

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 איננו פועל כלומר יחלוץ אלא שם הפעולה כלומר חליצה שכל חליצה שכאן בין חליצת האח היחידי ובין חליצת האח משני האחים צריכה להיות קודם היבום.

תוד"ה האחד וכו' ונמצא כונסה פוגע ביבמה לשוק וכו' עכ"ל כצ"ל.

נב ע"א גמרא לזה חמשה בנים ולזה חמשה בנות צ"ל חמש בנות.

אמר רב ש"מ ממתניתין ארבע ונקיט רב בידיה תלת כלומר שלש מתוכן היה רב בטוח בהן ולא היה לו ספק שכך הוא, כאדם שאוחז כלי היטיב בידו ואין הכלי מתנדנד בידו. אבל הרביעית לא היתה אחוזה היטיב בידו והיתה מתנוודת בה, דהוה מיספקא ליה בה דשמא מתניתין אתיא לאשמועינן דקידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין כרבא או דילמא אתיא לאשמועינן דהוו קידושין כאביי וכדמפרש הגמ' לקמן.

ש"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת כיון דאמר קרא (ויקרא כ"ה ו') והיתה שבת האדץ לכם לאכלה ודרשו חז"ל במסכת עבודה זרה ס"ב ע"א לאכלה ולא לסחורה, 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 אמרינן לאו ממונו דזוכה בהן נינהו אלא כיון דזוכה בהן ממונו הוא לכל דבר עכ"ל פי' בשנה השביעית הארץ ופירותיה שייכים לה' דכתיב (ויקרא כ"ה ב') ושבתה הארץ שבת לה', ואינם ממונו של בעל השדה אלא ממונו דקב"ה, ואומנם הקב"ה שהוא בעל השדה מזמין בשביעית את כל באי עולם לבוא ולאכול משולחננו ונותן להם זכות לאכול ממנו כמה שרוצים. והייתי אומר שאף שנתן להם זכות לאכול מהפירות מ"מ 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 נהיה ממונו 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 שמוגח על השולחן הרי הסעודה הזו נהיתה 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. לכאורה 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 ממונו הוא, דאע"ג שהיה יכול לאכלה מ"מ כל זמן שלא אכלה ממנו בעה"ב היא. אבל לפי פירוש זה של רש"י דרב אתא לאשמועינן דכל מי שיש לו זכות לאכול נעשה אותו דבר ממונו, 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 לקמן עמוד 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 הוו שלוחי דרחמנא כדאמר לעיל כ"ג 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 הוו 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 ממונו הוא. עוד פירש רש"י אי נמי דלא תימא לאכלה אמר רחמנא ולא לדבר אחר עכ"ל נראה דהוצרך לפירוש זה השני משום דלפי הפירוש הראשון כל מי שנותן לחבירו זכות לאכול הוי המאכל ממון האורח ואם יקדש אשה באיזה מן המאכלים שע"ג השולחן מקודשת, ורש"י לא ניחא ליה למימר ולמיפסק הכי לכך פירש אי נמי וכו' ולפי פירוש

זה אפשר שהנותן לחבירו זכות לאכול אין האוכל ממון האורח ואין יכול לקדש בו אשה. ומ"מ לענין הפקק הגמצא בסעודה נ"ל שאם ערך להם את הסעודה בבית הכנסת והרי הוא ברשות הרבים ודאי הפקק של האורח שמצאו, שהרי הוא הפקר שאין דרך בעלי הסעודה לאסוף את הפקקים אחר הסעודה אלא מפקירים וזורקים, ואפילו 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 הפקר בתוך ביתו של אדם. ואם עמד אחד מן הסועדים וקידש אשה בככר לתם מן השולחן אינה מקודשת דזכות לאכול יש לו ולא ממונו הוא אלא ממון דבעה"ב הוא, בין שהיתה הסעודה בבית הכנסת ובין 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 מתיימש 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 ממונה, 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 ממונו לבד ומקודשת.

