

---

# מראה מקומות והערות

---

עגונות:  
האשה רבה  
האשה שלום  
האשה בתרא

---

---



---

# מראה מקומות והערות

---

עגונות:  
האשה רבה  
האשה שלום  
האשה בתרא

---

---

---

יעקב שאול סגל  
קיץ תשע"ג

---

עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו  
חוברת זו יוצאת לעילוי נשמתו של מורינו ראש הישיבה

## הגאון רבי נתן צבי פינקל זצוק"ל

אשר עמל התורה ואהבת לומדיה היו לו לטבע, יה"ר שיהיה למליץ יושר על בני החבורה ועל כל לומדי התורה בכל מקום  
תנצב"ה

לעילוי נשמת סבתי

## הרבנית פיגא רחל סגל ע"ה

אשה גדולה מגזע תרשישים עטרת בעלה הגאון הצדיק רבי מאיר אריה סגל זצוק"ל  
נכדת הסבא קדישא מובהרדוק זצוק"ל  
צניעותה, יושר לבבה, שמירת לשונה, ומסירות נפשה יהיו לאות ולזכרון  
עלתה נשמתה לגנזי מרומים ביום ד' תשרי תש"ע  
תנצב"ה

יצא לאור ביום השנה לפטירת סבי

## הגאון רבי משה פינקל זצוק"ל

בנו ויד ימינו של ראש הישיבה הגאון החסיד רבי אליעזר יהודה פינקל זצוק"ל  
נלב"ע כ"ח אב תשס"ד  
תנצב"ה

א) "תצא מזה ומזה". בגמ' מבואר ב' טעמים לדין זה א-בנשאת בע"א מטעם קנס [פ"ח ע"א] ועיין ברייטב"א שהיא כמזידה, ועיין ברש"י לעיל י"א ע"א דהוי כאנוסה וגזרו כדי שתידוק שפיר ובסוגיין כתב שאינה כאנוסה, וצ"ב. ב- בגמ' להלן צה: דיש לחשוש שיאמרו גרש זה ונשא זה והוי כמחזיר גרושתו משנשאת, וברש"י הכא כתב הטעם משום שקנסוה דלא דייקא ומנסבא ואילו ברש"י להלן (צה: ד"ה רב הונא) נראה שנקט כטעם השני ועמד בזה בבדק הבית (אה"ע קני"ט). [הרחבה אות א].

ב) "אין לה כתובה". עיין ברשב"א שדן מה יהיה הדין לענין הנדוניא שהכניסה האשה לבעלה, דמהא דאמרה הגמ' שמפסדת כתובה משום שליכא לטעם דלא תהיה קלה בעניו להוציאה משמע שנדוניא שאי"ז מהטעם הנ"ל אינה מפסדת אבל מדברי הירושלמי מבואר שמפסדת גם מה "שנפלה לו" והיינו נדוניא, ועיין בריטב"א. ובביאור הספק כתב החזו"א (ע"ט ס"ק א-ג) האם מפסדת האשה רק את הזכויות שמרויחה בנשואיה אבל לא נכסי צ"ב שהם כחוב בעלמא או"ד שמפסדת הכל כדי שיהיה קלה בעניו להוציאה ע"ש. ובבית מאיר (אה"ע"ז קט"ו) כתב שדון הרשב"א הוא על נדוניא כספים האם חשיב כאיתניהו בעין וחייב לשלם או"ד דהוי כמו דלתניהו ופטור. ע"ש [בחזו"א ובבית מאיר] בהרחבה [הרחבה אות ב].

ג) "ואם נטלה מזה ומזה תחזיר". עיין בריטב"א ובנמוק"י שהביאו מהירושלמי דאם נטלה קודם שבא הראשון לא מפקי מינה. וצ"ב מאיזה טעם תהני תפיסתה משני הרי היא כאשה נכרית אצלו, ועיין בחזו"א (ע"ט י"ב). כתבו הראשונים דלא שני אי תפסה בפני עדים או שלא בפני עדים מ"מ תחזיר, וצ"ב מה ה"ד תפיסה תועיל [הרחבה אות ד].

ד) בתוד"ה הולד. מבואר דגם אחרי שנתן הראשון גט הוי הולד משני ממזר כמו שמהראשון הוא ממזר, ולפי פשוטו ה"ה אם נתן השני גט הוי ממזר מראשון אלא שדנו בזה הפוסקים עיין בח"מ ובב"ש ובט"ז (ס"ד סט"ו) ודעת הרמב"ם (פ"י מגרושין ה"ז) דהיכא שהשני נתן גט אין הולד מראשון ממזר ועיין במ"מ ביאור גדר הגזירה ועיין בתוס' חד מקמאי בסוגיין הרחבה גדולה בענין זה, ובפשטות ה"ה לאידך גיסא שאם נתן הראשון גט שוב אינו ממזר מן השני אמנם בשו"ע מוכח לא כן עיין בט"ז שם ובח"מ (ס"ק י"ז). [הרחבה אות ה].

ה) "לא נשאת ע"פ בי"ד תצא וחייבת בקרבן". מבואר שאם באו עדים שמת בעלה ונשאת על פיהם ואח"כ בא בעלה חייבת בקרבן, ובנו"ב (מהדו"ת יו"ד צ"ו) הקשה מהא דאיתא לעיל בריש החולץ בתוד"ה ונמצאת דאחר ג"ח אי לא הוכר העובר חשיב כאנוס מחמת דאיכא רוב. ואילו בסוגיין מוכח שהגם שיהיה מותר לה לסמוך על העדים אינה נחשב כאנוס. ועי"ש

בחילוק בין רוב לעדים, ובשיעורי הגרש"ר (ריש החולץ) [הרחבה אות ו].

ו) ברש"י ד"ה שלא ע"פ בי"ד. מבואר ברש"י שאי"ז אנוס להפטר מן הקרבן, ובפשוטו כוונת רש"י שאע"פ שהוי אנוס שהרי אין לקנסה שלא לחזור לראשון והוי טפי אנוס מע"א שהרי בבי' עדים אין עליה בפשטות טענה שלא דייקא, מ"מ אי"ז אנוס גמור הפוטר אותה מקרבן אלא הוי בגדר 'שוגגת', אמנם בחמדת שלמה (אה"ע"ז סי' כ"ג אות ל"ה לו) כתב דלכאוי צ"ע מ"ט הוי בגדר שוגגת ולא אנוס הרי בכל מקום אנו דנים העדאת עדים לידיעה ברורה, ועי"ש משכ"ב. ועיין בקרן אורה להלן צ"א: (ד"ה יש לדקדק) שג"כ תמה על דברי רש"י מ"ט אינה אנוסה לגמרי, ועי"ש משכ"ב. [הרחבה אות ו\*]

ז) "מכלל דרישא ברשות בי"ד ובעד אחד". נחלקו הראשונים האם נשאת בעד אחד צריכה 'בי"ד', עיין בביאור הגר"א (סי' י"ז ס"ק קל"א) שכתב דמתוס' בסוגיין ד"ה מכלל מבואר שאינה רשאית להנשא אלא ברשות בי"ד, ועי"ש ראיות נוספות. ועי"ש בב"ש (ס"ק קכ"ג) שהביא בהרחבה דעות הפוסקים דס"ל דבעי' בי"ד כדי להתייר. אכן בשו"ע [ובר"ן בשו"ת, עי"ש] כתב דלא בעי' רשות בי"ד להנשא. עוד דנו הפוסקים האם בעי' בי"ד ממש או דסגי ביחיד מומחה כשאר הוראת איסור והיתר, עי"ש בחלקת מחוקק (שם סקע"ח) דלא בעי' בי"ד ממש אלא סגי ברשות בעלמא, ובב"ש (ס"ק קכ"ד) פליג וס"ל דמאחר שצריך בי"ד הרי צריך בי"ד כשר, עי"ש. ועיין בחזו"א (כ"ז סק"ח). [הרחבה אות ז].

ח) "אלמא עד אחד מהימן". במסק' הגמ' הטעם הוא משום תקנה דרבנן, ונחלקו הראשונים האם בתחילה הבינה הגמ' שע"א נאמן מדאורייתא בעדות אשה או"ד שגם בתחילה ידעה הגמ' שבעי' לדון דרבנן הנ"ל אלא דמ"מ ס"ל שאילולי שע"א נאמן בעלמא לא היה מקום לד"ז. עיין ברש"י (פ"ח ע"א ד"ה אי נימא) ובתוס' (ד"ה מכלל) דמבואר דמתחילה הסברא היתה שע"א נאמן לגמרי, אכן ברשב"א ובריטב"א תמהו בזה מדברי הגמ' להלן וכתבו דגם בהו"א ידעה הגמ' דהוי תק"ח באשה אלא דס"ד דכל מה דאקילו רבנן הוא משום דכוותה בע"א מצינו שנאמן נגד חזקה אבל בלה"כ לא היינו מקילין בעדות אשה, עי"ש. ועיין בריטב"א שכתב בשיטת רש"י שס"ד "שבמיתת הבעל אקיל רחמנא למשריא כאיסורים בעלמא" והדברים צ"ב מהו קולא בדאורייתא. [הרחבה אות ח].

ט) "עד אחד אומר אכלת חלב" וכו'. והיינו שהוכיחה הגמ' דמהא שנאמן הע"א לומר דאכל חלב היכא שאינו מכחישו ומביא קרבן מוכח דע"א נאמן באיסורים. וצ"ב הא בעי' להוכיח דע"א נאמן באיסורים נגד איתחזק איסורא, והתם לכאוי אי"ז נגד איתחזק. ויש לדון הכא מדין ב' חזקות, הא-חזקה שלא אכל איסור עיין במהרי"ט (ח"ב יו"ד ס"א ד"ה והא). והב-חזקה על האדם שאינו חייב קרבן. עיין בקו"ה (סי' ס"ז אות א') אלא שכתב דיש לדון בזה, דמדברי הרמב"ן בקידושין (ס"ה: ד"ה והלה) מוכח לכאוי שאין חזקה בכח"ג

בכריתות שם] ומ"ט מודים הרי א"א לידע אם היה שוגג או מזיד, ועיי"ש מה שביאר בזה. [הרחבה אות יב].

**(ב) בתוד"ה דשתיקה.** מבואר בתוס' דלא הוי הודאה ממש אלא רק רגלים לדבר, ומבואר עוד דבעי' שיראה לו אמת ויודע שיש קצת רגלים לדבר עיי"ש. וכ"כ תוס' בקידושין. ועיין ברמב"ן שביאר דסוגיא דקדושין סברה דסגי בשתיקה היינו בדליכא הכחשה אבל אי"צ שתהא הודאה והיינו כלישנא בכריתות שטעמיהו דרבנן הוא משום דמתרצינן דיבוריה, והסוגיא כאן כלישנא שאדם נאמן על עצמו ולכן צריך שתהא שתיקה ממש כהודאה. ועיין בר"ן בקידושין, ועיין בחו"ד ס"י קכ"ז, ובחזו"א (נ"ט ל"ג) [הרחבה אות יב\*].

**(ג) "אלא סברא הוא" וכו'.** במקור הדין דע"א נאמן באיסורים. א- ברש"י כתב (ד"ה ואמר) דהמקור הוא מסברא דאלי"כ אין לך אדם האוכל אצל חברו וא"א לסמוך על בני ביתו. וכעיי"ז ברש"י בגיטין ב' [ועיין ברמב"ן ובריטב"א בגיטין]. וברש"י בחולין (י' ע"ב ד"ה ע"א) דכתב דילפי' לה מדכתיב ושחט את בן הבקר אשר לו ואכלי הכהנים ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר. עיי"ש. והקשו תוס' בגיטין דלכאוי' התם הוי בידו ואין ללמוד מכך, בתו"י כתב שעיקר סברת רש"י תמוהה עיי"ש. ובביאור שיטת רש"י עיין בר"ן בגיטין ובמהרי"ק שורש ע"ב ובבית הלוי (ח"ב ל"ז ג') ב- בתוס' בסוגיין ד"ה ברי ובגיטין ב: ד"ה עד כתבו דהמקור הוא מנדה דכתיב 'וספרה לה' לעצמה, והקשה המהרי"ק (שם ד"ה אלא) דהא נדה נמי הוי איתחזק איסורא אלא שבידה לטבול וא"כ כשם שהוקשה על רש"י כן קשה על תוס'. ויין בתוס' בהמשך דבריהם מה שדנו באשה, ועיין ברמב"ן שם בשם יש מפרשים שר"ל שהמקור הוא מנדה ועיי"ש מה שהקשה על דבריהם ועיין בש"ש (ש"י פ"א) ובשעריי' (ש"י פ"א) מש"כ בביאור דברי הרמב"ן. ועיי"ש ברמב"ן שדחה הראיה מנדה משום שכיון שהוא מעשה של עצמה היא נאמנת גם לגבי אחרים, וביאור הדבר עיין בחוט המשולש (סי' י'). [הרחבה אות יג].

**(ד) לשיטות דע"א נאמן נגד חזקה צ"ב המקור,** ועיין ברשב"א שמבואר בדבריו שהמקור לכך הוא סוגיא של או הודע אליו ולא שיודיעוהו האחרים. והדברים צ"ב דמנין שמהני שם ע"א נגד אתחזק איסורא הרי ס"ל לרשב"א בקידושין שאיתחזק היתרא לא אמרי' וא"כ ליכא לדין חזקה כלל. [הרחבה אות יג\*].

**(ה) "מי דמי התם לא איתחזק איסורא וכו'"** יש לבאר מה הנדון בע"א נגד חזקה אי נאמן. ועיין בקו"ה (ס"ז אות ד) דהצד שע"א עדיף מחזקה הוא שחזקה ענינה הכרעה בספיקות ואילו ע"א במקום שהאמינה לו התורה הוא מברר את הספק וא"כ כיון דאיכא לע"א שוב אין מקום לחזקה, והצד שחזקה עדיפה מע"א ביאר ע"פ היסוד דאיכא תרי גווני חזקה דיש חזקה היכא שאין בה ריעותא ויש חזקה עם ריעותא וחזקה בלא ריעותא יסודה הוא בירור והכרעת הספק [הגם שאין בזה בירור מסברא] אבל חזקה עם ריעותא הגם דאזלי' בתר החזקה

[דליכא לדין איתחזק היתרא] ועיין בחזו"א (נ"ט סק"ח) [הרחבה אות ט].

**(י) "משום דאשתיק ושתיקה כהודאה".** בסוגיין נראה דמסקנה דמלתא דע"א אינו נאמן גבי אכלת חלב, ובסוגיא בקידושין (ס"ה:) מבואר דאב"י אמר דעד אחד אומר אכלת חלב והוא שותק נאמן. ונחלקו הראשונים בביאור הגמ' שם, בתוס' (שם ד"ה ותנא) מבואר דהנאמנות היא משום דשתיקה כהודאה, והיינו דלא מהני ע"א כנגד איתחזק, וכן היא שיטת תוס' בגיטין (ב' ע"ב) אכן ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א כתבו דהתם אי"ז מדין שתיקה כהודאה אלא מדין ע"א נאמן באיסורים, והוכיחו כן ממשמעות הסוגיא בקידושין עיי"ש, ומ"מ חילקו הרשב"א והרמב"ן בקידושין בין איתחזק איסורא דאינו נאמן לבין איתחזק היתרא דנאמן. אמנם ברשב"א הכא כתב (בד"ה ולענין פסק הלכה) דללישנא דכריתות ע"א נאמן באיסורים גם היכא דאיתחזק איסורא, וכן הוא ברמב"ן בסוגיין דכתב דמשמע דבעלמא נאמן ע"א גם באיתחזק איסורא. וצ"ע. ועיין בש"ך (יו"ד קכ"ז סקט"ז) שהביא הדעות דס"ל דמהני ע"א להתיר כנגד חזקת איסור. [הרחבה אות י].

**(יא) "מה אם ירצה לומר מזיד הייתי" וכו'.** עיין היטב סוגיא בכריתות י"א: דמבואר התם ב' לשונות מ"ט דרבנן שאין העדים מחייבים אותו קרבן אי הוי משום שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים או משום דמתרצינן דיבוריה. והתוס' בסוגיין מפרשים הסוגיא כלישנא דמתרצינן דיבוריה, ובטעם שלא ניחא לתוס' לפרש כצד דאדם נאמן על עצמו וכו' עיין בשטמ"ק בכריתות, אמנם בשא"ר [עיין רמב"ן ריטב"א ועוד] מבואר דהסוגיא הכא קאי מטעם דנאמן על עצמו יותר ממאה עדים, ומשום דכתיב והודע אליו ולא שיודיעוהו אחרים. אלא שצ"ב דא"כ גם היכא שאמר איני יודע לא יהיה חייב בב' עדים כיון דלא חשיב הודע אליו, ועיין ברמב"ן וצ"ב, ועיין קו"ה (סי' ס"ז אות ג') [הרחבה אות יא].

**פ"ח ע"א**

**(א) בתוד"ה ומה.** כתבו התוס' דכיון שאין העדים יכולים לדעת אם היה שוגג או מזיד א"כ אין חייבים אותו קרבן לעולם אלא מטעם שתיקה כהודאה. והנה בענין זה אם ב' עדים אינם יכולים לחייב שבועה אם שותק מאחר שאין יודעים אם הוא שוגג או מזיד, עיין בתוס' בכריתות י"ב ד"ה אמרו לו וד"ה עד שמבואר שרק ע"א אינו יכול לחייבו בכה"ג אבל שנים מחייבים אותו, ועיין היטב בתוס' בקידושין ס"ה ע"ב ד"ה אמר לו וד"ה ותנא, ועיי"ש במהרש"א ובקרני ראם וברש"י (שם) שדנו בהאם כן ס"ל לתוס' שם.

והנה בקו"ה (סי' ס"ז אות ב') הקשה ע"ד תוס' כמה קושיות דא"נ שב' אינם מחייבים אותו קרבן באומר איני יודע מאי איריא דאמרה הגמ' דהוא אומר "לא אכלתי" הרי גם אם אמר איני יודע פטור לרבנן ועוד מ"ט דר"מ דמחייב הרי לא פליגי אלא בענין מתרץ דיבורו בלחוד, ועוד דבטומאה חדשה דלא שייך לתרץ דיבורו מודים חכמים לר"מ [כמבואר בסוגיא

ועיין ועיין ברש"י להלן (צ"ב ע"א ד"ה תדע) ובדברי רש"י להלן פ"ח: שכתב שדין ע"א ה"ה כשנים הוא בעדות אשה ובסוטה משמע שס"ל שעדות אשה הוא דאורייתא ועיין בערול"נ (שם) שעמד בזה. ג- בריטב"א ביאר "דקים להו לרבנן דמילתא דעבידא לגלויי שהחמרת עליה בסופה כ"כ, ודאי קושטא קא מסהיד וכי דייקא ומנסבא בדין מנסבא, ואנן סהדי במילתא ופרסום כזה נחשב בכל מקום לעדות גמורה ואפילו מדאורייתא והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזהו דבר מפורסם שניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות". ועיין נמי בריטב"א בנדרים דף צ' ועיין בחזו"א סי' כ"ב סק"ג בביאור הדברים. ועיין בתו"י בסוגיין. ד- בשיטת הרמב"ם יש לדון בזה דבסוף הלכות גרושין (י"ג הכ"ט) ש' לכא' סתירה בדבריו דמשמע מתחילת דבריו שחכמים אלו שהקלו בזה, ובהמשך דבריו משמע שהתורה לא הקפידה על דבר זה והיינו שההיתר הוא מן התורה. ועיין בזה בש"ש (ש"ז פ"א) שהביא דבשו"ת הריב"ש (קנ"ה) ובמהרי"ק (שורש ל') כתבו דלשיטת הרמב"ם ע"א נאמן מהתורה, ויישבו מאי דאיתא בגמ' דדין דאמר ר"ז דמשום חומר שהחמרת וכו' ומשום עיגונא וכו' ובנו"ב (אה"ע סי' ל"ג) הביא מקור לנאמנות ע"א מן התורה באשה מדברי הספרי "לא יקום ע"א באיש אבל קם הוא לעשות אשה" ועיין עוד שם ראיות שע"א נאמן מן התורה ועיין בש"ש משכ"ב. ויש שביארו בשיטת הרמב"ם שיש חילוק בין עד כשר שנאמן מן התורה מטעם מילתא דעבידא לגלויי לבין עד פסול ועד מפי עד וכד' שאינם כשרים אלא משום תקנ"ח, עיין בזה בהגהת הרמ"ך על דברי הרמב"ם בסוף גרושין שם, ובשו"ת התשב"ץ פ"ג פ"ד ובנו"ב אה"ע סי' ל"ג ועוד. ועיין בלח"מ בדברי הרמב"ם שם שכתב שכוונתו היא כדברי התוס' הנ"ל. ועיין באבי עזרי (גרושין שם) משכ"ב ועיין בקה"י (לנתה"מ) סי' י"ז ס"ג. [הרחבה אות יט].

י) **יש לברר** האם עיקר הטעם ההיתר הוא נאמנותו של הע"א אלא שהצריכו לזה תוספת דאשה דייקא ומנסבא, או"ד דעיקר הטעם הוא החזקה דאשה דייקא ומנסבא אלא שלא די בכך ובע"י סיעתא של ע"א ג"כ כדי להתירה לשוק. ועיין ברעק"א (שו"ת קמא סי' קנ"ה) דהיתר האשה לשוק נגמר מיד לאחר עדותו של העד ולא בע"י להמתין עד שהאשה תדייק, ומשמע דעיקר ההיתר הוא מטעם הע"א ורק מה דאשה דייקא ומנסבא מוסיף כח לנאמנות העד דאמרי' דמסתמא לא ישקר [והוכיח כן מתווס' בב"ב ל"ב ע"ש], ועיין נמי בנו"ב (אה"ע"ז מהדו"ק סי' מג) דמבואר כן. אמנם בחזו"א (סי' כ' אות ט') כתב שסברא זו דחוקה והוכיח החזו"א מסוגיא לעיל דאיתא לעיל (כ"ה ע"א) שאמרה הגמ' "והא מת דלאו עלה קסמכין דאמר מר אשה דייקא ומנסבא" הרי מבואר שאין העיקר בנאמנות הע"א. ועיין בתו"י (בסוגיין ע"ד התוס') דמשמע מדבריו שעיקר ההיתר הוא ע"פ האשה דהחזקה חשובה כב' עדים. וצ"ע. [הרחבה אות כ].

**עיין היטב** בגמ' להלן צ"ב ע"א שנחלקו אמוראים האם פסקי כדברי מתני' דידן דנשאת ע"פ ע"א בהוראת בי"ד חייבת בקרבן או שפטורה מן הקרבן וע"ש ברש"י דלכא' ספק הגמ' הוא מה

מ"מ הכרעה זו היא בגדר אל תפסלנו מספק. וממילא הא דאמרי' דע"א אינו נאמן כנגד החזקה הוא היכא שהחזקה היא הכרעה גמורה בכה"ג שלא נולד ריעותא לפנינו כגון בסוגיין ע"ש בהרחבה. [הרחבה אות יד].

ו) **"ואין דבר שבערוה פחות משנים"** [ע"א בדבר שבערוה היכא דלא איתחזק איסורא]. נחלקו הראשונים, עיין ברמב"ן דאינו נאמן. ובתוס' בגיטין (ב': ד"ה הוי) מדויק שנאמן עיין רעק"א (שו"ת סי' קכ"ד) ועיין בש"ש (ש"ו פ"ג) שהביא דברי התשובות מיימוניות דע"א נאמן בדבר שבערוה היכא שלא הוי כנגד חזקה. ובמהרי"ק (שורש ע"ב) ביאר דילפי' דבר דבר מממון וכמו דבממון ע"א נאמן היכא דליכא חזקה ה"ה לדבר שבערוה. וע"ש בש"ש מה שדן בזה ועיין נמי בבב"ל (ח"ב סי' ל"ז) שדן בזה ובשיעורי הגרש"ר בגיטין (אות ל'). [הרחבה אות טו].

ז) **"מידי דהוה אטבל הקדש וקונמות"**. עיין בתוס' דאם היה ניתן ללמוד מהקדש וכו' הינו אומרים שרק לאסור אשה חשיב דבר שבערוה ועיין בש"ש (ש"ו פ"א) דכל דברי התוס' הם לס"ד דגמ' אבל למסקנה ילפי' דבר דבר ממון וכל תורת ממון יש עליו. [קצת הרחבה אות יז].

ח) **"אמר ר' זירא מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה" וכו'.** מבואר דהיתר האשה הוא ע"פ עד אחד בצירוף החזקה שהאשה תדייק היטב. ועיין בגמ' להלן צ"ג: דלכא' הסתפקה הגמ' האם הטעם הוא משום 'דמילתא דעבידא לגלויי לא משקר' או דילמא משום 'דאיהי דייקא ומנסבא' וע"ש בתוס' כיצד דברי הגמ' עולים בקנה אחד עם סוגיין, ומבואר שהיתר האשה לשוק הוא בצירוף ג' ענינים - עדות העד, חזקה אשה דייקא ומנסבא, ומילתא דעבידא לגלויי ע"ש.

ט) **"מתוך חומר שהחמרת עליה"**. [היתר היתר ההאשה מדרבנן או מדאורייתא] בהא דהקלו רבנן להאמין ע"א אע"פ שמן התורה בע"י שני עדים הקשו הראשונים כיצד עקרו חז"ל דבר מן התורה בקום ועשה, ונאמרו בזה כמה דרכים א- בתוס' (בסוגיין) כתבו דא"י אנן סהדי [דאז יהיה עד אחד נאמן מן התורה] אלא הוי תקנת חכמים ומ"מ א"י נחשב לעקירת דבר מן התורה כיון שבדבר יש בו טעם וסמך לא חשיב עקירת דבר מן התורה. ויש לעיין בדבריהם האם הכוונה שבכה"ג א"י נחשב לעקירת דבר מן התורה או שאע"פ שנחשב לעקירת דבר מן התורה מ"מ בכה"ג דנראה הגון לא איכפת לן בעקירת דבר מן התורה, ועיין היטב בלשון התוס' בסוגיין ובדף פט: ועיין בלח"מ בסוף הלכות גרושין בשיטת הרמב"ם. ב- ברשב"א בשטמ"ק כתובות ג' דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ויל"ע בהבנת דברי הרשב"א דהרי בעת שבה בעלה איכא חומר בסופה והיינו שבכה"ג לא אפקעינהו וצ"ב דעל הצד שמת א"י צ' לאפקעינהו ועל הצד שחי ג"כ לא אפקעינהו. ובשיטת רש"י עיין בדבריו בשבת קמ"ה דמשמע שעקרו חז"ל את הקידושין וכשיטת הרשב"א, וכן ביאר הש"ש (ש"ז פ"א) בדעתו, אכן יש שחלקו בזה [עיין נו"ב תנינא קמ"ז ובעונג יו"ט קל"א ועוד]

בתו"ת [עין חת"ס (חו"מ תשו" ס"ז) ובש"ש (ש"ו פכ"ב) ובשער"י (שער הספיקות פ"ח)] וא"כ קשה ביאור התוס' הנ"ל. ועין בשער"י משכ"ב ודבריו צ"ב, ועין בקו"ש (ב"ב קל"ג) משכ"ב. [הרחבה אות כא\*].

**הנה ברשב"א** בקידושין (סו.) כתב דאע"ג דתו"ת ספיקא דרבנן לא תצא "דהא אינהו ברי קא אמרי ולגבי עצמן נאמנין הן בדיעבד" ועין בביאור דבריו בפנ"י (כתובות כב:) ובשער"י (ש"ו פ"ח) ועין במהרש"א (ע"ד התוס' בסוגין) שהביא דאף תוס' ביבמות צ"ג: סוברים את סברת הרשב"א הנ"ל ושלא כדברי התוס' בב"ב ובסוגין ע"ש. [הרחבה אות כא\*].

**בא"ד.** עין היטב בדברי התוס' דמבואר שהקשו ב' קושיות א'- דמאחר שתו"ת ספיקא דרבנן א"כ איכא איכא חטאת ב- היכי שבקי' לה להחנשא לאחד מעדיה הרי איכא מיתת בי"ד דאוקמא על החזקה. ועין בתי' התוס' ויל"ע מה ענו על הקו' הראשונה, ועין בתוס' הרא"ש בסוגין ובתוס' בב"ב ל"ב ע"א דמבואר שעל הקו' הראשונה איכא תי' אחר. [הרחבה אות כא\*\*]

**ג) "באומרת ברי לי."** עין ברש"י (ד"ה ברי לי) שמבואר שאי"ז ברי ממש, [ועין ברש"י בכתובות כ"ב: (ד"ה באומרת ברי לי)] ועין בריטב"א ובר"ן (בכתובות) שביארו מ"ט הוצרך רש"י לומר כן אלא שהקשו על דבריו ופליגי עליו, ובביאור שיטת רש"י עין בחוט המשולש (לגר"ח מולאזין סי' י' ד"ה וגדולה מזו) ובפנ"י בכתובות שם. [הרחבה אות כב].

**ד) בביאור מחלוקת רבנן ור' מנחם ב"ר יוסי.** עין בשו"ת חכם צבי (סי' ב' ג') בשם החכם מוהר"ר אברהם ברודא ז"ל שכתב דטעמו של רמב"ם הוא דכיון שנשאת שלא ברשות קנסינן לה שתצא, ובפנ"י (כתובות כ"ב:) הקשה עליו מסוגיא דב"ב ל"א ע"ב דמבואר שטעמו של רמב"ם הוא משום דחיישינן לזילותא דבי"ד. וכן הקשה מסוגין ע"ש. ולכן פירש הפנ"י דטעמם של רבנן הוא משום החזקה דאשה דייקא ומנסבא דאלים להוציאה מחזקת איש, ור' מנחם ב"ר יוסי פליג על החזקה דאשה דייקא ומנסבא התם, ע"ש בהרחבה. ועין ברעק"א (שו"ת תנינא קי"א וח"ג סמ"ט) שהביא קושית אחיו ע"ד הפנ"י הנ"ל, ודן בזה בהרחבה. [הרחבה אות כג].

**ה) "מנין שאם לא רצה דפנו" וכו'.** מבואר בגמ' דמייירי בנשאת לאחד מעדיה ואמרה ברי וקתני דפנו ומשום איסורי כהונה ע"ש. ולכא"ו צ"ב דמאי שנא איסור זה משאר איסורים שבבי"ד מצוים להפריש את האדם, ועין בקו"ה (כ"א אות י"ז) בביאור הדברים. [הרחבה אות כד].

**ו) "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים".** פרש"י כגון בעדות אשה ובסוטה. כתבו הנמוקי' והריטב"א דבשאר איסורים דמעיקר הדין ע"א מהימן, ליכא לדין דע"א הרי הוא כשנים ואם בא ע"א להכחישו הרי כאן חד כנגד חד, ע"ש. וצ"ב מהו החחילוק בין שאר איסורים לדבר שבערוה וסוטה ועין בחידושי הגר"ח (פ"ט הלכות רוצח ושמירת הנפש הי"ד)

עיקר הטעם שעליו סמכו חכמים האם על עדות הע"א או על החזקה אשה דייקא ומנסבא. עוד יל"ע מהגמ' להלן קט"ו גבי ספק הגמ' אי ע"א במלחמה נאמן מבואר ברש"י ובשאר"ר דספק הגמ' הוא האם העד אומר בדדמי [או אפשר שמשקר] וניתן לסמוך על האשה דדיקא ומנסבא, או"ד דסמכי' על העד ולכא"ו תלוי בספק הנ"ל. וצ"ע.

**יא) יש להקשות** לשיטות דע"א נאמן בדבר שבערוה היכא דלא הוי כנגד חזקה לכא"ו הכא לא הוי איתחזק איסורא דמאחר שיש חזקה דאשה דייקא ומנסבא א"כ מהני ד"ז לבטל את האיתחזק איסורא דמבואר בתוס' פ"ח ע"ב ושוב איכא הכא ע"א היכא דלא איתחזק איסורא ומ"ט בעי' לתקני' דמשום עיגונא אקילו בה רבנן הא מעיקר הדין מדאורייתא צריך להיות הע"א נאמן כיון דהוי דבר שבערוה ולא איתחזק איסורא. ועין בזה ברעק"א (שו"ת קכ"ד) וברעק"א [בשו"ת סי' פ"ט] בשם הנתה"מ. ועין בקו"ה (ס"ז י' י"א). [הרחבה אות כ\*].

**יב) בתוד"ה אתא.** כתבו תוס' בדבר הנראה וידוע לכל לא היה אומר רב אבל בב' עדים לא תצא. ונחלקו האחרונים בביאור דבריהם, דבש"ך (מ"ו ס"ו) ובנתה"מ (מ"ו סק"ז) מבואר דבדבר העשוי להתגלות לכל לא אמרי' תרי כמאה דא"צ בזה נאמנות דהדיעה היא עצמה הבירור, [ובנתה"מ כתב דבכל דבר התלוי בטביעות עין כן הוא הדין, ויע"ש בהג' ברוך טעם] ובנו"ב (תנינא סי' ס"ה) ביאר דכוונת התוס' בסוגין אינה שהדבר הנראה לעין עדיף מבי' עדים אלא שבכה"ג הוי הדין שאם נשאת לא תצא, והוי תו"ת, אלא שהקשה ע"ז ממה דאיתא בפרק מרובה ע"ד: ועוד מקומות דאמרי' "בא הרוג ברגליו" דמהני נגד ב' עדים [והעדים שאמרו שמת לוקים ע"ז] וע"ש משכ"ב. וע"ש בנו"ב שהביא דברי הגאון מפרעמסלא שכתב שיש לדייק את דברי חז"ל שתרי כמאה, ולא יותר ממאה, וא"כ הכא הוי כיותר ממאה והדברים תמוהים ביותר. [הרחבה אות כא].

**פ"ח :**

**א) \*** "והבא עליה באשם תלוי" לכא"ו צ"ב מ"ט אמרה הגמ' והבא עליה באשם תלוי ולא אמה כפשוטו שהוי ספק איסור. ועין בזה בכתבי הגר"י לע נזיר דף כ"ג.

**ב) בתוד"ה והבא.** כתבו תוס' דחזקת דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש ע"ש. ועין מהרש"א שתמה בעיקר דבריהם דבתו"ת דליכא חומר בסופה א"כ ליכא לחזקה דאשה דייקא ומנסבא, ועין בקרני ראם בביאור קושיתו ויש ליישב.

הנה יש שדנו מדברי התוס' הכא מוכח שחזקת סברא מהני בתו"ת ועין היטב בדברי הריטב"א במה שפירש שבאומרת ברי הטעם שאינה נאמנת הוא משום שאמרה בדדמי, ומשמע שבלא בדדמי היתה מותרת גם להנשא למי שאינו אחד מעדיה, וצ"ב, ומוכח לכא"ו שמהני חזקת דייקא ומנסבא בתו"ת. אכן יש להקשות דכתבו כמה אחרונים דחזקה של 'סברא' לא מועיה



וכו' ושיטת הרי"ף שחוזרת בה הגמ' ואסורה לא מטעם דשמא יאמרו וכו', וטעם הקנס הוא או משום שקנוסה לעגן אותה שתצטרך גט מהשני, או כדי לברר איסורו של ראשון [עיין נמוק"י וריטב"א ורמב"ן] ועיין ברמב"ם (פ"י מגרושין ה"ו) דמבואר בדבריו שהטעם שבנתקדשה מותרת לחזור לו הוא משום שיאמרו אנשי שתנאי היה בקדושין ולא נתקיים, וצ"ב דבסוגיין מבואר טעם אחר ועיין בלח"מ דביאר ע"פ התוס' ד"ה אמרי. [הרחבה אות ל'].

**(ב) במתני' להלן** (צ"ד) מבואר שאם הלכה אשתו למדה"י וגיסו למדה"י ואמרו שמתה אשתו וגיסו ונשא את אחותה, דאשת גיסו אסורה על גיסו אבל אשתו של הראשון מותרת לחזור לו, והקשה הריטב"א דלכא"ו צריך ליתן גט לאשת גיסו וא"כ תאסר אשתו עליו מדין אחו"א, ועל כרחך שאינו נותן גט לאשת גיסו, וצב מ"ט ע"ש משכ"ב, ועיין בחוט המשולש סי' י"ג. [הרחבה אות ל'].

**(ג) בגמ' להלן צ"ה:** מבואר דיש מי דס"ל שהטעם שאשה הנשאת ע"פ עדות שמת בעלה אסורה לחזור לראשון הוא משום גזירה שמא יאמרו גרש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו מן הנשואין, וכמב מן הראשונים ס"ל דזה הטעם לדינא [עיין ברש"י צ"ה: ד"ה וקא"ל רבי יוסי וד"ה ואר"ה, וברש"י בגיטין פ: ד"ה דמחלפא ובתוס' בגיטין (שם) וכן משמע ברמב"ם דפסק דתצא מזה ומזה גם ב' עדים לכא"ו מטעם זה] ולשיטה זו יש להקשות א- דבמתני' מבואר דכל החילוק בין זינתה לנשאת הוא לענין קרבן אבל לענין האיסור לחזור אין חילוק ולכא"ו לטעם שאסורה לחזור משום שמא יאמרו וכו' א"כ בזינתה ליכא להאי טעמא, ב- דבגמ' דידן מבואר שרק לענין גט משני בעי לטעם שמא יאמרו וכו' אבל לעיקר דין האיסור לא בעי לגזירה זו. ג- דמבואר בסוגיין דדוקא משום דעבדא איסורא קנסינן ולכא"ו בנשאת ע"פ שני עדים הרי לא עבדא איסורא ומ"ט קנסינן ליה. ועיין בזה בהרחבה ברשב"א (להלן צ"ה:) ובביאור שיטה זו הרחיב הגר"ח מולאזין (חוט המשולש סי' י"ג) [הרחבה אות ל\*\*].

**(ד) "אין לה פירות ולא מזונות" וכו'.** ומבואר בגמ' דהוא משום דתנאי כתובה ככתובה. ופרש"י דתנאי כתובה היינו מזונות וכסות, ופירות שאכל נמי אינה מוציאה ממנו והגם שאין לה כתובה משום דרבנן קנסוה. אכן ברש"י בגיטין (ע"ט ע"ב ד"ה ולא) פירש דלא פירות היינו שאינו חייב בפרקונה. וכתב הריטב"א [במתני'] דלכא"ו בגמ' משמע כפירוש זה. ובביאור שיטת רש"י הכא עיין רשב"א וריטב"א.

צ"א:

**(א) "איבעי ליה לאמתוני."** מבואר דאם שאם באו עדים שמת בעלה ונשאת על פיהם ואח"כ בא בעלה חייבת בקרבן, ובנו"ב (מהדו"ת יו"ד צ"ו) הקשה מהא דאיתא לעיל בריש החולץ בתוד"ה ונמצאת דאחר ג"ח אי לא הוכר העובר חשיב כאנוס מחמת דאיכא רוב. ואילו בסוגיין מוכח שהגם שיהיה מותר לה לסמוך על העדים אינה נחשב כאנוס. ועיין בחילוקו ביין רוב

מש"כ בזה בשיטת הרמב"ם. ועי"ש היטב בדבריו דיצא שבאיסורים שע"א נאמן אם יבא ע"א אחר ויכחיש את העד השני [ולא יעיד על עיקר הדבר] יהיה בזה את הדין דאין העד השני יכול להכחישו כיון שכל מקום וכו' [עיין בקונטרס יונת אלם סי' ל"ח] אכן לדברי הנמוק"י והריטב"א לא יהיה הדין כן, עי"ש.

ובעיקר יסוד הנמוק"י והריטב"א שדין כל מקום וכו' לא נאמר לענין ע"א נאמן באיסורים, עיין בש"ך (יו"ד קכ"ד ס"ק י"ד ד"ה העולה מזה) שהביא דעות החולקים ועיין עוד בש"ש (ש"ו פ"כ כ"א) הרחבה בדברי הש"ך והראשונים הנ"ל. [הרחבה אות כו].

**(ז) "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הילך אחר רוב דעות."** עיין ברש"י (ד"ה ועשו) דאם האשה מכחשת את העדים [הפסולים] אינם נאמנים עליה, כיון שאדם נאמן על עצמו כמאה עדים כל היכא שאין עדות כשרה בדבר. וצ"ב דמאחר שע"א נאמן בכה"ג מאי שנא מב' עדין שאין אדם נאמן להכחישן. ועיין בקו"ה (ס"ג ג) משכ"ב וצ"ב. ובעיקר דברי רש"י בראשונים פליגי ע"ד רש"י וס"ל דכל מה שאין נאמנים ב' הפסולים כשהאשה מודה לדברי העד הראשון הוא משום דהוי כתרי לגבי תרי. [עיין בריטב"א בסוגיין, ועיין ברמב"ם (פ"יב מגרושין ה' כ"א) ובמ"מ שם] [הרחבה אות כז].

**עוד מבואר ברש"י** שהיכא שמכחישה את העדים היא נאמנת משום "שמחזקת אשת איש יצתה לה על פי הראשון" וצ"ב למאי הוצרך רש"י לזה הרי כבר ביאר שהאדם נאמן על עצמו באיסורים בדבר הברור לו עד שתהא עדות כשרה בדבר, ועוד שאם בעי' לעד אחד הרי הוא הוכחש ע"פ ב' העדים הפסולים שבאו אח"כ. [ועיין בתוס' בכתובות כ"ו ע"ב בסו"ד בשם הרי"ב בר"ב] [הרחבה אות כז].

**(ח) "ואיבעית אימא... כפלגא ופלגא דמי".** עיין ברש"י דפלגא ופלגא היינו דעד אחרון כמאן דליתא כדעולא דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים [ועיין בבעל המאור]. ובשיטת הרמב"ם (פ"יב מגרושין ה"ה) דייקו הראשונים דחשיב בכה"ג כב' עדים המכחישים זא"ז והדין שתצא מהתירה הראשון ומותרת להנשא רק לאחד מעדיה בטוענת ברי.

ולענין ע"א כנגד ע"א, כתב בנמוק"י דגם לשיטת הרמב"ם לא יהיה הדין דהוי כתרי ותרי אלא שאם נשאת לא תצא דראשון עדיף כדעולא. עי"ש. ועיין בתרומת הכרי (סי' ל"א) הרחבה בענין עד אחד כנגד ע"א בסוגיין.

פ"ט ע"א

**(א) "רישא דעבדא איסורא קנסוה רבנן"** עיין ברש"י וביאר הרשב"א דלא הוי קנס בעלמא אלא חשש אמיתי שמא יאמרו גרש זה וכו' ובריטב"א תמה דכיון שדבר מסור ביד חכמים לקנוס את האשה מדוע לא יעשו כן דרך גזירה אלא יתלו בבוקי סריקי שיאמרו העולם שגרש זה ונשא זה וכו'. [וצ"ב מדברי הריטב"א להלן צ"ד: דמוכח דבעי' לטעם שמא יאמרו גרש זה

מיבמה משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י ובראשונים [עין רמב"ן ורשב"א לעיל צ"א ע"ב וריטב"א בסוגיין] הקשו לשיטת תוס' דאי הוי ממזר מדרבנן א"כ לא היתה הגמ' אומרת אין ממזר מיבמה ומשמעות הגמ' שאין ממזר אפילו מדרבנן. ועין ברשב"א וברמב"ן (לעיל צ"א) ובקר"א. [הרחבה אות סז].

#### צ"ב :

(א) **"מספקא ליה לשמואל וכו'.** בתוס' כתבו בשם ר"ת דודאי לאו איכא אלא הספק הוא האם גם לא תפסי בה קידושין. אכן ברש"י לעיל נ"ה ע"ב כתב (ד"ה אי למאן) דרב ושמואל פליגי אם יש לאו על יבמה לשוק. ובראשונים הבינו בדבריו דלרב דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק ליכא לאו אלא עשה והקשו עליו תוס' [שם ובדף מ"ט] דבכולי מכותין קרי ליבמה לשוק חייבי לאוין. ועין בעמק שאלה (פרשת אחרי שאילתא צ"א אות י"ג) מש"כ בשיטת רש"י. [הרחבה אות סח].

(ב) **בדינא דרב המנונא.** עין בסוגיא בסוטה י"ח ע"ב דהוכיחה הגמ' כשיטת רב המנונא ובתוס' (שם ד"ה אמרי) כתבו דהלכה כרב המנונא מסוגיא ביבמות ע"ש, אמנם ברמב"ם (פ"ב מיבוי"ח ה"כ) פסק דלא כרב המנונא, ועין באחיעזר (סי' א' אות י"ג) [הרחבה אות סט].

(ג) **"א"כ מצינו חוטא נשכר".** פרש"י דהיבמה נשאת לשוק בע"א או בב' עדים, והיינו דפליג ע"ד רב המנונא שהרי מותרת לחזור לראשון, וחז"י מדברי רש"י דלא קפיד על הסברא דמחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י. אלא שיש לבאר לפ"ז דבמתני' בגיטין מבואר דתצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, ועין בריטב"א.

ובתוס' הביאו שיטת ר"ח דאפילו בנתקדשה אסורה למקדש, וצ"ב במה חמורה יבמה שנתקדשה מאשה שהלך בעלה למדה"י שלא אסורה ע"י קידושין, ועין במהרש"א. ועין בלח"מ (יבוי"ח פ"ב הי"ט). [הרחבה אות ע].

#### צ"ג ע"ב

(א) **"עד אחד ביבמה מהו"** לעיל בריש פרקין (פ"ח ע"א) הובאה מחלוקת האחרונים האם היתר היבמה נגמר מיד בעדות העד ואי"צ לדיוק בפועל של האשה או לא, והנו"ב (אהע"ז מהדו"ק סי' מג) הקשה מסוגיא מדוע לא אמרה הגמ' דנפ"מ בין הטעם דאשה דייקא ומנסבא לטעם דמלתא דעבידא לגלויי ככה"ג שקדשה אביה וכו', אלא ע"כ דמותרת להנשא מיד הגם שעכשיו ליכא לאשה דייקא ומנסבא, כן ס"ל לרעק"א ועוד אמנם בחזו"א (סי' כ' אות ט') פליג על האחרונים הנ"ל וכן מוכח בכמה ראשונים שאל ס"ל לסברא זו וצ"ב מקושית הנו"ב הנ"ל. [הרחבה אות עט].

(ב) **"מאי חזית דסמכת אהני" וכו'.** בתוס' (ד"ה מאי חזית) כתבו דהגם שבחזקת איסור ליבם עומדת מ"מ כיון שהיא אומרת ברי והוא אומר ברי לא הו"ל למימר תצא. ועין

לעדים שקרנים ובשיעורי הגרש"ר (לעיל) מה שהוסיף בזה. ולכאוי קשה על יסוד הנו"ב מסוגיא דהכא דמבואר דגם היכא דאיכא רוב [כגון אילונית] דתצא מזה ומזה וכו'. ועין בחלקת יואב [סוף ח"א בעינן אונס ענף א']. [הרחבה אות נח].

(ב) **"ואשינויי ליקו וליסמוך".** היינו שגם אשה הנשאת ע"פ ב' עדים נאסרת על בעלה מדרבנן כיון שהיה לה להמתין. ועין ברמ"א (סי' י"ז סי' נ"ח) "אנסוה להנשא או שהורו לה ב"ד בטעות ונשאת על פיהם הוי כאנסוה ומותרת לבעלה הראשון" ועין בזה בב"ש (שם ס"ק קע"ב) ובט"ז (שם) ובפ"ת בהרחבה. ובנו"ב (תנינא קל"א) [הרחבה אות ס].

#### צ"ב ע"א

(א) **"אמר זעירי ליתא למתני' מדתני ביה מדרשא".** עין בריטב"א דכיון שהברייטא נאמרה בבית המדרש קים לן דהילכתא היא. אמנם בקר"א כתב דברייטא זו היא סיומא דמלתא דר"ש דעשו ב"ד בהוראתן כזדון איש באשה.

(ב) **"אין זו הוראה אלא טעות רב נחמן אמר הוראה היא".** עין היטב ברש"י דמבואר שנדון הגמ' הוא האם היתר האשה הוא על פי הע"א וא"כ הוי טעות כיון שסמכו ב"ד על הע"א ונתברר ששיקר, או"ד דהיתר האשה הוא על פי החזקה דאשה דייקא ומנסבא וא"כ הוי הוראה כיון דסמכו ב"ד על סברתן דאשה דייקא ומנסבא ונמצא שלא דייקא. ולכאוי תלוי בנדון הגמ' האם עיקר ההיתר הוא אשה דייקא ומנסבא או מילתא דעבידא לגלויי ונסתפקה בזה הגמ' בדף צ"ג: ובפי' האשה שום גבי ע"א במלחמה וע"א בקטטה. [הרחבה אות סב].

(ג) **ברמב"ם** (פ"ד משגגות ה"ג) פסק דהורו ב"ד לאשה להנשא לפי שהעידו בפניהם שמת בעלה ואח"כ בא בעלה אי"ז הוראה אלא טעות וחייבין האשה ובעלה האחרון קרבן. והקשה במל"מ (שם) דבגמ' מבואר שבעי' לטעם זה רק א"נ דיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור אבל לדידן דס"ל דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב א"כ גם אילו הוי הוראה ולא טעות מ"מ חייבין בקרבן. ועין באבי עזרי (שגגות פ"ג ה"א) משכ"ב. [הרחבה אות סג].

(ד) **במתני' "האשה שהלך בעלה ובנה וכו'.** עין בתוס' (ד"ה ואמרו) דאין לפרש דברי המשנה ראשון ואחרון ממזר היינו דאחרון הוא מהיבם ומשום שקנסו נמי לאוסרה איבם, דהא ע"כ דממזר במתני' הוא מדאורייתא, ומיבם לא היו ממזר מדאורייתא אפי' לר"ע דמשוה זנות דיבמה כזנות דאשת איש לאוסרה איבם, כיון דאפי' אשת איש לא מיתסרא מדאורייתא ע"י טעות. ע"ש. והקשה הרעק"א (שו"ת סי' ר"ו) ז"ל קשיא לי הא בלאו הכי אף בלא טעות אין כאן ממזרות דאורייתא דהרי סוגיא ערוכה ביבמות (מ"ט ע"ב) דהבא על הסוטה אין הולד ממזר. ע"ש. ועין בזה באחיעזר (אהע"ז סי' א' אות י"ב) שהרחיב הרבה בענין זה. [ההרחבה אות סו].

(ה) **"אבל חכמים אומרים אין ממזר מיבמה".** בתוס' (ד"ה אבל) כתבו דגם לרבנן היכא שבאו עדים וכו' הולד ממזר

ועיין ברא"ש שכתב שמאחר שנדחו דבריו של רבא יש לפסוק שלא כרבא. [הרחבה אות פד].

במהרש"א שכי' דהתוס' הכא סתרי לדי' התוס' לעיל פ"ח ע"ב דהתם כתבו דהא דלא מוקמי' על חזקת איסור הוא משום דאשה דייקא וכו' מרע לחזקת א"א וא"כ ה"נ י"ל הכי. ועיין בקרני ראם משכ"ב. [הרחבה אות פ]

(ג) **"כי תבעי לך למשרי יבמה לעלמא"**. רש"י ביאר שהעד מעיד שמת יבמה או שמעיד שמת בעלה ואח"כ מת בנה, וברא"ש (סי' ד') הקשה דמאי קמבעיא בגוונא דמת בעליך ואח"כ מת בנך הא כיון שהיא נאמנת כ"ש שהעד נאמן ועוד הקשה דא"כ לא יהיה ספק במת יבמך דנמי ע"א יהיה נאמן דהוא נאמן במה בשהיא אינה נאמנת. [עיין בק"י ביאור דבריו] לכן ביאר הרא"ש דבמת בעלה ואח"כ מת בנה אינו נאמן והגם שהיא עצמה נאמנת ועיין בקרבן נתנאל ובתפארת שמואל מה שביארו בזה. ובבה"ל (ח"ג סי' י"ג) הקשה דאפשר שגם רש"י קאי בכה"ג וא"כ מאי קושית הרא"ש על דבריו. ועיי"ש מהש ביאר בזה. ועיין עוד בחזו"א (סי' כ' סק"י) [הרחבה אות פא].

#### צ"ד ע"א

(א) **בתוד"ה כי תבעי לך יבמה לעלמא**. כתבו תוס' דהא דלע"א אין מיגו הוא משום דחיישי' ששכרוהו או שהוא שונא שלה וחושש שמא היא תדייק ותברר. ועיין בחזו"א (כ"ב ח') שכתב באופן אחר, ועיין בשא"ר משכ"ב. ועיין בבעל המאור שכתב דמייירי בסוגיין באופן שידוע שמתו שניהן. ועיין ברמב"ן במלחמות משכ"ב.

(ב) **עיין ברמב"ן** שביאר דכיון דהעד מעיד שמתו בעלה ובנה הרי מוחזק אצלינו שמתו בנה ובעלה ובמה שאמר שמת בנה אחר בעלה בעי' לזה לדין אשה דייקא וע"כ אינו נאמן כיון דסניא לה. וכתב החזו"א דמכאן מוכח שיבמה לשוק הוי דבר שבערוה שהרי הכא הע"א אינו נאמן הדם שאין איתחזק איסורא ואדרבא איכא איתחזק התירא ובכל אופן אינו נאמן מדרבנן [כסוגיא לעיל ל"א] וכן מוכח שבדבר שבערוה אינו נאמן גם היכא דלא איתחזק איסורא.

ובעיקר הנדון אי יבמה לשוק הוי דבר שבערוה עיין במרדכי (סוף אות נ"ח דף ד' בדפי הגמ') ועיין ברעק"א (שו"ת קמא סי' קכ"ה בסוף התשו') [הרחבה אות פג].

(ג) **"רבא אמר ע"א נאמן ביבמה מק"ו" וכו'.** שיטת רבא מבוארת שע"א ביבמה מהני משום שהוי רק איסור לאו, ובגמ' הקשו עליו דהיא עצמה תוכיח שאינה נאמנת משום דסניא ליה וכו' וא"כ ה"ה לע"א. ויל"ע מה יענה רבא על טענת הגמ' הנ"ל, ועיין הייטב בדברי הרשב"א בסוגיין ולהלן קט"ז ע"א, והנה ברי"ף פסק כרבא, וברמב"ן (מלחמות מב: בדפי הרי"ף) שמהכא נפשט שהטעם בע"א אינו משום אשה דייקא ומנסבא אלא משום מילתא דעבידא לגלויי, ועיין בביאור הגר"א (י"ז ס"ק קמ"ז) בשיטת הרמב"ם וברמב"ם (פ"ג מיבוי"ח הי"א) כתב שאשה אינה נאמנת לומר מת יבמי משום שאיסור לאו קל בעינה, והקשו עליו דבגמ' מבואר טעם אחר משום דסניא ליה, ועיין בקר"א קי"ח: משכ"ב. ועיין

## פרק האשה שלום

### ק"ד:

וצ"ב, ועיין בחזו"א (כח ו) משכ"ב. הנה בשו"ת פנ"י (סי' מה) כתב דכל מה שאין האשה נאמנת לומר מת בעלי במלחמה זהו במקום שהיא נמצאת במקום המלחמה אבל אם אינה במקום המלחמה ואומרת מת בעלי הגם דהוא בודאי במלחמה נאמנת, ולכא"ז זה נפ"מ בין הטעם האשון לטעם השני ועיי"ש בחזו"א שנחלק עם הפנ"י [הרחבה אות ג].

ד) **מת וקברתיו וכו'.** ברוב הראשונים מבואר דבמת וקברתיו נאמנת גם במלחמה וגם ברעבון אכן שיטת הרמב"ם (פ"ג מגרושין ה"ב) דבמת וקברתיו במלחמה אינה נאמנת [ומקור לשי' הרמב"ם עיין בביאור הגר"א (י"ז ק"ז)] ותמהו הראשונים דכשם שברעבון נאמנת לומר מת וקברתיו כמו כן תהא נאמנת במלחמה דמאי שנא. ובישוב שי' הרמב"ם נשנו כמה דעות א-י"א דבמלחמה שרגילים לברוח י"ל שבאומרת קברתיו חשדי שמשקרת ב- י"א שכל שחיישי לבדמי חיישי נמי למשקרת כדי שיאמנו דבריה שהיא מדמינת ג- י"א שיש בדמי גם על הקבורה ד"ל דנתחלף לה. עיין באריכות בכס"מ ועיין בב"ש (י"ז סקקמ"ו) נפ"מ בין הטעמים הללו [הרחבה אות ד].

ה) **"מת על מטתו נאמנת.** לרוב הראשונים מיירי גם במת מחמת המלחמה אכן הריטב"א הביא שיטה שרק במת מחוליו. ובשיטת הרמב"ם יל"ע האם במת על מטתו נאמנת הכוונה למת מחוליו או גם למת מחמת המלחמה [הרחבה אות ד].

ו) **ברש"י ד"ה מת וקברתיו.** כתב רש"י שהחילוק בין רעבון למלחמה דברעבון אין לה ספק אם הוא ימות או יחיה אבל במלחמה חוששת שמא יברח וינצל, ומבואר שהחילוק בין רעבון למלחמה אינו כמו שכתבו הראשונים שהנדון הוא אם היא חוששת לברוח או לא, ודברי רש"י צ"ב, ועיין בחכמת שלמה מביאר כוונתו דבמלחמה אין לנו נדון של 'שקר' אלא של בדדמי, אבל ברעבון שאינה חוששת כלל יש גם נדון של 'שקר' ולכן לא נאמנת. אלא שצ"ב מ"ט ברעבון נאמנת במת וקברתיו ועיי"ש במהרש"ל משכ"ב והדברים צ"ב, ועיין בבית הלוי (ח"ג ס"ח) מה שביאר בזה. ובעיקר דברי רש"י הקשה הבה"ל דהתיינח לפי החשש הראשון בגמ' דסוברת "בכל הני דאיסטול הוא פליט" אזי מובנים דברי רש"י שכתב שחוששת שמא ברח ונצל, אבל לביאור השני בגמ' שזימנן מחו ליה ברומחא וכו' א"כ אין חשש שמא ברח ונצל אלא שמא עביד סמתרי' ודוחק לומר שלזו כוונת רש"י דחוששת לכך, ועיי"ש מה שיסד בזה [הרחבה אות ה'].

\* **בדברי הבה"ל** מבואר יסוד גדול דבכה"ג שהחשש הוא דמחו ליה ברומחא ומ"מ ניצול הוא חשש דרבנן בעלמא וכמו מים שאין להם סוף דאשתו אסורה מדרבנן אע"פ דאיכא רק מיעוטא דמיעוטא שהבעל חי ולכן בכה"ג איכא לנאמנות של אשה מחמת עדותא בעלמא, ובה יישב כמה סוגיות בהמשך הפרק, וממילא כל היכא שאנו דנים שהאשה דייקא עד כדי מחו ליה ברומחא לא יהיה החשש אלא מדרבנן בעלמא, אכן העירו שמדברי הריטב"א [קט"ו ע"א ד"ה איבעיא להו] כתב "דאתתא מכיון שידעה שהוכה מכת חרב בלחוד תליא בדדמי

(\* **הקדמה בענין היתר עגונא.** הנה בענין היתר עגונא מצאנו שמצד אחד הקלו חז"ל הרבה מאוד, שהרי הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד ועבד מפי שפחה וגוי [מסל"ת] וקרוב וכו' ואע"פ שכ"ז הוא מטעם החזקה אשה דיקא ומנסבא מ"מ לא היו סומכים ע"ז מדא"י אלא מתקנת חכמים משום עיגונא, ומאידך גיסא מצאנו שהחמירו חז"ל מאוד בהיתר עגונא דגם מים שאין להם סוף אשתו אסורה אע"פ דהוי מיעוטא דמיעוטא וכן 'במחו ליה ברומחא' והחשש בנשרף הבית דכי היכא דאיתרחש ניסא אולי איתרחש ניסא לבעל ועוד הרבה חששות המבוארות בפרקים לפנינו, וצ"ב מהו הכלל בזה מ"ט מקומות החמירו ומקומות הקלו. ועיין בגמ' בבכורות (מו:) "שאני עדות אשה דאחמירו בה רבנן, ומי אחמירו והא תנן הוחזקו להיות משיאים עד מפי עד מפי אשה מפי עבד מפי שפחה, כי אקילו רבנן בסופה בתחלתה לא אקילו רבנן" ועיי"ש בפרש"י ובמרדכי (סוף יבמות צ"א) והיסוד בזה שהקלו רבנן בגוף העדים ולא בגוף העדות, ועיין בזה [הרחבה בהקדמה].

א) **במתני' "האשה שהלכה" וכו'.** בגדר הנאמנות של אשה לומר מת בעלי יל"ע, האם דין הנאמנות הוא כע"א ויש בה גם את הסברא של מומילתא דעבידא לגלויי וכו' או דכל נאמנותה הוא משום אשה דייקא ומנסבא, ועיין היטב ברמב"ם (פ"ב ה"ט) שנראה שחילק בנאמנותם דנאמנות האשה מטעם חזקה שאינה מקלקלת עצמה ולענין ע"א כתב הנאמנות מטעם מילתא דעבידא לגלויי אלא שגם באשה כתב שנאמנותה היא "בדבר העשוי להתגלות לכל" וצ"ב. וענין זה דבאשה עצמה ליכא לנאמנות של ע"א מבואר בדברי הריטב"א ק"י: דכתב שבעדות אשה ואח"כ העיד עד כשר כנגדה ליכא לדין כל מקום שהאימנה וכו' משא"כ בשאר עדים פסולים, וטעם הדבר צ"ל משום שלענין מת בעלה נחשבת האשה לבעל דבר, ועיין בזה בפנ"י בכתובות (ט' ע"א) ובגליון מהרש"א (יו"ד קכ"ז ס"ג) שהקשה ע"ז דמקור דין ע"א נאמן באיסורים הוא מנדה דנאמנת על עצמה וקשה דלכא"י היא בעל דבר, ועיין בקו"ה (ס"ה א-ג). והנה בכס"מ (פ"ג ה"ג) כתב דאשה נאמנת או מטעם מילתא דעבידא לגלויי או מטעם אשה דייקא ומנסבא. ועיין בכתב סופר (בסוגיין) [הרחבה אות א].

ב) **רבי יהודה אומר לעולם אינה נאמנת וכו'.** ובגמ' מבואר שהקשו רבנן לר"י שלדבריו שוטה אינה נאמנת ועיין ברמ"א (י"ז מ"ג) ששוטה שאמרה מת בעלה תנשא ובלבד שידעת בטיב נשואין ואלמנות. וצ"ב לשיטת רבנן מ"ט שוטה נאמנת וכי יש בה דייקא ומנסבא, ועיין בשטמ"ק כתובות כ"ב: משכ"ב, ועיין בבאר היטב משכ"ב דאין הכוונה לשוטה ממש, וצ"ע. [הרחבה אות ב].

ג) **ס"ד בכל הני דאקטול... זימנן דמחו ליה בגיריה וכו'.** משלון הגמ' את"ל וכו' משמע שנשארה הגמ' עם הטעם ה', אמנם ברמב"ם (גרושין י"ג ב') הביא את הטעם הא' בגמ',

לא אמרי'. ועיין מהר"ם ומהרש"א. ועיין עוד בבית הלוי (ח"ג ח' א) דלפי שיטת רש"י לעיל (ד"ה מת וקברתיו) לא קשה כלל קו' התוס'. ועיין בערול"נ תי' נוסף על קו' התוס'. [הרחבה אות ח].

**ג) בתוד"ה או דלמא.** עיין היטב בתוס' וברשב"א שחילקו בין הסוגיא הכא לסוגיא דאין אדם פורע תו"ז, עיי"ש היטב.

הנה בדין מיגו נגד חזקה כתבו הרעק"א והשטמ"ק (בשם גליון) בב"ב ה: דכל נדון הגמ' במיגו נגד חזקה הוא בכה"ג שמסייע למיגו חזקת ממון אבל בלה"כ ודאי חזקה עדיפא ממיגו שהרי מיגו להוציא לא אמרי' וחזקה מהני להוציא, עיי"ש. ומדברי התוס' והרשב"א הנ"ל מוכח לכאור' שלא כדבריהם.

הנה מסוגיין מוכח לכאור' שאע"פ שאיכא ספק בגמ' אם אמרי' מיגו נגד חזקה כ"ז הוא בחזקה של 'סברא' כמו בדדמי או שאין אדם פורע תו"ז, אבל לענין חזקת 'אשת איש' בודאי אמרי' מיגו שהרי אין נדון הכא על מיגו נגד חזקה זו אע"פ שאשה זו בחזקת א"א עומדת ועיין בישרש יעקב. ובתומים בכללי מיגו (אות ה') כתב שמיגו להוציא מחזקת אשת איש לא אמרינן, וצ"ב מסוגיין. [הרחבה אות י].

**ד) "ת"ש עישנו עלינו בית" וכו'.** עיין ברש"י ובתוס' חד מקמאי ביאר בבי' אופנים א- שאם באמת אומרת שלא ברחא היא נאמנת ומיירי שאומרת שברחה ב- שאומרת שראתה אותו מת שם ואומרים לה שבודאי משקרת. ועיין בריטב"א שכי' דיש לחלק בין מלחמה כללית דאפשר דלא חיישי' לבדדמי למלחמה קטנה דבודאי אומרת בדדמי, ועיי"ש דנפ"מ בזה לראית הגמ' מעמדו עלינו ליסטים [הרחבה אות יא].

**ה) "אשה כלי זינה עליה"** עיין ברש"י בע"ז (כה: ד"ה אשה) שכתב דמניחים אותה להבעל עיי"ש, ובבאר היטב (י"ז נ"ד) שדן לפ"ז מה הדין באשה זקנה. ובתוס' (ע"ז שם) כתבו הטעם שאשה שאינה בעלת מלחמות מרחמים עליה ומניחים אותה. והנה יש לדון לשיטת רש"י מה תשובה היא זו אשה כלי זינה עליה הרי בודאי שלא ניחא לה להבעל וא"כ תברח ויש לחשוש לבדדמי. ועמד בזה החכם צבי (שו"ת סי צה) עיי"ש משכ"ב. [הרחבה אות יב].

**ו) "חזו גברא חרוכא דשדי ופסתא זידה"** ברש"י כתב שהיד היא של אחר הבא להצילו, ועיין בריטב"א כאן שפליג וס"ל שהיד היא של הבעל. והנה לשיטת רש"י קשה דמה שיש יד של אדם אחר לכאור' הוא סיבה לחשוש שיש כאן אחר ואי"ז הבעל ואי"ז סיבה להתיר את האשה אלא לאסור אותה ומדוע הזכיר רבא טענה זו בדבריו, ועמד בזה הבית הלוי (ח"ג סי י"ד) ועיי"ש משכ"ב ע"פ דברי רבינו ירוחם בשם הרמ"ה (עיין ב"ש ס"ק קס) ועיין עוד בחזו"א סי כ"ה [הרחבה אות יג].

**ז) "ע"א במלחמה מהו" וכו'.** נחלקו הראשונים בביאור ספק הגמ', א- שיטת רש"י שהספק הוא שמא גם העד וגם האשה אומרים בדדמי, ודברי רש"י צ"ב, מקושת התוס' דאם יש חשש בדדמי אצל העד מהו זה שתלתה הגמ' את הנדון בדין

ומבואר שלא כדבריו היינו שהאשה מדייקת תמיד עד כדי רומח ומ"מ לא מהני מדינא.

**ז) "החזיקה היא מלחמה בעולם מי אמרינן מה לה לשקר" וכו'.** הקשו הראשונים מה שייך הכא מיגו הרי אין צד שהיא משקרת אלא שאמרה 'בדדמי', ועיין בתוס' [ובתורא"ש] משכ"ב ובתוס' מדויק שצריך להגיע לב' דברים כדי להאמינה א- שמאחר שמחזיקה מלחמה ל"א בדדמי ב- דלאחר מכן נאמנת במיגו, וצ"ב דאם הטעם הא' לא מספיק [דאכתי יש לחשוש לבדדמי] מה מוסיף המיגו שהרי אין הכא נדון של 'שקר', וצ"ע. ועיין ברשב"א שכתב דבאמת אי"ז מיגו אלא 'כעין מיגו' והדברים צ"ב דמאחר שבמלחמה יש חשש בדדמי והיא אומרת שהיה מלחמה כיצד נסתלק החשש בדדמי, וצ"ע. ועיין היטב בריטב"א. [הרחבה אות ו].

הנה לפי פשוטו מוכח לכל הראשונים שלא אמרי' מיגו בכה"ג שיש חשש בדדמי, אכן בתומים (כללי מיגו אות נט) דכל זה הוא במיגו רגיל אבל במיגו דאי בעי שתיק נאמן, עיי"ש. ובנתה"מ כללי מיגו (אות יז) פליג ע"ז עיי"ש.

**ח) בתוד"ה מי.** כתבו תוס' שאע"פ שיש בדדמי מ"מ כיון שדיקא היטב לומר שמת במלחמה היא נאמנת במיגו והוסיפו התוס' דאין להקשות דגם בלא החזיקה מלחמה בעולם תהא נאמנת במגו של מת על מטתו משום שאי"ז מיגו דיראה וכו', ויש לדון אם כוונתם למיגו דהעזה דלא אמרי'.

ויש להקשות שדברי התוס' נראים כסותרים דבריהם קודם לכן דהא כתבו התוס' לעיל דבעי' גם למיגו וגם לדייקא כולי האי להחזיק מלחמה וא"כ גם אם לא היה זה מיגו דהעזה לא היתה נאמנת כיון שחסר בדייקא וצ"ע. ועיין בתומים (כללי מיגו אות מא) מה שחידש בפשט דברי התוס'. ועיין עוד בבית מאיר (סוף סעיף מח) [הרחבה אות ז].

## קט"ו ע"א

**א) רש"י ד"ה אי בעיא.** כתב רש"י שאין לפשוט את הספק מהמשנה משום דבמשנה מיירי באומרת מת בסתמא. ומוכח ברש"י שלא שואלים את האשה כיצד מת בעלך אכן לשון הרמב"ם הוא שהאשה באה ואמרה "מת בעלי במלחמה" ודייק הב"ח דבסתמא אינה נאמנת, [ועיי"ש בח"מ ובב"ש] ועוד כתב הרמב"ם (י"ג ט"ו) דעד שאומר מעצמו שמת בעלה שואלים אותו היאך ובמה ידעת שמת. אכן בבית מאיר (סעיף ה' הובא בפ"ת ס"ק ל"ד) כתב שדברי הרמב"ם הנ"ל הם דוקא בעד ולא באשה עצמה ולפ"ז י"ל שלא חולקים רש"י והרמב"ם. [הרחבה אות ז].

והנה א"נ דהרמב"ם פליג על רש"י, צ"ב מה תהיה התשובה על קושת רש"י, ועיין בב"ש (שם) משכ"ב.

**ב) בתוד"ה דאי.** מבואר בתוס' של"א מיגו כיון שיש לחלק בין מת לנהרג, והקשו האחרונים דלכאור' דברי התוס' סתרי' לד' התוס' לעיל, דלעיל הקשו מהאי מיגו ולא תי' דנהרג אטו מת

דיין]. ובבית הלוי (ח"ג ט ד) כתב שדוּחַק לשנות הגרסה, וביאר דש לחלק בין הבדמי הכא דחיישי' נמי בע"א לבין הבדמי לעיל ע"ש, אכן עדין צריך לבאר לדרכו של הבית הלוי מדוע באמת דנו התוס' הכא מטעם חשש בדדמי ולא מטעם חשש שקר כמו בע"א במלחמה שאמרי' שאין חשש בדדמי אלא מאחר שאין דייקא אין לנו לסמוך על העד, וביאר הבית הלוי (שם אות ה' בהרחבה) שס"ל לתוס' דבמעשה בספינה אין לחשוש לשקר ע"ש. [הרחבה אות יח].

#### קט"ו:

ג) "ותסברא מים שאין להם סוף... אלא ה"ד דאמרי אסקינהו קמן וחזינו לאלתר וקאמרי סימנים" בביאור דברי הגמ' נשנו ב' שיטות עיקריות בראשונים שיטת רש"י ותוס' ועוד, דעדות העד אינה על טביעת הבעל במים דא"י? עדות ברורה, אלא על העלאת הבעל מהמים, ומה דבעי' לסימנים ולא סגי בעדות של טביעות עין, כתבו הראשונים בכמה דרכים ע"ש, ושיטת הרמב"ן הרשב"א והריטב"א שדברי הגמ' שמעידים על הסימנים הם עיקר התי' על הקושיא מע"א במלחמה, והיינו שמאחר שהעדות כאן היא על הסימנים וסימנים אלו נמצאים במקום מוצנע דבדאי לא ראו זאת מחיים, א"כ מוכח ממה שאמרו סימנים שראו את האדם לאחר מיתה, ומיושבת הקושיא דלא חישי' לשקר או לבדדמי. ולפי פשוטו מחלוקת הראשונים תלויה בנדון למאי חישי' בסוגיין בעדות העד דא"י דהחשש הוא לבדדמי א"כ בעי' לעדות על העלאה מן המים דזה מפקיע את החשש בדדמי אבל אם הנדון על חשש 'שקר' א"כ בעי' לסימנים שיוכיחו שראו אותו לאחר מיתה.

והנה לשיטת התוס' וסיעתו תירוץ הגמ' הוא שראו אותו לאלתר ויש לבאר לדרכם מה מוריד את הבדדמי של האשה, ויש לבאר דכל כה"ג שהעלוהו שמעידים על כך שהעלוהו מן המים אין חסרון כלל שהאשה אומרת בבדמי ועיין בקרני ראם (אות ב) בשם המרדכי וצ"ע. [ועיין לעיל מדברי הבית הלוי בזה] ולשיטת הרמב"ן וסיעתו יש לבאר מהו שנאמר בגמ' וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים דבפשוטו משמע שיש כאן ב' ענינים ומה מהני מה שאמרה הגמ' וחזינהו לאלתר הרי לא סגי אלא בסימנים, ועיין היטב ברשב"א ובריטב"א ובבה"ל (שם אות ט) [הרחבה אות יט].

ד) לענין דינא [בספק בע"א במלחמה] נחלקו הראשונים דהנה בסוגיין לכאוי' לא איפשטא הבעיא וכתב הרמב"ם שבגוונא שלא אמר העד קברתיו לכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא. והנה הרמב"ם פסק [בפ"י מגרושין ה"ו ובסוף ה' גרושין] כטעם דע"א נאמן משום מילתא דעבידא לגלויי, וקשה א"כ מ"ט פסק דהוי ספק בע"א במלחמה, הרי תלוי בטעמים אלו, ועיין בנו"ב (אהע"ז קמא כח) ובבית הלוי (ג' ט' א). וכן יש לבאר על מה שפסק הרמב"ם גבי ע"א ביבמה שעד אחד מהימן וא"כ מ"ט הכא כתב דהוי ספק ועיין בלח"מ (יבוי"ח שם) משכ"ב. אכן לשיטת הר"ח דבעיא לא איפשטא והוי ספק דאורייתא לחומרא, כתב הבית הלוי (שם אות ג) דודאי אם

דייקא ומנסבא של האשה, ועוד קשה מנין לרש"י שלצד השני בגמ' אמרי' שהעד אומר בדדמי, הרי כשם שלצד הראשון לא מרי' מאיזה סיבה שהעד אומר בדדמי כמו כן בצד השני בגמ' י"ל כן [ויעוד דלכאוי' בע"א ביבמה ע"כ רש"י צריך לפרש הכא כתוס' ומ"ט הכא שינהה מפירושם] ועיין היטב בתוס' הרא"ש מה שכתב בישוב שיטת רש"י והדברים צ"ב. ועיין בבית הלוי (ח"ג ס"ט) שהרחיב בביאור שיטת רש"י [הרחבה אות יד].

ב- שיטת תוס' [וברשב"א והריטב"א] דספק הגמ' הוא האם הנאמנות היא מחמת שהעד חושש שהדבר עשוי להתגלות או דבעי' לדיוק האשה [היטב] והאשה הכא סומכת על העד מאחר שרגלים לדבר ואינה מדייקת. ויש להעיר בדברי התוס' דכתבו דלצד שמילתא דעבידא לגלויי ליכא למיחש שיאמר העד "בדדמי" כיון שהדבר יהיה גלוי וכו', ולכאוי' קשה הרי מבואר בהמשך התוס' שלב' הצדדים בגמ' לא חישי' לבדדמי. ועיין בבה"ל (שם אות ג). ובדברי הרשב"א מבואר שהנדון הוא האם חישי' שהעד משקר או לא, וצ"ב במבה תלוי ספק זה, ועיין עוד ברשב"א שהוסיף שלצד שהוא משקר יש לחשוש גם לבדדמי [ודלא כתוס'] [הרחבה אות טו].

ו) נחלקו הראשונים באיזה אופן איבעיא לגמ' הכא בע"א במלחמה ונשנו בזה ג' דעות א- יש מהראשונים [הרמב"ן והרשב"א בשם תוס' מ"מ בשיטת הרמב"ם לפירוש שני ועוד] דמייירי בין באופן שאומר מת במלחמה בסתם ובין באומר מת וקברתיו ב- שיטת בעה"מ דאם מעיד שקברתיו פשיטא דנאמן, ומייירי שלא מעיד שקברתיו ג- שיטת הרשב"א והרמב"ן והנמוק"י שמייירי דוקא בקברתיו אבל בלא קברתיו אינו נאמן. וצ"ב במחלוקתם. ועיין בקושית הרמב"ן על הבעה"מ דלצד בגמ' שהנאמנות היא מטעם אשה דייקא ומנסבא מה מהני שאומר קברתיו, ועיין ברשב"א ובחזו"א (כ"ו א). [הרחבה אות טז].

ז) "[כיון זימנין דסניא ליה] לא דייקא ומנסבא". כ"ה גרסת הרי"ף וצ"ב א- דסברת דסניא ליה מצאנו דוקא לעיל גבי ע"א ביבם אבל באשה לבעלה לא מצאנו סברת סניא ליה אלא גבי ע"א בקטטה להלן בגמ' והכא לא מייירי בקטטה, אלא בשלום בינו לבניה. ב- מ"ט בעי' לסברא דזימנין דסניא ליה ולא סגי במה שבמלחמה אינה מדייקת משום המלחמה עצמה. ועיין ברשב"א שעמד בזה ובביאור הגרסה נ"ל עיין בבית הלוי (ח"ג ס"ט אות ז) [הרחבה אות יז].

ח) מעשה בב' ת"ח... והא ממים כמלחמה כו'. יש לדון האם מייירי שידוע הטביעה בגוונא שאין לעדים מיגו או שמייירי ככה"ג שיש לעדים מיגו [ואם יש לעדים מיגו יל"ע אם תלוי בנדון דלעיל במיגו נגד חזקה דבדדמי]. ועיין בה"ל (ח"ג ס"י ט אות ה).

כתבו תוס' דאמרי' בדדמו ולגרסה שלפנינו נראה שהנשים העדים אומרות בדדמי, וצ"ב בתוס' לעיל כתבו דלא אמרי' בדדמי בעדים. ובתוס' הרא"ש מבואר שהאשה שעליה מעידות אומרת בדדמי ע"ש וכ"ה בתו"י להלן [וכן יש גרסה בתוס' אות ה].

אכן ברש"י מבואר דגם ר"ח ס"ל להתיר מחמת הסימנים, עיי"ש. ועיין בחזו"א (כ"ה ו). [הרחבה אות כב].

**עוד יש לדון** במה שדימה דר"ח נדון דשומשמי לנדון דב' ת"ח לענין היתר עגונא, א- דשומשמי איכא טענת ברי משא"כ בב' ת"ח [עיין בשו"ת שואל ומשיב (א' ח"ג נז)] ב- דשומשמי מיירי לענין הוצאת ממון ובכה"ג י"ל דלא מהני סימנים ויש לחשוש שמא פינן ואילו גבי ת"ח אי"ז אלא איסורי, עיין ועיין בריטב"א וברא"שו עיין היטב בתוס' בב"מ כ' ע"ב [הרחבה אות כג]

**ז) "ומי חיישי' שמא פינן" וכו'.** בעיקר הנדון אם חיישי' שמא פינן, עיין בחזו"א (פ"ר ס"א) שדימה ענין זה לדברי רבא לעיל (ס"ט:) דבכה"ג שהיה ביאה מהארוס לא נחוש לביאה מאדם אחר [בלא דיימא מעלמא] וכתב החזו"א שהטעם לכ"ז הוא מדין 'רוב' עיי"ש. אכן בגמ' להלן מבואר שדימיה הגמ' לענין זה את הנדון ביצחק ריש גלותא, וכתבו הראשונים (רמב"ן ריטב"א) דנדון הסוגיא הוא הנדון של כאן נמצא כאן היה שישודו הוא כדוגמת חזקה דמעיקרא שלא נחדש שבא לכאן אחר מאותו שידענו קודם לכן, ועיין בש"ש (ש"ז פ"ח) שדימה נדון הסוגיא לדין קורבא דמוכח בסוגיא בפ' לא יחפור. [הרחבה אות כד].

**ח) בגמ' בפסחים י' ע"א** בשדה שנאבד בו קבר מבואר דהנכנס טמא, אבל אם נמצא הקבר נחלקו רבי ורשב"ג האם הנכנס טהור דאמרי שהקבר שנאבד נמצא [רבין] או שחיישי' לקבר אחר [רשב"ג], ובנו"ב (אע"ז מ"ו) דן מ"ט הכא בגמ' אמרי' דבעי' סימנים, הרי שיטת רבי בפסחים שאמרי' שאותם שנפלו הם אלו נמצאו, עיי"ש. ועיין עוד בחזו"א (כ"ה ה) שחילק בין הנדונים, ועיין בש"ש (ש"ז פ"ז) שכתב שיש לחלק בכמה דרכים את סוגיין מסוגיא התם. [הרחבה אות כה].

**ט) "ומי חיישי' שמא פינן והתנן" וכו'.** עיין בתו"י דמבואר דעל כרחך אי"ז חשש רק לחומרא אלא דהוה נמי לקולא ומעשר ממנו על מקום אחר, ועיין ברעק"א.

**בתוס' ד"ה ומי** כתבו דאע"פ דהכא מיירי לענין להוציא ממון מ"מ ילפי' מתרומה דמבואר שאע"פ דאיכא רגילות לא חיישי' שמא פינן וה"ה להוציא ממון דנוציא עפ"ז, וצ"ב מאיזה טעם נימא שרגילות תהני להוציא ממון, ועיין בערך שי (בסוגיין) ובשו"ת מראות הצובאות (י"ז יז) עיי"ש. [הרחבה אות כו].

**י) "יצחק ריש גלותא... מי חיישי' לתרי יצחק" וכו'.** מבואר שנחלקו אב"י ורבא אם אמרי' כאן נמצא כאן היה או שחיישי' שמא אותו יצחק שמת הוא יצחק אחר, והנה מדברי הראשונים מבואר שנחלקו האם הסוגיא הכא קאי על דין כאן נמצא כאן היה או על חששות דעלמא אי חיישי' לתרי יצחק וחיישי' שמא פינן וכו' דברמב"ן ובריטב"א וברשב"א מבואר דכל הנדון בסוגיין הוא על דין כאן נמצא כאן היה, אכן בשיטת תוס' [ד"ה והא ועוד] ובשיטת רש"י משמע שאין הנדון הכא על חזקה של כאן נמצא כאן היה, אלא האם חיישי' לחששות שדימו אותם

נשאת תצא דהוי ספק דא"ו, וקשה מאי שנא מסיח לפי תומו שאם נשאת לא תצא כמבואר בסוגיא להלן קכא. עיי"ש. [הרחבה אות כ].

**שיטת הרי"ף והרמב"ם** דבאומר קברתיו נפשטה הבעיא והביא הרי"ף ראייה מהא דאמרי' להלן (קכא ע"א) במעשה דדגלת. וברמב"ן כתב דיש לפשוט האבעיא מהא דאיתא להלן קכ"ב ע"א מעשה בגוי שאמר [במסיח לפי תומו] שמתו ששים אנשים שהלכו לכורכוס ביתר וכו' וראיה זו היא גם לענין שאומר מת סתמא ולא מת וקברתיו, ועוד הביאו הרמב"ן והרשב"א ראייה מהירושלמי דבמת סתם תנשא אפי' לכתחילה. וכן היא שיטת הראב"ד שבע"א תנשא לכתחילה והביא ראייה מהא דאיתא להלן קכ"א ע"ב במעשה דחסא שמבואר דבמסיח לפי תומו אילו הוי מים שיש להם סוף הינו מתירים לכתחילה, ועיין ברמב"ן שדחה ראייה זו, ועיין בבית הלוי (ס"ט אוות י') משכ"ב. ושיטת הר"ח דבעיא לא איפשטא והוי ספק דאורייתא לחומרא, [הרחבה אות כ].

**ה) "ההוא גברא דאפקיד שומשומי" וכו'.** בגמ' בב"מ מבואר דסימנים מועילים באבידה מדא"ו או מדרבנן, ובסוגיין לכא"ו מוכח שמהני גם להוציא ממון ולא רק באבידה דליכא מוחזק וכן מוכח בגמ' בב"מ (ע' ע"א) [הובא בתוס'] ועיין ברבינו יונה (ב"ב קכ"ח ע"א) ובריטב"א בסוגיין, וכן פסק הש"ך (רצ"ז סק"א) והנה בגמ' בחולין (צ"ו ע"א) מבואר דטביעות עינא עדיפי מסימנים דאם יבואו עדים ויאמרו דפלוני שכך הוא סימניו הרג את הנפש לא קטלינן ליה, והקשו תוס' דא"כ כיצד מחזירין שטר ע"י סימנים, ותי' דבשטר ליכא מוחזק. ובקצה"ח (רנ"ט סק"ב) הוכיח מדבריהם דבכל סימנים אין להוציא ממון ואפי' בסימנים מובהקים, ולשיטת הקצה"ח צ"ב מסוגיין, וביאר הקצה"ח דכל מה דמהני להוציא ממון בסמנים הוא בכה"ג דמיירי שהפקיד אצלו בעדים אבל כל היכא שליכא עדי פקדון לא מהני להוציא ע"י הסימנים, וצ"ב הסברא דכיון שטוען הנפקד שהחפץ שבידו הוא שלו ולא היה מעולם של אחר א"כ מה מהני שידוע שהיה בידו חפץ דומה לזה בפיקדון. [הרחבה אות כא]

ובשיטת התוס' (בחולין) דלא מהני סימנים להוציא הקשה הקובץ הערות (סי' ע"ז) מ"ט מהני לגבי איסור אשת איש הרי הוי דבר שבערוה וקימ"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים, עיי"ש. [הרחבה אות כא].

**ו) "סבר רב חסדא למימר היינו ב' ת"ח" וכו'.** יש לדון במה שדימה ר"ח סוגיא דב' ת"ח לנדון הגמ' בשומשומי, דלשיטות הראשונים לעיל דבעי' לסימנים בשביל הכרת העדים עצמן צ"ב מה הראיה של ר"ח מב' ת"ח שהרי בב' ת"ח יש היכר של תביעות עין של עדים ע"י סימנים משא"כ בשמשומי ולשיטות הראשונים דבעי' לסימן מובהק לראיה על המת עצמו צ"ב מה הראיה לשומשמי שליכא סימן מובהק, והיה מקום לבאר דבאמת לר"ח לא בעי' לסימנים דלעילל ולא לחזינהו לאלתר,

### קט"ז ע"א

א) "למאי ניוחש לה אי לנפילה מזהר זהיר ביה" עיין בסוגית הגמ' בב"ב קעב: קע"ג ע"א דמבואר דשיטת אביי לנפילה דחד לא חיישי לנפילה דרבים חיישי ורבא ס"ל דלא חיישי לנפילה כלל ועיי' ששנחלקו הראשונים האם נפילה דרבים ודיחיד קאי גם למציאת השטר או שהחילוק בין נפילה דחד או דרבים הוא בעצם הנפילה דלנפל מאדם אחד מסוים לא חוששים משא"כ לנפל מהרבה בני"א חיישי, ובגמ' בסוגין מבואר שגם לשיטת אביי לא חיישי לנפילה כיון 'דמזהר זהיר ביה' והיינו עצם הנפילה הוא חשש רחוק ולא רק מחמת שלא חיישי שימצא אדם אחר ששמו כשמו את השטר כבסוגיא בב"ב שם.

ב) בעיקר חשש נפילה יש לעמוד על כמה נדונים בקצרה א- בשער משפט (סי' נ' סק"א) הקשה לאותם שיטות ראשונים שהוכיחו מדברי אביי בכתובות י"ט ע"א דיש חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו בשטר חוב ואינו נאמן במיגו נגד חזקה זו א"כ קשה כיצד ס"ל לאביי דחיישי לנפילה הרי איכא חזקה כל מה שתיא"ש, עיי' ב- בעיקר הא דלא חיישי לנפילה בפשטות הוא סברא מצד עצמו שאין זה שכיח שיפול ממנו כיון שזהיר בו, וכן אין זה שכיח שימצא אדם מה שנפל ממנו באופנים המבוארים לעיל. אמנם יעוין בפנ"י בגיטין ס"ד ע"א ד"ה אתמר שביאר שענין לא חיישי לנפילה הוא מטעם החזקה כל מה שביד אדם שלו. ג- בהא דקימ"ל דלא חיישינן לנפילה [אפי' לנפילה דרבים וכ"ש לנפילה דחד] יל"ע מדברי ברמב"ם (פכ"ו מלו"ל ה"ז) שכתב שערב הבא ליטול מן הלוח מה שפרע למלוה, צריך להביא ראיה שפרע ואין מציאת השטר בידו ראיה, שמא נפל השטר מיד המלוה ולא פרע זה כלום. ולכאוי צ"ב מדוע צריך הערב להביא ראיה הרי לא חיישינן לנפילה. ד- יל"ע מ"ט לא חיישי בכל שטר היוצא לפנינו שכתב הלוח ללות ולא לוח ונפל ממנו ומצאו המחזיק וטוען שחייב לו. [הרחבה אות ל\*]

א) "אותיות נקנות במסירה" עיין בדברי התוס' בסוגין ועיקר מקום סוגיא זו בב"ב קע"ב: קע"ג ע"א, ובריש פרק הספינה ושם נתבאר בהרחבה ואכמ"ל.

ב) "דילמא בגמלא פרחא אזל" בתוס' פירשו דאע"פ דלגבי דיני נפשות לא חיישי לחשש כזה מ"מ הכא חיישי, ובראשונים בסוגין מבואר שעיקר החשש אינו גמלא פרחא אלא התי' השני בגמ', ועיין במאירי במכות משכ"ב.

ב) "ולהימנה מדרב המנונא" וכו'. נחלקו הראשונים בדינו של רב המנונא שיטת הראב"ד (אישות פט"ז הכ"ו) והריטב"א בנדרים (צ"א בשם מורו) שלא נאמנת להנשא לכתחלה ולא לגבות כתובתה אלא שתופסין בה קידושין או שאם נשאת לא תצא, דאם תינשא לכתחלה לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה. ועיין בביאור הגר"א (י"ז ב) שמקור שיטה זו מסוגיא בכתובות כ"ג: אכן בראשונים בסוגין (רשב"א ריטב"א) כתבו דממה שאמרה הגמ' שנאמינה מדרב המנונא מוכח שמותרת להנשא לכתחילה, ועיין בריטב"א בסוגייןשדחה

חז"ל להדדי ועיין בריטב"א (ד"ה ואמר) שמבואר חילוק זה בדברי הראשונים. והקשו הראשונים דלענין הנדון בשומשמי קימ"ל בגמ' דהלכתא דחיישי שמא פין ולא מעמידים על החזקה דכאן נמצא כאן היה, וצ"ב מדוע לענין איסור אשת איש קימ"ל דלא חיישי לתרי יצחק ר"ג. ונחלקו הראשונים בתי' הקו' הריטב"א והנמוק"י תי' לחלק בין הוצאת ממון דלא אמרי' כאן נמצא כאן לאיסור א"א דמשום עיגונא אקילו בה רבנן [ועייין בנו"ב (אהע"ז ל"ו) שדן לחלק בין ד' הראשונים למבואר בחשש סימנים וחשש שאלה וכו' דגבי ממון קל יותר לסמוך על סימני מגבי איסור א"א ועיין בש"ש (ש"ז פ"ז) מה שהשיג בדבריו] וברמב"ן במלחמות (ד"ה ומכיון) תי' על הקושיא דהטעם שחיישי שמא פין הוא דשכיחא היא ואפוקי ממונא באומדן דעת בכדי לא מפקי עיי' וצ"ב במחלוקתם [הרחבה אות כז].

עוד מבואר בריטב"א שיש לדמות את הנדון דכאן נמצא כאן היה בסוגין לנדון דכאן נמצא כאן היה בכתובות, והקשה בש"ש (שם) דבסוגיא בכתובות ע"ו מבוארת שיטת רב אשי שגם להחזיק לא אמרי' כאן נמצא כאן היה וצריך הבעל ליתן כתובה אע"פ שחזקת כאן נמצא כאן היה מסייעת לו עיי' [ועיין בקהלת יעקב (לנתה"מ י"ז י"ח) וכתב הש"ש (שם יח) דאילו דברי הנמוק"י (הריטב"א) הנ"ל יש לומר שאין הסוגיות דומות כלל זל"ז, עיי' [הרחבה אות כז].

יא) "אביי אמר חיישי ורבא אמר לא חיישי". עיין בגמ' בב"מ (י"ח ע"ב) שנחלקו בענין זה [אי חיישי לבי' שוורין] רבה ור"ז וכתב הריטב"א דמאחר שפסקי' הכא כרבא וה"ה התם פסקי' כרבא. אמנם ברי"ף פסק הכא כרבא ואילו בסוגיא בב"מ פסק הרי"ף כר"ז. ועמדו בזה הראשונים [עיין במגיה לריטב"א ציון 121 שסיכם שבע תירוצים בראשונים על סתירת דברי הרי"ף הנ"ל]. ועיין בבעה"מ וברמב"ן [הרחבה אות כח].

יב) בתוד"ה יצחק. כתבו תוס' דמירי בלא הוחזקו תרי יצחק ושכיחי שיירתא, ויש לדון מה הדין בכה"ג דהוחזקו ולא שכיחי שיירתא, ועיין במהרש"א. ועיין בריטב"א שכתב דבכה"ג ס"ל לרבא דלא חיישי כמו בשיירות מצויות ולא הוחזקו.

עיין בטור ובראשונים שהביאו שיטת הרי"ף ומשמעות דבריו שגם באו מקום אם הוחזקו ב' יצחק ר"ג מ"מ אם אין שיירות מצויות לא חיישי לתרי יצחק, וד"ז הוא פלא מסברא דמאחר שבאותו מקום הוחזקו תרי יצחק מה איכפת לן אם יש או אין שיירות מצויות למקו"א, ועיין בפרישה ובב"ח משכ"ב [הרחבה אות כט\*].

יג) בתוד"ה והא, עיין בד' התוס' וכ"כ הריטב"א בשיטת רש"י וכתב הריטב"א דלשיטת הרמב"ן שהסוגיא הכא קאי על דין כאן נמצא כן היה מבואר הסוגיא בפשיטות דהביא רבא ראיה שכל דבר הנמצא במחיצתו של האדם [שטר גט או אדם] אמרי' כאן נמצא כאן היה ולא חיישי לדבר אחר. [וצ"ב מהו ענין נמצא 'במחיצתו' ולכאוי' הוא סברא בענין החזקה של כאן נמצא כאן היה ואי"ז 'סברא' של חשש וצ"ע].



קטטה, ולשיטת רב שימי דלא חשדי לה לשקר בארגיל הוא קטטה שאכתי רחמא ליה תדייק היטב מחמת חומר שבסופה ולא תימא בדדמי, ועיין ברעק"א שתמה מ"ט לא ביאר הרא"ם באופן פשוט יותר, דלטעם של ר"ח י"ל שכל שחזי פעם אחת ששקרה הרי שלא חוששת לחומר שבסופה ואין להאמינה במה שאומרת אח"כ מת בעלי, ואילו רב שימי ס"ל שאין לחשוש לשקר, וס"ל לרב שימי שיש לחלק בין מה ששיקרה לומר גרשתי שאין בזה חשש של חומר בסופה מהיכא שטוענת מת בעלי [שיותר עתיד להתברר] וא"כ כל החשש הוא לבדדמי, עיי"ש. [הרחבה אות לד].

**(ב) הקשו הראשונים** מ"ט לא אמרה הגמ' נפ"מ במת וקברתיו דלטעם של חשש שקר אינה נאמנת ולטעם של בדדמי נאמנת, ועיין ברשב"א ובריטב"א דכתבו דאה"נ היה שייך לומר כן. ועיין בערול"נ חידוש בענין זה בפשט דברי הגמ'. והנה בתוס' באמת הקשו לאוקימתא דארגיל הוא קטטה מ"ט לרב חנינא לא חשודה לשקר הרי כבר שיקרה במה שאמרה גרשתי, והקשה המהרש"א מ"ט לא העמידו תוס' את קושיתם על דברי רב שימי מ"ט סבר לחשש בדדמי ולא לחשש שקר, וחדש המהרש"א שבאמת רב אשי לא פליג על ר"ח אלא רק בא להוסיף שיש גם חשש שקר בעלמא, ורק בכה"ג של ארגיל הוא קטטה לא ס"ל לחשש שקר ועל זה קאי התוס'. ונמצא לדבריו שבכה"ג שארגילה היא קטטה גם לרב שימי חיישי לשקר ונמצא שבקברתיו בכה"ג לכ"ע אינה נאמנת ודלא כראשונים הנ"ל. [ובעיקר הקו' על דברי התוס' עיין בה"ל (ח"ג י, ג) שביאר להיפך מדברי המהרש"א, הנ"ל עיי"ש].

