

שיל"ת

קונטרס

דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון פג שנה ב' פרשת קרח חודש סיון שנת ה' תשפ"ב לפ"ק

יבמות קב. - קח:

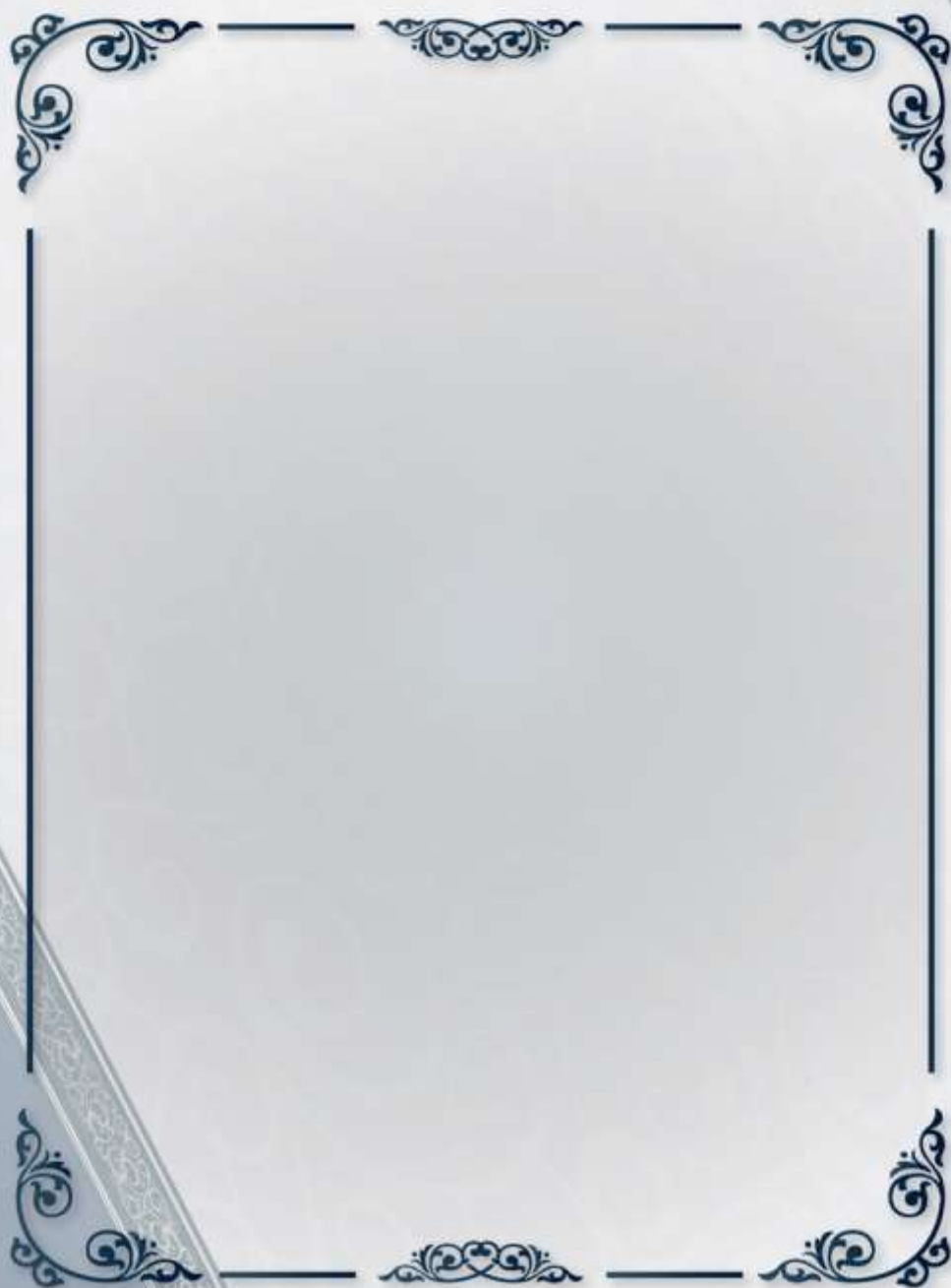
**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב
לכתובת מייל הנ"ל.



פרנס השבוע



מה בגליון?



