

גליון קנין תורה

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

י"ל ע"י חבורת קנין תורה



חבורת קנין תורה ד'באבות

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
אין התורה נקנית אלא בחבורה (פסחים ס"ג)

נציבי חודש השון

הנגידים הנכבדים והמפוארים

משפחת בראכפעלד שיחי

לע"נ אביהם מו"ה משה יוסף ב"ר יעקב ע"ה ממעקסיקא

מסכת סוטה
גליון א'

פרשת נח תשע"ו

שינון לחזרה

תמצית שקלא וטריא עם ביאורים והערות

דף ב' ע"א - דף ה' ע"ב

שינון לחזרה
עמוד א'

שאלות ותשובות
עמוד י'

דארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני, בית פלוני לפלוני, שדה פלוני לפלוני.

אבל בזיווג שני של אדם והדיינו אלמן לאלמנה⁽²⁾ אמר ריש לקיש שאין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו וצנועה לצדיק ופרוצה לרשע, דכתיב "כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים" ולא ידווג ממשלת

רשע בגורל צדיק. והוסיף רבה בר רב הונא בשם ר' יוחנן, דזיווגים אלו ושהן לפי מעשיו של אדם קשה וכביכול לפני הקב"ה לזווגן כמו קריעת ים סוף ושנשתנו סדרי בראשית⁽¹⁾. ונרמזו בפסוק "מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות" [יחידים] היינו אדם יחיד ואשה יחידה, והקב"ה מזווגם יחד ומיישב בהם בית, ורמזו הפסוק דדבר זה קשה כביכול לפניו כמו 'מוציא אסירים' דהיינו ישראל

מראי מקומות לתוספות

- ב' ע"א: ד"ה הא זוג ראשון, ד"ה קודם, ד"ה אכל צטומאה.
- ג' ע"א: ד"ה רבי ישמעאל [עד 'ציושלמי אמרינן].
- ג' ע"ב: ד"ה למשרי, ד"ה מה עדות אחרונה, ד"ה נאמר כאן.
- ד' ע"א: ד"ה כמה, ד"ה אי הכי, ד"ה אס כן, ד"ה דמרתק.
- ד' ע"ב: ד"ה היא תולדנו לדינה של גיהנם.
- ה' ע"א: ד"ה אדם שאין צו אלא רציעת דם.

דף ב'

מעם קביעת סדר המסכתות

קבעו חז"ל מסכת סוטה אחר מסכת נזיר, לפי מה שאמר רבי המעם למה נסמכה בתורה פרשת סוטה לפרשת נזיר, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה ופי' בנוולה ובכשתה⁽⁸⁾ יזיר עצמו מן היין

ושהיין מביא לידי קלות ראש, ובודאי נגדו קלקולה מחמת שתיית יין.

ואף דלפי זה היה להם לקבוע מסכת נזיר אחר מסכת סוטה, מכל מקום הוקדמה מסכת נזיר מטעם אחר. דהנה מסכת נדרים נקבעה אחר מסכת כתובות אגב פרק 'המדיר' דקתני בכתובות ומיירי בעניני נדרים; ואידי דתנא נדרים תנא אחר כך מסכת

נזיר, שאף הנזירות באה על ידי נדר; ואחר מסכת נזיר תנא מסכת סוטה, כיון דשייכי אהדי וכדברי רבי הנ"ל.

זיווגו של אדם

זיווג ראשון של אדם אינו תלוי לפי רשעו או זכותו ואלא כפי חול ומערכת התולדה; רש"י ומאירי, שהרי מבריון זיווגו של אדם עוד קודם יצירתו וזו עדיין אין ידוע רשעו וזכותו, וכדאמר רב יהודה בשם רב

ב. כ"ה בתום שאנין, ולאפוקי צחור שנשא אלמנה או אפכא דהוי כמו זוג ראשון. והוסיף לזכר בתום הר"א"ש, דהא כל שהוא זוג הראשון אלא אחד מהם על כרחך כבר נגזרה זיווגו קודם יצירה. אמנם במאירי כתב דהאי 'זיווג ראשון' או 'זוג שני' הוא שלא בדקדוק, דהנה עיקר החילוק למה לא הוי זוג ראשון לפי מעשיו וזווג שני הוי לפי מעשיו, הוא, דזווג ראשון הוא בדרך כלל בזמן הקטנות סמוך לפרק, והאדם עדיין אינו ראוי לעונש וגמול, לכך אין מזווגין לו לפי מעשיו, משא"כ זוג שני בדרכך כלל האדם הוא גדול כבר וראוי לעונש וגמול, לכך מזווגין לו לפי מעשיו, נעוטה לנעוטה ופרוצה לפרוץ. לכך מסיק המאירי, שאין חילוק בראמת בין זוג ראשון או זוג שני, אלא הכל תלוי לפי הזמן אס הוא ראוי כבר להגמל או להיענש.

ג. וגם הכא לריך לטות סדרי בראשית כדי לזווגן יחד. ועי' תום שאנין, דלכך נקטו קריעת ים סוף טפי משאר נסים של יציאת מצרים, לפי שצקריעת ים סוף הטביעה הקב"ה את המצריים בים כדי להליל את ישראל, וגם הכא דמייירי בזווג שני, לפעמים הורג צעלה של זו ואשמו של זה כדי להשיאן יחד.

א. א. שהיו מנוולין אותה קודם השקאת מיס המאחרים, כמבואר לקמן (דף י.) שהסכן אוחז בצנגדיה ומסירן עד שמגלה את לבה, וקושר חבל המצרי למעלה ממדיה כדי שלא ישמטנו צגדיה מעליה, וקושר את שעררה ומעביר ממנה כלי זהב ותכשיטין, והכל הוא כדי לנוללה צפני רואיה.

גליון קנין תורה

'בכשרות', כלומר שהוציא את ישראל ממצרים בחדש ניסן, שהוא הודש כשר, דליכא לא חמה ולא צינה.

נאמנות עד אחד לענין טומאה

אין משקין מים המאררים לאשה סוטה, אלא אם כן היתה לה מתחלה קינוי וסתירה. קינוי, היינו שקנא בעלה והתרה בה 'אל תסתרי עם איש פלוני', וסתירה, היינו שאחר הקינוי עברה על התראתו ונסתרה עם אחר, ואין ידוע אם נטמאה או לא. מעתה הרי היא אסורה לבעלה, ואם אשת כהן היא אסורה לאכול בתרומה, עד שמשקין אותה מים המאררים בבית המקדש לברר אם נטמאה או לא.

וכל זה כשאין ידוע אם נטמאה, אבל אם ידוע בודאי שקלקלה בסתירתה ונטמאה, שוב אין משקין אותה, אלא יוצאה מיד מתחת בעלה בלא כתובה, ואסורה לבעלה ולבועל, ואם היתה אשת כהן אסורה לאכול תרומה.

והנה סתם אשה אי אפשר לאסרה על בעלה אלא על ידי שני עדים, אבל אשה זו שכבר קינא בה בעלה ועברה ונסתרה, סגי אחר כך בעד אחד להעיד עליה שנטמאה וכדי לאסרה לבעל ולבועל ולתרומה ולהוציאה בלא כתובה. וילפינן לה מדכתיב בפרשת סוטה "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל ושכב איש אותה וגו' ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה והיא לא נתפשה" (פי' לא נאנסה), ונקטינן ולקמן דכל מקום שנאמר 'עד' סתמא, היינו שני עדים, ואמר רחמנא "ועד אין בה" כלומר דליכא שני עדים שנטמאה, אלא עד אחד, ומדקאמר "והיא נטמאה וגו' והיא לא נתפשה", משמע דמהימן עד זה להעיד עליה שנטמאה, וגם להעיד שלא נאנסה (דבכה"ג לא היתה נאסרת על בעלה) אלא נטמאה ברצון.

• הא דנקטינן דכל מקום שנאמר 'עד' סתמא היינו שני עדים, ילפינן מדכתיב "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל המצאת", דהוי מצי למיכתב רק 'לא יקום עד באיש' וגו' והוה ידעינן דהיינו עד אחד ולא שנים (מדכתיב 'עד' בלשון יחיד ולא 'עדים'), ומדאיצטריך למיכתב 'עד אחד' שמע מינה דכל היכא דכתיב 'עד' סתמא, לאו היינו עד אחד, אלא הוא לשון עדות, וסתם עדות הוא שנים. ונמצא דהא דכתיב הכא גבי אשה סוטה "ועד אין בה", היינו שאין בה שני עדים אלא עד אחד, ואשמעינן קרא דאחר קינוי וסתירה נאמן להעיד עליה אפילו עד אחד וכנ"ל.

אבל אי לא הוה ילפינן דכל 'עד' סתמא היינו שני עדים, הוה אמרינן דכל היכא דכתיב 'עד' סתמא היינו עד אחד, והא דאמר רחמנא "ועד אין בה" הוה פירושו דעד אחד אינו נאמן להעיד עליה, אלא בעינן דוקא שני עדים.

מיהו קשה, דאיך הוה סלקא אדעתך למימר דאתא קרא לאשמעינן דעד אחד אינו נאמן ובעינן דוקא שנים, דאי משום הא

לישתוק קרא ולא ליכתוב כלום, וממילא הוה אמרינן דבעינן דוקא שנים כשאר עדיות שבתורה, דהוה ילפינן גזירה שוה 'דבר דבר' מזמון (כתיב הכא 'כי מצא בה ערות דבר', ובמזון כתיב 'על פי שני עדים או שלשה עדים יקום דבר'). ומתריץ הנמרא, דאי לאו קרא לא הוה ילפינן גזירה שוה מזמון, אלא הוה אמרינן דהכא שאני ויש להאמין אפילו עד אחד, הואיל ואיכא רגלים לדבר שנטמאה, שהרי קינא לה ונסתרה, לכך איצטריך קרא "ועד אין בה", כלומר דעד אחד אינו נאמן אלא שני עדים. לפי"ז הוה נמצא דאשמעינן קרא תרתי: א. דעד אחד אינו נאמן לאוסרה לבעל ולבועל ולהוציאה בלא כתובה, אלא בעינן דוקא שנים, ב. אפילו בשני עדים אינה נאסרת אלא אם כן לא נתפסה, אבל אם נתפסה באונס אינה נאסרת אפילו בשני עדים.

