מְשׁוּם רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אָמְרִי, יבמה זו חוֹלֶצֶת וְלֹא מִתְיַיבֶּמֶת, ואף שמדין התורה היא מותרת ביבום, כיון שהראשון החזירה כשהיא גדולה, מכל מקום מדרבנן היא אסורה ביבום גזירה משום זו שחזרה כשהיא קטנה ומת בעודה קטנה, שאינה אשתו גמורה ואסורה להתייבם משום גרושת אחיו. מסיימת הגמרא את קושייתה: וְהָא חָכָא – והרי בקטנה זו שגדלה אצלו ובא עליה כשגדלה, דְּכְמָעוּת אַחַת דָּמֵי – שהיא דומה למקדש על תנאי וכונס בסתם, שאמר רבה שלדברי הכל כניסתו היא על דעת התנאי הראשון, ואף בזו כשבא עליה בגדלותה יש לומר שכוונתו היתה על דעת קדושיה הראשונים שהיו בקטנותה, ולא התכוין לחזור ולקדשה בגדלותה, וּפְלִיגִי – ונחלקו בזה התנאים בברייתא, שרק לדעת רבי אליעזר חולצת ולא מתייבמת, אבל לדעת חכמים היא מתייבמת, והיינו מחמת שאנו תולים שהתכוין לקדשה בביאתו לאחר שגדלה, ושלא כדברי רבה שבאשה אחת לדברי הכל על דעת הקדושין הראשונים הוא בא עליה.

מתרצת הגמרא: הָתָם נַמִּי בְּהָא קָמִיפַּלְגִי – אף בברייתא זו, לגבי קטנה שגדלה תחת בעלה, נחלקו באותם סברות שנאמרו לעיל, מַר סָבַר – חכמים סוברים שאָדָם יוֹדֵעַ שֶׁמִּן התורה אֵין קִידּוּשֵׁי קְטַנָּה כְּלוּם, וכדי שלא תהא בעילתו בעילת זנות לאחר שגדלה, נָמֵי בדעתו וְכָעַל לְשֵׁם קִידּוּשִׁין, וכיון שהיא אשתו גמורה, מתייבמת לאחיו. ומַר – ורבי אליעזר סָבַר, אֵין כל אָדָם יוֹדֵעַ שֶׁאֵין קִידּוּשֵׁי קְטַנָּה כְּלוּם, וְאף לאחר שגדלה, כִּי קָא בָעֵל, אַדַּעְתָּא דְּקִידּוּשִׁין הָרִאשׁוֹנִים קָא בָעֵל, וכיון שלא היו קדושין חדשים לאחר שגדלה, ומן התורה אינה אשתו, הרי היא אסורה ביבום משום גרושת אחיו.

הגמרא מביאה אמורא נוסף הסובר כרבה שבטעות אשה אחת לדברי הכל אינה צריכה גט: אִתְּמַר נַמִּי – שנינו כן בדעת אמורא נוסף, אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַמְקַדֵּשׁ אשה עַל [תְּנַאי], ולא התקיים תנאו, וְכָעַל, [דִּבְרֵי הַכֹּל] אֵינָהּ צְרִיכָה הֵימֶנּוּ גֵּט, משום שאינו מתכוין לקדשה בביאתו, אלא בא עליה על דעת הקדושין הראשונים, וכיון שהם בטלים, אינה מקודשת כלל.

