ ישראל שנדבקו במ פסולין, והם בקשו לעשות בבל עיסה לא"י כנגד אותו קול שיצא, וכתב (קה' י כ) כי עוף השמים יוליד את הקול לפיכך א"ל אין שחיטה לעוף מן התורה אי אפשר לשחוט ולהמית את הקול שיצא על בניי בבל שהם מיוחסין ואי אפשר לשחוט ולהמית את הקול שיצא על בניי א"י שנדבקו במ פסולין ונעשתה עיסה.

משפחת בית הצריפה נקראו כן ע"ש וישב 'מצרף' ומטהר כסף וטיהר את בני לוי וזיקק אותם וגו' בימי עזרא עלו והרחיקו ממשפחתם את הפסולין ונעשו מזוקקין וצרופין שכולם כשרים ומיוחסין.

וריקקה בן ציון בזרוע היה מכה ועונש כל מי שהיה נושא אשה ממשפחה זו אבל הכל היו יודעין שכשרה היא. כתוב בגליון וריקקה בן ציון במשנה עדיית פ"ח מ"ז איתא וריקקה בן ציון וכו' וקירובה בני ציון אבל במשנה שלפנינו איתא וריקקה בן ציון וכו' וקירובה בן ציון וכו' כמו בגמ'. וקירובה בן ציון בזרוע כשהיתה משפחה זו רוצה לקחת לבנם בת ממשפחה אחרת ולא היו נותנין להם היה מכה ועונש את אותה משפחה שסירבה להם.

כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרוב לא ה"ל למיתני אלא ואליהו בא לטמא ולטהר וכו' ומדקת' כגון אלו משמע מיעוטא דוקא כגון אלו דידיעין שהכל יודעים

שאינה הוגנת לו שאינה מזרע ישראל אלא גרה היא, כשהקב"ה משרה שכינתו מעיד על כל השבטים ואין מעיד עליו שנא' שבטי יה עדות לישראל ולא תימא כל מי שנתגייר ונעשה ישראל הקב"ה מעיד עליו אלא אימתי הוי עדות לישראל בזמן שהשבטים שבטי י"ה שהם מט"ו שבטים שבישראל אבל אם נשא גרה אע"פ שהיא ישראל מ"מ אינה מי"ה שבטים. וכן משמע מכל הסוגיא דאשה שאינה הוגנת לו דהכא היינו גרה דבתר הכי קאמר זו מעלה יתירה שיש בין ישראל לגרים וכו' ובתר הכי קאמר קשים גרים לישראל וכו' אלמא כל הסוגיא בגרים מיירי, וכן משמע מפירושי שפירש עדות לישראל אותן שהן ישראל הוא מעיד עליהן שהן משלו. ומאן דמפרש אשה שאינה הוגנת לו פסולה כגון גרושה לכהן לא דק דא"כ היכי יליף מדכתיב שבטי יה עדות לישראל הא האי גרושה נמי ישראל היא ומשבטי יה אתיא. אלא לכל משפחות ישראל כצ"ל.

תוד"ה אין וכו' היינו דוקא בשאילת שלום ששואל את הבעל מה שלום אשתך אבל לשלוח לה שלום (כצ"ל) שאומר לו מסור לה שלום ממני אפי' ע"י בעלה אסור.

עא ע"א גמ' וישב מצרף ומטהר כסף ה"ל מצרף ומטהר 'ככסף' ומדקא' מטהר כסף משמע הכסף עצמו מטהר. מאי מגישי מנחה בצדקה במנחת ציבור מיירי דכת' בתריה וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים וגו', ומדקא' מגישי מנחה 'בצדקה' משמע מגישים לפני ה' את המנחה הבאה בצדקה כלו' בנדבה. וקבעי מאי מגישי מנחה 'בצדקה' הלא מנחת ציבור אינה באה בנדבה כדתניא בספרא (דבורא דנדבה פרשה ב פ"ג) לא אם אמרת ביחיד שהוא מביא מנחת נדבה תאמר בציבור שאינו מביא מנחת נדבה. ומשני א"ר יצחק צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שמשפחה שנשמעה נשמעה אע"פ שמן הדין לא היו ראויים להיות מגישי מנחה שהרי פסולין הן אעפ"כ והיו לה' מגישי מנחה 'בצדקה' צדקה היא שעשה ה' עמהן שיהיו כשרים להגיש מנחה.

בימי רבי בקשו לעשות בבל עיסה לא"י ואע"פ שבכל פעם שהיו יושבין בדין היה רבי נטפל עמהן ויושב עמהם בדין השתא שבאו לדון בכשרות משפחות שבבבל לעשותן עיסה להצריכן בדיקה לא זימנוהו לישב עמהן שמשפחת רבי מבבל היתה והרי הוא כמשוחד בענין זה, אמר להן קוצים אתם משימים לי בין עיני דבשוחד כתיב (דב' טז יט) כי

שמשפחת בית הצריפה כשרה היא והכל יודעין שהמשפחה האחרת פסולה היא, אבל משפחה שנטמעה נטמעה. תאנא עוד אחרת היתה וכו' דקשיא לגמ' היאך תירצת דמתניתין דקת' כגון אלו היינו כגון אלו דידעין והא בשתי משפחות איירי מתני' חדא דריחקה בן ציון בזרוע וקרי לה תנא בשמה משפחת בית הצריפה אלמא תנא ידע לה וחדא שקירבה בן ציון בזרוע ולא קרי לה בשמה אלא קת' סתמא ועוד 'אחרת' היתה משמע דתנא לא ידע לקרוא בשמה אלמא כבר נטמעה ואעפ"כ קת' 'אלו' אליהו בא לטמא ולטהר לדחוק ולקרב משמע דאתרווייהו קאי בין על משפחת בית הצריפה דידעו לה ובין על האחרת שכבר נטמעה ולא ידעו לה. לכך מביא את התוספתא תאנא 'עוד אחרת היתה' הא דקת' במתני' 'עוד אחרת היתה' ולא פירשה בשמה כמו שפירשו משפחת בית הצריפה לאו משום שכבר נטמעה ולא ידעו לה אלא לא (כצ"ל) רצו חכמים לגלותה ברבים אבל חכמים מוסרין אותה (כצל) לבניהם ולתלמידיהן וכו'.

שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרין אותו לבניהם ולתלמידיהן שם י-ה-ו-ה אין לו קריאה קבועה אלא הוא משתנה. פעמים קוראין אותו כולו בקמץ י-ה-ו-ה - כשהוא בכתר, ופעמים כולו בפתח י-ה-ו-ה - כשהוא בחכמה, ופעמים מעורב מכמה תנועות י-ה-ו-ה - כשהוא בדעת, ועוד הרבה שינויים וסודות יש בזה כמו שגילה האר"י ז"ל בספר עץ חיים ח"ב היכל השביעי השער הרביעי פ"ג ע"ש, ואין החכמים מגלין רזין אלו דסדר ואופן קריאת וכוונת שם י-ה-ו-ה אלא לבניהם ולתלמידיהן פעם אחת בשבוע.

זה שמי לעולם לעולם כתיב ברוב המקומות בתנ"ך כתיב לעולם מלא - ק"ס פעמים, ובמעט מקומות כתיב לעולם חסר - כ' פעמים, א"כ הכא שכתב לעולם חסר ולא כתבו מלא כמו ברוב המקומות דרוש ביה להעלים ולכסות.

ההוא סבא י"מ דכל מקום שהוא מזכיר ההוא סבא הוא אליהו הנביא ואי אפשר לומר כן בפרק במה מדליקין בעובדא דרשב"י לשון התוס' חולין ו ע"א ד"ה אשכחיה. וכבר נתבאר בראיות אמת דכל ההוא סבא הוא אליהו הנביא זכור לטוב במהרה יבוא אלינו עם משיח בן דוד, מלבד ההוא סבא דעובדא דרשב"י (שבת לד ע"א).

רבי אבינא רמי כתיב זה שמי וכתוב זה (כצ"ל) זכרי פירש"י כתיב זה שמי וכתוב זה זכרי מדלא כתיב שמי

וזכרי משמע שלימדו שני שמות וא"ל זה שמי מיוחד ובזה השני אני נזכר ולפי"ז לא הבנתי מאי רמי ומאי קושיא אשכח הכא, נימא אין הכי נמי שני שמות לימדו. ועו"ק אמאי משני אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא ומוקי כולה קרא בשם הויה ה"ל לתרוצי בשני שמות הכתוב מדבר חד שם הויה וחד שם אדנות או היה מתרץ חד שם הויה וחד שם אלהים, ומדלא משני הכי אלא משני אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא וכתוב אני ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת משמע שרוצה להעמידו בשם אחד שיש בו שני פנים ולא סלקא אדעתין להעמידו בשני שמות. ונ"ל דהכי פירושו כתיב זה שמי משמע ששם זה שלימדו ה' הוא מהות שמו יתברך וכתוב זה זכרי משמע ששם זה שלימדו אינו מהות שמו אלא רק זכר שמו. ומשני אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא וכתוב אני ביו"ד ה"י וזהו מהות שמי ונקרא באל"ף דל"ת שזהו רק זכר שמי. המושל במדינה אומנם הוא אדון המדינה ואדון אוצרותיה ואם ירצה נוטל מזה ונותן לזה כאשר יחפוץ, אבל הכל יודעין שלא הוא היורה את אוצרות המדינה ואנשיה. שהרי העצים והצמחים צמחו מעצמם או נטעום אנשי המדינה ולא הוא היה אותם, והזהב והכסף והנפט שבמעמקי אדמת המדינה לא הוא היה ומהוה אותם אלא היו שם עוד קודם שנתמנה זה למלך וקודם שנולד. נמצא שאין בעלותו בעלות מהותית שהרי אין הוא מהוה את אוצרות המדינה ואנשיה רק הוא אדון על אוצרותיה ואנשיה ליטול מזה וליתן לזה. אבל הקב"ה ישתבח שמו הוא בעלים על העולם ומלך העולם במשמעות הכי עמוקה ומהותית של המילה 'בעלים' ו'מלך' שהרי הוא מהוה כל דבר כמו שנפרש בהמשך, ומזה נובע דבר נוסף צדדי שהוא אדון על הכל ליטול מזה וליתן לזה. כי כל דבר בטבע מורכב מחלקיקים קטנים מאוד וקראום חוקרי הטבע אטומים ואין אותם חלקיקים מחוברים האחד לשני כלל, ואם תקח חתיכה קטנה מן הכסא שאתה יושב עליו הרי הוא מורכב ממליארדי חלקיקים קטנים שאינם מחוברים זה לזה, והכסא כולו מורכב ממליארדי מליארדים של חלקיקי חלקיקים והיאך אתה יושב עליו ואינך נופל ומי מחברם זה לזה, להחזיקך בו, הקב"ה ישתבח שמו לעד. וכן הספר שאתה קורא בו והכוס שאתה שותה בה וכן כל דבר בעולם. ואם הקב"ה מסיר חיותו מאיזה דבר רגע אחד מיד הוא נמוג ונהפך לאבק דק, וזהו י-ה-ו-ה שהוא מהוה כל דבר ודבר ע"י שמכניס בו חיותו יתברך שמו. אבל אותו אחד שיושב

על הכסא אינו מרגיש בפעולת ה' ואינו מתפעל ממה שהקב"ה בכל רגע ורגע מהווה בכסא חיות להיות נאחז ועומד וכן מי ששותה מן הכוס אינו מרגיש פעולת ה' שהוא מהווה את הכוס בכל רגע ורגע שתהיה כוס ולא תהיה אבק דק כמו שצריכה להיות. לפיכך אמר הקב"ה זה שמי י-ה-ו-ה זה מהות שמי שאני מהווה את הכל לבלתי יהיה אבק דק כמו שצריך להיות עפ"י טבעו, אבל אתם רוב בני אדם איניכם יכולים להשיג את זה ולהרגיש בכל רגע בחייכם איך הכל בעולם אינו כי אם אבק דק ורק אני מחיה את כולם אני מהווה את הכוס שיהיה כוס ואת הכסא שיהיה כסא ואת כל דבר בעולם זאת איני מצוה אתכם ואיני מחייבכם להרגיש כזאת, אבל אני מצוה אתכם להכניס בלבכם דבר קטן ופשוט שאני אדון הכל ולמי שארצה אתן מכל מה שבעולם ולמי שארצה לא אתן כי אני אדון הכל. הלכך כל מקום שנכתב שמי י-ה-ו-ה אל תקראוני בו כי איניכם משיגים מהות זאת אבל תקראוני א-ד-נ-י כי זה אתם מחוייבים לקבל עליכם אדנותי ולידע ולהאמין שאני אדון הכל ולאשר ארצה אתן ולאשר לא ארצה לא אתן ואין מי יאמר לי מה תעשה ואין מי יאמר לי מה תפעל. **זה שמי** י-ה-ו-ה הוא מהות שמי אבל איני נזכר בו כלו' איני נקרא בו, **וזה זכרי** א-ד-נ-י בשם זה אני נזכר כלומר כך אני נקרא כשקוראין בתורה. וכל זה בשאר אינשי אבל הבא לידבק בו ובדרכיו ישתבח שמו לעד ובא לעסוק בחכמת הקבלה לידע דרכיו ומכוון בשמותיו עפ"י הסוד צריך תחילה להרגיל עצמו באמונת מהות שמו, ובכל פעם שיבוא לישב בכסא יצייר בלבו שאינו כי אם אבק דק ורק הקב"ה ישתבח שמו מהווה אותו להיות כסא וכן כשישן על מטתו וכן כשישתה בכוס וכיו"ב, עד שיהפוך אצלו לטבע לחשוב כל דבר אבק דק וחיותו יתברך נכנסת באותו דבר ומהווה אותו.

שם בן שתיים עשרה אותיות בהשמטות ספר הזהר (כרך א' בראשית דף רסב ע"א) כתוב מצאתי כתוב שם בן י"ב אותיות יה יה ויה יה. ובפתח עינים מהרב החיד"א כתב בשם האר"י ששם י"ב אותיות הוא שם הויה אהיה אדנות בשילוב והם י"ב אותיות כי כל אחד מאלו השלשה שמות יש בו ד' אותיות, והעלימו את הנקודות הראויות להם מפני הפרוצים. ובפירוש ריקאנטי במדבר ו כד הביא מספר הבהיר וז"ל מאי דכתיב יברכך ה' וישמרך יאר ה' ישא ה', זהו שמו של הקב"ה מפורש והוא שם בן י"ב אותיות דכתיב ה' ה' ה' **משרבו "הפרוצים" כצ"ל. היו מוסרין אותו**

לצנועים שבכהונה דכת' בברכת כהנים (במד' ו כז) ושמו את שמי משמע שצריכין לברך את ישראל בשם המפורש והמיוחד, וקבלו חז"ל דהוא שם בן י"ב אותיות דשם של י"ב אותיות מועיל שימצאו ישראל חן בעיני הקב"ה כי 'שם של שתיים עשרה אותיות' עולה בגימטריא בדיוק נמרץ (שמות לג יג) ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך לזמן אמצא חן בעיניך. אבל לכהנים שאינם צנועים אין מגלים שם זה שמא ימותו בו שאין נזהרין לשמרו בקדושה דכת' (במד' יח לב) ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו והוא בגימטריא בדיוק נמרץ 'שם של שתיים עשרה אותיות', והא דקא' ואת קדשי בני ישראל ר"ל ואת שם קדוש שמסרתי לכם לברך בו את ישראל לא תחללו ולא תמותו הא אם תחללוהו תמותו. **והצנועים שבכהונה היו מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים** מכאן ראייה למה שאנו נוהגים שמאריכין הרבה בכל מילה ומילה של ברכת כהנים לאומרה בנעימה ובזמרה ובמיני מקאמא. קבלתי שביום שאומרים בו תחנון אין לחזן להגביה הרבה בהשמעת המילים לכהנים אלא יאמר קצת בלחש ובתנאי שהכהנים שומעין כי הסט"א מתאמץ ומתאוה לינק מאלו המילים הקדושות של ברכת כהנים, ומהמילים היוצאות מהכהנים אינו יכול לינק ואין לו אחיזה בהם דכתיב בכהנים 'ואני אברכם', אבל הוא מתאוה לינק ממה שהחזן מקריא את הכהנים, לפיכך יאמר החזן מעט בלחש ובתנאי שהכהנים שומעין. אבל בשבתות וימים טובים ובימים שאין אומרים בהם תחנון יכול החזן להגביה קולו בנעימה ובמיני מקאמא כי אין לסט"א אחיזה כ"כ בימים אלו.

שם בן ארבעים ושתיים אותיות היינו שבע שמות של אנא בכח אב"ג ית"ץ, קד"ע שט"ן, נג"ד יכ"ש, בט"ר צת"ג, חק"ב טנ"ע, יג"ל פז"ק, שק"ו צי"ת, בכל אחד משבע שמות הללו יש שש אותיות ויחד הם ארבעים ושתיים. ובכן יהודע הביא בשם האר"י שם של מ"ב הוא שם הויה עם המילוי דאלפין ומילוי דמילוי ובהם מ"ב אותיות כך י-ה-ו-ה, יו"ד ה"א וא"ו ה"א, יו"ד וא"ו דל"ת, ה"א אלף, וא"ו אל"ף וא"ו, ה"א אל"ף. והיינו דקאמר **שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע** היו מוסרין אותו לתלמידיהן כי הוא מסוגל מאוד ליראת שמים דכת' (דב' ה כה) והיה לבסם זה להם ליראה אתי ולשמר את כל מצותי כל הימים והוא בגימטריא בדיוק נמרץ 'שם של ארבעים ושתיים אותיות', ובפירוש סידור התפילה לרוקח (קדיש עמוד רמ"ח) כתב

יהודה ב"ב וכן (מגי' כ ע"א) קטן הייתי וקריתיה למעלה מר"ט וכן (מנח' קג ע"ב) שאיל שאילה למעלה מרבי יהודה בר אילעאי כולם לשון לפני הם, אף כאן וסרוחים על ערסותם סרוחים לפני ערסותם **שמשתינים מים בפני מטותיהם**.

וא"ת איזה איסור יש להשתיך מים לפני המטה. וי"ל באותו זמן הכל היו ישנים ערומים וכשמתעורר בחצי הלילה לעשות צרכיו אם אינו עצל קם ומתלבש והולך אצל הכלי שהיה בחצר ועושה צרכיו וחוזר ופושט בגדיו וישן, אבל מי שהוא חסר דעת מתעצל ללבוש בגדיו ולילך אצל הכלי לפיכך היה מכין לו כלי אצל המטה וכשמתעורר לעשות צרכיו קם כשהוא ערום ולא זכר שמלא כל הארץ כבודו וצריך להיות בוש ממנו יתב' גם בחדרו ובחדרי חדרים, וכל האיסור משום שעומד ערום ולא משום עשיית צרכיו. והיינו דקאמר **אלו בנ"א המשתינים מים בפני מטותיהם ערומים** דלכא' לא הל"ל אלא המשתינים מים בפני מטותיהם ואמאי קאמר **ערומים**, ש"מ כדאמרן. **לכן עתה יגלו בראש גולים** רבי יוסי ב"ח שפירש דמירי בבנ"א המשתינים מים בפני מטותיהם ערומים מפרש שבחר להם עונש שהוא לשון נופל על לשון הם השתינו מים בפני מטותיהם ערומים וגילו את עצמם לכן עתה יגלו בראש גולים 'גלות' נופל על לשון 'גילוי', אבל רבי אבהו מגדף בה וכי **משום דמשתינים מים בפני מטותיהם ערומים יגלו בראש גולים** אע"פ שהוא לשון נופל על לשון מ"מ אין מסתבר שנתן להם עונש חמור כ"כ על עוון קל יחסית. **אלו בנ"א שאוכלין ושותין זה עם זה ומדביקין מטותיהם זו בזו ומחליפין נשותיהן זה לזה וכו'** דריש השוכבים על מטות 'שן' לשון שנים, מטה שכבר שכב עליה אחד ועתה השני בא לשכב עליה כלו' אשת חבירו.

שתיקותיה דבבל היינו יחוסא כתוב בגליון צ"ל מיוחסתא דבבל היינו שתיקותא כן הוא בס"א וכן גרס רש"י עיין מ"ש על פירוש"י ד"ה שתיקותא.

והא איקלע רב לבי בר שפי חלא ובדק בהו היה שם יהודי כשר שרצה לישא אחת מבנותיו של בר שפי חלא ולא רצה לישא עד שיבוא רב ויבדוק כשרות של משפחת בר שפי חלא שמא פסולין הן. **מאי במאי בדק רב** את כשרותם **לאו ביחסותא** מדקאמר 'ובדק בהו' משמע דרב עצמו בדקם וש"מ דביחסותא בדקם שביקש עדים על אביהם ואמם ואבי אביהם וכיו"ב וצריך לחקור את העדים היטיב שמא משקרים ולא

שאותו שם שומר ישראל בגלות. **והמשמרו בטהרה אהוב למעלה ונחמד למטה ואימתו מוטלת על הבריות** שע"י שם של מ"ב זוכה לקירון פנים ובנ"א יראים ממנו דכת' (שמות לד לה) כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה על פניו גימטריא 'שם של ארבעים ושתיים אותיות'. **ונחל שני עולמים העולם הזה דכת' (דב' טז טו) כי יברכך ה' אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך והיית אך שמח** גימטריא 'שם של ארבעים ושתיים אותיות', **והעוה"ב** דהא נכנס בו יראת שמים ככת' והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו' כמו שפירשנו לעיל דמקרא זה בשם של מ"ב אותיות משתעי ומי שיש בו יראת שמים כבר הובטח לו עולם הבא.

עא ע"ב גמ' א"ל אורייתן כשרה בנתין לא כשרן תימה אמאי חיכה ר' יוחנן עד שעברו בעורקמא דמיא ורק אז אמר לו אורייתן כשרה בנתין לא כשרן הא כיון דבכל יום היה זעירי בא לפניו ללמוד תורתו היה יכול לומר לו אורייתן כשרה בנתין לא כשרן. נ"ל משום דמה שזעירי בא בכל יום לפני ר' יוחנן ללמוד ממנו תורה אין מוכח מזה שזעירי סובר שתורתו של ר' יוחנן כשרה דדילמא סבר זעירי שתורתו פסולה ומ"מ למד ממנו ותוכו אכל קליפתו זרק כמו שלמד ר"מ תורה מאלישע אחר כדאיתא בהגיגה טו ע"ב, אבל השתא שהגיעו לעורקמא דמיא והוא מקום סכנה והרכיב זעירי את ר' יוחנן על כתפיו והעבירו במים וסיכן עצמו מאוד ש"מ דסבר זעירי שתורתו של ר' יוחנן כשרה היא דאל"כ לא היה מסכן עצמו בשביל מי שאין תורתו כשרה, לכך השתא קאמר ליה **אורייתן כשרה בנתין לא כשרן**.

אישתמיטתיה הא דאמר ר"א לא עלה עזרא וכו' תימה הא ר"א הוא תלמידו של רבי יוחנן והיכי קאמר על ר' יוחנן **אישתמיטתיה הא דאמר רבי אלעזר**. ונ"ל דסבר הש"ס דר"א ודאי לא אמר דבר זה מליבו דהא לא היה בזמן עזרא ומנא ליה שלא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה, אלא ודאי מר' יוחנן רביה קבלה ור' יוחנן מרבו עד עזרא הסופר, לכך קאמר **אישתמיטתיה** לר' יוחנן **הא דאמר ר"א** כלו' אישתמיטתיה מה שכבר מסר לר"א תלמידו.

דילמא מהנדך דכתיב "בהו" נשים כצ"ל.

אלו בנ"א המשתינים מים בפני מטותיהם ערומים דריש השוכבים על מטות 'שן' לשון שתן, וסרוחים נמי לשון שתן הוא דמסריח, 'עגל' ערסותם לשון לפני ערסותם כמו (ברכות כב ע"א) מעשה בתלמיד אחד שהיה מגמגם למעלה מרבי

כסורא או כנהרדעא משום שהוא סמוך לפומבדיתא. ובירם הוא כפר סמוך למושכני ופומבדיתא אבל הוא בצד מערב של הפרת והוא מא"י עיין ר"ה כג ע"ב תוד"ה זו בירם, ועיין מ"ש בעזר האל יתב' לק' עב ע"א על הגמ' מייחסי דפומבדיתא מבירם נסבי.

עד אפמיא תתאה תרתי אפמיא הויין וכו' וסימניך דפסולתא הא דמישתעיא מישנית וא"ת למאי צריך סימן זה והלא כבר אמר עד אפמיא תתאה דהעליונה כשרה והתחתונה פסולה ופשיטא דהכי הוא דאי אפשר שהתחתונה שהיא רחוקה מבבל תהיה בכלל יוחסין דבבל והעליונה שיותר קרובה לבבל לא תהא בכלל יוחסין דבבל, ולמאי צריך האי סימן דמישתעיא מישנית. ונ"ל דבימי רב שמואל היו תרי אפמיא חדא עיליתא וחדא תתאה, והיינו דקאמר עד אפמיא תתאה, אבל בימי הסבוראים הוסיפו לבנות ביניהם עד שחוברו להם יחדיו ונעשו עיר אחת ומיקריא אפמיא סתם. לכך מפרש התלמוד תרתי אפמיא הויין בזמן רב שמואל חדא עיליתא וחדא תתייתא חדא כשירה העליונה וחדא פסולה התחתונה ופשיטא דהכי הוא ולא איפכא שאי אפשר שהתחתונה תהא כשרה והעליונה פסולה וכמו שפירשנו, ובין חדא לחדא היה הפרש פרסה, וקא קפדי אהדדי ואפילו נורא לא מושלי אהדדי. וסימניך כלומר והשתא שנתחברו לעיר אחת ואינך יודע היכן מסתיימת אפמיא העליונה הכשרה והיכן מתחלת התחתונה הפסולה הא לך סימן דפסולתא הא דמישתעיא מישנית וכל משפחה שבאפמיא אם היא מדברת מישנית ש"מ מאפמיא תתאה היא ופסולה.

אקרא דתולבקני 'אקרא' מחוז כמו שפירש"י בב"מ עג ע"ב ד"ה לבני אקרא דשנוותא וכו' אקרא קונטריא"ה בלע"ז וכו' והוא כמו קאנטר"י באנגלית ופירושו ארץ, אזור. תולבקני עם הנקרא כן. אקרא דתולבקני האיזור שבו יושב עם תולבקני.

רש"י ד"ה זיל וכו' והחזיקו במריבה הוא סוף דיבור, ומכאן מתחיל דיבור אחר מיוחסתא דבבל היינו שתיקותא מתוך שהם שתקנים הוחזקו למיוחסים (כצ"ל) אי נמי (כצ"ל) הבא וכו'.

עב ע"א גמ' והאידינא הוא "דדליוה" פרסאי כצ"ל. מאי דעתך משום בירם שיושבת סמוך לפרת מצד מערב וא"כ היא מא"י ואינה מיוחסת כבבל, מייחסי דפומבדיתא

כל אדם יודע לעשות כן לפיכך בדקם רב בעצמו. ומשני לא בשתיקותא הרגיוזום והפילו עליהם איזו מריבה עם אחד השכנים ועמדו שם וראו האם בני אותה משפחה שותקין או מלבים את המריבה. וא"ת בשלמא אי אמרת דביחסותא בדק להו משום הכי רב בעצמו בדק להו דלא כל אדם יודע להקור את העדים היטיב, אלא אי אמרת בשתיקותא בדק להו אמאי בדקם רב בעצמו הלא כל אדם יודעים לעשות כן ויבדקום משפחת החתן המיועד. ומשני ה"ק להו בדוקו אי שתקי אי לא שתקי הא דאמר לעיל איקלע רב לבי בר שפי חלא 'ובדק בהו' לאו רב בעצמו בדקם אלא אמר להו למשפחת החתן אתם הטילו ביניהם מריבה ובדקו אותם אי שתקי אי לא שתקי.

אם ראית שני בני"א שמתגרים זה בזה שמץ פסול יש באחד מהן, ואין מניחין אותן מן השמים אין מניחין אותן לידבק אחד בחבירו. וא"ת א"כ כשנראה שני בני"א רבים אין לנו להשתדל לעשות שלום ביניהם דמן השמים רוצין לרחקן, ועו"ק מאי אתא לאשמועי'. ונ"ל דה"ק אם ראית שני בני"א שמתגרים תמיד זה בזה ואע"פ שכמה פעמים ניסית לעשות ביניהם שלום עכ"ז בכל פעם מתגלע הריב מחדש, דע ששמץ פסול יש באחד מהן ומן השמים אין מניחין אותן לידבק אחד בחבירו שמה יבואו לחתן בת של זה עם בן של זה. וקמ"ל שאין לך לחתן בנך ובתך לא עם זה ולא עם זה. ושמץ פסול דהכא היינו שאחד מהן נשא אשה פסולה הלכך זרעו פסול אבל משפחתו כגון אחיו ואחיותיו אינם פסולין דכיון שרק הוא בעל מריבה - כדאמר אם ראית שני בני אדם שמתגרים זה בזה - אבל אחיו ואחיותיו אינם בעלי מריבה ש"מ דפסול שבו מחמת אשה פסולה שנשא אבל משפחתו כשרה. וקאמר בתר הכי אם ראית שתי משפחות שמתגרות (כצ"ל) זו בזו כמה בתים מאותה משפחה מתגרות ורבות עם כמה בתים ממשפחה אחרת שמץ פסול יש באחת מהן שאחת מן המשפחות הללו פסולה כולה.

מושכני הרי היא כגולה ליוחסין לפומבדיתא היו קורין גולה שא"י מושכת עד נהר פרת ופומבדיתא יושבת מצד מזרח של נהר פרת סמוכה לנהר והרי היא העיר הראשונה בגולה לפיכך קראוה גולה כלומר תחילת גולה. ומושכני הוא כפר סמוך לפומבדיתא והוא יותר מערבית מפומבדיתא לצד א"י אבל אף הוא מצד מזרח של הפרת ואינו מא"י. והא דאמר מושכני הרי היא כגולה ליוחסין ולא אמר הרי היא

אותה אשה לא השיבוהו לאלתר שאינם חפצים מפני שפחדו ממנו שיקחנה בזרוע רק אמרו לו המתן עד שתגדל אותה בת מעט והם רצו בינתיים לשדכה עם יהודי וכשתהיה נשואה לא יוכל אותו כותי לקחתה. וכיון שלא השיבוהו מיד שאינם חפצים יצא הקול שהם עומדין להשיאה לאותו כותי ומשום כך יצא עליהם קול דאיערבי בהו כותאי.

אמר רב פפא זו פרת "דבורסיף" כצ"ל וכן הוא ביומא י ע"א כלה זו פרת דבורסיף ופשוט.

ההוא גברא דאמר להו אנא מן שוט משוט וכו' אותו אדם מבבל היה ועלה לא"י ורצה לישא אשה ממיוחסות שבא"י ובא לקדשה בפני רבי יצחק נפחא ועוד ישראל אחר שיהיו עדים בקדושין, ורבי יצחק נפחא לא רצה שיקדשנה זה שחשש שמא הוא ממישן שכולה ממזרים או מעיר אחרת שרובם ממזרים. לפיכך ישב רבי יצחק נפחא לחוקרו מהיכן הוא והדיין צריך לישב וכשאמר לו **אנא מן שוט משוט מיד **עמד רבי יצחק נפחא על רגליו ואמר וכו'** כלו'נתרצה לו שיקדשנה שהרי נתברר לו שמעיר כשירה הוא לפיכך עמד על רגליו להיות עד בקדושין שהעד צריך לעמוד.**

וא"ת אמאי האמינו ר'יצחק נפחא וכי כל מי שיבוא ויאמר אני מעיר פלונית הכשירה נאמינו. וי"ל כיון שהיה לו לשקר ולומר אנא מן פומבדיתא או מסורא שאין בהם שום ספק דמיוחסין הם והוא לא אמר כן אלא אמר אנא מן שוט משוט שנפל בה ספק שמא היא מא"י ואינה מיוחסת שמא מבבל דמיוחסת (כמו שנבאר לק') ש"מ קושטא קאמר ולא שקרנא הוא.

שוט מישוט 'שוט' נהר וכן הוא בערבית שא"ט ע"ש ששטים בו בספינה, שוט משוט כלו' נהר שנתפצל באחד הקטעים לשני נהרות. בדרומו של הפרת היה הנהר מתפצל לשני ראשים ובין שניהם יבשה גדולה ובנו שם עיר וקראוהו שוט מישוט כלומר הנהר שנתפצל לשני נהרות. א"י נמשכת עד הפרת ומן הפרת מזרחה היא בבל ומיוחסת, ומיספקא לן אי א"י (דחשיבא עיסה ליוחסין) נמשכת עד היובל הראשון המערבי ומשם מזרחה הוי בבל (דמיוחסת) וא"כ שוט משוט שהיא באמצע הויא מיוחסת, או דילמא א"י נמשכת עד היובל המזרחי של הפרת וא"כ העיר שוט משוט הויא מא"י דהיא עיסה ואינה כבבל ליוחסין. והיינו דקא' ר' יצחק נפחא **שוט מישוט בין הנהרות עומדת בין שני יובלי הפרת היא עומדת. וקא מיתמה הש"ס מאי אתא ר' יצחק נפחא לאשמועי' וכי אתא לאשמועינן דשוט מישוט פירושו נהר**

שיושבין סמוך לפרת מצד מזרחה והם מבבל ומיוחסין **מבירם נסבי** ש"מ אף בירם בכלל יחוס של בבל אע"פ שהיא מא"י. שכשעלה עזרא מבבל והוציא משם את כל הפסולין ועשאה כסולת נקיה אף מבירם הוציא כל הפסולין דכיון שהיא סמוכה לבבל ורוב עסקי בני בירם עם בני בבל אם לא יוציא את הפסולין מבירם יחזרו ויתערבו עם בני בבל.

חביל ימא מקום יש בנהר שאחר שזרם כדרכו במסלול צר הוא מתרחב מאוד ואח"כ חוזר ונעשה צר כמקודם ואותו מקום שבו מתרחב הנהר נראה להם כאשה מעוברת וקראוהו **חביל ימא**, בערבית אשה הרה נקראת חביל"ה. ואף בלשון הקודש (שה"ש ח ה) שמה חבלתך אמך שמה חבלה ילדתך וכן (תה' ז טו) הנה יחבל און והרה עמל וילד שקר. מימי הנהר היו נראין ירוקין שהרי הנהר זורם תמיד וכל נהר שזורם תמיד מימיו נראין ירוקין, אבל באותו קטע שנקרא 'חביל ימא' היו המים כחולים שכיון שהמים התפשטו שם לרוחב הרבה אין הזרימה שבו ניכרת והמים נראים כחולים. וכיון שאותו מקום - חביל ימא - היו מימיו כחולים, לכן כשרצה לתאר את כשרותם של בני אותו מקום נקט לשון תכילתא **חביל ימא תכילתא דבבל** כלו' חביל ימא הוא המקום המשובח ביותר ביוחסי בבל, **שוניא וגוביא** הם ערים באותו איזור גדול הנקרא חביל ימא והם היו יושבין במקום שבו הנהר מתרחב יותר משאר ערי חביל ימא והמים שם היו כחולים יותר משאר חביל ימא לפיכך כשרצה לתאר את כשרותם לענין יוחסין נקט לשון תכלת **שוניא וגובייא תכילתא דחביל ימא** כלו' הם המשובחים ביותר ביוחסי חביל ימא. כי היכי דליהוי לך סימן כשם שחביל ימא מימיו כחולין יותר משאר בבל כך ישראל שבו משובחין ליוחסין יותר משאר בבל וכשם ששוניא וגוביא מימיהן כחולין יותר משאר חביל ימא כך יושביהן מיוחסין יותר.

ולא היא איתתא הוא דבעא מינייהו ולא יהבו ליה פירש"י כותי אחד שאל מהם שיתנו לו אשה אבל הם לא נתנו לו ומשום כך יצא עליהם קול שנתערבו במ כותאי. וא"ת כיון דלא נתנו לו היאך יצא עליהם קול שנתערבו במ כותאי. ונ"ל דמשום קושיא זו יש מפרשים דר"פ בעא מינייהו איתתא ולא יהבו ליה לכך היה מוציא עליהם ר"פ שמץ פסול (כמו שהביא רש"י). ואי אפשר לומר כפירוש הזה דח"ו שיעלה בדעתו של אותו צדיק להוציא לעו עליהם שלא כדין עכ"ל התוס'. ונ"ל כפירוש הראשון ואותו כותי היה גברא אלימא וקרוב למלכות לפיכך כששאל מהם

שני יובלי הפרת הרי היא כגולה ליוחסין דא"י שנמשכת עד הפרת היינו עד היובל המערבי אבל משם והלאה הוי בבל.

שנתפצל לשני נהרות וכי בין הנהרות עומדת מאי הוי מאי נפקא לן מינה ומאי ילפי' מיניה להלכתא. ומשני בין הנהרות ר' יצחק נפחא אתא לאשמועי' דכל שיושבת בין



עולות מן הים, הראשונה כאריה, השניה דומה לדב, השלישית כנמר, והרביעית חיה מפחידה מאוד שאינה דומה לשום חיה מוכרת בטבע. ופסוק זה וארו חייה וגו' בחיה השניה נאמר, וארו והנה כמו והרי בארמית בבליית, חייה חיה, אחורי אחרת, תנינה שניה, דמיה לדב דומה לדב, ולשטר (בשין שמאלית כמו וליסטר) חד הוקימת ולצד אחד היא עומדת, ותלת עילעין בפומה בין שינה ושלוש צלעות בפיה בין שיניה, וכן אמרין לה וכך אומרים לה, קומי אכולי בשר שגיא קומי אכלי בשר הרבה. אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדב י"מ אוכלין הרבה. וי"מ צועקין בשעת אכילתן צעקות של תאות אכילה והדב רגיל בכך דכת' (משלי כח טו) ארי נוהם ודב שוקק וגו'. ומסורבלין כדב בעלי בשר

"אזילו" שיילוה כצ"ל כמו בעיר' מ ע"א אזלו שיילוה לדבא. שיילוה כך צריך לנקד, והמנקדו שיילוה טועה דלשון נקבה הוא.

זו חמדן וחברותיה ואמרי לה זו נהונד וחברותיה חמדן ונהונד ידועים הם בפרס ואף היום נקראים כך. נהונד משם יצא המקום הנקרא כשם העיר. כרך מושכי חוסקי ורומקי ארבע ערים הם. וי"מ כרך של מושכי ושל חוסקי ושל רומקי והם שלש ערים. קסלקא "דעתין" כצ"ל כמו סוכה יג ע"א, ביצה ב ע"א, ב"ב קס ע"ב, זבח' כד ע"ב, תמו' טו ע"ב. נציבין ידועה היום ליד העיר קמישלי בגבול סוריה תורכיה ושם קבר רבי יהודה בן בתירא מנציבין זכותו יע"א. וארו חייה אחרי תנינא דמיה לדוב ראה דניאל בחלומו ד' חיות

חבלה מהלכין עם מקלות של אש בידיהן כדאיתא במסכת שמחות (ספר חיבוט הקבר פ"א ה"ב) ולערב מוליכו לגיהנם ומראה לו את הרשעים שמלאכי חבלה משדידין אותם במקלות אש. וי"מ **חברין דומין למלאכי חבלה** אותה אומה של חברין היו חרוצין ביותר ולא היו נחים ולא היו יושבין אפי' מעט רק כל היום נדים מכאן לכאן, ואף במלאכי חבלה מצינו שאינם נחים ואינם יושבין כלל כדאיתא בירוש' (שבועות פ"ו ה"ה) א"ר שמואל בר נחמן מלאכי חבלה אין להן קפיצין ומה טעמא משוט בארץ ומהתהלך בה כלו' מלאכי חבלה השוק והירך שלהם מחוברין והרי הם יחידה אחת ארוכה ואין בה מפרק כמו אצל בני אדם ולכן אין יכולין לישב, שכיון שאין להם מפרק אין יכולין לקפל רגליהם לישב, דכת' 'משוט בארץ ומהתהלך בה' אלמא כל היום מהלכין ומשוטטין ואינם יושבין לנוח.

הומניא איכא בבבל כולה עמונאי 'הומניא' לשון 'עמוניא' הה' והע' מתחלפות. **'מסגריא'** צ"ל **ממגריא**. **כולה דממזירא היא** 'ממגריא' לשון 'ממזריא' הג' והז' מתחלפות. **בירקא איכא בבבל שני אחים יש בה** (כצ"ל) **שמחליפין נשותיהן זה לזה** דריש **בירקא** בי ריקא בית רקים משפחת פוחזים ונלוזים. **בירתא דסטיא** לשון בירה ועיר שסטו מן המקום ברוך הוא. **דאקפי פירא** "דכורני" **בשבתא "ואזלו"** כצ"ל. **פירא** לשון בור הוא, פירא כמו בירא ונתחלפה הב' בפ', וצריך לנקד **פִּירָא** אבל פִּירָא לשון פרי הוא ולא לשון בור. וכן לק' עג ע"ב פִּירָא דסופלי לשון בור הוא, וכן 'עירו' כו ע"א) פִּירָא דבי תודי וכן (גיט' ס ע"ב) קא יבשי פִּירִין לשון בור הם. ומפירוש"י בכמה מקומות נראה שסובר שהמילה פירא מקורה 'חפירה' ונשמטה הח' שקשה על הארמים הבבלים ביטוי האות ח' הגרונית ופעמים הרבה שהיא נשמטת. כמו (ברכ' כב ע"א) ר"ז הוה יתיב באגנא דמיא בי 'מסותא' כלומר בית המרחץ ומקורו במילה 'מסותא' כמו (לעיל לג ע"א) רבי חייא הוה יתיב בי 'מסותא', וכן השם הונא מקורו 'חונא' כמו שתמצא רגיל בירוש', וכן הרבה. **אקרא דאגמא איכא בבבל אדא בר אהבה יש בה היום יושב בחיקו של אברהם** כלו' זה כנגד זה. בני בירתא דסטיא **'היום' סרו מאתרי המקום** ויצאו מברית ישראל וזאת על עיסקי אותו אגם שהציף גינם בשבת, ובאותו יום שאלו נשתמדו ויצאו מברית ישראל מפני אותו אגם' נולד בעיר **אקרא דאגמא** לשון 'אגם' רב אדא

והוא לשון מסובלין כלו' נושאים על גופם הרבה בשר ושומן כמו (תה' קמד יד) אלופינו מסובלים, והר' נוספת. **ואין להם מנוחה** כדב חרוצין הם ואף הדוב כשהוא קשור הולך ובא תמיד סביבותיו לשון רש"י.

כי הוה חזי פרסא צ"ל פרסיא. **א"ל רבי ללוי הראני פרסיים וכו'** לוי היה יודע להציג דמויות ומצבים בתאטרליות כדאיתא בסוכה (נג ע"א) לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע, אף כאן **א"ל רבי ללוי הראני** והצג לפני **פרסיים** היאך הם נראים. **א"ל דומין לחיילות של בית דוד** נ"ל דהא דאמר **אמר ליה דומין וכו'** היינו הציג והדגים לפניו את הפרסיים כחיילות של בית דוד כלו' התחפש לחיילות של בית דוד והציג לפני רבי, וכן את החברין הציג והדגים לפניו כמלאכי חבלה, הכל בהצגה ממש ולא באמירה בעלמא שהרי רבי אמר **'הראני' פרסיים** ולא אמר לו אמור לי כיצד נראים הפרסיים. ועוד אי אמרת באמירה בעלמא מה צריך רבי ללוי וכי לא ראה רבי פרסי מימיו והלא נשיא ישראל היה והיה נכנס ויוצא בחצרות נסיכים ומלכים וכבר ראה פרסיים, ועוד וכי לא ראה תלמידי חכמים שבבבל שהוא שואלו היאך הם נראין, אלא רבי ידע לכולהו רק מפני שלוי היה בעל כישרון להציג ולהדגים בקשו רבי שיראנו ממש כיצד הם נראין, ולא רחוק בעיני שהיה זה בפורים או במשחה שמחה. **דומים לחיילות של בית דוד** פירוש"י גבורים ולפי"ז קשה מאי שייכא הכא דאיירינן בקרא דדניאל 'וארו חיוה אחורי תנינא דמיה לדוב'. ונ"ל **דומים לחיילות של בית דוד** שהם בעלי בשר ומסורבלין דכת' (תה' קמד יד) אלופינו מסובלים ובחיילות של בית דוד היוצאין לקרב מיירי האי קרא דכת' בריש האי פירקא לדוד ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה. ומשום דדרשינן לעיל 'דמיה לדוב' אלו פרסיים המסורבלין כדוב לכן מביא הש"ס את דברי לוי דאף הוא סבר שהפרסיים מסורבליים כדוב דהא אמר דומין לחיילות של בית דוד דהיינו נמי מסובלים. **חברין דומין למלאכי חבלה** חברין היו סוגדין ועובדין לאש והיו מהלכין תמיד עם מקל של אש בידם. והיו אוסרין על כל אדם שאינו מאומתם להדליק אש מחוץ לביתו כדאיתא בשבת (מה ע"א) בעו מיניה דרב מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא אחר שהדליק נר הנוכה בחצר משום פרסומי ניסא וכבר כבה הנר וחושש הישראל שמא החברין יראו את הנר בחצר ויבינו שהדליק נר בחצר ויענישוהו מהו לטלטלו בשבת ולהכניסו לביתו. ואף מלאכי

מת זה נולד דבהדיא אמר לעיל היום נולד רב יהודה, מ"מ רב יהודה נולד בבוקר ורבי נפטר אחר כמה שעות וא"כ אף בזה נוכל לפרש כשמת רבי נולד רב יהודה עד שלא מת רבי ועיין בהגהות מהר"ב רנשבורג.