אמנם כל זה הוא אלמלא דרשת חז"ל דכל היכא דכתיב 'עד' סתמא היינו שני עדים, אבל השתא דילפינן ד'עד' סתמא היינו שני עדים, שוב מפרשינן הפסוק "ועד אין בה" להיפך, דליכא שני עדים אלא עד אחד, ואשמעינן קרא דאפילו עד אחד נאמן להעיד עליה שנטמאה.

והמעם להאמין הכא אפילו עד אחד, הוא כסברא הנ"ל, הואיל ואיכא רגלים לדבר שנטמאה שהרי כבר קינא לה וסתירה, וכן שנינו בבביתא דבי שמואל. ואף שלא הוזכר בפסוק זה אלא שנסתרה קודם טומאה, אבל מה שקנא בה בעלה לא נזכר אלא בפסוק שלאחריה, דכתיב "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו" וגו' ואלמלא בלא קינוי נמיו עד אחד מהימן בטומאה, מכל מקום על כרחך צריך לפרש האי "ועבר", שכבר עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו קודם לסתירה, דאי לאו הכי קשה, למה לי קינוי אחר סתירה וטומאה (לקמן דף ג' ע"א).

נאמנות עד אחד או הבעל לענין קינוי וסתירה

אף דלענין טומאה אחר קינוי וסתירה כולי עלמא מודים דעד אחד נאמן כנ"ל, אבל לענין קינוי וסתירה עצמו נחלקו תנאי אם עד אחד ואו הבעל עצמו נאמן להעיד שקינא בה ונסתרה, אי נמיו בעינן דוקא שני עדים. ומצינו בסוגיא ג' שיטות:

(א) לר' אליעזר אליבא דתנא המתניתין, אין הבעל או עד אחד נאמן לענין קינוי, אלא צריך להביא שני עדים שאמר לה בפניהם אל תסתרי עמו (ואם לא קינא לה בפני שנים אינה נאסרת עליו בסתירתה ואינו משקה אותה). אבל לענין סתירה לא בעינן שני עדים, אלא סגי בעד אחד או אפילו הבעל עצמו שאומר ראיתיה שנסתרה אחר שקינאתי לה, נאסרת עליו עד שתשתה.

וטעמיה דר' אליעזר, דהנה מוצד אחד יש לרבות קינוי וסתירה דעד אחד נאמן בהן, הואיל והוקשו לטומאה, דבקינאי כתיב "וקנא את אשתו והיא נטמאה", ובסתירה כתיב "ונסתרה והיא נטמאה", ועד אחד נאמן בטומאה ואחר קינוי וסתירה כדילפינן לעיל מדכתיב "ועד אין בה". אבל לעומת זה מצינו מיעוט גבי טומאה,

גליון קנין תורה

אליעזר דמתניתין בעינן שני עדים לקינוי ואם כן על כרחך הקינוי הוא אמת, מכל מקום זימנין שלא נסתתרה אחר הקינוי, והבעל ישקר ויאמר שנסתתרה (ולכך סברי חכמים דבעינן שני עדים בין בקינוי ובין בסתירה).

✦ אמר ר' חנינא מסורא, דבזמן הזה (שנחרב בית המקדש) צריך ליהדר שלא יאמר אדם לאשתו (אפילו בינו לבינה) שלא תיסתר עם פלוני, כי שמא קיימא לן כר' אליעזר אליבא דר' יוסי בר' יהודה דבעל נאמן בקינוי על פי עצמו, ואם תיסתר אחר כך (עפ"י עדים) תיאסר על בעלה ושהרי יודע שקינא בה תחלה ולא בעינן עדים בדבר, וכיון שאין לנו היום מי סומה לבדוקה תהא אסורה עליו לעולם (וכל זה לר' יוסי בר' יהודה, משא"כ לר' אליעזר דמתניתין וכן לר' יהושע בעינן שני עדים בקינוי).

✦ הגמרא מוכיח דריש לקיש סובר כר' אליעזר אליבא דר' יוסי בר' יהודה דקינוי מהני על פי עצמו, ואב"י סובר כמוהו דאמר ר' אליעזר דמתניתין או ר' יהושע דקינוי הוא דוקא על פי שנים עדים. דהנה נחלקו ריש לקיש ואב"י בביאור לשון 'קינוי':

ריש לקיש מפרש שהוא דבר המטיל קנאה בינה לבין אחרים, דקסבר שהבעל יכול לקנא לאשתו בינו לבינה, וכיון דליכא עדים בדבר אין אחרים יודעים שקינא בה בעלה, ויתמיהו עליה מה אירע עכשיו שזו בודלת מן האנשים, ומתוך כך יבואו לידי קנאה וכעס עמה^(א).

אב"י מפרש שהוא דבר המטיל קנאה בינו לבינה, דקסבר שהבעל אינו יכול לקנאות אלא על פי שנים עדים, ונמצא דליכא למיחש לקנאה של אחרים, דכיון דאיכא עדים הם מגלין הדבר לאחרים ויודעים כולי עלמא שקינא בה בעלה וממילא אינם שונאים אותה על מה שבודלת מהן, אבל מתוך כך יבוא לידי קנאה וכעס בינו לבינה, שהאשה תקניט אותו על שחושדה (וגרם לה להתרחק מאחרים כדי שלא תבוא לידי סתירה כל שהוא עם אחר).

דף ג'

מותר או אסור לקנאות

כתוב בתורה, שאם יראה אדם אשתו נסתרת עם אחרים ויחשוד שעברה וזנתה, "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו". ונחלקו תנאי בדין קינוי זה, ומצינו בהמשך הגמרא ג' שיטות:

(א) יש אומרים שאינו אלא סיפור דברים ושעבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, אבל מעיקר הדין אסור לאדם לקנאות באשתו ושכבא עצמו

ה. לכאורה קשה, דהא מן הדין אסור להסייד עם אנשים אחרים, ומה שייך לחוש שמיציל מהם ויבואו לידי כעס ומריבה. וי"ל דמייירי מקרוניס שמתרת להסייד עמהם, כגון אביה ואחיה וזנה, וכיון שקינא בה בעלה עליהס תיחר מלהסייד עמהם (עי' ירושלמי ריש פירקין מנקה לה מאביה ומזנה וכו', ועי' ס' פנחת קנאות דף ג. על מדר"ה רבי ישמעאל). ועוד י"ל דמייירי אפילו משאר אנשים שאסורה להסייד עמהם, ומ"מ מחמת קינוי תיחר ביותר ליציל מהן בלופן קינוי, וגם בדברים המותרים מלד הדין, מחמת שחוששת שלא תבוא ליסתר עמהן, ועל ידי זה תבוא לידי כעס ומריבה עמהם.

דכתיב "ועד אין בה" ודמפרשינן להאי קרא לעיל שאין בה עדות שנים אלא אחד, 'בה' עד אחד נאמן ולא בקינוי וסתירה. וכיון דאית לן ריבויא ומיעוטא בקינוי ובסתירה, על כרחך מרבינן חד מינייהו דעד אחד נאמן דומיא דטומאה, וממעטינן לאידך דעד אחד אינו נאמן.

והנה יש סברא להחמיר בסתירה דעד אחד נאמן דומיא דטומאה, שכן סתירה אוסרתה על הבעל ועל הבעל (מספיק עד שמשקין אותה) כמו טומאה ודאית שאוסרתה לגמרי לבעל ולבעלה, מזה שאין כן בקינוי לחוד בלא סתירה אינה נאסרת. אך לעומת זה יש סברא להחמיר בקינוי דסגי בעד אחד, שהרי אין סתירה אוסרתה אלא אם כן קינא לה מתחלה. אמנם לדינא מסתבר ליה לר' אליעזר דסתירה עדיפא להחמיר בה, כיון שהיא התחלת הטומאה, לכך נאמן בה עד אחד כמו בטומאה, ואף הבעל נאמן על פי עצמו^(ב), מזה שאין כן קינוי שאינו התחלת טומאה, ממעטינן ליה מתיבת 'בה' דבעינן שני עדים.

(ב) לר' אליעזר אליבא דר' יוסי בר' יהודה, אמרינן להיפך, דבקינוי סגי בעד אחד ושצריך לומר לה בפני עד אחד יאל תסתרי עם פלוני, ובסתירה בעינן שני עדים שראוה שנסתרה אחר שקינא בה הבעל.

והטעם, דדוקא קינוי איתקש לטומאה לאשמעינן דסגי בעד אחד, מזה שאין כן סתירה איצטריך לאקושי לטומאה לאשמעינן דשיעור זמן של סתירה הוא כדי שיעור טומאה, אבל לענין עד אחד לא איתקש, אלא ממעטינן ליה מדכתיב בטומאה 'ועד אין בה', בה עד אחד נאמן ולא בסתירה.

(ג) לר' יהושע, בין בקינוי ובין בסתירה בעינן שני עדים, דממעטינן לתרויהו מדכתיב בטומאה 'ועד אין בה', בה עד אחד נאמן ולא בקינוי ובסתירה.