- מה שאמרו דגר שאמו מישראל דן אפי' את ישראל, והיינו שלכאורה מכלל מקרב אחיד הוא, דאל"כ איך ידון את ישראל, א"כ קשה דהא מלך אין ממנים אלח מי שאביו ואמו מישראל, אבל מי שרק אמו מישראל אין ממנים, ולמה לא ימנו הרי אמרנו דבכלל מקרב אחיד הוא, ואיך שייך ללמוד פסוק אחד לשני לדדים? (הערה כ"ז)
- למאי דס"ד דנחלקו ת"ק ור"א אם מקשינן ריבים לנגעים ולמידים מנגעים דאפשר לחלוץ בלילה כמו שרואים הנגעים בלילה, א"כ קשה למה לת"ק לא התירו לכתחילה לחלוץ בלילה, וממילא למה נקט כאן בלשון דיעבד חלצה בלילה כשרה, והיה לו לומר לכתחילה אפשר לחלוץ בלילה? (הערה ל"א)
- מה שאמרו במשנה דבחלצה וקרחה ולא רהקה נחלקו ר"א ור"ע, קשה למה לא נקטו אופן שחלצה ולא קרחה ולא רהקה, הרי גם באופן זה לר"ע חליצתה כשרה דרק מעשה דאיס מעכב, ואילו לר"א חליצתה פסולה דכל מעשה מעכב, וזה שלא רהקה מעשה הוא ומעכב, ואדרבא אם היה נוקט אופן זה היה חידוש גדול יותר דאפי' שרק חלצה לר"ע כשרה, דלחדש לר"א דגם בקרחה פסולה אין לורך לכבר אמר בהדיא דאין זה מעכב? (הערה ל"ד)

• מה שאמרו רבה ואבוי על הא דנגזר על בית עלי שימותו בלעירותם דרק בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל בתורה ובגמ"ח מתכפר, קשה דהא גם הם אפי' שהאריכו ימים יותר עדיין מתו בלעירותם, וממילא חזינו לגם בתורה ובגמ"ח אינו מתכפר, והיה יותר מדוייק לומר דבתורה ובגמ"ח מתמתקת הגזירה קלת ותו לא? (הערה ל"ט)

• במעשה שנתן אבוי עיניו באביו ואמו של רב פפא ומתו, קשה מה חטא חטאו שלכך הגיע להם מיתה זו, וכי בשביל שפקו נרכי בנס כדי שיוכל ללמוד תורה בלא טרדות יגיע להם מיתה על כך? (הערה מ"ב)

• כתב בתוס' דלא גרסינן ניחא ליה אלא תרוייהו ניחא להו לגבי קלא דאישות, ומשום דבה מלינו שיותר משהאיך רואה לישא האשה רואה להנשא, וממילא ודאי ניחא גם לה, וקשה מה הנפק"מ אם ניחא לה או לא, הרי ממילא מי שטורח בסעודה זה הבעל והיא מה איכפת לה אם יפסידה, וממילא כאן מיירי רק לגביו ולכך ניחא אם נגרוס כאן ניחא ליה? (הערה מ"ז)

• גט מיאון דהיו כותבין ביה לא רעינא ביה ולא לבינא ביה וכו' ואמרו דאתי למיטעי בגיטא משום דנפיץ דיבורא, קשה למאי בעינן כל לשונות הללו הרי לכאורה כפל לשון הם, ועוד אם רק בשביל דנפיץ דיבורא אתי למיטעי בגיטא למה לא תקינו לכתוב רק חד מיניה, ועוד קשה מה כלל איכא למיטעי ביה, הרי בגט כותבין מה שהוא רואה לגרשה ואילו במיאון כותבין שהיא אינה רואה בו? (הערה נ')

דף קב ע"א

כו. בגמ' עליך הוא דבעינן מקרב אחיך אבל גר דן את חבירו גר ואם היתה אמו מישראל דן אפי' ישראל. מדברי הגמ' כאן משמע דאם אמו מישראל אין זה בכלל גר אלא ישראל גמור הוא, ולכך הוא דן אפי' את ישראל. והיינו צריך לומר דבכלל מקרב אחיך הוא, אבל קשה דהא מקרב אחיך משמע בן של אחד מאחיך, וזה שאביו גר ורק אמו מישראל הרי אין הוא בן של אחיך, ולמה אמרו דדן אפי' את ישראל. ובאמת בן מצינו דלגבי מלך שבו מיירי הכתוב אין ממנים אלא מי שאביו ואמו מישראל, ולא די בכך שתהא אמו מישראל, ואם שניהם מפסוק אחד נלמדו איך שייך לחלק דלגבי לדון בן די בכך שתהא אמו מישראל, וצ"ע.