הגמרא מקשה סתירה בדברי רבי יוחנן עצמו: אִיתְּמַר – הקשה רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרַב אִיקָא, בַּר אֲחָתֵיהּ – שהיה בן אחותו של רב אחא בר יעקב, שאמר שמועה זו בשם רבי יוחנן, שנינו בברייתא, חֲלִיצָה מוֹעֶלֶת – שחלץ היבם מחמת שהטעוהו, כְּשֵׁרָה, והותרה בכך היבמה להנשא למי שתרצה. ונחלקו אמוראים בביאור הברייתא, אֵיזוֹ הִיא חֲלִיצָה מוֹעֶלֶת שהיא כשרה, אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, כָּל שֶׁאוֹמֵר לוֹ הדיין ליבם הממאן לחלוץ ליבמתו ורוצה לכונסה, חֲלוֹץ לָהּ – עשה בה מעשה זה של חליצה, וּכְבָר אַתָּה כּוֹנְסָהּ ותיעשה אשתך, שאפילו בטעות גדולה כזו שהתכוין לכונסה במעשה זה, מכל מקום החליצה כשרה ומתירה אותה לשוק. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן לדחות את דברי ריש לקיש, הרי אֲנִי שׁוֹנֶה בהמשך ברייתא זו, בֵּין שֶׁנִּתְכַּוֵּון הוּא להתירה בחליצתו וְלֹא נִתְכַּוְּונָה הִיא להיות מותרת, וּבֵין שֶׁנִּתְכַּוְּונָה הִיא להיות מותרת ולֹא נִתְכַּוֵּון הוּא להתירה, חֲלִיצָתָהּ פְּסוּלָה, עַד שֶׁיִּתְכַּוְּונוּ שְׁנֵיהֶם לחליצה המתירה, וְאַתְּ אָמַרְתְּ שאפילו אם הטעוהו לומר שמעשה החליצה מכניסה לרשותו, חֲלִיצָתָהּ כְּשֵׁרָה. אֶלָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, איזו היא חליצה מוטעית שהכשירה הברייתא, כָּל שֶׁאוֹמֵר לוֹ הדיין, חֲלוֹץ לָהּ עַל מְנָת שֶׁתִּתֶּן לְךָ מָאתַיִם זוז, וסבר היבם שעל ידי מעשה החליצה היא תתחייב לו בסכום זה, ובאמת אינה חייבת לשלם לו דבר, ומכל מקום הכשירה הברייתא את חליצתה. מסיים רב אחא בריה דרב איקא את קושייתו: אֶלָּמָּא – מוכח מדברי רבי יוחנן, שמכשיר חליצה כזו הגם שהטעוהו שיקבל ממון, שהוא סובר דְּבֵיוָן דְּעָבַד – שעשה מַעֲשֶׂה חליצה בסתם, ולא הזכיר בעשייתו את התנאי של קבלת הממון, אַחוּלֵי אַחֲלֵיהּ לְתָנָאֵיהּ – שתיקתו מורה שמחל על תנאו וחלץ בכל אופן, הָכָא נַמִּי – אף כאן, בשקידש בתנאי, בֵּיוָן דְּכָעַל אחרי כן בסתם, אַחוּלֵי אַחֲלֵיהּ לְתָנָאֵיהּ – שתיקתו מוכיחה שמחל על תנאו, וכיצד אתה אומר בשם רבי יוחנן עצמו, שהמקדש בתנאי ובועל בסתם, אין קדושיו חלים כלל, ואינה צריכה ממנו גט.

