

ודוק. וזהו שכתב הרא"ש: "אע"פ דחזקת ממון מסייע לבעל, וגם רזון הוא רוב, מ"מ אזיל דתר חזקת האשה משום דאלים ליה טענת דריא דהיא אומרת משארסמני נאנסת", והיינו "אע"פ דחזק"מ מסייע לבעל" כלומר דחזק"מ מסייעת לבעל ומנגדת לברי דאיתתא, "וגם רזון הוא רוב" והוא מסייע לבעל ומנגד לברי, "מ"מ אזיל דתר חזקת האשה", היינו חזקת כשרות דידה שאינה סוטה, "משום דאלים ליה צרי דהיא אומרת משארסמני נאנסת". ומעמה הן הן ד' הרא"ש דילן במש"כ: "וכן צהיה משארסמני נאנסת אע"ג דחזקת ממון מסייע

לרוב דרזון, אפ"ה אלים ליה צרי ומהימנא", והיינו דנאמנת דאנוסה היתה ולא מצי הבעל למיטען שמא דרזון נבעלה ואין לה כתובה משום זנות דרזון, כיון ד"אלים ליה צרי" דטוענת דחזקת כשרותה היא ואינה סוטה לבעלה, ומהני הך צרי אף שהוא מנגד לרוב רזון ולחזק"מ, וא"כ ה"נ מהני צרי דידה משום הך מילתא ד"אלים ליה צרי" וא"ש היטב עד מאד, וראה עוד בסימן הנ"ל (לעיקר הדבר דהך ד"אלים ליה צרי" הוא מילתא באנפי נפשה, ואינו יסוד הדין דצו"ש צ"ע, עוררני ידי"ג הגרד"כ שליט"א).

## סימן יא

## בסוגיא ד"ומי אמר ר"א הכי וכו'" ובדינא דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול

א

אם איסור הבעול תלוי באיסור הבעל ובטעם היתר אנוסה לבעול

ראה שום אדם גופו של מעשה (ועיי"ש במוס' הרא"ש שפירץ דכיון דדוד שלח אחריה ונחיד עמה בעדים אמרין כה"ג הן הן עדי יחוד הן הן עדי ציאה, ועיין עוד במוס' הרא"ה, וראה להלן), ולפיכך פירשו מוס' דאע"ג דלא היו עדים על הציאה מ"מ הקושיא היא על דוד עצמו איך עכזה ולקחה לו לאשה, והוסיף במוס' הרא"ש וז"ל: "ואע"פ שלא היתה אסורה לאוריה כיון דליכא עדים אסורה מיהא לבעול שאין איסור הבעול תלוי באיסור הבעל".

ודברי מוס' הרא"ש ז"צ טובא, דמשמע דאם איסור הבעול היה תלוי באיסור הבעל תו לא קשיא מפני מה לא אסרוה על דוד דשפיר מותרת היא לדוד, וכל הקושיא היא משום "שאין איסור הבעול תלוי באיסור הבעל", ודבר זה תמוה הוא, דהלא אף אם איסור הבעול תלוי באיסור הבעל, מ"מ הכא הא שפיר אסורה היא לבעול לקושטא דמילתא, וכלפי שמיא גליא דאסורה היא, ואך דהוא אינו יודע והוא אנוס בדבר, ולפיכך דין הוא שיהא אסורה לבעול. ותו דאיך נימא דאין איסור הבעול תלוי באיסור הבעל, והא מאנוסה דשריא נמי לבעול, וכמבואר כאן בסוגיא דמשני התם אונס הוה, חזינן דתליא שפיר, שהרי היתר אנוסה אמור צע"ס גבי האיסור לבעול, ולא גבי האיסור לבעול, אלא דכיון דמותרת היא לבעול מותרת נמי לבעול, וכאשר כתבו התוס' ביצמות (ל"ה א' ד"ה אע"פ) וז"ל: "יש לחלק בין אונס לרזון באשת ישראל דסבירא הוא דלא נאסרה על הבעול אלא כשנאסרה על הבעל", והיינו דהיתר אנוסה לבעול הוא משום דשריא לבעול, והרי לנו דאיסור הבעול אמנם תלוי באיסור הבעול, וכלשון המשנה

די תוסי הרא"ש דקיי"ג הגמ' "מפני מה לא אסרוה" היא על דוד ומשום שאין איסור הבעול תלוי באיסור הבעל – תמוה דהא באמת אסורה היא לבעול ואך דהבעל אינו יודע – מאנוסה דשריא לבעול דהוא משום היתרה לבעול כדי התוסי חזינן דתליא שפיר – דברי הרש"ש דכ"ה לדינא דהיכא דאינה אסורה על הבעל בפועל כיון שאינו יודע בדבר אינה אסורה גם על הבעול וכמו באנוסה – לדבריו פליגי שני התירווצים בגמ' אי אונס שריא והיינו אי תליא בועל בבעל – הדבר תמוה מאד מסבירא – די הרמב"ן דהיתר אנוסה לבעול הוא משום דהאונס תליא בדידה – נפ"מ לאש"כ שנאנסה והבעול ישראל – דעת הרא"ש דהיתר אנוסה לבעול הוא משום דמותרת לבעול – די הרא"ש בתשובות גבי קול דנות דלא אסרינן לבעול דאף על בעלה לא אסרינן – ביאור ראית הרא"ש מהסוגיא בכתובות דאשה אינה נאסרת ע"י קול – די הרא"ש צ"ב דעד כמה דחיישינן לקלא אסורה היא גם לבעלה אלא דאנן לא אסרינן ותו דהא אין איסור הבעול תלוי באיסור הבעל

(א) ט' א' וכו' מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה התם אונס הוה ואיצע"א כי הא וכו' כל היוצא למלחמת צית דוד גט כריתות כותב לאשתו וכו', ובפירוש קושית הגמ' כתב רש"י (ד"ה מפני): "מפני מה לא אסרוה על דוד שהרי עדים הרבה ידעו", ובמוס' שם תממו דנהי דידוע לרבים הוה שהציאה לציתו מ"מ הלא לא

(סוטה כ"ז ב'): "כשם שאסורה לבצע כך אסורה לבועל" (וכ"ה ברשב"א וברית"א בסוגיין וכדלהלן) וכו'.

ויעורין ברש"ש שאמנם הקשה על קושית הגמ' מפני מה לא אסרוה, והלא כיון שאינה אסורה על הבועל שהרי לא ידע בדבר תו אינה אסורה גם על הבועל, דאיסור הבועל מיתלח תליא באיסור הבועל, וכדחזיין באנוסה שמוותרת אף לבועל, והיינו כנ"ל, ויעורין דכתב דאמנם כן הוא, אלא דבקושיא הלא סברו בגמ' דאונס לא שריא אלא לבועל ולא לבועל, וא"כ איסור הבועל לא תליא בבועל וכו"ה באמת שיטת הירושלמי (סוטה פ"ה הובא במל"מ פ"ב מהל' סוטה הי"ב) היא שוגגת והוא מויד אסורה לבועל, ולפיכך שפיר הקשו מפני מה לא אסרוה, אבל כד משני דהתם אונס הוה והיינו כנ"ל דכיון שאנוסה מותרת לבועל מותרת נמי לבועל, שוב קושיא מעיקרא ליחא דכיון דמוותרת היתה לאוריה שלא ידע בדבר ה"ה דשריא לדוד, ויעורין שכתב שכן נראה לו להורות הלכה למעשה ויהנה לדבריו בע"כ נ"ל דה"ואיבעית אימא" פליג באמת וס"ל דבאונס אסירא לבועל, וחרי הלשונות בגמ' פליגי בהך סברא גופא אי תליא בועל בבועל או לא תליא. ויעורין במל"מ פ"ב מהל' סוטה הי"ב שנסתפק בדבר זה אי תירוצא בתרא פליג וס"ל דאנוסה אסירא לבועל או דלעולם ס"ל להאי תירוצא נמי דאנוסה שריא לבועל אלא דמשני דאף אי האי מעשה לא היה באונס ומזידה היתה מ"מ א"ש משום דכל היוצא וכו', ואי לא פליגי תו לא א"ש ד' הרש"ש, שהרי אי אנוסה שריא לבועל, תו שריא היתה לדוד בלא"ה אף אי האי מעשה לא היה באונס. אלא דיעורין ברש"ש סימן י"א סק"ג דס"ל דתליא בשני המירוצים בגמ', והתוס' ביצמות דף ל"ה דכתבו דאנוסה מותרת לבועל ס"ל דתירוצא קמא עיקר (ועיי"ש בח"מ סק"ג, ובאמת יש להעיר דתוס' ביצמות לא הביאו כלל מקוגיין וכו'). ולפי ד' הרש"ש שפיר י"ל כד' הרש"ש. והנה הדבר תמוה מאד מסברא, דאיך אפשר לומר דכיון שאינה אסורה על הבועל משום שלא ידע בדבר תו אינה אסורה גם על הבועל, והלא באמת אסורה היא לבועל אלא שאינו יודע והוא אונס בדבר וא"כ כלפי הבועל שהוא יודע שפיר אסירא עליה דכלפי ידיה אף לבועל אסירא, ואינו ענין כלל לאנוסה שהיא מותרת בעצם ולקושטא דמילתא לבועל, וכאשר תמהנו לעיל בד' הרש"ש. ושו"ר בליקוטי רעק"א בסוגיין שהביא שם מד' שו"ת מהרי"ט זלהלן סימן ק"ל שהביא מתשובות הרא"ש (המוצא להלן), דבזנות אף דליכא עדים לאסור על הבועל מ"מ אם מודה שצא עליה אסורה לבועל ומיימי לה מקור הגמ' מפני מה לא אסרוה, ותמה במהריט"ן דמהא דאנוסה הא מוכח דכל דלא נאסרה על הבועל לא נאסרה על הבועל (והוא כד' הרש"ש), וכ' ע"ז הגרעק"א בזה"ל:

"במחכ"ת אין התחלה לקושיא זו, דדוקא צריאת אונס דהביאה אינה אסורה על בעלה בזה מותרת לבועל, אבל במודה שצא עליה ברצון, אף דהבי"ד אין אסורים אותה לבועל, דשמה הוא משקר, אבל מ"מ אם האמת אתו דצא עליה וקמי שמיא גליא היא אסורה להבעל, מש"ה שייך שא"נ חד"א, דאם האמת שצא עליה קמי שמיא גליא דאסורה לבועל אלא דבי"ד אין יכולין לאסור כיון דאין מאמינים לו, מש"ה אסורה להבועל ופשוט" עכ"ל הגרעק"א. והדברים מפורשים בשיטה להר"ן ד"ה ואם תאמר וד"ה ופרקיין יעורין"ש. וגם מש"כ הרש"ש ליישב הקושיא דכד שאלו "מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה" והיינו דסברו דאונס לא שריא אלא לבועל ולא לבועל, וא"כ איסור הבועל לא תליא בבועל, וע"כ אף דשריא לאוריה אסורה על דוד, תמוה דלאחר דנחתין לזה דאנוסה מותרת לבועל כיון דתליא בבועל ושוב קושיא מעיקרא ליחא כנ"ל, מה יש לזכר לומר ד"התם אונס הוה" דמשמע דההיתר הוא משום אונס (ובדוחק י"ל דכיון דזה פשיטא לגמ' שהיתה אנוסה, וגם בקושיא כבר עמדו ע"ז ואך דסברו דלא תליא בבועל כנ"ל, והלא כן ס"ל לאיצט"א וכאד אחד במל"מ וכד' הרש"ש כנ"ל, ע"כ השתא דהעמידו הך מילתא דאנוסה שריא לבועל ומשום דתליא בבועל, שוב משני גבי דוד נמי מחמת טעמא דאנוסה, אף דהשתא הו"מ לשנויי דא"ש בלא"ה, אך הוא דחוק). והנה עיקר סברת הרש"ש מבוארת לכאורה בד' תוספות הרא"ש, דמשמע דאם איסור הבועל היה אמנם תלוי באיסור הבועל לא קשיא דשפיר מותרת היא לדוד, והקושיא היא אך משום "שאין איסור הבועל תלוי באיסור הבועל" (אלא דעכ"פ לענין דינא נראה בד' הרא"ש דאינו כהרש"ש, דמשמע דכ"ה לפי האמת ולא אך דהכי סברו בקושיא, וגם דאינו תלוי בשני המירוצים), אך זה נ"ב טובא כנ"ל ונענין משוואת אור שמח לרבינו מאיר שמחה הכהן ח"א סימן א' שג"כ דן כהרש"ש, וז"ל שם: "וכיון דאיסור טומאה לבועל תלוי ודאי באיסור טומאה לבועל, וכל היכי דהבעל אינו אסור צה משום טומאה תו גם לבועל אינה נאסרת, וכיון דהבעל אינו צריך להאמין מיקרי דאינו מזהר (יעורין"ש דהוא על פי דברי הר"א ממין שהביאו הראשונים בנדרים דף ז'), תו גם לבועל לא נאסרה בלא עדים כיון דלא נאסר להבעל, ואין לומר דהא יודעת האמת ואם אמרה אמת שנטמאת היתה אסורה להבעל, א"כ קריין צה ונטמאה להבעל, דהא היא מחויבת להגיד להבעל, זה אינו, כיון דלא נאמין לה אף אם תאמר למשנה אחרונה, וליכא עדים, וכיון דליכא ונטמאה להבעל ליכא ונטמאה להבעל". ועיי"ש שהק' מהא דפריך ומעשה שהיה מפני מה לא אסרוה, ומירך דכיון דאם הגידה לבועל היתה נאמנת דלא היתה עדיין תקנת משנה אחרונה, א"כ הלא טמאה לבועל, שהלא

היתה יכולה להגיד לו והיתה נאמנת, דלא עבדי איתתא דמבוי נפשה, ולכן קרינא ונטמאה לבועל. עיי"ש שהאר"י [זוה עובא].

(ב) והנה כנ"ל ז"ע בד' תוס' הרא"ש דאין נמא דאין איסור הבועל תלוי באיסור הבועל והא מאנוסה חזין דתליא זה בזה (וכמש"כ להוכיח כן ברש"ש כנ"ל). ולכאורה נ"ל דבעיקר היתרא דאנוסה לבועל י"ל דלאו משום דמותרת לבועל נגעו זה כאשר מצוה בדברי התוס' ביצמות כנ"ל, אלא משום דדין אונס ורצון לא תליא בבועל רק בדידה, דטומאה דידה היא הגורמת את האיסור לבועל ולבועל, וגם איסורה לבועל אינו מחמת ביאת הבועל אלא מחמת ביאת זנות וטומאה דידה, ולפיכך כשם דמה שהיא אנוסה הו"א זו סיבה להחמיר לבועל ה"ה לבועל, וכ"ה לכאורה משמעות לשון הרמב"ן בסוגיין וז"ל "ומדאמרין אונס הוה ש"מ שאפילו הוא מזיד והיא אנוסה מותרת לבועל כשם שמותרת לבועל והכל תלוי באשה" עכ"ל. והנה נפ"מ בגדר ההיתר לבועל אם הוא משום דמותרת לבועל או משום דתליא באשה, באשת כהן שנאנסה והבועל הוא ישראל אי אסורה לו, דאי משום דמותרת לבועל, א"כ הכא דאסורה לבועלה, דאש"כ שנאנסה אסורה לבועלה ובעלה לוקה עליה משום טומאה, אסורה שפיר לבועל, אבל אי משום דתליא באשה, הרי אף דכלפי אסורה לבועל ליכא להיתרא דאונס אבל כלפי הבועל ליכא שפיר היתרא ושריא ליה. ויעוין בריטב"א יצמות (נ"ו ב') דהביא בשם י"א דאסורה, וכן נקט בב"ש סי' י"א סק"ג ובח"מ שם סק"י נסתפק בזה, ובמל"מ (פ"ב מהל' סוטה הי"ב בד"ה עוד) כתב דמדיוק לשון התוס' ביצמות דף ל"ה הנ"ל יש ללמוד דאסורה, דעיי"ש שכתבו בזה"ל: "יש לחלק בין אונס לרצון באשת ישראל דסברא הוא דלא נאסרה על הבועל אלא כשנאסרה על הבועל, והרי שלא הזכירו אלא אשת ישראל דשריא לבועל באנוסה, ומדיוק מאד דאש"כ אמנם אסורה. ואמאי לטעמייהו דשרש ההיתר דאנוסה לבועל הוא משום דמותרת לבועל, וא"כ באש"כ דאסורה לבועלה שפיר אף לבועל ליכא היתרא, דאילו לסברת הרמב"ן דהוי היתר מיוחד לבועל מדין אנוסה, הרי אף דלבעלה הכהן אסורה מחמת קדושת כהונתו, לבועל מיהא שריא (וכעין ההיא דסוטה ו' א' גבי אשת כהן שנאנסה ויש לו אח חלל מחיבת דאונס בישראל משרא שרי וגבי דהאי ליכא איסורא). וא"כ הוי א"ש ד' הרא"ש דעת הרמב"ן. אלא דיעוין ברא"ש יצמות פ' הבוע"י סימן ו' דכ' נמי בד' התוס' ביצמות כנ"ל בזה"ל: "מיהו ונטמאה דאיסור בועל אע"ג שאין כתוב אוהיא לא נתפשה יש חילוק בין אונס לרצון דלא מסתברא לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבועל" עכ"ל, ועד"ו כ' בתוס' הרא"ש ביצמות (נ"ו ב' ד"ה אשת)

יעו"ש, והרי דעת הרא"ש דהיתר אנוסה לבועל הוא משום דמותרת היא לבועל, וא"כ הדר תקשי דכיד נמא דאין איסור הבועל תלוי באיסור הבועל והלא מאנוסה חזין דאיסור הבועל תליא באיסור הבועל [שוב הראונו בבית מאיר סימן קע"ח סעיף י"ט שעמד אהא דהוכיחו (מד' הגמ' סנהדרין דף מ"א מ"א) דצויתה עם שנים נאסרת נמי גם על בועל שני, ואף דלא נחחדש זה איסור לבועל ע"י הזנות עם השני מ"מ אסורה, ומ"ש מאנוסה דכ' תוס' דשריא לבועל כיון דלא מצינן לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבועל, וכ' ע"ז בב"מ שם בזה"ל: "דמה שהחליטו דלא מצינן לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבועל לאו מכח ההיקש דנטמאה ונטמאה, אלא מפני שהאיסור כלשון טומאה נחלה, המורה על ידי מה דעבדה איסור של טומאה נאסרה על הבועל ועל הבועל, וכל שהיא מותרת להבועל ש"מ שהיא טהורה שוב ממילא א"א לאוסרה על הבועל מחמת טומאתה", והיינו דפירש גם בד' תוס' דהגדר הוא משום דדין אונס ורצון לא תליא בבועל רק בדידה, דטומאה דידה היא הגורמת האיסור לבועל ולבועל, אלא דזו ענמה חזין מהא דהיא מותרת לבועל. ולפי"ז הוי א"ש נמי בד' הרא"ש. אכן לשון התוס' "דסברא הוא דלא נאסרה על הבועל אלא כשנאסרה על הבועל", ועד"ו לשון הרא"ש "דלא מסתברא לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבועל" משמע דאין זה גילוי מילתא גרידא דליכא באנוסה איסור טומאה, אלא דמה דאינה נאסרת על הבועל הוא הגורם. וכן מוכח מהא דמדיוק בתוס' יצמות דאש"כ שנאנסה אסורה לבועלה אסורה גם לבועל כנ"ל, ומה שהקשה הב"מ מהא דבועל שני ראה להלן אות י"א].

