

## דף כד

'אמר רבא אע"ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי גזרה שוה אפיקתיה מפשטיה לגמרי'. פירוש, בכל מקום שאין סתירה בין פשט המקרא למדרשו אנו מקיימים את שניהם, ואילו כאן אעפ"י שאפשר לקיים שניהם אין מחויבים לקיים פשט המקרא כלל (רישב"א, וכ"ה ביש"ש. ובמקום שמסתבר מהכתוב עצמו שאינו כפשוטו, מוציאים המקרא מפשוטו. ומ"מ יתכן ולא נעקר לגמרי מהפשט אלא מקיימים הפשט בצד אחד. ע' בסוגיא לעיל יא: ותוס' שם ד"ה לרבות).

'ולא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו, אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת' (רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות ב. והשיג בזה על הכלל שנקט הרמב"ם שדברים שנלמדו מדרשה ואינם כפשט המקרא, נקראים 'דברי סופרים' ואינם נמנים במנין המצוות).

– הנה אף על פי שלענין ההלכה הוציאה הגזרה–שוה את המקרא מפשוטו, אבל לענין הכוונה האלקית [כפי שאמרו בזהר הקדוש (קפז): וכן הוא ברמב"ן ועוד, שענין היבום הוא סוד נשגב במחצב הנפשות, ונרמז בוידע אונן כי לא לו יהיה הזרע ובמאמר השכנות ילד בן לנעמי] – בזה אין המקרא יוצא מידי פשוטו, שאשת המת היא אמו ואחיו הוא אביו.

[הרמב"ם (יבום ב,ו ובפירוש המשנה ב,ח) פירש אשר תלד על אמם של האחים, וזה דחוק כי הלא היבום תלוי באחים מן האב ולא דוקא אם אחת משותפת לשניהם] (עפ"י משך חכמה תצא כה,ו. וכבר נרמז הדבר בדברי הרמב"ן שם. וכן מפורש בפירוש רבנו בחיי, שדרך הפשט בכתוב הזה הוא דרך הקבלה. וע"ע בספר אור תורה למגיד ממזריטש ר"פ לך).

ע"ע בספר אמת ליעקב (וישב לח,ז) שפשוטו של מקרא נכתב בצורה הזו להגדיר מנהג היבום שהיה נוהג קודם מתן תורה.

**זאימא למעוטי בוכרא דאמא? – ההוא לא מצית אמרת דיבום בנחלה תלה רחמנא ונחלה מן האב ולא מן האם.** פירשו הרשב"א והמאירי [דלא כפרש"י שפירש לענין נטילת היבם פי שנים. וערישב"א]: כיון שיבום תלאו הכתוב בנחלה והרי צד האם לא מעלה ולא מוריד בנחלה כלל אם כן אין לצד האם עסק ביבום, וכיון שכן אם אכן היה צריך ביבום 'בכור' ממש, לא היה לבכור מצד האם לגרום יבום.

**זאימא כי איכא בכור תתקיים מצות יבום כי ליכא בכור לא תתקיים מצות יבום** – שהואיל וכתוב 'בכור' הרי כשמייבם אחד מן הפשוטים אנו מחשיבים כאילו שליחותו של בכור הוא עושה, דומה לאותה שאמרו 'כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו' (רישב"א).

משמע מלשונו שזהו הטעם ב'ראוי לבילה' שכיון שראוי להעשות כן נחשב כאילו נעשה גם אם לא נעשה בפועל. ומסתבר לפי"ז שצריך שיהא ראוי בפועל לעשות.

**כבכור, מה בכור בכורתו גרמה לו אף גדול גדולתו גרמה לו.** פירוש, לדברך שאתה אומר שכשיש שם בכור הולכים אחריו, מה טעם – לפי שהוא בכור כלומר גדול, כי צד בכורתו לא מעלה ולא מוריד אלא מפני שהוא גדול וראוי לגדול להקים שם אחיו, אם כן אף כשאין שם בכור דין הוא שנחזור אחר הגדול שגדולתו גרמה לו (עפ"י רשב"א רישב"א תורא"ש).

**(ע"ב) 'הנטען על השפחה... ואם כנס אין מוציאין מידו'. שנה התנא ענין זה אעפ"י שאין כאן**

מקומו, משום ששנה לעיל (כג:) 'קדמו וכנסו אין מוציאין מידם', והמשיך באח קטן שקדם וייבם – זכה, לכך שנה ענין הדומה בנטען על השפחה שאם כנס אין מוציאים מידו (עפ"י תורי"ד).