ממאי מדקתני שלהן היתה ושל שביעית היתה כיון דשל שביעית היתה א"כ אינה שלהן דשל שביעית הפקר היא ואמאי קתני **שלהן היתה**, אלא על כרחך לדיוקא קתני לה דתידוק מינה **טעמא דשביעית דהפקר הוא**, כלומר שלהן היתה והוא גזלה מהן ולכאורה 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 והוי מקדש בגזל ואינה מקודשת אפילו כשמקדשה בגזל דידה.

וש"מ אשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו במקום שנעשית לה צרה פרש"י ואפילו במקום שנעשית לה צרה ואע"פ שבכל עדות שהאשה כשרה לה אין הצרה נאמנת שליחותה מיהא כיון דעבדא עבדא וכו' עכ"ל. פירוש דבריו, לעיל מ"א ע"ב איתא א"ר ינאי גם אתם מה אתם בני ברית, אף שלוחכם בני ברית והכורת ברית צריך שיהיה נאמן ואינו משקר דכתיב (תהלים מ"ד י"ח) ולא

שקרנו בבריתך וכן אמרינן (ברכות נ"ט 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 מתניתין דאף שכדי להיות שליחה צריך שתהיה בת ברית ואינה משקרת מ"מ אין צריך שתהיה נאמנה ואינה משקרת למשלחת אותה להעיד עליה עדות שקר, אלא אפילו משקרת בה עדיין היא בת ברית לקב"ה שאינה משקרת להמיר אמונתו באמונה אחרת ח"ו ויכולה להיות שליחה דצרתה.

והתוס' פירשו **ואפילו במקום שנעשית לה צרה** דנהי נמי דצרתה אינה נאמנת וכו' עכ"ל דקשיא להו מאי אתא רב לאשמועינן דאשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו במקום שנעשית לה צרה, והא לא אשכחן דצרה גריעא משאר אינשי אלא לענין עדות אבל לענין שליחות הרי היא כשאר אינשי ומאי קמ"ל דעבדא שליחות. ותירצו בזה שני 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 כלומר 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, דבתרוייהו הייתי אומר שאינה נאמנת שהרי אינה נאמנת להעיד על צרתה, קמ"ל דהכא שמעידה ועושה מעשה נאמנת. ואידך תירוצא א"נ י"ל דהחידוש הוי בהא (כצ"ל) דאמר אשה נעשית שליח לחבירתה אפילו היכא דקבלה הקידושין בסתמא (כצ"ל) עכ"ל כלומר ודאי פשיטא לן שיכולה להיות שליח לחבירתה ואפילו 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 אינו מטעם נאמנות אלא מטעם

יד השליח כיד המשלח וצרה לא גרעא משאר אינשי ויכולה להיות יד לכל מי שתוצה ואפילו 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 מתניתין אי קידושין שאין מסורין לביאה הו"ק קידושין אי לא א"כ אמאי קאמר רב ש"מ ממתניתין ארבע ה"ל למימר ש"מ ממתניתין תלת. וי"ל דלאו מדעתו קאמר אלא כך קבל מרבי שסדר את המשנה והיה רבו של רב כדאיתא בחולין נ"ד ע"א שהעיד רבי יוחנן על רבי כל אותן שנים ששימש אותו תלמיד (רב) בישיבה אני שמשתי בעמידה, ועוד (שם קל"ז ע"ב) דכירנא 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

המשנה אמר לו שבמשנה זו הבליע ארבע דברים שיוכלו התלמידים ללמוד ממנה ופירשם לו, ג' דברים זכר רב והדבר הרביעי דהיינו ש"מ קידושין שאין מסורין לביאה שכח רב אי רבי סיים לו בה הו"ק קידושין והיינו כאביי או סיים לו בה לא הו"ק קידושין והיינו כרבא. ולכך קאמר רב ש"מ ממתניתין ארבע שודאי מתניתין אתיא ללמדנו ארבע דברים שכך קיבל מרבי שסדרה, ונקיט רב בידיה תלת שהרביעי שכח רב היכי אמר לו רבי.