(ג) והנה בתשובות הרא"ש (כלל ל"ב סימן ט"ו) דן באשה גרושה שיצא עליה קול שזינתה בהיותה אשת איש אי אסרינן לבועל, וכ' בזה"ל: נראה לי שמותרת וכו' דמה שיצא עליה קול וכו' לא נאסרה עליו וכו' דאף על בעלה לא היתה נאסרת בשביל קול כדאמרין פ"ק דכתובות דאין האשה נאסרת על בעלה אלא בעידי זנות או בע"א אחר קו"ם, ואמר נמי בשלהי גיטין (פ"ט א') דלא חיישינן לקלא דבתר נישואין, וכיון דלא נאסרה לבועלה אף לבועל אינה נאסרת דדרשינן ונטמאה ונטמאה אחד לבועל אחד לבועל דכל היכא דאסורה לבועל אסורה לבועל וכל זמן שלא נאסרה לבועל לא נאסרה לבועל, והוה הדין אם אומרת שלא בא עליה, אבל יש להזהירו ולומר לו פלוני הוה יודע שאם באה עליה אסורה, דלגבי ידידה הוה כעדים, אע"פ שלא נאסרה על הבועל בידיעתו מ"מ הוה חתיכה דאיסורא אגבי ידידה, ורא"י מכתובות (שם) דקאמר וא"מ מעשה שה"י וכו' ופירש"י וכו' ומקשינן עליו וכו' ומפרשינן מפני מה לא אסרוה והלא ידע דוד וכו' ולגבי ידידה כעדים מעידים

האוסרת. ונראה דרש"י פירש כן את ד' הגמ' "ופתח פתוח כשני עדים דמי", דל"ז מה הכונה בזה (לפי דרכו של רש"י בסוגיא וכמו שיתבאר להלן), אלא דהפירוש הוא דאף דאין כאן אלא ראיה של פתח פתוח ודילמא לא קים ליה וגם אינו אלא ספק ביאה האוסרת מ"מ חשיב דבר ברור כאילו יש כאן שני עדים המעידים על ספק [ואף דשיטת רש"י ביצמות שם (כ"ד ז' ד"ה ואצ"ה) דלרבי מוסיאין אשה מצעלה ע"י עדי דבר מכוער, ואמרינן התם דהילכתא כרבי, אכן יעו"ש ברא"ש (עיי"ש שהביא כן בשם השאלות), שכתב בשם הרמ"ה לבאר שיטה זו דהוא ע"ד שאמרו דפ"פ כשני עדים דמי וה"נ הוא דבר מכוער דרגלים לדבר כאילו ראוי שנצלה, וכ"כ ברש"א דעדי כיעור דבר ברור מקרי. ועיי"ש ברא"ש דקלא בלא עדי כיעור לא מפיקין, ומש"כ רש"י שם דרבי מפיק אשה מצעלה בקול כל דהו, יעו"ש ברמב"ן דכ' דאך בקלא בלא פסיק ועדי כיעור הוא דמפיקין מצעלה, אלא דמבועל מפיקין אף בקלא בלבד דמה דנשאה לאחר שנטען הו"ל ככיעור עיי"ש]. והן הן ד' הרא"ש דמהא דר"א שמעינן דאין אשה נאסרת ע"י קול.

והנה אף הכא תמוה בחרתי, חדא דמה מקום לדון יש כאן שלא תיחסר משום קול כיון שלא נאסרה על הצעל, כלומר דאף אמנם דמנד הבועל בצעמותו היה ראוי לאסור אף ע"י קול גרידא אבל כיון דעל צעלה אינה נאסרת ה"ה לבועל, והלא כלפי שמיא גליא דאף לצעלה אסורה, ועד כמה דחיישינן כלפי הבועל מחמת הקלא דזינחה הרי היא אסורה באמת גם לצעלה, אלא דבפועל אין אוסרין אותה על צעלה, משום דין מיוחד דאין אוסרין אשה על צעלה מחמת חששא דקול, וכד' הגמ' בגיטין כנ"ל דלאסור אשה על צעלה בעינן דבר ברור, וא"כ אמאי לא תיחסר לבועל והלא אסורה היא צעם לצעלה שפיר, וכי משום דבפועל אין הצעל אסור זה ואין אנו יכולים לאוסרה עליו מחמת חסרון ידיעה והרי הוא שוגג או אנוס בדבר לא קרינן בזה "ונטמאה לצעל". ולא עוד אלא דכיון שצ"ה קול, מסתמא היו עדים בדבר, שהרי העדים הם שמוציאים את הקול, ונמצא שאם הקול אמת הוא איכא אף ידיעת עדים [ויעוין ב"ש סימן י"א סק"ד דהקשה להנך שיטתא דעדי כיעור וקלא בלא פסיק מפיקין מהבועל ולא מצעלה, והא ונטמאה ונטמאה כתיב כשם שאסורה לצעל כך אסורה לבועל, "י"ל המורה איירי מביאה ודאי אם הביאה אוסרת לבועל אוסרת ג"כ לבועל אבל בספיקא מוסיאין מנחשד ואין מוסיאין מן הצעל", והיינו כנ"ל דלדד שזינחה אף לצעל אסורה אלא דאין מוסיאין משום הך ספיקא]. ומו"ש ממש"כ הרא"ש בסוגיין דאין איסור הבועל תלוי באיסור הצעל. ובאמת הרא"ש שם בתשובה מביא מהא דכתובות

בדבר עכ"ל (הוצא ב"י אה"ע"י סימן י"א ובת"מ שם סק"י). והנה מש"כ הרא"ש בזה דאין אשה נאסרת ע"י קול "כדאמר"י פ"ק דכתובות דאין האשה נאסרת על צעלה אלא בעידי זנות או בע"א אחר קו"ס", ו"כ היכן מבואר במאי דקאמר ר"א דאין האשה נאסרת אלא על עסקי קינוי וסתירה - והיינו דאין האשה נאסרת בע"א אלא בשני עדים וקינוי וסתירה אפילו בע"א וכדפירשו בגמ' - האשה אינה נאסרת ע"י קול. וי"ל הביאור בזה דהנה ו"כ דלפי מה דמפרשין במסקנת הגמ' מילתא דר"א דאין אשה נאסרת אלא בשני עדים וע"א אין נאמן אלא לאחר קינוי וסתירה, מאי חדית ר"א והלא משנה ערוכה היא בסוטה (דף ל"א) דאין ע"א נאמן אלא לאחר קו"ס. אכן מד' הרא"ש אנו למדים דר"א חדית לן דבעינן עדים דוקא ול"מ קול, ויסוד הדבר הוא בגמ' גיטין דף פ"ט (כדביא הרא"ש כנ"ל) בזה דלא חיישינן לקלא דלצמר נישואין, משום ד"המורה אמרה כי מלא זה ערוה דבר ולהלן הוא אומר על פי שנים או על פי שלשה עדים יקום דבר מה להלן דבר ברור אף כאן דבר ברור", וקול לאו דבר ברור הוא, וזה עצמו הוא גם הטעם להא דל"מ ע"א, דעדות דע"א אינה בגדר "ראיה ברורה" (וכאשר כתב הרשב"א, לקמן י"א א', ח"ל: "דלעולם אין מוסיאין ממון אלא בראיה ברורה ומדע לך דע"א נאמן באיסורין ובממון אין פחות משנים") ואין כאן דבר ברור [והנה יעוין ברי"ף ביצמות דף כ"ד ע"כ דכתב דאין מוסיאין אשה מצעלה ע"י עדי דבר מכוער שהרי בזינחה אשתו בע"א שריא דאין דבש"ע פחות משנים, ועיין שם בריטב"א דהוסיק "ולא עדיפי דבר מכוער מע"א דזנות ממש שנאמן באיסורין דעלמא", ויעוין ברמב"ן וברשב"א שם שחממו על ראית הרי"ף דשאני עדי כיעור דהם שנים, כלומר אבל ע"א כמאן דליתא הוא, ולכאורה לפי"ד הרשב"א הנ"ל א"ש היטב, וי"ע בזה]. והיינו דקאמר ר"א דאף דבעינן דבר ברור וראיה ברורה, וע"א הא ל"ה ראיה ברורה, מ"מ ע"א לאחר קו"ס שאני דכיון דרגלים לדבר כראיה ברורה חשיבא. ונראה דזו היא גם הכונה בלשון רש"י ט' א' ד"ה אפילו: "ומהשתא לא תקשי לך דר"א (מאי דפרכין אדר"א דהאומר פ"פ מלאמי נאמן לאוסרה עליו מהא דקאמר ר"א דאין האשה נאסרת אלא על עסקי קינוי וסתירה) דפ"פ לאוסרה על עצמו כשני עדים דמי שהרי דבר ברור הוא לו שנצלה", ואריכות הלשון בכלל ו"כ. ולמבואר הכי הוא הביאור, דהא י"ל דפ"פ שהוא אף סימן על בעילה והלא דילמא לא קים ליה, וא"כ י"ל דעכ"פ לא מיקרי דבר ברור, וקמ"ל דשפיר חשיב דבר ברור, "שהרי דבר ברור הוא לו שנצלה" - והכונה היא כלפי הא דבעינן "דבר ברור" לאסור אשה על צעלה - והיינו משום דיש כאן סימן ברור על ביאה, ומעורר ברור דאיכא הכא ספק ביאה

להוכיח שאם נאמת צא עליה אסורה היא לבועל כנ"ל  
 בזה"ל: "אבל יש להזהירו ולומר לו פלוני הו' יודע שאם  
 נאמת עליה אסורה דלגבי ידידה הו' כעדים אע"פ שלא  
 נאסרה על הבועל בידיעתו מ"מ הו' חד"א אגביה ידידה  
 וראיה מכתובות וא"ת מעשה שהיה וכו' והלא ידע דוד  
 וכו' ולגביה ידידה כעדים מעידים בדבר וכו'", והיינו  
 דמבואר התם דאסורה היא כלפי הבועל כל שיודע האמת  
 שצא עליה, והיינו כמש"כ בסוגיין דלא תליא איסור הבועל  
 באיסור הבועל, וא"כ מינייה וביה מהו שכתב דא"א לאסור  
 על הבועל מחמת הקול כיון שא"א לאסור כה"ג על הבועל,  
 וכל זמן שלא נאסרה על הבועל לא נאסרה לבועל, הרי הא  
 קמן דאין איסור הבועל תלוי באיסור הבועל, ונמנאים  
 הדברים סותרים זה את זה, ול"ע טובא.

ב

1234567890

דן עדות לקומא באיסור פוסה וגדר פ"פ כב"ע דמי

פירוש התוס' בס"ד בגמ' דאפי' ראה אדם שזינתה  
 אשתו רק שלא היו שם עדים לא היתה נאסרת עליו  
 — הא דנאסרת עיי' קו"ס בלא עדים הוא מחמת  
 האוסר דקינאו ו"קפידא דבעל" — י"ל דהגדר דהאוסר  
 דקינאו לא מיקרי דבשב"ע — צ"ע ממה דבעינן עדות  
 לקומא בעצם הקינאו — זוהי אלימות מסוימת באוסר  
 דקינאו דאייצ עדות לקומא — גם רש"י נקיט לביאור  
 זה בס"ד דגמ' — לרש"י הוא אך ס"ד ולתוס' הוא אף  
 למסקנא אלא דנאסרת עיי' פ"פ דכב"ע דמי — הגדר  
 עפ"י דהקצוה"ח דבעצם בעינן עדות לקומא אף  
 במזמן אלא דהבע"ד הוא כעדים ועד"ו אף ראית  
 הבעל הפ"פ דנאמן לשא"נ חד"א כב"ע — משום  
 נאמנות ידידה לשא"נ חד"א ל"ה כעדים דבעי' עדות  
 דמהניא כלפי הבעל — רש"י ותוס' אולו לשיטתייהו  
 בביאור הגמ' לעיל אי קמ"ל דקים ליה או דאף דלא  
 קים ליה שא"נ חד"א — יסוד הפלוגתא אי איכא  
 נאמנות על עצם המעשה או דאך מקבלים את מה  
 דקובע ופוסק לעצמו שהדבר אסור לו — בזה תליא אי  
 פ"פ הו' כעדות לקומא — רש"י לשיטתו אית ליה  
 הכרח דלמסקנא אייץ עדים לקומא בסוטה ואך  
 דפ"פ כב"ע דמי — שיטת רש"י דאיסור הבועל תלוי  
 באיסור הבעל ודלא כהרא"ש — לרש"י מעם היתר  
 אנוסה לבועל משום דשריא לבעל — עיקר שם סוטה  
 היא סוטה לבעל חו' אסורה נמי לבועל — השינוי בדי  
 רש"י דבקושיא בתחילה "ועוד מי אסורה" פ"י דקאי  
 באוריה ובקושיא לבסוף "מפני מה לא אסורה" פ"י  
 דקאי על דוד — בס"ד סברו דב"מעשה שהיה" ליכא  
 עדים ולמסקנא איכא — יש לדון אם בעינן שנים  
 לקומא אף לאסורה על הבועל — דעת רעק"א  
 דהאיסור לבועל לא מיקרי דבשב"ע — מעמו דטומאה  
 כעריות ליכא גבי בועל — לרש"י אין לומר כן — תורת  
 דבשב"ע דסוטה דהו' איסור על האישות וליכא גדר  
 זה באיסור לבועל — ביאור די רש"י לפי"ז

ד) בגמ' לעיל שם ומי אמר ר"א הכי (דהאומר פ"פ  
 מנאמי נאמן לאסרה עליו) והאמר ר"א אין  
 האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינאו וסמירה וכו'  
 ממעשה שהיה דלא הוה קינאו וסמירה ולא איתסרה מכל  
 מקום קשיא קינאו וסמירה אין פתח פתוח לא, ופירשו  
 החוס' (ד"ה ומי) הס"ד בגמ' "דס"ל למקשן דאין דבר  
 שבערוה פחות משנים ואפי' ראה אדם שזינתה אשתו רק  
 שלא היה שם עדים לא היתה נאסרת עליו", והיינו דכשם  
 דבגו"ק צעינן שני עדים מדינא דאין דבשב"ע פחות משנים  
 לא אף לבירורא אלא אף לקיומא דמילתא, ה"ה באיסור  
 סוטה אינה נאסרת על בעלה ולא חל צה שם סוטה בלא  
 ראית שני עדים, אלא"כ היה קו"ס דאסורה אף שאין עדים  
 על הטומאה, והיינו דקאמר ר"א דאין האשה נאסרת על  
 בעלה בלא עדים אלא על עסקי קו"ס.

והנהגה הא דנאסרת ע"י קו"ס אף בלא עדים זהו מדין  
 מיוחד ומיוחד של קו"ס וכאשר יתבאר בס"ד. אבל  
 אין לפרש דלעולם אף זה הוא מדין עדים דעדי הסמירה  
 חשיבי כעדי קיום וחלות כיון שהם רואים ה"רגלים לדבר"  
 של הטומאה, שהרי אינם רואים אך ספק ביאה, ואף אי  
 ראית ספק חשיבא נמי ראיה של עדי חלות (עיין פ"ת סימן  
 ל' סק"ז ובמקנה בקו"א סימן ל' סעיף ה', ודלא כהב"ש  
 שם סק"ט צ"ע שם הגהת אשר"י וח"מ סק"ח צ"ע המרדכי  
 דל"ח ראית עדים), ה"מ גבי זרק לה גיטה או קידושיה  
 ספק קרוב לה ספק קרוב לו דרואים העדים עצם המעשה  
 אלא שאין יודעים אי קרוב לה, ואם אמנם זרק קרוב לה  
 הרי ראו כל המעשה, וגם דעכ"פ רואים מאורע של ספק  
 קידושין או גירושין (וכהא דראית פ"פ הו' ראית עדים  
 כדלהלן אף דהו' ספק זנות, עיין תשובות הגר"ש איגר  
 ח"ה"י סימן י"ג דמדמה ספק זנות לספק קרוב לה), אבל  
 הכא אין רואים כלום מגוף המעשה אלא סמירה בלבד, ואך  
 צכגון דאפשר לדון מחמת הסמירה דהיתה צודאי ביאה  
 וכגון היכא דאמרין הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה  
 חשיבא ראיה של ביאה וכאילו ראו הביאה ממע, משא"כ  
 היכא דהו' ספק נמנא שאין כאן ראיה כלל ופשוט. ואף  
 דדיינינן ספק כודאי מ"מ זהו לענין דינא אבל ראיה של  
 ביאה אין כאן. ולא מיבעיא אי הגדר דספק כודאי דנאמת  
 אינה אסורה אלא"כ זינתה אלא דבעינן למידן דודאי זינתה,  
 וכדס"ל לחוס' יצמות י"א צ' ד"ה דבעלה לוקה עליה  
 משום לאו דטומאה, וכדאסברה לה הגר"ח זקוקללה"ה,  
 דפשיטא הו' דאין כאן ראיה של ביאה, דמה דדיינינן  
 שזינתה מגזיה"כ לא חשיב ראיה, אלא אף לשיטת החוס'  
 סוטה כ"ח א' ד"ה מה ויצמות ס"ט א' ד"ה כי דליכא לאו  
 אלא עשה דונטמאה ואפילו אם היא טהורה, וביאר הגר"ח  
 דהו' חלות טומאה מחודשת וראית מחמת מציאות הספק  
 (עיין אחיעזר ח"ה"י סימן א'), דנמנא דעיקר הראיה

הוא ראית ה"רגלים לדבר" וזה הא איכא שפיר, מיהו אכתי הא עכ"פ צעין דמהוי ספק ונות לאשוויי איסור וטומאה של סוטה, וכיון דגם אם זינחה מותרת היא כיון דלית לה עדי חלות הרי שוב אין כאן ספק ונות כלל. ועד"ו הוא לפי המבואר בתשובות רעק"א מהדו"ט סימן ק' דלא דיינינן לה דודאי זינחה, אלא דמחמת הספק דשמא זינחה גזרה חורה לנהוג את כל הדיינים כאילו היינו יודעים שזינחה והדיינים הם דיני ודאי אף אם כלפי שמיא גליא דטהורה היא, דג"כ לא א"ש, שהרי גם אם זינחה טהורה היא דלית לה עדי קיום. ותו דהא עדי סתירה מהנו אף כשלא ראו הם את הקינוי, ואף לא שמעו עד שעת הסתירה את העדות על הקינוי, וזכה"ג אף ל"ה ראיה של "רגלים לדבר" (אלא שזבה י"ל דע"י הידיעה דלאח"כ הו"ל ראיה למפרע, ע"ד ראיה פ"פ וכדלהלן), ותו דבריש סוטה איכא למ"ד דמשקין לה עפ"י ע"א או עפ"י עצמו, והיינו דלא צעין שנים לסתירה, ונמא דאף על הסתירה ליכא עדים, ובע"כ דהא דנאסרת ע"י קו"ס הוא דין מיוחד ומחודש של קו"ס.