כח. בגמ' אמר לי וכי חולצין במנעל אמרתי לו א"כ מה ראה ר"מ לומר חלצה במנעל חליצתה כשרה ר' יעקב אומר משמו חולצין במנעל לכתחילה.

בפשיטות נראה דאותו זקן סבר דמנעל אפי' בדיעבד אין לחלוץ בו, ואם חלצה בו חליצתה פסולה, ולא סבר דרק לכתחילה אסור לחלוץ בו, דהרי ע"ז הקשה לו ר' יוסי דא"כ איך אמר ר"מ דחלצה במנעל דהיינו דיעבד חליצתה כשרה, ורק ר' יעקב מיירי בלכתחילה, אלא ודאי דאותו זקן סבר דגם בדיעבד פסולה ואילו ר"מ לת"ק סבר דדיעבד כן כשרה, ולכך הקשה לו ר' יוסי א"כ מה ראה ר"מ להכשירה. וא"כ קשה דעיין ברש"י ד"ה אמר לו דביאר דלאותו זקן מה שאמר וכי חולצין וכו', האי דאמר מנעל לכתחילה אסור לאו מקרא יליף אלא משום גזירה, משמע דמבאר רש"י דאותו זקן מיירי רק בלכתחילה דאסור לחלוץ במנעל, ואילו בדיעבד לכאורה כן כשרה, א"כ יקשה מה הקשה לו ר' יוסי לאותו זקן מר"מ, הרי גם ר"מ לת"ק לכתחילה אסור לחלוץ במנעל. ואין לומר דהקושיא הוא מדברי ר' יעקב דאמר דלר"מ גם לכתחילה

מותר לחלוץ בה, דהרי היה לו לאותו זקן לומר דהוא סבר כת"ק, אלא ודאי הזקן סבר דגם בדיעבד אסור ולמה ביאר רש"י דרך לכתחילה אסר, וצ"ע.

דף קב ע"ב

כט. בגמ' אמר רב יהודה אמר רב יבמה שהגדילה בין האחין מותרת לינשא לאחד מן האחין ואין חוששין שמא חלצה סנדל לאחד מהן וכו'. והגמ' דייקא הא חזינן חיישינן והקשו מברייתא דכתיב דבעינן כוונת שניהם וכו'. אבל משמע מכל הנ"ל דאם חזינן דחלצה לאחד מהם סנדל וכן נתכוונו שניהם הרי זו חליצה גמורה. וא"כ לכאורה קשה דהא לקמן (קד.) נחלקו ר"א ור"ע אם בחלצה וקראה ולא רקקה אם הוה חליצה, משמע דלכו"ע אם רק חלצה ולא קראה ולא רקקה דלא הוה חליצה, וא"כ גם אם נתכוונו שניהם היות ולא קראה ולא רקקה למה ניהוש לחליצה זו. ואולי יש לומר דכאן מיירי

שגם קראה או שגם רקקה, ולא רק שחלצה בסנדל לבד, ונקטו חלצה וה"ה דמיירי שגם חזינן דקראה ורקקה, ולכך אם נתכוונו שניהם הוה חליצה בכך. או יש לומר דבאמת מה שנחלקו לקמן בחלצה וקראה בלא רקקה, אולי ה"ה אם חלצה לבד שלר"ע חליצתה כשרה, דהרי על קריאה לא קפדינן כדלעיל דבחלצה ורקקה ולא קראה לכו"ע כשרה, אלא נקטו חלצה וקראה וה"ה חלצה לבד שלר"ע כשרה, וממילא כאן מה שחיישינן לחליצה בנתכוונו שניהם לשיטת ר"ע אמרו כן דסבר דדי בחליצה לבד.

ל. בגמ' ואימא זרוזי הוא דכתיב החלצו מאתכם אנשים לצבא. היינו כדביאר רש"י דנפרש הא דחליצה דהיבמה נוטלתו מע"ג קרקע ונועלתו ברגלו, וממילא מניין לנו דחליצה היינו לחלצו מרגלו ולהוציאו. אבל באמת קשה דמאי תפרש לגבי החלצו מאתכם, דבמאי תבאר כאן לישנא דזרוזי דממנו נלמד ליבמה, דאם לזרום לצאת

למלחמה היינו שלופי וכדלקמן, וא"כ מה הקשו כלל. והביאור הוא דהו"א דזרוזי היינו לזרוז לשולחו, דכשם שבעינן בהא דצבא לזרוז האנשים ולשולחם לצבא, כך כאן יש ליבמה לזרוז היבם ולנעלו בנעליו ולשולחו, וזה תירצו הגמ' דבשניהם מיירי בלצאת ולא בלשלה, דגם בהא דצבא מיירי לשולפם מן הבית למלחמה, וכך ביבמה צריכה לשלוף לו הנעל מרגליו.