ויש להקשות לשיטת המהרש"א מאי שנא מרעבון ומלחמה שנאמנת לומר מת וקברתיו, ובאמת בביאור הגר"א (יז קמו) כתב שמקור דברי הרמב"ם שבקברתיו במלחמה אינה נאמנת הוא ממה שלא העמידה הגמ' נפ"מ בקטטה בקברתיו, אמנם הרעק"א כתב שישי לחלק בין קברתיו במלחמה וברעבון לקברתיו בקטטה עיי"ש. [הרחבה אות לה]

**(ג) "עז אחד בקטטה מהו... תיקו" וכו'.** כתבו הרשב"א והריטב"א דמאחר שספק זה הוא כספק הגמ' בע"א במלחמה הרי שכשם שהתם נפשטה האיבעיא ממקור"א שנאמן ה"ה גם בע"א בקטטה נאמן שהרי תלוי באותם סיבות, אמנם ברי"ף וברמב"ם (פ"ג מגרושין ה"א) כתבו הוי בעיא דלא איפשטא ולא תנשא ואם נשאת לא תצא ותמהו הראשונים מאי שנא בעיא זו מבעיא דע"א במלחמה [עיי"ש במ"מ ובראשונים הנ"ל], עוד כתב הרמב"ם (שם) שהטעם שאין הע"א נאמן משום שחיישי שמא שכרה אותו האשה להעיד שמת בעלה, והקשו הראשונים מנין לקח הרמב"ם טעם זה שלא נזכר בגמ', ומ"ט הוצרך לטעם זה. ועיין בשו"ת הרא"ם [הו"ד בכס"מ] משכ"ב"ב שבי' ההקדשות מתורצות חדא בחברתה ועיין היטב בדברי הרמב"ן במלחמות שג"כ בביאור שיטת הרי"ף בדרך זו. וביאור חדש בזה עיין בבית הלוי (ח"ג י, א) [הרחבה אות לו].

את הראיה. ועיין עוד בבית הלוי (ח"ג ס"י אות ב) מה שכתב לדחות הראיה מסוגיין,

ובעיקר סברת הראב"ד והריטב"א שאם נימא שאשה תהא נאמנת לכתחילה לא מצאת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה וכו', לכאוי צ"ב שהרי טעם הנאמנות היא מחמת החזקה שאין אשה מעיזה וכיצד ניתן לומר לא הנחת בת לא"א וכו'. ועיין בשערי יושר (ש"ג פ"ג בסו"ד) משכ"ב ביסוד החזקה דאין אשה מעיזה וכו'. [הרחבה אות לא]

**(ג) כתב הבי"י (סי"ז) בשם הרמ"ה** שבזמן הזה דנפשי חוצפא ופריצותא אין את הדין שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכתב הבי"ש (סקק"מ) שהגם שאינה נאמנת בזמן הזה באומרת גרשתי מ"מ אם אח"כ אמרה מת בעלה נאמנת, ומשום שכל הדין שאינה נאמנת באומרת מת בעלה אחרי שאמרה גרשתי זהו במקום שהוכחשה ע"פ עדים אבל אם אינה נאמנת לומר גרשתי מטעם אחר אזי נאמנת לומר אח"כ מת בעלי, עיי"ש. והקשה בבית מאיר (ס"ב) דלכאוי בגמ' מוכח לא כן, שהרי בגמ' הקשתה על האוקימתא של קטטה באומרת גרשתי רק מדרב המנונא ומשמע שבלא דינו של רב המנונא היה אפשר להעמיד שבאומרת גרשתי אינה נאמנת לומר מת בעלי מאחר שהוי קטטה, וא"כ קשה דבזמנינו הוי כמו שליכא לדינו של רב המנונא ומ"ט כתב הבי"ש שתהא נאמנת לומר מת בעלי אחרי שאמרה גרשתי. ועיין בבה"ל (שם) משכ"ב. [הרחבה אות לב]

**(ד) "היכי דמי קטטה... באומרת גרשתי בפני פלוני ופלוני"** יש להקשות מ"ט לא אמרה הגמ' דמיירי באופנים שלא נאמנת לומר שגרש אותה, וכגון בגוונא שתובעת כתובה וכן לשיטות דלא נאמנת שלא בפניו לומר גרשתי. [ועיין ערול"נ] ולכאוי מוכח שס"ל לגמ' שבכה"ג אי"ז נחשב קטטה, דרק באופן שהיתה נאמנת לצאת מתחת בעלה אזי איכא חשיבות של קטטה שבה אינה נאמנת לומר מת בעלי. אלא דיעוין ברעק"א שאפשר שענין זה תלוי במחלוקת רב חנינא ורב שימי בר אשי, והיינו שלשיטת רב שימי בר אשי באמת היה סגי בקטטה רגילה. ועיין בקר"א. והנה בשלטי גבורים (מ"ג: אות א) הביא מחלוקת בגוונא שהניחה בעלה עגונא או בגוונא שהלך בעלה והמיר את דתו, ובאה האשה ואומרת מת בעלי האם נאמנת או שנחשב לקטטה בינו לבניה שאינה נאמנת, וקשה לשיטות שס"ל שבכה"ג אינה נאמנת אע"פ שלא הוחזקה שקרנית וא"כ מ"ט לא אמרה הגמ' נפ"מ בין רב חנינא לרב שימי בכה"ג. ועיין בבה"ל (ח"ג י, ג) דבאמת זהו ביאור דברי הגמ' דארגיל הוא קטטה עיי"ש. [הרחבה אות לג].

**קט"ז:**

**(א) "מאי בנייהו איכא בנייהו דארגיל הוא קטטה"** עיין בתוס' דביאור הנפ"מ דל"ח תהא נאמנת לומר מת בעלי, ולרב שימי יש לחשוש לבדדמי. אמנם בשיטת הרמב"ם (פ"ג מגרושין ה"א) הוכיח בשו"ת הרא"ם (הובא בכס"מ) דשיטתו להיפך משיטת התוס', דלר"ח שחזי שאשה זו משקרת מחמת שנאתו לבעלה א"כ אין חילוק בין ארגיל הוא קטטה לבין ארגילה היא

**בא"ד.** בתי התוס' השני דכל המ"ד הנ"ל [דשלא בפניו מהני טעם דאין אשה מעיזה] הוא דוקא באופן דאיכא הפה שאסר ובבה"ל (שם) הקשה שדברי התוס' בתי זה זהו גמ' מפורשת שם בכתובות, וא"כ מה חידשו התוס' בתי, ע"ש.

**ז) במתני', "התרתם ערוה חמורה לא נתיר ממון הקל" יל"ע** לשיטות הראשונים שהובאו בסוגיא דכאן נמצא כאן היה שלענין ממון חיישי יותר ולא מהני כאן נמצא כאן היה ורק לענין היתר האשה משום עיגונא אקילו בה רבנן א"כ מהו הק"ו של ב"ש התרתם ערוה חמורה וכו' הרי בערוה איכא לטעם דמשום עיגונא וכו'. ועוד צ"ב דהנה ב"ה אמרו שמצאנו שאין האחים יורדים לנחלה על פיה, ולא מצאנו מה השיבו ב"ש לב"ה על כך, ומ"ט חזרו בהם ב"ה מסברתם [לשיטת התוס'] ועיין בהג' ר"ס מדסוי ועיין בתוס' בכתובות נג ד"ה שאין שכתבו שימנעו ממיתני' הכא שב"ה חזרו משום המדרש כתובה ולא משום הק"ו ולכאוי' הראיה היא מהמבואר לעיל ועיין היטב בדברי התשב"ץ (סי' ע"ו) [הרחבה אות מא]

#### ק"י"ז ע"א

**א) "שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה".** נחלקו הפוסקים האם דין זה שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה הוא רק בעדות אשה האומרת מת בעלי או גם בעדות של ע"א שאומר מת בעלה, עיין בתשב"ץ (ח"א סי' פ"ב ובסי' ע"ו) ובנו"ב (אעה"ז לג) דרך בעדות של האשה עצמה אין האחים נכנסים לנחלה אבל בע"א שאומר מת בעלה שנאמנותו משום מילתא דעבידא לגלויי נכנסים האחים לנחלה על פיה. אמנם בשו"ת הריב"ש (קנה קפא קפב) פליג וכן הביא הקצה"ח (ל"ט סק"א) לפסוק דלא כתשב"ץ ועיין ברמ"א סו"ס ל'. [הרחבה אות מא\*].

**א) "וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש".** עיין בתוס' (ד"ה וחזרו) שהובאו ב' דעות האם הטעם הוא משום הק"ו או משום המדרש כתובה ע"ש, ויש לדון בכמה נפמ בזה א- לענין תוספות כתובה דבריטב"א כתב דמהני המדרש כתובה רק לעיקר הכתובה ולא לתוספת כתובה ולכאוי' אם הטעם שהודו ב"ה לב"ש הוא משום הק"ו א"כ לכאוי' צריך שיהי גם לענין התוספת, דגם זהו 'ממון הקל', ועיין בב"ש (ז' קכט). ב- עיין בשו"ע (יו"ד שצ"ז ס"א) דמתאבלים על פי עדות אשה [וע"א ומשל"ת] ומקור הדין כתב הגר"א [והוא מהרא"ש] מטעם התרתם ערוה חמורה לא נתיר ממון הקל, וה"ה לשאר איסורים, ולכאוי' לטעם של מדרש אין לזה מקור ועיין ברעק"א [הו"ד בליקוטים בסוגיין] שעמד בזה. ג- בענין מים שאין להם סוף דאשתו אסורה ומ"מ לענין ממון נכנסים הבנים לנחלה עפ"י ולענין כתובה לכאוי' תלוי דאם מטעם מדרש כתובה יש לדון אם נשאת בדיעבד נכלל במדרש הכתובה [עיין בשו"ע (ז' ל"ה) ובנו"ב בהרחבה שנחלקו בזה הראשונים] אבל אם מטעם הק"ו יש לדון שמדין 'הראיה' היה צריך להועיל לענין ממון גם לגבי הכתובה. [הרחבה אות מב].

**ד) "במתני' ב"ה אומרים לא שמענו אלא בבאה מן הקציר" וכו'.** [בפלוגתא דב"ש וב"ה] בסוגיין מבואר דב"ה אמרו שרק באותה מדינה משום שבאותה מדינה יש סברא שלא תשקר משום דמרתתא. ובדעת ב"ש יל"ע, דמבואר בגמ' דס"ל שגם במדינה אחרת מירתתא משום ששירות מצויות, דבעי אותה מדינה. ולפ"ז לכאוי' יצא לדינא דאע"פ דפסקי' כב"ש מ"מ כל ההיתר של אשה שאמרה מת בעלי הוא בגוונא שאומרת כן באופן ששירות מצויות מאותו מקום שאומרת שמת שם, וצ"ע.

והנה בהמשך דברי הגמ' מבואר בטעם דב"ש דהתקנה היתה משום 'אשה דייקא ומנסבא' וא"כ מה לי מקום קרוב מ"ל מקום רחוק, ויל"ע האם שנתה הגמ' את טעמם של ב"ש, ועיין בקר"א.

יש לדון האם מחלוקת ב"ש וב"ה היא רק באשה שאומרת מת בעלי או גם בע"א, ובפשטות משמע בדברי הגמ' שכל המחלוי' היא באשה דווקא ולא בע"א, אכן מצד הסברא יש לדון דמאחר שהטעם לב"ה הוא משום שבמקום רחוק אין מירתת א"כ גם בע"א הרי בעי' לטעם דאשה דייקא ומנסבא ויהיה תלוי במחלוי' הנ"ל וצ"ע. [הרחבה אות לח]

**ה) בתוס' (ד"ה לא) הביאו דברי הירושלמי, והמעין שם יראה שס"ל לירושלמי שלב"ה יש סברא נוספת, שבקציר יש סבירות יותר גבוהה שמת, ובזה פליגי ב"ש וס"ל שגם במקו"א יש אותה סבירות שמת, ובסוגיין לא דנה הגמ' בסברות אלו וצ"ע אם חלוק הבבלי על הירושלמי בזה.**

**ו) בתוד"ה באותה שעה.** תחילת דברי התוס' דהתם ראו שיש עיגונא טפי, צ"ב, מה ראו שם שיש עיגונא טפי מבשאר מקומות. ועיין בשו"ת מהרי"ק (סי' ע"ב). [הרחבה אות לט].

**בא"ד.** הקשו תוס' דנאמין כל אשה שאומרת מת בעלי מעיקר הדין מחמת המיגו שיכלה לומר גרשתני והקשה המהרש"א דממנ"פ, אם נימא דבמת בעלי ליכא העזה ובגרשתני איכא העזה, א"כ נמצא שהמיגו הכא הוא מיגו דהעזה ולא אמרי', וא"כ שגם במת בעלי איכא העזה א"כ מ"ט לא הקשו התוס' בפשטות מ"ט לא נאמנת האשה לומר מת בעלי מעיקר הדין מחמת החזקה שאין אשה מעיזה. וברעק"א הוסיף בקו' דא"י רק מיגו דהעזה, אלא דלא שייך מיגו שענינו הוא שאם האדם משקר הרי היה טוען טענה אחרת, ואילו הכא יש חזקה שלא היתה טוענת טענה זו דאין אשה מעיזה וכו', [ועיין קו"ש ח"ב ס"ג אות יב] ועיין ברעק"א ובה"ל (ח"ג י, ד) שנקטו שבדאי בבי' הטענות איכא ההעזה וביארו בדרכים שונים מ"ט לא הקשו התוס' על עיקר דין המשנה מ"ט לא תהא נאמנת מחמת החזקה. [הרחבה אות מ].

**בא"ד.** בתי' התוס' הראשון צ"ב האם כוונתם דלא שייך כלל להאמין לאשה מעיקר הדין מאחר שאם נאמינה הרי תאמר בדדמי, וא"כ א"י שייך דוקא לימיגו' ואילו בתוס' משמע שהתי' נאמר דיש חסרון בימיגו' וצ"ע. [הרחבה אות מ].

במראות הצובאות (י"ז ס"ק קס"ז בסו"ד) משכ"ב. [הרחבה אות מו].

ו) "הואיל דלא ידעה במאי משתריא" עיין רש"י וריטב"א.

ז) "וצרתה ויבמתה" וכו'. [נוגע וחשש משקר בעדות אשה] ברש"י כתב הטעם שה' נשים פסולות מפני ששונאות אותה ומתכוונות לקלקלה, וכתב הרש"י דמפני שנהא לחוד לא הו"ל למפסלינהו דקימ"ל כרבנן בפ"ג דסנהדרין דמכשרי שונא להעיד, אלא טעם הפסול משום שהם נוגעים בדבר. ובואר דס"ל שנוגע פסול לעדות אשה, ובש"ס הרחיב הרבה בענין זה והעלה שנוגע כשר לעשות אשה עי"ש (ש"ז פ"ז) ועיין בנו"ב (אה"ע"ז כ"ז) שהרחיב בזה ודן בכמה ראיות שנוגע כשר לעשות אשה, אלא שא"כ צ"ב מ"ט צרה פסולה הרי נוגע כשר ושונא כשר, ועיין בש"ס (שם פ"ד) משכ"ב. ועיין עוד במראות הצובאות (סקט"ז) ובשו"ת פנ"י (אה"ע"ז ס"ד) ובשער"י (ש"ו פ"ו). ועיין עוד בש"ס (ש"ז פ"ו) בענין נוטל שכר להעיד כשר לעדות אשה [הרחבה אות מח].

ח) "וצרתה ויבמתה". עיין בקרבן נתנאל מהפוסקים מה הדין בזמנינו שאין [האשכנזים] מייבמים אלא חולצים.

ט) "ת"ש אמרה מת בעלי ואח"כ מת חמי" וכו'. עיין בתוס' דמ"מ מותרת להנשא דכיון שחמותה אסורה לא מקלקלה נפשה והיינו שיש כאן גלגל החזור שאם תאמין אותה על חמותה לא תוכל להאמין על עצמה ואם לא תאמין על חמותה לא תוכל שלא להאמין אותה על עצמה. וכע"ז מבואר בירושלמי (פט"ו ה"ז) עי"ש. ובעיקר הנדון שלא תהא נאמנת על עצמה, צ"ב מ"ט, דמה שייך מה שאינה נאמנת על חמותה לכך שלא תהא נאמנת על עצמה ועיין בריטב"א משכ"ב. [הרחבה אות מח\*\*].

#### ק"ז ע"ב

א) מתני' "עד אחד אומר מת ונשאת ובא אחד ואומר לא מת הרי זו לא תצא" בגמ' מבואר שדין זה הוא מטעמו של עולא שאמר כל מקום וכו', ונחלקו הראשונים האם דין זה נאמר גם על עד פסול או אשה שבא אח"כ עד כשר, שיטת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שבכה"ג נמי אמרי' ע"א הרי הוא כשנים והכינו כן מהירושלמי, ומ"מ ס"ל שבאשה שאמרה מת בעלי ובא עד כשר לא אמרי' הרי הוא כשנים ועיין היטב בריטב"א בביאור החילוק. אכן יעוין בשו"ע (סי' י"ז סל"ח) ובח"מ (ס"ק עה) ובב"ש (ס"ק קכא) דמבואר שגם באשה עצמה אמרי' כל מקום וכו', וכ"כ החזו"א (כ"ט ו) והק"א בשיטת רש"י [ויש לדון ראיתו ואכמ"ל] וכן מפורש בפסקי ריא"ז ה"ל ב' אות ט"ז במחלוקתם [הרחבה אות מט].

ושיטת הרמב"ם (פ"ב מגרושין הכ"א) שבכה"ג לא אמרי' ע"א הרי הוא כשנים ואם נשאת תצא, ובביאור שיטתו עיין במ"מ דהוציא את דינו מל"ב דגמ' בדינו של רבי נחמיה, ששני נשים כאיש אחד, וא"כ חז"י שעדיף עד כשר מב' נשים, לכן כשבאה אשה מתחילה ואח"כ עד כשר הוא עדיף ממנה. ודברי המ"מ

ב) "תנו לי כתובתי אף להנשא אין מתירין אותה". ברש"י כתב משום דלאפוקי כתובה סהדי בעינן. ובריטב"א הקשה דמ"מ נאמינה לענין היתר נשואין ולא נאמינה לענין ממון ולא נדרוש לה מדרש כתובה. ועי"ש ב' תירוצים ועיין היטב ברמב"ם (פט"ז מאישות ה' לא) דמדויק דהכא יש ריעותא בטענתה שמשקרת ובאה לתבוע את הכתובה ולכן אינה מותרת להנשא, עי"ש. ויל"ע בש"י הרטב"א מה הדין אם אח"כ נשאת שלא ברשות ב"ד האם נותנים לה כתובה [או שנשאת מתחילה שלא ברשות ב"ד] ועיין בחלקת מחוקק (סקפ"ד) וצ"ב. [הרחבה אות מג]

ג) כתב הריטב"א דגם היכא שהביאה ע"א לב"ד שאמר מת בעלה והיא אומרת תובעת כתובה אינה מותרת להנשא משום דגם לצד בגמ' דע"א נאמן משום שאינו משקר מ"מ אינו נאמן אלא מתוך חומר שבסופה ומשום עיגונא והכא ליכא. ועיין ברמ"א (י"ז מג) שהביא שיטה זו. אמנם בב"י (שם) כתב שלא וביארו בביאור הגר"א (שם) ובב"ש (שם ס"ק קלב) שטעמו של הריטב"א משום שס"ל שלא איפשטא הבעיא בע"א בקטטה דאפשר שאינה מדייקת מחמת הקטטה, וא"כ ה"ה הכא שאינה מדייקת מחמת חימוד ממון, והטעם דהב"י ס"ל דלא כריטב"א, משום דס"ל שנפשטא האיבעיא דהטעם בע"א הוא משום שאינו משקר ולא מטעם דדיקא ומנסבא, ועיין בח"מ שם. ולכא' דבריהם צ"ע, דבריטב"א להדיא כתב דלא תנשא בע"א גם לצד בגמ' שהטעם משום מילתא דעבידא לגלויי, וגם במה שכתבו שלא נפשטא האיבעיא לשיטת הריטב"א, המעיין בדברי הריטב"א לעיל בסוגיא דקטטה ובסוגיא דע"א במלחמה יראה שס"ל לריטב"א שנפשטא הבעיא, ועל כרחך הטעם שפסק כן הריטב"א הוא משום שגם לצד של מילתא דעבידא לגלויי בעי' לדיקא והכא ליכא דיוק, דבאה על דעת הכתובה. ומעתה צ"ב בביאור המחלו'. עוד מדויק בריטב"א דכל מה שפוסק שלא מהני בע"א בכה"ג זה באופן שהיא הביאה את העד לב"ד, ועיין בחלקת מחוקק (ס"ק פ"ה) [הרחבה אות מד]

ד) "איבעיא להו התירוני להנשא ותנו לי כתובתי מהו... תיקו" בטור (יז) פסק בב' הספיקות בגמ' אסור להנשא מספק וברמב"ם (אישות ט"ז ה"א) פסק לענין התירוני להנשא ותנו לי כתובתי שמותרת להנשא ונותנים לה כתובה, אבל אם אומרת תנו לי כתובתי והתירוני להנשא מתירין אותה להנשא ואין נותנים לה כתובה ואם תפסה אין מוציאין מידה, עי"ש. ולענין בעיא שניה בגמ' צ"ב פסק הרמב"ם, מ"ט מותרת להנשא מ"ט מותרת הרי הוי ספק וצריך להיות הדין לחומרא, ועיין כס"מ ובט"ז (י"ז ינ"ט) ובביאור הגר"א (יז, ק"מ) תמהו טובא על דבריו וחדש הגר"א דהוי ט"ס ברמב"ם וצ"ל 'שאין מתירין אותה להנשא עי"ש. ובביאור שיטת הרמב"ם עיין בב"ח (סימן ק) ובב"ש (י"ז קל"א) משכ"ב. [הרחבה אות מה].

ה) יש להקשות מ"ט אינה נאמנת לכל הביאורים דלעיל מטעם מיגו שהיתה אומרת מת בעלי והתירוני להנשא בסתמא, ועיין

החזקה, דפסק שבע"א אם נשאת תצא וביאר דדוקא בתו"ת הדין הוא שאם נשאת לא תצא משום דאיכא תרי סהדי דמפקא לה מחזקת אשת איש אבל בחד כנגד חד היא נשאת בחזקת אשת איש ולכן תצא, ע"ש. ויש לבאר במה תלוי המחלו' בזה בענין העמדה על החזקה [ועיין בפנ"י כתובות כ"ב: ג- בדרך נוספת יש לדון שהנדון האו ההאם הטענת ברי של האשה מצטרפת לרוב דעות כנגד הע"א. ותלוי בנדון הראשונים לעיל פ"ח: באופן שהאשה מכחישה את הע"א דנחלקו הראשונים מאיזה טעם מהני ע"ש ברש"י ובריטב"א. [הרחבה אות נד].

#### ק"י"ח ע"א

(א) **"ר"מ אומר הואיל ומכחישות" וכו'.** הנה קימ"ל כשיטת ר"י ור"ט, ובשו"ע (י"זס"ט) פסק כן גם לענין ב' עדים שאחד אומר מת ואחד אומר נהרג דתנשא, ועי"ש בחלקת מחוקק שהביא דברי הרא"י המובאים בשלטי גבורים דבכה"ג לא תנשא, וחילק הח"מ בין עדים לבין הכחשה של צרות ע"ש. ועיין בקר"א וברעק"א (קמא פז) בהרחבה, והנה בשער"י (ש"י פ"ו) כתב דאע"פ שעדות אשה אין בה דין עדות לענין דין נמצא אחד מהן קרוב או פסול וכד' מ"מ לענין הכחשה בחקירות גרע מדיני ממונות, וגם לדעות שס"ל שבדיני ממונות הכחשה בחקירות אי"ז הכחשה מ"מ בדיני עדות אשה הוי הכחשה, דמאחר דכל ענין נאמנות עדות אשה הוא מחמת האומדנא דאשה דייקא ומנסבא, אזי כל היכא שאיכא הכחשה ליכא לאומדנא וליכא כלל לנאמנות [הרחבה אות נה].

(ב) **"סד"א הא מיית" וכו'.** במשנה למלך (י"ב מגרושין ה"ז) הסתפק האם דין זה שאין צרה מעידה לחברתה הוא גם לאחר מיתה, או שלאחר מיתה פקעה השנאה ע"ש. ולכא"ו מסוגיין ראייה שפקעה השנאה ועיין ערול"נ [הרחבה אות נו\*].

(ג) **"דכל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה היא" עין ברש"י ובתוס' ובראשונים שפליגי עליו ועיין ערול"נ בישוב שיטת רש"י. ובישרש יעקב.**

הנה בשב שמעתתא (ש"ז פ"ד) הוכיח מדברי הגמ' הנ"ל שאין הצרה מועלת להכחיש את עדות האשה שבעדות צרה אין אפילו ספק נאמנות, דאילו היה בזה ספק נאמנות היה מהני להכחשה [ע"ש הנפ"מ בזה ולהלן יתבאר] ויש לדו בדבריו [הרחבה אות נז].

(ד) **"היתה בת ישראל לכהן תאכל בתרומה".** מבואר שנחלקו ר"ט ור"ע האם חיישי' בעדות הצרה לענין שתאכל בתרומה. ולענין דינא נחלקו הרמב"ם והראב"ד, ברמב"ם (תרומות פ"ט ה"ד) פסק כר"ט שמותרת לאכול בתרומה, ואילו הראב"ד כתב דאין קימ"ל כר"ע, וצ"ב שיטת הראב"ד שפסק כר"ע דהא בגמ' מבואר דפסקי' כר"ט, ועיין כס"מ ובדרך אמונה (שם בביאור ההלכה). [אות נט]

ובעיקר המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד [בין ר"ט לר"ע] כתב המשנה למלך (גרושין י"ב ט"ז) שנחלקו ביסוד הדין שאין צרה

צ"ב וכבר עמד בזה הגר"ח (שם) בהרחבה, ועיין בגר"ח שם מש"כ לבאר דברי הרמב"ם ועיין עוד בביאור הגר"א (י"ז ס"ק קכו) מש"כ בבביאור שיטתו שהגם שאמרי כל מקום גם בעד פסול מ"מ כ"ז לענין שיחשב כשנים פסולים אבל לא יותר משנים פסולים, ע"ש [הרחבה אות נ].

(ב) **בתוד"ה הא.** ור"י אומר וכו', עיין במהרש"א שתמה על דברי התוס', וביאר דברי התוס' הנ"ל מקומם בסוף הדיבור ע"ש ודבריו מחודשים מאוד, ועיין בקר"א מה שהשיג על דבריו, וע"ש מה שביאר בד' התוס'. [הרחבה אות נא].

בא"ד. "דנראה לו דחשיב כשנים בזה אחר זה בדרבנן כמו בדאורייתא בבת אחת", וצ"ב מה הדמיון של דרבנן בזה אחר זה לדאורייתא בבת אחת. [הרחבה אות נא].

(ג) **לענין דינא בבא ע"א ואמר מת בעלה ואח"כ בא עד שני ואמר לא מת דקימ"ל מדינו של עולא דעד ראשון נאמן, כתבו תוס' והרא"ש דמ"מ לא תנשא לכתחילה מטעם לזות שפתיים, ויש לדון אי הוי 'איסור' גמור או לא. ועיין בחלקת מחוקק (סקס"ז) מה שדייק מלשון הרא"ש, ועיין בב"ש (ס"ק ק"י) שדייק מדברי התוס' דהוי איסור גמור להנשא, ולענין גבית הכתובה, נחלקו האחרונים אם גובה כתובה בכה"ג ותלוי בהנ"ל עיין ברע"א (בגליון השו"ע) ובש"ש ש"ז פ"ג. אמנם הרמב"ם (פ"יב מגרושין הי"ח) לא הזכיר דין זה שלא תנשא לכתחילה, וכתב הכס"מ דהרמב"ם ס"ל שממותרת לכתחילה ע"ש. [הרחבה אות נג].**

(ד) **בתוד"ה לא צריכא.** עיין בסוף דברי התוס' דמבואר דגבי סוטה י"ל שע"א אומר נחשב כמו שנים גם אם הוא מוכחש על ידי שני עדים [ומשום שע"א בסוטה הוא מדאורייתא משא"כ גבי עדות אשה שאינו שכשנים לגבי תרי] אכן בדברי התוס' י"ל שזהו רק הו"א ואי"ז למסק' וגם בעדות סוטה למסק' אין דין שע"א הוא כמו שני עדים ממש, אמנם יעוין בב"י (קע"ח) שכתב "דאע"ג דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים מכל מקום כי אתי תרי ומכחשי ליה הו"ל כתרי ותרי והדרא לספיקא והיתה שותה" ומבואר בדבריו דגבי סוטה מאחר שהאמינה תורה לראשון כמו שנים הוי שנים אחרים לגביו כתו"ת ושותה מספק. ועיין בפנ"י (כתובות קונטרס אחרון אות פז) ובמאירי (סוטה ל"א:) ובאמרי בינה (דיני עדות ס"י כד) בשם התשב"ץ, ובזכרון שמואל (סימן מא ה-ט) [הרחבה אות נג\*].

(ה) **"עד אחד אומר מת ועד אחד אומר לא מת... ה"ז לא תנשא"** נחלקו הראשונים האם בעד כנגד עד אמרי' אם נשאת לא תצא או"ד שאם נשאת תצא שיטת הרמב"ן הרשב"א והריטב"א דאם נשאת תצא, אבל הרמב"ם (פ"יב מגרושין הי"ט) סבר שאם נשאת לא תצא. ועיין בראשונים הנ"ל ראיות ודחיות לב' השיטות. ובביאור המחלו' יש לדון בג' דרכים א- עיין בביאור הגר"א (יז ס"ק קכ"א) שכתב שהמחלו' תלויה בביאור דברי הגמ' לעיל כ"ה: כנס מהו שיוציא וכו' ע"ש. ב- בשו"ת הרא"ש (נ"א ה) מבואר שהנדון תלוי בענין הכרעת

והרא"ש (ח' ט') ותוס' והרמב"ם (פ"ד מגו"א ה"ט) פסקו דהלכה כר"ע, ומטעם קנס וכתבו עוד דקימ"ל כרשב"ג דהמחלו' היא בגזל ולא במקח. ובביאור פלוגתא דר"ט ור"ע, לשיטת רשב"ג שנחלקו רק בגזל א"כ לכאוי מחלו' אינה שייכת כלל לדין ספק ממון אלא האם קונסין מדינא בכה"ג דהו"ל למידק או עביד איסורא אמנם בראשונים בב"מ מבואר שהקשו מכאן למ"ד בוי"ש לאו ברי עדיף מבואר שסברת ר"ע היא מעיקר דיני הממון, ועיין בברכ"ש (סי' א' אות ה') משכ"ב מדברי הגר"ח [הרחבה אות סב].

**(ב) "האשה שהלכה היא ובעלה ובנה למדה" וכו'.** עיין בגמ' דמבואר שכל הטעם שאינה נאמנת לגמרי הוא משום דזימנין דסניא ליה או זינין דרחמא ליה ובלה"כ היתה נאמנת [אם אינה אומרת נגד החזקה], ויל"ע בעיקר נאמנותה בכה"ג, דהנה נאמנות האשה לומר מת בעלי לכאוי אינה מדינא אלא מחמת תקנת חז"ל משום עיגונא [משום חומר שיש לה בסופה] והנה הכא שאומרת מת בני קודם או אחר מיתת בעלה יש לדון מדוע תהא נאמנת [לולי הטעם דסניא ליה] אין כאן 'עיגונא' שיכולה להתייבם או לצאת לשוק, ומדוע ששתהא נאמנת על זמן מיתת בנה שאין היא אלא ע"א [ואפי' לא ע"א א"נ דיש פסול בכה"ג של בעל דבר]. [הרחבה אות סג].

**(ג) "ניתן לי בן במדה"י מת בעלי ואח"כ מת בני אינה נאמנת".** הקשו התוס' (להלן קי"ט ע"א ד"ה אמאי) מ"ט אינה נאמנת במיגו שהיתה אומרת עדין בני קיים והיתה נאמנת בכך משום שרוב נשים מתעברות ויולדות ותי' תוס' דמירי שהיה ידוע שמת בנה ובעלה אלא שלא ידוע מי מת קודם, ותמה המהרש"א דא"כ מ"ט נאמנת בכה"ג שאומרת מת בני ואח"כ מת בעלי הרי ליכא להפה שאסר שידוע שהיה לה בן ושניהם מתו, ועיין בקרני ראם ובערול"נ ובקר"א מה שתי' דברי התוס' וצ"ע. וברשב"א הקשה כן והוסיף להקשות דמה"ט גם תא תהא נאמנת במת בני ואח"כ מת בעלי, ותי' ביסוד גדול "דכיון שיצאה זו בלא בנים וחזרה בלא בנים לא יצאה מחזקה הראשונה" והדברים צ"ב, דמה איכפת לן שעכשיו אין לה בנים הרי איכא רוב נשים מתעברות ויולדות ומה בכך שעכשיו מת הבן דלכאוי אי"ז ריעותא בחזקה שילדה. ועיין נמי בריטב"א שכתב כן, וצ"ע, ועיין בתוס' רעק"א למשניות. [הרחבה אות סד].

**(ד) בתוד"ה אמר.** בדברי התוס' עיין היטב במהרש"א ובקרני ראם ובערול"נ. והנה בש"ש (ש"ו פ"ט) כתב דיש ליישב קושית התוס' ולומר שהאשה אינה נאמנת מדין שויה וכו' שהרי היא משועבדת ליבם ולא כל כמינה לעשות שויה על היבם, עיי"ש. [הרחבה אות סו].

**(ה) "המזכה גט לאשתו במקום קטטה".** בפשטות משמע שבמקום קטטה גדולה [שאינן את הסברא של טב למיטב וכו'] יש סברא של סניא ליה ויש בזה נפ"מ לענין אשת מומר מאיזה טעם לא תהא נאמנת לומר מת בעלי עיין מאירי בסוגיין וברעק"א (סי' ק"ל) [הרחבה האות סז].

נאמנת על חברתה, האם עדותה כמאן דליתא כלל ולכן מוקמי בחזקת אשת איש גמורה, או"ד שמאחר שיש ספק שמא מתכוונת לקלקל לכן אינה נאמנת אבל מידי ספק לא נפקא, וזו הנפ"מ לענין תרומה, דאם הוי ודאי א"כ אוכלת ברומה ואם הוי ספק א"כ לא אוכלת בתרומה, ונפק"מ גם אם קבלה קידושין מאחר האם מקודשת מספק. ועיין בשב שמעתתא (ז' ד) דפליג על דבריו, ובביאור מחלו' הרמב"ם והראב"ד כתב הש"ש בככמה דרכים. [הרחבה אות נט].

הנה המל"מ הנ"ל נקט שהמחלו' במתני' לענין תרומה היא לגבי כל הה' נשים עיי"ש, [ולכן נפ"מ לענין תפיסת קידושין בכל הה' נשים בין הראב"ד לרמב"ם] אכן בחזו"א (כ"ב ו) כתב שמדברי התוס' מבואר שכל הטעם של ר"ט הוא משום התרתי דסתר, וא"כ אין הנדון אלא על צרה וכלתה בלבד, עיי"ש.

**(ה) בתוד"ה בת.** הסתפקו התוס' האם רק בתרומה דרבנן יכולה לאכול או גם בתרומה דאורייתא, ובשיטת הרמב"ם שלא חילק בין תרומה דרבנן לתרומה דאורייתא דייק הש"ש (ש"ז פ"ב) דס"ל דמותרת לאכול גם בתרומה דאוי, ועיי"ש שהק' מהירושלמי דמוכח שלענין תרומה איכא גלגל החוזר שנאמנת משא"כ לענין מיתה ועיי"ש מה שתי' בשיטת הרמב"ם.

**הנה בחזו"א (כ"ב ה')** הסתפק האם בכה"ג שאינה נאמנת על צרתה האם צרתה בחנק ובחטאת, או"ד שחזקת דייקא ומנסבא של האשה המעידה מרע את חזקת אשת איש של צרתה, [ועיין בש"ש הנ"ל בישוב הרמב"ם] ובאמת כבר כתב בתוס' הרא"ש שכתב שגם אם אסורה בתרומה מ"מ ס"ל שהיא בחנק משום חזקת אשת איש, עיי"ש. ובאמת צ"ב כיצד אפ"ל כן שאינה אוכלת בתרומה והורגים אותה וצ"ע. [הרחבה אות ס].

**(ו) בא"ד.** "ובכי האי גוונא לא ילפי' מסוטה דכמשמע בריש מס' נדה ומס' חולין". דברי התוס' צ"ב שהרי בבי' שבילין נמי חד מהם עשה איסור ומ"מ מעמידים על החזקה, ועוד מה ענין סוטה לסוגיין, ועיין בערול"נ בסוגיין ובשו"ת רעק"א (ח"ג לג) ובש"ש (ש"ז פ"ב) ובאחיעזר (אה"ע לו) [הרחבה אות סא].

בא"ד. עיין ברש"ש מה שהק' על דברי התוס' דבחמותה אין ממנ"פ וכן הק' דאביי הביא ראייה לר"ט מניתן לי בן וכו' והתם הוי דאורייתא עיי"ש, ועיין בחזו"א (שם) מש"כ.

קי"ח:

**(א) מתני' "קידש אחת מחמש נשים... גזל אחד מחמישה" וכו'.** מבואר במתני' שנחלקו ר"ע ור"ט האם צריך לשלם לכ"א או שמניח הממון שבודאי חייב בניהם ומסתלק, ובגמ' מבואר שנחלקו התנאים על מה נחלקו ר"ע ור"ט, דרשב"א ס"ל שנחלקו רק על גזל ולא על מקח ומשום שבגזל עבד איסורא אבל מקח מודה ר"ע לר"ט, ותי"ק ס"ל דר"ע פליג נמי במקח. ועיקר הסוגיא בב"מ ל"ז. לענין הלכה נחלקו הראשונים, דבבעה"מ ובראב"ד (בב"מ ל"ז: ובב"ק) מבואר דהלכה כר"ט ועיין ברשב"א [שם בסוף הסוגיא] שביאר טעמו, אבל הרי"ף

## פרק האשה בתרא

### ק"ט ע"א

דאע"פ שמקומו הוא מיעוטא מ"מ נאסרים מדינא כל המקומות בעולם שאין ידוע המנהג שלהם אטו האי מיעוטא דהוא מקומו של ר"מ ובר"ן פליג וס"ל שמדינא כל המקומות כשרים גם לר"מ, אלא מאחר שיסוד סברתו של ר"מ היא שלא אמרי' מיעוטא כמאן דליתא א"כ סבר ר"מ שהמיעוט אינו בטל ומחמת מקומו של ר"מ יש לגזור בכל אותם המקומות שלא ידוע לנו עליהם כדי שלא יבואו להכשל במקומו של ר"מ, ורבנן ס"ל ביסוד הדין שמיעוט הוא כמאן דליתא ולכן אין לגזור על הרוב אטו המיעוט. ויש לפלפל לפ"ז בסברות המחלו' בין ר"מ לרבנן. [הרחבה אות ג\*].

עיין במרדכי בסוף חולין שהקשה מ"ט חייש ר"מ למיעוטא בצלמים הרי לכל צלם יש חזקת היתר שאינו נעבד [היינו שקודם שנעבד היה בחזקת היתר] ונימא סמוך רובא לחזקה ונימא שאינו צלם. ועיי'ש בתירוצו וצע"ג.

(ו) **"קטן וקטנה לא חולצים ולא מייבמין" וכו'.** כתב הרשב"א שמכאן מוכח שבדין הלך אחר הרוב אי"צ לחכות ולברר בדבר שיתברר מאליו אם יש מקום לחשש המיעוט, אלא יכול לסמוך על הרוב מיד שאל"כ ימתין לראות אם הוא אילוני או לא, אלא שהקשה לפ"ז מ"ט מעוברת אינה מותרת מיד, הרי איכא רוב שילדות ולד בן קיימא ולא יצטרכו לחכות לראות אם הוא ולד בן קיימא. ועיין ברשב"א מה שתי'. ועיקר קושיתו צע"ג שהרי הוי גמ' מפורשת לעיל ל"ו שנלמד דין זה ממה שאין הולד פוטר עד שיצא לאויר העולם, ועיין בקו"ה בהשמטות [הרחבה אות ד].

(ז) **בתוד"ה מחוורתא.** בסוה"ד, בתי' התוס' "דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו" דברי התוס' צ"ב דסו"ס איכא מיעוט שלא מעשרים ואפשר שאדם זה הוא מן המיעוט. ועיין בבית הלוי (ח"ב ס"ג) ובחזו"א (דמאי ס"א) [הרחבה אות ה].

**ובעיקר קו' התוס' עיין בתוס' בבכורות שתי' תי' נוסף,** ועיין הכא בתוס' הרא"ש שדחה התי', ועיי'ש נחלקו התוס' שם עם תוס' בסוגיין בענין סמוך מיעוטא לחזקה לשיטת ר"מ.

### ק"ט ט:

(א) **"רישא חזקה לשוק ורובא לשוק וחזקה לא עדיף כרובא" וכו'.** נחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ', שיטת רש"י ותוס' דתי' הגמ' הוא לשיטת ר"מ [ותוס' כתבו שאי"צ לומר שחזקה לא עדיף כרובא משום שגם אילו היה עדיף לא היה מועיל ועיין במאירי ודבריו צ"ב] ושיטת הרשב"א והריטב"א דרבא בא ליישב את המשנה גם לשיטת רבנן והיינו שגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה ולכן לא תנשא [והוכיחו כן מדברי הרמב"ם והרי"ף שפסקו כמשנה זו אע"פ שס"ל כשיטת רבנן ועיין באו"ש (יבוי"ח שם) והקשו הראשונים מסוגיא דתנוק שנמצא בצד העיסה דלרבנן לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, ותי' בכמה דרכים עיין רשב"א ריטב"א רמב"ן ותוס' חד מקמאי [הרחבה אות ז].

(א) **"היתה לה חמות אינה חוששת"** הטעם מבואר בגמ' לדעת ר"מ משום דהאפשרות שנוולד לאשה זו יבם במדה"י היא 'מיעוטא' ויל"ע מ"ט הזכרים הוי מיעוטא הרי מאחר שנמצאת אותה חמות במדה"י כמה שנים יש לחשוש שהתעברה כמה פעמים וילדה, ושוב אין הזכרים מיעוט. וכן יש לדון בהגדרת הרוב נשים מתעברות דלכאוי' בביאה אחת ליכא לרוב זה כמבואר לעיל ס"ט: וא"כ מה בכך שהיו כמה ביאות. ועיין באו"ש (יבוי"ח ג' ט"ז) [הרחבה אות א].

(ב) **ברמב"ם** (יבוי"ח פ"ג הט"ז) פסק שאשה שהלכה עם בעלה למדה"י ומת בעלה ונשארה לה צרה במקו"א אינה חוששת שמא מעוברת היא צרתה כיון שלא היה בעלה עמה, [ועיין לח"מ במקור ד' הרמב"ם] ותמה הרש"ש (בסוגיין) מ"ט אינה חוששת הרי יש לחשוש שמא כשיצאה למדה"י היתה מעוברת צרתה [ולא הוכר עוברת] ועמד בקו'. ועיין באו"ש (שם) ודבריו צ"ב [הרחבה אות א].

(ג) **בתוד"ה יצתה מלאה חוששת.** כתבו תוס' הכא איתרע לה חזקה משום שחזי' שמעוברת. וברשב"א כתב דאתרע החזקה רק קצת, ומ"מ לחומרא חוששת, ועיין בריטב"א שכתב בתחילת דבריו שבכה"ג 'הוחזקה קצת ליבוס' וצ"ב. והוסיף הרשב"א שחלוק החשש מפילות בין הצרה לבין החמות, דהחשש מפילות גבי הצרה הוא חשש שמא 'תפיל' ולהכי חיישי' כמו בדין החשש 'שמא ימות' דחיישי', אבל גבי החמות החשש הוא שמא כבר הפילה, וממילא הוי כשמא 'מת' דלא חיישי', עיי'ש וצ"ב, דסו"ס הנשון הוא שיש מיעוט במציאות שמפילות ומ"ט ששייך ענין זה לשמא מת או שמא ימות. ועיין במאירי [הרחבה אות ב].

(ד) **בתוד"ה רבי מאיר היא.** כתבו תוס' דהכא אי"ז רוב התלוי במעשה ועיין ברמב"ן בשיטת הרי"ף בבישוב הסוגיא בבכורות שכ' דהכא הוי רוב התלוי במעשה. ועיין בערול"נ שהקשה כיצד ילפי' בגמ' בחולין שאזלי' בתר רוב מכך שרוב בעילות אחר הבעל הרי הוי רוב התלוי במעשה, ותי' ע"פ הרשב"א בחולין י"ב עיי'ש. אלא שהוסיף להקשות מרוב מצוים אצל שחיטה ממוחים אע"פ שהוי רוב התלוי במעשה, ועיי'ש מה שתי', וצ"ב. ועיין בישרש יעקב שתי' ע"פ הרשב"א הנ"ל. [הרחבה אות ג].

(ה) **בתוד"ה כגון.** כתבו תוס' דאפשר שר"מ לא פליג על רובא דאיתא קמן כגון בטי' חנויות וסנהדרין אלא על הרוב של קטן וקטנה שהוא רובא דליתא קמן וכן ברוב בסוגיא בע"ז מ: ובסוגיא בחולין יא, עיי'ש. ויל"ע בטעם המחלו' של ר"מ ורבנן בסוגיות אלו ובגמ' בע"ז מבואר שנחלקו ר"מ ורבנן האם יש לגזור מקומות שלא ידוע שעבדו בהם לצלם שהם רוב העולם אטו מקומו של ר"מ שהוא מיעוט שבו עבדו לצלם ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ', שיטת הרמב"ן דס"ל לר"מ

מה שביאר בזה וכן ביאר בקו"ה (ס"ו ס"י) עיי"ש. [הרחבה אות יא]

**הנה** א"נ שהמחלו' תלויים זב"ז יש להקשות עוד לשיטת הראשונים שגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה קשה דמאחר שלא חיישי' אפי' מדרבנן למיעוט מ"ט ס"ל לדין סמוך מיעוטא לחזקה. [הרחבה אות יא]

**עוד** יש לדון בעיקר צירוף חזקה ומיעוט או רוב, דהנה בעיקר הטעם דרובא וחזקה רובא עדיף ביארו האחרונים דהטעם הוא משום שרוב הוא בירור הספק ואילו חזקה אינה בירור הספק אלא הכרעה במצב של ספיקות, ונמצא שכאשר אנו דנים ברוב כנגד חזקה אין מקום כלל לחזקה כיון שהרוב מכריע את הספק, ולכן רובא וחזקה רובא עדיף וא"כ מ"ט על ידי סמוך מיעוטא לחזקה והוי "פלגא ופלגא", וכן סמוך חזקה לרוב והוי מיעוטא דמיעוטא, הרי רוב וחזקה הם ב' עניי הכרעות שונות לגמרי [הכרעה או הנהגה בספיקות ובירור הספק] וכיצד נצרף אחד לחבירו להיות מיעוטא דמיעוטא, וכיצד נצרף מיעוט לחזקה להיות פלגא ופלגא, [הרחבה אות יא].

**ו** בדברי המשנה **שיצאה מלאה חוששת** יש להקשות לשיטות הראשונים דס"ל דגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה וס"ל שרבה העמיד את המשנה גם לרבנן מ"ט בכה"ג חוששת הרי איכא רוב לשוק, ועיין ברשב"א בשם הרמב"ן משכ"ב ומה שדן בדבריו בהרחבה, ועיין נמי בריטב"א משכ"ב. ובמחנ"א (יב"ח ג טז) עמד בקושיא הנ"ל [ולא הזכיר דברי הראשונים הנ"ל] וחדש שלרבנן לא אמרי' סמוך מיעוטא לפלגא [אלא לר"מ], ורק סמוך מיעוטא לחזקה אמרי' לרבנן, עיי"ש וצ"ב. ועיין בשער המלך (פ"ג מיבוי"ח ה"טז ד"ה האמנם) שג"כ לא זכר ד' הראשונים בסוגיין והקשה על המחנ"א וביאר באופ"א [הרחבה אות יב].

**ז** בתוד"ה **סיפא [ביאור שיטת רבי יהושע]** מבואר בתוס' דס"ל לרבי יהושע שאע"פ שיצאת מלאה איתרע החזקה ואין אלא מיעוט ולא מיעוטא דמיעוטא מ"מ לא חייש ר"י ליצאת מלאה, לדברי ר"מ דחייש למיעוטא, ועיין בתוס' בעי"ז (ל"ד: ד"ה אי) מה שהוסיפו בזה. ולשיטת הראשונים דס"ל שמתני' היא גם לשיטת רבנן, והטעם דלת"ק דמתני' יצאה מלאה חוששת משום דבכה"ג ליכא אפי' מיעוטא, י"ל לכאוי' דבענין זה גופא פליג רבי יהושע, ועיין היטב בירושלמי (בסוגיין) בביאור סברת רבנן ובשער המלך (יבוי"ח פ"ג ה"טז ד"ה ושוב ראיתי להרב) מה שדייק מהרשב"א במשמרת הבית [חולין ו' ע"ב]. [הרחבה אות י].

**ח** בא"ד. וצ"ע גבי גבינות דבית אונקי וכו', בתוס' עמדו בקושיא, וכן בתוס' בחולין (פ"ו: ד"ה יאמרו) אכן בתוס' בעי"ז (ל"ד: ד"ה אי) תירצו את קושיתם הנ"ל ודבריהם צ"ב ועיין בחידושי חת"ס (ע"ז שם) מה שביאר בזה, והנה במהרש"א בסוגיין כתב דיש לתוס' הכא נמי לתרץ כדברי התוס' שם, אמנם בחת"ס מבואר שתי' התוס' שם אינו מיישב את קו' התוס' בסוגיין ועיי"ש שציין החת"ס לדברי המרדכי בסוף

**ב** **הקשה הרשב"א** מ"ט אמרי' הכא סמוך הרי איכא נמי מיעוט שאינם מתעברות כלל וא"כ איכא תרי מיעוטי והוי כמו הרוב ונמצא דהוי פלגא ופלגא, ושוב איכא חזקה ליבום והוי רוב ליבום ותתייבם, ועיין בתוס' חד מקמאי ועיין ברשב"א ב' תי' ועיין בריטב"א.

**ג** **"סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק והוי זכרים מיעוטא שמיעוטא ולא חייש ר"מ"**. חידוש גדול כתב הפרמ"ג (יו"ד כ"ח ס"ק כ"ז) דלשיטת ר"מ במחצה על מחצה לא אזלי' בתר חזקה דכשם שלא אזלי' בתר רוב כ"כ ל"א ברת חזקה דרובא וחזקה רובא עדיף, ויש לדון דכדברי הפרמ"ג מבואר בתוס' ד"ה וחזקה עיי"ש, וראיה לכאוי' ברורה לשיטת הפרמ"ג מדברי הגמ' הנ"ל, דקשה מ"ט הווצרכה הגמ' לומר דהזכרים הוי מיעוטא דמיעוטא דגם אילו הוי מחצה על מחצה מ"מ הוי אזלי' בתר החזקה שהיא לשוק, ומוכח כדברי הפרמ"ג דלר"מ לא אזלי' בתר חזקה. [הרחבה אות ט].

**ד** **בעיקר מחלוקת ר"מ ורבנן בענין אזלי' בתר רוב [חוששין למיעוטא]**. נחלקו הראשונים בשיטת ר"מ ובשיטת רבנן בענין סמוך מיעוטא לחזקה, **בשיטת ר"מ** - נחלקו הראשונים האם מדאורייתא ס"ל לר"מ דחיישי' למיעוטא, או רק מדרבנן, ולצד שרק מדרבנן חייש למיעוטא האם בכה"ג דאיכא סמוך מיעוטא לחזקה ס"ל שמדאורייתא חיישי' למיעוטא, או שגם זה רק דרבנן. עיין היטב בתוס' בסוגיין (ד"ה מחוורתא) ובתוס' בבכורות (כ' ע"א ד"ה ואיבעית) ובתוס' בחולין (פ"ו: ד"ה סמוך) ובתוס' בחולין (י"ב ע"א ד"ה פסח). **בשיטת רבנן** - זה ברור שבלא חזקה לא חששו רבנן למיעוט [ור"מ חייש], אבל ננחלקו הראשונים אם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, עיין ברש"י ותוס' בסוגיין דתירוץ רבא [ברישא רובא לשוק וחזקה ליבום] הוא רק לשיטת ר"מ, ושיטת הרמב"ן הרשב"א והריטב"א ותוס' חד מקמאי בסוגיין שתירוצו של רבא הוא להעמיד גם את המשנה כרבנן, והיינו דגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא, ועיין בבכורות (כ': בשם ר"ת, ובשיטה זו יש לדון האם רבנן ס"ל סמוך מיעוטא לחזקה רק לחומרא או מעיקר הדין, עיין היטב בתוס' חד מקמאי ובקרבן נתנאל (אות א) בשיטת הרא"ש ועיין בדברי הריטב"א בביאור סברת רבנן ובשער המלך (יבוי"ח פ"ג ה"טז ד"ה ושוב ראיתי להרב) מה שדייק מהרשב"א במשמרת הבית [חולין ו' ע"ב]. [הרחבה אות י].

**ה** **[בסברת המחלוקת בין ר"מ לרבנן]** עיין ברש"י בקידושין (פ' ע"א) דהמחלוקת אם אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה והמחלוקת אם חיישי' למיעוטא היא מחלוקת לשיטתם, אם חיישי' למיעוט או לא. והקשה הבית הלוי (ח"ב סי' כ"ג ב) לשיטת התוס' וכמה ראשונים דר"מ חייש למיעוטא רק מדרבנן, ואילו לגבי סמוך מיעוטא לחזקה מוכח דס"ל שהוא מדאורייתא שהרי בסברא זו מטהר את העיסה בגמ' בקידושין הנ"ל, וא"כ על כרחך שבדאוי' גם אם אזלי' בתר רוב ולא חיישי' למיעוטא מ"מ אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, ושוב אי"ז לשיטתם. ועיי"ש

לכ"ע וכוונת הרמב"ם לסימנים שאינם מובהקים כ"כ ע"ש. [הרחבה אות יח].

**ג) בענין סימנים שאינם מובהקים**, מבואר בגמ' שאם סימנין דאוי' [גם שאינם מובהקים] מהני להתיר אשת איש, והקשה הריטב"א (מיוחס ב"מ כ"ז ד"ה מתני') מאי שנא איסור אשת איש דמהני להתיר ע"פ סימנים מהא דאיתא בסוגיא בחולין צ"ו ע"א דלא מהני סימנים לענין קטלא, ועי"ש מה שתי' ועיין בנו"ב (מהדו"ק אהע"ז סי' נ"א ד"ה והואיל) משכ"ב. ועיין ברעק"א (שו"ת ח"א ק"ז). והנה בתוס' חולין (צו) מבואר שגם גבי ממון אם יעידו העדים דפלוני דהאי סימנא ליה מפלוני לא יהני להוציא ממון, והקשה הקובץ הערות (סי' ע"ז) דא"כ מ"ט מהני לגבי איסור אשת איש הרי הוי דבר שבערוה וקימ"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים, ועי"ש מה שחידש בזה. [הרחבה אות יט].

**ד) "ואיכא דאמרי אמר רבא לכ"ע סימנין דרבנן" וכו'.** לענין הלכה גבי סימנים אי דאוי' או דרבנן. עיין הכא ב' לשונות בשיטת רבא ובגמ' בב"מ כ"ח ע"א "אמר רבא את"ל סימנים דאורייתא" ועיין ברש"י ובראשונים שם כתבו שההכרח של רבא היה מהקוי מתחרין של שטרות ע"ש. ובר"ף וברמב"ן ובר"ן וברא"ש כתבו שלא נפשטה הבעיא ומספק יש לעשות לחומרא, ועיין היטב ברמב"ם (גו"א י"ג ה') ובשיטתו נחלקו המפרשים, דבמ"מ כתב שס"ל דסימנים מדאוי' ועיין נמי בלח"מ (גרושין ג' י"א) משכ"ב, אמנם בקצה"ח (רנ"ט ב') ס"ל בשיטתו דסימנים דרבנן.

**ויל"ע** אם מהני סימנים להתיר אשת איש היכא דהוי חשש רק בדרבנן, עיין ברש"י (ב"מ שם) ובנו"ב (אה"ע קמא סיכ"ט הו"ד בפתחי תשובה אה"ע י"ז צ"ט) וברעק"א (ק"ז ד"ה זולת ומ"מ) ובבית הלוי (ח"ג סי' יב) משכ"ב. ובש"ש (ש"ז פכ"ד). [הרחבה אות כ].

#### ק"כ:

**א) "ולזה לישנא דאמר רבא סימנים דאורייתא... כליו דחיישי' לשאלה".** בש"ש (ש"ז פכ"ב) הביא דברי שו"ת מוהרי"ל מפראג שכתב שכל הנדון לחשש שאלה הוא למ"ד סימנים דאוי', אבל למ"ד סימנים דרבנן א"כ אין לחשוש לשאלה וסימן מובהק בכליו מהני, ועיין בב"ש (ס"ק ס"ט) שכתב דיש לומר להיפך, דלמ"ד סימנים דרבנן בעי' סימן מובהק ביותר וכל היכא שחיישי' לשאלה אי"ז סימן מובהק ביותר, וגם בכלים כמו טבעת וארנקי שלא מושלי אנשי מ"מ לצד שסימנים דרבנן לא יהני, והביא, דברי הב"י בתשובה שכ"כ לדינא, עיין בש"ש מה שהביא להקשות על דברי הב"י ופסק שלא כמותו, והרעק"א (ב"מ כ"ז:) הקשה דלמ"ד סימנים דרבנן יקשה חמור בסימני אוכף כיצד מחזירים, ואפילו בעדי אוכף לא יהני [ובגמ' בב"מ תי' שלמ"ד סימנים דרבנן מי"ל דחמור מחזירים בעדי אוכף], ועי"ש ביאור חדש בזה. [הרחבה אות כב].

חולין (פי' הזרוע תשל"ו) שתי' קושית התוס' באופ"א ועי"ש בגליון הש"ס לרעק"א [הרחבה אות יד].

הנה בתוס' בחולין כתבו עוד דמ"מ יכלה הגמ' להקשות דאי"צ לומר שרוב נשחטים לע"ז דגם אם מחצה על מחצה נשחטים לע"ז לא יהני לר"מ ולכאוי' דברי התוס' הנ"ל תלויים בנדון האם לר"מ אזליי' בתר חזקה או לא. [הרחבה אות יד\*].

**ט) "לעצמה שלשה חדשים" וכו'.** פרש"י שלעצמה היינו אותה צרה הנמצאת לפנינו, שמחמת עצמה צריכה להמתין ג"ח, ומחמת חברתה שבמדה"י צריכה להמתין ט', ובשיטת הרמב"ם (יבוי"ח ג' ט"ז) כתב הלח"מ שביאר את דברי הגמ' באופ"א היינו שלעצמה היא אותה הנמצאת במדה"י וחברתה היא הנשארת לפנינו. ועיין בתיו"ט במתני' על דינו של הרמב"ם שממנו הוציא הלח"מ את דבריו, דבתיו"ט ביאר שמקור הרמב"ם הוא מדברי הגמ' בריש הפרק ולא כשיטת הלח"מ הנ"ל. ועיין בפתחי תשובה (קנ"ו ס"ק כו) שמצא בזה נפ"מ לדינא [הרחבה אות טו].

**י) "ר' אלעזר אומר הואיל והותרו ליבמין הותרו לכל אדם".** יל"ע האם נדון הגמ' הכא תלוי בסוגית הגמ' לעיל (צ"ג: צד). גבי ע"א ביבמה, שהרי אם נאמר שע"א לא מועיל ביבמה א"כ גם אם יהני לר"א מטעם החסרון של צרה מ"מ לא יהני מטעם דלא עדיף מע"א, ועיין בזה בב"ש (קנ"ח סק"ד) ובקרי"א בסוגיין [הרחבה אות טז].

#### ק"כ ע"א

**א) מתני' "אין מעידין אלא על פרוצ פנים עם החוטם".** עיין היטב בתוס' ובראשונים שהובאה שיטת ר"ת בנוסחאות שונות ויל"ע בשיטתו א- במה תלוי הנדון בין הפירוש הראשון בדבריו לפירוש השני בדבריו ב- האם לפירוש השני בעי' תביעות עין וסימן מובהק או שסגי בתביעות עין לחוד, ג- מה מהני הצירוף של סימן שאינו מובהק עם תביעות עין עיין בזה בראשונים בסוגיין וברא"ש ס"ג ובטור ובב"ח (י"ז) ובביאור הגר"א (ס"ק פח) בספר מראות הצובאות (ס"ק ק"ה). ובראשונים [רשב"א ריטב"א ועוד] פליגי על דברי ר"ת משום דסתמא דמתני' מיירי בגופו שלם ואעפ"כ בעי' לפרצוף פנים עם החוטם, ויל"ע האם מה שפליגי הראשונים על ר"ת הוא לשיטתם בביאור דברי ר"ת דסגי בתביעות עין בגופו שלם אבל בתביעות עין בתוספת סימן בינוני מודים לר"ת, או שפליגי גם אם על צירוף סימנים בינונים עם תביעות עין, [הרחבה אות יז].

**ב) "למימרא דסימנים לאו דאורייתא" וכו'.** בענין סימן מובהק כתבו רוב הראשונים דסימנים דאורייתא, מלבד שיטת הריב"א [הו"ד בריטב"א ישנים בב"מ שם ובדף י"ח:] עי"ש ויש לבאר מנין שמהני להתיר אשה ועיין ברמב"ן וברשב"א ובר"ן (ב"מ) דהוי כעדים, [ויש אפי' צד בפוסקים דבעדי וסימנים מובהקים הוי כתו"ת] ועיין ברמב"ם (נחלות פ"ז ה"ג) דמשמע דסימן מובהק מהני לממון ולא להתיר אשה והאריך בזה הב"י (י"ז) להוכיח שסימנים מובהקים ממש מותרת האשה בודאי



במרדכי בתשובת ר"ת [שקים להו לגמ' שהמעשה בדגלת היה באותו אופן שמיירי במתני', ועיין בחלקת מחוקק (ס"ק נ"ה בתשובה בתו"ד) שהוכיח שגם לריטב"א ע"כ צ"ל כן וצ"ע. [הרחבה אות כו].

**(ב) עוד כתב ר"ת** (בתוס' לעיל ק"כ ע"א) שאם לא ידוע האם עברו ג' ימים או לא מזמן שמת וגופו שלם מעידים עליו ע"י. וכתב הריטב"א דנראים דברי ר"ת, ע"י. ועיין ברשב"א משכ"ב ויש חילוקי דינים בין דברי הרשב"א והריטב"א ועיין נמי בנמוק"י, והביאו הראשונים הנ"ל שיטות המחמירות וחולקות על ר"ת. [הרחבה אות כז].

**(ג) פסק בשו"ע** (י"ז סכ"ז) שאם יצא קול איש פלוני מת או נהרג ואחר ג' ימים מצאוהו מת והכירו אשתו מותרת לדברי הכל, ותמיהו המפרשים (ח"מ ב"ש וביאור הגר"א שם) דלכא"ו רק לשיטת ר"ת מהני בכה"ג אבל לשיטות שחיישי בספק שמא הוא לאחר ג' ימים א"כ מה מהני הקול הרי אכתי יש לחשוש שמא הוא לאחר ג' ימים ע"י. ובאמת בריטב"א בסוגיין כתב שזהו רק לשיטת ר"ת, ע"י ועיין בט"ז (שם) שכתב דהשו"ע פסק כריטב"א ולא מטעמו ע"י. ובנו"ב (אה"ע קמא לא) כתב על סברת הט"ז "והוא טפל בלי מלח וטעם" וע"י ביאור אחר בשיטת השו"ע. [הרחבה אות כח].

**(ד) שיטת הט"ז** (יו"ד שט"ז סק"ב) שאין ללכת בתר חזקת חי היכא שמת לפנינו ולומר שמת בזמן היותר מאוחר, והוכיח הט"ז מסוגיין דממה שפסקו הרשב"א ועוד לחומרא בספק זה אם מת קודם ג' ימים ולא אמרי שמאחר דאיכא ספק נעמידו על חזקת חי שלו ונימא שמת קודם ג' ימים מוכח שאין להעמיד על חזקת חי בכה"ג, ע"י. אכן בנקודות הכסף (שם) דחה ראיה זו ב' טענות, האחת שדן בעיקר החזקת חי בסוגין שאי"ז חזקה ע"י ובב"ש (ס"ק פ"ד) ודבריהם צ"ב, ועיין בנו"ב (אה"ע קמ"א ל"א) משכ"ב לבאר דבריהם ולחלוק עליהם ועוד טענה כתב הנקודות הכסף דהכא י"ל שלא אזלי בתר חזקת חי משום דאיכא חזקת אשת איש כנגדה, ולסברא זו הסכים הנו"ב (שם). וצ"ע ליישב שיטת הט"ז. [הרחבה אות כט].

**(ה) "מים שיש להם סוף אשתו מותרת"** הנה ד"ז הוא רק אם שהו עליו כדי שתצא נפשו, ויל"ע בכה"ג באופן שלא שהו עליו עד שתצא נפשו מה הדין היכא שנשאת בדיעבד האם תצא, לאותם שיטות שבמים שאין להם סוף אם לא שהו עד שתצא נפשו אם נשאת לא תצא או שיש לחלק בין הנדונים הנ"ל עיין בבית הלוי (ח"ג סי"א אות א) [הרחבה אות ל].

**(ו) "מים שאין להם סוף אשתו אסורה"** ומ"מ בדיעבד לא תצא. ויש לדון האם הדין שאם נשאת לא תצא הוא רק בכה"ג ששהו עליו עד שתצא נפשו, או"ד שגם בלא שהו עליו עד שתצא נפשו אם נשאת לא תצא, ובשו"ת הרשב"א (המיוחסות לרמב"ן סימן קכח) כתב דרק בכה"ג ששהו עליו עד שתצא נפשו אם נשאת לא תצא ובשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סי' כ' והובא בקו' עגונות אות רמ"ז) דייק מדברי הרמב"ם (בפירוש המשנה

**(ב) [חשש שאלה באבדה]** בראשונים (תוס' בסוגיין והראשונים בב"מ) הקשו כיצד מחזירים אבדה אם חיישי לשאלה, ותי' דהחשש שאלה אינו אלא מדאורייתא ולא מדרבנן ולכן מחזירין אבדה. ודנו הראשונים דלכא"ו למה נחשוש, דאין לומר שחוששים שהשואל נותן את הסימנים ורוצה לגזול מהבעלים, שהרי מנין יודע השואל שהכלי נאבד, וכמו שאין חוששין למכירה כי אומרים שמנין יודע המוכר שנאבד הכלי ללוקח ואם החשש הוא שהמשאיל נותן סימנים הרי אין בזה כל חשש משום שהחפץ הוא באמת שלו, ועיין הייטב בריטב"א ברשב"א וברמב"ן בב"מ משכ"ב. [הרחבה אות כג].

**לענין הלכה** בחשש שאלה, דעת הרא"ש (שו"ת סוף כלל נ"א) דחיישינן לשאלה, וכן נפסק בטור ובשו"ע (סימן י"ז), ודעת הנ"י והר"ן וכן הריטב"א (ב"מ שם) דלא חיישינן לשאלה, ועיין בפתי תשובה אבהע"ז סי' י"ז ס"ק צ"ה.

**(ג) "חיישי לשאלה"** [חשש שאלה בעדות אשה] הקשה הנו"ב (מהדו"ק אבהע"ז סי' ל"ז, וע"י עוד בסי' מ"ג) מ"ט חיישי לשאלה הרי איכא חזקה כל מה שביד אדם הרי הוא שלו, וע"י מה שתי' ותי' נוספים על קושינו עיין בחזו"א (אהע"ז סי' כ"ה סק"ח) בספר בני ציון (סי' ככ"ז) ובקהלת יעקב (לנתה"מ, אהע"ז סי' י"ז אות כ"ד, והובא ג"כ בשו"ת חמד"ש סי' כ"ד אות י"ז) ובאחיעזר [שו"ת ח"א סי' י"ב אות ג'] ובחת"ס (אה"ע סו"ס פ') [הרחבה אות כד].

וע"י בנו"ב שכתב שם דבכלים העשויים להשאיל ולהשכיר שפיר חיישינן לשאלה, ואי"ז סתירה חזקה כל מה שביד אדם שלו, ויש להעיר דבמקום שאין מרא קמא על החפץ הדין הוא שגם על כלים העשויים להשאיל ולהשכיר איכא לדין חזקה כל מה שביד אדם שלו, וא"כ לכא"ו גם בכלים אלו אין לחשוש לשאלה מחמת הדין דחזקה כל מה שביד אדם שלו, ויש ליישב ואכמ"ל.

**יש להעיר** דלכא"ו הכא החשש אינו רק לשאלה אלא גם למכירה דלכא"ו תירוצי הראשונים בב"מ מ"ט התם אין נדון על מכירה אלא על שאלה לחוד אינם מיישבים מדוע בענין חשש של עגונא לא נחשוש למכירה [הרחבה אות כד].

**(ד) "חמור בסימני אוכף" וכו'.** עיין היטב ברמב"ן והרשב"א (ב"מ שם) דאם נגרוס חמור בעדי אוכף וכו' תובן הגמ' יותר ולא נצטרך לומר שהחשש שאלה הוא רק מדא"ו. [הרחבה אות כה].

## קכ"א ע"א

**(א) "רבי יהודה אומר לא כל" וכו'.** שיטת ר"ת (תוס' לעיל ק"כ ע"א) דאם לא נחבל בפנים מעידים עליו גם לאחר ג' ימים, והקשו הראשונים ממה שהביאה הגמ' ראיה ממעשה דדגלת שהתירו את האשה לאחר חמשה ימים והוכיחה הגמ' דר"י פליג על רבנן גם לקולא, ולשיטת ר"ת גם לרבנן יש אפשרות שיעידו לאחר ג' ימים, היינו בגוונא שלא נחבל בפניו. ועיין

**יב) "אבל צורבא מדרבנן לא אי דסליק קלא אית ליה ולא היא" וכו'.** בתרומת הדשן (פסקים סימן קלט) כתב שאע"פ שמבואר בגמ' שבמים שאין להם סוף לא מתירים לכתחילה גם בצורבא מדרבנן, מ"מ לא נדחת סברת הגמ' שצורבא מדרבנן "אי דסליק קלא אית לה למילתא", וסברא זו היא כסברת רוב דעלמא, וא"כ כשם שבמים שיש להם סוף אנו מתירים בדיעבד ע"פ רוב זה, כמו כן בסברת צורבא מדרבנן וכו' לחוד יש להתיר בדיעבד ועיין בשו"ת הרדב"ז (ח"א תקכו ציונו דבריו בפת"ח ס"ק ע"ז) שהאריך להשיג עליו ועיין במראות הצובאות (סני"ח) [הרחבה אות לח].

#### קכ"א:

**א) "אמר רבי מאיר מעשה באחד שנפל" וכו'.** [ביאור מחלו' ר"מ ורבנן] בעיקר מחלוקת ר"מ ורבנן, הקשה הרשב"א דמאחר שר"מ מודה שאילולי שהיה יכול לשון לא היה ראייה ממעשה זה א"כ מדוע פליג במים שיש להם סוף שאשתו מותרת. ועי"ש שביא שר"מ פליג על רבנן בענין השיעור שעד שתצא נפשו ובדברי הרשב"א לא מבואר האם לר"מ לא מעידים לעולם על אדם שתבע במים שיש להם סוף או"ד שיש שיעור כל שהוא ועיין בריטב"א, וברש"י כתב בשיטת ר"מ שאדם יכול לשהות במים יום או יומים, ועיין בקר"א, ובערולי"ן [הרחבה אות מ].

**ב) "אפילו שמע מן הנשים אומרות מת איש פלוני דיו".** מבואר במתני' שיש נאמנות למסיח לפי תומו גם למי שאין לו נאמנות בתורת עדות דעלמא. ועיין במתני' בב"ק (קיי"ד). "נאמנות אשה או קטן לומר מכאן יצא נחיל זה". ובגמ' (שם קיי"ד): ומבואר שאין נאמנות לאשה או לקטן אף במסיח לפי תומו אלא בעדות אשה או בקנין דרבנן או בתרומה דרבנן או בשבויה שהקלו בכל כה"ג. וברש"י (שם ד"ה מרדפינן) כתב שהטעם דמהני בנחיל של דבורים מסל"ת הוא משום דמאחר שהיו הבעלים מרדפים אחריהם קודם דיבור הקטן הוי רגלים לדבר שהוא שלו, והקשו האחרונים דא"כ מדוע הקשתה הגמ' שם על דברי רב אשי שאין מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה מנחיל של דבורים [ותי' דהוי קנין דרבנן], שהרי כה"ג איכא רדיפת הבעלים והוי ראייה שאומר אמת ולכן נאמן משא"כ בשאר עדיות. ועי"ש ביש"ש מה שחידש בזה. ועיין ביש"ש (ש"ז פ"י) ביאור אחר בזה. [הרחבה אות מא].

**ג) [גדר מסיח לפי תומו]** יש לבאר מהו גדר הנאמנות של מסיח לפי תומו בעדות אשה, ועיין בריטב"א שכ' "וגם זה אינו מדין עדות דעכו"ם אינו בר עדות כלל אלא משום דקים לן דקושטא קאמר כיון שמסיח לפי תומו ומשום עגונא אקילו רבנן כדאקילו בעד א' ועד מפי עד ואין לנו לחוש בשום מקום לשמא תשכור עדים גם לא חששו שמא תשכור גוי שיאמר מסיח לפי תומו דמתוך שהחמרת בסופה הקלתה בתחלתה". ובעיקר הדבר שנאמנות מסיח לפי תומו אינו משום 'עדות', הנפ"מ העיקרית בזה היא שאם יבא ע"א לא נימא בזה ע"א הרי הוא כשנים וכמש"כ הריטב"א לענין עדות אשה עצמה. ועיין היטב

לגיטין פ"ג מ"ד) לא כן, ובבית הלוי (ח"ג ס"יא את א') הביא שמהר"ש (קונטרס עיגונא עמוד נ: ד"ה ומעתה) פליג על הריאה בשי' הרמב"ם ועי"ש בבה"ל שהרחיב בנדון זה. [הרחבה אות לא].

**ז) [בדין שהו עליו עד שתצא נפשו]** הסתפק הבית הלוי (שם) האם צריך שהמעיד עליו יסתכל עד למקום שבו שולטת העין, או שסגי במה שלא עלה באותו מקום שתבע ועיין נמי בזה בחוט המשולש (ח"א ס"ו) ועיי' היטב ברש"י (ק"כ: ד"ה מן הארכובה) [הרחבה אות לב].

**ח) במתני' גיטין כ"ח:** "ספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים". ובגמ' בב"ב קנ"ג: אמר אביי "השתא ומה ספינה שרובן לאבד נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים חולין שרוב חולין לחיים לא כ"ש" ומוכח שספינה הוי רובן לאבד וקשה מ"ט באמת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים ולא מותרים מדאורי', וחידש הריב"ש (סימן שע"ט) דבי' חזקות יש להם כח כמו לרוב ובעיקר חידושו של הריב"ש עיין ברעק"א (קמא סימן קצח) ובבית הלוי (ח"ב ס"ח) ועוד, ובישוב הקו' הנ"ל באופ"א עיין מה שהביא הבה"ל (ח"ג סי' י"א אות א') והחזו"א (נשים פ' ב') בשם הגר"ח מולאזין זצ"ל [הרחבה אות לג].

**ט) [מיעוטא דמיעוטא במים שאין להם סוף]** בטעם הדבר של"א במים שאין להם סוף סמוך מיעוטא לחזקה כתבו ראשונים [ריב"ש (שע"ט) תוס' בכרות כ: ד"ה חלב וברא"ש שם] דמשאל"ס הוי מיעוטא דמיעוטא, אכן במרדכי בסוגיין כתב באופ"א דמשום עיגונא אקילו בה שלא נסמוך מיעוטא לחזקה. ועיין בתוס' לעיל ל"ו: (ד"ה הא) וברא"ש שם, דממוכח בדבריהם שמים שאל"ס הוי מיעוט המצוי, וזה סותר לדבריהם המובאים לעיל ועיין היטב בבית הלוי (ח"ב סי' ח' אות ט-י) משכ"ב. [הרחבה אות לה].

**י) [בדין מים שאין להם סוף בתרי רובי],** עיין בפתחי תשובה ס"ק קל"ג שהביא נדון גדול בפוסקים אם ניתן להתיר במים שאין לה סוף ע"פ תרי רוביולכאו יש לזה ראייה מתוס' בסוגיין (ד"ה ולא) עי"ש. ויל"ע במה תלוי הנדון בסברא. [הרחבה אות לו].

חידוש נוסף מצאנו דיש מי שכתב דאפשר לצרף כמה וכמה חזקות ורוב להתיר אשת איש אף לכתחילה, ולא נימא שבכל מקום החמירו חז"ל שלא להתיר אשת איש ע"פ רוב וחזקות ואומדנא, עיין במרדכי (סצ"ב) בשם תשובת ר"א מורדון אמנם במרדכי (שם) דחה את דבריו, וכן בב"י (י"ז אות ל"ב) כתב ששומר נפשו ירחק מהיתר זה [הרחבה אות לז].

**יא) יש לדון** האם מה שהחמירו חז"ל במים שאין להם סוף לאיסור ערוה, האם הכוונה דוקא לאיסור אשת איש, או גם לשאר איסורי עריות, וכגון באופן שטבע היבם במים שאין להם סוף האם אמרי' שהיבמה אסורה או לא. ועיין בבה"ל (ח"ב ס"ח אות ו) [הרחבה אות לז].

### קכ"ב ע"א

א) **"עובד כוכבים שהיה מוכר פירות בשוק" וכו'.** [נאמנות מסל"ת בשאר איסורים] יש לדקדק בדברי הגמ' שמבואר שגוי מסל"ת היה נאמן אילולי הטעם שרוצה להשביח מקחו, ועיין בביאור הגר"א (י"ז קכ"ה) שהביא נדון הראשונים האם גוי מסל"ת נאמן להחמיר, וכתב שתלוי בביאור דברי הגמ' הנ"ל, עיי"ש. ובענין גוי מסל"ת בשאר איסורים נמי מוכח לכאור' מסוגיין שנאמן אילולי הטעם של נתכוון להשביח מקחו, ועיין בתורת הבית (בית רביעי שער ראשון דיני תערובות ט"ז ב) ובבדק הבית (לרא"ה שם) ועיין בט"ז (יו"ד צ"ח סק"ב) ובריטב"א (כתובות כה:) שכתב שמהני גוי מסל"ת באיסורים. [הרחבה אות מד].

ב) **"ומשאין ע"פ בת קול" וכו'.** יל"ע האם כוונת המשנה לבת קול אמיתית משמים, או שהלשון בת קול הוא לשון 'מושאלי' והכוונה היא לקול ששמענו ולא ראינו מהיכן יצא. ועיין בתיו"ט שכתב בפשיטות שאין הכוונה לבת קול משמים אלא לקול שלא ידענו מהיכן בא, והוכיח כן שהרי קימ"ל שאין משגיחין בבית קול, ועיין ברש"י שכתב שהתיו"ט אינו צודק בזה, ועיין בזה במחלוקתם בדברי התוס' לעיל י"ד ע"א. [הרחבה אות מה].

ג) **"ודלמא שד הוא שראו לו דמות אדם" וכו'.** [האם למסק' הגמ' חיישי' לשד] עיין בתוס' ובראשונים בשם ירושלמי שרק בשדות חוששים, ומבואר בראשונים דדברי רבי ישמעאל דבשעת הסכנה כותבים אע"פ שאין מכרין מועילים רק לענין החשש שמא היא צרה ולא לענין החשש שמא שד הוא, ולכך בעי' שיראה בבואה דבבואה [בשדות ובורות], וקצת קשה מ"ט חיישי' לשד יותר מלצרה, ועיין בב"ח, (סי' י"ז), ועיין בטור (סי"ז) שהביא שיטת הגאון דס"ל שמאחר שאין אנו בקיאים היום בענין בבואה דבבואה אין אנו עבדי' עובדא בזה ואין לנו להתיר אשה ע"פ עדות זו [בשדה או בבור] עיי"ש. ובשו"ע (סי"ז ס"י) לא הזכיר ענין בבואה דבבואה ודייקו מדבריו שפסק לחומרא כשיטת הגאון הנ"ל, אמנם בריטב"א הביא בשם מורו הרב שתירוצו של רבי ישמעאל מהני גם לענין שד דלא חיישי' כלל שמא שד הוא כמו שלא חיישי' שמא צרה היא עיי"ש, ועיין בשו"ע (קמ"א סי"ט) שהביא ב' דעות בזה [וכבר עמדו בזה המפרשים שסותר דבריו עיין ב"ש שם], והנה ברמב"ם (פ"יג הכ"ב) לא הזכיר כלל את הדין הראשון של המשנה שראו מי שעמד על ראש ההר ואמר מת פלוני וכו', ובמגיד משנה תמה מדוע לא הזכיר הרמב"ם כלל דין זה, ועיין בב"י (שם) שאולי הרמב"ם סובר כשיטת הגאון בטור הנ"ל אמנם בכס"מ חזר בו הב"י מסברא זו, ועיין בב"ש (ס"ק כ"ו) ובערול"ג, ועיין עוד בב"ח (שם) שכתב שהרמב"ם ס"ל כשיטת רבו של הריטב"א. [הרחבה אות מו].

ד) **"ודלמא צרה הואי" וכו'.** [האם יש דין מסל"ת בה' נשים] יש לדון האם מהני בצרה [היינו בכל אותם ה' נשים השונאות אותה] דין מסיח לפי תומו, ועיין בב"ש (י"ז סק"יג) בשם שו"ת

בשו"ת הרשב"א (מיוחסות לרמב"ן קכ"ח) שכתב שדין מסיח לפי תומו גם בגוי נאמר בו דין ע"א הרי הוא כשנים, ומבואר בדבריו שס"ל שלראשון שהסיח לפי תומו יש דין של 'עדות' ויש בו את דינו של עולא. ועיין במרדכי (פ"ט) שנקט לדבר פשוט שיש בגוי מסיח לפי תומו את דינו של עולא שע"א הרי הוא כשנים ויש גם דין של אזלי' בתר רוב דעות ועיין בביאור הגר"א (ס"ק קכה). [הרחבה אות מא\*].

ד) **"בעובד כוכבים אם היה מתכוון אין עדותו עדות".** עיין בגמ' בגיטין (כ"ח: כ"ט ע"א) דהיוצא ליהרג בבי"ד של גוים והעידו עליו הגוים שכבר מת אין מעידין עליו שמת, משום ש"עבידי לאחזוקי שיקריהו", ובגוונא שלא העידו שמת אלא שיוצא ליהרג בבי"ד של ישראל ובבי"ד של גוים יש ב' גרסאות בגמ' (שם), וברא"ש (גיטין שם) כתב דמכך שהרי"ף לא הביא את ב' הגרסאות הנ"ל י"ל שס"ל שהדין להלכה הוא שבי"ד של ישראל אין מעידים עליו, ובבי"ד של גוים נמי אין מעידין עליו אא"כ ידעו שנחתם גזר הדין דאז מעידים עליו, וכן פסקו הרשב"א וריטב"א בסוגיין (ושם בגיטין) לחומרא, וכן היא שיטת הרמ"ה בטור סי' קמ"א (ס"ט) דגם בגוונא שלאחר פסק דין לא מעידין עליו בבי"ד של גוים. אמנם ברמב"ם (פ"ו מגרושין הכ"ט ופ"ט מתורמות ה"ב) מבואר שרק יוצא ליהרג בבי"ד של גוים אין מעידין עליו אבל בבי"ד של ישראל משמע שמעידין עליו שמת ועיין בביאור הגר"א (י"ז ס"ק ק"יז) שלמד כן בשיטת הרי"ף וכ"כ ביש"ש (גיטין פ"ג ס"ט) עיי"ש. [הרחבה אות מב].

יש להקשות מאיזה טעם יעידו על היוצא ליהרג ויתירו את אשתו דמי גרע ממים שאין להם סוף שלא מעידים עליו שמת לכתחילה, או מראוהו צלוב ונפל לגוב אריות וכד', ועיין בחלקת מחוקק (י"ז ס"ק ס"ו) ובב"ש (ס"ק ק"ז). ובחזו"א (סי' ל"א אות ט) [הרחבה אות מב].

מג) **"היכי משכחת לה במסיח לפי תומו" [מסל"ת האם יש חשש בבדמי]** נחלקו הראשונים האם במסיח לפי תומו סגי במה שיאמר מת או בעי' נמי שיאמר מת וקברתיו, שיטת הרשב"א שסגי באומר מת ולא בעי' מת וקברתיו, ושיטת הרמב"ם (י"ג מגרושין ה' כ"ה כ"ו) דדין מסיח לפי תומו דנאמן מיירי באומר קברתיו, ועיין במ"מ שאין כוונת הרמב"ם שבכל מקום של מסיח לפי תומו בעי' מת וקברתיו אלא דבכה"ג שאין הגוי יודע מיהו הישראל שמת כעדים המובאים להלן קכב ע"א, אזי בעי' עדות ברורה יותר ובעי' שיאמר קברתיו, ועיין בכס"מ שהביא שכדברי המ"מ מבואר נמי בשו"ת הר"ן (ס"ג) ובשו"ת הריב"ש (שע"ח) ועיין בריטב"א ובנמוק"י מה שתירצו את שיטת הרמב"ם, ובשו"ת הרא"ם (סל"ו הו"ד בב"י שם) כתב שמה שהצריך הרמב"ם לומר קברתיו היינו בגוונא שהיו הולכים בדרך, דבהולכי שיירות בדרכים ונפרד אחד מן החבורה דמצוי הדבר שיחשבו שמת ולכן בעי' מת וקברתיו, ועיין במרדכי (סי' צ"א) [הרחבה אות מג].

ובטעם הדבר שרק גזלן דא' פסול לעדות אשה עיין בריטב"א (ר"ה שם). [הרחבה אות נ].

[מסיח לפי תומו באותם הפסולים בעבירה] כתב הריטב"א דנאמנים דלא גרע מגוי וכ"כ רוב הראשונים. ועיין בב"י (י"ז ג') בשם שו"ת הר"ן שגזלן פסול גם במסל"ת, ועיין במהר"ח או"ז (סי' צ"א ד"ה והאנוסים שחזרו) משכ"ב. [הרחבה אות נ].

ט) "אמרו לו לא תהא כהנת כפונדקאית" וכו'. [ביאור מחלו' ר"ע ורבנן] מבואר שנחלקו ר"ע וחכמים האם ניתן להביא ראיה מנאמנות הפונדקאית [הגויה] לנאמנות אשה בעלמא לומר מת בעלה. בתוס' (ד"ה פונדקאית) ביארו דס"ל לרבנן שהפונדקאית לא היתה ממש מסיחה לפי תומה משום שהוציאה מקלו ותרמילו וזה יכלה לעשות לעדות, ולכן אפשר להוכיח ממנה לעדות אשה ור"ע סבר שאין לך מסיח לפי תומו גדול מזה כיון שראו אותה בוכה, עיי"ש. והדברים צ"ב, בשיטת רבנן יל"ע, דאם אינה מסיחה לפי תומה מ"ט באמת נאמנת הרי אין לה דין ע"א. ולשיטת ר"ע צ"ב, מה יענה על טענת רבנן שהוציאה מקלו ותרמילו וזה יכלה לעשות לעדות, וביותר צ"ב, דמשמע במתני' שלר"ע טעם הנאמנות הוא משום שהוציאה מקלו ותרמילו ולא מטעם שראו אותה בוכה, וא"כ אין הנאמנות מדין מסיחה לפי תומה. ונאמרו כב דרכים בזה, עיין בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' ק"י צוין בפירוש מהר"ם ע"ד התוס') ובשו"ת צמח צדק (סי' מ"ב ד"ה לכך נראה) ובשב שמעתתא (ש"ז פ"ט) ובקרבן נתנאל. [הרחבה אות נא].

#### קכ"ב:

א) "והא איה חברנו קאמרי" וכו' [מתחיל להסיח לפי תומו ומסיים בעדות, מתחיל בעדות ומסיים במסיח לפי תומו]. כתב הרי"ף דשמעין מכאן דכל שהתחיל הגוי לומר לפי תומו אע"פ שבהמשך שאלו אותו בפירוש ואמר שמת לא נפק ליה מכלל מסיח לפי תומו, וכתבו הראשונים [רשב"א ריטב"א נמוק"י] דה"ה לאידך גיסא אם שאלו את הגוי מתחילה כל מה ששייב להם מכאן ואילך אינו נדון כמסיח לפי תומו. ומדברי הראשונים הנ"ל לא מוכח להדיא מה יהיה הדין באופן ששאלו גוי איה חברינו ואמר להם מת ולאחר 'זמן רב' אמר מסיח לפי תומו שמת, האם לא יהיה נאמן משום שפעם אחת שאמר כן לא היה נאמן, או שרק בכה"ג שבאותו זמן ששאלוהו אינו נאמן אבל לאחר זמן רב אם אמר מסיח לפי תומו אזי נאמן, ועיין בחלקת מחוקק (י"ז סק"ל) שדייק מדברי הרמ"א שבאופן ששאלוהו מתחילה אינו נאמן לעולם גם אם לאחר זמן רב אמר כן במסיח לפי תומו, וכתב על כך הח"מ שזהו חומרא גדולה. ובשו"ת צ"צ (סמ"ב) כתב דמדינא אם מתחילה שאלוהו אזי גם לאחר זמן רב אינו נאמן במסיח לפי תומו [ולא רק חומרא], ועיין בש"ש (ש"ז פ"ט ופ"יב) שדן בראית הצ"צ וכתב שלא כדבריו עיי"ש בהרחבה. [הרחבה אות נב].

ב) [מסיח לפי תומו במקום שידוע מהענין אלא שלא שאלוהו בפירוש] דנו הפוסקים בכה"ג של מסיח לפי תומו באופן שידע אותו שמסיח לפי תומו שדנים להתיר את האשה הזו אלא שלא

שער אפרים דלא נאמנת מסיח לפי תומה, וראיתו מגמ' דידן. ועיין היטב בב"ח (י"ז ה ד"ה אכן הרמב"ם) ועי"פ דבריו נדחה לראיתו של העשר אפרים [הרחבה אות מז].

ה) "רבי אליעזר ורבי יהושע אומרים אין משיאין את האשה ע"פ עד אחד". עיין בערול"נ שכתב לחדש שכל המחלו' האם נשאת ע"פ עד אחד [קודם שהחזיקו או אפי' לאחר שהחזיקו] היינו דוקא ע"פ עד אחד אבל אשה על פי עדות עצמה בודאי שנשאת שהרי כך ס"ל לב"ש ולב"ה לעיל שחזרו להודות לדברי ב"ש (ק"יז) ולא מסתבר שכל הני תנאי פליגי בזה, וכ"כ בקרבן נתנאל, וצ"ב מדוע גבי אישה לא נחלקו ואילו גבי ע"א נחלקו. [הרחבה אות מח].

ו) "הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד". [האם צריך לברר אצל העד השני] עיין ברמ"א (י"ז ס"ח) שפסק שגם אם העד שאמרו בשמו נמצא בעיר אי"צ לשלוח אחריו לשאול אותו אלא סומכין על עד מפי עד לכתחילה, ובח"מ (ס"ק יח) דן בזה בהרחבה והוכיח מדברי הרמב"ם (פ"יג מגרושין ה"טו ע"פ ביאור המ"מ) דצריך לשאול את העד כל היכא שאפשר עיי"ש [הרחבה אות מט].

ז) "הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד" וכו'. [עדות אשה מתוך הכתב] יש לדון האם מהני גם עדות מתוך הכתב דבעדות בעלמא לא מהני משום "מפיהם ולא מפי כתבם" אבל בעדות אשה יל"ע אם הקלו נמי בזה משום עיגונא. והביאו בזה הראשונים בזה מחלו' בירושלמי, ועיין ברשב"א ובריטב"א שכתבו שאע"פ שהרי"ף בסוגיין לא הכריע בנדון זה, מ"מ בפי' מי שאחזו (גיטין עא. ל"ד בדפי הרי"ף) הכריע הרי"ף שמהני גם מפי כתבם, וכן נפסק בפשטות בלא חולק בשו"ע (י"ז ס"יא), אמנם בטור מבואר שאין הכרעה בזה, ועיין בב"ש (ס"ק כ"ז), ועיין במאירי ובאו"ז (תרצו) שהכריעו כמ"ד בירושלמי שפסל מתוך הכתב, עיי"ש. וברמב"ם (פ"יג מגרושין ה"ח) מבואר שרק עדות של ישראל מפי הכתב כשרה ולא של גוי, וביאר המ"מ שלא הכשירו בגוי אלא מסל"ת ולא כתבו, ועיין בב"י (בדק הבית) מה שתמה עליו, ועיין בפת"ח (ס"ק נ"ג) מה שהביא מסי' מראות הצובאות בזה בשם הלבוש והבית מאיר. [הרחבה אות מט\*].

ח) "מפי עבד מפי שפחה" [ישראל פסול, לעדות אשה] מבואר בראשונים שהטעם שכשרים זהו משום שאינם פסולים בעבירה אלא מדין תורה אבל הפסול בעבירה מדאורייתא פסול גם לעדות אשה, ועיין שהביאו דברי הגמ' ברי"ה כ"ב ע"א שגזלן דא' פסול לעדות אשה משא"כ גזלן של דבריהם שכשר לעדות אשה. ונחלקו האחרונים האם רשע דאורייתא הפסול בעבירה מדא' כשר לעדות אשה ורק גזלן דא' פסול לעדות אשה, או שכל רשע מדא' פסול לעדות אשה, עיין בקצה"ח (מ"ז ו') שדייק בדברי הרשב"א שרק רשע של חמס פסול לעדות אשה פסול אחר כשר לעדות אשה אע"פ שהוא פסול מדא' אמנם במנ"ח (ל"ז ט"ו) נקט שכל רשע מדא' פסול לעדות אשה,

שאלוהו בפירוש האם נחשב בכה"ג למסיח לפי תומו או לא. עיין בתש"ו מימוני (הל' נשים ס"ט) ובתרומת הדשן (פסקים קס"א) ובמהרי"ק (שורש קכ"א) שכתבו שנאמן, אמנם מדברי המהרש"ל (יש"ש בב"ק שם) שלא נאמן, ועיין בשי"ש (ש"ז פ"ח ופ"י) משכ"ב. ועיין ברמ"א (י"ז ט"ו) שהביא את פסק התש"ו מימוני ועי"ש בח"מ ובב"ש. [הרחבה אות נג].

**ג) "בני היאך אתה יודע עדות זו". [האם שואלים לעד כיצד יודע שמת] עיין בהרמב"ם (פ"ג מגרושין ה"ו) שאע"פ שאמרי' שאין צריך דו"ח בעדות נשים כ"ז הוא בדו"ח אבל לומר כיצד מת בודאי צריך שיעיד, שאל"כ היה צ"ל שאין בודקים עדי נשים כלל ועי"ש במ"מ. ובביאור הגר"א (ס"ק כ"ח) שמקור הדין הוא מה שנאמר בגמ' "בני היאך אתה יודע עדות זו" וכו', והנה בריש האשה שלום מבואר שאשה שאמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אבל מת על מיטתו נאמנת ודנה הגמ' לענין מיגו שתאמר מת על מיטתו וכו', ולכא"י יש לדון שישאלו אותה כיצד מת ונדע האם אומרת בדדמי או לא וכמו שאמרי' הכא ששואלים אותו. [הרחבה אות נה].**

**ד) "אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה" [דו"ח בעדות נשים] פסקו הראשונים שאין בודקים עדי נשים בדו"ח. והקשו הראשונים מ"ט חשיב עדות נשים דיני ממונות מחמת הכתובה הרי ברור שעיקר הנדון הוא היתר הא"א והכתובה היא ממילא, ועיין ברמב"ן ב' תירוצים א- דטפי דמי בזמן הזה עדי נשים לדיני ממונות מלדיני נפשות ב- ב-דמאחר שלענין דיני ממונות א"א שלא תגבה כתובה וממילא א"א שלא להאמין על הנשואין שלה עי"ש ועיין ברשב"א והנמוק"י משכ"ב ועיין בראשונים הנ"ל שביארו מ"ט בארוסה נמי נאמנים אע"פ שאין כתובה. ובריטב"א כתב ביאור חדש בזה בשם מורו הרב ע"פ יסוד גדול והוא שבדבר שבערוה מעיקר הדין לא בעי' דו"ח דלא ילפי' לענין זה דבר דבר ממון עי"ש. [הרחבה אות נה]**

והנה הרמב"ם (פ"ג הכ"ח) כתב הטעם שאין בודקים עדי נשים בדו"ח משום עיגונא, ותמה הרשב"א דהא טעם זה לא הוזכר בגמ', ועי' שביאר דבריו, ועוד ביאורים בשיטת הרמב"ם עיין ביש"ש, ובערו"ל ובקר"א ובקר"ב נתנאל ובשערי יושר (ש"ו פ"ו בסו"ד) ובביאור הגר"א (י"ז סקפ"א) [הרחבה אות נו].