ויסוד הדבר הוא מחמת האוסר המיוחד של הקינוי, שהוא סיבה צפ"ע לאסור מחמת הקינוי ו"קפידא דבעל", וכאשר ביאר בזה בב"ה"ל (ח"ב סי' מ') דמש"ה נאסרת אף צביאת שחוף, וכן צביאת עכו"ם לש"י ר"ח יעו"ש. ואיסור זה שהוא חל מכה הקינוי ו"קפידא דבעל" אי"צ עדי חלות. ומו"ר מרן זללה"ה ביאר בגדר הדבר דהאיסור מחמת הקינוי ו"קפידא דבעל" לא מיקרי דבשצ"ע ויש להוסיף צביאור הדבר דהאיסור מחמת ע"ס הזנות שהוא מחמת האישות, והאישות היא הגורמת של האיסור, שע"כ צעין אישות גמורה (כדלהלן), הוא דמקריא דבשצ"ע, משא"כ באיסור מחמת "קפידא דבעל". והוא משום דיסוד חלות האיסור הוא משום זכותא דבעל, ואיתא אף באישות שאינה גמורה, וכמש"כ המאירי (סוטה כ"ג ב') צט"י הרמב"ם דאף דשו"י שזינחה מותרת ליבמה מ"מ ע"י קינוי וסתירה נאסרת שפיר (וכ"כ מדנפשי צביה"ל שם), ויסוד הדבר הוא משום דע"י קו"ס נאסרת מדין קפידא דבעל כנ"ל, וע"כ אף דבשו"י ליכא אישות גמורה לענין להיאסר בזנות מ"מ ע"י קו"ס נאסרת שפיר, ומו"ר מרן זללה"ה ביאר בזה ד' רש"י התמוהים ביבמות נ"א ב' דקטן שיצט' וזינחה אינה נאסרת על בעלה משום דאין האשה נאסרת אלא על עסקי קו"ס, ותמהו שם בתוס' דהא אף בע"א צע"י קו"ס אכל צחרי נאסרת אף בלא קו"ס (וכ' דט"ס הוא ברש"י), וי"ל עפ"י ד' הרשב"א שם צט"י הר"א אב"ד דמש"ה אינה נאסרת, דאשת קטן אף דהוי אישות מה"מ מ"מ אין זו אישות גמורה שהרי אין חייבים עליה מיתה ומש"ה אינה נאסרת בזנות, ולפי"ז י"ל בדעת

רש"י דס"ל דאף דאינה נאסרת מחמת זנות מ"מ צקו"ס דנאסרת מחמת קפידא דבעל אסורה שפיר אף דאין האישות גמורה, ע"ד דשו"י נאסרת צקו"ס אמו"ד, ועד"ו נמצא בס"ד במקו"א ("זאת ליעקב" גיטין סימן כ"ח אות ד') גבי קידושין דשפחה חרופה, דאף אי אינה נאסרת על בעלה בזנות, ראה שם, מ"מ י"ל שמהא נאסרת צקו"ס לכו"ע, ואשר ע"כ לא חשיבא דבשצ"ע, דאי"צ לגדרי האישות האמורים גבי האיסור מחמת הזנות. מאת ידי"נ הגרחי"ק שליט"א. אלא דצ"ע דהא חזין דע"ס הקינוי מיקרי דבשצ"ע דהא צע"י עדים לקיומא, וכאשר הוכיחו הגר"ח"ע באחיעזר (חאה"ע"ז סימן ח' אות ב') והגר"י"ז (בחי"דושים לסוטה דף ב' ע"ב) מד' הגמ' בסוטה שם "לא לימא איניש לאיתמיה בזמן הזה לא תיסחרי בזהדי פלוני דילמא קיי"ל כרבי יוסי ברבי יהודה דאמר קינוי על פי עצמו ומיסתתרא וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עליוהי איסורא דלעולם", ומשמע דלאידך תנאי דס"ל דמקנא לה על פי שנים לא חיישין, ואף דהוא הלל ידע דקינא לה ואינו צריך לעדים לצירורא, ואפ"ה שריא ליה, ומוכח דע"ס הקינוי צע"י חלות, והרי דמיקרי דבשצ"ע, וא"כ ודאי הוא דהטומאה האוסרת במקום קינוי חשיבא דבשצ"ע, ולפי"ז לא א"ש הביאור הנ"ל.

ולפיכך נראה דהגדר הוא דבזנות בלא קינוי עיקר האוסר הוא הטומאה וע"כ צעין עדים לקיומא בשעת הטומאה, דצעין דיהיו עדים בדבר הפועל חלות ואיסור סוטה שהוא עיקר ה"דבר שצערות", אבל באיסור ע"י קינוי, הרי הקינוי הוא האוסר ואף דצעין נמי הטומאה, אבל עיקר הפועל של האיסור והקובע שם סוטה הוא הקינוי, ובשעת הקינוי הלא היו עדים שפיר, ולפיכך אי"צ עדים לקיומא בשעת הטומאה ודוק. אכן אכתי צ"ע לשיטת רבי יוסי ברבי יהודה דס"ל קינוי על פי עצמו ועפ"י אחד ולדידיה הא לא היו שנים בשעת קינוי, ונ"ל דעכ"פ זו היא אלימות מסוימת באיסור דחיל ע"י הקינוי שמחמתה אי"צ לעדות לקיומא, כשם שאי"צ לאותה מדריגה של ציאה ושל אישות כנ"ל.

(ה) והנה נראה דגם רש"י נקיט לצירור זה בס"ד דגמ', דהנה במאי דפריך בגמ' בתחילה "ומי אמר ר"א הכי והאמר ר"א אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קו"ס וכמעשה שהיה", פירש"י (ד"ה ומי): "דאשה מזנה נאסרת על פי בעלה", והלא אין הכונה דהקושיא היא על ע"ס הנאמנות לאוסרה, דהא דין זה לא חדית לן ר"א דהוא מתני' בקידושין כדאמר' בגמ', וגם לא אהך דאיכא איסורא צפ"פ אף דהוא ספק (והחי"דושים הוא דלא מוקמינן לה בחזקת היתר וכשרות, וכן דלא שרינן לה משום ס"ס

דמוכ"ע, וכמו שהאריכו בחוס' ובראשונים, וגם ע"ס הדבר  
 דאשה נאסרת בספק שאינו של קו"ס וכמס"כ בראשונים),  
 דזה אינו מתפרש בלישנא "דאשה מזנה נאסרת על פי  
 בעלה", אלא דהכונה בד' רש"י היא דנאסרת אף דליכא  
 עדים, שהרי אין הפ"פ מורה רק שהיתה זנות אבל לא  
 שהיו עדים בשעת מעשה, וזו כונת רש"י באומרו "על פי  
 בעלה", כלומר דנאסרת מכח הראיה של הבעל את הפ"פ,  
 ועל זה הוא דהקשו בגמ' מדברי ר"א עלמא דאשה מזנה  
 אינה נאסרת על פי בעלה בלא עדים ובלא קו"ס. וכ"ה  
 מבואר בד' הרשב"א שכן הוא הפירוש בד' רש"י, דיעו"ש  
 דהביא ד' רש"י בזה"ל: "מי אמר ר"א הכי דאשה מזנה  
 נאסרת על פי עלמו", וכחז ע"ז בזה"ל: "וקשיא לי  
 טובא חדא דמי איכא מאן דאמר דמי שרואה את אשתו  
 מזנה תחתיו דמותרת וכי עדים אסרי לה ועדים שרו לה  
 הא אין אסרה אלא ביאתה", והרי דפירש בדברי רש"י  
 "על פי עלמו", דהס"ד הוא להוכיח דבעינן עדות לקיומא  
 וכמס"כ חוס' (ראה להלן אות ח').

(ו) אכן נראה דנחלקו רש"י וחוס' אם עיקרו של דבר זה  
 הוא גם למסקנא וכאשר יבואר. דהנה בפשוטו כל  
 הך מילתא הוא אך לפי"מ דס"ד, אבל למסקנא דאמרין  
 דפ"פ כשני עדים דמי חזרו מזה, וס"ל השתא דבע"ס אי"ס  
 עדות לקיומא בטומאה להיאסר על בעלה. ונראה דכ"ה  
 דעת רש"י, דהנה בגמ' משני על מאי דקשיא "קיני  
 וסמירה אין פתח פתוח לא", "ולטעמין קיני וסמירה אין  
 עדים לא אלא הכי קאמר אין האשה נאסרת על בעלה  
 בע"א אלא בשני עדים וקיני וסמירה אפילו בע"א נמי  
 ופתח פתוח כשני עדים דמי", ומשמע בדברי רש"י דעיקר  
 התירוק של הגמ' על ר"א הוא מחמת ה"הכי קאמר",  
 כלומר דלאו כדס"ד דר"א קאמר דאשה מזנה אינה נאסרת  
 על פי בעלה בלא עדים כל דליכא קו"ס, אלא דבאמת אי"ס  
 כלל עדות לקיומא ואך דבעינן שנים לצירורא דמילתא, והכי  
 קאמר ר"א "אין האשה נאסרת על בעלה בע"א אלא בשני  
 עדים וקיני וסמירה אפילו בע"א נמי", ומש"ה כיון דכד  
 מלא פ"פ הרי ברור לו שנבעלה שוב אי"ס עדים, והיינו  
 דקאמר "ופתח פתוח כשני עדים דמי", וכמבואר בלשון  
 רש"י ד"ה אפי': "ומהשתא לא תקשי לך דרבי אלעזר  
 דפתח פתוח לאוסרה על עלמו כשני עדים דמי שהרי  
 דבר ברור הוא לו שנבעלה" (והכוונה היא כנ"ל  
 דהחידוש הוא דאף דלאסור אשה על בעלה בעינן "דבר  
 ברור" כד' הגמ' בגיטין דף פ"ט ע"א מ"מ פ"פ נמי הוי  
 דבר ברור, וכאשר נתבאר לעיל בס"ד אות ג'). ובאמת כך  
 הוא מדויק בלשון הגמ' דעיקר הישוב הוא מחמת ה"הכי  
 קאמר", דקאמרין להא ד"ופתח פתוח כשני עדים דמי"  
 אחר שביארו ה"הכי קאמר".

אמנם מדברי חוס' יש ללמוד דכ"ה גם למסקנא, דהנה  
 בד' אמרינן "ולטעמין קיני וסמירה אין עדים  
 לא", כתבו חוס' (ד"ה קיני) בזה"ל: "הכי נמי דלא אמי  
 למעוטי עפ"י עלמו דכעדים דמי כיון דקים ליה" עכ"ל,  
 ומדויק בלשון חוס' שצ"ל שצ"ל שצ"ל שצ"ל שצ"ל שצ"ל  
 אינו כ"הכי קאמר", אלא דהא גופא דקאמרין "ולטעמין  
 קיני וסמירה אין עדים לא" וצ"ל שצ"ל שצ"ל שצ"ל שצ"ל  
 "ופתח פתוח כשני עדים דמי" הוא הישוב על הקושיא,  
 וההמשך ד"הכי קאמר" באמת אינו נזרך לע"ס החידוש.  
 והיינו דאף דאמנם כן הוא דבעינן בע"ס עדות לקיומא  
 בחלות איסור סוטה, אבל מ"מ כשם שנאסרת ע"י עדים  
 ה"ה דנאסרת ע"י פ"פ, ד"פתח פתוח כשני עדים דמי"  
 כיון דקים ליה. וכ"ה עולה מד' הרשב"א דיעו"ש שהקשה  
 וז"ל: "ועוד הא דאמרין ולטעמין קו"ס אין עדים לא אלא  
 ה"ק אין האשה נאסרת על בעלה וכו' ופתח פתוח כשני  
 עדים דמי ל"ל לאורוכי בלישני כולי האי לימא ליה ולטעמין  
 קיני אין עדים לא ופתח פתוח כשני עדים דמי", ומבואר  
 דאי"ס כלל את ה"הכי קאמר" לע"ס תירוק הגמ', וזהו  
 דהקשה דבאמת איתא שפיר לישנא דר"א כדסבירין ואין  
 צריך ל"הכי קאמר", דאמנם הפירוש בדברי ר"א הוא  
 דאשה אינה נאסרת אלא ע"י עדים או קו"ס אלא דשאני  
 פתח פתוח כשני עדים דמי (ונפ"מ דכאשר לא ראה  
 הבעל את הטומאה ולא את הפ"פ אינה נאסרת לפי  
 האמת, וראה להלן בזה), ומבואר כנ"ל (ואכן נע"ק דלחוס'  
 הו"ל להגמ' להעמיד דבר זה ד"פתח פתוח כשני עדים  
 דמי" מיד לאחר דקאמרין "ולטעמין קיני וסמירה אין  
 עדים לא", דה"נ פ"פ כשני עדים דמי, ולמאי המתינו עד  
 דמפרשין דהכי קאמר ונע"ק, ובאמת נכללת הערה זו  
 בקושיא הרשב"א דל"ל לאורוכי בלישנא כולי האי כנ"ל).  
 ונמצינו למדים דאמנם כך היא דעת חוס' דגם למסקנא  
 כן הוא דבעינן בחלות איסור סוטה לבעלה עדות לקיומא,  
 אלא דפתח פתוח כשני עדים דמי [ולעומת זאת עיין חוס'  
 (קידושין ס"ו א' ד"ה אמר) דנראה מדבריהם דאף ס"ד  
 בגמ' ליכא דבעינן עדות לקיומא באיסורא דסוטה, עיי"ש  
 דביארו דל"ש בטומאה דין עדי קיום כלל, ולשיטתם צריך  
 לפרש את השו"ט בגמ' ע"ד שאר הראשונים, אכן חוס'  
 בסוגיין מוכח דס"ל דכן הוא גם למסקנא וכמבואר].  
 ונמצינו למדים דאמנם נחלקו רש"י וחוס' בדבר זה. וכ"ה  
 מבואר בד' הרשב"א שכן היא דעת חוס' דהקשה על הא  
 דפתח פתוח כשני עדים דמי, "לא דמי לשני עדים דשני  
 עדים מסהדי שנבעלה ודאי צרנו, וזו שמא מוכ"ע היא  
 א"י דרוסת איש שמא נאנסה", כלומר אי"ס אלא ראית  
 ספק דדילמא מוכ"ע היא ודילמא אונס הוא, והרי דשינויא  
 דגמ' הוא דאף דבעינן עדים מ"מ פ"פ כעדים דמי  
 (ועד"ז מבואר בד' הריטב"א יעו"ש שהק' על חוס' על

עדים דמי [ועיין קידושין ס"ו א' איבער] להו אשתו וינתה בע"א ושותק מהו אמר אביי נאמן רבא אמר אינו נאמן הוי דבשצ"ע ואין דבשצ"ע פחות משנים, וכ' שם חוס' דל"ד למקדש בע"א דל"מ דשאני איסורא דסוטה דא"ל עדות לקיומא כנ"ל, והשתא תקשי לדעת חוס' דילן, דאף דמהימנין ליה משום דאיכא רגלים לדבר כיון דשותק עיי"ש בחוס', מהו ליכא ראיה עדים. אכן איכא דמפרשי בשיטת אביי דכיון דמאמינו הו"ל כשא"נ חד"א עיי"ש בחוס' ר"י הזקן, וא"כ איכא השתא ידיעה כעדים דמהניא למפרע כנ"ל.

(ח) אלא דיל"ע דהא נמצא לפי"ז דבזינתה בלא עדים ולא ראה הצעל אינה נאסרת לצעלה דהא ליכא עדים, וצ"ע מהני עובדי דסוף נדרים דחשדה הצעל דנטמאה, וכתב בר"ן דמדינא לא אסירא רק דצעל נפש מחמיר לאסור משום חשדא גרידא, והלא סו"ס לא היו עדים בהני עובדי עיי"ש, וא"כ הלא בעצם אינה אסורה ומה מקום יש להחמיר, ושמא מ"מ מדרבנן אסירא וצ"ע (וכן צ"ע ממש"כ חוס' ורא"ש יצמות דף כ"ה דהנך עובדי דשלהי נדרים איירי באומרת טמאה אני לך, והקשו דהא שא"נ חד"א, והלא בפשוטו אינה אומרת שהיו עדים בדבר. אכן משה"ק הראשונים בנדרים דף ז' גבי טמאה אני לך חביא ראיה לדבריה והא שא"נ חד"א א"ש דהתם גבי אשת כהן איירי דאסורה משום זונה ולאסור זונה אי"ל עדי חלות וכללהלן). והנה לכאורה י"ל דשפיר אפשר שתיאסר אף בלא עדים ובלא ראיה צעל שהרי אף לה יש נאמנות דשא"נ חד"א, ומשום הך נמי הו"ל כעדים. אכן משמע דאך משום ידיעה הוא דהו"ל פ"פ כשני עדים ולא משום נאמנות ידיעה, ובאמת הוא צ"צ. ולדעת הר"ן נדרים דף ז' ע"ב דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על צעלה מדין שא"נ חד"א כיון דהיא משועבדת לו (ראה סימן ו' אותיות ט' י"ד ע"ו) א"ש, אבל לדעת הרא"ש והרשב"א נדרים שם וחוס' יצמות דף כ"ה ע"א והרא"ש שם דמן הדין נאמנת שפיר, ואך משום שראו חכמים שנתקלקלו הדורות ליתן עיניהם בחרור ורוב האומרות כן משקרות לכך אינה נאמנת ומתירים אותן, ונמצא דבעצם אית לה נאמנות ואך דהיתה סיבה מיוחדת שלא להאמינן מחמת חשש משקר, וא"כ שפיר דין הוא שיהא חשיב כעדי קיום מלד הנאמנות ידיעה, וצ"ע כנ"ל דלא משמע כן. אכן הוא פשוט וברור שהרי גם בקידושין יש לה נאמנות לומר ע"ע א"א אני ולאסור עצמה לעלמא מדין שא"נ חד"א ומ"מ לא מהני להיות עדות לקיומא, והוא משום דכיון דעיקר דין קידושין דנאסרת אכו"ע הרי צעין שמהא עדות כי האי שיש בה נאמנות דמהניא כלפי עלמא, ומה שנאמנת לגבי עצמה גרידא ל"מ מידי למהוי עדות לקיומא לקידושין, וא"כ ה"ה הכא

בזה"ל: "ועוד מאי מהדר ליה ופ"פ כשני עדים והא מנא ליה", כלומר מנא ליה דראיה פ"פ הו"ל כראיה עדים). והנה בספרת הרשב"א י"ל דדעת המקשן דסבר דפ"פ לאו כשני עדים דמי, דהוא באמת מהאי טעמא דא"ל ראיה של ודאי אלא של ספק, וזהו השו"ט בגמ' אי פ"פ כשני עדים דמי, דס"ד דל"ה כשני עדים ומסקינן דהוי שפיר כשני עדים, ומ"מ עדים צעין גם למסקנא. והנה צ"צ בגדר דבר זה דפ"פ כשני עדים דמי, וגם צ"צ שרש הפלוגמא בין רש"י לחוס' אי הך מילתא דצעינן באיסור סוטה עדות לקיומא קאי גם למסקנא אלא דשאני פ"פ דכשני עדים דמי או דלמסקנא אי"ל כלל עדות לקיומא ואך דצעינן שנים לצירורא דמילתא [ובד' הרשב"א בקושיותיו נראה נמי דשתי דרכים הן בסוגיא, חדא דהוא אך לדעת המקשה ומו דהוא כן אף למסקנא, וקושיותיו של הרשב"א כנ"ל הן על שתי הדרכים, אלא שיש מהן דקשיא גם לפי הדרך דהוא אף לדעת המקשה, ויש מהן דקשיא רק לפי הדרך דהוא כן אף למסקנא עיי"ש].