דף קד ע"א

לא. בגמ' לימא בהא קמיפלגי דמר סבר מקשינן ריבים לנגעים ומר סבר לא מקשינן ריבים לנגעים. היינו דלת"ק כיון דלא מקשינן ריבים לנגעים ממילא הוא סובר דאין סברא לאסור חליצה בלילה, ולכך כשרה, אבל לר"א מקשינן ריבים לנגעים ולכך אסור לחלוץ בלילה כנגעים שאין בודקים בלילה. אבל א"כ קשה דאם לת"ק לא מקשינן ריבים לנגעים, למה לא התיר לחלוץ בלילה לכתחילה, וממילא למה כתב כאן לשון דיעבד דרק

אם חלצה בלילה דחליצתה כשרה, והיה לו לומר בהדיא דחלצינן בלילה וכנגעים, וצ"ע. **לב.** בגמ' ואיבעית אימא כולהו נמי יחידאה קתני להו דתניא א"ר ישמעאל בר' יוסי וכו' שחליץ במזק ביחודי ובלילה. היינו דבאמת בכל שלשה דינים אלו עבד רבה בר חייא כיחידאה, דהרי מצינו ברייתא דעשה ר' ישמעאל בן אלישע שלשה דינים אלו. אבל לכאורה קשה דכי משום שמצינו שכך עבד ר' ישמעאל בן אלישע לכך כולהו יחידאה נינהו, הרי כבר מצינו לעיל בב' הדינים הראשונים דאינם יחידאה, דהרי מוק סתמא תניא ולילה סתמא תניא, ומה נשתנה עכשיו במה שמצינו שעבד כן ר' ישמעאל לעשותם כיחידאה. וראיתי מבארים דלתי' א' אמרו דהברייתות שאמרו דמותר במזק ובלילה מיירי אפי' לכתחילה, ולכך אמרו דכבר תניא בסתמא ואינם כיחידאה, אבל לתי' זה בגמ' סברו דבאמת הברייתות הנ"ל רק בדיעבד איירי, דאם בדיעבד חלצה

בלילה או במוק חליצתה כשרה, אבל לכתחילה לא, ורק ר' ישמעאל עבד כן לכתחילה, וממילא הוי בזה שיטת יחידאה דאפי' לכתחילה מותר.

לג. בגמ' ור' אלעזר לא יליף רגל רגל ממצורע והתניא ר"א אומר מנין לרציעה שהיא באזן הימנית נאמר כאן אזן וכו'. היינו דאם שם למד ר"א גז"ש שהיא בימין גם כאן יש לו ללמוד גז"ש מרגל רגל דבימין הוא, ואיך אמרו דר"א לא יליף רגל רגל ממצורע. אבל באמת קשה מה הראיה מהא דרציעה דגם כאן למד ר"א גז"ש לומר דבימין הוא, הרי אפשר דדווקא הגז"ש מאזן און קיבל מרבותיו, ומשא"כ הגז"ש דרגל רגל לא קיבל מרבותיו ולכך לא למדו, וממילא יהא ניחא דבזה נחלקו ת"ק ור"א. ואולי היה ידוע לגמ' דזה ודאי שקיבל ר"א מרבותיו לילף רגל רגל ממצורע, רק מה שאמרו דלא למד ר"א הגז"ש הוא משום דסבר דמצורע אינו מופנה, וממילא כיון שיש פירכא על הק"ו וכדלקמן אין ללמוד

ממנו, אבל עכשיו שמצינו שלגבי רציעה באזן למד ר"א ממצורע ולא חשש מפירכא, משמע דסבר דמצורע כן מופנה, וממילא א"כ קשה איך אמרו דלא למד ר"א גז"ש רגל רגל ממצורע על אף הפירכא. ובאמת לקמן תירצו דרק און דמצורע מופנה אבל רגל דמצורע אינו מופנה.