שנא' זרח השמש ובא השמש נראה דהכי קשיא ליה הא מתחילה שוקעת השמש של יום זה ואח"כ זורחת השמש של יום שאחריו ואמאי קאמר 'זרח השמש ובא השמש' דמשמע זריחה קודמת לשקיעה, לכך מוקי לה בצדיקים שקודם שתשקע שמשו של צדיק זה כבר זורחת שמשו של צדיק חדש. ומוקי לה בדורות הצדיקים דבקרא דמקמיה כתיב דור הולך ודור בא וגו' וכתוב בתריה זרח השמש ובא השמש וגו' משמע בדורות מיירי, ומדקרי להו שמש ש"מ בדורות הצדיקים מיירי. מיהו בב"ר נח ב איתא זרח השמש ובא השמש א"ר אבא בר כהנא וכי אין אנו יודעין זרח השמש ובא השמש אלא עד שלא ישקיע הקב"ה שמשו של צדיק הוא מזריח שמשו של צדיק חבירו וכו' משמע דלא קשיא להו על הסדר דנקט 'זרח השמש ובא השמש', דמשמע להו דבאמת כך הוא הסדר תחילה זריחה ואח"כ שקיעה דבברייתא העולם תחילה נבראה זורחה ואח"כ בערבו של יום שקעה נמצא כך הוא הסדר לעולם תחילה 'זרח השמש' ואח"כ 'ובא השמש', רק קשיא להו מאי אתא שלמה לאשמועי' והא אנן נמי ידעי' דאחר ש'זרח השמש' 'ובא השמש' לכך דריש ליה בצדיקים ואתא שלמה לאשמועי' עד שלא ישקיע הקב"ה שמשו של צדיק הוא מזריח שמשו של צדיק חבירו. **עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי** עלי נביא היה וכשחטאו שני בניו חפני ופנחס פסקה ממנו הנבואה דכת' (ש"א ב כז) ויבא איש אלהים אל עלי ויאמר לו כה אמר ה' וגו' בא איש האלהים לבשר לעלי עונש שילקה בו זרעו אבל ה' עצמו לא נגלה אל עלי לומר לו דברים אלו. והיינו דקאמר **עד שלא כבתה שמשו של עלי קודם שפסקה ממנו הנבואה זרחה שמשו של שמואל הרמתי** כבר זכה שמואל וניתנה בו הנבואה **שנא' ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שוכב** בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים ויקרא ה' אל שמואל ויאמר הנני, 'ונר אלהים טרם יכבה' טרם שכבתה הנבואה מעלי כבר זכה לה שמואל דכת' 'ויקרא ה' אל שמואל ויאמר הנני'.

ציוה ה' ליעקב סביביו צריו קשיא ליה הא כל עם נמי צריו ואויביו יושבין סביבותיו דאין למדינה סכסוך אלא עם שכניה והסובבים אותה, אבל אין לה סכסוך ומלחמה עם

בר אהבה והרי הוא 'היום' יושב בחיקו של אברהם להיות נימול להכנס בברית ישראל.

תוד"ה להך וכו' לפי שפרת נופל בחדקל ועוד בבל וכו' הא דקאמרי ועוד אין זה ועוד טעם אלא הוא לשון עדיין לפי שפרת נופל בחדקל ועוד ועדיין בבל מושכת נמשכת למטה ממנו לענין יוחסין עד אפמיא תתאה.

ד"ה איתתא בעא מינייהו ולא יהבו ליה ולכך "הוציא" עליהם לעז וכו' צ"ל יצא דלפי האי פירושא דקאי אכותי לא הוציא הכותי עליהם לעז אלא כיון דבעא מינייהו איתתא יצא עליהם לעז ממילא, אבל לפי הפירוש השני דקאי על ר"פ ר"פ עצמו הוציא עליהם לעז.

עב ע"ב גמ' היום יושב בחיקו של אברהם פירש"י י"א היום מת, ומחמת שהיה אוהב למקום עד שהיה נקרא בר אהבה לפיכך נתנו מלאכי השרת את נשמתו בחיקו של אברהם אבינו שהיה נקרא אוהבו של מקום דכת' (ישע' מא ח) זרע אברהם אוהבי. עוד פירש"י היום נכנס לברית. ובב"ר פרשה נח מדרש ב מפורש דביום שמת רבי באותו יום נולד רב אדא בר אהבה דהכי איתא התם יום שמת ר"ע נולד וכו' יום שמת רבינו נולד רב אדא בר אהבה וקראו עליו זרח השמש ובא השמש וכן הוא בילקו"ש חיי שרה רמז ק"ב ד"ה יודע ה' ימי, והוי דלא כפירוש ראשון ודלא כפירוש שני. ואפשר דהכי פירושו יום שמת רבינו כבר נולד רב אדא בר אהבה קודם לכן שמונה ימים וביום עצמו שמת רבינו נכנס רב אדא בר אהבה לברית, גם אפשר דליום הברית הוא קורא 'נולד' דקודם לכן הוא ערל ולא חשיב, והוי כפירוש השני ברש"י אבל כפירוש הראשון אי אפשר לומר.

כשמת ר"ע נולד רבי כשמת רבי נולד רב יהודה כשמת רב יהודה נולד רבא כשמת רבא נולד רב אשי וכן היא גירסת התוס' בבב"ר נח ע"א ד"ה חוץ מן וביום שמת ר"ע נולד רבי, וכן הגירסא בספר חובת הלבבות שער ז שער התשובה פ"ו, ובמדרש זוטא קהלת פרשה א, ובמדרש שמואל פרשה ח ד"ה ונר אלהים. אבל התוס' בב"ב קיג ע"א ד"ה ומטו בה גירסא אחרת היתה להם עד שלא מת ר"ע נולד רבינו הקדוש וכן הוא בסה"ג סי' ט"ו הל' לולב עמ' ר"ז ד"ה תניא רבי, וכן משמע לשון הגמ' **ללמדך שאין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו** משמע שהצדיק נברא ונולד קודם שיפטר הצדיק הראשון. ואע"פ שעל כרחנו לומר דהא דקאמר **כשמת רבי נולד רב יהודה** פי' באותו יום שזה

(עזרא ט יד) 'לאין שארית ופליטה' וכן רוב לשון שארית בתנ"ך לשון פליטה הם. והיה ראוי לו לקורא שארית שהוא תרגום של פליטה והא דקרי ליה שארית 'ישראל' לרמוז שאע"פ שחטא ישראל הוא כדאמר' בסנהד' מד ע"א. **תסתיים דשמואל "הוא" דאמר כצ"ל.**

מישון לא חשו לה לא משום עבדות ולא משום ממזרות אלא כהנים שהיו בה לא הקפידו על הגרושות ופליגי אדרב דאמר לעיל מישן מיתה וסבר שמואל דלא מתה אלא חיה היא. אי נמי אף שמואל מודה דמישן מתה מיהו רב סבר דמשום ממזרות קאמרו מישן מתה והוי מתה לכל ישראל דכולם אסורין בה ואפי' ישראל, ושמואל סבר דמשום שהכהנים שבה נשאו גרושות ובניהם חללים ואסורין לכהנים לכך קאמרו מישן מתה דחלל לשון מת הוא דכת' (דב' כא א) 'כי ימצא חלל באדמה וגו' נופל בשדה לא נודע מי הכהו' והוי מתה לכהנים בלבד.

זו דברי ר"מ מתני' דקת' עשרה יוחסין עלו מבבל ומשמע דדוקא מבבל סילק עזרא את כל הפסולין ועשאה כסולת נקיה אבל בשאר ארצות נשארו הפסולין שם ולא עלו כולם **זו דברי ומשנת ר"מ. אבל חכ"א כל הארצות (כצ"ל) בחזקת כשרות הם עומדות** שאף מהם סילק עזרא את כל הפסולין, וכך שונים חכמים משנה זו 'עשרה יוחסין עלו לארץ ישראל' דמשמע דמכל הארצות סילק את הפסולין והעלן לא". **והא בי רב כהנא לא "מתנו" הכי ובי ר"פ לא "מתנו" הכי ובי רב זביד לא "מתנו" הכי כצ"ל.** **אפ"ה לא קיבלה מיניה משום דשמיע ליה מרב זביד דנהרדעא** והוא היה דיין בשמועות יותר מכולם. וי"מ משום דמנהרדעא הוא שהיא עירו של שמואל ומן הסתם יודע ומכיר שמועותיו של שמואל יותר מכולם.

א"ל ר"מ "כשהוא" אומר מכל טומאותיכם וכו' צ"ל הרי הוא. מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם משמע טומאות שלכם וגלולים שלכם **ולא מן הממזרות** דהוי טומאות דאבותיכם. **א"ל רבי יוסי כשהוא אומר אטהר אתכם הוי אומר אף מן הממזרות.** 'וטהרתם' - מטומאות שלכם כגון שנטמאתם במת וכיו"ב, 'אטהר אתכם' - מטומאות אבותיכם כגון ממזרות. **בשלמא לר"מ היינו דכת' וישב ממזר באשדוד** כשיבוא המשיח במהרה בימינו ויקבץ נדחי ישראל מכל המקומות שנידחו שם וישבם לא"י כיון שכל ישראל חוזרין לערים שמהם יצאו אבותיהם אם יבואו הממזרים

מדינה רחוקה ממנה ומה צריך לצוות על כך. לכך דריש **ציוה ה' ליעקב שאפי' אחר שהגלם נבוכדנצר לבבל נמי סביביו צריו** שאף את צריו ציוה ה' לנבוכדנצר להגלותם להיות סמוכין לישראל בגלותם, דישראל הוגלו לפום נהרא וצריהם העמונים הוגלו להומניא. וכיון שאותם גויים שיושבין בהומניא היו סמוכין לישראל כשהיו כאן וסמוכין להן אף בבבל כבר למדו מקצת מנהגי ישראל ולא היו דומין לגויים שבבבל במנהגיהם ממש, עד שהיו ישראלים שחשבו את יושבי הומניא לישראל ורצו לישא מבנותיהם לכך התנבא רבי (לע' ע"א) הומניא איכא בבבל כולה עמונאי להזהירם מלהתחתן במ.

מכולי האי "שבייה" צ"ל שבויי. אנן דחשבינן ניקו "מקמך" צ"ל קמך. "ואמר" נביא צ"ל אמר. אמר נביא מי שעשה טובה לישראל (כצ"ל) ימות בהצוי ימיו אם היה נבוכדנצר שולח מישראל אצל חתנו למישן היו מתערבין ישראל בממזרי דמישן ונעשים ממזרים כמותן וחשיבי כמתים דאמר לע' (עא ע"ב) מישן מתה, נמצא שפליטיהו שהשיאו עצה שלא ישלח מישראל למישן הציל את ישראל ממיתה. לפיכך אמר נביא **מי שעשה טובה לישראל והצילם ממיתה ימות בהצוי ימיו כיון שהצילם ממיתה אף הקב"ה היה צריך להצילו ממיתה. ודריש ויהי כהנבאי ופליטיהו בן בניהו מת וגו' ואומר אהה ה' אלהים 'כלה אתה עושה את שארית ישראל' כלו' האם ראוי לעשות כלה ומיתה למי שהניח שארית לישראל שמנעם ממיתה. **מפריעין עצמן** מגלים עצמן, לשון (במד' ה יח) ופרע את ראש האשה יסיר כיוסי מעל ראשה ויגלה שעה. **ומתריזין** מוציאים רעי עושיין צרכיהם הגדולים, כדתנן (סנהד' פז מו) הפוער עצמו לבעל פוער ופירש"י מתריז רעי בפניו וכו' עכ"ל. **וקאמר נביא מי שעשה הרעה הזאת בישראל ימות על מטתו** תימה מהיכא דריש דפליטיהו מת על מטתו. ונ"ל מדכת' ואומר אהה ה' אלהים 'כלה' אתה עושה את שארית ישראל לשון כילה שהיא מטה עם סיכוך מלמעלה לנוי ולהציל מן היתושים והזבובים, כמו (שבת קלח ע"א) בעא מיניה רב כהנא מדב כילה מהו א"ל אף מטה אסור מטה מהו א"ל אף כילה מותרת. כלומר 'אהה ה' אלהים כלה אתה עושה' האם ראוי לעשות שרשע זה ימות בכילה דהיינו על מטתו. והא דקאמר 'את שארית ישראל' משום דלא רצה יחזקאל להזכיר בפני הקב"ה את שמו של אותו רשע לפיכך קרי ליה שארית ישראל, דהא פליטיהו שמו והוא לשון פליטה ושארית כדכת'**

רגמוהו כו"ע באתרוגייהו וא"ת אמאי כעסו עליו ומה איכפת להו אי איקרו קהל או לא איקרו קהל, ועוד אמאי רגמוהו דוקא באתרוגים אי רצו להורגו היו צריכין לרוגמו באבנים. ונ"ל דהכי פירושו **דרש ר"ז במחזוא גר מותר בממזרת** דכתיב 'לא יבוא ממזר בקהל' וגרים לא איקרו קהל, **רגמוהו כו"ע באתרוגייהו** דכת' (ירמ' לא ז) הנני מביא אותם מארץ צפון וקבצתים מירכתי ארץ במ עיור ופיטח הרה ויולדת יחדיו 'קהל גדול' ישובו הנה וכיוון דאמר להו דגרים לא איקרו קהל כעסו דא"כ לעתיד לבוא אינם שבים לא"י דכתיב 'קהל גדול' ישובו הנה והם לא איקרו קהל. ולפיכך רגמוהו באתרוגייהו דגבי חג הסוכות כתיב (מ"א ח סה) ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו 'קהל' גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלהינו שבעת ימים וגו' וכיון דאמרת דגרים לא הוו בכלל 'קהל גדול' דכת' גבי גאולה לא הוו נמי בכלל 'קהל גדול' דכתיב גבי חג הסוכות ונמצא שאין הגרים חייבים במצוות חג הסוכות וארבעת המינים לפיכך השליכו אתרוגיהם עליו כאומרים לו מעתה אין אנו צריכים להם. **"אפסידתא" לקמייתא צ"ל אפסידתה.**

מאי אמרת דילמא "אזלה" צ"ל אזלא. ובכמה מקומות בש"ס בבלי נשתבש ונכתב 'אזלה' בהשפעת הירושלמי ששם הלשון היא 'אזלה', ובכמה מקומות בירוש' נשתבש ונכתב 'אזלא' בהשפעת הבבלי. **מאי אמרת דילמא אזלא איהי לגבייהו והוה (כצ"ל) ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.** תשובה התורה (כצ"ל) **אמרה לא יבוא ממזר וכו',** ואין לגרוס **והתורה** דתשובה היא ואין זה המשך הקושיא. **ומ"ט אמרו שתוקי פסול גזירה שמא ישא אחותו מאביו** ואם היה ראובן בן ארבעים ושלש ולו בת, יכול שתוקי שהוא בן שלשים לישא בתו. דהא כשנולד ההוא שתוקי היה אביה בן שלש עשרה ואינו מוליד דאין האיש מוליד עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד דקי"ל כרבה דאמר (סנהד' סח ע"ב) קטן אינו מוליד וכמו שפסק הרמב"ם פ"ח מהל' גזילה ה"ז, וודאי אין אבי השתוקית אביו של זה. ולא אמרו שתוקי אסור בכשרה אלא כשאביה גדול מן השתוקי בי"ג שנה ויום אחד. **כל כי הני מזנו ואזלי** אם נמצאו חמשה שתוקי בעיר יש לנו לומר דכל אחד מהם מאב אחר הוא, שכל אב זינה עם אשה אחת והוליד ממנה בן. אבל אין לנו לומר שכולם מאב אחד הם שזינה עם חמש נשים, דמסתמא יהודי מצטער על עבירות שבידו ואם נפל ברשת היצה"ר

לישב עמהם יבואו להתחתן במ, לפיכך אמר להם לא ישבו הממזרים לאותם ערים שמהם גלו אבותיהם. אלא 'וישב ממזר באשדוד', שאין ישראל חוזרין לאשדוד שהרי אף לפני שגלו לא ישבו בהם ישראל דהא לא הורישו משם את הפלישתים, לפיכך ישבו שם הממזרים לבדם ולא יתערבו עם ישראל. **אלא לרבי יוסי מאי וישב ממזר באשדוד** כיון שיטתרו הממזרים לעתיד לבוא ומותרין להתחתן עם ישראל אמאי צריך להבדילם מכל ישראל ולהושיבם לבדם באשדוד. **כדמתרגם רב יוסף יתבון בית ישראל לרוחצן בארעהון דהו וכו' אפי' בתקופת השיא של ישראל** דהיינו בתקופת דוד המלך שהתפשטה מלכות ישראל מאוד עכ"ז לא ישבו ישראל באשדוד אלא פלישתים ישבו בה אע"פ שהיא מא"י שהובטחה להם. וכשגלו ישראל מנחלתם נידמו כממזרים, שכן היה מנהגם אחר מות האב היו הבנים הכשרים מגרשין את הממזר מן הנחלה. וקאמר להו הנביא אתם שגליתם מן הארץ ונדמתם כממזר עתידים אתם לשוב לנחלת אבותיכם, ולא רק שתשובו כמקודם אלא אף יותר ממה שהייתם קודם הגלות, שקודם שגליתם לא ישבתם באשדוד וכשאיבכם תשובו אפי' באשדוד. וישב ממזר באשדוד עם ישראל שגלה מן הארץ כממזר, עתה ישב אפילו באשדוד דהיינו יותר ממה שהיה יושב קודם. **יתבון בית ישראל לרוחצן בארעהון דהו דמו בה לנוכראין** בשעה שגלו נידמו כנוכרין עתה ישבו אפי' באשדוד שלא ישבו בה מקודם. **דהו דמו בה צ"ל דהו דמיין בה או דדמו בה.** מפיק מינן צוורני צוורני קולרין. שתי גירסאות היו כאן האחת **צוורני צוורני** והשנית **קולרין קולרין** כמו שתראה ברש"י, והגירסא שבדפוס שלנו משובשת היא ומורכבת משתי הגירסאות יחד. **צוורני צוורני** פירש"י חבורות חבורות. **צוורני** לשון 'צבורני' צבורים צבורים ונתחלפה ה' ב' בו'. ופירושו כי ממזר אחד שלא נודע שהוא ממזר נשא בת ישראל ובתו נשאת לישראל אחר וכן ע"ז הדרך, נמצא כל ממזר גורר עמו ציבור שלם של פסולין ואת כולם היה צריך אליהו להוציא ולהפריש.

תוד"ה **חמשה קהלי כתיבי פירש "בקונטרס" גבי כצ"ל.**

עג ע"א גמ' "ורבי" יוסי חוקה אחת כצ"ל. חוקה אחת **הפסיק הענין** הל"ל חוקה אחת לקהל ולגר הגר ואמאי קאמר הקהל חוקה אחת לכס וגו' שהוא לכאו' שיבוש סדר המילים בפסוק, אלא כדי שהמילים 'חוקה אחת' יפסיקו בין 'קהל' ל'גר' שלא תלמד לומר שגר איקרי קהל.

למות, שאומרת טוב לו שימות מיד כשנולד ולא יגדל כממזר ויהיה סבלו הרבה מאוד. ומשום כך משליכתו מיד כשנולד שהרי עוד קודם שנולד יודעת שהוא ממזר וכבר משעת הריון גמרה בלבה להשליכו, ועוד של תיקשר אליו מבחינה רגשית. הלכך אם מצאו מהול משמע שמתחילה לא נתכוונה להשליכו ולפיכך מלה אותו ורק אח"כ גמלה בלבה ההחלטה להשליכו, שאם מיום הראשון רצתה להשליכו אמאי המתינה עד שמונה ימים ואמאי מלה אותו. ובשלמא אי אמרת דמשום רעב השליכתו שפיר דמתחיל לא נתכוונה להשליכו דסברה שתוכל לפרנסו ואחר שמונה או עשרה ימים כשגבר הרעב בביתה וראתה שאינה יכולה לפרנסו השליכתו, אלא אי אמרת משום ממזרות השליכתו הרי משעת הריון ידעה שהוא ממזר ואמאי לא השליכתו מיום הראשון.

משלטי הדמיה כיון שמיפתח הרחם של היולדת קטן וצר מרחב הכתפיים של התינוק ואינו יוצא משם בקלות על כן המילדת מושכתו בכח ומנידתו מצד אל צד עד שיוצא, ומתוך שמשכה אותו בכח והינדתו מצד אל צד נשמטו אבריו ועצמות הידים והרגלים יצאו ממקומן, ואח"כ המילדת דוחפת את העצמות שיצאו ממקומן ומחזירתן למקומן. **משלטי** מוכנסין ומשולבין אבר באבר דכתיב (ויק' יח כג) ואשה לא תעמוד לפני בהמה 'לרבעה' עומדת לפני בהמה והבהמה מכניסה איבריה בתוך אברי האשה ותרגם אונק' ואיתתא לא תקום קדם בעירא 'למשלט' בה. האיש כשהוא בועל את האשה כיון שהוא שוכב עליה כתיב ביה לשון שכיבה (ויק' כ יא) ואיש אשר ישכב את אשת אביו, אבל כשהבהמה בועלת את האשה כיון שאינה שוכבת עליה ממש אלא עומדת לידה לא כתיב בה לשון שכיבה אלא לשון רביעה ואשה לא תעמוד לפני בהמה 'לרבעה' דאין כאן שכיבה אלא רק הכנסת אברים של זה בזה והוא לשון רביעה ומתרגמי 'למשלט', וכן האיש כשהוא בועל את הבהמה אינו שוכב עליה ממש לפיכך כתיב ביה ובכל בהמה לא תתן שכובתן ולא כתיב ביה לא תשכב. נמצאת למד דלשון 'משלט' בארמית לשון הכנסת אברים זה בזה הוא ומשום כך מה שהמילדת מכניסה את עצמות התינוק זה בזה כל אחת למקומה קרי ליה **משלטי**. **הדמיה** עצמותיו, והוא לשון ערבית שבערבית קורין לעצם עדמא והארמיים לא ידעו לבטא את הע' היטיב והחליפיה בה' 'הדמא' כמו שהראיתין בכמה מקומות. וקרוב לזה (גיט' סז ע"ב) אמר להו אהדמו לי הדמי דחיותא עירכו לפני ניתחי ועצמות הבהמה, וכן

פעם אחת והוליד בן זנונים מעתה הוא נזהר ולא יבוא לידי כך שוב. ונראה דצריך לגרוס **כל כי הני מזני ואזיל כלו'** וכי אב של שתוקי זה כ"כ זינה עם נשים רבות עד שהוליד כל שתוקיות העיר. אבל ודאי אסור לשתוקי לישא בת כשרה שמא אחותו מאביו היא דשמא אחר שהוליד בן זנונים זה חזר בו ונשא אשה כדין והוליד בת זו. **בת שתוקית לא ישא שמא ישא אחותו מאביו** פירש"י שמא בנו של בעל השתוקית הוא שבא על אמו של זה תחילה בזנות ואח"כ נשא שתוקית הא דפירש שבא על אמו של זה תחילה ואח"כ נשא שתוקית הוא משום דמסתמא רוב מזנים רווקים הם אבל זה שיש לו פת שלו בהיתר מסתמא אינו מזנה. ומה שהגיה בהגהות הב"ח לא זכיתי להבין כלל. **אלא לא שכיחא ה"נ לא שכיחא** הא דקא' ה"נ הוא ר"ת **האי נמי** ואינו כמו שפתחוהו רבים הכא נמי. **אלא מעלה עשו ביוחסין** אין זה גזירה דרבנן דהא שתוקי הוי מילתא דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן, אלא זוהי מצות לא תעשה דרבנן שלא ישאו המיוחסין שתוקיות ולא ינשאו המיוחסות לשתוקים. וסמכוה על המקרא הזה (שמות יט ו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש הזהרו לעשות עצמכם כמלכים וככהנים שאינם נושאים כל אחד אלא נוהגין מעלה וסילסול בעצמן.

כל הני שדי ואזלי אם נמצאו בעיר חמשה אסופין יש לך לומר שחמש נשים השליכו כל אחת ולד אחד, אבל אין סברה לומר שאותה אחת השליכה חמשה ולדות, דכיון שפעם אחת התעברה ממזר בבטנה והוצרכה להשליכו למות ודאי לבה כואב עליה מאוד ומעתה אפילו אם היא ממשכה לזנות עם אחיה וכיו"ב מ"מ היא נזהרת שלא להתעבר ממנו שלא תצט' שוב לבוא להשליך ולדה, אלא מחמש נשים הם שכל אחת השליכה ולד אחד. נראה דצריך לגרוס **כל הני שדיא ואזלא כלו'** וכי אמו של זה השליכה גם את האסופי הזה וגם את האסופית שהוא בא לשאת, אין לך לומר כן, אלא אמו של זה השליכה רק אותו ואם אחרת השליכה את האסופית הזאת. **בת "אסופי" לא ישא צ"ל אסופית** וכן מוכח מפירוש"י.

תוד"ה **אלא וכו' קא בעי אליבא "דכ"ע" צ"ל דרבנן.**

עג ע"ב גמ' מצאו מהול אין בו משום אסופי הא דאסופי פסול הוא משום דהוי ספק ממזר דחיישי' שמא מאחיה נתעברה או משאר קרוביה ויודעת שהוא ממזר והשליכתו

נח ע"א) 'הנפילים היו בארץ' תני רבי יוסי אילין עמא ונזאל שע"י שבאו 'בני האלהים' הם המלאכים 'אל בנות האדם' ע"י זה הולידו שדין ורוחין וליילין. וכיון שנולדו מן האסורים להם דהיינו ממלאכים ובנ"א לכך נקראים השדים ממזרים כדאיתא בזה"ק (מדרש הנעלם פרשת וירא דף קז ע"ב) 'אנשי השם' שהכל יכירו לקרותו השם הידוע ממזר וכיון שהם ממזרים אינם הורגין את בני מינם.

מה שהשדין נמצאין דוקא באותו אילן הנקרא זרדתא ודוקא כשהוא סמוך לעיר זה משום דהשדין נקראים 'אנשי השם' כמו שביארנו לעיל הילכך הם דנים כל דבר לפי שמו. וכיון שמחוץ לעיר יש להם רשות לישב הילכך הם מתפורין שם על כל העצים אבל סמוך לעיר אין להם רשות לישב שלא יזיקו את בנ"א לכן הם מתרחקין מן העיר אבל באילן ששמו זרדתא שהוא לשון 'זר דתא' והוי דומה לשמן ששמן הוא ממזר כמו שהבאנו לעיל מהזהו"ק וממזר הוא לשון 'מום זר' כדאיתא ביבמ' עו ע"ב הלכך בהאי אילנא דאית ביה משמיהו אית להו רשות לישב עליו אפ"ל סמוך לעיר, וכיון שאסורין לישב בשאר אילנות שסמוכין לעיר לכן מצטופפין שם בעל כרחם ששים שדין יחד. ומשו"ה נמי אין הם מזיקין את הממזרים מבני האדם דשמן כשמן 'ממזרים' והם נקראים 'אנשי השם' שדנים כל דבר עפ"י שמו.

בי כנישתא 'סמיכתא' למתא ולעיל אמר **זרדתא 'סמיכא' למתא**, זרדתא שהוא אילן ולשון זכר הוא אמר **סמיכא** בי כנישתא שלשון נקבה הוא אמר **סמיכתא**.

האי פירא דסופלי צריך לנקדו **פירא** והוא לשון בִּינְא ונתחלפה הב' בפ' ועיין מ"ש לעיל עב ע"א דאקפי פירא דכורין. **האי פירא דסופלי יש בו משום אסופי** פירש"י דחוץ לעיר עבדי ליה ושכיחי בהו מזיקין ותימה הא רוב בהמות אין מגדלין אותן מחוץ לעיר אלא בחצרו סמוך לביתו. וכן מוכח בב"ב יא ע"א דקאמר התם האי פירא דסופלי יש לו ארבע אמות לכל רוח ורוח ולא אמרן אלא דלא מייחד ליה פיתחא אבל מייחד ליה פיתחא אין לו אלא ארבע אמות לפני פתחו ופירש"י שם 'האי פירא דסופלי' מי שיש לו חפירה בחצר שנותנין בה גרעיני תמרים למאכל בהמות יש לו ארבע אמות בחצר לכל סביבותיה. 'דלא מייחדי ליה פתחא' שלא היה לו פתח אצל חפירה אלא דרך ביתו שהוא יוצא ונכנס בו היה לו דרך לצאת לחצר ולילך אחר החפירה שלפני סוף ביתו ומשתמש אלמא פירא דסופלי היא חפירה בחצרו סמוך לביתו. ונ"ל דהכי פירושו **האי**

(ע"ז לה ע"ב) ודילמא אדמויי אדמוה דילמא ניתחו נתחיה ועצמותיה.

זה לשון הערוך בפירוש ר"ח כתב משלבי הדמיה כלומר אברים משולבות משלטי גדולות ונ"ל דט"ס נפל בלשונו וצריך להיות משלבי הדמיה כלומר אברים משולבות 'אי נמי' משלטי גדולות כל' או גרסי' 'משלבי' ופירושו משולבות או גרסינן 'משלטי' ופירושו גדולות, והם שני הפירושים שברש"י. ונ"ל שאף ברש"י נפלה ט"ס דפירש **משלטי הדמיה** איבריו מתוקנים ומיושרים וכו' ל"א **משלטי הדמיה** איבריו גדולים וכו' וצ"ל **"משלבי" הדמיה** איבריו מתוקנים ומיושרים וכו' ל"א **משלטי הדמיה** איבריו גדולים והם שתי הגירסאות דר"ה שהובאו בערוך. **משלטי הדמיה אין בו משום אסופי** שאם השליכתו משום ממזרות היתה משליכתו מיד וממה דמשלטי הדמיה מוכח שמתחילה לא נתכוונה להשליכו למות אלא נתכוונה לגדלו בביתה ומחמת שגבר עליה הרעב השליכתו. **"מלא" כחלא צ"ל מלי. רמי חומרא** היו עושין קשרים במטפחת ותולין לתינוק והוא סגולה לרפואה עיין שבת סו ע"ב. וי"ג **תלי חומרא** וכן הוא בערוך. **תלי "בדיקלי" צ"ל בדיקלא**.

זרדתא בכתו' עט ע"א פירש"י אילנות של עחדדין וכן הוא בתשובות הגאונים (הרכבי סי' כז). והיה צריך להיות עזרדתא, אבל דרך הארמיים להשמיט את הע' כמו לעיל (ע ע"ב) 'שותא' דמר היינו 'שעותא' וכן הרבה וכבר ביארנו דבר זה היטיב בכמה מקומות. **זרדתא "סמיכא" למתא צ"ל דסמיכא** פירש"י משום דזרדתא דסמיכא למתא לא פחיתא משתיין שידין. משמע מפירושו דר"ל כיון דהשליכתו במקום שמצויין שם שדים הרבה ודאי השליכתו למות שם ומשום דממזר הוא השליכתו דאי משום רעבון חסה היא עליו ואינה משליכתו למות. וקשה וכי כל אדם יודע דזרדתא לא פחיתא משתיין שידין דילמא האי איתתא לא ידעה ליה ולא השליכתו למות, דאשכחן (בפס' קיא ע"ב) דאפ"ל תלמידי חכמים לא כולם ידעו דזרדתא שיתין שידין אית בה. ונ"ל דהכי פירושו אי ההוא ינוקא הוה כשר היו השדין שכורדתא הורגין אותו ומדלא הרגוהו ונמצא שם חי משמע דממזר הוא דהשדין נמי ממזרים מיקרו ולא קטלי לממזרי. דכת' (ברא' ו ד) הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם ואמרו בזה"ק (ברא' דף

מיהו דרך מלכים שאין נושאים מי שיצא עליו שם עבד אע"פ שאח"כ הוכח שאינו עבד ואין נושאים מי שיצא עליו שם גנב אע"פ שאח"כ הוכח שאינו גנב, אף זה כיון שמתחילה כשנאסף מן השוק יצא עליו שם אסופי אע"פ שאח"כ הוכח שאינו כן אין ישראל כשרים נושאים אותו.

שלשה נאמנים לאלתר 'אלתר' פירושו על אתר כלו' על המקום והוא משמש בשני מובנים א. מיד קודם שיעבור הזמן ב. עמידה במקום קודם שיעבור ממקומו. וקאמר **שלשה נאמנים לאלתר** תרתי מינייהו דהיינו אסופי וחיה **נאמנים לאלתר** לשון עמידה במקום קודם שיעזבו את מקומם, אם העידו על האסופי שהוא בנם כאשר הוא עדיין במקומו בשוק נאמנים אבל אם כבר עזב את השוק אינם נאמנים. וכן חיה נאמנת לאלתר היינו שעמדה על מקומה ולא יצאה ממקום הלידה אבל עזבה את מקום הלידה כבר אינה נאמנת. וחדא מינייהו דהיינו פוטרת חברותיה נאמנת לאלתר היינו מיד שעדיין לא עבר הרבה זמן אבל אם בדקה עצמה אחר שעבר הרבה זמן אינה נאמנת לפטור חברותיה.

"ואמר רב חסדא והוא" שבדקה עצמה כשיעור ווסת כצ"ל. ובגדה ס' ע"ב גרסי א"ר יהודה א"ר והוא שבדקה וכו' ולא רב חסדא אמרה התם. **כשיעור ווסת** כשאשה נמצאת סמוך לווסת שלה היא מכינה את עד הקינוח סמוך למיטתה שמיד שתרגיש יציאת דמים תקנה, נמצא שכשמרגשת מקנחת ובודקת מיד. אבל כשאינה סמוך לווסת אין עד הקינוח מוכן לה סמוך אליה ואם פתאום מרגשת יציאת דמים עובר הרבה זמן עד שמחזרת למוצאו ובודקת עצמה. והיינו דקא' **והוא שבדקה עצמה כשיעור ווסת** שבדקה עצמה מהר כשיעור שבדקה עצמה בשעת ווסת שהעד מונח תחת מראשותיה.

ערער דמאי אילימא ערער חד כיון דקת' אבל 'קרא' עליה ערער לשון יחיד משמע ערער דחד שרק הכהן מערער ואומר זה שהעדת שהוא בני אינו כן אלא בן הממזר הוא וזה שהעדת שבן הממזר הוא בני, אבל אבי הממזר אינו מערער על מה שהעידה החיה. ומשני **אלא ערער תרי** אע"פ דקת' אבל 'קרא' עליה ערער לשון יחיד אין זה כי אם שניהם מערערים הכהן אומר זה שהעדת שהוא בני אינו כן אלא בנו של הממזר הוא וזה שהעדת שהוא בן הממזר בני הוא, ואף הממזר מחזיק בידו ומערער כמוהו לומר שהחליפה ילדיהם. **ואיב"א לעולם אימא לך ערער חד** כפשטיה דברייתא דקת'

פירא דסופלי יש בו משום אסופי דכיון שהניחתו בחפירה שנותנין בה את גרעיני התמרים שיאכלו משם הבהמות ודאי סופו למות שהבהמות דורסות אותו ונושכות אותו בשיניהם כשאוכלין משם, וכיון שהשליכתו למות משמע דמזר הוא.

פשרי צ"ל פשרא. פירש"י **פשרא** (כצ"ל) מקום שיפוע הנהר ע"י הפשרת שלגים שאין דרך ספינות לעבור שם יש בו משום אסופי הא דפירש מקום 'שיפוע' הנהר אין כוונתו לשון שיפוע ואלכסון, אלא לשון שופע הוא שעלה על גדותיו. הנהר יש לו תעלה עמוקה שבה הוא זורם תמיד וכשירדו גשמים הם מתנקזין לתוכו וזורם ואין הוא עולה על גדותיו, שהגשמים אינם יורדים כולם בבת אחת לתוך הנהר אלא היום יורדו מעט גשמים ומתנקזין לנהר והוא זורם ושופכם לים וכן מחר יורדו מעט וכן בכל יום מעט. אבל בתחילת הקיץ מפשירין השלגים שבהרים וזורמים מימיהם לנהר הרבה יחד שהרי השלגים של תחילת החורף נחו בהרים ואח"כ כשירדו עוד שלגים נחו על הראשונים וכן כולם עד סוף החורף ובתחילת הקיץ מפשירין כולם יחד בכמה ימים, נמצאו שלגים שירדו בחצי שנה זורמים בנהר בעשרה ימים ואין עומק תעלת הנהר יכולה להכילם לפיכך הנהר שופע ועולה על גדותיו. תעלת הנהר שבה זורמין המים תמיד נקראת **חריפתא דנהרא** והשטחים שמוצפין בתחילת הקיץ משום הפשרת השלגים נקראים **פשרא** לשון הפשרת שלגים.

אידי דשני רעבון קטלא ליה כיון דלא השליכתו אלא משום הרעב ודאי לא השליכתו למות אלא השליכתו כדי שבעלי חסדים יראוהו נטוש וירחמו עליו ויאספוהו לביתם, ואין היא משליכתו אלא בצדי רה"ר אבל ברה"ר אינה משליכתו שלא ידרסוהו בנ"א ברגליהם.

כל זמן שבשוק אביו ואמו נאמנים עליו נאסף מן השוק אין נאמנים עליו ופריך מ"ט הא ודאי אפי' אחר שנאסף מן השוק אם יבואו אביו ואמו ויאמרו בננו זה נאמנים הם דמה להם לשקר ומה מרוויחים מכך אדרבה שם רע יוצא להם מזה שמשליכים בנם בשוק. ומשני **אמר רבא הואיל ויצא עליו שם אסופי** וכבר ביארה הגמ' דאסופי אסור משום דמעלה עשו ביוחסין ופירשנו דהוי משום דכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש הלכך אע"פ שודאי אביו ואמו נאמנים לומר בננו זה ואין בן זה בכלל ספק ממזר,

בן יעקב כמ"ש לעיל ואחד מהם אוהז בו קרוע וטוען שאותו זיכה הדיין ולידו מסר הדיין את השטר והשטר נקרע לו שלא בכונה ורוצה לגבות מבעל דינו, ובעל דינו טוען שהוא זה שקבלו מיד הדיין והאמין לבעל דינו ומסרו לו כי אמר לו שמיד ישלם לו וביתנים קרעו.

שודא דדייני בערוך פירש שהוא מלשון שוחדא דדייני ונשמטה הח' שכן דרך לשון ארמי להבליע ח' וע'. ונראה שהוא סובר כר"ת דא"צ טעם וסברא אלא אפי' אין בכך שום סברא רק הוי כשוחד הוי דינו דין קיים. אבל ר"ת מפרש שודא לשון השלכה, כל מה שירצה הדיין לעשות יעשה ומייתי ראייה מדכת' טוס ורובכו 'דמה' בים ומתרגמינן 'שדי' בימא, ועדיין לא הוברר לי לפירוש ר"ת מאי לשון שודא ומה שייך כאן לשון השלכה, ואולי כוונתו שמשליך ממונו של זה ומפקירו וצריך בירור. ורש"י פירש שאין הדיין יכול לפסוק בלא סברא ובלא טעם, ואף לפירוש"י אינו ברור מהו לשון שודא, ובמסכת כתובות צד ע"א פירש"י שודא דדייני לפי דאות עיני הדיינים יטילו הזכות והחובה שודא לשון השלכה כמו ידה בים דמתרגם שדי בימא.

יכיר יכירנו לאחרים כתיב לא יוכל 'לבכר' את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור ובתר הכי כתיב כי את הבכור בן השנואה יכיר' כדאמר לא יוכל 'לבכר' ואמאי אמר **יכיר**, אלא משום ד'יבכר' משמע יעדיפנו בעצמו שהוא עצמו יעדיף את הבן הזה ויתן לו בירושה מנת בכור שהוא פי שנים אבל **יכיר** פירושו **יכירנו לאחרים** אם הכהן בא לפדותו והוא שואלו האם זה בנך הבכור הוא נאמן לומר לכהן זה בני הבכור וכן בכל עניני הבכור האב נאמן כלפי הכהן. וקמ"ל דאם האב לא פדה את בנו ובא הכהן ותפס ממונו של אב ורוצה הכהן להחזיק בממונו של האב בעבור פדיון הבן והאב טוען שבנו זה יוצא דופן ופטור מן הפדיון או טוען שהוא מזרע הכהונה או אשתו מזרע הכהונה והבן פטור מפדיון הבן הרי זה נאמן ואינו צריך להביא ראייה או עדים.

כמאן כר"ג תנינא חדא זימנא דתנן היתה מעוברת וכו' ר"ג ור"א **אומרים נאמנת וכו'** ומאי אתא רבי לאשמועי' דתנא לן הכא דברי אבא שואל אי אתא למימר דאף אבא שואל כר"ג ס"ל א"כ ה"ל למיתני התם גבי היתה מעוברת ר"ג ור"א ואבא שואל אומרים נאמנת. ומשני **חדא להכשיר בה וחדא להכשיר בבתה**. ופריך **הניחא וכו' אלא למ"ד**

'קרא' לשון יחיד. ה"מ **היכא דאיתא חזקה דכשרות אבל "היכא" י"ג הכא**.

תוד"ה בד"א וכו' לא דייק לזכור מי "הוא" כצ"ל. ***ב"א"ד לפירוש הקונטרס דפירש "קס"ד" שלא קבל וכו' כצ"ל. ***ב"א"ד דאפילו אמר שידע לא "מהימן" וכו' קשה דאמאי יש וכו' לכן פירש ר"ת בזמן שמקחו בידו "אז" כצ"ל. ***ב"א"ד אם יאמר אמי שלא קבל "ממנו" המעות כצ"ל. ***ב"א"ד ולפי זה גרסינן ולא "ידע" ול"ג ולא "ידיע" דמשמע שאין אנו חוששינן "לידיעתו" כן הגיה המהרש"א וכן הוא בתוס' טוך ונכון הוא מאוד. ***ב"א"ד דתרווייהו אדוקין בטלית "ומאי" פריך כצ"ל.

עד ע"א גמ' לא צריכא דנקט מתרווייהו וא"ת כיון דנקט זוזי מתרווייהו ואין לו אלא מקה אחד א"כ נתכוון לגזול מעות של אחד מהן ואמאי קת' בזמן שמקחו בידו נאמן הא גולן הוא ואינו נאמן כלל, ומשני **ואמר חד מדעתאי וחד בע"כ** ולא נתכוונתי לגזול.

וניחזי זכותא מאן נקיט פירש"י ביד איזה (כצ"ל) מהם פסק דין של זכות ותימה כיון דהשתא ס"ד דשטר זכותא קיים מה לנו לראות בידי מי הוא נפתחנו ונקרא מה כתוב בו למי מהם זיכה הדיין. ונ"ל דמיירי שלשניהם קוראין ראובן בן יעקב דאי לזה קוראין ראובן ולזה שמעון לא מסתברא שלא יזכור הדיין למי מהם זיכה ולמי חייב ונאמן אפי' אחר שיצאו מלפניו, והכא מיירי ששניהם ראובן בן יעקב ולכן כ"ז שבעלי דינים עומדין לפניו הוא מתאמץ לזכור למי מהם זיכה ולמי חייב, אבל כשיצאו מלפניו אין הדיין זוכר היטיב לאיזה ראובן בן יעקב זיכה ולאיזה חייב. וכן בשטר כתוב זיכתי את ראובן בן יעקב ואין הכתב מוכיח כלום דתרווייהו ראובן בן יעקב הם, אבל ממה שזה מוחזק בו מוכח שאותו זיכה הדיין ונתן בידו את השטר לפיכך קפריך **וניחזי זכותא מאן נקיט. לא צריכא דקריע זכותייהו** תימה מי הוא זה שקורע שטר זכות שזיכוהו ב"ד ועוד אפי' נקרע מה בכך מ"מ מי שאוחז בו הוא זה שקבלו מיד הדיין. ונ"ל שכך היה מנהגם שמי שזיכוהו ב"ד היה מקבל שטר זכותא ובו כתוב שזיכוהו ויכול לגבות מבעל דינו סכום זה שזיכוהו בו, וכשהיה בעל דינו משלם את חובו היה זה מוסר לו שטר זכותא והחייב קורעו שלא יאבד ממנו וזה ימצאנו ויחזור עליו לגבות ממנו שוב. והכא מיירי שלשניהם קוראין ראובן

ומדקת' כל האסורים לבא בקהל כהונה משמע מותרין לקהל ישראל ואסורין לקהל כהונה והיינו דוקא גיורת, **מותרים לבא זה בזה** מותרין הגיורת לבא עם שאר פסולין לישראל דהיינו ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי, וכיון דגיורת אינה פסולה לבא בקהל ישראל א"כ לא היה ראוי לומר עלה מותרין לבא זה בזה דמשמע בכשרים כמותה אלא היה ראוי לומר מותרים לבא בפסולי קהל ישראל, אלא משום דברי שא דמתני' (לע' סט ע"א) גבי כהני לויי וישראלי קת' מותרין לבא זה בזה וכן גבי לויי ישראלי חללי גירי וחרורי קת' מותרין לבא זה בזה אף כאן קת' **מותרין לבא זה בזה** ועלה קת' רבי יהודה אוסר אוסר גר בממזרת וקאי רבי יהודה אוסר על כל מה שהתיר ת"ק. תדע שהרי לק' מתרץ רב נתן בר אושעיא ה"ק כל שכהן אסור לישא את בתו ומאי ניהו גר שנשא גיורת ואע"ג דגר שנשא גיורת אינם בכלל פסולי קהל קמסיים 'מותרין לבא זה בזה' כלו' מותרין אותם גרים לבא בפסולי קהל והיה ראוי לומר מותרין לבא בפסולין אלא על כרחך משום דברי שא דמתני' גבי כהני לויי וישראלי קת' מותרין לבא זה בזה וכן גבי לויי גירי וחרורי וכן גבי גירי וחרורי ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי קת' מותרין לבא זה בזה אף הכא קת' מותרין לבא זה בזה ולא קת' מותרין לבא בפסולין. "ומאי" **נינהו גיורת כצ"ל**. **גיורת פחותה מבת וכו'** נדצ"ל **גיורת "ואפילו" פחותה מבת וכו'** וכן משמע מרש"י. "ומותרות" **לבא זה בזה וכללא צ"ל ומותרת**. **והרי אלמנה וגרושה וחללה וזונה דאסורים לבא בקהל כהונה ואסורים לבא זה בזה** קושיא קלישא היא דלעולם אימא לך כל האסורים לבא בקהל כהונה מותרים בפסולים והיינו דוקא האסורים מחמת יחוס שלהם אבל אלמנה וגרושה וזונה אינם אסורים מחמת יחוס שלהן אלא מחמת פגם שבהן. וחללה אע"ג שהיא מחמת יחוס מ"מ אינה מותרת לבא זה בזה דאמרה תורה ולא יחלל חללין עושה ואין עושה ממזרים כדאיתא לעיל ס"ח ע"א וכיון שהתורה טרחה לומר שלא תעשה את בניה של זו ממזרים אלא רק חללין משמע שהחללים אינם בדרגת ממזרים אלא כשרים מהם ולפיכך ודאי אסורין חללים לשאת ממזרים דממזרים הוו פסולים הרבה יותר מהם. ואע"פ שזאת קושיא קלישא איכא קושיא אחרינא אלימתא ותו **הא מותר אסור וכו'** ועיין תוד"ה ה"ק ועיין מ"ש לעיל ע"א ד"ה הא תנא ליה רישא.