(ז) אכן הגדר בזה דפ"פ כשני עדים דמי הוא, עפ"י ד הקלו"ה"ח (סי' רמ"א סק"א) דבעצם צעין עדות לקיומא אף בממון (ומש"ה ילפינן מיניה לדבשצ"ע) אלא דהבע"ד עצמו נידון כעדים משום דאית ליה נאמנות כעדים, דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי עיי"ש. וא"כ י"ל עד"ו גם גבי סוטה דכיון דראה הצעל את הפ"פ ויש לו נאמנות על כך מדינא דשא"נ חד"א, שהוא מדין הודאת בע"ד כמש"כ הקלו"ה"ח סי' ל"ד סק"ד (ראה סימן ז' אות ג' ומבואר שם דכ"ה גם שיטת הגר"א), ולפיכך חשיב נמי כעדים לקיומא, והיינו לשון הגמ' "ופ"פ כשני עדים דמי", כלומר כשני עדים דעדות לקיומא [והיינו דראיה פ"פ כראיה מעשה דמי, וכדמשמע בחוס' בד"ה ומי דכ' בזה"ל: "אבל אהא דאר"א דנאמן בלא עדים לומר דמנא פ"פ פריך שפיר", והרי דאילו היו העדים רואים הפ"פ הויא חשיבא ראיה עדות לקיומא, וכבר עמד הגר"ש איגר (בדו"ח ד"צ ע"א) דחזינן דאף דאין העדים רואים בשעת המעשה עצמו את הביאה, אלא דהשתא רואים שהיתה ביאה למפרע, מ"מ סגי בהכי לקיומא. ולכאורה משכחת לן נפ"מ למעשה, בגוונא שראו העדים את המפה שאין בה דם דשפיר הו"ל ראיה של עדים, וראה להלן אות י"א בהערה]. וכ"נ מלשון החוס' ד"ה מפני, יעוי"ש שפירשו קושית הגמ' "וכ"מ מעשה שהי' מפני מה לא אסרוה", בזה"ל: "וא"מ דפתח פתוח כשני עדים דמי אמאי לא אסרוה לדוד דדוד היה יודע וכו'", וחזינן דהך דפתח פתוח כשני עדים דמי הוא מילתא חדתא שנחשדה בכאן, ומחמת הך מילתא הוא דפריך בגמ' מפני מה לא אסרוה, והיינו כמבואר דבעצם צעין עדים לקיומא אלא דפ"פ כשני

דמאחר דעיקר איסור ושם סוטה הוא כלפי הצעל הרי  
 צעין שמהא כאן עדות שיש זה נאמנות דמהניא כלפי  
 הצעל, ומה שנאמנת ע"ע לא חשיב כלל עדות לקיומא וברור  
 [והעירני ידי"ג הגרש"א שליט"א דלפי"ו בזה"ו לפי"מ  
 שכתבו הפוסקים שכיון דאיכא חדר"ג לגרש בע"כ ע"כ גם  
 הוא אינו נאמן לאסור עצמו עליה ולומר שראה שזינתה  
 ומשום דמשועבד לה וכסברת הר"ן גבי ידיה, ורק קודם  
 חדר"ג הוא דנאמן משום דבידו לגרשה, וכמש"כ האחרונים  
 בסוגיין (יעוין סימן י' אות ט"ז), וא"כ בזה"ו אף דראה  
 שזינתה לא תימא לשיטת התוס' ותוס' הרא"ש. אכן נראה  
 דהוא פשוט ולק"מ דלדעת התוס' ציננות והרא"ש צנדרים  
 כנ"ל הלא ל"ל הך דמשום דמשועבדת אינה נאמנת כל עיקר  
 וא"כ שפיר גם בזה"ו איכא עדות לקיומא, ולדעת הר"ן  
 דס"ל דאינה נאמנת משום דמשועבדת שפיר ז"ל דסבר  
 כרש"י ורש"א דעכ"פ למסקנא אי"צ עדות לקיומא  
 באיסורא דסוטה. וביותר דיעוין בשיטה להר"ן דפירש כל  
 הסוגיא ע"ד הרש"א הרא"ה והריטב"א (ראה להלן ענף  
 ד') דלפי"ו ליכא אף ס"ד דניצבי עדי חלות. וא"כ שפיר  
 נאסרת ע"י ראית הצעל אף בזה"ו].

(ט) ובביאור שרש הפלוגמא בין רש"י לתוס' אי הך  
 מילתא דצעין באיסור סוטה עדות לקיומא  
 קאי גם למסקנא אלא דשאני פ"פ דכעדים דמי כיון דקים  
 ליה אז דלמסקנא אי"צ כלל עדות לקיומא ולא צעין שנים  
 אלא לזירורא דמילתא, והא דפ"פ כשני עדים דמי היינו  
 דלענין זירורא דמילתא חשיב "דבר ברור" כמו שני עדים  
 וכש"ג, נראה פשוט דרש"י ותוס' אזלי לשיטתייהו, דהנה  
 נמצא לעיל (סימן ז' אות ב' ואות ה'), דנחלקו רש"י  
 ותוס' והריטב"א במאי דאמרינן לעיל בגמ' "מהו דמימא  
 התם דודאי קים ליה אצל הכא מיקם הוא דלא קים ליה  
 קמ"ל", דדעת התוס' (ב' א' ד"ה שאם, ט' ב' ד"ה אי)  
 דקמ"ל דדיינין ל"י כבקי כיון דאומר צברי שראה פ"פ,  
 וכ"ה צריטב"א וזר"ן דקמ"ל דאמנס קים ליה, אכן דעת  
 רש"י דקמ"ל דאף דלא קים ליה מ"מ נאמן לאוסרה עליו  
 וכמבואר בשיטמ"ק שם, ונמצא שם ביסוד הפלוגמא,  
 דדעת רש"י בגדר שא"נ חד"א דלאו דאיכא נאמנות על  
 ענש המעשה ע"ד הודאת בע"ד, דצדנשצ"ע אין ע"א  
 נאמן אף כלפי עצמו, אלא דמקבלים את דבריו ואת מה  
 דקבע לן שהדבר אסור לגביה, והיינו דכיון דאומר דהדבר  
 אסור לו ועליו לנהוג בדבר כדבר האסור שהרי קים ליה  
 וברור לו שהוא אסור, הרי כך הוא הדין דדנים בו דאסור  
 הוא ומפרישים אותו מן האיסור (וכמשנ"ת שם גדר זה  
 מיסודו של הגרעק"א), והנה בזהא דאמרי' דהוי ס"ד  
 דמיקם הוא דלא קים ליה היינו דאף דהוא כלפי עצמו כיון  
 דברור לו שראה פ"פ יש לו לדון הדבר בספק ויש לו לנהוג

איסור, מ"מ כיון דאנו מניחים דלא קים ליה אין אנו  
 מאמינים לדבריו כלל ואמרינן דפטומי מילי בעלמא הוא,  
 וזהו דקמ"ל דאף דאין לא נקטינן דקים ליה מ"מ כיון  
 דאומר דהוא סבור דקים ליה ונמצא דכלפי ידיה הו"ל  
 חתיכה דאיסורא הרי אית ליה נאמנות על מה שאומר  
 שדבר זה הוא חד"א כלפיו, ואנו דנים כן ומקבלים את מה  
 שקבע לנו שהדבר אסור עליו, כיון שאי"צ שמתקבל אצל  
 צ"ד נאמנות על ענש המעשה של הפ"פ (שאילו הייתה  
 צריכה שמתקבל אצל צ"ד נאמנות על ענש המעשה של  
 הפ"פ, באמת לא היה נאמן כיון דנקטינן דלא קים ליה),  
 אכן התוס' והריטב"א דפירשו דקמ"ל דאמנס קים ליה,  
 והיינו דכיון דטוען כן צברי מיקם קים ליה, י"ל דס"ל דדין  
 שא"נ חד"א הוי נאמנות גמורה על המעשה וכדין הודאת  
 בע"ד וממילא הוא דאמרינן ליה, ונמצא דמאמינים לו על  
 ענש המעשה דפ"פ, וא"כ בע"כ דקמ"ל דקים ליה, כלומר  
 דהרי נקטינן דאמנס קים ליה. ומעתה הלא פשוט וברור  
 דכל מה שאפשר למידן דפ"פ הוי כעדות לקיומא, משום  
 דאית ליה נאמנות דשא"נ חד"א, הוא אף אם אית ליה  
 נאמנות על המעשה, אצל אם אינו נאמן כלל על המעשה  
 ואף דאנו דנים כן ומקבלים את מה שקבע לנו שהדבר  
 אסור עליו ודיינינן ליה באיסור כלפי ידיה זה ודאי ל"מ  
 למהוי כעדות לקיומא כלל. וא"כ לשיטת תוס' הוי שפיר  
 כעדות לקיומא, כיון דאית ליה נאמנות על המעשה ומשום  
 דאמרינן קים ליה. והדברים מפורשים צדרי התוס', דז"ל  
 שם (בד"ה קינוי): "ה"נ דלא אחי למעוטי על פי עצמו  
 דכעדים דמי כיון דקים ליה", דלכאורה הו"ל  
 למימר "כיון דנאמן לאוסרה עליו" שזה מה דנוגע כאן  
 בעיקר, ולא את הטעם מפני מה הוא נאמן (ועיין  
 במהרש"א שם שכפה"נ נחזקין לעמוד כן על ד' התוס',  
 עיי"ש מש"כ), אלא דהכונה היא דאית ליה נאמנות  
 בפנינו על ענש הפ"פ, ואף משום זה הוא דחשיב עדים,  
 אצל מה שהוא נאמן דלגביה ידיה הויא חד"א בזה לא  
 סגי למהוי כעדות לקיומא, וזהו שהוסיפו תוס' "כיון  
 דקים ליה", והיינו דעל כן אית ליה נאמנות לגבי דידן  
 דהויא פ"פ, וכאילו רואים אנו מתוך כך את הביאה,  
 ומש"ה הויא שפיר עדים לקיומא וא"ש היטב. אצל לדעת  
 רש"י אין מקום לזה כלל, ולפיכך ס"ל לרש"י דלמסקנא  
 בע"כ דאי"צ כלל עדות לקיומא באיסור סוטה, וא"ש  
 היטב שרש פלוגמיהו.

(י) אכן נראה עוד דרש"י לשיטתו במהלך הסוגיא אית ליה  
 הכרח דליכא למימר דבר זה דבענש צעין גם  
 למסקנא עדים לקיומא באיסור וחלות דין סוטה, ואף דפ"פ  
 כשני עדים דמי והו"ל כעדי קיום, דנמצא דצטומאה שלא  
 היו זה עדים וגם הצעל לא ראה הרי היא מותרת בענש

לבעלה כמבואר, אלא דלמסקנא אי"צ כלל עדות לקיומא באיסור סוטה וכמו שיבאר בס"ד.

דהנה בתחילה כד אמרינן "והאמר ר"א אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קו"ס וכמעשה שהיה ומסבירא מעשה שהיה בקו"ס הוה ועוד מי אסרוה" פירש"י (ד"ה ועוד): "על אוריה דאילו נאסרה על אוריה נאסרה אף על דוד דקיי"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל", והרי דפירש דהקושיא אאוריה קאי, ויש לדקדק דכד פרכינן לבסוף "וכ"מ מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה" פירש"י (ד"ה מפני): "על דוד שהרי עדים הרבה ידעו", וכמו הרא"ה דלפיכך אין לפרש דהקושיא היא על אוריה משום דלא היה היכ"מ לאסור על אוריה (דלא נהרג במלחמה), וא"כ צ"כ אמאי בתחילה פירש"י דקאי אאוריה.

ונראה עפ"י מ"מ דיראה בשיטת רש"י דס"ל דלא כהרא"ש דאין איסור הבעל חלוי באיסור הבעל, אלא דלקושטא דמילתא איסור הבעל אמנם חלוי באיסור הבעל, ונמנא לפי"ז דלפי הס"ד דסבירינן דבעינן עדות לקיומא באיסורא דבעל הרי היכא דלא היו עדים שאינה אסורה בעצם לבעל הה"נ דאינה אסורה לבעל. ובאמת לשיטת רש"י טעמא דהיתר אנוסה לבעל הוא משום דשריא לבעל. והגדר הוא דעיקר שם סוטה הוא סוטה לבעל, אלא דלפינן מונטמאה ונטמאה "כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל", כלומר זו שהיא סוטה לבעל אסורה נמי לבעל, ולפיכך אנוסה דאין בה דין סוטה לבעל הרי היא מותרת לבעל.

והנה לפי דרכו של רש"י במהלך הסוגיא נמנא דבתחילה פריך בגמ' "ומי אמר ר"א הכי והאמר ר"א אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קו"ס וכמעשה שהיה", והיינו כדפירש"י "ומי אמר ר"א הכי דאשה מזנה נאסרת על פי בעלה", כלומר דנאסרת אף דליכא עדים, וקשיא מדברי ר"א עצמו דס"ל דאשה מזנה אינה נאסרת על פי בעלה בלא עדים ובלא קו"ס, ופירוש דברי ר"א הוא דבעינן עדות לקיומא וכמ"כ תוס', והוא דקאמר ר"א "אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קו"ס", כלומר דאם איכא עדים הרי נאסרת עפ"י עדים אבל אי ליכא עדים אינה נאסרת אלא ע"י קו"ס, ובחד מהנך תרמי נאסרת או ע"י עדים או ע"י קו"ס (וכמו שנתבאר לעיל בגדר הדבר דע"י קו"ס נאסרת אף בלא עדים), וע"ז קאמרינן "ומסבירא מעשה שהיה בקינאי וסמירה הוה", כלומר שהרי לא היה שם קינאי. והשתא פריך "ועוד מי אסרוה" ופירש"י כנ"ל דשאלת הגמ' "מי אסרוה" היא

"על אוריה דאילו נאסרה על אוריה נאסרה אף על דוד דקיי"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל", והיינו דהקושיא היא על אוריה ואך דהראיה היא מדוד, ולכאורה כיון דבלא"ה הראיה היא מדוד א"כ אמאי לא פירש רש"י דהקושיא ד"ועוד מי אסרוה" עצמה היא על דוד (וכאשר פי' בגמ' להלן כנ"ל), וגם דהא לא היה היכ"מ לאסור על אוריה וכמ"כ הרא"ה כנ"ל. וצ"ל דכד מקשינן השתא "ועוד מי אסרוה", היינו דלדרכה מהאי טעמא גופא לא אסרוה משום שלא הי' קו"ס, וע"ז משני דהא"נ ו"הכי קאמר אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קו"ס ממעשה שהיה דלא הוה קו"ס ולא איתסרא". והנה צ"כ דהלא נמנא לפי"ז בע"כ דבמעשה שהיה"ג גם עדים לא היו, דאי לאו הכי מאי ניחא למימר דבאמת לא אסרוה מהאי טעמא משום שלא הי' קו"ס, והא אכתי הוו עדים, ובע"כ דלא היו עדים, ותמוה דהא להלן כד מקשינן "וכ"מ מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה", פירש רש"י כנ"ל "שהרי עדים הרבה ידעו", וא"כ מבואר דשפיר היו עדים. אכן הביאור הוא דבאמת הקשו תוס' על רש"י כנ"ל "ואין נראה דנהי דידוע לרבים הוה שהביאה לביתו מ"מ לא ראו כמכחול בשפופרת שבפני בני אדם לא שמע" ומירך בתוס' הרא"ש בזה"ל: "ולי נראה דאינו קשה דכיון דדוד שלח אחריה ונמחיד עמה בעדים אמרינן כי האי גוונא הן הן עידי יחוד הן הן עדי ביאה" כנ"ל (וברא"ה כ' דבני הבית ראו כשנסתרה, ולכאורה היינו נמי משום דהן הן וכו' שהרי ודאי לא ראו אלא את הסמירה), והנה צ"ל דס"ל לתוס' דבהאי גוונא דדוד ל"ש למימר הא ד"הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה", וא"כ י"ל לשי' רש"י דכן סבירי בגמ' בתחילה דבאמת אין זה נחשב לעדים, ושפיר קאמרינן "ועוד מי אסרוה", כלומר הרי באמת לא אסרוה מהאי טעמא גופא שלא היו שם לא עדים ולא קו"ס, וכן משני ד"הכי קאמר וכו' ממעשה שהיה דלא הוה קו"ס ולא איתסרא" ומשום דגם עדים לא היו. והשתא אמרינן "מכל מקום קשיא קינאי וסמירה אין פתח פתוח לא", והיינו דעכ"פ בעינן או עדים או קינאי וסמירה ובפתח פתוח ליכא לא קו"ס ולא עדים, ופריך "ולטעמין קו"ס אין עדים לא אלא הכי קאמר אין האשה נאסרת על בעלה בע"כ אלא בשני עדים וקינאי וסמירה אפילו בע"כ נמי ופתח פתוח בשני עדים דמי", וצ"כ דהא דאמרינן "ולטעמין קו"ס אין עדים לא", דמאי פריך והלא זהו מהלך הגמ' עד השתא, דאף דודאי נאסרת על פי עדים אף בלא קו"ס מ"מ כד ליכא עדים אינה נאסרת אלא ע"י קו"ס, וא"כ מה פריך "ולטעמין קו"ס אין עדים לא" [ובעין זה הקשה הרשב"א וז"ל: "ועוד היא גופא קא קשיא לי דלפי פירושו של רש"י ו"ל, הא מקשה בגמ' כ' תלי לה, דעד שיהיה שם קו"ס או עדים לא מיתסרה ואפילו הוברר לה לבעלה שנבעלה, וכיון

שכן פ"פ אע"ג דקים ליה במילחא וצריא לו שנבעלה, מ"מ לא נאסרה דגזיה"כ הוא"ל, ונ"ל כמו שציאר בשעטמ"ק לדעת רש"י, דהשחא קהדרה זה הגמ' וסברה דב"מ מעשה שהיה" שפיר נחשב דהיו עדים, כפי שכ' רש"י במסקנא דעדים הרבה ידעו, וכיון דאמרינן דהכי קאמר אין האשה נאסרת על צעלה אלא על עסקי קו"ס ממעשה שהיה דלא הוה קו"ס ולא איתסרה, והלא היו שם עדים שפיר, ובע"כ דכל בלא קינוי אף בעדים אינה נאסרת, וזה הא"א אפשר (כפי שהציא רש"י ההוכחות מקראי ד"כ כי מנא זה ערות דבר" וד"והיא לא נתפשה"), ובע"כ דר"א מילחא אחריתא קאמר לענין צירורא דמילחא.