**'כיוצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד'** שמא מחמת פחד מלחמותיו הוא בא להתגייר. **'ולא בימי שלמה'** – שמא בא בשביל הגדולה, הכבוד והשררה שהיו אז בישראל (עפ"י רמב"ם איסורי ביאה יג, טו; מאירי).

**'... משום דרב אסי, דאמר רב אסי: הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים'**. יש לבאר מה שלא הביא מקרא מן התורה (במדבר לב) והייתם נקים מה' ומישראל, וכפי ששנינו (שקלים ג, ב) שמהכתוב הזה למדים שצריך אדם לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום. ובירושלמי (שם) הביאו על כך מקראות מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים, ולא הביאו פסוק דידן, הסר ממך' וגו', ואמרו שם: איזהו המחזור שבכולם – והייתם נקים וגו'. והרי כאן בכך שנושאה הוא מחזק את חשדם של הבריות כמו שפירש"י. ויש לומר ששני ענינים הם; מ'הייתם נקים' למדים שצריך אדם להתנקות לא רק כלפי המקום אלא גם מישראל. אך אם יודע בעצמו שאכן חטא, לכאורה אין ענין להתנקות בעיני אחרים, אולם משום הסר ממך עקשות פה וגו', יש למנוע שיחת הבריות עליו אף באופן זה.

ואכן מצאנו בראשונים (ר"א מן ההר להלן כו.) הסובר שהנטען על השפחה, אפילו ודאי חטא, כגון שיש עדים, גם הוא אסור לישאנה מפני אותו הטעם, כי אין כולם יודעים מחטאו ויבואו על ידי כך לדבר על חטאו הקודם (וכן פירש באגרות משה (אה"ע כז) דברי הנמוקי-יוסף, שהוא משום האיסור לפרסם החטא. וכן יש לשמוע מתשובת הרשב"א ח"א א' רה. וע"ע קרן אורה; אחיעזר ח"ג כו.) ואף לפי דעת האומר שבאופן זה אין איסור (ע' עצי ארום יא, טו), אך כשאין עדים ודאי אסור גם לפי מה שהוא יודע שחטא. ואולם בכתובות (כב:) אי אפשר לפרש כן. וצ"ע.

**'אמר רב ששת אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא דתניא...'** אף על פי שרב תנא ופליג, סבר רב ששת שאותה ברייתא אמת היא והחולק עליה טועה (רישב"א).

[בכמה מקומות בש"ס מצאנו ביטוי זה. בכולן השתמש בו רב ששת כלפי מימרות של רב – להלן צא. קט: ב"ק מז: סה. סז: בכורות כג: גדה ס.

דוק ותשכח בכל המקומות, קושיותיו של רב ששת באות מכה ברייתא כלשהי, וכמו שאמרו עליו (בעירובין סז.) 'רב חסדא ורב ששת כי פגעו בהדי הדדי, רב חסדא מרתען שיפותיה ממתנייתא דרב ששת', לפי שהיה סיני ובקי 'באותן הברייתות שלא נכתבו, כגון מתנייתא דבר קפרא ור"א וחבריהם' (שו"ת הרמב"ם שא).

'לולא יראתי אמרתי לשער, שבכלל לא בא רב ששת להקשות על רב אלא להצדיקו אם מצא איזה פירכא על גדול הגדולים שבחכמי ישראל בדורו, שלא אמרה רב אלא בשעה שהיה עייף ויגע ללא שינה, כי רב לשיטתו דאמר: 'אסור לאדם לישון ביום יותר משינת הסוס. וכמה שינת הסוס? שיתין נשמי. אמר אביי: שנתיה דמר כדרב, ודרב כדרבי, ודרבי כדדוד, ודדוד כדסוסיא, ודסוסיא שיתין נשמי' (סוכה כו:). ורב שקד על לימודיו שלא מנע את עצמו אפילו שעה אחת מבית המדרש (ע' שבת פו:).

ובכן, שכמעט מנע רב שינה מעפעפיו, והיינו דאמר רב ששת שמימרא זו שמצא עליה פירכא מברייתא, שהיא פרי עייפותו של רב ללא שינה.

תדע שיש מקום להשערתו זו, שהרי לא מצאנו בכלי תלמודא שרב ששת השתמש במליצתו זו ובסגנונו זה על חכם אחר כשהקשה עליו' (עפ"י 'בשולי גליוני' להרב משה לייטר ב"ק סז:).