פ"ז:

(א) **במתני'.** "תצא מזה ומזה". בגמ' מבואר ב' טעמים לדין זה א- בנשאת בע"א מתוך חומר שהחמרת עליה עליה בסופה וכו' [שלא דייקא ומנסבא, ולהלן פ"ח ע"א יתבאר בהרחבה ענין הצירוף בנאמנות ע"א עם הדין דאשה דייקא ומנסבא]. **ועיין בריטב"א** דעשאוה כמזידה כיון דלא דייקא ומנסבא. אכן ברש"י הגם שמבואר שקנסוה והוי כאשת איש שזינתה אמנם מ"מ משמע שאין היא כמזידה אלא רק שאינה 'אנוסה' מחמ שלא דייקא ועיין ברש"י לעיל יא ע"א ד"ה סוטה דרבנן שכתב שמדאורייתא מותרת מאחר שהיא 'אנוסה' ורבנן גזרי בה כי היכי דתידוק שפיר שמת בעלה עד שלא תנשא, וכונתו לכאור' שאע"פ שמדאורייתא נדונית כאנוסה מ"מ מדרבנן אינה נדונית כאנוסה משום שיכלה לדייק [אבל אין הכונה שמדרבנן היא 'כמזידה'] ב- בגמ' להלן וצ"ה: מבוארת שיטה אחרת דבכה"ג שהותרה להנשא ונשאת ובה בעלה אם יתירוה לראשון יש לחשוש שמא יאמרו 'גרש זה ונשא זה והוי כמחזיר גרושתו משנשאת' [ולכן באשת אח ואחור"א שאין לחשוש להכי ל"א תצא מזה ומזה] עי"ש.

הנה ברש"י הכא כתב הטעם משום שקנסוה דלא דייקא ומנסבא, ואילו ברש"י להלן (צה: ד"ה רב הונא) נראה שנקט כטעם השני ועמד בזה **בבבב הבית** (אה"ע קנ"ט) וכתב שצ"ע איך מתיישבים דברי רש"י הנ"ל. והנה הטעם השני הנ"ל אינו שייך דוקא בניסת ע"פ ע"א אלא גם בנישאת ע"פ שני עדים, עיין רמב"ם (פ"י מגרושין ה"ד) ובמקומו (פ"ח: פ"ט). נרחיב בביאור דין זה, וממילא י"ל בשיטת רש"י שנקט במתני' את הטעם של קנס שהוא טעם פשוט יותר וקאי על ניסת ע"פ ע"א, והדברים מבוארים בקצרה בשו"ת **חוט המשולש** (לגר"ח מולאזין סי' יג) ואכמ"ל.

(ב) **"אין לה כתובה".** וטעם הדבר מבואר להלן (פ"ט). דדין כתובה הוא כדי שלא תהיה קלה בעניו להוציאה והכא הרי בעי' שיוציאה. **ועיין ברשב"א** שדן מה יהיה הדין לענין הנדוניא שהכניסה האשה לבעלה האם נוטלת אותה או"ד שמפסדת אותה כמו את הכתובה, וכתב דמהא דאמרה הגמ' שמפסדת משום שליכא לטעם דלא תהיה קלה בעניו להוציאה א"כ משמע שנדוניא שאי"ז מהטעם הנ"ל אינה מפסדת אבל הוכיח מדברי הירושלמי שמפסדת גם מה "שנפלה לו" והיינו נדוניא, ועוד הוכיח מהא דאמרה המשנה שאין היורשים נוטלין כתובתה והעמידה הגמ' (להלן צ"א) בכתובת בנין דכרין, ולכאור' היינו נדוניא [וצ"ב]. **ועיין נמי בריטב"א** שהביא ב' דעות בהנ"ל. [וצ"ל לדעה שניה דמה שאמרה הגמ' הטעם שלא תהא קלה בעניו להוציאה הוא על עיקר הכתובה אבל לכתר הכי קנסוה גם על שאר מילי. כ"כ הריטב"א]. **ובביאור הספק** הנ"ל נשנו ב' דרכים באחרונים. **בבית מאיר** (אה"ע קט"ו) ביאר שלענין נדוניא של כלים יש חילוק בין אם קיימין בעין או לא [ויבואר בזה להלן] אבל נדון הרשב"א הוא על נדונית כספים האם חשיב כאיתניהו בעין וחייב לשלם או"ד דהוי כמו דלתניהו ופטור. **ובחזו"א** (ע"ט ס"ק א-ג) ביאר שספיקו של הרשב"א הוא האם מפסדת האשה רק את הזכויות שמרויחה בנשואיה אבל לא נכסי צ"ב שהם כחוב בעלמא או"ד שמפסדת הכל כדי שיהיה קלה בעניו להוציאה עי"ש. ולפ"ד דנו בראיות הרשב"א ובלשונו עי"ש באריכות. **ועיין בב"מ** ובחזו"א שהביאו דברי **תשו' הרא"ש** (הו"ד בב"י קט"ו) שכתב דיש לה נדוניא ועי"ש מש"כ בביאור דבריו. ואכמ"ל. **ועיין במ"מ** (פ"י מגרושין ה"ז) שכתב שאין הנדוניא בכלל הכתובה ובב"מ הנ"ל הבין שבא לחלוק ע"ד הרשב"א הנ"ל אכן בחזו"א ביאר בדבריו בענין אחר עי"ש.

(ג) **"ולא בלאות".** ברש"י מבואר דה"ה לבלאות הקיימין דלא תוציא, **וביאר הראשונים** דהגם דמבואר בכתובות (ק"א ע"א) דהיוצאת משום שם רע נוטלת מה שבפניה ויוצאת, היינו שיש לה בלאות הקיימין מ"מ התם משום שהיא מזידה וא"ז שכיח לא קנסוה כ"כ אבל הכא שהיא קרובה לטעות לסמוך על העד ולא מדייקת קנסוה טפי כדי שתידוק שפיר. **אלא דהקשה הרשב"א** דמ"מ בגמ' (פ"ט) מבואר שהטעם שקנסוה הוא משום דתנאי כתובה ככתובה וא"כ בלאות הקיימין שאינם מתנאי כתובה אין מקום שיקנסוה. עי"ש.

(ד) **"ואם נטלה מזה ומזה תחזיר".** עיין **בריטב"א ובנמוק"י** ועוד שהביאו **מהירושלמי** דאם נטלה קודם שבא הראשון לא מפקי' מינה. **וצ"ב** מאיזה טעם תהיה תפיסתה משני הרי היא כאשה נכרית אצלו, **וביאר בחזו"א** (ע"ט י"ב) בב' אופנים או דהוי מחילה של השני או לא איירי אלא לגבי מה שמגיע לשני משום קנס והיינו הפירות וכד' שהכניסה לו דבכה"ג כיון שהם בידה בזמן שבא הראשון לא מפקינן מינה ליתן לשני שהוא איש נכרי אצלה, ורק אם הם בידו וזה בהן משום קנס, אלא שכתב דכ"ז לשיטת רש"י [עיין הערה לעיל] שמפסדת גם בלאות קיימין אבל לשטת שא"ר מוכח שיכולה לתפוס משל בעל כנגד בלאות ונכסי צ"ב שאינם קיימין. **ובדעת הרמב"ם** כתב החזו"א דמבואר שאף מזונות וכתובה אין מוציאין מידה אם תפסה וזה מוכיח דהוא מטעם מחילה שאל"כ אין לזה טעם, אלא שהקשה דא"כ כ"ש דבתר שבא ראשון אם נתן לה הרי מוכח שמחל לה, ולכן פירש דודאי לא יתן לה אחר שבא ראשון ועל כרחך שתפסה. ועי"ש ביאור נוסף. **נהנה כתבו הראשונים** דלא שני אי תפסה בפני עדים או שלא בפני עדים מ"מ תחזיר, **וצ"ב** מה הס"ד דתפיסה תועיל ואולי י"ל שהנדרון בתפסה שלא בעדים הוא כלפי זה שטוענת שהוא מחל לה, דיי"ל שאינה נאמנת, אלא שצ"ב מ"ט אינה נאמנת במיגו ע"ז, [וצ"ע].

(ה) **"והולד ממזר מזה ומזה".** כתבו התוס' (ד"ה הולד ממזר) דגם אחרי שנתן הראשון גט הוי הולד משני ממזר כמו שמהראשון הוא ממזר [והיינו מדרבנן] ולכאור' ה"ה אם נתן השני גט הוי ממזר מן הראשון, וכן נקטו בפשטות הפוסקים עיין **בט"ז ובח"מ** (ד' סט"ז) אמנם **בב"ש** כתב דלתוס' יש חילוק בזה בין אם הראשון נתן גט לבין אם השני נתן גט. **ובשיטת התוס'** י"ל בפשטות שהטעם דהוי ממזר אי"ז משום שגדר הגזירה שנחשבת כאשתו של השני אלא הוי קנס שהיא כסוטה וממילא אין נפ"מ בנתינת הגט מהראשון או מהשני. **ועיין בב"ש** משכ"ב לשיטתו. **אכן דעת הרמב"ם** (פ"י מגרושין ה"ז) [וכן היא שיטת הר"ח המובאת בראשונים הכא] דמה שהולד מהראשון הוא ממזר היינו רק היכא שלא נתן השני גט **וביאר המ"מ** דעשאוה כאילו היא אשתו של השני עד שיתן גט, והיינו שכל הגזירה היא בכה"ג דדמי לממזר דאור', וה"ה דאחר שנתן הראשון גט אין דין ממזר מדבריהם לשני. עי"ש, וכן מבואר **בתוס' חד מקמאי** [עי"ש הרחבה גדולה]. **והנה בשו"ע** פסק מחד גיסא שהולד מן הראשון ממזר רק קודם שגירש השני (שם ס"ד ובסי' י"ז סנ"ו), אבל לענין הולד מן השני פסק (בסי' י"ז) שגם לאחר שגירש הראשון הוי ולד ממזר מן השני מדרבנן, **ועמד בזה**

**הט"ז (שם), ועיין בח"מ** שכתב שגם לשיטת הרמב"ם מן השני הוי ממזר גם לאחר שגירש הראשון [עי"ש היטב בדיוק דברי הרמב"ם ועיין בבאר היטב] ומבואר שגבי השני קנסו יותר מלגבי הראשון [שלשני ניסת באיסור].

**(ו) "לא נשאת ע"פ ביי"ד תצא וחייבת בקרבן"**. מבואר שאם באו עדים שמת בעלה ונשאת על פיהם ואח"כ בא בעלה חייבת בקרבן, ובנו"ב (מהדו"ת יו"ד צ"ו) הקשה מהא דאיתא לעיל בריש החולץ בתוד"ה ונמצאת דאחר ג"ח אי לא הוכר העובר חשיב כאנוס מחמת דאיכא רוב. ואילו בסוגיין מוכח שהגם שיהיה מותר לה לסמוך על העדים אינה נחשב כאנוס. ות"י הנו"ב דהכא לאחר שבא בעלה נתברר שהעדים היו שקרנים ולא היה עדות כלל אלא שהיא לא ידעה זאת משא"כ התם שהרוב הוא הכרעה ודאית גם אם בסו"ד נברר שהיא מהמיעוט. עי"ש. ובשיעורי הגרש"ר (לעיל) הוסיף בזה שרוב הוא בירור מסבירא ולכן יש לסמוך ע"ז משא"כ עדים שאינם בירור מסבירא כלל. ומוכח שאין דין רוב שהעדים אומרים אמת. [אכן אכתי יקשה מה ראית תוס' בריש החולץ מסוגיא בשבועות עי"ש, שהרי התם לא שייך כלל להמתין שא"כ לעולם יהיה אסור באשתו. רצ"ע].

**(\*) ברש"י ד"ה שלא ע"פ ביי"ד**. מבואר ברש"י שאי"ז אונס להפטר מן הקרבן, ובפשוטו כוונת רש"י שאע"פ שהוי אונס שהרי אין לקונסה שלא לחזור לראשון והוי טפי אונס מע"א שהרי בב' עדים אין עליה בפשטות טענה שלא דייקא, מ"מ אי"ז אונס גמור הפוטר אותה מקרבן אלא הוי בגדר 'שווגת' [ונשאת ע"פ ע"א ברשות ביי"ד טעם הפטור אינו משום האונס כמבואר ברש"י] ואע"ג דאיתא בגמ' להלן (צ"א.): 'דמאי הו"ל למעבד', מ"מ איתא בגמ' שם סברא דאיבעי לה לאמתוני, והיינו שאי"ז אונס גמור. **אמנם בחמדת שלמה** (אהע"ז סי' כ"ג אות ל"ה לו) כתב דלכאור' צ"ע מ"ט הוי בגדר שווגת ולא אונס הרי בכל מקום אנו דנים העדאת עדים לידיעה ברורה, וביאר דמאחר שמוכח בסוגיא להלן פ"ח: דגם בב' עדים איכא חזקה דאשה דייקא ומנסבא כמבואר בתוס' שם שמגרע חזקה זו את חזקה א"א [ועי"ש במהרש"א], לכן יש עליה טענה שלא דייקה והוי שפיר קנס, עי"ש, ויש לדון דהתם דמירי בתו"ת יש יותר סברא שהיא מדייקת [ועי"ש בריטב"א דמ"מ אין סברת אישה דייקא משום שסומכת על העדים] אבל הכא הרי יש רק ב' עדים שמתירים אותה ומי יימר שיש סברא זו, אכן יש להוסיף זה את סברת התוס' להלן צ"ג: ד"ה עד אחד שכתבו בסו"ד שגם היכא שאין חומר בסופה מורגלת האשה לדיק כמו שאר נשים וא"כ י"ל שגם בב' עדים מורגלת היא לדיק ויש מקום לקונסה אם לא דייקה. **ועיין בקרן אורה** להלן צ"א: (ד"ה יש לדקדק) שג"כ תמה על דברי רש"י מ"ט אינה אנוסה לגמרי, ועי"ש עוד שכתב שטעם הדבר שאינה פטורה מן הקרבן הוא משום שאין פטור אונס מקרבן אלא בטעה בדבר מצוה עי"ש מדברי הרמב"ם.

**(ז) בגמ' "מכלל דרישא ברשות ביי"ד ובעד אחד"**. נחלקו הראשונים האם נשאת בעד אחד צריכה ביי"ד ובלאו הכי אין לה היתר להנשא הגם שבא ע"א ואמר שמת בעלה, או"ד שרק לכתחילה בעי' שתנשא ברשות ביי"ד אבל אם נשאת שלא ברשות ביי"ד לא תצא [ואפי' אם בא אח"כ ע"א אחר ואמר שבעלה חי]. **ועיין בבאור הגר"א** (סי' י"ז ס"ק קל"א) שכתב **דמתוס'** בסוגיין ד"ה מכלל מבואר שאינה רשאית להנשא אלא ברשות ביי"ד, והוכיח עוד מהא דאיתא בסוף מכילתין (קכב:) דנחלקו ר"ע ור"ט אי בעי' בעדי נשים דרישה וחקירה, דר"ע מדמה לדיני ממונות כיון דאיכא כתובה ובדיני ממונות אין דרישה וחקירה, ור"ט מדמה לדיני נפשות כיון דשרינן א"א לעלמא. ומ"מ מוכח דבי"ד בעי', ומשום שהגם שהקילו משום עיגונא בפרטי העדות [היינו ע"א ועד מפי עד ועוד] מ"מ לענין קבלת העדות עצמה בעי' ביי"ד כמדאורייתא, עי"ש. **ועיין בב"ש** (ס"ק קכ"ג) שהביא בהרחבה דעות הפוסקים דס"ל דבעי' ביי"ד כדי להתירה. **אכן בשו"ע** [ובר"ן בשו"ת, עי"ש] כתב דלא בעי' רשות ביי"ד להנשא.

**עוד דנו הפוסקים** האם בעי' ביי"ד ממש או דסגי ביחיד מומחה כשאר הוראת איסור והיתר, **דבחלקת מחוקק** (שם סקע"ח) כתב דלא בעי' ביי"ד ממש היינו הוראת ביי"ד, אלא סגי ברשות בעלמא, ודייק כן מדברי הגמ' שאמרה נשאת 'ברשות' ביי"ד ולא ב'הוראת' ביי"ד, ועי"ש עוד שהאריך בראיות, **אמנם בב"ש** (ס"ק קכ"ד) כפליג וס"ל דמאחר שצריך ביי"ד הרי צריך ביי"ד כשר, עי"ש. **ועיין בחזו"א** (כ"ז סק"ח) שתמה מה ענין ביי"ד לעדות ע"א באשה, דהא מה דבעי' ביי"ד בדיני נפשות הוא משום שעל פיהם תלוי עיקר הדין, דרק אם הם מחייבים הדין הוא שחייב, ובדיני ממונות דין הבי"ד הוא על הכפיה והירידה לנכסים [אא"כ עיקר החיוב תלוי בשיקול הדעת], וממילא בעדות אשה מאחר שאם מת בעלה היא מותרת בשלא שום עדות א"כ מה ענין ביי"ד להכי, ות"י דאפשר שכשם שבדיני ממונות יש דין שאינו רשאי ליטול ממנו בלא רשות ביי"ד במקום דליכא פסידא [כמבואר בב"ק כ"ז ע"ב], ונלמד מקרא דאלו המשפטים אשר תשים לפנים [והיינו דלא לפני הדייטות] ובוזה יש לדון האם היתר אשת איש דין משפט וממילא בעי' ביי"ד מהאי קרא. ועי"ש עוד משכ"ב. **ועיין עוד באבנ"ז** (אהע"ז סי' ס"ב) משכ"ב בדין ביי"ד המתירים אשה ע"פ עדות ע"א.

**(ח) "אלמא עד אחד מהימן"**. מבואר בגמ' מתחילה דס"ל דעד אחד יהיה נאמן כדין ע"א באיסורים בעלמא, ומסקנת הגמ' דאין ללמוד מע"א באיסורים כיון דבאשת איש איתחזק איסורא ואין דבר שבערוה פחות משנים אלא דין ע"א באשה הוא משום חומר שהחמרת עליה בסופה ומשום עיגונא וכו'. **ונחלקו הראשונים** האם בתחילת דברי הגמ' הבינה הגמ' שע"א נאמן מדאורייתא בעדות אשה או"ד שגם בתחילה ידעה הגמ' שבעי' לדין דרבנן הנ"ל אלא דמ"מ ס"ל שאילוילי שע"א נאמן בעלמא לא היה מקום לד"ז. **בשיטת רש"י** (פ"ח ע"א ד"ה אי נימא) דייקו הראשונים [עיין רשב"א וריטב"א] דס"ל דמעיקרא סברה הגמ' דע"א נאמן בעדות אשה מדאורייתא, **ועיין בתוס'** (ד"ה מכלל) דמבואר בדבריהם כשיטת רש"י הנ"ל. [ועיין נמי בשו"ת הריב"ש קנ"ה דס"ל כרש"י בהנ"ל], **ועיין ברשב"א** שביאר דיצא לרש"י מדיוק דברי הגמ'. עי"ש. אלא שהקשו הראשונים מה הצד לומר כן הרי אין דבר שבערוה פחות מב' ועיין בריטב"א שתי' דס"ד "שבמיתת הבעל אקיל רחמנא למשריא כאיסורים בעלמא" והדברים צ"ב מהו קולא בדאורייתא, ולכאור' כוונת דס"ד דהוי כגילוי מילתא בעלמא וצ"ע, **אכן ברשב"א ובריטב"א** הקשו דמוכח במתני' דהיתר דע"א אינו כמו ב' עדים, ואי ע"א נאמן מדאור' מאי שנא ע"א מב' עדים, וכתבו דגם בהו"א ידעה הגמ' דהוי תק"ח באשה אלא דס"ד דכל מה דאקילו רבנן הוא משום דכוותה בע"א מצינו שנאמן נגד חזקה אבל בלה"כ לא היינו מקילין בעדות אשה, דמלבד מה דאיכא התם איתחזק איסורא איכא נמי דבר שבערוה, ועוד הוכיחו דאי כדברי רש"י א"כ מאחר שאמרה הגמ' שבעדות אשה איכא דבר שבערוה מ"ט חזרה הגמ' לדון בהקדש וקונמות וכו' הא

מ"מ יש לנו לומר שבאשה אין נאמן משום דבר שבערוה. [ובריטב"א כתב ליישב דהגמ' רצתה לפשוט דין הקדש וקונמות וכו' בלא שייכות לעדות אשה וברשב"א כתב שאין דרך הגמ' בהכין ובמסקנת הגמ' [דאין ראייה לע"א במקום איתחזק] ביארו הראשונים דנקטי' דטעמא דעדות אשה לא שייכא כלל לע"א באיסורים אלא הוא דין מתקנ"ח משום עיגונא וכדד"ז. ע"ש.

(ט) **"עד אחד אומר אכלת חלב וכו'.** והיינו שהוכיחה הגמ' דמהא שנאמן הע"א לומר דאכל חלב היכא שאינו מכחישו ומביא קרבן [שאם אי"ז חלב הרי הביא חולין לעזרה] מוכח דע"א נאמן באיסורים. **וצ"ב** הא בעי' להוכיח דע"א נאמן באיסורים נגד איתחזק איסורא, והתם לכאז' אי"ז נגד איתחזק. **ויש לדון** דהחזקה הכא היא חזקה שלא אכל איסור והיינו חזקת צדיקות, ובמגיה לריטב"א (ציון 121) הביא מדברי **המהרי"ט** (ח"ב יו"ד ס"א ד"ה והא) שכתב דהחזקה היא שלא אכל איסור ודן אי כוונתו לחזקת צדיקות [ובדין חזקת צדיקות עיין בשער"י (ש"ב פ"ז) שדן שאי"ז חזקה דמעיקרא אלא חזקה של סברא ולכאז' לפ"ז אי"ז שייך בשוגג וצ"ע, אכן בשו"ת מהרשד"ם (חור"מ ס' ש"י) כתב דהוי כחזקה דמעיקרא ועיין תוס' חולין יא' ע"א דמוכח כן ואכמ"ל]. **ובקו"ה** (סי' ס"ז אות א') ביאר דהכא יש חזקה על האדם שאינו חייב קרבן. אלא שכתב דיש לדון בזה, **דהנה ברמב"ן** בקידושין (ס"ה: ד"ה והלה) כתב דמסקנת שמעתין דע"א אינו נאמן כנגד איתחזק, אבל שלא כנגד איתחזק איסורא נאמן, "הלכך לאסור המותר ודאי מהימן, דלא אמרי' בשום דוכתא איתחזק התירא בכי האי גוונא" ע"ש. **וביאור דבריו כתב בקו"ה** דהיתר אינו אלא העדר האיסור וממילא לא שייך על זה חזקה, וא"כ קשה דהכא ליכא חזקה שאינו חייב בקרבן, ועוד הקשה [ע"ד הרמב"ן] דמצינו חזקות כחזקת פנויה וחזקת טהרה ומאי שנא איתחזק התירא מכל כה"ג, ועיין נמי **בחזו"א** (נ"ט סק"ח) שהקשה מסוגיא בחולין י' דמבואר דמשנשחטה הבהמה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה [ע"ש] **וביאר** החזו"א דכוונת הרמב"ן היא דהא דאמרי' דע"א אינו נאמן נגד איתחזק אי"ז שייך לדין חזקה דכל התורה [המבוארת בחולין י' ע"ב] אלא הוא דין שכל שלא איתחזק איסורא לא החמירה תורה להצריך עדות ברורה אלא יש לסמוך על הגדת כל איש מישאל וכל שהיה איסור ידוע החמירה התורה שצריך עדים לבירור ההיתר. ועיין להלן (אות יג\*) עוד בזה.

(י) **"משום דאשתיק ושתיקה כהודאה".** בסוגיין נראה דמסקנה דמלתא דע"א אינו נאמן גבי אכלת חלב, [ולכאז' משום דהוי כנגד חזקה כמבואר בהערה לעיל]. **ובסוגיא בקידושין** (ס"ה:) מבואר דאביי אמר דעד אחד אומר אכלת חלב והוא שותק נאמן. **ופירשו תוס'** (שם ד"ה ותנא) דהנאמנות היא משום דשתיקה כהודאה, וכן הביאו הראשונים (שם) בשם ר"ת. והיינו דס"ל לתוס' דלא מהני ע"א כנגד איתחזק, וכן היא שיטת תוס' **בגיטין** (ב' ע"ב) וכן סברי עוד ראשונים [עיין מרדכי בקידושין ורא"ש בגיטין פ"ה סי' ח' ועוד]. **אכן ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א** כתבו דהתם אי"ז מדין שתיקה כהודאה אלא מדין ע"א נאמן באיסורים, והוכיחו כן ממשמעות הסוגיא בקידושין ע"ש. ולפ"ז נמצא שהסוגיא בקידושין ס"ל שע"א נאמן באיסורים [והיינו כנגד איתחזק כמבואר לעיל], **ותלו הרשב"א והריטב"א** לדין זה בשתי הלשונות בכריתות, דאם הטעם התם הוא משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, א"כ אין ראייה דאיכא נאמנות של ע"א, אבל לפי הלשון דמיגו א"כ יש ראייה דע"א נאמן. **אלא** דמ"מ חילקו הרשב"א והרמב"ן בקידושין בין איתחזק איסורא דאינו נאמן לבין איתחזק התירא דנאמן. [ועיין לעיל אות ט']. **אמנם ברשב"א** הכא כתב (בד"ה ולענין פסק הלכה) דלשינא דכריתות ע"א נאמן באיסורים גם היכא דאיתחזק איסורא, **וכן הוא ברמב"ן** בסוגיין דכתב דמשמע דבעלמא נאמן ע"א גם באיתחזק איסורא. **וצ"ע.** **ולכאז' צ"ל**, שכל דבריהם בקידושין הוא גם לצד דע"א אינו נאמן כנגד איתחזק איסורא מ"מ נגד חזקה להתירה נאמן וצ"ע]. [ועיין להלן אות יג\* שיבוארו קצת הדברים] **הנה ברא"ש** (מו"ק פ"ג סי' ל"ב) הביא מדברי הרמב"ן דהא דע"א נאמן לענין אבלות לומר מת פלוני הוא משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי, וכמו שנאמן לומר מת בעלך, וכתב הרא"ש בשם רבינו מאיר שהיה מגמגם כיצד ע"א נאמן הרי הוי כנגד איתחזק וע"ש מה שתירץ. והנה לשיטת הרמב"ן קשה מ"ט הוצרך למילתא דעבידא לגלויי הרי ס"ל בסוגיין דע"א נאמן גם כנגד איתחזק איסורא. **ועיין בש"ך** (יו"ד קכ"ז סקט"ז) שהביא דעות דס"ל דמהני ע"א להתיר כנגד חזקת איסור. **[ובשיטת התוס'** דאינו נאמן נגד איתחזק איסורא עיין בתוס' בקידושין ס"ה: ד"ה נטמאו שכתבו דהא דקימ"ל דע"א נאמן באיסורין היינו דוקא להתיר אבל לא לאסור. **ועיין בשו"ע** (יו"ד קכ"ז ס"ג) שפסק כן דע"א נאמן להתיר אבל לא לאסור והקשה **בביאור הגר"א** (שם כ"א) דהא היכא שלא איתחזק לא היתר ולא איסור הרי נאמן גם לאסור והיכא דאיתחזק אינו נאמן לשיטה זו גם להתיר. **וצ"ע.** **ובש"ך** (סקכ"ג) כתב דכוונת השו"ע דלהתיר מצאנו ע"א שנאמן כיון דבכה"ג משכחת לה שלא איתחזק לא איסור ולא היתר ולכן ע"א נאמן אבל לאסור לא משכחת לה שבעי' לע"א בדספק ממנ"פ אסור ואי הוי כנגד חזקה הרי אין הע"א נאמן. אכן יעויין **במקנה** (בקידושין שם) **וברעק"א** (שו"ת ח"ז סי' כ"ג) שביארו בדברי התוס' באופ"א. ואכמ"ל]. ועיין להלן אות יד שיתבאר עיקר ספק הגמ' בע"א כנגד חזקה.

(יא) **"מה אם ירצה לומר מזיד הייתי".** עיין היטב סוגיא בכריתות י"א: דמבואר התם ב' לשונות מ"ט דרבנן שאין העדין מחייבים אותו קרבן אי הוי משום שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים או משום דמתרצינן דיבוריה [ועיין ברמב"ן שכתב שמשום המיגו הוא "נאמן" וצ"ב דאם מתרצי' דיבורו אי"ז "נאמן" וייש ליישב]. **והתוס'** בסוגיין מפרשים הסוגיא כלשינא דמתרצינן דיבוריה, והא דהוכיחה הגמ' דמה דהעדים מחייבים אותו הוא משום דשתיקה כהודאה הוא משום שלא משכח"ל שידעו העדים שהיה שוגג אא"כ הודה. ע"ש. **והטעם** שלא ניחא לתוס' לפרש כצד דאדם נאמן על עצמו וכו' **מבואר בשטמ"ק בכריתות** דלא שייך לומר אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים היכי שאמר איני יודע, וא"כ הכא דאמר איני יודע י"ל דע"א נאמן בלא שתיקה כהודאה.

**אמנם בשא"ר** [עיין רמב"ן ריטב"א ועוד] מבואר דהסוגיא הכא קאי מטעם דנאמן על עצמו יותר ממאה עדים, ומשום דכתיב והודע אליו ולא שיודעוהו אחרים. **אלא שצ"ב** דא"כ גם היכא שאמר איני יודע לא יהיה חייב בב' עדים כיון דלא חשיב הודע אליו, וברמב"ן מבואר שהיכא שאמר איני יודע ואיכא ב' עדים הוי כמו שמודה להם [דיש לו דין לסמוך על דבריהם]. **אלא שצ"ב** מנין שע"א אינו מחייבו קרבן אלא משום שתיקה



כהודאה הא י"ל שמחייבו משום שהיו כמו שמאמין לע"א. ותי' הקו"ה (סי' ס"ז אות ג') דשאני ע"א מב' עדים דב' עדים הוי ידיעה ברורה משא"כ ע"א אי"ז חשיב ידיעה לחייבו בקרבן. [ועיין נמי בחזו"א נ"ט סק"ד ובחי' ר"ל מאלין סי' פ"ב משכ"ב].

#### פ"ח ע"א

**(יב בתוד"ה ומה.** הקשו תוס' מנין שהטעם משום השתיקה הרי קאי הכא למ"ד שהנאמנות היא משום המיגו וא"כ י"ל שהטעם שהעד מחייב אותו קרבן הוא משום שאינו מכחיש אותו [והראשונים כתבו מכח זה דאזלי' הכא כשיטה שאדם נאמן על עצמו עי"ש] ותי' התוס' דכיון שאין העדים יכולים לדעת אם היה שוגג או מזיד א"כ אין חייבים אותו קרבן לעולם אלא מטעם שתיקה כהודאה. והנה בענין זה אם ב' עדים אינם יכולים לחייב שבועה אם שותק מאחר שאין יודעים אם הוא שוגג או מזיד, עיין בתוס' בכריתות י"ב ד"ה אמרו לו וד"ה עד שמבואר שרק ע"א אינו יכול לחייבו בכה"ג אבל שנים מחייבים אותו, ועיין היטב בתוס' בקידושין ס"ה ע"ב ד"ה אמר לו וד"ה ותנא, ועי"ש במהרש"א שכתב שדברי התוס' דשנים נאמנים הם לשיטת ר"מ אבל לרבנן גם שנים אינם נאמנים, ובקרני ראם העיר על דבריו שלא מצאנו דפליגי בזה חכמים על ר"מ, ועיין ברש"ש (שם) שכתב ג"כ שלא פליגי חכמים על ר"מ בענין זה, אלא שעמד בדיוק המהרש"א שם מתוד"ה ותנא וכתב שלפ"ז אין דבריהם מדוקדקים במש"כ שם עי"ש. והנה בקו"ה (סי' ס"ז אות ב') הקשה ע"ד תוס' כמה קושיות דא"נ שב' אינם מחייבים אותו קרבן באומר איני יודע מאי איריא דאמרה הגמ' דהוא אומר "לא אכלתי" הרי גם אם אמר איני יודע פטור לרבנן ועוד מ"ט דר"מ דמחייב הרי לא פליגי אלא בענין מתרין דיבורו בלחוד, ועוד דבטומאה חדשה דלא שייך לתרין דיבורו מודים חכמים לר"מ [כמבואר בסוגיא בכריתות שם] ומ"ט מודים הרי א"א לידע אם היה שוגג או מזיד, וביאר הקו"ה דבעדים ניתן לחייב אותו קרבן אפי' אם לא יודעים בבירור שהיה שוגג בגוונא שיש להם אומדנא שהיה שוגג והחייב קרבן הוא ע"פ האומדנא אלא שהקשה דא"כ מ"ט בע"א לא נימא הכי וכיצד הוכיח הגמ' שהחייב הוא ע"פ השתיקה שלו [וצריך לחלק שבע"א הוי אומדנא 'שלו' אבל בב' עדים שהנאמנות היא על 'המציאות' ש המעשה הוי אומדנא ברורה המחייבת אותו קרבן].

בא"ד. בביאור ספיקו של ר"י עיין באבי עזרי (פי"ד ממלו"ל) משכ"ב.

**(יב\* בתוד"ה דשתיקה.** מבואר בתוס' דלא הוי הודאה ממש אלא רק רגלים לדבר, ומבואר עוד דבעי' שיראה לו אמת ויודע שיש קצת רגלים לדבר עי"ש. וכ"כ תוס' בקידושין. ועיין ברמב"ן שביאר דסוגיא דקדושין סברה דסגי בשתיקה היינו בדליכא הכחשה אבל אי"צ שתהא הודאה והיינו כלישנא בכריתות שטעמיהו דרבנן הוא משום דמתרצינן דיבוריה, והסוגיא כאן כלישנא שאדם נאמן על עצמו ולכן צריך שתהא שתיקה ממש כהודאה. ועיין בר"ן בקידושין שהאריך בדעת התוס' ופליג בענין אחד והוא דאי"צ שהאדם ידע שיש רגלים לדבר וסגי במה שסומך על העד עי"ש. ועיין בחו"ד סי' קכ"ז שדן האם העד יכול לחזור בו ע"י אמתלה וכ' דכיון שיש שתיקה כהודאה א"כ אינו יכול לחזור בו. וכתב החזו"א (נ"ט ל"ג) שכ"ז לשיטת התוס' הכא אבל לשיטת הר"ן שם שאין הבעלים יודע אלא סומך על העד ודאי שתהני אמלא לחזור. אכן כתב שי"ל שגם לדעת התוס' כיון שאי"ז הודאה גמורה אלא רק רגליים לדבר יכול לחזור בו.

**(יג) "אלא סברא הוא מידי דהוה אחתיכה ספק של חלב של ספק שומן" וכו'.** במקור הדין דע"א נאמן באיסורים. ברש"י הכא כתב (ד"ה ואמר) דהמקור הוא מסברא דאל"כ אין לך אדם האוכל אצל חבירו וא"א לסמוך על בני ביתו. ועיין ברש"י בגיטין ב': דכתב שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א בגיטין. ועיין ברש"י בחולין (י' ע"ב ד"ה ע"א) דכתב דילפי' לה מדכתיב ושחט את בן הבקר אשר לו ואכלי הכהנים ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר. עי"ש. ובתוס' בסוגיין ד"ה ברי ובגיטין ב' ד"ה עד כתבו דהמקור הוא מנדה דכתיב 'וספרה לה' לעצמה, היינו דממה שהאשה נאמנת על עצמה לומר שהיא טהורה ילפי' דע"א נאמן באיסורים. והא דלא ניחא לתוס' מפרש"י מבואר בתוס' בגיטין דמשחיטה ותרומה אין ללמוד כיון דהוי 'בידו', והוכיחו כן דאל"כ אמאי נאמן הא חשיב איתחזק איסורא [עיין לעיל אות יא]. ובתו"י בסוגיין כתבו דעיקר סברת רש"י תמוהה דמה בכך שלא יאכל אדם וכו' יזהר במה שיאכל.

**יש לבאר** לשיטת רש"י מה יענה על קושיות התוס' דתרומה הוי בידו ולכן מהני גם באיתחזק איסורא וא"כ כיצד ניתן ללמוד מזה לשאר מקומות. ובר"ן (גיטין) כתב שדברי רש"י אינם מובנים "אלא אם כן תאמר איתחזק איסורא ובידו לתקן שוה כלא איתחזק איסורא ואין בידו לתקן ופשרה היא זו" עי"ש. ועיין במהרי"ק (שורש ע"ב) שכתב נמי כע"ז אלא שביאר יותר, דכל כח הבידו לתקן הוא דלא יחשב כאיתחזק איסורא [וביאר הדבר הוא דיש לו דין בעלים על האיתחזק איסורא וע"כ אי"ז נחשב לאיתחזק וכו'] והוסיף בבית הלוי (ח"ב ל"ז ג') דבהכרח הוא דהבידו מהני להוריד את האיתחזק ולא דין מיגו שלכן נאמן הגם דחשיב איתחזק, שהרי מבואר שגם היכא שהיה בידו ועתה אי"ז בידו מהני והגם דמצד מיגו לא שייך בכה"ג וע"כ הוא דין בעלות שלא יחשב כאיתחזק איסורא. ולכן באמת איתחזק איסורא ובידו לתקן שוה ללא איתחזק איסורא ואין בידו לתקן [ועיין ב' הגר"נ וצ"ל בגיטין מש"כ לבאר שיטת רש"י גם כדברי הרא"ש בגיטין פ"ה סי' י"ג חלוק י"א דבידו אין לזה שייכות עם מגו ואכמ"ל]. ובשיטת התוס' דהקשו על רש"י מוכח לכא' דלא ס"ל כיסוד המהרי"ק הנ"ל [וכ"כ בש"ש ש"ר פ"ו]. אמנם קשה דמקור דין ע"א באיסורים לשיטת תוס' הוא מנדה והקשה המהרי"ק (שם ד"ה אלא) דהא נדה נמי הוי איתחזק איסורא אלא שבידה לטבול וא"כ כשם שהוקשה על רש"י כן קשה על תוס'. [ונ' לומר דיש חילוק בין בידו של ממונות לבידו של נדה דבממונות הוי ממש דין בעלות כשיטת הרא"ש וא"כ ס"ל לתוס' שאי"ז רק מוריד את האיתחזק איסורא אבל בנדה ס"ל לתוס' כמהרי"ק שכח הבידו הוא רק להוריד את האיתחזק ולכן אפשר ללמוד מנדה. ועיין]. ועיין בתוס' שבאמת אחר שכתבו שנלמד מנדה הקשו דא"כ ה"ה היכא דאיתחזק איסורא, ותרצו שאינה בחזקת שתהא רואה לעולם ועיין בתוס' בגיטין שהוסיפו דגם בידה לטבול ועי"ש במהרש"א שביאר דהוצרכו תוס' לזה משום דמ"מ היא בחזקת טומאה, עי"ש. ולפ"ז מבואר דמהא דנאמנת שנפסק הדם מוכח ש"ע נאמן בלא איתחזק ומהא דנאמנת דטבלה הגם שיש חזקת טומאה מוכח שבידו מועיל כנגד איתחזק. ועיין ברמב"ן שהביא יש מפרשים שלמדו לע"א נאמן באיסורים מנדה והקשה

עליהם דא"כ ה"ה היכא דאתחזק איסורא ועיין בש"ש (ש"ו פ"א) ובשער"י (ש"ו פ"א) מש"כ בביאור דברי הרמב"ן. ואכמ"ל. ועי"ש ברמב"ן שדחה הראיה מנדה משום שכיון שהוא מעשה של עצמה היא נאמנת גם לגבי אחרים, וביאור הדבר עיין בחוט המשולש (סי' י') בדבר הנוגע לעצמו האדם הוא הנאמן ולהלן [בע"ב] לענין האומרת "ברי לי" יתבאר יותר ד"ז. ועוד כתב דשאני נדה שא"א לברר שנטהרה באופ"א וממילא אין דנים אפשר משאי אפשר. עי"ש.

**יג\*) הנה לשיטות** [לעיל אות י'] דע"א נאמן גם במקום דאיתחזק איסורא יש לבאר מנין המקור לד"ז, ועיין ברשב"א שמבואר בדבריו שהמקור לכך הוא סוגיא של או הודע אליו ולא שידיעוהו האחרים. והדברים צ"ב דמנין שמהני שם ע"א נגד אתחזק איסורא הרי ס"ל לרשב"א בקידושין שאיתחזק היתרא לא אמרי' וא"כ ליכא לדין חזקה כלל [ועיין לעיל אות ט' משכ"ב]. והנראה בזה, דהנה בעיקר הנדון אם ע"א מהני נגד איתחזק או לא יבואר להלן (אות יד) מדברי האחרונים שהנדון האם דין ע"א נאמר רק בספיקות ולא מהני כנגד חזקה דאין לנו ספק או שנאמר דין ע"א בכל כה"ג וא"כ עדיף מחזקה [וכמו שרוב עדיף מחזקה] עי"ש בהרחבה, ונראה שענין זה תלוי בהבנת הדין שע"א נאמן דיש לדון האם נאמן ע"א על המעשה עצמו וכמו ב' עדים או שעיקר נאמנות ע"א הוא על הדין ובדומה להכרעת חזקות וכו' [עיין בקו"ה סי' ס"ג בענין זה] ובזה תלוי הנדון אם נאמנותו נאמרה בספיקות או בכל גווני וממילא בזה תלוי הנדון אם ע"א מהני נגד חזקה, והנה במה שנאמן ע"א לחייבו קרבן כתבו הראשונים דבעי' ידיעה ברורה שאל"כ הוי או הודע אליו ולא שידיעוהו אחרים, וא"כ הוכיח הרשב"א היטב דמאחר שנאמן לחייבו קרבן הגם שאי"ז כנגד חזקה הרי חזי' שהוי ידיעה ברורה על המציאות וממילא גם לענין חזקה י"ל שנאמן כנגד חזקה משום שהנדון תלוי זב"ז כמבואר עיין.

**יד) "מי דמי התם לא איתחזק איסורא הכא איתחזק איסורא דאשת איש".** יש לבאר מה הנדון בע"א נגד חזקה אי נאמן. ועיין בקו"ה (ס"ז אות ד) שהקשה דלכא' חזקה עדיפא מע"א שהרי ע"א אינו מועיל לדיני נפשות וחזקה מועלת לדיני נפשות. וביאר דהצד שע"א יהיה נאמן נגד חזקה אינו משום שחזקה עדיפא מע"א אלא משום חזקה ענינה הכרעה בספיקות ואילו ע"א במקום שהאמינה לו התורה הוא מברר את הספק וא"כ כיון דאיכא לע"א שוב אין מקום לחזקה כיון שאי"ז ספק ולא שהע"א עדיף מהכרעת החזקה. וביאר בזה דברי הרשב"א בחולין, דהנה בתוס' (חולין י"א ע"א) הקשו מדוע צריך לימוד מיוחד להא דאזלי' בתר רוב הרי כיון שאיכא פס' דאזלי' בתר חזקה כ"ש שאזלי' בתר הרוב דרובא וחזקה רובא עדיף [כמבואר בקידושין פ' ע"ב] ותי' בתוס' ב' תירוצים א- דבעי' לימוד למ"ד שם בגמ' דלא אזיל בתר חזקה ב- דכל מה דקימ"ל דרובא וחזקה רובא עדיף הוא מפרה אדומה דאזלי' בתר רוב אע"ג דאיכא חזקה עי"ש. אמנם ברשב"א (שם) תירץ דכל מה דאמרי' רובא וחזקה רובא עדיף הוא אחר שיש לימוד לדין רוב אבל אם לא היה לימוד לדין רוב היינו אומרים שאזלי' בתר חזקה ולא בתר רוב. ומבואר ברשב"א שרק מאחר שיש פס' לרוב ופס' לחזקה אמרי' מסברא שרוב עדיף מחזקה, והקשו האחרונים דכיון שאילולי שהיה כתוב רוב לא היינו יודעים מסברא שעדיף מחזקה א"כ מ"ט מאחר שיש פס' לרוב ידעי' מסברא שעדיף מחזקה, וביארו האחרונים [עיין חמד"ש בפתיחה, והביא כן מהתיו"ט בנוזר שדייק כן מהרמב"ם, ובקו"ש ב"ב אות ע"ח, ובקו"ה הנ"ל ובדברי חיים יו"ד ס"ו ד"ה לפ"ז במוסגר] דהא דרוב עדיף מחזקה הוא משום שרוב מברר את הספק ואילו חזקה היא רק הנהגה בספיקות ובמקום שיש בירור שוב אין מקום להנהגה אבל אילו לא היה דין רוב בתורה היינו אומרים שיש רק דין הנהגה ולא דין בירור. אכן מדברי התוס' שלא תירצו כרשב"א משמע קצת שחלקו על יסוד זה וצ"ע. ועוד דוגמא לחילוק זה מצאנו בפנ"י (כתובות י"ג מקו"א) דכתב דמוכח דבחזקת הגוף לחוד מהני להוציא ממון הגם שרובא וחזקה רובא עדיף ורוב לא מועיל להוציא ממון וביאר ש"ל שכאשר הרוב והחזקה הם לחוד חזקה עדיפא על רוב והא דרובא וחזקה רובא עדיף הוא משום שכאשר החזקה סותרת את הרוב נפלה הכרעת החזקה, ועיין נמי במש"כ הפנ"י בכתובות עו: בזה.

**ובביאור הצד** שחזקה עדיפא מע"א ביארו האחרונים [עיין קו"ה ס"ז אות ו' עפ"ד הרעק"א כתובות י"ג] ע"פ היסוד דאיכא תרי גווני חזקה דיש חזקה היכא שאין בה ריעותא ויש חזקה עם ריעותא וחזקה בלא ריעותא יסודה הוא בירור והכרעת הספק [הגם שאין בזה בירור מסברא] אבל חזקה עם ריעותא הגם דאזלי' בתר החזקה מ"מ הכרעה זו היא בגדר אל תפסלנו מספק. וממילא הא דאמרי' דע"א אינו נאמן כנגד החזקה הוא היכא שהחזקה היא הכרעה גמורה ככה"ג שלא נולד ריעותא לפנינו כגון בסוגיין דהאשה שהלך בעלה למדה"י דהוי ספק בלא ריעותא בחזקת אשת איש שלה ולכן לא יהיה ע"א נאמן משא"כ בחזקה שיש בה ריעותא שענינה הוא דאל תוציאנו מספק ע"א יהיה נאמן. וכחילוק זה כתב בפנ"י (קידושין ס"ג): לענין רוב דהצד שע"א נאמן נגד הרוב הוא משום שכנגד הרוב איכא מיעוט והוי כחזקה עם ריעותא. [אכן בגדר הדבר לכא' איכא חילוק דרוב הרי גם ככה"ג שאיכא מיעוט מהני נגד חזקה ומשום שרוב הוא בירור, ואי"ז דומה לחזקה עם ריעותא שיסוד הטעם שהע"א נאמן הוא משום שבכה"ג גדר החזקה הוא רק דאל תפסלנה מספק וצ"ע. ובאמת בש"ש (ש"ו פ"ז) כתב לחלק דע"א כנגד רוב מהימן משום שלדידה שידוע את המציאות לא חשיב שיש רוב כנגדו ואילו לענין חזקה גם לדברי העד איכא חזקה כנגדו, ולדבריו גם כנגד חזקה שהורעה אין הע"א נאמן ועי"ש בחילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן ועיין בנו"ב (אהע"ז ס"ט ד"ה ומש"כ התוס') שחילק באופן הפוך מדברי הש"ש עי"ש ואכמ"ל]. ועי"ש בקו"ה שביאר בזה ענין הבידוד שמהני נגד חזקה. [ועיין בספר שבילי דרוב (סימן ל"ב) ביאור חדש בענין זה]. ובפנ"י (גיטין ב') וקידושין ס"ג): כתב שהטעם שאין ע"א נאמן כנגד איתחזק משום "דאפשר דלא דייק שפיר דעד אחד אמר בדמי". עי"ש. [ובפרק האשה שלום יש להרחיב בענין זה]

**טו) "ואין דבר שבערוה פחות משנים".** הנה בענין ע"א בדבר שבערוה היכא דלא איתחזק איסורא. נחלקו הראשונים, ברמב"ן כתב ע"א אינו נאמן בדבר שבערוה גם היכא דלא איתחזק איסורא. ובתוס' בגיטין (ב': ד"ה הוי) דייק הרעק"א (שו"ת סי' קכ"ד) דס"ל דגם בדבר שבערוה מה שאינו נאמן הוא משום דהוי כנגד חזקה [עי"ש אריכות בזה]. ועיין בש"ש (ש"ו פ"ג) שהביא דברי התשובות מיימוניות דע"א נאמן בדבר שבערוה היכא שלא הוי כנגד חזקה. ובמהרי"ק (שורש ע"ב) ביאר דילפי' דבר דבר ממון וכמו דבממון ע"א נאמן היכא דליכא חזקה ה"ה לדבר שבערוה. ועי"ש בש"ש שהוכיח דבע"א אינו נאמן לממון גם היכא דלא הוי כנגד חזקה. ועי"ש שביאר דהיכא דלא הוי כנגד חזקה לא חשיב כלל דבר שבערוה. ועיין

**נמי בבה"ל** (ח"ב סי' ל"ז) שדן בזה ובתו"ד כתב דלשיטת רש"י דבידו מהני להוריד את האיתחזק גם היכא שאין בידו עכשיו מוכח שבדשב"ע לא מהני ע"א גם היכא דלא איתחזק איסורא. ועיין עוד בשיעורי הגרש"ר בגיטין (אות ל'). ועיין בספר תורת גיטין בריש גיטין שהיה פשוט לו שלא מהני ע"א נגד דבר שבערוה גם היכא דלא איתחזק איסורא ועי"ש שביאר לפ"ז באופן מחודש דברי הגמ' שם.

**(יז) "מידי דהוה אטבל הקדש וקונמות."** ובתוס' הקשו דמ"מ כיצד ילפי' מזה אשה הרי הוי דבר שבערוה ותי' דאי היה ניתן ללמוד מהקדש וכו' הינו אומרים שלהתיר אשה אי"ז נחשב דבר שבערוה ורק לאסור חשיב דבר שבערוה דבזה כתוב כי מצא בה ערות דבר. עי"ש. ובש"ש (ש"ו פ"א) כתב דכל דברי התוס' הם לס"ד דגמ' אבל למסקנה ילפי' דבר דבר ממון וכל תורת ממון יש עליו ולכן אינו נאמן כלל בדבר שבערוה. ועי"ש שביאר לפ"ז מ"ט לא נאמן אדם לומר גרשתי את אשתי למפרע [ועיין עוד בבה"ל (ח"ב סי' ל"ז) בזה]. ולכאור' מוכח כן מהא דבגט בעי' ב' עדים הגם דהוי להתיר. [אכן שם כבר דנו האחרונים שעצם יצירת הגט שהוא המגרש חשיב דבר שבערוה ואין מקומו כאן].

**(יח) "משום שבידו לתקנו."** מכאן הוכיח הרא"ש בגיטין (פ' הנזקין סי' י"ג) שדין מידו אינו משום מיגו דאטו בשופטני עסקינן שיפסיד ויתרום משלו על של חבירו. עי"ש. ועיין לעיל אות יג אי המהרי"ק בשורש ע"ב פליג על גדר זה של בידו.

**(יט) "אמר ר' זירא מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחילתה."** פרש"י (ד"ה הקלת עליה) "להתירה להנשא מפני שהיא חוששת שמא תקלקל ולא מינסבא עד דבדקה שפיר" ומתבאר בדברי הגמ' דהיתר האשה ע"פ עד אחד הוא בצירוף כח עדותו של העד והחזקה שהאשה לא תקלקל אלא תדייק היטב ותנשא. ובגמ' להלן צ"ג: "בעו מיניה מרב ששת עד אחד ביבמה מהו טעמא דעד אחד משום דמילתא דעבידא לגלווי לא משקר והכא נמי לא משקר, או דילמא טעמא דעד אחד משום דאיהי דייקא ומנסבא והכא דזימנין דרחמא ליה לא דייקא ומנסבא". והקשו בתוס' (שם ד"ה עד) דמאי קמבעיא לגמ' הא מבואר בריש פרקין דהטעם הוא משום דאשה דייקא ומנסבא. ותיצו תוס' דספק הגמ' הוא האם בעי' עיקר הטעם הוא משום דהוי מילתא דעבידא לגלווי וא"כ אי"צ לדיוק גדול, וגם היכא דלא דייקא כולי האי סמכי' על הדיוק ומנסבא או"ד דעיקר הטעם דסמכי' על הע"א הוא שום דאשה דייקא ומנסבא וא"כ בעי' דיוק גדול [ולכן לא מהני ביבם] עי"ש. הרי מבואר שהיתר האשה לשוק הוא בצירוף ג' ענינים היינו עדות העד, וחזקה אשה דייקא ומנסבא, ומילתא דעבידא לגלווי.

**והנה** בהא דהקלו רבנן להאמין ע"א אע"פ שמן התורה בעי' שני עדים הקשו הראשונים כיצד עקרו חז"ל דבר מן התורה בקום ועשה, ונאמרו בזה כמה דרכים **א- עיין בתוס'** (בסוגיין) שכתבו דאי"ז אנן סהדי [דאז יהיה עד אחד נאמן מן התורה] אלא הוי תקנת חכמים ומ"מ אי"ז נחשב לעקירת דבר מן התורה כיון שבדבר יש בו טעם וסמך לא חשיב עקירת דבר מן התורה. ויש לעיין בדבריהם האם הכוונה שבכה"ג אי"ז נחשב לעקירת דבר מן התורה או שאע"פ שנחשב לעקירת דבר מן התורה מ"מ בכה"ג דנראה הגון לא איכפת לן בעקירת דבר מן התורה, דבתוס' כתבו "כמו שאפרש לקמן בפרקין" ועיין בתוס' בדף פט: שכתבו בזה"ל "דיש ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה בדבר הדומה" ומשמע שאע"פ דהוי עקירת דבר מן התורה לא איכפת לן בזה דלענין זה יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, אמנם מלשון תוס' בסוגיין משמע שאי"ז עקירה, ועיין בלח"מ בסוף הלכות גרושין שכתב בשיטת הרמב"ם כדברי התוס' וכתב דאי"ז נחשב עקירה של דבר מן התורה דכך היא "סברת התורה" ומ"מ הוי דרבנן עי"ש. **ב- עיין בריטב"א** שהביא שיטה בשם יש מפרשים [והוא **שיטת הרשב"א** בשטמ"ק בכתובות ג'] דהוא משום דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ועי"ש מה שהקשה ע"ז. והנה יל"ע בהבנת דברי הרשב"א דודאי לא עקרו חכמים את הקידושין על הצד שהוא באמת מת דבכה"ג אי"צ לעקור כלום אלא עקרו את הקידושין על הצד שהוא חי, [אמנם יעוין בארזא דבי רב יבמות סי' כ' שנקט בכוונת הרשב"א לדברי הש"ש דעקרו את הקידושין על הצד שהוא מת והדברים צ"ע], וא"כ צ"ב דמאחר שהוא חי הרי מוכח שהאשה לא דייקא היטב ומ"ט עקרו את הקידושין, ועל כרחך צ"ל שעקרו חז"ל את הקידושין כל היכא שנראה שהיא מדייקת היטב [היינו שנראה שהיא תדייק היטב] אבל אם חזר הבעל וראינו שהוא חי יש לנו לדון שלא דייקא היטב ועל צד זה לא עקרו חז"ל את הקידושין ולכן איכא חומר בסופה, ועיין היטב. [ועיין בזה בשערי חיים גיטין סי' מא ובהגה"ה לאבני מלואים סי' ק'). עי"ש]. ובשיטת רש"י עיין בדבריו בשבת קמ"ה דמשמע שעקרו חז"ל את הקידושין וכשיטת הרשב"א, וכן ביאר הש"ש (ש"ז פ"א) בדעתו, **אכן יש שכתבו** (עיין נו"ב תנינא קמ"ז ובעונג יו"ט קל"א ועוד) דהתם קאי על עד מפי עד ורק בכה"ג הוצרך רש"י לדין אפקעינהו עי"ש, **ועיין ברש"י להלן** (צ"ב ע"א ד"ה תדע) שהוי דרבנן, וכן כתב הישרש **יעקב**. אכן מדברי רש"י להלן פ"ח: שכתב שדין ע"א ה"ה כשנים הוא בעדות אשה ובסוטה משמע שס"ל שעדות אשה הוא דאור' **ועיין בערול"נ** (שם) שעמד בזה, **ועיין בעונג יו"ט** (סקל"א) משכ"ב. ג- **בריטב"א** ביאר ז"ל "דקים להו לרבנן דמילתא דעבידא לגלווי שהחמרת עליה בסופה כ"כ, ודאי קושטא קא מסהיד וכי דייקא ומנסבא בדין מנסבא, ואנן סהדי במילתא ופרסום כזה נחשב בכל מקום לעדות גמורה ואפילו מדאורייתא והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזהו דבר מפורסם שניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות." **ועיין נמי בריטב"א** בנדרים דף צ שכתב שהוי כאיו כולנו עדים בזה עי"ש. **ועיין בחזו"א** סי' כ"ב סק"ג בביאור הדברים אלא שהחזו"א כתב ביאור זה גם בדברי התוס' דלעיל עי"ש. ומ"מ בדברי **הריטב"א** נראה שהרכיב ג' הטעמים יחד היינו עדות העד ומילתא דעבידא לגלווי וחזקה אשה דייקא ומנסבא, לעיקר היתר היבמה לשוק. **ועיין בתו"י** שכתב דאשה דייקא הוי כב' עדים דודאי לא משקרא ודבריו צ"ב, דסו"ס ודאי אין זה כב' עדים ובעי' לע"א, ויש ליישב.

**ד- בשיטת הרמב"ם** יש לדון בזה, ונעתיק לשונו בסוף הלכות גרושין (י"ג הכ"ט) "אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או עכו"ם המסיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוי את זה אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו שדבר

רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשאונה בנות ישראל עגונות ומתחילת דבריו משמע שחכמים אלו שהקלו בזה, ובהמשך דבריו משמע שהתורה לא הקפידה על דבר זה והיינו שההיתר הוא מן התורה. ועוד מדיוק ברמבם שההיתר הוא משום מילתא דעבידא לגלויי ולא זכר את הטעם המבואר בגמ' משום אשה דייקא ומנסבא וכבר עמד בזה הראב"ד והוסף "א"נ משום מילתא דעבידא לגלויי". ועיין עוד בדברי הרמב"ם בפ"ב ה"ט"ו "מי שהוחזקה אשת איש והלכה היא ובעלה למדינת הים ושלוש בינו לבינה ושלוש בעולם ובאה ואמרה מת בעלי נאמנת ותנשא או תתיבם חזקה שאינה מקלקלת עצמה ותאסור עצמה על בעלה הראשון ועל זה ותפסיד כתובתה מזה ומזה ולהיות בניה ממזרים בדבר העשוי להגלות לכל ואי אפשר להכחיש ולא לטעון טענה שאם הוא חי סופו לבא או יודע שהוא חי וכן אם בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהדבר עשוי להגלות אפילו עבד או אשה או שפחה ועד מפי עד מפי עבד מפי שפחה מפי קרוביו נאמנין לומר מת פלוני ותנשא אשתו או תתיבם על פיהם" וגם בכה"ג מבואר ברמב"ם שהטעם בע"א באשה הוא משום מילתא דעבידא לגלויי [אלא שמבואר שיש בה חילוק בין ע"א לאשה עצמה ויבואר בריש פרק האשה שלום (אות א)]. והנה בש"ש (ש"ז פ"א) הביא דבשו"ת הריב"ש (קנ"ה) ובמהרי"ק (שורש ל') כתבו דלשיטת הרמב"ם ע"א נאמן מהתורה, ומאי דאיתא בגמ' דדין דאמר ר"ז דמשום חומר שהחמרת וכו' ומשום עיגונא וכו' היינו בכדי לומר שהיה ראוי שיחמירו רבנן עליה, ולא החמירו משום חומר שהחמרת עליה בסופה ומשום עיגונא. [ולפ"ז היתר האשה הוא מחמת ע"א ומילתא דעבידא לגלויי ואילו מה דלא החמירו עליה הוא משום החזקה]. ובנו"ב (אה"ע סי' ל"ג) הביא מקור לנאמנות ע"א מן התורה באשה מדברי הספרי "לא יקום ע"א באיש אבל קם הוא לעשות אשה" ועיין עוד שם שהוכיח שנאמנות ע"א באשה הוא מהתורה מהא דע"א באשה חייב קרבן שבועה והרי אין חיוב קרבן שבועה הוא רק מהתו' ובנשים אין חיוב קרבן שבועה כמבואר בשבועות ל': ועל כרחך שע"א בעות אשה הוא מדאורייתא [ובאשה אי"ז מדאורייתא]. אמנם לענין ראייה זו כתב בש"ש כתב שיש לחלק בין עד אחד שאיכא חיוב קרבן שבועה גם אם הנאמנות היא מדרבנן דסו"ס עד כשר ההוא לבין עדים פסולים שכל נאמנותם היא מטעם אומדנא וממילא אין חיוב קרבן שבועה עי"ש. והנה יש שביארו בשיטת הרמב"ם שיש חילוק בין עד כשר שנאמן מן התורה מטעם מילתא דעבידא לגלויי לבין עד פסול ועד מפי עד וכד' שאינם כשרים אלא משום תקנ"ח, עיין בזה בהגהת הרמ"ך על דברי הרמב"ם בסוף גרושין שם, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ פ"ג פ"ד וכן מבואר בנו"ב אה"ע סי' ל"ג ועוד, ובדבריהם מבואר דמה שנאמר במתני' להלן (ק"ז ע"א) שאין האחים נכנסים לנחלה ע"פ עדות האשה אי"ז אלא בעדות האשה שאמרה מת בעלי בלבד, אבל בעדות של ע"א איכא נאמנות מן התורה והאחים נכנסים לנחלה עפ"ז, ואכמ"ל. ועיין בלח"מ בדברי הרמב"ם שם שכתב שכוונתו היא כדברי התוס' הנ"ל היינו שסברת התורה היא שחכמים יכולים להקל בדבר, ולכן נחשב זה לדברי חכמים אע"פ שהוא מן התורה, עי"ש. [ועיין באבי עזרי (גרושין שם) מש"כ יסודות גדולים בזה. ואכמ"ל]. ועיין בקה"י (לנתה"מ) סי' י"ז ס"ג שביאר בשיטת הרמב"ם דלאחר מה שאישה דייקא ומנסבא איתרע חזקת א"א ושוב הוי ע"א נאמן מדאורייתא, וכ"כ הרעק"א שר"ל כן בטעם הדבר שע"א יהיה נאמן מדאורייתא לעדות אשה עיין להלן אות כ\* ואכמ"ל.

(כ) יש לברר מהו עיקר הטעם להיתר האשה בכה"ג, האם עיקר הטעם הוא נאמנותו של הע"א דתיקנו חז"ל שהגם דבעלמא אינו נאמן אי מטעם דבר שבערוה או מטעם איתחזק איסורא ומ"מ הכא נאמן בתקנת חז"ל אלא שהצריכו לזה תוספת דאשה דייקא ומנסבא, או"ד דעיקר הטעם הוא החזקה דאשה דייקא ומנסבא אלא שלא די בכך ובעי' סיעתא של ע"א ג"כ כדי להחזיקה לשוק. הנה ברעק"א (שו"ת קמא סי' קנ"ה) כתב דהיתר האשה לשוק נגמר מיד לאחר עדותו של העד ולא בעי' להמתין עד שהאשה תדייק, וכתב שיש להוכיח כן מתוס' בבב"ב (ל"ב ע"א סוד"ה אנן) דהקשו על הסוגיא דתו"ת (יבמות פ"ח:) דמבואר דשרי' לאשה להנשא בתו"ת על מיתת בעלה לאחד מעדיה, והקשתה הגמ' היא גופא באשם תלוי, ותי' הגמ' דמיירי באומרת ברי לי, והקשו בתוס' דלס"ד דגמ' דלא מיירי באומרת ברי לי מ"ט היא באשם תלוי הרי צריכה להביא חטאת ועי"ש מה שתייצו. וכתב הרעק"א דמוכח מתוס' דהיכא שאינה טוענת ברי לא שייך חזקה אשה דייקא ומנסבא [דאל"כ גם באינה טוענת ברי היא אינה בחטאת ומאי קשיא לתוס'] וא"כ כיצד שרינן אשה לעלמא בע"א גם באינה טוענת ברי [דלא מצאנו שבעי' שתטען האשה ברי] הרי אין חזקה אשה דייקא ומנסבא הכי אשה טוענת ברי אלא על כרחך דהיתר האשה נגמר מיד בעדות העד ומשום דכיון שתדוק שפיר ממילא לא ישקר העד. עכ"ד. [עיין להלן אות כ\* מה שנתבאר בזה בד' התוס' בסוגיין] ומבואר בדברי הרעק"א דעיקר ההיתר הוא מטעם הע"א ורק מה דאשה דייקא ומנסבא מוסיף כח לנאמנות העד דאמרי' דמסתמא לא ישקר כיון שמאחר שתידוק היטב מסתמא לא ישקר העד. [ואפשר להוסיף בזה את דברי הפנ"י (קידושין סי' ג: עיי' לעיל אות יד) שהטעם דלא סמכי' על ע"א היכא דאתחזק איסורא הוא משום דאמרי' דע"א אומר בדמדי עי"ש, והכא כיון דהאשה תידוק היטב אמרי' שגם הע"א מדויק היטב ולא אמר בדמדי. ועיין]. וסברא זו [דאשה דייקא ומנסבא זהו טעם לנאמנות העד דלא נימא שהוא משקר] מבוארת גם בנו"ב (אה"ע"ז מהדו"ק סי' מג) שכתב דבנתקדשה שהיא קטנה ע"י אביה אין דין שלא תנשא עד שתגדיל ותידוק היטב, משום שאל"כ מדוע לא אמרה הגמ' להלן (צ"ג:) דנפ"מ בין הטעם דאשה דייקא ומנסבא לטעם דמלתא דעבידא לגלויי בכה"ג שקדשה אביה וכו', אלא ע"כ דמותרת להנשא מיד הגם שעכשיו ליכא לאשה דייקא ומנסבא, והיינו שהעד נאמן כיון שחושש לשקר כיון שבעתיד תידוק האשה שפיר [וגם כתב שההיתר נגמר מיד כדברי הרעק"א הנ"ל]. ולפי דרכו ביאר הנו"ב דספק הגמ' בדף צ"ג: אי הטעם הוא משום דאשה דייקא ומנסבא או משום מילתא דעבידא לגלויי, הוא האם מה דלא חיישי' שהעד משקר הוא משום דמילתא דעבידא לגלויי או משום דאשה דייקא ומנסבא. [ולדבריו לכא' הצד דמלתא דעבידא לגלויי אינו כדברי הגמ' בריש פרקין, אכן י"ל גם לשיטתו ע"פ דברי התוס' שם דהספק הוא האם בעי' לסיעתא לדברי העד שאינו משקר דין אשה דייקא והיינו דיוק גדול כדברי התוס' או דסגי בדיוק קטן כיון דהוי מילתא דעבידא לגלויי. ועיין]. אמנם בחזו"א (סי' כ' אות ט') כתב שסברא זו דחוקה [והוסיף דעוד במסית לפי תומו מאי איכא למימר ועיין להלן בסוף האשה רבבה מה שהבאנו שמדברי הראשונים בסוגיא שם מוכח שלא כדברי הרעק"א הנ"ל]. והוכיח החזו"א מהא דאיתא לעיל (כ"ה ע"א) דעד אחד המביא גט בא"י שאי"צ לומר בפ"ג ובפ"נ הדין הוא דישא את אשתו [ולא חיישי' דמשקר] ומשום דלאו עלה קסמכינן, והקשתה הגמ' "והא מת דלאו עלה קסמכינן דאמר מר אשה דייקא ומנסבא וקתני לא ישא את אשתו", ולכא' לדברי הנו"ב והרעק"א הרי סברת דייקא ומנסבא היא רק סברא לנאמנותו של הע"א וא"כ הרי סמכינן עליו ומ"ט אמרה הגמ' דישא את אשתו כיון דלאו עלה קסמכינן. ולכא' יש ליישב

לשיטת הרעק"א והנו"ב דהתם כל החסרון הוא משום שחיישי' שהעד משקר דע"פ עדותו לא ישא את האשה אבל היכא שיש לנו ראייה צדדית שאינו משקר לא אמרי' שעל כח הגדת עדותו לבד סמכי' אלא יש לנו ראייה לעדותו ועל זה אנו סומכים ועיין. ולענין ראיית הרעק"א מתוס' ב"ב עי"ש בחזו"א שכתב דכוונת התוס' לומר דלס"ד דגמ' כאשר אינה אומרת ברי א"כ היא נשאת ע"פ העדים וליכא חומר בסופה ולכן אין דין אשה דייקא ומנסבא. ומבואר בדברי החזו"א דאשה דייקא ומנסבא היינו גם באופן שאינה טוענת ברי, והטעם לשיטתו שמותרת להנשא מיד הוא משום שמדקדקת מיד לדעת אם אמת הדבר. עי"ש. [ונבספר מחנה חיים (הו"ד בהגהות על הנו"ב) ביאר דאשה דייקא ומנסבא היינו שמרגשת במבטא שפתיו ובסדור דבריו של העד להבחין אם אמת בפיו או לא ובאותה שעה מדייקת היטב ומנסבא. עי"ש וצ"ע.] ועיין בתו"י (בסוגיין ע"ד התוס') דמשמע מדבריו שעיקר ההיתר הוא ע"פ האשה דהחזקה חשובה כב' עדים. וצ"ע. אכן לדברי החזו"א תקשי קושית הנו"ב מסוגיא להלן צ"ג: דלפ"ז בקטנה שלא שייך כלל בדין דאשה דייקא ומנסבא הרי צריך להיות הדין שלא תנשא וא"כ קשיא מ"ט לא אמרה הגמ' נפ"מ בכח"ג. [ועיין להלן שיתבאר ישוב לזה]. ועיין בסוגיות להלן שיתבאר עוד בנדון זה מהו עיקר היתר היבמה לשוק.

**(\*) בגמ' להלן צ"ב ע"א** נחלקו אמוראים האם פסקי' כדברי מתני' דידן דנשאת ע"פ ע"א בהוראת ב"ד חייבת בקרבן או שפטורה מן הקרבן ונדון הגמ' היא "אמר זעירי ליתא למתני' מדתנא ביה מדרשא... אין זו הוראה אלא טעות, רב נחמן אמר הוראה היא". ועיין ברש"י דמבואר שנדון הגמ' הוא האם היתר האשה הוא על פי הע"א וא"כ הוי טעות כיון שסמכו ב"ד על הע"א ונתברר ששיקר, או"ד דהיתר האשה הוא על פי החזקה דאשה דייקא ומנסבא וא"כ הוי הוראה כיון דסמכו ב"ד על סברתן דאשה דייקא ומנסבא ונמצא שלא דייקא. והנה נתבאר ע"פ דברי הגמ' להלן צ"ג: שהיתר האשה לשוק הוא בצירוף ג' ענינים היינו עדות העד וחזקה אשה דייקא ומנסבא ומילתא דעבידא לגלויי. ולפ"ז צריך לבאר דהכא ספק הגמ' הוא מה עיקר הטעם שעליו סמכו חכמים האם על עדות הע"א או על החזקה אשה דייקא ומנסבא. ולעיל הובא מחלוקת באחרונים מהו עיקר היתר היבמה אי מטעם הע"א או מטעם החזקה אשה דייקא ומנסבא ולכאור' תלוי בספק הגמ' הנ"ל [וצ"ב]. ועוד יש להקשות דבדף צ"ב: פסקי' כדברי הברייתא דהוי טעות משום דסמכי' על הע"א, ואילו להלן קט"ו גבי ספק הגמ' אי ע"א במלחמה נאמן מבואר ברש"י ובשא"ר דספק הגמ' הוא האם העד אומר בדדמי [או אפשר שמשקר] וניתן לסמוך על האשה דייקא ומנסבא, או"ד דסמכי' על העד [ועיין בזה נמי בערול"נ לעיל כ"ה ע"א] ולהלן יתברר בהרחבה נדון זה. ולכאור' תלוי בספק הגמ' הכא ואילו התם דנו הראשונים אי נפשטה הבעיא או לא. וכעת צ"ע.

**(\*\*) יש להקשות** לשיטות דע"א נאמן בדבר שבערוה היכא דלא הוי כנגד חזקה [עיי' לעיל את טן] לכאור' הכא לא הוי איתחזק איסורא דמאחר שיש חזקה דאשה דייקא ומנסבא א"כ מהני ד"ז לבטל את האיתחזק איסורא כמבואר בתוס' פ"ח ע"ב ושוב איכא הכא ע"א היכא דלא איתחזק איסורא ומ"ט בעי' לתקנ"ח דמשום עיגונא אקילו בה רבנן הא מעיקר הדין מדאורייתא צריך להיות הע"א נאמן כיון דהוי דבר שבערוה ולא איתחזק איסורא. וכבר עמדו בקושיא זו הנתה"מ והרעק"א ועיין בשו"ת רעק"א (קכ"ד) שהשיב על דברי הנתה"מ [הו"ד בשו"ת רעק"א סי' פ"ט] שכתב דמחמת קושיא זו ס"ל לרמב"ם דע"א נאמן מעיקר הדין ולא מתקנ"ח, והרעק"א השיב שגם הוא עמד בקושיא זו אלא שכתב שמה יעשה אם רבו עליו רבותינו כמעט רובם ככולם לדחוק בטעם הנאמנות אם מכא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אם מטעם דאפקינו רבנן לקידושין ולא נחא להו לומר כהנ"ל עי"ש. והנה מצאתי לקושיא זו בספר גרש ירחים [קונטרס אחרון גיטין ע"ג] וביאר דחזקת אשת איש בעלמא ד"ל דאית בה תרתי א- שאינה פנויה [גרופה] בודאי ב- שהיא ודאי אשת איש, וממילא י"ל דחזקה דאשה דייקא ומנסבא מרע דין הב' בחזקה והיינו שאין לנקוט מחמת החזקה שהיא אשת איש אבל מ"מ י"ל שקיים הדין הא' בחזקה דאין לנקוט שהיא בודאי גרושה ופנויה, וממילא י"ל דעד אחד אינו נאמן באשה הגם שחזקת אשה דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש משום שעדיין יש בה את החזקה שאינה גרושה ודאית [אלא דמ"מ הוי ספק] וא"כ שמעיד הע"א שמת בעלה להתירה לשוק הוי נגד חזקה ונמצא שמעיד בדבר שבערוה היכא דאיתחזק איסורא. עי"ש. [וצ"ע ואכמ"ל]. ועיין בקו"ה (ס"ז אות י' י"א) שביאר שאע"פ שבכח"ג נגרע חזקת א"א מ"מ חשיב דבר שבערוה משום שהעד מעיד להוציאה מחזקת א"א שהיתה בה עי"ש וביאור דבריו [בתוספת ביאור] שהטעם שבע"א בדבר שבערוה אינו נאמן רק היכא דאיכא חזקה אין הביאור משום שיש הכרעה של חזקה כנגד הע"א, אלא משום שכל היכא שלא הוי איתחזק איסורא שוב לא חשיב כדבר שבערוה, דבכדי שיחשב דבר שבערוה הבעי' לדין אתחזק איסורא, וכן מבואר בש"ש (ש"ו פ"ז) עי"ש. וממילא יש לדון דהיכא דאיכא חזקה דאשת איש כנגד חזקה דאשה דייקא ומנסבא הרי הם שקולים ויש לחקור האם הוי כמאן דליתא והוי כמו ספק במקום דליכא חזקה כלל, או"ד דהוי כמו תו"ת כמאן דאיתא היינו דבאמת יש לנו הכרעה ליזיל בתר החזקת אשת איש וכנגד זה יש הכרעה ליזיל בתר החזקה דאשה דייקא ומנסבא רק דשקולים הם ולכן הוי ספק, וא"כ צד הב' הנ"ל יש מקום לומר דכיון דקיימת לפנינו הכרעה ליזיל בתר החזקה דאשת איש א"כ אתחזק הכא דבר שבערוה ואין אנו יכולים לומר שהע"א לא מעיד כלל על דבר שבערוה דהגם שבהלכות חזקה לא הוכרע הספק לגמרי ליזיל בתר החזקה אבל מ"מ לא בטלה החזקה אלא הוי ספק וכל היכא דאיכא חזקה של אשת איש הגם שעומדת כנגדה חזקה דאשה דייקא ומנסבא מהני החזקת אשת איש לומר שיש כאן ספק בדבר שבערוה ולכן ע"א אינו נאמן. ועיין.

**(כא) בתוד"ה אתא.** כתבו תוס' בדבר הנראה וידוע לכל לא היה אומר רב אבל בב' עדים לא תצא. ונחלקו האחרונים בביאור דבריהם, דבש"ך (מ"ו ס"ו) כתב בביאור דבריהם דבדבר העשוי להתגלות לכל לא אמרי' תרי כמאה דאי"צ בזה נאמנות דהידיעה היא עצמה הברור, עי"ש בהרחבה מה שהבא משו"ת מהרי"ק. **ובנתה"מ** (מ"ו סק"ז) הביא דברי הש"ך הנ"ל וכתב שמבואר בדברי התוס' שבדבר התלוי בטביעות עין לא אמרי' תרי כמאה, ועי"ש שכתב לפ"ז שגם בקיום שטרות היינו בהכרת הכתב ל"א תרי כמאה. **ובהג' ברוך טעם** על דברי הנתה"מ כתב, שיש לחלק דאין כוונת התוס' לכל דבר התלוי בטביעות עין אלא רק 'בדבר הנראה וידוע לכל' ועיין. **והנה בנו"ב** (תנינא סי' ס"ה) ציין לדברי התוס' כ"ב ע"א דמבואר שם שעירעור של פגם משפחה אינו עשוי להתגלות דמאחר שאמרו תרי דבר אחד ותרי כמאה א"א להכחישם יותר, ולכאור' סותר לד' התוס' דידן, **וביאר הנו"ב** דכוונת התוס' בסוגיין אינה שהדבר הנראה לעין עדיף מב' עדים אלא שבכח"ג הוי הדין שאם נשאת לא תצא, כמו שמדויק בדברי התוס'.

בסוגיין, והיינו שהיו כתו"ת בעלמא שאם נשאת תצא ואע"פ שכתבו תוס' להלן שבתו"ת אזלי' בתר חזקת אשה דייקא ומנסבא ולא תצא, הכא הדבר שנראה וידוע לכל מגרע את החזקת אשה דייקא ומנסבא ואם נשאת תצא כדין תו"ת דעלמא, **אלא שהקשה ע"ז** ממה דאיתא בפרק מרובה ע"ד: ועוד מקומות דאמרי' "בא הרוג ברגליו" דמהני נגד ב' עדים [והעדים שאמרו שמת לוקים ע"ז] כיצד שייך ד"ז, הרי תרי כמאה, וביאר הנו"ב דהתם מיירי שהעדים אינם יכולים להכחיש ולומר שאין הוא אותו אדם ועל כרחם מודים לכך, ועוד ביאר שבאמת הוי תו"ת אבל הבי"ד יודעים שהעדים משקרים ולכן בעי' להפריש את האשה מאיסורא ולכן אמרו תוס' שהדין הוא שתצא, וכן גבי בא הרוג ברגליו אע"פ שהיו תו"ת מ"מ לוקים העדים משום שהבי"ד יודעים שמשקרים [והיינו דין תרי כמאה הוא 'דין' אבל במציאות ודאי עדיף ראית האדם ויודעים הבי"ד שהעדים משקרים, ומ"מ יש בזה מדינא דין תו"ת]. **ועי"ש בנו"ב שהביא דברי הגאון מפרעמסלא** שכתב שיש לדייק את דברי חז"ל שתרי כמאה, ולא יותר ממאה, וא"כ הכא הוי כיותר ממאה והדברים תמוהים ביותר [עי"ש בנו"ב שהקשה עליו דא"כ בזימון נמי דאמרי' תרי נשים כמאה נימא שביותר ממאה נשים מזמנים עליהם אתמהה].

**הנה יש להעיר** בעיקר דברי הגמ' שהביאה דרשת חז"ל על יוסף שהחיים לא הכירוהו וכו', ולכא' מה צריך לכל זה מ"ט לא אמרי' דהוי תו"ת אם הוא אותו האדם או לא, **ועיין ישרש יעקב** משכ"ב, הנה לדברי התוס' הנ"ל י"ל שאם לא היה טענה כזו כבאחי יוסף לא היה נדון בגמ' כלל ובדאי היתה יוצאת דלא מהני בזה תרי כמאה, ויל"ע בזה לביאורי האחרונים הנ"ל בשיטת התוס'.

#### פח:

(\* **והבא עליה באשם תלוי**) לכא' צ"ב מ"ט אמרה הגמ' והבא עליה באשם תלוי ולא אמה כפשוטו שהיו ספק איסור. ועיין בזה בכתבי הגרי"ז לע נזיר דף כ"ג.

**כא\* בתוד"ה והבא**. הקשו תוס' מ"ט בתו"ת אמרינן לא תצא הרי יש להעמידה בחזקת אשת איש, ותירצו דחזקת דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש עי"ש. וכ"כ התוס' ב"ב ל"ב ע"א. **ועיין מהרש"א** שתמה בעיקר דבריהם דבתו"ת דליכא חומר בסופה א"כ ליכא לחזקה דאשה דייקא ומנסבא, **וביאר הקרני ראם** את קו' המהרש"א דאע"פ שכתב כתבו התוס' בב"ב (ל"ב ע"א) דבתו"ת איכא חומר אם תעמוד תחת בעלה בטענת ברי שלה, מ"מ הכא אי"ז שייך, דדוקא אם יש חשש שיבא בעלה ויכירו אותו יתברר שהעדים שיקרו ויש חומר בסופה, אבל הכא הרי כבר בא הבעל ומ"מ איכא תו"ת וא"כ שוב אין חומר בסופה. [וצ"ל דמ"מ איכא דייקא קצת כמבואר בתוס' להלן צ"ג: ד"ה ע"א דאשה מורגלת לדייק גם בלא חומר בסופה וא"כ יש חזקה אשה דייקא ומנסבא שמרע את חזקת א"א ועיין].

הנה נחלקו האחרונים האם "חזקת סברא" מועילה להכריע בתו"ת, והסוברים דחזקת סברא מועלת בתו"ת [עיין בשער משפט מ"ו סקי"ד ובנחל יצחק פ"ז ס"ו ובעיין יצחק ח"ב סי' ל"ה ענף ג' ובבית מאיר סי' קנ"ה] הביאו ראיה מתוס' הנ"ל, דמוכח דאשה דייקא ומנסבא [דהוי חזקת סברא] מועלת בתו"ת. **ועיין בריטב"א בסוגיין** שהביא את דברי רש"י שכתב דהא דאומרת ברי לי היינו שאומרת אין ליבי נוקפי והקשה עליו עי"ש וכתב דמיירי שאומרת ברי לי ממש, וכתב ואפילו הכי היא לחודא לא מהימנא דכיון שאיכא עדים דמסעי לה אמרה בדדמי ומה דאשה שאומרת מת בעלי נאמנת ולא חיישי לבדדי הוא משום שאין עדים שמסיעים לה עי"ש. והדברים צ"ב, שגם אם לא תאמר בדדמי מה בכך ומדוע תהא נאמנת בתו"ת, ומבואר בריטב"א דאילו חשש בדדמי היתה נאמנת בתו"ת גם להנשא למי שאינו אחד מעדיה ועל כרחך משום שחזקה אשה דייקא ומנסבא מהני בתו"ת, ועיין. [ועיין להלן בהערה הבאה בשיטת רש"י] **אכן בחת"ס** (חו"מ תשו' ס"ז) **ובש"ש** (ש"ו פכ"ב) **ובשער"י** (שער הספיקות פ"ח ועיין נמ"י בחי' הגרשש"ק כתובות סי' י"ג) כתבו דלא מהני חזקת סברא בתו"ת וא"כ קשה ביאור התוס' הנ"ל. **ובשער"י** ביאר דדין תו"ת הוא שהדבר נשאר בספק ולא מועיל שום בירור נגד העדים ומה דאזלי' בתר חזקה דמעיקרא הוא משום שאי"ז גריעותא בכח העדים. אבל במקום שיש גם חזקה דמעיקרא וגם חזקה של אנן סהדי י"ל דכלפי הדין לילך בתר העדים ולא לגרע את כחם ולברר את הספק בזה א"א לילך בתר החזקה של אנן סהדי, אבל כלפי הדין דבספיקות אזלי' בתר חזקה דמעיקרא דזה לא שייך לעדים כלל א"כ מועיל האנן סהדי לבטל את כח ההכרעה ללכת בתר חזקה דמעיקרא. עי"ש. וכן כתבו **בשו"ת שואל ומשיב** (מהדו"ג סי' תנ"א) **ובדברי חיים** הלכ' אישות (סי' י"ד). **ודבריהם צ"ב** דהרי זה פשוט דאם יבואו עוד כת עדים לא ינהו כלום ואף לא לענין שלא ניזול בתר החזקה דמעיקרא וא"כ כאן דחזקת סברא ענינה הוא בירור הספק, מדוע שתועיל יותר מעוד כת עדים. וצ"ע. **ובקו"ש** (ב"ב קל"ג) ביאר דהא דאזלי' בתר חזקה דמעיקרא הוא רק היכא דב' הצדדים שקולים ואין הספק נוטה לצד אחד יותר מלצד השני אבל היכא דאיתא חזקת דייקא ומנסבא הספק נוטה יותר לצד אחד, ולהכי לא מהני חזקת א"א. ולפ"ז דן שגם במיגו במקום תו"ת לא ניזיל בתר חזקה משום שאין צדדי הספק שקולים עי"ש. ובאמת גם דבריו צ"ב, דכיון חזקת סברא הוי ענין בירור הספק מדוע שונה חזקה זו מעוד כת עדים שאז לא נימא שאין ב' הצדדים שקולים. **ובספר גרש ירחים** (קונטרס אחרון גיטין ע"ג) ביאר דבחזקת אשת איש יש תרתי א' שאינה פנויה בודאי, ב' שהיא אשת איש [ויסד ד"ז ע"פ התוס' בנדה ב: עי"ש] וממילא החזקה דאשה דייקא ומנסבא מסלק לחזקת אשת איש היינו שאינה ודאי אשת איש אבל נשאר החזקה שאינה פנויה ודאית ולכן ע"א אינו נאמן ומ"מ אינה בחטאת אלא באשם] עי"ש. וצ"ב, דלכא' כשם שמרע החזקה דאשה דייקא ומנסבא את החזקה שדאינה אשת איש בודאי כמו כן מרע את החזקה שהיא אינה פנויה ודאית דאין אנו יכולים להחליט דהוי ספק פנויה ואיכא חזקה לומר שאינה פנויה ודאית כל היכא שאיכא חזקה כנדה [היינו חזקת אשה דייקא ומנסבא] לומר שהיא פנויה ודאית. והגם שבדברי התוס' בחוליו ובנדה אפ"ל לכא' כדברי הספר הנ"ל כיון דהתם הוי רק ריעותא בעלמא במה שנסתרה שמרע את החזקת טהרה אבל אין בזה כדי להוציא מכלל ספק וא"כ י"ל דאיכא חזקה שאינה טמאה בודאי, אבל לענין הדין דאשה דייקא ומנסבא דהוא בירור שאשה זו היא פנויה לכא' א"א לומר כן. וצ"ע.

**הנה ברשב"א** (ב"ב שם) כתב כתי' התוס' דחזקת דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש, אבל ברשב"א בקידושין (סו.) כתב דאע"ג דתו"ת ספיקא דרבנן לא תצא "דהא אינהו ברי קא אמרי ולגבי עצמן נאמנין הן בדיעבד" וביאור דברי הרשב"א **כתב הפנ"י** (כתובות כב:) דלא אמרה תורה ללכת בתר חזקה אלא למי שמסופק בדבר, שאז עשתה התורה ספק כוודאי ואף עונשים ע"ז, אבל אם אומר ברי נגד החזקה לא שייך לומר שהוא מוזהר על הספק כוודאי מחמת החזקה, שהרי לדידו לית ספק כלל. עי"ש היטב. ונדברי הפנ"י מחודשים מאוד דמבואר בדבריו שם שגם במקום שאין לבי"ד ספק יכול לטעון הבע"ד ברי כנגד הרוב או הע"א. ועיין בתרומת הכרי סי' לא שהקשה ע"ד ועיין בחת"ס (אהע"ז ח"ב ק"ג) שהסכים ליסוד סברת הפנ"י עי"ש. ועיין נמי העונג יו"ט (קנ"ב) ואכמ"ל. **ובשער"י** (ש"ו פ"ח) ביאר נמי דברי הרשב"א כנ"ל, אלא שכתב דכל דבריו הם במקום שיש ספק בנדון לבי"ד כגון הכא בתו"ת, אבל במקום שלא נולד לבי"ד שום ספק אזי כוודאי אין יכול לטעון ברי נגד החזקה. **ועיין במהרש"א** (ע"ד התוס' בסוגין) שהביא דאף תוס' ביבמות צ"ג: סוברים את סברת הרשב"א הנ"ל ושללא כדברי התוס' בב"ב ובסוגין עי"ש. **ובעיקר** דברי הרשב"א הנ"ל, יש לדון האם אמר דבריו רק בספק של תרי ותרי, או בכל מקום דמספקא לבי"ד אמרי' דאם איכא טענת ברי נגד החזקה א"א ללכת בתר החזקה נגד הטוען ברי. [ומד' המהרש"א ביבמות משמע קצת דדוקא בספק דתו"ת עי"ש]. **ובבית יעקב** (כתובות כב:) כתב להדיא דרק בתו"ת דאיתרע החזקה ס"ל לרשב"א הכי, אבל בשאר ספיקות דלא אתרע החזקה לא אמר הרשב"א את חידושו. [והביא ראיה שאתרע החזקה בתו"ת מהא דבתו"ת מהני תפיסה בממון. ואפ"ל עוד לפ"ד החמד"ש והחידושי הרי"ם בכתובות שם דבספק דתו"ת אין החזקה מתורת הכרעה אלא מדין אל תוציאנו מספק, לכן נאמן לטעון ברי נגד החזקה אבל אי הוי "הכרעה" לא יהני טענת ברי שלו ודו"ק]. **אמנם בקונטרס הספיקות** (כלל ב' ס"ד) מוכח דס"ל שאף בשאר ספיקות איתא לדינו של הרשב"א, דבקה"ס שם ביאר לפ"ד הרשב"א הנ"ל את טעם הסוברים דתפיסה בטענת ברי מועלת בדררא דממונא, והיינו משום דלפי דברי התופס ליכא לאידך חזקת ממון עי"ש. ומוכח דקאי הרשב"א גם בספיקות שאינם ספק דתו"ת.

**כא"ד (\*\*)** עיין היטב בדברי התוס' דמבואר שהקשו ב' קושיות א- דמאחר שתו"ת ספיקא דרבנן א"כ איכא איכא חטאת ב- היכי שבקי' לה להנשא לאחר מעדיה הרי איכא מיתת בי"ד דאוקמא על החזקה. **ועיין בתוס' הרא"ש** שכתב דאת הק' הראשונה יש מקום ליישב שכוונת הגמ' דגם את"ל תו"ת ספיקא דאורייתא וליכא חטאת מ"מ איכא אשם תלוי, אבל קשה הק' הב', עי"ש. **וכן מבואר** בתוס' בב"ב ל"ב ע"א דהקשו למאי דלא ידעי' דבאומרת ברי לי מ"ט הקשת הגמ' דקאי באשם תלוי הרי היא בחטאת ותני' דהגמ' אמרה כן למ"ד תו"ת ספיקא דאורייתא. **והנה הרעק"א** הוכיח מתוס' בב"ב הנ"ל שחזקה אשה דייקא ומנסבא הוי דוקא אם טוענת ברי, שאל"כ מ"ט קושית התוס' קאי דוקא קודם שמסקי' בגמ' שמייירי בטוענת ברי, ועל כרחך שאם טוענת ברי אינה מביאה חטאת משום שבכה"ג איכא חזקה אשה דייקא וכו' ומשא"כ באינה טוענת ברי. **והנה בתוס' דידן** משמע שלא כדברי התוס' בב"ב ודברי התוס' רא"ש אלא שהתני' של תוס' שאשה דייקא ומנסבא מגרע את חזקת אשת איש מהני על ב' הקושיות, **וצ"ב** כיצד מהני ד"ז על הק' הראשונה של תוס' [דלא מסתבר שתוס' הקשה קושיא ראשונה ולא תי' כלום] ומוכח לכאן דחזקה אשה דייקא ומנסבא מהני גם בלא טענת ברי ולכן אי"ז בחטאת אלא באשם תלוי, ועיין. [ועיין לעיל אות כ' בדברי הרעק"א].

**(\*) בא"ד.** יל"ע דמאחר שכל מה שמהני מה שוטענת ברי ונשאת לאחר מעדיה הוא מחמת החזקה וכו' א"כ יש לדון לענין הבנים שלה אם יש בזה דין ספק ממזר, **ועיין בבית מאיר** (סי' קנ"ב) שעמד בזה, **וברעק"א** (שו"ת סי' קי"א) שדן שיש נאמנות של יכיר, **ועיין במאירי** להלן צ"ב דההולד ספק ממזר, **ועיין באור"ש** (פ"ב מגרושין ה"ז) משכ"ב.

**כב) "באומרת ברי לי."** ברש"י (ד"ה ברי לי) ביאר ז"ל "כגון ע"פ סימנים ואשם תלוי אינו בא אלא על מי שלבו נוקפו." ועיין נמי ברש"י בכתובות כ"ב: (ד"ה באומרת ברי לי) "אין ליבי נוקפי שבירי לי שאילו היה קיים היה בא." [ועיין בחידושי חת"ס בכותות ובבית יעקב שם אי דברי רש"י בכתובות והכא עולים בקנה אחד] **ובריטב"א ובר"ן** (שם) ביארו דהוצרך רש"י לומר כן דאילו היה ברי ממש למה לי עדים הא כשאמרה מת בעלי תנשא. אלא שהקשו הראשונים על רש"י שהגם שליכא אשם תלוי מ"מ איסורא דרבנן או דאורייתא איכא, [ועיין בר"ן בכתובות שכתב דאף אשם תלוי יהיה] **ולכן פירשו** דמייירי שאומרת ברי לי ממש. עי"ש. **ובביאור** שיטת רש"י כתב **בחוט המשולש** (לגר"ח מולאזין סי' י' ד"ה וגדולה מזו) דאילו היתה טוענת ברי ממש היתה מותרת לא רק לאחר מעדיה אלא גם לאחרים "דכיון דלגבי נפשה מיהמנה נגד החזקה נעשית כחתיכה דהתירה דשריא לכ"ע." עי"ש. **ועיין בפנ"י** בכתובות שם שנראה מדבריו דנתכוון ג"כ לביאור הנ"ל. ויסוד זה מבאר את דברי הרמב"ן בגיטין ובסוגיא דלעיל, דכתב דאין ללמוד מנדה לענין ע"א נאמן באיסורים משום "שמתוך שנאמנת על עצמה נאמנת נמי לבעלה." והביאור כנ"ל. [ועיין בחת"ס (אה"ע ע"ז) **ובאבי עזרי** (פ"ח מאסר"ב ה"י) משכ"ב]. עוד בדברי רש"י, עיין **בחמד"ש** בכתובות (שם) [ושייך להמשך הסוגיא].

**כג) בביאור מחלוקת רבנן ור' מנחם ב"ר יוסי.** בשו"ת **חכם צבי** (סי' ב' ג') הביא ד' החכם מוה"ר אברהם ברודא ז"ל שכתב דטעמו של רמב"ר הוא דכיון שנשאת שלא ברשות קנסינן לה שתצא והח"צ הסכים ליסוד דבריו. **אבל בפנ"י** (כתובות כ"ב:) הקשה על דבריהם מסוגיא דב"ב ל"א ע"ב דמבואר שטעמו של רמב"ר הוא משום דחיישינן זילותא דבי"ד. [ואף למסקנה לא נשתנה טעמו של רמב"ר] ועוד הקשה לדבריהם מסוגיין דעל הפס' "וקדשתו" מבארת הגמ' דנלמד מכאן שאם לא רצה "דפנו" [היינו שכופין עלין] ומייירי בתו"ת ונשאת אחר שבאו עדים ותצא כר' מנחם ב"ר יוסי ומבואר שהוי דין דאורייתא שתצא. **ולכן פירש** הפנ"י דטעמם של רבנן הוא משום החזקה דאשה דייקא ומנסבא דאליה להוציאה מחזקת אשת איש ואע"פ שמ"מ אסורה מדרבנן מספק אין ביד חכמים כח להוציאה מבעלה היכא שאומרת ברי לי ונשאת לאחר מעדיה, ועוד י"ל דס"ל לרבנן דאשה דייקא ומנסבא אלים טובא ועדיף מפלגא ופלגא ולכן תנשא לכתחילה. אבל ר' מנחם ב"ר יוסי פליג על החזקה דאשה דייקא ומנסבא התם וסובר דרק היכא שהתירו להנשא ונשאת לא תצא, משום דחזקת הנשואין מרע לחזקת אשת איש, אלא דמ"מ הו"ל פלגא ופלגא וצריך לאוסרה מדרבנן וע"ז אמר רמב"ר דמשום זילותא דבי"ד אין להוציאה [כשטוענת ברי ונשאת לאחר מעדיה] אבל במקום שלא נשאת תצא מדאורייתא דליכא מה דיבטל את חזקת אשת איש שלה. **ובשו"ת ח"צ** (שם) כתב להאי סברא [דחזקת הנשואין מרע לחזקת אשת איש] ודחה אותה,

משום דס"ל דזוהי סברת ר"י ב"ר ברוך בתוס' בכתובות כו: (עיי"ש בסו"ד התוס') ותוס' התם דחה את דבריו. אבל בפנ"י כתב דבמקום שכבר נשאת כ"ע מודו לסברת ר"י ב"ר ברוך עיי"ש.