וכן מצינו בברייתא דר' יוסי בר' יהודה הנ"ל, דחכמים פליגי על ר' אליעזר מסברא וס"ל כר' יהושע דבעינן שני עדים בין בקינוי ובין בסתירה, דאי כר' אליעזר אליבא דר' יוסי בר' יהודה דבקינוי סגי בעד אחד או על פי עצמו, אין לדבר סוף, שאם יכעס אדם על אשתו יאמר מתוך כעסו 'קנאתי לה מפלוני, ויביא עדים שנסתרה עם אותו פלוני סתירה כל שהוא (ובקל ימצא עדים לדבר, דכיון דבאמת לא קינא לה לא נהרה בו). ואף לר' אליעזר דמתניתין נמי אין לדבר סוף, דאף על גב דליכא למיחש שיאמר מתוך כעס שקינא לה מפלוני, דהא לר'

ד. הקשה בס' קרן אורה, דהא לא ילפינן דעד אחד מהימן בסתירה אלא מדאיתקש לטומאה, ובטומאה עד אחד נאמן מדכתיב ועד אין בה, וא"כ מנלן שהבעל נאמן בסתירה אף על פי עצמו. ותירץ, דעל כרחך פשיטא ליה לגמרה מסברא, דכל היכא דעד אחד נאמן ולא בעינן עדות גמורה, הוא הדין דנאמן על פי עצמו ועל פי עד ושפחה או עד מפי עד, ולעולם אף בטומאה הבעל נאמן על פי עצמו כמו עד אחד, ולכך פשיטא לן גם בסתירה שהבעל נאמן על פי עצמו, ע"ש (ועי' עוד דף ג. מדר"ה ת"ל).

גליון קנין תורה

רבנן דבי רב אשי דהיינו רוח טומאה, **ורב אשי** פירש דהיינו רוח טהרה. ומסיק הגמרא שהוא תלוי בפלוגתא הנ"ל, דלמאן דאמר **אסור** לקנאות, יש לפרש כרבנן דבי רב אשי שנכנסה בו רוח טומאה וע"י השמן הבא להחמיאו להקניש את אשתו, אבל למאן דאמר **מותר** או **חובה** לקנאות, צריך לומר כרב אשי שנכנסה בו רוח טהרה לקנאות וששונא את הפריצות.

- בדרך אגב הובא מה שדרש ר' מאיר על הפסוק הנ"ל **"ועבר עליו רוח קנאה"**, שהוא מלשון הכרזה ופרסום, על דרך הפסוק **"ויצו משה ויעבירו קול במחנה"**, ואשמעינן קרא שאם אדם עובר עבירה בסתר וכגון אשה פרוצה שעוברת בסתר, הקב"ה מכריז עליו בגלוי. **וריש לקיש** הוסיף⁽¹⁾ למידרש הפסוק **"איש איש כי תשטף אשתו"**, דאפשר לקרות תיבת 'תשטף' באות ש"ן, לרמוז שאין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שמות.

פלוגתות ר' ישמעאל ור' עקיבא

בכל מצות עשה שבתורה מודים כולי עלמא שהן חובה, מלבד ג' פסוקים דסובר בהן ר' ישמעאל שהן רשות. והטעם בכולהו, דאלמלא קרא הוה אמינא שאסור לעשות כן, לכך יש לומר דלא אתא קרא לאשמעינן אלא שהרשות בידו, ולא שיש בהן חובה ור' עקיבא דסובר שהן חובה, יליף כן בכולהו מיתורא דקרא, ור' ישמעאל סובר דליכא ייתורא כמבואר טעמיה לקמן.

(א) קינוי באשה סומה: כתיב **"איש איש כי תשטף אשתו ומעלה בו מעל וגו' ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו"**, וסובר ר' ישמעאל דאשמעינן קרא שאם רצה אדם לקנאות הרשות בידו, דאלמלא קרא הוה אמינא דאסור, מדכתיב **"לא תשנא את אחיך בלבבך"**, ודלמא אף כשרואה אשתו עוברת על דת יהודית ונסתרת עם שכיניה אסור לקנאות ושלא להביא עצמו לידו שנאה ותגרו, קמושמע לן קרא דמותר, אבל לעולם לא הוי חובה.

ור' עקיבא יליף מיתורא דקרא דחובה לקנאות, מדכתיב **"וקנא את אשתו והיא נטמאה"**, או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה" וזהו מצי למיכתב "וקנא את אשתו והיא נטמאה או לא נטמאה", דהא לא אתא לאשמעינן אלא דמצי לקנאות בה מספק, אלא על כרחך הוי חד קינוי לרשות וחד לחובה. אבל ר' ישמעאל סובר דליכא ייתורא בפסוק, ואזיל לשיטתיה דכל היכא דאתא קרא לאשמעינן איזה רבותא, הוי אורדיה דקרא לחזור ולשנות את האמור מפני דבר המתחדש בכפילתו, ואף הכא כיון דאתא לאשמעינן רבותא שאסרה הכתוב מספק אף על פי שאינו ידוע אם נטמאה או לא, לכך חזר וכפל בו "וקנא את אשתו והיא לא נטמאה".

ח. על פי הגימטריא נגמרא "אמר ריש לקיש", לפני זה לא פליג על ר' מאיר אלא מוסיף דרשה אחרת בפסוק.

לידי תגר עמה, וגם מכיב את אשתו לידו ניוול ושמא באמת טהורה היא⁽²⁾. ומדייק הגמרא שכן דעת **תנא דמתניתין**, מדקתני "המקנא לאשתו רבי אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים" וכו' ויש בזה יתור לשון, דהו"ל למתני רבי אליעזר אומר מקנא אדם לאשתו על פי שנים וכו', אלא לכך תנא תחלה 'המקנא לאשתו' לאשמעינן שהוא בדיעבד אבל לכתחילה אסור לקנאות. וכן **סברי ריש לקיש ואבבי**, מדפירשו תרוייהו ד'קינוי' הוא לשון קנאה וכעס וע"ד 'הם קנאוני בלא אלו', ומסתבר דלכתחילה אסור להטיל קנאה ולריש לקיש בינו לבין אחרים ולאבבי בינו לבניהו.

(ב) ר' ישמעאל סובר, דהא דכתיב **"וקנא את אשתו"** הוא לשון נתינת רשות, ולאשמעינן **דרשות** ביד האדם לקנא באשתו ולא אמרינן שאסור להביא עצמו לידו שנאה ותגרו⁽³⁾.

(ג) ר' עקיבא סובר, דהא דכתיב **"ועבר עליו רוח קנאה"** הוא לשון ציווי, לומר **שחובה** על האדם לקנאות באשתו כשרואה שנסתרת עם אחרים ויבואר להלן במאי פליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא.

• מבואר בגמרא שני חילוקים בין מאן דאמר אסור לקנאות למאן דאמר מותר או חובה לקנאות, בפירוש לשון הפסוק **"ועבר עליו רוח קנאה"**:

א. למאן דאמר אסור לקנאות, אפשר לפרש 'קינוי' מלשון קנאה וכעס כמו שפירשו ריש לקיש ואבבי לעיל. אבל למאן דאמר מותר או חובה לקנאות, צריך לומר שהוא מלשון התראה, כדכתיב **"ויקנא ד' לארצו"**.

ב. תנא דבי ר' ישמעאל, שאין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנסה בו רוח וממרום, שנאמר **"ועבר עליו רוח קנאה"**, ופירשו

1. הקשו הראשונים, וכי אם אדם רואה את אשתו שהיא פרוצה ונסתרת עם העריות, האם יהא אסור לקנאות לה. ומיכן בתום הרא"ש (דף ג. ד"ה קס"ב) על פי מה דלימא דירושלמי לנאר צ' דיעות האחרות דקס"ב חד מהן רשות לקנאות ואידך סבר חובה לקנאות וע"ש בירושלמי דר' אליעזר סובר חובה ור' יאשיהו סובר רשות, ומבאר הירושלמי תלוי פלוגתא בפלוגתא אחרת, דהנה פליגי בית שמאי ובית הלל באיזה אופן מותר לאדם לגרש את אשתו, בית שמאי ס"ל לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מנא זה ערות דבר, ובית הלל ס"ל דאפילו אם רק הקדימה תבשילו יכול לגרשה. מעתה מ"ד קינוי הוא חובה, סובר בבית שמאי, והכא כיון שלא מנא זה ערות דבר ממנא, אלא רק ראה זה דברים מכווערים שנסתרה עם העריות והוא חושד שמנא עוברת עמה, לכך אינו יכול לגרשה שהרי לא מנא זה ערות דבר, אלא גם אינו יכול לקיימה תמתי שהרי ראה זה דברים מכווערים, משום הכי חובה עליו לקנאות זה כדי לזכר אם טהורה היא או לא. ומאן דאמר קינוי רשות, סובר בבית הלל דאפילו אם רק הקדימה תבשילו יכול לגרשה, וכל שכן אם רואה זה דברים מכווערים, לכך ליכא חובה לקנאות אלא רשות, כיון שיש לו צריכה אחרת לגרשה, עכ"ד הירושלמי. ולפי זה מוסיף התוס' הרא"ש, דמאן דאמר אסור לקנאות, סובר גם כן בבית הלל שאם ראה יכול לגרשה, אלא לדעה זו סובר דכיון שיכול לגרשה מותר שיגרשה ממנה שיקנא לה ותהיה עמו בקטטה, וגם שמנא חובה תמתי בסתם, לכך אסור לתמילא לקנאות זה אלא יגרשה, עכ"ש.

2. ואם אינו רואה לקנא זה יתן לה גט, כמבואר בתוס' הרא"ש דמ"ד רשות סבירה ליה כצית הלל שיכול אדם לגרש את אשתו אף שלא מנא זה ערות דבר. ואע"פ דדעה ראשונה ס"ל דלצית הלל אסור לקנאות כדי שלא להרבות קטטה אלא צריך ליתן לה גט, פליגי ר' ישמעאל וס"ל דרשות לקנאות, דלפעמים אינו רואה לגרש מתמת שיש לו צניס ממנה, או שכמוצתה מרובה.

גליון קנין תורה

רשאי לקנותו, שהרי ילפינן ליה מהפסוק 'וגם מבני התושבים וגו' מהם תקנו" כנ"ל, וגם לא איצטריך קרא לאשמעינן דדוקא בהם מותר לעבוד עבודת עבד ולא בעבד עברי, דדין זה נפקא לן מסיפא דקרא דכתיב "ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך", אלא על כרחך איתר לן קרא 'לעולם בהם תעבודו' לאשמעינן חובה, ואסור לאדם לשחרר עבדו.