מתרצת הגמרא: אָמַר לֵיהּ רב אחא בר יעקב, בַּר בֵּי רַב – תלמיד בית המדרש, שַׁפִּיר קָא אָמְרַתְּ – האם סבור אתה שיפה אמרת בביאור טעמו של רבי יוחנן, שחליצה מוטעית כשרה מחמת שהחולץ מוחל על תנאו, ומכח זה הקשית על מה שאמרתי בשם רבי יוחנן שהמקדש בתנאי וכונס סתם אינה מקודשת, אין הדבר כן, אלא הטעם שחליצתו כשרה הוא מחמת דין בהלכות תנאים, מַכְּדֵי – שהרי, כָּל תְּנַאֵי, מַהֵיכָא נְפִקִּרְנָן – מהיכן למדנו שיש בכחו לבטל מעשה, מִתְּנַאֵי בְּנֵי גָּד וּבְנֵי רְאוּבֵן, שהתנה עמהם משה רבינו שאם יעברו חלוצים לפני אחיהם למלחמה בארץ כנען, יקבלו את ארץ הגלעד לנחלה, לפיכך כל התנאים צריכים להיעשות בדומה למעשה זה, ולכך תְּנָאָה דְּאֶפְשָׁר לְקַיּוּמֵיהּ – תנאי, שהמעשה התלוי בו יכול להיעשות עַל יְדֵי שָׁלִיחַ, כִּי הָתָם – כמו שהיה אצל בני גד ובני ראובן, שמשה רבינו לא קיים בעצמו את נתינת ארץ הגלעד לבני גד ובני ראובן, אלא שלח את יהושע שיעשה זאת, רק בתנאי כזה הָוֵי תְּנָאָה תְּנָאָה – תנאו חל, והטעם בכך, דכיון שיש לו כח לקיים את המעשה אף על ידי שליח, יכול הוא גם להטיל בו תנאי המבטלו. אולם תנאי במעשה דְּלֹא אֶפְשָׁר לְקַיּוּמֵיהּ עַל יְדֵי שָׁלִיחַ, אלא צריך לעשותו בעצמו כִּי הָתָם – בחליצה, לֹא הָוֵי תְּנָאָה – אין התנאי מועיל, כיון שאם אין המעשה בידו עד כדי שיכול למנות עליו שליח, אינו יכול גם להטיל בו תנאי המבטל את המעשה. וזהו טעמו של רבי יוחנן לגבי חליצה, דכיון שאין היבם יכול לשלוח שליח לחלוץ במקומו, אין החולץ יכול להטיל תנאי בחליצתו, ואף אם היתה כוונתו לחלוץ רק בתנאי שתתן לו האשה מאתים זוז, אין התנאי קיים, אלא החליצה כשרה אף אם לא נתנה לו סכום זה, אך אין מכאן ראיה שאדם מוחל על תנאו, ולכן לגבי קדושין, שזהו דבר שיכול להיעשות על ידי שליח, מועיל תנאו, ואף שבנסה בסתם אנו אומרים שכוונתו היתה על דעת התנאי הראשון, ואם לא התקיים, אינה מקודשת.

מקשה הגמרא: וְהָא קדושי בִּיאָה, דְּלֹא אֶפְשָׁר לְקַיּוּמֵיהּ עַל יְדֵי שָׁלִיחַ כִּי הָתָם, והיה ראוי לומר שלא יועיל תנאו, ומכל מקום קָא הָוֵי תְּנָאָה – מועיל בהם תנאי, כמבואר בברייתא (לעיל עג:) שהבועל אשה על מנת שירצה אביו בקדושיו, אם לא רצה האב, אינה מקודשת. מתרצת הגמרא: הָתָם, הטעם שמועיל תנאו, מִשּׁוּם דְּאִיתְקוּשׁ הֲוָיוֹת לְהַדְדֵי – הוקשו כל הקניינים המועילים בקידושין זה לזה, וכיון שבקדושי כסף ושטר מועילה שליחות וממילא ניתן להטיל תנאי, אף בקדושי ביאה ניתן להטיל תנאי, אף שביאה עצמה אינה בתורת שליחות.

הגמרא ממשיכה לדון בקדושי טעות: אָמַר רַב עוּלָּא בַּר אַבָּא, אָמַר עוּלָּא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, הַמְקַדֵּשׁ בְּמַלָּוֶה – שהלוה ממון לאשה, ואחר כך אמר לה שתתקדש תמורת חוב זה שהוא מוחל לה, שלפי ההלכה אין קדושיו חלים, וְכָעַל אותה אחר כך בסתם, או שקידש אשה עַל תְּנַאי, וְכָעַל בסתם, ולא התקיים התנאי, או שקידש אשה בְּפָחוֹת מִשָּׁוֶה פְּרוּטָה, וְכָעַל בסתם, שבשלשת האופנים הללו לא הועיל מעשה הקדושין עצמו, מכל מקום לְדִבְרֵי הַכֹּל צְרִיכָה הֵימֶנּוּ גֵּט, משום שלא עשה בעילתו בעילת זנות, והתכוין לקדשה בביאתו, ואף שמואל מודה בכך, ומחלוקת רב ושמואל היא באופן שנכנסה לחופה ולא נבעלה, שלדעת רב צריכה ממנו גט, ולדעת שמואל אינה צריכה ממנו גט.