והרי גר שמותר בכהנת ומותר בממזרת הקשו בתוס' מאי פריך והרי מה שגר מותר בכהנת אינו משום דיחוס כשר

לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה אבא שאול מאי אתא לאשמועי' כלו' רבי ששנה לנו את דברי אבא שאול כאן מאי אתא לאשמועי' אי אתא לאשמועי' דאף אבא שאול כר"ג ס"ל א"כ ה"ל למיתני התם ר"ג ור"א ואבא שאול אומרים נאמנת.

הא תנא ליה רישא ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי מותרים לבא זה בזה ואע"ג שאין זו קושיא חזקה דאיכא למימר דהשתא הוצרך לחזור ולומר כל האסורים לבא בקהל מותרים וכו' משום דבעי למיתני עליה רבי יהודה אוסר, מ"מ איכא קושיא אחרינא שהיא עיקר הקושיא ותו **רבי יהודה אוסר אהייא וכו'** וכן פירשו התוס' בע"ב ד"ה ה"ק כל האסורין. וכן בכל מקום שמקשה הש"ס קושיא אחת וקמוסיף עליה ותו וכו' יש לך לפרש שהקושיא הראשונה קושיא קלישא והקושיא השניה היא העיקר.

הא מדקת' סיפא ר"א אומר ודאן בודאן מותר ודאן בספיקן וספיקן בספיקן אסור מכלל דרבי יהודה לא ס"ל וא"ת ודילמא רבי יהודה אתי למיסר אפ"ל ודאן בודאן דשרי ר"א. וי"ל דלא מסתבר שיהיה מי שיאסור ודאן בודאן דא"כ ממזר לא ישא אפ"ל ממזרת ונתין לא ישא נתינה וא"כ מי ישאו. ועוד דאי ודאן בודאן אסור ואין הממזר נושא כלל לא ודאן ולא ספיקן אמאי אמרה תורה (דב' כג ג) לא יבא ממזר 'בקהל ה' ה"ל' לא יבא ממזר כלל דאפ"ל בממזרת דאינה בכלל קהל ה' אסור הוא.

רש"י ד"ה וניחזי זוזי וכו' זוזי "ממאן" קביל כצ"ל.

עד ע"ב גמ' ה"ק כל האסורים לבא בקהל כהונה ומאי נינהו מאי אתא כ'ל' האסורים וכו' לרבויי גיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד ודלא כרשב"י, מותרין הנך אסורים - גיורת וממזרים ונתיני ושתוקי - לבא זה בזה, וקת' עלה רבי יהודה אוסר ולא קאי רבי יהודה אלא אגיורת בממזר אבל שאר אסורים כגון ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי מודה רבי יהודה דמותרין לבא זה בזה, כך פירש"י. וזה דוחק דלפי פשוטו משמע דרבי יהודה אוסר קאי על כל מה שהזכיר ת"ק והוא הזכיר כל האסורים לבא בקהל כהונה משמע גיורת וממזירי ונתיני ושתוקי ואסופי. לכן נ"ל לפרש ה"ק **כל האסורים לבא בקהל כהונה ולא תימא אפ"ל ממזירי ונתיני ושתוקי ואסופי במשמע דאף הם אסורים לבא בקהל כהונה אלא **ומאי נינהו דוקא גיורת** דאילו ממזירי ונתיני ושתוקי ואסופי אסורין בין לקהל ישראל ובין לקהל כהונה**

הוא אלא משום דלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים, ותירצו דה"ק הרי גר שנשא בת ישראל שהבת מותרת לכהן ומותרת בממזר. וזה דוחק דהש"ס לא קאמר והרי גר שנשא בת ישראל 'בתו' מותרת אלא **והרי גר 'שמותר' בכהנת** משמע הוא עצמו מותר. ועו"ק דלפי פירושם היה צ"ל והרי גר 'שמותרת בכהן' דהא בבתו של גר קאמר דמותרת להנשא לכהן, ומדקאמר **שמותר בכהנת** מוכח דבגר גופיה מיירי. ונ"ל דפלוגתא דתנאי היא אי גרים הוו יחוס פסול אי לא דהגמ' לע' (ע"ג ע"א) ס"ל דגרים הוו יחוס פסול ולפיכך קאמר דהא דגר מותר בכהנת הוא משום שלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין. אבל איכא מ"ד דגרים הוו יחוס כשר דהא רשב"י סבר גיורת פחותה מבת שלוש שנים ויום אחד כשרה לכהונה דמה שגיורת פסולה הוא מטעם זונה דסתם גויה זונה היא ומפקירה עצמה אבל כשנתגיירה פחות מבת שלוש שנים ויום אחד אין ביאותיה ביאות כלל שבתוליה חוזרין ולפיכך אינה בכלל זונה (עיין לק' ע"א). ותימה אע"ג דאינה בכלל זונה מ"מ תיאסר לכהן מטעם דגרים הוו יחוס פסול, אלא ע"כ רשב"י סבר דגרים הוו יחוס כשר דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי כדאמר ביבמות כ"ב ע"א. ולפי שיטתו דרשב"י מה שגר מותר בכהנת אינו מטעם דלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין אלא מטעם דגר יחוס כשר הוא אבל גיורת אסורה לכהן דזונה היא, וגרה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד אינה זונה וגם יחוסה כשר ומותרת לכהן. והיינו דקא' הגמ' **והרי גר שמותר בכהנת** מטעם דהוי יחוס כשר אליבא דרשב"י ואעפ"כ **מותר בממזרת** אפי' לרשב"י. **"והרי" חלל שנשא חללה "דכהן" אסור כצ"ל.**

אלא א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה רבה בר אבוה היה ריש גלותא ונתן את ילתא בתו לר"ג. רב נחמן רוב תורתו משמואל ומרבה בר אבוה נמצא ר"ג חתניה ותלמידיה דרבה בר אבוה. ת"ק סבר אפי' ממזר מאחותו נמי הוי ממזר וא"ת היכי משתמע הכי ממתני', פירש"י וה"ק 'כל האסורים לבא בקהל' כל הנוולדים מאיסורי ערוה ממזרים הם 'מותרים לבא זה בזה' כלו' ומותרין לבא זה בזה בני חייבי כריתות בבני חייבי מיתות כגון אשת איש דכולם ממזרים הם, ולפי שיטתו מתני' תרתי קאמר 'כל האסורים לבא בקהל' כלו' ממזרים הם, 'ומותרים לבא זה בזה' כלו' ממזרותם באותה דרגה היא ואין הבדל אם באו מאיסור כרת או מאיסור מיתת ולכך מותרין לבא זה בזה. וכתבו התוס' על פירושו ולא נהירא דדוחק הוא ונראה דכוונתם משום דרישא דקאמר 'כל

האסורים לבא בקהל' לא משמע שהיא יחידה בפני עצמה ור"ל כולם ממזרים דהעיקר חסר מן הספר דלא קת' כל האסורים לבא בקהל 'כולם אסורים', אלא משמע שכל המשנה דבר אחד הוא וה"ק כל האסורים לבא בקהל מותרין וכו' ולא תרתי כמו שפירש"י. ופירושו התוס' דה"ק כל האסורים לבא בקהל שאפילו קדושין אין תופסין בהם כגון חייבי כריתות מותרין לבא זה בזה כלומר כל שבא מאיסור תפיסת הקידושין דהיינו בני חייבי כריתות ובני חייבי (כצ"ל) מיתות דאין קדושין תופסין בהם כולן מותרין לבא זה בזה דקסבר יש ממזר מכל דבר דלא תפסי קידושין, ולפירושהם כל המשנה אתיא למימר דבר אחד. מיהו לפי פירושהם איכא קצת דוחק דת"ק לא אומר בפירוש שאף בני חייבי כריתות הוו ממזרים אלא מכללא שמעת ליה דקת' 'מותרים לבא זה בזה' כלו' בני חייבי כריתות בבני חייבי מיתות ואי לאו דבני חייבי כריתות הוו ממזרים לא הוה שרי להו לבא בבני חייבי מיתות. ועוד דוחק גדול מזה קא חזינא בפירושהם דכיון דלא הזכיר במשנה בפירוש בני חייבי כריתות אלא אמר רק 'כל האסורין לבא בקהל מותרין לבוא זה בזה' דילמא בני חייבי כריתות מותרין לבא בקהל ואינם ממזרים ולא מיירי בהו מתני' כלל והא דקת' 'כל האסורים לבא בקהל' היינו בני חייבי מיתות.

לכן נ"ל דה"ק 'כל האסורים אסורים לבא בקהל' כלו' 'כל האסורים' כל מי שנולדו מאיסורי ערוה בין בני חייבי כריתות ובין בני חייבי מיתות ב"ד 'אסורים לבא בקהל' הרי הם בכלל לא יבא בקהל דקת' בממזר כלו' כולם ממזרים הם 'ומותרים לבא זה בזה' דכי הדדי נינהו. וא"ת כיון דקת' 'כל האסורים אסורים לבא בקהל' כלו' כל מי שנולד מאיסור ממזר הוא א"כ נימא אפי' חייבי לאוין וכו"ע. וי"ל כיון דבכמה מקומות סתם לן כשמעון התימני דאין ממזר אלא מחייבי כריתות ולא מחייבי לאוין יש לנו לומר דאף כאן מחייבי כריתות קאמר כי היכי דלא תיקשי סתמא אסתמא.

אי הכי "אמאי" רבי יהודה אסור כצ"ל.

רש"י ד"ה **איכא בנייהו וכו' לבא זה בזה "בני" חייבי** כצ"ל וכן הוא בתוס'.

תוד"ה **מאי קמ"ל תנינא וכו' ר' יהושע אומר כל שחייבין עליו מיתת ב"ד ופירושו כמו תנינא חדא זימנא דלעיל וכו' בדרך כלל כשהש"ס אומר מאי קמ"ל תנינא פירושו ה"ל לשתוק ממה שאמר דמאי קמ"ל הא כבר שנינו את**

הדבר הזה. וקשיא לתוס' הא הכא ליכא לאקשוויי על רבי שסדר את המשנה לשתוק ממשנה דהכא, דאע"פ שכבר נשתנה משנה זו ביבמות הוצרך לחזור ולשנותה כאן בשביל חידוש שיש בה דתנן בה 'רבי יהודה אוסר' וקמ"ל רבי דאף רבי יהודה סובר אין ממזר אלא מחייבי מיתות. להכי פירשו התוס' **דמאי קמ"ל תנינא** דקאמר הכא אינו כמו בכל מקום דפירושו ה"ל לשתוק ולא היה לו לומר דבריו כלל אלא **פירושו כמו תנינא חדא זימנא דלעיל דאבא שאול** כלו' היה לו לשתוק כאן ולצרף דברי אבא שאול במשנה דכתובות עם דברי המקילים ולשנות ר"ג ור"א ואבא שאול אומרים נאמנת, ואף כאן הכי פירושו מאי קמ"ל דתני ליה הכא במשנה בפני עצמה ה"ל **למתנייה** (כצ"ל) **התם גבי מילתיה** (כצ"ל) **דרבי יהושע** והכי ה"ל 'רבי יהושע אומר כל שחייבין עליו מיתת ב"ד וכן היה רבי יהודה אומר כדבריו'.

עה ע"א גמ' ושניהם לא למדוה אלא מכ"ג באלמנה תנא" קמא סבר כצ"ל.

"ורשב"ג ככהן" גדול באלמנה צ"ל ורשב"ג סבר כי כהן. לאפוקי גר עמוני ומואבי דנקבות הוו כשרות לבא בקהל ולפי"ז הא דקת' רשב"ג אומר כל שאתה נושא בתו אתה נושא אלמנתו ה"ק 'כל שאתה נושא בתו' כל שישראל נושא בתו כגון גר עמוני ומואבי שבתו מותרת לישראל "אתה נושא אלמנתו" כהן נושא אלמנתו אבל ישראל נושא אפי' אלמנת גר מצרי שאי אתה נושא את בתו.

אלמנת עיסה רש"י פירש לשון תערובת. ולעיל סט ע"ב פירשנו שהוא לשון דיבוק וכן הכא לשון דיבוק הוא שבעלה היה ספק חלל והיא נישאה לו ונדבקה עמו, דנישואין הוו לשון דיבוק דכת' (ברא' ב' כ"ד) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו "ודבק" באשתו. **לאפוקי "מדהני" תנאי צ"ל מהני** וכן גרסי התוס' בכתו' י"ד ע"א, וכן הוא בספר הישר לר"ת חלק החידושים סי' י"ח, וביש"ש קדוש' סי' י"א ד"ה תנו רבנן. **העיד רבי יהושע ורבי יהודה ב"ב על אלמנת עיסה שכשירה לכהונה** 'אלמנת עיסה' שבעלה היה ספק חלל. כגון שאמו הייתה ספק גרושה ספק אלמנה ונישאה לכהן ונולד בן זה והוא ספק חלל ספק כהן כשר ונשא אשה ונתאלמנה ממנו. וכיון שבעלה היה ספק חלל ספק כהן כשר אף היא ספק חללה ספק כשרה לכהונה, דאם בעלה היה חלל הרי עשאה זונה (עיין רמב"ם פי"ח מהל' איסורי ביאה ה"א)

הלל שונה עשרה יחסים עלו וכו' בשלמא אי לא הוה ידעינן מאן תנא להאי סתמא דקת' עשרה יוחסין עלו וכו' מצית למימר דהלכה כר"א ולא כהאי סתמא דשמא האי סתמא ר' יהודה היא או ר' יוסי היא וכיו"ב, אבל השתא דאשכחן בברייתא שמשנה זו הלל שנאה לא מצית למימר דהלכה כר"א כנגד הלל דודאי אין הלכה אלא כהלל דהוא זקן והוא נשיא והוא גדול ממנו במנין ובחכמה. **עשרה יוחסין עלו מבבל וכולם מותרים לבא זה בזה** וא"ת היכי קאמר 'וכלם' מותרים לבא זה בזה דמשמע אפי' כהני לוי וישראלי מותרים לבא במזירי ונתיני, תירץ רש"י דהא

זונה אסורה לכהונה, ואם בעלה כהן כשר היה אף היא כשרה לכהונה, ואעפ"כ **העיד רבי יהושע ורבי יהודה על אלמנת עיסה שכשירה לכהונה**. וקא בעי הגמ' מ"ט כשירה לכהונה הא ספיקא דאורי' היא ולחומרא. ומשני **הוי ספק ספיקא וס"ס לקולא** בדרך כלל כשהש"ס אומר ספק ספיקא פירושו ספק של ספק כלומר שתי ספקות יש בדבר הזה. כגון חתיכה שהיא ספק חלב ספק שומן שנתערבה בחתיכה של שומן, כל חתיכה מהנך תרי הוו ס"ס דשמא החתיכה הראשונה של שומן היא ואפי' אי אמרת של חלב היא שמא זו היא החתיכה הראשונה שמא זו היא, וכיוון דשתי ספקות יש בה לפיכך מותרת. אבל האי ס"ס דקאמר הכא פירושו ספק שבא מחמת ספק אחר, שאלמנה זו אין הספק תלוי בה אלא כל ספיקה הוא משום ספק שיש בבעלה ואף בספק כזה אמרי' ס"ס לקולא, כך פירש"י עליו השלום. ויש לתמוה בזה מאוד בשלמא הא דאמרי' בעלמא ס"ס לקולא היינו משום דאין כאן ספק אחד אלא ס"ס יש כאן כלו' שני ספקות ולכן יש להקל בו, ולא אמרי' ביה ספיקא דאורייתא לחומרא דספיקא דאורי' לחומרא היינו כשיש ספק אחד דוקא. אבל ס"ס שאינו שני ספקות אלא שהספק שבה בא מחמת ספק שבו מ"ט הוי לקולא הא מ"מ ספק אחד הוא ונימא ביה ספיקא דאורי' לחומרא. ועו"ק מ"ט קרי לה אלמנת עיסה ה"ל למיקריה אלמנת ספק. לכן נ"ל כמו שפירשו התוס' (כתו' י"ד ע"א ד"ה אלמנת עיסה) דבעלה בא ממשפחה שידוע שנטמא בהם ספק חלל ולא ידעי' מי הוא הספק, משו"ה בעלה הוי ס"ס דשמא אין הוא אותו ספק חלל שנתערב במשפחה זו ואפי' אי אמרת שהוא הוא הספק שנתערב במשפחה זו שמא כשר הוא, ואתי שפיר הא דקרי לה אלמנת עיסה ולא קרי לה אלמנת ספק ואתי שפיר נמי הא דקאמרי' עלה **הוי ס"ס וספק ספיקא לקולא**.

וחרורי מותרין לבא זה בזה, גירי וחרורי ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי מותרין לבא זה בזה, ע"כ מן התוס'.

ולי נראה דמתחילה היה כתוב **עשרה יוחסין עלו מבבל כו'** (קיצור של כוליה) **כו'** (קיצור של כולם) **מותרין לבא זה בזה כלו' עשרה יוחסין עלו מבבל וכו' כולם מותרין לבא זה בזה**. והוא כלשון המשנה **עשרה יוחסין עלו מבבל** כהני לויי ישראלי חללי גירי וחרורי ממזירי נתיני שתוקי ואסופי, כהני לויי וישראלי מותרין לבא זה בזה, לויי ישראלי גירי וחרורי מותרין לבוא זה בזה, גירי וחרורי ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי **כולם מותרין לבא זה בזה**. נמצא דהא דקת' **כולם מותרין** הוא ציטוט של הסיפא דמיירי בגירי וחרורי ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי. וכיון שנכתב פעמיים **כו' כו'** היה נראה למעתיק מיותר כי סבר ששניהם קיצור של המילה 'כולם' ומחק **כו'** אחד שפירושו וכוליה.

רב אמר הולד ממזר ומותר בממזרת ושמואל אמר הולד שתוקי ואסור בממזרת אין זה דברי רב ושמואל אלא זהו ניתוח של הגמ' על דברי רב שמואל. דדע דלק' הגמ' חוזרת בה ואומרת מאי ממזר דקאמר רב לאו מותר בממזרת אלא דאסור בבת ישראל ושמואל אמר הולד שתוקי דאסור בבת ישראל ואילו היה זה דברי רב ושמואל עצמם לא היתה הגמ' חוזרת בה. **דאיכא "למיתלה" צ"ל למיתלא. ומאי ממזר דקאמר רב לאו "מותר" צ"ל דמותר.**

אלא מאי שתוקי שמשתיקין אותו מדין כהונה ומודה שמואל דאסור נמי בבת ישראל אלא דאתא לאוסופי על דברי רב ולהחמיר עליו לומר לא רק שהוא אסור בבת ישראל אלא עוד זאת עושים לו **שמשתיקין אותו מדין כהונה**. ופריך ליה **השתא מדין ישראל משתיקין ליה** ואסרינן ליה בבת ישראל **מדין כהונה מיבעי כלו' הא דמשתיקין אותו מדין כהונה** אין זאת תוספת חומרא שמחמירין עליה יותר מאיסור שאסרנו עליו לישא בת ישראל דאדרבה הא דמשתיקין אותו מדין ישראל ואסרנו עליו לישא בת ישראל הוא החומרא היותר גדולה ומאי אתא שמואל לאוסופי על דברי רב. **משתיקין אותו מדין כהונה** הא דנקט גבי דין כהונה לשון משתיקין משום דהארוס כהן ואותו ולד טוען שהארוס הוא אביו ולפיכך רוצה לעלות לדוכן להשמיע קולו ולברך את ישראל וקאמר שמואל **משתיקין אותו מלברך את ישראל. שמשתיקין אותו מנכסי**

דקת' **'וכולם' מותרים לבא זה בזה** לא קאי אלא על האסורים שבהם כלו' כל האסורים שבהם - דהיינו ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי - מותרים לבא זה בזה. וכתבו עליו בתוס' קשה לר"י מידי (כצ"ל) כל האסורים קתני הא 'כולם' קת' ומשמע אף כהני לויי וישראלי. וש להוסיף ולהקשות על פירוש"י דלפי פירושו רק האסורים דהיינו ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי מותרים לבא זה בזה, ואינו כן שהרי אפי' גירי וחרורי שאינם בגדר אסורים דהא מותרים הם לישראל נמי מותרים לבא עם הממזירים וכיו"ב. וכתבו בתוס' ונר' לר"י לפרש דכל אחד ואחד מותר במינו כלו' לא תימא כהנים מותרים רק בכהנים ואסורים בלויים וישראלים דקדושה יתירה יש בהם דכת' בהו (ויק' כ"א ו) קדושים יהיו לאלוהיהם, וכן לויים יהיו מותרים רק בלויים ואסורין בישראלים דקדושה יתירה יש בהם שאין בישראלים דכת' בהו (במד' י"ח ב) וילוו עליך וישרתוך, וכן ישראל מותרין רק בישראלים שהם מזרע הקדש עם סגולה ואסורין בגרים, וכן גירי וחרורי יהיו אסורים בממזרים שהממזרים פגומים מהם, וכן הנתינים יהיו אסורים בממזרים, וכן השתוקי יהיה אסור בממזר שהשתוקי ספק ממזר ויהיה אסור בממזר ודאי, וכן יהיה השתוקי אסור באסופי שהאסופי פסול יותר מהשתוקי, לכך שנה לך **כולם מותרים לבא זה בזה** כלו' כל אחד ואחד מותר במינו ושלושה מינים הם. כהני לויי וישראלי הם מין הכשר ומזרע ישראל ומותרים לבא זה בזה דמין אחד הם. לויי ישראלי חללי גירי וחרורי הם מין הכשר לישראל ואינם כשרים לעבודת המקדש ומותרין לבא זה בזה דמין אחד הם. גירי וחרורי ממזרי ונתיני שתוקי ואסופי הם מין שיש בהם איזה פגם, גירי חרורי ונתיני שאינם מזרע ישראל, ממזרי שאסורים לבא בקהל, שתוקי ואסופי שהם ספק ממזרים, כל אלה מותרים לבא זה בזה דמין אחד הם. והיינו דלא כר"א דמתני' דלדידיה ספיקן בספיקן כגון אסופי בשתוקי אסור. ויש מפרשים דמה שפירש ר"י דכל אחד ואחד מותר במינו היינו ממזר דוקא בממזר שתוקי דוקא בשתוקי וכן כולם, ואין לפרש כן דא"כ כהן נמי דוקא בכהן ולוי דוקא בלוי וישראל דוקא בישראל ולית מאן דפליג דכהן מותר לבא בלוי וישראל. והוסיפו התוס' וכתבו עוד יש לומר מותרין (כצ"ל) לבא זה בזה כסוד דמתניתין כלו' הלל שנה שלכל העשרה יוחסין יש מציאות של מותרין לבא זה בזה, ולא פירש כל אחד היאך הוא מותר ומתני' באה ופירשה כהני לויי וישראלי מותרים לבא זה בזה, לויי ישראלי חללי גירי

אביו השתא ס"ד שהארוס מת והניח כמה בנים ובן זה רוצה לבא לב"ד להשמיע קולו ולטעון שהוא בנו של ארוס דלא תלינן לאמו שזינתה אלא בארוס תלינן ורוצה ליטול חלק בירושה, וקאמר שמואל **משתיקין אותו** ב"ד משתיקין טענתו דלא תלינן בארוס דהוא מיעוט אלא תלינן ברובא דעלמא.

לא צריכא דתפס אחר שמת הארוס תפס ולד זה בנכסיו ובא לב"ד וטוען דהשתא הוי מוחזק בנכסי הארוס ושאר יורשים שרוצין להוציא ממנו עליהם להביא ראייה שאין הוא בנו של ארוס, ואתא שמואל למימר משתיקין אותו מטענה זו ואע"פ שהוא מוחזק עליו להביא ראייה שהוא בנו של ארוס ואי לא מפקינן ליה. ורב סבר דכיון דתפיס והוי מוחזק והם רוצים להוציא ממנו עליהם להביא ראייה.

וא"ת אמאי אמר שמואל דמפקינן ליה והא כיון דהוי ספיקא אי בן של ארוס הוא אי לא והוא מוחזק המוציא מחבירו עליו הראיה. וי"ל דאין הוא ספק רגיל אלא ספק קרוב לודאי דהא אין הארוס אלא אחד מכמה אלפים שהיו בעיר ולמה נתלה בארוס נתלה ברוב אנשי העיר והסבירות שהוא בנו של ארוס הוי אחד לכמה אלפים וכיון דהוי קרוב לודאי שאינו בנו לפיכך אפי' תפיס מפקינן מיניה דהוי כחזקה שאין עימה טענה.

איב"א מאי שתוקי בדוקי שבודקין את אמו ואומרת לכשר נבעלתי נאמנת 'ואומרת' פירושו אם אומרת, שהאות ו' משמשת בתלמוד לשון אם. כמו לע' (ס ע"א) האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתיים זוז ה"ז מקודשת 'והוא' יתן פי' אם הוא יתן. וכן ע"מ שאדאך מאתיים זוז ה"ז מקודשת 'ויראה' לה פי' אם יראה לה. וכן (ס ע"ב) ע"מ שיש לי בית כור עפר ה"ז מקודשת 'ויש' לו פירוש אם יש לו. **"האמרה" שמואל חדא זימנא כצ"ל.** הו"א **התם "הוא" דרוב כשרים כצ"ל.**

תניא וכן רבי אלעזר אומר צ"ל וכן "היה" רבי אלעזר אומר. ואע"ג דרש"י כתב ה"ג תניא וכן רבי אלעזר אומר וכו' נראה דלאו להכי נחית אלא ר"ל לא תגרוס רבי אליעזר, והכי היה כתוב בפירושי ה"ג תניא וכן היה רבי אלעזר אומר וכו' והמדפיסים השווהו עם גירסתם המשובשת בגמ' ומחזקו מרש"י מילת היה. שוב ראיתי שכן הגירסא בתוספתא פ"ה ה"ב **וכן היה רבי וכו'** ושם איתא רבי אליעזר לכך הוצרך רש"י לאשמועי' דל"ג אליעזר אלא אלעזר דהוא תנא דמתני'.

כותי לא ישא כותית מ"ט א"ר יוסף עשאוהו כגר לאחר עשרה דורות תימה מי דמי התם גר ישן וממזרת חדשה וכו' הכא אידי ואידי כי הדדי נינהו וכמו שהקשה לו אביי לק' ומאי סלקא דעתיה דרב יוסף. ועו"ק אמאי קאמר **עשאוהו כגר לאחר עשרה דורות** דמשמע שעדיין לא עברו עשרה דורות מאז שנתגיירו הכותים רק תקנה עשו לו חכמים שיחשב הכותי כגר לאחר עשרה דורות, והא בלא תקנה נמי הכי הוא דכבר עברו יותר מעשרה דורות, והל"ל מפני שהם בני עשרה דורות ונ"ל דרב יוסף סבר דלר"א כותים ספק גירי אמת הם והוו ישראל גמורין ספק גירי אריות הם והוו גויים גמורין, והא דקת' במתני' דלר"א אף הכותי בכלל הספיקות הוא לאו ספק ממזר קאמר אלא ספק גירי אמת ספק גירי אריות. דהא אחר שנדחו דברי רב יוסף ומתרחץ אלא כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר סבר לה כרבי ישמעאל דאמר כותים גירי אריות הם הוצרך לומר ורבי ישמעאל סבר כר"ע דאמר עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר משמע שרק השתא נחית לומר דהא דאמר ר"א דכותי ספק הוא היינו ספק ממזר ומשמע דלשיטת רב יוסף לאו ספק ממזר הוא אלא ספק גירי אמת הם. וקאמר רב יוסף כיון דאשכחן גבי גר דאע"פ שהוא מותר בממזרת מ"מ אחר עשרה דורות הוא נאסר בממזרת מפני שכבר נעשה ישראל גמור, אתו רבנן ואמרו דאף הכותים שהם ספק גירי אמת ספק גירי אריות אחר עשרה דורות יש לנו להחמיר עליהם ולהחשיבם כישאל גמור ולאסור עליו את הכותית, ואין לנו להחשיב אף את הכותית כישאלית גמורה ולהתירה בכותי דהא דעשאוהו כגר לאחר עשרה דורות וחשיבין ליה ישראל גמור היינו לחומרא אבל להחשיבה כישאלית ולהתירה בכותי לא דהוי קולא. ופריך עליה אביי **מי דמי התם גר ישן וממזרת חדשה אמרי בר ישראל הוא דקא נסיב ממזרת הכא אידי ואידי כי הדדי נינהו** אי אמרת כותי אחר עשרה דורות ישראל גמור הוא אף כותית כן ויהא כותי מותר בכותית, ולא מצית אמרת כותי לחומרא וחשיב ישראל גמור וכותית לחומרא וחשיבא ספק ואסורה בכותי, דכו"ע ידעי דכותי וכותית מזרע אחד הם ומנהג אחד להם.

גר עד עשרה דורות מותר בממזרת מכאן ואילך אסור בממזרת י"מ דמדין תורה אף אחר עשרה דורות גר מותר בממזרת, וחכמים הם שגזרו עליו שאחר עשרה דורות לא ישא ממזרת משום מראית העין שכבר נראה כישאל ולא כו"ע ידעי דמזרע גרים הוא ואי שרית ליה ממזר אתו

לכהן כתב אפי' לאחר כמה דורות ולא כתב 'לעולם' או 'אפילו אחר אלף דור' ובהלכה י"ד כתב חלל שנשא כשרה זרעו ממנה חללים וכן בן בן בנו ואפילו אחד אלף דור משמע דחללים אסורים אפילו אחר אלף דור אבל גרים אינם אסורים אחר אלף דור אלא דוקא עד עשרה דורות ודו"ק.

עה ע"ב גמ' רבי ישמעאל ס"ל כר"ע דאמר עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר הקשו בתוס' וא"ת אמאי איצטרין למימר דקסבר עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר לימא הולד כשר וכ"ש דאיכא למיחש טפי שלא תנשא לעכו"ם. ועוד יש להקשות דמפירושי שכתב הלכך לא ישא כותית 'דתרוייהו ספיקי ממזרים הם' דיש לומר בכל אחד מהם הוא בא מישראלית הנשאת לעכו"ם והרי הוא ממזר חו באה מכותי וכותית מעולם אי נמי איפכא משמע מפירושו דאותו שנולד מכותי וכותית מעולם הוא הכשר יותר וחישינן שמא ישא בת שנולדה מכותי וישראלית דהויא ממזרת, וקשה כיון דסבר דכותים גירי אריות הם וגוים גמורים הם א"כ אדרבה הם הפסולין ואינם מצווים כלל שלא לישא ממזרים ודוקא אותו שבא מכותי וישראלית אע"פ שהוא ממזר מ"מ הוא מצווה שלא לשאת גויה דהא ישראל הוא. ונ"ל דאי היה סבר דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר א"כ ליכא שום חששא דמי שבא מכותי וכותית מעולם א"כ הוא כבר קרוב להיות ישראל גמור דהא עברו יותר מעשרה דורות מאז שנתגיירו והם מחזיקין בדת ישראל וטובלין לקריין ולנידותן וכדאמר רב יוסף לעיל (ועיין ביבמ' מ"ה ע"ב) ומי שבא מכותי וישראלית נמי כשר הוא ולמה כותי לא ישא כותית, לכך פירש דקסבר עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר הלכך מי שבא מכותי וכותית מעולם כבר נעשה קרוב להיות ישראל גמור דכבר עברו יותר מעשרה דורות והוא מצווה שלא לישא ממזרת לפיכך אסור לו לישא כותית שמא היא באה מכותי וישראלית והיא ממזרת. וע"כ לומר דרב דימי דאמר דר"א סבר דכותים גירי אריות הם וחשיבי גויים גמורין היינו דורות ראשונים של כותים אבל השתא דכבר עברו עשרה דורות הוו ישראלים גמורין ורק משום ספק ממזרות שבהן אסרינן ישראל בכותי וכותי בכותי, דאי אמרת דאף השתא גוים גמורין הם א"כ אמאי קאמר רבי אלעזר במתניתין דממזר לא ישא כותית משום דודאן בספיקן אסור כלומר ממזר ודאי אסור בכותי שהוא ספק ממזר לימא משום דכותי גוי גמור הוא, ועוד מאי קאמר כותי לא ישא

למישרי ממזר לישראל גמור. ולי נראה דדין תורה הוא, דכל מה שהותר לגר לישא ממזרת היינו משום דבממזר כתיב לא יבא ממזר בקהל ה' וגרים לא איקרו קהל שישראל בדלים מהם ואין הגרים מתערבין בכלל הקהל, אבל אחר עשרה דורות כבר אין ישראל בדלין מהם והם מתערבין בקהל ה' וא"כ חזרו להקרא קהל לפיכך אסורים בממזרת. ולמדו זאת מדכתיב בממזר גם דור עשירי לא יבוא לו בקהל ה' ופירושו לעולם לא יבא בקהל ה' גם אחר אלף דורות, וקשה כיון שהוא אסור לעולם א"כ אמאי קאמר גם דור עשירי לא יבוא לו בקהל ה' ה"ל לעולם לא יבא וגו', אלא מפני שכך הוא טבע העולם כל מי שהקהל בדל ממנו בשביל פגם משפחה שיש בו עד עשרה דורות בדלים ממנו אחר עשרה דורות כבר משתכח פגם משפחה שהיה בו ואין בדלים ממנו ומתערב בכלל הקהל. ולפיכך אמר גם דור עשירי כלו' אף שטבע העולם אחר דור עשירי לחזור ולהתערב בשאר פגומים כגון גרים וכיו"ב, אף אז אין לכם להתערב בממזר שהוא אסור לעולם. ומכאן למדו חכמים שכל מי שאינו נקרא קהל מפני פגם משפחה שיש בו כגון גרים עד עשרה דורות הוא דאינו נקרא קהל אחר עשרה דורות קרוי קהל שהרי כבר אין בדלים ממנו ומתערב בכלל הקהל. והא דקאמר אביי **התם גר ישן וממזרת חדשה אמרי בר ישראל הוא דקא נסיב ממזרת** אע"ג דקאמר 'אמרי' בר ישראל וכו' אין פירושו משום מראית העין שמא יאמרו בר ישראל וכו' אלא כך הוא האמת שהוא בר ישראל ונסיב ממזרת.

ונפק"מ בין שני הפירושים. לפי הפירוש הראשון דמה שגר אסור בממזרת אחר עשרה דורות היינו מדרבנן אבל מד"ת מותר דלעולם הוא גר ואפי' אחר מאה דורות א"כ אחר עשרה דורות עדיין גיורת אסורה לכהן, ולפי מה שפירשנו דד"ת הוא שאחר עשרה דורות הוא בכלל הקהל א"כ אחר עשרה דורות בתו מותרת לכהן. ולק' עז ע"א תנן בת חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם אבל גבי גיורת תנן התם גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה אחד גר ואחד עבדים משוחררים אפילו עד עשרה דורות ולא קת' ביה 'לעולם' כדקת' גבי חלל, ועוד מדקת' אפילו עד עשרה דורות ולא קת' אפי' אחר עשרה דורות משמע עד עשרה דורות אסורה לכהן אחר עשרה דורות מותרת. וכן מוכח מהרמב"ם פי"ט מהל' איסורי ביאה ה"ב שכתב גרים ומשוחררים שנשא אלו מאלו והולידו בת אפילו לאחר כמה דורות הואיל ולא נתערב בהן זרע ישראל הרי אותה הבת אסורה

היא. וכיון דר"א סבר דאסרו על ישראל לישא כותית מפני שאין הכותים בקיאים בדקדוקי מצוות ופעמים שמתירין אשת איש לשוק בגט שאינו כשר ועדיין היא אשת הראשון ונמצאו בניה מן השני ממזרים, מסתברא דמהאי טעמא ראה ר"א לאסור אף על הכותי שלא ישא כותית דשמא הוא בא ממשפחה שלא נפל פסול בגיטין וקידושין של אמהות המשפחה והוא כשר והיא באה ממשפחה שנפל פסול בגיטין וקדושין של אמהות המשפחה והיא ממזרת או איפכא.

רבי ישמעאל סבר כותים גירי אריות הן וגויים הם (והיינו דוקא דורות ראשונים של כותים וכמ"ש לעיל). וא"ת בשלמא אי אמרת גירי אמת הן משום הכי כהנים מישראל עזבו עבודת המקדש ובאו לשרת בבמות של כותים ואף נשאו בנותיהם דכיון דגירי אמת הם לכך נדבקו בהם, אלא אי אמרת דגירי אריות הם וגויים גמורים הם מפני מה עזבו כהני ישראל את עבודת המקדש ובאו לשמש בבמות של כותיים ונשאו בנותיהם. ומשני **וכהנים שנטמעו בהם כהנים פסולין היו** והרחיקום ישראל מעבודת המקדש ולפיכך באו לשרת בבמות של כותים ולבסוף נשאו בנותיהם. **שנא' ויעשו להם מקצותם כהני במות** ויהיו עושים להם בבית הבמות. ומאי **מקצותם** דקאמר, אי אמרת מקצותם של הכותים קאמר כלומר הפרישו חלק ממשפחות הכותים ועשאו כהנים לשרת בכמותם א"כ היה צריך לומר ויעשו להם מקצותם כהנים מאי 'כהני במות', אלא אלו כהנים מישראל שאחיהם הכשרים משרתים במקדש ואלו נעשו כהני במות, ואי אמרת דכהנים כשרים שבישראל לקחו להם הל"ל ויעשו להם 'מקצתם' שהוא לשון 'קצת' כלו' מעט כמו (דניאל א ב) ומקצת כלי בית האלהים וכן (נחמ' ז ט) ומקצת ראשי האבות, ומדלא קאמר הכי אלא **'מקצותם'** ש"מ לשון 'קצות' הוא כלומר קצה וסוף כמו (שמות כה כה) ואת שתי קצות שתי העבותות כאדם האומר לחבירו כהנים אלה מקצות המחנה הם, שדרך הפסולין היה לישב בקצה וסוף המחנה של יתערבו עם הכשרים. והיינו דקאמר **אמר רבה בב"ה א"ר יוחנן מן המוקצין** (כצ"ל כגירסא שניה ברש"י) **שבעם**. וא"ת דילמא רק שימשו בבמות של כותים אבל לא נטמעו בהם ממש. וי"ל ודאי נטמעו בהם דאל"כ הל"ל ויעשו להם מקצות בני ישראל כהני במות דליהוי משמע דאותם כהנים מבני ישראל היו ולא כותים, ואמאי קאמר **ויעשו להם מקצותם כהני במות** דמשמע מן הכותים

כותית וכי הלכתא לגוים קתני, אלא גירי אריות היינו דורות ראשונים של כותים והשתא קרובים להיות ישראלים גמורים הם רק איכא בהו ספק ממזרות.

שנא' ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה הל"ל כי תהיה אלמנה או גרושה מאי **אלמנה וגרושה**, מי שיש לו **אלמנות וגירושין** **'בה יצאו'** עכו"ם ועבד שאין **'להם'** **אלמנות וגירושין** **'בה'** כצ"ל, ודאי עכו"ם נמי יש לו אלמנות וגירושין כגון שנשא גויה, מיהו אין לו **אלמנות וגירושין** **'בה'** בישראלית דאין לעכו"ם קדושין בישראלית. **'מיפסל'** **בביאתו מיבעיא** צ"ל **מיפסיל**, 'מיפסל' נפסל בעצמו 'מיפסיל' פוסל אחרים.

אע"פ שנחלקו ב"ש ובית הלל בכמה מקומות בש"ס בבלי וירושלמי נכתב הל"ל ביו"ד, ושיבוש הוא והנכון הל"ל בלא יו"ד וכן הוא ברוב המקומות בש"ס בבלי וירושלמי, והוא מן הכתוב (שופ' יב יג) וישפט אחריו את ישראל עבדון בן הלל הפרעתונני. **אלא ממאי שאיסורו איסור ערוה וענוש כרת.** **'איסור ערוה'** לאפוקי הבא על הנדה דאין הולד ממזר דאע"פ שענוש כרת אין איסורו איסור ערוה, ולמדו שאין ולד נדה ממזר מדכת' יותהי נדתה עליו' אפילו בשעת נדתה תהא בה הויה כדאיתא לע' סח ע"א וכיון דקדושין תופסין בנדה אין ולדה ממזר דהא בהא תליא. **'וענוש כרת'** לאפוקי יבמה לשוק דאע"פ שאיסורה איסור ערוה דהויא קצת כמו אשת איש משום זיקת היבם, מ"מ אין ענוש כרת אלא לאו. ולמדו שאין ולדה ממזר משום דלא יבא ממזר כתיב בדברים (כג א) סמוך לאיסור אשת אב ללמדך דהבא על אשת אביו הולד ממזר ובפרשת עריות (ויק' יח) סמך כל העריות לאשת אב ללמדך דאף מהם הוי ממזר, ולא כתב התם קרא דיבמה לשוק, הא למדת דיבמה לשוק אע"פ שהיא איסור ערוה אין בנה ממזר.

שלוש מחלוקות בדבר הנך שלש מחלוקות לא באו לפרש מפני מה אסרו על הכותי לישא כותית אלא באו לפרש מפני מה אסרו על ישראל לישא כותית. **שלוש מחלוקות** הכי הם, הראשון הוא רבי ישמעאל וסבר דטעמא דאסרום מפני שהם גירי אריות, והשני ר"ע וסבר דטעמא הוי מפני שהיו פוטרין את הארוסות מיבום, והשלישי ר"א וסבר דטעמא הוי לפי שאין בקיאים בדקדוקי מצוות והיינו דקאמר' לק' וי"א לפי שאין בקיאים בדקדוקי מצוות ואמרינן מאן יש אומרים ר"א

תוד"ה ורבי וכו' האריך בקונטרס וצריך פירוש לפירוש מהו האיסור וכו' דמדפירש בקונט' הילכך כותי לא ישא כותית 'דתרוייהו טפיקי ממזרים הס' דיש לומר בכל אחד מהם הוא בא מישראלית הנישאת לעכו"ם והרי הוא ממזר וזו באה מכותי וכותית מעולם אי נמי איפכא משמע דהאיסור הוא שמא כותי שבא מישראלית וכותי והוא ממזר ישא כותית שבאה מכותי וכותית מעולם והיא אינה ממזרת ואם תינשא לו היא עושה איסור שנישאת לממזר, וקשה לתוס' כיון דסבר דכותים גירי אריות הם א"כ אדרבה מי שבאה מכותי וכותית מעולם היא גויה גמורה ואין עליה שום איסור להינשא לפסולין וזה שבא מכותי וישראלית אע"פ שהוא ממזר מ"מ ישראל הוא ואסור לו לישא עובדת כוכבים. לכך אמרו וצריך לפרש דהיינו מחששא דילמא ממזר בן ישראל ישא כותית שהיא עכו"ם גמורה וכו'. מיהו פשט דברי רש"י לא משמע כמו שפירשוהו התוס' ועיין מ"ש בפירושו לגמ'. ***בא"ד וא"ת היכא אשכחן דקסבר ר"ע עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר "הא" לא אשכחן וכו' "ובשלמא" עבד וכו' כצ"ל. ***בא"ד דלא "יהיה קדש" צ"ל תהיה קדשה. ***בא"ד ב"ד של שם גזרו עליו כדכתיב הוציאוהו ותשרף וכו' מכות כג ע"ב. ואע"ג דהוי לאו דרבנן דהא ב"ד של שם גזרו שלא תיבעל ישראלית לעכו"ם מ"מ הוי מצות עשה דאוריית' דכת' הוציאוהו ותשרף דכיון שהתורה כתבה את האיסור שגזרו ב"ד של שם הרי זה מצוה דאוריית'. מיהו ב"ד של שם גזרו בלשון לאו שלא תיבעל ישראלית לעכו"ם והתורה לא כתבה כן אלא כתבה רק את פסק דינם 'הוציאוהו ותשרף' כלו' מצות עשה לשרוף את הישראלית שנבעלה לעכו"ם ומכלל עשה זה לשרוף את מי שנבעלה לעכו"ם אתה למד שאסור לישראלית להיבעל לעכו"ם והוי לאו הבא מכלל עשה והוא עשה, הלכך מדאוריית' הוי מצות עשה ומדרבנן הוי מצות ל"ת. בא"ד אין סברא לומר כן דכרבי ישבב קאמר מאחר שאינו מפורש וכו' דאילו כן היתה הגמ' מפרשת 'ורבי ישמעאל ס"ל כר"ע דאמר עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר וכרבי ישבב דאמר מן הכל היה עושה ר"ע ממזרים ואפילו מחייבי עשה' דכל מקום שהגמ' תלתה את ר"ע בסברת רבי ישבב פירשה הגמ' דכרבי ישבב הוא ולא כרבי סימאי דאמר דוקא מחייבי לאוין היה עושה ר"ע ממזרים כמו שפירשה הגמ' לעיל ס"ד ע"א וממה שכאן לא פירשה הגמ' כן משמע דאתי שפיר לכולהו בין לרבי סימאי

עצמם, אלא משום שאותם כהנים נטמעו במשפחות הכותים ונבלעו בתוכם ונעשו כעם אחד לפיכך קאמר מקצותם דמשמע מן הכותים אע"פ שבאמת מכהני ישראל היו. ומשו"ה פסלינהו ואסרו על ישראל לישא מן הכותים, ואין לפרש ומשו"ה פסלינהו ואסרו על הכותי לישא כותית דהא רבי ישמעאל סבר דכותי מותר בכותית ור"א הוא דסבר דכותי אסור בכותית.