ור' ישמעאל סובר שאין הפסוק מיותר, וגם הכא אתא לשיטתיה דלעיל, דכיון דאשמעינן קרא רבותא כי באחיכם בני ישראל לא תרדה בו בפרך, אורחיה דקרא לחזור ולשנות את האמור, לכך חזר וכפל 'לעולם בהם תעבודו', למידרש דדוקא בהם תעבודו ולא בבני ישראל, וכיון דליכא ייתורא, לעולם לא אשמעינן קרא חובה אלא רשות.

דברים הנאים מהמת הטא

(א) **רב חסדא:** עון זנות וכעס מחריבות את הבית, דומיא דתולעת של שומשומין שאוכלת ומכלה את השומשומין. מיהו זה דוקא כשהאשה מזונה או כעסנית ולפי שהאשה מתעסקת בזנויה ואינה עושה מלאכתה ולא משמרת ביתה, ומפקרת את של בעלה למנאפיוס, אבל אם הבעל מזונה או כעסן וואשתו כשרה, אינו גורם לבית שתהרב.

(ב) **רב חסדא:** קודם שחטאו ישראל בעריות היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד בביתו, שנאמר "כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך", אבל כיון שחטאו ובעריותו נסתלקה מהם שכינה ומלכות לביתם, שאינו יכול לראות בעבירות שבביתם, שנאמר "ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך".

(ג) **רבי שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן:** כל העושה מצוה אחת בעולם הזה, המצוה מקדמתו ולפני מיתתו והולכת ומכרתו לפניו לעולם הבא, שנאמר "זהלך לפניך צדקך". וכל העובר עבירה אחת בעולם הזה, העבירה מלפפתו ופ' מורחתו והולכת לפניו^(א) ליום הדין, שנאמר "ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו".

ור' אליעזר מוסיף, שהעבירה אף קשורה בו ככלב^(ב), שנאמר ובנסיון של יוסף עם אשת פוטיפר "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה" והוא כפל הלשון לשכב אצלה - להיות עמה, ופירשו חז"ל, שלא רצה לשמוע אליה לשכב אצלה בעולם הזה, כדי שלא להיות עמה ובכאן שחתו לעולם הבא.

ט. לענין מצוה אמרו 'מקדמתו והולכת לפניו', ובעצירה אמרו 'מורכתו והולכת לפניו', וצ"ל מורשת"א, כי העושה מצוה יהיה הולך לעולם הבא בשמחה, ואין לריב המצוה אלא להקדים לפניו להלאות לו הדרך לשם, אבל בעושה עבירה נרין המוליכו לכרו וללפפו, כי אינו הולך לשם מלפניו, אלא מוליכין אותו שלא ללפניו בעל כרחו.

י. צ"ל מורשת"א בהוספת ר' אליעזר, דלא זו בלבד שהעבירה הולכת לפניו לעולם הבא, אלא אף דנוקה זו לעולם לפרסם מטאו בעולם הזה, וגם קשורה זו עוד להיות עמו אף בגיהנם לעולם הבא. וכן אדרת אליהו כגז, דלמלא לאשמעינן מוקף לפיפת העבירה זו, שלא בלבד שמקיפמו מנחון, אלא גם מתקשרת זו בפנים, ע"ש.

(ב) **טומאת כהן לקרוביו:** כתיב "אמור אל הכהנים וגו' לנפש לא יטמא בעמיו, כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו ולאחותו הבתולה וגו' לה יטמא", וסובר ר' ישמעאל דאשמעינן קרא שהרשות ביד כהן ליטמא לקרובים הללו, דאי לאו קרא הוה אמינא דאסור, כמו שאסור ליטמא לשאר כל אדם, אבל לעולם ליכא חובה ליטמא להן.

ור' עקיבא יליף מיייתורא דקרא דחובה ליטמא להן, דאי לאשמעינן רשות לא הוי ליה למיכתב 'לה יטמא', ואנן ידעינן שמותר ליטמא לקרובים הללו מדכתיב "כי אם לשארו הקרוב אליו" וגו', וכיון שחזר וכפל 'לה יטמא' קמשמע לן שחובה ליטמא להן, ואף דאיצטריך למיכתב 'לה יטמא' לאשמעינן דדוקא אם מתו אחד מקרובים הללו מותר ליטמא להן, אבל אם אחד מאלו מוכה שחין ואיבריו נופלין אסור ליטמא להן ודאבר מן הו מטמא כאבר מן המת, ולכן כתיב 'לה יטמא' כלומר לגופה שלם מיטמא ולא לאיבריה, מכל מקום הוי מצי למיכתב רק 'לה' למעוטי איבריה, ומדכתיב 'לה יטמא' קמשמע לן שחובה ליטמא.

אבל ר' ישמעאל סובר דליכא ייתורא בפסוק, ואתא לשיטתיה דלעיל, דכיון דכתיב 'לה' לאשמעינן שאינו מיטמא לאיברים, אורחיה דקרא לחזור ולשנות את האמור מפני דבר המתחדש בכפילתו, לכך חזר וכפל 'לה יטמא', אבל לעולם לא הוי חובה.

(ג) **שחרור עבד כנעני:** כתוב בתורה אצל עבד כנעני "לעולם בהם תעבודו", וסובר ר' ישמעאל דליכא חובה בדבר ומותר לאדם לשחרר עבדו, שלא בא הכתוב אלא לאשמעינן דאחד משאר האומות שבא על הכנענית והוליד בן מותר לקנותו בעבד ולעבוד עמו לעולם. דסלקא דעתך אמינא שאסור לקנותו, מדאזהר רחמנא "לא תחיה כל נשמה" (מהשבעה אומות, דהיינו התני והגרנשי והאמורי והכנעני והפרזי והחוי והיבוסים), קמשמע לן דאזלינן אחר האב, ואם האב הוא משאר האומות מותר להחיות בנו ולקנותו בעבד, אף על פי שנולד מן הכנענית.

וילפינן ליה מדכתיב "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו" ולעיל מיניה כתיב 'ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם (פי' שאינן מז' אומות) מהם תקנו עבד ואמה, וסמך ליה 'וגם מבני התושבים', תושבים היינו אחרים שבאו ממקום אחר ונתיישב כאן ונשאו נשים בארצכם, וקאמר קרא שמותר לקנות מבניהם אשר יהיו להם מבנות ארצך. ולעומת זה דייקנן דדוקא מן הנולדים בארצכם מותר לקנות, ולא מן הגרים בארצכם ודהיינו בני הנולדים לבני ארצכם במקום אחר, מבנות שאר אומות, והביאום לבניהם לגור כאן במקום אבותם, דבאומות העולם אזלינן אחר האב.

אבל ר' עקיבא סובר שהפסוק 'לעולם בהם תעבודו' הוי חובה, והמשחרר עבדו עובר בעשה, דהא לא איצטריך פסוק זה למישרי אחד מכל האומות שבא על הכנענית והוליד ממנה בן שאתה

קנין תורה גליון

עד אחד בטומאה ובסתירה

שנינו לעיל דעד אחד נאמן בטומאה ואחר קניו וסתירה לכולי עלמא, ובסתירה נחלקו, דלר' יהושע בעינן ב' עדים, ולר' אליעזר משקה לה על פי אחד או על פי עצמו והיינו לר' אליעזר דמתניתין, משא"כ לר' אליעזר אליבא דר' יוסי בר' יהודה מודה דבסתירה בעינן שנים ודוק בקניו סגי באחד או עפ"י עצמו. ובמתניתין דלהלן סתם לן תנא כדעת ר' יהושע, דתנן **עדות אחרונה** דהיינו עדות טומאה, עד אחד נאמן בה, **ועדות ראשונה** דהיינו עדות סתירה, אינה מתקיימת בפחות משנים.

ובאמת הוי מצי למילף עדות האחרונה בקל וחומר מעדות הראשונה דבעינן דוקא שנים; מה עדות הראשונה שאין אוסרתה איסור עולם ושם תשתה ותמצא מהורה מותרת לבעלה ולתרומה ואפילו הכי אינה מתקיימת בפחות משנים, עדות האחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים. אמנם ילפינן לעיל מגזירת הכתוב דעד אחד נאמן בעדות האחרונה, מדכתיב **"ועד אין בה"**, לומר דכל עדות שיש בה נאמן, ואפילו עד אחד.

וגם להיפך הוי מצי למילף עדות ראשונה בקל וחומר מעדות אחרונה דעד אחד נאמן; מה עדות האחרונה שאוסרתה איסור עולם מתקיימת בעד אחד, עדות הראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינו דין שתתקיים בעד אחד. אמנם גם בזה ילפינן לעיל לר' יהושע דבעדות הראשונה בעינן דוקא שנים, מדכתיב גבי טומאה **"ועד אין בה"**, בה עד אחד נאמן, ולא בקניו ולא בסתירה.

והא דעד אחד נאמן בטומאה, היינו דוקא בטומאה שאחר קניו וסתירה הואיל ואיכא רגלים לדבר (שנשמא, שהרי קניא לה ונסתרה), אבל בטומאה בעלמא בלא קניו ובלא סתירה בעינן דוקא שני עדים, וילפינן ליה בגזירה שוה, דנאמר כאן **"כי מצא בה ערות דבר"**, ונאמר להלן **"על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר"**, מה דבר האמור להלן עדים שנים, אף כאן עדים שנים.

דף ד'

שיעור סתירה

אין משקין לאשה אלא אם כן נסתרה ואחר קניו כדי שיעור טומאה. אמנם לא בעינן שיעור כדי שיפתה אותה וידבר על לבה עד שתתרצה, אלא כשיעור ביאה לחוד סגי (דאיכא למימר קודם הסתירה נתרצית לזו. וגם לא בעינן כשיעור גמר ביאה, אלא אפילו אם נסתרה כדי שיעור העראה סגי ודקימא לן דהערה נחשב כגמר ביאה לכל העריות). מיהו נחלקו תנאי כמה הוא שיעור העראה, על פי מה ששיער כל אחד ואחד בעצמו (כמה שזיה שוהה בכיאתו), ומצינו בגמרא מ' דיעות לדינא:

(א) **לרבי ישמעאל**, הוא כשיעור שיוכל אדם לילך ברגליו סביבות הדקל ולהקיפו.