**אמנם ברעק"א** (שו"ת תנינא קי"א וח"ג סמ"ט) הביא קושיית אחיו ע"ד הפנ"י הנ"ל, דמתוס' בב"ב שם [וכן שאר הראשונים] שהקשו דאף בהתירוה להנשא יהיה דין זילותא דבי"ד מבואר שלכ"ד הפנ"י, דבכה"ג ליתא לחזקת נשואין כלל ומ"מ אי"ז דין דאורייתא. [וברעק"א שם ר"ל על דרך הפנ"י באופן קצת שונה, דסוגיין דב"ב מיירי למ"ד תו"ת ספיקא דאורייתא ולא שייך כלל חזקות, ולכן הוי ספק גרידא ומחמת זילותא דבי"ד לא מחמירין להוציאה, אבל סוגיא דיבמות מיירי למ"ד תו"ת ספיקא דרבנן וא"כ אזלי" בתר חזקות, ולכן צריך דוקא שתנשא דחזקת הנשואין מרע לחזקת אשת איש, דאי לאו הכי הוי איסור דאורייתא. עיי"ש]. **ועוד הקשה** ע"ד הפנ"י, דמתוס' בב"ב ל"ב ע"א (ד"ה אנן) שהקשו מ"ט דר' מנחם ב"ר יוסי הרי איכא חזקת אשת איש, ולא תירצו כפנ"י דחזקת הנשואין מרע לחזקת אשת איש, אלא דחזקת דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש ומבואר שלכ"ד הפנ"י. **ובעיקר ראית הפנ"י** מסוגיין דמשמע דהוי דין דאורייתא היכא שבאו עדים ואח"כ נשאת. **עיינן** ברעק"א בשו"ת הנ"ל שהעלה צד בסו"ד דהוי רק אסמכתא בעלמא ולא דין דאורייתא. [ומד' תוס' הנ"ל מתבאר לכאור' דכ"ע מודו לחזקה אשה דייקא וכו' דמרע לחזקת אשת איש, והוי רק ספק בעלמא ולכן י"ל דלרבנן לא תצא דליכא כח לחכמים להוציאה היכא שטוענת ברי וכו' ולרמב"ר"י יש כח לחכמים להוציאה אף בכה"ג דמ"מ הוי ספק איסורא אלא דמטעם זילותא דבי"ד לא מוציאים אותה דליכא איסור דאורייתא שהרי חזקת אשה דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש].

**כד) "מנין שאם לא רצה דפנו" וכו'.** מבואר בגמ' דמיירי בנשאת לאחד מעדיה ואמרה ברי וקתני דפנו ומשום איסורי כהונה עיי"ש. **וביאר בקו"ה** (כ"א אות י"ז) דעיקר טענת ברי אינה אלא על עצמה אבל על אחרים אינה נאמנת והא דבי"ד אינם מצווים להפרישה הוא משום שהאיסור על אחרים הוא תולדה מאיסורה על עצמה וכיון שעל עצמה היא נאמנת אין בי"ד מצווים להפרישה, והשתא דכתיב וקדשתו גלי קרא דהחוב על בי"ד להפריש מאיסורי כהונה הוא חיוב מחמת עצמו ולא תולדה מאיסור הכהן וא"כ כיון שלענין בי"ד יש איסור בפ"ע שצריכים לפרשו ולגבי בי"ד אינה נאמנת ע"כ מפרישים אותו עיי"ש. **[ובעיקר הדבר** אי הוי דין גמור מדאו' או אסמכתא עיין בהערה לעיל מחלו' האחרונים בזה.]

**כה) ברש"י ד"ה אלא לאו כה"ג.** מבואר ברש"י שהאיסור הוא משום זונה. **והקשה הרש"ש** דלכאור' גם לישראל אסורה דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול. ותי' דאפשר דחשיב אונס. **ועיין ברעק"א** שכתב דאי"ז אונס כיון שבאו עדים ואח"כ נשאת. **ועיין בריטב"א** שכתב דניסת לאחר ולא ללא לאותו שהיתה נשואה לו, ולפ"ז א"ש דאין הוא הבעול, עיי"ש.

**(\* סוגית כל מקום שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים.** הנה סוגיא זו נמצאת לפנינו בב' מקומות האחד בסוגיין והב' להלן קי"ח: ובכדי להקל על לימוד הסוגיות חילקנו את הנושאים בכל סוגיא במה שמתבאר מדברי הראשונים באותו מקום, אבל שלמות הסוגיא הוא בצירוף לימוד ב' הסוגיות כאחד.

**כו) "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים".** ופרש"י כגון בעדות אשה ובסוטה. **וכתבו הנמוקי' והריטב"א** דכל מאי דאמרי' דעד אחד האי הוא כשנים [כל היכא שלא באו שנים להכחישו] היינו בעדות סוטה ואשה דאז בעי' להחשיבו כשנים כיון דהוי דבר שבערוה, אבל בשאר איסורים דלא בעי' ליתן לו נאמנות של שנים דמעיקר הדין ע"א מהימן, בכה"ג ליכא לדין דהע"א הרי הוא כשנים ואם בא ע"א להכחישו הרי כאן חד כנגד חד, עיי"ש. ודין זה הוא גם גבי עגלה ערופה שנאמן הע"א כשנים, **ועיין ברמב"ם** (פ"ט הלכות רוצח ושמירת הנפש הי"ד) דמשמע קצת שגם היכא שבא ע"א ואח"כ באו ב' עדים והכחישהו הוי ספק. **וברמב"ם בהלכות גרושין** (פ"ב הי"ח) כתב דין זה דע"א הרי הוא כשנים בסוטה ובעדות אשה, **וביאר הגר"ח** (הל' רוצח שם) שס"ל לרמב"ם כדברי הנמוקי' והריטב"א הנ"ל, אלא שפליג בטעם הדבר, דמה דבעדים פסולים [אשה עבד ושפחה] הגם שנאמנים ליתא לדין ע"א הרי הוא כשנים, ביאור הדבר אינו דכח העדות של הע"א שונה בשאר איסורים מבסוטה ועדות אשה [כמו שס"ל לריטב"א והנמוקי'"] אלא דמ"מ בעדות אשה וסוטה איכא גזה"כ דלא יהיה עד הבא אח"כ נאמן, ומשום דבעדיות אלו לא היה צריך להיות כלל נאמנות לעד השני שהרי הוי דבר שבערוה, וכל מה שהאמינה התורה הוא לומר מת בעלה וכו' אבל לומר לא מת וכו' אין כלל נאמנות, ולזה לא בעי' כלל לדין כל מקום וכו' אלא דמ"מ מאחר שעדות העד השני לא בטלה א"כ הרי מכחיש לעד הראשון, והגם שלא נאמינו על עיקר העדות מ"מ יש להאמינו על ההכחשה דבענין זה אי"ז דבר שבערוה. ולזה קאי הדין דכל מקום שהאמינה וכו' היינו שאין הע"א הראשון מוכחש מהשני. [ולגבי באו בב"א תלוי במחלו' בסוטה], אבל בשאר איסורים שהעד השני נאמן על עיקר הדבר כעד הראשון לא שייך הדין דכל מקום וכו'. **ועיי"ש** שיישב עפ"ז דיוק הרמב"ם הנ"ל לענין תרי שבאו אחר חד. **ולפ"ד הגר"ח** לכאור' יצא שבאיסורים שע"א נאמן אם יבא ע"א אחר ויכחיש את העד השני [ולא יעיד על עיקר הדבר] יהיה בזה את הדין דאין העד השני יכול להכחישו כיון שכל מקום וכו' [וכ"כ **ביונת אלם** סי' ל"ח] **אכן לדברי הנמוקי' והריטב"א** בעדות באיסורים לא נאמר כלל הדין דכל מקום וכו' וא"כ העד השני יהיה נאמן להכחישו. **ובעיקר יסוד הנמוקי' והריטב"א** שדין כל מקום וכו' לא נאמר לענין ע"א נאמן באיסורים, **עיינן בש"ך** (יו"ד קכ"ד ס"ק י"ד ד"ה העולה מזה) שהביא דעות החולקים וס"ל שבכל דין ע"א נאמן באיסורים אין העד השני נאמן כיון דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים. [והביא כן מהתוס' בכתובות כ"ג ובפרק האשה שלום קי"ז ומהנמוקי' שם וכן דעת הרמ"ה שהביא הטור חו"מ ס"ס מ"ו עיי"ש]. **ועיין עוד בש"ש** (ש"ו פ"כ כ"א) הרחבה בדברי הש"ך והראשונים הנ"ל.

**כז) "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הילך אחר רוב דעות".** בלשון ראשון מבואר שדעת ר' נחמיה דעד אחד הוי כמו עדות של פסולים, ואם יבואו ב' עדים פסולים עדיפי מהע"א הכשר. **וביאר רש"י** דבגוונא דאזלי" בתר רוב דעות האשה אסורה משום שלא יצאה מחזקת אשת איש, אבל אם האשה מכחשת את העדים [הפסולים] אינם נאמנים עליה, כיון שאדם נאמן על עצמו כמאה עדים כל היכא שאין עדות כשרה בדבר. **ומבואר**



ברש"י שגם עד כשר אינו נאמן על אדם כנגד טענת ברי שלו. וביאור הדבר עיין בקו"ה (ס"ג ג) דחלוק דין ב' עדות מעד אחד, דעדים הוא בירור על עצם המעשה משא"כ ע"א אינו בירור על עצם המעשה אלא דין שלא לחשוש לצד הספק היינו שלא נתברר לנו שהוא שומן אלא שאין לחשוש דהוא חלב עי"ש, ולכן מהני טענת ברי כנגד. [הנה יש לעמוד על ביאור דבריו, דנראה מדבריו שע"א הוי הכרעה כעין חזקה, אלא שזה אינו כמש"כ הקו"ה בסימן ס"ז שע"א הוא בירור ולא הנהגה וזה הטעם שעדיף מחזקה, ומ"ש שלא עדיף מחזקה זהו משום שלא אמרה תורה לילך בתר ע"א במקום שאין ספק עי"ש וכן מבואר בש"ש (ש"ו פט"ו) דע"א מהני בס"ט ברה"י והיינו שהוא בירור ולא הנהגה, אלא די"ל שגדר הבירור של ע"א אינו כבירור של עדות שהנאמנות היא כלפי המקרה בפני עצמו, אלא הנאמנות היא כלפי הספק היינו שבדין הספק יש לנו בירור כצד אחד בספק ע"פ העד והצד השני אינו נחשב לצד בספק, וממילא במקום שאין ספק או למי שאין ספק אין כלפיו דין ע"א, ומטעם זה גם למהני ע"א נגד חזקה כמבואר בקו"ה שהתורה לא נתנה דין נאמנות לע"א אלא בספק, ועיין]. **אכן בראשונים פליגי ע"ד רש"י וס"ל דכל מה שאין נאמנים ב' הפסולים כשהאשה מודה לדברי העד הראשון הוא משום דהוי כתרי לגבי תרי.** [כן מבואר בריטב"א בסוגיין, ועיין ברמב"ם (פי"ב מגרושין ה' כ"א) ובמ"מ שם ועיין בב"ש (סי' י"ז סקע"ה) ובב"ש (שם ס"ק קכ"א) ואכמ"ל].

**עוד מבואר ברש"י** שהיכא שמכחישה את העדים היא נאמנת משום "שמחזקת אשת איש יצתה לה על פי הראשון" וצ"ב למאי הוצרך רש"י לזה הרי כבר ביאר שהאדם נאמן על עצמו באיסורים בדבר הבירור לו עד שתהא עדות כשרה בדבר, ועוד שאם בעי' לעד אחד הרי הוא הוכחש ע"פ ב' העדים הפסולים שבאו אח"כ. **והנה במש"כ רש"י** דמחזקת אשת איש יצתה ע"י העד הראשון מבואר כשיטת התוס' בכתובות כ"ו ע"ב בסו"ד בשם הר"י בר"ב, וכן מבואר בשיטת הרשב"ם בב"ב ל"ב ע"א ד"ה דרבי. דכל היכא שיצאה שעה אחת מחזקתה לא חוזרת לחזקת אשת איש. ועיין בפנ"י (כתובות כ"ב: ד"ה א"ר מנחם) משכ"ב. **ולענין הקושיא מ"ט הוצרך רש"י** שתצא מחזקתה ע"י העד הא איכא טענת ברי אולי י"ל דס"ל דכל היכא שהוכחש הע"א ע"י הב' עדים פסולים הוי כחזקה שאין לנו בה מקום לספק ובזה לא אמרי' דטענת ברי של האדם מועלת על עצמו. ועיין לעיל אות כא בשיטת הרשב"א בזה.

**(כח) "ואיבעית אימא... כפלגא ופלגא דמי".** ופרש"י דפלגא ופלגא היינו דעד אחרון כמאן דליתא כדעולא דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים ואין עד אחר נחשב כלום. [וכן פירש בבעל המאור עי"ש]. **ובשיטת הרמב"ם** (פי"ב מגרושין ה"ה) דייקו הראשונים דחשיב ככה"ג כב' עדים המכחישים זא"ז והדין שתצא מהתירה הראשון ומותרת להנשא רק לאחד מעדיה בטוענת ברי. ולפ"ז יש להעמיד דברי שמואל הכא בנשאת לאחד מעדיה [ועי"ש במ"מ שנקט בשי' הרמב"ם כרש"י ועי"ש בלח"מ בהרחבה מה שהקשה בשי' הרמב"ם].

ולענין ע"א כנגד ע"א, **כתב בנמוקי** דגם לשיטת הרמב"ם לא יהיה הדין דהוי כתרי ותרי אלא שאם נשאת לא תצא דראשון עדיף כדעולא. והוכיח דכן שיטת הרמב"ם דהא הכא א"א שתנשא לאחד מעדיה כיון שמיידי בעדות אשה, עי"ש. [ועיין בלח"מ שם]. **ועיין בתרומת הכרי** (סי' ל"א) הרחבה בענין עד אחד כנגד ע"א בסוגיין.

**(כט) בתוס' ד"ה אי הכי.** בביאור דברי התוס' עיין היטב במהרש"ל ובמהרש"א ובמהר"ם. משכ"ב.

## פ"ט ע"א

**(ל) "רישא דעבדא איסורא קנסוה רבנן."** ופרש"י דמאחר שעבדא איסורא לא תלינן לקולא. וביאר הרשב"א דס"ל לרש"י דבאמת לא הוי קנס בעלמא אלא חשש אמיתי שמא יאמרו גרש זה וכו' אלא דהיכא שלא עבדא איסורא תלינן לקולא שלא יאמרו כן, והיכא שעבדא איסורא תלי' להחמיר. ובריתב"א תמה על פירוש זה דכיון שדבר מסור ביד חכמים לקנוס את האשה מדוע לא יעשו כן דרך גזירה אלא יתלו בבוקי סריקי שיאמרו העולם שגרש זה ונשא זה וכו'. **ושיטת הרי"ף** דיש לגרוס "אלא", כלומר שחוזרת בה הגמ' ואסורה לא מטעם דשמא יאמרו וכו', דודאי יתלו בנשואי טעות אלא דקנסוה לאיסור, וטעם הקנס הוא או משום שקנסוה לענן אותה שתצטרך גט מהשני, או כדי לברר איסורו של ראשון [עיין נמוקי וריטב"א] ועיין רמב"ן שביאר שהצריכו גט כדי להוציא עלי' קול שיאמרו גירש זה ונשא זה ותהא לראשון כאלו מחזיר גרושתו מן הנשואין כדי לברר איסורו של ראשון עי"ש. **ועיין ברמב"ם** (פ"י מגרושין ה"ו) שכתב שהטעם שבנתקדשה מותרת לחזור לו הוא משום שלא חוששים שמא יאמרו גרש זה ונשא זה וכו' אלא אמרי' שיאמרו אנשי שתנאי היה בקדושין ולא נתקיים. **ועיין בלח"מ** שהקשה דבגמ' מבואר טעם אחר [היינו משום קנס], וביאר דהרמב"ם פסק כר"ע (להלן צ"ד:) ולשיטת ר"ע מבור בביתוס' שלא היה צריך לפרש את ענין הקנס אלא שכל החילוק הוא שבנשואין אין תנאי ובקידושין חיישי' לתנאי וממילא אין מקום לענין הקנס כלל, ועי"ש דרך נוספת ע"פ הגמ'.

**(\*) במתני' להלן (צ"ד)** מבואר שאם הלכה אשתו למדה"י ואמרו לו מתה אשתך ונשא את אחותה, ואח"כ באה אשתו מותרת לחזור לו, ומבואר בגמ' שדין זה הוא גם אם באותו זמן הלך גם גיסו למדה"י ואמרו לאשתו שמת בעלה [גיסו של ראשון] ואח"כ בא גם גיסו, דאשת גיסו אסורה על גיסו אבל אשתו של הראשון מותרת לחזור לו, והנה אם היה הדין שצריך הראשון לתת גט לאשת גיסו [כמו בסוגיין באשה שהלך בעלה למדה"י וכו'] אם כן יקשה מדוע אשתו מותרת לחזור לו הרי על ידי הגט יראה כאילו שהוא נשא את אחותה ותאסר אשתו עליו מדין אחו"א, ועל כרחך שאינו נותן גט לאשת גיסו, **והקשה הריטב"א** (צ"ד:) דהתנינן לשיטת רש"י א"ש שאינו נותן לה גט משום שבכה"ג א"צ משני שהרי א"א לומר גזירה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה וכו' שהרי כ"ע ידעי שאין קידושין תופסים בכה"ג, ולכן התם אינו נותן גט ללאשת גיסו אבל לשיטת הרי"ף שהגט שנותן השני הוא משום קנס בעלמא מ"ט התם לא יתן גט לאשת גיסו [ותאסר אשתו עליו] וביאר הריטב"א שגם לשיטת הרי"ף אע"פ שעיקר הטעם הוא משום קנס בעלמא מ"מ קצת סמך יש לזה שלא יאמרו וכו' ובמקום שלא שייך הטעם שמא יאמרו לא קנסו עי"ש. [וצ"ע, דבסוגיין קרא לזה הריטב"א בוקי סריקי]. **ובאופן אחר ביאר הגר"ח מולאזין** (חוט המשולש סי' י"ג) ע"פ דברי הרמב"ן דלעיל שהטעם שהצריכו גט משני כדי

לברר איסורו של ראשון שיאמרו שאינו יכול לישא את אשתו משום שהוא מחזיר גרשותו, ולפ"ז בנדון דאשתו וגיסו אי"ז שייך שהרי כ"ע יודעים שלא תפסי קידושין. עיי"ש [ואולי גם לזה כוונת הריטב"א רצ"ע].

**(\*\*)** בגמ' להלן צ"ה: מבואר דיש מי דס"ל שהטעם שאשה הנשאת ע"פ עדות שמת בעלה אסורה לחזור לראשון הוא משום גזירה שמא יאמרו גרש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרשותו מן הנשואין, ועיין ברש"י צ"ה: ד"ה וקא"ל רבי יוסי וד"ה ואר"ה, ועיין ברש"י בגיטין פ: ד"ה דמחלפא שכתב דזהו הטעם של משנתינו, וכן מבואר בתוס' בגיטין (שם) ועיין ברמב"ם (גרושין פ"י ה-ז) דמבואר שהדין שתצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה מיירי גם בכה"ג שנשאת ע"פ ב' עדים ובכה"ג לא שייך הטעם המבואר לעיל פ"ח ע"א משום קנס, אלא על כרחך כטעם הג"ל שחיישי שמא יאמר גירש זה ונשא זה ונמצאת מחז"ג מן הנשואין. והנה לשיטה זו יש להקשות א- דבמתני' מבואר דכל החילוק בין זינתה לנשאת הוא לענין קרבן אבל לענין האיסור לחזור אין חילוק ולכאור' לטעם שאסורה לחזור משום שמא יאמרו וכו' א"כ בזינתה ליכא להאי טעמא, וביאר הגר"ח מולאזין (חוט המשולש סי' י"ג) ד"ל שלא פלוג רבנן בין זנות לנשואין, ואע"פ דבגמ' בגיטין (שם) אמרו שזנות בנשואין לא מיחלפא היינו דוקא זנות דיבמה אבל זנות דידה מיחלפא עיי"ש. ב- עוד יש לדון לשיטה זו, דבגמ' דידן מבואר שרק לענין גט משני בעי' לטעם שמא יאמרו וכו' אבל לעיקר דין האיסור לא בעי' לגזירה זו, וביאר הגר"ח מולאזין (שם) דבאמת ודאי גם טעם הגמ' דקנסו בע"א הוא טעם נכון ולכן לעיקר דין המשנה לא היה צריך לטעם הגזירה. ג- עוד יש לדון לשיטה זו דמבואר בסוגיין דדוקא משום דעבדא איסורא קנסינן ולכאור' בנשאת ע"פ שני עדים הרי לא עבדא איסורא ומ"ט קנסינן ליה, והתינוח לשיטת הרמב"ם שלמסק' לא נשאר טעם זה אלא החילוק בין תנאי בנשואין לתנאי בקידושין [עיין לעיל אות ל] א"ש, אבל לשאר הראשונים קשה, ועמד בקושיא זו הרשב"א (להלן צ"ה: ) ועוד הקשה הרשב"א ממה דאיתא להלן צ"א ע"א דבניסת ע"פ עדים מאי הו"ל למעבד, ולכן פליג הרב"א על שיטה זו וס"ל שכל הטעם לאסורה לחזור הוא רק משום קנס, עיי"ש. והגר"ח (שם) תירץ את הקושיא מסוגיין דמבואר דמשום דעבדא איסורא קנסינן דביאור הגמ' הוא דבכה"ג אילו היה במזיד היה איסור לכן קנסינן לה משא"כ בנתקדשה, ועוד תי' הגר"ח דבאמת כל דברי הגמ' הנ"ל הם לפי מה דאיתא לעיל פ"ח ע"א דהטעם הוא משום קנס ועל כך דנה הגמ' להלן צ"א. : שיש מקומות דאמרי' מאי הו"ל למעבד ובכל אופן אמרי' תצא מזה ומזה וכו' ועמדה הגמ' בקושיא על כך עיי"ש, אבל לטעם המבואר להלן בדף צה: שמא יאמרו גירש ונשא וכו' באמת לק"מ, עיי"ש. ועוד כתב הגר"ח ד"ל שגם בנשאת ע"פ עדים יש סברא של קנס משום שלא דייקא שפיר [ודלא כתוס' בריש פרקין] ועיין בנמוק"י בסוגיא בדף צ"ה שביאר כן שהטעם דקימ"ל כרבנן ששגם בנשאת ע"פ ב' עדים תצא וכו' הוא משום "כעין גזירה דרבנן כדי שתדקדק האשה הרבה" עיי"ש. ועיין בב"ש סו"ס ט"ו.

(לא) "אין לה פירות ולא מזונות וכו'". ומבואר בגמ' דהוא משום דתנאי כתובה ככתובה. ופרש"י דתנאי כתובה היינו מזונות וכסות, ופירות שאכל נמי אינה מוציאה ממנו והגם שאין לה כתובה [וא"כ לכאור' לא שייך לו הפירות] משום דרבנן קנסוה. וכפירוש רש"י הנ"ל הביאו הראשונים מהירושלמי. אכן ברש"י בגיטין (ע"ט ע"ב ד"ה ולא) פירש דלא פירות היינו שאינו חייב בפרקונה. וכתב הריטב"א [במתני' ] דלכאור' בגמ' משמע כפירוש זה דעל דין פירות אמרה הגמ' דהוא משום תנאי כתובה ופקרונה היינו מתנאי כתובה. וביאור שיטת רש"י הכא כתבו הרשב"א והריטב"א דכוונתו דמאחר דאין לה דין פרקונה [שהוא מתנאי כתובה] א"כ צריך לכאור' לשלם פירות שאכל וע"ז קאי רש"י דמ"מ יכול לומר כדן אכלי וקנסוה רבנן. ועיין ברשב"א שר"ל שזו כוונת רש"י בגיטין נמי עיי"ש. וכתב עוד הריטב"א דמ"מ פירות שאכל אחר שבא בעלה מוציאה ממנו עיי"ש.

#### צ"א ע"ב

(נח) "איבעי ליה לאמתוני". הנה הובא לעיל [אות ו'] דמבואר שאם באו עדים שמת בעלה ונשאת על פיהם ואח"כ בא בעלה חייבת בקרבן, ובנו"ב (מהדו"ת יו"ד צ"ו) הקשה מהא דאיתא לעיל בריש החולץ בתוד"ה ונמצאת דאחר ג"ח אי לא הוכר העובר חשיב כאנוס מחמת דאיכא רוב. ואילו בסוגיין מוכח שהגם שיהיה מותר לה לסמוך על העדים אינה נחשב כאנוס. ותי' הנו"ב דהכא לאחר שבא בעלה נתברר שהעדים היו שקרנים ולא היה עדות כלל אלא שהיא לא ידעה זאת משא"כ התם שהרוב הוא הכרעה ודאית גם אם בסו"ד נברר שהיא מהמיעוט. עיי"ש. ובשיעורי הגר"ש (לעיל) הוסיף בזה שרוב הוא בירור מסברא ולכן יש לסמוך ע"ז משא"כ עדים שאינם בירור מסברא כלל. ומוכח שאין דין רוב שהעדים אומרים אמת. ולכאור' קשה על יסוד הנו"ב מסוגיא דהכא דמבואר דגם היכא דאיכא רוב [כגון אילונית] דתצא מזה ומזה וכו'. ומצאתי שעבד בק' זו בספר חלקת יואב [סוף ח"א בעינן אנוס ענף א']. ועיי"ש מה שתי' [ויבאו דבריו להלן בדף צ"ב]. והנה בסוגיין מבואר יותר דשאני אילונית אפי' מעדים דבעדים לא אמרי' איבעי ליה לאמתוני. [ועיין ברש"י במשנה שמבואר שבעדים חייבת בקרבן משום איבעי ליה לאמתוני וצ"ב מסוגיין. ויש לחלק.] ועיין בריטב"א ובתו"י [ובתו"י השלם] משכ"ב.

(ס) "ואשינויי ליקו וליסמוך". היינו שם אשה הנשאת ע"פ ב' עדים נאסרת על בעלה מדרבנן כיון שהיה לה להמתין. ועיין ברמ"א (סי' י"ז ס' נ"ח) שכתב "אנסוה להנשא או שהורו לה ב"ד בטעות ונשאת על פיהם הוי כאנוסה ומותרת לבעלה הראשון". ועיין בב"ש (שם ס"ק קע"ב) שמקור ד"ז הוא משו"ת הרשב"א והביא ראיה לזה ממכיל אשת דוד שהיתה מותרת לאחר הנשואין עם פלטי בן ליש. עיי"ש. ועיין בט"ז (שם) שהקשה על דברי הרשב"א הנ"ל כמה קושיות דמדוע הצריכה תורה קרבן לציבור שחטאו בהוראת ב"ד הא באנוס אי"צ קרבן [כדאמרי' בשבועות כ"ו ע"א האדם בשבועה פרט לאנוס] ועוד מאי שנא ע"פ עדים דאם מת בעלה תצא מזה ומזה ולא אמרי' שהיא אנוסה ומאי שנא הוראת ב"ד בטעות. ולכן כתב שאין לסמוך למעשה על דברי הרשב"א [והרמ"א הנ"ל]. ובשיטת הרשב"א הביא בפ"ת שתירצו האחרונים לחלק דכל דבריו הם דוקא גבי ב"ד הגדול דאז הוראה בטעות הוי כאנוס, [כ"כ בברכי יוסף] ובנו"ב (תנינא קל"א) חילק בין הוראה בטעות היינו שבי"ד טעו בסברא וכו' אבל בטעות ממש כמו בעדים שהורו כנגד המציאות בכה"ג אי"ז חשיב כאנוס. עיי"ש. [ומ"מ פסק הרמ"א דלא חילק בזה צ"ע].

## צ"ב ע"א

(סא) "אמר זעירי ליתא למתני' מדתני ביה מדרשא." עיין בריטב"א דכיון שהברייתא נאמרה בבית המדרש קים לן דהילכתא היא. עי"ש. אמנם בקר"א כתב דברייתא זו היא סיומא דמלתא דר"ש דעשו ב"ד בהוראתן כזדון איש באשה. עי"ש.

(סב) "אין זו הוראה אלא טעות רב נחמן אמר הוראה היא." עיין ברש"י דמבואר שנדון הגמ' הוא האם היתר האשה הוא על פי הע"א וא"כ הוי טעות כיון שסמכו ב"ד על הע"א ונתברר ששיקר, או"ד דהיתר האשה הוא על פי החזקה דאשה דייקא ומנסבא וא"כ הוי הוראה כיון דסמכו ב"ד על סברתן דאשה דייקא ומנסבא ונמצא שלא דייקא. והנה לעיל [אות י"ט] נתבאר ע"פ דברי הגמ' להלן צ"ג: דמבואר שהיתר האשה לשוק הוא בצירוף ג' ענינים היינו עדות העד וחזקה אשה דייקא ומנסבא ומילתא דעבידא לגלויי. ולפ"ז צריך לבאר דהכא ספק הגמ' הוא מה עיקר הטעם שעליו סמכו חכמים האם על עדות הע"א או על החזקה אשה דייקא ומנסבא. ועיין לעיל אות כ' שהובא מחלוקת באחרונים מהו עיקר היתר היבמה אי מטעם הע"א או מטעם החזקה אשה דייקא ומנסבא ולכאור' תלוי בספק הגמ' הנ"ל. אכן יש להקשות דהכא פסקי' כדברי הברייתא דהוי טעות משום דסמכו' על הע"א ואילו להלן קט"ו גבי ספק הגמ' אי ע"א במלחמה נאמן מבואר ברש"י ובשא"ר דספק הגמ' הוא האם העד אומר בדדמי [או אפשר שמשקר] וניתן לסמוך על האשה דדיקא ומנסבא או"ד דסמכו' על העד [ועיין בזה נמי בערול"נ לעיל כ"ה ע"א]. ולכאור' תלוי בספק הגמ' הכא ואילו התם דנו הראשונים אי נפשטה הבעיא או לא. וכעת צ"ע.

(סג) ברמב"ם (פי"ד משגגות ה"ג) פסק דהורו ב"ד לאשה להנשא לפי שהעידו בפניהם שמת בעלה ואח"כ בא בעלה אי"ז הוראה אלא טעות וחייבין האשה ובעלה האחרון קרבן. עי"ש. והקשה במל"מ (שם) דבגמ' מבואר שבעי' לטעם זה רק א"נ דיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור אבל לדין דס"ל דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב א"כ גם אילו הוי הוראה ולא טעות מ"מ חייבין בקרבן. ועיין באבי עזרי (שגגות פי"ג ה"א) שהביא דברי המל"מ (שם פ"ב ה"ב) שייסד שכל הדין דיחיד שעשה ע"פ הורת ב"ד חייב בקרבן הוא ככה"ג דלא הוי הוראה שנתפשטה בכל ישראל אבל בהוראה שנתפשטה בכל ישראל יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם הנ"ל שהוצרך לכך דהוי טעות ולא הוראה דאילו הוי הוראה היה פטור כיון שהוי הוראה שנתפשטה בכלל ישראל. והגם דבגמ' הקשתה לדברי ר"א דאפשר שס"ל שיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב בקרבן, וא"כ מוכח דגם ככה"ג דנתפשטה הוראה בכל ישראל איכא לד"ז דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב בקרבן, מ"מ י"ל שהוי רק דיחוי בגמ' שאפשר שר"א ס"ל שגם ככה"ג דפשטה ההלכה בכל ישראל יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב בקרבן, אבל למסקנת הגמ' דאי"ז טעמו של ר"א אפ"ל דהיכא שנתפשטה ההלכה בכל ישראל יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור וא"ש שיטת הרמב"ם. עי"ש. ועוד תי' האבי עזרי דהוצרך הרמב"ם לכך לענין ב' עדים, דהתם אילו הוי הוראה לא היתה חייבת בקרבן דרק גבי ע"א אפשר שאם הוי הוראה חייבת בקרבן משום שטעו ב"ד בהוראתם דסמכו על החזקה דאשה דייקא ומנסבא, אבל בנשאת ע"פ ב' עדים אילו הוי הוראה א"כ לא הוי הוראה בטעות דודאי היה להם לסמוך על ב' עדים אלו ולכן צריך הרמב"ם לטעם דטעות. עי"ש.

(סד) במתני' "האשה שהלך בעלה ובנה... ואמרו לה מת בעלך ואח"כ מת בנך... תצא והולד ראשון ואחרון ממזר." (ד"ה ובתוס' (ד"ה ואמרו) כתבו דאין לפרש דברי המשנה ראשון ואחרון ממזר היינו דאחרון הוא מהיבם ומשום שקנסו נמי לאוסרה איבם, דהא ע"כ דממזר במתני' הוא מדאורייתא, ומיבם לא היו ממזר מדאורייתא אפי' לר"ע דמשוה זנות דיבמה כזנות דאשת איש לאוסרה איבם, כיון דאפי' אשת איש לא מיתסרא מדאורייתא ע"י טעות. עי"ש.

והקשה הרעק"א (שו"ת סי' ר"ו) ז"ל קשיא לי הא בלאו הכי אף בלא טעות אין כאן ממזרות דאורייתא דהרי סוגיא ערוכה ביבמות (מ"ט ע"ב) דהבא על הסוטה אין הולד ממזר. ותי' הרעק"א "וחכם אחד השיב לי דאם היתה נקראת סוטה דאורייתא פקע מצות יבום, כדאמר' בפ"ק דיבמות בסוטה דטומאה כתיב בה כעריות, ונעשית עתה ערוה, וממילא הוי ממזר משום אשת אחיו." עכ"ל. הרי מבואר דשיטת התוס' היא דאילו לא היה דין שבטעות אין דין סוטה א"כ הוי האי סוטה על היבם ערוה מטעם אשת אח. והנה מצאנו בדף מ"א שנחלקו הראשונים האם איסור אשת אח שהותר בשעת נפילה יכול לחזור ולהאסר והרשב"א ס"ל שכיון שהותר שוב אינו חוזר להאסר גם אם פקע מצות יבום, ואי ס"ל לתוס' כהרשב"א א"כ בנדון דידן כיון שבשעת נפילה פקע ממנה איסור אשת אח א"כ הגם שהיא סוטה ואסורה לו, מ"מ לא יחזור בה איסור אשת אח, וע"כ שס"ל לתוס' כריטב"א שם דפליג ע"ד הרשב"א דאיסור אשת אח לא הותר כי אם ע"י התקיימות מצות היבום, ולכן בשעה שנאסרה שלא היה בידו לקיים מצות יבום ממילא חזר בה איסור אשת אח, ולכן הוי ממזר אילו לא היה הדין שע"י טעות אינה נאסרת עליו. ועיין בזה באחיעזר (אהע"ז סי' א' אות י"ב) שהרחיב הרבה בענין זה.

(סז) "אבל חכמים אומרים אין ממזר מיבמה." (ד"ה ובתוס' (ד"ה אבל) כתבו דגם לרבנן היכא שבאו עדים וכו' הולד ממזר מיבמה משום דמיחלפא באשה שהלל בעלה למדה"י והא דאמר' הכא דמתני' כר"ע הוא משום דקאי על ממזר דאורייתא, והוכיחו כן התוס' מסוגיא דגיטין דמבואר דהולד ממזר ככה"ג והתם לכאור' קאי כרבנן דאי כר"ע הולד ממזר גם בלא דברי רב המנונא ובגמ' שם תלי לדברי המשנה אי הולד ממזר כרב המנונא. עי"ש. אמנם בראשונים [עיין רמב"ן ורשב"א לעיל צ"א ע"ב וריטב"א בסוגיין] הקשו לשיטת תוס' דאי הוי ממזר מדרבנן א"כ לא היתה הגמ' אומרת אין ממזר מיבמה ומשמעות הגמ' שאין ממזר אפילו מדרבנן. וביאר הרשב"א דסוגיא דגיטין אולא כר"ע והגם שלר"ע לכאור' בלא דינא דר"ה הולד ממזר כמו שהוכיחו תוס' מסוגיא דסוטה, צ"ל דסוגיא התם אולא כשיטת הסוברים בר"ע דבחיבי לאוין שאינם דשאר אין הולד ממזר, ולכן דין הולד ממזר אף לר"ע תלוי ברב המנונא. ועיין ברמב"ן (לעיל צ"א) שתי' בב' אופנים אחרים. ועיין בזה בקר"א.

## צ"ב:

(סח) "מספקא ליה לשמואל האי לא תהיה אשת המת אי ללאו הוא דאתא אי דלא תפסי קידושין הוא דאתא." ובתוס' כתבו בשם ר"ת דודאי לאו איכא אלא הספק הוא האם גם לא תפסי בה קידושין. **אכן ברש"י** לעיל נ"ה ע"ב כתב (ד"ה אי למאן) דרב ושמואל פליגי אם יש לאו על יבמה לשוק. ובארשונים הבינו בדברין דלרב דאין קידושין תופסין ביבמה לשוק ליכא לאו אלא עשה והקשו עליו תוס' [שם ובדף מ"ט] דבכולי מיתין קרי ליבמה לשוק חייבי לאוין. **ועיין בעמק שאלה** (פרשת אחרי שאלתא צ"א אות י"ג) דגם לרש"י איכא לאו לרב אלא ס"ל דלשמואל לצד שאין קידושין תופסין בה אי"ז אלא עשה והטעם הוא דלהלן צ"ו פליגי רב ושמואל אי יבמה הרי היא כאשת איש וביאר אב"י שנחלקו בדינו של רב המנונא דלרב כיון דאיכא בה ב' חומרות [לאו ואל תפסי קידושין] הרי היא כא"א ולשמואל ליכא בה אלא חומרא אחת אינה כא"א. וא"כ נמצא שלשמואל אי אין קידושין תופסים בה אין בה לאו אלא עשה ע"ש. [ולפ"ז כוונת רש"י במש"כ שם דפלוגתא היא בפרק האשה קמא לסוגיא בדף צ"ו ולא לסוגיא בדף צ"ב כמצויין שם].

(טט) "**בדינא דרב המנונא**." עיין בסוגיא בסוטה י"ח ע"ב דהוכיחה הגמ' כשיטת רב המנונא ששומרת יבם שזינתה אסורה ליבם מהא דאיתא במתני' (שם) שהסוטה אומרת אמן שלא שטתי שומרת יבם ואילו לא לא היתה נאסרת על היבם לא היה מתנה עמה על כך, ובמערבא אמרו שאין הלכה כרב המנונא אלא מתני' היא ר"ע דמשוי חייבי לאוין כחייבי כריתות ולכן אסורה על היבם. ע"ש. **ובתוס'** (שם ד"ה אמרי) כתבו דהלכה כרב המנונא מסוגיא ביבמות דשיטת רב היא דאין קידושין תופסין ביבמה וא"כ נאסרת על היבם ע"י זנות כמו בדעת ר"ע התם דכיון דאין קידושין תופסין נאסרת על בעלה, ע"ש. **אמנם ברמב"ם** (פ"ב מיב"ח ה"כ) פסק דלא כרב המנונא, והנה הרמב"ם פסק כשמואל דמספקא ליה אי קידושין תופסין ביבמה וא"כ היה צריך להיות הדין לכאן דמספקא תאסר על היבם בזנות, וחזי' מדברי הרמב"ם דלא כשיטת התוס' אלא דאין שייכות בין דין תפיסת קידושין ביבמה לדין זה דנאסרת על היבם בזנות, **והביאור הוא** דהגם דמבואר בגמ' דלדעת ר"ע מאחר שאין קידושין תופסין נאסרת על היבם בזנות מ"מ כ"ז לשיטת ר"ע דחייבי לאוין כחייבי כריתות והולד ממזר מחייבי לאוין וא"כ הוי ממש כאשת איש אבל בדעת רב ולצד דמספקא ליה לשמואל דאין קידושין תופסין ביבמה זהו דין מיוחד ביבמה שלא תפסי קידושין אבל אי"ז כחייבי כריתות וכד' כשיטת ר"ע. **אכן מאידך** יש לדון דהסברא הפוכה דרק לרב ושמואל מובן שאי לא תפסי קידושין ביבמה תאסר על היבם משום דבעיקר מה דמבואר בגמ' דלר"ע שו"י נאסרת על בעלה כיון דהוי חייבי לאוין דלא תפסי בה קידושין, **צ"ב** דלכא' לא דמי לאשת איש דלכא' מה דאשת איש נאסרת על בעלה הוא משום האישות שבניהם ולא רק מחמת האיסור שבביאת אשת איש וא"כ בשו"י מ"ט תאסר על היבם מחמת האיסור שבביאה, **ובתוס' בסוטה** (שם ד"ה שומרת) כתבו דלצד דלא תפסי קידושין ביבמה הוא משום דאגידא ביבם כארוסה, ע"ש. ולפ"ז א"ש, אמנם קשה דכ"ז הוא לשיטת רב ושמואל דילפי' שהוא דין מיוחד ביבמה ולכן י"ל דהוא מחמת אישות היבם אבל לר"ע לכא' הוי מטעם דהיא כשאר חייבי לאוין ואין הכרח כלל שד"ז שייך לאישות והזיקה שבין היבם ליבמה, **ועיין באחיעזר** (סי' א' אות י"ג) שהקשה עוד משיטת ר"ע דסל אין זיקה וס'ל דשו"י אינה כארוסה וא"כ מאיזה טעם נימא שע"י הזנות תאסר ליבם. [ועוד הקשה האחיעזר דמי יימר דאשת איש שאינה בחנק נאסרת על בעלה בזנות וא"כ זו שאין בה אלא לאו גם אי לא תפסי בה קידושין לרב מי יימר שתאסר ליבם]. וביאר האחיעזר דכשם שמצאנו דסוטה שזינתה בחיי בעלה אסורה ליבם מקרא דלאחר ולא ליבם או מדין טומאה דכתיב בה כעריות וביאור הדבר דזיקת היבם בחיי הבעל היא הגורמת להאסר על היבם בזנות [וכענין נשואין הראשונים מפילין] א"כ גם זיקה דלאחר מיתה שהיא אותה הזיקה יש בה דין טומאה כעריות על הזנות אכן כ"ז הוא היכא דלא תפסי קידושין באישות זו דלאחר מיתה הבעל דכיון שלא תפסי קידושין הרי זו כאישות אחת ולכן נאסרת על בעלה. וגם לר"ע כיון דלא תפסי קידושין הרי שלא נפסקה האישות ומחמת כן אסורה ליבמה כמו היכא שזינתה בחיי בעלה. ע"ש. [ודבריו מחודשין מאוד בסוגיא דסוטה ואכ"מ].

(ע) "**א"כ מצינו חוטא נשכר**." **פרש"י** דהיבמה נשאת לשוק בע"א או בב' עדים, והיינו דפליג ע"ד רב המנונא שהרי מותרת לחזור לראשון, וחזי' מדברי רש"י דלא קפיד על הסברא דמחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י. **אלא** שיש לבאר לפ"ז דבמתני' בגיטין מבואר דתצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה, **ועיין בריטב"א** שכתב דס"ל כלישנא דמתני' התם כרב המנונא. ע"ש. [ולפ"ז קשה כיצד רבב אשי פליג על מתני' ועיין במגיה לריטב"א משכ"ב]. **ובתוס' הביאו שיטת ר"ח** דאפילו בנתקדשה אסורה למקדש, וצ"ב במה חמורה יבמה שנתקדשה מאשה שהלך בעלה למדה"י שלא אסורה ע"י קידושין, **ועיין במהרש"א** שכתב ב' תרוצים א- דמייירי שנתקדשה במזיד [ברמב"ן וברשב"א ובריטב"א ונמוק"י] ב- עוד תי' דכיון דלשמואל צריכה ממנו גט מספק א"כ קנסוה גם בקידושין. ע"ש. **ועיין בלח"מ** (יב"ח פ"ב הי"ט) שדן דאפשר שגם האשה שהלך בעלה למדה"י ונתקדשה אסורה למקדש ורק לבעל מותרת לחזור לו. אמנם לראשונים [רמב"ן וכו'] היה פשיטא דלא כן וע"ש משכ"ב.

## צ"ג ע"ב

(עט) "**עד אחד ביבמה מהו**." **עיין לעיל אות כ'** שהובאה מחלוקת האחרונים האם היתר היבמה נגמר מיד בעדות העד ואי"צ לדיוק בפועל של האשה או לא **והנו"ב** (אהע"ז מהדו"ק סי' מג) שכתב דבנתקדשה שהיא קטנה ע"י אביה אין דין שלא תנשא עד שתגדיל ותידוק היטב, משום שאל"כ מדוע לא אמרה הגמ' בסוגיין דנפ"מ בין הטעם דאשה דייקא ומנסבא לטעם דמלתא דעבידא לגלויי ככה"ג שקדשה אביה וכו', אלא ע"כ דמותרת להנשא מיד הגם שעכשיו ליכא לאשה דייקא ומנסבא, והיינו שהעד נאמן כיון שחושש לשקר כיון שבעתיד תידוק האשה שפיר [וגם כתב שההיתר נגמר מיד כדברי הרעק"א הנ"ל]. ולפי דרכו ביאר הנו"ב דספק הגמ' בדף צ"ג: אי הטעם הוא משום דאשה דייקא ומנסבא או משום מילתא דעבידא לגלויי, הוא האם מה דלא חיישי' שהעד משקר הוא משום דמילתא דעבידא לגלויי או משום דאשה דייקא ומנסבא. [ולדבריו לכא' הצד דמלתא דעבידא לגלויי אינו כדברי הגמ' בריש פרקין, אכן י"ל גם לשיטתו ע"פ דברי התוס' שם דהספק הוא האם בעי' לסייעתא לדברי העד שאינו משקר

דין אשה דייקא והיינו דיוק גדול כדברי התוס' או דסגי בדיוק קטן כיון דהוי מילתא דעבידא לגלויי. ועיין. **אמנם בחזו"א** (סי' כ' אות ט') כתב שסברא זו דחוקה [והוסיף דעוד במסירה לפי תומו מאי איכא למימר], וכן מוכח בכמה ראשונים שלא ס"ל לסברא זו [ועיין לעיל הרחבה בזה] וצ"ב מקושת הנו"ב הנ"ל.

**הנה יש לדון** בדרך אחרת דהיתר האשה לשוק יכול להיות גם ע"י חזקה אשה דייקא ומנסבא לחוד. דהנה להלן קט"ו ע"א דנה הגמ' עד אחד במלחמה מהו טעמא דע"א נאמן משום דמילתא דעבידא לגלויי או"ד טעמא דע"א משום דאשה דייקא ומנסבא וכתבו תוס' דבין לטעם דמילתא דעבידא לגלויי ובין לטעם דאשה דייקא ומנסבא אין לומר דהעד הוא בדדמי [וביאור הדבר עיין בבה"ל (ח"ג סי' ט') ואפשר שהוא משום דאף לטעם דאשה דייקא ומנסבא מ"מ איתא לטעם דמילתא דעבידא לגלויי לענין דלא נימא בדדמי] אמנם ברש"י (שם ד"ה והכא) כתב ז"ל "ותרוייהו אמרי בדדמי". היינו דלצד דאשה דייקא ומנסבא גם העד אומר בדדמי. [ולכאור' ביאור דבריו דלצד זה פליג לגמרי על הסברא דמילתא דעבידא לגלויי וס"ל דהעד הוא בדדמי, אלא שצ"ב מ"ט הוצרך רש"י לומר כן ולא סגי להי בטעם זה דאשה דייקא ומנסבא והכא לא דייקא. ועיין ברשב"א שכ' ז"ל "וכ"ש הכא דאפשר דתרווייהו אמרי בדדמי". ואולי לזה כוונת רש"י וצ"ע ועיין בבה"ל הנ"ל]. ועיין בתוס' הרא"ש ז"ל "ורש"י פי' דתרווייהו אמרי בדדמי ואפשר אפי' יאמר העד בדדמי היא דייקא ומנסבא ויסמכו רבנן על עיקר דייקות האשה". עכ"ל. ומבואר בדברי התוס' הרא"ש שלצד דאשה דייקא ומנסבא כל הטעם הוא משום שסמכו רבנן על דיוק העד ולכן אפי' אם היינו אומרים שהעד יאמר בדדמי אילו איתא דאשה דייקא ומנסבא היינו סומכים על דיוק זה להתייר לשוק. [ועיין בקר"א שכתב שהבדדמי של העד ודיוק האשה תלויים זב"ז דאם אין האשה מדייקת גם העד אומר בדדמי אבל אם האשה מדייקת אין העד אומר בדדמי ע"ש]. ובאמת נראה שגם ברשב"א ובריטב"א מבואר כפירוש זה של התוס' הרא"ש ע"ש ועיין נמי בערו"ל לעיל כ"ה ע"א משכ"ב ואכמ"ל.

**פ) "מאי חזית דסמכת אהני" וכו'.** ובתוס' (ד"ה מאי חזית) כתבו דהגם שבחזקת איסור ליבם עומדת מ"מ כיון שהיא אומרת ברי והוא אומר ברי לא הו"ל למימר תצא. **ועיין במהרש"א** שכ' דהתוס' הכא סתרי לר' התוס' לעיל פ"ח ע"ב דהתם כתבו דהא דלא מוקמי' על חזקת איסור הוא משום דאשה דייקא וכו' מרע לחזקת א"א וא"כ ה"נ י"ל הכי. **ועיין בקרני ראם** מה שיישב קושת המהרש"א דיש חילוק בין איסור אשת איש שהוא דין כלפי כ"ע ולכן לא מהני טענת ברי של האשה והאיש לבין איסור ליבם דסגי במה ששניהם טוענים ברי ע"ש. **ועיין בתוס' חד מקמאי** שכתב בשם אבא מרי דכיון שודאי מתו הבן והבעל אלא שמכחישים זא"ז מי מת ראשון א"כ היכא דקיימא תיקום. ודבריו צ"ע. **ועיין ברשב"א בקידושין** ס"ו שתי' שכבר יצאה מחזקתה ע"י העדים הראשונים [ועיין לעיל אות כ"ז בדברי התוס' בכתובות הרשב"א ורש"י ביסוד זה] **ועיין בריטב"א** שכ' דכל קושת הגמ' היא כלפי הקנס ד"ג דברים שיש בה. ועיין במג"ה לריטב"א ציון 593 שהביא **דברי הרמ"ה** ודבריו שם צ"ע.

**פא) "כי תבעי לך למשרי יבמה לעלמא".** ברש"י ביאר שהעד מעיד שמת יבמה או שמעיד שמת בעלה ואח"כ מת בנה. **אמנם ברא"ש** (סי' ד') הקשה דמאי קמבעיא בגוונא דמת בעליך ואח"כ מת בנך הא כיון שהיא נאמנת כ"ש שהעד נאמן ועוד הקשה דא"כ לא יהיה ספק במת יבמך דנמי ע"א יהיה נאמן דהוא נאמן במה בשהיא אינה נאמנת. [וביאור דבריו כתב בק"נ דכיון שבמת בעלך ואח"כ מת בנך סמכי על העד ואמרי דהיא דייקא א"כ גם במת יבמך סמכי' לעי' ואמרי' דהיא דייקא]. ולכן ביאר הרא"ש דבמת בעלה ואח"כ מת בנה אינו נאמן והגם שהיא עצמה נאמנת [וננאמנות הע"א יפ' מנאמנותה] מ"מ כל מה שהיא נאמנת הוא מחמת המיגו שיכלה לומר מת בעלי ולשתוק ממיתת הבן והיינו מוקמי לבן בחזקת שהוא קיים אבל העד אין לו מיגו לשתוק ממיתת הבן כיון שחושש שתשמע שמת בנה ותברר מי מת קודם ולכן אם שכרוהו לקלקלה וכד' יאמר מת בעלה ואח"כ מת בנה כדי לקלקלה. **ועיין בקרבן נתנאל ובתפארת שמואל** שביארו שכיון שהעיד העד דברי שאינו צריך [היינו שמת בנה אח"כ דא"צ לעדותו בזה] א"כ הוי ריעותא בעדותו וחיישי' שמא משקר לקלקלה. [ועיין עוד תי' בתפא"ש דכיון שסברה שיש לעד מיגו לא דייקא. ע"ש]. אכן לפ"ז היכא שידוע שמתו הבעל והבן ורק הספק הוא מי מת קודם יהיה העד נאמן.

**והקשה בבה"ל** (ח"ג סי' י"ג) דאפשר שגם רש"י קאי בכה"ג וא"כ מאי קושת הרא"ש על דבריו. **וביאר** הבה"ל דשיטת הרא"ש היא דכיון דספק הגמ' הוא האם נאמנות הע"א היא משום מילתא דעבידא לגלויי או משום דייקא ומנסבא וס"ל לרא"ש שמילתא דעבידא לגלויי הוא רק בכה"ג דאמר מת יבמך דאז שייך שיבא היבם ברגליו ויתגלה ד"ז אבל במת בעלה ואח"כ מת בנה אי"ז מילתא דעבידא לגלויי [דהיא עצמה לא תדייק ואחרים לא יבררו ענין זה] ומימלא הקשה הרא"ש על שיטת רש"י דמהא שהעמיד האיבעיא גם במת בעלך ואח"כ מת בנך א"כ מוכח שד"ז חשיב מילתא דעבידא לאגלויי גם בלא שהיא תדייק ומ"מ האשה עצמה נאמנת ואי"ז מטעם מיגו דכיון דעבידא לאגלויי אין כאן מיגו ושוב הוי ק"ו שהעד נאמן אבל לשיטת הרא"ש שליכא הכא מילתא דעבידא לאגלויי א"כ היא נאמנת מטעם מיגו והע"א אינו נאמן. ולפ"ז גם אם שמעו קודם שמת הבן והבעל אלא שלא ידוע מי מת קודם נמי אין העד נאמן. ועי"ש עוד שהאריך בענין זה. **ועיין נמי בחזו"א** (סי' כ' סק"י) משכ"ב.

**צ"ד ע"א**

**פב) בתוד"ה כי תבעי לך יבמה לעלמא.** כתבו תוס' דהא דלע"א אין מיגו הוא משום דחיישי' ששכרוהו או שהוא שונא שלה וחושש שמא היא תדייק ותברר. **ועיין בחזו"א** (כ"ב ח') שכתב באופן אחר דכיון שכל נאמנותו של העד הוא משום מה שהיא דייקא לא מצי להשמיט בעדותו את מה שמת בנה כיון שהיא תברר ותדע שמת בנה ולא תועיל עדותו כלום ולכן צריך לומר שמת בנה. **ועיין בשא"ר** משכ"ב. ועיין ברא"ש [הו"ד לעיל אות פא]. **ועיין בבעל המאור** שכתב דמייירי בסוגיין באופן שידוע שמתו שניהן. ועיין ברמב"ן במלחמות משכ"ב.

**פג) עיין ברמב"ן** שביאר דכיון דהעד מעיד שמתו בעלה ובנה הרי מוחזק אצלינו שמתו בנה ובעלה ובמה שאמר שמת בנה אחר בעלה בעי' לזה לדין אשה דייקא וע"כ אינו נאמן כיון דסניא לה. **וכתב החזו"א** דמכאן מוכח שיבמה לשוק הוי דבר שבערוה שהרי הכא הע"א אינו נאמן הדם שאין

איתחזק איסורא ואדרבא איכא איתחזק התירא ובכל אופן אינו נאמן מדרבנן [כסוגיא לעיל ל"א] וכן מוכלח שבדבר שבערוה אינו נאמן גם היכא דלא איתחזק איסורא. [ועיין בריש פרקין שהובא הנדון בזה]. **ובעיקר הנדון** אי יבמה לשוק הוי דבר שבערוה **עיין במדרכי** (סוף אות נ"ח דף ד' בדפי הגמ') שכתב דלשיטת רב ושמואל שצירכה גט בספק ביבמה שזינתה והולד ספק ממזר הרי היא דבר שבערוה. **ודבריו תלויין** לכאור' במה שנחלקו הראשונים האם לשיטת שמואל הוי דין מיוחד בתפיסת קידושין ביבמה או דהוי כדין אשת איש ועיין לעיל אות ס"ט אריכות בזה. [ועיין בזה בגור"ב מהדור' ק"א ע"ס' נ"ד]. **ועיין ברעק"א** (שו"ת קמא סי' קכ"ה בסוף התשו') שכתב שיבמה לשוק הוי דבר שבערוה והוכיח כן מהא דבסוגיין נסתפקה הגמ' אי מהני ע"א ביבמה ולכאור' צריך להיות נאמן מדין ס"ס היינו דאיכא ספק דבאיתחזק איסורא נאמן דהוי בעיא דלא איפשטא וספק דטעם דע"א הוא משום מילתא דעבידא לגלויי ונאמן גם ביבמה מה"ט אלא ע"כ דהטעם שאינו נאמן הוא משום דבר שבערוה. ועי"ש דנחלק עם ה**נתה"מ** היכא שהאשה מתה והנדון הוא על הבנים דס"ל לנתה"מ שנאמן ע"א כיון שלא הוי דבר שבערוה אכן הרעק"א כתב שהגם שבמדרכי הנ"ל נראה שתלוי הדבר בתפיסת קידושין מ"מ כיון שהנדון על הבנים שהם ממזרים חשוב דבר שבערוה. [ובדין סוטה לבעלה כתב דהוי דבר שבערוה משום דטומאה כתיב בה כעריות ועיין לעיל בסוגיא דסוטה (דף י"א) שהובאו דברי האחרונים שאין נפ"מ בדין טומאה כעריות אלא לענין הצרה ולכן ס"ל לתוס' בסוטה דטומאה כעריות קאי לענין הצרה עי"ש. ולד' הרעק"א איכא דין טומאה כעריות גם לענין ידידה. ועיין].

**פד) "רבא אמר ע"א נאמן ביבמה מק"ו וכו'". שיטת רבא** מבוארת שע"א ביבמה מהני משום שהוי רק איסור לאו, ובגמ' הקשו עליו דהיא עצמה תוכיח שאינה נאמנת משום דסניא ליה וכו' וא"כ ה"ה לע"א. **ויל"ע** מה יענה רבא על טענת הגמ' הנ"ל, ולכאור' צ"ל שיש חילוק בין הדייקא בע"א לדייקא של אשה דבע"א סגי בדייקא פחות ולכן נאמן אע"פ שיש סברא של סניא ליה. **ועיין ברא"ש** שכתב שמאחר שנדחו דבריו של רבא יש לפסוק שלא כרבא, **אבל ברי"ף** פסק כרבא, **ועיין ברמב"ן** (מלחמות מב: בדפי הרי"ף) שמהכא נפשט שהטעם בע"א אינו משום אשה דייקא ומנסבא אלא משום מילתא דעבידא לגלויי, וכן כתב **בביאור הגר"א** (י"ז ס"ק קמ"ז) **בשיטת הרמב"ם** שפסק כרבא דהוא מטעם דס"ל שנפשט הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי, אמנם יעוין **ברשב"א** בסוגיין וברשב"א להלן קט"ז: דמבואר שע"א ביבמה מהני גם לצד שאשה דייקא ומנסבא ועל כרחך שמחלק בין הדייקא בע"א לדייקא באשה כנ"ל. **הנה ברמב"ם** (פ"ג מיבוי"ח הי"א) כתב שאשה אינה נאמנת לומר מת יבמי משום שאיסור לאו קל בעינה, והקשו עליו דבגמ' מבואר טעם אחר משום דסניא ליה, **ועיין בקר"א** קי"ח: שכתב דהרמב"ם אזיל לטעמיה שפסק כרבא, והיינו שלגבי האשה י"ל שמדייקת היטב ומטעם אחר אין להאמינה. [ועיין בפ' האשה שלום אות סד].

**(\*) הקדמה בענין היתר עגונא.** הנה בענין היתר עגונא מצאנו שמצד אחד הקלו חז"ל הרבה מאוד, שהרי הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד ועבד מפי שפחה וגוי [מסל"ת] וקרוב וכו' ואע"פ שכ"ז הוא מטעם החזקה אשה דיקא ומנסבא מ"מ לא היו סומכים ע"ז מדאו' אלא מתקנת חכמים משום עיגונא, ומאידך גיסא מצאנו שהחמירו חז"ל מאוד בהיתר עגונא דגם מים שאין להם סוף אשתו אסורה אע"פ דהוי מיעוטא דמיעוטא ועיין בתוס' בב"מ כ: שהמירו יותר מדיני ממונות שבמים שאין להם סוף מוציאין ממון גם למ"ד שאין הולכים בממון אחר הרוב [ומה שחזי' דבמיעוטא דמיעוטא מתירים בריש האשה בתרא היינו ליכס ולא לשוק] וכן 'במחו ליה ברומחא' והחשש בנשרף הבית דכי היכא דאיתרחש ניסא לאשה אולי איתרחש ניסא לבעל ועוד הרבה חששות המבוארות בפרקים לפנינו, וצ"ב מהו הכלל בזה מ"ט מקומות החמירו ומקומות הקלו. **ועיין בגמ' בבכורות (מו:)** "תא שמע פדחת בלא פרצוף פנים פרצוף פנים בלא פדחת אין מעדיין עד שיהו שניהם עם החוטם, ואמר אביי ואיתימא רב כהנא מאי קראה הכרת פניהם ענתה בם, שאני עדות אשה דאחמירו בה רבנן, ומי אחמירו והא תנן הוחזקו להיות משיאים עד מפי עד מפי אשה מפי עבד מפי שפחה, כי אקילו רבנן בסופה בתחלתה לא אקילו רבנן" **ועי"ש בפרש"י וביאר במרדכי (סוף יבמות צ"א)** דמה שהקלו רבנן הוא בגוף העדים ולא בגוף העדות, וביאור הרברים דחז"ל הקלו בכל מקום שהעדות לפנינו היא ברורה שמת הבעל, דאמרו חז"ל שאפשר לסמוך על הידיעה של מי שאומר שמת דבכה"ג סמכי' על ידיעה ברורה, והגם שבעלמא לא היינו דנים להאמין לידיעה זו, מ"מ בעדות אשה מתוך חומר שבסופה ומשום עיגונא דנים להאמין לידיעה' שמספר לנו העד, אבל כאשר אין לפנינו ידיעה' אלא 'אומדנא' ואנו צריכים לפסוק מידעתינו שכך היה, בזה מחמת החומר הגדול שבעדות אשה נמנעו חז"ל מלפסוק גם בדברים שבדאו' האשה מותרת, ומשום שחששו למכשול של אשת איש. **ועיין היטב ביסוד זה.** [ובכ"מ לפנינו נדון לפ"ז בהיתרים של אשה כגון בחזקה כאן נמצא כאן היה וכו' ואכמ"ל].

**ק"ד:**

**(א) במתני' האשה שהלכה היא ובעלה למדה"י... ובאה ואמרה מת בעלי תנשא וכו'.** בגדר הנאמנות של אשה לומר מת בעלי יל"ע, דהנה גבי ע"א מבואר בגמ' לעיל פ"ח ע"א שנאמן מטעם שאשה דייקא ומנסבא, והגמ' בדף צ"ג ובדף קט"ו הסתפקה האם הטעם הוא משום אשה דייקא ומנסבא או משום מילתא דעבידא לגלויי ע"ש, [ולעיל בפ' האשה רבה אות כ הרחבנו בזה] ויש לדון האם גבי אשה נמי איתא לספק זה האם נאמנת מטעם אשה דייקא ומנסבא או מטעם מילתא דעבידא לגלויי. **ועיין ברמב"ם (פי"ב הט"ו)** שכתב שהאשה נאמנת מטעם חזקה שאינה מקלקלת עצמה ותאסור עצמה על זה... בדבר העשוי להתגלות לכל, **ואח"כ כתב הרמב"ם** דגם ע"א נאמן לומר מת בעלה משום שהדבר עשוי להתגלות, ע"ש. ומבואר בד' הרמב"ם דלענין ע"א נקט הטעם של מילתא דעבידא לגלויי ולא זכר את הטעם של אשה דייקא ומנסבא, ואילו לגבי אשה עצמה כתב הרמב"ם הטעם של אשה דייקא מתוך חומר שבסופה אלא שהוסיף שזהו בדבר העשוי להתגלות, **והדברים צ"ב. ובשו"ת ושב הכהן (סי' כ"ט עמ' קמ"ו)** כתב בד' הרמב"ם דבאשה אין את הטעם של מילתא דעבידא לגלויי, והראיה שהגמ' לא הסתפקה בטעם הדבר שאשה נאמנת אי משום עבידא לגלויי או משום דייקא ומנסבא ורק בע"א הסתפקה הגמ' בזה, ומשום דבאשה יש לחשוש לבדרמי וא"כ לא שייך הטעם של מילתא דעבידא לגלויי, וגם א"נ דהחשש באשה הוא שהיא משקרת מ"מ באשה שהיא בעל דבר לא אמרין בכה"ג את הדין דמילתא דעבידא לגלויי לא משקר, אבל גבי ע"א הטעם הוא רק משום שמילתא דעבידא לגלויי כו' [ועיש באריכות הנדון אם בע"א בעי' גם לטעם דדייקא ומנסבא קצת לשי' הרמב"ם ואכ"מ]. **וענין זה דבאשה עצמה ליכא נאמנות של ע"א** מבואר בדברי הריטב"א ק"ז: דכתב שהגם דבע"א פסול נאמר הדין כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים, ואם בא אח"כ עד כשר אינו נאמן [ודלא כשי' הרמב"ם בענין זה ואכ"מ] מ"מ גבי אשה שאמרה מת בעלי אם אח"כ בא עד כשר אין בה דין כל מקום וכו', ומבואר שנאמנותה אינה כדין שאר ע"א, **וטעם הדבר צ"ל** משום שלענין מת בעלה נחשבת האשה לבעל דבר, ולכן כל נאמנותה הוא מטעם אשה דייקא ומנסבא. **ועיין בפנ"י (כתובות ט' ע"א)** שכתב שאשה אינה נאמנת על עצמה לומר מתני נאנסה מדין ע"א משום דהיא בעל דבר אע"פ שגבי איסורים נאמן בעל דבר כבספק חלב ספק שומן מ"מ היכא שההספק הוא על גופה ממש אין בעל דבר נאמן [ועיין בקו"ה ס"ה א-ג שכתב שבאיסורים לו יהיה שמשכחת ליה בע"ד לא יהיה נאמן וגם קרוב לא יהיה נאמן כגון לומר על עצמו שהוא כהן או פסול וכד', אלא שבלעמא באיסורים אינו נחשב לבע"ד]. **ועיין בגליון מהרש"א (יו"ד קכ"ז ס"ג)** שכתב כדברי הפנ"י הנ"ל, אלא שכתב דצ"ע מתוס' גיטין ב' ע"ב, וכוונתו להקשות דמקור דין ע"א נאמן באיסורים הוא מנדה דנאמנת על עצמה וקשה דלכאו' היא בעל דבר, ע"ש. **ובקו"ה (שם)** כתב שבנדה אין היא נחשבת לבע"ד כיון שהאיסור הוא לכ"ע בשווה, **ואכתי צריך להבין** מאי שנא מאשת איש שאמרי' שהיא בע"ד לענין מת בעלה, וצריך לחלק שנדון אשת היא הוא נדון על רשות האשה עצמה אם היא ברשותה להנשא לאחר וכד' או ברשות בעלה והגם שהאמינה התורה בכה"ג לע"א, מ"מ מאחר ששורש הנדון הוא בבעלות האשה על עצמה הוי כענין בעלות של ממון שבזה י"ל שהאשה נחשבת לבע"ד ואינה נאמנת אלא מן הטעם דאשה דייקא ומנסבא. **[ועיין בערו"ל להלן קכ"ב ע"א שכתב שהגם שיש מחלו' תנאים (שם) אם ע"א נאמן בעדות אשה מ"מ אשה עצמה אומרת מת בעלי לכ"ע נאמנת ע"ש בראיותיו, והטעם לכאו' הוא משום דאשה דייקא ומנסבא בעדות עצמה, והגם שגם בעדות ע"א יש אשה דייקא מ"מ אי"ז כמו בדייקא ע"פ עצמה, כך נראה בכוונתו].** **ועיין בבית הלוי (ג' ח', א' בסו"ד)** שנקט לדבר פשוט שאשה נאמנת מדאו' לומר מת בעלי כמו ע"א. **והנה בכס"מ (פי"ג ה"ג)** כתב דאשה נאמנת או מטעם מילתא דעבידא לגלויי או מטעם אשה דייקא ומנסבא, וכן מבואר בב"י סי' י"ז ע"ש. **ובכתב סופר (בסוגיין)** כתב דבעי' לב' הטעמים באה דמשום הטעם של מילתא דעבידא לגלויי אמרי' שלא תשקר אלא דמ"מ יש לחשוש לבדרמי ועל כך מהני החומר שתדייק היטב והיינו חזקה אשה דייקא ומנסבא ע"ש. ויש בזה כמה נפ"מ ויבואר להלן בפרקין.

**(ב) רבי יהודה אומר לעולם אינה נאמנת וכו'.** ובגמ' מבואר שהקשו רבנן לר"י שלדבריו שוטה אינה נאמנת [והיינו משום שלר"י צרי ראייה ממה שבגדיה קרועים ובשוטה ליכא לראיה, ועיין במאירי שם] **ועיין ברמ"א (י"ז מ"ג)** ששוטה שאמרה מת בעלה תנשא ובלבד שידענת בטיב נשואין

ואלמנות [ועיין בח"מ ובביאור הגר"א] דהמקור הוא מסוגיא זו, ובאמת צ"ב לשיטת רבנן מ"ט שוטה נאמנת וכי יש בה דייקא ומנסבא, ומצאתי בשטמ"ק כתובות כ"ב: שכתב צ"ע אם שוטה נאמנת, ומדברי הגמ' מבואר ששוטה נאמנת ודין זה צ"ב גדול, והביא שם שיטה שרק שוטה שמיעקרא היתה שוטה תצא בבאופן זה דכמו יציאתה כך כניסתה, ע"ש. וביד המלך (גרושין י"ג א) כתב דמיירי דכשם שאינה שוטה לאלמנות וגרושין אינה שוטה לשאר דיני התורה ורק לענין שאין בגדיה קרועין [שאינה מתאבלת] היא שוטה, ועיין בבאר היטב משכ"ב דאין הכוונה לשוטה ממש, וצ"ע.

(ג) ס"ד בכל הני דאקטול... זימנין דמחו ליה בגיריה וכו'. מבואר בגמ' דהיכא ששלום בינו לבינה והיא לא עוזבת אותו מ"מ בגוונא שמחו לו בגיריה וכו' היא עוזבת אותו ויש לחשוש שנתרפא. ובפשטות בגמ' משמע שנשארה הגמ' עם הטעם הב', אמנם ברמב"ם (גרושין י"ג ב') הביא את הטעם הא' בגמ', וצ"ב, ועיין בחזו"א (כח ו) ביאר דהנה בשו"ת פנ"י (סי' מה) כתב דכל מה שאין האשה נאמנת לומר מת בעלי במלחמה זהו במקום שהיא נמצאת במקום המלחמה אבל אם אינה במקום המלחמה ואומרת מת בעלי הגם דהוא בודאי במלחמה נאמנת, ובחזו"א תמה עליו דודאי דכל שהבעל במלחמה אינה נאמנת, וביאר בזה את דברי הרמב"ם הנ"ל דהטעם הראשון בגמ' הוא מהני להיכא שהיא אינה נמצאת במקום המלחמה, [אלא שקצת קשה לפ"ז מ"ט לא הזכיר הרמב"ם כלל את הטעם השני בגמ'] ובאופן נוסף כתב החזו"א [ומשמע שהוקשה לו כנ"ל] דאע"ג דאמרי' בגמ' "את"ל" מ"מ אי"ז אלא הפרות דברים בעלמא דאע"פ שנימא שלא חשדי' לה לומר בלא סיבה [בכל הני אקטול וכו'] מ"מ יש לחשוש למחו ליה בגיריה, אבל באמת הטעם הוא כאופן הראשון בגמ' ע"ש. [ועיין עוד בזה להלן אות יג].

הנה כל מה דאמרי' בגמ' זימנין דמחו ליה ברומחא וכו' היינו לומר שאין האשה נאמנת לומר מת בעלי באופן זה כיון שחושבת שע"י כך מת ויש לחשוש שמא נתרפא אבל לגבי עיקר הדבר שמחו ליה ברומחא ודאי נאמנת, ולפ"ז כתב החזו"א (כ"ח א) שבמקום שהסבירות היא שבמחו ליה ברומחא האדם מת [כמו יריה בראש] אזי מותרת האשה דלא חשדי' ליה שתשקר בענין זה ע"ש.

(ג\*) בגמ' מבואר שהיכא ששלום בינו לבינה נטרה ליה עד דחזיא וממילא כל החשש הוא שמא מחו ליה ברומחא וכו', ונסתפקתי מה גדר המצב ש שלום בינו לבינה דהלן בגמ' (קט"ז ע"א) מבואר שקטטה בינו לבינה היינו בגוונא שאומרת לבעלה גרשתי ע"ש אבל אם אומרת לבעלה גרשתי אי"ז קטטה כיון שכולהו אמרי הכי [ע"ש ברש"י] ויל"ע האם בכה"ג אמרי' נטרה ליה עד דחזיא או לא. ועיין נמי בגמ' בסוף פרקין שמבואר שהמזכה גט לאשה ממקום קטטה האם זכות הוא לה או חוב הוא לה ואמרה הגמ' שבאשה הוי חוב דאכתי יש לה טיבותא משום טב למיתב תן דו וכו', ויל"ע האם במצב כזה של קטטה [שכל מה שיש לה זכות הוא משום הסברא של טב למיטב וכו' בלבד] האם ג"כ אמרי' שהוי שלום בנו לבינה ולא תאמר שהוא מת עד דמחו ליה ברומחא, וצ"ע.

(ד) "סבר רבא למימר רעבון" וכו'. בביאור דברי הגמ' מבואר ברוב הראשונים [עיין תורי"ד רשב"א וריטב"א ועוד] דמתחילה סבר רבא שמלחמה גרועה דלענין בדדמי י"ל שמלחמה עדיף והיינו שיותר אומרת במלחמה בדדמי [שרוצה לברוח וכו'] מאשר ברעבון [שנשארת לידן], אבל מאחר שנתברר לרבא שגם ברעבון יש חשש של בדדמי נמצא שרעבון גרוע יותר שהרי אם יש בדדמי ברעבון הרי שגם על מטתו יש בדדמי משא"כ במלחמה שעל מטתו לא שייך בדדמי שאין ענין לברוח. ולפ"ז אם מה שנאמנת במת על מטתו במלחמה הוא גם אם מחו ליה ברומחא וכו' שהרי עין ענין לברוח, וכן בגוונא דמת וקברתיו, אכן שיטת הרמב"ם (פי"ג מגרושין ה"ב) דכמת וקברתיו במלחמה אינה נאמנת אע"פ שבמת על מטתו נאמנת. [ומקור לש"י הרמב"ם עיין בביאור הגר"א (י"ז ק"ז) דהגמ' אמרה דברעבון עד דאמר מת וקברתיו ולכא' אינו שייך לנדון הגמ' ועל כרחך שבמלחמה בכה"ג אינה נאמנת] ותמהו הראשונים על הרמב"ם דלכא' כשם שברעבון נאמנת לומר מת וקברתיו כמו כן תהא נאמנת במלחמה דמאי שנא [ועיין בכס"מ שם שסיכמ ד' קושיות על דברי הרמב"ם]. וכישוב שי' הרמב"ם נשנו כמה דעות א- י"א דבמלחמה שרגילים לברוח י"ל שבאומרת קברתיו חשדי' שמשקרת [עין כס"מ בשם הרא"ם ועוד] ושאר הראשונים ס"ל שלעולם לא חיישי' שמשקרת אלא לבדדמי. ב- י"א שכל שחיישי' לבדדמי חיישי' נמי למשקרת כדי שיאמנו דבריה שהיא מדמינת [כס"מ בשם מהרי בן לב] אלא שקשה דא"כ גם ברעבון נימא הכי [ועמד בזה הב"ש סי' י"ז סקמ"ו]. ג- י"א שיש בדדמי גם על הקבורה ד"ל דנתחלף לה [לבוש] ועי"ש בב"ש נפ"מ בין הטעמים הללו [לענין מפולת ועוד].

והנה לגבי מת על מטתו דכתב הרמב"ם דנאמנת, יש לדון האם כוונתו שרק היכא שטוענת שמת מחוליו על מטתו נאמנת אבל מת מחמת המלחמה על מטתו לא תהא נאמנת, דמאי שנא ממת וקברתיו, אכן א"נ שהחסרון במת וקברתיו הוא עצם הטענה של 'קברתיו' א"כ במת על מטתו שאין חסרון זה תהא נאמנת, ותלוי בשיטות דלעיל. ועיין בריטב"א שבאמת חילק הענין לב' שיטות דשיטה אחת ההביא מתחילה שרק במת על מיטתו בחוליו נאמנת אבל במלחמה אינה נאמנת גם בכה"ג [ונראה שאי"ז שיטת הרמב"ם בדוקא דבהמשך דבריו הזכיר להדיא שיטת הרמב"ם] ואח"כ כתב שגם לשיטה זו במת וקברתיו נאמנת ודלא כרמב"ם והיינו שאין הנדונים קשורים אחד לחבירו. [והיינו שאפשר שהרמב"ם יסבור שמת על מטתו מחמת המלחמה נאמנת וכן הסוברים שעל מטתו בעי' מחמת חולי יסבור שבקברתיו ודאי נאמנת, וא"ש משום שבקברתיו יש סיבה מיוחדת לרמב"ם שאינה נאמנת וכדלעיל].

(ה) ברש"י ד"ה מת וקברתיו. כתב רש"י שהחילוק בין רעבון למלחמה דברעבון אין לה ספק אם הוא ימות או יחיה אבל במלחמה חוששת שמא יברח וינצל, ומוכח ברש"י שהחילוק בין רעבון למלחמה אינו כמו שכתבו הראשונים [לעיל אות ד] שהנדון הוא אם היא חוששת לברוח או לא ולכן רעבון גרוע ממלחמה משום שברעבון יש חשש בריחה גם באומרת מת על מטתו משא"כ במלחמה, אבל ברש"י מבואר חילוק אחר דבמלחמה



חוששת שמא לא מת והדברים צ"ב, ועיין בחכמת שלמה שביאר כוונתו דבמלחמה שחוששת שמא ינצל אין לנו נדון של 'שקר' דחוששת מכך אבל מ"מ יש נדון של 'בדדמי' ולכן נאמנת במת על מטתו, אבל ברעבון שאינה חוששת כלל יש גם נדון של 'שקר' ולכן לא נאמנת. וכן מבואר בבית הלוי (ח"ג ס"ח) והוסיף בזה ביאור דודאי בלחמה חושבת שהוא מת ולכן אומרת בדדמי אלא שמאחר שעדיין יש לה חשש שמא הוא חי על כן לא תאמר דבר שיכול להתברר ששיקרה ממש, ולכן לא אומרת מת על מטתו כיון שאם יבא הבעל יראו כולם ששקר אמרה, אבל באומרת במת במלחמה גם אם יבא הבעל לא תראה שקרנית כ"כ כיון שתוכל לאמר שהיה נראה לה שמת במלחמה, אבל ברעבון שבטוחה שהוא מת לא חוששת לשקר, ע"ש. אלא שקשה לפ"ז מדוע במת וקברתיו נאמנת [ברעבון], וכתב ע"ז המהרש"ל דמת וקברתיו נאמנת כיון "שאיין זה תלוי בעדות מיתה כולי האי", והדברים צ"ב, ובבית הלוי כתב דצ"ל לשיטת רש"י שהיא יראה לומר קברתיו דזו עזות גדולה לומר על אדם חי שקברה אותו ואולי זו ג"כ כוונת המהרש"ל וצ"ע. [ועי"ש מתחילה שדן אם אפשר לומר כביאור המ"מ בשיטת הרמב"ם שאינה משקרת בב' דברים היינו על מטתו וקברתיו, אלא שלא משמע כן בפרש"י שסתם דבריו]. וכתב הבה"ל דיש נפ"מ בין פרש"י לביאור הראשונים דלעיל דלשיטת רש"י גם אם אמרה שהיה להם הרבה אוכל והוא מת מחמת חולי ג"כ לא תהא נאמנת אבל לשאר ראשונים דלעיל תהא נאמנת [ועיין במגיד משנה בה"ב וביש"ש ס' ב']. ובעיקר דברי רש"י הקשה הבה"ל דהתייחס לפי החשש הראשון בגמ' דסוברת "בכל הני דאיטול הוא פליט" אזי מובנים דברי רש"י שכתב שחוששת שמא ברח ונצול, אבל לביאור השני בגמ' שזימנין מחו ליה ברומחא וכו' א"כ אין חשש שמא ברח ונצול אלא שמא עבד סמתרי' ודוחק לומר שלזו כוונת רש"י דחוששת לכך [וגם דחוק בלשון הגמ' דמשמע דהיא סבורה שודאי מת], וביאר הבית הלוי דיש לחלק בעיקר החשש בדדמי בין החשש הראשון בגמ' [בכל הני דאיטול וכו'] לבין החשש השני [זמנין דמחו ליה ברומחא] דלחשש השני י"ל שאי"ז חשש מדאורייתא כלל משום שמאחר שיש רוב ברור בכה"ג למיתה א"כ כל החשש הוא שמא היא בדדמי שמת 'ממש' והו' חשש מדרבנן בעלמא, ואין צד שהיא 'משקרת' וממילא במת על מטתו נאמנת, ורק מחמת הצד הא' בגמ' [בכל הני דאיטול וכו'] אזי יש לחשוש שלא ראתה כלל דבר שיכול להיות שמת ממנו וזהו חשש שקר גמור וחוששים שמא היא חושבת שהוא מת באיזה מקרה במלחמה וא"כ יש מקום לדון שנחשוש גם במקום שאומרת שמת על מטתו, ועל זה כתב רש"י אין לחשוש כיון שהיא חוששת שתמצא שקרנית כמבואר לעיל. ע"ש. [אכן בעיקר דבריו עי"ש שנקט שאשה נאמנת מדאורייתא לומר מת בעלי כמו ע"א ועיין לעיל אות א' מה שנתבאר בזה, ועוד צ"ב דלכאור' הטעם הראשון בגמ' לעיל נדחה דבמקום ששלום בינו לבינה לא תאמר כן, אכן חז' ברמב"ם ששננקט את הטעם הראשון בגמ' לדינא, ועיין באות ג' משכ"ב].

ה) הנה בדברי הבה"ל מבואר יסוד גדול דבכה"ג שהחשש הוא דמחו ליה ברומחא ומ"מ ניצול הוא חשש דרבנן בעלמא וכמו מים שאין להם סוף דאשתו אסורה מדרבנן אע"פ דאיכא רק מיעוטא דמיעוטא שהבעל חי ולכן בכה"ג איכא לנאמנות של אשה מחמת עדותא בעלמא, ובזה יישב כמה סוגיות בהמשך הפרק [עיין להלן אות יח ועוד], וממילא כל היכא שאנו דנים שהאשה דייקא עד כדי מחו ליה ברומחא לא יהיה החשש אלא מדרבנן בעלמא, אכן העירו שמדברי הריטב"א [קט"ו ע"א ד"ה איבעיא להו] כתב "דאתתא מכין שידעה שהוכה מכת חרב בלחוד תליא בדדמי ומבואר שלא כדבריו היינו שהאשה מדייקת תמיד עד כדי רומח ומ"מ לא מהני מדינא.

ו) "החזיקה היא מלחמה בעולם מי אמרינן מה לה לשקר" וכו'. הקשו הראשונים מה שייך הכא מיגו הרי אין צד שהיא משקרת אלא שאמרה 'בדדמי', ובתוס' [ובתורא"ש] תי' דמאחר שדייקא להחזיק מחלמה בעולם, לכן לא אמרי' בדדמי עי"ש, והנה הצד השני בספק היא דמ"מ אמרה בדדמי, כמבואר בגמ' ועפ"ז כתבו בתוס' להלן (ד"ה או) דחלוק נדון הסוגיא מהנדון במיגו נגד חזקה בעלמא. ויל"ע דאם ספק הגמ' הוא האם בכה"ג שהחזיקה מלחמה בעולם היא מדייקת ואין לומר בה בדדמי לכאור' אי"ז שייך לדין 'מיגו' ובתוס' מדויק שצריך להגיע לב' הענינים הנ"ל א- שמאחר שמחזיקה מלחמה ל"א בדדמי ב- דלאחר מכן נאמנת במיגו, וצ"ב דאם הטעם הא' לא מספיק [דאכתי יש לחשוש לבדדמי] מה מוסיף המיגו שהרי אין הכא נדון של 'שקר' [ועיין בהערה הבאה במה שיתבאר בדברי התוס']. ועיין ברשב"א שכתב דבאמת אי"ז מיגו אלא 'כעין מיגו' [ובריטב"א כתב 'לשון מושאל'] והיינו שמאחר שיכלה לא להזכיר כלום מהמלחמה אלא לומר שמת ותו לא ממילא לא חיישי' שמא אמרה בדדמי עי"ש, והדברים צ"ב דמאחר שבמלחמה יש חשש בדדמי והיא אומרת שהיה מלחמה כיצד נסתלק החשש בדדמי, וצ"ע. ועיין בריטב"א שכתב על דרך הרשב"א והוסיף דמאחר שניחא לה יותר בשתיקה אמרי' בתום לבבה אמרה כן [שהיתה מלחמה] מפני שהיא יודעת בעצמה שהיה הדבר כן ולקיים דבריה יותר, עי"ש. ועדין הדברים צ"ב, ואולי כוונתו שמאחר שייקה כולי האי לומר מלחמה בעולם זה ראייה שהיא מדייקת ולא אומרת בדדמי, ולא מטעם "מגו" וכן נראה מהמשך דברי הריטב"א שכתב דמאחר שהיא החזיקה מלחמה בעולם אין לחשוש כ"כ לבדדמי. עוד כתב הריטב"א דאפשר לומר שהלשון מיגו בגמ' בא לענין חשש אחר והוא דמאחר שלא ידוע לנו על מלחמה ודבר זה הוא ריעותא גדולה בדדרך כלל יש קול למלחמה א"כ י"ל שהיא משקרת במה שאומרת שמת במלחמה דחושבת שתאמן יותר על ידי כך, ועל כך מהני המיגו עי"ש. אלא שדברי הריטב"א בזה צ"ב, דא"כ הצד שלא נאמנת הוא מטעם דהחזקה שלא היה מלחמה בעולם ואילו בגמ' מבואר שהטעם שלא נאמנת אע"פ דאיכא אמיגו הוא מטעם ה'בדדמי' וצ"ע [ועמד בזה במגיה לריטב"א עי"ש משכ"ב].

הנה לפי פשוטו מוכח לכל הראשונים שלא אמרי' מיגו בכה"ג שיש חשש בדדמי, אכן בתומים (כללי מיגו אות נט) דכל זה הוא במיגו רגיל אבל במיגו דאי בעי שתיק נאמן והיינו שאנו אומרים שאילו לא היה ברי לו ענין זה לגמרי היה שותק [וקצת היה נראה שזו כוונת הרשב"א לעיל, אלא שברשב"א כתב שאי"ז שייך לדיני מיגו אלא הוא כעין מיגו, וצ"ע] ועיין בחמד"ש (כתובות כ"ב:), ובנתה"מ (כללי מיגו אות יז) הביא דברי התומים הללו וכתב דלא שמיע לן דין זה, עי"ש. [ועיין בערול"ג שכתב שהמיגו בסוגיין הוא ג"כ מיגו דאי בעי' שתקה כיון שאי"צ לומר אלא מת בעלי, עי"ש. ויש לחלק בדרגות מיגו דאי בעי שתיק]

(ז) בתודעה מי. כתבו תוס' שאע"פ שיש בדדמי מ"מ כיון שדיקא היטב לומר שמת במלחמה היא נאמנת במיגו [ולעיל אות ו' הקשנו בעיקר דבריהם] והוסיפו התוס' דאין להקשות דגם בלא החזיקה מלחמה בעולם תהא נאמנת במגו של מת על מטתו משום שאי"ז מיגו דיראה וכו' [ולכאור' כוונתם למיגו דהעזה ואע"פ דקימ"ל דמיגו דהעזה אמרי', מ"מ כבר יסד הגרא"ו זצ"ל הי"ד דכ"ז לענין ממון דסגי ב'כך הטענה' אבל היכא דבעי' לראיה שדובר אמת ל"א מיגו דהעזה, ועל כן הכא א"ש, ואכמ"ל]. **ויש להקשות** שדברי התוס' נראים כסותרים דבריהם קודם לכן דהא כתבו התוס' לעיל דבעי' גם למיגו וגם לדייקא כולי האי להחזיק מלחמה וא"כ גם אם לא היה זה מיגו דהעזה לא היתה נאמנת כיון שחסר בדייקא וצ"ע. **ובתומים** (כללי מיגו אות מא) ביאר דברי התוס' דבאמת ס"ל לתוס' דמה דיראה וכו' אי"ז מבטל את טעם המיגו דלמרות שיראה שייך הכא מיגו, אלא כוונתם דמאחר שבכה"ג שיש חשש של בדדמי בעי' לדייקא כולי האי וכו' והיה מקום לומר שגם במת במלחמה נחשב שדייקא כולי האי במה שלא אמרה מת על מטתו, על כך כתבו תוס' דמאחר שיראה וכו' אי"ז נחשב לדייקא כולי האי וחזר הדין שלא אמרי' מיגו בכה"ג כיון שחשדי' לבדדמי, וכתב דמוכח כן מדברי התוס' במה שסיימו "אבל בהחזיקה ודאי דייקא שפיר" ולכאור' אין לדברים הללו ביאור דלא על כך נסבו דברי התוס', אלא לומר שאין בכה"ג מיגו, ומוכח כתומים שנדון התוס' היה לענין ה'דייקא' ולא לכח הנאמנות, עי"ש. **אכן בבית מאיר** (סוף סעיף מח) כתב דגם כאן מיירי התוס' באופן שדייקא ואמרה שהיה מלחמה עי"ש, וצ"ב.

**הנה** בעיקר ביאור דברי התוס' י"ל באופן זה, דהנה זה ברור שהוקשה לתוס' מה מועיל המיגו וקושיא זו היא גם מסברא וגם מראיה, דמסברא קשה דכיון שיש חשש בדדמי לכאור' לא שייך מיגו [כדברברי הראשונים דלעיל], וגם מראיה, דאילו שייך ביזה אופן מיגו גם בכה"ג א"כ תהא נאמנת גם במלחמה בעולם במיגו של מת על מיטתו, ובת' התוס' י"ל בב' דרכים א- דת' התוס' הוא דמאחר שהיא מחזיקה מלחמה בעולם זו ראייה שהיא מדייקת ואין בה חסרון של בדדמי כלל, ולזה נקטה הגמ' לשון מיגו אע"פ שאי"ז ממש 'מיגו' כמו בעלמא, אלא הוי ראייה שהיא מדקדקת ולא מדמיינת, וזהו שכתבו תוס' "ומטעם מיגו יש לנו להאמינה כיון דדיקא כולי האי", ושוב הקשו התוס' מהרריה דלעיל, ותי' דאין משם ראייה וכביאור התומים דלעיל דהתם אין ראייה לדייקא שלה. ב- י"ל שכוונת התוס' לב' ענינים, דהנה החשש בדדמי הוא גם בענין דמיון בעלמא כמו במחו ליה ברומחא שחושבת שראתה אותו מת ואולי לא היה מת, וגם בענין שקר קצת, היינו שמאחר שחושבת שבודאי מת אין היא מדקדקת ואומרת שמת אע"פ שלא ראתה שהוא מת, ולזה הקשו תוס' שבכה"ג אין מיגו והביאו ראייה ממת במלחמה, ותי' תוס' דלענין החשש שבאמת מדמיינת י"ל שהיכא שההיא עצמה מחזיקה מלחמה בעולם אין חשש זה כלל דודאי אינה מדמיינת, אבל לענין החשש שקר י"ל דמטעם מיגו יש להאמינה וממילא הוי מיגו כשאר מיגו דיש בש"ס בענין זה וכמו שדימו התוס' מיגו זה לשאר מיגו להלן בקט"ו ע"א. [והמשך דברי התוס' כשיטת התומים דלעיל] ועיין.

## קט"ו ע"א

(ח) **רש"י ד"ה אי בעיא**. כתב רש"י שאין לפשוט את הספק מהמשנה משום דבמשנה מיירי באומרת מת בסתמא. **והנה לשון הרמב"ם** הוא שהאשה באה ואמרה "מת בעלי במלחמה" ודייק **הב"ח** דבסתמא אינה נאמת, **ובב"ש** (יו סקמ"ה) דחה הדיוק וכתב שהרמב"ם כתב כן אגב הסיפא של מת על מטתו, **והנה** בסוף המסכת נחלקו ר"ט ור"ע אם בעי' בעדו אשה דרישה וחקירה, **ולהלכה פסק הרמב"ם** שאי"ז דו"ח, **אכן** יעו"ש שכתב הרמב"ם (י"ג ט"ו) דיש חילוק בזה בין עד מפי עד לעד רגיל, דעד מפי עד נאמן גם אם אמר מת ותו לא, אבל אם העד עצמו אומר שמת שואלים אותו היאך ובמה ידעת שמת, **וכתב המ"מ** שאי"ז סתירה לדרישה וחקירה דכו"ע מודו לדו"ח בענין זה, **והנה ברש"י** הכא מוכח לכאור' שפליג על דברי הרמב"ם הנ"ל [ופלא על הח"מ סקצ"ז שלא ראה נפ"מ בענין זה]. **והנה** א"נ דלא כרש"י אלא כד' הרמב"ם א"כ צ"ב מה תהיה התשובה על קושיית רש"י, **ועיין בב"ש** (שם) שכתב דהרמב"ם לשיטתו דבקברתיו אינה נאמנת א"כ מיירי במתני' באומרת קברתיו. **אכן** בעיקר הנדון אם פליגי הרמב"ם ורש"י, **עיין בבית מאיר** (סעיף ה' הובא בפ"ת ס"ק ל"ד) שכ דברי הרמב"ם ששואלים את העד כיצד מת הוא דוקא בעד אבל באשה שאומרת מת בעלי שאינה "עד" אי"ז לשאול אותה כיצד מת, [ולפ"ז מש"כ הרמב"ם שם 'אשה' היינו אשה המעידה על חברתה ולא אשה על עצמה] ונמצא שבנדון דידן מודה הרמב"ם לרש"י. [ועיין בסו"פ האשה בתרא מה שיתבאר בשיטת הרמב"ם הנ"ל (אות נה) ועיין בח"מ על דברי הרמ"א י"ז ס"ט ותלוי בהנ"ל (אות מט)]

(ט) **בתודעה דאי**. **מבואר** בתוס' של"א מיגו כיון שיש לחלק בין מת לנהרג, **והקשו האחרונים** דלכאור' דברי התוס' סתרי' לד' התוס' לעיל, דלעיל הקשו מהאי מיגו ולא תי' דנהרג אטו מת לא אמרי'. **ועיין מהר"ם** שנהרג אטו מת הוי ג"כ מיגו אלא מיגו פחות טוב, משלא תחזיק מלחמה בעולם עי"ש, **ועיין מהרש"א**. **והנה בבית הלוי** (ח"ג ח' א) כתב דלפי שיטת רש"י לעיל (ד"ה מת וקברתיו) לא קשה כלל קר' התוס', שהרי ביאר רש"י שכל הנאמנות במת על מטתו הוא משום שלא חשודה לשקר משום שיראה שמא יבא ויתברר ששיקרה משא"כ במת המלחמה לא יראה כיון שיכולה לתרץ עצמה [עיין לעיל אות ה] וא"כ פשוט שבמלחמה אין מיגו שיכולה ללומר מת על מטתו דהוי מיגו מהיכא שיראה להיכא שלא יראה אבל בלא החזקה מלחמה בעולם [ויש לה מיגו שלא היתה אומרת מלחמה בעולם] הוי שפיר מיגו שהרי לא יראה דהאמת היא שיש מלחמה בעולם ואם יבא הבעל תתרץ עצמה שחשבה שמת במלחמה עי"ש. **ובערו"ל** תי' דהמיגו בסוגיין הוא מיגו עדיף כיון שהוא מיגו שיכלה לשתוק [היינו לומר בסתמא שמת בעלה] והוא מיגו עדיף עי"ש.

(י) **בתודעה או דלמא**. כתבו תוס' [וכ"ה בתוס' הרא"ש] דהכא ל"ד לנדון הגמ' גבי אין אדם פורע תו"ז דמספקא לגמ' אי אמרי' מיגו במקום חזקה, לפי ב' הצדדים בספק הגמ' שם היינו דעל הצד שהתם אזלי' בתר המיגו הכא אפ"ל שלא אזלי' משום בדדמי. וצ"ב, דאם יש צד של בדדמי א"כ אין כלל מקום למיגו כמבואר בתוס' לעיל ואילו בגמ' מבואר שכל הטעם שלא נימא מיגו הוא מטעם 'חזקה' דבדדמי, ועל זה יש נדון דמיגו במקום חזקה, וצ"ל שכוונת התוס' היא שלא דמי הכא לנדון דעלמא במיגו נגד חזקה דהכא על הצד שאמרי' בדדמי ליכא למיגו כלל משום שאם אינה חוששת לשקר לא מהני לה מיגו

ולא דמי למיגו נגד חזקה בעלמא שהנדרון הוא איזה ראייה יותר חזקה, ועיין. ועוד כתבו תוס' דעל הצד שהתם אזלי' בתר החזקה כתבו תוס' דהכא אפ"ל דלא אזלי' משום שאפשר שמת במלחמה [וגם זה צ"ב, דלכא' הנדרון שלפנינו הוא אם היא 'נאמנת' בטענתה במיגו, ולא אם במציאות מת או לא מת [ואולי כוונת התוס' שהצד שאומרת אמת יותר מסתבר לנו, וממילא אין החזקה הכא שווה באליותא לשאר החזקות]. וברשב"א נמי הקשה מ"ט לא פשטה הגמ' בב"ב שמיגו נגד חזקה ל"א מסוגיין [וקושייתו היא מכח שלא אמרי' דנאמנת במת במלחמה דיכלה לומר מת על מטתו (וקברתיו)] ותי' דאי"ז מיגו משום דחשדי' לה בדדמי. [וקצת קשה דהרשב"א הרחיב קודם לכן שאי"ז הכא מיגו כלל כיון שחשדי' לה לבדדמי וכל נאמנותה הוא רק משום שאפשר שבשתקה נחשב כמו שאומרת 'בסתם' ונאמנת אבל אי"ז דין מיגו רגיל וא"כ מה הוקשה לו דתפשוט בעיא דפ"ק דב"ב, והגם שלכא' זהו תירוצו (השני) אבל צ"ב הקושיא והתי' הא'].