לד. במשנה חלצה וקראה אבל לא רקקה ר' אלעזר אומר חליצתה פסולה ר"ע אומר חליצתה כשרה. היינו דר"ע סבר דרק מעשה באיש שהוא החליצה מעכב, אבל רקקה דאינו מעשה באיש אינו מעכב וכדלקמן במשנה. אבל קשה דא"כ למה לא נקטו במשנה אופן שחלצה ולא קראה ולא רקקה, הרי גם באופן זה לר"א פסולה ולר"ע כשרה, דהרי הקריאה לכו"ע לא מעכב, וכמו שאמרו בתחילת המשנה דחלצה ורקקה ולא קראה לכו"ע כשרה, וזה משום שדבר שאינו מעשה לכו"ע אינו מעכב, ונחלקו רק אם מיירי במעשה באיש או בכל מעשה,

וממילא היה לו למינקט הלצה ולא רקקה ולא קראה, ובזה היה חידוש גדול יותר דגם בה לר"ע כשרה, דהרי לחדש לר"א דגם בקראה פסולה אין צורך, דהרי כבר אמר בהדיא דאין הקריאה מעכב. ובאמת לקמן בגמ' הביאו ברייתא דנקטה אופן זה ומאי שנא כאן דלא כתבו כן, וצ"ע.

דף קד ע"ב

לה. **במשנה קטנה שחלצה תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה פסולה.** צריך ביאור למה בתחילה לא אמרו מיד דחליצתה פסולה, הרי מלשון המשנה דתחלוץ משתגדיל משמע דכן הואילה משהו במה שחלצה, ורק אם לא חלצה משתגדיל חליצתה פסולה למפרע, וא"כ זה נראה תרתי דסתרי אם החליצה שעשתה בקטנותה הואיל משהו או לא, שבתחילה נוקט לשון שמשמע שהואיל, ואילו אח"כ אומר פסולה דמשמע דלא הואיל כלל. ואולי יש לומר דהחליצה

שעשתה בקטנותה הואיל לאוסרה על האחין, וכמו דמבארים לקמן בהא דאבוה דשמואל דיבמה שרקקה תחלוץ דכבר איפסלא לה מאחין, וממילא לכך אמרו לה שתחלוץ שוב משתגדיל כדי להתירה לשוק, אבל באמת אם לא חלצה כשגדלה יתברר למפרע דלא נתכוונה לחלוץ לו בקטנותה, ומעשה ילדות היה, וממילא חליצתה הראשונה פסולה ולא יועיל כלום אפי' לא לאוסרה על האחין, אבל צ"ע בזה דלא מצינו מי שיפרש כן.

לו. **בגמ' אמר רבא השתא דאמרת קריאה לא מיעכבא לפיכך אלם ואלמת שחלצו חליצתן כשרה.** היינו דרבא למד מהא דקריאה לא מיעכבא דכך הדין גם במי שאינו בר קרייה כלל, דממילא קריאה זו לא מיעכבא. אבל קשה מה הראייה, הרי לכאורה כיון דכתיב בתורה ואמרה משמע דבעינן בני קרייה דראויה לקרות, ואפי' דבלא קראה בדיעבד אמרו דכשרה, מ"מ ראויה לקרייה אולי כן

מעכב בה, וממילא אלם ואלמת לאו בני חליצה נינהו ואין חליצתן כשרה, ומניין לו לרבא ללמוד כן. ובאמת בגמ' לקמן ביארו דברי רבא להיפך דבאמת חליצתן פסולה, כיון דלאו בני קרייה נינהו, רק דצריך ביאור מה היה ההו"א כלל, וצ"ע.

דף קה ע"א

לז. בגמ' אלא פשיטא ר"ע וקתני רקקה ולא חליצה ולא קראה חליצתה פסולה למאן אילימא לעלמא פשיטא מי הויא חליצה דאישתריא לעלמא. צריך ביאור מה היא דאמרו בגמ' אילימא לעלמא פשיטא, דמה פשיטא כ"כ בזה, הרי כמו שכתוב שצריך רקיקה ומתיר ר"ע בלא שרקקה, כך היה הו"א שרקיקה בלא חליצה גם יתיר בזה ר"ע, וזה קמ"ל שדווקא חליצה לבד מתיר בה ר"ע אבל ברקיקה לבד לא, וממילא מה הראיה דפסולה היינו לאחין. ואם היתה רוצה הגמ' לדייק דפסולה דאמרו כאן לא על עלמא מיירי,

היה לה לדייק מהא דעל קריאה לבד אמר התנא דאין כאן בית מיחוש, דלכאורה למה כאן שינה לשונו מלעיל ולא אמר חליצתה פסולה, אלא זה רצה לומר דבקריאה לבד אין כאן כלום, ומשא"כ בחליצה לבד יש כאן משהו והוא דאיפסלא לאחין, רק שעדיין חליצתה פסולה וצריכה לחזור ולחלוץ שוב, ובכך תהא מותרת לעלמא. אבל הראיה מהלשון פסולה לבד לומר דפשיטא הוא קשה מה הראיה בזה, וצ"ע.