(ב) **לרבי אליעזר**, הוא כשיעור מזיגת מים בכוס של יין וכדי שהיין יהא ראוי לשתיה, ומיירי בסתם כוס שיש בו שיעור רביעית לאחר מזיגת במים,

ושיעור זה הוא שוה לשיעור חזרת הדקל ברוח והיינו ענף של דקל שהרוח דוחפתו, בעינן כשיעור שהיית הענף עד שחזור למקומו. מיהו בעי רב אשי, אם הכוונה רק כשיעור שיחזור הענף למקום שהיה קודם שדחפו הרוח ואף שעדיין מתנונע שם, או בעינן כשיעור שיחזור הענף למקומו וגם יהא נח מניענועו, ומסיק בתיקו.

(ג) **לרבי יהושע**, לא סגי כשיעור מזיגת הכוס, אלא בעינן כדי מזיגת הכוס ולשתותו.

(ד) **לבן עזאי**, הוא כשיעור צליית ביצה, והוא שוה לשיעור שתיית הכוס (והיינו שיעור שתייה לחוד בלא מזיגה, ומיירי בכוס שהוא מונג ככר).

– מקשה הגמרא, דאיך אמרינן שכל אחד ואחד מתנאים אלו אמר שיעור אחר כפי ממה ששיער בעצמו, והא בן עזאי לא נשא אשה וכמבואר במס' יבמות שאמר בן עזאי 'מה אעשה שנפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים'. ומתריץ הגמרא שלש תירוצים: א. לעולם נשא אשה אלא שאחר כך פירש ממנה. ב. באמת לא נשא אשה, והשיעור שאמר לא שיער בעצמו אלא שמעו מפי רבו. ג. שיעור זה נתגלה לו על ידי רוח הקודש, על דרך הכתוב 'סוד ד' ליראיו'.

(ה) **לרבי עקיבא**, לא סגי בשיעור צליית ביצה, אלא בעינן כשיעור צליית ביצה ולגומעה אחר כך.

(ו) **לרבי יהודה בן בתירא**, סגי בשיעור גמיעת ביצה אחת ופליג על ר' עקיבא דמצריך גם כשיעור צלייתה. והא דתניא בברייתא ראשונה דמצריך ר' יהודה בן בתירא כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו, אין זה דעת עצמו אלא לדבריו דר' עקיבא קאמר, דמצריך ר' עקיבא כשיעור צליית ביצה וגמיעתה, לזה אמר לו ר' יהודה בן בתירא שאפשר לשער בגמיעה לחוד, דהיינו כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו, שהוא שוה לשיעור צליית ביצה וגמיעתה (ואבל ר' יהודה בן בתירא עצמו סובר דסגי בכדי גמיעת ביצה אחת כנ"ל).

(ז) **לרבי אליעזר בן ירמיה**, הוא כשיעור כדי לקשור שני ראשי חוט שנפסקו באמצע אריגה. מיהו בעי רב אשי, האם מיירי בשני ראשי חוט שהן מרוחקות זה מזה ודאיכא שהייה מפי לקרבם זה לזה ולקשרם, או מיירי בשני ראשי חוט שהן קרובות זה לזה, ומסיק בתיקו.

(ח) **לחנין בן פנחס**, הוי שיעור העראה בכדי שתושיט אשה ידה לתוך פיה ליטול קיסם מכין שיניה. מיהו בעי רב אשי, האם מיירי באופן שהקיסם הוא תחוב בדוחק בין שיניה ודאיכא שהייה מפי להוציאו, או באופן שאינו תחוב בדוחק וליכא שהות בהוצאתו, ומסיק בתיקו.

(ט) **לפלימו**, הוי שיעור העראה בכדי שתושיט אשה ידה לסל ליטול ממנה ככר לחם. וזכר לדבר מצינו בפסוק **"כי בעד אשה זונה עד ככר לחם"**, הרי שהוקשה אשה זונה לככר לחם, אמנם לא הוי ראייה גמורה, דקרא לא מיירי מענין הושטת יד לסל. מיהו בעי רב אשי בהבנת דברי פלימו; א. האם מיירי בככר שהוא תחוב

גליון קנין תורה

(ד) אמר רבי אבהו, כל האוכל פת בלא ניגוב ידים (אחר הנטילה) כאילו אוכל לחם טמא, מפני שהוא דבר מאוס לאכול פת עם ידים רטובות, וילפינן מקרא דדבר מאוס חשוב כמומאה, שנאמר (שזוה ד' ליהוקאל הנביא לאפות פת בצואה ולאוכלו, וכתוב אחר כך) "ויאמר ד' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא כגוים אשר אדיחם שם", אלמא דבר מיאוס קרי טומאה.

מאמרי חז"ל בגנות מדת הגאווה

✦ רבי חייא בר אבא אמר בשם ר' יוחנן, לפרש הפסוק "ואשת איש נפש יקרה תצוד" (שהוא סיפיה דקרא דלעיל כי בעד אשה זונה עד כבר לחם), דכל אדם שיש בו גסות הרוח, לבסוף נכשל באשת איש וכי נפש יקרה רומז על נפש המתנאה, וקאמר קרא דסופה של נפש יקרה היא שתצוד את אשת איש, כלומר שרודף אחריה וצד אותה ומגויעה.

מיהו מקשה רבא, דאם מיירי קרא מבעל גאווה הוי ליה למיכתב 'נפש גבוהה', ולא נפש יקרה. ועוד קשה, דלפי זה הוי ליה למיכתב 'נפש יקרה היא תצוד' ודא הוה משמע דקאי על נפש יקרה, וקאמר שהיא תצוד את אשת איש, משא"כ עכשיו דלא כתיב 'דיא' הוה משמעות הפסוק דאשת איש תצוד את נפש יקרה.

לכך מפרש רבא, דקרא מיירי מענין איסור זנות וכדכתיב ברישא כי בעד אשה זונה עד כבר לחם' ופירש רבא לעיל כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש כבר לחם, וקאמר קרא דכל הבא על אשת איש, אז אפילו אם למד תורה דכתיב בה 'יקרה היא מפנינים', שהתורה יקרה היא מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, מכל מקום עבירה זו שבא על אשת איש תצוד אותה לדינה של גיהנם, וואתי שפיר לשון הפסוק, דהאי 'תצוד' קאי על אשת איש, וקאמר דאשת איש תצוד אפילו את נפש יקרה לדינה של גיהנם.

✦ מציינו בגמרא ארבעה דיעות, אל מה יש לדמות מי שיש בו גסות הרוח:

(א) ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחי: כאילו עובד עבודת כוכבים, דלענין גאווה כתיב "תועבת ד' כל גבה לב", ובעבודה זרה כתיב "ולא תביא תועבה אל ביתך".

(ב) ר' יוחנן: כאילו כפר בעיקר, שנאמר "ורם לבבך ושכחת את ד' אלקיך" וכלומר, אם רם לבבך ואתה מתנאה, מעלה אני עליך כאילו שכחת את ד' אלקיך.

(ג) רבי חמא בר חנינא: כאילו בא על כל העריות, דלענין גאווה כתיב "תועבת ד' כל גבה לב", ולענין איסורי עריות כתיב "כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ".

(ד) עולא: כאילו בנה במה ולהקטיר עליו לשם עבודה זרה, שנאמר "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו ורומזו לבעל גאווה שמחזיק עצמו כבעל נפש, כלומר שהשוכה נפשו בעיניו כי בְּמָה נחשב הוא", אל תיקרי בְּמָה אלא בְּמָה.

בדוחק בתוך הסל (ואיכא שהות בהוצאתו) או באינו דחוק, ב. האם מיירי בסל ישן (שהוא חלק ונוה הכבר להשתמש ממנו) או בסל חדש (שיוצאין ממנו ראשי קיסמין של ארינה לתוך הכבר ואינו נוה להשתמש), ג. האם מיירי בלחם חם (שהוא נמעך ונשמט מן היד וצריך להוציאו בנחת וממילא שוהה בהוצאתו) או בלחם קר (שלאפשר לאוחזו בחוזק וליכא שהות בהוצאתו), ד. האם מיירי בלחם של חיטים (שהוא חלק ונשמט יותר משל שעורים), ה. האם מיירי בלחם רך (שנילושה העיסה רכה והוא נשמט יותר) או בלחם קשה (שאינו נשמט) ובכולן מסקינן בתיקו.

עניני נטילת ידים

(א) רב עירא היה דורש, לפעמים בשם רבי אמי ולפעמים בשם רבי אסי, על הפסוק הנ"ל "כי בעד אשה זונה עד כבר לחם", שכל האוכל לחם בלא נטילת ידים, כאילו בא על אשה זונה ודרש הפסוק מסיפיה לרישיה, דבשביל אכילת 'כבר לחם' בלא נטילת ידים, רב העונש עד כדי עונש של אשה זונה.

– מיהו מקשה רבא, דלפי זה הוי ליה למיכתב 'עד אשה זונה בעד כבר לחם' ודא הוי משמע כי 'בעד כבר לחם' רב העונש 'עד' כדי העונש של אשה זונה⁽⁸⁾. לכך מפרש רבא הפסוק על עונש של זנות, לומר שכל הבא על אשה זונה לסוף מבקש כבר לחם וואתי שפיר לשון הפסוק, כי 'בעד' אשה זונה רב העונש 'עד' כדי שיצטרך לבקש כבר לחם.

(ב) אמר רבי זיקא בשם רבי אלעזר, כל המזולזל בנטילת ידים (שאוכל תמיד בלא נטילת ידים) נעקר מן העולם (שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, דכתיב 'ופורץ גדר ישכנו נחש').