הגמרא מביאה דעת אמורא נוסף, המחלק בין הנדונים: אָמַר רַב יוֹסֵף בַּר אַבָּא, אָמַר רַבִּי מְנַחֵם, אָמַר רַבִּי אַמִּי, הַמְקַדֵּשׁ אשה בְּפָחוֹת מִשָּׁוֶה פְּרוּטָה, וְכָעַל, צְרִיכָה הֵימֶנּוּ גֵּט, משום שהתכוין לקדשה בביאתו. והוסיף ואמר: בָּהָא, הוּא דְּלֹא טָעֵי – רק באופן זה אינו טועה לומר שחלו קידושיו, כיון שהוא יודע שאין קדושין חלים בפחות משוה פרוטה, ומתכוין לחזור ולקדשה בביאה. אֲבָל בָּהָנָךְ – בשני האופנים האחרים, שקידשה בתנאי או קידשה במלוה, טָעֵי – עשוי אדם לטעות ולחשוב שחלו קדושיו בתנאי, משום שהוא סבור שלא היתה נשאת לו אם לא קיימה את התנאי. ובמלוה, משום שאינו יודע שאי אפשר לקדש בחוב שיש לו על האשה,

המשך בעמוד צ

וכיון שכך אינו מתכוין לקדשה בביאה, ואינה צריכה ממנו גט.
הגמרא מביאה את דעת עולא בענין מקדש בתנאי ובועל סתם:
אָמַר רַב כַּהֲנָא מְשַׁמֵּיהּ [–משמו] **דְּעוּלָּא, הַמְקַדֵּשׁ אשה עַל תְּנַאי, וּבָעַל בסתם, אף שלא התקיים תנאו צְרִיכָה הֵימֶנּוּ גֵּט**, כיון שהתכוין לקדשה בביאתו ללא תנאי. והוסיף ואמר, **זֶה הַיָּה מַעֲשֶׂה**, באדם שקדש אשה בתנאי ובא עליה בסתם, ולא התקיים התנאי, **וְלֹא הָיָה כֹּחַ בַּחֻכָּמִים לְהוֹצִיאָהּ בְּלֹא גֵּט**, כיון שחששו שמא קידשה בביאה ללא תנאי.

מביאה הגמרא את דעת החולק. אומרת הגמרא: ודברי עולא אלו נאמרו **לְאַפּוֹקֵי** – להוציא מִשיטתו של **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל מִשּׁוּם רַבִּי יִשְׁמָעֵאל**, נאמר בפרשת סוטה (במדבר ה יג)

'**וְהִיא לֹא נִתְפָּשָׂה**', והיינו שלא נאנסה אלא נבעלה מרצון, ולכך היא **אֲסוּרָה** על בעלה. ויש לדייק, **הָא** – אבל אילו **נִתְפָּשָׂה** ונבעלה באונס, **מוּתֶּרֶת**. אמנם יש להוסיף ולדייק מלשון הכתוב 'וְהִיא', שדין זה שאם נבעלה מרצונה נאסרת על בעלה אינו אלא באשה זו האמורה בפרשה, 'וְיֵשׁ לְךָ אשה **אַחֶרֶת**, שאינה שייכת לפרשה זו, **שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁלֹּא נִתְפָּשָׂה**, אלא נבעלה מרצונה לאחר היא **מוּתֶּרֶת**, **וְאֵיזוֹ, זוֹ שֶׁקִּידּוּשֶׁיהָ קִידּוּשֵׁי טָעוּת**, כגון שקדשה בתנאי ולא התקיים התנאי, **שֶׁאֵינָהּ** מקודשת כלל לבעלה, וממילא אין הזנות אוסרת אותה עליו, אלא היא ככל פנויה שזינתה שאינה נאסרת, ולכן **אֲפִילּוּ** אם נבעלה לבעלה עד **שֶׁבָּנָהּ** ממנו **מוּרְכָּב עַל כְּתֵפָּהּ**, אין אומרים שבא עליה לשם קדושין ונאסרת בזנות, אלא

מְמָאֶנֶת, וְהוֹלֶכֶת לָהּ, ונמצא שמה שנבעלה לאדם זר אינו נחשב כ'זונות', שהרי התברר שלא היתה אשת איש. והיינו שלא כדברי עולא, המצריך גט אף בקדושין אלו.