לח. בגמ' ותירוק ומה בכך נפיק מיניה חורבא דאי אמרת תיהדר ותירוק אמרי רקיקה קמיתא לית בה מששא ואתי למישרי חליצה לאחין. לכאורה קשה מה החשש שיבואו להתיר חליצה לאחין, הרי מי שהיה שם יודע שהרקיקה היתה קודם החליצה, וממילא לכך לא אסרוה להתייבם דעדיין לא חליצה, ולמה מכך יבואו להתיר חליצה שכן עשתה חליצה לאחין. וראיתי מבארים דהחשש הוא חשש כפול, דחיישינן שאלו שהיו

שם באותו מעשה יאמרו דברקיקה ראשונה לית בה מששא, דאל"כ לא היו מצריכים אותה עוד רקיקה, ולכך אחר רקיקה זו מותרת להתייבם, וממילא כשלא תגזור איסור יבום אחר רקיקה יבואו אנשים אחרים ויאמרו דאם מי שרקקה מותרת ליבום, היות והרקיקה הוא אחר מעשה החליצה, ודאי גם מי שחלצה מותרת לאחין, והם לא ידעו שהמעשה היה שרקקה קודם למעשה החליצה, ולכך מחשש זה יש לאסור ביבום כל מי שרקקה.

לפ. בגמ' אמר רבה בזבה ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר הוא בדברי תורה אביי אמר וכו'.
היינו שהם סברו שבתורה או בגמילות חסדים מתכפר אותו עונש, וכן באמת הביאו לקמן דרבה ואביי האריכו ימים יותר זה מ' שנה וזה ס' שנה. אבל קשה דהרי גם לשיטתם שחיו יותר משום שעסקו בתורה ובגמ"ח, מ"מ לא מצינו שהתכפר להם הדבר לגמרי, דהרי רק מ' או ס' שנה חיו, ורק

זכו בזה להכפיל חיותם או בתורה או בגמ"ח, וא"כ הדיוק שאמרו אבל בדברי תורה מתכפר אינו נכון כ"כ, אלא רק נותן להם עוד פעם שנות חיים כאותו עונש. ועיין בתוד"ה רבא ואביי דכתב דבאמת גם רבה הוי עסיק בגמ"ח ולא רק אביי, ומה שזה חי מ' שנה וזה ס' זהו משום דבמזלא תליא מילתא, והיינו דבאמת אין הגמ"ח והתורה רק כופלות שנותיו של בן עלי, אלא הוא ממש מכפר לו את הגזירה שהיו חיים רק עד כ' שנה, ומה שזה חי מ' וזה ס' הוא רק משום מזלא ולא משום העונש.

דף קה ע"ב

מ. בגמ' דר' חייא זר"ש בר רבי הוו יתבי פתח חד מינייהו ואמר המתפלל צריך שיתן עיניו למטה שנאמר והיו עיני וליבי שם כל הימים. ביאר רש"י כלפי מטה היינו כלפי ארץ ישראל דשכינה התם קיימא. אבל לכאורה קשה דהא גם אם רוצה לתת עיניו כלפי

ארץ ישראל לא היה צריך לתת עיניו כלפי מטה, דהרי ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות וירושלים גבוהה מכל א"י, וא"כ גם בשביל לתת עיניו בא"י היה צריך לתת עיניו כלפי מעלה קצת. וצריך לומר דאין הכוונה לתת עיניו למטה ממש, דהרי אמת הוא שא"י גבוהה, אלא להוציא מן הדעה שסברה שבעינין לתת עיניו כלפי מעלה דהיינו כלפי שמיא, אמרו דצריך להסתכל כלפי מטה דהיינו בארץ.