והוא לא אמר והאמר רבי יוחנן גזל ולא וכו' וא"ת דילמא על הני תרי אחרוני דהיינו המקדש בפירות שביעית ואשה נעשית שליח לחבירתה ואפילו וכו' קאמר רבי יוחנן מי אמר רב הכי ולא על המקדש בגזל קאמר. תירץ רש"י ד"ה אמרה לשמענתה הא דקא אמרין לעיל קדשה בגזל אינה מקודשת עכ"ל כלומר כיון דלא אמרו לפני רבי יוחנן כל הני תלת ש"מ דאמר רב אלא רק הא דאמר רב ש"מ קדשה בגזל אינה מקודשת וקאמר רבי יוחנן ומי אמר רב הכי ודאי על ש"מ דגזל אמר. מיהו פשט הגמ' דאמר **כי סליק רבי זירא אמרה להא שמעתא קמיה דרבי יוחנן** לא משמע כלל דקאי אשמעתא דגזל לבדה אלא אכולה תלת ש"מ דאמר רב קאי. לכן נ"ל דכולה ש"מ דאמר רב אמרו קמיה דרבי יוחנן, מיהו הא דאמר רבי יוחנן **מי אמר רב הכי** - והשתא סלקא דעתין דרבי 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 ואפילו בלא דברי רב נמי ש"מ ממתניתין הכי וליכא מאן דלא ס"ל למילף הכי ממתניתין, 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 דקתני שלהן היתה ושל שביעית היתה, ואיכא למיפלג ולמימר דלעולם קדשה בגזל מקודשת ומתניתין דקתני שלהן היתה ושל שביעית היתה אתיא לאשמועינן 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' דרבי 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 מי אמר רב כוותי 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 כשחולקין בענין הלכה הוא דבר שאינו שכיח. ונ"ל דלאו מיתמה הוא אלא כשאמר רבי זירא את דברי רבי לפניו הכי אמר לפניו אמר רב ש"מ ממתניתין ארבע ונקיט רב בידיה תלת כמו שהוא בתחילת הסוגיא, ולא ידע רבי 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 כרבי 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 כרבי יוחנן דהמקדש בגזל ודאי אינה מקודשת אלא ספיקא הוא. להכי קבעי רבי יוחנן מי אמר רב כוותי דהמקדש בגזל אינה מקודשת והרביעית דלא נקטיה בידיה לאו המקדש בגזל הוא אלא קידושין שאין מסורין לביאה, או דילמא המקדש בגזל הוא דלא נקטיה ולא סבר כוותי.

הא מדקתני סיפא או שחטף סלע משלה צ"ל מידה.

פירושי קא מפרש גירסת מורי הרב יצ"ו בכל מקום בש"ס פרושי קא מפרש.

תוד"ה והלכתא כוותיה דאבבי ביעל קגם וכו' ואמר ר"ת דמקודשת וכו' עכ"ל כיון דהלכתא כוותיה דאבבי דקידושין שמ"ל הו קידושין פשיטא דמקודשת, דאפילו אי הני קידושין הו קידושין שמ"ל מ"מ מקודשת, ולא היה צריך ר"ת ללמדנו דמקודשת. אבל ר"ת בא ללמדנו דהני קידושין לא הו כלל קידושין שמ"ל ולפיכך מותרת לו לבוא עליה, ואילו היו אלו קידושין שמ"ל אף דהו קידושין דהלכתא כאבבי מ"מ מודה אבבי 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 (עיין תוס' לעיל ח' ע"ב ד"ה מנה), ואם בשעת השידוכין כשעשו קנין אמרו בפירוש שמה של בת מסוימת אפילו אם אח"כ בשעת הקידושין קידש (כצ"ל) סתם מקודשת ודאי, דאדעתא דהכי קידש (כצ"ל) ולא הו קידושין שמ"ל. אלא אפילו אם לא שידך בשם אלא שנתרצו בפה ואמר פלוניתא אתן לך וכו' כלומר בשעת השידוכין כשעשו קנין אמר הבעל אני עושה קנין ומתחייב 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 פלוניתא אתן לך ופירש שמה יש לנו לומר דאדעתא דהכי קידש דשארית וגו' דאבבי הוא דאמר האי טעמא לעיל מ"ה ע"ב וכיון דהלכתא כאבבי בענין קידושין שמ"ל יש לנו ללמוד נמי גדר קידושין שמ"ל מאבבי, וכיון דאבבי אמר דבקידושין סמכינן דשארית ישראל לא יעשו עולה וגו' א"כ כשנתרצו בפה אע"פ שבשעת שידוכין וקנין לא פירשו שמה לא הו קידושין שמ"ל דהא ודאי שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. ועוד אפילו לא פירש נמי אפילו בפה יש לנו לומר דקידש הגדולה משום דלא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה כיון דהלכתא כוותיה דאבבי לענין קידושין שמ"ל ואבבי (לעיל מ"ה ע"ב) חידש שבמקום שיש ספק בכוונת האב או בכוונת המקדש יש לנו לדון לפי מנהגים המוזכרים 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 הו בגדר קידושין שמ"ל ומותרת לביאה.