**הנה** בדין מיגו נגד חזקה **כתבו הרעק"א והשטמ"ק** (בשם גליון) בב"ב ה: דכל נדון הגמ' במיגו נגד חזקה הוא בכה"ג שמסייע למיגו חזקת ממון אבל בלה"כ ודאי חזקה עדיפא ממיגו שהרי מיגו להוציא לא אמרי' וחזקה מהני להוציא, עי"ש. ומדברי התוס' והרשב"א הנ"ל מוכח לכא' שלא כדבריהם שהרי הכא לא מסייע למיגו כלום ואדרבא חזקת אשת איש [לאשה] וחזקת חי [לבעל] הוא נגד המיגו, וצ"ע. **והנה מסוגיין מוכח לכא' שאע"פ שאיכא ספק בגמ' אם אמרי' מיגו נגד חזקה כ"ז הוא בחזקה של 'סברא' כמו בדדמי או שאין אדם פורע תו"ז, אבל לענין חזקת 'אשת איש' בודאי אמרי' מיגו שהרי אין נדון הכא על מיגו נגד חזקה זו אע"פ שאשה זו בחזקת א"א עומדת [ועיין בריטב"א]. והסברא בזה היא שמיגו הוא בירור משא"כ חזקת א"א וכענין רוב וחזקה דרוב עדיף ואכמ"ל [ועיין בירוש' יעקב הרחבה גדולה בסוגיין בדינים אלו]. **הנה בתומים** בכללי מיגו (אות ה') כתב שמיגו להוציא מחזקת אשת איש לא אמרינן, והוסיף התומים דמאחר שסוקלים על חזקה זו ודאי היא חזקה אלימתא ולא אמרי' מיגו נגד חזקה זו [ונראה כוונתו שגם אם מיגו בעלמא נגד חזקה אמרי' או דהוי ספק מ"מ נגד חזקה אלימתא כזו לא אמרי' מיגו] אכן בנו"ב (קמא אהע"ז לז) כתב שמיגו להוציא מחזקת א"א אמרי' ועיין במגיה לתומים (הוצאה חדשה) שהרחיב בראיות לדין זה לב' הצדדים. ולכא' מסוגיין יש לדון דאיכא ראייה שאמרי' מיגו בכה"ג, דכל הנדרון בסוגיין הוא על מיגו נגד חזקה של בדדמי ולא על מיגו נגד חזקת אשת איש. ויש לדחות בכמה אופנים א- אפ"ל דהכא איתרע חזקת אשת איש במה שהיה במלחמה וביותר לשיטת הבית הלוי (ח"ג ס"ח) שבמלחמה יש רוב שמת וא"כ י"ל שאתרע חזקת א"א וחזקת חי ע"י הרוב ב- י"ל שהגם שיש לחשוש לבדדמי מ"מ איכא קצת דייקא ומנסבא ומרע את חזקת אשת איש ג- י"ל שע"י המיגו נעמד הדייקא ומנסבא ואי"ז נגד חזקת א"א דאין המיגו נגד החזקה אלא מסלק את הבדדמי וממילא נאמנת האשה מחמת דייקא ומנסבא ודמי ליסוד האחרונים שב' עדים הנעמדים ע"י חזקה נאמנים להוציא ממון ואכמ"ל].**

**יא) "ת"ש עישנו עלינו בית" וכו'.** עיין ברש"י דאין ראייה מהתם משום דנ"ל שברחה, **ועיין בתוס' חזקת מקמאי שביאר בב' אופנים א- שאם באמת** אומרת שלא ברחא היא נאמנת אלא שמיירי שאומרת שברחה ועל כך אמרי' לה שכי היכי דלך איתרחש ניסא [שמצאת פתח לברוח] וכו', ב- שאומרת שראתה אותו מת שם אומרים לה שבדדמי משום שבדדמי בורחת [ונראה מדבריו שאין כאן טענת בדדמי אלא שקר גמור, ויש לדחות]. **ועיין בריטב"א** שביאר את תי' הגמ' שיש לחלק בין היכא שיש מלחמה כללית דאפשר שלא אומרת בדדמי אבל היכא שהמלחמה היא רק לגבי האשה והבעל בודאי אומרת בדדמי דלמה תנצל יותר ממנו כיון שראוי הנזק לבא עליה כמו עליו, עי"ש..

**הנה** בהמשך הגמ' "נפלו עלינו לסטים" וכו'. **ורש"י** פירש דהראיה היא לעיקר ספק הגמ' כמו הראיה מעישנו עלינו בית, **אכן הריטב"א** לשיטתו ביאר שכל הראיה מליסטים היא לענין שגם במלחמה שהיא פרטית אצל הבעל והאשה אמרי' אמרי' או לא אמרי' בדדמי, ועיין במגיה"ה לריטב"א ציון 37 שהביא מהאחרונים שדייקו שיטת הרמב"ם כריטב"א.

**יב) "אשה כלי זינה עליה" עיין ברש"י בע"ז (כה: ד"ה אשה)** שכתב דמניחים אותה להבעל עי"ש, **ועיין בבאר היטב** (יז, נד) שדן לפ"ז מה הדין באשה זקנה דלכא' אין בה טעם זה ולא תהא נאמנת, **אכן בתוס' (ע"ז שם)** כתבו הטעם שאשה שאינה בעלת מלחמות מרחמים עליה ומניחים אותה ולפ"ז ליכא לנדון הבאר היטב הנ"ל, **והנה יש לדון לשיטת רש"י** מה תשובה היא זו אשה כלי זינה עליה הרי בודאי שלא ניהא לה להבעל וא"כ תברח ויש לחשוש לבדדמי. **ועמד בזה החכם צבי** (שו"ת סי' צה) וכתב מכח קושיא זו דמיירי הכא בגמ' באומרת מת וקברתיו, דבכה"ג לא חיישי' שמא ברחא [אע"פ שמשוי נפשה רשיעא] וכתב דזה הראיה לשיטת הרמב"ם דבמת וקברתיו בלחמה אינו נאמן משום דמלחמה גדולה יש יותר חשש בדדמי ממלחמה קטנה ואם במלחמה קטנה נאמנת רק בקברתיו א"כ במלחמה גדולה אינה נאמנת גם בקברתיו עי"ש.

**יג) "חזו גברא חרוכא דשרי ופסתא דידה" עיין ברש"י** שהיד היא של אחר הבא להצילו, והנה לפי פשוטו כוונת רש"י שהיה פשוט גם לרבא שהיד היא של אדם אחר [וכנראה שהיה ראייה כל שהיא לכך] **וא"כ קשה** דמה שיש יד של אדם אחר לכא' הוא סיבה לחשוש שיש כאן אחר ואי"ז הבעל ואי"ז סיבה להתיר את האשה אלא לאסור אותה ומדוע הזכיר רבא טענה זו בדבריו, **ועמד בזה הבית הלוי (ח"ג סי' י"ד)** וביאר דמהא דנמא יד אחת שרופה אי"ז ראייה שרק היד נשרפה דאפשר דכל הגוף נשרף ורק את היד רואים והשאר נעשה אפר, ולפ"ז י"ל דהנה כתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה (עיין ב"ש ס"ק קס) דאם כל הגוף שרוף אין לחשוש שמא זה אדם אחר ובעלה ברח דאמרי' כאן נמצא כאן היה וא"כ כל הנדרון שהכא יש אדם אחר הוא מחמת היד דיתכן שבעל היד ניצל ויש לחשוש שמא היד הוא של בעלה, ולכן אמר רבא דמאחר שראינו עוד יד א"כ יש לחשוש שהיו כאן שנים ויש לדון מסבבא ששניהם נשרפו ואם כן גם אם רק אחד מהם הוא בעלה ומ"מ יש לדון ששניהם מתו ונמצא שבעלה מת ולא נדון שאולי בעל היד ניצל ושמא ההוא בעלה ורב אידי ס"ל שמאחר שחזי' שיש יד א"כ מוכח שהיה כאן אדם אחר ויש לדון שהוא ניצל וא"כ אולי בעלה ניצל [היינו לחשוש למיעוטא שניצל]. **והנה** בעיקר דברי רש"י שהפיסת יד היא מאדם אחר, **יעוין בריטב"א** בסוגיין וברשב"א להלן קכא שביארו שפיסת היד היתה של הבעל, ולדבריהם יהיה מוכח שלא כרמ"ה הנ"ל. ועיין בכ"ז בחזו"א סי' כ"ה ואכמ"ל.

(יד) **ע"א במלחמה מהו** וכו'. מבואר בגמ' שהספק הוא אם להיתר ע"א בעי' לחזקה דייקא ומנסבא או לא [עיי' בתוס' לעיל צ"ג: דבעי' לקצת דייקא לכ"ע] ובביאור ספק הגמ' בסוגיין נחלקו הראשונים.

**שיטת רש"י** ספק הגמ' הוא שמא גם העד וגם האשה אומרים בדדמי, **ודברי רש"י צ"ב א-** מקושתית התוס' דאם יש חשש בדדמי אצל העד מהו זה שתלתה הגמ' את הנדון בדין דייקא ומנסבא של האשה, **ב-** עוד קשה מנין לרש"י שלצד השני בגמ' אמרי' שהעד אומר בדדמי, הרי כשם שלצד הראשון לא מרי' מאיזה סיבה שהעד אומר בדדמי כמו כן בצד השני בגמ' י"ל כן [וכל המחלוקת היא עד כמה סומכים על האשה שהיא אומרת בדדמי] **ועיין בתוס' הרא"ש** שכתב בישוב דברי רש"י "ואיפשר אפי' אם יאמר ההעד בדדמי היא דייקא ומנסבא ויסמכו רבנן על עיקר דייקות האשה" והדברים צ"ב, **ונראה כוונתו** דיש להקדים דעיקר הנדון בגמ' הוא האם הע"א נאמן בפני עצמו וא"כ ללא שייך בו נדון של בדדמי [דבעדות דעלמא יש דין שלא נחשוש חששות כאלו ויבואר בזה להלן] או שהע"א נאמן רק מכח הדייקא ומנסבא ומשום דאין לו דיני ע"א דעלמא וא"כ יש לחשוש גם בו לבדדמי, וממילא ביאר הרא"ש דלצד השני אילו לגבי האשה לא היה דין לחשוש לבדדמי אלא היא עצמה דייקא ומנסבא היה לנו לסמוך על צירוף זה של העד והאשה גם היכא שיש לחשוש שהעד אומר בדדמי, [ומשום שבדדמי הוא רק חשש בעלמא], ולכן בעי' שגם הע"א וגם האשה יש בהם חשש של בדדמי. **ועיין בבית הלוי** (ח"ג ס"ט) שכתב בביאור שיטת רש"י ע"פ יסוד האחרונים (נו"ב אהע"ז כח ורעק"א קמא נה) שענין הדייקא ומנסבא הוא דין בנאמנות העד, היינו שע"י שחושש שמא תדייק מעיד אמת [ולכן ההיתר נגמר מיד עיין ברעק"א ובנתה"מ בהרחבה והובא לעיל בריש האשה רבה אות כ] וממילא גדר ספק הגמ' הוא האם עיקר הטעם דלא חיישי' שמשקר ההעד הוא מחמת העבידה לגלוי או עיקר הטעם הוא מחמת הדייקא ומנסבא, וממילא י"ל בשיטת רש"י שלצד הגמ' שנאמנותו היא מחמת הדייקא של האשה א"כ היכא שהיא אומרת בדדמי גם הוא יאמר בדדמי, **אלא דהקשה** דמ"מ מה הכריח את רש"י לומר שאצל העד יש חשש בדדמי הרי ניתן לבאר שהכל תלוי בבדדמי של האשה [ולעיל הובא תי' התורא"ש] והוסיף להקשות, דלכאור' מוכח שסגי במה שהאשה היא בדדמי כדי שלא יהיה נאמן שהרי גבי ע"א ביבמה [לעיל צ"ג:] ליכא לסברת רש"י הנ"ל דיש חסרון בעד וא"כ מי הכריח את רש"י לומר שהכא יש חסרון בעד שאומר בדדמי, **וביאר הבה"ל** דאילו ה' הצד שהעד אומר בדדמי פשוט שהיה הע"א נאמן דמאחר שגם אם האשה אומרת בדדמי מ"מ היא מדייקת עד כדי שמתברר לה שמחו ליה ברומחא וכו' וא"כ במצב זה יש רעותא גדולה בחזקת חי שלו וחזקת א"א שלה ולא מבעיא אם ע"א נאמן בדבר שבערוה בלא חזקה אזי ודאי נאמן אלא גם אם לא נאמן מ"מ הכא הוי רעותא כ"כ גדולה שכל החשש הוא מדרבנן בעלמא ובודאי שע"א יהיה נאמן מעיקר הדין, ולכן הוצרך רש"י לומר שגם כלפי העד יש חשש שבדדמי. [אלא שהקשה דמ"מ מ"ט בע"א חיש' לבדדמי ובב' עדים לא מצאנו חשש כזה, והכא הרי ע"א נאמן מעיקר הדין מהכי תיתי לחוש לבדדמי, וביאר דמ"מ מאחר שכל עיקר נאמנותו של העד מתחלת מחמת הדייקא א"כ יש לחשוש בו לחששות שלא מצאנו כמותם בב' עדים עי"ש] ועי"ש הכרח נוסף בשיטת רש"י לומר שהעד אומר בדדמי ע"פ שיטתו (בשבת קמ"ה) דעיקר היתר א"א על ידי אשה דייקא הוא מטעם דאפקעינהו רבנן לקידושין מינה, עי"ש.

**טו) שיטת תוס'** דספק הגמ' הוא האם הנאמנות היא מחמת שהעד חושש שהדבר עשוי להתגלות, או דבעי' לדיוק האשה [היטב] והאשה הכא סומכת על העד מאחר שרגלים לדבר ואינה מדייקת. ויש להעיר בדברי התוס' דכתבו דלצד שמילתא דעבידה לגלוי ליכא למיחש שיאמר העד "בדדמי" כיון שהדבר יהיה גלוי וכו', ולכאור' קשה הרי מבואר בהמשך התוס' שלב' הצדדים בגמ' לא חיש' לבדדמי. וצ"ע, ועיין בבה"ל (שם אות ג) משכ"ב ע"פ דבר התוס' להלן ד"ה והא [ושם יתבאר] עוד הקשה הבה"ל (שם אות ב) דלכאור' האשה מדייקת עד כדי רמח שתמצא שמחו ליה בגירה וכו' [כמבואר לעיל בשיטת רש"י] וא"כ מ"ט לא סמכי' על הע"א [לצד השני בספק], וביאר דכל מה שהאשה מדייקת עד דמחו ליה בגירה זהו אם היא עצמה ראתה כן אבל כאשר העד אומר לה אינה מדייקת עד כדי כך. [ועיין לעיל אות ה\* מדברי הריטב"א שלא כדבריו] **והנה ברשב"א ובריטב"א** העמידו את ספק הגמ' דהוא האם יש לחשוש שהעד משקר או לא, ובאמת כן הוא ספק הגמ' לשיטת התוס' אלא שברשב"א הוסיף שהעד גם יכול לומר בדדמי ובתוס' ובריטב"א מבואר לא כן. ויש לדון במה תלוי ספק הגמ' בזה, ונראה שמבואר ספק הגמ' הוא ביסוד הבנת נאמנות ע"א דמאחר שהוי דבר שבערוה יש לדון האם ע"א יש לו נאמנות של תורת עדות וא"כ אין לחשוש בו לחשש משקר או לבדדמי וכו' או"ש שמאחר שאין מספיק בנאמנותו בלחוד וצריך תוספת של אשה דייקא ומנסבא נמצא שאין לנאמנותו תורת עדות בעלמא ולכן יש לחשוש בו לשקר.

**יש לבאר** לשיטות הנ"ל דבע"א ליכא לחשש בדדמי, מדוע באמת דוקא באשה יש חשש בדדמי ואילו בע"א ליכא. **ועיין ברמב"ן** (מלחמות מג בדפי הרי"ף) **וברשב"א** שכתבו דאין חוששים שיאמר בדדמי משום דמה לע"א ולצער הזה משא"כ האשה שאינה רוצה להתעגל אומרת בדדמי. **ובמאירי** כתב דנשים דעתן קלות ולכן אומרות בדדמי. עי"ש.

**טז) נחלקו הראשונים** באיזה אופן איבעיא לגמ' הכא בע"א במלחמה ונשנו בזה ג' דעות **א-** **יש מהראשונים** [הרמב"ן והרשב"א בשם תוס' מ"מ בשיטת הרמב"ם לפירוש שני ועוד] דמייירי בין באופן שאומר מת במלחמה בסתם ובין באומר מת וקברתיו **ב- שיטת בעה"מ** דאם מעיד שקברתיו פשיטא דנאמן, ומייירי שלא מעיד שקברתיו **ג- שיטת הרשב"א והרמב"ן והנמוק"י** שמייירי דוקא בקברתיו אבל בלא קברתיו אינו נאמן. **וצ"ב במחלוקתם. והנה הרמב"ן הקשה על בעה"מ** דלצד בגמ' שהנאמנות היא מטעם אשה דייקא ומנסבא מה מהני שאומר קברתיו, **ועיין ברשב"א** שמתחילה ר"ל שכשם שבע"א ביבמה אמרי' שכל שהיא נאמנת הוא ג"כ נאמן א"כ הכא מאחר שנאמנת לומר קברתיו [לבד משיטת הרמב"ם] א"כ הוא נמי מהימן, **אכן דחה הרשב"א** דהתם הנדון הוא על סניא ליה ולכן כל שבה אין לחשוש ההוא ג"כ נאמן, אבל הכא בעי' שתדייק את ענין הקבורה וזה בודאי אינה מדייקת עי"ש. **וביאר החזו"א** (כ"ו א) דכל היכא שאומר העד קברתיו שהיא עדות ברורה יותר ממת במלחמה אי"צ לדיוק האשה כ"כ, והיינו שספק הגמ' הוא דוקא במת סתם שאז אין עדותו כ"כ ברורה וא"כ בעי' לדייקא 'רבא' [ע"פ התוס' לעיל צ"ג שהנדון בספק הגמ']

הוא אם בעי' דיקא 'רבא' או דיקא 'זוטא' ע"ש. ובביאור שיטת הראשונים דכל נדון הגמ' הוא רק במת וקברתיו אבל במת במלחמה סתם לא נאמן יש לומר שבמת סתמא בודאי גם העד חשוד לשקר כיון שענין בדדמי הוא שנדמה לו שראה אותו מת ובזה אין חילוק בין העד לאשה, ורק במת וקברתיו שלא שייך דמיון שראהו מת אלא 'שקר' בזה יש לחלק בין הע"א לאשה שהע"א אינו מדמין והאשה לא תדייק. ולשיטות הראשונים שהאבעיא היא בכל גווני י"ל שס"ל שאצל העד אין ענין של בדדמי כלל, משום שכל ענין חששות אלו לא נאמרו בדיני עדות כלל אלא באשה שאין בה דיני עדות, ועיין.

(יז) "[כיון זימנין דסניא ליה] לא דייקא ומנסבא". מבואר דיש גרסאות דגרסי דהטעם שאינה מדייקת משום דזמנין סניא ליה, [וכ"ה גירסת הרי"ף] וצ"ב א- דסברת זסניא ליה מצאנו דוקא לעיל גבי ע"א ביבם אבל באשה לבעלה לא מצאנו סברת סניא ליה אלא גבי ע"א בקטטה להלן בגמ' והכא לא מיירי בקטטה, אלא בשלום בינו לבינה. ב- מ"ט בעי' לסברא דזימנין דסניא ליה ולא סגי במה שבמלחמה אינה מדייקת משום המלחמה עצמה. ועיין ברשב"א שעמד על הקו' בגרסה זו ומחקה, ובביאור הגרסה נ"ל כתב הבית הלוי (ח"ג ס"ט אות ז) דהנה לעיל בריש פרקין אמר רבא ב' טעמים שאינה נאמנת במלחמה או מטעם שסוברת בכל ההני דאיטול וכו' או מטעם זימנין דמחו ליה ברומחא וכו', ויש לדון האם רבא הסתפק בסברא ראשונה או שדחה אותה או שהוסיף עוד סברא [ועיין לעיל אות ג מה שהובא בזה] והנה ענין קטטה ביניהם מבואר בגמ' שאומרת לבעלה גרשתי אבל בלה"כ גם כאשר יש מריבה ביניהם אי"ז נחשב לקטטה [אפי' באומרת לבעלה גרשתי] וכתב הבה"ל דמ"מ בכה"ג יש את הבדדמי הראשון של רבא, ורק כאשר יש שלום ביניהם לגמרי אזי אין את הבדדמי הראשון אלא רק את הבדדמי השני, וכתב הבה"ל שיש נפ"מ לדינא בין הבדדמי הראשון לבדדמי השני שבבדדמי הראשון יש חשש של איסור תורה דגם אם רוב לאבד במלחמה מ"מ יש חזקת חי וחזקת א"א והוי לכה"פ כפלגא ופלגא ואיסורא דאו' אבל בבדדמי השני זהו רק חשש דרבנן בעלמא דרובא דרובא לאבד. ומעתה ביאר הבה"ל שהגורסים זימנין דסניא ליה ס"ל שאילו היה שלום לגמרי ביניהם ולא היה מקום לחשוש אלא לבדדמי השני לא היה נדון של ע"א במלחמה משום שבכה"ג דרובא דרובא לאבד בודאי ע"א נאמן ולכן גרסי' דזמנין דסניא ליה [והכוונה שיש 'ריב' בניהם ולא 'קטטה'] וממילא יש את הבדדמי הראשון ואיסורא דאו' ולכן יש מקום לדון אם ע"א נאמן, ואותם שלא גרסי' זמנין דסניא וכו' אפשר שס"ל שגם יש חשש בדדמי וממילא אינו נאמן גם לענין חשש דרבנן, ועי"ש אפשרות נוספות בזה.

(יח) מעשה בב' ת"ח... והא ממים כמלחמה כו'. יש לדון האם מיירי שידוע הטביעה בגוונא שאין לעדים מיגו או שמיירי בכה"ג שיש לעדים מיגו [ואם יש לעדים מיגו יל"ע אם תלוי בנדון דלעיל במיגו נגד חזקה בדדמי]. ועיין בה"ל (ח"ג ס"ט אות ה).

הנה כתבו תוס' דאמרי' בדדמו ולגרסה שלפנינו נראה שהנשים העדים אומרות בדדמי, וצ"ב דתוס' לעיל כתבו דלא אמרי' בדדמי בעדים. ובתוס' הרא"ש מבואר שהאשה שעליה מעידות אומרת בדדמי ע"ש. וכ"ה בתו"י להלן [וכן יש גרסה בתוס' דידן]. ובבית הלוי (ח"ג ט ד) כתב שדוחק לשנות הגרסה, וביאר דגם לשיטת התוס' לעיל שעד אינו אומר בדדמי כ"ז הוא כאשר הנדון הוא על 'שקר' אבל על דמיון אמיתי היינו שלפי אומד דעתו ראה כמו שהוא אומר אזי יש לדון שגם בעד יש חסרון זה, אלא שתלוי ד"ז בב' הטעמים בע"א, דאם מטעם מילתא דעבידא לגלויי אזי גם לבדדמי כזה אין לחוש כיון שממדקדק העד היטב שלא יתגלה שלא אמר את האמת, אבל לטעם הב' בגמ' דאשה דייקא אזי הגם שלבדדמי של שקר אין לחוש אבל לבדדמי של דמיון יש לחוש גם בעד, וממילא י"ל דס"ל לתוס' דגבי מלחמה ליכא כלל לבדדמי של דמיון דהנמצא ליד המת רואה אם הוא מת או חי, ורק לבדדמי שיש בו מעט שקר איכא למיחש, ובזה יש לחוש רק באשה ולא בע"א, אבל לבדדמי השני יש לחוש גם בע"א ובמים שאין להם סוף איכא למיחש לבדדמי השני משום ששיעור הזמן שאם אינו עולה ודאי מת תלוי באומדן דעתו של כ"א, ובזה שייך בדדמי [וכן הבדדמי בתוס' להלן בד"ה וקאמרי] ע"ש. ודברי הבית הלוי מחודשים מאוד בחילוק שבמלחמה לא שייך בדדמי של דמיון ואילו במים שאין להם סוף אמרי' לבדדמי זה וצ"ע. אכן עדין צריך לבאר לשיטת התוס' [לדרכו של הבית הלוי] מדוע באמת דנו התוס' הכא מטעם חשש בדדמי ולא מטעם חשש שקר כמו בע"א במלחמה שאמרי' שאין חשש בדדמי אלא מאחר שאין דייקא אין לנו לסמוך על העד, וביאר הבית הלוי (שם אות ה' בהרחבה) שס"ל לתוס' דבמעשה בספינה אין לחשוד לשקר משום דאם לא היה ידוע שהספינה טבעה או שלא היה ידוע שהיו עליהם אותם ת"ח הרי יש לעד מיגו והוי כמו בהחזיקה מלחמה בעולם [היכי שאין לחשוד לבדדמי] וא"כ בודאי שהיה העד נאמן או לכה"פ היה תלוי בספק הגמ' במיגו נגד חזקה ומנין לפשוט מכאן לע"א במלחמה וגם אם ידוע מכל הסיפור [שהיה טביעה והיו שם שני ת"ח] א"כ בכה"ג הוי רובא דרובא לאבד וככה"ג לכ"ע ע"א נאמן מדאו' [וס"ל לבית הלוי שכל הנדון הצד שע"א בלחמה לא נאמן זהו משום שאינה מדייקת כלל אבל אם מדייקת עד כדי מחו ליה ברומחא וכד' שיש רובא דרובא שמת בודאי נאמן], ולכן הוכח לו' שהנדון הכא הוא על בבדמי, ע"ש. אכן לשיטות שהובאו לעיל דבע"א ליכא לבדדמי כלל וכל הנדון הוא על הבדדמי של האשה א"ש כפשוטו דהכא האשה אומרת בדדמי ולכן הע"א לא נאמן [וגם לשיטת רש"י שגם הע"א אומר בדדמי דאין בזה חילוק בין האשה לאיש לצד השני בגמ' א"ש כפשוטו].

קט"ו:

(יט) "ותסברא מים שאין להם סוף... אלא ה"ד דאמרי' אסקינהו קמן וחזינו לאלתר וקאמרי' סימנים" בביאור דברי הגמ' נשנו ב' שיטות עיקריות בראשונים (א) שיטת רש"י ותוס' ועוד, דעדות העד אינה על טביעת הבעל במים דאי"ז עדות ברורה, אלא על העלאת הבעל מהמים, ומה דבעי' לסימנים ולא סגי בעדות של טביעות עין, כתבו הראשונים בכמה דרכים א- רש"י כתב שטביעות עין אי"ז עדות ברורה דהמים משנים צורת הפנים, ב- תוס' בשם ר"י כתבו דאמרי' בדדמי [וכתב הרא"ש שזהו חסרון רק במי שראה את הטביעה ולא באדם אחר], ג- תוס' בשם ר"ח ור"ת דמיירי

שנשתנה צורת הפנים ולכן בעי' לסימנים, ומ"מ עיקר התי' על קושיית הגמ' לא שייך לענין העדות על הסימנים אלא שהעדות היא על ההעלאה מהמים, וענין העדות על הסימנים הוא ענין נוסף נחלקו הראשונים באיזה אופן למעשה מבררים שהמת הוא בעלה של אותה אשה. (ב) **שיטת הרמב"ן** **הרשב"א** **והריטב"א** שדברי הגמ' שמעידים על הסימנים הם עיקר התי' על הקושיא מע"א במלחמה, והיינו שמאחר שהעדות כאן היא על הסימנים וסימנים אלו נמצאים במקום מוצנע דבודאי לא ראו זאת מחיים, א"כ מוכח ממה שאמרו סימנים שראו את האדם לאחר מיתה, ומיושבת הקושיא דלא חישי' לשקר או לבדדמי. ולפי פשוטו מחלוקת הראשונים תלויה בנדון למאי חישי' בסוגיין בעדות העד דדא"נ דהחשש הוא לבדדמי א"כ בעי' לעדות על העלאה מן המים דזה מפקיע את החשש בדדמי אבל אם הנדון על חשש 'שקר' א"כ בעי' לסימני שיוכיחו שראו אותו לאחר מיתה.

**והנה** לשיטת התוס' וסיעתו תירוצ' הגמ' הוא שראו אותו לאלתר [וזה פוטר את הבעיא של ע"א במלחמה מצד העד] אלא שיש ב' דרכים להכירו או ע"י סימנים או ע"י טביעות עין, ויש לבאר לדרכם מה מוריד את הבדדמי של האשה, **ויש לבאר** דכל כה"ג שהעלוהו שמעידים על כך שהעלוהו מן המים אין חסרון כלל שהאשה אומרת בבדמי דהוי כמו שמעיד העד שמת על מטתו דלא אמרי' שהאשה מדמינת [ואע"פ דהוי כמלחמה] **ועיין בקרני ראם** (אות ב) שהביא כן **מהמרדכי**, וצ"ע הסברא בזה, [ועיין לעיל אות יח מדברי הבית הלוי] **אבל לשיטת הרמב"ן וסיעתו** יש לבאר מהו שנאמר בגמ' וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים דבפשטות משמע שיש כאן ב' ענינים ומה מהני מה שאמרה הגמ' וחזינהו לאלתר הרי לא סגי אלא בסימנים, ועיין ברשב"א שמבואר שכל התי' הוא מה שאמרו סימנים, וצ"ב לשיטתו מהו שנאמר בגמ' "דאסקינו קמן וחזינהו לאלתר" דלכאור' הוא מיותר **וביאר הבית הלוי** (שם אות ט) דע"י הסימנים נאמנים בטביעות עין, והיינו דמיירי בסימן דרבנן [שאינו מובהק] שהוא רק סיבה להאמינם ע"י טביעות עין ומוכח שאינם משקרים ע"י הסימן [וסגי בסימן דרבנן לצירוף לע"א כמו שסגי באשה דייקא לצירוף לע"א] אמנם יעוין ברשב"א ובריטב"א דמבואר שכל מה שיש להאמינם הוא ע"י סימן מובהק בדוקא, וביאר הבית הלוי [בפירושו השלישי] דכוונת הגמ' היא דלטעם של מילתא דעבידא לגלויי סגי באמת בטביעות עין, וזהו שאמרה הגמ' "דאסקינו קמן וחזינהו לאלתר" ולטעם של דייקא ומנסבא אמרה הגמ' "וקאמרי סימנים" וכו' היינו שלא סומכים כלל על העדים. [ועיין בריטב"א בתירוץ השני מ"ט לא חישי' למשקר ככה"ג דכתב דמיירי שידוע היה הטביעה ע"פ ב' עדים וכיון שאמרו ב' נשים סימן מובהק א"כ אין לחשוש למידי, וצ"ב כוונתו ועיין בבה"ל שם משכ"ב וצ"ב].

(כ) **לענין דינא [בספק בע"א במלחמה]** נחלקו הראשונים דהנה בסוגיין לכאור' לא איפשטא הבעיא וכתב הרמב"ם שבגוונא שלא אמר העד קברתיו לכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא. ובקברתיו תנשא לכתחילה [וכן היא שיטת הרי"ף אלא שמ"מ יש חילוק בין הרמב"ם לרי"ף לענין ב' עדים, דלרי"ף אין חילוק בזה, ואילו לרמב"ם בב' עדים תמיד תנשא, **עיין בביאור הגר"א** (י"ז ק"ז) שהרחיב בזה]. **והנה הרמב"ם** פסק [בפ"ב מגרושין הט"ו ובסוף ה' גרושין] כטעם דע"א נאמן משום מילתא דעבידא לגלויי, וקשה א"כ מ"ט פסק דהוי ספק בע"א במלחמה, הרי תלוי בטעמים אלו, וביאר **הנו"ב** (אהע"ז קמא כח) **ובבית הלוי** (ג' ט' א) דהמב"ם ס"ל שהספק בגמ' הוא מאיזה טעם נאמן הע"א האם משום מילתא דעבידא לגלויי או משום שהיא דייקא ולשני הטעמים יסודו הוא שמפחד לשקר בדבר העתיד להתגלות ולכן נקט הרמב"ם לטעם זה ומ"מ יש נפ"מ בזה לענין מלחמה, ובזה נשאר בספק. וכן יש לבאר על מה שפסק הרמב"ם גבי ע"א ביבמה שעד אחד מהימן וא"כ מ"ט הכא כתב דהוי ספק ועיין **בלח"מ** (יב"ח שם) משכ"ב ולד' האחרונים הללו א"ש [דלגבי יבמה סגי בדיק יותר קטן לענין להאמין לע"א משא"כ במלחמה או בקטטה], ועיין עוד בגמ' לעיל כ"ה שמבואר שמבואר שהטעם לע"א הוא משום דייקא ומנסבא וצ"ב לשיטת הרמב"ם ועמד בזה ברשב"א (שם).

והטעם לשיטת הרמב"ם שאם תנשא לא תצא ע"פ שיש חזקת א"א הוא לכאור' מטעם שאתרע חזקת אשת איש, וכתב **המ"מ** דראית הרמב"ם מסוגיא להלן קכ"א דמבואר דבמים שאין להם סוף אם נשאת לא תצא וסבר הרמב"ם דכ"ש בע"א במלחמה דאיכא ספק בגמ'. **אכן לשיטת הרי"ח** [נייבא להלן] דבעיא לא איפשטא והוי ספק דאורייתא לחומרא, **כתב הבית הלוי** (שם אות ג) דודאי אם נשאת תצא דהוי ספק דאור', וקשה מאי שנא מסיח לפי תומו שאם נשאת לא תצא כמבואר בסוגיא להלן קכא. **וביאר הבית הלוי** (שם) דבמסיח לפי תומו יש יותר מקום להתיר משום שבדדמי תדייק האשה יותר ולא תסמוך כ"כ על דבריו כמו בע"א ולכן אם נשאת לא תצא [אלא שהקשה דממה שהראשונים הביאו ראייה ממסיח לפי תומו שתנשא לכתחילה משמע לא חילקו בה וצ"ב הטעם]. **והנה יש להעיר** דבאשה שאומרת מת בעלי במלחמה שאינה נאמנת הדין ברור שתצא ולכאור' מ"ט אמרי' הכי הרי אמרי' שעד כדי מחו לליה ברומחא לכאור' היא מדייקת וממאי שנא ממים שאין להם סוף ויש ליישב וצ"ע.

**ושיטת הרי"ף והרמב"ם** דבאומר קברתיו נפשטה הבעיא והביא הרי"ף ראייה מהא דאמרי' להלן (קכא ע"א) במעשה דדגלת שבמים שאין להם סוף ע"א נאמן ומיירי שאמרו שהוציאוהו מהמים וכן הוא בע"א במלחמה, **וברמב"ן** כתב דיש לפשוט האבעיא מהא דאיתא להלן קכ"ב ע"א מעשה בגוי שאמר [במסיח לפי תומו] שמתו ששים אנשים שהלכו לכורכום ביתר והשיאו את נשותיהם [ושעת מלחמה וחורבן היה] ומכאן שע"א נאמן במלחמה [וראייה זו היא גם לענין שאומר מת סתמא ולא מת וקברתיו ולכן ס"ל לרמב"ן ולרשב"א ועוד דלא בעי' מת וקברתיו כשיטת הרי"ף] **ועוד הביאו הרמב"ן והרשב"א ראייה מהירושלמי** דבמת סתם תנשא אפי' לכתחילה. **וכן היא שיטת הראב"ד** שבע"א תנשא לכתחילה והביא ראייה מהא דאיתא להלן קכ"א ע"ב במעשה דחסא שמבואר דבמסיח לפי תומו אילו הוי מים שיש להם סוף הינו מתירים לכתחילה וא"כ ה"ה לע"א במלחמה שנאמן לכתחילה, **ודחה הרמב"ן** ראייה זו דדוקא התם במים שיש להם סוף מותרת אבל במים שאין להם סוף אע"פ שבדיעבד לא תצא אבל לכתחילה אפשר שלא תנשא דחישי' לבדדמי [ועיין ברא"ש ע"ד הראב"ד]. **ועיין בבית הלוי** (ס"ט אות י') משכ"ב. **והראשונים הביאו שיטת הרי"ח** [וכן היא שיטת הראב"ן והובא במרדכי] שבעיא לא איפשטא וע"א במלחמה וכן מסיח לפי תומו במלחמה אינם נאמנים והוי ספיקא דאורייתא ולחומרא.

**כא) "ההוא גברא דאפקיד שומשומי" וכו'.** בגמ' בב"מ מבואר דסימנים מועילים באבידה מדאו' או מדרבנן, ויל"ע האם סימנים מועילים להוציא ממון רק באבידה [דליכא מוחזק] או בכל דיני ממונות דעלמא, וגבי סימנים מובהקים נחלקו הראשונים, ותחילת הנדון בסוגיין דמבואר בגמ' שזוכה הטוען ע"י ראית הסימנים, ועוד מבואר בגמ' בב"מ (ע' ע"א) דאין מניחים מעות של יתומים אלא אצל מי שהוא עשיר והיינו שיש לו בבית "דהבא פריכא" [גורטאות של זהב] דבכה"ג אין לנו חשש שאינם שלו, אבל דבר אחר יש לחשוש שאינם שלו ויבא בעליהם ויתן בהם סימן ויטלם, ומשמע שסימן זה מספיק ראיה כדי שנקוט שנותן הסימן הוא המרא קמא של החפץ ומהני להוציא ממון [באופנים דלא שייך טענת לקוח וכד']. ועמדו בזה בתוס' (בסוגיין ובכתובות פ"ה:) דמוכח לכא' מהכא דמהני סימנים להוציא ממון וכ"כ ברבינו יונה (ב"ב קכ"ח ע"א) עי"ש [אלא שסו"ד פקפק בזה מצד הסברא], וכן מבואר בריטב"א בסוגיין, וכן פסק הש"ך לדינא (רצ"ז סק"א) דמהני סימן מובהק להוציא ממון ואפי' מיגו לא מהני כנגד סימן מובהק. ובגמ' בחולין (צ"ו ע"א) מבואר דטביעות עינא עדיפי מסימנים דאם יבואו עדים ויאמרו דפלוגי שכך הוא סימניו הרג את הנפש לא קטלינן ליה, והקשו תוס' דא"כ כיצד מחזירין שטר ע"י סימנים, ותי' דבשטר ליכא מוחזק. ובקצה"ח (רנ"ט סק"ב) הוכיח מדבריהם דבכל סימנים אין להוציא ממון ואפי' בסימנים מובהקים, ולשיטת הקצה"ח צ"ב מסוגיין וביאר הקצה"ח דכל מה דמהני להוציא ממון בסמנים הוא בכה"ג דמיירי שהפקיד אצלו בעדים וכיון שראו העדים איך שהפקידו בסימן זה וראו נמי עתה החפץ בידו אזי אמרי שהחפץ שבידו הוא אותו חפץ שהפקיד ואינו נאמן לומר שהוא חפץ אחר ולכן מהני להוציא אבל כל היכא שליכא עדי פקדון לא מהני להוציא ע"י הסימנים אלא אמרי' שאיתרמי סימן זה. [וכן מבואר בתוס' בכתובות (שם) ועיין נמי בראשונים ביש נוחלין (קכ"ח ע"א) דמבואר בדבריהם כדברי הקצה"ח, אלא שהם העמידו הסוגיא התם ג"כ בעדי פקדון ואילו הקצה"ח ביאר הסוגיא שם בענין אחר ואכמ"ל]. וצ"ב הסברא דעידי פקדון, דכיון שטוען הנפקד שהחפץ שבידו הוא שלו ולא היה מעולם של אחר א"כ מה מהני שידוע שהיה בידו חפץ דומה לזה בפיקדון. וי"ל בב' אופנים א' - דמהני חזקת חיוב יחד עם הסימנים להוציא ממון [וכ"כ בבאר יצחק אה"ע סי' ר' ענף ד' עי"ש. ב' - עוד אפ"ל דמעינקא חזקת הממון של המחזיק חלשה כיון שידוע שהיה לו בפקדון חפץ דומה לזה, וכעין זה כתב בחמדת שלמה (אה"ע סימן ל"ב אות ח') עי"ש. ועיין עוד בקצה"ח בסי' רצ"ז שהביא דברי הריטב"א בסוגיא בכתובות פ"ה דמיירי בעדי פקדון כראיה לדבריו [אמנם בתוס' שם מוכח דלא מיירי בעדי פקדון עי"ש במהרש"א וגם בד' הריטב"א יש לפקפק בראית הקצה"ח ואכמ"ל]. והנה בתוס' חולין (שם) מבואר שגם גבי ממון אם יעידו העדים דפלוגי דהאי סימנא לזה מפלוגי לא יהני להוציא ממון [והקצה"ח הוכיח מד' התוס' דלא מהני סימנים להוציא] והקשה הקובץ הערות (סי' ע"ז) דא"כ מ"ט מהני לגבי איסור אשת איש הרי הוי דבר שבערוה וקימ"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים, ותי' דבאמת לא מהני סימנים להתיר איסור א"א אלא בגוונא שגם ע"א היה נאמן, והיינו או במקום דהוי לבירורי בעלמא כגון שידעי' שעשה הבעל שליח לגרש אלא שלא ידעי' אי נפל גט זה מהשליח דבכה"ג מהני ע"א [עפ"ד הר"ן (קידושין כ"ז ע"א בדפי הרי"ף) עי"ש] וה"ה דיהני סימנים [ומדויק כן לכא' בד' רש"י שכתב דמיירי בשליח, אכן יעויין ברעק"א (תשו' ק"ז) שכ' בתו"ד דאם הבעל תובע את גט הרי הוי רק חשש דרבנן דמדאו' נאמן דבידו לגרשה עי"ש ולפ"ז אין ראיה, או בגוונא דמעידיים שמת בעלה שהקלו רבנן משום עיגונא וגם האשה עצמה נאמנת, עי"ש. [וכל קושית הקובץ הערות היא ע"פ הלצד שסי' דאו' לא מהני להוציא ממון לכה"פ בסימנים שאינם מובהקים אבל א"נ דבסימן שאינו מובהק מהני גם להוציא ממון לק"מ מדבר שבערוה דמהני כמו בממון]..

הנה יש לדון מאי שנא שאם סימנים דאו' מהני גבי איסור אשת איש מהא דלא מהני סימנים לענין קטלא כמבואר בחולין צ"ו ועמד בזה הריטב"א (מיוחס ב"מ כ"ז ד"ה מתניותי' דשמא אין העדים מדקדקים כ"כ באדם ההורג שטרוד לברוח וספק נפשות להקל [ועי"ש בתי' ראשון וצ"ע] עיין בזה בנו"ב (מהדו"ק אה"ע סי' נ"א ד"ה והואיל) ובבאר יצחק (אה"ע ז' ר').

**כב) בתוד"ה וכן.** שיטת התוס' דבעי גם שהיה לא אמיד וגם שיתן סימן, ועיין בתוס' בכתובות (פ"ה: ד"ה ועוד) דשיטת הרשב"א דבלא אמיד לחדוד סגי להוציא את הממון [התם מן היתומים] ובעי' לסימנים דלא נימא שהחפץ הוא של אחר. [ונפ"מ לדינא בגוונא שלא נתן אדם סימן טוב בחפץ דלשיטת הרשב"א אין החפץ בחזקת היתומים אלא יהיה מונח עד שיבא בעל הפקדון לתבוע את הפקדון, וכן מבואר להדיא בתוס' רי"ד עי"ש. ואילו לשיטת התוס' בכה"ג דלא יהיב סימן טוב יכולים היתומים להשתמש במה שירשו מאביהם וכן כתב הרא"ש בשם רבינו יונה עי"ש]. והנה שיטת הרשב"א מבוארת דכל היכא שאינו אמיד אין לנו לומר בלא טענה שהחפץ היה של חסא [ולא טענינן] ולכן סגי בזה כדי שלא יהיה ביד היתומים, אבל שיטת התוס' צ"ב מ"ט בעי' גם לסימנים וגם ללא אמיד, ועיין במהרש"א (שם) שכתב דאם אין סימנים אנו אומרים שחסא קנה את הדבר, ונסתייע המהרש"א מדברי הרא"ש עי"ש. ודבריו צ"ב, דלכא' מצד הסברא לא מובן מה שייך ענין נתינת הסימנים דבלא"ה אמרי' דקנה ואילו אחר שנותן את הסימנים לא אמרי' שקנה מהמ"ק [וביותר דהא י"ל שהתובע יודע את הסימנים כיון שהיה שלו מתחילה וקנה המת ממנו, וכן הקשה הרעק"א]. ומה שהביא מדברי הרא"ש צ"ע טובא [וכבר עמד בזה הרש"ש] שם, ועי"ש בסו"ד הרא"ש במה שהביא מדברי רבינו יונה ומבואר שם דהטעם דבעי' נמי סימנים דאל"כ אמרי' שמא מציאה מצא וכן מבואר בתוס' בד"ה חדא דאם היה טוען ר' מיאשא שממון שלו היה נאמן משום דשמא מציאה מצא או שניתן לו במתנה. ועיין בריטב"א דאמרי' "יש מתרושש והון רב" וכ"כ הרעק"א בטעם התוס' הנ"ל עי"ש.

**כג) בתוד"ה אתרמיי.** מבואר בתוס' דהכא דסימן של מנין בסוגיין הוא סימן פחות מסימן מינן בעלמא ולכן באבידה מהני סימן של מנין, ובתוס' הרא"ש ובריטב"א ועוד כתבו שהכא מאחר דבעי' להוציא ממון לכן בעי' סימן מובהק ולא מהני סימן של מנין, אבל באבידה שלא מיירי להוציא ממון [דליכא מוחזק] לכן מהני סימן של מנין. ובר"ן כתב דהטעם שבעי' סימן מובהק הכא הוא משום שיש טענת ברי כנגד אותו שנותן סימן משא"כ באבידה. והנה בשיטת התוס' צ"ב מ"ט מהני סימן בינוני להוציא ממון הרי בגמ' בב"מ כ"ז ע"ב מבואר שסימן בינוני תלוי במחלו' אם סימנים דאו' וכל מה דמהני באבידה [אם סימנים לאו דאו'] הוא משום תקנה והכא הא ליכא לתקנה זו, ויש שפירשו דתוס' ס"ל שסימן של מדה הוי

סימן מובהק, ויש שפירשו ש"ל לתוס' סימנים דאו', ויש שביארו ע"פ המבואר לעיל דמאחר שמייירי הכא בעדי פקדון סגי בסימן שאינו מובהק וכן מבואר בחידושי רבי מאיר שמחה על דברי התוס' להלן ד"ה ומי [עיי' במגיה לריטב"א ציון 97 שעמד בכ"ז].

**(כב) "סבר רב חסדא למימר היינו ב' ת"ח וכו'.** הנה לעיל גבי ב' ת"ח מבואר שנחלקו הראשונים בתי' הגמ' וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים וכו' שיטת רש"י ותוס' ועוד ראשונים דבעי' לסימנים בשביל הכרת העדים עצמן [מחמת שינוי המים ומחמת בדדמי ועוד] ושיטת הרמב"ן הרשב"א והריטב"א ועוד דבעי' לסימנים כדי שנדע שזהו המת בלא שייכות לעדים [סימן במקום מוצנע וכו']. ולב' הדעות יש להקשות במה שדימה ר"ח את הנדון בשומשמי לנדון בב' ת"ח, דלשיטות הראשונים שמייירי בסימן מובהק שהוא הברור על העדות בודאי קשה מה הראיה מב' ת"ח לשומשמי שליכא סימן מובהק [וגם סימן בינוני יש לדון שאין כמבואר לכאור' בדברי רבא] וגם לשיטות דמייירי בסימנים בשביל שלא יהיה בדדמי וכד' צ"ב מה הראיה של ר"ח מב' ת"ח שהרי בב' ת"ח יש היכר של תביעות עין של עדים וגם סימנים שמוכחים שהעד אומר אינו טועה בדמינו ואילו בשומשמי גם א"נ דס"ל לר"ח דחשיב סימן באותה דרגה של סימני אשה מ"מ אין כאן מבלבד הסימן כלום. והנה לשיטות דבעי' סימן מובהק בב' ת"ח על כרחך שצ"ל שס"ל לר"ח דלא כדברי הגמ' לעיל אלא שהיתר האשה בכה"ג לא היה מחמת הסימנים כלל אלא מחמת הדין שלא חיישי' שמא אחריני ננהו והיינו דמייירי בכה"ג שידוע שנתבעו באותו מקום שהעלו ולכן שייך לכל הסוגיא להלן דכאן נמצא כאן היה וס"ל דזהו ההיתר של הנדון בב' ת"ח ולא מצד סימנים כלל אלא שיש להעיר דזה ברור שבעי' לעדות העד שם [הנשים] בשביל שנדע שנתבעו והועלו באותו מקום, וקצת קשה כיצד סמכי עליהו לשיטת הראשונים הנ"ל הרי לכאור' ליכא דייקא ומנסבא בענין זה דהוי כמלחמה וכעת צ"ע]. אכן ברש"י מבואר דגם ר"ח ס"ל להתיר מחמת הסימנים, וס"ל שגם בשומשמי יש סימנים [ולא כרבא], וצ"ב כנ"ל, וצ"ל דרש"י דס"ל שלא בעי' סימן מובהק י"ל דס"ל בשיטת ר"ח דלא סגי בטביעות עין וסימנים אלא בעי' לדין כאן נמצא וכאן היה, ורק מחמת כן מתירים את האשה ואולי ההכרח לכך בשיטת ר"ח הוא משום דבלא כאן נמצא כאן היה יקשה שהכא הרי יש לדון שאין לסמוך על אשה דייקא ומנסבא משום דההוי כמלחמה ועל כרחך שסמכי' על דברי העדים לחוד, וצ"ב כיצד סמכי' עליהו לחוד ולכן בעי' לכנכ"ה. אלא שאכתי צ"ב כיצד דימה לנדון בשומשמי דליכא לתביעות עין וכתב החזו"א (שעמד בכל הנ"ל בסי' כ"ה ו) דאפשר דר"ח לא מצריך טביעות עין [וחזי' לאלתר וכו'] אלא סימנים ודין כנכ"ה ולכן דימה לשומשמי, עיי"ש. ומ"מ יצא בזה נפ"מ בין שיטות הראשונים דלשיטת רש"י יוכח שבלא סימנים לכ"ע נימא כנכ"ה ואילו לדברי הראשונים שמוכח בדבריהם שלר"ח מייירי בלא סימנים נמצא שכנכ"ה סגי להיתר דב' ת"ח, ועיי'.

**(כג) מבואר בגמ' דר"ח דימה נדון דשומשמי לנדון דב' ת"ח לענין היתר עגונא,** ויש להעיר על דמיון זה א- דבשומשמי איכא טענת ברי ולכן י"ל דלא חיישי' שמא הני אחריני ואילו בנדון דב' ת"ח ליכא לטענת ברי. ועיי' בשו"ת שואל ומשיב (א' ח"ג נז) שהביא מי שהקשה כן ותי' דמאחר ששניהם טוענים ברי א"כ אוקי ברי להדי ברי ונשאר הסימנים כמו שאין ברי. ב- יש להקשות דלכאור' בשומשמי מייירי לענין הוצאת ממון ובכה"ג י"ל דלא מהני סימנים ויש לחשוש שמא פינן ואילו גבי ת"ח אי"ז אלא איסורי, ועיי' בריטב"א וברא"ש שכתבו דמחמת כן אין להוציא בסימן בינוני כמדה ומנין, משום שהוי להוציא ממון. ומה שהקשו תוס' כן [בתוס' ד"ה ומי] הרי הקשו רק מתרומה ולא על עיקר הדמיון של ר"ח, וצ"ל ע"פ דברי התוס' בב"מ כ' ע"ב שכתבו שבהיתר אשה לא סמכו על מים שאין להם סוף אע"פ דהוי רוב משום שהחמירו בהיתר אשה והוי יותר חומרא מדין הוצאת ממון וממילא א"ש שהוכיח ר"ח דכמו שבאשה התרנו ע"פ סימנים ולא חיישי' שמא אחריני נינהו כמו כן גבי שומשמי אין לחשוש לכך. [ועיי' ביש"ש ס"ט שהביא דברי הר"ן שכתב שבהתרת אשה בעי' סימן מובהק משום חומר של עריות כמו להוציא ממון שהרי הגמ' משווה אותם עיי"ש]. עוד יש לדון לפי הסברות שנתבאר לעיל בשיטת הקצת"ח דס"ל דלא מהני סימנים להוציא ממון דהכא בשומשמי מהני הסימנים משום דהחזקת ממון גרועה מחמת שיש עדי פקדון וא"כ יש אולי לדמות איסורים של א"א לממון בכה"ג אע"פ דהוי להוציא ועוד יתבאר בזה להלן.

**(כד) "ומי חיישי' שמא פינן והתנן... אלא לכ"ע חיישי' שמא פינן ... רב ימר אמר לא חיישינן רבינא אמר חיישינן והלכתא חיישינן".** מבואר בגמ' שנחלקו האם יש לחשוש לשמא פינן או לאו, בעיקר הנדון אם חיישי' שמא פינן, עיי' בחזו"א (פו"ר ס"א) שדימה ענין זה לדברי רבא לעיל (ס"ט): דבכה"ג שהיה ביאה מהארוס לא נחוש לביאה מאדם אחר [בלא דיימא מעלמא] וכתב החזו"א שהטעם לכ"ז הוא מדין 'רוב' והיינו דאם לא אזלי' בתר רוב לא אזלי' נמי בתר 'הידוע' עיי"ש. אכן בגמ' להלן מבואר שדימתה הגמ' לענין זה את הנדון ביצחק ריש גלולתא, וכתבו הראשונים (רמב"ן ריטב"א) דנדון הסוגיא הוא הנדון של כאן נמצא כאן היה שיסודו הוא כדוגמת חזקה דמעיקרא שלא נחדש שבא לכאן אחר מאותו שידענו קודם לכן, ולכאור' אי"ז שייך לדין רוב, וצ"ב. ועיי' בש"ש (ש"ז פ"ח) שכתב דהנדון בסוגיין אינו כדיון כאן נמצא כאן היה המבואר בסוגיא בכתובות (ע"ו) [ולהלן יובאו ראיותיו] ומה שכתב הרמב"ן דהכא הוי כאן נמצא כאן היה כוונתו כמו שכתב הרמב"ן בפ' לא יחפור לענין קורבא דמוכח טפי היינו במקומו ממש דאז לכ"ע אלי' בתר קרוב ועדיף מרוב וזהו ענין כאן נמצא כאן היה בסוגיין, עיי"ש. אלא שכבר הקשו על דבריו שהרי בשומשמי שמבואר בגמ' ובראשונים שדמי לדין זה לכאור' לא שייך קורבא דמוכח עיי' בקהלות יעקב (לנתה"מ יז יח) ועיי' עוד בחזו"א כ"ה י מה שהקשה בדבריו.

**ובעיקר הנדון בסוגיין בדין כאן נמצא כאן היה אם חיישי' לאחר הבא במקומו יש פרטים רבים באיזה מקום חוששים ובאיזה לא [ויבואר (חלקם) להלן] אכן בעיקר הדבר יש להקדים דודאי שיש דרגות של חשש דיש מקומות דלא חששו כלל משום שהוא סברא רחוקה מאוד שיהיה כן ויש מקומות שודאי חיישי', והיינו שהמקומות שנחלקו בהם בסוגיין הם מקומות שיש שאי"ז שכיח כ"כ אבל אי"ז לא שכיח לגמרי, אבל יש מקומות שאין בהם מחלוקת, וכדוגמא יש להביא את נדון הסוגיא לעיל גבי גברא חרוכא דיש להקשות לכאור' מ"ט גבי היתר אשה בב' ת"ח ס"ל לר"ח דלא חיישי' לאחר ואמרי' כאן נמצא כאן היה כמבואר בראשונים, ואילו לעיל גבי גברא חרוכא חיישי' לאחר לשיטת רב חייא [וכן הוא להלכה בב' המקומות] וצ"ל דס"ל שאין החששות שוין דהתם יש יותר מקום להסתפק משום דחזי' פסתא דידיא וכו' [ובשיטת רבא דלא חייש התם לאחריו**



ואילו הכא חייש לשמא פינן, **ביאר החזו"א** (כ"ה ז) דס"ל שהצלה של אדם אחר פחות שכיחא עי"ש ומאידך אם ראינו רק אדם אחד חרוך בלא פסתא דידה לכ"ע לא חיישי' שאותו איש החרוך הוא גברא אחר ובעל האשהה ערק לעלמא ומשום דזה חשש רחוק וכאן לכ"ע אמרי' כנכ"ה [וכן לא חיישי' שבאו להצילו ב' בנ"א והוא ניצל והם נשרפו כמבואר בבית הלוי ח"ג ס"ט].

**כה) מבואר בגמ' בפסחים י' ע"א** בשדה שנאבד בו קבר מבואר דהנכנס טמא, אבל אם נמצא הקבר נחלקו רבי ורשב"ג האם הנכנס טהור דאמרי שהקבר שנאבד נמצא [רבי] או שחיישי' לקבר אחר [רשב"ג], **ולענין הלכה** הבעל המאור הראב"ד והמ"מ פסקו כרבי והטור פסק בשל תורה כרשב"ג ובדרבנן כרבי. **בנו"ב** (אע"ז מ"ו) הביא קושית השואל מ"ט הכא בגמ' אמרי' דבעי' סימנים, הרי שיטת רבי בפסחים שאותם שנפלו הם אלו נמצאו **והשיב הנו"ב** דהכא מיירי שכל הספינה טבעה ולא רק אותם ב' ת"ח, ועוד חילק הנו"ב (שם סי' מ"ז) שבפסחים ס"ל לרבי כן רק משום שאין חזקה המנגדת את הצד שזהו אותו הקבר [ואף יש חזקה המסייעת היינו חזקת טהרה] אבל בנשים איכא לחזקת אשת איש, ולכן בעי' לסימנים ומהאי טעמא דימו בגמ' נדון זה לשומשמי [דהוי כנגד חזקת ממון]. **ובחזו"א** (כ"ה ו) כתב דהנה מבואר ברש"י בדברי רב חסדא שדימה את הנדון דב' ת"ח לשומשמי מיירי בכה"ג שאמרו סימנים כמו שהעמידה הגמ' את המעשה לעיל ומוכח שכל היכא שאין סימנים לא אמרי' כאן נמצא כאן היה, וטעם הדבר כתב החזו"א משום דבכה"ג דשכיח טפי ל"א כאן נמצא כאן היה [ועיין בשו"ע יז סעיף ל"ב בהעלו רגל דחיישי' שמא של אדם אחר, וביאר החזו"א דהו מטעם דשכיח טפין וכל הנדון הכא בכה"ג שיש סימנים [בינונים] דאז אי"ז שכיח כ"כ. ועיין בש"ש (ש"ז פ"ז) שכתב שיש לחלק בכמה דרכים האחד על דרך הנו"ב דבקב"ר מיירי שלא הוחזק כאן קבר מעולם ולכן אמרי' שאותו שנאבד הוא הנמצא, אבל באשה יש חזקת אשת איש ומה יוציא אותה מחזקתה, ועוד כתב דבקבר מצאנו דבר שהוא אותו דבר כמו שנאבד אבל הכא נאבד אדם חי ונמצא אדם מת ועל כן בלא סברות נוספות לא נימא כאן נמצא כאן היה עי"ש בהרחבה.

**בחזו"א** (כ"ה ה) כתב שהנדון בשומשמי אם חיישי' שמא פינן או לא הוא בין לרשב"ג ובין לרבי בפסחים והיינו דלשיטות דס"ל שחיישי' שמא פינן בשומשמי י"ל דזהו גם לשיטת רבי והוא ע"פ שיטת הרמב"ן במלחמות שכתב שעובדא דשומשמי הוי מילא דשכיחא ולכן לא מוציאי ממון וחיישי' שמא פינן משא"כ התם דאין לחוש לקבר לא ידוע, ולאידך גיסא לשיטות שלא חיישי' שמא פינן בשומשמי י"ל שאתי אפי' כרשב"ג משום שהתם הנדון הוא אם יש עוד קבר ובהו י"ל דחיישי' לעוד קבר כל עוד שלא בדקנו ובעי' בדיקה, אבל הכא אם נרצה לומר דחיישי' שזה לא הדבר שיהיה מעיקרא נצטרך לומר שאותו שהיה מעיקרא הלך לעלמא [ולא שייך ענין בדיקה] בזה י"ל שמודה רשב"ג שלא חיישי' לאחר, עי"ש.

**כו) "ומי חיישי' שמא פינן והתנן" וכו'.** עיין בתו"י דמבואר דעל כרחק אי"ז חשש רק לחומרא אלא דהו נמי לקולא ומעשר ממנו על מקום אחר, **וכן מבואר ברעק"א** [עי"ש ש' שאם קידש אשה במעשר זה אינה מקודשת בודאי משום דמע"ש ממון גבוה]. **ובתוס' ד"ה ומי** כתבו דאע"פ דהכא מיירי לענין להוציא ממון מ"מ ילפי' מתרומה דמבואר שאע"פ דאיכא רגילות לא חיישי' שמא פינן וה"ה להוציא ממון דנוציא עפ"ז, **וצ"ב** מאיזה טעם נימא שרגילות תהני להוציא ממון, **ועיין בערך שי** (בסוגיין) שביאר דמאחר שחזי' בתרומה שמהני דין כנכ"ה שיהיה ודאי תרומה ועדיף מרוב [שהרי איכא רוב חולין] על כרחק שכנכ"ה גדרו הוא שאין ספק כלל וממילא י"ל שמהני גם להוציא ממון [וענין הרגילות הוא ג"כ מדין רוב] **וכ"כ בשו"ת מראות הצובאות** (י"ז יז) עי"ש. **ועוד יש להוסיף** לפמ"ש"ח הקצה"ח (רנ"ט סק"ב הו"ד לעיל) שהכא דאיכא עדי פקדון איתרע חזקת ממון א"כ י"ל שבלא דין כנכ"ה [דלא חיישי' שמא פינן] היה לנו לילך בתר רוב [ולא דמי לשאר מקומות דלא אזלי' בממון בתר רוב להוציא] וא"כ א"ש ראית התוס' דמהא דלא אזלי' בתר רוב מוכח שלא חיישי' שמא פינן. [עיין חי' רמ"ש].

**כז) "יצחק ריש גלותא... מי חיישי' לתרי יצחק" וכו'.** מבואר שנחלקו אב"י ורבא אם אמרי' כאן נמצא כאן היה או שחיישי' שמא אותו יצחק שמת הוא יצחק אחר [והיינו כחשש שמא פינן] וקימ"ל כרבא דלא חיישי' שמא היה יצחק ר"ג אחר, **והנה מדברי הראשונים מבואר שנחלקו** האם הסוגיא הכא קאי על דין אן נמצא כאן היה או על חששות דעלמא אי חיישי' לתרי יצחק וחיישי' שמא פינן וכו' **דברמב"ן ובריטב"א וברשב"א** מבואר דכל הנדון בסוגיין הוא על דין כאן נמצא כאן היה, אכן בשיטת **תוס'** [ד"ה והא ועוד] ובשיטת רש"י משמע שאין הנדון הכא על חזקה של כאן נמצא כאן היה, אלא האם חיישי' לחששות שדימו אותם חז"ל להדדי ועיין בריטב"א (ד"ה ואמר) שמבואר חילוק זה בדברי הראשונים.

**הקשו הראשונים** [דס"ל שנדון הסוגיא הכא הוא בדין כ"נ כ"ה] דלענין הנדון בשומשמי קימ"ל בגמ' דהלכתא דחיישי' שמא פינן ולא מעמידים על החזקה דכאן נמצא כאן היה, וצ"ב מדוע לענין איסור אשת איש קימ"ל דלא חיישי' לתרי יצחק ר"ג. **והוסיף הריטב"א** להקשות עוד דהכא מבואר דרבא ס"ל שאמרי' כאן נמצא כאן היה וכתב הריטב"א דאזיל לשיטתו בפרק המדיר בכתובות גבי סוגיא דממין (ע"ו) דס"ל דאמרי' כאן נמצא כאן היה, אלא שקשה דהתם פליג עליו רב אשי וס"ל דלא אמרי' כאן נמצא כאן היה, וא"כ קשה מ"ט פסקי' הכא כרבא דאמרי' כאן נמצא כאן היה. **ותירץ הריטב"א** דגבי ממון לא אמרי' כאן נמצא כאן היה משום שלא מוציאי ממון מחזקתו ע"י החזקה דכאן נמצא כאן היה, אבל לגבי חזקת אשת איש משום עיגונא אקילו בה רבנן ואמרי' כאן נמצא כאן היה [ולגבי שטרי דחבי בר נאני אע"פ דהוי הוצאת ממון מ"מ ס"ל לרבא דאמרי' כאן נמצא כאן היה, משום דיש בזה רגילות הרבה ואין כל המקומות שוין בענין זה] עי"ש. וכע"ז מבואר **ברשב"א ובנמוקי** עי"ש. **ועיין בנו"ב** (אהע"ז ל"ו) שביאר דברי הראשונים הנ"ל, דלא בבכל גוונא של הוצאת ממון אמרי' דחמיר טפי מאיסור אשת איש, שהרי לענין חשש סימנים וחשש שאלה וכו' אמרי' דגבי אשה לא סמכי' על סימנים [דתלוי עם דאו' או דרבנן עיין סוגיא בב"מ כ"ז] ואילו גבי ממון מחזירין אבידה בסימנים ולא חיישי' לשאלה וכד', אלא דהכא הוי מוחזק ממש ולכן לא מוציאי ממון אבל התם באבידה ליכא לדין מוחזק [הנה בעיקר הקו' מסימנים באבידה כתב **הש"ש** (ש"ז פ"ז) שא"ז קושיא, משום שבאבידה מחזירין אבידה מטעם דניחא ליה לבעל אבידה וכו' כמבואר בב"מ כ"ז: ולא משום שהתם

הוצאת הממון קלה יותר ע"ש, אמנם כדברי הנו"ב מצאנו בריטב"א בסוגיין לעיל לענין החילוק בין סימן של מדה ומנין דמבואר בדברי רבא דלא מהני בשומשמי ואילו באבידה מועיל, ותי' הריטב"א דבאבידה אי"ז נחשב להוציא ממון מחזקתו משא"כ בעובדא דשומשמי]. הנה יל"ע לפי המבואר בהקדמה לפרק זה דכל המקומות שאמרי' משום עיגונא אקילו בה רבנן היינו בגונא שאיכא עדות ברורה בדבר היינו שיש עדות שמת אבל בלה"כ ל"א משום עיגונא וכמו במים שאין להם סוף דאדרבא מחמירים בזה טובא, וצ"ב מ"ט לענין כאן נמצא כאן היה מקילים משום עיגונא, ונראה לומר דהנה יש לחקור בגדר דין כאן נמצא כאן היה אם הוי גדר חזקה בעלמא או שגדר הדבר הוא שאין אנו מסתפקים מחמת החזקה כ"נ כ"ה ובסוגיא בהמדיר יש להרחיב בזה ואכ"מ ומ"מ נראה דס"ל לריטב"א שמאחר שיש חזקת כ"נ כ"ה י"ל שגדר הפסק הוא שחכמים לא מסתפקים בזה והוי כמו עדות שמת בעלה ולא כמו רוב וכד' דהוי הכרעת הספק, וכענין סימנים שמועילים באשה [אף סימן בינוני אם סימנים דאורייתא] ולא אמרי' שיש להחמיר כמו במים שאין להם סוף ומשום שע"י הסימנים אמרי' שאין לנו מקום לספק כלל ורואים אנו את האדם שמת וצ"ע. [ואולי בזה פליג הרמב"ן להלן וצ"ע].

**והנה בריטב"א** מבואר שיש לדמות את הנדון דכאן נמצא כאן היה בסוגיין לנדון דכאן נמצא כאן היה בכתובות, אלא שיש לחלק דהכא פסקי' דחיישי' מושם דהוי הוצאת ממון, **והקשה בש"ש** (שם) דבסוגיא בכתובות ע"ו מבוארת שיטת רב אשי שגם להחזיק לא אמרי' כאן נמצא כאן היה וצריך הבעל ליתן כתובה אע"פ שחזקת כאן נמצא כאן היה מסייעת לו ע"ש [ועיין בקהלת יעקב (לנתה"מ י"ז י"ח) שחילק דהתם הטעם דלא מהני לרב אשי כאן נמצא כאן היה הוא משום שכנגד כנכ"ה איכא לחזקת הגוף משא"כ בסוגיין, אכן קושיית הש"ש עומדת עדיין על דברי הריטב"א (הנמוק"י) שהקשה משיטת רב אשי בכתובות (שם) ועל כרחק דלא ס"ל כחילוק הקהלת יעקב הנ"ל]. **וכתב הש"ש** (שם יח) דאילו דברי הנמוק"י (הריטב"א) הנ"ל יש לומר שאין הסוגיות דומות כלל ול"ז, דהגם שבשתי הסוגיות נקטו לשון כאן נמצא כאן היה מ"מ התם דין כנכ"ה הוא לגבי דין שלא נחזיק דבר מזמן לזמן או מרשות לרשות וכד' אבל הכא ענין כנכ"ה הוא כדברי הרמב"ן בפ' לא יחפור לענין קורבא דמוכח טפי היינו במקומו ממש, דאז לכ"ע אלי' בתר קרוב ועדיף מרוב וזהו ענין כאן נמצא כאן היה בסוגיין, ע"ש. [וכבר הקשו עליו דבשומשמי ובתרי יב"ש לכאור' לא שייך קורבא דמוכח, עיין בקהלות יעקב (לנתה"מ יז יח) ובחזו"א (כ"ה י). **והנה ברמב"ן במלחמות** (ד"ה ומכיון) תי' על הקושיא [הראשונה] דהטעם שחיישי' שמא פנין הוא דשכיחא היא ואפוקי ממונא באומדן דעת בכדי לא מפקי' ע"ש, הרי מבואר דלא ס"ל כריטב"א וסיעתו דסגי במה דהוי הוצאת ממון אלא בעי' לכך דהוי 'שכיחא', ואע"פ שהוסיף הרמב"ן דתלוי 'באפוקי ממונא בכדי' אבל עיקר התי' הוא בדרגת הרגילות. [הנה לכאור' יש לדון דרבא גופיה ודאי ס"ל דאין לחלק בין ממון לאיסור אשת איש בענין זה שהרי דימה את הנדונים ואף חילק בין שומשמי רק בענין דרגת הסימנים, וא"כ אפשר שס"ל לרמב"ן לענין הלכה לחלק בענין הרגילות ולא לחלוק על עיקר סברת רבא לחלק בין ממון לחזקת אשת איש].

**(כח) "אביי אמר חיישי' ורבא אמר לא חיישי'". הנה בגמ' בב"מ** (י"ח ע"ב) נחלקו בענין זה [אי חיישי' לב' שווירי] רבה ור"ז וכתב הריטב"א דמאחר שפסקי' הכא כרבא וה"ה התם פסקי' כרבא. **אמנם ברי"ף** פסק הכא כרבא ואילו בסוגיא בב"מ פסק הרי"ף כר"ז. ועמדו בזה הראשונים [עיין במגיה לריטב"א ציון 121 שסיכם שבע תירווצים בראשונים על סתירת דברי הרי"ף הנ"ל]. **ובכע"מ** כתב שיש מקום לחלק בין גט לבין מיתה [דבגט יש יותר דייקא ומנסברא לכן הקלו משום עיגונא ע"ש] אלא מצאנו ברי"ף בגיטין כ"ז: דגם לגבי גט פסק דלא חיישי' [ועי"ש ברבא"ד מה שחילק בזה] **וברמב"ן במלחמות** כתב לחלק בין הסוגיות דהתם גבי ב' שווירי מיירי שבבא גט ממדה"י דנכתב בו שם העיר 'שווירי' והתם יש לחוש שיש עוד עיר כזו, אבל הכא דידוע שהלך יצחק ר"ג מקורטובא לאספמיא ומצאו אדם בשם זה שמת, אם נרצה לחוש לתרי יצחק ר"ג נצטרך לומר שבא לאותו מקום יצחק ר"ג אחר שלא ידוע לנו עליו והוא זה שנמצא ומת ואותו יצחק ר"ג שעליו ידענו שהלך נעלם מלפנינו ובכה"ג ס"ל לרבא דלא אמרי' כן אלא כאן נמצא כאן היה וכך פסק הרי"ף.

**(כט) בתוד"ה יצחק.** כתבו תוס' דמייירי בלא הוחזקו תרי יצחק ושכיחי שיירתא דאי בלא הוחזקו ובלא שכיחי ודאי לא יחוש רבא ואי בהוחזקו ושכיחי הרי חייש רבא להלן גם לגמלא פרחא. **ויש לדון** מה הדין בכה"ג דהוחזקו ולא שכיחי שיירתא, ועיין במהרש"א שכתב דבכה"ג ס"ל לתוס' דגם לרבא חיישי', **ועיין בריטב"א** שכתב דבכה"ג ס"ל לרבא דלא חיישי' כמו בשיירות מצויות ולא הוחזקו. **ועיין במלחמות** בענין פסק ההלכה בנדון דר"ז באיזה אופן מיירי והרחיבו הזה הפוסקים ואכ"מ"ל.

**(כט\*) עיין בטור ובראשונים** שהביאו שיטת הרי"ף ומשמעות דבריו שגם באותו מקום אם הוחזקו ב' יצחק ר"ג מ"מ אם אין שיירות מצויות לא חיישי' לתרי יצחק, **וד"ז הוא פלא** מסברא דמאחר שבאותו מקום הוחזקו תרי יצחק מה איכפת לן אם יש או אין שיירות מצויות למקו"א, ועיין בפרישה שבאמת כוונת הרי"ף שהוחזקו בו תרי יצחק ולא באותו מקום, **ובב"ח** כתב דמיירי שבאותו מקום הוחזקו ב' יצחק אלא שידוע שאחד מהם הלך זה מכבר למקו"א ובזה יש לדון דאם יש שיירות מצויות א"כ יש לחוש שחזר אותו אחד שהלך, ע"ש.

**(כט\*\*) בתוד"ה והא.** הנה בריטב"א כתב דהביאור לרש"י הוא כדברי תוס' הנ"ל דמאחר שחזי' שבכה"ג שבממון לא חיישי' היכא שהוחזקו דהוי כמו שיירות מצויות וא"כ כמו כן אין לחשוש באיסורים במקום שלא הוחזקו. **וכתב הריטב"א** דלשיטת הרמב"ן שהסוגיא הכא קאי על דין כאן נמצא כן היה מבואר הסוגיא בפשיטות דהביא רבא ראייה שכל דבר הנמצא במחיצתו של האדם [שטר גט או אדם] אמרי' כאן נמצא כאן היה ולא חיישי' לדבר אחר. [וצ"ב מהו ענין נמצא 'במחיצתו' ולכאור' הוא סברא בענין החזקה של כאן נמצא כאן היה ואי"ז 'סברא' של חשש וצ"ע].

קט"ז ע"א

**(ל) "למאי נחוש לה אי לנפילה מזהר זהיר ביה"** עיין בסוגית הגמ' בב"ב קעב: קע"ג ע"א דמבואר דשיטת אביי לנפילה דחד לא חיישי' לנפילה דרבים חיישי' ורבא ס"ל דלא חיישי' לנפילה כלל [ויש מ"ד אחד שס"ל חיישי' גם לנפילה דרבים כמבואר בתוס' שם ובתוס' בסוגיין] ועי"ש

שנחלקו הראשונים האם נפילה דרכים ודיחיד קאי גם למציאת השטר או שהחילוק בין נפילה דחד או דרבים הוא בעצם הנפילה דלנפל מאדם אחד מסוים לא חוששים משא"כ לנפל מהרבה בנ"א חיישי, ובגמ' בסוגיין מבואר שגם לשיטת אביי לא חיישי' לנפילה כיון 'דמזהר זהיר ביה' והיינו עצם הנפילה הוא חשש רחוק ולא רק מחמת שלא חיישי' שימצא אדם אחר ששמו כשמו את השטר כבסוגיא בב"ב שם. **ובעיקר** מחלו' אביי ורבה יל"ע במאי פליגי אי חיישי' לנפילה דרבים, **ובפשטות** היה אפ"ל שנחלקו האם יש חזקה גם על עצם הנפילה שאדם נזהר שלא יפול ממנו או רק על ענין המציאה ואז יש חילוק בין נפילה דרבים לנפילה דיחיד. **אמנם צ"ב** מה ראית רבה בגמ' בב"ב משני יב"ש דלכאו' יש סברא לחלק בין נפילה דרבים לנפילה דיחיד כנ"ל ומנין שלא חיישי' אף לנפילה דרבים. **וביאר בנחל יצחק** (הלואה מ"ו ס"א ד"ה ובעיקר) דס"ל לרבה שגם שני יב"ש חשיב נפילה דרבים כיון דמי שימצא את השטר וידע שיש כאן עוד יב"ש [דהוחזקן] יש לחשוש שיעשה קנוניא עם היב"ש השני וא"כ הוי כנפילה דרבים, ואביי פליג על החילוק הנ"ל. עיי"ש. [וכ"ז הוא לשיטת הרשב"ם ולא לשיטת התוס'].

**(\*) בעיקר חשש נפילה יש לעמוד על כמה נדונים בקצרה. הנה בשער משפט** (סי' נ' סק"א) הקשה לאותם שיטות ראשונים שהוכיחו מדברי אביי בכתובות י"ט ע"א דיש חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו בשטר חוב ואינו נאמן במיגו נגד חזקה זו א"כ קשה כיצד ס"ל לאביי דחיישי' לנפילה הרי איכא חזקה כל מה שתיא"ש. **ותירץ השער משפט** דאביי גופאי ס"ל שגם לנפילה דרבים לא חיישי' אלא שרק לדחויי רבה אמר שיש חילוק בין נפילה דרבים לנפילה דיחיד [ולפ"ז א"ש דברי אביי בסוגיא דיבמות הנ"ל]. ועיי"ש עוד חידושים גדולים בענין זה ואכמ"ל. **ובעיקר** הא דלא חיישי' לנפילה בפשטות הוא סברא מצד עצמו שאין זה שכיח שיפול ממנו כיון שזהיר בו, וכן אין זה שכיח שימצא אדם מה שנפל ממנו באופנים המבוארים לעיל. **אמנם יענין בפני** בגיטין ס"ד ע"א ד"ה אתמר שביאר שענין לא חיישי' לנפילה הוא מטעם החזקה כל מה שביד אדם שלו. **וכן הבין בדבריו הנהח"מ** (מ"ו סק"א) ועיי"ש מה שיישב לפ"ז סתירת דברי השו"ע. [ודברים אלו מחודשים מאוד דבפשטות ענין החזקה כל מה שתיא"ש הוא תוצאה של מה שלא חיישי' לנפילה ולא להיפך]. **עוד בענין חשש נפילה, הנה בהא דקימ"ל** דלא חיישינן לנפילה [אפי' לנפילה דרבים וכ"ש לנפילה דחד] יל"ע מדברי ברמב"ם (פכ"ו מלו"ל ה"ז) שכתב שערב הבא ליטול מן הלוח מה שפרע למלוה, צריך להביא ראיה שפרע ואין מציאת השטר בידו ראיה, שמא נפל השטר מיד המלוה ולא פרע זה כלום. ולכאו' צ"ב מדוע צריך הערב להביא ראיה הרי לא חיישינן לנפילה, וביותר דהתם הוי נפילה דחד דזה חשש רחוק ביותר. ונראה מבואר ברמב"ם דאע"פ דלא חיישינן לנפילה, מכל מקום אי"ז יכול להיות ראיה שהוא פרע, דמכל מקום שייך שתהיה נפילה [ועיין באו"ש פ"ו ממכירה הי"א שעמד בזה בסו"ד]. ועיין בזה. **עוד בענין חשש נפילה יל"ע** מ"ט לא חיישי' בכל שטר היוצא לפנינו שכתב הלוח ללות ולא לוח ונפל ממנו ומצאו המחזיק וטוען שחייב לו, ובנתה"מ (סי' ס"ט סק"ז) חידש, דיש חזקה על שטרות "שמיד שנכתב נמסר", והביא כן מתוס' בגיטין (י"ז: ד"ה עד) ובהגהות אמרי ברוך (שם) הקשה ע"ז, דמתוס' וכן משו"ת מהר"ם מלובלין הנ"ל לא מוכח לכאורא כדברי הנהח"מ, כיון דמבואר בתוס' דאמרינן 'ביום' שנכתב נמסר, וכתב בהגהות אמרי ברוך (שם) ליישב הקושיא [מ"ט לאביי לא נחשוש לנפילה בכל שטרות הבאים לפנינו] וז"ל: "ויש ליישב על פי דברי התוס' ביבמות קט"ז ע"א ד"ה אותיות". וביאור דבריו דמבואר התם בתוס' דכל מה דיש לחשוש שמא מחזיק שטר זה אינו הלוח, זה רק משום שיש ריעותא בשטר זה, אבל בלא ריעותא בשטר אין לחשוש כלל, ולפ"ז י"ל דמהאי טעמא אין לחשוש בכל השטרות הבאים לפנינו שמא כתב ללות ולא לוח ונפל ממנו כיון שאין בהם ריעותא, ועיין. [שו"ר בדברי חיים הלואה י"ג שכתב כן].

**(\*) "אותיות נקנות במסירה"** עיין בדברי התוס' בסוגיין ועיקר מקום סוגיא זו בב"ב קע"ב: קע"ג ע"א, ובריש פרק הספינה ושם נתבאר בהרחבה ואכמ"ל.

**(\*\*) "דילמא בגמלא פרחא אזל" בתוס'** פירשו דאע"פ דלגבי דיני נפשות לא חיישי' לחשש כזה מ"מ הכא חיישי' או מטעם דלקלקל אשת חבירו חיישי' או משום דהתם נמי היינו חוששים אלא שמאחר שלא טענו כן אין לחשוש, **אכן בראשונים** בסוגיין מבואר שעיקר החשש אינו גמלא פרחא אלא ההתי' השני בגמ' משום שבגמלא פרחא לא חיישי' אפילו לדיני נפשות דכתיב בהו 'והצילו העדה' עיי"ש. **ועיין במאירי** במכות שכתב בשם יש מפרשים שהכא בחומרא של אשת איש החמירו גם לדברים שאינם שכיחים עיי"ש.

**(לא) "ולהימנה מדרב המנוא" וכו'.** בדין זה שאשה שאומרת מת בעלי נאמנת, **כתב הראב"ד** (אישות פט"ז הכ"ו) שלא אמרו נאמנת להנשא לכתחלה ולא לגבות כתובתה אלא שתופסין בה קידושין או שמא שאם נשאת לא תצא, וא"ת תינשא לכתחלה לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה. **ועיין בריטב"א בנדרים** (צ"א בשם מורו) שבודאי אין להאמין אשה להנשא מדרב המנוא דאם התרנו לאשה שאומרת מת בעלי זהו משום דמילתא דעבידא לגלויי וכאילו כולנו מעידים בזה, אבל משום חזקה רעועה שאין אשה מעיזה שאי אפשר להכחישה לא נתיר ערוה החמורה עיי"ש [ובר"ן בגיטין ס"ד ע"א כתב דלא מהני אלא לענין שאם נשאת לא תצא ובב"ח (סימן ק') כתב דמאחר שנסתפק לראב"ד שאפשר שכל מה שאמורת גרשתי מועיל רק שיתפסו בה קידושין א"כ לדינא אם נשאת תצא, ובריטב"א הנ"ל מוכח שאם נשאת תצא] **וכתב בביאור הגר"א** (י"ז ב) שמקור דברי הראב"ד הם מסוגיא בכתובות כ"ג דמבואר שאמרה הגמ' את דינו של רב המנוא על הדין שאם נשאת לא תצא [אכן בתוס' שם מבואר שכל הנדון התם הוא לענין שלא בפניו דאז מהני רק אם באו עדים אח"כ ונשאת], **ובראשונים בסוגיין** (רשב"א וריטב"א) כתבו דממה שאמרה הגמ' שנאמינה מדרב המנוא מוכח שמותרת להנשא לכתחילה, **ועיין בביאור הגר"א** (שם) שזהו המקור לשיטה החולקת (שם ברמ"א) שמותרת להנשא לכתחילה. **ובריטב"א** בסוגיין כתב שיש לדחות הראיה מסוגיין שתנשא לכתחילה, משום דיל' דכוונת הגמ' להקשות דמשמע דבקטטה אינה נאמנת כלל ואפילו פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אינה מקודשת, ועל כך הקשתה הגמ' מ"ט הרי יש להאמינה מדרב המנוא, עיי"ש. **ובבית הלוי** (ח"ג ס"י אות ב) ביאר לדחות הראיה, דהנה בגמ' מבואר שהטעם שאין ע"א נאמן מדאו' באשה הוא משום החזקה אשת איש,

אבל כל היכא לדיכא איתחזק איסורא יהיה נאמן ע"א [לדעות שע"א מהני בדשב"ע בלא איתחזק] ולהכי בעי' שיהיה חומר בסופה ובקטטה ליכא לטעם של חומר בסופה [אשה דייקא וכו'], והנה הכא הגם שנסתפק לראב"ד אם הדין הוא שאם נשאת תצא, מ"מ זה ברור שמהני דינו של רב המנונא לענין דאורייתא, ונשאר רק חומרא של דרבנן, וממילא אין האשה בחזקת אשת איש, וממילא היא עצמה כבר נאמנת לומר גרשתני גם בלא חומר בסופה, וזהו שאמרה הגמ' שנאמינה מדרב המנונא, היינו שאחרי' שיש את דינו של רב המנונא ואי"ז אלא חשש דרבנן א"כ נאמנת לומר מת בעלי מעיקר הדין כיון שאי"ז נגד חזקת אשת איש, עי"ש. **ובעיקר הסברא יש לדון** דבראב"ד ובריטב"א [בנדרים] כתבו שאם נימא שאשה תהא נאמנת לכתחילה לא מצאת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה וכו', **ולכאור' צ"ב** [ועמד בזה המגדל עוז] שהרי טעם הנאמנות היא מחמת החזקה שאין אשה מעיזה וכיצד ניתן לומר לא הנחת בת לא"א וכו'. **וביאר בשערי יושר** (ש"ג פ"ג בסו"ד) דהנה מבואר בראשונים שאשה שאמרה גרשתני הגם שנאמנת אי"ז מועיל לענין תוספת כתובה [שאי"ז ממדרש כתובה ואכמ"ל], והטעם לזה דיש חזקות דהם ראיות ברורות מסברא כחזקה א"א פורע תו"ז וכד' וחזקות כאלו מהני גם להוציא ממון, אבל ישנם חזקות שאינם מועילות אלא כדין רוב, וזוהי החזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה דודאי יש מיעוט נשים שמעיוזות וכח הראיה הוא כענין רק רוב, ולכן הגם שמהני להתיר אשה לא מהני בממון להוציא ממון, וזוהי טענת הראב"ד דכיצד לא נחשוש לאותם מיעוט נשים דבודאי מעיוזות פניהם בפני בעליהם עי"ש.

**לב) כתב הב"י** (סי"ז) בשם הרמ"ה שבזמן הזה דנפיש חוצפא ופריצותא אין את הדין שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה [ובזמנינו ממש שהגט אצל הסופר וגונז אותו בודאי אינה נאמנת עיין ב"ש סק"ד] **וכתב הב"ח** דמ"מ אם נשאת לא תצא, **ובחלקת מחוקק** (סק"ד) השיג עליו וס"ל שגם אם נשאת תצא. **וכתב הב"ש** (סקק"מ) שהגם שאינה נאמנת בזמן הזה באומרת גרשתני מ"מ אם אח"כ אמרה מת בעלה נאמנת, היינו שכל הדין שאינה נאמנת באומרת מת בעלה אחרי שאמרה גרשתני זהו במקום שהוכחשה ע"פ עדים אבל אם אינה נאמנת לומר גרשתני מטעם אחר אזי נאמנת לומר אח"כ מת בעלי, עי"ש. **והקשה בבית מאיר** (ס"ב) דלכאור' בגמ' מוכח לא כן, שהרי בגמ' הקשתה על האוקימתא של קטטה באומרת גרשתני רק מדרב המנונא ומשמע שבלא דינו של רב המנונא היה אפשר להעמיד שבאומרת גרשתני אינה נאמנת לומר מת בעלי מאחר שהוי קטטה, וא"כ קשה בדומנינו הוי כמו שליכא לדינו של רב המנונא ומ"ט כתב הב"ח שתהא נאמנת לומר מת בעלי אחרי שאמרה גרשתני. **וביאר הבה"ל** (שם) לשיטתו לעיל דהגם שלא קימ"ל בזמנינו כרב המנונא משום שיש הרבה שמעיוזות מ"מ כבר נסתלק לחזקת אשת איש ומהני לומר מת בעלי ואי"ז לחומר שבסופה, וכל דברי הגמ' הם אילולי דינו של ר"ה כלל דאז לא היה נסתלק כלל חזקת אשת איש, **אלא** שכתב דמ"מ לשיטות הראשונים שהביאו ראיה מדברי הגמ' שתנשא לכתחילה ממה שהקשתה הגמ' מדברי רב המנונא מוכח שלא כב"ש [דמהם מוכח לכאור' דאם לא נאמן לה לגמרי לומר גרשתני לא יסתלק חזקת א"א כלל וממילא כל שלא קיבלנו מאיזה סיבה את דברי רב המנונא אין לה נאמנות לומר מת בעלי] ועי"ש בסו"ד שיישב את דברי הב"ש גם לשיטות הראשונים הנ"ל.

**קט"ז:**

**לג) "היכי דמי קטטה... באומרת גרשתני בפני פלוני ופלוני" וכו'.** הנה מאחר שכל הק' על דברי הגמ' שאמרה האשה לבעלה גרשני דבכה"ג נאמנת מדרב המנונא א"כ קשה מ"ט לא אמרה הגמ' דמיירי' באופנים שלא נאמנת לומר שגרש אותה, וכגון בגוונא שתובעת כתובה (עיין תוס' ד"ה וליהמנה) וכן לשיטות דלא נאמנת שלא בפניו לומר גרשתני יש להעמיד בכה"ג. [ועיין ערול"ג שיישב הק' מתובעת כתובה], **ולכאור' מוכח** שס"ל לגמ' שבכה"ג אי"ז נחשב קטטה, דרך באופן שהיתה נאמנת לצאת מתחת בעלה אזי איכא חשיבות של קטטה שבה אינה נאמנת לומר מת בעלי. אכן כתב הרעק"א שאפשר שענין זה תלוי במחלוקת רב חנינא ורב שימי בר אשי, דבאמת לשיטת רב חנינא שהטעם שבקטטה אינה נאמנת זהו משום שחיישי' שמשקרת וא"כ בעי' דוקא קטטה גדולה [שהיתה נאמנת בכך לצאת מיד בעלה] אבכל לשיטת רב שימי בר אשי באמת היה סגי בקטטה רגילה [באופנים שלא נאמנת מדרב המנונא] אלא שיקשה לפ"ז מ"ט לא אמרה הגמ' דנפ"מ בין רב שימי לרב חנינא בכה"ג של קטטה בעלמא, **וביאר הרעק"א** דמאחר דבעי' להעמיד את הסוגיא שאינה נאמנת בקטטה דומיא דאינה נאמנת במלחמה ולשיטת הרמב"ם במלחמה אינה נאמנת גם במת וקברתיו וא"כ בעי' לומר דהכא נמי מיירי בקברתיו ובכה"ג גם גם לרב שימי אינה נאמנת רק בקטטה גדולה ולכן לא אמרי' נפ"מ בכה"ג. [ועיין להלן עוד בענין זה]. **ועיין בקר"א** שכתב שהטעם דס"ל לרב שימי שהחשש הוא בדדמי ולא משום שקר, משום דלא ס"ל כרב המנונא וממילא מיירי הכא בקטטה קטנה ושוב על כרחך שהטעם הוא בדדמי, ולפ"ז כתב דדהלכה דקימ"ל כרב המנונא על כרחך שהנדון הוא בקטטה גדולה וחשש משקרת עי"ש [ודבריו מחודשים מאוד, ואכמ"ל]

**והנה** בשלטי גבורים (מ"ג: אות א) הביא מחלוקת בגוונא שהניחה בעלה עגונא או בגוונא שהלך בעלה והמיר את דתו, ובאה האשה ואומרת מת בעלי האם נאמנת או שנחשב לקטטה בינו לבינה שאינה נאמנת, וקשה לשיטות שס"ל שבכה"ג אינה נאמנת אע"פ שלא הוחזקה שקרנית וא"כ מ"ט לא אמרה הגמ' נפ"מ בין רב חנינא לרב שימי בכה"ג. **וביאר הבה"ל** (ח"ג י, ג) דאה"נ זוהי כוונת הגמ' דארגיל הוא קטטה, היינו קטטה דעלמא דלר"ח אינה נאמנת ולרב שימי נאמנת, [והיינו כיסוד הרעק"א הנ"ל שבאמת יש נפ"מ בין ר"ח לרב שימי בכה"ג של קטטה קטנה]. ועי"ש שיישב בזה שיטת הרמב"ם שלא הביא את הנפ"מ בארגיל הוא קטטה ויבואר להלן.

**לד) "מאי בנייהו איכא בנייהו דארגיל הוא קטטה"** כתבו תוס' דביאור הנפ"מ הוא דבגוונא שהבעל הוא זה שגרם לקטטה אין האשה שונאתו כ"כ וממילא אינה משקרת ולכן לר"ח תהא נאמנת לומר מת בעלי, אבל לרב שימי דס"ל שהחשש הוא בדדמי א"כ גם כאשר אינה שונאתו כ"כ יש לחשוש לבדדמי. **הנה ברמב"ם** (פ"ג מגרושין ה"א) פסק שאשה שאמרה לבעלה גרשתני בפני פלוני ופלוני ונמצאת ששקרה הוחזקה שקנית ואינה

נאמנת לומר מת בעלי, והקשו דברמב"ם לא זכר את נדון הגמ' בארגיל הוא קטטה דבכה"ג רב שימי ס"ל [לתוס'] לחומרא שחיישי' לבדדמי וא"כ היה לו לרמב"ם לפסוק כדברי רב שימי ולהזכיר דין וטעם זה. ובמ"מ כתב שהרמב"ם רצה להעמיד גם בקברתיו עיי"ש [ולחלץ יתבאר ענין זה]. ובשו"ת הרא"ם (הובא בכס"מ) ביאר שהרמב"ם פירש את האיכא בנייהו דארגיל הוא קטטה להיפך משיטת התוס', והיינו שלטעמו של ר"ח שחזי' שאשה זו משקרת מחמת שנאתו לבעלה א"כ אין חילוק בין ארגיל הוא קטטה לבין ארגילה היא קטטה, דסו"ס חזי' שרוצה להשטמ ממנו בטענת שקר וא"כ חשודה היא לשקר גם לומר מת בעלה, אבל לשיטת רב שימי דלא חשדי' לה לשקר משום דמפחדת מחמת חומר שבסופה וכל החשש הוא לבדדמי א"כ י"ל שדוקא במריבה גדולה שארגילה היא קטטה [עיי"ש שביאר ששונאת אתו שנאה טבעית] אזי אמר' בדדמי, אבל בארגיל הוא קטטה שאכתי רחמא ליה תדייק היטב מחמת חומר שבסופה ולא תימא בדדמי, ונמצא שר"ח הוא לחומרא ורב שימי לקולא, ולכן פסק הרמב"ם את הטעם של שקר. והנה בדברי הרא"ם מוכח שהענין תלוי במה ש'שונאת' אותו, דמאחר ששונאת אותו כ"כ שרוצה להשטמ ממנו הרי שתשקר שוב לומר מת בעלה, והקשה הרעק"א מ"ט לא ביאר הרא"ם באופן פשוט יותר, דלטעם של ר"ח י"ל שכל שחזי' פעם אחת ששקרה הרי שלא חוששת לחומר שבסופה [שקיים גם בגרושין באופן שאמרה גרשתני בפני פלוני ופלוני וכו'] וא"כ אין להאמינה במה שאומרת אח"כ מת בעלי, ואילו רב שימי ס"ל שאין לחשוש לשקר, וס"ל לרב שימי שיש לחלק בין מה ששיקרה לומר גרשתני שאין בזה חשש של חומר בסופה מהיכא שטוענת מת בעלי [שיותר עתיד להתברר] וא"כ כל החשש הוא לבדדמי, ועמד בצ"ג, אלא שכתב שאפשר שמחמת שבגמ' נקטי' לנדון ב'קטטה' משמע שהענין תלוי בשנאה ולא בשקר עיי"ש.