ומשו"ה פסלינהו משום שהיו הכותים גירי אריות לכך פסלינהו ואסרו על ישראל לישא מהם. והא דהזכיר את הכהנים שנטמעו בהם לאו משום שזהו הטעם שפסלינהו, אלא כיון שאמר שפסלינהו משום שהם גירי אריות ודינם כגוים הוקשה לו א"כ אמאי עזבו הכהנים את עבודת המקדש ובאו לשרת בבמות של כותים ונשאו בנותיהם ותירץ דכהנים שנטמעו בהם כהנים פסולין היו וכמו שפירשונו לעיל. אומנם במסכת כותים פ"ב ה"ז משמע דטעמא דאסרינהו הוא מפני אותם כהנים שנתערבו בהם ויש לעיין בזה בע"ה ובישועתו.

ור"ע סבר כותים גירי אמת הם וכהנים שננטמעו בהם כהנים כשרים היו דאיסור במות נאמר דוקא לבנ"י כדאיתא בזב' קטז ע"ב 'דבר אל בני ישראל בני ישראל מצווין על שחוטי חוץ ואין העכו"ם מצווין על שחוטי חוץ לפיכך כל אחד ואחד בונה לו במה לעצמו ומקריב עליה כל מה שירצה, והכהנים הללו סברו דכיון דכתיב ביה 'בני ישראל' מפיקנן בין עכו"ם ובין גרים לפיכך באו לשמש אצלם. ואע"פ דאמר' התם מותר להורות דרכי העבודה אבל אסור לסייען ולעשות שליחותן, הם לא סברו כך אלא סברו דכיון דלכותים הותר לבנות במות ולהקריב עליהם הותר לכהני ישראל לסייען ולעשות שליחותן.

שנאמר ויעשו להם מקצותם כהני במות ואמר רבה בב"ה א"ר יוחנן מן הבחירים שבעם אילו היה כתיב מקצתם הוה משמע לשון 'קצת' השתא דכתיב מקצותם לשון 'קצות' הוא דהיינו קצה, ולכל דבר יש שני קצות קצה שהוא תחילתו וראשו וקצה שהוא סופו. רבי ישמעאל לעיל דרשו לשון קצה וסוף הם הכהנים הפסולין היושבין בסוף המחנה, ור"ע דורשו לשון קצה וראש המובחרים שבכהנים שהם ראש לכהנים. ובגליון כתוב ספרים אחרים מן הקצינים והיא גירסא מחודשת ונתחדשה ע"י מי שלא ידע היאך מדכתיב קצותם דריש מן הבחירים.

ובין לרבי ישבב דלאו עשה איכא אלא לאו. וי"מ מאחר שאינו מפורש כלו' מאחר שאין האיסור מפורש בתורה אלא ב"ד של שם הם שגזרו עליו, ופירוש ראשון פשט הדברים.

ד"ה השתא וכו' ור"ש מקוצי פירש דלאו הא בהא תליא ואפשר דליהוי ממזר ואפ"ה אינו פוסל בביאתו וא"ת א"כ מאי מקשה הגמ' השתא ממזר הוי מיפסיל בביאתו מיבעיא נימא אע"פ שהולד ממזר עדיין הייתי סבור לומר שאינו פוסל את בת ישראל ולפיכך הוצרך לכתוב 'אלמנה וגרושה' ללמד דפוסלה, תשובה אשכחן (כצ"ל) בפרק אלמנה לכ"ג דפריך לר"ע וכו'. כלו' הכא והתם הגמ' מקשה אותה קושיא למה צריך 'אלמנה וגרושה' ללמד שעכו"ם פוסל בביאתו, מיהו הכא משמע שהגמ' מקשה כן מכה דכיון דהולד ממזר פשיטא שפוסל ולא בעינן קרא, ואילו התם הגמ' מקשה כן לר"ע מטעם אחר דכיון דסבר ר"ע דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין ע"כ לפרש 'כי תהיה לאיש זר' היינו כי תבעל (אבל אי אפשר לו לפרש 'כי תהיה' לשון הויה שקדושין תופסין לו בה דהא אין קדושין תופסין בחייבי לאוין) ועבד ועכו"ם הרי הם בכלל 'לאיש זר' שהרי אף הם פסולין לה וסוף הפסוק 'היא בתרומת הקדשים לא תאכל' כלו' נפסלה מן הכהונה, א"כ למאי צריך 'אלמנה וגרושה' ללמד שעכו"ם ועבד פוסלין אותה בביאתם. מן הסוגיא דפרק אלמנה לכ"ג למדנו שקושיא זו למאי צריך 'אלמנה וגרושה' יכולה להתקיים גם בלא קשר לזה שהולד ממזר, וא"כ נימא דאף כאן שהקשתה הגמ' השתא ממזר הוי מיפסיל בביאתו מיבעיא ולמאי צריכינן את הלימוד מאלמנה וגרושה אין הקושיא מתבססת על ההנחה שיש קשר בין זה שהולד ממזר לבין זה שהבועל פוסלה בביאתו, דלעולם אימא לך אין קשר ביניהם ולא הא בהא תליא ויתכן מצב שבו הולד יהיה ממזר ואעפ"כ אין הבועל פוסלה בביאתו. אלא כך היא הקושיא כיון שר"ע סבר אין קדושין תופסין בחייבי לאוין על כרחו לפרש 'כי תהיה לאיש זר' כי תבעל וסיפיה דקרא היא בתרומת הקדשים לא תאכל' א"כ למדנו מהכא שעכו"ם ועבד פוסלין אותה בביאתם דהא אינהו בכלל איש זר ולמאי צריכינן 'אלמנה וגרושה' (ולק' יקשו התוס' הא מדקאמר 'השתא ממזר הוי מיפסיל בביאתו מיבעיא' משמע בפירוש שהקושיא היא מחמת ההנחה שכל שהולד ממזר הרי הבועל ודאי פסלה דהא בהא תליא). וא"כ נוכל לומר דאף שרבי יוחנן סובר כר"ע שעכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר מ"מ אין קושיא זו נוגעת לו, שהרי הקושיא היא רק למי

שסובר כר"ע שאין קדושין תופסין בחייבי לאוין ומימלא ע"כ לפרש 'כי תהיה לאיש זר' כי תבעל, אבל ר' יוחנן אע"פ שהוא סובר כר"ע דעכו"ם הבא על בת ישראל הולד ממזר מ"מ הוא אינו סובר כמותו לענין שאין קדושין תופסין בחייבי לאוין דר' יוחנן סובר קדושין תופסין בחייבי לאוין וכי תהיה לאיש זר' דוקא איש זר ופסול שקדושין תופסין לו בה אז היא בתרומת הקדשים לא תאכל', ואי אפשר ללמוד מכאן שעכו"ם שבא עליה פסלה דהא עכו"ם אינו בכלל הפסוק הזה שהרי אין קדושין תופסין לו בה, לכך איצט' 'אלמנה וגרושה'. מיהו הלשון קצת קשה דקאמר השתא ממזר הוי וכו' הל"ל אלמנה וגרושה למה לי כדאמר בפרק אלמנה דמדקאמר 'השתא ממזר הוי מיפסיל בביאתו מיבעיא' משמע שהקושיא של הגמ' בנויה על ההנחה שכל שהולד ממזר ודאי נפסלת בביאתו דהא בהא תליא ואם קושיית הגמ' היתה בלא קשר לממזרות א"כ היתה צריכה להקשות בפשטות אלמנה וגרושה למה לי בלא להזכיר את ענין הממזרות כמו שהקשתה בפרק אלמנה. ונראה ליישב הכי השתא ממזר הוי בעכו"ם ועבד כמו שאר פסולין שיפסול בביאתו מיבעיא כמו בשאר פסולין דכי תבעל וא"כ אלמנה וגרושה ל"ל מכי תבעל נפקא כלומר כוונת הגמ' היתה להקשות אלמנה וגרושה למה לי כמו בפרק אלמנה לכ"ג פירוש כיון שאתה מפרש 'כי תהיה' כי תבעל א"כ אלמנה וגרושה למה לי ללמד שעכו"ם ועבד פוסלין אותה בביאתם נילף מכי תבעל, אולם היית יכול לדחות ולומר דמקרא דכי תבעל ליכא למילף עכו"ם ועבד דכתיב בהאי קרא 'לאיש זר' משמע פסול שהוא ישראל אבל עכו"ם ועבד לאו בכלל איש זר הם דאינהו לא מיקרו איש זר אלא איש נכרי ומשו"ה איצט' 'אלמנה וגרושה' למילף דאף עכו"ם ועבד פוסלין אותה בביאתם, וכדי שלא תדחה כך, אמר 'השתא ממזר הוי' כלו' עכו"ם ועבד הוו בכלל הפסולין לענין לעשות את הולד ממזר 'מיפסיל בביאתו מיבעיא' ולענין לפסול את האשה אתה רוצה לומר שאינם בכלל הפסולין שפוסלין אותה בביאתם, אינו כן אלא כיוון דהו בכלל הפסולין לענין לעשות ולדם ממזר הו נמי בכלל הפסולין לענין לפסול את האשה. והר"ר שלמה מטרווי"ש (כצ"ל) מיישב הכי השתא ממזר הוי בעכו"ם וא"כ ביאתו ביאה וכו' פי' כוונת הגמ' היתה להקשות אלמנה וגרושה למה לי כמו בפרק אלמנה לכ"ג כלומר כיון שאתה מפרש 'כי תהיה' כי תבעל א"כ אלמנה וגרושה למה לי ללמד שעכו"ם ועבד

ממזר אלא ממי שאיסורו 'איסור ערוה' אבל עכו"ם ועבד שאין איסורם איסור ערוה לא הו' הולד ממזר. ***בא"ד ולעיל כי פריך ומי סבר ליה כר"ע והאמר ר"י משום ר"י וכו' הוה (כצ"ל) מצי לשנויי דאע"ג דרבי ישמעאל לא ס"ל כר"ע דאמר יש ממזר וכו' הקשו כן לפירושו של רבינו שמשון מקוצי דפירש דקושיית הגמ' הכי היא אי אמרת דס"ל כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחיבי לאוין א"כ ע"כ לפרש 'כי תהיה' כי תבעל וא"כ למדנו מפסוק זה שאפילו עכו"ם ועבד שאין לו קדושין בבת ישראל פוסלה בביאתו ואמאי צריכין 'אלמנה וגרושה', אלא ודאי לא ס"ל כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחיבי לאוין וממילא צריך לומר דלא ס"ל נמי עכו"ם ועבד הבא על ב"י הולד ממזר. וע"ז מקשים התוס' נימא דאע"ג דלא ס"ל כר"ע לענין שאין קידושין תופסים בחיבי לאוין מ"מ ס"ל כר"ע לענין דעכו"ם ועבד הבא על ב"י הולד ממזר כדאשכחן התם תנא דס"ל הכי.

עו ע"א גמ' מאי דרשי לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר דקרא מיתר הוא דהיינו 'החוצה' היינו 'לאיש זר'. ועו"ק דהל"ל לא תהיה אשת המת 'חוצה' כלו' לחוץ ואמאי כתיב 'החוצה' בה' הידיעה משמע דוקא זאת ולא אחרת. לפיכך דרשי ביה הך דיתבה חוצה ארוסה הוא דלא (כצ"ל) תהיה לאיש זר, אבל הך דלא יתבה חוצה נשואה דיתבה בפנים תהיה לאיש זר. כך היה דרכם, תחילה היה האיש מארס אותה ואחר י"ב חודש נושאה, ובאותם י"ב חודש של אירוסין אינה יושבת בביתו אלא בבית אביה כלו' חוץ לביתו וכשנושאה נכנסת לישב עמו בבית, לפיכך קרי לארוסה 'דיתבה חוצה'. וכיון דיתורה דקרא קא דרשי הנך כותים אף אנן נמי דרשינן כוותייהו 'החוצה' הך דיתבה חוצה דהיינו ארוסה, וה"ק לא תימא נשואה דוקא חייבת בייבום דכת' (דב' כה ט) ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו נשואה שכבר נכנסה לביתו נקראת 'בית אחיו' וחייב לייבמה ארוסה דיתבה חוצה ולא מיקריא 'בית אחיו' אינו חייב לייבמה ולבנותה, קמ"ל לא תהיה אשת המת 'החוצה' לאיש זר אפ"ל הך דיתבה חוצה חייבת בייבום ולא תהיה לאיש זר וכ"ש נשואה.

וי"א לפי שאין בקיאתו בדקדוקי מצוות לפיכך אסרו על ישראל לישא כותית, דכל הנך שלש מחלוקות לא מיירו באיסור דכותי לא ישא כותית אלא באיסור על ישראל לישא כותית כמו שפירשנו לעיל. וההוא יש אומרים הוא ר"א,

פוסלין אותה בביאתם נילף מכי תבעל, אולם היית יכול לדחות ולומר דמכי תבעל ליכא למילף עכו"ם ועבד ד"כי תבעל" משמע בעילה מעליא ועכו"ם ועבד אין ביאתם ביאה ואין היא נקראת בעילה אלא נקראת רביעה כבהמה לכך הוצרך 'אלמנה וגרושה' ללמד שאף עכו"ם ועבד פוסלין אותה בביאתם, וכדי שלא תדחה כך, אמר 'השתא ממזר הו' מיפסיל בביאתו מבעיא' כלו' הרי ביאתו נקראת ביאה לענין לעשות את הולד ממזר ולא אמרי' ביאתו אינה ביאה אלא כרביעת בהמה, לענין לפסול את האשה מיבעיא, פשיטא שביאתו ביאה אף לענין הפסוק שבא לפוסלה דכתיב ביה 'כי תבעל'. עד כאן פירשתי את התוס'. אבל המהרש"א גרס דאל"כ בפרק אלמנה לכ"ג דפריך וכו' ומשמע ליה למהרש"א דהשתא רוצין התוס' להביא ראייה מפרק אלמנה לכ"ג דלאו הא בהא תליא ואפשר דליהוי ממזר ואפ"ה אינו פוסל בביאתו דאל"כ אלא הא בהא תליא תקשה לך אינו קושיא בההיא סוגיא דפרק אלמנה לכ"ג, ונדחק בזה המהרש"א למצוא את הקושיא ולא מצא שפיר כי לא היתה בזה קושיא. גם לשון התוס' מוכיח שט"ס נפל כאן שהרי אמרו דאל"כ ולא פרשו אח"כ מה יקשה אם לא כן כמו שרגילים לפרש בכל מקום וכמו שראוי לומר, ולשון התוס' נראה חסר הרבה, אבל האמת שהוא ט"ס וצ"ל ואשכחן והכל בא על מקומו בשלום היטב.

ד"ה שאין וכו' ואע"ג דיש תנא התם דסבר עכו"ם ועבד הבא על וכו' השתא סלקא אדעתין דמה שדייקה הגמ' דר"א לא סבר לה כר"ע הוא מהסיפא דר"א שאין ממזר אלא ממי שאיסורו איסור ערוה 'וענוש כרת' משמע אבל מחייבי לאוין כמו עכו"ם ועבד לא הו' ממזר. לפיכך מקשים התוס' מנ"ל לגמ' דר"א לא ס"ל כר"ע הא אשכחן תנא דסבר עכו"ם ועבד הבא על ב"י הולד ממזר ולא סבר כר"ע דאמר אין קדושין תופסין בחיבי לאוין אלא סבר דקידושין תופסין בחיבי לאוין ואין ממזר מחייבי לאוין, אלמא אפ"ל מ"ד אין ממזר מחייבי לאוין מצי סבר כר"ע דעכו"ם ועבד הבא על ב"י הולד ממזר. דדוקא בישראל הבא על ב"י אמרי' אי ענוש כרת כגון אביה ואחיה וכיו"ב הולד ממזר ואי לא ענוש כרת אלא לאו כגון כהן בגרושה אין הולד ממזר, אבל בעכו"ם לא נאמר כלל זה ואפ"ל שאין ענוש כרת הולד ממזר. מתרצים התוס' מיהו הלשון דקאמר הכא שאין ממזר אלא מאיסור ערוה (מילת וכו' שיבוש הוא ונמחק) משמע דוקא מהני כלו' לאו מסיפא דר"א דייק אלא מרישא דקאמר שאין

לגרוס "ור"נ אמר" רבה ב"א אמר ממזר וכו'. וי"מ דר"נ קאי אברייתא דקת' כותי לא ישא כותית ובעי מ"ט ותיריך רבי יוסף עשאוהו כגר וכו' ורב דימי תירץ דר"א סבר לה כר' ישמעאל דאמר כותים גירי אריות הן ורבין תירץ דר"א סבר אין בקיאיין בדיקדוקי מצוות, ור"נ אתא לאיפלוגי עלייהו ומפרש דטעמיה דר"א משום דמזר מאחותו וממזר מאשת אח נתערבו בהן. וגם לפי פירוש זה צריך להגיה "ור"נ אמר" רבה בר אבוח אמר ממזר וכו'.

במשנה ארבע אמהות שהן שנים שהן ארבע מצד אמה ושנים שהן ארבע מצד אביה. אמה ואם אמה, ואם אבי אמה ואמה של אם אבי אמה - הרי שנים שהם ארבע מצד אמה. ואם אביה ואמה, ואם אבי אביה ואמה - הרי שנים שהן ארבע מצד אביה. מן הדין היה לו לבדוק כל דורותיה דהא ממזר אסור לעולם, אלא משום שאי אפשר לבדוק כל דורותיה לכך אמרו דיו שיבדוק ארבע אמהות מכל צד דמעשה אבות סימן לבנים וארבע אמהות היו להן לישראל. תדע דאינו אלא סימנא מילתא, דהא ה"ל למיתני צריך לבדוק אחריה שמונה אמהות ואמאי קת' ארבע אמהות שהן שמונה, ועוד כיון דצריך לבדוק רק אמה ואם אמה משמע דרק שני דורות מעליה צריך לבדוק ודיו ואמאי קת' ואם אבי אמה ואמה דהוי דור רביעי מעליה. אלא משום סימנא הוא, דארבע אמהות הוו להו לישראל לפיכך בודק ארבע שהם שמונה כלו' ארבע אימהות מצד אמה וארבע אמהות מצד אביה. לוי' וישראלית כתוב בגליון ס"א לוי' וישראלים והיא גרסת הרמב"ם פי"ט מהל' איסורי ביאה הי"ט והכי פירושו אם היתה אשה זו ממשפחת לוי' או ישראלים מוסיף לבדוק עוד אחת. "מוסיפין" עליהן עוד אחת כצ"ל לפי שבמשפחות לויים וישראלים מצוי תערובת פסולין יותר מבמשפחות כהנים. וכן מי שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים וגבאי צדקה דוקא 'הוחזקו אבותיו' דרך חזקה שאביו ואבי אביו ואבי אביו היו משוטרי הרבים או מגבאי צדקה אבל אי אביו לבדו היה משוטרי הרבים ומגבאי צדקה אינו מוחזק ליוחסין. שכשהיו ממנים שוטרי הרבים וגבאי צדקה לא היו בודקין אלא את אותו אחד שממנים ובודקין שנולד בכשרות ואינו חלל ואינו ממזר וכיו"ב, אבל אין בודקין דורות שמעליו. אבל מי שהיה אביו כהן ושירת על גבי המזבח או לוי ושורר בדוכן או שהיה אביו מן הסנהדרין, אפילו רק אביו נהג בכל אלו ואבי אביו לא נהג בכל אלו, אעפ"כ אין צריך לבדוק אחריו כלל דבכל

וכיון דלשיטתו הא דאסרו על ישראל לישא כותית הוא משום דאין בקיאיין בדקדוקי מצוות, מאותו טעם ראה ר"א לאסור על כותי לישא כותית. ולק' פריך ליה ואלא הכא (כצ"ל) מאי אין בקיאיין בדקדוקי מצוות (כצ"ל) כלו' בשלמא מה שאסרו על ישראל לישא כותית משום דאין בקיאיין בדקדוקי מצוות סברא הוא דכיון שהיא אינה מדקדקת במצוות תרומות ומעשרות ובמליחת הבשר וכיו"ב נמצאת מכשילתו בעבירות, אלא הכא לענין כותי לא ישא כותית מאי אין בקיאיין בדקדוקי מצוות מה שייך הכא טעמא דאין בקיאיין בדקדוקי מצוות הלא גם הוא אינו בקיא בדקדוקי מצוות ואמאי אסרו עליו לישא כותית הרי גם בלא שישאנה הוא מכשיל את עצמו. ומשני הא דאמר ר"א דכותים אין בקיאיין במצוות לאו היינו כגון תרו"מ ומליחת הבשר וכיו"ב דמכשילתו באיסורי, אלא לפי שאין בקיאיין בתורת קדושין וגירושין וחיישי' שמא ממזרת היא. שפעמים שמתירים אשת איש לשוק בגט שאינו כשר ובניה מהשני ממזרים ולפיכך אסרו על ישראל לישא כותית, ומתא טעמא נמי ר"א לאסור על כותי לישא כותית, שמא באמהות משפחתו מעולם לא נפל פגם בגירושין וקידושין דידהו וכשר הוא ובאמהות משפחתה נפל פגם בגירושין וקידושין דידהו והיא ממזרת, או איפכא.

מאן י"א א"ר אידי בר אבין רבי "אליעזר" היא שיבוש הוא וצ"ל אלעזר, וכן לק' בברייתא ורבי "אליעזר" אוסר לפי שאין בקיאיין בדקדוקי מצוות צ"ל אלעזר. ואלא "הכי" צ"ל הכא.

אמר ר"נ אמר רבה בר אבוח ממזר מאחותו וממזר מאשת אח נתערבו בהן י"מ דר"נ אתא לאיפלוגי אהנך תנאי דלעיל דמפרשי מ"ט אסרו על ישראל לישא כותית. וא"ת היאך פליג ר"נ על תנאים. וי"ל דלא שמיע ליה דברי הנך תנאי דלא שמע הא דאמר ריב"ל שלש מחלוקות בדבר וכו', אי נמי שמיע ליה ולא ס"ל דאיהו סבר מעולם לא נחלקו התנאים בדבר זה. וכיון דר"נ אתא לאיפלוגי על הנך דלעיל צריך לגרוס "ור"נ אמר" רבה בר אבוח אמר ממזר וכו'. וי"מ דר"נ אתא לפרושי מאי אין בקיאיין בדקדוקי מצוות דקאמר ר"א דסתמא דגמ' פירש לפי שאין בקיאיין בתורת קידושין וגירושין ור"נ אתא לאיפלוגי עליה ולפרושי לפי שאין בקיאיין להפריש מתוכם את הממזרים ולזכרם לאחר כמה דורות שלא להתחתן בהם. ואף לפי פירוש זה צריך

דיינים ומנפים ומוציאים כל משפחה שהיה בה חשש פסול ועדיין לא היו חותמין שמא בינתיים יבא מי שיודע לאחד מאותן שנמנו ברשימה איזה פסול, ואח"כ היו חוזרין ומעיינים באותם שהיו ברשימה וחוזרין ובדוקין כל אחד ואחד שנמנה שם ומי שנמצא כשר היה אחד מן הפרנסים חותם עד ליד שמו לקיים הדבר שאיש זה נבדק ונמצא כשר. והיינו דקאמר בגמ' **רבי יוסי אומר אף מי שהיה חתום עד בערכי הישנה של ציפורי מ"ט דייקי ומחתמי אחר שניפו את הפסולין ורשמו את הכשרים היו ממתנינים איזה זמן ואז חוזרין ומעיינים ומדקדקין לנפות אפילו מי שיש בו חשש פסול ורק אז חותמין עד לידו. עד כאן פירשתי לפי פירוש"י עליו השלום.**

מיהו הרמב"ם מפרש (בפירושו המשניות) **מי שהיה חתום עד בערכי הישנה של ציפורי** לא היה מעיד בה אלא מיוחס נראה לי שהוא מפרש **ערכי** לשון ב"ד כלו' מי שהיה חתום עד בב"ד הישנה של ציפורי שהם לא היו מחתימין עד על שטרות אא"כ היה מיוחס, ולפי פירוש זה צריך לגרוס **בערפי. ערכי** לשון ב"ד הוא כמו (פסיקתא זוטרתא ברא' מ כא) אמרו 'ערכי' פרעה דייני פרעה, וכן (פסיקתא זוטרתא פרשת ויק' דף יח ע"א) ויתר דברי 'ערכי' שבועות על ספר דברי הדיינים שלם ויתר דברי דיני שבועות, וכן הא דתנן (אבות פ"א מ"ח) אל תעש עצמך כערכי הדיינין כדייני הדיינים הבאין לדון את הדיינים, כן הוא הגירסא המדוייקת 'כערכי הדיינין' עיין ירושלמי ב"ב פ"ט ה"ד. ומכאן הלשון (גיטין יא ע"א) בערכאות של עכו"ם, וכן (שם יט ע"ב) בערכאות של כותנים, וכן (סנהד' כג ע"א) בערכאות שבסודיא, כולן לשון בית דין הם. אף כאן **מי שהיה חתום בערכי הישנה של ציפורי** בבית דין הישנה של ציפורי, אבל מי שהיה חתום בב"ד החדשה של ציפורי אין מוכח שהוא מיוחס דהשתא לא דייקי ומחתמי, דב"ד החדשה של ציפורי מאפשר לכל אחד לחתום עד על שטרות ואינו בודק אחריו.

גמ' מ"ש **בנשי "דבדקינן" ומ"ש בגברי "דלא בדקינן"** כצ"ל.

במתנייתא תנא כל מקום שאמר במתנייתא תנא היא תוספתא דרבי חייה ורבי אושעיא. אבל תוספתא שלנו הנדפסת בסוף הגמ' אינה דר"ח ור' אושעיא אלא היא תוספתא אחריתי וגם נפלו בה שבוישים הרבה.

אלו לא היו ממנים עד שהיו בודקין כל דורותיו ארבע אמהות שהן שמנה ובלוים וישראלים היו מוסיפין לבדוק עוד אחת. וכן מי שהיה חתום עד בערכי הישנה של ציפורי או מוכתב באסטרטיא של מלך אפילו רק הוא היה כן ואביו לא, אין צריך לבדוק אחריו כלל, שלא היו מניחין אותו לחתום עד בערכי הישנה של ציפורי ולא היו מכתיבין אותו באסטרטיא של מלך עד שהיו בודקין אותו ארבע אמהות שהן שמנה ואם היה לוי או ישראל היו מוסיפין לבדוק עוד אחת. **משוטרי הרבים** דייני ממנות. מתחילה היו קורין לדייני נפשות דיינים ולדייני ממנות שוטרים, משנתבטלו דייני נפשות היו קורין לשוטרים דיינים, ומשנה זו בתקופת הסנהד' נשנתה שהיו דנים בה דיני נפשות ולפיכך קרי להו **שוטרי הרבים. אף מי שהיה חתום עד בערכי הישנה של ציפורי** פירש"י עיר היתה סמוכה לציפורי ונקראה ישנה והיו עורכין בה רשימות וסדרים מי הם הראויים לדון שלא היו ממנים בה דין אם אינו מיוחס, ולפירושו 'ערכי' לשון עריכת רשימה הוא וצריך לגרוס **קְעַרְפִי**. וא"ת מה שפירש 'הישנה' היא עיר אחרת ואינה ציפורי רק סמוכה אליה קשה דא"כ לא היה לו לומר **הישנה של ציפורי** אלא **הישנה של ציפורי**. ומורי הרב זצ"ל פירש שהיו שני ערים שנקראו 'הישנה' וכדי להבחין ביניהם קראו לזו **הישנה של ציפורי** אותה ישנה שסמוכה לציפורי. כדאשכחן (ש"ב יג כג) ויהיו גוזזים לאבשלום בבעל חצור אשר עם אפרים פירש אשר עם אפרים כי היתה עוד חצור אחרת דכתיב (יהושע יט לו) ואדמה והרמה וחצור. ולי נראה לפרש דמתחילה היתה ציפורי יושבת במקום אחד ואח"כ משנתרבו אוכלוסיה ולא הספיק מקומם בנו עיר חדשה סמוך אליה וקראו לה ציפורי סתם כי היא היתה הגדולה יותר ולישנה קראו **הישנה של ציפורי**. כמו שקוראים היום לזאת צפת ולזאת צפת העתיקה וכן בירושלים וביפו ועוד אחרות. וכן הוא בתנ"ך דאשכחן (יהושע טו כג) וקדש וחצור ויתנן ובפסוק כ"ה 'וחצור חדתה' וקריית וגו' לפי שהיתה חצור אחרת ישנה קראו לזו 'חצור חדתה' חצור החדשה. ואע"פ שרש"י פירש **בערכי הישנה של ציפורי** עיר סמוכה לציפורי ששמה ישנה ומשמע לכאול' שהישנה אינה ציפורי צריך לפרש שהיא ציפורי הישנה וסמוכה לציפורי סתם. רש"י גריס **מי שהיה חתום בערכי הישנה של ציפורי** ולא גריס **עד** וכן היא גירסת הירושלמי. מיהו אף אי גרסי' **עד** אפשר לפרש כפירוש"י דתחילה היו עורכין רשימה מי הם הראויים להיות

דמשום הסברא אין הכרח לומר שלא יתנו ללוים לשיר על הדוכן אי לאו דבדקוה דמה בכך אם יעמוד שם ישראל וישיר או פסול וישיר הוצרכנו להאי ברייתא ששם היו יושבין מייחסי כהונה ומייחסי לוייה. כתוב בתוס' הרא"ש אין בודקין מן המזבח ולמעלה י"מ דבישראל איירי בשוחט ומפשיט ומנתח דלא מסקינן לצורך עבודה אלא מיוחסין. ודייקי ממה שכתוב בספרים ולא מן הדוכן ולמעלה מ"ט דאמר מר ששם היו יושבין מייחסי כהונה ולוייה ולא מיייתי לה ארישא דאין בודקין מן המזבח ולמעלה אלמא רישא לא איירי בכהנים. ועוד אי בכהנים איירי הל"ל נמי אין בודקין מתרומה ומנשיאות כפים ולמעלה וכו' ודחה הרא"ש דבריהם עיי"ש.

כשם שבית דין מנוקין בצדק מי שבאו להתמנות דיינים לב"ד בודקין אותם אם הם ראויים לשפוט בצדק ולא יטו את הדין, דכת' (שמות יח כא) ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע 'ואתה תחזה מכל העם' תבחן ותבדוק כל גברים שבעם ורק אלה שתמצאם נקיים לשפוט בצדק ולא יטו את הדין תקחם להיות דיינים. 'אנשי חיל' שאינם יראים מן הפרנסים להטות המשפט לטובתם. 'יראי אלהים' שאינם ממהרים לפסוק את הדין אלא יושבין בו ומבררים הרבה שלא יטו את הדין. 'אנשי אמת' כשאינם יודעין את הדין על בוריו אינם בושים לומר איני יודע ובאין ושואלין את משה שנא' (שם פס' כו) את הדבר הקשה יביאון אל משה ומי שאינם 'אנשי אמת' בושים להודות שאינם יודעין ופוסקין את הדין בעצמם ומתוך כך מטים את הדין ואינם דנים בצדק. 'שונאי בצע' שלא יתאוו ליקח ממון ולהטות את הדין, הרי שצויה הכתוב שב"ד יהיו מנוקין בצדק. **כך מנוקין מכל מום** משפחה שבודקין אותם אם אין בהם מום משפחה כגון ממזר וכו"ב. **אמר מרימר מאי קראה** דמנוקין מכל מום, אבל לא בעי מאי קראה שמנוקין בצדק דזה קרא מפורש ואתה תחזה וגו' וכמו שפירשנו לעיל. **כולך יפה רעיתי ומום אין בכך** מיירי בסנהד' שיושבת בלשכת הגזית שבהר הבית כדתנן (סנהד' פו ע"ב) אלו ואלו באין לב"ד הגדול שבלשכת הגזית ולא היו דנים שם אלא משעלה השחר עד שעת המנחה כדתניא (שם פח ע"ב) ששם היו יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים. וכל הפסוקים הללו בסנהד' מיירי שני שדיך כשני עפרים תאומי צביה הרועים בשושנים עד שיפוח היום

תוד"ה **מצת כותי מותרת פי' "בקונטרס" מותרת וכו'** כצ"ל. *****בא"ד וי"ל היינו דוקא פת שהכותי לש ועושה בביתו של ישראל מותר ונר' דהא (כצ"ל) דקאמר ואדם יוצא בה י"ח היינו דוקא וכו'** דבשלמא לפי פשוטו דמיירי במצה שהכותי לש ועשה בביתו של כותי להכי מותר וליכא למיחש שמא להכשילו נתכוון דכיון דעושה בביתו מן הסתם לעצמו עשה והם מקפידין במצוות חימוץ ומצה, אלא השתא דפירשו התוס' דמיירי במצה שהכותי לש ועושה בביתו של ישראל א"כ ודאי לצורך ישראל עשאה ולא לעצמו וא"כ קשיא אמאי מותרת דילמא להכשילו נתכוון, לכך פירשו דלפי"ז צריך לומר שדוקא כשראה את הכותי שגם הוא אוכל מפת זו.

ד"ה הנושא וכו' אבל אין לפרש דמיירי בישראל הבא לישא אשה כהנת ורוצה שיהא בנה כשר לכהונה וכו' תימה היאך בן ישראל יהא כשר לכהונה. המהרש"ל פירש בנה לאו דוקא אלא ולד שלה כלומר הבת והמהרש"א פירש בנה היינו בנה של בתה אם תשא כהן שיהיה בן בתה נמי כשר לכהונה ושניהם דוחק גדול. ונ"ל לפרש **אבל אין לפרש דמיירי בישראל הבא לישא אשה כהנת** ישראל זה אינו רוצה לישא לוייה או ישראלית שמא יש בהן איזה פסול משפחה והולד לא יהיה מיוחס מעליא לפיכך אינו נושא אלא כהנת ורוצה שיהא בנה כשר לכהונה כלו' רוצה שיהא בנה מיוחס מעליא בדרגה של כשר לכהונה.

עו ע"ב גמ' מוקים לה בלוייה "ובת ישראל" צ"ל וישראלית.

משנתינו "כשקראו עליה" ערער כצ"ל. אם "קראו עליה" ערער כצ"ל.

ולא מן הדוכן ולמעלה מ"ט דאמר מר ששם היו יושבין מייחסי כהונה ומייחסי לוייה וא"ת לעיל גבי אין בודקין מן המזבח ולמעלה דבעי מ"ט אמאי משני אי לאו דבדקוה לא הוו מסקי ליה ואמאי לא מיייתי הא דתניא ששם היו יושבין מייחסי כהונה וכו'. נ"ל דמתחילה גבי אין בודקין מן המזבח ולמעלה כששאל מ"ט חשבה הגמ' להשיב מסברא דסברא הוא שלא יתנו לשום כהן להקריב קרבנות אי לאו דבדקוה ולא בעי' ברייתא, שזהו שיטת הש"ס, ככל מקום שיכול להשיב מסברא ויכול להשיב מברייתא ומשנה, משיב מסברא דסברא חביבה ליה. אבל הכא גבי ולא מן הדוכן ולמעלה

ונסו הצללים אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלבונה כולך יפה רעיתי ומום אין בך 'שני שדיך' זה נשיא הסנהדרין ואב"ד כגון יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, יהושע בן פרחיה וניתאי הארכלי, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, שמעיה ואבטליון, הלל ושמאי, אע"פ שנחלקו בהלכה מ"מ אין קנאה ותחרות ביניהם אלא הם 'כשני עופרים תאומי צביה' כשני אחים תאומים 'הרועים בשושנים' שהם רועים ומנהיגים יחד את עם ישראל המשול לשושנה דכת' כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות. 'עד שיפוח היום' עד שיתפשט אור השמש 'ונסו הצללים' הוא שעת המנחה שכבר אין הצללים ניכרים כל כך על פני האדמה שאין השמש בתוקפה, כלו' השכינה אומרת עד שעת המנחה אני בלשכת הגזית להיות עם דיני הסנהדרין שנאמר אלהים ניצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט אבל כשיגיע שעת המנחה אני עוזבת את לשכת הגזית שכבר סנהדרין סיימו לדון ומתפשטת בכל הר הבית, והיינו 'אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלבונה'. וכיון שבתחילה פתח בשבח הנשיא ואב"ד דכת' שני שדיך וגו' לפיכך חזר ואמר 'כולך יפה רעיתי' כל שבעים ואחת שבך כולם יפים וחביבין לפני 'ומום אין בך' ולא נמצא בך מום משפחה כגון ממזר וכיו"ב.

אימא מומא ממש דהלכה היא שאין מושיבין בסנהד' בעלי מומין דאמרי' בסנהד' (יז ע"א) א"ר יוחנן אין מושיבין בסנהדרי אלא בעלי קומה ובעלי חכמה ובעלי מראה ומי שיש בו מום אינו בעל מראה. וכן פסק הרמב"ם פ"ב מהל' סנהד' ה"ו כשם שב"ד מנוקין בצדק כן צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף ובמפרשי הרמב"ם כתבו דראייתו מהכא דקאמר **אימא מומא ממש**. ואין נ"ל, דהכא לא קאמר דודאי הכי הוא אלא '**אימא מומא ממש** כלומר ודילמא, שהדוחה דוחה בקש, ואין ללמוד מכאן שבאמת צריכין להיות מנוקין מכל מומי הגוף. אבל ראיית הרמב"ם מר' יוחנן דסנהד' יז ע"א שהבאנו לעיל. **א"ר אחא ב"י א"ק והתיצבו שם עמך עמך בדומים לך** לפי פירוש"י רב אחא ב"י אתא לאיפלוגי על מרימר דלאו מקרא דומום אין בך ילפ' ליה אלא מקרא דוהתיצבו שם עמך, ולפי"ז צריך להגיה '**אלא**' **אמר רב אחא וכו' ודלמא משום שכינה** פסוק זה דוהתיצבו שם עמך באסיפת זקנים מיירי שנאספו לקבל עליהם שכינה להתנבאות ומשום כך אמר לו והתיצבו שם עמך מה אתה נקי מכל מום משפחה אף הם יהו נקיים מכל מום משפחה

שאין השכינה שורה אלא על המיוחסין וכשרים, אבל סנהד' שנאספין לדון דילמא אפי' ממזרים ושאר פסולי משפחה נמי שפיר דמי. **אמר ר"נ אמר קרא וכו' בסנהד' לו ע"ב** איתא "**אלא**" **אמר ר"נ וכו' ונכון הוא**, ושם איתא **ר"נ בר יצחק** והכא ר"נ סתם. ע"כ פירשתי לפי פירוש"י. מיהו פירושו קשה דלפי"ז צריך להגיה בכל הספרים בין כאן ובין בסנהד' "**אלא**" **אמר רב אחא בר יעקב** דהא לאיפלוגי על מרימר אתא, וזה דוחק להגיה ולתקן כל הספרים. ועו"ק מאי דחי **ודילמא משום שכינה** הא בכל ב"ד נמי שכינה שורה דתנן (אבות פ"ג מ"ו) ומנין אפי' שלשה שנא' בקרב אלהים ישפוט, ואע"ג דרש"י פירש דהתם הוי השראת שכינה להתנבאות והכא סתם שכינה שורה, לא נהירא, דמ"מ הכא והכא איכא שכינה ומאי קא דחי ליה.

ונ"ל דהכי פירושא **אמר מרימר מאי קראה כולך יפה רעיתי ומום אין בך**. ופריך **אימא מומא ממש**, ומשני **אמר רב אחא ב"י אמר קרא והתיצבו שם עמך עמך בדומים לך** ומשה בעל מום היה דכת' ביה (שמות ד י) כי כבד פה וכבד לשון אנכי ואמרו רבותינו (שמ"ר פרשה א מדרש א) בא גבריאל ודחה את ידו ותפט ידו בגחלת והכניס ידו לתוך פיו עם הגחלת ונכוה לשונו וממנו נעשה כבד פה וכבד לשון וכיון דאמר לו **עמך בדומים לך** הרי בעלי מומי הגוף מותרין, ועל כרחך הא דכתיב 'ומום אין בך' היינו מום משפחה ושפיר יליף מרימר מיניה. ולפי"ז רב אחא ב"י לא בא לחלוק על מרימר אלא לסייע לו ולפיכך לא אמר 'אלא' אמר רב אחא ב"י. ופריך **ודילמא משום שכינה** ההוא קרא דוהתיצבו שם עמך כתיב אחר שירדה שכינה על הר סיני ליתן להם תורה ונתרפאו כל בעלי מומין כדאיתא בילקו"ש (תה' רמז תרע"ה) וכבר נתרפא משה ואינו בעל מום וכשאמר לו **והתיצבו שם עמך בדומים לך** היינו שאינם בעלי מומין והדרא קושיא לדוכתא היכי יליף מרימר מדכתיב ומום אין בך שיהיו מנוקין מכל מום משפחה אימא מומא ממש. **אלא** (כצ"ל כדאיתא בסנהד' לו ע"ב) **אמר ר"נ אמר קרא והקל מעליך ונשא איתך איתך** (כצ"ל) **בדומים לך** והוא קרא קודם מעמד סיני נאמר כשהיה משה עדיין במומו ועל כרחך כשאמר לו '**איתך בדומים לך** היינו אפי' אם הם בעלי מומין כמוך אלמא בעלי מומי הגוף כשרים לדון, הא מה אני מקיים ומום אין בך במום משפחה ושפיר דריש מרימר. הא דאמר '**אלא**' **אמר ר"נ משום דר"נ פליג על רב אחא בר יעקב דאמר סיועו של מרימר מדכתיב**

והתיצבו שם עמך ור"נ סבר דמשם לא תסייעו אלא מדכתיב ונשאו אתך.

כיון דמינצו בהדי אינשי דאמר מר ממשכנים על הצדקה ואפילו בער"ש פירש"י בער"ש שהאדם טרוד ומתון כך מדיבין עמהן ומבזין אותן. ולי נראה משום שהמזיקין נבראו בער"ש דתנן (אבות פ"ה מ"ו) עשרה דברים נבראו בער"ש בין השמשות וכו' וי"א אף המזיקין וכיון שנבראו בער"ש לפיכך כוחם רב באותה שעה בכל שבוע, ובכל ערב שבת הם מתגברים ומסיתים איש באחיו ואיש באשתו ולכן תמצא רוב מריבות האיש עם אשתו ובני ביתו בער"ש הם. ולפיכך תקנו לומר בער"ש שלום עליכם כדי להנצל ממחלוקת של אותם המזיקין וכן תיקנו לקרא שיר השירים בער"ש בין השמשות שהיא שעת יצירת המזיקין ושעת כוחם להרבות מריבות שכל שלמה האמורין בשיר השירים קדש שיר למי שהשלום שלו כדאיתא בשבועות לה ע"ב שכדי להחליש כח המריבה של המזיקין קורין שיר השירים שענינו 'שלמה' מלך שהשלום שלו.

שום תשים עליך מלך מקרב אחיך הל"ל תשים ואמאי כפל **שום תשים** אלא ללמד שלא רק המלך לבדו צריך להיות מקרב אחיך אלא **כל משימות שאתה משים לא יהו** (כצ"ל) **אלא מקרב אחיך. ואפי' אמו מישראל** אושפזיכניה דרב אדא בר אהבה אמו מישראל היתה. **אמר אביי הלכך מאן דמשרי צורבא מדרבנן באושפזיכניה** (כצ"ל) **לישרי** (כצ"ל) **כרב אדא ב"א דידע למהפיך ליה בזכותיה** תימה כיון דרב יוסף טעה וחשב שאותו גר אביו ואמו גוים היו ודאי כל מי שמכיר את אותו גר ויודע שאמו מישראל ידע לומר לרב יוסף 'ואפילו אמו מישראל' ואף מי שאינו תלמיד חכם יודע לענות כן כ"ש שתלמיד חכם אפי' אינו כרב אדא בר אהבה ידע לענות כן, ומאי קאמר אביי **הלכך מאן דמשרי צורבא מדרבנן לישרי כרב אדא בר אהבה דידע למהפיך ליה בזכותיה** ומשמע דרב אדא ב"א השיבו דבר גדול שאין כל תלמיד חכם יודע להשיב כך. ועו"ק אמאי קאמר רב יוסף **ומר ליעיין במילי דמתא** והלא אדם פשוט היה אותו גר ומפני מה קורוהו 'מר' שהוא לשון כבוד שהתלמיד קורא לרבו. ונ"ל דכיון שבאותו דור כבר היה רב אדא בר אהבה זקן ונשוא פנים שביום שמת רבי נולד (כדלע' עב ע"א) והיה ידוע לחסיד גדול ובעל זכויות כדאיתא בתע' כ ע"ב לכן כיון שבא רב אדא ב"א לפני רב יוסף להפוך

בזכותו של ההוא גיורא לכן כיבד רב יוסף את ההוא גיורא מאוד שראה שרב אב"א בא להפוך בזכותו ומשום כך קרהו רב יוסף לההוא גיורא 'מר' אע"פ שהיה אדם פשוט. ואילולא דרב אב"א בא להפוך בזכותו והיה אותו גר משיב בעצמו לרב יוסף דאמו מישראל או תלמיד חכם אחר היה משיב לרב יוסף כן, היה אומר רב יוסף אע"פ שטעיתי ואמך מישראל ושפיר מיקרית מקרב אחיך מ"מ רב ביבי גברא רבה הוא ואיהו ליעביד כל סררותא דמתא שאתה עם הארץ. ומשום דרב אב"א שהוא גדול ונשוא פנים בא להפוך בזכותו כיבד רב יוסף את ההוא גיורא וחלק את סררותא דמתא לשני חלקים רב ביבי ליעיין במילי דשמיא וההוא גיורא במילי דמתא. והיינו דקאמר אביי **מאן דמשרי צורבא מדרבנן באושפזיכניה** לא יאמר מה לי ת"ח גדול מה לי ת"ה קטן בכולהו איכא מצוה לארח אותם בביתי, אלא **לישרי** תלמיד חכם גדול ונשוא פנים **כרב אדא ב"א דידע למהפיך בזכותיה** שכשיבוא אורחו להפוך בזכותו יכבדוהו הדיינים ואף הם יהפכו בזכותו.