וא"ת בשלמא מה שסמך אבבי 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' לבן אמרו והוא מנהג הגוים אנשי ארם נהרים והיכי יליף מיניה ר"ת לדון ספק בקידושי ישראל עפ"י מנהג הגוים. וי"ל כיון דאברהם אבינו ע"ה אמר לאליעזר (בראשית כ"ד 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 בורעו אחריו מנהג זה שאין מקדשין הצעירה לפני הבכירה.

ד"ה המקדש וכו' אלא מטעם זכיה אלא כיון וכו' עכ"ל כצ"ל וכן הוא לשון רש"י.

בא"ד דאע"ג דאסור לקנות בהם וכו' עכ"ל כצ"ל.

ד"ה והוא לא אמר וכו' הוה אמינא דוקא בממונא הוא דלא קנה בלא יאוש שחיבוהו (כצ"ל) בית דין לשלם כלומר מן הדין קנה הגזלן אף בלא יאוש והוי ממונו דגזלן רק שב"ד חייבוהו לשלם דהפקר ב"ד הפקר והפקירו ממונו אבל לחומרא אע"ג דלא נתייאשו אמרינן שאם קידש אשה מקודשת להצריכה גט מדרבנן, דכיון דמן הדין ממונו דגזלן הוא לאו כולי עלמא ידעי שב"ד הפקיעו ממונו ואם לא תצריכנה גט יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט.

בא"ד והשתא ניהא שפיר דמתמה גמרא ממילתא דרבי יוחנן וכו' עכ"ל דמעיקרא הוה קשיא לתוס' אמאי הקשתה הגמ' על רבי 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 דמתניתין משום הפקר ב"ד הוא אבל מן הדין הוי ממון שלו א"כ ליכא לאקשווי לרבי יוחנן ממתניתין דדילמא לחומרא לענין קידושין הוי קידושין, אבל ממימרא דרבי יוחנן גופיה דאמר דאין הגזלן יכול להקדיש ומשמע שאם הקדיש אין שום איסור הקדש בחפץ ואפילו 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 לרבי 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 ההיא איתתא דהוה צ"ל דהות וכן הוא במו"ק ט"ז ע"ב וכן שם כ"ז ע"ב ובסנהדרין ס"ז ע"ב ובחולין ז' ע"ב. וכן צריך להגיה לעיל י"ג ע"א ההיא איתתא דהות קא מזבנה וורשכי.

ההיא איתתא 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 דכיון שהשפחות אינן צנועות ומרבות זימה לפיכך בעלים שלהן שהם העבדים הם בעלי גזל. וזאת שרחצה רגליה ברשות הרבים 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 גזלן זוז מחבירו וקדשה בו, ולא הועיל לו כדאמר רבא והוצרך לחזור ולקדשה.

חטף זוזי צ"ל זוזא.

סתם גזילה יאוש בעלים הוי צ"ל יאוש בעלים הוא וכן הוא בסוכה ל' ע"א וכן הוא ברא"ש הכא (סימן כ"ח).