והנה צעיקר מה דס"ד דבעינן עדים משום דאין דבשצ"ע פחות משנים, יש לדון אם הא דבעינן שנים הוא אך לענין לאסרה על הצעל או אף לענין לאסרה על הצועל דכל בלא עדים אף לצועל אינה נאסרת, ולכאורה כשם שאיסורה לצועל חשיב דבשצ"ע אף איסורה לצועל חשיב דבשצ"ע, דאיסורא ד"ונטמאה" אחד לצועל ואחד לצועל חד הוא. ויעוין בתשובות רעק"א סי' קכ"ד שדן דאין האיסור לצועל הוא דמיקרי דבשצ"ע ולא האיסור לצועל, ואסברה לה דהא דאיסור סוטה מיקרי דבר שבערוה" משום שסוטה בעצמותה ערוה היא על הצעל דטומאה כתיב זה כעריות, וכדאמרינן יצמות (ג' ב' י"א א') דמש"ה דין ערוה לה אף כלפי היבם ופטורה מן היבום ומן החליצה ופוטרת נרתה ויעוין"ש בראשונים דעמדו דאי הכי לא יתפוס זה קידושין כד גירשה הצעל ובעי להחזירה וכן שיהא הולד ממזר, וכ' דכיון דחזינן שאין הקידושין נפקעים ממנה מוכח דתפסי זה קידושין וממילא אין הולד ממזר], והרי דסוטה צעיקר איסורה תורת ערוה זה, והלא כתבו חוס' יצמות (ג' ב' ד"ה לפי) דבאיסור סוטה לצועל לא אמרינן דטומאה כתיב זה כעריות, ומשום דבעינן טומאה הכתובה בלשון לאו דומיא דעריות ולא טומאה הכתובה בלשון עשה, וההיא טומאה אינה כעריות, וע"כ ה"ה לגבי כלל דאין דבשצ"ע פחות משנים, דהאיסור לצועל לא מיקרי דבר שבערוה כיון דאינו בגדר איסור ערוה עיי"ש, ולפי"ז נמא דהך דס"ד דבעינן שנים הוא אך לענין לאסרה על הצעל אבל לא לענין לאסרה על הצועל. והנה בשעטמ"ק רש"י לכאורה אין לומר כן שהרי מפורש ברש"י ביצמות (י"א א' ד"ה נרת) דהאי טומאה דכתיב בסוטה כעריות היינו קרא דוהיא נטמאה, והרי שגם טומאה בלשון עשה הויא כעריות, וא"כ אם הא דסוטה הוי דבשצ"ע הוא משום דטומאה כתיב זה כעריות הרי גם טומאה לצועל מיקרי דבר שבערוה. אכן באמת י"ל דהא דסוטה הוי דבשצ"ע אינו משום דטומאה כתיב זה כעריות, אלא כפשוטו דגופה כתיבא כל עיקר דינא ד"אין דבר

שבערוה פחות משנים", והיינו קרא ד"כ מנא זה ערות דבר", ושם דבר שבערוה דסוטה היינו איסור הצעל ע"י זנות, וכאשר כתבו חוס' בגיטין (ב' ב' ד"ה מדי) דמאי כל עיקר דבשצ"ע אין פחות משנים זהו באשת איש בגיטין ובקידושין זנות דאשת איש לאסרה על צעלה", אלא ד"ל דאין האיסור לצעלה דעליה קאי קרא ד"כ מנא זה ערות דבר" מיקרי דבשצ"ע ובעי שנים ולא האיסור לצועל. וביותר י"ל דעיקר תורת דבשצ"ע דליכא באיסור סוטה הוא משום דאיסור סוטה הוי איסור על עצם האישות, דהאישות נאסרה ונתקלקלה (עיי' רש"י סוטה ו' א' ד"ה רצא), וע"כ כשם שחלות אישות היינו קידושין והפקעת אישות היינו גירושין הוי דבשצ"ע, הרי באותו גדר עלמו מיקרי דבשצ"ע איסור האישות דסוטה ונמו"ר מרן זללה"ה ציאר בגדר זה שיטת הנוב"י מהדור"ק חאה"צ סימן י"א דע"א נאמן להתיר להחזיר סוטתו ומשום דאין כאן אלא איסור לאו ול"ה דבר שבערוה, ותמה באב"מ סימן י' סק"ז דהא עיקר דבשצ"ע גבי סוטה הוא, אכן הגדר דאין לענין האיסור על האישות הוא דהו"ל דבשצ"ע אבל לענין להחזירה שהוא איסור סתם אין זה אלא איסורין, וכבר עמד צעיקר החילוק באחיזור חאה"צ סימן ו' אות ה'. ועיי' אב"מ סימן מ"ו סק"ה דלהוציא אשה מצעלה לא מהימן ע"א אף לענין איסור גרושה או זונה דע"א נאמן בו כאשר כ' הרמב"ם בפט"ו מהל' סנהדרין ה"ו]. וא"כ האיסור לצועל שאינו בגדר חלות איסור על האישות שפיר לית ביה תורת דבשצ"ע. ונמא שכך היה מן הדין דאין דזנות בלא עדים אינה אסרת על הצעל אבל על הצועל מיהא היתה אסרת שפיר, וממילא כד פרכינן ויעוד מי אסרה", ובעינן למימר דה"נ דמש"ה לא אסרה משום שלא היו עדים ולא קו"ס, ל"מ זה אלא לענין אוריה ולא לענין דוד, אלא דכיון דאיסור הצועל חלוי באיסור הצעל כנ"ל, וכל דליכא חלות איסור לצועל ליכא חלות איסור לצועל, ממילא כיון דלא נאסרה על הצעל גם על הצועל שריא. ומעתה היינו דכתב רש"י דהפירכא ד"ועוד ומי אסרה" היא על אוריה, ואך דהראיה היא מזה שלא נאסרה על דוד, והיינו שהרי הטעם שלא לאסור מפני חסרון עדים הוא בעצם אך כלפי הצעל ולא כלפי הצועל, אלא שזהו ממילא שכיון שאינה אסורה לצועל גם לצועל אינה נאסרת, וע"כ עיקר הקושיא הוא דהרי זהו הטעם באמת שלא אסרה לאוריה, ואך דממילא הוא דלא אסרה אף לדוד, וזהו שכתב רש"י דהראיה היא מדוד דלפיכך הוא דלא אסרה לדוד, שאילו היתה אסורה על אוריה היתה אסורה גם לדוד, וא"ש היטב פירש"י בקושית הגמ' בתחילה. והשחא א"ש לפי"ז מה דפירש"י הקושיא בסוף הקוגיא ו"כ"ת מעשה שהיה מפני מה לא אסרה", דקאי על דוד, דל"כ אמאי שניה כאן מהקושיא בתחילה דפירש

הוא גבי קול דבליכא בירור מספיק לאוסרה לבעל  
א"א בבירור זה לאוסרה לבעל – ביאור חדש  
בחילוק בין היתר אנוסה לחסרון עדים, דגבי אנוסה  
יש כאן השתא הסיבה המתרת לבעל משא"כ  
בחסרון עדים דאילו היתה עדות כזו כלפי הבעל  
היתה נאסרת עליו – ביאור ד' הרא"ש בתשובות  
בסוף דבריו

דקאי אלוהיה. ולמבואר א"ש דהא השתא קיימין דא"א  
כלל עדות לקיומא באיסור סוטה, וא"כ באמת אסורה היא  
על אוריה ואך דהוא לא ידע בדבר, וגם דהשתא הא סברינן  
דהרבה עדים ידעו בדבר, וא"כ שפיר הקושיא היא על דוד  
וא"א להקשות מכא האיסור של אוריה, וגם אין להקשות  
על אוריה גופא דהלל לא היה היכ"ת לאוסרה.

והשתא כיון דאיסור הבעל תלוי באיסור הבעל ועיקר  
שם סוטה הוא סוטה לבעל, אלא שזו שהיא  
סוטה לבעל אסורה נמי לבעל, א"כ אי נמא דאף למסקנא  
בעינן עדי קיום באיסור סוטה, נמצא דלהלכה הרי בליכא  
עדים ואף לא ראה הבעל תהא מותרת באמת לבעל, וד"ו  
הוקשה לרש"י טו"ב דכן יהא להלכה, דס"ל דפשיטא  
דלקושטא דמילתא אין הדבר כן (ודלא כד' הרש"ש דכתב  
דכ"ה להלכה וכנ"ל אות א'), ומה מוכרח דלמסקנא אי"א  
בעל עדים באיסורא דסוטה, ולפיכך אסורה שפיר לבעל  
וא"ש היטב.

ג

### ביאור שיטת הרא"ש בנדון אי איסור הבעל תלוי באיסור הבעל

דעת הרא"ש דבלא עדים או ראיית בעל לא אסירא  
– מ"מ אסורה לבעל דאין תלוי באיסור הבעל –  
להרא"ש לאוסרה על הבעל נמי בעינן שנים דמיקרי  
נמי דבשב"ע ואך דלגבי הבעל סגי בנאמנות כלפי  
דידה – די התוס' בקידושין בטעם דא"צ בטומאה  
עדי קיום דשאני קידושין "דאפשר כיון דלא קדשה  
בפני עדים המעות מתנה" – די התוס' צ"ב בתרתי  
– ביאור הגר"ח בחילוק בין גוי"ק לזנות דבגוי"ק  
הבעל הוא שעושה המעשה משא"כ בזנות דהאיסור  
בא ממילא – לא א"ש לשי' דיבום וחליצה בעי עדים  
– י"ל חילוק אחר דבגוי"ק המעשה פועל חלות אבל  
בטומאה אין כאן חלות ואך דהוא דין תורה דנאסרת  
ע"י הזנות – בתוס' הנ"ל מתבאר חילוק נוסף דגדר  
עדי קיום לאשווי מעשה גוי"ק ול"ש כן בזנות דא"צ  
שיהיה שום חלות שם על המעשה – לתוס' בסוגיין  
דין העדים הוא לקבוע חלות שם סוטה – בגוי"ק  
דמעשה בעי עדים י"ל דל"מ ידיעת עדים דלאח"כ  
ואך בסוטה דחלות שם סוטה בעי עדים סגי בידיעה  
דלאח"כ – חלוק אנוסה דאין בה תורת "ונטמאה"  
כלפי הבעל מחסרון עדים דשם ביאה האוסרת עלה  
– ישוב קוי הרשב"א דהיאך הוא מתנה עמה על  
איש אחר שלא קינא לה ממנו – ביאור דעת  
הרשב"א בקושיתו – חילוק נוסף בין אנוסה לחסרון  
עדים, דאנוסה הוא היתר וחסרון עדים הוא בגדר  
חסרון – החילוקים הנ"ל לא א"ש בדי הרא"ש  
בתשובות – גדר היתר אנוסה לבעל להרא"ש  
דאותה סיבה המתירה לבעל מתירה לבעל – עדיין

יא) והנה כהך לישנא דכתבו תוס' איתא נמי בתוס'  
הרא"ש, יעוי"ש דכ"ה מ', ונראה דאיהו נמי  
ס"ל כדעת התוס' וככל מה שנמצא [וכמבואר בדבריו  
בסוגיין ד"ה מ': "לא איתא למעוטי על פי עצמו דכעדים  
דמי כיון דקים ליה", וכ"ה לקמן ע"כ סוד"ה א': "אלא  
ודאי לאוסרה עליו וטעמא דכולן בקיאיין". והעירוני  
דבתוס' הרא"ש קידושין דף ס"ו ע"א איתא למש"כ בתוס'  
שם ד"ה אמר לבאר אמאי אי"א עדות לקיומא דסוטה  
כנ"ל, ומשום דס"ל דלקושטא דמילתא אמנם בעינן דסוטה  
עדות לקיומא]. ונמצא דכ"ה דעתו דכל שלא היו עדים ולא  
היה הבעל בשעת הטומאה אינה אסורה על בעלה, וע"כ  
הוקשה לרא"ש דא"כ אמאי אסורה היא על הבעל, שהרי  
בעל ס' מותרת היא לבעלה, וע"ז הוא שכתב דאין איסור  
הבעל תלוי באיסור הבעל, וע"כ אף דכלפי איסורה לבעלה  
אינה נאסרת כיון דליכא עדים, מ"מ נאסרת שפיר לבעל.  
ונראה לדעת הרא"ש דלאו דלענין לאוסרה על הבעל לא  
בעינן בעל שנים ומשום דהאיסור לבעל לא מיקרי  
דבשכ"ע (וכמשנ"ת בדעת רש"י), אלא דכלפי הבעל סגי  
צמה דאית ליה נאמנות דשא"כ כלפי ידיה וחשיב דאיכא  
עדים לענין חלות שם סוטה לבעל (וכפי שהוא מפורש כן  
בתשובות הרא"ש וכדלהלן), וא"ש היטב.

ובמאי דקשיא מד' הרא"ש צינמות פ' הבע"י דכתב  
בטעמא דאנוסה שריא לבעל משום דלא מסתבר  
לאוסרה לבעל כשהיא מותרת לבעל, וא"כ ה"ה בליכא  
עדים לא תיחסר על הבעל כיון דמותרת לבעל. נראה  
בס"ד דחלוק טו"ב איתא דאנוסה מחסרון עדים, ובהקדמ  
דהנה דעת התוס' בקידושין דף ס"ו כנ"ל דל"ש בטומאה  
דין עדי קיום כלל, ויעוי"ש דלסתרו לה בזה"ל: דהתם  
(היינו גבי קידושין דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין  
דאין דבשכ"ע פחות משנים) אפשר כיון דלא  
קדשה בפני עדים המעות מתנה אכל  
הכא הביאה אסרת בין בעדים בין שלא בעדים ואין אנו  
לריכים אלא שידע הבעל האמת עכ"ל, וד' התוס' ז"כ  
במרמי, חדא וכי זו היא הסיבה דבעינן עדים בקידושין,  
והלל אדרבה משום דבעינן עדים וכלל עדים לא חיילו  
הקידושין מש"ה הוו המעות מתנה, אכל אי"א סיבה  
דמש"ה ניצעי עדים, ומו דמהיכ"ת נהוו המעות מתנה

והלא לא ניתנו המעות אלא לקידושין וכיון דלא חיילו הקידושין בעו המעות לחזור למקדש, יעוי"ש ברש"ש שם שהקשה כן (ועי' בשע"י שער ו' פרק ג' שכ' ע"ד המוס' שדבריהם סתומים קצת).

**והנה** בעיקר הדבר דאי"ל עדים בטומאה, יעוין בחידושי רבינו חיים הלוי פ"ד מהל' יבום וחליצה הט"ז דביאר דבגו"ק דהנצל הוא שעושה ע"ש הגו"ק והאו"ה ע"כ נריכים עדים לקיומא דמילתא, משא"כ זנות דהאיסור בא ממילא ואין הצועל אוסרה מש"ה אי"ל עדים לקיומא ולא איצרו סהדי אלא לשקרי עי"ש, והגר"ח ביאר שם בזה הא דאי"ל עדים ביבום וחליצה כיון דהוא חייל מאליו ע"י מעשה היבום והחליצה ולא היבם פועל את הקנין של היבום וההיתר והפקעת הזיקה של החליצה. והנה איכא רבנותא דס"ל דגם יבום וחליצה בעי עדים, ולפי"ד לא א"ש חילוק זה. אכן י"ל באופן אחר קצת בביאור החילוק בין זנות לגו"ק, דהגדר בגו"ק דהמעשה פועל חלות גו"ק, ובעינן עדים לגמר וקיום החלות בגו"ק, ועד"ז איך דסברי דגם ביבום וחליצה בעי עדים, דהתם נמי איכא גדר מעשה דפועל חלות קנין יבום וחלות הפקעה דחליצה, אבל איסור האשה לבעול אי"ל בגדר דהטומאה פועלת חלות איסור סוטה, אלא שהוא דין תורה דע"י הזנות נאסרת היא לבעול, ואין כאן שום חלות דניצעי עדים לקיום החלות. אכן בד' המוס' בקידושין חזינן דגדר אחר יש בדבר, דגדר העדים בדבש"ע דהם "עדי קיום", כלומר דהעדים מקיימים את המעשה ועל ידיהם הוא נעשה למעשה קידושין ומעשה גירושין, והיינו דע"ש המעשה אפשר שיהיה מעשה קידושין וגירושין וכיו"צ ואפשר שיהיה מעשה בעלמא בלא חלות דין ושם, וכגון בקידושי כסף דאפשר שיהיה מעשה קידושין ואפשר שיהיה מעשה של נתינת מתנה, והעדים מקיימים את המעשה ועושים מעשה של נתינת מתנה למעשה של נתינת כסף קידושין, ועד"ז בשטר, וכן ביאה דבעינן תורת ביאת אישות \* [אכן יל"ע לפי"ז גבי עדים ביבום וחליצה, דהא חינו בחליצה דבעינן עכ"פ כונה לאשוויי מעשה חליצה שפיר י"ל כן, אבל ביבום הלא אי"ל שום כונה. ולכאורה היה נראה מזה דדעת המוס' דיבום לא בעי עדים, אכן ז"ע ממה שהוכיחו האחרונים (שעה"מ פ"ב מהל' יבום ה"ד ובית מאיר אהע"ז סימן קס"ו סעיף ב') מד' המוס' בקידושין י"ב ב' ד"ה משום, דיבום בעי עדי קיום (ואמנם

הגר"א בזהע"ז סימן קס"ו סק"ט הוכיח איפכא מד' המוס' שם, אך כבר תמה בחזו"א אהע"ז סימן ק"ל סק"ו בד' המוס' לכאורה מוכרחים כהוכחת השעה"מ), וז"ל דגם ביבום בעינן לאשוויי תורת מעשה יבום, אלא דבכל גוונא איך ליה תורת יבום (ועיין רש"י יבמות נ"ד א' ב'הא דיין לא קנה ביבמתו דהוא משום דיין לא בר דעת הוא ולא הוי קנינו קנין, והקשו מוס' דהא קטן נמי לאו בר דעת הוא ומ"מ אי לאו קרא היה קונה ביבמתו, ובאמת לשי' רש"י קידושין י"ט א' קטן קונה ואך ממיתה מיעטה תורה, ולנ"ל דגם ביבום בעינן לאשוויי תורת מעשה יבום י"ל דבזה גרע ישן מקטן דל"ש שיהיה שום חלות שם במעשה ידיה), אבל עכ"פ בעינן עדים לאשוויי תורת מעשה ועל"ע], משא"כ גבי זנות דאי"ל שיהיה שום חלות שם וחלות דין על המעשה, אלא דכל דהויא טומאה וזנות הרי נאסרת על בעלה, הרי ל"ש דניצעי עדים לתת תוקף למעשה ולקיים את המעשה, והן הן דברי המוס' "דהתם אפשר כיון דלא קידשה בפני עדים המעות מתנה", ר"ל דאפשר למעשה להתפרש באופן אחר, כלומר לא כמעשה קידושין אלא כמעשה נתינת מתנה, ובעינן עדים לקיים את שם המעשה שהוא מעשה קידושין, "אלא הכא הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים", כלומר דלא בעינן שום חלות שם על המעשה ואי"ל לקיים את המעשה ודוק (שו"ר בשע"י שם שכ' בביאור דבריהם בזה"ל: "ופשטות דבריהם מורה שדבר שחלוי במחשבת העושה אם חשב וכיון לכך או לכך בכה"ג אמרה תורה על פי שנים עדים יקום דבר אבל במעשה שאינו חלוי במחשבת אי"ל עדים", ועי"ש מש"כ לפי"ז גבי עדות בסתירה דדמיא לקידושין ולא לזנות כיון דעיקר האיסור, שהוא איסור חדש אף אם כלפי שמיא גליא שלא זינתה, הוא מחמת הרצון עי"ש, ואפשר שכונתו כעין מה שנמצא, אבל ז"ע מיבום דאין חלוי במחשבת העושה).