(ג) אמר רב חייא בר אשי בשם רב, דאחר שנוטל אדם מים ראשונים (שלפני המזון) צריך להגביה ידיו למעלה. והמעם, דהנה תיקנו חכמים ליתן מים על הידים שני פעמים; דמים הראשונים מעבירין את הטומאה מעל הידים, אבל המים עצמם נטמאים מחמת הידים, לכך נתן עליהם מים שניים לטהר את מים הראשונים המופחים על ידיו. אמנם כיון שלא תיקנו חכמים חיוב נטילת ידים אלא עד הפרק, הישינן שמה יצאו מים הראשונים ושמטמאו מחמת הידים) חוץ לפרק (פי' אל מקום זרועו), ועל השניים לא יקפיד ליטול עד מקום שיצאו הראשונים אלא יתנם רק עד הפרק כמשפטם ונמצא דמים הראשונים הטמאים שיצאו חוץ לפרק לא נטהרו ע"י מים השניים, ואם יחזרו אחר כך מים הראשונים ליד יטמאו את הידים, הילכך צריך שיגביה ראשי אצבעותיו למעלה אחר הנטילה.

אבל כשנוטל ידיו מים אחרונים (של אחר הסעודה) שתקנו חכמים מפני מלה סדומית שמטמא את העינים), צריך להשפיל ידיו למטה, כדי שתרד הזוהמא של התבשיל שבידיו.

8. עפ"י רש"י דלא קא קשיא ליה הא דדרשינן הפסוק מסיפיה לרישיה, אלא עיקר קושייתו דגבי ככר לחם הוא ליה למיכתב 'בעד' וגבי אשה זונה הוא ליה למיכתב 'עד'.

גליון קנין תורה

יד' ברך את אברהם בכל, כיצחק כתיב יצאכל מכל, וביעקב כתיב כי הנני אלקים וכי יש לי מלך. אבל אם לא חזר בו ולא נעשה עניו, אז זכראש שבולת ימלו, פירוש שימלל וישבר כראשה של שבולת.

ונחלקו רב הונא ורב הסדא בכוונת הפסוק 'כראש שבולת': חד אמר, רומז לזקן השבולת, דמתחילה הרי הוא בגובהו של שבולת, אבל לבסוף הוא נשבר ונפל מאליו. וחד אמר, דמייירי משבולת עצמה, ורומז לאותן שבליים שהן גבוהים יותר משבליים אחרים שבשדה, וכשנכנס אדם לתוך שדהו ללקוט שבליים, הוא מלקט שבליים אלו תחלה ומאחר שראשיהם נראים למעלה מהכריהם, וכן מי שיש בו גסות הרוח והוא גבוה מאחרים, הרי הוא נלקט מן העולם תחלה.

♦ **מדת ענוה:** כתיב "מרוב וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", ללמד שהקב"ה שוכן אצל דכא ושפל רוח. מיהו נחלקו רב הונא ורב הסדא בפירושו; חד מפרש 'אתי דכא', שהקב"ה מגביהו עד ששוכן אצלו, וחד אמר 'אני את דכא', שהקב"ה מרכיב שכניתו אצלו.

♦ **ומסיק הגמרא,** דמסתבר כמאן דאמר 'אני את דכא', שהרי כן מצינו במתן תורה, שהניח הקב"ה כל הרים וגבעות (וכגון תבור וכרמל שביקשו שתינתן התורה עליהם) והרכיב והשרה שכניתו על הר סיני, ולא הגביה הר סיני למעלה.

והוסיף רב יוסף, דמלבד מה שאנו למדים מזה אופן השראת השכינה אצל דכא ושפל רוח כמאן דאמר 'אני את דכא', גם ילמוד מזה אדם איך להתנהג (שהחשוב ישפיל עצמו לגבי השפל ממנו ולא יאמר שאין זה כבודו, דאין לך גדול מכבוד שמים; מהרש"א), שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכניתו על הר סיני.

♦ **דרש רבי אלעזר** שלש דרשות בגנותו של מי שיש בו גסות הרוח, ובחומר עונשו:

(א) כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו ולשרש אחריו כאשירה ודהיינו אילן שעובדין לו עבודה זרה, שצריך גידוע כדכתיב יאבדתם את שמם, דמצינו לשון גידוע אצל בעל גאווה, דכתיב זרמי הקומה גדועים, ובאילן אשרה כתיב זאשריהם תגדעו.

(ב) כל אדם שיש בו גסות הרוח אין עפרו ננער ובתחיית המתים, פי' שלא יקום לעת התחייה, שנאמר "הקיצו ורגנו שוכני עפר", ומדכתיב 'שוכני עפר' ולא 'שוכבי עפר' ודלוישמע על כל המתים אשמעינן דדוקא מי שנעשה שבן לעפר בחייו ושהיה משפיל עצמו לעפר יחיה מוקיין בתחיית המתים.

(ג) כל אדם שיש בו גסות הרוח שכניה מיללת (פי' מקוננת) עליו, שנאמר 'כי רם ד' ושפל יראה, וגבוה ממרחק יידע' והאי יידע' הוא מלשון שבר, ואמר הפסוק, דמי שהוא גבוה ויש בו גסות הרוח, או 'מרחק, כלומר עוד ימים רבים קודם שתבוא עליו פורענות, שכניה כבר מתאוננת ומשתברת עליו.

♦ **כתיב "תועבת ד' כל גבה לב – יד ליד לא ינקה",** ומצינו בגמרא שלשה דיעות לפרש סיפא דקרא יד ליד לא ינקה⁽¹⁾:

(א) רב מפרש, דכל מי שיש בו גסות הרוח, אפילו אם משבח להקב"ה ומשליטמו ומקנהו על הכל, כמו אברהם אבינו דכתיב ביה "הרימותי ידי אל ד' אל עליון קונה שמים וארץ", מכל מקום לא ינקה מדינה של גיהנם. מיהו הקשו על זה בבית מדרשו של רב שיאל, דאם כן הוה ליה למיכתב 'ידי לא ינקה', לרמוז על הפסוק 'הרימותי ידי וגו'.

(ב) לכך פירשו דבי רב שיאל, כי כל מי שיש בו גסות הרוח, אפילו אם קיבל תורה כמושה רבינו דכתיב ביה "מימינו אש דת למו" ושקבל ידו של משה את התורה מיד הקב"ה, לא ינקה מדינה של גיהנם. מיהו הקשה רבי יוחנן, דלפי זה הוה ליה למיכתב 'יד מיד לא ינקה' ודהא מוקמינן ליה לקרא כמי שמקבל את התורה כמו משה שקיבלה מיד הקב"ה, אי"כ הוה ליה למיכתב 'יד מיד', פירוש יד שקבלה מיד אף הוא לא ינקה.

(ג) לכך מפרש רבי יוחנן, כי כל מי שיש בו גסות הרוח, אפילו אם עושה צדקה בסתר דכתיב ביה "מתן בסתר יכפה אף" ודצדקה שנותנים בסתר כוחו גדול לכפות אף וחמה, ולפי זה אתי שפיר הלשון יד ליד, כלומר שנותן מידו לידו של העניו, מכל מקום לא ינקה מדינה של גיהנם.

דף ה'

♦ **אזהרה לגסי הרוח:** מאחר דאמרינן על מי שיש בו גסות הרוח שלא ינקה מדינה של גיהנם, מוכרח דאזהר רחמנא על גסות הרוח, דהא נקטינן אין עונשין אלא אם כן מזהירין (מהרש"א). לכך יליף רבא בשם זעירי אזהרה לגסי הרוח, מדכתיב "ורם לבבך ושכחת את ד' אלקיך", אלמא גובה לב מביא את האדם לידי שכחה ושכחה את בוראו, ובשכחה כתיב "השמר לך פן תשכח את ד' אלקיך", ולא תעשה הוא, כדאמר רבי אבין בשם רבי עילעא דכל מקום שנאמר 'השמר, פן, על' אינו אלא לא תעשה.

♦ **מתמעט ואינו מתקיים בעולם:** כתיב "רומז מעט ואיננו והומכו ככל יקפצון וכראש שבולת ימלו". ודרש רב עזריא, לפעמים בשם רב אסי ולפעמים בשם רב אמי, שהפסוק רומז על מי שיש בו גסות הרוח, כדכתיב 'רומז' מלשון התרוממות.

ואמר 'רומז מעט', לומר דלבסוף יתמעט מחשיבותו. ולא זו בלבד שמתמעט, אלא אף זאיננו, שאינו מתקיים כלל בעולם. אמנם אם חזר ונעשה עניו שממיד את עצמו, או 'ככל יקפצון', פירוש שלא יסתלק מן העולם קודם זמנו, אלא יקפוץ מן העולם בזמנו, כאברהם יצחק ויעקב שנאמר בהן לשון 'כל' ובאברהם כתיב

יב. פירשנו המשך הגמרא על פי גירסת רש"י "כל שיש בו גסות הרוח" וכו', ולפי"ז חזר על רישא דקרא 'תועבת ד' כל גבה לב', וללא כגירסת שלפנינו 'כל הגבה על אשם אש'.

גליון קנין תורה

"והיה מדי הודש בחדשו וגו' יבוא כל בשר להשתחות לפני" וכלומר דוקא אותם שהם בשר יבואו ויתפללו, כי הם נשמעים לפני, אבל גמי הרוח לא יבואו.

ועוד רמז אמר רבי זירא על מי שמושים לבו כבשר, והנה בפרשת נגעים לא מצינו לשון 'זנרפא' אלא כנגע דכתיב ביה לשון 'בשר' וכגון 'זבשר' כי יהיה בו בעורו שהיו זנרפא, אבל היכא דכתיב לשון 'אדם' וכגון 'נגע צרעת כי תהיה באדם' לא כתיב ביה 'זנרפא' וכי דוקא מי שהוא רך ועניו כבשר, קרוב להתרפאות מיסורין הבאין עליו, אבל מי שהוא קשה כאדמה אין רפואה למכותיו.

והוסיף רבי יוחנן, דתיבת 'אדם' עצמו הוי רמז לאדם שלא יתגאה, כי תיבת 'אדם' היא ראשי תיבות של 'א'ר'ץ 'ר'ים 'מ'רה ו'מ'רה היא ליהלוחית מרה היוצאה מן המרידה שבכבוד ומתגברת באדם הכל לפי החודשים ושינוי העתים ולפי המאכל שאוכל, ועל ידיה באין חליים ונגעים ומכאובות, והרמז בזה שהאדם כולו הכל ולכן אל יתגאהו. וכן תיבת 'בשר' מעורר לענוה, שהיא ראשי תיבות של 'ב'י'ושה 'מ'רוחה 'ר'מה, ולפי זה צריך לומר שהאות 'ש'יין של 'בשר' מתחלק בסמך. ויש אומרים שאינו מתחלק, והשי"ן הוא ראש תיבת 'ש'אול ודהיינו שהשאל יהיה ביתו של אדם לאחר מותו.