וה"מ במוזא אבל כישא מצי א"ל אנא שקלי כישא שקול (כצ"ל) את כישא כישא כי כישא. 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 אנא 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 עושין אגודות לפי משקל אלא לפי אומד העין אבל מוזא שהוא מלא האגרופ הוי מוזא זאת שלקח היום כמו מוזא זאת שיקח מחר. וי"ל דלא ידעינן 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 אנא שקלי כישא שקול את כישא שהרי כישא כי כישא דאף 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 אנא שקלי מוזא שקול את מוזא דמוזא של בעל השדה אינה כמו מוזא דאריס ואפילו אינם קרובות

מן היפות יותר רק לא ידע בעל השדה שאין שם יותר יפות, שמא לא נתרצה וידע דאלו היפות ביותר וכוונתו היתה אילו מצאת יפות יותר היית תורמם ומכלה ממוני. **היו הבעלים מלקטים ומוסיפים עליהן (כצ"ל) בין כך ובין כך תרומתו תרומה תרומת ודאי דודאי נתרצה בתרומתו של זה.**

אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד ואינה מקודשת ההפרש בין תרומה לפרומא דשיכרא הוא דפורמא דשיכרא איכא למימר דלא ניחא ליה לבעה"ב והוי גזל גמור רק משום כיסופא שלא לבייש את הסרסא אמר לו 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 אמר לו כלך אצל יפות ונמצאו יפות מהן יש לנו לומר שניחא לבעה"ב במעשה השליח ותרומתו תרומה.

משום כיסופא פירש רש"י שלא לביישו. והמאירי פירש כדי לבייש את זה שנטל בלא רשותו ונתכוון לגזלו. והרמב"ם כתב (פרק ה' מהלכות אישות הלכה ח') שלא אמר לו דבר זה אלא כדי שלא להתבייש עמו כו' עכ"ל נראה מלשונו שהוא מפרש **משום כיסופא** כלומר כדי שלא יתבייש הוא עצמו. שכיון שמצא בעה"ב את הסרסא שנטל מהפרומא דשיכרא בלא רשותו ונתפס זה בקלקלתו, הרי מתוך אי הנעימות שמרגיש הסרסא שנתפס כגנב במחתרת היה הסרסא מחרפו ומגדפו בפיו שהוא קמצן 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 הסרסא הקדים ואמר לו אמאי לא תיתיב לה מהאי חריפא שיראה בעיני הסרסא שהוא מוותר לו ושמח במה שעשה ובעיניו אין זו גניבה כלל.

במשנה **במעשר שני בין בשוגג בין במזיד כצ"ל** וכן הוא בגמרא לקמן נ"ג ע"א ובילקו"ש בחוקותי רמז תרע"ט ד"ה תניא מנין ליוצא.

דתניא ומעלה מעל בה' גבי קרבן אשם דשבועת הפקדון כתיב. אין אדם מתחייב בקרבן דשבועת הפקדון אלא כשחטא לעמיתו ולאלהים, חטא לעמיתו – שעמיתו הפקיד אצלו פקדון וכשרצה לקבלו בחזרה כיחש בו ואמר לא

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 שלגזלו נתכוון.

א"ל אמאי לא תיתיב לה (כצ"ל) מהאי חריפא וצ"ל שבעל השכר הגביה בידו את הפרומא החריפא שהיתה שם ובעודה בידו אמר לו **אמאי לא תיתיב וכו'.** והיינו דקאמר לקמן אבל הכא משום כיסופא הוא "דעבד" ולכאורה היה צריך לומר משום כיסופא הוא דאמר, אלא שנטל את הפרומא החריפא בידו וקרבו אצל הסרסא.

כיצד אמרו התורם (כצ"ל) שלא מדעת תרומתו תרומה משנה מן הראשונים אנשי כנסת הגדולה היתה להם ושנינו בה **התורם שלא מדעת תרומתו תרומה**, ומיירי בשליח שמינהו בעה"ב לתרום ובעה"ב רגיל לתרום בבינונית והשליח תרם שלא מדעת בעה"ב אלא מן היפה כדאוקימנא לה בב"מ כ"ב ע"א, וקבעי מתניתין **כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה** והא כתיב (במדבר י"ח כ"ח) כן תרימו גם אתם ודרשינן 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 שענשה זה כך פירש רש"י בב"מ כ"ב 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 ומדקתני **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 אמרינן ליה דאין תרומתו תרומה ויחזור ויתרום דספיקא דאורייתא 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 ואמר לו כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה.** דודאי נתרצה ואין כאן אפילו חשש וספק גזל, **ואם לאו אין תרומתו תרומה** אין תרומתו תרומת ודאי אלא אית בה חשש וספק גזל, שמא נתרצה בתרומה של זה וכוונתו היתה לומר היה לך לתרום