(ב) ובדעת המוס' בסוגיין דבעי' שפיר עדים ואף למסקנא וכמבואר, הגדר הוא דאף דאי"ל לקיים את המעשה, מיהו לקצוע חלות שם "סוטה" בעינן עדים, דלא חל בזה שם סוטה לבעול, שהוא חלות של דבר שנערה - וכלשון המוס' גיטין (ב' ב' ד"ה מדי) "דמאי כל עיקר דבש"ע אין פחות משנים בגיטין ובקידושין וזנות דאשת איש לאו סרה על בעלה" - בלא עדים (ועד"ז גם השם "סוטה לבעול" מיקרי נמי דבש"ע, וכמו

(\* וזהו הביאור בגמ' בסוגיא לעיל ג' א' ובכ"מ כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה תינח דקדיש בכספא דקדיש בביאה מאי איכא למימר שויוהו רבנן לבעילתו בעילת זנות, ובי' ד' הגמ' דהויא הפקעה על שם מעשה הקידושין, מאחר דהמעשה נעשה אדעתא דרבנן ובדליכא דעתא דרבנן אי"ל מעשה קידושין רק מעשה של נתינת מתנה, וע"ז פריך תינח דקדיש בכספא דקדיש בביאה מאי איכא למימר, ומשני שויוהו רבנן לבעילתו בעילת זנות, כלומר דהביאה היא ביאת זנות ולא ביאת אישות וא"ש.

זנות הוא, אלא דאסורא דסוטה לבעלה, שהיא חלול של דבשצ"ע, לא חייל בלא עדים, ועל כן סגי אף בידיעת עדים דלאח"כ לקיים בדבשצ"ע למפרע, דכיון דהמעשה מנד עזמו קיים ועומד שפיר, ואך דחסרון העדות מעכב את החלות, הרי כל שנחמדה השחא חורת עדות על הדבשצ"ע חלה החלות למפרע וא"ש היטב. שו"ר עיקר הדבר בד' מרן הגרש"ש זולללה"ה בשע"י ש"ז פ"ד: "ולענ"ד נראה דאין ראיה מד' הסוס' דיהני למפרע, דלענין זנות ודאי גם לס"ד דגם זנות אינה אוסרת בלא עדים, מ"מ המעשה ודאי אינה בטילה ובשעה שיהיו עדים יכול האסור", והן הן הדברים.

ובמצינו למדים שעצם הביאה אית עליה שם ביאה האוסרת אף בלא עדים ולא מיחסר מידי בעצם הטומאה, ואך דהוא דין באשה הנאסרת שלא חל עליה שם סוטה בלא עדים. והנה הקשה הגרעק"א דמאי פריך אר"א דהאומר פ"פ מנאחי נאמן לאוסרה עליו מהא דקאמר ר"א דאין האשה נאסרת בלא על עסקי קינוי וסחירה, כלומר דאינה נאסרת בלא עדים, והלא משנתנו היא זו, והיינו מתני' דבחולה נשאת ליום הרביעי דהוא משום דחיישין לאקרורי דעמא. ובשלמא לדעת רש"י במתני' דטעמא דמתני' הוא כדי שיבוא לבי"ד ויאלץ הקול ושמא יבואו עדים, והוא משום כל הנשים ואף המותרות משום ס"ס, א"ש דאם יבואו עדים הא אסירא שפיר, אבל לדעת תוס' דהתקנה היא משום הנך נשי דהן בנות חד ספיקא ואסירי כגון אשת כהן ואש"י שקידשה אביה כשהיא פחותה מצת שלש שנים, כדי שלא יקיים את האסורה עליו, ומשום לא פלוג תקנו בכל הנשים, א"כ הלא לא אסירא, ומוכח דאסירא בפ"פ ועכ"פ בטענת דמים, אף שלא היו עדים ולא היה קו"ס. ועיי"ש שכתב די"ל דמתני' משום אשת כהן דאסירא אף בלא עדים ובלא קו"ס. והכונה היא משום איסור זונה דלא בעיא עדים. והנה הא מיהא ברור דאף לדעת הרמב"ם (פט"ז מהל' סנהדרין ה"ו) דע"א נאמן להעיד על אשה שהיא זונה ואסורה לכהן, מ"מ להעיד על אשת כהן שהיא זונה אינו נאמן, והוא מתרי טעמי, חדא דעצם העדות על זנות הו"ל עדות בדבשצ"ע (ראה שע"ח למו"ר מרן זולללה"ה גיטין סימן י' אות ו'), ומו עפי"ד האב"מ בסיומן מ"ו סק"ה דלהעיד על אשת כהן שהיא גרושה אין ע"א נאמן לכו"ע, דלהוציא אשה מצעלה הו"ל דבר שבערוה (וכנ"ל), ועיין מחנ"א הל' עדות סימן י"ג דפליג ע"ז וס"ל דאף להעיד על אשת כהן שהיא גרושה ולהוציאה מצעלה נאמן ע"א), אכן כל זה לענין בירורא דמילתא, אבל לענין קיומא דמילתא פשיטא דא"י עדים, והגע בעצמך וכי לא תיאסר לכהנים אחרים, והיינו משום דאף בלא עדים מעשה זנות הוא, ואך דאסורא דסוטה

שנחבאר לדעת הרא"ש). ומו"ר מרן זולללה"ה (יעוין שע"ח קידושין סי' י"ג) ביאר בגדר זה צהא דעמד הגר"ש אגור בדו"ח (כנ"ל אות ו') דממאי דחזינן דראית פ"פ כראית מעשה דמי, דהא משמע בחוס' דאילו היו העדים רואים הפ"פ הויא חשיבא ראית עדות לקיומא, הרי יש ללמוד מזה דאף דאין העדים רואים בשעת המעשה עזמו את הביאה, אלא דהשתא רואים שהיתה ביאה למפרע, מ"מ סגי בהכי לקיומא. ועיי"ש דדן צהא דהובאה בשו"ע סי' מ"ג דעת הרמ"א דעדי קידושין שראו הטבעת צידו ואח"כ ראוה צידה אבל לא ראו את הנתינה מידו לידה ממנו לא מהניא והוי כמקדש בלא עדים, אם הוא משום עדות עפ"י אומדנא ל"מ בעדות לקיום או דבאמת גם אומדנא שפיר דמי וכהא דהן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, אלא דשא"ה דהידיעה אינה בשעת מעשה, וכמו בההיא דהן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה דבשעת ביאה גופא כבר ידעו העדים עפ"י אומדנא שעתה הוא בא עליה, אלא דלאחר המעשה יודעים עפ"י אומדנא דהיה מעשה קידושין, ומש"ה ל"מ, דל"מ ידיעה דלאח"כ לקיום המעשה למפרע, והוכיח מד' תוס' כנ"ל דגם ידיעה דלאח"כ מהני לקיים בדבשצ"ע למפרע, דבע"כ דדין הרמ"א משום דהוי אומדנא, וכן הוכיח ממה שהק' הב"ש שם סק"י"ב שלא כהרמ"א מהא דהן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, והרי דנקט דדינא דהרמ"א משום דהו"ל אומדנא ולא משום ידיעה דלאח"כ ל"מ, דאי מש"ה לא איריא וכדמוכח מד' תוס' בכתובות יעו"ש. ותמוה מד' המרדכי בגיטין י"ט ב' אות שמ"ב צ"ש הר"ב דבעינן שיקראו ע"מ את הגט קודם נתינה אבל אם קראוהו אחר הנתינה ולא קודם ל"מ דבעינן דבשעת נתינה ידעו סהדי דהוי גט יעו"ש, ומוכח לכאורה מזה ידיעת עדים דלאח"כ ל"מ לקיומי מילתא למפרע ובעינן ידיעה דעדים בשעת מעשה ממנו (ועיין משנ"ח בזה בעו"ה ב"זאח ליעקב" גיטין סימן ו' אות ט'). וי"ל דבאמת בגו"ק דעצם המעשה ידיעה בעי עדים לתוקפו וקיומו, י"ל דל"מ ידיעת עדים דלאח"כ, דכל שלא היו עדים בשעת מעשה הרי נמא שלא היה אז על המעשה חורת מעשה כלל והרי הוא בטל מעיקרו, ואיך יהא חוזר ונעור עתה כאשר העדים יודעים השחא למפרע, וע"כ שפיר כ' המרדכי דכל שלא קראו העדים את הגט קודם נתינה ל"מ, ול"מ מה דידועים אח"כ שהיתה נתינה של גט, ועד"ו צעדי קידושין דל"מ היכא שלא ראו בשעת מעשה את נתינת הכסף מידו לידה (ובאמת היינו טעמא דהרמ"א וא"ש משה"ק הב"ש), והא דמבואר בחוס' דגם כשאין העדים רואים בשעת המעשה עזמו את הביאה אלא השחא רואים שהיתה ביאה למפרע סגי בהכי לקיומא, היינו דוקא בזנות, דלא בעינן שום חלות שם על המעשה ואי"ל לקיים את המעשה, ול"ש לומר דכל בלא עדים לאו מעשה

איסור אצל כלפי חלות סוטה לבועל שפיר נחחדש זה איסור וא"ש היטב.]

ונראה דעפ"י גדר זה א"ש קושית הרשב"א, שהקשה על ענש השיטה דבעינן עדים בזנות לאסור האשה על בעלה בזה"ל: "ועוד דהא תנן בסוטה וכו' אמן אם מאיש זה אמן אם מאיש אחר, והיאך הוא מתנה עמה על איש אחר שלא קינא לה ממנו, והלא אילו נבעלה לו לא תהא אסורה לבעלה, ומנן החם זה הכלל כל שחבעל ולא תהא אסורה לא היה מתנה עמה, ומי איכא למימר דלא היה מתנה עמה לדעת המקשה אלא שלא נטמאת מאיש אחר בעדים וזה רחוק מאד" עיי"ש, ואשר י"ל בדעת התוס' דהך כלל דכל שחבעל ולא תהא אסורה לא היה מתנה עמה, לאו היינו דהשבעה היא אך על טומאה כגון זו שחבעל על ידיה לבעל, ומה דנאסרת עליו הוא גורם השבעה, כלומר דאך מחמת כן הוא משביעה ובלא"ה לאו כל כמיניה להשביעה על כך, אלא דהשבעה היא על ענש הטומאה ואך דבעינן טומאה כה"ג שהיא אסרת לבעל, ותהא זה חלות שם טומאה כלפיו, וע"כ אינו מתנה על קודם שתתארם ולאחר שתתגרש, דטומאה כזו אינה אסרתה לבעלה, ואך בטומאה שיש בה חלות שם ד"ו נטמאה לבעל" נכחו וביטלו להשביעה. ולפי"ז י"ל דזנות בלא עדים דהויא שפיר טומאה האוסרת לבעל, ושם "ונטמאה לבעל" עליה, אלא דלא חל עליה חלות שם סוטה בלא עדים, שפיר מני להשביעה עליה. ובדעת הרשב"א שהקשה, י"ל דס"ל דהגדר הוא דמה דנכחו להשביעה הוא מחמת שנאסרת עליו, ועל ציאה כזו שאינה נאסרת עליו מחמתה לאו כל כמיניה להשביעה, ולפיכך כל דליכא עדים ואינה נאסרת עליו לאו כל כמיניה להשביעה עליה וע"כ שפיר הקשה.

ונראה ד"ל חילוק נוסף בין היתרא דאנוסה לחסרון עדים, דגבי אנוסה הוא בגדר היתר, דאנוסה מותרת לבעל, ויש כאן סיבה מיוחדת להיתרה, ומש"ה אמרינן דאין מסתבר לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבעל, אצל חסרון עדים הוא בגדר חסרון, דא"א לאוסרה כיון שאין עדים, אצל אין כאן סיבה מיוחדת של היתר, ומש"ה כיון דהחסרון הוא אך כלפי הבעל ולא כלפי הבעל שפיר נאסרת על הבעל ודוק.

(ג) אכן כל החילוקים הנ"ל לא א"ש אחי בדברי תשובות הרא"ש, דהלא החם באמת אסורה היא על הבעל (ואף אי בעינן עדים לדינא, ואינה נאסרת כל שלא ראה הבעל, מ"מ הלא קול יוצא ע"י עדים ושפיר יש לחוש דהיו עדים בשעת מעשה וכנ"ל, ומו דהלא נחבאר דמה דאינה

לבעלה, שהוא חלות של דבש"ע, לא חייל בלא עדים וכנ"ל, וא"כ לענין חלות איסור זונה לכהן דל"ה חלות של דבש"ע דהא ע"א נאמן זה שפיר אי"צ עדים וא"ש [אכן העירוני לד' הגר"א (אהע"ז סימן ז' סקל"ב) דמבואר בדבריו דקושית הגמ' ומי אמר ר"א הכי והאמר ר"א אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה וכו' קאי הן על אוקימתא דאשת כהן והן דאשת ישראל וכגון דקביל זה אצוה קידושין פחותה מבית שלש שנים ויום אחד (והוא משו"ת מהר"ק שרש ק"ס עיי"ש), והלא לפירוש התוס' היינו דאינה נאסרת על בעלה בלא ראיה שני עדים אלא"כ היה קו"ס, והלא אש"כ שנאנסה אסורה נמי משום זונה מלבד איסורה משום טומאה, ואי כלפי איסור זונה לא ס"ד דניבעי עדים מאי קשיא אהך אוקימתא, ומשמע דלס"ד בעינן עדים אף לענין איסור זונה ונ"ע. אלא דאפשר דהגר"א נקט כפירוש שאר הראשונים בסוגיא (ראה להלן ענף ד'), אצל לפי התוס' בע"כ דאין הקושיא אך אשת ישראל וכד' הגרעק"א].

וא"כ י"ל דזוה חלוק דין אנוסה מדין חסרון עדים, דבאנוסה הגדר הוא דאין כאן טומאה האוסרת לבעל, דטומאה של אנוסה אין בה תורת "ונטמאה" כלפי הבעל כל עיקר, ולפיכך לית בה אף תורת "ונטמאה" כלפי הבעל, דלא מסתבר לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבעל, כלומר דכל דמזד הטומאה אין כאן תורת טומאה כלפי הבעל, אין גם תורת טומאה כלפי הבעל, משא"כ בחסרון עדים דאין כאן שום חסרון מזד הטומאה, ויש כאן שפיר טומאה האוסרת לבעל, ואך דהוא דין בחלות שם סוטה לבעל, דלא חל עליה חלות שם סוטה לבעל בלא עדים, הרי בזה שפיר אמרינן דאמנם כלפי חלות סוטה לבעל ליכא עדים, אצל כלפי חלות סוטה לבועל איכא שפיר עדים, דלגבי זה סגי' בנאמנות דשא"נ חד"א דידיה כנ"ל, דאי"צ שיחול עליה חלות שם סוטה לבעל כדי שיהא אפשר שיחול בה שם סוטה לבועל, שאין איסור הבעל חלוי באיסור הבעל, ואך דבעינן שמהא טומאה כזו שיש בכחה ואית לה דין טומאה לאסור לבעל, דאך טומאה כזו אסרת לבועל ודוק וא"ש היטב [ובזה א"ש משה"ק בבית מאיר מהא דנאסרת על בועל שני, ואף דלא נחחדש זה איסור לבעל ע"י הזנות עם השני, ומ"ש מאנוסה דכ' תוס' דשריא לבועל כיון דלא מצינן לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבעל, וכנ"ל אות ב', עיי"ש מה שכתב ליישב ומשנ"ת בזה לעיל, ולנ"ל א"ש בפשיטות דהכי נמי צוינתה שנית אין כאן שום חסרון מזד הטומאה, ויש כאן שפיר טומאה האוסרת לבעל, ואך דאין מתחדש זה עמה חלות שם סוטה לבעל, ובזה שפיר אמרינן דאמנם כלפי חלות סוטה לבועל לא נחחדש זה

נאסרת על הצעל מחמת חסרון עדים אין זו סיבה שלא תיאסר על הצועל, ומו' דהרא"ש הלך כתב דאין לאוסרה על צעלה משום דאינה נאסרת ע"י קול דבעינן עדים או ע"א אחר קו"ס לצירורא דמילתא, ומשמע דהיינו אף אם נימא דלפי האמת אסורה היא על צעלה, ומ"מ כתב דכיון דא"א לאוסרה לצעלה ע"י הקול ע"כ אינה אסורה לצועל.