ריש כורי פירש"י ממונה על המדות לשון לתן וכו'. ומו"ז זצ"ל פירש **ריש כורי** לשון כי יכרה איש בור שהיו צריכין לכרות בורות קודם החורף לכנוס בהם מי גשמים להשקות את האדם והבהמה ואת השדות, ומי שנתמנה ריש כורי כלומר ראש לכורים ולחופרים הוא היה קובע מי יצאו היום לחפור ומי למחר והיכן יחפרו את הבורות, שכל אחד רוצה שיחפרו את הבור קרוב אליו והוא היה דן ומכריע בדבר זה, ריש כורי חשוב מריש גרגותא. **ריש גרגותא** אחר שחפרו את הבורות ונתמלאו מי גשמים מי שנתמנה להיות ריש גרגותא הוא היה מכריע מי ישקה שדותיו מן הבור ביום ראשון ומי ביום שני וכו'.

דייקי ומחתמי פירשנו במשנה לעיל ע"א עיי"ש.

איתי הגיתי בא ובטלה אחר שנלחם דוד בבני עמון ונצחם כתוב (ש"ב יב ל) ויקח את עטרת מלכם מעל ראשו וגו' ותהי על ראש דוד 'עטרת מלכם' היינו כתר ועטרה שהיה על ראש פסל של ע"ז שלהם שהיו קוראין לו מלך לשון מולך ואותו לקח דוד והניחו על ראשו. והקשו בע"ז מד ע"א היאך הניחו דוד על ראשו והשתמש בו והלא ע"ז אסורה בהנאה, ותירץ שם ר"נ **איתי הגיתי בא ובטלה** דאותה ע"ז של בני עמון היתה והפלישתים לא היו מאמינים בו אלא בע"ז שלהם ואיתי הגיתי פלישתי היה מגת שהיא מערי

ששכינה שורה שם מ"מ אינם מתנבאים. וזה דוחק כמ"ש בפירוש הגמ'.

עז ע"א משנה בת חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם פסולה להינשא לכהן, וכ"ש שבנו פסול לכהונה לעבוד ע"ג המזבח. **ישראל שנשא חללה בתו כשרה לכהונה** ולא הוצרך לפרש דין בנו שהרי בנו ישראל הוא ולא חזי לעבודת כהונה, אבל בת בנו כשירה לכהונה כדיליף בגמ'. **גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה וכו' אפי' עד עשרה דורות** ולא קתני 'לעולם' כדקתני גבי בת חלל משמע שבת גרים אינה אסורה לעולם, ועוד דלא קת' אפי' 'אחר' עשרה דורות אלא **אפילו 'עד' עשרה דורות** משמע אבל אחר עשרה דורות מותרת, דאחר עשרה דורות נקראים הגרים קהל וכמו שפירשנו לעיל עה ע"א בכרייתא דגר עד עשרה דורות מותר בממזרת עי"ש היטב. וכן מוכח מהרמב"ם בפ"ט מהל' איסורי ביאה שכתב בהי"ב גרים ומשוחרדים שנשאו אלו מאלו והולידו בת אפילו לאחר כמה דורות הואיל ולא נתערב בהן זרע ישראל הרי אותה הבת אסורה לכהן כתב אפי' לאחר כמה דורות ולא כתב אפי' אחר אלף דור, ובהי"ד כתב חלל שנשא כשרה זרעו ממנה חללים וכן בן בן בנו ואפי' אחד אלף דור, משמע בת חלל אסורה לעולם ובת גרים אינה אסורה אלא עד עשרה דורות.

גמ' **מאי לעולם** ידידי הרב יחזקאל לב הי"ו גרס **מאי קמ"ל לעולם**, דהא לא בעי **מאי לעולם** כלו' מה פירוש לעולם, אלא אמאי קת' ליה ומאי קמ"ל. ולי נראה דאין להגיה כלל והכי פירושו מדקת' בלשון יחיד 'בת' חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם משמע שאותה בת של חלל היא פסולה לעולם כלומר פסולה כשהיא נערה ופסולה כשהיא בוגרת וכשהיא זקנה, וזה תימה מאי קמ"ל פשיטא שלמה תהיה מותרת בבגרותה יותר מבקטנותה הא ליכא שום ס"ד בזה, לכך קבעי **מאי לעולם** מה פירוש לעולם הא ודאי אין פירושו היא אסורה לעולם, ומשני **מהו דתימא מידי דהוה וכו'** כלו' לאו בדידה מיירי אלא בדורותיו של חלל מיירי למימר דדורותיו אסורין לעולם, ולא תילף ממצרי ואדומי להתירם לאחר שלשה דורות. וכן הגירסא בכתו' מה ע"ב דקת' התם לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין ובעי בגמ' מאי לעולם כלו' כיון דקת' עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין הרי כשתכנס לרשות הבעל כבר אינה ברשות האב א"כ אין היא ברשות האב לעולם ומאי לעולם דקת', ומשני לאפוקי ממשנה ראשונה וכו'.

הפלישתים, והיה מקציני הצבא של דוד דכת' (ש"ב יח ב) וישלח דוד את העם השלישית ביד יואב והשלישית ביד אבישי בן צרויה אחי יואב והשלישית ביד איתי הגיתי וכיון שנכנס איתי הגיתי לעיר רבת וראה שם את פסל ע"ז שלהם והעטרה בראשו מיד עמד ובטלה ושברה, וכיון שגוי בטלה הותרה לישראל. ואי אמרת דאיתי הגיתי מישראל הוא אפילו ביטלה אינה בטלה ועדיין היתה אסורה לדוד.

וכולם בני יפת תואר היו אבותיהם גבורים היו בצבא ישראל וכשנצחו אויביהם וראו בשביה אשת יפת תואר הותר להם להביאה אל ביתם והיו באין עליה ומולידין גבורים כמותם. ואח"כ מואסין באמם דכת' (דב' כא יד) והיה אם לא חפצת בה ושלחת לנפשה וגו' למדך הכתוב שסופם לשנאות נשים אלו, שלא לקחום אלא מיופיין ואחר שיוולדות מתכערות ומשלחין אותן מבתיהם ובניהן עמן. והבנים מחפשים לחם להשביע רעבון עצמן ורעבון אמותיהן, והולכין ונעשים חיילים בצבא של דוד המלך עליו השלום, ומנצחין אויביהם ובוזזין עריהם ומתפרנסין הם ואמותיהן. **ומגדלין בלורית פירש"י** מאחורי עורפם דייק מדאמר **מסתפרין קומי** משמע מספרים וגוזזין שער שלפניהם, 'קומי' לשון לפני הוא כמו (שבת נ ע"א) אמרו רבנן קמיה דרב פפא וכיו"ב, וכיון שמלפנים גזזו וספרו א"כ **מגדלין בלורית** היינו מאחורי ערפם. **דאזלי לבעותי עלמא** אבל בשעת המלחמה היו נסוגין לאחור וחוזרין לערי ישראל. שאם משתתפין במלחמה עצמה עולין מעשה אבותיהם - שהיו עובדי ע"ז - לפני הקב"ה והם נופלין בקרב וישראל עמהם, לפיכך בשעת הקרב נסוגין לערי ישראל, ורק ישראל המיוחסין נלחמים והקב"ה זוכר להם זכות אבותם ומנצחין. וכיון שלא היו נלחמים בקרב לא היו נכתבין שמותיהם באסטרטיא של מלך שאין כותבין שם אלא מי שנלחם, שאחר שחוזרין פוקדין אותם ורואין מי חסר מהם שמת במלחמה. וכיון שאין הפסולין נלחמים, ואינם נכתבין באסטרטיא של מלך אלא הכשרים לבדם, לפיכך מי שנמצא כתוב באסטרטיא של מלך ודאי מיוחס הוא.

רש"י ד"ה **ודילמא וכו' משום שכינה "שלשם" נבואה נאספו שם וכו'** כצ"ל דקשיא לרש"י מאי קאמר ודילמא משום שכינה הא בכל ב"ד איכא שכינה כדתנן (אבות פ"ג מ"ו) ומנין אפי' שלשה שנא' בקרב אלהים ישפוט. לכך מפרש"י ודילמא משום שכינה היינו נבואה, אבל ב"ד אע"פ

זרעו משמע שמצווה הכתוב את זרעו שזרעו לא יחלל, ואין זה נכון, הילכך ע"כ להבין מקרא זה שכתוב **ולא יחלל** כאילו כתוב **ולא יחולל** זרעו. פשוטו של מקרא **ולא יחלל** וממה שחיסר את המילה 'את' משמע שאומר לך דורשהו כאילו אתה קוראו **ולא יחולל**, וה"ז כאילו כתיב 'ולא יחלל' ולא יחולל' חד לזרעו ממש שנוצר בעבירה והיינו 'לא יחלל' וחד למי שהיתה כשרה ונתחללה והיינו 'ולא יחולל'. ובספרא פרשת אמור פרשה ב פ"ב גרסי' לא יחלל ולא יחלל אף מי שהיה כשר ונתחלל משמע שדורשו מהו' דולא יחלל, אבל הברייתא דבסוגיין ודאי לא דרשה ליה אלא מולא יחלל ולא יחולל וכמ"ש וכן מוכח בהמשך הסוגיא.

מאי פסולים מדקתני 'פסולים' סתם משמע כל סוגי הפסולים בין 'פסולים לו' כגון אחותו שפסולה רק לו ואינה פסולה לאחר דמי שאינו אחיה מותר בה וכן מחזיר גרושתו משנשאת שפסולה לו ומותרת לשאר ישראל, ובין 'פסולים לכלל' כגון ממזרת ונתינה וכיו"ב. לפיכך קבעי **מאי פסולים אילימא אפי' 'פסולים לו'** כגון אחותו ומחזיר גרושתו **הרי מחזיר גרושתו דפסולה לו ובניה כשרים וכו'.** ומשני א"ר יהודה ה"ק **כל שנולדה מן פסולי (כצ"ל) כהונה** שאינה אסורה רק לו כמו מחזיר גרושתו, אלא אסורה לקבוצה שלמה כגון גרושה וחללה וזונה שפסולה לכל הכהנים, אבל מחזיר גרושתו שאסורה רק לו ומותרת לאחרים אין הבת חללה. הוה מצי לשנויי כל שנולדה מן פסולי ישראל כגון ממזרת ונתינה שאינה אסורה רק לו אלא לכלל ישראל, אלא דקושטא קאמר דאין חללה אלא מפסולי כהונה כדאמר' לק' ע"ב. **כל שנולדה מן פסול כהונה** צ"ל פסולי וכן בהמשך. **הרי אלמנה וגרושה "וזונה" כצ"ל.** אמר רבה איזו "היא" חללה "המוזכרת" כצ"ל. איזו היא חללה המוזכרת? תשובה **שלא היה לה שעת הכושר כלל כל שנולדה מן פסולי (כצ"ל) כהונה.** ה"ק איזו היא חללה שעיקרה מד"ת ואין צריכין לפרש מד"ס וכו' כיון דקת' בברייתא דלעיל אין לי אלא זרעו היא עצמה מנין ומסיק בסוף הברייתא א"ק ולא יחלל ולא יחולל זה שהיה כשר ונתחלל שמעינן מיניה שאפשר לקרוא ולא יחלל ואפשר לקרוא ולא יחולל, ולא ידעי' אי ולא יחלל הוא עיקרא דקרא וכשאדם קורא בתורה יש לו לקרוא ולהזכיר ולא יחלל אבל ולא יחולל אינו אלא דרשא דקרא, או דלמא ולא יחולל הוא עיקרא דקרא וכך יש לו להזכיר כשהוא קורא בתורה אבל ולא יחלל הוא דרשא דקרא. לכך קאמר בברייתא דהכא איזו

נאמר כאן ולא יחלל זרעו בעמיו ונאמר להלן לא יטמא בעל בעמיו מה להלן זכרים ולא נקבות אף כאן זכרים ולא נקבות השתא ס"ד דה"ק זכר נעשה חלל אבל נקבה אינה נעשית חללה לעולם, ולפיכך קבעי **אלא מעתה בתו של כ"ג תישתרי** ולא תעשה חללה, וכן בת בנו תישתרי. ומסיק דודאי אף נקבות נעשות חללות, וגז"ש בעמיו בעמיו ה"ק חלל זכר עושה עם של חללים כמותו דאף אם ישא החלל אשה כשרה בניו ובנותיו ממנה יהיו חללים, נקבה אינה עושה עם של חללים שאם החללה נישאת לכשר אין בניה ובנותיה חללים כמותה אלא כשרים הם. ומשום הכי נתן הקב"ה דוקא מילה זו 'בעמיו' ללמוד ממנה את הגז"ש, לומר לך אע"פ שודאי יש חלל זכר ויש חללה נקבה מיהו זכר עושה עם של חללין ונקבה אינה עושה עם של חללין.

מקיש זרעו לו פירש"י זרעו האב והזרע הוזכרו בתיבה זו והיינו הקישא, ואין נ"ל, דמהכא לא משמע כלל מקיש זרעו לו. אלא נ"ל דהכי הוא הקישא, דה"ל ולא יחלל את זרעו דמשמע דהכתוב מצווה את האב שלא יחלל את זרעו ואמאי כתב ולא יחלל זרעו דמשמע שהכתוב מצווה את זרעו שלא יחלל, אלא הא דהשמיט את המילה 'את' הוא כדי להסמיך יחלל דהיינו האב ל'זרעו', והיינו הקישא.

אמר קרא לא יחלל צ"ל ולא יחלל וכן בכל הסוגיא. אמרת ק"ו מה זרעו צ"ל ומה זרעו. וכן בזבח' י ע"ב אמרת ק"ו מעולה מה עולה צ"ל ומה עולה. **מה להוא שכן אין מתחלל בכל מקום** אם נשא ממזרת וחללה או גרושה וזונה ושאר פסולות הוא מתחלל ואם בא עליהן בלא קיחה אינו מתחלל. והיינו דקא' **מה להוא שכן אין מתחלל בכל מקום** אף שפעמים הוא מתחלל לא בכל מקום הוא מתחלל שהרי אם בא עליהן בלא קיחה אינו מתחלל, **תאמר בהיא שמתחללת בכל מקום** שאם בא עליה פסול כהונה כגון שהיא זונה ובא עליה כהן בין דרך קיחה ובין בביאה בעלמא מתחללת. **ואם נפשך לומר** במקום שאומר ואם תאמר וכו' היא קושיא אמיתית, ובמקום שאומר ואם נפשך לומר וכו' אינה באמת קושיא רק הקנטרנים שאוהבין להקשות על כל דבר ולדקדק דקדוקי הבל עלולים להקשות כן לכך אומר לו התנא אם נפשך לומר כלי' זו אינה קושיא אבל אם נפשך לומר ולהקשות קושיא זו שאתה קנטרן מ"מ יש לי תשובה מוכנה בשבילך. **א"ק לא יחלל לא יחולל זה שהיה כשר ונתחלל דה"ל** ולא יחלל 'את זרעו' דליהוי משמע שהכתוב מצווה את האב שלא יחלל האב את זרעו אבל ולא יחלל

ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה וכו' הברייתא הזו סותרת עצמה. דמדקת' בזמן 'שהן' כסדר הזה משמע דבשלש נשים שונות מיירי דאל"כ הל"ל בזמן 'שהיא' כסדר הזה, ומדקת' זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה משמע דבאשה אחת מיירי. לפיכך קבעי האי אלמנה אלמנה אלמנה (כצ"ל) ה"ד אילימא שבא על אלמנת ראובן ועל אלמנת שמעון ועל אלמנת לוי דבשלש נשים שונות מיירי כדמשמע מדקת' בזמן 'שהן' כסדר הזה אמאי אינו חייב אלא אחת הרי גופין מחולקין (כצ"ל) והרי (כצ"ל) שמות מחולקין (כצ"ל), אלא שבא על אלמנה אחת שלש ביאות דכל הברייתא באשה אחת מיירי כדקתני זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה א"כ היכי דמי וכו'.

רש"י ד"ה ה"ק וכו' ואין צריכין לפרש "מידי" סופרים צ"ל מדברי.

תוד"ה וכו' תימה אמאי לא אמר (כצ"ל) נבעלה לפסול לה יוכיח וכו' כלו' הא דבעי בברייתא היא עצמה מנין מיירי באלמנה וגרושה וחללה וזונה שנבעלו לכ"ג, ורצה ללמוד שאף היא עצמה מתחללת מק"ו מזרעו, ופריך מה לזרעו שכן יצירתו בעבירה וכו'. וע"ז מקשים התוס' אמאי לא אמר נבעלה לפסול לה כגון ממזר ונתין יוכיח שאין יצירתה בעבירה ופסולה (כצ"ל). ואי פרכת מה לנבעלה לפסול לה שכן זר אצלה מעיקרא שמיום שנולד פסול הוא אצלה תאמר באלמנה וגרושה וחללה וזונה שביום שנולדו היו כשרות לו עד שנעשו אלמנה וגרושה וחללה וזונה, נשיב זרעו יוכיח שזרעו שהוא חלל כשר הוא לבת ישראל ואינו נקרא זר אצלה מעיקרא שאינו זר אצלה כלל ואעפ"כ פוסלה בביאתו. וחזר הדין נילף במה הצד מנבעלה לפסול לה ומזרעו מה הצד השוה שבהן שהן פסולין לכהונה, שהרי נתין וממזר פסולין לכהונה וכן חלל, ופסולין את האשר בביאתם, אף אני אביא את הגרושה ואלמנה וחללה וזונה שהן פסולות לכהונה ויפסלו בביאת כהן. ושמא אין כאן צד השוה דממזר ונתין פסולין לכל ישראל ולא שייך לומר בהם שהם פסולין לכהונה וא"כ אין כאן צד השוה בין נתין וממזר לבין חלל.

עז ע"ב גמ' הרי גופים מוחלקים הרי שמות מוחלקים, וכן לעיל כז ע"ב מי דמי התם גופים מוחלקים וביבמ' צב ע"א הואיל וגופין מוחלקין ובמכות יד ע"א הרי גופין

היא חללה המזוכרת כשהוא קורא בתורה איזו חללה הוא צריך להזכיר, האם יקרא 'ולא יחלל' והיינו חללה משעת לידה שהיא הנולדת מן הפסולים או יקרא 'ולא יחולל' דהיינו מי שהיתה כשרה ונתחללה שהיא מי שנבעלה לפסולים. המזוכרת פירושו הנקראת בתורה כמו (אסתר ט כח) והימים האלה נזכרים ונעשים ופירש"י נזכרים בקריאת המגילה. וכן גבי זכור את יום השבת לקדשו מפרש בפסח' קו ע"א וזכרהו על היין הזכר וקרא על היין דיבורים מעניין השבת. משיבה הברייתא שלא היה לה שעת הכושר כלל כל שנולדה מן פסולי כהונה כלו' ולא יחלל קרינן. והיינו דקמפרש א"ר יצחק בר אבין ה"ק איזו היא חללה שעיקרה מד"ת ואין צריכין לפרש מד"ס כלו' איזו מהן היא פשט התורה ואותה צריך להזכיר בקריאתו בתורה, ומשיב כל שנולדה מן פסולי כהונה כלו' ולא יחלל קרינן, אבל זו שנבעלה לפסולים אינה פשט התורה אלא צריכין בה לד"ס דדרשו ולא יחולל. ומורי הרב זצ"ל פירש דלענין הנודר קתני לה, ישראל שנדר שלא ישא חללה דאורי' ובאה לפניו חללה שנבעלה לפסולין, ע"ז קתני איזו היא חללה המזוכרת בתורה, זו שלא היה לה שעת הכושר כלל וכו' אבל זו שנבעלה לפסולין אינה מפורשת בתורה הילכך מותר לו לשאתה שלא נדר אלא מחללה המפורשת בתורה. והר"ר יוסף חליוה אלמרוקי הי"ו פירש דהיא ברייתא ס"ל דחללה שנבעלה לפסולין אינה אלא מדרבנן הילכך ספיקה מותרת. והיינו דקת' איזו היא חללה שעיקרה מד"ת ואין צריכין לפרש מד"ס וספיקה יהיה אסור, ומשיבה הברייתא כל שנולדה מן פסולי כהונה אבל זו שנבעלה לפסולין אינה חללה אלא מד"ס וספיקה מותרת, ואין הלכה כברייתא זו דבין מי שנולדה מן הפסולין ובין מי שנבעלה לפסולין שתיהן חללות מד"ת וספיקן אסורות, ע"כ פירוש הר"ר יוסף חליוה הי"ו המכונה אלמרוקי. ואין הלשון משמע כפירוש.

בזמן שהם כסדר "הזה" כצ"ל וכן הוא מפורש בע"ב וכן העתיק במ"מ הל' איסורי ביאה פי"ז הל"ח ד"ה כלל גדול, ובייש סי' י"ג העתיק בזמן שהיו כסדר הזה, ובשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קכג ד"ה מאן האי העתיק בזמן שהן כסדר הזה, ובשו"ת נודע ביהודה תנינא אה"ע סי' קכט ד"ה ועתה נבאר העתיק בזמן שהוא כסדר הזה. אבל מרש"י שפירש כסדר כסדר הזה וכו' נראה דל"ג 'הזה', ואולי צריך למחוק מפירושו 'כסדר' אחד וצריך להיות כסדר הזה שנתאלמנה תחילה וכו'. בזמן שהן כסדר הזה וכו' זינתה

מוחלקין הרי שמות מוחלקין ובהולין פב ע"ב דאע"ג דגופין מוחלקין פטרי רבנן ובכריתות ב ע"ב הרי שמות מוחלקין והרי גופים מוחלקין ושם ג ע"א וכי מאחר דלאוין מוחלקין וכו' ודף ד ע"א, ודף ט ע"א ודף טו ע"א ודף יז ע"א, וכל אלו ט"ס הם וצ"ל **מחולקים**. כמו במנח' כד ע"א אמר רבא דלמא בגופין המחולקין ובכרית' יב ע"ב א"ל אביי העלמות מחולקין עוד שם תמחויין מחולקין. וכן הוא לשון רש"י בסנהד' סב ע"ב ד"ה קצירה וטחינה דאיכא שמות מחולקין וכו' וכן הוא הלשון ברוב הראשונים, וכן נכון עפ"י דקדוק הלשון. **הרי גופין "מחולקין והרי" שמות "מחולקין"** כצ"ל, פירשו בתוס' דבכדי נקט שמות מחולקין דאפי' היו רק גופין מחולקין ולא היו שמות מחולקין כגון שבא על שלש אלמנות דראובן נמי היה חייב שלש. וא"ת מדמתרץ במסקנא לא צריכא שבא על אלמנת ראובן שהיתה אלמנת שמעון שהיתה אלמנת לוי דהיינו גופין מחולקין ושמות מחולקין, ולא מתרץ שבא על שלש אלמנות דראובן דהוויי גופין מחולקין ושם אחד, משמע דתרווייהו בעינן ואי ליכא אלא גופין מחולקין ושם אחד אינו חייב אלא אחת. תירצו התוס' לאו דוקא נקט לה וה"ה דהוה מצי לשנויי שבא על שלש אלמנות דראובן דהוויי גופין מחולקין ושם אחד וחייב שלש. ונ"ל דדוחק גדול הוא לומר דגם מה שאמר הרי גופין מחולקין והרי שמות מחולקין לא דוקא הוא, וגם מה שתירץ לא צריכא שבא על אלמנת ראובן שהיתה אלמנת וכו' תרווייהו לאו דוקא. לכן נ"ל דהא דקאמר **הרי גופין מחולקין והרי שמות מחולקין** דוקא הוא דתרווייהו בעינן, אבל אי הוויי גופין מחולקין ושם אחד כגון שבא על שלש אלמנות דראובן אינו חייב אלא אחת, והיינו בהעלם אחד. והא דהביאו התוס' ראייה לדבריהם מדאמרינן בכריתות בא על שלש נשים נדות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ואע"פ שהן שם אחד כגון ששלושתם נשים דאיש אחד, אינה ראייה מוחלטת, דהתם לאו משום שם דאישות חייב אלא משום שם נדות הוא חייב ולגבי שם נדות אפילו שלש נשים דאיש אחד הוויי שלש שמות נדה שונים דבזו חייב משום נדה דשרה ובזו משום נדה דרבקה ובזו משום נדה דלאה, אבל הכא בכ"ג משום שם דאלמנות הוא חייב ושלש אלמנות דראובן הוויי כולן שם אחד דבכולהו עובר משום אלמנת ראובן. וא"ת א"כ אחר שהקשה לו **הרי גופין מחולקין והרי שמות מחולקין** אמאי תירץ לו **אלא שבא על אלמנה אחת שלש ביאות** דהוויי גוף אחד ושם אחד, הוה

ליה לתרוצי כגון שבא על שלש אלמנות דראובן דהוויי גופין מחולקין ושם אחד, ומדלא מתרץ הכי משמע לכא' כדברי התוס' דגופין מחולקין ושם אחד נמי חייב על כל אחת ואחת כמו גופין מחולקין ושמות מחולקין. כבר פירשנו לעיל (בפירוש הגמ' דף עז ע"א ד"ה בזמן שהן כסדר הזה) דהברייתא סותרת את עצמה, דמדקת' בזמן שהן כסדר הזה משמע דהברייתא מיירי בשלש אלמנות שונות, ומדקת' זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתאלמנה משמע שהברייתא מיירי באלמנה אחת. והגמ' קאי על סדר הסתירות בברייתא והכי קא מקשה **האי אלמנה ה"ד אילימא שבא על אלמנת ראובן ועל אלמנת שמעון ועל אלמנת לוי** דהאי ברייתא מיירי בשלש אלמנות כדמשמע מדקת' בזמן שהן כסדר הזה, א"כ אמאי אינו חייב אלא אחת הרי גופין מחולקין והרי שמות מחולקין. ואלא (כצ"ל) **שבא על אלמנה אחת שלש ביאות** דהאי ברייתא מיירי באלמנה אחת כדמשמע מדקתני זינתה ונתחללה וכו' א"כ היכי דמי וכו'.

אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כאו"א על כל התראה והתראה. אם התרו בו עשר פעמים אפי' שתה מאה רביעיות אינו חייב אלא עשר, דלעולם אינו חייב אלא על שתיית רביעית הסמוכה להתראה דשתיה זו ודאי היתה מזיד, אבל שאר רביעיות שאינן סמוכות להתראה יכול לומר שכחתי ופטור עליהן בדיני אדם. אבל בדיני שמים ודאי חייב על כל רביעית ורביעית דקמיה קוב"ה גלי שלא שכח והיה מזיד.

ל"צ שבא על אלמנת ראובן שהיתה אלמנת שמעון שהיתה אלמנת לוי פירש"י שבא עליה ביאה אחת, וכן פירש הרמב"ם בפ"ז מהל' איסורי ביאה ה"א ע"ש. ותימה א"כ מאי קמ"ל פשיטא דאינו חייב אלא אחת דליכא הכא אלא גוף אחד וביאה אחת, ואפילו גבי בא על אלמנה אחת שלש ביאות אמרינן לעיל פשיטא דאינו חייב אלא אחת א"כ הכא דליכא אלא ביאה אחת פשיטא דפשיטא הוא. ועוד הא האי תנא סבר אין איסור חל על איסור ואפילו היתה אלמנה מאלף גברי אין עליה אלא איסור אלמנות דראשון, ואפילו רבנן דסברי איסור חל על איסור היינו איסור חמור על איסור קל אבל איסור כמוהו אין לו מקום לחול בו שכבר חל האיסור הראשון ותפס כל מקומו. ועוד מאי קאמר מהו **דתימא הרי שמות מחולקין קמ"ל גופין מחולקין בעי'** משמע דבכי האי גוונא שבא על אלמנה זו אם היה זה בגופין

מחולקין חייב שלש, ואי אמרת שבא עליה ביאה אחת הרי אי אפשר לו לבא על ג' גופין מחולקין ביאה אחת. ומשום כל זה נ"ל לפרש שבא על אלמנת ראובן שהיתה אלמנת שמעון שהיתה אלמנת לוי ג' ביאות בא עליה, מהו דתימא הרי שמות מחולקין וניהיבה שלש, קמ"ל גופין מחולקין בעי' וליכא אם היה בא ג' ביאות אלו על ג' גופין מחולקין היה חייב ג' אפי' שהיו בהעלם אחד השתא שבא ג' ביאות על גוף אחד בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת.

מהו דתימא הרי שמות מחולקין קמ"ל גופין מחולקין בעי' הקשו הראשונים דמהכא משמע דהיכא דאיכא ג' שמות מחולקין וגוף אחד אינו חייב אלא אחת, ובכריתות טו ע"א קת' הבא על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו חייב ג' חטאות אע"פ דהוה ג' שמות וגוף אחד. ונ"ל דלא קשיא דהתם ודאי חייב ג' דהא עבר על ג' שמות דהיינו שלשה לאוין לאו דאחותו ולא דאחות אביו ולא דאחות אמו ולמה לא יתחייב שלש חטאות. אבל הכא לאו אחד הוא דאלמנה לא יקח, והא דקרי ליה 'שמות' מחולקין אין פי' לאוין מחולקין אלא כינויים מחולקין שהיא מכונה אלמנת ראובן ומכונה אלמנת שמעון ומכונה אלמנת לוי, אבל לאו אחד הוא. אבל בכריתות גבי הבא על אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו וקרי להו שלש 'שמות' שלש לאוין קאמר, דלאו איקרי שם כמו לק' עה ע"א דקת' לוקה משום שני שמות והיינו שני לאוין כדמסיק.

הויא לה חללה מיגו דאיתוסף איסורא למיכל בתרומה פעמים שלה לא נוסף איסורא שאם היתה בת ישראל הרי קודם שנעשתה חללה נמי אסורה בתרומה וכן אם היתה בת כהן ויש לה ילדים הרי קודם שנעשתה חללה נמי אסורה בתרומה, אבל מי שהיא בת כהן והיא גרושה ואין לה ילדים חוזרת לבית אביה ואוכלת בתרומה וכשנעשתה חללה איתוסף לה איסורא שמעתה אינה אוכלת בתרומה. ולפיכך לעיל גבי הויא לה גרושה קאמר מיגו דאיתוסף 'לה' איסורא לגבי כהן הדיוט דודאי נוסף 'לה' איסורא שמעתה היא אסורה בכהן הדיוט, אבל גבי הויא לה חללה לא קאמר מיגו דאיתוסף 'לה' איסורא למיכל בתרומה דאם אינה בת כהן או שהיא בת כהן ויש לה ילדים לא נוסף לה איסורא למיכל בתרומה, אלא קאמר מיגו דאיתוסף איסורא למיכל בתרומה בעלמא איתוסף איסורא לזו שהיא בת כהן ונתגרשה בלא ילדים.

האוכל נבלה ביום הכפורים פטור מאיסור יו"כ וחייב משום לאו דנבלה. דאי רבנן הא אמרי איסור חל על איסור וחייב משום נבלה ומשום יום הכפורים. איכא דאמרי "אמר ליה" הא מני וכו' כצ"ל. לישנא קמא דאמרי אמר ליה דאמר לך מני ר"ש היא וכו' ס"ל דההיא ברייתא דקת' כל שהוא ביקח וכו' לא באה לומר שזהו כוונת הפסוק אלא מסברא אמרי' אין איסור חל על איסור וכו' ג' הבא על אחותו אלמנה פטור והברייתא הסמיכה דין זה על הפסוק, ולפיכך קאמר ליה דאמר לך האי דינא דכהן גדול הבא על אחותו אלמנה פטור מני, ר"ש היא דאמר אין איסור חל על איסור. ולישנא בתרא ס"ל דההיא ברייתא דקת' כל שהוא ביקח וכו' באה לומר שזהו דרשת הפסוק כלו' הפסוק הזה בא ללמדנו שכהן גדול הבא על אחותו אלמנה פטור, לפיכך קאמר ליה הא מני דאיצט' ליה קרא לאשמועי' דין זה רבנן היא דאמרי בעלמא איסור חל על איסור ואתא האי קרא לאשמועי' דבכ"ג הבא על אחותו אלמנה אין איסור חל על איסור דהוי איסור חמור על איסור קל, דאי ר"ש היא השתא איסור חמור על איסור קל לא חייל איסור קל על איסור חמור מיבעיא ולמאי איצט' קרא לאשמועי' האי דינא.

מי אמרי' ק"ו מחייבי לאוין הויא חללה מחייבי כריתות לא כ"ש א"ד אין חללה אלא מאיסור כהונה בלבד ידידי וחייבי הרב יוסף רובין הי"ו פירש דמיספקא ליה אי מכל איסור הויא חללה או דילמא אין חללה אלא מאיסור כהונה. ולי נר' דודאי ידע ר"פ דאין חללה אלא מאיסור כהונה, דאי לא ידע ליה אמאי מיספקא ליה דוקא בבא על אחותו דהוי חייבי כריתות היה לו להסתפק בחייבי לאוין שאינן איסור כהונה כגון זר הבא על היבמה וכו"ב, אלא ע"כ הא דלא מיספקא ליה בשאר חייבי לאוין דאינן איסור כהונה הוא משום דידע ר"פ להאי כללא דאין חללה אלא מאיסור כהונה. ועוד ממה שאמר רבא מנא הא מילתא 'דאמור רבנן' אין חללה אלא מאיסור כהונה משמע שכלל זה היה ידוע אצלם והיה מקובל בידם שהוא מרבנן קמאי, ור"פ היה תלמידו דרבא. אלא הכי פירושוו אע"ג דקי"ל אין חללה אלא מאיסור כהונה מי אמרי' ק"ו, מחייבי לאוין כגון איסור כהונה הויא חללה מחייבי כריתות לא כ"ש ונימא דהא דאמור רבנן אין חללה אלא מאיסור כהונה היינו דוקא בחייבי לאוין דמחייבי לאוין שאינן איסור כהונה לא הויא חללה אבל בחייבי כריתות הויא חללה אפילו כשאינן איסור כהונה,

לבדו, קמ"ל רב אשי דעשאה חללה דאיסור ישראל ואיסור כהונה הבאים יחד עשאה חללה.

עז ע"א גמ' חזר ובא עליה עשאה חללה וא"ת מאי נפק"מ במה שעשאה חללה הא כבר מביאה ראשונה נעשתה זונה ופסולה לכהונה, ואי כדי לחייב את כהן שיבא עליה מכאן ולהבא בשני לאוין לאו דזונה ולא דחללה, אינו כן, דאין איסור חל על איסור. ונ"ל דנפק"מ אם הלכה ונשאת לגר, דאם היתה רק זונה בתה ממנו כשרה לכהונה, וכיון שחזר ובא עליה ועשאה חללה בתה פסולה לכהונה, דדוקא בני ישראל מקוה טהרה לחללות כדקת' לעיל עז ע"א ישראל שנשא חללה בתו כשרה לכהונה אבל גרים לא.

ולילקי נמי משום ולא יחלל זרעו תימה הא אינו אלא לאו אחד ולא יחלל זרעו בעמיו ומאי קאמר. ונ"ל משום דלע' עז ע"א קת' א"ק ולא יחלל זרעו ולא יחולל זה שהיה כשר ונתחלל וכבר פירשנו לעיל דהברייתא דורשתו כאילו כתיב ולא יחולל ולא יחלל זרעו דהוי שני לאוין, לפיכך קבעי אמרת דלקי משום שעשה אותה חללה והיינו משום ולא יחולל ולילקי נמי משום ולא יחלל זרעו. ומשני בשלא גמר ביאתו אין זה כמו 'לא גמר ביאתו' שאומר הש"ס בכל מקום דהתם היינו העראה והיא הכנסת עטרה בלבד, והכא פירושו שהכניס כל אבר שלו אבל לא גמר ביאתו שלא פרש ממנו זרע, ולפיכך אינו עובר משום ולא יחלל זרעו. דבמקום שפרש ממנו זרע עשויה להתעבר ולהביא חללים והיינו ולא יחלל זרעו, אבל במקום שלא פרש ממנו זרע אינה מתעברת ואין סופו להביא חללים הילכך אינו עובר משום ולא יחלל זרעו.

מתיב רבא אלמנה וגרושה "לוקה" משום שני שמות צ"ל חייבין עליה משום שני שמות. 'שם' פירושו לאו ומדקת' אלמנה וגרושה חייבין 'עליה' משום שני שמות משמע גוף זה שהוא גם אלמנה וגם גרושה חייבין עליה משום שני לאוין כלומר משום לאו דאלמנה ומשום לאו דגרושה, ואי הוה חייב חדא משום לא יקח וחדא משום ולא יחלל ה"ל למיתני חייבין עליה משום ארבעה שמות שהרי גוף זה שהוא אלמנה וגרושה יש בו ארבעה לאוין לא יקח ולא יחלל דאלמנה ולא יקח ולא יחלל דגרושה, או ה"ל למיתני אלמנה וגרושה חייבין 'עליהן' משום שני שמות דמשמע דשני שמות דקתני לא קאי על גוף האלמנה וגרושה בכללותו אלא על צדידה על צד אלמנה שבה שני שמות ועל צד גרושה שבה

א"ד אין חללה אלא מאיסור כהונה בלבד בין שיהיה חייבי לאוין ובין שיהיה חייבי כריתות. **א"ל אין חללה אלא מאיסור כהונה בלבד** בין בחייבי לאוין ובין בחייבי כריתות.

דתניא לא יאמר גרושה בכ"ג ותיתי בק"ו וכו' לשון הברייתא והסבר הגמ' מעורבין כאן זה בזה. הכי לשון הברייתא **לא יאמר גרושה בכ"ג ולמה נאמרה כשם שחלוקה וכו'**, והגמ' הכניסה באמצע הברייתא דברי הסבר **ותיתי בק"ו מכהן הדיוט ואנא אמינא השתא לכהן הדיוט אסורה לכהן גדול מיבעיא** הגמ' באה להסביר את קושיית הברייתא **'לא יאמר גרושה בכ"ג'** למה היה ראוי שלא יאמר גרושה בכ"ג. **ותיתי בק"ו מכהן הדיוט ואנא אמינא השתא לכהן הדיוט שהותרה לו אלמנה אסורה לו גרושה, לכ"ג שנאסרה לו אלמנה מיבעיא** שאסורה לו גרושה. **מיגרע "גרעה"** הרש"ש הגיה **גרע** ונכון הוא. **חללה למה נאמרה אין חללה אלא מאיסור כהונה** פירש"י להכי כתבה לומר שתלמד מסדר האמור חללה אחר אלמנה וגרושה שאין איסורן נוהג אלא בכהנים ולא כתבה אחר זונה וכו'. צריך לבאר דבריו הקדושים, דבכהן הדיוט כתב אשה זונה וחללה לא יקחו הרי שהקדים זונה לפני חללה, ובכ"ג שינה את הסדר וכתב חללה לפני זונה אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח. אלא להכי שינה את הסדר לומר שתלמד מסדר האמור ששינה הכתוב את הסדר והקדים חללה לפני זונה כדי לסמוך חללה אחר אלמנה וגרושה שהם איסורים הנוהגים בכהנים בלבד, לומר לך שאין נקראת חללה אלא מביאת פסולי כהונה לבדם כמו אלמנה וגרושה. ואילו הוה כתיב כסדר שכתב בכהן הדיוט חללה אחר זונה, הוה משמע שנקראת חללה אפילו מביאת איסור הנהוג אף בישראל דמצינו שם זנות פוסל בישראל. **אמר רב אשי** כיון דקת' בברייתא אין חללה אלא מאיסור כהונה **הילכך כהן הבא על אחותו וכו'**. תימה מאי קמ"ל רב אשי הא כיון דתניא אין חללה אלא מאיסור כהונה פשיטא דכהן הבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה דאינו איסור כהונה ואם חזר ובא עליה עשאה חללה דהשתא הוי איסור כהונה, ומאי קמ"ל רב אשי. ונ"ל דכיון דתניא אין חללה אלא מאיסור כהונה הו"א דהיכא דאיסור ישראל ואיסור כהונה באין יחד - כגון כהן שחזר ובא על אחותו פעם שנית דאית ביה איסור אחותו שהוא לכל ישראל ואיסור זונה שהוא איסור כהונה - לא עשאה חללה דהא אינו איסור כהונה

ידו בחליצה. ואי אתה יכול לומר דאתא לרבות את האלמנה, דאלמנה אישות מעליא היה בה, ועוד מדפירש גבי כ"ג אלמנה לא יקח וגבי כהן הדיוט לא פירש כן משמע דהיתר היא אצלו.

אמר אביי קידש כהן אחת מן הפסולות לו **לוקה** ואע"פ שלא בעל, **בעל** כהן אחת מן הפסולות לו **לוקה** ואע"פ שלא קידש. **קידש** ולא בעל **לוקה משום לא יקח, בעל** ולא קידש **לוקה משום ולא יחלל**. אילו היה כתיב לא יקח ולא יחלל בפסוק אחד הוה משמע דאינו חייב עד שיקדש ויבעל, השתא שחילקם הכתוב לשני פסוקים נפרדים בחד כתב לא יקח ובחד ולא יחלל משמע אין הם תלויים האחד בשני והרי הוא עובר על לא יקח אפילו כשאין בו ולא יחלל ועובר על ולא יחלל אפילו כשאין בו לא יקח, הילכך בין קידש ולא בעל ובין בעל ולא קידש **לוקה**. **רבא אמר בעל לוקה** אם אחר קדושין בעל אותה **לוקה** שנים משום לא יקח ומשום ולא יחלל, ואם אחר קדושין **לא בעל אינו לוקה** אפי' משום לא יקח **משום דכת' לא יקח ולא יחלל**. אילו היה כתיב 'לא יחלל הוה משמע דהוא לאו בפני עצמו ואין 'לא יקח' ולא יחלל' צמודים ותלויים זה בזה וחייב על 'לא יקח' אפי' כשאין בו 'לא יחלל', השתא דכתיב 'ולא יקח בו' החיבור משמע 'לא יקח' צמוד ל'לא יחלל' **מ"ט לא יקח משום לא יחלל** הילכך אם אחר קדושין בעל חייב ואם לא בעל אינו חייב אפי' משום 'לא יקח'. **לקחתה להיות לו לאשה אמר רחמנא** ה"ל למיכתב לקחתה לו לאשה, מאי 'להיות'. 'להיות' לשון בעילה הוא כמו (ברא' ב כד) ודבק באשתו 'והיו לבשר אחד, וכן אמרו ביבמ' (סט ע"א) ומאי כי 'תהיה' לאיש זה, כי תיבעל. כי ע"י זיווג האיש והאשה בשעת תשמיש נעשה צירוף אותיות הויה שלם, לכך תשמיש האיש עם האשה נקרא לשון הויה. וזה דוקא כשזיווגם בקדושה ובטהרה אז נעשה צירוף אותיות הויה בשלמות ובחדוה בעליונים ובתחתונים, אבל כשנעשה זיווגם מתוך רוח הטומאה וקלות ראש אזי נעשה קילקול גדול בעליונים ובתחתונים, ומרבה צער בכל העולמות וצער אפילו לבריות קטנות עד שאפילו הזכובין והיתושים שבביתו בא להם צער ויסורין וכבודות ממעשיו. **ומודה רבא בכ"ג באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה וכו'** רבא אמר לעיל דאין חייב אא"כ קידש ובעל דכת' 'ולא יחלל בו' דמשמע שהם צמודים ותלויים זה בזה, וקשה א"כ ה"ל למיכתבינהו בפסוק אחד ולמה חילקם לשני פסוקים שונים בחד כתב לא יקח ובחד כתב ולא יחלל, לכך

שני שמות, אבל מדקתני **אלמנה וגרושה חייבין 'עליה' משום שני שמות** משמע דשני שמות קאי על גוף האלמנה וגרושה שעל גופה בכללותו חייב שני שמות ותו לא. ומשני **לא, שני שמות על זה ושני שמות על זה** כלו' תנא לא נחית למימני חיובין שיש בה דאילו כן הוה אמר חייבין עליה משום ארבעה שמות, אלא תנא אתא למימר לא תיטעי למימר דאע"פ שהיא גם אלמנה וגם גרושה אין עליה אלא שם דאלמנה דאין איסור חל על איסור, אינו כן אלא חייבין עליה משום שני שמות שם דאלמנה ושם דגרושה דאע"פ דאין איסור חל על איסור מ"מ איסור גרושה חל על איסור אלמנה דהוי איסור מוסף, ומיהו על שם דאלמנה חייב שני שמות לא יקח ולא יחלל וכן על שם דגרושה. ופריך **א"ה אימא סיפא גרושה וחלוצה אינו חייב אלא משם אחד בלבד** (כצ"ל) מדקת' **'אלא' משם אחד** משמע רק מלאו אחד מלאו דגרושה ולא מלאו דחלוצה, ומדקת' **'בלבד'** משמע דאינו חייב אלא שם אחד בלבד כלו' לאו אחד ואינו חייב בה משום לא יקח ומשום לא יחלל אלא רק משום חד מינייהו. אי הוה קתני גרושה וחלוצה אינו חייב אלא 'על אחת' בלבד ולא היה מזכיר לשון 'שם' דהיינו לאו, הוה משמע על אחת מגרושה וחלוצה הוא חייב ועדיין הייתי אומר על אותה אחת שהוא חייב עליה משום שני לאוין משום לא יקח ומשום ולא יחלל, השתא דהזכיר לשון 'שם' דהיינו לאו דקת' **אינו חייב אלא 'משם אחד'** וקת' עליה **בלבד** משמע דאינו חייב אלא משום אחת מגרושה וחלוצה ובאותה אחת שחייב עליה אינו חייב אלא לאו אחד בלבד. ומשני **ה"ק אינו חייב אלא 'על אחת' בלבד** כלו' לא תיתני אינו חייב אלא 'משם אחד' בלבד דמשמע ד'בלבד' קאי על 'ם אחד' דמשמע דלית בה אלא לאו אחד בלבד ותו לא, אלא תני **אינו חייב אלא 'על אחת' בלבד** על אחת מגרושה וחלוצה הוא חייב ועליה קאי 'בלבד' למימר דאינו חייב גם משום גרושה וגם משום חלוצה, **ולעולם שני שמות** חייב בה משום לא יקח ומשום ולא יחלל.