הפקדתי חפץ זה מעולם והיינו דכתיב וכיחש בעמיתו, חטא לאלהים – שכשתבעו בב"ד עמד זה ונשבע בשם ה' לשקר שלא הפקיד אצלו והיינו דכתיב ומעלה מעל בה', ואחר שחטא זה לעמיתו ולאלהים 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 ממון עמיתו א"כ היה צריך לומר ונשבעה בשם ה' אבל מעלה מעל בעמיתו הוא, ולמה אמר ומעלה מעל בה'. אלא בא הכתוב **לרבות קדשים קלים שהם ממונו** אע"פ שאין נשבעין על ההקדשות ואם נשבע עליהן והודה אינו מביא אשם דשכונת 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 משלחן 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. וכששוחט 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 – **משלחן 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 נתן לאורח כדאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון (ברכות מ"ו ע"א) בעל הבית בוצע ואורח מברך.

לקפחני בהלכות במשניות, כל לשון הלכה לשון משנה הוא כדאמרינן לעיל מ"ט ע"א חזקיה אמר הלכות ופירש

ברמב"ם פ"ח מהלכות אישות הלכה ד' דהיינו משניות. ורבי מאיר בעל משנה היה ומדייק לגרוס משנת ראשונים בדקדוק ולכן קבע רבי סתם משנה כרבי מאיר שהוא בעל משנה ביותר, והיו תלמידי ר"מ משבחין 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 רבי מאיר **אמר להם רבי יהודה לתלמידיו אל יכנסו תלמידי ר"מ לכאן מפני שקנטרנים הם** באים להתנצח ולהוכיח שקבלת ר"מ במשנה עדיפא מדין 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 לקפח את שוקיו כלומר לחסרם ולקצצן, וכן מסכת אהלות פרק ט"ז משנה א' א"ר טרפון אקפח את בני כלומר אחסר את בני, אף כאן **לקפחני בהלכות** לחסרני בהלכות להראות ולהוכיח שאני חסר בהלכות ומשניות.

דחק סומכוס ונכנס משום שעתיד רבי יהודה לטעון כנגד משנת ר"מ ששנה המקדש בחלקו בין קדשי וכו' "וכי אשה בעזרה מנין" וכיון דליכא אשה בעזרה אין צריך 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 הקודש היה וראה ברוח הקודש שאומרים על שלשה חכמים והוא ביניהם "פלוגי עשה כך ופלוגי כך ויוסי שתק ויענש על שתיקתו", והשתא דרבי מאיר שכב ורבי יהודה כעס חשב רבי יוסי לשתוק ולא רצה להכניס עצמו במחלוקת זו אבל מיד נתעורר וסבר שמא על דבר זה 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 הקודש דחזוהו אלא על שעה אחרת הראוהו שעתידין לישב רבי יהודה ורבי יוסי ור"ש, רבי יהודה ישב את המלכות רבי שמעון יגנה ורבי יוסי ישתוק ולסוף אמרה מלכות יהודה שעילה יתעלה שמעון

שגינה יהרג ויוסי ששתק יגלה לציפורי כדאיתא בשבת
ל"ג ע"ב. והיינו דקאמר **יאמרו מאיר שכב וכו'** שחשב
שדין שמים הראוהו שעתידין להענישו משמים על ששתק,
ולא היא, אלא דינא דמלכותא הראוהו שעתידה המלכות
להענישו על ששתק.

דחקה ונכנסה מאי צ"ל מהו.

אמר רבי יוחנן שניהם מקרא וכו' צ"ל ושניהם מקרא וכו'
וכן הוא בברכות ד' ע"ב ושבת קי"ז ע"ב ועירובין כ"ו ע"א
ושם ק"ה ע"א וכן הוא בכל הש"ס. ודע שהיא שיטת רבי
יוחנן בכל מקום לומר **ושניהם מקרא אחד דרשו** שמתוך
עשרים ושלוש פעמים דאיתא בש"ס ושניהם מקרא אחד
דרשו שלש עשרה פעם רבי יוחנן אמרם.