(לה) הקשו הראשונים מ"ט לא אמרה הגמ' נפ"מ במת וקברתיו דלטעם של חשש שקר אינה נאמנת גם לומר מת וקברתיו ואילו לטעם של בדדמי בכה"ג של קברתיו לא חיישי' לבדדמי, ועיין ברשב"א שעמד בקושיא [וכתב ד'קצת קשה'], ובריטב"א נמי עמד בזה וכתב דאח"כ היה מקום לומר נפ"מ בכה"ג אלא שחד מינייהו נקט. ולפ"ז בודאי שלהלכה חיישי' נמי לקברתיו משום דאזלי' לחומרא כר"ח. ועיין בערול"צ שיישב, דבאמת ידעה הגמ' דנפ"מ בקברתיו, וכל הקושיא מאי בנייהו, היא מ"ט רב שימי לא חייש לשקר וגם בקברתיו לא תהא נאמנת, ועי"ז תי' הגמ' דבארגיל הוא קטטה אינה חשודה לשקר ולכן לא חייש לשקר וממילא נאמנת בקברתיו עיי"ש [ודבריו מחודשים בפשט]. והנה בתוס' באמת הקשו לאוקימתא דארגיל הוא קטטה מ"ט לרב חנינא לא חשודה לשקר הרי כבר שיקרה במה שאמרה גרשתני, ותי' דעד כדי כך לא תשקר שתצא מזה ומזה [היינו שבכה"ג של מיתה החשש שעתידי להתגלות גדול יותר], והקשה המהרש"א מ"ט לא העמידו תוס' את קושייתם על דברי רב שימי מ"ט סבר לחשש בדדמי ולא לחשש שקר, וחידש המהרש"א שבאמת רב אשי לא פליג על ר"ח אלא רק בא להוסיף שיש גם חשש שקר בעלמא, ורק בכה"ג של ארגיל הוא קטטה לא ס"ל לחשש שקר ועל זה קאי התוס'. ונמצא לדברי המהרש"א שבכה"ג שארגילה היא קטטה גם לרב שימי חיישי' לשקר ונמצא שבקברתיו בכה"ג לכ"ע אינה נאמנת ודלא כראשונים הנ"ל, ובאמת במהרש"א [על דברי הגמ'] הביא את הק' מ"ט לא אמרה הגמ' נפ"מ במת וקברתיו, וכתב שרב שימי רק בא להוסיף ולומר שמאחר שהיתה קטטה היא מדמינת גם לומר קברתיו [נפלא על המהרש"א שלא זכר דברי הראשונים הנ"ל], ויש להקשות לשיטת המהרש"א מאי שנא מרעבון ומלחמה שנאמנת לומר מת וקברתיו, ובאמת בביאור הגר"א (יז קמו) כתב שמקור דברי הרמב"ם שבקברתיו במלחמה אינה נאמנת הוא ממה שלא העמידה הגמ' נפ"מ בקטטה בקברתיו, ועל כרחך שבכה"ג גם לחשש בדדמי אינה נאמנת [והיינו כיסוד דברי המהרש"א הנ"ל] אמנם הרעק"א ביאר בכוונת המהרש"א שחלוק קברתיו במלחמה שנאמנת לבין סוגיין שאינה נאמנת, והיינו משום שמאחר שחזי' שמשקרת ואינה חוששת לחומר שבסופה הריש חזי' שלא חושבת שיתברר הענין ולכן אומרת גם שמת מאחר שבדדמי שמת, עיי"ש. ובעיקר ק' המהרש"א מ"ט לא הקשו תוס' על עיקר דברי רב שימי אלא רק על האוקימתא בגמ' בארגיל הוא קטטה לר"ח, ביאר הבית הלוי (ח"ג י, ג) להיפך מדברי המהרש"א, והיינו שעל דברי רב שימי לק"מ, משום דאע"פ ששיקרה ואמרה לבעלה גרשתני מ"מ הרי לא עשתה מעשה להנשא ע"פ ששקר זה ולכן לא חיישי' שתשקר לומר מת בעלי וכל החשש הוא לבדדמי ובקברתיו ודאי נאמנת, ולכן כל הקושיא היתה לשיטת רב חנינא שס"ל [לשי' התוס'] דבארגיל הוא קטטה נאמנת ועל כך קשה שכבר שיקרה מ"ט לא חיישי' הרי חזי' שכבר שיקרה.

(לו) "עד אחד בקטטה מהו... תיקו" וכו'. כתבו הרשב"א והריטב"א דמאחר שספק זה הוא כספק הגמ' בע"א במלחמה הרי שכשם שהתם נפשטה האיבעיא ממקו"א שנאמן ה"ה גם בע"א בקטטה נאמן שהרי תלוי באותם סיבות [ובע"א ביבמה נמי הסתפקה הגמ' בספק זה אתא שהתם איכא לטעם במסק' הגמ' שגם לצד שדייקא ומנסבא היא מדייקת עיי"ש]. אמנם ברי"ף וברמב"ם (פי"ג מגרושין ה"א) כתבו הוי בעיא דלא איפשטא ולא תנשא ואם נשאת לא תצא ותמהו הראשונים מאי שנא בעיא זו מבעיא דע"א במלחמה [עיי"ש במ"מ ובראשונים הנ"ל], עוד כתב הרמב"ם (שם) שהטעם שאין הע"א נאמן משום שחיישי' שמא שכרה אותו האשה להעיד שמת בעלה, והקשו הראשונים מנין לקח הרמב"ם טעם זה שלא נזכר בגמ', ומ"ט הוצרך לטעם זה. ועיין בשו"ת הרא"ם [הו"ד בכס"מ] שביאר בטעם הרמב"ם דב' השאלות מתורצות חדא בחברתה והיינו שמאחר שפסק הרמב"ם בע"א במלחמה [בקברתיו] דנפשטא האיבעיא מהא דדגלת [עיין לעיל בסוגיא זו סיכום שיטות הראשונים] א"כ על כרחך שפסק הגמ' בע"א בבקטטה הוא ספק מטעמים אחרים, ולכן כתב הרמב"ם שהטעם הוא שמא שכרה את העד ולכן אין העד נאמן, ובהו כתב הרמב"ם דהוי ספק ואזלי' לחומרא. [ועיי"ש שהוסיף דשיטת הטור כל דברי הרמב"ם הם בכה"ג שקודם אמרה האשה גרשתני והוכחה ואח"כ בא ע"א ואמר מת בעלה, דכבר הוחזקה שקרנית ולכן יש לחשוש שמא שכרה את העד, אבל אם קודם בא הע"א אע"פ שאח"כ אמרה שבעלה גרשה לא נחשוש לשמא שכרה אותו]. ועיין היטב בדברי הרמב"ם במלחמות שג"כ בביאור שיטת הרי"ף בדרך הנ"ל, והנה מבואר לפ"ז שגם לצד שמילתא דעבידא לגלויי יש לחשוש לשקר של העד כיון שכרה אותו, ולא משמע כן בגמ', ועיין בבית הלוי (ח"ג י, א) שדקדק בדברי הרמב"ם דכוונתו היא שהספק אם מטעם מילתא דעבידא לגלויי [דאז אין חשש] או מטעם דייקא ומנסבא הוא דוקא לשיטת רב שימי שלא חייש בקטטה לשקר, אבל לשיטת ר"ח

דבקטטה חייש ג"כ לשקר א"כ גם לצד שמילתא דעבידא לגלויי יש לחשוש ששכרה אותו, ולכן כתבו הרמב"ם והרי"ף דלא נפשטא הבעיא. **אמנם עדיין הדברים קשים** שהרי ברי"ף העתיק את ספק הגמ' וע"ז אמר דהוי בעיא דלא איפשטא ולחומרא ולא משמע שיש כאן ספק נוסף. **ובדרך אחרת כתב הבית הלוי** (שם) לבאר מנין לרמב"ם לחדש חשש חדש שמא שכרה את העד, והוא ע"פ מה שנתבאר לעיל בכמה מקומות [ויסוד הסברא ברעק"א נתה"מ נו"ב ועוד] שס"ל לרמב"ם שנאמנות הע"א מחמת אשה דייקא ומנסבא אי"ז משום שסומכים על האשה אלא סומכים על העד משום שחושש מהדיוק של האשה ואכמ"ל, ולפ"ז סבר הרמב"ם דהתינח במלחמה וכד' י"ל שהעד אינו מפחד מדיוק האשה ולכן לא יהיה נאמן, אבל בקטטה מ"ט לא יפחד הע"א שמא תפסק המריבה [ועוד דלא מצאנו שספק הגמ' הוא רק בכה"ג שיודע הע"א שאמרה אותה אשה לבעלה גרשתני וכו'] וא"כ מ"ט איכא לספק שמא אינו נאמן, ולכן כתב הרמב"ם שבע"א בקטטה יש חשש אחר והוא שמא שכרה את העד עי"ש.

(לז) **"אמרי תעביד הכי כי היכא דלישריה"** עיין בערו"ל שכתב דמכאן מוכח שמותר לרמות את החכם שיתיר דבר שלפי דעת השואל הוא מותר אע"פ שלפי דעתו של החכם הוא אסור. ועי"ש שפלפל בזה.

(לח) **"במתני' ב"ה אומרים לא שמענו אלא בבאה מן הקציר" וכו'.** בפלוגתא דב"ש וב"ה, בסוגיין מבואר דב"ה אמרו שרק באותה מדינה וכמעשה שהיה, אלא דמבואר בגמ' שאי"ז דין בלא טעם, אלא שבאותה מדינה יש סברא שלא תשקר משום דמרתתא. **[והנה בתוס' (ד"ה לא) הביאו דברי הירושלמי, והמעין שם יראה שס"ל לירושלמי שלב"ה יש סברא נוספת, שבקציר יש סבירות יותר גבוהה שמת, ובזה פליגי ב"ש וס"ל שגם במקור"א יש אותה סבירות שמת, והנה בסוגיין לא דנה הגמ' בסברות אלו אלא בסברת מירתת השייכת לאותה מדינה ומדינה אחרת, ויל"ע האם יש בזה מחלו' בין הבבלי שדן רק בסברת אותה מדינה לירושלמי וצ"ע].** **ובדעת ב"ש** מבואר בתחילת דברי הגמ' דס"ל שגם במדינה אחרת מירתתא משום ששירות מצויות, ומשמע שפליגי בסברא עד כמה בעי' שמרתתא, האם סגי בשיירות מצויות או דבעי' אותה מדינה. **ולפ"ז לכאור' יצא לדינא דאע"פ דפסקי' כב"ש [דחזרו ב"ה להורות כב"ש] מ"מ כל ההיתר של אשה שאמרה מת בעלי הוא בגוונא שאומרת כן באופן ששירות מצויות מאותו מקום שאומרת שמת שם, וצ"ע.**

**הנה בהמשך דברי הגמ' רצתה הגמ' לתלות את המחלו' של ב"ש וב"ה במחלו' תנאים אחרת גבי אפר הבא בספינה האם גוזרים דוקא כמעשה שהיה, ואמרה הגמ' דללב"ה אין ראייה משום דהכא מירתת כדעיל, וגם לב"ש אין ראייה משום דהכא ס"ל דהתקנה היתה משום 'אשה דייקא ומנסבא' וא"כ מה לי מקום קרוב מ"ל מקום רחוק, ויל"ע האם סברה הגמ' שהטעם של ב"ש הוא שהגם שבמקום רחוק יש סברא שלא מרתתא כ"כ מ"מ יש סברת אשה דייקא ומנסבא, ובפשטות אין לומר כן דמה החילוק בין סברת 'מרתת' לסברת 'אשה דייקא ומנסבא', הרי סברת אשה דייקא ומנסבא הוא מחמת מה שמרתתא מחומר בסופה, **אכן צ"ב שינוי לשון הגמ'.** **ועיין בקר"א** שכתב שסברת מרתת היא סברת 'מילתא דעבידא לגלויי', ובזה יש לחלק בין מקום רחוק למקום קרוב, אבל סברת אשה דייקא ומנסבא אינה סברת 'דעבידא לגלויי' אלא סברא בפני עצמה, ובזה אין חילוק בין מקום קרוב למקום רחוק **[ולפ"ז נמצא שלב"ש למסק' גם במקום שאין שיירות מצויות תהא נאמנת, וצ"ע],** אלא שהעיר דברמב"ם כתב שאשה דייקא ומנסבא בדבר העתיד להתגלות, ומשמע שאי"ז ב' טעמים. [ואולי י"ל, דבאמת מילתא דעבידא לגלויי הוא טעם אחר וכמו שמצאנו בע"א שהוא נאמנות בפנ"ע ובעי' רק למקצת דייקא ומנסבא, ובזה ס"ל לב"ה דבעי' מירתת גדול, אבל אשה דייקא ומנסבא הוא סברא בפני עצמה, וכמו שכתבו תוס' בדף צג: בתי' אחרון שגם היכא שאין חומר בסופה יש סברת אשה דייקא ומנסבא משום שרגילה לדייק, וממילא בכה"ג לא בעי' למירתת כ"כ, ולכן סגי גם במקום רחוק, והקו' מדברי הרמב"ם יש ליישב, דהמעין ברמב"ם יראה שאע"פ שגם באשה כתב הטעם דאשה דייקא בדבר העשוי להתגלות, מ"מ בע"א כתב את הטעם העיקרי מה שעבידא לגלויי ובאשה הטעם משום שדייקא, אלא שאמרי' לדין דייקא ומנסבא רק בדבר העשוי להתגלות, וא"כ י"ל דלענין דייקא ומנסבא סגי בדבר שפחות עשוי להתגלות אם יש אפשרות שיתגלה משא"כ בע"א דבעי' דעבידא לגלויי לגמרי, וצ"ע]. **יש לדון האם מחלוקת ב"ש וב"ה היא רק באשה שאומרת מת בעלי או גם בע"א, והנה בפשטות משמע בכל דברי הגמ' שכל המחלו' היא באשה דווקא ולא בע"א, אכן מצד הסברא יש לדון דמאחר שהטעם לב"ה הוא משום שבמקום רחוק אין עבידא לגלויי [או שאין דייקא כ"כ] א"כ גם בע"א הרי בעי' לטעם דאשה דייקא ומנסבא ויהיה תלוי במחלו' הנ"ל וצ"ע.** ולמבואר לעיל י"ל, שלצד הגמ' שע"א הוא מטעם אשה דייקא ומנסבא י"ל דב"ה לא פליגי אם הטעם הוא משום דייקא דזה יש גם במקום רחוק, אלא שס"ל לב"ה שהטעם באשה הוא משום מילתא דעבידא לגלויי וזה אין במקום רחוק, אכן בע"א לא סגי במילתא דעבידא לגלויי אלא גם בדייקא קצת, וממילא יהיה נאמן הע"א משא"כ האשה שאין תוספת לנאמנותה, ועוד יש להוסיף שבע"א מפחד הע"א מהדיוק של האשה כדרכם של הרעק"א והנו"ב והבה"ל שהובאו לעיל כמה פעמים, וממילא יש יותר עבידא לאגלויי [היינו ע"י האשה] מאשר באשה במקום רחוק, וצ"ע].**

(לט) **בתוד"ה באותה שעה.** תחילת דברי התוס' דהתם ראו שיש עיגונא טפי, **צ"ב,** מה ראו שם שיש עיגונא טפי מבשאר מקומות. **והדברים התבארו בשו"ת מהרי"ק (סי' ע"ב)** שכתב דבתחילה סברו שאין צורך להחיר אשה ע"פ נאמנות שלה משום שבקל תוכל להביא עדים, ואין בה משום עיגונא, אבל במעשה שהיה ראו חז"ל שאע"פ שהיה האדם בין כמה אנשים והוקש ע"י נחש ומת ובכל אופן לא היו עדים בדבר, ובזה ראו שיש עיגונא טפי והתירו ע"פ עדות האשה.

(מ) **בא"ד.** הקשו תוס' דנאמין כל אשה שאומרת מת בעלי מעיקר הדין מחמת המיגו שיכלה לומר גרשתני [אם נאמנת בכך שלא בפניו] **והקשה המהרש"א** דממנ"פ, אם נימא דבמת בעלי ליכא העזה ובגרשתני איכא העזה, א"כ נמצא שהמיגו הכא הוא מיגו דהעזה ולא אמרי', וא"נ שגם במת בעלי איכא העזה א"כ מ"ט לא הקשו התוס' בפשטות מ"ט לא נאמנת האשה לומר מת בעלי מעיקר הדין מחמת החזקה שאין אשה מעיזה. **והנה ברעק"א** כתב שבאמת הקושיא היא יותר חזקה, דאי"ז רק מיגו דהעזה, דבזה י"ל דמיגו דהעזה אמרי' [גם כלפי איסורים ורק לאפסוריי משבועה לא אמרי'] אבל הכא קשה דלא שייך מיגו משום שיש חזקה שאין אשה מעיזה, וא"כ לא שייך מיגו שענינו הוא שאם האדם משקר הרי היה טוען טענה

אחרת, ואילו הכא יש חזקה שלא היתה טוענת טענה זו דאין אשה מעיזה וכו', [ועיין בערול"נ מה שיישב קר' המהרש"א, ואי"ז מיישב את קר' הרעק"א הנ"ל] ועיין ברעק"א בהגהה על ספר עזרת נשים, שדחה ע"פ סברא זו את המיגו שר"ל שם באשה שאמרה לבעלה שקבלה קידושין מאחר קודם שנתקדשה לו [דאין בזה העזה] מיגו שהיתה אומרת גרשתני עי"ש ועיין בקר"ש ח"ב ס"ג אות יב. [הנה קר' המהרש"א היא שנימא מיגו דהעזה ל"א, וקר' הרעק"א היא שלא נימא מיגו זה משום שבודאי לא תעזי לטעון טענה של גרשתני, אכן לענ"ד קשיא עוד, דהנה ענין המיגו אינו דמאחר שיכל ליצור מצב שבו יהיה נאמן א"כ יש לו נאמנות, דודאי אם יוכיח שיכל להביא עדים שקרנים לא נימא מיגו שיכל להביא עדים אלו, אלא ענין המיגו הוא בטענות דיש לטוען את כח הטענה של הטענה השניה (והיינו נאמנות מחמת שיש לו כח טענה אחרת) וכ"ז הוא דין בטענות, וא"כ כל היכא שבטענה השניה לא היה נאמן אלא מחמת שבפועל טוען אותה ואז נוצר לו נאמנות עליה משום החזקה שא"א שיטעון אותה בפועל אם אינו דובר אמת, על כזו טענה לכאור' לא שייך ענין המיגו כלל, דכל שלא טען את הטענה השניה בפועל אין לו כח של נאמנות בה, וצל"ע ועיין בקר"ש (ח"ב ס"ג) אות יב שכתב לבאר קרשית המהרש"א דכל שאין נאמנותה בטענה השניה אלא משום העזה שלה לא שייך בזה מ"ל לשקר אלא כח טענה בלחוד והסוגיין בעי' למ"ל לשקר ולא לכח טענה עי"ש משכ"ב, ובאמת שקושיתו היא כקושיא הנ"ל אלא שקושיתו היא רק לצד שמיגו הוא מ"ל לשקר אבל לכאור' גם אם מיגו הוי כח טענה מ"מ אי"ז אלא 'בכח טענה' ולא ביצירת מציאות שבה היתה האשה נאמנת והכא לכאור' אי"ז כח טענה אלא שאם היתה טוענת כח היה מצב שמוכח שהיא אומרת אמת מחמת שאמרי' שאין אשה מעיזה, אא"כ נימא שגם ענין של אין אשה מעיזה הוא כח בטענתה וצ"ע] וביאור דברי התוס' כתב הרעק"א דבודאי צ"ל שיש העזה שווה בב' האופנים [במת בעלי ובגרשתני] ולכן שייך מיגו, והטעם שהוצרכו התוס' להקשות מדין מיגו ולא הקשו על עיקר הדין מ"ט לא נאמין אשה שמת בעלה מטעם החזקה דאין אשה מעיזה וכו', וזהו משום דבכה"ג שטוענת מת בעלי הרי יש ב' חזקות כנגדה היינו חזקת חי וחזקת אשת איש ובכה"ג לא מהני החזקה דאין אשה מעיזה, אבל בגרשתני יש רק חזקת אשת איש ובכה"ג מהני החזקה ולכן הקשו תוס' מדין מיגו. [הנה בש"ך כללי מיגו הביא את קר' התוס' ב"ב ה: מ"ט אין אשה נאמנת לומר שיבמה לא בא עליה לאחר שלשים יום מחמת החזקה דלא מוקי איניש אנפשיה טפי מל' יום, הרי יש לה מיגו שיכולה לומר שאינו יכול לבא עלי, ותי' הש"ך דכל מה דמהני מיגו נגד חזקה הוא בגוונא שהנאמנות בטענה שהיה יכול לטעון היה מחמת עצם הטענה, אבל אם הנאמנות בטענת המיגו היא מחמת חזקה אזי בעי' שהחזקה בטענת המיגו תהיה בכחה להיות נאמנת כנגד אותה החזקה שטוען עתה כנגדה, עי"ש. ומדברי הרעק"א הנ"ל מוכח שלא כדבריו שהרי הכא החזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לא מועילה כנגד ב' חזקות (א"א וחזקת חי) ומ"מ הקשו תוס' שנימא מיגו בכה"ג, אכן ממנ"ם הש"ך התם בא לתרץ קר' התוס' שם ומוכח בתוס' שלא כדבריו ועיין]. ובבית הלוי (ח"ג י, ד) כתב נמי כדברי הרעק"א דעל כרחק בב' הטענות איכא העזה שווה [והוסיף דעל כרחק כן הוא שהרי זהו ברור שדבריו רב המנונא נאמרו לענין שאינה מעיזה פניה 'בפני' בעלה וא"כ על כרחק שהמ"ד שס"ל שגם שלא בפני בעלה אינה מעיזה סבר שגם שלא בפני בעלה יש את הענין של 'בפני' בעלה ומשום שחוששת שיבא בעלה ואז לא תוכל להכחישו וזוהי העזתה, וא"כ ק"ו שיש העזה באומרת מת בעלי] אלא שלענין קר' מ"ט לא הקשו התוס' באופן ישיר מ"ט לא נאמנת אשה לומר מת בעלי מטעם חזקה, ביאר הבית הלוי דבזה היה מקום לומר דמאחר שבמת בעלה איכא לחשש של בדדמי [כגון שהניחתו זקן או חולה ואומרת שמת] משא"כ בגרשתני לכן בעי' למיגו דגרשתני, והגם שלא אמרי' מיגו לבדדמי אין כל הבדדמי שוים בזה עי"ש.

**בא"ד.** בתי' התוס' הראשון צ"ב כוונתם, והיה נראה שכונתם היא דלא שייך כלל להאמין לאשה מעיקר הדין מאחר שאם נאמינה הרי תאמר בדדמי [וא"כ אי"ז שייך דוקא ל'מיגו' ואילו בתוס' משמע שהתי' נאמר דיש חסרון ב'מיגו' וצ"ע] והסברא שנימא בדדמי באשה אולי י"ל ע"פ דברי המאירי לעיל גבי ע"א במלחמה שכתב שאין לחוש בעד לבדדמי אלא לאשה 'שדעתה קלה' עי"ש [אכן אין הכרח במאירי שכונתו לכל הנשים] וא"כ גם אשה לחברתה נחשוש לבדדמי] דאפשר שכונתו שאשה לענין מיתת בעלה דעתה קלה וצ"ע.

**בא"ד.** בתי' התוס' השני דכל המ"ד הנ"ל [דשלא בפניו מהני טעם דאין אשה מעיזה] הוא דוקא באופן דאיכא הפה שאסר [ועיין בגמ' שם דבסו"ד התם ליכא להפה שאסר שהרי באו עדים, ועיין בערול"נ משכ"ב]. ועיין בבה"ל (שם) שהקשה שדברי התוס' בתי' זה זהו גמ' מפורשת שם בכתובות, וא"כ מה חידשו התוס' בתי', ומה ס"ד דתוס' ותי' הראשון הרי ודאי מוכח בגמ' כתי' שני. ועי"ש ביאור חדש בקושית התוס' ובתירוץ.

**מא) במתני', "אמרו להם ב"ש התרתם ערוה חמורה לא נתיר ממון הקל".** יל"ע לשיטות הראשונים שהובאו בסוגיא דכאן נמצא כאן היה שלענין ממון חיישי' יותר ולא מהני כאן נמצא כאן היה ורק לענין היתר האשה משום עיגונא אקילו בה רבנן, א"כ מהו הק"ו של ב"ש התרתם ערוה חמורה וכו' הרי בערוה איכא לטעם דמשום עיגונא וכו' [ולדעת התוס' מטעם הק"ו הנ"ל חזרו ב"ה להורות כב"ש עיין להלן אות מב] וצ"ב. ועוד צ"ב דהנה ב"ה אמרו שמצאנו שאין האחים יורדים לנחלה על פיה, ולא מצאנו מה השיבו ב"ש לב"ה על כך, ומ"ט חזרו בהם ב"ה מסברתם [לשיטת התוס'] ועיין בהג' ר"ס מדסוי [ועיין בתוס' בכתובות נג ד"ה שאין שכתבו ש'מוכח ממתני' הכא שבי"ה חזרו משום המדרש כתובה ולא משום הק"ו ולכאור' הראיה היא מהמבואר לעיל], ולכאור' צ"ל שס"ל לב"ש [ובזה חזרו ב"ה להורות כמותם, לשיטת התוס' בסוגיין] שענין הנחלה של האחים אי"ז תולדה של היתר הנשואין עצמו אלא דין נוסף בנפ"מ של מיתת האדם, אבל ענין הכתובה גם לולי מדרש כתובה הוא חלק מהיתר הנשואין [ודוגמא לדבר מה שחזי' בסוף מיכלתין שעדות מיתת הבעל נחשב לדיני ממונות משום הכתובה יע"ש היטב], וממילא אין לחלק בינו לבין עיקר הנשואין, ולפ"ז גם מיושב קצת הקושיא דלעיל דהקשו מ"ט הוי ק"ו הרי חזי' שדיני ממונות חמירי דלי ביה משום עיגונא, וצ"ל שדיני הממונות הוא נידון לאחר דינו הערוה עצמה וממילא אם תיקנו להתיר ערוה משום עיגונא אזי בודאי נכלל בתקנה גם דיני ממונות שהם חלק מעיקר היתר האשה וזהו ממון הקל, ועיין. ועיין היטב בדברי התשב"ץ (סי' ע"ו) שכתב בדזה דברים חדשים ולענין מחלו' ב"ש וב"ה כתב דסברו ב"ש שבמקום שמתירין אותה להנשא ודאי נאמנת גם לכתובה משום "דלא פלגי' דיבורא חד גופא" עי"ש והדברים צ"ב [ונראה בכונתו כמש"כ לעיל]

**מא\*) "שאיין האחים נכנסים לנחלה על פיה". נחלקו הפוסקים** האם דין זה שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה הוא רק בעדות אשה האומרת מת בעלי או גם בעדות של ע"א שאומר מת בעלה, **דבתשב"ץ** (ח"א סי' פ"ב ובסי' ע"ו) ו**בנו"ב** (אעה"ז לג) כתבו שרק בעדות של האשה עצמה אין האחים נכנסים לנחלה משום דהוי דרבנן אבל בע"א שאומר מת בעלה שנאמנתו משום מילתא דעבידא לגלויי [עיין לעיל פ' האשה רבה אות יט בשיטת הרמב"ם] הוי נאמנות מדאורייתא וגם נכנסים האחים לנחלה על פיה. **אמנם בשו"ת הריב"ש** (קנה קפא קפב) כתב שגם אם ע"א באשה הוי דאורייתא ומשום מילתא דעבידא לגלויי מ"מ אי"ז מועיל לענין דיני ממונות, וכן **הביא הקצה"ח** (ל"ט סק"א) וכתב שאין לפסוק כדברי התשב"ץ הנ"ל כיון שכבר חלקו עליו עי"ש ועיין ברמ"א סו"ס ל'.

**מב) "וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש". בטעם** הדבר שחזרו ב"ה להורות כב"ש נחלקו הראשונים, **בתוס'** (ד"ה וחזרו) הובאו ב' דעות האם הטעם הוא משום הק"ו או משום המדרש כתובה עי"ש, **והנה בריטב"א** כתב דהמדרש כתובה מהני רק לעיקר הכתובה [מנה ומאיתיים] ולא לתוספת כתובה ולא לצא"ב, וכן מבואר ברוב הפוסקים [ויש שדייקו בדברי הרמב"ם (אישות טז, לא) מממש"כ שנוטלת 'כל' מה שכתוב בכתובה דמשמע שנוטלת גם התוספות ולא דמי לאומרת גרשתני שנוטלת רק מנה ומאיתיים דהתם הבעל מכחישה, עיין **שו"ת המבי"ט** (ח"ג קלד) **והנה לכאו'** הדברים תלויים מאיזה טעם הודו ב"ה לב"ש, דאם הודו להם מהטעם של מדרש כתובה אזי י"ל שכל הנדון הוא על עיקר הכתובה ולא על התוספת, כמבואר בריטב"א שהמדרש כתובה קאי על העיקר ולא על התוספת, אבל אם הטעם שהודו ב"ה לב"ש הוא משום הק"ו א"כ לכאו' צריך שיהני גם לענין התוספת, דגם זהו 'ממון הקל', **ובאמת בב"ש** (יו קט) כתב שלשיטת התוס' הנ"ל נוטלת גם את התוספת [ועיין במגיה לריטב"א שהעיר, דבריטב"א בכתובות (פא) כתב את טעם התוס' דהודו ב"ה לב"ש מחמת הק"ו, ואילו הכא ס"ל שאינה נוטלת אלא מנה ומאיתיים מחמת מדרש כתובה]. **ועוד נפ"מ** בענין זה מצאנו בענין דין השו"ע (יו"ד שצ"ז ס"א) דמתאבלים על פי עדות אשה [וע"א ומשל"ת] ומקור הדין כתב הגר"א [והוא מהרא"ש] מטעם התרתם ערוה חמורה לא נתיר ממון הקל, וה"ה לשאר איסורים, **והקשה הרעק"א** [הו"ד בליקוטים בסוגיין] דלכאו' כ"ז הוא לטעם זה דהתרתם ערוה חמורה וכו' אבל לשאר הראשונים והפוסקים הוא מטעם מדרש כתובה וא"כ מהו המקור שמתאבלים ע"פ ע"א ואשה וכו', ועמד בקו'.

**עוד יש נפ"מ בהנ"ל** דהנה יש לדרן במים שאין להם סוף דאשתו אסורה ומ"מ אם נשאת לא תצא, מה הדין לענין כתובה, ונחלקו בזה הפוסקים דבשו"ע (יו ל"ה) הובא י"א [והוא שיטת המרדכי בכתובות] שבכה"ג אע"פ שאסורה להנשא מ"מ נוטלת כתובה, וכן הוא ברשב"א בשו"ת [הו"ד בנו"כ שם] והטעם לזה הוא משום דמאחר שאם נשאת לא תצא הרי קרינן בה כשתנשאי לאחר וכו' היינו מדרש כתובה [ונחלקו הפוסקים לדעה זו האם גם בנשאת בע"א שאמר על מים שאין להם סוף או רק אם המים שאין להם סוף ידועים ע"פ שני עדים, ועוד דנו האם בכל גוונא שנשאת לא תצא נוטלת כתובה או רק בכה"ג של מים שאין להם סוף, עי"ש בט"ז ובח"מ ובב"ש ואכמ"ל] **אכן ברמב"ם** (פ"ז מנחלות ה"ג) פליג על דין זה וס"ל דלא קרינן בה כשתנשאי לאחר ואינה נוטלת כתובה, **והנה כתב הב"ש** (ס"ק קכ"ט) שבממים שאין להם סוף האחים יורדים לנחלה על פיה, וא"כ מדין 'הראיה' היה צריך להועיל לענין ממון גם לגבי הכתובה, ומבואר ברמב"ם הנ"ל שדין הכתובה בין לענין ליטול ובין לענין שלא ליטול תלוי במדרש הכתובה בלבד, ואכמ"ל. [ועיין בפ"ת י"ז קנ"ט שסיכם הדעות בענין מדרש כתובה בנשאת ע"פ ע"א וכד'].

**מג) "תנו לי כתובתי אף להנשא אין מתירין אותה". ברש"י** כתב הטעם משום דלאפוקי כתובה סהדי בעינן. ובריטב"א הקשה דמ"מ נאמינה לענין היתר נשואין ולא נאמינה לענין ממון ולא נדרוש לה מדרש כתובה. [וצ"ב דאם יש לעשות פלגין ולהאמינה לענין הנשואין א"כ ממילא תגבה כתובתה מטעם מדרש כתובה, וצ"ב ותי' הריטב"א ב' תירוצים א- דכל היכא שעיקר עדותה היא על הכתובה א"כ בעיקר עדותה אין את הטעם משום עיגונא וממילא לא האמינו אותה. ב- דכל שעיקר עדותה היא על הכתובה א"כ חיישי' שלא באה כדי להנשא וא"כ אין כאן דייקא ומנסבא וליכא לטעם הנאמנות באשה, עי"ש. ואפ"ל דכן היא כוונת רש"י, דכל שעיקר עדותה על הממון אין כאן ענין של עיגונא וממילא בעי' תרי כשאר עדות ממון, וכמו שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה [ועיין במאירי שמבואר כן בשי' רש"י]. **והנה ברמב"ם** (פט"ז מאישות הל' לא) כתב "אם באה ואמרה מת בעלי תנו לי כתובתי אף לינשא אין מתירין אותה שעל עסקי הכתובה באה והרי זו בחזקת שלא מת, ואין דעתה לינשא אלא ליטול כתובתה מחיים בלבד" וממה שהוסיף הרמב"ם 'הרי היא בחזקת שלא מת' יש לדרן שכוונתו דהכא יש ריעותא בטענתה שמשקרת ובאה לתבוע את הכתובה ולכן אינה מותרת להנשא, עי"ש. הנה בשיטת הריטב"א דס"ל שהטעם שאינה נאמנת משום שאין כוונתה להנשא יל"ע מה הדין אם אח"כ נשאת שלא ברשות בי"ד האם נותנים לה כתובה [או שנשאת מתחילה שלא ברשות בי"ד] ועיין בחלקת מחוקק (סקפ"ד) שדן דמלשון השו"ע שכתב שאין דעתה להנשא א"כ כל היכא שנשאת הרי אזיל האי חששא ונותנים לה כתובה [ולכאו' בודאי שלא תצא] והנה לכאו' לטעם ראשון של הריטב"א לא יהני מה שנשאת אח"כ וכן למאי דיש לדייק בלשון הרמב"ם [והשו"ע] שיש ריעותא בטענתה לא יהני מה שנשאת אח"כ. [ובלה"כ לא הבנתי עתה דבריו, דאם נשאת קודם שבאה לבי"ד והמנהיג נשואין לענין הכתובה כ"ש שמהני לענין עיקר ההיתר, ואם לאחר מכן נשאת ומהני לענין הכתובה א"כ למאי נפ"מ שלא מתירין אותה להנשא, נימא שהיא מותרת להנשא ועד שלא תנשא לא תיטול הכתובה, ואולי זו כוונת הריטב"א בקושיתו, וא"כ יהיה מוכח בתי' דלא כח"מ וצ"ע בכ"ז].

**מד) כתב הריטב"א** דגם היכא שהביאה ע"א לבי"ד שאמר מת בעלה והיא אומרת תובעת כתובה אינה מותרת להנשא משום דגם לצד בגמ' דע"א נאמן משום שאינו משקר מ"מ אינו נאמן אלא מתוך חומר שבסופה ומשום עיגונא והכא ליכא. **ועיין ברמ"א** (י"ז מג) שהביא שיטה זו. **אמנם בב"י** (שם) כתב שלא נראה שיטה זו [ולכן השמיט שיטה זו בשו"ע], **וביארנו בביאור הגר"א** (שם) **ובב"ש** (שם ס"ק קלב) שטעמו של הריטב"א משום שס"ל שלא איפשטא הבעיא בע"א בקטטה דאפשר שאינה מדייקת מחמת הקטטה, וא"כ ה"ה הכא שאינה מדייקת מחמת חימוד ממון, ולפ"ז כתב הב"ש שגם לדעת הריטב"א אם נשאת לא תצא עי"ש. [ועוד כתב דבקברתיו נאמן, ודבריו צ"ע, דאם החשש שאינה מדייקת מה מהני קברתיו, דאין הכא חשש של



בדמי לחוד. **והטעם** דהב"י ס"ל דלא כריטב"א, משום דס"ל שנפשט האביעא דהטעם בע"א הוא משום שאינו משקר ולא מטעם דדיקא ומנסבא, ועיין בח"מ שם. **והנה לכאור'** דבריהם אינם יכולים להיות נכונים בדברי הריטב"א המבואים לפנינו בסוגיין, מכמה טעמים א- דבריטב"א להדיא כתב דלא תנשא בע"א גם לצד בגמ' שהטעם משום מילתא דעבידא לגלויי, ומשום דבעי' ג"כ לטעם דעיגונא ומתוך חומר שבסופה כמבואר בריש האשה רבה [והיינו כדברי הריטב"א והתוס' בדף צ"ג שגם לטעם של מילתא דעבידא לגלויי בעי' לדייקא קצת, שלא יסתרו הדברים לדברי הגמ' בדף פ"ח ע"א]. ב- גם במה שכתבו שלא נפשט האביעא לשיטת הריטב"א, המעיין בדברי הריטב"א לעיל בסוגיא דקטטה ובסוגיא דע"א במלחמה יראה שס"ל לריטב"א שנפשט האביעא, ועל כרחק הטעם שפסק כן הריטב"א הוא משום שגם לצד של מילתא דעבידא לגלויי בעי' לדייקא והכא ליכא דיוק, דבאה על דעת הכתובה. [וממילא י"ל שלשיטת הריטב"א הדין הכא הוא שאם נשאת תצא, וכן משמע בדברי הרמ"א שלא הזכיר שאם נשאת לא תצא, ודינה כמו באשה עצמה שבאה על דעת הכתובה שלא הוזכר הדין שאם נשאת לא תצא, ובפשטות אם נשאת תצא]. **וברור** שלא היה לאחרונים הנ"ל את דברי הריטב"א לפנינו אלא את הדברים המבואים בב"י. **ובעיקר המחלו'** י"ל דשיטת הב"י והחולקים על הריטב"א היא כשיטת הרעק"א [והנה"מ והנו"ב והבה"ל] שהטעם שע"א נאמן הוא מחמת עצם העדות ומה דבעי' לדייקא של האשה זהו בשביל נאמנות הע"א שמפחד מהדייקא ולכן נאמן, וממילא הכא אע"פ שאמרה האשה שרוצה כתובה ויש לחשוש שאינה רוצה להנשא, אבל הע"א אינו יודע מכך, ואף אם יודע מכך חושש שמא רוצה להנשא ומדקדק בדבריו דמפחד מן הדייקא שלה [ולכה"פ כלפי העד איכא פחד מדייקא קצת של האשה], אבל הריטב"א ס"ל שהטעם להיתר הוא מחמת הדייקא של האשה וכל היכא שיש חסרון בדייקא שלה משום חמור ממון או שיש חשש שאינה רוצה להנשא, שוב אין הע"א נאמן. **ואפ"ל עוד** שגם הריטב"א מודה לדברי הרעק"א וסיעתו, **דהנה בחלקת מחוקק** (ס"ק פ"ה) דייק בלשון הריטב"א דכל מה שפוסק שלא מהני בע"א בכה"ג זה באופן שהיא הביאה את העד לבי"ד, וביאר הטעם משום שאז יש לחשוש שמא שכרה אותו [ותמה על הרמ"א שלא דקדק לפסוק כאופן זה בדוקא] ע"ש. **אכן** י"ל באופ"א בביאור דברי הריטב"א, דאם לא האשה הביאה את העד לבי"ד אלא בא בעצמו א"כ יש את הסברה המבוארת לעיל בשיטת הב"י דהע"א מדקדק בדבריו כיון שמפחד מדיוק האשה, ולכן דקדק הריטב"א לומר דוקא שהאשה הביאתו שאז אינו מדקדק דיש לחשוש שיודע שאין האשה רוצה להנשא.

**מה** "איביעא להו התירוני להנשא ותנו לי כתובתי מהו... תיקון בטור (יז) פסק שבב' הספיקות בגמ' אסור להנשא מספק ונחלקו האחרונים האם לפ"ז צריך למחוק את הגסה את"ל ותלוי האם הרא"ש סובר דא"ל פשיטותא עיין קרבן נתנאל] **אכן הרמב"ם** (אישות ט"ז הל"א) פסק לענין התירוני להנשא ותנו לי כתובתי שמותרת להנשא ונותנים לה כתובה, אבל אם אומרת תנו לי כתובתי והתירוני להנשא מתירין אותה להנשא ואין נותנים לה כתובה ואם תפסה אין מוציאין מידה, ע"ש. **והנה** לענין דינו הראשון של הרמב"ם בתירוני להנשא ותנו לי כתובתי שמותרת להנשא ונוטלת כתובה, **ביאר המ"מ** שפסק הרמב"ם כדרכו כאת"ל שבגמ' דהוי פשיטותא, **אבל לענין בעיא שניה בגמ' צ"ב** פסק הרמב"ם, דהתינח במה שפסק שאינה נוטלת כתובה ואם תפסה אין מוציאין מידה י"ל דהרמב"ם לשיטתו בכל מקום דזהו הדין בספק ממון שמהני תפיסה, אבל לענין הדין הראשון שמותרת להנשא צ"ב מ"ט מותרת הרי הוי ספק וצריך להיות הדין לחומרא, **וכתב הכס"מ** ד"ל דסבר הרמב"ם שמאחר שמדינא איתתא מותרת להנשא או משום אשה דייקא ומנסבא או משום מילתא דעבידא לגלויי והאי בעיא עלתה בתיקון הוי רק ספיקא דרבנן ולקולא, ע"ש. [ובמש"כ דיש טעם באשה דמיתא דעבידא לגלויי עיין בכס"מ בה' גרושין שג"כ כתב כן, וצ"ב מסוגיות הגמ' דמשמע שרק בע"א איכא לטעם זה וצ"ע]. **ובט"ז** (י"ז ינ"ט) הקשה על הכס"מ מ"ט הוי רק ספיקא דרבנן הרי אם אין כוונתה אלא לממון בודאי שאסורה להנשא מדאורי. **ובביאור הגר"א** (יז, ק"מ) הקשה דלא יתכן שאם תותר להנשא הרי יש דין מדרש כתובה וגם תטול את כתובתה, **ועוד** שבכל הספיקות פסק הרמב"ם שלכתחילה לא תנשא [ואם נשאת לא תצא] ומ"ט הכא פסק שתנשא, [וכן הקשה הב"ש (י"ז קל"א)], **ולכן כתב הגר"א** דהוי ט"ס ברמב"ם וצ"ל 'שאינ' מתירין אותה להנשא ע"ש. **ועיין בב"ח** (סימן ק) **ובב"ש** (י"ז קל"א) שביארו פסק הרמב"ם דכל שתובעת את הכתובה הטעם שאין מתירין אותה להנשא הוא משום דשמא אין כוונתה להנשא וליכא דייקא וכו', אבל כל היכא שאמרה התירוני להנשא הרי בודאי רוצה להנשא, וא"כ אין טעם שלא לתיר אותה להנשא [דיש דייקא וכו'] אלא רק לענין הממון איכא ספק בגמ' וזוהו פסק הרמב"ם לחומרא, ע"ש. **אלא** שאכתי צ"ב קושיותו של הגר"א דמ"מ אם מותרת להנשא מ"ט לא נוטלת כתובה ממדרש כתובה, **וביאר הב"ש** [בתור"ד] שבאמת כל שנשאת יכולה ליטול כתובה, אלא שמ"מ כל שלא נשאת אנו חוששים שמא אינה עומדת להנשא ולכן אינה נוטלת כתובה, ע"ש. [ובבעיא ראשונה בגמ' צ"ל שנפשט לשיטת הרמב"ם שהיא בודאי רוצה להנשא, ולכן נותנים לה כתובה גם קודם שנשאת].

**מו** **יש להקשות** מ"ט אינה נאמנת לכל הביאורים דלעיל מטעם מיגו שהיתה אומרת מת בעלי והתירוני להנשא בסתמא, **וראיתי שעמד בזה במראות הצובאות** (י"ז ס"ק קס"ז בסו"ד) [והביא שם דברי הש"ך בסי' ס"ו ס"ק נ"ו דגם בנשים ובטענות רחוקות שידע הבע"ד איכא מיגו] וביאר, דהכא איכא ממנ"פ דאם יודעת שבמת סתמא מקבלת היא את הכתובה א"כ מ"ט באמת אמרה תנו לי כתובתי, הרי תקבל את הכתובה בלה"כ, ואם לא ידעה שבמת סתמא היא מקבלת את הכתובה א"כ ליתא למיגו, ע"ש.

**מו** "הואיל דלא ידעה במאי משתריא" ופרש"י שחושבת שהתרתה תלויה בכתובה, **ובריטב"א** תמה על דבריו דאיך אפשר לומר שיטעו בכך הנשים, אלא שסבורה שלא אם תובעת גם כתובה זה סיבה יותר שיתירו אותה להנשא, משום שמראה שהיא תובעת הכל ולא רק את היתר להנשא, ע"ש.

**מו** "וצרתה ויבמתה" וכו'. [נוגע וחשש משקר בעדות אשה] ברש"י כתב הטעם מפני ששונאות אותה ומתכוונות לקלקלה, **כתב הרש"ש** דמפני שנאה לחוד לא הו"ל למפסלינהו דקימ"ל כרבנן בפ"ג דסנהדרין דמכשרי שונא להעיד, אלא טעם הפסול משום שהם נוגעים בדבר. **והנה בש"ש**

(ש"ז פ"ו) הביא נדון שו"ת מהריב"ל (ח"א כלל ג' ס"ח) האם נוטל שכר להעיד פסול לעדות אשה או לא ותלה ענין זה האם נוטל שכר להעיד הוא פסול דאורייתא או דרבנן, [ועיי"ש בש"ש (ש"ז פ"ז) שהרחיב בזה ותלה את מחלוקת רש"י והריטב"א לעיל קי"ז ע"א בגוונא שמזכירה האשה שרוצה כתובה דאינה נאמנת בעינין זה, ודן שם האם גם בע"א שייך פסול זה] וכן חקר בנוגע בעדות האם פסול לעדות אשה, ובנו"ב (אהע"ז כ"ז) כתב דאם הטעם לנאמנות ע"א הוא משום מילתא דעבידא לגלויי א"כ ליכא לחשש משקר בכה"ג וכשר נוגע בעדות, ועוד כתב דתלוי במחלו' הראשונים האם נוגע בעדות פסולו הוא מחמת קרוב [דא"כ כשר לעדות אשה שהרי קרוב כשר לעדות אשה] או מטעם חשש משקר [דתלוי בהנ"ל] והביא ראייה שנוגע כשר לעדות אשה ממה שמבואר בשלטי גבורים (מג:): שחמיה ובן בעלה כשרים להעידה, אע"פ שיש בזה בודאי חשש נוגע בעדות, עיי"ש. ובש"ש (שם פ"ז) כתב להוכיח שנוגע כשר עדות אשה מדברי רבינו ירוחם עיי"ש. אלא שעדין צריך לבאר מ"ט צרה פסולה להעיד הרי נוגע כשר לעדות אשה, ושונא ג"כ כשר לעדות אשה, ועמד בזה הש"ש (שם פ"ד) על דברי הרמב"ם (סוטה פ"א הט"ו) שאותם הנשים ששונאות זא"ז מעידות אחת על חברתה שנטמאת ושלא להשקותה, אבל לא להפסידה כתובתה, והמל"מ הקשה מ"ט נאמנות הרי בהלכות גרושין (פי"ג) כתב הרמב"ם שאותם הנשים השונאות זא"ז 'למדו לשונם לדבר שקר', וביאר הש"ש דמה שאינם נאמנות כלל על מיתת הבעל הוא משום דבכה"ג מדאו' בעי' תרי עדים, אלא שרבנן האמינו לחד משום עיגונא וכו' ואילו לאותם הנשים לא האמינו ונמצא שדינם כמו קודם התקנה שאין להם שום נאמנות, משא"כ גבי עדות סוטה שמדאו' סגי בחד וא"כ גם אותם נשים הגם שיש לחשוד שהם משקרין מ"מ מכלל ספק לא נפקי ונאמנות לחומרא, אלא שהק' מ"ט לא מהני לממון הרי שונא כשר לעדות ממון, [היינו קושיא דלעיל] דרק עד כשר דינו להיות כשר גם אם הוא שונא אבל עד פסול שכל נאמנותו בעדות אשה הוא משום האומדנא א"כ בגוונא שהוא שונא פסול לעדות, ועיי"ש עוד שהעלה צד נוסף עפ"ד שו"ת מהרש"ל (סל"ג) שיש שונא גדול' שהוא פסול לעדות ואפשר שה"ה לאותם חמש נשים, ועיי"ן עוד במראות הצובאות (סקט"ז) ובשו"ת פנ"י (אעה"ז ס"ד) ובשער"י (ש"ו פ"ו). [עוד בענין פסולי עדות בעדות אשה עיי"ן להלן בפ' האשה בתרא אות נ].

**מח\* ("וצרתה ויבמתה". עיי"ן בקרבן נתנאל שהביא משו"ת מהרמ"ם מיניין ומשו"ת צ"צ שדנו בזמנינו שאין [האשכנזים] מייבמים אלא חולצים האם שייך הטעם במתני' ששונאות אותה, ועיי"ש שהסיק שמ"מ הדין לא נשתנה עיי"ש בטעם הדבר [וצ"ב].**

**מח\*\* ("ת"ש אמרה מת בעלי ואח"כ מת חמי" וכו'. עיי"ן בתוס' דמ"מ מותרת להנשא דכיון שחמותה אסורה לא מקלקלה נפשה והיינו שיש כאן גלגל החוזר שאם תאמין אותה על חמותה לא תוכל להאמין על עצמה ואם לא תאמין על חמותה לא תוכל שלא להאמין אותה על עצמה. וכעיי"ז מבואר בירושלמי (פט"ו ה"ז) שהק' מ"ט היא מותרת וצרתה אסורה וכתב שמתוך שלא עשו דבריה רושם אצל צרתה היא אומרת אמת, והק' הירושלמי שא"כ תאמין גם על הצרה ותי' דא"כ תקלקל גם את עצמה כדי לקלקל את צרתה, עיי"ש.**

**אכן** בעיקר הנדון שלא תהא נאמנת על עצמה, צ"ב מ"ט, דמה שייך מה שאינה נאמנת על חמותה לכך שלא תהא נאמנת על עצמה, ועיי"ן בריטב"א שהחשש שמא אומרת מת בעלה כדי שאמינו אותה על חמותה מאחר שוב אינה חמותה שהרי מת בעלה, אלא שהק' דא"כ מ"ט באמת נאמנת על עצמה וכתב שמאחר שהחשש על חמותה הוא חשש בעלמא ע"כ לא מפסדת את נאמנותה על עצמה [ונ' כוונתו שהחשש שאומרת שמת בעלה בשביל חמותה הוא חשש בעלמא ולכן לגבי נאמנות על עצמה לא דנים חשש זה, אבל אין כוונתו שהחשש בעלמא שאינה נאמנת על חמותה הוא חשש בעלמא, דזה ודאי חשש מדינא].

**מח\*\* ("חמותה הבאה לאחר מיכן מהו" עיי"ן ברש"י ביאור הספק, והנה ברעק"א (סי' רכ"ב) הסתפק האם אותם ה' נשים שאינם נאמנות משום שמתכוונות לקלקל האם הוי מחמת שנאה לחוד והוי כמו רצון להנקם מהם מחמת השנאה, או מחמת שרוצות רוח לעצמם, ועיי"ש (סק"ה) שכתב דבפשטות מוכח מחמותה הבאה לאחר מכן שאי"ז שנאה כ"כ שרוצה להנקם ממנה אלא שרוצה להריוח לטובת עצמה [עיי"ן ברש"י בע"ב] ועיי"ש עוד אריכות בזה ואכמ"ל.**

**קי"ז:**

**מט) מתני' "עד אחד אומר מת ונשאת ובא אחד ואומר לא מת הרי זו לא תצא" בגמ' מבואר שדין זה הוא מטעמו של עולא שאמר כל מקום וכו', ועיי"ן ברמב"ן ורשב"א שהביא מחלוקת הראשונים האם דין זה נאמר גם על עד פסול או אשה שבא אח"כ עד כשר, דיש שס"ל שבכה"ג נמי אמרי' ע"א הרי הוא כשנים והכיח כן מהירושלמי, אבל הרמב"ם (פי"ב מגרושין הכ"א) ס"ל שבכה"ג לא אמרי' ע"א הרי הוא כשנים ואם נשאת תצא. והביא הרשב"א ושיטת הרמב"ן והרשב"א דעד פסול או אשה בעלמא שאומרת על חברתה שמת בעלה אמרי' הרי הוא כשנים, אבל באשה שאמרה מת בעלי ובא עד כשר לא אמרי' הרי הוא כשנים [וכתב דיש לזה ראייה מפ' האשה רבה ועיי"ן בביאור הגר"א (קכז) ביאור הראיה ובחזו"א כ"ט סק"ו משכ"ב] וביאור הריטב"א דאשה שאמרה מת בעלי אי"ז מתורת עדות ולכן במקום הכחשה לא האמינוה כלל. אכן יעוי"ן בשו"ע (סי' י"ז סל"ח) ובח"מ (ס"ק עה) ובב"ש (ס"ק קכא) דמבואר שגם באשה עצמה אמרי' כל מקום וכו', וכ"כ החזו"א (כ"ט ו) והקד"א בשיטת רש"י [ויש לדון ראיתו ואכמ"ל] וכן מפורש בפסקי ריא"ז הל' ב' אות ט' [ועיי"ש בשלטי גבורים שהביא שאף אשה עצמה עדיפא מאשה ופסול בעלמא, דגם אם בהם לא נימא ה"ה כשנים מ"מ באשה עצה אמרי' עיי"ש]. ומבואר שנחלקו האם עדות אשה עצמה היא כעדות אע"פ שהיא בע"ד או שמאחר שהיא בע"ד אין לעדותה דין עדות שיאמר בה כל מקום וכו'. [והנה בשיטת הריטב"א יש להעיר, דמאחר שס"ל לריטב"א לעיל פ"ח ונדרים צ"א ועוד דעדות אשה אי"ז עקירת דבר מן התורה אלא הוי אנן סהדי א"כ מ"ט לא נימא בזה ע"א הרי הוא כשנים וצ"ב].**

(ג) **הובא לעיל שיטת הרמב"ם** (י"ב מגרושין הכ"א) שבאשה ופסול ל"א ע"א הרי הוא כשנים, **ובביאור שיטת הרמב"ם** כתב המ"מ דהוציא את דינו מל"ב דגמ' בדינו של רבי נחמיה, ששני נשים כאיש אחד, וא"כ חזי' שעדיף עד כשר מב' נשים, לכן כשבאה אשה מתחילה ואח"כ עד כשר הוא עדיף ממנה. **ודברי המ"מ צ"ב** דמנין לנו שיש עדיפות לעד כשר מאשה דכל מה שמצאנו הוא שהוי כפלגא ופלגא עם כמה נשים, אבל א"נ דיש כל מקום וכו' באשה א"כ אין עדיפות לעד כשר על עדות אשה אלא הוי כפלגא ופלגא, **וכתב הגר"ח** (שם) דס"ל למ"מ שמה שאמרו בגמ' שע"א כתרי נשים ופלגא ופלגא היינו שדוקא כנגד רוב דעות הוי כפלגא ופלגא אבל כנגד אשה אחת הוי עדיף הע"א, אלא שתמה ע"ז דכל מה דע"א הוי כפלגא ופלגא עם רוב נשים זהו משום שע"א כשר הוי דין 'עדות' ולא 'נאמנות' גרידא, וממילא כיון נפ"מ כלפיו בין עד פסול לכמה עדים פסולים דכולם הן מדין נאמנות, והוי פלגא ופלגא וא"כ אין מכאן ראייה שע"א עדיף מעד פסול אחד דכלפיו אין נפ"מ כמה דעות עומדות מולו, [ויע"ש שעוד דין בדברי המ"מ אמנם מסקנתו היא כהנ"ל]. **ובביאור הגר"א** (י"ז ס"ק קכז) שס"ל לרמב"ם שהגם שאמרי כל מקום גם בעד פסול מ"מ כ"ז לענין שיחשב כשנים פסולים אבל לא יותר משנים פסולים, ואילו בשנים פסולים ובא אח"כ עד כשר דינו שלא תנשא ואם נשאת תצא, עי"ש. **והנה** בעיקר הדין בשנים פסולים ואחד כשר כתב המ"מ (י"ב מגרושין הכ"א) שאם נשאת לא תצא דעדיפי ב' פסולים הבאים מתחילה מעד כשר, וכ"כ בביאור הגר"א ס"ק קכח וא"כ צ"ב מה שכתב דדינו של הרמב"ם דלעיל הוא מטעם דעד כשר עדיף מב' פסולים. [ולכאור' צריך לחלק בין דין הרי הוא כשנים דלא מהני כנגד עד כשר לבין שנים ממש דמהני כנגד עד כשר, וצ"ב]. **ובחידידושי הגר"ח** (שם) ביאר בשיטת הרמב"ם דס"ל שבאמת אין עדיפות לעד כשר על האשה שבאה מתחילה הוי כפלגא ופלגא, אלא ס"ל דלא כראשונים שבעד פסול יש דין כל מקום וכו', ולכן ס"ל שעולם הוי כפלגא ופלגא ולכן לא תנשא ואם נשאת תצא, והטעם דס"ל דבעדות פסולים לדין כל מקום וכו', הוא משום שבאשה לעולם אין בה דין עדות דעלמא אלא הוי נאמנות מחמת דין דייקא ומנסבא וכו', ומטעם זה יש לה עדיפות על עדים פסולים שבאו אחריה, אבל מאחר שאין בעדותה דין 'עדות' עד כשר א"כ לעולם לא תהא עדותה עדיפה על עד כשר ולעולם יהיה דינה כפלגא ופלגא עי"ש. [ונחלקו הפוסקים בשיטת הרמב"ם האם דינו הוא גם אם העד הכשר הגיע אחר שנשאת או רק אם הגיע קודם שנשאת ואכמ"ל].

(גא) **בתוד"ה הא**. ור"י אומר וכו', **עיין היטב בדברי במהרש"א** שתמה על דברי התוס', וביאר דברי התוס' הנ"ל מקומם בסוף הדיבור עי"ש ודבריו מחודשים מאוד, **ועיין בקר"א** מה שהשיג על דבריו, ועי"ש מה שביאר בד' התוס'. **והנה העולה בסיכום דברי התוס'** הוא דבעדות אשה באופן שבאו העדים בזה אחר זה דלכ"ע לא תצא, ולכתחילה לא תנשא משום לזות שפתיים, ובבאו בבת אחת בין לתי' ראשון בתוס' ובין לתי' שני בתוס' הוי הכחשה ולכאור' תצא והולד ממזר, ולהמרש"א בשיטת הר"י גם בב"א אמרי' הרי הוא כשנים וההבדל בין בב"א לבין בזה אחר זה הוא שאם בזה אחר זה מותר לכתחילה אזי בב"א אסור לכתחילה, ואם גם בזאח"ז אסור לכתחילה י"ל דמ"מ הוי רק איסור דרבנן משום לזות שפתיים אבל בב"א הוי איסור גמור מדרבנן. ולענין סוטה בזה אחר זה אינה שותה [עולא] ובב"א מחלוקת בין התי' הראשון לתי' השני דבתי' הראשון לכ"ע אין בזה דין הרי הוא כשנים ושותה ולתי' שני לעולא יש דין ה"ה כשנים ושותה ולר"ח אין דין ה"ה כשנים, ועיין.

**בא"ד**. "דנראה לו דחשיב כשנים בזה אחר זה בדרבנן כמו בדאורייתא בבת אחת", **וצ"ב** מה הדמיון של דרבנן בזה אחר זה לדאורייתא בבת אחת, **ולכאור' אפ"ל**, דענין ע"א הרי הוא כשנים הוא שכח הע"א במקום שהאמינתו תורה הוא כמו כח של ב' עדים ולכן ס"ל לתוס' דלא שנה בזה אחר זה ולא שנה בבת אחת, אבל בדרבנן אין כח לעצם העדות אלא למה שרבנן קבלו עדות זו להאמינה מחמת אשה דייקא וכד' וממילא כח העדות הוא במה שסמכי' עליה, ולכן רק בזה אחר זה שנתקבלה העדות וסמכי' עליה בזה דמי לעדות של ע"א מדאור' בב"א, ועיין.

(גב) **"מהו דתימא כי אזלי בתר רוב דעות לחומרא אבל לקולא לא קמ"ל"**. עיין **ברשב"א ובריטב"א** שהקשו דבסוטה (ל"ב) מבואר שתנא משנה יתירה דאזלי בתר רוב דעות לקולא וא"כ תרתי למ"ל, וברשב"א עמד בקו', **ועיין בריטב"א** מה שתי', **ועיין בערול"ג משכ"ב**. **ועיין בתוס' בסוטה** שם שהקשה איפכא ואכמ"ל.

(גג) **לענין דינא בבא ע"א** ואמר מת בעלה ואח"כ בא עד שני ואמר לא מת דקימ"ל מדינו של עולא דעד ראשון נאמן, **כתבו תוס' והרא"ש** דמ"מ לא תנשא לכתחילה מטעם לזות שפתיים, מהא דאיתא בכתובות כב: עי"ש, **ובחלקת מחוקק** (סקס"ז) דייק מלשון הרא"ש שאי"ז 'איסור' אלא עצה טובה לכתחילה, **ועיין בב"ש** (ס"ק ק"י) שדייק מדברי התוס' דהוי איסור גמור להנשא, אלא דאם נשאת לא תצא [ועי"ש עוד חילוק בין בזה אחר זה לבין התירוה להנשא ועי"ש בבאר היטב ואכמ"ל], **ולענין** גבית הכתובה, **עיין ברע"א** (בגליון השו"ע) שהביא הדעות דס"ל שאינה גובה כתובה עיין ש"ש ש"ז פ"ג) [דרמי לע"א במים שאין להם סוף, והיינו דמאחר שסו"ס אסורה להנשא אינה גובה כתובה], **אבל הרעק"א** ס"ל שגובה כתובה, משום דאנו דנים אותה דודאי מת בעלה אלא משום לזות שפתיים אסורה להנשא. **אמנם הרמב"ם** (פ"ב מגרושין הי"ח) לא הזכיר דין זה שלא תנשא לכתחילה, וכתב הכס"מ שמאחר שביאור זה הוא לשיטת אב"י בכתובות שם, ואילו רבא פירש שם באופ"א ולשיטתו אין ראייה לדין זה שלא תנשא לכתחילה, הלכך ס"ל לרמב"ם דתנשא לכתחילה, **וכתב בביאור הגר"א** שהוכח לרמב"ם כן מקו' התוס' בסוגיין (ד"ה הא) דמשמע שבסוגיין ההיתר הוא לכתחילה.

(גד) **בתוד"ה לא צריכא בפסולי עדות**. עיין בסוף דברי התוס' דמבואר דגבי סוטה י"ל שע"א אומר נחשב כמו שנים גם אם הוא מוכחש על ידי שני עדים [ומשום שע"א בסוטה הוא מדאורייתא משא"כ גבי עדות אשה שאינו שכשנים לגבי תרין] **אכן בדברי התוס'** י"ל שזהו רק הו"א ואי"ז למסק' וגם בעדות סוטה למסק' אין דין שע"א הוא כמו שני עדים ממש, **והנה בטור** (קע"ח) כתב שאם בא ע"א ואמר נטמאת ואח"כ באו ב' עדים ואמרו לא נטמאת הרי היא שותה, **דכתב הב"י** ז"ל "פשוט הוא דאע"ג דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים מכל מקום כי אתי תרי ומכחשי ליה

הו"ל כתרי ותרי והדרא לספיקא והיתה שותה" ומבואר בדבריו דגבי סוטה מאחר שהאמינה תורה לראשון כמו שנים הוי שנים אחרים לגביו כתו"ת ושותה מספק [וצ"ב לשונו שכתב "אע"ג דכל מקום" דלכא' אי"ז אע"ג אלא מחמת כן הוי תו"ת וצ"ע] **ובעיקר דברי הב"ה הקשה הפנ"י** (כתובות קונטרס אחרון אות פז) דמאחר שהוכחש העד ע"פ שני עדים הרי הוא פסול לכל עדיות שבתורה וודאי שדבריו נתבטלו לגמרי, **ועיין במאירי** (סוטה ל"א:) שכתב כדברי הב"י, **ועיין באמרי בינה** (דיני עדות סי' כד) בשם התשב"ץ, **ועיין בזכרון שמואל** (סימן מא ה-ט) משכ"ב.

**נד) "עד אחד אומר מת ועד אחד אומר לא מת... ה"ז לא תנשא"** נחלקו הראשונים האם בעד כנגד עד אמרי' אם נשאת לא תצא או"ד שאם נשאת תצא דשיטת הרמב"ן הרשב"א והריטב"א שבעד כנגד עד מאחר שעד אחד בהכחשה כמאן דליתא א"כ אם נשאת תצא, אבל הרמב"ם (פי"ב מגרושין הי"ט) סבר שאם נשאת לא תצא וביארו הראשונים דהרמב"ם דייק את דברי המשנה שלא אמרה אם נשאת תצא, והביאו הראשונים ראייה לדברי הרמב"ם מהירושלמי שמבוארת שיטה זו אלא שהם ביארו אותה באופן אחר [דברי יוסי לית ליה דעולא עי"ש] **ועיין בריטב"א** שהוכיח כנגד הרמב"ם מסוגיא בכתובות.

**ובביאור המחלוקת יש לדון בכמה דרכים א- עיין בביאור הגר"א** (יז ס"ק קכ"א) שכתב שהמחלו' תלויה בביאור דברי הגמ' לעיל כ"ה: כנס מהו שיוציא וכו' ונחלקו שם הראשונים על מה קאי, דשיטת הרמב"ם ורש"י שם דקאי על כל הנדונים לעיל [היינו חכם וע"א המעיד לאשה וכו'] ואילו שיטת הרשב"א [וגם שיטת הרמב"ן אע"פ שכתב שמבטל דעתו] דקאי רק על חכם, וממילא לאותם ראשונים שס"ל התם שקאי גם על ע"א נמצא שפסקי' שלא יוציא ולראשונים האחרים יוציא עי"ש. **ב- בשו"ת הרא"ש** (נ"א ה) מבואר שהנדון תלוי בענין הכרעת החזקה, דפסק שבע"א אם נשאת תצא וביאר דדוקא בתו"ת הדין הוא שאם נשאת לא תצא משום דאיכא תרי סהדי דמפקא לה מחזקת אשת איש אבל בחד כנגד חד היא נשאת בחזקת אשת איש ולכן תצא, עי"ש. **ויש להבין** דברי הרא"ש, דאין לומר שס"ל שתו"ת ספיקא דאורייתא ולכן יצאה מחזקת אשת איש משא"כ בחד וחד, שהרי כתב הרא"ש [פסקים כתובות פ"א כ"א וקידושין ס"ו] דתו"ת ספיקא דרבנן, וגם לעיל פ"ח: כתב כדברי התוס' שהטעם שמהני ברי לי בתו"ת ונשאת לאחד מעדיה הוא משום שאשה דייקא ומנסבא מרע לחזקת אשת איש, וא"כ צ"ב מאי נשא תו"ת מחד וחד, **ולכא' צ"ל** דס"ל שרק בתו"ת מהני חזקת אשה דייקא וטענת ברי, משום שכל החזקה בתו"ת היא רק בגדר של 'אל תוציאנו מספק' ואי"ז הכרעה גמורה [דגם אם תו"ת הוי ספיקא דרבנן דסו"ס לא הוי כמאן דליתא לגמרי, עיין קונטרס הספיקות כלל ב' ובכמה אחרונים מצאנו שבתו"ת מהני תפיסה אע"פ שלא מהני בשאר ספיקות ואכמ"ל] אבל בחד כנגד חד הוי החזקה הכרעה גמורה, וממילא לא מהני חזקת אשה דייקא לגרעה ושוב לא מהני טענת ברי, **ואפשר** שבוזה גופא נחלק הרמב"ם וס"ל דמהני גם בכה"ג טענת ברי ואשה דייקא ומנסבא לגרע את החזקה [ובאמת אף במקום שאין כלל ספק מצאנו שהרעק"א סי' קכ"ה וכו' והנחה"מ ס"ל שמהני חזקת אשה דייקא ומנסבא לגרע את החזקה והוי עדות העד כבמקום שלא איתחזק איסורא ולעיל בפ' האשה רבה הרחבנו]. **ועיין בפנ"י** כתובות כ"ב: שכתב שהרמב"ם קאי בשיטת הרשב"א בקידושין ס"ו דכל אדם שטוען ברי לא נאמר כלפיו ההכרעה של החזקה וממילא בע"א כנגד ע"א לא תצא, [אכן ברשב"א נראה שמסכים לדברי הרמב"ן, וצ"ל לכא' שכל דברי הרשב"א התם הוא דוקא בספק של תו"ת דהוי חזקה בספיקות אבל בחד כנגד חד הוי כמו דליכא כלל ספק וכאשה בעלמא שתאמר שאינה אשת איש שבודאי לא נאמנת כל שאין ספק לפנינו, ועיין] והנה יעוין בביאור הגר"א (ס"ק קכ"א) שנקט לדבר פשוט שגם בעדות בגרושין הדין כן, ובחזו"א (כ"ט ז) פליג משום שבגרושין דע"א כמאן דליתא א"כ הוי כמו שאין ספק כלל. **ג- בדרך נוספת** יש לדון במחלו' זו, דהנה בשיטת סוברים דמהני הברי של האשה י"ל שהטעם הוא משום שבטענת הברי שלה מצטרפת לע"א המתירה והוי תרי כנגד חד ואיכא רוב דעות ואזלי' בתר רוב דעות, אבל השיטות החולקות ס"ל דלא מהני בכה"ג רוב דעות [ושוורש הנדון לעיל פ"ח: באופן שהאשה מכחישה את הע"א דנחלקו הראשונים מאיזה טעם מהני דרש"י פי' שאין להאמין עד אחד על אדם שטוען ברי ובראשונים אחרים כתבו שהטעם משום שהוי רוב דעות עי"ש] **אלא** שבדעת הריטב"א צ"ב, דמחד גיסא כתב הכא דבטענת ברי תצא ואילו התם כתב דבכה"ג דמודה לדברי העד הראשון גם אם באו אח"כ ב' נשים לא מהני משום דהוי תו"ת, ויש ליישב ואכמ"ל.

## קיי"ח ע"א

**נה) "ר"מ אומר הואיל ומכחישות" וכו'.** מבואר שנחלקו ר"מ ור"י ור"ש אם בכה"ג חשיב הכחשה או לא. **הנה קימ"ל** כשיטת ר"י ור"ש, **ובשו"ע** (י"ז ס"ט) פסק כן גם לענין ב' עדים שאחד אומר מת ואחד אומר נהרג דתנשא, ועי"ש **בחלקת מחוקק** שהביא דברי הראי"ז המובאים בשלטי גבורים (מג: בדפי הרי"ף אות ה) דבכה"ג לא תנשא, והוכיח כן דלכא' מה דאין בודקים נשים בדו"ח הוא משום שדמי לדיני ממונות כמבואר בסוף המסכת (קכב:) וא"כ כשם שבדיני ממונות אם יש הכחשה בחקירות פסולה העדות א"כ גם בדיני עגונא דינא הכי והכא חשיב הכחשה בחקירות דהוי הכחשה בגוף הענין עי"ש, ולכן פסק שלא כדברי השו"ע ומה שבצרות לא הוי הכחשה דקימ"ל כר"י ור"ש וחילק הח"מ בין הכחשה של עדים לבין הכחשה של צרות דהכחשה של צרה ל"ח הכחשה, אלא שכתב שא"נ שהכחשה בגוף הענין אינה נחשב להכחשה בחקירות א"ש פסק השו"ע וכתב דהוי מחלוקת רמב"ם ורא"ש עי"ש, **ועיין בקר"א וברעק"א (קמא פז)** בהרחבה, **והנה בשער"י** (שו"פ"ו) הקשה דמאחר שענין הפסול בע"א בהכחשה ביאר הרעק"א (שם) דהוא כנמצא אחד מהם קרוב או פסו וא"כ מאחר דבעדות אשה קימ"ל שלכ"ע ליתא לדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול [עי"ש בהרחבה] א"כ מה איכפת לן בהכחשה בחקירות, וביאר השער"י דאע"פ שעדות אשה אין בה דין עדות לענין דין נמצא אחד מהן קרוב או פסול וכד' מ"מ לענין הכחשה בחקירות גרע מדיני ממונות, וגם לדעות שס"ל שבדיני ממונות הכחשה בחקירות אי"ז הכחשה מ"מ בדיני עדות אשה הוי הכחשה, דכל ענין נאמנות עדות אשה הוא מחמת האומדנא דאשה דייקא ומנסבא, ובכה"ג דהעדות הוא מחמת האומדנא אזי כל היכא שאיכא הכחשה ליכא לאומדנא וליכא כלל לנאמנות ולכן חשיב הכחשה, עי"ש.

(נו) לא מת איצטריכא ליה וכו'. עיין בתוס' שהק' מ"ט לא נימא דאיצטריך שאע"פ שחברתה מכחשת תנשא ועי"ש מה תי', ועיין בקר"א מש"כ בדבריהם, ועיין עוד ברשב"א ובריטב"א שהק' כן ותי' באופ"א.

(נו\*) "סד"א הא מיית" וכו'. במשנה למלך (יב מגרושין ה"ז) הסתפק האם דין זה שאין צרה מעידה לחברתה הוא גם לאחר מיתה, או שלאחר מיתה פקעה השנאה עי"ש. והנה הנדון הכא הוא שסד"א שהגם שהבעל מת אומרת האשה לא מית וקמ"ל שלא אומרת לא מת בכה"ג, ומוכח שפקעה השנאה, וכ"כ בערול"נ בסוגיין, ועיין עוד בתוס' הרא"ש להלן ד"ה בת ישראל שגבי אשה המעידה על בעלה ועל חמיה שנאמנת לומר על חמותה משום שאומרת שבעלה מת וא"כ אינה חמותה. אכן אי"ז ראייה אלא למקום שמקלקלת עצמה דבכה"ג, מיירי בגמ', אבל למקום שאינה מקלקלת עצמה אכתי יש לדון.

(נו) "דכל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה היא" פרש"י דהאמינו לעד ראשון, ודייקו הראשונים דמשמע דדוקא בזה אחר זה והיינו שהאמינו לעדות ראשון אבל בבית אחת הוי הכחשה גם לר"מ, והקשו הראשונים דלא משמע כן בגמ' וגם דברי ר"מ בודאי קאי על בב"א דלא פליג בבא בזה אחר זה, ועיין בתוס' ובראשונים שביארו דכל לא מת לאו הכחשה היא היינו דוקא בצרה כיון שמתכוונת לקלקלה, ומ"מ הקשו בגמ' להלן 'מאשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת' דמשמע דקאי גם על צרה. ועיין בערול"נ מה שכתב בישו הק' על רש"י [ומ"מ ס"ל שרש"י מודה בעיקר הדין לראשונים הנ"ל]. ועיין עוד בירוש' יעקב שהרחיב בביאור דברי רש"י.

הנה בשב שבעתתא (ש"ז פ"ד) הוכיח מדברי הגמ' הנ"ל שאין הצרה מועלת להכחיש את עדות האשה שבעדות צרה אין אפילו ספק נאמנות, דאילו היה בזה ספק נאמנות היה מהני להכחשה [עי"ש הנפ"מ בזה ולהלן יתבאר], אכן יש לדון שגם א"נ שעדות הצרה יש בה ספק מ"מ לא יהני להכחשה כמש"כ השער משפט (לד ט"ו) שספק עדים פסולים לא מהני להכחיש עדים כשרים דאין ספק מוציא מידי ודאי, וצ"ע. ובעיקר דברי הש"ש יל"ע בשש ביאר הטעם שאין בה אפי' ספק נאמנות הוא משום שאין נאמנות לומר לא מת אלא בעי' לב' עדים דהוי דבר שבערוה, אכן כבר כתב הגר"ח (פ"ט מרוצח) דלענין הכחשה של ע"א אין דין של דבר שבערוה שאין פחות משנים [ועיין במגיה לש"ש (מלואי שמעתתא)]

והנה לענין כתובה יש לדון האם הכחשת הצרה מהני להפסידה כתובה, עיין ברמב"ם (פ"ח מסוטה ה"ט) שאותם חמש נשים אינם נאמנות להפסיד כתובה ועיין בש"ש (ש"ז פ"ד) ובקו"ה (כ"א ח) ואכמ"ל

(נח) "האשה שהלכה היא ובעלה למדה"י ואמרה מת בעלי... וצרתה אסורה" עיין להלן ק"כ ע"א שאמרה הגמ' שר"א אומר שמותרת ההצרה להנשא ודנה הגמ' האם דוקא ההיכא שנשאת האשה דכשם שלא מקלקלת את עצמה גם לא מקלקלת את חברתה, או משום שס"ל צרה מעידה לחברתה ואז לא בעי' נשאת.

(נט) "היתה בת ישראל לכהן תאכל בתרומה". מבואר שנחלקו ר"ט ור"ע האם חיישי' בעדות הצרה לענין שתאכל בתרומה. ולענין דינא נחלקו הרמב"ם והראב"ד, ברמב"ם (תרומות פ"ט ה"ד) פסק כר"ט שמותרת לאכול בתרומה, ואילו הראב"ד כתב דאין קימ"ל כר"ע, [והקשו על הראב"ד שפסק כר"ע דהא בגמ' מבואר דפסקי' כר"ט, ובכס"מ כתב שהיה לראב"ד גרסה אחרת בגמ', ועיין בדרך אמונה (שם בביאור ההלכה) שכתב שתמיה למחוק כל הסוגיא בלא להזכיר מזה כלום, ולכן ר"ל שהראב"ד ס"ל שהמחלו' של ר"ט ור"ע הכא תלויה במחלו' בגזל אחד מחמשה להלן במתני' ומאחר דבזה קימ"ל בגמ' בב"ק ק"ג כר"ע לכן פסק הראב"ד גם הכא כר"ע כסוגית הגמ' שם עי"ש].

והנה בעיקר המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד [בין ר"ט לר"ע] כתב המשנה למלך (גרושין י"ב ט"ז) שנחלקו ביסוד הדין שאין צרה נאמנת על חברתה, האם עדותה כמאן דליתא כלל ולכן מוקמי' בחזקת אשת איש גמורה, או"ד שמאחר שיש ספק שמא מתכוונת לקלקלה לכן אינה נאמנת אבל מידי ספק לא נפקא, וזו הנפ"מ לענין תרומה, דאם הוי ודאי א"כ אוכלת בתרומה ואם הוי ספק א"כ לא אוכלת בתרומה, ונפק"מ גם אם קבלה קידושין מאחר האם מקודשת מספק. ובשב שבעתתא (ז' ד) ס"ל שאע"פ יש לומר שאי"ז בירור שעושה כן מחמת ששונאת אותה אלא רק ספק, מ"מ לענין אם קבלה קידושין בודאי אינה מקודשת, משום שלענין היתר האשה אין עדותה של הצרה כלום, שהרי כל הטעם שנאמן ע"א בביבמה הוא משום תקנה ומשום עיגונא וכו' וכל היכא שאמרו חז"ל שבעדות צרה אין את הטעם הזה וליתא לתקנה שהרי אינה נאמנת א"כ חזר דינה להיות כדבר שבערוה שאין עדות העד כלום. ובביאור מחלו' הרמב"ם והראב"ד כתב הש"ש דביאור שיטת הראב"ד [ר"ע] י"ל בכמה דרכים, או דס"ל דמאחר שלענין תרומה לא נחשדה לקלקל את חברתה שוב נאמנת לענין זה [עיין בהערה הבאה], או ע"פ דברי תוס' דכיון שחד מינייהו עבדא איסור ממנ"פ לכן אסורה בתרומה, או משום שלענין תרומה הוי כע"א לגבי איסור דמהני. ובשיטת הרמב"ם ביאר הש"ש, דאע"פ שהיה צריך להיות שתהא נאמנת כדין ע"א לפוסלה מתרומה מ"מ אינה נאמנת משום שכל היכא שעיקר העדות הוא על דבר שבערוה אינה נאמנת גם לענין איסור המסתעף מכך עי"ש [ועיין בשער"י שו"פ מה שהקשה על הש"ש].

הנה המל"מ הנ"ל נקט שהמחלו' במתני' לענין תרומה היא לגבי כל הה' נשים עי"ש, [ולכן נפ"מ לענין תפיסת קידושין בכל הה' נשים בין הראב"ד לרמב"ם] אכן בחזו"א (כ"ב ו) כתב שמדברי התוס' מבואר שכל הטעם של ר"ט הוא משום התרתי דסתרי, וא"כ אין הנדון אלא על צרה וכלתה בלבד, עי"ש.

(נט\*) עיין בערול"נ שהסתפק ממה הדין לענין תרומה לענין לחזור לבית אביה היינו האם ע"א באשה נאמן גם לענין להאכילה בתרומה או"ד שבכה"ג כיון דלכיא עיגונא אינו נאמן להאכילה בתרומה, והוי כמו שאין נכנסים לנחלה, ויש לפלפל.

**ס) בתוד"ה בת.** הסתפקו התוס' האם רק בתרומה דרבנן יכולה לאכול או גם בתרומה דאורייתא, והיינו משום דלכא' איכא תרתי דסתרי דהיא עצמה יכולה להנשא מטעם חזקה אשה דייקא וחברתה אוכלת בתרומה וא"כ אחת מהן עושה איסור ממנ"פ, וא"כ אם נעמיד כ"א על החזקה נמצא דהוי תרתי דסתרי, ובשיטת הרמב"ם שלא חילק בין תרומה דרבנן לתרומה דאורייתא דייק הש"ש (ש"ז פ"ב) דס"ל דמותרת לאכול גם בתרומה דא', והקשה הש"ש דהנה בירושלמי (פ:) כתב דלכא' מאחר שלא נאמנת על חברתה לא תהא נאמנת גם על עצמה ותי' הירושלמי שמאחר שלא עשו דבריה רושם עלל חברתה שוב היא אומרת אמת, וחזרו להקשות דא"כ תהא נאמנת גם על חברתה ותי' דא"כ חזרה לקלולה, ע"ש, והיוצא מדברי הירושלמי דא"א לומר שלא נאמינה כלל גם לענין תרומה דא"כ לא תהא נאמנת גם לגבי עצמה, וא"א להאמינה לגמרי שא"כ תקלקל עצמה וחברתה, ולכן מאמינים אותה לעצמה ולענין תרומה [שמחמת כן לא היתה מקלקלת את חברתה], ולא מאמינים אותה לענין נשואי חברתה [שבזה חשודה לקלקל], וא"כ תמה הש"ש מ"ט לרמב"ם אינה נאמנת לענין תרומה דא', ותי' הש"ש דאפשר שמאחר שחזקה אשה דייקא ומנסבא אי"ז חזקה ברורה כ"כ שאי האחים יורדים לנחלה על פיה א"כ אין היא יכולה לגרע בחזקה אשת איש לענין אכילת תרומה [אלא בתרומה דרבנן]. ע"ש. [עוד תי' הש"ש ע"פ שיטת הרשב"א שכל היכא שמתירים אשה להנשא בסוגיין עושים אפקיענהו לקידושין ע"ש]

**והנה בחזו"א** (כ"ב ה') הסתפק האם בכה"ג שאינה נאמנת על צרתה האם צרתה בחנק ובחטאת, או"ד שחזקת דייקא ומנסבא של האשה המעידה מרע את חזקת אשת איש של צרתה, וכתב (בתו"ד) שלכא' היה מקום לומר שזהו גופא ספק התוס' אם אוכלת בתרומה דא' או לא [ועל דרך הש"ש הנ"ל], אלא שכתב החזו"א דלא משמע כן בד' התוס', אלא שכל ספיקם הוא מחמת התרתי דסתרי וא"כ נפשט הספק דלעיל שהחזקה אשה דייקא ומנסבא לא מרע כלל את החזקה א"א, ע"ש. ובאמת כבר כתב כן להדיא בתוס' הרא"ש שכתב שהטעם שר"ע אוסרה בתרומה הוא משום שאיכא תרתי דסתרי ומ"מ ס"ל שהיא בחנק משום חזקת אשת איש [ובאמת צ"ב כיצד אפ"ל כן שאינה אוכלת בתרומה והורגים אותה וצ"ע].

**סא) בא"ד.** "ובכי האי גוונא לא ילפי' מסוטה דכמשמע בריש מס' נדה ומס' חולין". דברי התוס' צ"ב שהרי בב' שבילין נמי חד מהם עשה איסור ומ"מ מעמידים על החזקה, ועוד מה ענין סוטה לסוגיין, ועיין בערו"ל ובשו"ת רעק"א (ח"ג לג) שכתבו דיש ט"ס בדברי התוס' וצ"ל במקום 'מיהו' "ואע"ג" וביאור דברי התוס' דכתבו דלכא' הכא אע"פ דהוי תרתי דסתרי אי"ז חסרון משום דכמו בשני שבילין מוקמי' כ"א על החזקה כמו כן הכא יש אין חסרון בתרתי דסתרי, וכתבו התוס' דאם הטעם בשני שבילין היה מטעם ס"ט ברה"ר [דטהור] לא היינו יכולים לומר דין זה בתרתי דסתרי משום שבכה"ג אין ללמוד מס"ט ברה"ר כמבואר בסוטה ובחולין. ונמצא שכוונת התוס' דסוגיין הוי באמת כמו ב' שבילין, אכן בערו"ל העיר שבדברי התורא"ש א"א לומר כן משום שכתב שבאמת זהו טעמו של ר"ע, היינו משום התרתי דסתרי וזה ברור שאינו חולק על ב' שבילין [ואולי ר"ע סבר שיש לחלק בין סוגיין לב' שבילין משום שהכא ליכא חזקה וכד' הש"ש להלן ובתוס' קאי לשיטת ר"ט, וצ"ע]. ובש"ש (ש"ז פ"ב) ביאר בדברי התוס' דבדין ס"ט ברה"י דדינו ודאי טמא קימ"ל שרק במקום שאין תרתי דסתרי אמרי' שודאי טמא, אבל במקום תרתי דסתרי א"א לומר שיהיה טמא בודאי דאין לנו להורות הוראה ודאית במקום תרתי דסתרי, ומה שבשני שבילין אין אנו מתחשבים בתרתי דסתרי הוא משום שהתם אי"ז הוראה ודאית שלנו, אלא שמעמידים כ"א על חזקתו ולא מוציאים אותו מספק, וזו כוונת התוס' דהכא שאנו אומרים שזו תנשא בודאי וזו תאכל תרומה בודאי א"כ הוי הוראה ודאית בתרתי דסתרי ולא רק שמעמידים על החזקה של כ"א, וזה א"א בתרתי דסתרי. ובאחיעזר (אה"ע לו) ביאר ד' התוס' דבאו לחלק בין ב' שבילין לסוגיין דבב' שבילין באמת מתירין מחמת החזקה אבל בסוגיין הוי כמו שבאו להשאל בב"א שאז לא מתירין בתרתי דסתרי וע"פ דבבר המל"מ (אה"ט יט) שכל שהספק נולד בב"א הוי כמו שבאו להשאל בב"א ע"ש.

**בא"ד. עיין ברש"ש** מה שהק' על דברי התוס' דבחמותה אין ממנ"פ וכן הק' דאביי הביא ראייה לר"ט מניתן לי בן וכו' והתם הוי דאורייתא ע"ש, ועיין בחזו"א (שם) מש"כ בישוב הקו'.

קי"ח:

**סב) מתני' "קידש אחת מחמש נשים... גזל אחד מחמישה" וכו'.** מבואר במתני' שנחלקו ר"ע ור"ט האם צריך לשלם לכ"א או שמניח הממון שבודאי חייב בניהם ומסתלק, ובגמ' מבואר שנחלקו התנאים על מה נחלקו ר"ע ור"ט, דרשב"א ס"ל שנחלקו רק על גזל ולא על מקח ומשום שבגזל עבד איסורא אבל מקח מודה ר"ע לר"ט, ות"ק ס"ל דר"ע פליג נמי במקח. ועיקר הסוגיא בב"מ ל"ז ונזכיר בקצרה הדינים העולים ועיקרי הסברות, הנה לענין הלכה נחלקו הראשונים, דבבעה"מ ובראב"ד (בב"מ ל"ז: ובב"ק) מבואר דהלכה כר"ט ועיין ברשב"א [שם בסוף הסוגיא] שביאר טעמו [ועיין בתוס' שנין בשטמ"ק ובתוס' רא"ש דקצת משמע כן מתחילת הגמ' אבל למסק' הגמ' אין ראייה], אבל הרי"ף והרא"ש (ח' ט') ותוס' והרמב"ם (פ"ד מגו"א ה"ט) פסקו דהלכה כר"ע, ומטעם קנס [ועיין בפלפולא חריפתא דכתב דמגבים קנס זה גם בזמן הזה כיון דהוי קנס על "איסור" אבל בנמוק"י וברשב"א הביא שלא גובים קנס זה בזה"ז] וכתבו עוד דקימ"ל כרשב"ג דהמחלו' היא בגזל ולא במקח. ולענין פקדון נחלקו הראשונים דבשני כריכות כתב הרא"ש דהו"ל למידק והוי פושע וחייב מדינא וכ"כ הרמב"ם (פ"ה משו"פ ה"ד) והיינו דאף דלא עביד איסורא, דמ"מ כיון דהוה ל' למידק זה גם סיבה לקנס, ועיין באבן האזל (פ"ה משאלה ה"ד) דכתב בשי' הרמב"ם דבפקדון בכה"ג דהו"ל למידק דחייב מדינא ולא מקנס, דשומר יש עליו חיוב חזרה לבעלים ומשו"ה פשיעתו מחייבתו לשלם לכל אחד, משא"כ גולן אין עליו חיוב חזרה ונפטר בהרש"ל. אמנם בתוס' רא"ש כתב (ד"ה דייקא בסו"ד) שלשיטת רשב"א שנחלקו ר"ע ור"ט רק בגזל א"כ בפקדון אינו חייב אלא לצאת יד"ש [והיינו שס"ל שבפקדון כיון שלא עבד איסורא לא קנסוהו רבנן].

ובביאור פלוגתא דר"ט ור"ע, הנה לשיטת רשב"א שנחלקו רק בגזל א"כ לכאור' מחלו' אינה שייכת כלל לדין ספק ממון אלא האם קונסין מדינא בכה"ג דהו"ל למידק או עביד איסורא או"ד דחייב רק לצאת יד"ש, ולשיטת ת"ק שנחלקו גם במקח **כתב הרמב"ן** [בסו"ד] דאי"ז שייך לדין ממון בעלמא כיון דהטעם דמשלם לת"ק לשיטת ר"ע הוא משום שס"ל שגם במקח קנסינן דהו"ל למידק [וממילא א"א להקשות מדבריו למ"ד בו"ש לאו ברי עדיף]. **אכן ברשב"א** הוכיח ממה שהק' אביי בגמ' (שם) על ר"ע מדינא דנפל הבית עליו ועל אמו ורבא לא תי' ליה דשם לא שייכים ד' ר"ע כיון שלא עבד איסורא, א"כ מוכח דאזלי' הכא בשיטת ת"ק דנחלקו גם במקח והמחלו' היא מעיקר הדין ולא מטעם קנס כלל, וממילא קשה למ"ד בו"ש לאו ברי עדיף, ותי' דמ"ד זה ס"ל כר"ש בן אלעזר שס"ל שלא נחלקו ר"ע ור"ט אלא על גזל, והכי קימ"ל, ולרמב"ן קשה לפי' זה דא"כ המחלו' אם בו"ש ברי עדיף תלויה במחלו' תנאים במה נחלקו ר"ע ור"ט ולא משמע כן, ולכאור' י"ל דהתליה במחלו' תנאים היא רק למ"ד פטור ולא למ"ד חייב ועיין. **אמנם בראשונים** בב"מ מבואר שהקשו מכאן למ"ד בו"ש לאו ברי עדיף מבואר שסברת ר"ע היא מעיקר דיני הממון, ועיין **בברכ"ש** (סי' א' אות ה') שהביא מדברי הגר"ח דכתב שהחזקת ממון לא יכלה לפטור אותו משניהם א"כ א"א לילך בתר החזקת ממון וממילא הוא חייב לשניהם, ולכאור' כוונתו דענין חזקת ממון היא "הכרעה בודאי" שהממון הוא של המוחזק [ובין עם יסוד החזקה מדין חזקה קמיתא באיסורים כשיטת כמה אחרונים, ובין אם יסודה מסברא מ"מ גדר הדין הוא שספק הממון הוכרע בודאי, ועיין בסוגיא דתקפו כהן שנחבאר שאף לשיטות שמהני תקיפה בספק מ"מ כל שלא תקף הוי הכרעה בודאין וממילא כל היכא שא"א להכריע בודאי שהממון של המוחזק כיון שמנה אחד הוא חייב בודאי א"כ א"א להכריע את הספק בודאי ונמצא שאין כאן הכרעה של חזקת ממון [וצ"ל עוד שמאחר דגדר הספק הוא "גזל אחד מחמשה" או "לקח מאחד מחמישה" אנו דנים את הד"ת של כ"א ואחד עם הגזלן ביחד ולא כל ד"ת בנפרד ועיין] **אלא דמ"מ** אע"פ דליכא הכא חזקת ממון מ"מ איכא דין הממעה דכיצד יוציאו ממנו ממון בלא ראייה והוי לכה"פ "תפוס" אלא דלזה מהני דין ברי ושמא דלהוציא מתפיסתו זו לכ"ע ברי עדיף. אכן למעשה לא קימ"ל הכי, וטעם הדבר י"ל בכמה אופנים או משום דאיכא חזקת ממון כלפי זה שאינו חייב לשניהם, או מטעם שאין אנו דנים הספק כאחד או מטעם שאי"ז "שמא" דברי הוא שאינו חייב לשניהם, ומה"ט הקשה התומים (צ"א סק"ג) על שיטת הש"ך גבי חנוני על פנקסו שנראה שס"ל לסברא זו לענין הלכה עי"ש ועיין להלן מד' היד רמה וצ"ע כנ"ל. [ועיין בברכ"ש (שם) שכתב שמ"מ ס"ל לר"ע דבעי' נמי לטעם דפשיעה משום שבלה"כ אי"ז נחשב לטענת שמא [ודבריו צ"ב מהו הצירוף בין הפשיעה לבין מה דאי"ז חזקת ממון טובה ובפשטות קושיתו שם לק"מ כיון שלמ"ד דר"ע סבר דמשלם לשניהם מעיקר הדין אי"צ לפשיעה כלל וצ"ע].

**סג) מתני' "האשה שהלכה היא ובעלה ובנה למדה"י וכו'.** מבואר במתני' שכל היכא שאומרת מת בעלי ובני באופן שאינה אמרת כנגד החזקה שהחזקה בה [ליבם או לשוקן] הרי היא נאמנת אבל אם אומרת כנגד החזקה אינה נאמנת. והנה בגוונא שהלכה עם בנה למדה"י ואומרת מת בני ואח"כ מת בעלי אינה נאמנת להתייבם מבואר בגמ' דהוא משום דזימנין דרחמא ליה וכן שאומרת ניתן לי בן במדה"י ומת בעלי ואח"כ מת בני אינה נאמנת משום שמפקיעה עצמה מן היבם ומבואר שהטעם הוא משום דזימנין דסניא ליה [ועיין ברש"י לעיל קי"ז: ד"ה אינה נאמנת] ומשמע שבלה"כ היתה נאמנת, ויל"ע בעיקר נאמנותה בכה"ג, דהנה נאמנות האשה לומר מת בעלי לכאור' אינה מדינא אלא מחמת תקנת חז"ל משום עיגונא [משום חומר שיש לה בסופה] והנה הכא שאומרת מת בני קודם או אחר מיתת בעלה יש לדון מדוע תהא נאמנת [לולי הטעם דסניא ליה] אין כאן 'עיגונא' שיכולה להתייבם או לצאת לשוק, ומדוע ששתהא נאמנת על זמן מיתת בנה שאין היא אלא ע"א [ואפי' לא ע"א א"נ דיש פסול בכה"ג של בעל דבר] והמוכח מכאן שגם לענין פטור מיבום או חיוב יבום היה צריך להיות תקנה משום עיגונא אילולי הטעם שרחמא ליה או סניא ליה.