* * *

שנינו במשנה: 'המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים, ונמצאו עליה נדרים, אינה מקודשת וכו', על מנת שאין בה מומין ונמצאו בה מומין, אינה מקודשת'. מביאה הגמרא ברייתא בענין זה: תָּנוּ רַבָּנָן, אשה שהתקדשה על מנת שאין עליה נדרים, ונמצא שהיו עליה נדרים בשעת הקידושין, ואחרי הקדושין הָלְכָה אֵצֶל חָכָם, וְהִתִּירָהּ – התיר לה את הנדרים שנדרה, מְקוּדֶּשֶׁת. אבל אשה שהתקדשה על מנת שאין בה מומין, ונמצא שהיו בה מומין בשעת הקדושין, ואחרי הקדושין הלכה אֵצֶל רוֹפֵא וְרִיפְּאָהּ אוֹתָהּ, אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת.

מבררת הברייתא: מַה בֵּין התרת הנדר על ידי חָכָם, שעל ידי כך נחשב שהתקיים תנאו שלא יהיו עליה נדרים, לְבֵין ריפוי המומין על ידי רוֹפֵא, שאינו מועיל. מבארת הברייתא: חָכָם, עוֹקֵר אֶת הַנֶּדֶר מֵעִיקָּרוֹ, ולאחר התרתו התברר שמעולם לא היה עליה נדר, והרי התקיים תנאו, שאף בשעת הקדושין לא היו עליה נדרים, וְאילו הרוֹפֵא אֵינוֹ מַרְפֵּא אֶלָּא מִכָּאן וּלְהַבָּא, ואף שעתה אין עליה מומין, מכל מקום לא התקיים תנאו, שהרי בשעת הקדושין היו בה מומין, ולכן אינה מקודשת.

הגמרא מקשה סתירה מברייתא זו לברייתא אחרת. מקשה הגמרא: וְהָתַנְיָא בברייתא אחרת, האשה שנתקדשה על מנת שאין בה נדרים, ולאחר הקידושין הלכה אֵצֶל חָכָם וְהִתִּירָהּ, או אשה שנתקדשה על מנת שאין בה מומין, ואחר הקדושין הלכה אֵצֶל רוֹפֵא וְרִיפְּאָהּ אוֹתָהּ, אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת. וזהו שלא כאמור בברייתא הקודמת, שהתרת חכם מועילה אף לאחר הקדושין.

מתרצת הגמרא: אָמַר רָבָא, לֹא קַשְׁיָא, כיון שדין זה שנוי במחלוקת תנאים, הָא – הברייתא הראשונה, הסוברת שהתרת החכם מועילה גם אם נעשתה לאחר הקדושין, סוברת כְּרַבִּי מֵאִיר, וְהָא – הברייתא השניה, הסוברת שאינה מקודשת, סוברת כְּרַבִּי אֶלְעָזָר. ומבארת הגמרא: הָא רַבִּי מֵאִיר, דְּאָמַר, אָדָם רוֹצֶה שֶׁתִּתְבַּזֶּה אִשְׁתּוֹ בְּבֵית דִּין, כלומר, אינו מקפיד על כך שתלך לחכם להתיר את נדריה, אף שיש בכך בזיון מועט, ולכן מועילה התרת החכם לקיום התנאי, משום שבאופן זה רצונו שיחולו הקידושין. וְהָא רַבִּי אֶלְעָזָר, דְּאָמַר אֵין אָדָם רוֹצֶה שֶׁתִּתְבַּזֶּה אִשְׁתּוֹ בְּבֵית דִּין, ומקפיד על כך שאשתו לא תלך לחכם להתיר את נדריה, וכשקדשה על תנאי שאין עליה נדרים, כוונתו להתנות שלא יחולו הקדושין אפילו אם תלך לחכם כדי שיתירם, ולכן גם באופן זה אינה מקודשת.