וחלוצה דרבנן היא והתניא כצ"ל. ת"ל ואשה דכת' אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאשה לא יקחו ה"ל למיכתב וגרושה מאשה לא יקחו כמו שלא כתב 'ואשה חללה' לא יקחו אלא 'וחללה' שכבר הזכיר אשה בתחילת המקרא הזה, ולמה חזר וכתב 'ואשה' גרושה. אלא לרבות את זו שהיה בה אישות כל שהוא ויצאה מתחת ידו, והיינו חלוצה שהיה בה אישות כל שהוא אצל היבם ויצאה מתחת

מחוללות ועומדות קודם בעילתו, מ"מ אמאי לא יעבור משום ולא יחלל זרעו דהא מחלל הוא את זרעו שבניהם ממנו יהיו חללים.

הקשה הר"ר יוסף חלויה הי"ו מאי קאמר רבא ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי הוא חילל א"כ נימא אף קידש ולא בעל נמי חייב דכתיב 'לא יקח' והרי לקח. ולפי מה שפירשתי לעיל אתי הכל שפיר, דרבא אתי לפרושי קרא דסתר עצמו דמדכתב 'ולא' יחלל בו' משמע דאתא לאורויי שהם צמודים וזה בלא זה אינו לוקה, ומדכתבינהו בפסוקים נפרדים משמע דאתא לאורויי שאינם צמודים וזה בלא זה לוקה, ולכך קאמר רבא קדש ולא בעל אינו לוקה דכתיב 'ולא' יחלל בו' בעל ולא קדש לוקה דכתיב ולא יחלל זרעו בעמיו בקרא נפרד והרי הוא חילל. ואיפכא לא מצי למימר בעל ולא קידש אינו לוקה דכתיב ולא יחלל בו' קדש ולא בעל לוקה דכתיב לא יקח והרי הוא לקח, דמדכתב 'לא יקח' והדר כתב 'ולא' יחלל בו' משמע לא יקח צמוד ל'ולא יחלל' ואי קידש ולא בעל אינו לוקה, אבל לא יחלל איני יודע אם אף הוא צמוד ותלוי בלא יקח ואם בעל ולא קידש אינו לוקה או אינו צמוד ותלוי בלא יקח ואם בעל ולא קידש לוקה, ומדכתבינהו בשני פסוקים למימר דפעמים שאינם צמודים וזה בלא זה לוקה מוקמינן ליה בבעל ולא קידש. ועוד דרבא הוא דאית ליה לעיל נא ע"א קדושין שאין מסורין לביאה לא הוו קדושין דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה משמע עיקר קדושין הוו לצורך ביאה, הילכך מסתברא ליה דקדושין בלא בעילה אינם חשובין מעשה כ"כ ללקות עליהן, אבל בעילה בלא קדושין חשובין מעשה דהא יכולה להתעבר מבעילה זו ולהביא חללין.

ושניהם מודים במחזיר גרושתו וכו' אביי סבר לעיל בעל ולא קדש לוקה וכן רבא סבר אע"פ שקדש ולא בעל אינו לוקה בעל ולא קדש לוקה, הרי ששניהם סוברין בעל ולא קדש לוקה. ואעפ"כ מודים הם במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קדש שאינו לוקה דרך ליקוחין אסרה תורה. דבאיסורי כהונה ס"ל לאביי ורבא בעל ולא קדש לוקה משום שחילקם הכתוב לשני פסוקים נפרדים פסוק אחד לא יקח ופסוק שני לא יחלל משמע דאתא לאורויי דאינם צמודים וזה בלא זה לוקה, אבל במחזיר גרושתו כתב קדושין ובעילה בפסוק אחד לא יוכל בעלה הראשון אשר שילחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה, 'לקחתה' דרך ליקוחין

קאמר ומודה רבא בכ"ג באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי חילל מדכתב 'ולא' יחלל בו' משמע דאתא לאורויי שלא יקח' צמוד ל'ולא יחלל' וזה בלא זה אינו חייב, ומדכתבינהו בשני פסוקים נפרדים 'לא יקח' פסוק בפני עצמו ו'ולא יחלל' פסוק בפני עצמו משמע דאתא לאורויי שאינם צמודים ותלויים האחד בשני וזה בלא זה חייב, הא כיצד, אלא פעמים שהם צמודים ופעמים שאינם צמודים, קידש ולא בעל פטור דכתיב 'ולא' יחלל בו' דמשמע צמודים הם בעל ולא קידש חייב דכתבינהו בפסוקים נפרדים ומשמע אינם צמודים וזה בלא זה חייב. הוא דקאמר ומודה רבא בכ"ג באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה וכו' לאו דוקא כ"ג באלמנה אלא אפי' כ"ג בגרושה וחללה וזונה, ונקט באלמנה דהיא רישא דקרא אלמנה וגרושה וחללה וזונה את אלה לא יקח וגו' ולא יחלל זרעו בעמיו, וכן ה"ה כהן הדיוט בגרושה וחללה וזונה. דהאי מודה דקאמר היינו אע"פ שאמר רבא שהקדושין צמודין לבעילה ואם קדש ולא בעל אינו לוקה מודה הוא שהבעילה אינה צמודה לקדושין ואם בעל ולא קדש לוקה, הילכך בין כ"ג שבעל את הפסולות לו ולא קדש ובין כהן הדיוט שבעל את הפסולות לו - לוקה אע"פ שלא קידש, וכן הוא שיטת רש"י.

אבל הרמב"ם פ"ז מהל' איסורי ביאה ה"ג כתב אבל כ"ג שבא על אלמנה לוקה אחת אע"פ שלא קידש שנאמר ולא יחלל וכיון (כצ"ל) שבעלה חיללה ופסלה לכהונה אבל זונה וחללה וגרושה הרי הן מחוללות ועומדות קודם בעילתו ולפיכך לוקה כ"ג לבדו על בעילת אלמנה לבדה אע"פ שאין שם קדושין שהרי חיללה והוא מוזהר שלא יחלל כשרים לא אשה ולא זרעו הרי שהרמב"ם מפרש דהא דקאמר ומודה רבא בכ"ג באלמנה וכו' דוקא כ"ג באלמנה. ומ"מ דברי הרמב"ם זכרונו לברכה לחיי ה"ה צריכים ביאור, דקאמר אבל זונה וחללה וגרושה הרי הן מחוללות ועומדות קודם בעילתו והוא תימה דאע"פ שהזונה והגרושה פסולות לכהונה מ"מ אינם חללות כלל ואוכלות בתרומה וכשבא עליהן כ"ג הרי הוא מחללן ונאסרות בתרומה. ועוד הא אם זונה וגרושה ינשאו לגר בנותיהם כשרות לכהונה אבל חללה הנשאת לגר בתה חללה כמותה דחללה תופסת דורותיה לעולם ואומנם אם תנשא לבן ישראל בתה כשרה דבני ישראל מקוה טהרה לחללות אבל כשנשאת לגר לא. ועוד תינח דאינו מחלל את הזונה והגרושה והחללה דהרי הן

אף אני אביא את הגר שיש בו חסרון זה שגורם את פסול הבת שאינו ברוב קהל, ובתו פסולה כלומר ותהיה בתו פסולה. שאינן ברוב "קהל" צ"ל הקהל וכן בכל הסוגיא. י"ג שאינן "כרוב" הקהל. "ובתו" פסולה צ"ל ובתן.

וכל הטף בנשים החיו לכם משמע ליה החיו לכם לאישות דחיים לשון אשה הוא דכת' (קה' ט ט) דאח' חיים' עם אשה אשר אהבת. ורבנן החיו לכם לעבדים ולשפחות שתעשו בהם מלאכתכם. חיים לשון מלאכה הוא כמו (לע' כח ע"א) יורד עמו לחייו ופירש"י יורד לאומנותו ומלאכתו.

"ואלמנה" וגרושה לא יקחו להם לנשים כי אם בתולות מזרע בית ישראל כצ"ל רבי יהודה סבר עד דאית כל זרע מישראל 'זרע' היינו איש שמפריש זרעו, 'בית' היינו אשה - דרבי יהודה הוא דאמר ביומא ב ע"א ביתו זו אשתו, וכתוב 'ישראל' כלו' כשהיו האיש והאשה שניהם ישראל אז תהיה הבת מותרת לכהן. מי שנזרעו בתוליה בישראל דמצינו לשון אישות גבי שדה כדאיתא בפס' י ע"א בודק עד שמגיע לטלע או לקרקע בתולה, ומצינו לשון שדה גבי אישות כמו סנהד' עד ע"ב אסתד קרקע עולם היתה והוא לשון תשמיש המיטה ואישות עיי"ש ברש"י, הילכך שייך לשון זריעה גבי בתולים.

א"ל רב נחמן לרבא האי קרא וכו' שיבוש נפל בספרים דהא רב נחמן גדול מרבא ולא יתכן ששאל מרבא שקטן ממנו ורבא משיבו, אלא נדצ"ל א"ל רב נחמן בר יצחק לרבא.

תוד"ה ורבי וכו' אמאי מכשיר במתניתין בת גר הוה "ליה" כצ"ל. ***בא"ד וצ"ל דקסבר רבי יוסי "דאין" זה כצ"ל. ***בא"ד כיון שאין פסול "בנותיהן" שוה כצ"ל. לפירוש ראשון אין לומר דמה שאינן ברוב קהל ובתן פסולה זהו צד שוה שבין חלל ומצרי ראשון, דהא אין פסול בנותיהן שוה. כלומר אומנם 'שאינן ברוב קהל' זהו צד שוה שבהם, אבל 'ובתן פסולה' אינו צד שוה שבהם דמצרי ראשון בתו פסולה אפי' לישראל וחלל בתו כשירה לישראל ורק לכהן היא פסולה. ולפי פירוש שני ועוד דוחק הוא לומר ולפרש שאינן ברוב קהל היינו שבאחד מהם יש צד עבירה ובאחר (כצ"ל) הוא פסול לבא בקהל דאין סברא לומר כן דהא אינן שוין כלו' אומנם 'ובתן פסולה' הוי צד שוה ביניהם, אבל 'שאינן ברוב קהל' לא הוי צד שוה ביניהם שזה אינו ברוב קהל דהא יש בו צד עבירה וברוב קהל אין

דהיינו קדושין 'להיות' היינו בעילה, וכיון דכתב קדושין ובעילה בפסוק אחד זה בלא זה אינו לוקה.

הקשה הר"ר יוסף חליוה הי"ו מאי קאמר ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינן לוקה דרך ליקוחין אסרה תורה א"כ ככהן נמי נימא 'לא יקח' דרך ליקוחין אסרה תורה ואם בעל ולא קידש יהיה פטור. ולפי מה שפירשנו לעיל אתי הכל שפיר דהכא חילקם הכתוב לשני פסוקים משמע זה בלא זה לוקה, אבל מחזיר גרושתו כתב ליקוחין ובעילה בפסוק אחד משמע אין הבעילה כלום אם אינה דרך ליקוחין.

כ"ג באלמנה יוכיח שאין יצירתו בעבירה "ובתו" פסולה כצ"ל. וחזר הדין לא ראי זה כראי זה "ולא ראי זה כראי זה" "הצד וכו' כצ"ל וכן בהמשך. וכן צריך להגיה לעיל כא ע"א מוכר בית בבתי ערי חומה יוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד וכו', וכן בב"ק ו ע"א בוד תוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, ובב"מ פז ע"ב קמה תוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, ובזב' טז ע"א בעל מום יוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה. ובמקומות האלו הוא כתוב כראוי, ברכות לה ע"א, שבת כח ע"א, יבמות עז ע"א, ושם עז ע"ב, נזיר מ ע"א, סוטה כט ע"ב, קידוש' ה ע"ב פעמיים, ב"ק פח ע"א, ב"מ ד ע"א, ושם סא ע"א, סנהד' סו ע"א, מכות ד ע"ב, ע"ז מו ע"א, זבח' ה ע"א, ושם ה ע"ב, שם י ע"ב, שם יא ע"ב, שם יב ע"ב, שם טז ע"א פעמיים, שם טז ע"ב, מנח' ו ע"א פעמיים, שם ס ע"ב שלש פעמים, חולין קיד ע"ב. וחזר הדין חזר הק"ו כלו' אפשר ללמוד בת גר מבת חלל ובת כ"ג, דהא לא ראי זה לא מראה חלל כראי זה כמראה כ"ג, אין כ"ג דומה לחלל שהרי החסרון שמצאת בחלל שיצירתו בעבירה אינו בכ"ג, שכ"ג אין יצירתו בעבירה. ולא ראי זה לא מראה כ"ג כראי זה כמראה החלל, אין חלל דומה לכ"ג שהרי החסרון שמצאת בכ"ג שביאתו בעבירה אינו בחלל, שהרי חלל מותר לבוא על בת ישראל. וכיון שחסרון שמצאת בחלל אינו בכ"ג ודאי לא חסרון זה הוא הגורם לעשות את הבת פסולה, דא"כ כהן גדול שאין בו חסרון זה תהיה בתו כשירה ואמאי פסולה היא. וכיון שחסרון שיש בכ"ג אינו בחלל ודאי לא חסרון זה גורם לעשות את הבת פסולה, דא"כ חלל שאין בו חסרון זה תהיה בתו כשירה ואמאי פסולה היא. אלא הצד השוה שבהן שאינן ברוב קהל הוא שגרם שתהיה בתן פסולה,

הלוויים היה אצלו כאילו שכב בהיכל ה' ממש, וה' הנורא והגדול יזכנו לידי כך.

ה"ק מכהן יקחו משאר כהנים יקחו את סברת דהכי מפסקינן קרא אלמנה מכהן – יקחו כלו' 'מכהן' דבוק למילה 'אלמנה' אלמנת כהן, לפיכך הקשית מכהן אין מישראל לא. ואינו כן אלא ה"ק 'מכהן יקחו' מכהן דבק עם המילה יקחו לא תימא כל הכהנים רשאים ליקח אלמנה ואפי' כ"ג אלא **מכהן יקחו** חוץ מכ"ג יקחו שאר (כצ"ל) **כהנים יקחו** אבל כ"ג אינו לוקח. וא"ת א"כ למה כתב והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו דאיכא למיטעי ביה דאתא למימר אלמנת כהן יקחו ואלמנת ישראל לא יקחו הל"ל בפשטות והאלמנה אשר תהיה אלמנה שאר כהנים יקחו. וי"ל דרצה לרמוז הלכה נוספת, כהן הדיוט שנשא אלמנה ואח"כ מינוהו להיות כ"ג אע"פ שכבר נשא אותה בהיתר כשהיה כהן הדיוט אעפ"כ עתה שנתמנה להיות כ"ג צריך לפרוש ממנה, והיינו והאלמנה אשר תהיה אלמנה – מכהן יקחו יקחו יקחוהו מזה שנתמנה לכ"ג ויפרישוהו ממנו. **כתב חלל זכר "ווכל" שאתה וכו' כצ"ל**.

ומיום שחרב ביהמ"ק נהגו כהנים סילסול בעצמן 'סילסול' היינו טיפוח השיער והתעסקות בו. כשהיה ביהמ"ק קיים היה כ"ג מסלסל בשערו לטפחו בכל עת כתספורת בן אלעשה ומספר שערו בכל שבוע, ואף שאר אחיו הכהנים היו מסלסלין בשערן ומטפחין אותו שהרי כתוב בהן (יחזק' מד כ) ופרע לא ישלחו והיו מסתפרין אחת לשלשים יום ובזה היו ניכרין בין שאר העם ששערם מסולסל ומטופח תמיד, ומתכבדין בכהונתן בפני העם. וכשחרב ביהמ"ק שוב לא הקפידו לסלסל בשערן ולטפחו כדאיתא בסנהד' כב ע"ב דבעי התם א"ה האידינא נמי יספרו כל שלשים יום ומשני דומיא דין מה יין בזמן ביאה הוא דאסור שלא בזמן ביאה שרי אף פרועי ראש בזמן ביאה הוא דאסור שלא בזמן ביאה שרי וכיון שאחר שחרב ביהמ"ק אינם מסלסלין בשערן ומטפחין אותו, שוב אין ניכרין להתכבד בפני העם, לפיכך **נהגו סילסול בעצמן** במקום סילסול בשערן היו נוהגין סילסול בעצמן שלא היו נושאים בת גר שנשא גיורת, ובזה היו מתכבדין בפני העם. היה ראוי לומר נהגו 'מעלה' בעצמן אלא מפני שנהגו כן במקום סילסול בשערן שהיו נוהגין בו לפני כן והיא היתה מעלתן בפני העם לפיכך כל מעלה שמתכבדין בה בפני העם קורהו סילסול.

צד עבירה וזה אינו ברוב קהל דהא אסור הוא לבוא בקהל ורוב הקהל מותר הוא לבוא בקהל.

עז ע"ב גמ' האי קרא "רישיה" בכ"ג "וסיפיה" כצ"ל מפי ידידי וחביבי הרב שמעון אלימלך הי"ו ונכון הוא. **וכתב קרא הכי** כיון דרישא דכת' ואלמנה וגרושה לא יקחו מיירי בכ"ג א"כ כשהגיע אצל סיפא דקרא והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו ומיירי דוקא בכהן הדיוט ולא מיירי בכ"ג דהא כ"ג אסור באלמנה היה הפסוק צריך לפרש דהשתא פסקנו מדלבר בכ"ג ועברנו לדבר בכהן הדיוט, או היה צריך לכתבם בשני פסוקים נפרדים בחד קרא ואלמנה וגרושה לא יקחו להם נלשים ופסוק זה כולו בכ"ג ובאידך קרא והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו ופסוק זה כולו בכהן הדיוט. והיינו דקא מיתמה **וכתב קרא הכי** וכי עובר הפסוק מענין ראשון לענין אחר ואינו מפרש שכבר עזב ענין ראשון ועבר לענין אחר.

והלא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד שאצל כהנים ולויים המשמשין בעזרה כתיב (דב' יח ז) ושרת בשם ה' ככל אחיו הלוויים 'העומדים' שם לפני ה' וכן כתיב (שם פס' ה) כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך 'לעמוד' לשרת בשם ה', ואצל דוד המלך כתיב (ש"ב ז יח) ויבא המלך דוד וישב לפני ה' אלמא אין ישיבה בעזרה אפי' לכהנים ולויים המשמשין שם וכ"ש לשאר ישראל אבל למלכי בית דוד הותרה כך פירש"י ביומא סט ע"ב. אבל בסנהד' קא ע"ב ד"ה גמירי דאין ישיבה פירש"י הלכה למשה מסיני ולא מקרא. **אלא נר אלהים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב במקומו** אלמא דרך המקרא לעזוב ענין ראשון שדיבר בו ולעבור לענין אחר ואינו מפרש שעבר לענין שני. שבפסוק זה פעמיים עבר מענין לענין ולא פירש, דכתיב 'ונר אלהים טרם יכבה' מדבר בעזרה 'ושמואל שוכב' מדבר בעזרת הלוויים הרי עזב הפסוק עזרה שדיבר בה מקודם ועבר לדבר בעזרת הלוויים ולא פירש שעבר מענין זה לענין זה, 'בהיכל ה' לא קאי על שמואל שכתוב לפניו אלא על נר ה' שכתוב לפני פניו הרי ששוב עזב הכתוב ענין שמואל שדיבר בו מקודם ועבר לדבר בענין נר אלהים ולא פירש שעבר מענין זה לענין זה. וטעמא דכתב הכי, שמעתי שרצה לרמוז לדברי הרמ"א בשו"ע או"ח סי' א סע' א גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב והיינו 'ושמואל שוכב בהיכל ה' אע"פ שלא שכב אלא בעזרת

בני הבכור, וכן בכל עניני הבכור האב נאמן כלפי הכהן. וקמ"ל דאם האב לא פדה את בנו ובא הכהן ותפס ממנו של אב ורוצה הכהן להחזיק בממונו זה בעבור פדיון הבן, והאב טוען שבנו זה יוצא דופן ופטור מן הפדיון או טוען שהוא מזרע הכהונה או אשתו מזרע הכהונה והבן פטור מפדיון הבן, ה"ז נאמן וא"צ להביא ראיה או עדים. **בשלמא לרבי יהודה** דקאמר דקרא לא מיירי רק לענין ירושה לעשותו בכור אלא לכל ענין נאמן האב להכירו לאחרים שהוא בן גרושה וחלוצה או שהוא ממזר או שהוא יוצא דופן או שהוא מזרע הכהונה וכיו"ב, **היינו דכתיב יכיר** ולא כתיב יבכר. **אלא לרבנן** דאמרי אינו נאמן על הבן לשום דבר והא דכתב כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים ר"ל לא ימנע האב מן הבכור בן השנואה את הבכורה א"כ **יכיר למה** לי למה כתב לשון יכיר הרי האב יודע מי הוא הבכור וכן שאר האחים יודעים מי הוא הבכור רק צייתה עליו התורה שאותו בכור שכולם יודעים שהוא הבכור לא ימנע ממנו האב את הבכורה א"כ ה"ל למיכתב 'יבכר'. ומשני **בצריך הכירא** אם היה נשוי שתי נשים ושתיהן ילדו זכר בזמן סמוך ואין ברור כ"כ מי הוא הבכור האב נאמן לומר זה יצא ראשונה והוא הבכור. **מי לא "יהבי" ליה צ"ל יהיב.**

משנה **אם שלו קדמו קדושי קדושין ואם של שלוחו קדמו קדושי קדושין ואם אינו ידוע וכו'** לא קת' 'ואם אינו יודעין' אלא **'ואם אינו ידוע'** דאפ"ל הם אומרים שידעין אין דבריהם כלום ועדיין הוא ספק שהאיש אינו מדייק בענייני הקדושין של בתו וכן אינו מצוה לשלוחו לדייק, אבל אם יש עדים שראו שקדושי האחד היו בשעה אחת ויש עדים שקדושי השני היו בשעה שתיים, סמכינן עלייהו, והיינו דקת' **ואם אינו ידוע** שאין עדים אבל אם היו עדים סמכינן עלייהו. אבל לק' גבי וכן האשה שנתנה רשות וכו' קת' **ואם אינו יודעין** דאשה דייקא ומינסבא ומכוונת לזכור את השעה המדוייקת שקדשה עצמה וכן מצווה את שליחה לדייק כמותה בכל דברי הקדושין וגם לזכור את שעת הקדושין המדוייקת, לפיכך אם הם אומרים שידעין של מי קדמו נאמנים. וי"ג אף גבי וכן האשה שנתנה רשות וכו' **"ואם אינו ידוע"** כמו ברישא.

תוד"ה **לא צריכא בנכסים דנפלו ליה כשהוא גוסס "פיי" כצ"ל. ***בא"ד ולא נקט בנכסים שנפלו לאחר מיתה "דהנהו" כצ"ל. ***בא"ד וכמו כן יש מדקדקין דגוסס**

במשנה **רבי יהודה אומר "נאמנים"** צ"ל **נאמן** דאפ"ל אביו לבדו אומר בני זה ממזר הוא לרבי יהודה נאמן דכת' 'יכיר' יכירנו לאחרים כדאיתא בברייתא בגמ'. וטעו המעתיקים משום משנה אחרת הדומה לה (דמאי פ"ד מ"ז) אינם נאמנים רבי יהודה אומר 'נאמנים'.

גמ' **מאי ואפי' שניהם** הא דקת' האומר בני זה ממזר אינו נאמן טעמא דאינו נאמן משום שהוא קרוב וקרוב פסול לעדות, לפיכך קבעי **מאי ואפי' שניהם** הא כיון שהוא אינו נאמן משום דהוי קרובו א"כ שניהם יחד נמי אינם נאמנים דאיהי נמי קרובה. ומשני **לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא איהו דלא קים וכו'** הא דקת' האומר בני זה ממזר אינו נאמן היית יכול לטעות בו ולחשוב שאינו נאמן משום שיש בו שלשה טעמים חדא דהוי קרובו ועוד דלא קים ליה כ"כ אי ממזר הוא אי לא ועוד דיש לבן זה חזקת כשרות מיום שנולד. וא"כ כששניהם מודים וליכא טעמא דלא קים ליה דאיהי ודאי קים לה אימא נאמנים דליכא הכא תלת טעמי אלא תרי, לכן קת' ואפי' שניהם מודים לאשמועי' דאפי' כשיש רק תרי טעמי אינם נאמנים. וא"ת אמאי קת' ואפי' שניהם מודים על 'העובר שבמעיה' שממזר הוא אינם נאמנים ה"ל למיתני ואפי' שניהם מודים על 'הבן' שממזר הוא אינם נאמנים כדקת' ברישא. תשובה **ולא מיבעיא היכא דאית ליה חזקה דכשרות דלא מהימני וכו'** אילו היה אומר ואפי' שניהם מודים על הבן שממזר הוא אינם נאמנים היית טועה לחשוב שזהו משום שיש כאן שני טעמים חדא שהם קרוביו ועוד שיש לבן זה חזקת כשרות מיום שנולד, אבל אם היה עובר במעיה שעדיין אין לו חזקת כשרות יהיו נאמנים. לכן קת' ואפי' שניהם מודים על 'העובר שבמעיה' שממזר הוא אינם נאמנים דאע"פ שאין כאן חזקת כשרות אינם נאמנים שדי בטעם אחד שהם קרוביו כדי לפסול עדותם.

יכיר יכירנו לאחרים כתיב לא יוכל 'לבכר' את בן האחובה על פני בן השנואה הבכור ובתר הכי כתיב כי את הבכור בן השנואה יכיר' והל"ל יבכר כדאמרלעיל מיניה לא יוכל 'לבכר' ואמאי אמר **יכיר**. אלא משום ד'יבכר' משמע יעדיפנו בעצמו שהוא עצמו יעדיף את הבן הזה ויתן לו בירושה מנת בכור שהוא פי שנים כלומר 'יבכר' היינו לעניינים המשפחתיים הפנימיים שבינו לבין בנו דהיינו לענין הירושה. אבל **יכיר** פירושו **יכירנו לאחרים** אם הכהן בא לפדותו והוא שואלו האם זה בנך הבכור האב נאמן לומר לכהן זה

שרמז וכו' לא שייך כאן לשון דקדוק, רק היה כתוב בתוס' וכמו כן יש מ"ד והמעתיק חשב שהוא קיצור של מדקדוקין, ואינו כן אלא הוא קיצור של מאן דאמר ור"ל כמו שרש"י פירש דמתנת גוסס לאו כלום הוא כך יש מאן דאמר דגוסס שרמז לכתוב גט לאשתו אין כותבין. ***בא"ד וקשה דבמסכת שמחות אמרי' הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נדרו נדר והקדשו הקדש וכו' שמחות פ"א מ"א. ומ"ש בגליון במס' שמחות שלפנינו ליתא כוונתו למילים 'נדרו נדר והקדשו הקדש' זה ליתא במסכת שמחות שלפנינו.

עט ע"א משנה ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס וא"ת פשיטא שיכולין לעשות כן ומאי קמ"ל. וי"ל דקמ"ל דאחד נותן גט ואחד כונס בלא קידושין, דכיון שהאב עשה שליח וגם קידשה בעצמו ולא דקדק להעמיד עדים לזכור באיזו שעה היו קידושי עצמו ובאיזו שעה היו קידושי השליח ה"ז כמי שהתנה איזה מן הבעלים שירצה לכנס - יתקיימו קדושיו, ואיזה מן הבעלים שירצה ליתן גט - יתבטלו קדושיו. אי נמי זה שנתן גט גילה דעתו שהוא יודע שקדושיו היו מאוחרין וקדושי השני קדושין גמורין ולפיכך מזדרז ליתן גט שלא יבואו לב"ד ויבררו הדבר ויגלו שקדושיו היו מאוחרין והיא אשת השני והוא ידע מכך ועשה עצמו כמי שאינו יודע וסופו שיצא מב"ד בחזקת רשע. כדאיתא לע' סג ע"ב תנן רצו אחד נותן גט ואחד כונס תיובתא דרב אמר לך רב שאני התם דכיון דאיכא אחר בהדיא אידתותי מירתת. אבל הרמ"א כתב בס' לו סע' ז ומקדשה קדושין אחרים ומייתי לה משמיה דרבינו ירוחם, ואין פשט הדברים משמע כן. וגם מסתימות דברי מרן שלא הזכיר שצריך לקדשה קדושין אחרים משמע דס"ל שכונס בלא קדושין אחרים. **וכן האשה שנתנה רשות לשלוחה וכו' ואם רצו אחד נותן לה גט ואחד כונס פי' ואם רצו אותם גברים שקדשה, שזה תלוי ברצונם ואינו תלוי ברצונה. ולפיכך אם היא אינה רוצה אף אחד מהם והם רצו שאחד יתן גט ואחד יכנס עושין כן. וכן אם היא רצתה את אותו אחד שהיא נתקדשה לו בעצמה והם לא רצו כן אלא רצו שאותו שהיא נתקדשה לו יתן לה גט ואותו שהשליח קידשה לו יכנס עושין כן.**

גמ' וצריכא דאי אשמועי' גבי דידיה משום דגברא קים ליה ביוחסין יודע הוא לבדוק ולברר מי מיוחס ומי אינו מיוחס ולכן כשקדש את בתו לאדם זה קדשה לו קדושי ודאי ומשום הכי תנן דאם קדמו קדושיו של אב קדושיו קדושין

וקדושי שליח שהיו מאוחרין אינם כלום, אבל איתתא דלא קים לה ביוחסין אימא לא ניהוו קידושיה קדושין ודאי אלא קדושי ספק, כשקדשה עצמה לא נתכוונה לקדושי ודאי אלא כוונתה היתה לתלות קדושיה עד שיחזור השליח לכאן אם יתברר שאותו אדם שנתקדשה לו מיוחס יותר מזה של השליח יתקיימו קדושיה ואם יתברר ששל השליח מיוחס יותר קדושיו קדושין וקידושיה בטלים ולא איכפת לן קידושי מי קדמו. לפיכך קת' וכן האשה וכו' אם שלה קדמו קידושיה קדושין ואם של שלוחה קדמו קדושיו קדושין ולא איכפת לן מי מיוחס יותר. ואי אשמועי' גבי דידיה משום דאיתתא דייקא ומינסבא בודקת וחוקרת היטיב ואח"כ מקדשת עצמה. ואם אינה בטוחה שבחרה את הבעל הכי טוב שאפשר לבחור עבורה (במגבלות המשפחתיות והכלכליות שלה) אינה מקדשת עצמה, ולכן כשכבר החליטה לקדש עצמה נתכוונה לקדושי ודאי, ולכן אם שלה קדמו קדושיה קדושין ואם של שלוחה קדמו קדושיו קדושין. **אבל איהו אביה אימא לא איכפת ליה** אע"פ שהוא יודע בטיב יוחסין יותר ממנה מ"מ הוא אינו מתאמץ ואינו משתדל כ"כ כמותה לבדוק ולברר היטיב, ולכן בשעה שקדשה לא נתכוון לקדושי ודאי אלא נתכוון לתלות קדושיו עד שיבוא השליח ויראו מי קדשה למיוחס יותר ותהיה מקדשת לו. לפיכך קת' אם שלו קדמו קדושיו קדושין ואם של שלוחה קדמו קדושיו קדושין, ולא אמרינן אם קדושי האב קדמו לקדושי השליח והשליח קדשה למיוחס יותר קדושי השליח קדושין אלא קדושי האב קדושין, דהאב שקדשה לא נתכוון לתלות קדושיו אלא נתכוון לקדושי ודאי.

ורש"י פירש **לא איכפת ליה** בבתו אם תנשא למיוחס כל דהו ולא בטליה לשליחות דשליח ואפילו מקדשה לגרוע וכו' והוא דבר תימה וכי לא איכפת ליה לאב אם תנשא בתו למיוחס כל דהו והלא אנן סהדי שכל אב רודף לחפש לבתו מיוחס ביותר. ועוד הא דפירש"י דאם האב קדשה למיוחס ובא השליח ואמר שקדשה לגרוע הו"א שהאב מבטל קדושי עצמו שקדשה למיוחס ומקיים קדושי השליח שקדשה לגרוע, הוא תימה גדול. אלא **לא איכפת ליה** היינו אינו מתאמץ כ"כ כמותה דאע"פ שודאי רוצה הוא שתתקדש בתו למיוחס מ"מ אינו מתאמץ לבדוק ולחקור כמותה, והו"א דקדשה קדושי ספק שיהיו תלויים עד שיבא השליח ויראו מי קדשה למיוחס טפי והו"א שתהיה מקדשת למיוחס שבהם בין אם זה אותו שקדשה אביה ובין אם הוא אותו שקדש

השליח. אבל ליכא הו"א לומר שבכל מקרה תהיה מקודשת לזה שקדש השליח ואפילו הוא גרוע.

קדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר ה"ה כשהיו קדושי שניהם בדרך או קדושי שניהם בעיר, אלא ר"ל דוקא כשידעו בהו ודאי שקדושי אביה קדמו כגון שהיו האב ובתו מהלכין מעירם לעיר אחרת למצוא לה חתן שיקדשה ובעודם בדרך קידשה אביה ואח"כ כשנכנסו לעיר קידשה עצמה, אבל אי לא ידעו ודאי שקדושי אביה קדמו ומיספקא לן שמא שלו קדמו שמא שלה קדמו אף שמואל מודה דלא חיישי' לקדושי האב, דלא חייש שמואל אלא היכא דודאי קדמו קדושי האב ואיכא למיחש שמא באותו זמן עדיין לא בגרה.

ושמואל אמר "חיישינן" לקדושי שניהם צ"ל **חוששינן** שעד אביי ורבא שהיו בדור הרביעי לאמוראי בבל הקפידו למסור הלכותיהן בלשוה"ק כמו שכבר הורתיך כמה פעמים. וכן הוא במנח' קח ע"ב אמר שמואל חוששין אף לבינוני ובחול' נג ע"א ושמואל אמר חוששין לספק דרוסה. וכן יש להגיה בשבת קנא ע"א ושמואל אמר חיישינן שמא חוק לחומה לנו צ"ל חוששין, וכן בנדה לו ע"ב ושמואל אמר חיישינן שמא תשפה צ"ל חוששין. וכן הגירסא בשאלות דרב אחאי משפטים שאילתא נט ד"ה אי נמי וכן הוא בתוספות ב"ב קנ"ג ע"ב ד"ה רבי נתן.

בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה נדצ"ל **דילמא השתא הוא דבגרה** וכן נראה שגרס רש"י. **בהא נימא שמואל "חוששינן" כצ"ל. רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת "בצפרא" נמי בוגרת** גירסת השאלות **מצפרא** וכן גירסת הרי"ף. וא"ת כיון דאיכא דמתיא סימני בגרות בצפרא ואיכא דמתיא באורתא דילמא זאת לא הביאה סימנים אלא עכשיו אבל בבוקר כשקדשה אביה עדיין לא הביאה וקדושי האב קדושי ואמאי לא חייש לה רב. התוס' לק' ע"ב ד"ה מי איכא כתבו בשם ר"י דרגילות הן לבא בבקר ועפי"ז קצת ניחא. מיהו בשאלות דרב אחאי משפטים שאילתא נט ד"ה אי נמי כתב בפירוש דאיכא דמתיא סימני בגרות מצפרא ואיכא דלא מתיא עד לאורתא, וכן נראה שסובר רש"י דפירש מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת שכל היום היא בחזקת שתביא. ועוד אפי' לשיטת ר"י דרגילות הן לבא בבקר מ"מ כיון דאיכא מיעוטא שמביאות בערב ולא מביאות מהבוקר ניחוש לקדושי אביה דכיון דאיסור אשת איש הוא יש לנו לחוש

אפילו לספקות. ונ"ל דרב סמיך על המשנה דמקוה שנמדד דלק' דקת' מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו למפרע וכו' טמאות אלמא סמכינן אחזקה דהשתא לפסול טהרות דאמרי' מדהשתא חסר מעיקרא נמי חסר, וסבר רב דהיא משנה סברא דסמכינן אחזקה דהשתא לכל דבר בין לחומרא כגון לפסול טהרות ובין לקולא כגון הכא דאמרי' מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת דכמו שהיא עכשיו כך היתה גם בבוקר. ואל תתמה שסמכינן אחזקה באיסור אשת איש החמור ומשום החזקה מבטלינן קדושי האב, דהכי נמי אמרי' לק' פ ע"א סוקלין ושורפינן על החזקות ואע"פ שאיסור הורג נפש איסור חמור הוא מ"מ כשיש חזקת איסור סמכינן אחזקה וסוקלין ושורפינן את האדם ולא חיישינן שמא בית דין עוברין בזה על איסור הורג את הנפש. וא"ת א"כ אמאי מוקים לה ביומא דמשלים ששה אפי' היה זה תוך ששה וקדשה אביה בבוקר והביאה סימנים בערב נימא העמידיה על חזקה דהשתא ומדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת ואין חוששין לקדושי האב, ובגמרא לעיל קאמר דבתוך ששה אפילו רב מודה דחוששין. וי"ל דבתוך ששה ליכא חזקה שהיום צריכה להביא דילמא לא תביא אלא מחר או ביום דמשלים ששה וכיון דליכא חזקה שתביא סימנים היום א"כ אדרבה העמידיה על חזקה ראשונה של קטנות שלא היה לה סימנים ואימא כיון דבקטנות לא הביאה סימנים כשקדשה אביה נמי לא הביאה, אבל ביומא דמשלים ששה כיון שכל היום היא בחזקת שתביא ובערב מצאנו שהביאה העמידיה על חזקה דהשתא ואימא מדהשתא בגרה מצפרא נמי בגרה. **ושמואל אמר השתא הוא "דאייתי" סימנים** צ"ל **דאייתית** או **דאייתית** וכן הוא ברי"ף.

אדרבה העמד מקוה על חזקתו ואימר לא חסר הקשו בתו"י לשון אדרבה קשה דהוה לן למיזל לחומרא וכו'. ונ"ל דהכי פירושא דגמ', כל ספק יש לך לבוחנו לפי אותו דבר שנפל בו הספק, הילכך אע"פ דאיכא למימר העמד טמא על חזקתו ואימא לא טבל אין לך לילך אחר חזקת הטמא שהרי לא בו נפל הספק אלא יש לך לילך אחר חזקת המקוה וחזקתו שאינו חסר שהרי בשעה ראשונה שהקימוהו נתנו בו ארבעים סאה. והיינו דקא' **אדרבה** מה לך לילך אחר חזקת האדם אדרבה אחר חזקת המקוה יש לך לילך שבו נפל הספק. וכן לק' **שאני התם דאיכא למימר העמד טבל על חזקתו ואימר לא נתקן אדרבה העמד יין על חזקתו ואימר לא החמיץ** והיינו לשון אדרבה מה לך לילך אחר חזקת

הטבל והרי לא בו נפל הספק אלא ביין נפל הספק שמא מעכשיו החמיץ שמא מעיקרא החמיץ וא"כ אחר חזקת היין יש לך לילך ואימר לא החמיץ.

דתניא היה בודק את החבית "להפריש" עליה תרומה והולך צ"ל להיות מפריש וכן הוא בב"ב צו ע"א ובנדה ב ע"ב, וכן הוא בתוספתא תרומות פ"ד ה"ה וברי"ף פסח" כב ע"ב. מ"ש "הכא דודאי" ומ"ש "הכא דספק" כצ"ל. ואמר רבי חנינא "מסוריא" צ"ל מסורא היא עירו של רב בבבל. וכן הוא בנדה ב ע"ב ובברכות נב ע"ב ובשבת כג ע"ב ובכתו' סג ע"ב ועוד הרבה בש"ס והוא דבר ברור. דגבי מקוה נמי ספיקא משוי "ליה" כצ"ל.

תוד"ה אילימא וכו' מתוך פירוש רש"י משמע וכו' לפי פירושו"י 'בתוך ששה' היינו שקדשה אביה בתוך ששה ואח"כ קדשה עצמה נמי בתוך ששה ובדקה ביום שקדשה עצמה בתוך ששה ומצאוה בוגרת. וקאמרי התוס' ואין נראה, דלעולם לא תמהר לבגור תוך ששה דאמרי' בכתו' לט ע"א והאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חודשים וכי תימא בציר הוא דליכא הא טפי איכא הא אלא קאמר משמע שלעולם לא תמהר לבגור תוך ששה. לכן מפרשים התוס' אלא מיירי שבאה לפנינו אחר ששה קדשה אביה תוך ששה וקדשה היא את עצמה נמי בתוך ששה ולא בדקנוה עד אחר ששה. והיינו דקא מקשה הגמ' בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה פשיטא שבזמן שקדשה אביה לא היתה בוגרת דאינה ממהרת לבגור תוך ששה והיכי קאמר רב מדבדקנוה השתא אחר ששה ונמצאת בוגרת אף משעה שקדשה אביה תוך ששה היתה בוגרת. ולפי פירוש זה צ"ל דלא גרסינן השתא הוא דבגרה דודאי לא השתא אחר ששה חודשים בגרה אלא קודם לכן בגרה ביומא דמשלים ששה.

עט ע"ב גמ' ושמואל דאמר כרבי יעקב וא"ת הא שמואל מיספקא ליה אי אזלינן בתר חזקה דהשתא והויא בוגרת או בתר חזקה קמא והויא נערה דהא קאמר חוששין לקדושי שניהם אבל רבי יעקב פשיטא ליה דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא אלא רק בתר חזקה קמא דהא קאמר הוא מוציא מידם בלא ראייה כלומר אע"פ דהשתא הם מוחזקין בממון הוא מוציא מידם משום דאית ליה חזקה קמא. משו"ה נ"ל דהכי פירושא נימא רב דאמר כרבי נתן דאזלינן בתר חזקה דהשתא ולא איכפת לן מחזקה קמא, ושמואל דאמר כרבי

יעקב דאמר דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא, ואע"ג דשמואל סבר דמיספקא לן ואזלינן לחומרא בין בתר חזקה דהשתא ובין בתר חזקה קמא ורבי יעקב סבר דלא מיספקא לן כלל ואזלינן רק בתר חזקה קמא מ"מ שמואל כרבי יעקב דלא אזלינן רק בתר חזקה דהשתא. **אנא דאמרי אפי' "כרבי" יעקב צ"ל לרבי** וכן צריך להגיה בעירו' סח ע"ב ושמואל אמר אנא דאמרי אפילו כרבנן צ"ל לרבנן, וביבמ' לו ע"ב אנא דאמרי אפילו כאדמון צ"ל לאדמון, ובכתו' יב ע"ב אנא דאמרי אפילו כר"ג צ"ל לר"ג ובב"מ טו ע"ב אנא דאמרי אפילו כרב יהודה צ"ל לרב יהודה. **ע"כ לא קאמר רבי יעקב התם "אלא משום" דאיכא כצ"ל. משום דאיכא למימר העמד ממון על חזקתו** דאיכא שתי חזקות סותרות, מצד אחד איכא חזקה דהשתא שהכותב בריא ונימא כשם דהשתא הוא בריא כך היה בשעת כתיבה ומתנתו מתנה ומצד שני איכא חזקה קמא שמתחילה קודם שנפל הספק היה הממון בחזקת הכותב, וכשיש סתירה בין החזקות סובר רבי יעקב שחזקה קמא עדיפא ולא אזלינן בתר חזקה דהשתא כלל. **אבל הכא מי נימא העמד גוף על חזקתו** הרי כאן יש לנו חזקה דהשתא דהרי היא בוגרת ואין כנגדה חזקה קמא, דליכא למימר דבשעת הבוקר כשקדשה אביה היתה בחזקת נערה דכיון שזוהו יום דמשלים ששה ובכל רגע גופה עומד להשתנות ליכא לא חזקת נערות ממש ולא חזקת בגרות ממש, וכיון דאיכא חזקה דהשתא וליכא כנגדה חזקה קמא ברורה, אף רבי יעקב יודה דאזלינן בתר חזקה דהשתא. קשיא לר"י כיון דכשיש חזקה דהשתא וכנגדה חזקה קמא אויל רבי יעקב רק בתר חזקה קמא, א"כ כשיש ספק בחזקה קמא כגון ביומא דמשלים ששה דלא ידעינן אי עדיין היא בחזקת נערות שהיה לה מתמול שלשום או כבר נשתנתה לבוגרת א"כ יהיה ספק אי אזלינן בתר חזקה דהשתא או לא ונצטרך לחוש לקדושי שניהם כשמואל ודלא כרב. לכך מפרש ר"י (בתוס' ד"ה מי איכא) רגילות הן לבוא בבקר ואין שייך חזקה דנערות כלו' בצפרא דיומא דמשלים ששה לא רק שאין חזקה הנוגדת את החזקה דהשתא, אלא אדרבה יש לה חזקת בוגרת כמו חזקה דהשתא, וממה נפשך בוגרת היא דאי אזלת בתר חזקה דהשתא בוגרת היא ואי אזלת בתר חזקה דשעת קדושי אביה נמי בוגרת היא, ולכך לא חיישינן לקדושי אביה. לפי פירוש ר"י הא דקאמר **מי איכא למימר העמד וכו' הכי פירושו מי איכא למימר** בצפרא דיומא דמשלים ששה **העמד גוף על חזקתו** הראשונה שמתמול

שכיב מרע מה שאין כן בסתם אדם א"כ יצא זה מכלל שאר בנ"א, ואין לך לדוננו כשאר כל אדם שהרי הוכיח סופו שאין גופו בריא כשאר בנ"א. **מי קא מפקא נפשה מחזקה דקמיה** מילת דקמיה נמחקת.