לך ולכל צרכיך צ"ל לך לכל צרכיך ודריש כן משום דכתיב
לך יתירה דכתיב וזה יהיה "לך" וגו' "לך" הוא ולבניך.

ורבי יוסי סבר כאש מה אש לאכילה אף הוא (נמי נמחק)
לאכילה דריש הכי משום דמן 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 הא דכתיב מן האש כאילו כתיב מין האש
כלומר חלק שהוא שלך לאכילה הרי הוא ממין חלק האש
שניהם מין אחד וענין אחד הם **מה אש לאכילה אף הוא**
חלק שלך לאכילה.

תוד"ה המקדש בחלקו אינה מקודשת וכו' דהא ממון גבוה
הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה עכ"ל
ובתוס' ישנים כתוב **אע"ג דאית ביה שו"פ שיכול למוכרה**
לכהן וכו' עכ"ל ולכאורה הם חולקין בדבר זה שלפי תוס'
דידן כיון דהוי ממון גבוה אינו יכול למכור חלקו וליקח ממון
ולפי התוס' ישנים יכול למכור וליקח ממון ע"ז. מיהו זה
קשה לומר שהתוס' ישנים סברי שיכול למכור חלקו דבגמרא
לקמן מוכח דלמ"ד ממון גבוה הוא אין יכול למכור חלקו
ודריש ליה מקראי. לכן נ"ל להגיה לשון התוס' ישנים כך
אע"ג דאית ביה שו"פ "שיכולה" למוכרה לכהן וכו'
כלומר הוא ודאי אינו יכול למכור חלקו לכהן אחר בין
תמורת זבח אחר בין תמורת כסף כדדריש ליה לקמן מקראי,
אבל יכול הוא ליתן חלקו במתנה וכיון שנתן לה חלקו הרי
זה שוה פרוטה 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 וא"כ
אמאי אינה מקודשת. ומתצאים התוס' דמ"מ כיון דממון גבוה
הוא ואינו יכול למכור אינה מקודשת, שאם כשנתנו לה
במתנה תהיה מקודשת הרי זה כאילו מכרו שהרי קיבל
תמורתו את קידושיה.

תוד"ה וכי אשה בעזרה מגין פי' הקונטרס דאין אשה
נכנסת בעזרה כדתנן פ"ק דכלים וכו' עכ"ל דתנן התם
עזרת ישראל מקודשת ממנה וכו' והדר קתני 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 קתני עזרת נשים מקודשת ממנה
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 לפיכך קרי לה עזרת ישראל וכ"ש שאסורות
ליכנס לעזרת כהנים.

בא"ד ולא דק דלא אשכחן בשום דוכתא דנשים אסורות
ליכנס בעזרה שהרי בפ"ק דכלים תנן החיל מקודש הימנו
שאינ טמא מת נכנס לשם למעלה ממנו עזרת נשים שאין
טבול יום נכנס לשם למעלה הימנו עזרת ישראל וכו'
עכ"ל כצ"ל. ור"ל בשלמא הא דקרי לעזרת כהנים עזרת
כהנים ודאי טעמא הוי משום שאין ישראל נכנסים לשם
דקתני 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 כדקתני גבי
עזרת כהנים עזרת כהנים מקודשת ממנה שאין ישראל
נכנסים לשם. והיינו דקאמרי התוס' **ולא קתני נשים שאין**
נכנסות לשם כלומר גבי עזרת ישראל לא קתני עזרת
ישראל מקודשת ממנה שאין נשים נכנסות לשם.

נג ע"א נמנו וגמרו. גמרו לשון החלטה הוא כלומר נמנו
והחליטו, כדתנן באבות (פ"ה מ"ח) גמרו שלא לעשר וכו'
וכן בשבועות כ"ו ע"ב גמר בלבו מנין. וי"מ גמרו לשון
כליה וסיום הוא, דכתיב (תהלים ז' י') יגמר נא רע רשעים