דף קו ע"א

מא. בגמ' אמרה ליה אימא ישיבתה זו היא עמידתה אמר לה ידעת ליה אמרה ליה אין ממונא הוא דחזא לה וקבעי למיכליה מינה. צריך ביאור למה האמין ר' חייא לאם היבמה דרק לאכול ממונה בא, וכי בשביל טענה גרידא שאומרת נבטל מיניה מצוות יבום. וצריך לומר דגם היה לה ראיות שלכך בא היבם, וממילא לכן יש לבטל מיניה מצוות

יבום, כיון דממילא אינו בא להקים שם לאחיו. ולפי זה שראיות היה לה בדבר ניהא למה הטעהו ר' חייא בחלוץ לה ובזה אתה כונסה, ולא הטעהו בחלוץ לה ותיתן לך מאתיים זוז וכרבא, דהיות ובא זה בשביל כספה ודאי היה לה הרבה יותר ממאתיים זוז, וממילא לא היה מתרצה לחלוץ לה בשביל מאתיים זוז, והיות והיה לו ראיות דבשביל כספה בא לא היה יכול להטעות אותו בזה, דאם לא היה לו ראיות לכך היה כן צריך להטעותה כרבא, דהרי לחינם אין לו להטעותו באופן שאינו מתכוין להתירה לשוק.

מב. בגמ' אמר ליה אבוך היכא א"ל במתא אימך היכא א"ל במתא יהב בהו עיניה ושכיבין. היינו שמתו ממה שנתן בהם אביי עיניו. אבל לכאורה קשה למה היה מגיע להם עונש מיתה על שבנם מחודד בשמועותיו, אדרבא גדולה וזכות הוא להם, ושכר צריכים לקבל על כך שמספקים צרכי בנם ומונעים ממנו טירדות שלא יפריעו לו

בלימודו. ועיין ביעב"ץ דביאר דבאמת חלילה לומר דנתכוין אביי להמיתם, דהרי באמת לא עשו שום דבר רע, רק היות ואביי יתום מאביו ואמו היה, וכששמע מרב פפא ששני הוריו חיים ומסייעים לו, ממילא היה לו התפעלות מכך ובזה נגרם ששלטה בהם עיניו, וממילא נגרם להם מיתה כדאמרו חז"ל (מו"ק יז): אמר רשב"ג כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. ואפי' דהוא זה ששאלו לגבי הוריו, ולכאורה יקשה למה הזכירם ובכך גרם להם עין רע זו, אבל באמת יש לומר דהוא רק רצה ליישב מה שרב פפא מחודד ממנו, ובלא כוונה ממילא נתן עיניו בהם משום יתמותו.

מג. בגמ' היכי דמי אי דאמר רוצה אני אפילו חליצה נמי ואי לא אמר רוצה אני גט נמי לא. היינו דגם בגט כיון דכתיב ונתן בידה בעינן שיהא מדעתו ורצונו, וכשם שבאמר רוצה אני מועיל בגט כך יועיל גם בחליצה, ולמה אמרו דחליצה מעושיית פסולה. אבל צריך

ביאר מה הדמיון של חליצה לגט, הרי בחליצה אמרו דבעינן כוונת שניהם להתירה לשוק, וממילא גם אם יאמר רוצה אני דהיינו שרוצה לעשות החליצה, מניין לנו שרוצה לעשותה בכוונה הראויה להתירה לשוק, אולי יחשוב בדעתו לחלוץ לה ולכוון שתהא מותרת לו, וכמו שאמרו בחלוץ לה ע"מ לכונסה שהחליצה פסולה, ולכך אין זה כגט, דכגט רק בעינן רצון להביא לה הגט, ואין צורך שיכוין להתירה לכל העולם, דהגט אחר שניתן לה כבר ממילא מתירה לכל העולם ובלא כוונה ידידה נמי, וצ"ע.

מד. בגמ' אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא חולצין אע"פ שאין מכירין ממאנים אע"פ שאין מכירין לפיכך אין כותבין גט חליצה אלא א"כ מכירין. צריך ביאר דאם אין כותבין לה גט חליצה אלא א"כ מכירין, מה יועיל לה כלל שחלצו לה עכשיו, הרי לא תוכל לינשא מכח זה לאחד מן השוק, דהרי אין לה שום ראייה דחלוצה

היא, וא"כ למאי עבדינן חליצה זו כלל. וראיתי מבארים דבאמת לא היו עושים חליצה זו באופן שאין מכירין כדי שיועיל לה בזמן שאין מכירין אותה, אלא מה שעשו כן היה כדי שאם תבוא יבמה ותאמר שהיבם נוסע למדינת הים וצריכה שיחלוץ לה, דמתירין לה לחלוץ כך שלא יברח לה ולא יהא לה מי שיחלוץ לה, אבל אח"כ צריכה להביא ראיה מי הוא היבם, וממילא באמת אין כאן רצון שיועיל לה החליצה כל זמן שלא הוכיחה שהוא היבם, ולכך אין כותבין לה גט חליצה אם אין מכירין.