**סד) "ניתן לי בן במדה"י מת בעלי ואח"כ מת בני אינה נאמנת". הקשו התוס' (להלן קי"ט ע"א ד"ה אמאי) מ"ט אינה נאמנת במיגו שהיתה אומרת עדין בני קיים והיתה נאמנת בכך משום שרוב נשים מתעברות ויולדות ותי' תוס' דמיירי שהיה ידוע שמת בנה ובעלה אלא שלא ידוע מי מת קודם, ותמה המהרש"א דא"כ מ"ט נאמנת בכה"ג שאומרת מת בני ואח"כ מת בעלי הרי ליכא להפה שאסר שידוע שהיה לה בן ושניהם מתו, ודוחק לומר שבכה"ג מיירי שלא ידוע שהיה לה בן. **ועיין בקרני ראם שתי' דמיירי** שהעדים פסולים ומיגו נגד עדים פסולים לא אמרי' ומ"מ נאמנת היכא שלא מפקא עצמה מחזקה עי"ש [ועיין עוד בערו"לג ובקרא מה שתי' דברי התוס'] וצ"ע. **והנה ברשב"א** עמד בקושיא זו ותי' ביסוד גדול "דכיון שיצאה זו בלא בנים וחזרה בלא בנים לא יצאה מחזקה הראשונה" **והדברים צ"ב**, דמה איכפת לן שעכשיו אין לה בנים הרי איכא רוב נשים מתעברות ויולדות ומה בכך שעכשיו מת הבן דלכאור' אי"ז ריעותא בחזקה שילדה, ומשמע שרוב זה דרוב נשים וכו' אינו רוב בטבע אלא כל היכא דאיכא ריעותא כל שהיא בכך לא אמרי' לרוב זה דאינו אלא 'סתמא', ואולי ניתן לבאר דמאחר שרוב זה אינו אלא רוב מציאותי [סטטיסטיקה] כמו שיוכח לכאור' לפנינו בסוגיא זו להלן א"כ כל היכא שיש לנו ריעותא שמת בנה אין אנו דנים רוב זה וצ"ע]. **הנה לעיקר קושית התוס' והרשב"א** אפ"ל שהטעם שאינה נאמנת הוא משום דאמרי' סמוך מיעוטא דמפילות לחזקה שהיא בחזקת ליבם ולכן אינה נאמנת, אכן לא משמע כן בגמ' וכן יהיה תלוי בנדון הראשונים האם סמוך מיעוטא לחזקה הוא גם לרבנן או רק לר"מ, **אכן בלה"כ** יש להקשות הקושיא בסגנון אחר, וכבר עבד בזה הריטב"א והקשה לאידך גיסא מ"ט נאמנת בכה"ג שאמרה ניתן לי בן במדה"י ומת בני ואח"כ מת בעלי הרי איכא רוב נשים מתעברות ויולדות וא"כ לא תתייבם, אלא על כרחך שאין אנו דנים רוב זה אלא היא בחזקה ותתייבם דאיכא הפה שאסר כמו שאילו היינו יודעים שמת בעלה ולא היינו יודעים כלום על בעלה, **ועיין נמי ברשב"א** שכתב"ד כתב לקושיא זו בקצרה. הרי מבואר בריטב"א וברשב"א שאין אנו דנים לומר רוב זה, וצ"ב מאי נשא מהלכה חמותה למדה"י שאנו דנים רוב זה להלן בסוגיא, וצ"ע. **ועיין בתוס' רע"א** על המשניות שהק' כקושיית הריטב"א וכתב שראה שעמד בזה הרשב"א והביא תירוצו וכתב שהדברים צ"ע.**

**סה) "או"ד זימנין דרחמא ליה" מדברי הגמ' מדויק שאע"פ שיש מקום להסתפק אם האשה אוהבת או שונאת את יבם מ"מ בפשטות היא שונאת את היבם ורק "זימנין" דרחמא ליה, ועיין בסוגיא בדף צ"ג: צ"ד ע"א מה שמוכח בענין זה.**

**סו) בתוד"ה אמר.** מבואר בתוס' שדיוק הגמ' הוא דאע"פ שבאמת איכא שויא אנפשה חתיכא דאיסורא מ"מ דייק בגמ' מהא שאומרים לחלוץ ולא מבקשים לחלוץ, או בגוונא שאין דין שויא אנפשה חתיכא דאיסורא כגון דנתנה אמתלא, וברש"י כתב במתני' דהטעם שאסורה משום שויא וצ"ל לדבריו כתי' ראשון בתוס'. **ועיין במהרש"א ובקרני ראם ובערול"נ.** והנה בעיקר דברי התוס' **כתב בש"ש** (ש"ו פ"ט) דיש ליישב קושית התוס' ולומר שהאשה אינה נאמנת מדין שויא שהרי היא משועבדת ליבם ולא כל כמינה לעשות שויא על היבם, וכמו שמבואר בגמ' בנדרים (צ: ובר"ן שם (סד"ה ואיכא) דאין אשה נאמנת לומר טמאה אני לך משום שויא וכו' כיון שמשועבדת לבעל, ועי"ש שרצה לתלות זאת במחלו' העצמות יוסף והמהרי"ט (ח"א סי' צ"ב) האם גם בארוסה הדין הוא כן או"ד שבארוסה אי"ז נחשב שמשועבדת לו, והביא שם שהמהרי"ט דחה את דברי העצמות יוסף עי"ש [עוד יש לדון שרק ארוסה שאינה משועבדת לו לביאה יכולה לאסור עצמה עליו משא"כ יבמה שיכול לבא עליה בע"כ, ועיין עוד בערול"נ.

**סז) "המזכה גט לאשתו במקום קטטה".** הפוסקים כתבו באשת מומר הוי זכות, **עיין מאירי בסוגיין ובב"י סי' ק"מ ועוד.** **ועיין ברעק"א (סי' ק"ל)** דהטעם הוא משום דסניא ליה, ומה"ט אין אשת מומר נאמנת לומר מת בעלי [עיין רמ"א י"ז מ"ח] **אכן מצאנו** בזה מחלוקת בין הריא"ז לזקנו [עיין בשלטי גבורים קט"ז], **והנה בשיטת הריא"ז** מבואר שהצד שאין נאמנות באשת מומר הוא משום דהוי קטטה [ותלוי בסוגית קטטה ללעיל קטז] ולא הזכירו הטעם משום דסניא ליה, וביאר הרעק"א שס"ל כשיטת הרמב"ם שהטעם שאין האשה נאמנת לומר מת יבמי הוא משום שאיסור ערוה קל בעניה ולא משום דסניא ליה [דננדרה טעם זה לשיטת רבא], עיין לעיל בפ' האשה רבה (אות פד) משכ"ב בדברי הקר"א ועוד.



## קיי"ט ע"א

(א) **"היתה לה חמות אינה חוששת"** הטעם מבואר בגמ' לדעת ר"מ משום דהאפשרות שנולד לאשה זו יבם במדה"י היא 'מיעוטא' דרוב נשים מתעברות ויולדות אבל מיעוט מפילות וכל היולדת מחצה זכרים ומחצה נקבות נמצא שהזכרים הם מיעוט [ולדעת ר"מ הוי מיעוטא דמיעוטא משום דיש גם חזקה לשוק ולדעת רבנן מותרת מחמת הרוב]. **והנה יל"ע** מ"ט הזכרים הוי מיעוטא הרי מאחר שנמצאת אותה חמות במדה"י כמה שנים יש לחשוש שהתעברה כמה פעמים וילדה, ושוב אין הזכרים מיעוט. **ובפשטות צ"ל** שדין רוב אינו תלוי בסיכוי המציאותי [סטטיסטיקה] וממילא אנו דנים על כל עיבור ועיבור, ובכל עיבור יש מחצה זכרים ומחצה נקבות ומיעוט מפילות ונמצא שהזכרים הם מיעוט. **אכן** יש להקשות לפ"ז לאידך גיסא דהנה בדין רוב נשים מתעברות ויולדות יש לדון כמה זמן צריך להיות האדם עם אשתו כדי שנימא רוב נשים מתעברות ויולדות דבגמ' בסוף פרק אלמנה (ס"ט:): מוכח שביאה אחת אין דין רוב נשים מתעברות ויולדות גם לא בביאה ראשונה [עיי"ש ברש"י ועוד] וא"כ יש לדון בכמה ביאות יש דין רוב נשים מתעברות ויולדות, ומ"מ צ"ב מסברא דמאחר שביאה אחת אין 'רוב נשים' וכו', א"כ מה יועיל כמה ביאות דלכא' זהו רק רוב מציאותי ולא רוב התלוי בטבע כל שהוא [סטטיסטיקה] שבכמה ביאות מתעברות ויולדות, והוכחנו לכא' שלא אזלי בתר רוב כזה, ויש לפלפל ואכמ"ל.

**הנה ברמב"ם** (יב"ח פ"ג הט"ז) פסק שאשה שהלכה עם בעלה למדה"י ומת בעלה ונשארה לה צרה במקו"א אינה חוששת שמא מעוברת היא צרתה כיון שלא היה בעלה עמה, [וביאר הלח"מ שיצא לו כן מסוגית הגמ' להלן בע"ב ודלא כרש"י שם ובמקומו יתבאר], **ותמה הרש"ש** (בסוגיין) מ"ט אינה חוששת הרי יש לחשוש שמא כשיצאה למדה"י היתה מעוברת צרתה [ולא הוכר עוברת] ועמד בקו'. **ובאו"ש** (שם) ג"כ עמד בזה, וכתב דכל הדין לילך בתר רוב נשים שמתעברות ויולדות הוא דוקא בכה"ג ששהתה האשה עם בעלה 'זמן רב' דאז אמרי' רוב נשים מתעברות ויולדות, אבל כל שלא שהתה עם בעלה זמן רב ל"א רוב נשים מתעברות ויולדות אלא הוי מחצה על מחצה, וממילא הכא הוי בחזקה ליבם ומיעוט מפילות ונמצא שהצד שנתעברה הוא מיעוט, עיי"ש [הנה יש לדון מהו 'זמן רב' דהוה ברור שביאה אחת אין בה דין רוב נשים מתעברות ויולדות כמבואר בסוף פרק אלמנה לכה"ג (ס"ט:): אבל צ"ע מה השיעור של 'זמן רב']. **ולפי"ז כתב האו"ש** דמיושבת קושית העולם שהובאה לעיל מ"ט היתה לה חמות אינה חוששת הרי יש לחשוש שנתעברה כמה פעמים ונמצא שיש לה גם בן, אבל להנ"ל א"ש, "דרוב אינו רק על זמן רב לא על כל שיעור עיבור" עיי"ש, **וצ"ב** כוונתו, ואולי ר"ל שאין לנו לדון כל שיעור זמן שיכולה להתעבר בפנ"ע דזהו זמן מועט וממילא גדר הרוב הוא שבזמן רב היא נתעברה פעם אחת ואין לדון על יותר מפעם אחת, ועדיין צ"ב. [הנה יל"ע במקום שהלכה החמות למדה"י עם שני בנים ושהתה זמן רב ומת אחד מהם ואחיו החי אינו יכול ליבם את אשת אחיו מחמת שהיא ערוה עליו, אזי אמרי' שהיא מותרת משום שאין לדון שילדה חמותה זכר משום שהוי מיעוטא, ולאחר זמן רב נוסף מת גם האח השני דשוב אמרי' שאם נתעברה לא ילדה זכר הרי בכה"ג חיישי' לב' עיבורים ומ"מ לא אמרי' שילדה זכר, ועיין].

(ב) **בתוד"ה יצתה מלאה חוששת**. כתבו **תוס'** דאע"פ שבכה"ג איכא רוב [דמחצה נקבות ומיעוט מפילות] ויש ג"כ חזקה המסיע לרוב, וא"כ גם לר"מ צ"ל להיות מותרת משום מיעוטא דמיעוטא [עייין קיט: דבכה"ג מודה ר"מ] מ"מ הכא איתרע לה חזקה משום שחזי' שמעוברת. **וברשב"א** כתב דאתרע החזקה רק קצת, ומ"מ לחומרא חוששת, **ועיין בריטב"א** שכתב בתחילת דבריו שבכה"ג 'החזקה קצת ליבום' וצ"ב [ויבואר קצת להלן] ובהמשך דבריו כתב כרשב"א, **והוסיף הרשב"א** [והריטב"א] דהכא ליכא לדין רוב, משום שחלוק החשש מפילות בין הצרה לבין החמות, דהחשש מפילות גבי הצרה הוא חשש הוא חשש שמא 'תפיל' ולהכי חיישי' כמו בדין החשש 'שמא ימות' דחיישי', אבל גבי החמות החשש הוא שמא כבר הפילה, דאין הנדון על הזמן שקודם הלידה דבזמן זה אין נפ"מ ליבום [דהוי אח שלהב"ע] וממילא הוי כשמא 'מת' דלא חיישי', עיי"ש **וצ"ב**, דסו"ס הנשון הוא שיש מיעוט במציאות שמפילות ומ"ט ששייך ענין זה לשמא מת או שמא ימות, ואולי כוונת הרשב"א כהמשך לתירוצו הראשון, שמאחר שאין חשש שמא מת א"כ איכא ריעותא יותר בחזקת מעוברת דבצרה החשש שמא ימות א"כ במעוברת לא איתרע החזקה כ"כ כיון שחיישי' שתפיל, אבל בחמותה מעוברת איכא חשש שמא ימות וזה לא חיישי'. **ועיין במאירי** שכתב דביצאה מלאה והיינו שהוכר עוברא הוי מפילות מיעוטא דמיעוטא ולכן בכה"ג לא דנים את הרוב לצרף לחזקה [ואולי זו כוונת הריטב"א שהחזקה קצת ליבום, ובעי' לטעם זה לכא' דאל"כ אלא דאיכא חזקה לשוק אע"פ שאיתרע לכא' אכתי יהיה רוב וחזקה דיש מקום לומר שסגי בחזקה כל שהיא לצרף לרוב כדי שיהיה מיעוטא דמיעוטא].

(\* **בתוד"ה אמאי** עיין לעיל סו"פ האשה שלום מש"כ בהרחבה בביאור דברי התוס' והראשונים בזה.

(ג) **בתוד"ה רבי מאיר היא**. כתבו **תוס'** דהכא אי"ז ריה התלוי במעשה משום דאדם ממילא נזקק לאשתו, ועיין ברמב"ן בשיטת הרי"ף בבישוב הסוגיא בבכורות שכ' דהכא הוי רוב התלוי במעשה. [ובתי' ראשון של תוס' משמע שתוס' מודה דהו רוב התלוי במעשה]. **והנה בערול"ג** הביא קו' מ"ט דאם מה שאדם נזקק לאשתו הוי רוב התלוי במעשה כיצד ילפי' בגמ' בחולין שאזלי' בתר רוב מכך שרוב בעילות אחר הבעל הרי הוי רוב התלוי במעשה, ותי' ע"פ הרשב"א בחולין י"ב שהיכא שגם המיעוט תלוי במעשה [זנות] אין חסרון של רוב התלוי במעשה [ונמצא הביאור בחסרון ברוב התלוי במעשה הוא שהמיעוט הוא חשוב יותר מאחר שאינו תלוי במעשה] אלא שהוסיף להקשות מרוב מצוים אצל שחיטה ממוחים אע"פ שהוי רוב התלוי במעשה, [עיין מחנ"א פ"ג מיבום] ועיי"ש מה שתי', וצ"ב. ועיין **בישרש יעקב** שכתב דלפי דברי הרשב"א בחולין הנ"ל שמיעוט שאינו תלוי במעשה חשוב טפי [ושכיח טפי] י"ל שמאחר שרוב מצוים אצל שחיטה מומחין הוא רוב חשוב ומצוי [עד כדי שכתבו הראשונים דהמיעוט הוי מיעוטא דמיעוטא עיין במשמרת הבית (דף ה')] בטעם הדבר של"א סמוך וכו' ברוב מצוים אצל שחיטה מומחין ועיי' עוד בתוס' בבכורות ט"ו: וברא"ש כאן] וא"כ לא איכפת לן דהוי רוב התלוי במעשה, ועיין במקנה בקידושין נ: בתוד"ה מקדשי.

**ג\*) בתוד"ה כגון. כתבו תוס' דאפשר שר"מ לא פליג על רובא דאיתא קמן כגון בט' חנויות וסנהדרין אלא על הרוב של קטן וקטנה שהוא רובא דליתא קמן וכן ברוב בסוגיא בע"ז מ: ובסוגיא בחולין יא, ע"ש. והנה לענין רובא דליתא קמן ברור הטעם דר"מ פליג משום דחושש למיעוט, והיינו שמאחר שהרוב בטבע ויש גם מיעוט בטבע חייש ר"מ למיעוט [ועוד יתבאר בזה להלן בע"ב בהרחבה], וברובא דאיתא קמן לא פליג ר"מ דהוא מגז"כ והמיעוט הוא כמי שאינו עיין בתוס' בריש המניח ואכמ"ל, אכן יש להבין ברוב בע"ז ובחולין מ"ט פליג ר"מ, ויש להקדים סוגית הגמ' שם דאיתא במתני' בע"ז (מ:): "כל הצלמים אסורין מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל או צפור או כדור", ובגמ' "אי דנעבדין פעם אחת בשנה מאי טעמא דרבנן א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן במקומו של ר"מ היו עובדין אותה פעם אחת בשנה ור"מ דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות אטו אותו מקום ורבנן דלא חיישי למיעוטא לא גזרו שאר מקומות אטו אותו מקום", ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ', שיטת הרמב"ן דבמקומו של ר"מ המנהג היה לעבוד את הצלם ורוב המקומות בעולם לא היה ידוע המנהג שלהם וס"ל לר"מ דאע"פ שמקומו הוא מיעוטא שנאסרים כל המקומות בעולם שאין ידוע המנהג שלהם אטו האי מיעוטא דהוא מקומו של ר"מ משום שחיישי' למיעוטא שהמקומות הללו הם כמקומו של ר"מ, ומאחר שכן גזר ר"מ גם על מקומות שידוע שלא היו עובדים בהם לצלם, ורבנן ס"ל שכל המקומות מותרים שאין לחשוש לכל המקומות אטו המיעוט שהוא מקומו של ר"מ, וממילא אין לגזור בשום מקום. ובר"ן פליג על דברי הרמב"ן מפני שס"ל שר"מ לא יחשוש למיעוטא בכה"ג מדינא משום שרק במיעוט דשכיח פליג כמו קטן וקטנה אבל להחזיק ממקום למקום היינו שמאחר שמקום אחד נוהג כן נחזיק גם מקום אחר בזה לא אמרי' דחייש למיעוט, ועוד דכשם שלא פליג על רובא דאיתא קמן כמו בט' חנויות ובטל המיעוט לגבי הרוב כמו כן יש לוומר שיתבטל המיעוט שלא ניחוש לשאר מקומות אטו מקומו של ר"מ, ולכן ביאר הר"ן שמדינא כל המקומות כשרים גם לר"מ, אלא מאחר שיסוד סברתו של ר"מ היא שלא אמרי' מיעוטא כמאן דליתא א"כ סבר ר"מ שהמיעוט אינו בטל ומחמת מקומו של ר"מ יש לגזור בכל אותם המקומות שלא ידוע לנו עליהם כדי שלא יבואו להכשל במקומו של ר"מ, ורבנן ס"ל ביסוד הדין שמיעוט הוא כמאן דליתא ולכן אין לגזור על הרוב אטו המיעוט.**

**והנה בקושיות הר"ן ע"ד הרמב"ן יל"ע דבמה שהקשה דהכא דמי לט' חנויות וכו' צ"ב דהתם הוי כל דפריש וכו' ואי"ז דומה לכאן' למקום שאין ידוע מנהגו דיש לחשוש בו שמנהגו כמיעוט, ובמה שהקשה דלא פליג ר"מ אלא בקטן וקטנה שהוא מיעוט השכיח, י"ל דס"ל לרמב"ן דשיטת ר"מ היא דכשם שאנו חוששים למיעוט בטבע אע"פ שהרוב אינו כן, כמו כן יש לחשוש לכל דבר שאין לנו בירור עליו דשמא מנהגו הוא כמנהג המיעוט, והיינו שר"מ ס"ל שהרוב אינו סיבה שלא נסתפק על כל דבר שמא הוא מהמיעוט [אא"כ יש לנו סברא עצמית של מהיכי תיתי להסתפק, ובה"ה י"ל שהמיעוט הוא סיבה שלא נימא מהיכי תיתי להסתפק] ובעיקר היסוד י"ל שגם הר"ן מודה אלא שהוא ס"ל שאי"ז סיבה לוומר מדינא שיהיה אסור אללא רק סיבה לגזירה, ועיין.**

**(\*) במרדכי בסוף חולין הקשה מ"ט חייש ר"מ למיעוטא בצלמים הרי לכל צלם יש חזקת היתר שאינו נעבד [היינו שקודם שנעבד היה בחזקת היתר] ונימא סמוך רובא לחזקה ונימא שאינו צלם. ותי' המרדכי שיש לחלק בין טומאה לאיסור והטעם משום דאפוי טומאה לא מפשינן ע"ש, ומשמע מדבריו שלא אמרי' סמוך רובא לחזקה אלא בטומאה ולא באיסור, ודבריו צע"ג דבסוגיין מוכח דאמרי' לר"מ סמוך רובא לחזקה גם באיסור, וצ"ע. ואולי י"ל דרוב כה"ג לא שייך הסברא של סמוך רובא לחזקה דרק ברוב בטבע י"ל לדין סמוך רובא לחזקה דענין החזקה הוא לא לשנות את מה שמוחזק לנו והרוב הקיים לפנינו ג"כ מורה על הטבע שהוא כחזקה אבל בסוגיא התם הרי אין רוב בטבע לפנינו אלא הנדון הוא האם יש לחשוש על מקום מסוים הנהגה המיעוט וס"ל לר"מ שיש לחוש כן ואע"פ שהרוב לא כן מ"מ אי"ז סיבה שלא לחשוש שהמקום ההוא הוא מהמיעוט, ואין בזה צירוף בין הרוב לחזקה דאי"ז רוב על דבר מסוים שטבעו הוא כמו שמורה החזקה שלא נשתנה, וצ"ע.**

**ד) "קטן וקטנה לא חולצים ולא מייבמין" וכו'. מבואר בגמ' שנחלקו ר"מ ורבנן גם ברובא דאיתא קמן כקטן וקטנה אם חולצים או"ד שחיישי' למיעוטא שמא ימצאו סריס או אילונית, וכתב הרשב"א שמכאן מוכח שבדין הלך אחר הרוב אי"צ לחכות ולברר בדבר שיתברר מאליו אם יש מקום לחשש המיעוט, אלא יכול לסמוך על הרוב מיד שאל"כ ימתין לראות אם הוי אילונית או לא, אלא שהקשה לפ"ז מ"ט מעוברת אינה מותרת מיד [כמבואר בבלי ובירושלמי ע"ש], הרי איכא רוב שיולדות ולד בן קיימא ולא יצטרכו לחכות לראות אם הוי ולד בן קיימא. [וקושינו צע"ג שהרי הוי גמ' מפורשת לעיל ל"ו שנלמד דין זה ממה שאין הולד פוטר עד שיצא לאויר העולם, וכבר עמדו בזה, עיין בקו"ה בהשמטות ועוד, ולחומר הקו' י"ל דס"ל לרשב"א שהטעם שאין הולד פוטר עד שיצא לאויר העולם הוא משום דחשי' למיעוטא, או משום שנאמר שאין ללכת אחרי רוב עד שיתברר, וממילא מדין זה עצמו הקשה הרשב"א]. וכתב הרשב"א שאין לומר שדין ההמתנה הוא מחמת שכל מעוברת צריכה להמתין, שהרי ד"ז אינו אלא מדרבנן והכא מדאורי' אינה מותרת [ע"ש בראיות]. ותי' הרשב"א שמעוברת צריכה להמתין משום דאיכא מיעוט מפילות וחזקה ליבוס וממילא הוי פלגא ופלגא, ולכן לא תנשא [ועיין באו"ש (יבר"ח פ"ג הט"ז) שר"ל שטעם הדין שאין הולד פוטר עד שיצא לאויר העולם הוא משום דאמרי' סמוך מיעוט מפילות לחזקה יבוס]. ואע"פ שאתרע החזקה שהרי היא מעוברת, מ"מ איתרע רק קצת, ולכן חוששים לחומרא, והוסיף דאע"פ שבחמותה מעוברת אמרי' איתרע החזקה, מ"מ יש חילוק בין חמותה דהחשש הוא שמת' מת' לבינה שהחשש הוא שמא 'ימות' [עייל לעיל הביאור בזה].**

**(\*) בביאור יסודות מחלוקת ר"מ ורבנן עיין בסוף הסוגיא בהרחבה.**

**ה) בתוד"ה מחזורתא. בסוה"ד, כתבו תוס' להקשות לשיטת ר"מ מ"מ דמאי הוי רק חשש דרבנן הרי יש מיעוט מעמי הארץ שאינם מעשרים ויש לחשוש מדאורי' שמא אדם זה הוא מן המיעוט, וכתבו דא"נ דלר"מ אזלי' בתר הרוב מדאורי' ורק מדרבנן לא הולכים אחר הרוב א"ש, ובתוס' בבכורות**

(כ' ע"א) כתבו דלא כתוס' דידן דהכא לא יהני דבר זה משום דאיכא נמי חזקת טבל וסמוך מיעוטא לחזקה לר"מ ודאי הוי דאור'. [ועיי"ש בתוס' בתי' ראשון מש"כ שחיישי' שמא יכניסה במוץ ועיין בתוס' הרא"ש בסוגיין שדחה תי' זה, ועיין בערול"ג ואכמ"ל], ותי' התוס' בבכורות ובסוגיין שבכה"ג לא חיישי' למיעוטא "דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו" [וכתב החזו"א שגם התוס' בבכורות סמכו עיקר תי' על תי' זה], ודברי התוס' צ"ב דסו"ס איכא מיעוט שלא מעשרים ואפשר שאדם זה הוא מן המיעוט. ועיין בבית הלוי (ח"ב ס"ג) שכתב דק אם חלק מהרוב ג"כ לא היה מעשר היה אז נדון לחשוש למיעוט, אבל הכא שהרוב שמעשרים הם ודאי מעשרים, ויש מיעוט שאינם מעשרים, בכה"ג איכא חזקת כשרות שהיא חזקה אלימא טפי ולא חיישי' למיעוט שאותו אדם אין לו את חזקת הכשרות, עיי"ש עוד הרחבה באלמות חזקת כשרות [ועיין ערול"ג שמשמע שתי' התוס' נסוב על ענין חזקת כשרות]. ובחזו"א (דמאי ס"א) ביאר בכוונת התוס', דהנה כשבא אדם לפנינו להעיד עדות אמרי' שהוא בחזקת כשרות, והיינו שכשאמרה תורה ע"א נאמן באיסורים נכלל בדין זה שכל אדם שיבא לפנינו יש להעמידו בחזקת כשרות ולא לחשוש שהוא פסול, וא"כ הכא נמי אין לחשוש על אדם זה שהוא מעמי הארץ שאינם מעשרים ועוד דיש גם רוב המסיע לכך, והוסיף החזו"א דאע"פ שאיכא חזקת טבל מ"מ אין לדון את החזקה לצרף למיעוט, משום שנאמנות העד הוא נדון בפני עצמו, וכמו בב' כתי' עדים המכחישות זא"ז דס"ל לר"ה דזו באה בפנ"ע ומעידה וכו', ואין דנים את חזקת הממון בעדות אחרת לגרע את חזקת ההכשרות של העדים, דהנדרון הוא על העד בפני עצמו וכל היכא שהוכשר שוב אין לדון את החזקה לענין ספק זה, וכתב שם שגם ר"ח שפליג בב' כתי' עדים הכא מודה, עיי"ש. [הנה בעיקר הנדון יש לדון בכוונת התוס' באופן אחר, דכל מה שר"מ חייש למיעוטא הוא במיעוט בטבע, או שהנדרון הוא על פרישה מרוב ומיעוט, אבל בנדרון על אדם אם הוא כשר או פסול מחמת שהוא מעשר או לא מעשר, אין נדון מהיכן הוא פרש או מה טבעו, אלא נדון על עצמו האם הוא צדיק או רשע, ובכה"ג לא שייך לדון רוב ומיעוט מחמת אנשים אחרים, אלא חזקת כשרות לחוד, משא"כ בכותים כמבואר בתוס' וצ"ע].

(ו) **"רישא דאתחזק לייבום תייבם"** וצ"ב דבסיפא איכא רוב וחזקה, וכתבו תוס' דסד"א דחזקה מהני בהדי מעוט והדברים צ"ב. ואולי י"ל שס"ל לגמ' שהחזקה עדיפא מרוב [דההכרעה היא מחמת המצב עצמו ולא מחמת רוב שיש מיעוט המנגד אותו] ור"מ חייש למיעוט ולא כנגד חזקה כלל אמנם בתוס' לא משמע כן.

#### קיי"ט:

(ז) **רישא חזקה לשוק ורובא לשוק וחזקה לא עדיף כרובא וכו'.** נחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ', שיטת רש"י ותוס' דתי' הגמ' הוא לשיטת ר"מ [ותימא על הרשב"א שכתב בשיטת רש"י לא כן], וביאר רש"י שמחמת החזקה לא תתייבם ומחמת המיעוט אינה מותרת לשוק [ומשמע שאי"צ לפגא ופלגא ויל"ע אם גורס כן] ובתוס' כתבו שאי"צ לומר וחזקה לא עדיף כרובא דגם אם עדיף מרובא מ"מ יש לחשוש למיעוט, ומשמע מדברי התוס' לפי פשוטו דר"מ אינו הולך בתר החזקה כלל, **אכן במאירי** כתב לגרסה זו דאם היתה החזקה עדיפא מהרוב היה היה הרוב בטל לגמרי והוי אזלי' בתר החזקה והדברים צ"ב [ועיין ערול"ג]. וכתבו הראשונים לשיטה זו דמאחר שקימ"ל כרבנן ולא כר"מ א"כ לדינא אשה זו שהלכו בעלה וצרתה למדה"י מותרת להנשא משום שאיכא רוב שיש לבעלה זרע, **אמנם מצאנו ברא"ש** שהגם שס"ל בביאור הסוגיא כתוס' מ"מ הביא את המשנה בפסקיו, ועיין **בקרוב נתנאל** שכתב דס"ל לרא"ש שלחומרא גם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, עיי"ש [ועיין במגיה לריטב"א ציון 20 עוד ראשונים כהנ"ל].

**ושיטת הרשב"א והריטב"א** דרבא בא ליישב את המשנה גם לשיטת רבנן והיינו שגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה ולכן לא תנשא [והוכיחו כן **מדברי הרמב"ם והרי"ף** שפסקו כמשנה זו אע"פ שס"ל כשיטת רבנן ובביאור שיטת הרמב"ם כתב **באו"ש** (יכו"ח שם) שס"ל שהולד אינו פוטר עד שיצא לאויר העולם הוא מטעם סמוך מיעוטא לחזקה וא"כ היכא שחזי' שהתורה חששה לסמוך גם רבנן חששו לסמוך מיעוטא לחזקה ועיין עוד בערול"ג ביאור שיטת הרמב"ם ואכמ"ל] הנה בענין זה אם ס"ל לרבנן סמוך מיעוטא לחזקה וביאור המחלו' בזה בין ר"מ לרבנן יתבאר בהרחבה להלן. **והקשו הראשונים** מסוגיא דתנוק שנמצא בצד העיסה דלרבנן לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, ותי' בכמה דרכים א- דהתם מודו רבנן דאמרי' סמוך אלא דמ"מ מהני הרוב שלא נשרוף ע"ז תרומה עיי"ש, ב- דהתם הוי ודאי נגע ולכן ל"א סמוך וכו', ג- דהמיעוט התם אינו מתוך הרוב עצמו אלא מנגד אותו ממש ובכה"ג ל"א רוב [וכעיי"ז כתב הרשב"א במשרת הבית על רוב מצוים אצל שחיטה מומחין שהמיעוט סותר לרוב ולכן ל"א סמוך], ד- דבתינוק שאין בו דעת להשאל ל"א סמוך, ה- דהוי נמי מיעוט שאינם מתעברות. [עיין **רשב"א ריטב"א רמב"ן ותוס' חד מקמאי**].

(ח) **הקשה הרשב"א מ"ט אמרי' הכא סמוך הרי איכא נמי מיעוט שאינם מתעברות כלל וא"כ איכא תרי מיעוטי והוי כמו הרוב ונמצא דהוי פלגא ופלגא, ושוב איכא חזקה ליבום והוי רוב ליבום ותתייבם,** [ועיין בתוס' חד מקמאי שכ' מחמת כן אמרי' הכא לרבנן סמוך וכו'] **ותי' הרשב"א ב' תי' א-** דהוי מיעוט שאינו מצוי כלל ב- שהוי מיעוט הסותר לרוב ממש ולא מיעוט מהרוב ובכה"ג ל"א סמוך, **ועיין בריטב"א** שכתב דמיעוט שאינם מתעברות הוי מיעוט גרוע וי"ל והוי בכלל מיעוט מפילות [ואין כוונתו שגם המיעוט מפילות גרוע עיי"ש במגיה לריטב"א שהוכיח כן]. ובד' הראשונים הנ"ל מיושב מה שהיה מקום להקשות דאיכא נמי חזקה שלא התעברה והוי ב' חזקות ולד' הראשונים הללו מוכח שאי"צ צד חשוב שלא התעברה, וצ"ע.

(ט) **"סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק והוי זכרים מיעוטא שמיעוטא ולא חייש ר"מ".** הנה חידוש גדול כתב **הפרמ"ג** (יו"ד כ"ח ס"ק כ"ז) דלשיטת ר"מ במחצה על מחצה לא אזלי' בתר חזקה דכשם שלא אזלי' בתר רוב כ"כ ל"א ברת חזקה דרובא. וחזקה רובא עדיף, **ויש לדון** דכדברי הפרמ"ג מבואר בתוס' ד"ה וחזקה עיי"ש, **אכן ראייה לכאור' ברורה לשיטת הפרמ"ג** היא מדברי הגמ' הנ"ל, דקשה מ"ט הווצרכה הגמ' לומר דהזכרים הוי מיעוטא דמיעוטא דגם אילו הוי מחצה על מחצה מ"מ הוי אזלי' בתר החזקה שהיא לשוק, ומוכח כדברי הפרמ"ג דלר"מ לא אזלי' בתר חזקה. ונראה

לדחחות הראיה גם מד' ההתוס וגם מד' הגמ' דהן אמת הוא שבסוגיין מוכח שר"מ לא אזילי בתר חזקה אמנם כ"ז לענין חזקה דרבה היינו חזקה דאי' וביאור החילוק דבעלמא ר"מ אזיל בתר חזקה אבל בתר חזקה דאי' שהיא רק חזקה שאל תוציאנו מספק אבל אין ענינה להעמיד על המצב הקיים ממש בכה"ג לא אזיל בתר חזקה ומ"מ אזיל בתר חזקה זו לצרפה לרוב משום דסו"ס הוי שינוי כל שהוא לומר שלא כחזקה זו ועיין].

**י) בעיקר מחלוקת ר"מ ורבנן בענין אזלי בתר רוב [חוששין למיעוטא].** נחלקו הראשונים בשיטת ר"מ ובשיטת רבנן בענין סמוך מיעוטא לחזקה, בשיטת ר"מ נחלקו הראשונים האם מדאורייתא ס"ל לר"מ דחיישי' למיעוטא, או רק מדרבנן, ולצד שרק מדרבנן חייש למיעוטא האם בכה"ג דאיכא סמוך מיעוטא לחזקה ס"ל שמדאורייתא חיישי' למיעוטא, או שגם זה רק דרבנן. בתוס' בסוגיין (ד"ה מחוורתא) מבואר דאפשר לומר שר"מ לא חושש למיעוטא גם באיכא סמוך מיעוטא לחזקה אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא אזלי' בתר רוב. אכן בתוס' בבכורות (כ' ע"א ד"ה ואיבעית) כתבו דאע"פ שר"מ לא חייש למיעוטא אלא מדרבנן מ"מ בכה"ג שאיכא סמוך מיעוטא לחזקה חייש אפילו מדאורייתא [והביאו ראיה ממה שמטהר בתינוק בעיסה ורוצה להתיר לשחוט אותו ואת בנו אחר שחיתת חש"ו ע"ש וצ"ב מה יענו על כך תוס' בבסוגיין]. ועיין נמי בתוס' בחולין (פ"ו: ד"ה סמוך) דמבואר שם ב' צדדים אם ר"מ חייש למיעוטא מדאורייתא גם בלא חזקה, או ד"ה שבא חזקה חייש למיעוט רק להחמיר ועם חזקה חייש מדאורייתא, ועיין עוד בתוס' בחולין (י"ב ע"א ד"ה פסח) שכתבו שר"מ לא חייש למיעוט אלא מדרבנן ולהחמיר. ובשיטת רבנן נמי נחלקו הראשונים, דהנה זה ברור שבלא חזקה לא חששו רבנן למיעוט [ור"מ חייש], אבל בשאלה האם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה נחלקו הראשונים, דשיטת רש"י ותוס' בסוגיין דתירוצין רבא [ברישא רובא לשוק וחזקה ליבום] הוא רק לשיטת ר"מ הרי שלדעת רבנן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, וכן מורה לפי פשוטו לשון הגמ' בקידושין פ' ע"א דלר"מ אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה ולרבנן מיעוטא כמאן דליתא ולא אמרי' סמוך אלא נשאר רק רוב וחזקה. אכן שיטת הרמב"ן הרשב"א והריטב"א ותוס' חד מקמאי בסוגיין שתירוצו של רבא הוא להעמיד גם את המשנה כרבנן, והיינו דגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא, וכן היא שיטת ר"ת בבכורות (כ:), ואע"פ דאיתא בקידושין דלרבנן לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, כתבו הראשונים בכמה דרכים שסוגיא זו שאני, ומתירוצי הראשונים יש ללמוד שנחלקו בענין נוסף היינו באיזה אופן אמרי' לרבנן סמוך מיעוטא לחזקה, דבתוס' חד מקמאי ביאר דרבנן ס"ל סמוך מיעוטא לחזקה רק לענין חומרא ולכן לגבי לשרוף תרומה לא אמרי' סמוך וכו', אבל לענין לטמאות את העיסה אמרי' סמוך וכו' [ועי"ש שיישב את לשון הגמ' שמשמע שלרבנן ליכא סמוך וכו', ועיין בקרבן נתנאל (אות א) בשיטת הרא"ש שאע"פ שמתני' כר"מ מ"מ לדינא גם לרבנן א"ש דס"ל דאמרי' סמוך וכו' לחומרא]. וכן הוא דעת תוס' בבכורות כ: בשם ר"ת, אכן בריטב"א כתב דהטעם דהגם שס"ל לרבנן דמיעוטא כמאן דליתא מ"מ כל היכא שאיכא חזקה בהדי הרוב אין הרוב נחשב כודאי, ולכן מהני לענין תלות ולספק את הרוב, היינו שענין סמוך מעוטא לחזקה הוא רק לספק את הרוב שאינו ודאי [ולא כדברי הראשונים דלעיל שלחומרא אמרי' סמוך וכו'], ועיין בשער המלך (יב"ח פ"ג הט"ז ד"ה ושוב ראיתי להרב) שדייק מדברי הרשב"א במשמרת הבית [חולין ו' ע"ב] שהקשה כיצד סמכי' על רוב מצוים אצל שחיטה מומחין הרי נימא סמוך מיעוטא לחזקה והוסיף להקשות "ורבה בר רב שילא נמי דמיייתי לה מפרה אדומה... והא התם איכא מיעוטא דטריפות וסמוך מיעוטא אחזקה ותאסר", היינו שהקשה כיצד ילפי' רוב מפרה אדומה הרי יש לומר סמוך מיעוטא לחזקה, ודייק השער המלך דמוכח מדברי הרשב"א שדין סמוך וכו' [גם לרבנן] הוא דאורייתא דאל"כ לא היה קשה לו מפרה אדומה שהוא נדון בדאורייתא.

**יא) [בסברת המחלוקת בין ר"מ לרבנן] מבואר ברש"י בקידושין (פ' ע"א) דהמחלוקת אם אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה והמחלוקת אם חיישי' למיעוטא היא מחלוקת לשיטתם, והיינו שר"מ סבר שהמיעוט אינו בטל אלא במקומו עומד וממילא אם מוצא חזקה הוא מצטרף אליו, אבל רבנן ס"ל שלא חיישי' למיעוטא ומאחר שאין המיעוט חשוב הרי אינו יכול להצטרף לחזקה, ודברי רש"י מבוארים להדיא בלשון הגמ' בחולין פ"ו ע"א דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא וכו', והקשה הבית הלוי (ח"ב סי' כ"ג ב) דשיטת התוס' וכמה ראשונים דר"מ חייש למיעוטא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא אזיל בתר רוב, ואילו לגבי סמוך מיעוטא לחזקה מוכח דס"ל שהוא מדאורייתא שהרי בסברא זו מטהר את העיסה בגמ' בקידושין הנ"ל, וא"כ על כרחך שבדאו' גם אם אזלי' בתר רוב ולא חיישי' למיעוטא מ"מ אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, ושוב אי"ז לשיטתם. וביאר הבית הלוי דשורש מחלוקתם היא בדאורייתא, דשיטת ר"מ היא שאע"פ דאזלי' בתר רוב מדאורייתא איין הכוונה שהמיעוט כמאן דליתא, אלא דאע"פ שהמיעוט חשוב מ"מ ההכרעה היא כרוב באופן ודאי, וממילא אפשר שרבנן חששו למיעוט [לכה"פ לחומרא] וממילא כל היכא דאיכא חזקה לצרף למיעוט שוב אין ליזיל בתר הרוב גם בדאורייתא, אבל רבנן ס"ל שישוד הדין לכת בתר הרוב בדאורייתא הוא דהמיעוט הוי כמי שאינו, וממילא גם בדרבנן לא חיישי' למיעוט וממילא לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, וכן ביאר בקו"ה (ס"ו ס"י) וכתב שבדרך זו מתפרשים דברי התוס' לעיל ק"ח: ד"ה אזיל, עי"ש.**

**הנה לביאור הנ"ל לכאן צריך להיות שלשיטת רבנן שלא חיישי' למיעוטא אפי' מדרבנן ומשום דהמיעוט כמאן דליתא, א"כ ממילא לא ס"ל לדין סמוך מיעוטא לחזקה, ובאמת כן היא שיטת רש"י ותוס' בסוגיין כמבואר לעיל, אכן הובא לעיל ששיטת כמה ראשונים שגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה [והובא לעיל שיש צד שההוא אפי' דין דאורייתא ולכה"פ לחומרא מדרבנן], וצ"ב, דמאחר שלא חיישי' אפי' מדרבנן למיעוט מ"מ ס"ל לדין סמוך מיעוטא לחזקה. והנראה לבאר בזה, דהנה בעיקר הטעם דרובא וחזקה רובא עדיף ביארו האחרונים [עיין שו"ת חמד"ש בפתיחה, ובפנ"י בכתובות י"ב: מקו' אחרון ובקו"ש ב"ב אות ע"ח ובקו"ה ס"ז ד' ובדברי חיים (אויירבך) יו"ד ס"ו ד"ה לפ"ז במוסגר ועוד] דהטעם הוא משום שרוב הוא ברירר הספק ואילו חזקה אינה ברירר הספק אלא הכרעה במצב של ספיקות, ונמצא שכאשר אנו דנים ברוב כנגד חזקה אין מקום כלל לחזקה כיון שהרוב מכריע את הספק, ולכן רובא וחזקה רובא עדיף [ולפ"ז כתב הפנ"י דאילו ימצא חזקה שלא תסתלק ע"י הרוב אפשר שתהיה עדיפא מרוב, ולכן חזקה הגוף מועלת להוציא ממון משא"כ רוב ואכמ"ל], ומעתה צ"ב דברי הגמ' בסוגיין דאמרי' סמוך מיעוטא לחזקה**

והוי "פלגא ופלגא", וכן סמוך חזקה לרוב והוי מיעוטא דמיעוטא, ולכאור' אינו מוכן דמאחר שרוב וחזקה הם ב' עניני הכרעות שונות לגמרי [הכרעה או הנהגה בספיקות ובידור הספק] כיצד נצרך אחד לחבירו להיות מיעוטא דמיעוטא, וכיצד נצרך מיעוט לחזקה להיות פלגא ופלגא, [ויש להוסיף בתמיהה זו את דברי הפרמ"ג (יו"ד כ"ח סקכ"ז) שס"ל שלר"מ לא אזלי' בתר חזקה מכ"ש דרובא וחזקה רובא עדיף, ועיין לעיל אות ט' שכדברי הפרמ"ג מוכח בגמ' ובתוס' בכ"מ, וצ"ב כנ"ל, דהרי הכרעת הרוב וחזקה אינה מאותו סוג הכרעה ומ"ט אמרי' דאם לא אזלי בתר רוב כ"ש בתר חזקה, ובאמת בפנ"י בכתובות (שם) כתב דמטעם דהוי ב' עניני ההכרעות י"ל שאע"פ שר"מ לא אזיל בתר רוב מ"מ אזיל בתר חזקה עיי"ש], והמוכח מדברי הגמ' הנ"ל שהגם שבודאי צדקו דברי האחרונים הנ"ל שרוב הוא בירור הספק וחזקה היא הכרעה והנהגה במצב של ספק, מ"מ בשורש הדין יסוד אחד לב' ההכרעות הללו, והוא, דענין הכרעת החזקה ענינו הוא לא לשנות מהמצב הידוע לנו [עיין מהרי"ק שורש ע"ב ועוד ואכמ"ל] וגם בענין רוב י"ל שגדר הכרעת הרוב הוא שהמיעוט נחשב לצד 'מחודש' ואין לנו לשנות מהידוע ולחשוש לצד המחודש [עיין בחזו"א אהע"ז ס"א שכל ענין תליה בידוע שורש הדבר הוא דין 'רוב'], אלא שמ"מ בגדר הדין לילך בתר הרוב או בתר החזקה ישנו חילוק, שברוב נאמר שמאחר שהמיעוט הוא צד מחודש ויש להכריע את הספק לגמרי כצד הרוב, ואילו בחזקה גדר הכרעה הוא שלמרות שהספק קיים יש לנהוג כצד אחד בספק, היינו הצד שעומד בחזקתו ולכן רובא וחזקה רובא עדיף, ומ"מ מבואר היטב הצירוף בין הרוב לחזקה ובין החזקה למיעוט, דכל היכא שמחמת ב' סיבות נחשב המיעוט לצד מחודש נמצא שהמיעוט הוא מיעוטא דמיעוטא [היינו 'בדין' ולא במציאות], וכן ענין סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא [וכן מוכן הענין המוכח לעיל שלר"מ שלא אזיל בתר רוב לא ילך גם בתר חזקה], ומעתה י"ל בשיטת הראשונים דס"ל שלרבנן איכא לדין סמוך מיעוטא לחזקה, דמאחר שכל הדין דלא חיישי למיעוטא הוא משום שהוא הצד המחודש א"כ כל היכא דאיכא חזקה בהדי המיעוט נמצא שאין המיעוט צד מחודש כ"כ [שהרי מחמת החזקה יש לדון כצד הפשוט], ושוב יש לחשוש למיעוט כנגד הרוב, ואע"פ שכל חד מהם [חזקה, ומיעוט] אינו עומד כלל כנגד הרוב, מ"מ כאשר יש גם רוב וגם חזקה איתרע סברת ההכרעה של רוב והוי פלגא ופלגא, ועיין.

**יב) בדברי המשנה שיצאה מלאה חוששת יש להקשות לשיטות הראשונים דס"ל דגם לרבנן אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה וס"ל שרבה העמיד את המשנה גם לרבנן מ"ט בכה"ג חוששת הרי איכא רוב לשוק, [דהתייחס לשיטת ר"מ א"ש דאע"פ שכל היולדת מחצה זכרים ומחצה נקבות ואיכא נמי מיעוט מפילות וא"כ איכא רוב שאין לה בן אבל מ"מ חיישי' למיעוטא ולא מצרפים את החזקה לשוק כמבואר בתוס' דאיתרע החזקה], ועמדו בזה הראשונים, עיין ברשב"א שהביא מדברי הרמב"ן שהטעם שיצאה מלאה חוששת הוא משום דבכה"ג נחשב שעומדת בחזקת יבום ובכה"ג אין אומרים שמא תפיל משום דהוי כחשש מיתה ולמיתה לא חיישינן, [וודאי שאין כונתו שהיא בחזקת יבום ממש, אלא שאין כאן רוב מחמת הצירוף של מחצה נקבות ומיעוט מפילות כיון שבכה"ג אין חוששינן למיתה] אלא שהקשה הרשב"א מסוגיא לעיל בפרק אלמנה לכה"ג (ס"ז:): "זכרים יאכלו כולם" [היינו שכהן שנת והניח בנים ואשתו מעוברת יכולין הבנים להאכיל את עבדיהם] והקשתה הגמ' "והאיכא עובר" [ועובר פוסל ואינו מאכיל] ותי' הגמ' "קסבר אין חוששינן למיעוטא", ומטעם שזכר הוי מיעוט דמחצה נקבות ומיעוט מפילות, הרי מוכח דגם אי לא חיישי' למיעוטא אמרי' סמוך מיעוטא לפלגא, ועל כרחק מיירי התם בהוכר העובר [דאל"כ אין נדון כלל], ומוכח שחיישי' שמא תפיל, ותי' הרשב"א דהתם מי שס"ל הכי סבר דחיישי' למיתה אבל אנן ל"ח למיתה, אלא שהוסיף הרשב"א להקשות, דאם לא חיישי' שמא תפיל א"כ מ"ט לשמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב אמרי' ששור שנגח את הפרה ונמצא עוברת בצידה ואין ידוע אם הפילה מחמת הנגיחה או מחמת טעם אחר דהממע"ה, ולכאור' אם לא חוששי למיתה מ"ט לא נימא שבודאי לא הפילה ומחמת הנגיחה מת שלא הפילה אבל לא מהני להוציא ממון, לכן תי' הרשב"א באופ"א דעצם המציאות שהיא מעוברת אינו מבטל את החשש שמא תפיל, דלשמה 'ימות' חיישי', אבל מאחר שבחמותה החשש הוא שמא 'הפילה' הוי כ'שמה מת' ולא חיישי', וגבי שור שנגח את הפרה דבודאי מת לפנינו אזי חיישי' גם ל'שמה מת' [היינו שמא הפילה], ועיין נמי ברשב"א שכתב שכל שעבר זמן הלידה לא חיישי' שמא הפילה אלא שמא רק תפיל חיישי'. והנה במחנ"א (יב"ח ג טז) עמד בקושיא הנ"ל [ולא הזכיר דברי הראשונים הנ"ל] וחדש שלרבנן לא אמרי' סמוך מיעוטא לפלגא [אלא לר"מ], ורק סמוך מיעוטא לחזקה אמרי' לרבנן. [וביאור הדברים נראה, שהמיעוט אינו צד העומד בפני עצמו להצטרף לעשות רוב דמיעוט כמאן דליתא, אבל גבי חזקה לחזק את הצד של החזקה שלא נימא רוב עדיף לחומרא מדרבנן או אפי' מדאור' לגרע כח הרוב אזי אמרי' שהמיעוט מצטרף] ובשער המלך (פ"ג מיב"ח ח ט"ז ד"ה האמנם) הקשה על יסוד זה של המחנ"א מהא דאיתא בפ' אלמנה לכה"ג (ס"ז:): "קושית הראשונים דלעיל שמוכח דחיישי' שמא תפיל [ועי"ש בשער המלך ראיות נוספות שגם אם לא חיישי' למיעוט אמרי' סמוך מיעוטא לפלגא]. והשער המלך עצמו ג"כ לא זכר תי' הראשונים הנ"ל, ותי' דמיעוט זכרים שכיחי ולכן חששו רבנן לכך ולא אמרו סמוך וכו' עיי"ש. ועוד יש לומר ע"פ דברי המאירי שתי' את קו' התוס' ביצאה מלאה חוששת דלא נימא סמוך רוב לחזקה, דביצאה מלאה והיינו שהוכר עוברת הוי מפילות מיעוטא דמיעוטא ולכן בכה"ג לא דנים את הרוב לצרף לחזקה, ולפ"ז מיושבת גם הקו' הנ"ל [אלא שאכתי לא יתורץ לדבריו הקו' מפ' אלמנה].**

**יג) בתוד"ה סיפא [ביאור שיטת רבי יהושע] מבואר בתוס' דס"ל לרבי יהושע שאע"פ שיצאת מלאה איתרע החזקה ואין אלא מיעוט ולא מיעוטא דמיעוטא מ"מ לא חיישי' ר"י ליצאת מלאה, ותי' דמתני' ס"ל דחוששת [ולשי' התוס' היינו לדברי ר"מ דחיישי' למיעוטא] ועיין בתוס' בע"ז (ל"ד: ד"ה אי) שהוסיפו לבאר בשיטת ר"י דלא תמיד חיישי' למיעוט דדוקא הכא שאין שום ודאות של איסור [היינו של יבם] לפנינו דאפשר שהפילה לכן אינה חוששת למיעוט של זכרים אבל בכה"ג דאיכא מיעוט לפנינו יחשוש ר"י למיעוט זה עיי"ש. ולשיטת הראשונים דס"ל שמתני' היא גם לשיטת רבנן, והטעם דלתי' דמתני' יצאה מלאה חוששת משום דבכה"ג ליכא אפי' מיעוטא, י"ל דבענין זה גופא פליג רבי יהושע, וס"ל שאע"פ שהיא מעוברת מ"מ יש לחשוש למיעוט מפילות [או מטעם שמא מת חיישי' או מטעם שגם בהוכר עובר הוי המיעוט 'חשוב'] וא"כ הוי רוב שמתרת לשוק מדין סמוך מחצה למיעוטא, ועיין בירושלמי (בסוגיא) "יצאת מליאה חוששת שהוא ספק אחד ספק זכר ספק נקיבה מדבר תורה להחמיר. רבי**

יהושע אומר אינה חוששת שהן שני ספיקות ספק זכר ספק נקיבה ספק בן קיימא ספק אינו בן קיימא שתי ספיקות מדברי תורה להקל" הרי להדיא שנחלקו האם איכא במלאה ספק בן קיימא ספק אינו בן קיימא. **ובשער המלך** (שם) ביאר לשיטתו ביצאת מלאה דזכרים הוי מיעוט שכיח וס"ל דשיטת ר"י היא שגם למיעוט שכיח לא חיישי' עי"ש.

**יד בא"ד**. וצ"ע גבי גבינות דבית אונקי וכו', היינו דהתם אסרו את הגבינות הבאות מבית אונקי משום שרוב עגלים נשחטים לע"ז [והרגילות להעמיד את החלב בקיבות של הנשחטים הללו] והקשתה הגמ' לר"מ שגם אילו מיעוט עגלים היו נשחטים לע"ז היה צריך לאסור, **והקשו תוס'** דאילו היה רק מיעוט עגלים נשחטים לע"ז היה לנו לצרף את הרוב הכשרים לחזקת כשרות והוי מעוטא דמיעוטא ולא חיישי' ר"מ, ובתוס' כאן עמדו בקושיא, וכן בתוס' בחולין (פ"ו: ד"ה יאמרו) הקשו כן ועמדו בקושיא, **אכן בתוס' בע"ז** (ל"ד: ד"ה אי) הקשו נמי כקושיית התוס' הכא ותרצו "שאני הכא דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה, דהנך קיבות העומדות לפנינו לאחר שחיטה בספק עבודת כוכבים קיימי", ודימו זאת לריעותא שבסוגיין ביצאה מלאה עי"ש, **וצ"ב דברי התוס', ועיין בחידושי חת"ס** (ע"ז שם) שביאר ע"פ יסוד הראשונים [רמב"ן רשב"א (חולין ג' ובמשמרת הבית ו') ובריטב"א (נדה י"ח)] דכל היכא שאנו עוסקים בדבר לסלק את החזקה לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה זו [וכמו חזקה אינו זכור ברוב מצוים אצל שחיטה מומחין] והכא נמי מאחר שהרוב נשחט לע"ז והגוי הוא השוחט ורובם שוחטים לע"ז א"כ אין לסמוך את החזקה היתר של הקיבות לרוב עי"ש, **אכן המעיין** יראה שיש חילוק בין דברי התוס' בע"ז לדברי התוס' ביבמות ובחולין [ועמד בזה בחת"ס שם], דבע"ז הקשו התוס' מחזקת ההיתר של הקיבות ובוזה שייך ביאורו של החת"ס בתי' התוס', אבל ביבמות ובחולין הקשו התוס' מחזקת היתר של החלב ובוזה לא שייך תירוצו של התוס' [כביאור החת"ס], וי"ל דלהכי לא תי' התוס' בסוגיין את קושייתם, אלא שכבר ציין **החת"ס** [והרעק"א בגליון הש"ם בע"ז שם] לדברי **המרדכי** בסוף חולין (פ' הזרוע תשל"ו) שתי' קושיית התוס' [בסוגיין ובחולין] שלענין חזקת החלב י"ל שמעולם ליכא לחזקה, דתחילת עשיתו היא בספק [כוונתו לגבינה הנעשית מן החלב, דאין לדרון על החלב עצמו, וצ"ע] **ואפשר** שמחמת כן לא הקשו התוס' בע"ז כדברי התוס' ביבמות ובחולין [ונכראה שזו כוונת הרעק"א שציין בע"ז לדברי המרדכי הנ"ל]. **ועיין במהרש"א** על דברי התוס' (בסוגיין) שכתב שחסר בדברי התוס' בסוגיין ויש כאן חסרון דברים והם התי' של תוס' בע"ז (שם) עי"ש, כלומר דמהרש"א ס"ל דלא כמש"כ לעיל [בשם החת"ס] אלא שתי' התוס' בע"ז מתרץ גם על קו' התוס' דידן, ועיין בהג' פורת יוסף בסוגיין שעמד בזה.

**יד\*) הנה** בתוס' בחולין כתבו עוד דמ"מ יכלה הגמ' להקשות דאי"צ לומר שרוב נשחטים לע"ז דגם אם מחצה על מחצה נשחטים לע"ז לא יהני לר"מ [דגם אם נסמוך מחצה לחזקה אכתי הוי רוב רגיל ולא מיעוטא דמיעוטא], **ולכאור'** יש מקום ליישב קו' התוס', דבכה"ג גם ר"מ מודה דיהיה היתר, דכל מה שפליג ר"מ הוא משום שחייש למיעוטא אבל על דין חזקה בעלמא לא פליג, ובמחצה על מחצה איכא חזקה רגילה ומ"ט שר"מ יחלוק, **ומוכח לכאור'** מדברי התוס' כשיטת הפרמ"ג שהובא לעיל [אות ט, יא] דר"מ שלא אזיל בתר רוב לא אזיל נמי בתר חזקה דרובא וחזקה רובא עדיף [ובגדנן התוס' הנ"ל אין לתרץ את התי' שיש לתרץ בסוגיין עי"ש] **אכן** יעוין במהרש"א שבגרסאות חדשות מחקו את את קושיית התוס' הנ"ל [ואולי מן הטעם הנ"ל דר"מ ודאי אזיל בתר חזקה אע"פ שלא אזיל בתר רוב] עי"ש.

**טו** "**לעצמה שלשה חדשים**" וכו'. **פרש"י** שלעצמה היינו אותה צרה הנמצאת לפנינו, שמחמת עצמה צריכה להמתין ג"ח, ומחמת חברתה שבמדה"י צריכה להמתין ט', **והנה ברמב"ם** (יב"ח ג' ט"ז) פסק שאותה שהלכה עם בעלה למדה"י אי"צ לחשוש שמא אותה הנמצאת במקור"א בלא בעלה היתה מעוברת [בשעה שיצא בעלה], וממילא תמתין ג"ח ותנשא לשוק כשאר נשים שמתו בעליהם, ועיין לעיל [אות א] שנתבאר מ"ט ס"ל לרמב"ם שאין לחוש שאותה הצרה היתה מעוברת כאשר הלך בעלה למדה"י, **ועי"ש בלח"מ** שכתב דהרמב"ם פירש את דברי הגמ' הכא דלא כרש"י, היינו שלעצמה ג"ח היינו אותה שהלכה עם בעלה למדה"י, וחברתה תשעה, היינו אותה שנשארה לפנינו [ועי"ש שכתב דהוי מעט דוחק בגמ']. **אמנם בתיו"ט** כתב דהרמב"ם הוציא את דינו מדברי הגמ' בריש הפרק, דמבואר דלא חיישי' לצרה אחרת, ורש"י ביאר שלא חיישי' שנשא עוד אשה במדה"י, והרמב"ם ביאר שהכונה שלא חיישי' שהצרה הנשארת בארץ היא מעוברת עי"ש [אלא שכתב שזהו פשוט ועיין לעיל אות א'] שלכאור' אי"ז פשוט כלל וכלל]. **הנה בנו"ב** (תנינא קמ"ג) דן באשה שהלך בעלה למדה"י האם יש לה לחוש שנשא שם אשה ורוב נשים מתעברות ויולדות, והסיק שאין לחוש לכך, **ועיין בפתחי תשובה** (קנ"ו ס"ק כו) שכתב שאין לנו"ב ראייה ברורה מדברי הגמ' ורש"י הנ"ל, דהגמ' מיירי בגוונא שהלך עם אשה למדה"י ובכה"ג י"ל שלא חיישי' שנשא שם אחרת, אבל אם הלך לבד למדה"י אפשר שיש לחוש לזה, אכן הביא שם מכמה ראשונים כדברי הנו"ב שאין לחוש לזה. **אלא שכתב הפ"ת** שממה שהרמב"ם [לשיטת התיו"ט] לא פירש את הגמ' כדברי רש"י הנ"ל, יש לדרון שס"ל לרמב"ם שחוששים שנשא אשה אחרת [אף היכא שיצא עם אשה למדה"י] ודלא כנו"ב עי"ש. [ולכאור' יש לדחות (בהפך מד' הפ"ת) שגם לשי' התיו"ט הטעם שלא פירש הרמב"ם כרש"י הוא משום שלחשוש גם לכך שנשא אשה אחרת וגם שהתעברה אותה אשה וגם שילדה זכר זהו חשש רחוק ולא הו"ל לגמ' לאפוקי מכך, וצ"ע]. **לענין הלכה** עיין **ברי"ף** שפסק כדברי רבי חנינא וכן פסקו **הר"ח והרמב"ם** (יב"ח ג' טז) וכתב הרי"ף כדברי רבי חנינא איתוקמא בפ' החולין, **ובבעה"מ** העיר דמבואר התם בגמ' שאבי דחה את דברי רבי חנינא, ולכן כתב הבעה"מ שיש לסמוך על זעירי בשעת הדחק, עי"ש [ועיין נמי במאירי בזה]. **ועיין ברמב"ן** במלחמות שכתב כדברי הרי"ף וכ' דאין ספק שהלכה כר"ח דוא רבו של זעירי ודחה את הראיה של הבעה"מ מדברי אביי בהחולין, **ועיין ברשב"א ובריטב"א** [ובנמוק"י] שכתבו נמי שהלכה כר"ח, והגם שדחה אביי את שיטה זו כמבואר בהחולין (לו) מ"מ אביי דיחויא בעלמא הוא עי"ש.

**טז** **מתני' ר' אלעזר אומר הואיל והותרו ליבמין הותרו לכל אדם**. בגמ' הסתפקה האם ר"א פליג בעיקר הדין שצרה אינה מעידה לחברתה או שפליג בגוונא שנשאת בדוקא. ובתוס' כתבו דר"א לא פליג אלא באופן שמעידה על עצמה אבל אם באה מתחילה להעיד על חברתה אינה נאמנת

גם לר"א. ולכאור' נדון הגמ' הכא תלוי בסוגית הגמ' לעיל (צ"ג: צד). גבי ע"א ביבמה שהרי אם נאמר שע"א לא מועיל ביבמה [משום שסניא ליה] א"כ גם אם יהינן לר"א מטעם החסרון של צרה מ"מ לא יהינן מטעם דלא עדיף מע"א, אא"כ נימא שבאמת הכא לשיטת ר"א כיון שמהני עדותה לגבי עצמה מהני גם לחברתה ובוזה מהני יותר מע"א דעלמא ביבמה, עיין בזה בב"ש (קנ"ח סק"ד) ובקר"א בסוגיין.

## ק"כ ע"א

(יו) מתני' "אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם". בתוס' ובראשונים הובא שיטת ר"ת, ובגרסה שלפנינו בתוס' מבואר בלשון זה "ואר"ת דהיינו דוקא כשאין שם אלא הפרצוף אבל כל גופו שלם אפי' אין כאן פדחת וחוטם ניכר הוא היטב ע"י סימני הגוף, ועוד דשמא דוקא בסימנין הוא דקאמר הכי אבל ע"י טביעות עין ניכר היטב ע"י סימני הגוף". והיינו שמתחילה כתב שאם מכירים אותו על ידי סימני הגוף [בגופו שלם] אי"צ הכרת הפנים, ויש להבין מה שכתב בהמשך "ועוד שמא" וכו', האם חוזר בו וסובר שבאמת על ידי סימני לחוד לא סגי אלא בהכרת הפנים, ורק תביעות עין מהני בגופו שלם, [ועיין בתורא"ש שכתב "ועוד נראה" וכו'], וכן יש להבין מה שכתב בסו"ד "על ידי סימני הגוף" דיש שמחקו גרסה זו [ועיין רשב"א ריטב"א תורא"ש], וא"כ סגי בתביעות עין, ועוד יש להבין לגורסים כגרסה שלפנינו האם בעי' תרתי היינו תביעות עין, וסימני הגוף, ועיין ברא"ש (ס"ג) שהביא שכתב ר"ת שאם אין גופו שלם א"י להכיר בתביעות עין אא"כ כל הפרצוף לפנינו אבל אם הגוף שלם "יכול להכיר בתביעות עין על ידי סימנים שהיה לו בגופו" ומשמע שבעי' גם תביעות עין וגם סימנים, ובטור (י"ז) כתב בשיטת ר"ת "אבל אם כל גופו שלם... יכולין להכירו בתביעות עין או על ידי סימנים מובהקים שיש להם בגופו" הרי שס"ל שסגי בתביעות עין או בסימנים מובהקים, ועיין בב"ח (שם) שתמה על הטור דדבריו אינם יכולים להכנס במהלך דברי התוס', וכתב דודאי תוס' קאי על סימנים שאינם מובהקים דמהני עם תביעות עין, וביאר הב"ח דכוונת תוס' והרא"ש דבתוך ג' ימים סגי בתביעות עין ולאחר ג' ימים בעי' סימנים בינונים עם תביעות עין, עי"ש. ובמה שכתב תוס' בתחילת דבריהם דניכר ע"י סימני הגוף הכונה היא לסימנים מובהקים עי"ש, ודבריו בזה צ"ע, דבסימנים מובהקים לכאור' אין נדון כלל אם להאמין ובכה"ג אי"צ גופו שלם וכו', ועיין בספר מראות הצובאות (ס"ק ק"ה) שכתב דגם כוונת הטור לסימנים מובהקים אין הכוונה לסימן מובהק ממש אלא לסימנים בינונים שגם להם קראו הפוסקים בכ"מ סימן מובהק [לאפוקי סימן גרוע], ועי"ש שכתב כמה דרכים בביאור התוס' ואכמ"ל, ועיין בביאור הגר"א (ס"ק פ"ח) שכתב שגם לדברי הנמוק"י והריטב"א לא סגי לשיטת ר"ת בטביעות עין אלא בעי' נמי סימן בינוני, וצ"ב, דמשמעות דברי הנמוק"י והריטב"א דסגי בתביעות עין לחוד בלא סימן בינוני [ועיין במג"ה לריטב"א (ציון 58) מה שכתב בדברי הגר"א]. ובביאור השיטה דבעי' תביעת עין בצירוף עם סימן בינוני עי"ש במג"ה לריטב"א שהביא כמה דרכים בפוסקים ואכמ"ל. ובראשונים [רשב"א ריטב"א ועוד] פליגי על דברי ר"ת משום דסתמא דמתני' מיירי בגופו שלם ואעפ"כ בעי' לפרצוף פנים עם החוטם, ונחלקו הפוסקים האם מה שפליגי הראשונים על ר"ת הוא לשיטתם בביאור דברי ר"ת דסגי בתביעות עין בגופו שלם אבל בתביעות עין בתוספת סימן בינוני מודים לר"ת, או שפליגי גם אם על צירוף סימנים בינונים עם תביעות עין, וס"ל שאין מעידים אלא על פרצוף פנים עם החוטם, ומשמע מכן שסימו הראשונים הנ"ל שלא מהני בל פרצוף פנים אלא בסימן מובהק עי"ש [ועיין במג"ה לריטב"א ציון 63].

(יח) "למימרא דסימנים לאו דאורייתא" וכו'. בענין הנדון להתיר אשה בסימנים יש להקדים, דהנה ישנם ג' סוגי סימנים, הא' סימן מובהק כגון נקב יש בו בצד אות פלונית, והב' סימנים שאינם מובהקים כגון נקב יש בו בסתמא, והג' סימן שאינו מובהק כלל כגון חוורי וסומקי וארוך וגו' [דהוא לא מועיל כלל כדמוכח בגמ' להלן]. וכתבו רוב הראשונים דבסימנים מובהקים לכ"ע סימנים דאורייתא, ולפי פשוטו כל נדון הנמ' (בסוגיין ובב"מ כ"ז: ) אם סימני דאור' הוא בסימנים שאינם מובהקים [סימן בינוני] אבל בסימן מובהק לכ"ע הוי דאור', אמנם שיטת הריב"א [הו"ד בריטב"א ישנים בב"מ שם ובדף י"ח:] דספק הגמ' היה בסימן מובהק, אבל סימן שאינו מובהק לכ"ע הוי דרבנן, ועיין בריטב"א משכ"ב, ועיין במאירי (ב"מ שהק' לשיטה זו ממה שאמרי' בגמ' לכ"ע סימנים דרבנן ובשומא סי' מובהק קא מפליגי ומוכח שסי' מובהק אינו מדרבנן.

ומעתה יש לברר בענין סימן מובהק מנין שמהני [להחזיר אבידה, ולהתיר אשה] ועיין ברמב"ן וברשב"א ובר"ן (ב"מ שם) דזהו פשיטא כיון דהוי כעדים, ומשו"ה לא העמידה הגמ' קרא ד"שה" או "חמור" להכי, וביאור דין סימן מובהק בפשטות היינו דהוי כ"אנן סהדי", אבל יש לדון האם הוי כעדים ממש, ועיין בגמ' בב"מ כ"ח ע"א דסימנים ועדים ינתן לבעל העדים, אכן במהרש"ל דייק שם בשיטת רש"י שרק בסימן שאינו מובהק ינתן לבעל העדים גם אם סימנים דאורייתא, אבל סימן מובהק שווה לעדים ויהיה הדין שיניח. אמנם ברא"ש וברשב"א ועוד פסקו שגם בסימן מובהק ינתן לבעל העדים, ועיין בש"ך (רס"ז סק"ז) שביאר שגם רש"י מודה לד"ז עי"ש. ועיין בבב"מ [בשם ר' שלמה] דבאבידה איכא קרא לסימן מובהק והיינו עד דרוש אחיך אותו דבסימן מובהק מוכח שאינו רמאי, וכ"כ בראב"ד (בשטמ"ק) אלא שבסו"ד חידש דבגט בסימן מובהק הוא תקנה דרבנן עי"ש, אלא שקשה ע"ז מהא שאמרי' שלכ"ע סימני דרבנן וכו' כמו שהוקשה לעיל לשי' הריב"א. והנה ברמב"ם (נחלות פ"ז ה"ג) כתב דמי שטבע במים שאין להם סוף ובאו עדים שטבע בפניהם ואבד זכרו אע"פ שאין משיאין את אשתו לכתחלה הרי היורשין נוחלין על פיהם, וכן אם באו עדים שראוהו שנפל לגוב אריות ונמרים או שראוהו צלוב והעוף אוכל בו או שנדרק במלחמה ומת או שנהרג ולא הכירו פניו אבל היו לו סימנים מובהקין בגופו והכירו אותם בכל אלו הדברים וכיוצא בהן אם אבד זכרו אחר כך יורדין לנחלה בעדות זו אף על פי שאין משיאין את אשתו שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת" ולפי פשוטו משמע ברמב"ם שלא התירו בסימנים מובהקים בעדות אשה, אלא שכתב הב"י (י"ז) בהרחבה גדולה להוכיח שסימנין מובהקים ממש מותרת האשה בודאי וכוונת הרמב"ם לסימנים שאינם מובהקים כ"כ שא"פ שמהני לממן לא מהני לאישור אשת איש, ואע"פ שללא כתבו הרמב"ם והרי"ף ועוד שמהני סימני מובהקים לגמרי להתיר א"א מ"מ על כרחך דינא הכי דמוכח מדבריהם במקומות אחרים עי"ש. והביא הב"י דברי בעל העיטור שמשמע בפשטות מדבריו שלא מהני להתיר אשה בסימנין מובהקים אלא

בהכרת הפנים ודחה שם הראיה ובבדק הבית ציין לדברי שו"ת המזרחי (סל"ח) שהוכיח כן בדברי בעל העיטור, אכן בשו"ת הנ"ל (סי' ל"ז) הובאו דבריו של הר"ד יחיא שכתב להוכיח מדברי הטור הנ"ל דסימני מובהקים לא מהני להתיר האשה ע"ש ואכמ"ל.

**ולענין הוצאת ממון בסימן מובהק להוציא ממון**, עיין לעיל (קטו) בסוגית שומשמי דבתוס' (שם ובכתובות פ"ה:). מבואר דמהני סימנים להוציא ממון וכ"כ ברבינו יונה (ב"ב קכ"ח ע"א) ע"ש ובריטב"א שם דבסימנים מובהקים מהני להוציא ממון, וכן פסק הש"ך (רצ"ז סק"א) אכן בקצה"ח (רנ"ט סק"ב) דייק מדברי התוס' בחולין (צ"ו ע"א) דבכל סימנים אין להוציא ממון ואפי' בסימנים מובהקים ועיין בנו"ב (מהדו"ק אהע"ז נ"א) שחידש דסימן מובהק מהני גם לקטלא וממילא אין ראיה שתוס' שם מייירי בסימנים מובהקים.

**יט) בענין סימנים שאינם מובהקים**, מבואר בגמ' שאם סימנין דאור' [גם שאינם מובהקים] מהני להתיר אשת איש, והקשה הריטב"א (מיוחס ב"מ כ"ז ד"ה מתני') מאי שנא איסור אשת איש דמהני להתיר ע"פ סימנים מהא דאיתא בסוגיא בחולין צ"ו ע"א דלא מהני סימנים לענין קטלא, ותי' דשמא אין העדים מדקדקים כ"כ באדם ההורג שטרוד לברוח וספק נפשות להקל [ועי"ש בתי' ראשון וצ"ע], ובנו"ב (מהדו"ק אהע"ז סי' נ"א ד"ה והואיל) תי' דכל מה דלא מהני סימנים לענין קטלא היינו מאחר שאותו שאומרים עליו ע"פ סימנים שהרג הוא טוען בברי שלא הרג, וכנגד טענת ברי לא מהני סימנים בכה"ג [וגם אם לא טוען ברי יש כאן התראת ספק כיון שיכול לטעון ברי] ע"ש, ובבאר יצחק (אהע"ז ו' ו') כתב דיש גם ברי וגם חזקת כשרות לאותו שהעידו עליו ולהכי לא קטלי' ע"פ סימנים, **ועיין ברעק"א** (שו"ת ח"א ק"ז) שכתב דבעדות נפשות בעי' שהעדים ידעו את עיקר המעשה בבירור והיכא שכל ידיעתם היא ע"פ סימנים אי"ז נחשב ידיעת המעשה ע"ש [ועיין בשער"י ש"ג פ"ג משכ"ב]. **והנה בתוס' חולין** (שם) מבואר שגם גבי ממון אם יעידו העדים דפלוגי דהאי סימנא לזה מפלוגי לא יהני להוציא ממון [עיין לעיל דהקצה"ח הוכיח מד' התוס' דלא מהני סימנים להוציא] **והקשה הקובץ הערות** (סי' ע"ז) דא"כ מ"ט מהני לגבי איסור אשת איש הרי הוי דבר שבערוה וקימ"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים, ותי' דבאמת לא מהני סימנים להתיר איסור א"א אלא בגוונא שגם ע"א היה נאמן, והיינו או במקום דהוי לבירורי בעלמא כגון שידעי' שעשה הבעל שליח לגרש אלא שלא ידעי' אי נפל גט זה מהשליח דבכה"ג מהני ע"א [עפ"ד הר"ן (קידושין כ"ז ע"א בדפי הרי"ף) ע"ש] וה"ה דיהני סימנים, או בגוונא דמעידים שמת בעלה שהקלו רבנן משום עיגונא וגם האשה עצמה נאמנת, ע"ש. **ויש להקשות ע"ז** מדברי הגמ' (ב"מ כ"ח) גבי היא אומרת סימני הגט והוא אומר סימני הגט דינתן לה והכא הוי דבר שבערוה ולא שייך את תי' הקו"ה הנ"ל, וא"ז דהתם מייירי בסימן מובהק לק"מ, ולדעות דלא מהני גם סי' מובהק להוציא ממון י"ל דהתם אין חשש של אתרומי אתרמי אלא של חשש משקר, וא"כ י"ל דכל החשש בדבר שבממון ובערוה שמחמתו אין מוציאין ממון גם בסי' מובהק הוא משום אתרומי אתרמי אבל מצד חשש שקר לא חיישי' בסי' מובהק, וצ"ע. **הנה** כל קושית הקובץ הערות היא ע"פ הלצד שסי' דאור' לא מהני להוציא ממון לכה"פ בסימנים שאינם מובהקים, אבל א"ז דבסימן שאינו מובהק מהני גם להוציא ממון לק"מ מדבר שבערוה דמהני כמו בממון, ועיין בדברי הרבינו יונה (ב"ב קכ"ח) דמשמע שלצד שסימנים דאור' מהני אף סימן שאינו מובהק להוציא ממון.

**כ) "ואיכא דאמרי אמר רבא לכ"ע סימנין דרבנן" וכו'.** לענין הלכה גבי סימנים אי דאור' או דרבנן. עיין הכא ב' לשונות בשיטת רבא ובגמ' בב"מ כ"ח ע"א "אמר רבא את"ל סימנים דאורייתא" **ועיין ברש"י ובראשונים** שם כתבו שההכרח של רבא היה מהק' מתחרין של שטרות ע"ש. **וברי"ף וברמב"ן ובר"ן וברא"ש** כתבו שלא נפשטה הבעיא ומספק יש לעשות לחומרא, **ועיין בתורא"ש** (ב"מ) שכתב דרבא פשט שסי' דאורייתא. **ועיין ברמב"ם** (גו"א י"ג ה') ובשיטתו נחלקו המפרשים, **דבמ"מ** כתב שס"ל דסימנים מדאור' ועיין נמי בלח"מ (גרושין ג' י"א) משכ"ב, **אמנם בקצה"ח** (רנ"ט ב') ס"ל בשיטתו דסימנים דרבנן.

**ויל"ע** אם מהני סימנים להתיר אשת איש היכא דהוי חשש רק דרבנן ועיין **ברש"ש** (ב"מ שם) **ובנו"ב** (אה"ע קמא סי' כ"ט) שדייקו מדברי רש"י דבאיסור דרבנן סמכי' על סימנים (הו"ד בפתחי תשובה אה"ע י"ז צ"ט) **ולפ"ז** כתבו דמי שטבע במים שאין להם סוף דהוי רק איסור דרבנן מותרת אשתו ע"פ סימנים. **אכן ברעק"א** (ק"ז ד"ה זולת ומ"מ) פליג ע"ז וכ"ה בשו"ת **חכם צבי** (סי' כ"א). **ועיין בבית הלוי** (ח"ג סי' יב) משכ"ב. **ובש"ש** (ש"ז פכ"ד) שדקדק דמהני לאיסור דרבנן מהלשון "סימנים דרבנן" ע"ש.

**כא) לעיל, בתוד"ה אמר רבא**, הקשו תוס' דא"נ סימנים דרבנן כמאן תוקמא ברייתא שמחזירים הגט בסימנים ועי"ש מה שתי' בג' אופנים, **ובש"ש** (ש"ז פכ"ג) כתב ליישב קו' התוס' ד"ל דמייירי שהשליח מכיר את הגט בתביעות עין, וכל היכא שאיכא תביעות עין לשליח כל החשש הוא רק חשש דרבנן [משום שכרו או משום תערומות ע"ש] ובכה"ג מהני סימנים בינונים, דלחשש דרבנן מהני סימנים דרבנן, ע"ש שהרחיב בזה.

**ק"כ:**

**כב) "ולהך לישנא דאמר רבא סימנים דאורייתא... כליו דחיישי' לשאלה".** בש"ש (ש"ז פכ"ב) הביא דברי שו"ת מוהרי"ל מפראג שכתב שכל הנדון לחשש שאלה הוא למ"ד סימנים דאור' [דלמ"ד זה קשה עליו ממתני' וצריך לתרץ דחיישי' לשאלה] אבל למ"ד סימנים דרבנן א"כ אין לחשש לשאלה וסימן מובהק בכליו מהני, **ולפ"ז** כתב שאם יש עדות על סימן בינוני בגופו וסימן מובהק בכליו מותרת האשה ממנ"פ. **ועיין בב"ש** (ס"ק ס"ט) שהביא נמי תשו' זו, וכתב דיש לומר להיפך, דלמ"ד סימנים דרבנן בעי' סימן מובהק ביותר וכל היכא שחיישי' לשאלה אי"ז סימן מובהק ביותר, וא"כ גם בכלים כמו טבעת וארנקי שלא מושלי אנשי מ"מ לצד שסימנים דרבנן לא יהני [משא"כ אם סימנים דאור'], **וכן כתב הבי"ב בתשובה** לדינא, **והח"מ** (ס"ק מ"ב) הסתפק בזה. ובש"ש שם הוכיח שאין כוונת הבי"ב מטעם שכים וארנקי אי"ז סימן מובהק מאחר שלפעמים משאילים אותם, אלא שאע"פ דהוי סימן מובהק מ"מ חיישי' לשאלה ע"ש [ומחמת כן פסק דלא כבי"ב הנ"ל]. **ובעיקר דברי הבי"ב הקשו האחרונים** דלמ"ד סימנים דרבנן יקשה חמור בסימני אוכף כיצד מחזירים, ואפילו בעדי אוכף לא יהני [ובגמ' בב"מ תי' שלמ"ד סימנים דרבנן מ"ל דחמור מחזירים



בעדי אוכף], **וכתב הרעק"א** (ב"מ כ"ז: [לולי דברי הב"י] דבעדי אוכף יחזירו משום שבכה"ג לא חוששים לשאלה דאוכף לא מושלי אינשי, ורק בסימן מובהק שיש גם חשש שמא יש עוד אוכף כזה, וגם חשש שאלה לכן חיישי', אמנם בב"י כתב שגם בעדי אוכף לא מחזירים עי"ש. ועיין עוד בשו"ת חמד"ש מהנחת"מ סי' כ"ד מש"כ בדברי הב"י, ו באחעזר (אע"ה י"ב אות ג) ובמראות הצובאות (ס"ק פ"ז) ואכמ"ל.

(כג) **חיישי' לשאלה [באבידה]**. **בראשונים** (תוס' בסוגיין והראשונים בב"מ) הקשו כיצד מחזירים אבידה אם חיישי' לשאלה, ותי' דהחשש שאלה אינו אלא מדאורייתא ולא מדרבנן ולכן מחזירין אבידה. **ובגוף החשש שאלה** דנו הראשונים דלכאור' למה נחשוש, דאין לומר שחוששים שהשואל נותן את הסימנים ורוצה לגזול מהבעלים, שהרי מנין יודע השואל שהכלי נאבד, וכמו שאין חוששין למכירה כי אומרים שמנין יודע המוכר שנאבד הכלי ללוקח [ועוד כתב הרשב"א שם ששואל בזמן מועט לא יודע את הסימנים], ואם החשש הוא שהמשאל נותן סימנים הרי אין בזה כל חשש משום שהחפץ הוא באמת שלו, **וברשב"א** (שם) כתב שבאמת כל החשש הוא לענין חמור בסימני אוכף היינו שהשואל את האוכף ורוצה ע"י כך ליטול את החמור שאינו שלו, אבל בשאר אבידות אין לחשוש לשאלה גם למ"ד חיישי' לשאלה. **ועיין ברמב"ן** שג"כ ר"ל כן אלא שכתב דאי"ז עולה יפה בלשון הגמ' [ויבאר להלן בענין חמור בסימני אוכף]. [וגם לדברי הרשב"א יש להוכיח שחשש שאלה אינו אלא מאורייתא ולא מדרבנן, משום דפירות בכלי מחזירים גם את הפירות אגב הכלי אע"פ שיש חשש שאלה כמו בחמור ואוכף עי"ש]. **וכתב הריטב"א** בב"מ [וכן י"ל בשיטת הרמב"ן בב"מ עי"ש היטב] דהחשש הוא שמא השואל נשבע ושלם למשאל את דמי החפץ וכך יודע המשאל שהחפץ נאבד ובא ונותן סימנים ולוקח חפץ שאינו שלו, [וה"ה לכלי ופירות שע"י הכלי רוצה ליטול את הפירות].

**לענין הלכה** בחשש שאלה, נחלקו הראשונים, **דעת הרא"ש** (שו"ת סוף כלל נ"א) דחיישינן לשאלה, וכן נפסק בטור ובשו"ע (סימן י"ז), **ודעת הנ"י והר"ן וכן הריטב"א** (ב"מ שם) דלא חיישינן לשאלה [ועיין בפתחי תשובה אבהע"ז סי' י"ז ס"ק צ"ה]

(כד) **חיישי' לשאלה** [העירו, דלכאור' הכא החשש אינו רק לשאלה אלא גם למכירה משום שמה דבב"מ לא חוששים למכירה כתבו הראשונים בב"מ דאם מכר כיצד יודע שנאבד, אבל הכא הרי אין הנדון שבא אדם לתבוע את הבגדים אלא נדון האם סימנים אלו מותרת האשה ויש לחשוש גם למכירה, אכן באופן נוסף כתבו הראשונים בב"מ שלמכירה לא חיישי' משום דהוי מידי דלא קאי למכירה, ואין אדם זה עשוי למכור כליו (עי"ש בריטב"א), אלא שעדין צ"ב, שהרי אם יתברר שבאמת אין המת שלפנינו המ"ק על הבגדים הללו אלא אדם אחר, אזי לכאור' מדין חזקה כל מה שביד אדם שלו ניתן את הבגדים ליורשיו ונימא שהוא קנה ולא שהוא שאל בגדים אלו [מדין טענינן או בלא טענה], וא"כ אין ענין הכא לדון דוקא על חשש שאלה ולא על חשש מכירה, ולשיטת שלמת אין חזקה כל מה שביד אדם שלו, א"ש, אכן שיטה זו מחודשת ואכמ"ל] וכעת צ"ע.

**מפורסמת קושית הנו"ב** (מהדו"ק אבהע"ז סי' ל"ז, ועי"ש עוד בסי' מ"ג) מ"ט חיישי' לשאלה הרי איכא חזקה כל מה שביד אדם הרי הוא שלו, ותי' דכנגד חזקה זו איכא לחזקת אשת איש [ועי"ש שדן בראיות אי חזקה כל מה שביד אדם שלו עדיפא מחזקת אשת איש] **ועיין בספר בני ציון** (סי' קכ"ז) שתי' דשפיר חיישינן לשאלה ואי"ז ענין לחזקה כל מה שתיא"ש, כיון דאם אנו מסתפקים על איזה חפץ שתחת יד אדם של מי הוא, אז שפיר אמרינן דכיון שהוא תחת ידו בודאי שהוא שלו והמחזיק הוא הבעלים של החפץ דחזקה כל מה שתיא"ש, אבל להכריע מכח חזקה זו מי הוא הבעלים, היינו דאנו יודעים שהחפץ שייך "לראובן" אלא דאנו מסופקים אם זה האיש שלפנינו הוא "ראובן" או "שמעון", זה א"א להכריע מכח החזקה דכל מה שתיא"ש, דהחזקה היא רק מהבעלים על החפץ, אבל לא מהחפץ על הבעלים. **ועיין בחזו"א** (אהע"ז סי' כ"ה סק"ח) משכ"ב. **ובס' קהלת יעקב** (לנחת"מ, אהע"ז סי' י"ז אות כ"ד, והובא ג"כ בשו"ת חמד"ש סי' כ"ד אות י"ז) כתב ליישב קושית הנו"ב דחזקה כל מה שתיא"ש מועלת דוקא אי איתא לפנינו תפיסה הראויה לקנין, והכא במת אי"ז שייך. **ועיין בנו"ב** (סי' מ"ג ד"ה אמנם בתו"ד) שכבר השיב ע"ז עי"ש. **ועיין באחיעזר** [שו"ת ח"א סי' י"ב אות ג'] משכ"ב. **ועיין עוד בכת"ס** (אהע"ז סו"ס פ') שכ' דחזקה כל משתיא"ש אינה אלא כדן הממע"ה ולא מהני לאיסורים. [ועיין בספר חזקת המטלטלין סימן יא אריכות בזה] ואכמ"ל. **והנה בנודע ביהודה** (שם) כתב שם דבכלים העשויים להשאל ולהשכיר שפיר חיישינן לשאלה, ואי"ז סתירה חזקה כל מה שביד אדם שלו, ויש להעיר בדמקום שאין מרא קמא על החפץ הדין הוא שגם על כלים העשויים להשאל ולהשכיר איכא לדין חזקה כל מה שביד אדם שלו, וא"כ לכאור' גם בכלים אלו אין לחשוש לשאלה מחמת הדין דחזקה כל מה שביד אדם שלו, ויש ליישב ואכמ"ל.

(כה) **חמור בסימני אוכף וכו'**. בתוס' ביארו שקר' הגמ' היא דאע"פ דמוכח דלא חיישי' לשאלה בענין ממון מדרבנן [שאל"כ א"א להחזיר אבידה לעולם] מ"מ איך ילפי מקרא דמחזיקים חמור בסימני אוכף הרי יש לחוש לשאלה מדאור' עי"ש. וכתבו הרמב"ן והרשב"א (ב"מ שם) דאם נגרוס חמור בעדי אוכף וכו' א"ש טפי, דלגרוס זה י"ל שבאמת לעולם אין לחשוש לשאלה לענין להחזיר אבידה בסימנים וכל הנדון הוא דוקא על חמור ואוכף והיינו שאע"פ שברור לנו בודאי שהאוכף הוא של הנותן סימנים ואפילו אפשר שיש לו עדים שהוא שלו מ"מ כיצד מחזירים לו את החמור הרי יש לחוש שהחמור אינו שלו אלא של אותו שהשאל ממנו את האוכף [והוא יודע שנאבד החמור מאחר שהשואל אמר לו שנאבד האוכף], אלא שכתב הרמב"ן שהיה זה ביאור טוב אבל בגמ' שכתוב סימני אוכף מוכח לא כן.

**קכ"א ע"א**

(כו) **"רבי יהודה אומר לא כל" וכו'**. מבואר שנחלקו ר"י ורבנן האם ג' ימים הוא בדוקא או גם יותר מג' ימים בדוקא או גם יותר מג' ימים, **ופסקו הראשונים** כשיטת רבנן, וכתבו התוס' (לעיל ק"כ ע"א) **בשם ר"ת** דאם לא נחבל בפנים מעידים עליו גם לאחר ג' ימים, **והקשה הריטב"א** ממה שהביאה הגמ' ראייה ממעשה דדגלת שהתירו את האשה לאחר חמשה ימים והוכיחה הגמ' דר"י פליג על רבנן גם לקולא, והקשה הריטב"א דלשיטת

ר"ת גם לרבנן יש אפשרות שיעידו לאחר ג' ימים, היינו בגוונא שלא נחבל בפניו, וא"כ י"ל שכך היה המעשה בדגלת ואין ראייה שמעשה זה הוא דוקא לשיטת ר"י ושפליג ר"י על רבנן לקולא. **אכן** כבר השיב על כך ר"ת בתשובה שם [ועיין במרדכי ביתר ביאור] שקים להו לגמ' שהמעשה בדגלת היה באותו אופן שמיידי במתני', **ועיין בחלקת מחוקק** (ס"ק נ"ה בתשובה בתו"ד) שכתב לדחות את הראיה מהתם כנגד ר"ת, משום שגם לשיטות החולקות על ר"ת יש להקשות למאי ראייה שר"י פליג על רבנן לקולא ממעשה דדגלת הרי אפשר להעמיד את המקרה של דגלת בגוונא של סימני מובהקים דמהני לכ"ע, ועל כרחך שקים להו לגמ' שהמעשה היה באופן מסוים והיינו כנדון דמיידי במתני' בו, עי"ש. ועיין בספר מראות הצובאות ס' ק"ב וס' קי"א.

**כז) עוד כתב ר"ת** (בתוס' לעיל ק"כ ע"א) שגם אם נחבל בפנים שאז [לשיטת רבנן] אין מעידים עליו לאחר ג' ימים, אבל אם לא ידוע האם עברו ג' ימים או לא מזמן שמת וגופו שלם מעידים עליו עי"ש. **וכתב הריטב"א** דנראים דברי ר"ת, דכיון דחשש שינוי פרצוף הוא חשש בעלמא מפני שיש קצת מתים משתנים לאחר ג' ימים, עכשיו שהדבר ספק אם הוא לאחר ג' אין לנו לחוש ולהכחיש הראיה הנכרת לנו עי"ש. **ועיין ברשב"א** שכתב נמי שאין לנו להחמיר בבכה"ג אלא שיש בזה שינוי בי הרשב"א לריטב"א, דברשב"א כתב "דהוה ליה ספיקא בחשש דרבנן ולקולא" [ועיין נמי בנמוק"י כעין זה] ואילו בריטב"א משמע דאין ההיתר רק משום שפק לקולא אלא שאין לחשוש שהראיה שלפנינו אינה ראייה ועיין [ועיין עוד שינוי בין הריטב"א לרשב"א, שבריטב"א כתב שמקצת מתים משתנה צורתם לאחר ג' ימים, ואילו ברשב"א כתב שרוב המתים משתנה צורתם לאחר ג' ימים] **ועיין ברשב"א והריטב"א** שהביאו שיטת המחמירות גם בדינו של ר"ת הנ"ל [ובריטב"א נראה שמסכים עם ר"ת, ואילו ברשב"א יל"ע מהי מסכתו ולכאור' תלוי במה שהביא גרסאות במתני' ובכ"י הביא שס"ל לחומרא] **ועיין בשו"ע** י"ז סכ"ז שהובאו ב' הדעות.

**כח) פסק בשו"ע** (י"ז סכ"ז) "מיהו אם יצא קול איש פלוני מת או נהרג ואחר ג' ימים מצאוהו מת והכירו אותו מותרת לדברי הכל", **ותמהו המפרשים** (ח"מ ב"ש וביאור הגר"א שם) דלכאור' רק לשיטת ר"ת מהני בכה"ג אבל לשיטות שחיישי' בספק שמא הוא לאחר ג' ימים א"כ מה מהני הקול הרי אכתי יש לחשוש שמא הוא לאחר ג' ימים עי"ש. **ובאמת** מפורש כן **בריטב"א** בסוגיין שכל הדין הנ"ל הוא רק לשיטת ר"ת הנ"ל ולא לחולקים עליו. **ועיין בט"ז** שם שכתב ליישב שיטת השו"ע דהנה הריטב"א כתב שהטעם להתיר הוא משום ממנ"פ, היינו שאם הקול הוא אמת הרי היא מותרת ואם הקול אינו אמת א"כ אין לנו ידיעה שעברו ג' ימים ויש לתלות שלא עברו ג' ימים, וביאר הט"ז שהשו"ע פסק כדברי הריטב"א ולא מטעמו, היינו שלא מטעם הממנ"פ דזה יהני רק לשיטת ר"ת, אלא מטעם אחר, והוא, שמאחר שכל החשש בעברו ג' ימים הוא חשש רחוק ומדרבנן לכן ס"ל לשו"ע שכל היכא שיש סיבה נוספת לדון לראיה שפלוגי מת מצרפין לזה ולא חיישי' שמא נתשנה המת ואי"ז האדם שמכירין, עי"ש. **ובנו"ב** (אה"ע קמא לא) כתב על סברת הט"ז "והוא טפל בלי מלח וטעם" **וביאר הנו"ב** דהטעם לפסק השו"ע דהנה טעם שיטת האוסרים החולקים על ר"ת זהו משום החזקת אשת איש, ואילו הכא מאחר שכבר שמעו בו שמת א"כ איתרע חזקת אשת איש ואין מקום לאסור, והוסיף הנו"ב שלא תימא דמה בכך שאיתרע חזקת א"א הרי גם חזקת חי איתרע שהרי שמענו שמת בעלה ושוב אין יש לאוסרה מספק ולומר שמיידי לאחר ג' ימים, דבזה י"ל ממנ"פ דאם המת לפנינו הוא בעלה הרי ודאי מותרת, ואם אי"ז בעלה הרי לא איתרע חזקת חי של אותו האיש וי"ל שהוא מת קודם ג' ימים ושוב מוכח שהוא בעלה, עי"ש.

**כט) מפורסמת שיטת הט"ז** (י"ד שט"ז סק"ב) שבחזקת חי כאשר השתא מת לפנינו אין לומר ע"פ החזקת שמת בזמן היותר מאוחר, דזו חזקה העשויה להשתנות והגם שאמר' לחזקה זו במקום שא ידוע שהוא מת אבל במקום שידוע שמת והנדון הוא מתי מת לא אמרי' לחזקה זו, והוכיח הט"ז ד"ז בג' ראיות עי"ש וראיתו השלישית היא מסוגיין, דכתב דממה שפסקו הרשב"א ועוד לחומרא בספק זה ולא אמרי' שמאחר דאיכא ספק נעמידו על חזקת חי שלו ונימא שמת קודם ג' ימים [היינו שמת בזמן היותר מאוחר] מוכח שאין ללחצמיד על חזקת חי בכה"ג, עי"ש. **ויש מקום להוסיף** ראייה לשיטת הט"ז מסוגיין, דגם השיטות שסוברות אמרי' שמת תוך ג' ימים לא הזכירו את החזקת חי, ועל כרחך שאין לדון הכא מטעם חזקת חי וכדברי הט"ז. **אכן בנקודות הכסף** (שם) דחה ראייה זו בב' טענות, א' דהכא כאשר אנו דנים על 'ראובן' הבעל של אותה עגונה יש לו חזקת חי מושלמת ונימא שלא מת כלל, והנמצא לפנינו הוא אדם אחר, וכסברא זו מבואר **גם בב"ש** (ס"ק פ"ד) **וכוונתם**, שעד כמה שהנמצא לפנינו הוא לא אותו 'ראובן' אין לנו לדון על החזקת חי שלו כלל, וכן ביאר מתחילה הנו"ב (אה"ע קמ"א ל"א) בדבריו, אלא שלא הסכים לסברא זו, משום דסובר שגם אם אין נדון עליו אין סיבה לומר שחזקת חי של השני עדיף מחזקת חי של המת שלפנינו, ועי"ש שר"ל דרך אחרת בשיטת הב"ש הנ"ל ולא הסכים גם עמה עי"ש. **ועוד כתב בנקודות הכסף** דהכא י"ל שלא אזלי' בתר חזקת חי משום דאיכא חזקת אשת איש כנגדה, עי"ש. ולסברא זו הסכים הנו"ב (שם). [הנה למרות שנדחו ראיות הט"ז שם מ"מ יש ראיות אחרות לשיטת הט"ז, ועיין ברש"ש לעיל ס"ח ע"א דמתוס' שם מוכח כדבריו ואין לזה דחיה, ועיין נמי ברעק"א (שם) שהוכיח כשיטת הט"ז].