רוק למעלה מן הכילה'. המאירי מפרש [דלא כפרש"י] שאין הכוונה לרוק ממש אלא כינוי לדבר אחר, ו'למעלה' לאו דוקא אלא בכילה שאפשר שקנה בה. והביא דעה הסוברת שסימן זה מועיל אף בלא ראיית רוכל יוצא. (וע"ע באוצר הפוסקים יא, יח; שרידי אש ח"ג י).  
וב'מנעלים הפוכים' הביא לפרש כגון שהיה שם עפר תיחוח ונמצא בעפר צורת פני המנעל כמי שנעץ רגליו בשעת מעשה.

\*

גיור נכרית הנשואה ליהודי

תנן: 'הנטען על השפחה ונשתחררה או על העובדת כוכבים ונתגיירה – הרי זה לא יכנס. ואם כנס – אין מוציאין מידו'.

מבואר בגמרא הטעם, משום 'הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים' וכו'. ופרש רש"י שכשנשואה תחזק השמועה הראשונה, שיאמרו אמת היה הדבר שנחשד בו. לפי טעם זה, אם הדבר מפורסם בודאות שחי עמה בגיותה, אין טעם לאסור. אך כבר הוכיחו הראשונים (רמב"ן רשב"א ועוד) מן התוספתא שאין הדין כן, ולכן פרשו שהלזות-שפתים ענינה שירננו הבריות על הגרות, ויאמרו שכל גירותה אינה אלא משום חשקה באיש זה.

ואף שיש מן האחרונים שכתבו שלשיטת רש"י אין איסור בדבר (כן נקט באג"מ כדבר פשוט. ונראה שאין סתירה מהתוספתא כי יתכן ששם מדובר שבא עליה באופן שאינו מפורסם שלכך אסור לו לישאנה שע"כ מרבה לזות שפתים והחטא מתפרסם. ע' נמוקי יוסף, וכן יש לשמוע מתשובת הרשב"א א"ח), אף על פי כן הואיל והדבר מפורש בתוספתא וברוב הראשונים לאיסור, פסקו הרבה מן הפוסקים לאסור. ומה גם שיש לומר שאף רש"י סובר כן לדינא אלא שכתב טעם השייך גם בשפחה שנשתחררה, ששם אין שייך הטעם השני של פקפוק על הגרות (ע' רעק"א, אחיעזר ח"ג כו. וע' זכר יצחק עז, ב ועוד). אך יש סוברים שהאיסור הוא רק כשילעיוזו שנתגיירה לשם זנות שזו לזות שפתים וגם אפשר שבדיעבד אינה גירות מפני שבדעתה לזנות, משא"כ כשהם חיים זמן מרובה בדרך אישות, והרי רואים שגם בלא הגירות הם חיים כאיש ואשה, אין חשש לזות שפתים (עפ"י אגרות משה אה"ע ח"א כו. והוכיח מקושית הגמרא 'אי הכי לכתחלה נמי' והתרצן חידש שמשום לזות על זנות אסור, אבל אין שייך לומר שלא חש כלל לקושית המקשן שכיון שכולן גרים הם אין לחוש להלעזה על הגירות. וע' אחיעזר שם).  
ודנו פוסקים אחרונים האם מותר לבית הדין לגייר גויה החיה עם יהודי, כשבדעתם להנשא לאחר גיורה. בשאלה זו דנו מצדדים שונים, והנה עיקרם:

א. הרי פסק הרמב"ם שכל הבא להתגייר בודקין אותו אם משום מניע חיצוני בא, שמא עיניו נתן באשה וכו', והלא כאן נראה בעליל שמתגיירת משום חפצה באיש הזה. ואף שבדיעבד גרים הם כמבואר בסוגיא, לכתחילה אין מקבלין אותם.

אך אפשר ששעת הדחק חשובה כ'דיעבד'. ועוד אם לפי ראות עיני הדיין, מקבל הגר עול מצוות באמת, יש שהסתמכו להתיר אף לכתחילה (על פי דברי התוס' בסוגייתנו).

ב. הלכה היא שגר שקבל על עצמו לשמור את כל התורה כולה, חוץ מדקדוק קל מדברי סופרים, אין גרותו גרות. והרי כאן אסור להם להנשא אחרי כן משום 'לזות שפתים' כנ"ל, ואם כן יש לפקפק בעצם הגירות, שמא אין כאן קבלת מצוות שלמה. אלא שבזה יש לומר שהאיסור עליו בלבד ולא עליה. והאריכו בדבר. ועוד צדדו שזה שברצונם לחיות ביחד אין הדבר נחשב כחסרון בעצם קבלת הדבר, רק שאין לבם ברשותם, וכחם אין אתם להתגבר על יצרם. ויש מי שכתב שאין האיסור אלא עליו ולא עליה,

ואף איסור 'לפני עור' יתכן שאין עליה שהרי אם כנס אין צריך להוציאה ואין כאן גוף איסור אלא משום הסרת עקשות פה (ע' אחיעזר ח"ג כו).