ואשר יראה צוה דהנה ז"ל הרא"ש ציבמות גבי אנוסה דשריא לצועל וז"ל: "מיהו ונטמאה דאיסור צועל אע"ג שאין כתוב אוהיא לא נחפשה יש חילוק בין אונס לרצון דלא מסתברא לאוסרה לצועל כשהיא מותרת לצעל, ונראה ללמוד מלשון זו דלאו דעצם הדבר מה שהיא מותרת לצעל הוא הגורם היתר לצועל, אלא דכך הוא הגדר, דהרא"ש העמיד את השאלה דהא "והיא לא נחפשה" אונטמאה לצעל קאי (והנה עיין בד' הרש"ש בסוגיין דהעמיד השאלה הזו מג"ל דאנוסה שריא לצועל מצד דק"ו הוא ומה אם צעל צרצונה נאסרה עליו צעלה לאונסה לא כ"ש, וכ"ה צאמת לשון הירושלמי ריש פ"ה סוטה: "איפשר לומר מויד צה ואת אמר הכין" כלומר שיהא הצועל מותר צה. אכן הרא"ש לא אחי עלה מש"ה אלא מחמת דליכא ילפותא לענין הצועל, וע"ז כ' הרא"ש דאמנא אותה סיבה עצמה המשמשת סיבה להתירה לצעל היא גם משמשת סיבה להתירה לצועל, והיינו דצאמת האונס הוא המתיר לצועל, וכאשר כן היא משמעות לשונו של הרא"ש: "יש חילוק בין אונס לרצון", כלומר דגם גבי צועל יש חילוק בין אונס לרצון, ומש"כ "דלא מסתברא לאוסרה לצועל כשהיא מותרת לצעל", היינו דלא מסתברא דכשיש צה סיבה שמותרת אותה לצעל שלא חועיל סיבה זו גם להתירה לצועל, והרי זה בגדר דאין להתמיר צצועל יותר מצצועל, שאין סיבה איסורה לצועל גדולה מסיבת איסורה לצעל וא"ש. ומעתה נראה דזהו גם הדיבור בד' הרא"ש לענין קול, דלאו היינו משום דצפועל לא אסרינן לה על צעלה ע"י הקול מש"ה לא אסרינן לה נמי על הצועל, דאי משום הא לא איריא, דהלא כלפי שמיא גליא דאף לצעלה אסורה, ובמדה דחיישינן כלפי הצועל מחמת קלא דזינמה הרי היא אסורה צאמת גם לצעלה, אלא דהגדר הוא מעין משנ"מ גבי

אנוסה, וי"ל דהרא"ש למד צאמת מדין אנוסה דכ"ה נמי גבי קול. דהנה הא דלא מפקינן ע"י קלא הוא מדין מקוים דבעינן דבר ברור, דילפינן מקרא ד"כי מצא צה ערום דבר" דבר דבר מממון מה להלן דבר ברור אף כאן דבר ברור וכנ"ל, והאי ילפותא הלא היא גבי דין סוטה לצעל ולא גבי צועל, אלא דע"ז אמרינן דכל היכא דאסורה לצעל אסורה לצועל וכל זמן שלא נאסרה לצעל לא נאסרה לצועל, ור"ל דא"א לאוסרה לצועל רק אי כה"ג הוי אסרינן לצעל, אבל אי דרגת הצירור אין די צה כדי לאוסרה לצעל א"א צדרגה כזו גם לאוסרה לצועל, דאוחה מדת נאמנות וצירור הנזכרת לאסור על הצעל נזכרת גם לאסור על הצועל, דא"א דהאיסור לצועל יהיה יותר חמור מן האיסור לצעל (יעוין צמשו' או"ש ח"א סימן צ' דכ' הגדר בד' משו' הרא"ש דגם לצועל הוא בגדר קול דלצמר נשואין, והן הן הדברים), והוא שכתב הרא"ש דכיון דאף על צעלה לא היתה נאסרת צשביל קול, ע"כ אף דעל הצועל היה ראוי צעצם לאסור ע"י הקול, אינה נאסרת, דכיון דלא נאסרה לצעלה אף לצועלה אינה נאסרת, דדרשינן ונטמאה ונטמאה אחד לצעל ואחד לצועל, כל היכא דאסורה לצעל אסורה לצועל וכל זמן שלא נאסרה לצעל לא נאסרה לצועל וי"ל ע"ד דיעוין צצ"ש סימן י"א סוף סק"ד דכ' דלהשיטות, והכי קי"ל עי"ש, דאף דמצעלה אין מוציאין אלא צמרמי היינו צעדי כיבור וקלא דלא פסיק אבל מן הנטען מוציאין אף צחדא, דה"ה צעלה אם גירשה לא יחזירנה לכתחילה, והיינו דהשתא הו"ל כקלא דקמי נשואין, ולפי"ז נמצא דצאמת אף לצעלה אסירא כאשר הנידון הוא להחזירה, וא"כ שפיר קרינן דאסורה לצעל. ושמה י"ל לפי המבואר לעיל אות ט' גבי שיטת הנוצ"י דע"א נאמן לענין להמיר להחזיר סוטמו ומשום דאין כאן אלא איסור לאו ול"ה דבר צצעררה, ותמה צאצ"מ סימן י' סק"צ דהא עיקר דצצצ"ע גבי סוטה הוא, אכן הגדר הוא דאף לענין האיסור על האישות הוא דהו"ל דצצצ"ע אבל לענין להחזירה שהוא איסור סתם אין זה אלא איסורין, ולפי"ז י"ל דעיקר הטומאה לצעל היינו האיסור על האישות וקלקול האישות ובהך טומאה תליא הטומאה לצועל, אבל מה דאסור להחזירה לא סגי' לאסור לצועל.\*

\* והנה יעוין ברא"ש ביבמות דף כ"ד (סימן ח') שהביא שיטת הראשונים דהא דמפקינן בעדי כיבור וקלא דלא פסיק ה"מ מבוטל אבל לא מבעל, ומשום דאין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה, וגם דלבעלה הוי קלא דלבתר נשואין דלא חיישינן לה משא"כ לבועל דהוי קלא דמקמי נשואין עי"ש, וכן הביא שיטה זו בתשובותיו עיין כלל ל"ב סימן י"א וסימן י"ד (ובסימן י"ד נראה דפוסק כן עי"ש). והרי דאף דלבעל לא חיישינן מ"מ לברועל אסרינן שפיר, והיינו כמש"כ הב"ש כנ"ל דאין בכך סתירה לונטמאה ונטמאה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל כיון דאי"ז בתורת ודאי אלא מספיקא ושפיר מוציאין מן הנחשד ואין מוציאין מן הבעל, והיינו כנ"ל דלצד שזינתה אף לבעל אסורה אלא דאין מוציאין משום הך ספיקא, וא"כ צ"ע מש"כ בתשובה כנ"ל דלא נאסרה על הבורעל מחמת קלא כיון דאף על בעלה לא היתה נאסרת בשביל קול, וכיון דלא נאסרה לבעלה אף לבורעל אינה נאסרת, דדרשינן ונטמאה ונטמאה אחד לבעל אחד לאסורה לבעל אסורה לבורעל וכל זמן שלא נאסרה

אוצר החכמה

מעידים בדבר, והיינו דכיון דלגבי הצועל איכא הנאמנות דשא"נ חד"א הו"ל כעדים, וע"ז הביא רמיה מסוגין שם דפריך מפני מה לא אסרוה על דוד והלא ידע דוד שגא עליה ולגבי ידיה כעדים מעידים בדבר, כלומר דלא סגי בהא דדוד היה יודע האמת, שהרי צעין עדים לקיומא גס לגבי איסור הצועל, אלא משום דכיון דנאמן לגבי נפשיה מו הו"ל כעדים מעידים בדבר וא"ש היטב.

ד

### שיטת הרשב"א הרישב"א והרא"ה בביאור הסוגיא

בדברי הרשב"א והרישב"א נראה דלס"ד באינה אסורה לבעל מחמת שאינו יודע מותרת לבעול כרש"ש ולמסקנא לא כן – לפי מהלך הרשב"א בסוגיא לכאורה יש לבאר הס"ד היטב – לס"ד הא דאישתרי לאוריה וממילא לדוד הוא משום דאין אשה נאסרת בספק מלבד בקו"ם – צ"ב דבלא"ה לא היתה אסורה לאוריה שלא היה לו ספק – שאני ספק זנות מכה"ת כולה – בדי הרשב"א מבואר דכ"ה גם למסקנא ואך דפ"פ הוי כקו"ם מדלא טענה – די החת"ם דעמד מדנפשיה ביסוד זה – עכ"פ ל"ה כקו"ם ממש דמהני ס"ם וחזקה – ב"י בדי המשה"ב דלי"מ חזקה – מש"כ לתמוה בשע"י בדי החת"ם – פ"פ דמי לקו"ם במדרגת הספק ולכן אסירא וי"ל דלי"מ חזקה אבל ל"ד לענין ס"ם וספק כודאי דתליא בקינוי – די השע"י דגדר ההיתר דספק זנות הוא כעין ספק ממזר וערלה בחו"ל – היינו דכל דליכא אלא ידיעת ספק ליכא איסורא כלל דהידיעה היא תנאי בגוף האיסור – א"ש הא דלמדו כן ממעשה שהיה – א"ש הס"ד כנ"ל דבעצם אינה אסורה לבעול – ביאור די הרשב"א "ואעפ"י שאין הנידון דומה לראיה לגמרי" על פי הביאורים לעיל בדי הרא"ה לחלק בין אנוסה לחסרון עדים – תמיהה רבתא דנמצא דכד טוענת להתיר עצמה מותרת משום ספק דהשתא ליכא רגלים לדבר ותמוה מה שדן הרשב"א אי נאמנת למעון נאנסתי – די הרא"ה למסקנא בהא דפ"פ כב"ע דידוע שנבעלה – צ"ע משה"ק הרא"ה דהוי ס"ם משום מוכ"ע – לשון הרישב"א "שאין האשה נאסרת לבעלה בבית דין" מורה על גדר חדש בהיתר דספק זנות – אין

אוצר החכמה

ולפי"ז הלא א"ש דלא תקשי ממש"כ הרא"ה שסוגין דאין איסור הצועל חלוי באיסור הצועל, ונחזאר דהיינו דאף דנעצס אינה אסורה על צעלה כיון שלא היו עדים ולא היה הצועל נשעת הטומאה, מ"מ אסורה על הצועל, דאין איסור הצועל חלוי באיסור הצועל, וע"כ אף דכלפי איסורה לצעלה אינה נאסרת כיון דליכא עדים, מ"מ נאסרת שפיר לצועל, שהרי נחזאר דלאו דלענין לאסורה על הצועל לא צעין צעצס שנים, ומשום דהאיסור לצועל לא מיקרי דבשכ"ע, אלא דכלפי הצועל סגי צמה דאית ליה נאמנות דשא"נ כלפי ידיה וחשיב דאיכא עדים לענין חלות שם סוטה לצועל, וכאשר הוא מפורש בהמשך ד' הרא"ה שם וכנ"ל: "הוי יודע שאם צאת עליה אסורה, דלגבי ידיה הוי כעדים, אע"פ שלא נאסרה על הצועל צדיעתו מ"מ הוי חד"א אגבי ידיה", וא"כ הלא א"ש היטב דנחסרון עדי קיום כיון דכלפי הצועל אין חסרון של עדי קיום שפיר אסורה, שהרי כה"ג היתה נאסרת גס על הצועל, ומה דצפועל אין כאן איסור לצועל לא איכפת לן, דאין איסור הצועל חלוי באיסור הצועל, כלומר דאין חלות איסור הצועל מיתלח תליא שיהא צה חלות איסור לצועל.

ולפי"ז נמצינו למדים ביאור חדש בחילוק בין היתר <sup>אוצר החכמה</sup> אנוסה לחסרון עדים, דשאני גבי אנוסה שהסיבה המותרת לצועל נמצאת השתא אצל הצועל, ע"כ כיון דצכה"ג מותרת היא לצועל לא מסתברא לאסורה לצועל, דהסיבה המותרת לצועל צע"כ שהיא מותרת גס לצועל, משא"כ בחסרון עדים, הלא הסיבה המותרת לצועל אינה נמצאת כלפי הצועל, שהרי צכה"ג שהיתה עדות כזו כלפי הצועל כמו דליכא כלפי הצועל היתה נאסרת גס על הצועל, וע"כ שפיר אסורה לצועל וא"ש היטב.

והשתא א"ש נמי הא דכמז הרא"ה ש"אצל יש להזהירו ולומר לו פלוני הוי יודע שאם צאת עליה אסורה, דלגבי ידיה הוי כעדים, אע"פ שלא נאסרה על הצועל צדיעתו מ"מ הוי חד"א אגבי ידיה, ורמיה מכתובות וא"ת מעשה שה" וכו' ופירש"י וכו' ומקשינן עליו וכו' ומפרשין מפני מה לא אסרוה והלא ידע דוד וכו' ולגבי ידיה כעדים

לבעל לא נאסרה לבעול. אכן באמת מסקנת דעת הרא"ה ש" דליכא חילוקא בין הבעל לבעול, וכשיטת רבו המהר"מ, וכן הוא בטור באהע"ז סימן י"א עיי"ש בב"י ובב"ח בארוכה, ואמנם בחשובות שם בסימן י"ד נראה דפסק כשיטת בה"ג ור"ת דאך מן הבעול מפקינן ולא מן הבעל דהוי קלא דלכתר נשואין דלא חיישינן לה כנ"ל, ועמד בזה בב"ח שם, מ"מ ישנה שם הוספה ע"ז מאת בנו של הרא"ה דהביא מסקנתו בפסקים ביבמות כהשאלות וכו' שפירש דבריו דהיכא דמפקינן מבעול מפקינן נמי מבעל, ועיי"ש שהביא מד' מהר"מ בזה"ל: "היכא דליכא עדי טומאה ואיכא עדים בדבר מכווער וכדרכי מוציאין אי איכא קלא דלא פסיק מפקינן לה בין מבעל בין מבעול דכל היכא דאסורה לזה אסורה לזה וכל היכא דאינה אסורה לבעול אסורה לבעול", ומפורש כנ"ל, ואח"כ באה התשובה הנ"ל בסימן ט"ו, ולפי"ז הדברים עולים יפה. שו"ר בח"מ סימן י"א סק"ו שכתב דמד' השו"ע שם, וכ"ה שיטת ר"ת קודם חזרתו, דמבעול מפקינן אף בקלא דלא פסיק גרידא, והביא ד' תשו' הרא"ה הנ"ל דמבואר לא כן דכיון דלא מפקינן מבעל גס מבעול לא מפקינן.

אנו דנים באיסור סומא משום או"ה גרידא אלא משום הלכות אבן העזר – אין לאסור בספק דבעינן "דבר ברור" – אפשר להטעים הס"ד דלא אך משום דבפועל נוהג הבעל היתר אלא דאית ליה היתר של הנזהגה

(ד) והנה צעיקר סברת הרש"ש צמס"כ להקשות על קושיית הגמ' מפני מה לא אסרוה, דהלוא כיון שאינה אסורה על הצעל שהרי לא ידע בדבר מו אינה אסורה גם על הצעל, דאיסור הצעל מיתלם תליא באיסור הצעל, וכדחזינן בלנוסה שמוחלת אף לצעל, דחמיה כנ"ל דהלוא צאמת אסורה היא לצעל אלא שאינו יודע והוא אנוס בדבר, וא"כ כלפי הצעל שהוא יודע שפיר אסירה עליה דכלפי ידיה אף לצעל אסירה, ואינו ענין כלל ללנוסה שהיא מותרת בעצם ולקושטא דמילתא לצעל, והוצא לעיל דכן תמה הגרעק"א על המהריט"ץ דכ' נמי כהרש"ש, ונתבאר דמס"כ הרא"ש צקו' הגמ' מפני מה לא אסרוה דאף שלא הייתה אסורה לאוריה כיון דליכא עדים אסורה מיהא לצעל משום שאין איסור הצעל תלוי באיסור הצעל, דמשמע דאם איסור הצעל היה תלוי באיסור הצעל הייתה מותרת נמי לצעל, אף דכלפי שמיא גליא דאסורה היא לצעל, היינו דצאמת מותרת היא בעצם לצעל מחמת חסרון עדים, ולפיכך הייתה מותרת לצעל אם איסור הצעל היה תלוי באיסור הצעל. אכן בדברי הרש"ש א' והריטב"א צסוגיין לכאורה היה נראה דדבר זה עצמו הוא השו"ט צסוגיין, דבתחילה סברו אמנם כן כסברת הרש"ש והמהריט"ץ, ולבסוף סברין לא כן. ונזכר הדברים צס"ד בשיטת הרש"ש א' והריטב"א צביאור הסוגיא, ומתוך כך יתברר הענין הזה.