ובישוב שיטת הט"ז שהוכיח מסוגיין ולא חשש לחזקת אשת איש י"ל בכמה דרכים א- יש לומר באופן פשוט, דהכא מאחר שחז"י לפי פשוטו שהמת לפנינו הוא ראובן הידוע לנו ורק איכא חשש דרבנן שאין להעיד עליו לאחר כמה ימים, א"כ איתרע חזקת אשת איש של אשה זו, ויש לילך בתר חזקת חי, ומן התימא על הנו"ב, שהסכים ש'קול' מרע את חזקת אשת איש אע"פ שלא מועיל כלל לעדות אשה, ואילו טביעות עין לאחר ג' ימים דמהני מדא' ורק חשש בעלמא איכא מדרבנן ס"ל דלא מהני להרע את חזקת אשת איש וכעת צ"ע. ב- עוד י"ל, דהנה יש לדון בענין חזקת אשת איש דלכאור' החזקת חי עדיפא ממנה שהיא חזקה בשורש הספק, והיינו שהנדון העומד לפנינו מתחילה הוא על אדם זה שמת [הנראה כבעלה של האשה] מתי הוא מת, כדי שנדע אם האשה מותרת או לא, ומאחר שהחזקת חי שלו אומרת שמת בזמן היותר מאוחר א"כ זו חזקה מוקדמת לחזקת אשת איש, וי"ל שחזקת א"א אין בכחה לסתור את החזקה הזו [וכענין חזקת המקוה שעדיפא על חזקת הטמא אילולי תרתי לריעותא], אכן יש מקום לדון בזה, שלא דמי למקוה שהוא סיבת הטהרה של הטמא ולכן נידון קודם כחזקה בשורש הספק, אבל הכא חזקת החי של האדם שלפנינו אינו סיבת הטהרה האשה אלא הוא סימן שהאדם מת בזמן היותר מאוחר

וממילא יש ראייה חיצונית שזהו פלוני [היינו שאין סתירה לראיה זו], וזו אינה נחשבת לחזקה בשרש הספק. אכן אכתי י"ל, שגם אם חזקה זו היא בשורש הספק מ"מ איכא תרתי לריעותא כנגד החזקה היינו חזקת אשת איש וחזקת מת לפניך המורים לנו שהמת מת קודם לג' ימים ואין זה בעלה של האשה ואין האשה מותרת, אכן כבר יסד הרעק"א (כתובות ט') שתתרי לריעותא אמרי' רק אם החסר לפניך אומר מצד עצמותו את מה שאומרת ההחזקה המצטרפת אליו, כחזקת טמא וחסר המקוה לפניך, משא"כ בעולה לפניך [שם] שאינו סיבת היתר עי"ש, וא"כ ה"ג י"ל דהמת לפניך אינו מצטרף לחזקת אשת איש, משום שהמת לפניך אינו אומר שאי"ז בעלה או שאשה זו אסורה וולהיפך דודאי אשתו של אותו המת מותרת] אלא שמת בזמן היותר מוקדם, ואז בחשבון נמצא שאין ראייה שזהו בעלה, וחזקה כזו אינה מצטרפת לחזקת אשת איש לעשות תרתי לריעותא. ג- עוד יש לומר, דהנה אילו זמן המיתה היה הדבר המתיר את האשה היה מקום לומר שהחזקת חי שאומרת שמת בזמן היותר מאוחר נסתרת מחזקת אשת איש שאומרת שזמן המיתה אינו מתירה, אבל הכא המתיר של האשה הוא ההכרה של העדים שהמת הוא בעלה, והחזקת חי מסייעת לומר שהעדים יכולים להכיר את המת ע"י טביעות עין, אבל החזקת אשת איש אין בכחה להנהיג ולומר שאין העדים יכולים להכיר את המת בטיבעות עין, ונמצא שאין החזקת אשת איש עומדת בסתירה להיתר האשה, וצ"ע בסברא זו, ומ"מ אפ"ל כן בשיטת הט"ז.

(ל) **"וחכמים אומרים מים שיש להם סוף אשתו מותרת"** פסק בשו"ע (י"ז סל"ב) שבמים שיש להם סוף אשתו מותרת אם שהו עליו כדי שתצא נפשו, ושיעור כדי שתצא נפשו **כתב הריב"ש** (שע"ה) שהוא ג' שעות, ובפת"ח הביא בזה נדון הפוסקים האם קאי על תחילת שעה שלישית או סופה עי"ש. והנדרון נפתח לכאור' במעשה של נחוניא חופר שיחין להלן בגמ' דמבואר שבשעה שלישית אמר להם עלתה, ויש לדרון האם הכוונה שתחילת השעה או לסופה, [ועיין קר"א], **ועיין בריטב"א** (להלן בע"ב) שכתב בתור' דשלבנן השיעור 'שעה אחת' וצ"ע, **וברעק"א** (שור"ת תנינא סי' מ"ז) הביא דברי השואל שרצה להתיר בחצי שעה והרעק"א פליג מהפוסקים דלעיל אא"כ הרופאים אומרים עליי שא"א לו חיות ביותר מחצי שעה [ועיין בזה עוד בשו"ת קמא סי' קט].

**והנה** באופן שלא שהו עליו עד שתצא נפשו יל"ע מה הדין היכא שנשאת בדיעבד האם תצא, והיינו לשיטות שיובאו להלן [בהערה הבאה] שבמים שאין להם סוף אם לא שהו עד שתצא נפשו אם נשאת לא תצא יל"ע מה הדין בכה"ג במים שיש להם סוף, **וכתב הבית הלוי** (ח"ג סי"א אות א) דמשמע מדברי הפוסקים שאם נשאת תצא והביא כן מדברי הרד"ך, אלא שצ"ב החילוק בענין זה בין מים שיש להם סוף למים שאין להם סוף, וביאר הבית הלוי דהחילוק פשוט מסברא, דמים שאין להם סוף גם אם הוא שט על פני המים או על דף מ"מ הצלתו רחוקה, משא"כ מים שיש להם סוף הצלתו קרובה, ועי"ש כמה נפ"מ בזה לדינא.

**(\*) בביאור מחלוקת ר"מ ורבנן עיין להלן ריש ע"ב.**

(לא) **"מים שאין להם סוף אשתו אסורה"** מבואר בהמשך דברי הגמ' שמים שאין להם סוף אע"פ שאשתו אסורה מ"מ זהו דין לכתחילה אבל בדיעבד אם נשאת לא תצא. **ויש לדרון** האם דין זה שאם נשאת לא תצא הוא רק בכה"ג ששהו עליו עד שתצא נפשו אבל אם לא שהו עליו עד שתצא נפשו גם אם נשאת תצא אור"ד שגם בלא שהו עליו עד שתצא נפשו אם נשאת לא תצא, **דיעוין בשו"ת הרשב"א** (המיוחסות לרמב"ן סימן קכח הור"ד בבי' סי' י"ז ד"ה ניסת ע"י שהעידו ונפסק ברמ"א סל"ב) שכל הדין שאם ניסת לא תצא הוא רק בכה"ג ששהו עליו עד שתצא נפשו אבל בלה"כ אם נשאת תצא, [וכתב בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן כ"ו ד"ה עוד כתבתם)] שלא נמצא לשום פוסק או מחבר שחולק על זה היסוד מעולם], **אמנם בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי** (סי' כ' והובא בקו' עגונות אות רמ"ז) דייק מדברי הרמב"ם לא כן, דבמתני' (גיטין פ"ג מ"ד) מבואר שספינה שאבדה בים נותנים לה חומרי חיים וחומרי מתים [ומוכח מד' הגמ' שהוא ספיקא דאור'], וביאור ספינה שאבדה בים כתב רש"י (גיטין כ"ח:) שנטבעה בים, אמנם הרמב"ם בפירוש המשנה ביאר שספינה שאבדה בים היינו שאבדו המשיטין המנהיגין אותה, כ"כ בפירוש הר"ת בגיטין שם, **ולפ"ז** דייק בספר הנ"ל שבכה"ג שנטבעה הספינה [אע"פ שלא שהו עד שתצא נפשו] אין דין שנותנים עליו חומרי חיים וחומרי מתים, ומשום שיצא כבר מכלל ספק דאור' לספק דרבנן ולקולא **ובבית הלוי** (שם) הביא שמהר"ח"ש (קונטרס עיגונא עמוד נ: ד"ה ומעתה) פליג וס"ל שבכודאי גם בנטבעה הספינה איכא ספק מדאור' והרמב"ם בא לחדש שגם באבדו המשיטין אותה הוי בספק מתים ולא נימא שודאי אינם מתים, עי"ש. **ועיין ברעק"א** (שור"ת תנינא סי' מ"ז) שהביא בהרחבה את נדון הפוסקים הנ"ל והביא שבפנ"י בגיטין נמי דייק בדברי הרמב"ם כנ"ל, [והנה יעוין בדברי הרמב"ם פ"ג מגרושין ה"כ שדייק המ"מ דרק אם שהו עליו עד שתצא נפשו אמרי' אם נשאת לא תצא ולדברי האחרונים הנ"ל בשיטת הרמב"ם בפירוש המשנה יש לדחוק קצת בדברי הרמב"ם בהלכות עי"ש]. **וכתב הבית הלוי** שאע"פ שרוב הפוסקים כתבו שלשיטת הרשב"א מוכח ממה שסובר שבלא שהו עד שתצא נפשו הדין הוא שתצא מוכח דהוי איסור דאורייתא, מ"מ י"ל שאין לזה הכרח ואפשר שגם לשי' הרשב"א הוי רק ספק דרבנן ומ"מ אם נשאת תצא, דמה שמים שאין להם סוף אמרי' שאם נשאת לא תצא הוא משום שהמיעוט הוא מיעוט קטן מאוד ורק מטעם חומרא דא"א מחמירים בו [ולכן כתבו תוס' בבכורות כ: דלא אמרי' בו סמוך מיעוטא לחזקה] ולכן אם נשאת לא תצא, אבל בספק דרבנן בעלמא י"ל שאם נשאת תצא, **והמקור לשיטת הרשב"א** הוא ממה דבסוגיין דאמרי' דאם נשאת לא תצא במים שאין להם סוף מיירי בכה"ג ששהו עליו עד שתצא נפשו [דומיא דמים שיש להם סוף דאנו מותרת], ועי"ש שהוכיח ששיטת הראב"ד והרמב"ן בסוגיא דע"א במלחמה כשיטת הרשב"א הנ"ל. **יש להעיר** דבגמ' להלן גבי מסיח לפי תומו מבואר שאם בא אדם (אפי' גוי) ואמר שראה פלוני שטבע בים הרי מתירים את אשתו, והנה יש לדרון האם בכה"ג מסברא אמרי' שהוא עמד עליו ושהא עד שתצא נפשו או לא, ולכאורה היה מקום לומר שבכה"ג אין ראייה ששהא עליו עד שתצא נפשו, אלא שאומר כן מסברא שראה שטבע ורוב הטובעים מתים, אמנם לשיטות שס"ל שבעי' עד שתצא נפשו כדי להתירה בדיעבד על כרחך שצ"ל שאנו נוקטים שעמד עליו שיעור של עד שתצא נפשו, **וכ"כ בקצרה בכס"מ** (י"ג מגרושין ה"כ) עי"ש, וזהו חידוש וקצת יותר קל לקבל חידוש זה א"נ כשיטות שאי"צ לראות מלא עינו שלא יצא ממקו"א (עיין בהערה הבאה) וסגי שלא יצא באותו מקום, דבה י"ל שאדם בעלמא שרואה מי שטובע נשאר לראות אם לא יצא מאותו מקום, וצ"ע.]

**(לב) בעיקר הדין דבעי'** שהו עליו עד שתצא נפשו להתירה בדיעבד, **נסתפק הבית הלוי** (שם) האם צריך שהמעיד עליו יסתכל עד למקום שבו שולטת העין, או שסגי במה שלא עלה באותו מקום שתבע [דכל חשש שעלה במקו"א גם באותו מקום שהעין שולטת הוא חשש רחוק] וכתב דמסברא י"ל שאי"צ אלא שראות את סביבות המקום שתבע [וכתב שאל"כ נתת דבריך לשיעורים שיש אנשים שראיתם טובה משל חבריהם וכו']. **והנה ברש"י** (ק"כ: ד"ה מן הארכובה) מבואר שהחשש במים שאין להם סוף שיצא בריחוק פרסה או יותר, ומשמע קצת שאין הנדון על פחות ממרחק רב משום שבענין זה צריך שהאדם השווה עליו יראה אותו, ולא רק שיראה מקום הטביעה, ושלא כדברי הבה"ל, **אמנם בחוט המשולש** (ח"א ס"ו) כתב שא"נ שבעי' שתשלוט העין למרחק גדול יצא חומרא גדולה שבנהרות שבהם יש עיקולים וא"א לשלוט העין למרחק לא תהא האשה מותרת בדיעבד, וזהו חידוש גדול שלא מצאנו כן בפוסקים, ולכן כתב [כדברי נכדו הבית הלוי] שסגי ברואה את מקום הטביעה עצמה עי"ש בהרחבה.

**(לג) במתני' גיטין כ"ח:** "ספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים". **ובגמ' בב"ב קנ"ג:** אמר אביי "השתא ומה ספינה שרובן לאבד נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים חולין שרוב חולין לחיים לא כ"ש" עי"ש, ומוכח שספינה הוי רובן לאבד וקשה מ"ט באמת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים ולא מותרים מדא', **וכתב על כך הריב"ש** (סימן שע"ט) יסוד גדול והוא דב' חזקות יש להם כח כמו לרוב וממילא הכא איכא גם חזקת חי וגם חזקת אשת איש ולכן לא אזלי' בתר רוב, והא דבמים שאין להם סוף לא אמרי' שב' חזקות הם כמו רוב [ואם נשאת תצא] זהו משום שבמים שאין להם סוף הוי מיעוטא דמיעוטא. **ובעיקר** חידושו של הריב"ש האריכו האחרונים בראיות כנגדו, עיין **ברעק"א** (קמא סימן קצח) שהוכיח שלא כדבריו, **ובבית הלוי** (ח"ב ס"ח) ועוד, והביא **הבית הלוי** (ח"ג סי' י"א אות א') **והחזו"א** (נשים פ' ב') את דברי **הגר"ח מולאזין** זצ"ל שכתב שרובן לאבד אי"ז רוב גמור אלא ריעותא בחזקת חי, ולכן נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים, עי"ש.

**(לה) [מיעוטא דמיעוטא במים שאין להם סוף]** הנה בעיקר המבואר בדברי הריב"ש (שע"ט) שבמים שאין להם סוף לא אזלי' בתר ב' חזקות משום שהמיעוט הוא מיעוטא דמיעוטא כבר הובא לעיל **שבתוס'** (בכורות כ: ד"ה חלב) כתבו שמטעם זה לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה, וכן מבואר **ברא"ש** שם, **אכן במרדכי** בסוגיין כתב ב' תי' מ"ט לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה במים שאין להם סוף, א- כדברי התוס' הנ"ל דהוי מיעוטא דמיעוטא, ב- דמשום עיגונא אקילו בה שלא נסמוך מיעוטא לחזקה, **ומוכח** בדברי המרדכי בתי' אחד שס"ל שמים שאין להם סוף אי"ז יותר מרוב דעלמא ולא הוי מיעוטא דמיעוטא. **והנה** בגמ' לעיל ל"ו: מבואר שכל שלא שהא שלשים יום הוי ספק נפל, **והקשו תוס'** (שם ד"ה הא) מ"ט הוי ספק ולא אמרי' רוב נשים ולד מעליא ילדן, ותי' תוס' "ארי' דחיישינן למיעוט מצוי כזה כמו במים שאין להם סוף דאשתו אסורה וגוסס שאין מעידים עליו להשיא אשתו, אע"ג דשמא התם ערוה החמירו מ"מ כיון דמיעוט של נפלים מצוי מחמירים ביה" **וכ"כ ברא"ש** שם, וכן הוא **ברא"ש** בקידושין (פ"ב אות כ). ולכאורה מבואר בתוס' שהסתפקו האם במים שאין להם סוף הוי מיעוט המצוי [ודלא כריב"ש] או דהוי מיעוט שאינו מצוי ומ"מ משום ערוה החמירו [וגם משמע שיותר מסתבר להם כצד הראשון, כ"כ בבה"ל], **וצ"ע** שלפ"ז סותרים דבריהם את דבריהם בבכורות, וכן הוי סתירה ברא"ש הנ"ל, [ועיין נמי בתוס' בב"מ כ: שמוכח שמיעוט של מים שאין להם סוף הוי מיעוטא דמיעוטא דבכה"ג ניזיל בתר רוב להוציא ממון]. **והנה** בעיקר המיעוט של נפלים ושל נפלים אפשר לומר שגם במיעוטא דמיעוטא יש להחמיר בדרבנן, והטעם בזה ביאר הבית הלוי (ח"ב סי' ח' אות ד-ה) דבאמת אם נדון כל מקרא לגופו הרי ודאי שיש מיעוט קטן מאוד של ניצולים במים וכן של מפילות, אבל כאשר אנו דנים בכלל העולם אם נתיר מחמת מיעוט ניצולים ומיעוט מפילות ימצא לנו שהתרנו הרבה פעמים שלא כדן ולכן החמירו חז"ל שלא ניזיל בתר מיעוט זה, אבל מדאורי' בודאי שאין לחשוש למיעוט זה, אלא שעדין אי"ז מיישב את הקו' מ"ט לא נימא סמוך מיעוטא לחזקה במים שאין להם סוף מדרבנן, ואת סתירת דברי הראשונים בזה, **וביאר הבית הלוי** (שם אות ט-י) שאין כוונת התוס' ביבמות והרא"ש לדמות מיעוט נפלים למים שאין להם סוף כבסוגיא בדף קכ"א שאם נשאת לא תצא, אלא כוונתם לדמות דין מיעוט נפלים למים שאין להם סוף באופן שלא שהא עליו עד שתצא נפשו, וכסוגיא בגיטין כ"ח: דבכה"ג אם נשאת תצא, והיינו דהתם אי"ז מיעוטא דמיעוטא ולכן דמי למיעוט נפלים [וקשה לדבריו שזה דוחק בדברי התוס' שהזכירו 'מים שאין להם סוף' והוא דבר שלא הוזכר בגמ' בגיטין שם והוזכר בסוגיין וצ"ע] ומש"כ התוס' "אע"ג דהתם שמא משום ערוה החמירו" אין הכונה מטעם שהחמירו למיעוטא דמיעוטא אלא שבערוה החמירו בניסת יותר מבשאר האיסורים [כמו ספק נפל] עי"ש, **ונמצא** שבאמת אין מדברי התוס' והרא"ש ביבמות הנ"ל ראייה שמים שאין להם סוף אי"ז מיעוטא דמיעוטא ועיין.

**(לו) בדין מים שאין להם סוף דנו הפוסקים האם ניתן להקל בתרי רובי,** עיין בפתחי תשובה ס"ק קל"ג שהביא כמה פוסקים בענין זה, ובראשונה הביא תשו' קהלת יעקב מהגאון מקרלין (ס"ט) שכתב שבא מעשה לפני הגר"ח מולאזין שאדם שנפל מגובה רב לתוך מים ונעלם וההתיר הגר"ח מטעם תרי רובי [דהנפילה עלה רוב למיתה וגם מים שאין להם סוף] והקשה עליו בספר הנ"ל דבתוס' ביבמות קכ"א ע"א ד"ה ולא היא שמבואר שאין הקל לכתחילה בתרי רובי ומיהו יש לחלק עי"ש, וכוונתו למבואר בתוס' דבמים שאין להם סוף אין התיר גם בצורבא מדרבנן דיש בו רוב נוסף והוא שאם ניצל קלא אית ליה, ולהלן יתבאר בזה בהרחבה. והביא עוד מגדול אחד [שו"ת נחלת דוד סימן יח] שר"ל שבגוונא שיהיה תרי רובי נתיר במים שאין להם סוף, וכגון בגוונא שבנהר [מים שאין להם סוף] יש גם עיקולי ופשוטי שמבואר בב"ב כ"ד ע"א שהוא סיבה להטביע דברים במקום זה, אזי מותרת האשה לכתחילה מחמת תרי רובי, אלא שהביא דבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן תתקע"א) כתב שגם אם נפל לתוך עיקולי ופשוטי אשתו אסורה, וא"כ משמע שלא אזלי' בתר תרי רובי אלא שכתב שאי"ז מוכח משום ד"ל שהמהר"ם למד באופן שונה את ענין עיקולי ופשוטי עי"ש, ועוד הביא דבאליה רבה הסתפק בזה האם מצרפים ב' הוכחות לענין זה או לא עי"ש. **[ועיין שו"ת חת"ס** (סנ"ח הו"ד בפ"ת ס"ק קל"ח) שהגם שאותם הזמנים אם היה אדם טובע במים שאין להם סוף והיה יוצא ממקו"א היה א"א שיודע לבני משפחתו שהוא חי ולכן חששו

שהוא חי אבל בזמנינו שיש דואר אין כ"כ לחשוש לכך כיון שאמרי' שאם היה חי היה מודיע לבני משפחתו, וגם חשש דילמא נפל בו מום וערק לעלמא בזמנינו אין לחוש לכך עי"ש שצירף זה להתיר עגונא].

**ובעיקר הסברא בנדרון זה** יש לדון האם במה שנאמר שמים שאין להם סוף אשתו אסורה נאמר שכל היכא שאין ראייה מוחלטת שהבעל מת ויש אפילו צד קטן מאוד שהוא חי לא מתירים את האשה, או"ד שהוא דין בהלכות 'רוב' שאע"פ שהמיעוט קטן [מיעוטא דמיעוטא] מ"מ חששו רבנן ואמרו שלא ניזיל בתר רוב, וא"נ שהוא ההלכה בדיני 'רוב' א"כ י"ל שכל היכא דאיכא תרי רובי א"כ יש לדון שניתן להתיר אבל אם גדר החומרא היה שבאיסור אשת איש חיישי' גם לצד רחוק א"כ אין מובן לכך שיועיל תרי רובי [עוד יש לדון לסברת הבה"ל (ח"ב ס"ח אות ד) שהטעם שחששו למיעוט כזה הוא משום שהמקרא עצמו שכיח טובא אלא שהמיעוט שינצלו אינו שכיח א"כ אם נתיר בכה"ג יהיה בסו"ד כמה עגונות שיותרו שלא כדין שהרי סו"ס איכא מיעוטא עי"ש, ואולי בכה"ג של תרי רובא שלא רק ההצלה אינה שכיחא אלא גם המקרא עצמו אינו שכיח כלל א"כ אין טעם לחוש לזה, וצ"ע].

**וחידוש נוסף בזה** מצאנו דיש מי שכתב דאפשר לצרף כמה וכמה חזקות ורוב להתיר אשת איש אף לכתחילה, ולא נימא שבכל מקום החמירו חז"ל שלא להתיר אשת איש ע"פ רוב וחזקות ואומדנא, **דבמרדכי** (סצ"ב) הביא תשובת ר"א מורדון שכתב לדקדק ממה שנאמר בגמ' מים שאין להם סוף אשתו אסורה, ולא נאמר שמים שאין להם סוף אשתו אסורה 'לעולם', דאין גדר האיסור שאין להתיר בשום אופן, אלא דסמכו על החכמים שבכל דור שידונו אם יש מקום להחמיר או להקל מחמת צירופי סברות ואומדנות להקל [עיין בלשון התשובה שהובאה בשו"ת היכל יצחק אה"ע ס"א דמבואר כן בדברי ר"א הנ"ל]. **אמנם במרדכי** (שם) דחה את דבריו, **וכן בב"י** (י"ז אות ל"ב) כתב שאין לדברים אלו על מה שיסמכו, וכל הגס לבו בהוראה להתיר אשה ע"פ אותה תשובה יתן את הדין, לכן שומר נפשו ירחק ממנה, עי"ש.

**לז) יש לדון** האם מה שהחמירו חז"ל במים שאין להם סוף לאיסור ערוה, האם הכוונה דוקא לאיסור אשת איש, או גם לשאר איסורי עריות, וכגון באופן שטבע היבם במים שאין להם סוף האם אמרי' שהיבמה אסורה או לא. **ולכאור' יש להביא לזה ראייה** מהסוגיא בריש פרקין, דמבואר שכל היכא דאיכא רוב אזי בלא טעם של סמוך מיעוטא לחזקה [כגון לשיטת רבנן לדעות דל"א סמוך וכו', או בגוונא של מיעוטא דמיעוטא] אזי אמרי' שהיבמה מותרת לשוק, ויש להקשות דהא רבנן החמירו בדינים אלו שלא לסמוך על רוב אלא לחשוש למיעוט ואפי' למיעוטא דמיעוטא, ועל כרחך שדוקא לענין איסור את איש החמירו ולא לענין איסור יבמה לשוק, וצ"ע. **שוב מצאתי** שהסתפק בזה **הבית הלוי** (ח"ב ס"ח אות ו) ורצה לפשוט ספיקו מהתוס' ביבמות (ל"ו: ד"ה הא) שכתבו לדמות דין 'ספק נפל' התם לדין מים שאין להם סוף, והתם מיירי בענין יבמה לשוק ונמצא שיש לחשוש בכה"ג למים שאין להם סוף, אמנם למבואר בסוף דברי הבית הלוי בסימן זה שדברי הוס' הנ"ל לא קאי על מים שאין להם סוף שבסוגיין אלא לסוגיא בגיטין כח: , שוב ליכא ראייה מדברי התוס' הנ"ל, **עוד כתב** הבית הלוי שמלשונות הפוסקים [רמב"ם (פ"ז מנחלות ה"ג) וטושו"ע (רפ"ד ס"ד)] שנקטו בלשונם שבאיסור 'כרת' החמירו, משמע שדוקא באיסור כרת החמירו לחשש זה ולא באיסור לאו. אלא שהביא דבנו"ב (אה"ע ס"ו) מבואר [לגבי ענין אחר] שלשונות הראשונים הנ"ל הם לאו בדוקא, וכתב שדברי הנו"ב הם דוחק עי"ש.

**לח) "אנא סברי כיון דקוין וקיימי כמים שיש להם סוף דמי"** והיינו משום שבמים אלו א"א לשוט למרחוק [עיין רש"י] **וכתב הריטב"א** שאם היה יודע את הנאמר להלן בגמ' שחיישי' למחילה של דגים לא היה טועה בכך, דלענין חשש מחילה של דגים לא מהני מה שהמים קוין וקיימי, **והנה ברש"י** (ד"ה למחילה של דגים) כתב שהחשש במחילה של דגים הוא שבשפת הנהר הדגים חוטטים מערה ואדם יכול להכניס שם ראשו ולהגביה מן המים, **ומעתה הקשה הבה"ל** (ח"ג ס"א אות ב') מ"ט דחק הריטב"א לומר כדלעיל הרי יכל לומר שמיירי בנטבע באמצע הנהר שבכה"ג לא שייך מחילה של דגים כיון שתתמלא המחילה מים, ועי"ש שהארין בזה ואכמ"ל.

**לט) "אמר רב אשי... הני מילי איניש דעלמא אבל צורבא מדרבנן לא אי דסליק קלא אית ליה ולא היא" וכו'.** מבואר בגמ' שהיה צד לרב אשי שבצורבא מדרבנן דקלא אית ליה למילתא מותרת במים שאין להם סוף, והסיקה הגמ' שלא היא אלא אין חילוק בין צורבא מדרבנן לשאר בנ"א, וכן הוא בגמ' להלן קכ"א: דס"ד דגמ' שהטעם שהתיר ר"ג את אשת של חסא זהו משום שהוא גברא רבא ואילו ניצל אית ליה קלא והסיקה הגמ' שאינו כן. **ועיין בתרומת הדשן** (פסקים סימן קלט) שכתב שאע"פ שמבואר בגמ' שבמים שאין להם סוף לא מתירים לכתחילה גם בצורבא מדרבנן, מ"מ לא נדחת סברת הגמ' שצורבא מדרבנן "אי דסליק קלא אית לה למילתא", וסברא זו היא כסברת רוב דעלמא, וא"כ כשם שבמים שיש להם סוף אנו מתירים בדיעבד ע"פ רוב זה, כמו כן בסברת צורבא מדרבנן וכו' לחוד יש להתיר בדיעבד [ורק לכתחילה אין מתירין גם בצירוף ב' הסברות] עי"ש. **ועיין בשו"ת הרדב"ז** (ח"א תקנו ציונו דבריו בפת"ח ס"ק ע"ז) שהארין להשיג על התרומת הדשן ועל כל ראיותיו משום דחלוק מים שאין להם סוף משאר רובי דמים שאין להם סוף הוי מיעוטא דמיעוטא [ומה"ט ל"א בהו סמוך מיעוטא לחזקה] ואילו בשאר רוב אין צד להתיר אשת איש וגם בדיעבד תצא וכמו רוב גוססים למיתה שאשתו אסורה [ואם נשאת תצא], עי"ש שכתב שאילו היה בא מעשה לידו היה אומר שתצא והולד ספק ממזר. **ועיין במראות הצובאות** (סנ"ח) שכתב להשיב על ראיות הרדב"ז, אמנם כתב שמהרמב"ם מוכח כרדב"ז שכתב (פ"ז מנחלות) שגם בדברים שרובן לאבד אשתו אסורה, עי"ש. **ועיין עוד בחזו"א** (ל"א סק"ז) שדן בהרחבה בגדרי רוב ובדברי התרומת הדשן הנ"ל.

קכ"א:

**מ) "אמר רבי מאיר מעשה באחד שנפל" וכו'.** בעיקר מחלוקת ר"מ ורבנן, מבואר בגמ' להלן שר"מ ס"ל שגם במים שאין להם סוף אין מעידים, משום שהתם במעשה זה לא היה נס, דאם משום שלא ישן אי"ז נס שהרי כיפין על גבי כיפין הוי וממילא יכל לישון מעט [ורבנן ס"ל שלא יכל

לישון וממילא היה שם נס ואין מזכירין מעשה ניסים]. והקשה הרשב"א דמאחר שר"מ מודה שאילולי שהיה יכול לישון לא היה ראייה ממעשה זה א"כ מדוע פליג במים שיש להם סוף שאשתו מותרת. וביאר הרשב"א שר"מ פליג על רבנן בענין השיעור שעד שתצא נפשו והוכיח את דבריו מהמעשה הנ"ל, דמאחר שס"ל שכל לישון [ואי"ז מעשה ניסים] א"כ למרות שהתם שהו עליו בודאי כשיעור של עד שתצא נפשו ומ"מ עלה חי על שאין מעידים עליו גם אם שהו שיעור עד שתצא נפשו, ע"ש. ובדברי הרשב"א לא מבואר האם לר"מ לא מעידים לעולם על אדם שתבע במים שיש להם סוף או"ד שיש שיעור כל שהוא [וצ"ב מהו השיעור], ועיין בריטב"א שכתב בדברי הרשב"א אלא שיש תוספת בדבריו, שכתב דלר"מ א"א יותר מג' ימים ע"ש, וצ"ב. והנה ברש"י כתב בשיטת ר"מ שאדם יכול לשהות במים יום או יומים, ועיין בקר"א שכתב שנראה בשיטת ר"מ שמאחר שאין השיעור ברור א"כ קבעו חז"ל גדר שגם אם לא יצא תוך כמה ימים אין מעידים עליו [וצ"ע אם לר"מ לעולם לא יעידו עליו א"כ ראוהו מת ביבשה, דזהו דבר תימא לכאור], ועיין בערו"ל שכתב דאע"פ שמדברי הראשונים מבואר שר"מ ס"ל שאדם יכול לחיות מתחת למים שיעור זמן גדול מ"מ אי"ז מסתבר [עיין שהק' מ"ט אמרו ישראל שירה על הים דמי יימר שמתו המצרים, (ועיין במדרש שפלט אותם הים ואכמ"ל) ועוד הקשה מ"ט אמר ר"מ שישן האדם על גבי כיפין הרי יכל לישון על קרקעית המים], ולכן כתב דלולי דבריהם י"ל שר"מ חשש שאפשר שמצא מחילה של דגים או הוציא ראשו מן המים גם במים שיש להם סוף ולכן אילו היה ישן לא היה מקום לחשוש ללכך ורבנן ס"ל שבמים שיש להם סוף אין לחשוש לכך בכל גווני.

**מא) "אפילו שמע מן הנשים אומרות מת איש פלוני דיו".** מבואר במתני' שיש נאמנות למסיח לפי תומו גם למי שאין לו נאמנות בתורת עדות דעלמא. ועיין במתני' בב"ק (ק"ד). "נאמנת אשה או קטן לומר מכאן יצא נחיל זה". ובגמ' (שם ק"ד): "אשה וקטן בני עדות ניהו אמר רב יהודה אמר שמואל הכא במאי עסקינן כגון שהיו בעלים מרדפין אחריהם ואשה וקטן מסיחין לפי תומם ואומר מכאן יצא נחיל זה, אמר רב אשי אין מסיח לפי תומו כשר אלא לעדות אשה בלבד... שאני נחיל של דבורים דקנין דרבנן הוא... בתרומה דרבנן... בשבויה הקילו". מבואר בגמ' שאין נאמנות לאשה או לקטן אף במסיח לפי תומו אלא בעדות אשה או בקנין דרבנן או בתרומה דרבנן או בשבויה שהקלו בכל כה"ג. וברש"י (ד"ה מרדפין) כתב שהטעם דמהני בנחיל של דבורים מסל"ת הוא משום דמאחר שהיו הבעלים מרדפים אחריהם קודם דיבור הקטן הוי רגלים לדבר שהוא שלו, וכן מבואר בריטב"א (כתובות כ"ח ע"א) דבקנין דרבנן ואיכא רגלים לדבר מהני מסל"ת של הקטן. אלא שהקשו האחרונים דא"כ מדוע הקשתה הגמ' על דברי רב אשי שאין מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה מנחיל של דבורים [ותי' דהוי קנין דרבנן], שהרי בכה"ג איכא רדיפת הבעלים והוי ראייה שאומר אמת ולכן נאמן משא"כ בשאר עדיות. וביש"ש (ב"ק שם סי' כ"ח) כתב לחדש דבאמת אי"צ לאומדנא בנחיל של דבורים אלא כדי לדעת שלא היה יאוש בעלים, אלא דברש"י לא משמע כן וכן בריטב"א הנ"ל. ובש"ש (ש"ז פ"י) ביאר דגם בעדות אשה איכא אומדנא דאשה דייקא ומנסבא ולכן דימתה הגמ' אומדנא דבעלים מרדפין לאומדנא של אשה דייקא, והקשתה דמד' רב אשי משמע שאין מסל"ת נאמן גם בכה"ג של אומדנא אלא בעדות אשה בלבד, ועי"ש עוד בענין זה מדברי הפוסקים.

**מא\*) [גדר מסיח לפי תומו]** עיין ברש"י שחידוש המשנה הוא שמסיח לפי תומו נאמן, ומבואר בגמ' שמסיח לפי תומו נאמן ג"כ בגוי ולא רק בישראל. ויש לבאר מהו גדר הנאמנות של מסיח לפי תומו בעדות אשה, וכתב הריטב"א בענין נאמנות של גוי במסיח לפי תומו "וגם זה אינו מדין עדות דעכו"ם אינו בר עדות כלל אלא משום דקים לן דקושטא קאמר כיון שמסיח לפי תומו ומשום עגונא אקילו רבנן כדאקילו בעד א' ועד מפי עד ואין לנו לחוש בשום מקום לשמא תשכור עדים גם לא חששו שמא תשכור גוי שיאמר מסיח לפי תומו דמתוך שהחמרת בסופה הקלתה בתחלתה". מבואר בדברי הריטב"א דמסיח לפי תומו אין בו דין עדות אלא משום "דקים לן דקושטא קאמר", ויל"ע האם דוקא בגוי אי"ז מדין עדות אבל בישראל בעלמא יש גם דין עדות למסיח לפי תומו, וצ"ע לחלק] והנה פשטות דברי הריטב"א הכא מורים שדין נאמנותו של מסיח לפי תומו הוא כדין הנאמנות של אשה עצמה שאומרת מת בעלי, דגם בה כתב הריטב"א (ק"י ע"ב) "מיהו האשה שאמרה מת בעלה והתירוה לינשא על פיה וא"כ בא עד א' כשר ואמר לא מת בהא ליתא לדעולא דאמירה דידה לאו עדות הוא ובמקום הכחשה לא המנוה כלל" הרי שגם באשה עצמה אי"ז 'עדות' אלא שרבנן האמינו אותה [והנה זה ברור שאין כוונת הריטב"א בב' המקומות לנאמנות דרבנן כפשוטה, שהרי הריטב"א כתב לעיל פ"ח: שאין ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, אלא הנאמנות היא מדאורייתא ורבנן יצרו נאמנות זו ע"י חומר וכו' ושוב הוי נאמנות דאורייתא מחמת הראיה והאנן סהדי כמבואר בריטב"א בנדרים צ"א, ונמצא שגם במסיח לפי תומו הנאמנות היא מכאן סהדי וכו' מחמת שאשה דייקא ומנסבא] הנה מדברי הריטב"א הנ"ל יש ראייה ברורה לכאור שלא בדברי הרעק"א והנתה"מ שכתבו (סי' קכ"ה) שבע"א האמינו חז"ל לעד עצמו עוד קודם דיוק האשה מחמת הפחד מדיוק האשה או מטעם הפחד מהמילתא דעבידא לגלויי לחוד, שהרי במסיח לפי תומו ליכא לדבר זה ואין לומר שמסיח לפי תומו שאני שהוא נאמנות מחמת עצמה שהרי כתב הריטב"א להדיא שהנאמנות היא משום חומר שבסופה וצ"ע. ובעיקר הדבר שנאמנות מסיח לפי תומו אינו משום 'עדות', הנפ"מ העיקרית בזה היא שאם יבא ע"א לא נימא בזה ע"א הרי הוא כשנים וכמש"כ הריטב"א לענין עדות אשה עצמה. אלא שמצאנו בזה דעות אחרות לראשונים, דהנה יש לדון מה דין מסיח לפי תומו בגוי שאומר מת כנגד גוי מסיח לפי תומו שאומר לא מת, ועיין בשו"ת הרשב"א (מיוחסות לרמב"ן קכ"ח) שכתב שדין מסיח לפי תומו גם בגוי נאמר בו דין ע"א הרי הוא כשנים, אלא שדין שם האם בגוונא שיבואו ב' גוים מסיחים לפי תומם ויעידו שלא מת האם אמרי' בכה"ג שניזיל בתר רוב דעות, או"ד של"א בכה"ג ליזיל בתר רוב דעות, וכתב הרשב"א מתחילה שיש לומר שאולי' בזה בתר רוב דעות וכן הסכימו כמה מרבתינו, אלא שדין בזה לומר שלא מהני הכחשה של ב' גוים מסיחים לפי תומם, ומחמת ב' סיבות הא' - דלגוי אין נאמנות כלל משום ד'פיהם דיבר שוא וכו', וחשודים לשקר, וא"כ מאחר שהאמינו במסיח לפי תומו אפילו לגוי לומר מת בעלה אין מאה גוים נאמנים לפסול דבריו "שאין מבטלין עדות בשיחה לבד" [היינו שהראשון חשיב 'עדות' והבאים אחריו 'שיחה' בעלמא], ב- דלענין הכחשה בעי' ב"ד ובגוי לא שייך ענין זה

דאם מתכונים להעיד אין עדותם עדות, ע"ש. ומ"מ למדנו מדברי הרשב"א שס"ל שלראשון שהסיח לפי תומו יש דין של 'עדות' [ודלא כריטב"א] ויש בו את דינו של עולא [נרק לגבי הבאים אחריו דן האם נחשבים כב' עדים פסולים או לא]. ועיין במרדכי (פ"ט) שנקט לדבר פשוט שיש בגוי מסיח לפי תומו את דינו של עולא שע"א הרי הוא כשנים ויש גם דין של אזלי' בתר רוב דעות [ודלא כרשב"א הנ"ל], ועיין עוד במרדכי (שם אות צג) שכתב שבמקום הכחשה של ב' גוים מסל"ת יש לאסור אשה זו [ודבריו שם צ"ב ונראה כוונתו שאסורה אם עוד לא התירוה היינו בבואו בב"א אבל בזא"ז מותרת ע"ש וצ"ע] והביא דברי רבי דוד ב"ר קלונימוס שהתירה משום שס"ל שאין בדברי השני כלום ותמה על דבריו ע"ש. ועיין ברמ"א (י"ז ל"ז) שפסק שמסל"ת בגוי דינו כשאר פסולי עדות, ובביאור הגר"א (ס"ק קכה) הבין בדבריו שנאמנים גם להכחיש ולפסול וכשיטת המרדכי הנ"ל, ודלא כרשב"א, [וכ"כ הח"מ והב"ש שם] וכתב הגר"א שמקור פלוגתם הוא בגמ' להלן גבי גוי לאיסור ערלה ויתבאר להלן במקומו.

**עוד יש לדון בהנ"ל** [אם מסיח לפי תומו יש לו דין עדות] לענין אם יש בו דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד דלכא' תלוי בהנ"ל, ועיין בב"י (דיני גוי מסל"ת סי' ד') שנקט שיש לו דין עדות וכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. [ועיין עוד בדברי הצ"צ (סי' מ"ב) בביאורו בדברי התוס' להלן קכ"ב: ד"ה פונדקאית שמבואר בדבריו שיש אפשרות להאמין לגוי מדין 'עדות'].

**(מב) "בעובד כוכבים אם היה מתכון אין עדותו עדות". מבואר במתני' שעכו"ם מסיח לפי תומו נאמן אבל אם אינו מסיח לפי תומו אינו נאמן, ועיין בגמ' בגיטין (כ"ח: כ"ט ע"א) [הובא בראשונים בסוגיין] דהיוצא ליהרג בבי"ד של גוים והעידו עליו הגוים שכבר מת אין מעידין עליו שמת, משום ש"עבידי לאחזוקי שיקריהו" [ופרש"י שמתפארים לומר שהרגוהו בדין אע"פ שלא הרגוהו, וברמב"ם (פי"ג מגרושין הי"ג) ביאר שהם מחזיקין עצמן שהרגו כדי להטיל אימה ולענין אם נאמן גוי שאינו מאותם ערכאות לומר שהרגוהו ערכאות של גוים, עיין ברא"ש (שם) שאין מאמינים לו מהטעם הנ"ל, ועי"ש בתוס' ד"ה וקתני, ועיין בטור (י"ז) שכתב דהוא מחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש ועיין בב"י שכתב שאין דבריו מוכרחים בענין זה ועי"ש בב"ח ועיין ברמ"א (י"ז יד) שכתב בשם פסקי מהרי"א שדוקא ערכאות אחרות אבל גוי אחר נאמן ועי"ש בח"מ ובכ"ש אכמ"ל].**

**ובגוונא** שלא העידו שמת אלא שיוצא ליהרג בבי"ד של ישראל ובבי"ד של גוים יש ב' גרסאות בגמ' (דל"ק בגמ' דרב יוסף ס"ל שבבי"ד של ישראל אין מעידים עליו משום שיש לחוש שראו לו זכות והחזירו אותו, אבל בבי"ד של גוים מעידים עליו ואביי הקשה עליו שיש לחשוש שהבי"ד של גוים מקבלים שוחד ולא הרגוהו, ול"ב בגמ' שרב יוסף ס"ל שבבי"ד של ישראל מעידים עליו כיון שנגמר דינו אבל בבי"ד של גוים אין מעידים עליו משום [משום שמקבלים שוחד] והקשה עליו אביי דבבי"ד של ישראל נמי אפשר שראו לו זכות. **ועיין ברא"ש** (גיטין שם) שביאר דמכך שהרי"ף לא הביא את ב' הגרסאות הנ"ל י"ל שס"ל שהדין להלכה הוא שבי"ד של ישראל אין מעידים עליו, ובבי"ד של גוים נמי אין מעידין עליו אא"כ ידעו שנחתם גזר הדין דאז מעידים עליו, **וכן פסקו הרשב"א וריטב"א** בסוגיין (ושם בגיטין) לחומרא, שבין בבי"ד של גוים ובין בבי"ד של ישראל אין מעידין עליו [ועיין בביאור הגר"א שיובא להלן שנראה שסבר שפסקו כן בשיטת הרי"ף] **וכן היא שיטת הרמ"ה** בטור סי' קמ"א (ס"ט) דגם בגוונא שלאחר פסק דין לא מעידין עליו בבי"ד של גוים. **אמנם ברמב"ם** (פ"ו מגרושין הכ"ט ופ"ט מתורמות ה"ב) מבואר שפסק שרק יוצא ליהרג בבי"ד של גוים אין מעידין עליו אבל בבי"ד של ישראל משמע שמעידין עליו שמת [כן דייק המ"מ וביאור הגר"א ועיין במל"מ מה שהביא מדברי הרמב"ם בערכין], **ועיין בביאור הגר"א** (י"ז ס"ק קי"ז) שאף בשיטת הרי"ף אין לומר כדברי הרא"ש שפסק הרי"ף כל"ק בגמ' שבבי"ד של ישראל אין מעידים עליו משום שדחוק הוא בדברי הרי"ף אלא שהרי"ף פסק כל"ב שם דבבי"ד של ישראל מעידים עליו [וכשיטת הרמב"ם הנ"ל] משום שדרכו לפסוק כל"ב, אלא שמאחר שעתה אין דנים דיני נפשות לכן השמיט הרי"ף להלכה זו אלא שם לחומרא, **וכ"כ ביש"ש** (גיטין פ"ג ס"ט) ע"ש.

**הנה יש להקשות** מאיזה טעם יעידו על היוצא ליהרג ויתירו את אשתו [לשיטת הרא"ש לאחר פסק דין בבי"ד של גוים, ולשיטת הרמב"ם וסיעתו בכל גוונא בבי"ד של ישראל] מי גרע ממים שאין להם סוף שלא מעידים עליו שמת לכתחילה, או מראוהו צלוב ונפל לגוב אריות וכד'. **ובאמת בחלקת מחוקק** (י"ז ס"ק ס"ו) כתב שכל הנדון התם בגמ' אינו לענין להתיר את אשתו דבכה"ג בודאי לא עדיף ממים שאין להם סוף וכד', וכל הנדון התם הוא לענין גט ותרומה אבל לענין להתיר את אשתו אינה מותרת בכה"ג. **ובב"ש** (ס"ק ק"ז) פליג על דבריו וס"ל שה"ה לענין להתיר את אשתו, דכן משמע מדברי הרא"ש ע"ש. **ובאמת דברי החלקת מחוקק צ"ע** וכבר עמד בזה **החזו"א** (סי' ל"א אות ט) שהרי בגמ' שם מבואר שדימו ענין היוצא להירג למסיח לפי תומו שמהני בסוגין לעדות אשה, ועוד קשה דמה הואיל הח"מ במה שאמר שמיירי לענין גט אשה ותרומה הרי בענין ראוהו צלוב וכו' גם לענין תרומה נותנים עליו חומרי חיים וכו', ועל כרחך שחלוק ראוהו צלוב מיוצא ליהרג, **וצ"ב** החילוק, **ועיין בחזו"א** (שם) שכתב שראוהו צלוב היינו ע"י אויבים באופן שיש סבירות שיהיה מי שיציל אותו, משא"כ ביוצא ליהרג בבי"ד שאין סבירות שינצל, ועי"ש (אות ח') שכתב שבכל הני "איפלגו בשיקול הדעת עד כמה מיקרי לא שכית בזה, שלא יהיה חומרי חיים שהחמירו חכמים באשת איש במים שאין להם סוף ובספינה שאבדה בים ושגרתו חיה ושנפלה עליו מפולת". ואולי י"ל בביאור החילוק שבנפל לגוב הראיות ובמים שאין להם סוף הנדון הוא האם במצב סכנה שהיה בה ניצל או נהרג, ובזה אמרי' דמשום חומרא דא"א החמירו אע"פ שהסתברות הוא שנהרג, אבל הכא מאחר שיצא ליהרג כבר הוא חשוב כמת דנפסק דינו להריגה, אלא שאפשר שתהיה התחדשות של מצב שיחזרו בהם מפסק הדין וכד', ובכה"ג אמרי' שכל היכא שהסבירות הוא שלא נתחדש מצב זה אמרי' שודאי מת ואין לנו מקום להסתפק בכך, ועדיין צ"ע.

**(מג) "היכי משכחת לה במסיח לפי תומו"** נחלקו הראשונים האם במסיח לפי תומו סגי במה שיאמר מת או בעי' נמי שיאמר מת וקברתיו, **שיטת הרשב"א** שסגי באומר מת ולא בעי' מת וקברתיו, והראיה מהמעשים המובאים בגמ' "מאן איכא ביה חיזאי" ומעשה "דפרשא זריזא" ומעשה

ד"חסא" וסוגיא בגיטין כ"ח, דבכל הני לא מיירי באומר קברתיו, ומה דבגמ' להלן (קכב ע"א) איתא למעשה באומרת קברתיו אי"ז מעיקר הדין אלא מעשה כך היה, **אכן שיטת הרמב"ם** (י"ג מגרושין ה' כ"ה כ"ו) דדין מסיח לפיי תומו דנאמן מיירי באומר קברתיו, **אמנם** ברמב"ם (שם הי"א) כתב נמי לדין מסיח לפי תומו ולא כתב דין קברתיו, **וביאר המ"מ** שאין כוונת הרמב"ם שבכל מקום של מסיח לפי תומו בעי' מת וקברתיו אלא דבכה"ג שאין הגוי יודע מיהו הישראל שמת כעדים המובאים להלן קכב ע"א, אזי בעי' עדות ברורה יותר ובעי' שיאמר קברתיו, וכמו שמוכח מדברי הגמ' דלא מסתבר שבלא טעם הובא מה שאמרו הגוים שם קברתיו [דאיכא חידוש טפי בלא אמר קברתיו], אבל בעלמא שמעיד על 'אדם ידוע' שמת אי"ז לומר קברתיו, עי"ש. **ועיין בכס"מ** שהביא שכדברי המ"מ מבואר נמי **בשו"ת הר"ן** (ס"ג) ובשו"ת **הריב"ש** (שע"ח) והטעם דכל שאינו מכירו איכא יותר ללחשש בדדמי ולכן בעי' קברתיו. **ובריטב"א ובנמוק"י** תירצו שיטת הרמב"ם דבאמת בכל גווני בעי' שיאמר קברתיו מלבד במקום שהגוי מכיר כן דמאחר "דמעיל נפשיה לאכרוזי" לא היה עושה כן אם לא היה ברור לו שמת [ויל"ע האם בעי' הכרזה בפרהסיא או שסגי במה שמתכון 'להודיע הדבר' ולא בדרך סיפור דברים בעלמא]. **ובשו"ת הרא"ם** (סל"ו הו"ד בב"י שם) כתב שמה שהצריך הרמב"ם לומר קברתיו היינו בגוונא שהיו הולכים בדרך, דבהולכי שיירות בדרכים ונפרד אחד מן החבורה דמצוי הדבר שיחשבו שמת ולכן בעי' מת וקברתיו, עי"ש. **ועיין במגיה לריטב"א** ציון 226 שסיכם כדרכו באריכות שבע תירוצים בשיטת הרמב"ם. **ועיין במרדכי** (סי צ"א) שכתב שבמסיח לפי תומו לא שייך בדדמי ואף במלחמה דבה יש מקום לפספק בע"א אם אומר בדדמי כמבואר בסוגיא בדף קט"ו מ"מ גוי מסיח לפי תומו י"ל שנאמן עי"ש שהרחיב בזה, ועיין עוד בחידושי רמ"ש בסוגיין.

## קכ"ב ע"א

**מד) "עובד כוכבים שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה" וכו' עיין ברש"י ובתוס' בענין איסור משומר בשביעית, ועיין בראשונים שהביאו פירוש רש"י על החומש שנוהר מק' ר"ת עי"ש.**

**והנה** יש לדקדק בדברי הגמ' שמבואר שגוי מסל"ת היה נאמן אילולי הטעם שרוצה להשביח מקחו, **ועיין בביאור הגר"א** (י"ז קכ"ה) שהביא בארוכה נדון הראשונים האם גוי מסל"ת נאמן להחמיר, וכתב שתלוי בביאור דברי הגמ' הנ"ל, עי"ש **שבמרדכי** כתב שנאמן, **וברשב"א** (שו"ת ח"א קי"ח) כתב שאינו נאמן להחמיר עי"ש. **ובענין גוי מסל"ת בשאר איסורים** נמי מוכח לכא' מסוגיין שנאמן אילולי הטעם של נתכוון להשביח מקחו, **ועיין בתורת הבית** (בית רביעי שער ראשון דיני תערובות ט"ז ב) שדן אם גוי מסל"ת נאמן, **ועיין בברק הבית** (לרא"ה שם) שכתב שגוי מסל"ת אינו מעלה ואינו מוריד בשאר איסורים אלא בעדות אשה לחוד, **ועיין בט"ז** (י"ד צ"ח סק"ב) דבאיסור והיתר נאמן גוי מסל"ת דרק במילי דבעי' עדות אין דברי של עכו"ם כלום, **ועיין נמי בריטב"א** (כתובות כה:) שכתב שמהני גוי מסל"ת באיסורים, ועיין במה שציין הגר"א שם בהרחבה ואכמ"ל.

**מה) "ומשאין ע"פ בת קול" וכו'. יל"ע** האם כוונת המשנה לבת קול אמיתית משמים, או שהלשון בת קול הוא לשון 'מושאל' והכוונה היא לקול ששמענו ולא ראינו מהיכן יצא. **ועיין בתיו"ט** שהרחיב בזה [בביאור ענין בת קול] וכתב בפשיטות שאין הכוונה לבת קול משמים אלא לקול שלא ידענו מהיכן בא, והוכיח כן שהרי קימ"ל שאין משגיחין בבת קול, והביא כן מתוס' לעיל י"ד ע"א וכוונתו לתוס' שם (ד"ה רבי) דמבואר דשיטת ר"י דלא משגיחין בשום מקום בבת קול ומה שקימ"ל כב"ה מחמת הבת קול אי"ז רק מחמת הבת קול אלא משום דהוי רובא. **ועיין ברש"ש** שכתב שהתיו"ט אינו צודק בזה, וכל דברי התוס' הנ"ל הם לשיטת ר"י בלבד, אבל אנן קימ"ל שמשגיחין בבת קול [ולפ"ז משאין ע"פ בת קול אפ"ל כפשוטו שאם יצא בת קול משמים שפלוני מת ישיאו את אשתו].

**מו) "ודלמא שד הוא שראו לו דמות אדם" וכו'. ומסקנת הגמ' דבעי' שיראו בבואה דבבואה, עיין בתוס' ובראשונים בשם ירושלמי שרק בשדות חוששים, ולא חיישי' שמא צרה היא מטעמו של רבי ישמעאל דבשעת הסכנה כותבים אע"פ שאין מכירין, ומבואר בראשונים דדברי רבי ישמעאל דבשעת הסכנה כותבים אע"פ שאין מכירין מועילים רק לענין החשש שמא צרה ולא לענין החשש שמא שד הוא, ולכך בעי' שיראה בבואה דבבואה [בשדות ובורות], וקצת קשה מ"ט חיישי' לשד יותר מלצרה, וצ"ל דצרה יותר שכיח משד, וכ"כ הב"ח, (סי י"ז) עי"ש, **ועיין בטור** (סי"ז) שהביא שיטת הגאון דס"ל שמאחר שאין אנו בקיאים היום בענין בבואה דבבואה אין אנו עבדי' עובדא בזה ואין לנו להתיר אשה ע"פ עדות זו [בשדה או בבור] עי"ש. **ובשו"ע** (סי"ז ס"י) לא הזכיר ענין בבואה דבבואה ודייקו מדבריו שפסק לחומרא כשיטת הגאון הנ"ל, **אמנם בריטב"א** הביא בשם מורו הרב שתירוצו של רבי ישמעאל מהני גם לענין שד דלא חיישי' כלל שמא שד הוא כמו שלא חיישי' שמא צרה היא עי"ש, **ועיין בשו"ע** (קמ"א סי"ט) שהביא ב' דעות בזה [וכבר עמדו בזה המפרשים שסותר דבריו עיין ב"ש שם], **ושיטת הב"ח** להקל במקום עיגונא. **והנה ברמב"ם** (פי"ג הכ"ב) הביא את דין המשנה שראו אחד עומד מרחוק ואמר שהוא פלוני נשכו נחש והלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו, ולא הזכיר הרמב"ם כלל את הדין הראשון של המשנה שראו מי שעמד על ראש ההר ואמר מת פלוני וכו', **ובמגיד משנה** תמה מדוע לא הזכיר הרמב"ם כלל דין זה, **ובב"י** (שם) כתב שאולי הרמב"ם סובר כשיטת הגאון בטור הנ"ל דמאחר שאין אנו בקיין בבבואה דבבואה אין להתיר אשה עפ"ז, **אמנם בכס"מ** חזר בו הב"י מסבירא זו והוכיח מדברי הרמב"ם (בפ"ב מגרושין הי"ג) דבשעת הסכנה כותבין ולא חיישי' שמא שד הוא וא"כ עבידי' עובדא מחמת כן. **ובב"ש** (ס"ק כ"ו) כתב שאין בזה סתירה דהסוגיא דמושלח בבור ראינו אדם אלא שהחשש הוא שמא לא האדם שצעק הוא זה שראינו ובה מהני אם ראו צל, אבל בסוגיין שלא ראינו כלל אדם לא מהני צל, עי"ש [ובזה יישב גם סתירת השו"ע דלעיל] **ועיין בערול"ג** שג"כ חילק על דרך הנ"ל בין הסוגיות הכא והתם. **ובכס"מ** ביאר שהרמב"ם השמיט דין זה משום שסמך על מה שכתב בדין גט שכותבין אע"פ שאין**



מכירין ע"ש. ובב"ח (שם) כתב שהרמב"ם ס"ל כשיטת רבו של הריטב"א שהאידינא שאין חוששים כלל לשד כמו שלא חוששים לצרה ע"ש [והביא שכ"כ הר"ן].

**מז) "ודלמא צרה הואי" וכו'.** יש לדון האם מהני בצרה [היינו בכל אותם ה' נשים השונאות אותה] דין מסיח לפי תומו, ועיין בב"ש (י"ז סק"ג) בשם שו"ת שער אפרים דלא נאמנת מסיח לפי תומה, דהנה יש מי שהביא ראייה [שו"ת הריב"ש ש"ע] מסוגיין שבמסיח לפי תומו אי"צ 'קישור דברים', דלכא' מ"ט לא אמרה הגמ' הכא ניוחש שמא הוא גוי, ועל כרחך דבגוי בה"ג היה נאמן משום דחשיב מסיח לפי תומו, וא"כ יש להוכיח שבצרה כה"ג לא מהני, ושוב מוכח שבצרה לא מהני מסיח לפי תומו ע"ש, ויש לדון בדבריו דאפשר שבצרה אי"ז נחשב מסיח לפי תומו משא"כ בגוי, אבל לו יציור אופן בצרה שיחשב מסיח לפי תומו א"כ יהני גם להתיר, ובעיקר ראייתו הנה עיין בב"ח (י"ז ה' ד"ה אכן הרמב"ם) שהביא את דיוקו של הריב"ש מסוגיין לענין גוי מסיח לפי תומו, ודחה את דבריו ע"ש, ולפ"ז גם אזל ג"כ ראייתו של השער אפרים הנ"ל.

**מח) "רבי אליעזר ורבי יהושע אומרים אין משיאין את האשה ע"פ עד אחד".** עיין בערול"נ שכתב לחדש שכל המחלו' האם נשאת ע"פ עד אחד [קודם שהחזיקו או אפי' לאחר שהחזיקו] היינו דוקא ע"פ עד אחד אבל אשה על פי עדות עצמה בודאי שנשאת שהרי כך ס"ל לב"ש ולב"ה לעיל שחזרו להודות לדברי ב"ש (ק"ז) ולא מסתבר שכל הני תנאי פליגי בזה, וכ"כ בקרבן נתנאל דבאשה יותר מסתבר להאמינה משום שדייקא ומינסבא משא"כ בעד יש לחוש שמתכוון לקלקה. הנה יש להבין מדוע גבי אישה לא נחלקו ואילו גבי ע"א נחלקו, ועיין בריש האשה שלום שהבאנו דיש חילוק בין עדות ע"א על מיתת בעלה לבין עדות של ע"א דאשה היא בעלת דבר ומ"מ המנוה ואפשר שגדר הנאמנות היא שונה מגדר הנאמנות של ע"א שהוא בתורת עדות אלא שמשום עיגונא התיירו גם קרוב או פסול, ועיין לעיל צ"ג: דמתבאר הנדון האם נאמנות של אשה עדיפא על נאמנות של הע"א או לא. הנה באשה לא מצאנו את הטעם של מילתא דעבידא לגלויי לא משקר איניש, שהרי הגמ' לא הסתפקה רק על ע"א במלחמה וע"א בקטטה וכו' דאם הטעם משום מילתא דעבידא לגלויי נאמן, אבל באשה לא מצאנו טעם זה ולכן בודאי אינה נאמנת בקטטה או במלחמה, [ועיין בכס"מ שכתב ב' הטעמים גם באשה וכ"כ בשו"ת שבות יעקב סי' י"ח וצ"ע] והטעם שאין טעם זה באשה הוא דאין דבריה בתורת 'עדות' דבודאי אין דין עדות של אדם על עצמו, וכל הטעם שנאמנת היא משום 'נאמנות' מחמת אשה דייקא ומינסבא מתוך חומר שבסופה, ובחלק זה של הנאמנות בודאי שנאמנות האשה על עצמה עדיפא יותר מאשר בע"א שאיכא נמי לדייקא ומינסבא, שהרי בע"א היא סומכת גם על העד משא"כ בעדות עצמה, וממילא אין שייכות בין נאמנות של ע"א לנאמנות של אשה על עצמה ולכן לא פליגי אלא בנאמנות ע"א ולא בנאמנות אשה עצמה, וה"ה להיפך גם ב"ש וב"ה אפשר שלא נחלקו אלא בעדות אשה ולא בעדות של ע"א ועיין לעיל ק"ז ע"ב משכ"ב.

**מט) "הוחזקו להיות משאין עד מפי עד".** עיין ברמ"א (י"ז ס"ח) שפסק שגם אם העד שאמרו בשמו נמצא בעיר אי"צ לשלוח אחריו לשאול אותו אלא סומכין על עד מפי עד לכתחילה, ובח"מ (ס"ק יח) דן בזה בהרחבה וכתב שכל הראיות שהובאו בשו"ת מהרי וויל שממנו הוציא הרמ"א את דינו איינם מכריחות, ועי"ש שהביא מסוגיא לדעיל גבי התינוקות דאמרי' "דלמא קמצא בעלמא שכיב" ולכא' מ"ט לא נשאל אותם, וכתב דעל כרחך שאינם לפנינו דאם היו לפנינו היה לנו דין לשאול אותם, ועיין בש"ש (ש"ז פ"ב) שדן בראיה זו דלכא' יש לדון האם היה מועיל לשאול אותם כיון שנאמנותם היא מדין מסל"ת ובמסל"ת יש נדון להלן בסוגיא דפונדקאית אי מהני לשאול אותו היכא שמתחילה היה מסל"ת ועי"ש הנדון בהרחבה. וכתב הח"מ להוכיח שבעי' לשאול אותו, ממה שפסק הרמב"ם (פ"ג מגרושין ה"ו) שרק בעד מפי עד אי"צ לשאול כיצד יודע שמת אבל בעד שמעיד שראה אותו מת "שואלין אותו היאך ראית ובמה ידעת שמת" וביאר המ"מ שאע"פ שבעד מפי עד אין שואלין אותו מ"מ לא דנים אפשר משאי אפשר ולדברי הרמ"א אי"ז אפשר משאי אפשר שהרי אפשר לשאול אותו, עי"ש. [אכן עיקר דינו של הרמב"ם אפשר שאיננו מוסכם עיין בר"פ האשה שלום מש"כ בשיטת רש"י קט"ו ע"א (עי"ש אות ח)]

**מט\*) "הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד" וכו'.** והיינו דאע"פ דבשאר עדיות לא מהני עד מפי עד בעדות אשה הקלו משום עיגונא, ויש לדון האם מהני גם עדות מתוך הכתב דבעדות בעלמא לא מהני משום "מפיהם ולא מפי כתבם" אבל בעדות אשה יל"ע אם הקלו נמי בזה משום עיגונא. והביאו בזה הראשונים את דברי הירושלמי "מצאו כתוב בשטר מת פלוני נהרג פלוני, רבי ירמיה אמר משיאין את אשתו ר' בון בר כהנא אמר אין משיאין את אשתו, מתניתא מסייעא לדין ומתניתא מסייעא לר' ירמיה "ע"פ עדים לא על פי כתבן ולא ע"פ מתורגמן ולא עד מפי עד" ועכשיו אין משיאין עד מפי עד ודכוותה על פי כתבן ועל פי מתורגמן משיאין. ומתניתא מסייעא לרבי בון בר כהנא יפה כח העדים מכח השטר וכח השטר מכח העדים שהעדים שאמרו מת פלוני נהרג פלוני משיאין את אשתו, מצאו כתוב בשטר מת פלוני נהרג פלוני אין משיאין את אשתו". ועיין ברשב"א ובריטב"א שכתבו שאע"פ שהרי"ף בסוגיין לא הכריע בנדון זה, מ"מ בפ' מי שאחזו (גיטין עא. ל"ד בדפי הרי"ף) הכריע הרי"ף שמהני גם מפי כתבם, וכן נפסק בפשטות בלא חולק בשו"ע (י"ז ס"א) אמנם בטור מבואר שאין הכרעה בזה, ועיין בב"ש (ס"ק כ"ו) שתמה על הראשונים שס"ל שיש לפשוט את הספק מסוגיא בגיטין עי"ש בטעם הדבר, אבל מהרמב"ם הוכיח שהסוגיות דומות זל"ז עי"ש ואכמ"ל, ועיין במאירי ובא"ז (תרצו) שהכריעו כמ"ד בירושלמי שפסל מתוך הכתב, עי"ש. ולדעות המקילים מתוך הכתב נחלקו הראשונים האם בעי' קיום או לא עיין בראשונים ובפוסקים (י"ז ס"א) ואכמ"ל.

**עוד יש לדון** בזה [האם במסיח לפי תומו יש חסרון שלא יהיה 'מפי כתבם'] דלכא' תלוי בזה, דאם יש בו תורת עדות ובעדות אשה פסול מתוך הכתב א"כ יהיה פסול מפי הכתב גם בגוי מסל"ת, ואם אין בו תורת עדות לא יהיה פסול בכתב [עיין בזה לעיל אות מא], והנה ברמב"ם (פ"ג מגרושין הכ"ח) "מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני או נהרג פלוני בן פלוני ונודע שזה כתב ישראל ה"ז תנשא אשתו" הרי שס"ל שרק עדות של ישראל מפי הכתב כשרה ולא של גוי, וביאר המ"מ שלא הכשירו בגוי אלא מסל"ת ולא כתבו, ובב"י (בדק הבית) תמה עליו שאם הוי

בכתב מסל"ת למה יגרע, ועיין בפת"ח (ס"ק נ"ג) מה שהביא מס' מראות הצובאות בזה בשם הלבוש והבית מאיר, ועיין נמי בשו"ת אגרי"מ (אה"ע א מז) שדברי המ"מ צ"ע.

(נ) **"מפי עבד מפי שפחה"** מבואר בראשונים שהטעם שכשרים זהו משום שאינם פסולים בעבירה אלא מדין תורה אבל הפסול בעבירה מדאורייתא פסול גם לעדות אשה, ועיין שהביאו דברי הגמ' בר"ה כ"ב ע"א שגזלן דא' פסול לעדות אשה משא"כ גזלן של דבריהם שכשר לעדות אשה. ונחלקו האחרונים האם רשע דאורייתא הפסול בעבירה מדא' כשר לעדות אשה ורק גזלן דא' פסול לעדות אשה, או שכל רשע מדא' פסול לעדות אשה, **עיין בקצה"ח** (מ"ז ו') שדייק בדברי הרשב"א שרק רשע של חמס פסול לעדות אשה פסול אחר כשר לעדות אשה אע"פ שהוא פסול מדא' אמנם במנ"ח (ל"ז ט"ו) נקט שכל רשע מדא' פסול לעדות אשה, ובטעם הדבר שרק גזלן דא' פסול לעדות אשה **עיין בריטב"א** (ר"ה שם) שמבואר בדבריו שרבנן הכשירו כל אותם הפסולים מגזה"כ לעדות אשה אבל גלן מדא' הוי חשש משקר ובכחה"ג אין לו נאמנות גם לעדות אשה. ועיין לעיל בפ' האשה שלום (אות מח) שנתבאר הדין לענין נוגע בעדות אשה, ויש לצרף לכאן. **ועיין בחלקת מחוקק** (י"ז סק"ט) שכתב שאע"פ שסתם עבד הוא גזלן כמבואר בכמה דוכתי מ"מ ישראל בעל עבירה גרע ממנו, אלא שהביא **שהב"ח** כתב לא כן עי"ש.

**ולענין מסיח לפי תומו** באותם הפסולים בעבירה כתב הריטב"א דנאמנים דלא גרע מגוי. **ועיין בב"י** (י"ז ג') בשם שו"ת הר"ן שגזלן פסול גם במסל"ת, **ובטעם הדבר** י"ל שגוי אע"פ שהוא בסתם גזלן מ"מ אין לו ריעותא שידעי' שהוא גזלן אלא שמסתמא הוא כן, וודאי יש הרבה גוים שאינם גזלנים, ולכן במסל"ת בעדות אשה יש להקל שאינו גזלן, משא"כ מי שידוע שהוא גזלן [אע"פ שהוא ישראל], וכע"ז יש לחלק בדברי הח"מ לעיל גבי עבד, **אמנם במהר"ת אור"ז** (סי' צ"א ד"ה והאנוסים שחזור) הביא מדברי רבינו אבי העזרי שהסתפק האם ישראל פסול מסיח לפי תומו כשר לעדות אשה וכתב שם טעם אחר והוא דיש לחוש דמאחר שמכיר בטיב עדות אשה א"כ מתכוון הוא לקלקלה משא"כ בגוי שאין לחוש לזה. **ועיין בשו"ת הרי"ד** (סי' נז הובא בס' תומת ישרים סי' ע"ד) שכתב טעם אחר, דישאל מאחר שצריך להיות כשר לעדות אין לו דין מסל"ת אלא דבריו מתקבלים בתורת עדות, ולכן אם פסול לעדות אשה פסול נמי למסל"ת, עי"ש וצ"ב.

(נא) **"אמרו לו לא תהא כהנת כפונדקאית אמר להם... הפונדקאית הוציאה להם מקלו ותרמילו"** מבואר שנחלקו ר"ע וחכמים האם ניתן להביא ראיה מנאמנות הפונדקאית לנאמנות אשה בעלמא לומר מת בעלה. **ומבואר בגמ'** שהפונדקאית היתה גויה והיה לה דין של מסיח לפי תומו ולכן היתה נאמנת, **והקשו תוס'** (ד"ה פונדקאית) כיצד הוכיחו רבנן מדין הפונדקאית לאשה דעלמא שאינה מסיחה לפי תומה, **ותי' תוס'** דס"ל לרבנן שהפונדקאית לא היתה ממש מסיחה לפי תומה משום שהוציאה מקלו ותרמילו וזה יכלה לעשות לעדות, [היינו שאפשר שבאמת עשתה כן לשם עדות (מהר"ם), **ועיין בתוס' הרא"ש** שמאחר שהיה שם הוצרכה לומר זה מקלו וזה תרמילו ולכן אי"ז מסיחה לפי תומה כ"כ] ור"ע סבר שאין לך מסיח לפי תומו גדול מזה כיון שראו אותה בוכה, עי"ש. **והדברים צ"ב**, בשיטת רבנן יל"ע, דאם אינה מסיחה לפי תומה מ"ט באמת נאמנת הרי אין לה דין ע"א. ולשיטת ר"ע צ"ב, מה יענה על טענת רבנן שהוציאה מקלו ותרמילו וזה יכלה לעשות לעדות, וביותר צ"ב, דמשמע במתני' שלר"ע טעם הנאמנות הוא משום שהוציאה מקלו ותרמילו ולא מטעם שראו אותה בוכה, וא"כ אין הנאמנות מדין מסיחה לפי תומה. **ועיין בשו"ת מהר"ם מלובלין** (סי' ק"י צוין בפירוש מהר"ם ע"ד התוס') שביאר דכונת התוס' היא דרבנן ס"ל שהכא אין היא נחשבת מסיחה לפי תומה לגמרי אלא דמאחר שבכחה מתחילה נחשבת קצת מסיחה לפי תומה, וכל נאמנותה לאחר מכן היא משום התוספת של מקלו ותרמילו, ובזה נחלקו רבנן ור"ע, דרבנן ס"ל שאילו בעלמא ע"א ואשה לא היו נאמנים לא היה מועיל תוספת האומדנא של מקלו ותרמילו כדי להאמין לפונדקאית, שהרי אין לה דין מסיח לפי תומו לגמרי, ואם חזי' דמהני תוספת אומדנא ככה"ג על כרחך שגם ע"א ואשה נאמנים על מיתת הבעל, ור"ע סבר שכל האומדנות הללו אינם מועילות אלא לבטל הריעותא דאינה מסיחה לפי תומה ולהחשיבה מסיחה לפי תומה, אבל אין בכך ראייה לעדות בע"א או באשה שתהא נאמנת [וזהו כוונת התוס' "אין לך מסיח לפי תומו גדול מזה", היינו שמאחר שיש ראיות כדבריה לכן יש להחשיבה מחמת הבכיה הראשונה כמסיחה לפי תומה] עי"ש. **ועיין בשו"ת צמח צדק** (סי' מ"ב ד"ה לכך נראה) שביאר בדברי התוס' דכוונתם היא דלשיטת רבנן דהאמינו לפונדקאית זו בתורת עדות, ואע"פ שעכו"ם אינו נאמן בתורת עדות כלל מ"מ הכא שיש אומדנא ע"י מה שהיתה בוכה מתחילה ומה שהוציאה מקלו ותרמילו לאחר מכן, לכן האמינו לה בתורת עדות ואין בזה את החסרון של נתכון להתיר או להעיד, [וממילא הוכיחו שאם עכו"ם נאמן בתורת עדות בתוספת הוכחות אלו ה"ה שתהא אשה ישראלית נאמנת מתורת עדות] ובזה פליג ר"ע וס"ל שאין הנאמנות מדין עדות אלא מדין מסל"ת, עי"ש בהרחבה. [והנה חזי' מדבריו שלרבנן אפשר שיהיה גוי נאמן מדין עדות] אם יש אומדנות כדבריו ולא מדין מסל"ת, וצ"ב, הרי גוי פסול לעדות בכל מקום, אכן א"נ דדין מסל"ת בגוי הוא נאמנות מצד עדות, א"כ מצאנו נאמנות של עדות גם לגוי ועיין לעיל אות מא בזה]. **ובשב שמעתתא** (ש"ז פ"ט) הביא דברי המהר"ם דלעיל ותמה עליו דנמצא לדבריו שגם לרבנן נאמנות הפונדקאית והראיה לאשה דעלמא היא ממה שהוציאה הפונדקאית מקלו ותרמילו, ואילו מדברי הגמ' משמע שרק לר"ע בעי' לטעם זה ואדרבא הוי ראייה כנגד רבנן [והנה קושיא זו קשה גם לביאורו של הצ"ח הנ"ל, ויעוין בדברי הצ"ח בתו"ד שעמד בהערה זו, וכתב שרבנן בודאי ידעו את מה שהיתה בוכה קודם לכן ומה שהוציאה את מקלו ותרמילו שזו הסיבה להאמינה, אלא שלא ס"ל שסיבות אלו מועילות לעשותה מסיח לפי תומה אלא לנאמנות של הוכחה, עי"ש] **ועיין עוד בש"ש** (שם) שהביא **דהב"י** (מסל"ת סי' ז) הקשה דמאחר ענין זה שהוציאה מקלו ותרמילו הוא הסיבה שלרבנן לא נחשבת למסיח לפי תומו מדוע לא הוזכר זה בדברי רבנן אלא בדברי ר"ע עי"ש, **וביאר הש"ש** באופן אחר את מחלו' רבנן ור"ע, דס"ל לרבנן שפונדקאית זו לא הוי אלא קצת מסיח לפי תומו [כדברי המהר"ם דלעיל] אלא שס"ל לרבנן שהטעם שהאמינו לא היה מחמת מה שהוציאה מקלו ותרמילו [דזה סיבה שלא תהא מסיחה לפי תומה כדברי הב"י] אלא משום דס"ל שסגי במקצת מסיח לפי תומו בתוספת החזקה דאשה דייקא ומנסבא, ומכאן זה הוכיחו שגם בע"א ובאשה סגי

בעדות זו בתוספת אשה דייקא ומנסבא להתיר אשה מבעלה משום עיגונא, ור"ע סבר שלא סגי במקצת מסיח לפי תומו בצירוף אשה דייקא אלא בעי' לראיה ברורה או למסיח לפי תומו ברור, ורק מחמת מה שהוציאה מקלו ותרמילו היתה נאמנת ולכן לא שייך לדמות ענין זה לעדות אשה וע"א, ע"ש. ויל"ע האם דברי הש"ש יכולים לעלות גם לדברי התוס' ובפשוטו דבריו עולים היטב בדברי התוס', אלא שהש"ש לא הזכיר שדבריו הם ביאור בדברי התוס' וצ"ע. וביאור נוסף דלא כתוס' עיין בקרבן נתנאל שר"ל בטעמם של רבנן דס"ל שמאחר חזי' שמסיח לפי תומו נאמן בעדות אשה משום עיגונא אע"פ שאינו נאמן בשאר איסורים כמבואר בב"ק קי"ד א"כ ה"ה לע"א ואשה שתהא שיהיו נאמנים בעדות אשה מטעם זה [שהרי נאמנים מעיקר הדין בשאר איסורים], אלא שכתב שיש לדחות שהרי חזי' שעכו"ם נאמן במסיח לפי תומו בעדות אשה ולא נאמן בתורת עדות בעדות אשה ועל כרחק שיש נאמנות מיוחדת בעדות אשה למסיח לפי תומו, ושוב ליכא ראיה וכתב שדחיה זו היא 'דוחק'. וצ"ב דלכאור' אי"ז דוחק כלל, דודאי מסיח לפי תומו הוא נאמנות גדולה יותר מעדות, כמו שהוכיח מגוי שנאמן רק במסיח לפי תומו, וכיצד ניתן להוכיח ממסיח לפי תומו לדין עדות, [אלא שבאמת צ"ב מ"ט לא נאמן מסיח לפי תומו בשאר איסורים כמו שנאמן בעדות אשה, ועיין לעיל אות מד].

**קכ"ב:**

**(נב) "והא איה חברנו קאמרי לה כיון דחזינתניהו בכיא אמרו לה איה חברינו".** מבואר בגמ' דאע"פ ששאלו את האשה [הגויה] איה חברינו ובכה"ג בעלמא לא הוי מסיח לי תומו מ"מ הכא מאחר שבכתה קודם השאלה נחשב שהתחילה לומר קודם השאלה וממילא הוי שפיר מסיחה לפי תומה. **כתב הרי"ף** דשמענין מכאן דכל שהתחיל הגוי לומר לפי תומו אע"פ שבהמשך שאלו אותו בפירוש ואמר שמת לא נפק ליה מכלל מסיח לפי תומו, **וכתבו הראשונים** [רשב"א ריטב"א נמוק"י] דה"ה לאידך גיסא אם שאלו את הגוי מתחילה כל מה ששייב להם מכאן ואילך אינו נדון כמסיח לפי תומו. **והנה** מדברי הראשונים הנ"ל לא מוכח להדיא מה יהיה הדין באופן ששאלו גוי איה חברינו ואמר להם מת ולאחר 'זמן רב' אמר מסיח לפי תומו שמת, האם לא יהיה נאמן משום שפעם אחת שאמר כן לא היה נאמן, או שרק בכה"ג שבאותו זמן ששאלוהו אינו נאמן אבל לאחר זמן רב אם אמר מסיח לפי תומו אזי נאמן, **ועיין בחלקת מחוקק** (י"ז סק"ל) שדייק מדברי הרמ"א שבאופן ששאלוהו מתחילה אינו נאמן לעולם גם אם לאחר זמן רב אמר כן במסיח לפי תומו, וכתב על כך הח"מ שזהו חומרא גדולה וכי מאחר שאשתקד שאלוהו על כך לא יהיה נאמן עתה במסיח לפי תומו [וכ"כ בב"ש שם]. **ועיין בפת"ח** (שם) שהביא **ממראות הצובאות** שכתב להלך דהיכא שמתחילה ששאלוהו לא אמר דבר ואחר זמן רב אמר לפי תומו שמת אי"ז נחשב מסיח לפי תומו, אבל אם בשעה שנשאל הגיד כל הענין ע"פ השאלה אזי אפשר שאם אמר לאחר זמן רב לפי תומו הוא נאמן, כיון שנסתלק עסק השאלה הראשונה, ע"ש. ועי"ש עוד משו"ת מהריב"ל שאם מתחילה נתכוון הגוי להתיר [ולא רק ע"י שאלה] בודאי שגם לאחר זמן אינו נאמן. **ועיין בשו"ת צ"צ** (סמ"ב) שהוכיח שאם מתחילה שאלוהו אזי גם לאחר זמן רב אינו נאמן במסיח לפי תומו, **דהנה בשו"ת הרא"ם** (סע"ג) כתב שאם התחיל להיות מסיח לפי תומו יכולים לשאול אותו גם לאחר שנתיים ימים ועדין נחשב כמסיח לפי תומו, וא"כ מאחר שדימו הראשונים הנ"ל דין שאלה בתחילה לדין מסיח לפי תומו בתחילה נמצא שכשם שמהני מסיח לפי תומו מתחילה ואפשר לשואלו גם לאחר זמן רב, כמו כן אם מתחילה לא הסיח לפי תומו ולאחר זמן רב הסיח לפי תומו אינו נדון כמסיח לפי תומו, ע"ש. ובאמת יש לדון שאין ראיה לדברי המורחזי הנ"ל מדברי הרי"ף שהרי לא הוכיח אלא שאם שאלוהו מתחילה כל מה ששייב להם נדון כמסיח לפי תומו אבל אין ראיה לענין זמן רב לאחר מכן שעדין נחשב לפי תומו, אלא זו סברא בפני עצמו של הרא"ם דאולי' בטר תחילת דבריו וכיון שמתחילה היה מסיח לפי תומו אמרי' שיש לו נאמנות על כך לעולם, וא"כ אולי יש לחלק גם בדיון של הצ"צ, דבכה"ג שמתחילה הסיח לפי תומו יש כאן סיבה לנאמנות ולא נפק מנאמנות זו לעולם באותו ענין אבל לאידך גיסא אם מתחילה לא היה מסיח לפי תומו אלא ע"פ שאלה הגם שאינו נאמן מ"מ אין כאן 'סיבה חיובית' שלא להאמינו אלא שכל שאינו מסיח לפי תומו שוב אינו נאמן וא"כ אם לאחר זמן נראה לפנינו כמסיח לפי תומו א"כ יש סיבה להאמינו וךא איכפת לן במה שמתחילה לא היה סיבה להאמינו, וצ"ע. **ועיין בש"ש** (ש"ז פ"ט ופי"ב) שכתב שלא כדברי הצ"צ, אלא מדינא אין חסרון בנאמנות הגוי אם מתחילה שאלוהו ולאחר זמן הסיח לפי תומו, והוא על פי מה שייסד הש"ש דבודאי גם לרבנן דפלגי על ר"ע במתני' מ"מ נאמנות הפונדקאית בודאי הוי מטעם מסיח לפי תומה [ומה שהוכיחו מזה לנאמנות אשה בעלמא נתבאר לעיל אות נא] אלא שס"ל לרבנן שאין כאן מסיח לפי תומו גמור אלא רק מקצת מסיח לפי תומו והנאמנות היא בתוספת החזקה דאשה דייקא ומנסבא [או ראית מקלו ותרמילו לשיטת מהר"ם עיין לעיל], וממילא כתב הש"ש דאין חילוק בין אם המקצת מסיח לפי תומו היה מתחילה כסוגיין, ולזה איכא תוספת של חזקה, או שהמקצת מסיח לפי תומו היה בסוף [לאחר זמן רב] ולזה איכא תוספת של חזקה אשה דייקא וכד', ולכן לדינא צריך להיות נאמן מדינא אם הסיח פי תומו לאחר זמן רב מזמן השאלה, אלא שמ"מ אפשר שיש להחמיר בזה כמש"כ הח"מ והב"ש ע"ש. וביאור דברי הש"ש, דאם הנאמנות שעליה סומכים להתיר האשה היתה רק על מסיח לפי תומו, א"כ י"ל שכל שאינו מסיח לפי תומו לגמרי אינו נאמן וה"ה אם מתחילה שאלוהו ולאחר זמן רב הסיח לפי תומו, כפסק הצ"צ. אבל מאחר שמצינו שגם מקצת מסיח לפי תומו מועיל בתוספת אשה דייקא ומנסבא א"כ י"ל שגם אם שאלוהו מתחילה מ"מ אם אמר לפי תומו לאחר זמן רב חשיב בזה מקצת מסיח לפי תומו וצריך להיות שנאמן. ובישת הצ"צ י"ל לדרכו של הש"ש שס"ל שמאחר ששאלוהו מתחילה אינו נחשב אפילו קצת מסיח לפי תומו לאחר זמן רב, משא"כ אם מתחילה הסיח לפי תומו [כמו שראו אותה בוכה] דודאי איכא מקצת מסיח לפי תומו אזי אע"פ שאי"ז מסיח לפי תומו לגמרי שהרי לא נגמר ההיתר עד ששאלוהו בפירוש, מ"מ מהני מקצת מסיח לפי תומו כדברי הש"ש, ועיין].

**(נג) "איה חברנו".** דנו הפוסקים בכה"ג של מסיח לפי תומו באופן שידע אותו שמסיח לפי תומו שדנים להתיר את האשה הזו אלא שלא שאלוהו בפירוש האם נחשב בכה"ג למסיח לפי תומו או לא. **דבמשו' מימוני** (הל' נשים ס"ט) **ובתורומת הדשן** (פסקים קס"א) **ובמהרי"ק** (שורש קכ"א) כתבו שנאמן, ורק אם שאלוהו בפירוש אינו נאמן, ותשו' מימוני הוכיח כן דאל"כ כיצד מתירים ע"פ מסל"ת של גוי הרי אפשר שידע שהלך למדה"י ובאים להתיר את אשתו, ולא מסתבר שיש חילוק בין עכו"ם היודע בדת יהודית לעכו"ם שאינו יודע בדת יהודית, והוכיח כן מהרי"ף שדימה גזלן

דאורייתא שנאמן במסל"ת כמו שעכו"ם נאמן ולא חילק דגולן ישראל מכיר בדת יהודית משא"כ עכו"ם עי"ש. והמהרי"ק הוכיח כן מנחיל של דבורים (ב"ק קיד:) שאע"פ שבפשוטו שמעו הקטן או האשה שהבעלים מרדפים אחריהם ומ"מ נאמנים וחשיב מסל"ת, אמנם המהרש"ל (יש"ש בב"ק שם) כתב דאם היו הקטן והאשה יודעים על רדיפת הבעלים לא היה חשיב מסל"ת אלא מיירי שלא ידעו על הרדיפה והסיחו לפי תומם קודם הרדיפה, ועיין בש"ש (ש"ז פ"ח ופ"י) שר"ל מתחילה שאין דברי המהרש"ל שסותרים לדברי התשו' מימוני והתרומת הדשן [אלא לדברי המהרי"ק] משום שהתשו' מימוני לא התיר בכה"ג שידע המסל"ת שרוצים להתיר את האשה אלא בכה"ג שיש תוספת של חזקה אשה דייקא ומנסבא, וממילא בכה"ג שהיו הבעלים מרדפין שאין תוספת של ראייה לא מהני מסל"ת אא"כ לא ידעו מהרדיפה, אבל הסיק הש"ש דכל דברי התשו' מימוני דבעי בכה"ג לראיה, זהו דוקא בנכרי המסל"ת אבל ישראל כשר המסל"ת אפי' אם יודע מהרדיפה חשיב שפיר מסל"ת. ועיין ברמ"א (י"ז ט"ו) שהביא את פסק התשו' מימוני שאע"פ שיצא הקול שמחפשים אחר בעל האש החשיב מסיח לפי תומו, והוסיף עוד שגם אם היה אצל הגוי ששאלוהו אם ראה שמת פלוני והשיב גוי אחר שמת חשיב מסל"ת, ועי"ש בח"מ ובב"ש שצ"ל שלא היה הגוי ממש במעמד ששאלו את חבריו דבכה"ג אי"ז מסיח לפי תומו אלא שידע משאלת חבריו הגוי, ומ"מ הביאו מהב"י שאם שאלו ישראל והיה הגוי באותו מעמד והשיב הגוי חשיב מסל"ת וכתבו שיש לחלק בזה בין ששאלו לגוי לבין ששאלו לישראל עי"ש.

**נד) בתוד"ה פונדקאית.** עיין בביאור ד' התוס' בהרחבה לעיל אות נא. ובמה שהביאו תוס' מדברי הירושלמי, עיין במהר"ם שכתב שיש טס בדברי התוס' וכונתם דמהירושלמי משמע שאע"פ שלא היתה מסיחה לפי תומה ממש משום מקלו ותרמילו מ"מ נאמנת ולפ"ז גם ע"א נאמן עי"ש. ובעינין דברי הירושלמי עי"ש בהחרבה שהובאה מחלוקת ר"י ור"ל האם בכה"ג שמזכרין לנכרי שם אשה כבר אינו נאמן, או רק אם שואלים אותו בפירוש ועיין במרדכי (סי' פ"ז) משכ"ב והביא עוד מדברי הירושלמי בדמעה דפונדקאית רב אחא ס"ל שאע"פ שלא היתה מסיחה לפי תומה מ"מ נאמנת משום המקלו ותרמילו, ורבי שמואל ס"ל שהיו מסיחה לפי תומה עי"ש. ועיין בש"ש (ש"ז פרק יא) שהרחיב בזה.

**נה) "בני היאך אתה יודע עדות זו". כתב הרמב"ם (פי"ג מגרושין ה"טו) כבר הודענו שהעד שאמר שמעתי שמת פלוני אפילו שמע מאשה ששמעה מעבד הרי זה כשר לעדות אשה ומשיאין על פיו, אבל אם אמר העד או האשה או העבד מת פלוני ואני ראיתי שמת שואלין אותו היאך ראית ובמה ידעת שמת אם העיד בדבר ברור נאמן. וביאר המ"מ שאע"פ שאמרי' שאין צריך דו"ח בעדות נשים [עיין הרחבה בהערה הבאה] כ"ז הוא בדו"ח אבל לומר כיצד מת בודאי צריך שיעיד, שאל"כ היה צ"ל שאין בודקים עדי נשים כלל עי"ש. ועיין בשו"ע (י"ז ס"ה) שפסק כן, וכתב בביאור הגר"א (ס"ק כ"ח) שמקור הדין הוא מה שנאמר בגמ' "בני היאך אתה יודע עדות זו" וכו', היינו שאע"פ שאי"צ דו"ח מ"מ בעי' שיאמר כיצד יודע שמת, [ועיין בפת"ח בשם הברכי יוסף מה שדן אם אמר בסתמא מת פלוני האם אנו דנים שאמר מפי עד או שידע מפי עצמו וממילא שאלין ליה, ועיין בב"ש שדן האם בעד מפי עד צריך שיאמר מפי מי הוא שמע ועי"ש פריט' נוספים ואכמ"ל]. והנה בריש האשה שלום מבואר שאשה שאמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אבל מת על מיטתו נאמנת ודנה הגמ' לענין מיגו שתאמר מת על מיטתו וכו', ולכאור' יש לדון שישאלו אותה כיצד מת ונדע האם אומרת בדדמי או לא וכמו שאמרי' הכא ששואלים אותו, ועי"ש (אות ח) משכ"ב.**

**נו) "אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה" מבואר בגמ' שנחלקו התנאים אם בודקים עדי נשים בדו"ח משום דהוי כדיני נפשות או דאין בודקים משום דאיכא כתובה והוי כדיני ממונות שאין בודקין בדו"ח. ופסקו הראשונים שאין בודקים עדי נשים בדו"ח. ואע"פ שגבי כתובה אין את הטעם של שלא תנעל דת בפני לזין שמה"ט אין בודקים דיני ממונות בדו"ח, מ"מ לא בעי' בכתובה דו"ח משום חינו וכו', והקשו הראשונים [רמב"ן וכו'] מ"ט חשיב עדות נשים דיני ממונות מחמת הכתובה הרי ברור שעיקר הנדון הוא היתר הא"א והכתובה היא ממילא, ות"י הרמב"ן ב' תירוצים א-דטפי דמי בזמן הזה עדי נשים לדיני ממונות מלדיני נפשות דלכל נשים איכא כתובה ולא דנים דיני נפשות בזמן הזה [עיין בנמוק"י שהביא רק תי' זה]. ב- עוד תי' הרמב"ן [והובא ג"כ ברשב"א] דמאחר שלענין דיני ממונות א"א שלא תגבה כתובה וממילא א"א שלא להאמין על הנשואין שלה עי"ש [וצ"ב מ"ט לא נימא שלא תותר ולא תנשא, וכ"כ הנמוק"י רצ"ע]. וכתבו הראשונים דה"ה לארוסה אע"פ שאין לה כתובה דאי אפשר להחמיר בארוסה טפי מבנשואה. וברייטב"א הביא בשם מורו הרב שכתב בשם אחיו דביאור המחלוקת היא, דהנה בדיני ממונות מעיקר דין תורה בעי' דו"ח, אלא שחז"ל הקלו ובגיטין וקידושין מעיקר הדין לא בעי' דו"ח משום דלא ילפי' דבר דבר ממון' אלא לענין ב' עדים ולא לשאר דברים, ובדיני נפשות בעי' דו"ח ולא הקלו רבנן, ונחלקו האם בהיתר א"א מחמת דאיכא כתובה האם דמי לגיטין וקידושין ואע"פ דאיכא כתובה דמעיקר הדין בעי' דו"ח וליכא לטעם דנעילת דלת מ"מ מאחר שבעיקר הדבר דמי לגיטין וקידושין דהתם הקלו גם בכתובה ה"נ ניקל לדון כדיני גיטין וקידושין דלא בעי' דו"ח, ומאן דאסר ס"ל דמאחר שיש בה מדיני נפשות נעמיד את הנדון על עיקר הדין כמו מדאור' שגם לענין הכתובה יצרכו דו"ח, עי"ש. ובעיקר מש"כ הריטב"א שבדבר שבערוה מעיקר הדין לא בעי' דו"ח דלא ילפי' לענין זה דבר דבר ממון, עיין בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי ס"ד ובנו"ב תניא ע"ב דמדברי הראשונים בסוגיין מוכח לא כן עי"ש.**

**והנה הרמב"ם (פי"ג הכ"ח) כתב הטעם שאין בודקים עדי נשים בדו"ח משום עיגונא, ותמה הרשב"א דהא טעם זה לא הוזכר בגמ', וביאר דבריו, דאע"פ שהכא אין כ"כ טעם של דיני ממונות משום שליכא נעילת דלת מ"מ משום עיגונא הקלו לדון דיני היתר נשים כדיני ממונות מחמת הכתובה ולא כדיני נפשות, ועיין ביש"ש שביאר דעיקר הטעם הוא משום עיגונא, ומה שנאמר בגמ' משום הכתובה היינו שלא נימא שמאחר שיש בה גם מדיני נפשות נחמיר לדון כדיני נפשות, וע"ז אמרה הגמ' הטעם דאיכא נמי כתובה ולכן יש להעמידה על הדין שאי"צ דו"ח משום עיגונא, ועיין בערול"ג [ועל דרכו ג"כ בקר"א ובקרבן נתנאל ועוד] כתב דהנה הרמב"ן בתחילת דבריו כתב בשיטות שס"ל שעדי נשים הוי דוקא בדו"ח דיש מפרשים דה אנמי קודם שהוחזקו, עי"ש, ודבריו צ"ב מ"ט מה דבעי' דו"ח היינו קודם שהוחזקו, וביאר הערול"ג דלאחר שהוחזקו להשיא עד מפי**

עד משום עיגונא וכו' בודאי אי"צ דו"ח, וכל נדון הגמ' היה דוקם שהוחזקו האם לדמותם לדיני נפשות או לדיני ממונות, ולפ"ז מבואר היטב פסק הרמב"ם דמש"כ משום עיגונא היינו לאחר שהוחזקו להיות משיאין עד מפי עד וכו' משום עיגונא לכן אי"צ דו"ח, ועיין היטב בדברי הקרבן נתנאל משכ"ב, ועיין בשערי יושר (ש"ו פ"ו בסו"ד) שכתב על דרך הנ"ל באופ"א, דבאמת היכא שנשאת ע"פ ב' עדים הטעם שאי"צ דו"ח הוא משום שדמי לדיני ממונות אבל בגונא שנישאת ע"פ ע"א או עד מפי עד וכו' [דבזה קאי הרמב"ם שם] היה מקום לומר שנצריך דו"ח לבירור הענין וע"ז כתב הרמב"ם שאי"צ משום עיגונא עי"ש. ודרך נוספת בשיטת הרמב"ם כתב בביאור הגר"א דהנה הרמ"א (י"ז סכ"א) כתב שאין לאדם לחקור ולדרוש הרבה אם לא במקום שיש לחוש לערמה [ועיין בב"ש שראוי לכל מורה לחזור על כל צדדים להתיר] ובביאור הגר"א (י"ז סקפ"א) כתב דיש לישב בזה שיטת הרמב"ם הנ"ל, דכל מה שכתב הרמב"ם משום עיגונא היינו שאין לחקור ולדרוש הרבה בעדות אשה כנ"ל אבל לא לעיקר הדין.

(נז) "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם". עיין במהרש"א מ"ט ענין זה שייך להכא, וביאר שמה שהתירו חכמים אשה משום עיגונא הוא להרבות שלום בעולם עי"ש בהרחבה דברים נפלאים. ועיין בערו"ל נ מש"כ בדבריו.