♦ אמר רב אשי, כל אדם שיש בו גמות הרוח, למוף נפחת ומתמעט מחשיבותו ונעשה פחות באנשים, ועל דרך דרשינן לעיל שהמתגאה סופו מתמעט, שנאמר בפרשת נגעים 'ולשאת ולספחת', 'שאת' הוא לשון גבוה כדכתיב 'ועל כל החרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות', ו'ספחת' הוא לשון מפלה, ודבר שאינו חשוב בעצמו אלא נמפל באחרים, כדכתיב 'ספחני נא אל אחת הכהונות לאכול פת לחם', ורמז הפסוק דעל ידי שמנשא עצמו בא לידי ספחת ושלא יהיה עיקר באנשים אלא נספח ונפל.

♦ אמר רבי יהושע בן לוי, בוא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שבית המקדש קיים אם אדם מקריב קרבן עולה לא היה לו בידו אלא שכר עולה, וכן כשמקריב קרבן מנחה יש לו רק שכר של מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, שנאמר 'זבחי אלקים רוח נשברה' וכיון שרוחו נשברה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל זבחי אלקים. ולא עוד, אלא שאין תפלתו נאמאת, שנאמר 'לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה'.

– אגב זה הובא עוד מימרא של רבי יהושע בן לוי, דכל מי שישם אורחותיו בעולם הזה ומלשון שימה וערך, כלומר שמהשב הפסד מצוה כנגד שכרה) זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנאמר 'ישם דרך אראנו בישע אלקים', אל תקרי 'ישם' אלא 'ישם' וכיון שהוא 'ישם דרך', לכך 'אראנו בישע אלקים'.

לשון קניני

אם קינה אדם באשתו שלא תיסתר עם אחר, ועברה על התראתו ונסתרה, הרי היא אסורה לבעלה ועד שישקה אותה, ואם

– והוסיף רב עזירא ויש אומרים רבי אלעזר) למידרש רישא דקרא "כי רם ד' ושפל יראה", בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם, מי שהוא גבוה רואה רק את הגבוה ולקרביו ולהשתדל עמו והוא חשוב בעיניו, ואין הגבוה רואה את השפל, אבל מדת הקב"ה אינו כן, שהרי הקב"ה הוא גבוה, ואפילו הכי רואה את השפל, שנאמר "כי רם ד' – ושפל יראה".

♦ אמר רב חסדא ויש אומרים מר עוקבא: כל אדם שיש בו גמות הרוח, אומר עליו הקב"ה "אין אני והוא יכולין לדור [והיה] בעולם" וכדרך ששינוי לעיל שהמתגאה אינו מתקיים בעולם, שנאמר "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית, גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל", אל תקרי 'אותו' אלא 'אתו' לא אוכל, שאין הקב"ה יכול לדור עמו בעולם.

מיהו יש אומרים שלא אמר רב חסדא דבר זה על מי שיש בו גמות הרוח, אלא על מספרי לשון הרע ושהמספר לשון הרע עונשו מיתה, וקאי על רישא דקרא דכתיב 'מלשני בסתר רעהו'.

♦ אמר רבי אלכסנדר, כל אדם שיש בו גמות הרוח, אפילו פורענות קלה תורפתו ומאבדתו. שנאמר 'זהרשעים כים נגרש', הרי מדמה רשעים לים נגרש [פי' ים שמגרש ומשליך רפש ומיט לשפתיו סביבו, והני רשעים היינו גמי הרוח, דהא קראי דלעיל משתעי בשפלים ונדכאים דכתיב 'להחיות רוח שפלים' וגו', ואמר אח"כ שהרשעים, דהיינו אותן שאינן שפלים ונדכאים, הן כים נגרש], ומה ים שיש בו כמה רביעיות הלוג של מים, ומכל מקום אנו רואים שרוח קימעה עוכרת את מימיו; אדם שאין בו אלא רביעית אחת של דם ודנפש האדם מתקיימת ברביעית דם, על אחת כמה וכמה דרוח [פורענות] קלה עוכרתו [פי' תורפתו ומאבדתו].

♦ שמינית שבשמינית: נחלקו אמוראי אם צריך לרחק מדת הגאווה לגמרי או לא:

רב חייא בר אשי אמר בשם רב, דתלמיד חכם צריך שיהא בו חלק אחד משמונה שבשמינית של גאווה [כדי שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו, ויהא דבריו מתקבלין עליון בעל כרחם]. וכן אמר רב הונא בריה דרב יהושע, דמדה קמנה של גאווה נאה והוגנת לתלמיד חכם ומעטרתו כזקן השבולת שמעטרת את השבולת. וכן אמר רבא, דמי שיש גמות הרוח יהא בנידוי, אבל מי שאין בו גמות הרוח כלל יהא גם כן בנידוי ודצריך שיהא בו גמות פורתא, דאי לאו הכי אין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם.

אבל רב נחמן בר יצחק אמר, שלא יחפוץ אדם כלל כמדת הגאווה, לא בכלה ולא במקצתה, דמי זוטרה הא דכתיב על מדה זו 'תועבת ד' כל גבה לב'.

♦ מעלת הענוה: אמר חזקיה, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים לבו כבשר ורוח רך, ולא כאבן שהוא קשה, שנאמר

גליון קנין תורה

סתירה¹ עדיין מותרת לביתה. וכן אם התרה בה 'אל תסתרי עם פלוני' ודהוי שפיר קינוי², אבל לבסוף לא נכנסה עם אותו פלוני במקום סתר אלא דיברה עמו בשוק, אין זה נחשב פתירה ועדיין מותרת לביתה. ודוקא כשאמר לה 'אל תסתרי עם פלוני', ועברה ונכנסה במקום סתר, הוא נחשב קינוי וסתירה ואסורה לביתה.

אשת כהן היא אסורה לאכול בתרומה. אמנם לא מקרי קינוי³ אלא אם כן התרה בה שלא תיסתר עם אדם פלוני במקום סתר, וכן לא מקרי 'סתירה' אלא אם כן נכנסה עם פלוני במקום סתר. אבל אם התרה בה 'אל תדברי עם פלוני', אין זה נחשב קינוי, ואפילו אם נכנסה אחר כך עם אותו פלוני במקום סתר ודהוי שפיר



שאלות ותשובות לחזרה

דף ב'

- א. למה נקבעה מסכת נדרים אחר מסכת כתובות? ולמה נקבעה מס' סוטה אחר מס' נזיר?
נדרים אחר כתובות, איידי דאיירי שם בנדרים, דתנא במס' כתובות פרק המדיר. נזיר אחר נדרים, שאף הנוירות באה על ידי נדר. סוטה אחר נזיר, כדאמר רבי למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.
- ב. איך אמר ריש לקיש שמוזוגין לאדם אישה לפי מעשיו, והא בת קול יוצאת ארבעים יום קודם יצירת הולד ואומרת בת פלוני לפלוני?
הא דבת קול יוצאת היינו בזווג ראשון שהוא לפי המזל, אבל זווג שני הוה לפי מעשיו.
- ג. לאיזה דבר מדמה הגמרא זווגים שהן לפי מעשיו של אדם?
קשה לפני המקום לזווגם כקריעת ים סוף [שנשתנו סדרי בראשית].
- ד. באיזה דבר כולי עלמא מודים דעד אחד נאמן אף שהוא דבר שבערוה? ומנא ילפינן ליה?
טומאה שאחר קינוי וסתירה. דכתיב 'עד אין בה', וילפינן מדכתיב 'לא יקום עד אחד' דכל מקום שנאמר 'עד' היינו שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד, ואמר רחמנא תרי לית בה אלא חד, והיא לא נתפשה אסורה [אלמא דמהימן לומר שלא נאנסה אלא מזידה היא ואסורה].
- ה. מי מהימן עד אחד על קינוי או על סתירה, לדעת ר' אליעזר דמתניתין? ומנא יליף ליה?
מקנא לה על פי שנים, דכתיב בטומאה 'ועד אין בה', וממעטינן 'בה' ולא בקינוי. אבל משקה על פי עד אחד או על פי עצמו, דאיתקש סתירה לטומאה. ואף על פי דגם קינוי איתקש לטומאה, מכל מקום סתירה עדיפא ליה לרבות שהיא אתחלתא דטומאה.
- ו. מי מהימן עד אחד על קינוי או על סתירה, לדעת ר' אליעזר דברייתא (דר' יוסי בר' יהודה)? ומנא יליף ליה?
מקנא על פי עד אחד או על פי עצמו, הואיל ואיתקש קינוי לטומאה. אבל משקה לה על פי שנים, מדכתיב גבי טומאה 'ועד אין בה', וממעטינן 'בה' ולא בסתירה. ואף על פי דגם סתירה איתקש לטומאה, היינו רק לאשמעינן דשיעור סתירה הוא כדי טומאה.
- ז. מי מהימן עד אחד על קינוי או על סתירה, לדעת ר' יהושע? ומנא יליף ליה?
בין קינוי ובין סתירה בעינן שנים, דממעט תרוייהו מדכתיב 'ועד אין בה', בה ולא בקינוי, בה ולא בסתירה.
- ח. מאי טעמיה דר' חנינא מסורא שלא יאמר אדם לאשתו בזמן הזה 'לא תיסתרי בהדי פלוני'?
דדילמא קיימא לן כר' אליעזר אליבא דר' יוסי בר' יהודה דאמר קינוי על פי עצמו, וחיישינן שמא תיסתר אחר כך [עפ"י עדים] ותאסר על בעלה [נמאחר שכבר קינה בה], וכיון שאין לנו היום מי סוטה לבדוקה נמצא שתהא אסורה עליו לעולם.