הגמרא מביאה את המקור למחלוקת זו. מבררת הגמרא: מַאי הִיא – היכן מצינו שנחלקו רבי מאיר ורבי אלעזר בסברא זו. דְּתָנַן במשנה (גיטין מה:), הַמּוֹצִיא אֶת אִשְׁתּוֹ בגט מְשׁוּם נֶדֶר – שהיתה נודרת הרבה, ואינו רוצה לדור עם אשה נדרנית, לֹא יַחֲזִיר – אסרו עליו חכמים לישא אותה שוב, ואף שעדיין לא נישאת לאחר. וכן המוציא את אשתו מְשׁוּם שֵׁם רַע – שיצא עליה לעז של זנות, לֹא יַחֲזִיר אותה לאחר מכן. ונאמרו בזה שני טעמים (גיטין מו.). א. מחשש שמא לאחר שתינשא לאחר תתיר האשה את נדריה, או שיתברר שהלעז לא היה נכון, ויטעון הבעל שעל דעת כן לא היה מגרשה, ונמצא שהגט בטל ובניה מן השני ממזרים, ולכן בשמגרשה מחמת דברים אלו מזהירים אותו מתחילה שלא יוכל להחזירה, ולכן לא ימהר לגרשה, ואם גירשה ידע שלא יוכל להחזירה אף אם יתברר שלא היה הדבר אמת. ב. כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים, קנסו את היוצאות מחמת דברים אלו, שלא יוכל בעלה להחזירה לעולם.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, כָּל נֶדֶר שֶׁנֵּדְעוּ בּוֹ רַבִּים – שנדרתו האשה בפני אנשים רבים, והוציאה הבעל משום כך, לֹא יַחֲזִיר אותה לאחר מכן, כיון שהוא סובר שהטעם בתקנה זו הוא כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בנדרים, ונדר שנידר בפני רבים אין לו הפרה, וכיון שנדרה נדר חמור כזה, קנסוה שלא יוכל בעלה להחזירה. אבל אם הוציאה הבעל מחמת שנדרה נדר שלֹא יָדְעוּ בּוֹ רַבִּים – שלא נדרתו בפני אנשים רבים, יַחֲזִיר – רשאי לישא אותה שוב.

רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, כָּל נֶדֶר שֶׁצָּרִיךְ חֲקִירַת חָכָם – שרק חכם יכול להתירו על ידי פתח וחרטה, ואין הבעל יכול להפר אותו, והיינו שאין זה נדר בדברים שבינו לבינה, ולא נדר של עינוי נפש, לֹא יַחֲזִיר אותה, כיון שהוא סובר שטעם התקנה הוא כדי שלא יקלקלה הבעל לאחר שתנשא לאחר, ויאמר שאם היה יודע שיתירו את נדרה לא היה מגרשה. וְאִם נדרה נדר שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ חֲקִירַת חָכָם, אלא הבעל יכול להפירו, יַחֲזִיר – רשאי להחזירה, כיון שאינו יכול לטעון שלא היה מגרשה, שהרי היה יכול להפר את נדרה בעצמו, וכיון שאין חשש לעז, לא אסרו עליו להחזירה. (רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר, אֶחָד נדר שֶׁצָּרִיךְ חקירת חכם, וְאֶחָד נדר שאֵינוֹ צָרִיךְ חקירת חכם, לֹא יַחֲזִיר). אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר לרבי מאיר, אדרבה, לֹא אָמְרוּ להחזירה כשהוציאה מחמת נדר שֶׁצָּרִיךְ חקירת חכם להתירו, אֶלָּא גזירה מִפְּנֵי נדר שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ חקירת חכם, שבו עיקר הטעם לאסור להחזירה, כיון שהבעל יכול לומר שאילו היה יודע שהוא עצמו יכול להפירו לא היה מגרשה, ויוציא לעז על הגט שנתן לה. ונמצא שנחלקו רבי מאיר ורבי אלעזר היכן יותר מסתבר לאסור עליו להחזירה, בנדר שצריך חקירת חכם, או בנדר שאינו צריך חקירת חכם.

קודם שתבאר הגמרא את סברת המחלוקת של רבי מאיר ורבי אלעזר, השייכת לסוגייתנו, מבארת הגמרא את טעמו של רבי יהודה. שואלת הגמרא: מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה, שנדר שנידר בפני רבים אין לו הפרה, ומחמת כן קנסוה שלא יחזירנה בעלה. משיבה הגמרא: דִּכְתִיב בפסוק בענין הגבעונים, שהיו משבעה אומות שבארץ כנען שהצטוו ישראל להשמידם, והם הערימו על ישראל לומר שבאו מארץ רחוקה,