ג. בזה שבית דין מסייעים לגרות כגון זו, יש כאן סיוע לדבר עבירה. ואף על פי שעכשיו חי אותו אדם בעבירה חמורה יותר שקנאין פוגעין עליה, הלא אין אומרים לו לאדם חטא באיסור קל כדי שינצל חברך מאיסור חמור, כשפושע בדבר. ובוזה יש שכתבו שבאיסור חמור כגון זה שאני (וכיו"ב כתב הרמב"ם בתשובה (פאר הדור קלב) בנטען על שפחתו ואינו רוצה להוציאה מביתו, אומרים לו לשחררה ולישאנה, שמוטב שיעבור על איסור זה משיעבור איסור חמור של זנות עם השפחה, ו'עת לעשות לה' הפרו תורתך'). ועוד צדדו כאן להקל מטעמים שונים. למעשה, התירו הרבה מגדולי הפוסקים בדור שלפנינו לגיירה בעת הצורך (כמובן רק כשקבלתה לשמור המצוות כנה), אף כשידוע שימשיכו לחיות יחדיו. אמנם לא היה הדבר מקובל על כל הדעות, וגם אין כל המקרים שוים וכל מקרה נידון לגופו. וכך כתב הגאון בעל שרידי אש (ח"ג ג): 'הנה אף שכבר נהגו שלא להתיר דברים כאלו אלא בהסכמת גדולי הדור, מ"מ נראה לי שבנידון דידן כבר באה הסכמת גדולי הדור הקודם כנ"ל. מ"מ אם ירצה כת"ר יוכל לשלוח את תשובתי זו ל...'. (ע' בספרים המצוינים לעיל; אגרות משה אה"ע כו וי"ד ח"ג קי, אוצה"פ אה"ע ז' יא, ובא"צ ע' 'חשד' – באישות).

ונחלקו האחרונים בענין אמירת ברכות חתנים בשבעת ימי המשתה באופן זה. והגרש"ה וואזנר שליט"א (ח"ד קעג) פסק שאין לברך שבע ברכות אלא בחופה, לא בשבעת ימי המשתה כי יש כאן 'תרתני לריעותא': א. אינה חדשה היא לו, שהרי היו כנשואין קודם לכן. ב. אף שהתירו למעשה להשיאן, עיקרן של נישואין אלו באיסור הם, ואין כאן מקום לשמחה ולברכות. ויש מקלים בשעת הצורך. ויש שנתנו עצה במקום הדחק לקרוא הברכות כמשנן הגמרא במסכת כתובות (ע' בספר 'זעלהו לא יבול' ח"ב עמ' קפז).

### ככתבם וכלשונם'

'אל יעלה על דעתך שמשמון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד ה', נשאו נשים נכריות בגיותן. אלא סוד הדבר כך הוא:

שהמצוה הנכונה כשיבוא הגר או הגיורת להתגייר, בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד, בא ליכנס לדת. ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית, ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל. אם לא נמצא להם עילה, מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרשו. אם קבלו ולא פרשו, וראו אותן שחזרו מאהבה – מקבלין אותן וכו'.

לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה וכו' ואף על פי כן היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות. והיו בית דין הגדול חוששין להם, לא דוחין אותן – אחר שטבלו מכל מקום, ולא מקרבין אותן, עד שתראה אחריתם.

ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן וכן שמשון גייר ונשא, והדבר ידוע שלא חזרו אלו בשביל דבר ולא על פי בית דין גיירום, חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין. ועוד שהוכיח סופן על תחילתן שהן עובדות כוכבים ומזלות שלהן וכו'.

גר שלא בדיקו אחריו, או שלא הודיעוהו המצוות ועונשן, ומל וטבל בפני ג' הדיוטות – הרי זה גר. אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר, הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו. ואפילו חזר ועבד כוכבים ומזלות הרי הוא כישאל מומר שקידושו קידושין. ומצוה להחזיר

אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל. ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן' (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק יג. וע' במשך חכמה (קדושים יט, לג-ד) שפירש בזה המקרא 'זכי יגור אתך גר...').