קנין תורה גליון

ט. מהו הפירוש של לשון 'קינוי'? (ריש לקיש, אבוי, רב נחמן בר יצחק)

ריש לקיש ואבוי מפרשים תרוייהו מלשון קנאה כעס; לריש לקיש היינו שמטיל קנאה בינה לבין אחרים, דקסבר כר' אליעזר [דבריייתא] דקינוי עפ"י עצמו, וכ"ע לא ידעי דקני לה ואמרי מאי דקמא דקא בדלה ואתו למיעבד קנאה בהדה. לאבוי היינו שמטיל קנאה בינו לבינה, דקסבר כר' יהושע [או כר' אליעזר המתני] קינוי עפ"י שנים עדים, וכ"ע ידעי דקני לה ואיהו הוא דאתי למיעבד קנאה בהדה. לרב נחמן בר יצחק [נדחתא לפרש למיד מותר לקנאות] אין קינוי אלא לשון התראה.

י. האם יש ראייה מלשון המשנה אם מותר או אסור לקנאות? ומה סוכרין ריש לקיש ואבוי בדין זה?

בין תנא דמתניתין ובין ריש לקיש ואבוי סבירא להו שאסור לקנאות. לתנא דמתניתין, מדרתנן 'המקנא לאשתו רבי אליעזר אומר מקנא לה' וכו' [ולא תני רבי אליעזר אומר מקנא אדם לאשתו על פי שנים וכו'] שמע מינה בדיעבד אין לכתחילה לא. לריש לקיש ואבוי מדפירשו 'קינוי' מלשון הטלת קנאה וכעס.

דף ג'

יא. מאי שנא סתם טומאה דבעינן ב' עדים, ובטומאה שאחר קינוי וסתירה סגי בעד אחד?

דרגלים לדבר, שהרי קינא לה ונסתרה ועד אחד מעידה שהיא טמאה.

יב. איך אפשר לפרש הפסוק 'ועד אין בה' אחר קינוי וסתירה, והא לא נזכר 'קינוי' אלא בפסוק שלאחריו דכתיב 'ועבר עליו רוח קנאה'?

האי 'ועבר' היינו שכבר עבר עליו רוח קנאה לפני סתירה שהזכיר בפסוק הקודם, ועל כרחך צריך לפרש הכי, דאי סלקא דעתך בדכתיבי, למה לי קינוי בתר טומאה וסתירה.

יג. מאי טעמיה דר' ישמעאל דס"ל קינוי רשות, ולא חובה כשאר לא תעשה שבתורה? ובמאי פליגי עליו ר' עקיבא דס"ל קינוי חובה?

ר' ישמעאל, כלפי שאמרה תורה 'לא תשנא את אחיך בלבבך' הו"א שאסור לקנאות, קמ"ל קרא דמותר [דמאחר דאי לאו קרא הו"א דאסור, לא שמעינן מפסוק זה חובה אלא רשות]. ור' עקיבא יליף מדכתיב לשון 'קינוי' ב' פעמים, חד לרשות וחד לחובה. ור' ישמעאל סובר דלא הוי ייתור, דכיון דאשמעינן קרא רבותא שאסרה הכתוב מספק [אע"פ שאינו ידוע אם נטמאה או לא], הוי אורחיה דקרא לחזור ולשנות את האמור מפני דבר המתחדש בכפילתו.

יד. באיזה שני דברים נוספים פליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא אם הווי רשות או חובה? ובמאי פליגי?

א. טומאת כהן הדיוט לז' קרובים, דכתיב 'לה יטמא'; לר' ישמעאל הוי רשות דאי לאו קרא הו"א דאסור כמו שאסור ליטמא לשאר אדם, ולר' עקיבא הוי חובה מדכתיב 'לה יטמא' שהוא מיותר דכבר כתיב 'כי אם לשארו'. ב. אם מותר לשחרר עבד כנעני; לר' ישמעאל מותר, דהא דכתיב 'לעולם בהם תעבודו' היינו רשות ולא חובה, דעיקר קרא אתא לדוויקי 'בהם' - ולא באחיכם. ולר' עקיבא הוי חובה, דהפסוק הוא מיותר, דכבר כתוב בהדיא אח"כ 'ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך' [ולר' ישמעאל נישנית בשביל דבר שנתחדש בה כנ"ל].

טו. האם מותר לכהן ליטמא לאבר מן החי של אחד מוז' קרובים? ומנלן?

אסור, דכתיב 'לה יטמא' ואין מיטמא לאיבריה.

טז. איזה שני דברים מהריבות את הבית דומיא דתולעת של שומשמיין? והאם יש חילוק בזה בין הבעל להאשה?

זנות וכעס; ודוקא אם האשה מזונה או כעסנית הרי היא מחרבת את הבית, ולא האיש.

דף ד'

יז. למה איצטריך ברייתא למיכפל דשיעור סתירה היא "כדי טומאה, כדי ביאה, כדי העראה".

אי תנא כדי טומאה הו"א כדי טומאתה וארצותה, קמ"ל כדי ביאה. ואי תנא כדי ביאה הו"א גמר ביאה, קמ"ל כדי העראה.

יח. איזה תשעה שיעורים נתנו תנאי על שיעור העראה?

א. כדי הקפת דקל ברגליו (ר' ישמעאל), ב. כדי מזיגת הכוס, והיינו כשיעור חזרת דקל ברוח (ר' אליעזר). ג. כדי מזיגת הכוס ולשתותו (ר' יהושע). ד. כדי צליית ביצה אחת, והיינו כשיעור שתיית הכוס (בן עזאי). ה. כדי צליית ביצה וגמיעתה, והיינו כשיעור גמיעת שלש ביצים (ר' עקיבא). ו. כדי גמיעת ביצה אחת (ר' יהודה בן בתירא). ז. כדי לקשור גרדי נימא (ר' אלעזר בן ירמיה). ח. כדי שתושיט ידה לתוך פיה ליטול קיסם (חנין בן פנחס). ט. כדי שתושיט ידה לסל ליטול ככר (פלימו).

קנין תורה גליון

יט. מה היה ספיקו של רב אשי בביאור 'חזרת דקל'? ומה היה ספיקו בביאור 'נטילת קיסם' ובביאור 'נטילת ככר מתוך הסל'?

חזרת דקל, מי סגי בחזרת דקל למקומו הראשון, או בעינן נמי שיהא נח מניענועו. נטילת קיסם, מי מזהדק הקיסם בדוחק בין השינים או לא מזהדק. נטילת ככר מתוך הסל, א. מזהדק או לא מזהדק, ב. בחדתא או בעתיקא, ג. בחמימא או בקריא, ד. בדחטי או בדשערי, ה. ברכיכא או באקושא.

כ. איזה חילוק דין יש בין מים ראשונים למים אחרונים [באופן הטיית הידים]? ולמה?

מים ראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה, שמא יצאו מים ראשונים חוץ לפרק ומים שניים לא יצאו [וממילא לא נטהרו מים הראשונים], ויחזרו מים ראשונים ויטמאו את הידים. מים אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה [כדי שתרד הוזהמא של תבשיל שבידיו].

כא. מהו פירוש הפסוק "תועבת ד' כל גבה לב יד ליד לא ינקה"? (רב, דבי רב שילא, ר' יוחנן)

רב, מי שיש בו גסות הרוח (עי' בשינון הערה י"ב) אפילו הקנה להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה 'הרימותי יד' וגו' לא ינקה מדינה של גיהנם. דבי רב שילא, אפילו קיבל תורה כמשה רבינו דכתיב ביה 'מימינו אש דת למו' [שקיבל התורה בידו מיד הקב"ה] לא ינקה. ר' יוחנן, אפילו עושה צדקה בסתר [ונותן מידו לידו של עני] לא ינקה.

דף ה'

כב. באיזה שני אופנים אפשר לפרש הפסוק "אשכון את דכא ושפל רוח"? וכאיזה אופן מסתבר?

אתי דכא [אני מגביהו עד ששוכן אצלי], או אני את דכא [אני מרכין שכניתי אצלך]. ומסתבר כמ"ד אני את דכא, שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכנתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה.

כג. האם צריך לרחק מדת הגאווה לגמרי, או צריך להשתמש קצת במדת הגאווה?

מחלוקת; י"א תלמיד חכם צריך שיהא בו שמינית שבשמינית, וי"א לא מינה ולא מקצתה דכתיב תועבת ד' כל גבה לב.

כד. אמר לה 'אל תדברי' ודברה, או 'אל תדברי' ונסתרה, או 'אל תסתרי' ודברה, או 'אל תסתרי' ונסתרה; באיזה אופן מותרת לבעלה ובאיזה אופן אסורה?

בכולן מותרת לביתה, חוץ מאופן האחרון שאמר לה 'אל תסתרי' ונסתרה ושהתה כדי טומאה, שאז אסורה לביתה.

ברכות לראש משביר

ידידנו הנגידי הנכבדים רודפי צדקה וחסד, אוהבי תורה ומוקירי רבנן ותלמידיהון

משפחת בראכפעלד שיחיו

- נציבי חודש חשון -

לעי"נ אביהם מו"ה משה יוסף ב"ר יעקב ע"ה ממעקסיקא

זכות התורה תעמוד להם להתברך בכל משאלות לבם לטובה לאורך ימים ושנים טובות - ויתקיים בהם הבטחת נביאי אמת וצדק לא ימושו מפין ומפי זרען ומפי זרען אמר ה' מעתה ועד עולם

בברכת התורה

הנהלת חבורת קנין תורה

- איסור השגת גבול -

כל הזכויות ובכללן זכות צילום או העתקה אף לחלקים שמורות לחבורת קנין תורה שע"י עמודי ציון ד'באבוב

ואין רשות לצלם או להעתיק באיזה אופן שהוא ללא רשות בכתב מההנהלה: 718-438-1188 x3

הערות על הגליון יתקבלו ברצון ע"י אימעיל: kinyantorah@amideizion.org, או פקס: 718-298-2044