כאן במכחשתו שהבת מכחישה את אביה ואומרת דבזמן שקדשה כבר היתה בוגרת, אין קדושי אביה כלום, דסבר שמואל חזקה דהשתא עדיפא מחזקה קמא. **כאן בשאין הבת מכחשתו** חיישי' לקדושי אביה, שהרי הבת יודעת בעצמה אם בגרה באותה שעה אם לא וכיון דאינה מכחשת את אביה משמע שהיא יודעת שבאותה שעה לא בגרה, או דילמא מה שאינה מכחישתו זה מפני שבושה להכחיש אביה אבל באמת יודעת היא שכבר בגרה באותה שעה, הילכך חיישי' לקדושי אביה. אבל כשמכחישתו לא חיישי' לקדושי אביה שחזקה דהשתא עדיפא מחזקה קמא אפ"ל לשמואל.

"מדמתנייתא" לא פליגי צ"ל מדמתנייתא. 'מתנייתא' לשון יחיד כמו ברכות כג ע"ב א"ר ששת לית הלכתא כי הא מתנייתא, ושם מו ע"ב א"ר ששת אנא מתנייתא ידענא. **'מתנייתא'** לשון רבים כמו ברכות כה ע"ב מתנייתא קשיין אהדדי, ובעירור' סז ע"ב אמר רבא מאן דלא ידע תרוצי מתנייתא מותיב ליה לדבי יוחנן. **אמאי "קא מקפיד" צ"ל קפיד** וכן הוא בזבח' קז ע"ב אמאי קפיד רחמנא, וכן גירסת רש"י ותוס' ושאר ראשונים. **ואי ס"ד ל"פ אמאי קפיד דילמא כי עבד עובדא במכחשתו** אלא ודאי פליגי, שמואל סבר חזקה דהשתא עדיפא מחזקה קמא מיהו היכא שאינה מכחישה את אביה יש לנו להסתפק שמה אינה מכחישתו משום שיודעת בעצמה שבאותה שעה שקדשה אביה לא היתה בוגרת עדיין, או דילמא יודעת היא בעצמה שכבר בגרה באותה שעה רק בושה היא להכחיש את אביה. ואף רב סבר דחזקה דהשתא עדיפא מחזקה קמא, מיהו רב סבר דאפילו מכחישתו אין לנו לחשוש לקדושי אביה דכיון דאיכא חזקה דהשתא דהויא בוגרת אף בצפרא היתה בוגרת, והא דאינה מכחישתו ודאי משום דבושה היא להכחיש את אביה. ונ"ל שאם אומרת בפירוש נערה הייתי בזמן שקדשני אבי אף רב מודה דחיישינן לקדושי אביה.

אמר אממר הילכתא כוותיה דשמואל ורב אשי אמר הילכתא כוותי דרב 'אממר' גדול אמוראי בבל בסוף הדור החמישי. נולד בנהרדעא, ושם למד תורה מפי חכמי העיר רב זביד מנהרדעא ורב דימי מנהרדעא, ואחר מותם שימש

שלשום היתה נערה אף השתא נערה היא, ליכא למימר הכי אלא אדרבה בצפרא דיומא דמשלים ששה בחזקת בוגרת היא. אבל לרש"י הכי פירושו **מי איכא למימר** בצפרא דיומא דמשלים ששה **העמד גוף על חזקתו** והלא באותה שעה אין בה לא חזקת נערות ולא חזקת בגרות. **אבל הכא מי נימא העמד גוף וכו'** גירסת רש"י והתוס' **אבל הכא מי איכא למימר העמד וכו'** ונכון הוא, וגירסתנו נראית משובשת.

ע"כ לא קא' ר' נתן התם "אלא משום" דכולי כצ"ל. דכו"ע **בחזקת בריאים קיימי מאן דקא מפיק נפשיה מחזקה** (מילת הוי נמחקה) **עליה לאיתויי ראייה** כלו' הא דקאמר רבי נתן אם בריא הוא עליו להביא ראייה שהיה שכיב מרע לא משום חזקה דהשתא הוא כדסברת, אלא משום חזקה דכו"ע דסתם אדם חזקתו שהוא בריא. דחזקה דכו"ע חזקה גדולה היא ואזלינן בתרא אפ"ל כשהיא סותרת את החזקה דהשתא או את החזקה קמא, דחזקה דכו"ע חזקה גדולה היא ומכרעת כנגד כל שאר החזקות. אבל חזקה קמא וחזקה דהשתא לאו חזקות גדולות הן וכשהן סותרות אחת את השניה ואין שם חזקה דכו"ע אין אחת מהן מכרעת, אלא אזלינן בתר תרוייהו לחומרא, כגון הכא דלפי חזקה דהשתא בוגרת היא ולפי חזקה קמא נערה היא שהרי לפני יומא דמשלים ששה היתה נערה, וליכא חזקה דכו"ע, לפיכך חיישינן לקדושי שניהם. והיינו דקאמר **אבל הכא מי קא מפקא נפשה מחזקה דכו"ע**, אי הוה הכא חזקה דכו"ע כגון דכו"ע בצפרא דיום דמשלים ששה הוה בוגרות הוה פסקינן דבוגרת היא ולא איכפת לן מחזקה קמא, ואי כו"ע בצפרא דיום דמשלים ששה הוה נערות הוה פסקינן דנערה היא ולא איכפת לן מחזקה דהשתא. מיהו הכא ליכא כלל חזקה דכו"ע, דבצפרא דיומא דמשלים ששה איכא הרבה שעדיין הן נערות ואיכא הרבה שכבר הן בוגרות, ואין לנו אלא חזקה קמא שנערה היא וחזקה דהשתא שבוגרת היא, ואין אחת מן החזקות האלו יכולה להכריע שאין כוחן כחזקה דכו"ע, וכיון שאין אחת מהן מכרעת אזלינן לחומרא וחיישינן לקדושי שניהם.

וא"ת כיון דלר' נתן אזלינן בתר חזקה דכו"ע וכו"ע בחזקת בריאים קיימי א"כ אף כשהוא שכיב מרע עליה לאיתויי ראייה דבשעת כתיבה היה שכיב מרע דהא מפיק נפשיה מחזקה דכו"ע, ואמאי קת' ואם שכיב מרע הוא עליהם להביא ראייה שבריא היה. וי"ל דכיון שחלה ונעשה

זו ואלו בניה מביא ראייה על האשה שכשרה היא, ולא תימא כיון שנשא אשה מבבל ואמר' לעיל (סט ע"ב) לא עלה עזרא מבבל עד שנשאה כסולת נקיה ועלה א"צ להביא ראייה, קמ"ל מביא ראייה על האשה דאחר שעשאה עזרא כסולת נקיה ועלה נעשו מקצתן פסולין, וא"צ להביא ראייה על הבנים אגב רישא נקט לה. מתה ואלו בניה צריך להביא ראייה על האשה שכשרה היתה ועל הבנים ולא תימא כיון שהביא ראייה על האשה שכשרה היתה ומתה והביא ראייה שהיו לה בנים ממנו שוב א"צ להביא ראייה שבנים אלו שהביא עמו הם בניה דמסתמא לא גירשה ונשא אחרת כדאמר' לעיל דחזקה אין אדם מגרש את אשתו, קמ"ל דאחר שהביא ראייה על האשה שמתה שכשרה היתה והיו לו בנים ממנה עדיין הוא צריך להביא ראייה על הבנים שהביא עמו שהם בניה.

גמ' אמר רבר"ה וכולן בכרוכים אחריה כלומר כל הני דקת' במתני' א"צ להביא ראייה על הבנים דוקא על הקטנים אין צריך להביא ראייה אבל על הגדולים צריך. משום דבברייתא לק' קת' אשה נשאתי במדינת הים מביא ראייה על הגדולים וא"צ להביא ראייה על הקטנים הו"א דוקא כשנשא אשה במדינת הים ואין אנו יודעין מתי נשאה צריך להביא ראייה על הגדולים שאינם כרוכים אחריה דדילמא לא נשאה אלא לפני חמש או שש שנים ולית ליה מינה בנים גדולים כלל ואלו הבנים הגדולים שהביא בני אחרת הם, אבל מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שיצאת עמי למדינת הים הרי היא זו ואלו בניה אפילו על הגדולים א"צ להביא ראייה דכיון שנשאה כאן וידעין שנשאה לפני הרבה שנים מן הסתם ילדה לו בנים סמוך לנשואיה ועכשיו הם גדולים הילכך אין צריך להביא ראייה אף על הגדולים דמן הסתם אלו הגדולים שהביא עמו הם בניה. קמ"ל רבר"ה וכולן בין סיפא דקת' אשה נשאתי במדינת הים וכו' דלא ידעין אימתי נשאה ובין רישא דקתני מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים וכו' דנשאה כאן וידעין אימתי נשאה בכרוכים אחריה דוקא קטנים כרוכין אחריה א"צ בדיקה אבל לגדולים צריך. ומורי הרב זצ"ל פירש דרישא דקת' מי שיצא הוא ואשתו למד"ה וכו' מיירי אפ' שיצא מכאן הוא ואשתו ובניו וקת' עלה א"צ להביא ראייה לא על האשה ולא על הבנים ובהא הו"א דא"צ להביא ראייה על הבנים כלל ואפ' על הגדולים שאין כרוכין אחריה, דהא לפני עשר שנים ראינוהו יוצא עם שני בנים אחד בן חמש

ראש ישיבת נהרדעא, ומצינו שרב אשי ישב לפניו ללמוד תורה מפיו. 'רב אשי' גדול אמוראי בכל בדור הששי ועורך התלמוד הבבלי, כדאמר' (ב"מ פו ע"א) רבי ורבי נתן סוף משנה רב אשי ורבינא סוף הוראה כלומר סוף התלמוד שהם סדרו את התלמוד דהיינו סוגיות הגמרא. למד אצל כמה חכמים אבל רבו המובהק היה רב כהנא מפום נהרא, וששים שנה עמד רב אשי בראש ישיבת מתא מחסיא שהיתה סמוכה לסורא. 'שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן' אמימר שגדל בישיבת נהרדעא ולמד תורה מחכמיה שהיו תלמידי תלמידיו של שמואל שהיה ראש הישיבה הראשון בנהרדעא אמר הילכתא כוותיה דשמואל, ורב אשי שישב במתא מחסיא הסמוכה לסורא עירו של רב וכל השנים היתה מתא מחסיא מושפעת משיבת רב בסורא ומתקנותיה והוראותיה אמר הילכתא כוותיה דרב.

במשנה מי שיצא וכו' במשנה הזו ארבעה מקרים וארבעה דינים א. א"צ להביא ראייה לא על האשה ולא על הבנים. ב. מביא ראייה על הבנים ואינו מביא ראייה על האשה. ג. מביא ראייה על האשה וא"צ להביא ראייה על הבנים. ד. צריך להביא ראייה על האשה ועל הבנים.

אשה שיצאת עמי למדינת הים הרי היא זו ואלו בניה לא תימא צריך להביא ראייה שזו היא אשתו שיצאה עמו והיתה בדוקה דשמא גירש את זו ונשא אחרת פסולה, ולא תימא צריך להביא ראייה על הבנים דשמא אינם בניה של זו אלא אסופים הביא מן השוק, אלא א"צ להביא ראייה לא על האשה דחזקה שאין אדם מגרש את אשתו ולא על הבנים הקטנים הכרוכים אחריה דכיון דכרוכים אחריה חזקה שהם בניה, אבל אסופים מן השוק אפילו אחר כמה שנים שנאספו לבית אין כרוכים כ"כ אחר האם שאימצה אותם. מתה ואלו בניה מביא ראייה על הבנים שהם בני האשה שמתה במדינה הים, ואינו מביא ראייה על האשה דהו"א כיון שהוא מודה שמתה א"כ יצאה זו מכלל חזקה דשאר נשים, דשאר נשים אינן מתות צעירות וילדיהן קטנים וזו מתה צעירה וילדיה קטנים, א"כ נימא דיצאה נמי מכלל חזקה דשאר נשים לענין שאין אדם מגרש את אשתו, וניחוש שמא גירש את האשה שיצאה עמו שהיתה בדוקה ולקח אשה אחרת פסולה וילדה לו את אלה ומתה. קמ"ל ואינו מביא ראייה על האשה דאף דלענין מיתה יצאה מחזקת שאר נשים, לענין גירושין עדיין היא בכלל חזקה דרוב נשים שאין אדם מגרש את אשתו. אשה נשאתי במדינת הים הרי היא

שאלו בני המתה מה הועיל בזה הילכך צריך להביא ראיה שהם מן האשה שהלכה עמו שהיא היתה בדוקה, קמ"ל א"צ להביא ראיה זו אלא מאחר שהביא ראיה וכו'.

פ ע"א גמ' לא שנו אלא "לקדשי" הגבול אבל "ליוחסין" לא ור"י אמר אפי' "ליוחסין" כצ"ל וכן גריס רש"י. ואין שורפין תרומה על החזקות עיין פירושו לקמן.

החזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה פירש"י **החזקה נדה בשכנותיה** שראו שכנותיה שהיא היום מלובשת בגדי נדותה והוא תימה א"כ אין זו ראיה ברורה דשמא לבשתם מפני שהיתה ביום פרישה מבעלה וסברה שעכשיו תיעשה נדה, ועוד אע"פ שודאי צריכה ליחד לעצמה בגדים לימי נדותה כדי שיראה בעלה ויפרוש ממנה מ"מ שכנותיה אינם יודעות איזה בגדים של ימי טהרה ואיזה של ימי נדותה, ועוד דילמא ראתה דם בלא הרגשה והיא אסורה מדרבנן ולכך לבשה בגדי נדותה ולמה ילקה בעלה והלא אינו אסור בה מדאורייתא. לכן נ"ל שראו שכנותיה שבגדיה הוכתמו בדם וראו שסמוך לכך היתה מזדעזעת ומרגשת ומוכה שנפתח המקור והיינו נדה דאורייתא, ואע"פ שזו עדות גמורה קרי לה 'חזקה' דנשים פסולות לעדות ואין עדותן אלא כחזקה בעלמא.

איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו וכו' מתחילה גרסו **איש ואשה תינוק ותינוקת בתוך הבית נסקלין וכו'** כלו' אם היו גרים בבית אחד חזקתן שהם הוריהם של אלה. ואח"כ הוקשה להם היאך אמר **נסקלין זע"ז ונשרפין זע"ז** דמשמע נסקלין הבן והאשה ונשרפין הבת והאיש והאבן והבת תינוקות הם ואינם בני מיתה, לכך הוסיפו **שהגדילו** שזינו אחר שהגדילו. מיהו צריך שיהיו עדים שמשעה שהיו תינוק ותינוקת שהם צריכים לאימם היו בתוך הבית עם האיש והאשה הזו, אבל אם לא ראינום חיים יחד בתוך הבית אלא משעה שהגדילו וכבר אין צריכין לאימם אין נשרפין ונסקלין, דשמא אינם אלא קרוביהם או שכניהם שעזבו אביהם ואימם ובאו לשרת ולשמש אצל אלו.

"וא"ר" שמעון ב"פ אמר ריב"ל כצ"ל מעשה באשה "אחת" שבאת לירושלים כצ"ל וכן יש להגיע בנדה כב ע"ב מעשה באשה "אחת" שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות עוד שם ושוב מעשה באשה "אחת" שהיתה מפלת כמין שערות אדומות. והביאום לב"ד "וסקלום" גירסת הרי"ף והרמב"ם וסקלוה, אבל הרא"ש גורס כמו בספרים

ואחד בן שש ועכשיו חזר ובא עם בנים קטנים ועם שני בנים גדולין אחד בן חמש עשרה ואחד בן שש עשרה מן הסתם אלו הם בנים שיצאו עמו ואין צריכין בדיקה, קמ"ל דאף ברישא לא אמרו אין הבנים צריכין בדיקה אלא בנים שכרוכין אחריה אבל גדולין צריכין דשמא בניו הגדולין נשארו במדינת הים ואלו שבאו עמו אחרים הם, והיינו דקאמר רבר"ה **וכולן** אפילו הנהו דרישא שראינו שיצאו עמו בנים קטנים **בכרוכין אחריה** אין צריכין בדיקה אלא הכרוכין אחריה אבל גדולים צריכין.

בד"א באשה אחת אבל בשתי נשים מביא ראיה על האשה ועל הבנים פירש"י **בשתי נשים** שאמר שתי נשים נשאתי ואחת מתה ואלו בניה של החיה, מביא ראיה שהם בני החיה, דחיישינן שמא בני המתה הם והיא היתה פסולה וזאת הכשרה גידלתן. אבל הרמב"ם מפרש דשתיהן חיות וחיישי' שמא בני הפסולה הם ונכרכין אחר המיוחסת.

תוד"ה **והלכתא וכו' משום דאיכא "אמוראי דפסקי" כשמואל צ"ל אמיר דפסיק.**

ד"ה **מביא וכו' וא"ת מאי קמ"ל מתני' דא"צ להביא ראיה על האשה פשיטא דכיון דנבדקה כבר שוב א"צ להביא ראיה** וי"ל דהו"א דצריך להביא ראיה שלא גירש את אשתו ונשא אחרת פסולה. ועו"ק **אמאי איצט' לחזור ולמיתני הא תני ליה ברישא** בפירושו למשנה פירשנו היטיב. ***בא"ד **לכן פרי"א"צ להביא ראיה על הבנים שהן שלו דלא אמרי' שלקחה האשה איש אחר במדינת הים כלו' אחר שיצאו מכאן האיש ואשתו גירש את אשתו והלכה ונשאת לאיש אחר וילדה לו בנים אלו ושוב גירשה האיש האחרון וחזרה אצל בעלה הראשון עם בניה. ולא על האשה שיהיו בניה דלא אמרי' שמא אחר שיצאו האיש והאשה ובאו למדינת הים גירש האיש את אשתו ונשא אחרת פסולה והביא ממנה אלו הבנים ושוב גירשה או מתה וחזר ונשא את זו הכשרה וגידלתן, אין חוששין לכך כיון (כצ"ל) **דכרוכין אחריה. מתה מביא ראיה על הבנים פירוש שהבנים שלו מן האשה שמתה דאם לא יביא ראיה איכא למיחש שמא אחר שמתה אשתו הכשרה נשא אחרת פסולה ואלו בניה, אבל אינו מביא ראיה שהם מן האשה שהלכה עמו למדינת הים דידעינן בה שהיא מיוחסת שהרי כבר בדקנוה היית אומר שכן צריך בדיקה דשמא כשבא למדינת הים גירש את אשתו המיוחסת ונשא אשה אחרת פסולה ואלו בניה ומתה וכשמביא ראיה****

שיש טעם וסיבה לטמא את התרומה וכנגד זה יש חזקת טהרה אין שורפין את התרומה, דגדולה החזקה להיות מצילה את התרומה משרפה. כגון הכא דאיכא טעמא דרובא לטמא את העיסה דרובא דתינוקות מטפחין בשרצין שבאשפה, וכנגד זה יש חזקה דעיסה בחזקת טהרה עומדת, אין שורפין תרומה על החזקות, דגדולה החזקה להציל את התרומה משרפה. **ואר"ל משום רבי אושעיא זו היא חזקה ששורפין עליה את התרומה** חזקה זו דעיסה בחזקת טהרה עומדת זו היא חזקה ששורפין עליה את התרומה דאין חזקה זו חשובה כנגד רובא דמטפחין, הילכך אע"ג שיש כאן חזקה לטהר ולהציל את התרומה שורפין אותה. **ור"י אמר אין זו חזקה ששורפין עליה את התרומה** אלא כיון דאיכא חזקה דעיסה בחזקת טהרה עומדת אין שורפין את התרומה משום רוב.

אלא איזו היא (כצ"ל) חזקה לרבי יוחנן ששורפין וכו' מדאמר ר' יוחנן 'אין זו' חזקה ששורפין עליה תרומה משמע זו אינה חזקה ששורפין עליה תרומה אבל יש חזקה אחרת ששורפין עליה את התרומה, לפיכך קבעי **אלא איזו היא חזקה לר' יוחנן ששורפין עליה תרומה**.

ושרצים וצפרדעים מטפלין שם השרצים והצפרדעים חיים רוב ימיהם מחוץ לבית בגינות ובפרדסים ובביצות ששם מצוי מזונם בשפע. רוב מיני השרצים כשמגיעים לזיקנה, קודם שימותו, איבריהם נעשין מדולדלין, וקיימא קיימא מתפרקין מהם בעודם חיים. לכן כל שרץ כשמגיע לעונה זו שאבריו מידלדלין בו ומתפרקין ממנו, שוב אינו יכול לחיות בגינות ופרדסים ובביצות, שכיון שאבריו מידלדלין ומתפרקין ממנו אינו יכול לברוח בשעת סכנה, ואם יבוא חתול או נמיה יטרפנו בקלות לפיכך כשמגיע השרץ לעונה זו הוא נכנס למערה או לבית ששם הוא מוגן מן הטורפים, והיינו דקת' **עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלים שם** פורקין שה איבריהם. **מטפלין** לשון הסרה ופריקה הוא, כמו (שבת פ ע"ב) בנות עניים טופלות אותן בסיד בנות עשירים טופלות אותן בטולת בנות מלכים טופלות אותן בשמן המור והיינו מסירות את שערן.

אם רוב שרצים טמאה שמנה שרצים שנכתבו בתורה הם לבדם מטמאין דכת' (ויק' יא כט) וזה לכס הטמא בשרץ השורץ על הארץ החולד והעכבר והצב למינהו והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת אלה הטמאים לכס בכל השרץ כל הנוגע בהם במותם יטמא עד הערב, בחייהם אינם

שלנו וסקלום, ורבינו ירוחם (תואו"ח נתיב כג ח"ב דף קצ"ג טו"ד החלק השני) גריס **והביאו לב"ד וסקלוהו** והוא פלא.

"סמוך" מיעוטא לחזקה "ואיתרע" ליה רובא כצ"ל וכן הוא בחולין פו ע"א, ושם ע"ב, ובנדה יח ע"ב. **מיעוטא כמאן "דליתא" דמי** צ"ל **דליתיה** וכן הוא בנדה יח ע"ב, וכן הוא ברש"י כאן. **"ורובא" וחזקה רובא עדיף** כצ"ל וכן הוא בנדה יח ע"ב. **"ואר"ל" משום רבי אושעיא** כצ"ל וכן הוא בנדה יח ע"ב. **זו היא "חזקה" ששורפין עליה** כצ"ל וכן הוא בנדה יח ע"ב וביש"ש כאן.

ואר"ל משום רבי אושעיא זו היא חזקה ששורפין עליה את התרומה ורבי (כצ"ל) יוחנן אמר אין זו חזקה ששורפין עליה תרומה פירש"י הא דקת' וחכמים מטמאין היינו משום חזקה דחזקה על תינוק שהוא מטפח באשפה, לריש לקיש משום האי חזקה שורפין את התרומה דטומאת ודאי היא, ולר' יוחנן משום האי חזקה אין שורפין אלא תולין. ותימה הא מה שהתינוק מטפח באשפה לעיל קרי ליה רובא והשתא קרי ליה חזקה. ועוד דלק' קאמר אלא איזו היא חזקה לר"י ששורפין עליה את התרומה ומשני כדתנן עיסה בתוך וכו' אם רוב שרצים טמאה אם רוב צפרדעים טהורה וקשה היכי קאמר דהתם משום חזקה הוא דטמאה והא קת' בפירוש דהעיסה טמאה משום רוב ולא משום חזקה. ועוד לעיל א"ר יוחנן **סוקלין ושורפין תרומה על החזקות ואין שורפין על החזקות** ופירש"י כשיש חזקת איסור סוקלין ושורפין את האדם משום אותה חזקת איסור אבל כשיש חזקת טמאה כמו הכא שחזקת תינוק לטפח באשפה ונגע בעיסה אין שורפין את התרומה משום אותה חזקת איסור, והוא תימה גדול דמשום חזקה שורפין בנ"א אבל אין שורפין תרומה משום החזקה. ואילולא דמסתפינא מאלהי אברהם יצחק ויעקב ומאלהי רש"י והראשונים אמינא דהכי פירוש הגמ' א"ר יוחנן **מלקין על החזקות סוקלין ושורפין על החזקות ואין שורפין תרומה על החזקות** בכל הגי' תלת אתא רבי יוחנן לאשמועי' כוחה של החזקה. **מלקין על החזקות** היכא דאיכא חזקת איסור כגון שהחזקה נדה בשכנותיה אע"ג דליכא עדות גמורה אלא רק חזקה, מלקין את בעלה, דגדולה החזקה להיות מלקין עליה. **סוקלין ושורפין על החזקות** היכא דאיכא חזקת איסור כגון איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית וכו' אע"ג דליכא עדות גמורה שאלו ילדיהן, סוקלין ושורפין, דגדולה החזקה להיות ממתין עליה. **ואין שורפין תרומה על החזקה** היכא

אלא לקדשי הגבול אבל ליוחסין לא הא כיון שאתה מאמינו לענין אכילת תרומה האמנתו נמי ליוחסין דהא מעלין מתרומה ליוחסין, תשובה והכא הכי פירושו ל"ש אלא לקדשי (כצ"ל) הגבול פירוש לכל דבר קדושה כגון לתרומה וכו'.

ד"ה שדרכו וכו' דהשתא ספק הוא אם "נטלו" וכו' ונטל "מן" העיסה ונתן כצ"ל. ***בא"ד גבי תינוק שנמצא בצד הקבר ושושנים בידו ואינו "ידוע" וכו' כצ"ל עיין טהרות פ"ג מ"ז ועיין בתוספתא טהרות פ"ג מ"ז. ***בא"ד ואינו ידוע אם התינוק נטלן או אדם טהור נתנן לו וכו' ואינו ידוע אם התינוק נטלן מהקבר ונטמא התינוק או אדם טהור הביאן ממקום אחר ונתנן לתינוק והוא טהור.

ד"ה סמוך וכו' וכו' "דאין" הכי נמי וכו' צ"ל אין. ***בא"ד ספיקו טהור "הא" בהדיא כצ"ל.

פ ע"ב גמ' ל"ש אלא במשקים לבנים אבל במשקים אדומים לא כצ"ל עד כאן לשון ריב"ל והוא בלשוה"ק, ומכאן הסבר הגמ' אם איתא דנקיר מידע ידיע. ודילמא בלעתניהו עיסה עיסה שלהם היתה נעשית מחיטה מלאה והיתה בצבע חום אדמדם, וכששופך עליה משקין אדומים אין ניכרין בה כ"כ, שנבלעין בה וצבע העיסה דומה לצבען. א"ר יוחנן דבר זה שמע בריבי ופירושו לא שמע ל"ש אלא במשקים צלולים שבבואה של תינוק ניכר בה וכו' קשה וכי בבואה של תינוק ניכר בה ושל מבוגר אין ניכר בה ומאי שנא. ועו"ק כיון דרבי יוחנן מוקים לה במשקים צלולים בין אם צבען אדום או חום או לבן אבל לא במשקים עכורים בין אם צבען אדום או חום או לבן, וריב"ל אמר לא שנו אלא במשקים לבנים אבל במשקים אדומים לא, א"כ ריב"ל טעה לא רק בפירוש הדברים אלא טעה ממש במסירת תוכן הדברים ואמאי קאמר ר' יוחנן דבר זה שמע בריבי ופירושו לא שמע דמשמע שגירסת הדברים שאמר אמת היא רק לא ידע פירושו. ונ"ל שכשהיה התינוק חולה וחלש מחמת שאינו שותה דיו והיה בא לידי סכנת התייבשות היו מביאין לפניו קערה ובה משקין צלולין שכשיסתכל שם התינוק ראה פני עצמו. והיו נותנין לפניו לשתות מן הקערה הזו, וכשאינו רוצה לשתות היתה אמו אומרת לו הבט בקערה וראה שנכנס תינוק אחר לתוך הקערה ורוצה לשתות לך כל המשקין, והוא מביט בתוך הקערה ורואה שם פני עצמו וסבור שהוא תינוק אחר שבא לשתות מקערתו, ומתוך תחרות עם התינוק שבקערה היה שותה הרבה ומבריא.

מטמאין אבל במותם מטמאין בין שמת כל גופם בית שמת אבר אחד מהם ונפרק מן הגוף מטמא אותו אבר. ודוקא שמונה שרצים אלו שנמנו בתורה, אבל שאר שרצים שמתו אין מטמאין כלל דכת' 'אלה' הטמאים לכם וגו' למעט שאר שרצים, הילכך הצב מטמא והצפרדע אינו מטמא. ואע"פ שהצב והצפרדע ניכרין האחד מן השני מ"מ איבריהם דומין וכשפורקין רגל אין ניכר אם רגל הצב הוא וטמא או רגל הצפרדע הוא וטהור, וכן בשאר איברים, הילכך אם רוב שרצים טמאה אם רוב צפרדעים טהורה. ואע"ג שהעיסה בחזקת טהורה עומדת לא תועיל לה החזקה, דהכא יש כנגדה רוב גדול וחזק, דשמא אותן חתיכות שנמצאו בה הווי חלקן של צב וחלקן של צפרדע והעיסה טמאה, ואפילו אי אמרת כולן של מין אחד הן, כיון דרוב הנמצאים שם שרצים הם יש לך לתלות ברוב. אבל לעיל גבי תינוק שנמצא בצד העיסה אין כנגד חזקת הטהרה של העיסה אלא רוב רגיל דרוב תינוקות מטפחין באשפה. ורש"י פירש משום דהכא הוי רובא דאיתיה קמן והוא רוב חשוב כנגד חזקה, ולעיל גבי תינוק הוי רובא דליתיה קמן.

ועשאו חכמים "כמה" שיש בהם דעת לישאל צ"ל כמי וכן הוא בנדה ה"ב אפי' בכלי מונח ע"ג קרקע כמי שיש בו דעת לישאל. כיון דקת' 'ועשאו חכמים' כמי שיש בהם דעת לישאל תינוק ועוד אחרת מוכח דעיסה דתינוק אינה טמאה מדאורי' אלא רק מדרבנן, וא"כ אין שורפין אלא תולין, ומכאן סייעתא לרבי יוחנן. אבל רש"י פירש דלאו מהכא מסייעו אלא מדקת' גבי תרנגולין תולין לא אוכלין ולא שורפין וקת' לעיל שני דברים וכו' תינוק ועוד אחרת משמע שדין תינוק כדין התרנגולין, ולא ידעתי למה לא פירש בפשטות דמדקת' 'ועשאו חכמים' משמע דמדאורי' טהורין וע"כ אין שורפין וכרבי יוחנן.

רש"י ד"ה ואין וכו' מתוך "שהוא" ראה צ"ל שהיה. ***ד"ה ואין שורפין תרומה על החזקות וכו' כדמפרש טעמא "דאמרינן" העמד וכו' "ואילו" הוא כצ"ל.

תוד"ה ל"ש אלא לקדשי הגבול "פיי" רש"י כצ"ל. ***בא"ד וי"ל "דרבי" תנא הוא ופליג ורבינו תם פירש "דרבי" כצ"ל. ***בא"ד "ומתניתא" דהכא סברא וכו' כצ"ל הברייתא דלעיל דקת' על הקטנים שכרוכין אחריה נאמן ועל הגדולים אינו נאמן. ***בא"ד ומתני' דהכא סברא כמ"ד מעלין מתרומה ליוחסין וא"כ מאי קאמר ל"ש

כי יסיתך אחיך בן אמך או בןך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפושך 'בסתר' בתך בסתר אמך בסתר כלו' 'בסתר' דכתב קרא בסיפא קאי אכולהו וה"ק שבאו כל אלה ונתייחדו אתך ונסתתרו אתך לבדם כדי לדבר עמך דברי הסתה, ומדקא' בתך וקמסיים עלה 'בסתר', וקאמר אמך וקמסיים עלה 'בסתר', משמע שמותר לאדם להתייחד בסתר עם בתו ועם אמו.

פשטיה דקרא במאי כתיב מדקאמר רבי יוחנן 'רמז' ליחוד מן התורה מנין ולא קאמר איסור יחוד מן התורה מנין משמע דאין זה פשטיה דקרא אלא רמז בעלמא, לפיכך קבעי **פשטיה דקרא במאי כתיב. "ועייץ" ליה צ"ל ויעיץ. אימא "צייתי" ליה צ"ל נציית.**

דא"ר יצחק "מאי דכתיב" מה יתאונן כצ"ל. וה"ק מה יתרעם על מדותיו וכי גבר על חטאיו דיו חיים שנתתי לו שיבוש גדול נפל בספרים וצ"ל **מה יתרעם על מדותיו דיו חיים שנתתי לו וכי גבר על חטאיו** דורש לפי סדר הפסוק 'מה יתאונן' **מה יתרעם על מדותיו**, 'אדם חי' **דיו חיים שנתתי לו**, 'גבר על חטאיו' **וכי גבר על חטאיו**, וכן נראה דגרסי רש"י והתוס'. ומלשון התוס' (ד"ה כי ההוא מעשה) נראה דמפרשים דהכי דריש 'מה יתאונן אדם' **מה יתרעם על מדותיו 'חי' דיו חיים שנתתי לו.**

אמר רב יוסף תדע דמיחברי בי עשרה וגנבי כשורא ולא מיכספי מהדדי תימה אמאי איצט' רב יוסף לאתויי ראייה מהא דמיחברי בי עשרה וגנבי וכו' הא כבר הביאה הגמ' ראייה הוה מעשה והוציאוה עשרה במטה, ועוד דראיה שהביאה הגמ' היא ממעשה דניאוף והויא ראייה טובה דהא בניאוף עסקי' אבל ראייתו של רב יוסף אינה ממעשה דניאוף אלא ממעשה דגניבה. ונ"ל שרב יוסף סבר דממעשה שהביאה הגמ' דהוציאוה עשרה במטה אין להביא ראייה דבפרוצים אפי' עשרה נמי לא דההוא מעשה היה מעשה חריג וחד פעמי ואין דרך רוב הפרוצים לעשות כן להוציא אשה באלונקת מתים כדי לחטוא עימה אלא היה פרוצים ביותר, להכי מביא רב יוסף ראייה מדבר שקורה יום יום והיינו דקאמר **תדע דמיחברי בי עשרה וגנבי כשורא ולא מיכספי מהדדי** ואין זה מעשה מסויים שקרה באיזה שהוא מקום, אלא זו מציאות חיים שמתרחשת יום יום בכל מקום, ומכאן ודאי אפשר להביא ראייה שהפרוצים אינם מתביישים לעשות עבירה אפילו בפני עשרה.

והיינו דקאמרו **ל"ש אלא במשקים לבנים** ר"ל משקים צלולין שעשוין להשקות בהם את הבנים לבנים פי' בשביל הבנים, וריב"ל שמע זה וסבר שפירושו משקים שצבען לבן ולכן הוסיף **אבל באדומים לא**, ואילו היה שומע פירושו שהוא לשון בנים והיינו משקים צלולים שבבואה של תינוק ניכר בהם ועשוין להשקות בהם את הבנים הקטנים היה אומר אבל בעכורים לא, ומדקאמר **אבל באדומים לא** משמע שלא ידע פירושו וסבר שהוא לשון צבע לבן. **אבל במשקים** (כצ"ל) **עכורים לא** משקים עכורים היינו משקים שמעורבין בהם חלקיקים חלקיקים, וכשנשפך מהם על העיסה אע"ג שהמשקין נבלעו בעיסה מ"מ החלקיקים שהיו מעורבין במשקים לא נבלעו בעיסה ועודם שוכבין על קרום העיסה, והרואה אותם יודע שהמשקין נשפכו שם.

משנה **וישן עמהם בפונדקי מפני שאשתו משמרתו** דוקא אם היו מהלכין בדרך מחוץ לעיר וחשך עליהם היום ונכנסו ללון בפונדק אז מותר לו לישן עמהם בחדר אחד מפני שאין בעל הפונדקי יכול ליתן לכל אחד מהם חדר בפני עצמו וגם אשתו משמרתו. אבל בביתו אסור לישון אפילו עם שתי נשים ואפילו שאשתו עמו, שלמה ישנו עמו ולא ישנו בביתם.

גמ' **מנה"מ א"ר יוחנן וכו' צ"ל כדאמר רבי יוחנן. כי יסיתך אחיך בן אמך וכי בן אמך מסית בן אב אינו מסית** הל"ל כי יסיתך 'אחיר' דמשמע כל אחיך בין אחיך מן האב בין מן האם, **אלא לומר לך בן מתייחד עם אמו ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה.** דרך הבן להיות יושב וגר בבית אמו, הלכך בן אמך עלול לבוא אליך לביתך להסיתך ואינו חושש שמא לא ימצאך שם ותהיה אמך לבדה בבית ונמצא מתייחד עמה, דכיון שהוא בנה מותר לו להתייחד עמה. אבל בן אביך אינו עלול לבא אליך לביתך להסיתך, דחושש שמא לא ימצאך בבית ונמצא מתייחד עם אמך שהיא ערוותו שהרי היא אשת אביו. ולפיכך כתב **כי יסיתך אחיך בן אמך** שדוקא הוא עלול לבוא להסיתך אבל בן אביך אינו עלול לבא להסיתך כלל. אבל רש"י פירש דלאו מענינא דקרא דריש אלא רמז בעלמא הוא מדכתיב אחיך בן אמך והוא מיותר דהוה ליה למיכתב אחיך מאי 'בן אמך' אלא לומר לך בן מתייחד עם אמו. ופירושו קשה דבשלמא בן מתייחד עם אמו מצי יליף מהאי קרא, אלא הא דסיים **ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה** היכי יליף ליה מהאי קרא. איתא בירוש' סוטה פ"א ה"א א"ר יוחנן משום רשב"י כתיב

יצועי עליה והוא בגימטריא בדיוק נמרץ חנינא בר פפי צדוק כהנא.

אמר רב מלקין על הייחוד (כצ"ל) ואין אוסרין על הייחוד. א"ר אשי לא אמרן אלא בייחוד דפנויה (כצ"ל) אבל בייחוד דאשת איש לא שלא תהא מוציא לעז על בניה לפי רב אשי נצט' לדחוק דברי רב ולומר דלצדדין קת', מלקין על הייחוד היינו בפנויה דהא באשת איש אמרת דאין מלקין ואין אוסרין על הייחוד היינו באשת איש דבפנויה לא שייך לשון אוסרין כלל אלא באשת איש מיירי ופירושו ואין אוסרין ואין מלקין, וזה דוחק. ומשום כך מר זוטרא מלקי ומכריזו כדי להעמיד דברי רב הכל באשת איש מלקין על הייחוד באשת איש ומכריזין כדי שלא תוציא לעז על בניה, ואין אוסרין על הייחוד נמי באשת איש. א"ל ר"נ מפרהטיא לרב אשי מר נמי לילקי ולכריזו כדי ליישב דברי רב היטיב בלא דוחק, א"ל איכא דשמע בהא שהלקוה ולא שמע בהא בהכרזה שהכריזו עליה שלא זינתה אלא רק נתייחדה. מי שלבו טוב ואוהב את האלים ואת בני האדם ואת העולם שברא ה' יתברך ואת החיות והבהמות והעופות וכל היצורים בעולם, שומע הוא רק את הדברים הטובים שמדברים בעולם על אלהים ועל בני האדם ועל העולם שברא ה' יתברך ועל החיות וכו', ואז הוא שומע רק שהכריזו שלא זינתה אבל אינו שומע שהלקוה. ומי שלבו רע ואין בו אהבת אלהים ואינו אוהב את בני האדם ואת העולם שברא ואת החיות וכו', הוא שומע רק את הדברים הרעים שמדברים בעולם על האלהים ועל בני האדם ועל העולם ועל בני האדם ועל העולם שברא הוא יתברך ועל החיות ועל הבהמות והעופות ועל הצמחים ועל אויר העולם וכו', ואז הוא שומע רק שהלקוה ואינו שומע שהכריזו עליה שלא זינתה. ומי שהוא בינוני שומע הכל את הטוב ואת הרע שמדברים על האלהים ועל בני האדם ועל העולם שברא וכו', ואז הוא שומע שהלקוה ושומע גם שהכריזו עליה שלא זינתה. ואם שמע אדם איזה דבר רע על איזה אדם או אפילו על בהמה וחיה ועוף או ח"ו על התוה"ק או על האלהים, ידע שודאי דבר רע ופגם היה בלבו לכך נעשתה אזנו כלי לשמוע דברים רעים, ויעשה תשובה.

מלקין על לא טובה השמועה שנא' אל בני כי לא טובה השמועה ופירש"י אל בני לאו יש כאן על לא טובה השמועה והוא עפ"י הגמ' בעירו' צו ע"א כל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה. מר זוטרא מוטיב ליה

תוד"ה כי ההוא (כצ"ל) מעשה וכו' שהיה שומר תלוי אחד שצוה (כצ"ל) וכו' היה שם אדם חי שנדון לתליה ותלוהו ומיד הלכו להם כל עבדי המלך, וצויה המלך לזה לשומריו עד שתצא נשמתו שלא יבואו קרוביו ויצילוהו, ובינתיים נתעסק השומר עם אשה זו בעבירה, וראו קרוביו והורידוהו מן התליה. ***בא"ד כלומר מה יתרעם אדם על "חטאיו" צ"ל מדותיו.

פא ע"א גמ' שמא יצט' אחד מהם להשתין ונמצא אחד מהם (כצ"ל) מתייחד עם הערוה מכאן שאפ"י יחוד לזמן קצר כשיעור השתנה נמי אסור. מיהו בסוטה ז ע"א גרסינן שמא יצט' אחד מהם לנקביו ודילמא פי' צרכים גדולים אבל שיעור השתנה מותר להתייחד.

"הוה" קאזלא צ"ל הות. דל כרעין מקמי גהינם שכשנופל אדם בגיהנם אין נופלות תחילה אלא רגליו והן נשרפות תחילה שנא' (תה' עג ע"ב) ואני כמעט נטיו רגלי כאין שופכו אשורי, וכשהקב"ה מרחם עליו ומחלצו מן הגיהנם מחלץ גופו תחילה ואח"כ רגליו שנא' (תהלים מ' ג') ויעלני מבור שאון מטיט היום ויקם על טלע רגלי כונן אשורי נמצא אם עובר עבירה רגליו לוקין בגיהנם יותר מכל גופו שהם ראשונים ליכנסם ואחרונים לצאת. אלא כגון "מאיי" צ"ל מאן. כגון רבי חנינא בר פפי וחבריו שתבעום נשים לעבירה ועמדו בנסיון ולא נתפתו ולפיכך נקראים כשרים. שני סוגי כשרים יש, האחד שאינם רודפים אחר העבירות אבל אם תבוא עבירה לפניהם איני יודע אם עומדין בה או אין עומדין בה, והשני שכבר באו לידי נסיון ועמדו בו. מתחילה סבר רב יהודה דכשרים דמתני' היינו שידועים כמי שאינם רודפים אחר העבירות ובורחין מהם לפיכך שאל והא מר הוא דאמר בכשרים שפיר דמי. ומשני ליה רב מי יימר דבכשרים כגון אנא ואת מיירי מתניתין דאנו מוחזקין כמי שאינם רודפים אחר העבירות ואדרבה בורחין מהן, דילמא כגון רבי חנינא בר פפי וחבריו שכבר באו לידי נסיון ועמדו בו. שמעתי ממורי הרב זצ"ל כי אלו השלשה רבי חנינא בר פפי ורבי צדוק ורב כהנא, היו ניצוצות מנשמת ראובן בן יעקב שנמצא בו דבר ערוה עם פילגש אביו, והם באו לתקן עוון זה של עריות. וכיוון שראובן קילקל עם פילגש הוצרכו הם לתקן עם מטרוניתא שהיא נסיכה וגבירה חשובה, וכדי לתקן עוון זה של ראובן הוצרכו הם למסור נפשם למיתה להנצל מן העוון הזה. וכתוב בראובן (ברא' מט ד) אז חללת

אור בבית דרך פי העליה שהיו פניה מאירות והוא תימה שיהיו פניה מאירות את הבית מה שלא שמענו ולא ראינו זולתי בתלמידי חכמים וצדיקים שפניהם מאירות דכת' (קה' ח א) חכמת אדם תאיר פניו, אבל סתם אשה אפ' היא יפה מאוד היאך יאירו פניה את הבית. ועוד וכי בשעה שהביאה לביתו לא האירו פניה את הבית והשתא הוא דנעשתה יפה והאירו פניה. לכן נ"ל דהכי פירושא, בבית היה אור שהיו מדליקין שם נרות אבל בעלייה היה חושך שלא הדליקו שם נרות, וכיון שהבית היה מואר והעלייה חשוכה לא היה אפשר לראות מן הבית לעלייה. וכשהביאו את אותן בנות לבית רב עמרם חסידא היו לבושות בצניעות, וכהשניחום בעלייה נתנו לפניהם קערת מים גדולה לרחוץ עצמן ולא היו נראות מן הבית, ופתאום **נפל נהורא באיפומא** כלומר יצא הירח מבין העננים והאיר דרך חלון העלייה, ובאותה שעה ראה רב עמרם חסידא את אותה אחת כשהיא עוברת שם ואינה מכוסה לגמרי ונתאוה תאוה. **שקליה רב עמרם לדרגא** סולם **דלא הווי יכלין בי עשרה למדלייה** (כצ"ל) **דלייה** (כצ"ל) **לחודיה** הקשה ידידי וחביבי הרב אוהד צדוק הי"ו היאך יתכן שהיו מניחין שם סולם כ"כ כבד שאין עשרה בנ"א יכולין להרימו. ונ"ל דהכי פירושא **שקליה רב עמרם לדרגא דלא הווי יכלין בי עשרה** זקנים כמוהו **למדלייה**, שהוא היה זקן מאוד, אבל צעירים אפ' שנים נושאין אותו לבדם. **כי מטא לפלגא דדרגא** (כצ"ל) **איפשח** בשין שמאלית כמו **איפסח** ופירושו פיסק רגליו, והוא לשון (שמות יב כג) ופסחו ה' על הפתח ידלג ה' על פתחי בני"י כי המדלג ממקום למקום מפסק רגליו. **כי מטא לפלגא דדרגא איפשח רמא קלא וכו'** מתחילה סבר דמעשה שטן הוא לצערו מפני שהיה מתלוצץ בשטן הוא יצה"ר וסבר שכשיגיע לפלגא דדרגא יעזבנו היצה"ר ויצא ממנו כמו שעשה לר"מ ולר"ע (לקמן), ולכן עד שהגיע לפלגא דדרגא לא הוה איכפת ליה אבל משהגיע לפלגא דדרגא וראה שעדיין יצרו בקרבן ולא הניחו יצרו אז **איפשח רמא קלא נורא בי עמרם** יצה"ר בביתו של עמרם ואינו יוצא ממנו, כי היצה"ר דמות אש לו כדאמר לק' נפק מיניה כי עמודא דנורא והשומעים סברו שכוונתו אש ממש בבית עמרם ובאו לכבות את השרפה. ולמה נכתב כאן מעשה זה דרב עמרם חסידא ולמה גילתה הגמ' קלונו ברבים, ללמדך שלא ישתדל האיש לעשות חסדים עם הנשים וגם לא תעשה האשה חסדים עם האנשים, ומה רב עמרם חסידא שהיה גדול בדורו

(כצ"ל) **אפסירא** (כצ"ל) **על כתפיה** על כתיפו של מי שיצא עליו שם רע שפרוץ הוא בעריות. אבל לא היה מכהו ממש, רק היה מניח עליו את הרצועה להזהירו. ודוקא **אפסירא** שהיא רצועה שעושין לבהמה לאחוז בה, לומר לו שמעשיו מעשה בהמה הם.