### דוכל יוצא... –

'ועל כיוצא בזה (– סימני ה'דברים המכוערים) אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות. ואולם כדי להרבות בחקירות בכל כיוצא בזה, נראה לעניות דעתי שלא מן השם הוא, ואין כבוד אלקים חקור דבר זה. אך להעלים עין (כצ"ל) בהתגלה הדבר על יד עדים שראו דבר מכוער – חלילה וחס' (שו"ת מהרי"ק שורש קלה).

## דף כה

'טעמא דממדינת הים דעליה קסמכינן אבל מארץ ישראל דלאו עליה קסמכינן, ישא את אשתו...'  
אף על פי שגם המביא גט בארץ ישראל צריכים אנו לעדותו שאכן הוא שליח הבעל להולכת הגט, וכיון שכך למה לא נחשוש גם בזה שמא עיניו נתן בה ומשקר?

– כוונת הגמרא כך היא: דוקא המביא גט ממדינת הים שסומכים אנו עליו לגמרי שהרי גם אם יבוא הבעל ויערער על הגט לא נחוש לו, שעל כך תקנו שיאמר 'בפני נכתב ובפ"נ' כמבואר בריש מסכת גטין, אבל בארץ ישראל, מתיירא מפני הכחשת הבעל והרי שקרו 'עביד לאגלווי' (עפ"י ריטב"א; מחנה אפרים הל' גירושין ז. וע' מרומי שדה).

'פלוני רבעני לאונסי – הוא ואחר מצטרפין להרגו' ואינו פסול מטעם נוגע בעדותו; אם מפני שאין פסול 'נגיעה' אלא בנגיעת ממון (כמו שהוכיח מהרי"ט בשו"ת חו"מ פ), או מפני שאין לו כל טובת הנאה בהווה או בעתיד, ומשום שנאה ותאות נקם גרידא אינו נעשה 'נוגע'. (וע' אור זרוע: 'יש לי ללמוד מכאן דקרובי המוכה מעידין על המכה לגרשו מבית הכנסת. ואפילו המוכה עצמו'. וע' במה שהאריך בספר אפיקי ים ח"א לט. עוד בענין נגיעה שאינה של ממון, ע' במובא בב"ב מג קלד:).

**(ע"ב)** 'דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע'. כתב הראב"ן (דף יד ע"ג): מדובר כשהוא בלבד אומר כן, שנרבע לרצונו, אבל אותו שמצטרף עמו אינו אומר 'לרצונו', שאם כן נמצא זה פסול לפי עדותו של העד האחר ואין כאן שני עדים כשרים.

ואולם רוב הפוסקים חולקים על כך (ע' בשו"ת הריב"ש פא; אה"ע קטו ו חו"מ לד, כו; תומים פו, כו; אבני נזר אה"ע כט. ובכנסת הגדולה (לד) נקט כהראב"ן. וע' יד דוד סנהדרין ט שצדד להוכיח מהרשב"א בתשובה שהולק על הראב"ן). בספר יד דוד (סנהדרין) הסביר טעמם, כיון שאין כאן אלא עד אחד שמעיד שהוא רשע, והלא עד אחד אינו נאמן לפסול אדם. וטעם הראב"ן – פרש שם – לפי שגם הוא עצמו מודה בדבר זה שנרבע לרצונו.

ונראה שאין צורך בכך אלא גם אם הוא עצמו לא היה אומר 'לרצונו', היות ולפי דברי העד השני זה שעמו פסול לעדות, שוב אי אפשר לצרפם ואין כאן אלא עד אחד שהרי לפי עדותו אין לפנינו עדות כשרה [בפרט באותן עדויות שהדין הוא שאין עדותן מצטרפת עד שיראו שניהם כאחת, נראה שבעדותו של כל אחד מהעדים כלולה בעצם גם עדות שיש עמו עד נוסף]. וצ"ע. ויש שפרשו בטעם החולקים על הראב"ן, שכל שב"ד לא פסלו אדם בפועל להעיד, גם אם באמת כלפי שמיא הוא עבריין ורשע – כשר לעדות, ולכן אף אם נאמר שהעד השני דובר אמת בכל דבריו ונגקוט שאכן פלוני זה נרבע לרצונו, אך הואיל ולמעשה אין פוסלים אותו בב"ד – יש כאן עדות כשרה (כן כתבו התומים פו ס"ק כו ואור שמח עדות יב, ב).