(טו) יעירין צד' הרש"ש א' (לאחר שחמה הרבה על פירש"י ומוס' כנ"ל) דפירש קושיית הגמ' צזה"ל: "ומי אמר ר"א הכי דאשה נאסרת על צעלה צספ"ק, והאמר ר"א אין האשה נאסרת על צעלה צספ"ק אלא צספ"ק הבא על עסקי קו"ס וכמעשה שהיה", ועד"ו פירשו צרא"ה וצריטב"א. והיינו דס"ד (וצד' הרש"ש א' מבואר דכ"ה גם למסקנא ביסוד הדבר, וכדלהלן), צספ"ק דזנות שאני מכה"ת כולה, דצכה"ת כולה סד"א לחומרא, ולדעת הרש"ש א' (צתוה"צ צית ד' שער א') הוא מה"ת, וצספ"ק זנות שריא אלא"כ הוא ספ"ק דקו"ס דרגלים לדבר. והיינו דקאמר ר"א א"אין האשה נאסרת על צעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה וכמעשה שהיה", והוא דקפריך צגמ' אר"א דקאמר ספיקא דפ"פ. וע"ו קאמרין "ומסבירא מעשה שהיה צקיניו וסתירה הוה", כלומר שהרי לא היה שם קינוי, "ועוד מי אסרוה", ומשני ד"הכי קאמר אין האשה נאסרת על צעלה אלא על עסקי קו"ס ממעשה שהיה דלא

הוה קו"ס ולא איתסר", וכ' הרש"ש א' צזה"ל: "ולא אסרוה על דוד ואילו הייתה אסורה על אוריה אף על דוד אסורה, דכשם שאסורה לצעל כך אסורה לצעל (קוטה כ"ו צ'), אלמא אינה נאסרת צספ"ק, דאע"ג דלגבי דוד לא היה ספ"ק אלא ודאי, ואילו נודע לאוריה כמו שנודע לדוד אסורה, מ"מ אין איסורו של צעל תלוי אלא באיסורו של צעל, וכיון שאפילו הודה דוד צצ"ד שצא עליה, לא הייתה נאסרת על אוריה דבר תורה דאין דצצ"ע פחות משנים, א"כ אף לדוד לא נאסרה בידיעתו שלו שאין הדבר תלוי בו אלא בצעל, כך הייתה סברתו של מקשה, וכמו שאנו אומרים לכו"ע, שלא אסרוה על דוד מפני שאנוס היה, אעפ"י שצא עליה צרנון, כיון שהרנון הזה אינו אוסר על הצעל, ואעפ"י שאין הנידון דומה לראיה לגמרי, כך הייתה דעתו של מקשה". והנה לכאורה מפורש צס"ד צגמ' כד' הרש"ש דכיון שאינה אסורה על הצעל שהרי לא ידע בדבר מו אינה אסורה גם על הצעל, ומשום דאיסור הצעל מיתלם תליא באיסור הצעל, ומאומה ראה ענמה שהציא הרש"ש כנ"ל, והיינו מלנוסה שמוחלת אף לצעל, והוא מה"ט דאיסור הצעל תליא באיסור הצעל. ולכאורה זהו שכ' הרש"ש א' "ואעפ"י שאין הנידון דומה לראיה לגמרי", ור"ל דהכא צאמת אסורה היא לצעל אלא שאינו יודע והוא אנוס בדבר, וא"כ כלפי הצעל שהוא יודע שפיר אסירה עליה דלגבי ידיה אף לצעל אסירה, משא"כ לנוסה שהיא מותרת בעצם ולקושטא דמילתא לצעל, מ"מ "כך הייתה דעתו של מקשה". אכן כ"ו הוא לדעתו של מקשה אצל למסקנא דמילתא אינו כן, וכמפורש צד' הרש"ש א' בהמשך הסוגיא דכד פרכינן לבסוף "וכ"מ מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה", כ' הרש"ש א' וז"ל: "וא"מ מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה ואילו היה אוריה יודע סודו כמוהו אסורה הייתה לו א"כ אף לדוד תיאסר וכו', והשתא נמי לית לן כההיא סברה דמקשה בכך דהוה סלקא דעתיה, דכיון שידעתו של דוד לא הייתה אסרתה על אוריה אף עליו לא תאסרנה", ולכאורה הוא מהאי טעמא דצאמת אסורה היא לצעל אלא שאינו יודע כנ"ל. והרי דדבר זה הוא השו"ט צסוגיין, דבתחילה סברו אמנם כן כסברה זו דכיון דאינה אסורה על הצעל שלא ידע בדבר מו אינה אסורה גם על הצעל, דאיסור הצעל תליא באיסור הצעל, ולבסוף סברין לא כן, אלא דכיון דבעצם אסורה היא לצעל וכלפי שמיא גליא ע"כ אסורה היא שפיר על הצעל.

(טז) אכן נראה דלפי מהלך הרש"ש א' צסוגיין לכאורה יש לבאר היטב האי ס"ד דכיון דאינה אסורה על הצעל שלא ידע בדבר מו אינה אסורה גם על הצעל וכמו שיתבאר.

דהנה ז"צ טובא צהא דמפרשין מילתא דר"א צס"ד

מכחשת או שותקת רגלים לדבר שנבעלה  
בעילת איסור, כענין ע"א ע"י קו"ס שנעשה כשנים  
מפני שיש רגלים לדבר, ונמנינו למדים דהכי הוא אף  
למסקנא דמילתא דספק זנות שריא א"כ הוא ספק דקו"ס  
דרגלים לדבר, ואך דספיקא דפ"פ כספיקא דקו"ס קחשיב  
כיון דאיכא רגלים לדבר שנבעלה בעילת איסור.

והנה יענין בשו"מ חת"ס אהע"ז סימן קל"א דעמד  
מדנפשיה ביסוד זה דספק זנות דא"א קיל מכל  
איסורים שבחורה דאפילו למ"ד סד"א לחומרא מה"מ מ"מ  
אין אשה נאסרת על בעלה אלא דאיכא רגלים לדבר דקיני  
וסתירה, ועיי"ש ש"כ דמש"ה נאסרת בפ"פ משום דהך  
ספק חמיר מפני שלא טענה מה שהיה לה לטעון ומש"ה  
אינה בכלל קולא דספק זנות, והוסיף דעכ"פ ל"ה לגמרי  
כספק סוטה וכרגלים לדבר ממש כקו"ס, דהא איכא  
היתרא דס"ס וכן דנו הראשונים משום חזקת היתר, ובספק  
סוטה ע"י קו"ס ל"מ לא ס"ס ולא חזקת היתר, ועיי"ש  
דמייתי לד' המשה"ב ב"ד ש"ב דכ' ליישב הקושיא דנוקמה  
בפ"פ דאש"י דנתקדשה פחותה מצת שלש שנים בחזק"ה,  
דהכא אסורה משום ספק סוטה, ואסברה לה בחת"ס דהוא  
משום דהך ספק חמיר מפני שלא טענה מה שהיה לה  
לטעון כנ"ל ולפיכך דינה כספק סוטה דל"מ חזקה. ועיינ  
בשע"י ש"א פ"י שחמה על כל דבריו הן דממ"נ אי פ"פ  
הוי כרגלים לדבר דאסרינן בספק א"כ נהוי כקו"ס לגמרי  
ולא יהי ס"ס וחזקה, וגם דלפי דרכו נמלא דמבואר בד'  
הרשב"א במשה"ב דאמננס דין פ"פ כספק סוטה דל"מ  
חזקה וזה שלא כדבריו, וכ' שם דדבריו אינם מכוונים  
להלכה. אמננס הדברים מפורשים בדברי הרשב"א ככל ד'  
החת"ס דאמננס כ"ה למסקנא דספק זנות שריא א"כ הוא  
ספק דקו"ס דרגלים לדבר, ואך דספיקא דפ"פ כספיקא  
דקו"ס חשיב כיון דאיכא רגלים לדבר שנבעלה בעילת  
איסור. ובאמת י"ל דמש"ה ל"מ חזקה, והיינו מש"כ  
במשה"ב, אלא דאכתי ל"ד לקו"ס לענין ס"ס. והגדר ברור  
דאיסור הספק דקו"ס, וכן הא דל"מ חזקה בספק סוטה  
(דהוא משום דין הספק של סוטה ולא אף משום דהספק  
כודאי, ודלא כמש"כ בעויו"ט סי' קע"א, וכדאשכחן בגוונא  
דסתרי דאף דל"א החס דספק כודאי מ"מ ל"מ חזקה,  
וכמבואר בתוס' נויר נ"ז א' ד"ה באומר, ובמהר"ס חולין  
ט' ב' יעו"ש, ועד"ז מנינו שיטת רבי שמעון בריש גדה  
ד"ג ע"א דל"ל הא דספק כודאי ומ"מ ל"מ חזקה יעו"ש,  
וכאשר הוכיח מו"ר מרן זללה"ה בשיעוריו בסוגיין  
וביצמות דף י"א, הוא משום דבין דקו"ס איכא רגלים לדבר,  
והיינו דאך מדת ספק כי הך דאיכא רגלים לדבר הוא  
דאיסור, ובזה גס פ"פ כוונתה דה"נ איכא רגלים לדבר,  
וחשיבא מדת ספק כמו ע"י קו"ס, ועד"ז י"ל גבי חזקה

ד"אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קיני וסתירה  
ממעשה שהיה, וביאר הרשב"א דהיינו דאין האשה  
נאסרת על בעלה בספק אלא בספק הבא על עסקי קו"ס,  
ודבר זה נלמד ממעשה שהיה דמשום דלא הוה קו"ס לא  
איסורא, ומשמע דהא דאיסורי לאוריה וממילא אף לדוד  
הוא מחמת הך מילתא דאין האשה נאסרת על בעלה  
בספק, והלא בלא"ה, ואף אי אשה נאסרת בספק, לא היתה  
אסורה לאוריה שהרי לגבי אוריה לא היה ספק בדבר,  
דעדותו של דוד ל"מ כלל כלפי אוריה וא"כ לא היה לו שום  
ספק [ואף דהיו עדי סתירה וכדכתב הרא"ה דבני הבית  
ידעו שנאסרה, אף הלא אין אסרינן על היחוד, ואף אי"ו  
בגדר ספק (עכ"פ מה"מ אף שאינה טוענת בבני שלא  
נטמאה, יענין רשב"א לקמן י"ג ב' ד"ה השיבותנו). ושם  
יש לומר דהלא רש"י כ' כנ"ל דעדים הרבה ידעו, ובתוס'  
חמהו על הדבר דלא היו עדי מעשה, וכ' הרא"ש דכיון  
דדוד שלח אחריה ונתיחד עמה בעדים אמרינן כה"ג הן הן  
עדי יחוד הן הן עדי ביאה, אכן תוס' פליגי ע"ז דלא  
מיקרי עדי ביאה, וא"כ נימא דהרשב"א נקט כעין פשרה  
דאף דודאי ביאה לא הוי ספק מיהא הוי, אכן ד"ו הוא  
דחוק דממ"נ או דהוי עדי ביאה או דאף ספק לא הוי, דלא  
מנינו ספק של סתירה אלא ע"י קיני (ואפשר דמה דשלח  
דוד אחריה ונתיחד עמה בעדים, הוי כעין דבר מכוער  
דאיכא רבנותא דסברי דמוציאין אף מבעלה, וכנ"ל דדמיא  
לספיקא דפ"פ, וא"כ זהו דס"ד דלפיכך לא אסרוה לאוריה  
אף דהיו עדי כיעור משום דאין האשה נאסרת על בעלה  
בספק אלא בספק הבא על עסקי קו"ס. הערת ידי"ג  
הגרי"ל שליט"א). ועכ"פ לא נזכר בד' הרשב"א כלל ד"ו  
דהיה הדבר בגדר ספק אלא אוריה], וא"כ מנ"ל ללמוד  
ממעשה שהיה דאיכא דין מחודש בספק זנות דשאיני  
מכה"מ כולה ושריא, דהא גבי אוריה היתה נידונית  
כמותרת כודאי.

ואשר י"ל בזה דיש לזרר ענש גדר הדבר דשאיני ספק  
זנות מכה"מ כולה, דבכה"מ כולה סד"א לחומרא  
מה"מ (לדעת הרשב"א כנ"ל), ובספק זנות שריא א"כ  
הוא ספק דקו"ס דרגלים לדבר. והנה בד' הרשב"א מבואר  
דכ"ה גס למסקנא ביסוד הדבר, דיעוין ברשב"א דפירש  
חירון הגמ' "ולטעמיה קו"ס אין עדים לא אלא הכי קאמר  
אין האשה נאסרת על בעלה בע"א אלא בשני עדים וקיני  
וסתירה אפילו בע"א נמי ופתח פתוח כשני עדים דמי",  
ח"ל: "מריך הכין אין האשה נאסרת בע"א אלא בשני עדים  
דאין דבש"ע פתוח משנים דמעידים דודאי נבעלה  
ונאסרה, וקו"ס אפילו ע"א כשני עדים דמי, דאף היא נמי  
כודאי נאסרה חשבינן לה דרגלים לדבר, ופתח פתוח כשני  
עדים דמי, כלומר אסורה כאילו איכא שני עדים, כיון שהיא

וסמירה ממעשה שהיה, כלומר דאין האשה נאסרת על צעלה בספק אלא בספק הנא על עסקי קו"ס, יסודה דכל עוד שאין לבעל ידיעה שזינתה הרי היא מותרת בעצם לבעל, דכל דליכא אלא ידיעת ספק ליכא איסורא כלל, ומשום דהידיעה היא תנאי בגוף האיסור.

ומעתה א"ש הא דלמדו כן ממעשה שהיה, שהרי אי לא הך מילתא חדתא דחדית לן ר"א לא היה אמנם מקום להסירה לדוד, דמה שאינה אסורה בפועל על אוריה משום שלא ידע והוא אנוס בדבר אינה קיבה שלא תהא אסורה על דוד, דהלל צאמת אסורה היא לבעל אלא שאינו יודע, וא"כ כלפי הבעל שהוא יודע שפיר אסירה עליה דכלפי ידיה אף לבעל אסירה, ואינו ענין כלל לאנוסה שהיא מותרת בעצם ולקושטא דמילתא לבעל וכנ"ל, ואך משום דאין האשה נאסרת על צעלה בספק אלא בספק הנא על עסקי קו"ס, דיסוד הדין בזה הוא דכל דליכא אלא ידיעת ספק ליכא איסורא כלל, ונמצא דהאשה מותרת בעצם לבעל, וע"כ שפיר מותרת היא לבעל, והרי זה כדן אנוסה שכיון שהיא מותרת לבעל מותרת היא נמי לבעל, וא"ש היטב ד' הרשב"א.

ורפ"ז הלל מצוהר היטב האי ס"ד דכיון דאינה אסורה על הבעל שלא ידע בדבר תו אינה אסורה גם על הבעל, דלאו משום דכיון דאינה אסורה בפועל על הבעל שלא ידע בדבר תו אינה אסורה גם על הבעל, אלא כפי המצוהר עפ"י דרכו של הרשב"א צסוגיא דנמצא דבעצם ולפי האמת אין האשה אסורה לבעל. ונמצינו דאף דאמנם סברו צס"ד האי דינא דכ' הרשב"א, אבל לאו מטעמיה אלא כמצוהר וא"ש.

דחליא צמדת הספק, אבל הא דל"מ ס"ס הוא משום דהספק כודאי (וכאשר הוצא צשמייה דמין הגר"ח זקוקללה"ה, בגדר הדבר דל"מ ס"ס צס"ט צרה"י דהוא משום דס"ט צרה"י כודאי טומאה), ודין זה הוא מדין האוסר המיוחד מחמת הקינוי, וזה ליכא צפ"פ, וכאשר כ' הפנ"י צסוגיא. ולראשונים דמצוהר דצריהם דמהני חזקה א"ש אף לשי' הרשב"א, וכאשר מיימי החת"ס לדצריהם, די"ל כד' העיו"ט דהא דל"מ חזקה צס"ט צרה"י הוא משום דהספק כודאי, וכן נראה לכאורה מד' תוס' צ"צ נ"ה צ' ד"ה רבי דדינא דל"מ ס"ס צרה"י נלמד מהא דל"מ חזקה, דמש"ה מה לי חד ספיקא מה לי תרי ספיקא, ומשמע דגם הא דל"מ חזקה הוא משום דהספק כודאי ומינה ילפינן לס"ס.\*

והנה בגדר הך מילתא דספק זנות שריא מלצד ספיקא דקו"ס (וצפשוטו חזין לה מהא דלא העמידה התורה איסור ספק צסוטה אלא צספק דקו"ס), יעוין צשע"י שס (צצצריו גבי ד' החת"ס כנ"ל) שכתב צזה"ל: "דאם נימא דגזיה"כ דשאני ספיקות צזנות של אשת איש מכל ספק איסור של תורה, וכל ספק איזה שיהיה הסירה תורה צספק ערלה צחו"ל וכספק ממזר" עכ"ד. ובגדר הימרא דספק ערלה יעוין צשע"י שס פ"ו סכ': "כך נאמרה ההלכה שיהיה דין ערלה תלוי צמנאי של ידיעת האוכל, דצשע"ה העלם ידיעת ודאי הוי אז כדבר מותר ממש, ומהאי טעמא מותר להאכיל לחצירו ערלה ודאית שלא ידע האוכל, ול"ש צזה לפ"ע דאינו מכשילו כלום דמאכילו דצר המותר ממש" עכ"ד (ועד"ז הוא הגדר צהיתרא דספק ממזר). ולכאורה לפי המצוהר דכן היא צאמת דעת הרשב"א הרי יש לצאר דכ"ה גדר הדבר, דהך מילתא ד"אין האשה נאסרת על צעלה אלא על עסקי קינוי

(\* אכן בד' התוס' י"ל דאדרבה גם הא דל"מ ס"ס אינו משום דהספק כודאי, אלא גדר אחר יש בדבר, והוא דהנה רוב מהני צס"ט צרה"י ומ"מ ס"ס ל"מ ואף דס"ס נמי מדין רוב הוא, אך הביאור הוא עפ"י המבואר (להלן סימן י"ב אות ו') מיסודם של רבותינו דבאמת אין צס"ס את תורת ההכרעה והראיה של רוב, דהצירוף של שני המתירים אינו מעמיד לנו הכרעה מדינא דאזלינן בתר רובא, שהרי כל צד מתיר מחמת דבר אחר, וכל דינו הוא אך דאיכא הכא לדינא דמיעוטא כמאן דליתא, כלומר דהצד של המיעוט לא חשיב צד לעשות לנו ספק, וממילא לענין איסור דבעינן ספק כדי לאסור ע"כ אמר' דבס"ס מיעוטא כמאן דליתא ומסתלק הספק (ראה שם). ומש"ה צס"ט דגמרינן צסוטה, דהתורה עשאתה ספק, דזהו עצם דינא דקו"ס שיהא כאן ספק וא"א לבטל ולסלק את צד הטומאה, מש"ה ל"מ ס"ס, ושאני רוב דמהני מתורת ההכרעה של רוב (וראה בסימן הנ"ל). ויעוין בתוס' (סוטה כ"ה ב' ד"ה בית הא') שהק' לב"ה דס"ל דמתו בעליהן לאחר קו"ס אין נוטלות כתובה, תקשי לר"ה ור"י דברי ושמא ברי עדיף דאמאי לא נימא כיון דהיא טוענת ברי והבעל טוען שמא ברי עדיף ותיטול כתובתה, ותי' תוס' צזה"ל: "י"ל מאחר שהתורה עשאה ספק עד שתשתה אינה יכולה לטעון טענת ברי", והנה לא הזכירו התוס' הא דבסוטה הוי הספק כודאי, רק מה "שהתורה עשאה ספק עד שתשתה", והיינו דבסוטה גם דין הספק הוא דין תורה, דהתורה עשאתה ספק, דזהו עצם דינא דקו"ס שיהא כאן ספק, וזהו שכתבו דספק זה דקו"ס "שהתורה עשאה ספק", כלומר דזהו דין תורה שיש כאן חלות דין ספק, ל"מ הברי לבטלו ולסלקו ודוק. וא"כ י"ל דזהו הביאור בתוס' דדינא דל"מ ס"ס צרה"י נלמד מהא דל"מ חזקה, דמש"ה מה לי חד ספיקא מה לי תרי ספיקא, כלומר מדחזינן דל"מ חזקה צספק סוטה, דהוא משום דין הספק של סוטה, דצד הספק של סוטה וטומאה א"א לבטלו ולסלקו ע"י חזקה, ע"כ ה"ה דל"מ דין ס"ס לבטלו. דמה לי חד ספיקא מה לי תרי ספיקא.