בעלה בעיר אין חוששין "לה" משום ייחוד כצ"ל. אמר להו "שקולי" דרגא צ"ל שקולו. וי"ג אמר "לה שקולי" דרגא ולאשתו אמר. שושבינתיה כשהאיש נושא אשה הוא זמן מסוכן לאיש ולאשה, שהשטן מתגרה בהם ומתקנא בהם ורוצה להמיתן, וסכנה היא להם לילך לבדם, לפיכך היו מכינים שני אנשים ושתי נשים שיהיו מלוין את החתן והכלה לכל מקום, שלא ילכו לבדם ויבואו לידי סכנה. והם היו מלוין אותן כל שבעת ימי המשתה מן הבוקר ועד הערב והיו אוכלין עמם כל סעודות היום ומשמחין אותן, ולערב היו ישנים עמהן בבית בחדר סמוך שיהיו מזומנים אצלם בכל עת שיצטרכו להם החתן והכלה. ומי שהיה נעשה שושבין לחתן ולכלה היה נעשה בעל בריתו שהוא מחוייב כל חייו להשתדל עמו ולעזורו בכל עת שיצטרך לו ולבוא להצילו בעת צרתו, עיין רש"י שמות לד א ועיין שמ"ר פרשה מד מדרש ד. **אמר אביי השתא דאמר רב כהנא הכי ותנא "במתניתא" כצ"ל.**

סקבא דשתא ריגלא פירש"י ריעוע של ימות השנה וכו' ונ"ל שהוא מהערבית ת'קבא הוא לשון חור ונקב והוא בת' רפויה וקריאתו כמו סקבא. כי הזנות היה נקרא אצלם לשון חור, והיינו דקרו רבנן לזנות 'פריצות' לשון גדר שנפרצה ונעשה בה חור, והחכמים היו משתדלין כל השנה לגדור גדרי הצניעות. וקאמר אבין **סקבא דשתא ריגלא** כלומר הצלחנו לגדור גדרי הצניעות בכל ימי השנה אבל עדיין נשאר לנו חור ופירצה אחת בגדר הצניעות והוא הרגל שבו מתאספין אנשים ונשים יחד לבוא לביהכ"נ בהמוניהם, וכשיוצאין משם יוצאין יחד ונותנין עין זה על זה ומדברים זה עם זה ונעשה שם פריצות. ואשרי הגבר שידגור גדרי הצניעות שבימים טובים וברגלים שבאות הרבה נשים לביהכ"נ יצאו הנשים תחילה ורק אחר חמש דקות שכבר יצאו כל הנשים ונתפזרו מרחבת בית הכנסת יצאו הגברים ואנו נוהגין להכריז בסיום התפילה שיצאו הנשים ואחר כמה דקות יוצאים הגברים ודוקא בר"ה וביוה"כ.

בהדי דקא חלפה חדא מינייהו נפל נהורא באיפומא פירש"י **בהדי דקא חלפא חדא מינייהו** שהיתה עוברת אצל פי הארובה שמן העליה לבית. **נפל נהורא באיפומא** נפל

את בני האדם. אבל בכל יום קודם ירידת גודו המלאכים דיצה"ר היו מכריזין להם ברקיעא **הזהרו בר"מ ותורתו** אף שיש לכם רשות להחטיא את ר"מ כמו את שאר בנ"א מ"מ יש לכם להזהר בו שלא להחטיאו ברבים שע"ז נמצאתם מבטלין אותו בפני בנ"א ושוב לא יכבדו את ר"מ ולא יראו ממנו והיינו **הזהרו בר"מ** וכן הזהרו **בתורתו** שלא להחטיאו בחטא שיגרם לו ממנו ביטול תורה הרבה מתוך צער שיצטער על החטא. **שויתיה לדמך תרתי מעי** היו רגילין שכשהיה אדם מחתן את בנו היה מזמין את חכמי הישיבה לסעודה, ואם היה ראש הישיבה נאות לבוא להשתתף בשמחתו היה אבי החתן מעלה תרומה לישיבה, ואם הוא חכם מפורסם היה אבי החתן מעלה לישיבה תרומה גדולה בשביל שיאות לבוא, ובשביל שיבוא ר"מ לחתונת בנו היה אבי החתן מוכן להעלות לישיבה תרומה גדולה ונכבדה מפני שהיה מפורסם לחכם וצדיק ובעל מעשים והכל היו רוצין שיבוא אצלם לשמחה. והיינו דקאמר ליה **שויתיה לדמך** הייתי עושה את שווייך תרתי מעי. **דמך** היינו שווייך כמו (יבמ' צט ע"ב) ומוכרין את התרומה 'והדמים' שלהם, וכן (בכור' לו ע"א) מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את 'הדמים'. **תרתי מעי** שתי מעות שהם מטבע קטן אם הייתי מחטיאך ולא הייתי פורש ממך לא הייתי שווה אצל אבות החתנים כי אם מעט.

אמר להו (כצ"ל) **יומא כי האידינא כו"ע גואי** כל ימות השנה היו מוציאין לעני את הלחם בחוץ והולך ואוכלו בגינות ובביהכ"נ, אבל בערב יו"כ היה כל אחד משתדל מאוד להכניס עני לביתו ולפרוס לו מלחמו על שולחנו כדי להרבות זכויות ליום הנורא, והיינו דקאמר להו **יומא כי האידינא כו"ע גואי ואנא אבראי**. עיילוהו (כצ"ל) וקריבו וכו' הוה יתיב יצה"ר מלי (כצ"ל) **נפשיה** מילא עצמו **שיחנא וכיבי עליה**, מילת עליה נראית מיותרת.

רש"י ד"ה **ונשים בפנימי אין חוששין משום יחוד שהחיצונים אין להם דרך לפנים** כלומר כשהחיצונים רוצים לצאת לדרך אין יוצאים דרך חדר הפנימי אלא יוצאין מן החיצוני לרה"ר. **אבל הפנימים יש להם דרך לחוץ** כשאחד מן הפנימים רוצה לצאת לדרך ע"כ עובר דרך החדר החיצוני. ***ד"ה **סקבא וכו' הרגל "שבאים" קבוצת אנשים וכו' ונותנים "עיניהם" זה "על" זה כצ"ל**.

תוד"ה **סקבא דשתא ריגלא "פירש בקונטרס" ריעוע וכו' הרגל "שבאים" קבוצות וכו' וי"א "דלכך" כצ"ל**.

וחסיד ידוע נתאוה תאוה וכמעט שנכשל, אנחנו על אחת כמה וכמה. אלא האיש ישתדל לעשות חסדים עם האנשים והאשה תעשה חסדים עם הנשים, כדאמרו חז"ל שאברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים.

אתו רבנן אמרו ליה כסיפתין ביישתנו שאתה גדול שלנו, ועכשיו יאמרו עמי הארץ ומה גדול שבהם כך שאר תלמידי חכמים על אחת כו"כ שהם בעלי תאוה הרבה ומזנים, ואיה כוחה של תורה שאמרו (לע' ל ע"ב) בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. **א"ל מוטב תיכספו "בי עמרם" בעלמא הדין צ"ל בעמרם** מוטב שתביישו בעמרם בעוה"ז ולא **תיכספו מיניה לעלמא דאתי** כי אם הרב אינו הגון ונענש בעוה"ב התלמידים מתביישים ממנו שם. דכיון שאין הרב הגון אין מכניסין אותו למתיבתא דרקיעא, וכיון שאין הרב נכנס שם אף אין מניחים את התלמידים להכנס שם, שהתלמידים צריכין להשאר עם רבם. והיינו דקאמרי (מו"ק יז ע"א) אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו, כי מי שנכנס למתיבתא דרקיעא ויושב שם ללמוד תורה מפי השכינה נקרא מלאך ה', שהוא כמו המלאכים המצויין אצלו יתברך שמו, ואם אין הרב דומה למלאך ה' שאינו ראוי להכנס למתיבתא דרקיעא אל יבקשו תורה מפיו בעוה"ז שלא יתביישו בעבורו בעוה"ב וישארו עמו בחוץ. דכיון שנשארים עמו בחוץ, כל מי שבא מהעולם הזה ובא ליכנס אצל מתיבתא דרקיעא עובר דרכם ורואה אותם יושבין בחוץ על פתח המתיבתא דרקיעא כעניים על פתח הנדיב, ומתביישין בכל עת שעוברת שם איזה נשמה קדושה שבאה מהעוה"ז.

לא הוה מברא לא היה גשר לעבור בו **מברא** לשון מעברא ונשמטה הע' כדרך לשון הארמיים, וי"מ לשון ספינה ואף בערבית קורין לספינה בבור"א. **נקט מצרא וקא עבר** במקום שלא היו בונים גשר מאבן לעבור בו, היו עושין גשר של חבלים ארוכים וביניהם קורות עץ קטנות, וגשר זה לא היה יציב אלא היה נע ונד והמהלך עליו מט ליפול ואינו יכול להלך עליו בקומה זקופה אלא כשהוא עובר עליו שוחה ואוחז בחבלים עד שמגיע לגדה השניה, והיינו דקאמר **נקט מצרא** אחז במצר ועבר עליו. גשר של אבן רחב הוא וגשר של חבלים לא היה רחב אלא צר מאוד לפיכך נקרא **מצרא**.

מכרזי ברקיעא הזהרו בר"מ ותורתו משמים נותנים רשות לאותן מלאכים שהם מגונדא דיצה"ר לירד לעוה"ז ולהחטיא

פא ע"ב גמ' א"ל הבו לי כסא של יין מאחד לשני וכל אחד היה לוגם ממנו מעט, ובקשם שיעבירוהו לו שאף הוא ישתה ממנו, וכשהביאוהו לפניו הטיל בו כיוונו וניעו ושוב לא יכלו האחרים לשתות ממנו שהמאיים. **א"ל לימא מר רחמנא נגער ביה בשטן** שטוב לי שיגערו בי ולא יכוני ולמה בקשת שיכוני שאמרת גירא בעינייה דשטן.

כל עידן דהוה נפל לאפיה הוה אמר הרחמן יצילנו מיצה"ר היו רגילין בזמן נפילת אפים להוסיף תחנונים בלשון עצמן. אבל היום החזון ממחר לגמור ואין מניח את הציבור לומר ולסיים אפי' את נפילת אפים עצמה לא כ"ש תחנוני עצמו, והוא עוון גדול. **יומא "חד" הוה קא גריס בגינתיה** כצ"ל וכן יש להגיע בברכות כח ע"א לשתמש איניש יומא חדא, וכן בשבת קכט ע"א יומא חדא עבד וארגיש בנפשיה, וכן בע"ז יח ע"ב יומא חדא חזיוהי, בכלום צ"ל חד. **חלפה "ותנייה" קמיה צ"ל ותניא**. פעם ראשונה שעברה לפניו נסתכל בה ונתאוה אבל היה לבו נוקפו על כך ולא עשה מעשה, אבל בפעם השניה שעברה לפניו נסתכל ואז נעשתה לו כהיתר כדאמרי' (יומא פו ע"ב) כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר. **מאן את אמרה "ליה" אנא חרותא דהדרי** כצ"ל 'חרותא' היא הקליפה שממנה באים הרהורי עבירה דתאוות זנות, ומשום שבליה דרך בנ"א להרהר בזנות אם לא בהקיץ בחלום משום כך יש טומאה על ידיו, וצריך ליטול ידיו כשיקום, והטומאה שבאה מן אותה קליפה שנקראת 'חרותא' - נקראת 'בת חורין'. כדנתיא (שבת קט ע"א) רבי נתן אומר 'בת חורין' היא זו ומקפדת עד שירחוק ידיו שלש פעמים. והיינו דקאמרה ליה **אנא חרותא דהדרי מן יומא** אני תאוות תשמיש שחזרתי אצלך היום, שהרי לפני כמה שנים עזבתו ולא היה בו תאוות תשמיש כדאמרה דביתהו מכדי הא כמה שני דפריש ליה מינאי שעזבתו חרותא ולא היה בו תאוות נשים. **תבעה, אמרה ליה אייתי נהלי** באתנן זונה **להך רומנא דירש צוציתא** ולא אבעל לך חנינם. רימון שבראש העץ חשוף לשמש יותר מכולם והוא מתוק מכל הרימונים. **אייתי ניהלי להך רומנא דירש צוציתא** רמזה לו שתקח ממנו כל מצוותיו וזכויותיו בעבור שתיבעל לו, כי הרימון רומז למצוות כדאמרן בברכות נו ע"א כפולח הרימון קתן מאי קתן אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון. **שוור אייתי ניהלה** כצ"ל ומילת **אזל** נמחקת, וכן הוא בילקו"ש מטות רמז תשפ"ה ד"ה ואם הפר יפר. **שוור קפץ. סליק וקא יתיב בגויה** תנור שלהם

פתחו למעלה וכדי להכנס בו היה עולה על גביו ונכנס בו, והיינו דקאמר סליק. **א"ל מאי האי, א"ל הכי והכי הוה מעשה** א"ל **אנא הואי** ואין עבירה בידך קום צא מן התנור ולא תמית עצמך לחינם. **לא אשגח בה** ולא יצא מן התנור **עד דיהבה ליה סימני** ואז יצא, וכיון שנתמהמה מלצאת היה כולו כוויות מכף רגל ועד ראש. אמרה לו ראה שלחנים עשית כל זאת לך, **א"ל אנא מיהא לאיסורא איכווני** וראויים לי כל אותם כוויות ופצעים. **כל ימיו של אותו צדיק היה מתענה** היה סובל צער הכוויות ופצעים שהביא על עצמו, **מתענה** לשון עינויים, **עד שמת באותה מיתה** לסוף מת מאותם כוויות ופצעים. וי"מ **היה מתענה** לשון תעניות וצומות, **עד שמת באותה מיתה** שבחר לו, שלסוף נפלה שריפה בביתו ומת בה.

ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה הבעל מפר נידרי אשתו בין בפניה בין שלא בפניה שו"ע יו"ד סי' רלד סע' כ"ח.

אמרה תורה "צריך" כפרה כצ"ל. **על דבר זה ידו כל הדווים** כל צער שבא לבנ"א בעוה"ז אינו בא להם על עוונות מזיד שבידם אלא **על דבר זה** כלו' על שוגג שנתכוין לאכול שומן ועלה בידו חלב **על דבר זה ידו כל הדווים**, אבל צער שראוי להם על עוונות מזיד אין בא להם בעוה"ז אלא הוא מזומן להם לעוה"ב.

כי "אמרייתה" קמיה דשמואל אמר "לי" כצ"ל. **"ותיובתא" דשמואל צ"ל תיובתא.** וליטעמיך הא **"דתניא" אחותו צ"ל תניא.**

אפילו עם בהמה מפני שאמר שמואל אסור להתייחד עם כל עריות שבתורה ו'אפילו עם בהמה' הילכך **אביי מכלי ליה מכולה דברא** היה מזהיר את הרועה שיסתלק מכל השדה ששם הבהמות נחות עד שיהיו הבהמות בשדה אחת והרועה בשדה אחרת, ולפי"ז גרס' **מכלי ליה** כלו' את הרועה. ולפי פירוש ראשון ברש"י שפירש כשהיה אביי גורס בשדה היה מסלק את הבהמות מכל השדה צריך לגרוס **מכלי להו** כלו' את הבהמות. **רב ששת מעבר ליה מצרא** לא היה מצריך את הרועה להסתלק מכל השדה ששם הבהמות כמו אביי אלא רק שיעברו אחר המצר והגבול של שדה זו, ונמצא הרועה בחלקו של ראובן והבהמות בחלק של שמעון, והמיצר - שהוא סימון הגבול ע"י אבנים או שיחים קטנים - ביניהם. אבל אביי מכלי להו מכולה דברא היה מצריך שיסתלקו הבהמות מכל השדה עד שלא יראם היטיב, שלא יתאוה להם בזמן שמשמשין. החברים רצו לפרש

הרמב"ם בהל' איסורי ביאה פכ"ב הי"ג מפרש 'ואינה שרויה אצלו' בבית הספר.

משנה **אלא "שהורעתי" מעשי** צ"ל **שהרעותי** וכן הוא בע"ב. **קדר** פירש"י בעלי קרנות וכו' והוא ט"ס וצ"ל בעלי קרנות. כי **קדר** הוא בנו של ישמעאל (ברא' כה יג) ועל שמו נקראו כל הערביים עמי קדר כדכת' (יחזק' כז כא) ערב וכל נשיאי קדר וכן (תה' קכ ה) שכנתי עם אהלי קדר. והם היו עוסקין בשתי אומנויות **א**.הובלת סחורות ממדינה למדינה ע"ג גמלים וקרנות כדכת' (ברא' לז כה) והנה אורחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נושאים נכאות וצרי ולוט הולכים להוריד מצרימה **ב**.עשיית כדים. ולכן שתי האומנויות האלו - הובלת סחורות ועשיית כדים - שתיהן נקראות מעשה **'קדר'** כלו' מעשה ישמעאלים. והכא דקתני **חמר גמל קדר ספן** ודאי הובלת סחורות קאמר דקת' ליה גבי חמר גמל וספן, ולכך פירש"י בעלי קרנות. **טוב שברופאים לגיהנם** מתחילה כשנעשה רופא הוא רגיש לחולים וממהר לטפל בכל חולה וזהיר בהם, אבל אחר שנים של עבודה כשכבר נעשה "טוב שברופאים" וכבר ראה הרבה חולים וראה הרבה שמתו לידו, שוב אינו מתרגש מן החולים ואינו ממהר לעזורם ואינו משתדל כמו רופא מתחיל, ופעמים שמתים תחת ידו מפני שלא נזדרז לעזורם ואף גם אז כשכבר מתו תחת ידו אינו מתפעל ואינו מתרגש מזה מאומה. **והכשר שבטבחים שותפו של עמלק** כשהטבח מנקה לו את הבהמה ובא לפורסה, תוך כדי כך הוא מוריד ממנה את זנב החזה ואת זנב הירך ושאר זנבות ולוקחם לעצמו, ואף עמלק היה מזנב בישראל שנא' (דב' כה יח) ויזנב בך כל הנחשלים אחריו. **"ושאר כל אומנות אינן כן כשאדם" וכו' ט"ס וצ"ל שאר אומנויות כשאדם.** **משמרתו מכל רע בנערותו** משמרתו מן החולי שלא יחלה ויבטל מלימודו, והמפרש משמרתו מן החטא טועה דא"כ היכי מייתי ראייה מדכת' וקוי ה' יחליפו כח. **ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו** נותנת לו כח בזקנותו שאף אז יהיה בו כח לעסוק באומנותו ללמוד תורה, ואם אינו יכול לילך לבית המדרש הרי הוא לומד בביתו ואם אינו יכול ללמוד בדיבור ילמד במחשבה. **ואברהם זקן וה' ברך את אברהם בכל** בת נולדה לו לעת זקנותו ובכל שמה כדאיתא בב"ב טז ע"ב אלמא היה בו כח כצעיר. **מציינו שעשה אברהם אבינו את כל וכו' דקשיא ליה** אדרבה מאברהם משמע שאפי' בלא תורה זוכה לכה בזקנותו שהרי אברהם קודם מתן תורה היה

מצרא דהכא לשון גשר של חבלים כמו לע' ע"א נקט מצרא וקא עבר, וטעות הוא. **איקלע "לרב" כהנא לפום נהרא** צ"ל **לבי רב. לאו אדעתאי** לא ידעתי שהבהמה נכנסה לכאן שהייתי שקוע בלימודי.

לעמוד לפניו "ערומה" אבל בוששה לעמוד לפניו "ערומה" כצ"ל. מ"ט **יצר אלבשה** ביום שנכנס באדם יצר ותאוה בו ביום הקב"ה מכניס בו בוששה פנים לעצור ולמתן תאוותו שלא ירבה לפשוע. וכן מציינו באדם הראשון שקודם שנכנס בו יצה"ר כתיב ביה (ברא' ב כה) ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו, ומיד שאכלו מעץ הדעת ונכנס בהם יצה"ר כתיב בהו (שם ג ז) ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות. הבושה הוא בפנים, וכשאדם מתגבר על בוששה הפנים ומרבה לחטוא, לאט לאט סר ממנו בוששה פנים שניתן בו ונעשה לו עזות מצח, כי העזות היא במצח ושוב אין לו בוששה פנים וחוטא בנקל. הבושה היא בפנים שהם מתחת לעינים כדי שכשתבוא לפניו עבירה ישפיל עיניו למטה ולא יסתכל שם ולא יחטא, אבל העזות היא במצח שהוא מעל לעינים שמי שיש בו עזות פנים אינו משפיל עיניו אלא נושאם למעלה. ומי שברוב עוונותיו סר ממנו בוששה פנים שניתן בו ביום היוולדו, יסתכל בפני הצדיקים והחכמים ותשוב בו בוששה פנים. **"אותבה" בכנפיה** צ"ל **אותבה.** **דאמר שמואל אין משתמשין באשה "כלל" כצ"ל** פ"י בין קטנה בין גדולה כדאיתא לעיל ע ע"א.

פב ע"א משנה **לא ילמד אדם רווק סופרים** פירש"י **סופרים** מלמדי תינוקות ולפי"ז צריך לגרוס **לא ילמד אדם רווק סופרים** כלומר לא ילמד אומנות זו להעשות מלמד תינוקות. ולא אמר לא יהא אדם רווק מן הסופרים, דאם לא נמצא בעירו מי שראוי לכך רק הוא ודאי לא יבטלו את הילדים ויהיה הוא מלמד תינוקות, רק הזהירו שלא יכין עצמו לכך ולא יהיה שוליא של מלמד תינוקות עד שלומד מקצוע זה אלא יניח מקצוע זה לאותם שכבר נשואים. ולפי פירוש התוס' דסופרים היינו תינוקות צריך לגרוס **לא ילמד אדם רווק סופרים. ולא תלמד אשה סופרים** ולא קת' ולא תלמד אשה רווקה סופרים כדכת' גבי איש, דאשה בין רווקה ובין נשואה לא תלמד סופרים.

גמ' אף מי שיש לו ואינה שרויה אצלו לא ילמד סופרים 'ואינה שרויה אצלו' משמע כגון שהיא בעיר אחרת. אבל

ולא קיים את התורה ואעפ"כ כתיב ביה וה' ברך את אברהם בכל, לכך מתרץ **מצינו שעשה אברהם אבינו וכו'**.

גמרא **כל שעסקיו עם הנשים סורו רע** פירש"י מנהגו רע (כצ"ל) קרבותו רע להשתדל וכו' עכ"ל וט"ס נפל בדבריו וצ"ל **סורו רע** מנהגו רע ד"א קרבותו רע להשתדל וכו'. לפי פירוש שני מי שמארח אותך נקרא סורך כי הוא משתדל עמך ומבקשך לסור לביתו להתארח אצלו וסורו היינו מארחו, לפיכך קאמר כל שעסקיו עם הנשים סורו רע כלומר סורו ומארחו הוא הרע, יצר הרע, יצר הרע הוא המארחו תמיד בביתו של היצר ומקרבו אליו ומשתדל עמו תמיד שיהא אותו אדם סר אליו ובא לביתו של היצה"ר לחטוא.

והסריקים בגד צמר כשהוא חדש הסיבים שלו זקופים ובעלי ריקמה פלומתית ונוח ללובשו, ואחר כמה שנים הסיבים נמעכים על הבגד עצמו ונעשים קשים ומחספסים את הגוף, ולוקחין אותו אצל הסריק והוא סורקו במסרק עדין של עץ להפריד את הסיבים ולזוקפם. **והנקורות** ריחים של יד אחר כמה שנים נוצרים בו נקרים ונקבים מחמת הדפיקות שדופקין בו על התבלין ועל החטה, וכשהנקרים מתרבים שוב אין הטחינה יעילה ומפסידין בה הרבה שכשטוחנת פלפל או שאר דברים חלק ניכר מן הפלפל נבלע באותן נקרים ומפסידתן, ולוקחין אותו לנקורה והוא משייפו היטיב עד שמיישרו מן הנקרים. **והרוכלין** הבעלים הולכים לקנות כל צורכיהן בשווקים, אבל נשים מפני הצניעות לא היו יוצאות חוץ לשכונתם ולכן היו הרוכלין מביאין להן כל צורכי הנשים עד לביתם. **והגרדיים** אורגי בגדים. **והכובסים** לא היו הנשים כובסות בביתם שצריך לכביסה הרבה מים, אלא בנהר היו כובסות. והיה שם מי שחכר את הנהר לכביסת הנשים, והוא היה עושה בריכה גדולה ליד שפת הנהר ומוליך מים מן הנהר אל הבריכה, ומחלק את הבריכה לעשרה חלקים, וכשבאה אשה לכבס שם, היה מושיבה בחלק אחד וגובה ממנה דמי כביסה. אבל בנהר עצמו לא יכלו לכבס שמימיו עמוקים ומסוכן לכבס שם. **והבורסקי** פירש"י מעבד להן עורות ללבוש ולנעול וזה תימה דבורסקי אינו סנדלר ואינו תופר עורות רק מעבדן ומה לנשים אצלו. ועו"ק דלק' אמר אין מעמידין מהן לא מלך ולא כ"ג מ"ט לא משום דפסילי אלא משום דזיל אומנותיהו ואי אמרת דכל הני עסקיהן עם הנשים וסורם רע וחשודין על העריות אמאי קאמר לא משום דפסילי הא ודאי דפסילי להיות מלך

וכ"ג. ועו"ק בשלמא בלן ובורסקי זיל אומנותיהו דאין נעשה בלן ובורסקי אלא מי שאינו מכבד עצמו מפני הטינופת והריח, אלא הצורפין והסריקים והנקורות אומנויות מכובדות ביותר הם. ועו"ק דגרע ודאי אומנותו מכובדת שהרי בשביל זה נעשה גס רוח כדאמר לקמן ואם היתה אומנותו זילא לא היה מתגאה. ועו"ק דה"ל למיתני ואין מעמידין מהם וכו' דלעיל קאמר בהו דסורם רע והשתא אתא למיתני בהו עוד חזא דאין מעמידין מהן לא מלך ולא כ"ג ואמאי קתני אין מעמידין מהם וכו' דמשמע דלעיל לא מיירי בהו. לכן נ"ל דה"ק **כל שעסקיו עם הנשים סורו רע כגון הצורפים וכו' והכובסים והגרע** כל אלו אומנויות מכובדות הם אבל סורם רע והם חשודין על העריות, וכיון דמיירי בבעלי אומנויות קתני עוד מילתא אחריתי בבעלי אומנויות **והבלן והבורסקי אין מעמידין מהם לא מלך ולא כ"ג**, וקבעי הגמ' מ"ט הא אלו אין עסקיהן עם הנשים ואינם חשודין על העריות ואמאי אין מעמידין מהן מלך וכ"ג, ומשני **לא משום דפסילי אלא משום דזיל אומנותיהו** שאין לך אומנות מזולזלת כבלן ובורסקי. וכן מוכח מהרמב"ם דקאמר (פ"א מהל' מלכים ה"ו) ואין מעמידין מלך ולא כ"ג לא קצב ולא ספר ולא בלן ולא בורסי לא מפני שהם פסולין אלא הואיל ואומנותן נקלה על העם מזולזלין בהן לעולם ותימה אמאי לא הזכיר את הצורפין והסריקין והנקורות והרוכלין והגרדיים, אלא דהרמב"ם היה גורס **כל שעסקיו עם הנשים סורו רע כגון הצורפים והסריקים והנקורות והרוכלים והגרדיים והכובסים והגרע** כל אלו אומנויות מכובדות אבל סורם רע וחשודין על העריות, **והקצב והספר והבלן והבורסקי אין מעמידין מהן מלך ולא כ"ג מ"ט לאו משום דפסילי אלא משום דזיל אומנותיהו**.

מהלך על צידו דרך בעלי גאווה כשהם פוסעים פוסעים לאיטם ובצעדים רחבים, ששולחין רגל ימין הרבה לצד ימין ואח"כ רגל שמאל הרבה לשמאל ושוב רגל ימין הרבה לימין וכן הלאה, ומרחיבין מיפתח פסיעותיהן. ומ"ש בגליון **מהלך על צידו** פי' הולך בקומה זקופה אין לו פשר. **ונתלה ויושב** ניקודו **נתלה**. **אוכל הרבה ומוציא קימעא** שמעתי פירושו מה"ר אליהו ביטון הי"ו מעכו שהיה מקיז דם במרוקו, המקיז היה **אוכל הרבה** ממה שהכינו למוקז לסעודתו וכמו שפירש"י, ולא היה מוציא לו הרבה דם כראוי אלא **מוציא קימעא** כדי שיבריא לפי שעה ואחר חדש או חודשים חוזר ונחלה ובא אצל המקיז ומשלם שכר הקזה פעם שנית.

מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו ונדיבים כל שופטי צדק היה עני וממזר והוא פחות שבישראל כיון שלמד תורה נעשה שר ומלך. וכיון שפגם אדם הראשון וחסא מיד הוצרך לאומנויות אחרות דכת' (ברא' ג יט) בזעת אפיך תאכל לחם הענישו שיטרה באומנות ויזיע, ולפיכך כל אומנויות נקראות **אומנות פגומה** שבאו לעולם מחמת פגם וחסא. והיינו דקאמר **אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה** זו אומנות התורה הקדושה שהיא עליונה למעלה ומעלה את לומדיה ולא באה לעולם מחמת פגם וחסא. **אוי לו למי שרואה את הוריו באומנות פגומה** אלו כל שאר אומנויות שהרי מחמת פגם שפגם אדם הראשון באו לעולם. ויבקש **רחמים "למי" שהעושר צ"ל ממי.**

מימי לא ראיתי צבי קייץ הצבי אוהב תאנים וכשרואה אותן בעונתן אוכל הרבה עד ששבע מהן, ועדיין נשאר תאנים הרבה בעץ, ולמה לא יעשה מהן קייץ (תאנים מיובשות) ויוכל לאכול מהן אף אחר שיכלו מן העץ, ואעפ"כ אינו עושה כן. **ארי סבל** הארי כשהוא טורף בהמה או חיה אוכל כדי שובעו וכשקץ בה עוזב את הנותר מן הנבלה במקום שטרפה והולך לו למאורתו, ואע"פ שהוא יודע שמחר שוב ירעב אעפ"כ אינו גורר את שארית הנבלה למאורתו להכינה לו למחר, אלא עוזבה בשדה במקום שטרפה והולך לו ובאות חיות אחרות ואוכלות הנותר. **ושועל חנווני** השועל ברוב חכמתו משיג ביער הרבה מזון הן פירות והן בשר ומביאם למאורתו וממלאה מזונות, ואינו יכול לאכול הכל אלא אחד מעשרה ממה שהכניס למאורתו. ומאורתו דומה לחנותו של חנווני שהיא מלאה כל טוב, ולמה לא ימכור מן הסחורה שיש עמו במאורתו לשאר חיות שביער וישתכר, והוא אינו עושה כן אלא משאירם אצלו עד שנרקבים ומעלים עובש ואז הוא טורח לפנותם מן המאורה. **"ומה" אלו וכו' "אני" שנבראתי לשמש כצ"ל.**

שכל "אומנויות" שבעולם אין "עומדות" לו כצ"ל.

הדרך עלך פרק רביעי.

וסליקא לה מסכת קדושין.

בעזרתו יתברך ובחסדיו המרובים

סיימתי היום יום ראשון

ראש חודש ניסן

תשס"ח לפ"ק

דרש בר קפרא לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה כיון דבמשנה אפליגו בה תנאי דת"ק אמר לא ילמד אדם את בנו אומנות הנשים ואף חייט בכלל אומנות הנשים היא, ורבי יהודה קאמר שילמד בנו להיות גמל או ספן שרובן כשרים וחסידים, ורבי נהוראי אמר שלא ילמדנו אומנות כלל רק תורה. לפיכך דרש בר קפרא בביהמ"ד והודיעם דהלכתא כר"מ דאמר **לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה.** **נקיה** שאינה כמו הנקורות והספרים והכובסין והגרע והבלן והבורסין שאומנותן מזהמת את הידים, ו**קלה** שאינה כמו הצורפים והסריקים והרוכלים והגרדיים שאומנותן קשה ומפרכת את הגוף. וקבעי הגמ' כיון דאמרת 'נקיה' ולא נקורות וספרים וכו' וקלה' ולא צורפים וסריקים וכו', א"כ **מאי היא. א"ר יהודה מחטא דתלמיותא** תופר בגדים אומנתו נקיה אבל קשה, כי צריך לתפור עיגול השרוול ואח"כ פוסק מתפירתו ושוב תופר שרוול שני ושוב פוסק ואח"כ תופר כל כפתור תפירה בפני עצמה וכו'. אבל תופר סדינים וציפות תופר מתחילתו עד סופו תפירה אחת ישרה והיא אומנות 'נקיה וקלה', ונקרא **מחטא דתלמיותא** לשון תלם ישר.

פב ע"ב גמ' אין לך אומנות שעוברת מן העולם שכל בן לומד אומנות הוריו. **אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה** אשריו שאף הוא תהיה אומנותו מעולה שכל בן לומד אומנות הוריו, **אוי לו למי שרואה את הוריו באומנות פגומה** אוי לו שאף הוא יהיה באומנות זו כל ימיו. **אומנות פגומה** אומנות שבאה לעולם מחמת פגם שפגם אדם הראשון שאכל מעץ הדעת. דקודם שפגם בעץ הדעת לא היה עוסק אלא באומנות התורה שהיא נקראת **אומנות מעולה** שהיא עליונה למעלה ומעלה את לומדיה. עליונה למעלה שנא' (שמות לד ד) וישכס משה בבקר וייעל אל ה' סיני כאשר ציוה ה' אותו ויקח בידו שני לוחות אבנים למעלה היתה התורה ועלה משה והביאה משם לעמו, ומעלה את לומדיה דכתיב (משלי ח יד) לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה בי

בקשוני החברים לבאר להם טעם מה שאנו מזכירין בסיום מסכת את עשרת בני רב פפא. הנה בעמלק כתיב (שמות יז ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ודרשו חז"ל (תנחומא בשלח סי' כה) אין רפידים אלא שרפו ידיהם מן התורה ולפיכך עמלק בא עליהם. וכתיב זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריו ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים 'הנחשלים' היינו הנחלשים אלו שהיו חלשין בד"ת ולא התחזקו ללמוד כדבעי עמלק היה מזנב בהם והורגם, והיה מוריד ניצוצות הקדושה שבהם אל הקליפה ובעיקר אותם ניצוצות הקדושה שנוצרו בהם מחמת שעסקו בתורה, שע"י שעסקו בתורה נתקדשו וע"י שלא עסקו בה במסירות נפש והשתדלות גדולה ניתנו בידי של עמלק ולקח מידם ניצוצות הקדושה הללו. ואמרו חז"ל (תנחומא כי תצא סי' יג) אשר קרך רבנן אמרין 'קרך' הקירך לפני אחרים א"ר חנינא משל למה הדבר דומה לאמבטי רותחת שלא היתה שום בריה יכולה לירד בתוכה בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתורה אע"פ שנכחה הקירה לפני אחרים אף כך כשיצאו ישראל ממצרים ונבקע הים לפניהם ונשתקעו המצרים לתוכו נפל פחדם על כל האומות שנאמר אז נבהלו אלופי אדום וגו' תפול עליהם אימתה ופחד כיון שבא עמלק ונזדווג להם אע"פ שנטל את שלו מתחת ידיהן הקירן לפני אומות העולם הא למדת שעיקר הפגם והקלקול שגרם עמלק בישראל הוא שהסיר פחדם של ישראל מן אומות העולם שלא יפחדו מישראל. וכבר בימי עשיו אבי אביו של עמלק התחיל הקלקול שקלקל בישראל, שבשעה שנלחם שרו של עשיו עם יעקב כתיב ביה (ברא' לב כו) ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו הטיל שיכחה בתלמודו של יעקב כדאיתא בספר באר משה (פרשת וישלח דף קט"ו ע"ב), והנה 'שכחה' בגימטריא 'כף רגל' כי הזכרון הוא בשוק דהשוק הוא בנצח שהוא הזכרון לנצח נצחים כלומר לעולם, ושרו שלו עשיו פגם באותה בחינת נצח של יעקב כדאיתא בזה"ק (ברא' דף כא ע"ב) מכאן ולהלאה והוא צולע על ירכו דא איהו נצח ישראל הוטלה שכחה בתלמודו. שעד אז כל מה שהיה לומד היה זוכר לנצח נצחים ולא היה שוכח מתלמודו כלום שהיה שלם דכתיב (ברא' כה כז) ויעקב איש תם יושם אוהלים תם ושלם בלימודו שלא היה שוכח דבר אחד מתלמודו, ומיום שנלחם בשרו של עשיו ונגע שרו של עשיו בירכו של יעקב ותקעה הוטלה שכחה בתלמודו, וזהו

פגם בבחינת נצח דיעקב וכמו שביארנו למעלה. וכיון שעיקר מלחמתו של עמלק בישראל הוא להטיל שכחה בתלמודם לכן עיקר המצוה במחיית זכר עמלק היא הזכרון דכתיב (דב' כה יז) זכור את אשר עשה לך עמלק וגו', וכן בימי הפורים בשושן הבירה כשנהפך הכל ונעשה עמלק למטה והיהודים למעלה כתיב בהו (אסתר ט כח) והימים האלה מזכרים ונעשים, 'נזכרים' ר"ל מצוות קריאת מגילה וא"כ היה ראוי לו לומר נקראים ונעשים ואמאי קאמר 'נזכרים', אלא משום שזהו עיקר מצוות מחיית עמלק, לעשות זכירה כנגד השכחה שרצה עמלק להטיל בישראל. ומי שתלמודו משתכח ממנו זוהי אחיזת קליפת עמלק, ואין הוא אוהז אלא בתלמודו של מי שלומד ברפיון ואינו ממית עצמו באהל של תורה דכתיב ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים כשרפו ידיהם מן התורה אז ויבא עמלק והטיל שכחה בתלמודם, וכן כתיב ויזנב בך כל הנחשלים אחריו אין הוא מזנב אלא בנחשלים היינו בנחלשים שלומדין תורה מתוך חולשה ואינם מתאמצים בה. אבל מי שממית עצמו באהלה של תורה אין קליפת עמלק נאחז בו ואינו שוכח תלמודו כדאמרן בברכות סג ע"ב הסכת ושמע ישראל כתתו עצמכם על דברי תורה כדאמר ריש לקיש מנין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל, ואיתא בילקו"ש קהלת רמז תתקס"ח ד"ה והכסיל 'אף חכמתי עמדה לי' א"ר חנינא בר פפא תורה שלמדתי באף נתקיימה לי, ובריוש' ברכות פ"ה ה"א איתא א"ר יוחנן ברית כרותה היא הייגע תלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח ועיין ברמב"ם פ"ג מהל' ת"ת הי"ב.

נמצאת למד ששלשה פגמים גרם עמלק לישראל. האחד שהסיר מן העמים פחד שהיה להם מישראל וקרה את האמבטי, השני שנטל מהם ניצוצות הקדושה ובעיקר ניצוצות הקדושה שנוצרו מלימוד התורה והפילם לקליפה, והשלישי שגרם לישראל שכחת התלמוד. וסופו שהוא עצמו עשה את התיקון לאלו השלושה פגמים כמו שנבאר לקמן.

הנה אמרו חז"ל (גיט' נו ע"ב) מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק דכיון שעמלק נטל מישראל ניצוצות הקדושה דתלמוד תורה והורידם לקליפה הוצרכו בניו ללמוד תורה בבני ברק להוריק ניצוצות הקדושה שהיו בהם ולהחזירם לישראל בבני ברק. ודע כי עשרת בני המן פרשנדתא דלפון אספתא וכו' נתגלגלו תחילה בבני רבי יוחנן דהוא מארי דתלמודא ירושלמא ומתו כולם וקברם

רבי יוחנן שהוא מארי דתלמודא, דכיון שעמלק גרם שכחת התלמוד ימותו בניו ויקברם מי שערך את התלמוד וגרם שלא ישתכח התלמוד מישראל, והיינו דקאמר רבי יוחנן (ברכות ה' ע"ב) דין גרמא דעשיראה ביד שעשרה בנים קבר. וכיון שעמלק קרר את האמבטי לכן בנו העשירי של רבי יוחנן נפל ליוורה רותחת ומת כדאיתא בתשובות הגאונים (הרכבי סי' ת"ט) והיא מידה כנגד מידה. ואחר שמתו עשרת בני רבי יוחנן נתגלגלו שוב בבני רב פפא ואלו הם **חנינא רמי נחמן אחאי אבא מרי רפרם רכיש סורחב אדא דרו** והיו מתמידים גדולים ועצומים מאוד בעסק התלמוד והיו לומדין כל העשרה אחין יחד בבית רב פפא כל היום כולו בהתמדה גדולה ולא היו רואים חוץ לספר כלום גם לא היו קמים כל היום מלפני הספר וזה נרמז בפסוק (שמות י' כג) לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו והוא בגימטריא בדיוק נמרץ כל העשרה אחין **חנינא רמי נחמן וכו'.** והם היו בישיבת רב אשי במתא מחסיא והיה רב אשי מברר את הסוגיות ומסדר את התלמוד הבבלי בע"פ והם היו כותבין מפיו, ונרמז זה בפסוק (דב' לא יט) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גימטריא בדיוק נמרץ **חנינא רמי נחמן אחאי אבא מרי רפרם רכיש סורחב אדא דרו.** ובזה נשלמו שלשת התיקונים כי הפגם הראשון שגרם עמלק לישראל שהסיר מן העמים פגם שהיה להם מישראל וקרר את האמבטי נעשה התיקון שלו בימי מרדכי ואסתר שבא המן שהוא מזרע העמלקי וע"י מעשיו נפל פחדם של ישראל על כל העמים כדכתיב (אסתר ט' א) ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם וגו' ואיש לא עמד לפניהם כי נפל פחדם על כל העמים. ומה שקרר את האמבטי נעשה התיקון

שלו בימי האמוראים שנתגלגלו בני המן בבני רבי יוחנן ומת הבן העשירי ביורה רותחת כמו שביארנו לעיל מידה כנגד מידה. והפגם השני שנטל מישראל ניצוצות הקדושה ובעיקר ניצוצות הקדושה שנוצרו מלימוד התורה והפילם לקליפה, נעשה התיקון שלו ע"י מה שבני בניו של המן העמלקי למדו תורה בבני ברק ושוב והוריקו מתוכם את ניצוצי הקדושה והשיבום לישראל. והפגם השלישי שגרם לישראל שכחת התלמוד, נעשה התיקון שלו בימי האמוראים, תחילת התיקון היה במה שנתגלגלו עשרת בני המן אצל רבי יוחנן והוא קברם מידה כנגד מידה רבי יוחנן שסידר את התלמוד הירושלמי וגרם שלא ישתכח התלמוד מישראל הוא קבר את עשרת בני המן העמלקי שביקש לגרום שכחת תלמוד לישראל, ונשלם התיקון הזה כשחזרו עשרת בני המן ונתגלגלו בבני רב פפא וכתבו את התלמוד הבבלי מפי רב אשי וגרמו שלא ישתכח התלמוד מישראל. ולכן דוקא **רבי חנינא בר פפא** שהוא הבכור מבני רב פפא גילה סוד זה שאין קליפת עמלק של שכחה אוהז במי שלומד תורה באף ובהתאמצות גדולה כמו שהבאנו לעיל מהילקו"ש אף חכמתי עמדה לי אמר רבי חנינא בר פפא תורה שלמדתי באף נתקיימה לי. ורבי חנינא שהיה בכור בני רב פפא הוא גילגול פרשנדתא שהוא בכור בניו של המן הרשע, ולכן נקרא פרשנ-דתא כלומר מפרש הדת שהוא פירש סוד זה של תורה שאינה משתכחת ממי שלומדה בהשתדלות גדולה. וכיון שאלו עשרת בני רב פפא הם כתבו את התלמוד מפי רב אשי והם סיימו את תיקון פגם שכחת התלמוד שהטיל עמלק בישראל לכן קבעו להזכיר שמותם בסוף המסכת ומועיל מאוד להכניע קליפת עמלק שלא ישכח תלמודו.