פרק יג

דף קז ע"א

מה. במשנה אמרו להם ב"ש אין בנות ישראל הפקר אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותנשא. צריך ביאור דאם לב"ש ממילא אינה יכולה להנשא שוב עד שתגדיל מאי אהני לה מיאון הראשון כלל.

ועוד קשה איך תמאן שוב אחר שתגדיל, הרי מיאון נתקן רק לקטנה, אבל גדולה רק בגט או במיתת הבעל יוצאה. והביאור פשוט הוא דהרי מיאון רק לקטנה תקנו דהיות ולא מדעתה נשא אותה, ממילא יש לה כוח למאן ולצאת בלא גט, אבל אם תמתין ותרצה למאן רק כשתגדיל כבר לא תוכל למאן, דהרי רק בגט יוצאה, ולכך תקנו לה מיאון בהיותה קטנה, ומ"מ לא תוכל לצאת ממנו לגמרי עד שתמאן שוב מכוח המיאון הראשון כשתגדיל, וממילא בזה תצא ממנו בלא גט, ומצד שני לא תהא הפקר. אבל עדיין קשה, דהא אם תמאן עכשיו היות וכבר מיאנה תהא אמורה לבעלה, ולא תוכל לדור עמו דיהא בכך חשש יחוד, וא"כ יש עדיין חשש שתהא הפקר, ומה יועיל לה מה שנישאה בהיותה קטנה. ואולי יש לומר דאפי' אם אינה דרה עמו עכשיו, מ"מ כיון שעדיין נקראת נשואה לו עד שתגדיל, והיינו שאינה יכולה לקבל כעין גט על מיאונה,

ממילא כבר אינה הפקר ולא יבואו עליה אנשים. אבל דוחק גדול הוא, דאלו שחיישינן שיבואו עליה קודם שנישאה לא מיירי באנשים צדיקים, וממילא כשם שחיישינן להם קודם כך יש לחשוש מהם עכשיו אפי' שבמציאות אשת איש היא, וצ"ע.

מז. בגמ' רבא אמר היינן טעמא דב"ש שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה וב"ה תרוייהו ניהא להו כי היכי דליפוק עלייהו קלא דאישות. היינו דלב"ה כיון דניהא להו בקלא דאישות ממילא יטרחו בסעודה גם אם תמאן אח"כ. אבל באמת צריך ביאור דבשלמא הקטנה ניהא לה דליפוק עלייהו קלא דאישות, דחיישינן שתהא הפקר דלכך תקנו לה נישואין אלו, אבל הוא מה יחא לו מכך שיצא עליו קול שנישא, וממילא למה יטרח בסעודה ויפסידה. וגם צריך ביאור למה נקטו בגמ' תרוייהו ניהא 'להו', דהיא למאי נפק"מ אם ניהא לה או לא, הרי מי שטורח בסעודת הנישואין הוא

הבעל, והיא מה איכפת לה אם יטרח לחינם ויפסיד, וצ"ע. מז. בתוד"ה תרוייהו ניהא להו בא"ד ולא גרסינן ניהא ליה דלדידה נמי ניהא לה כדאמר' יותר משהאיש רוצה לישא וכו'. צריך ביאור דגם אם נכון הוא שגם לדידה ניהא ליה וכהביא תוס' דיותר משהאיש רוצה לישא וכו', מ"מ למאי נפק"מ לנו אם לדידה ניהא לה, וכדקשינו למעלה, הרי היא ממילא אינה משלמת את אותה סעודה, דהרי הוצאות הסעודה הם על הבעל וכדמבואר בכתובות (ד.), וא"כ בה ממילא לא שייך הטענה שלא תטרח בסעודה ותפסידה, וא"כ לא שייך הכי מה שגם לה ניהא בקלא דאישות, ובאמת מיירי רק בו, וא"כ למה לא נגרום 'ניהא ליה', וצ"ע.

דף קז ע"ב

מח. בגמ' ושמואל אמר מואנה בזה מותרת לזה ולא דמיה לבעלת הגט וכו' כך הוא דלא רעינא הא בהברך רעינא. לכאורה

קשה על שמואל, דמאי נפק"מ לנו אם עשתה המיאון בשביל שאותו דווקא היא אינה רוצה, הרי אמרנו לעיל דמיאון היבם עקרה נישואין הראשונים, וא"כ אין נפק"מ למי עשתה המיאון הרי בכך ביטלה כל נפילתה ליבום, דהרי מתברר למפרע דלא היתה נשואה לאחיהם המת כלל, ואיך תתייבם עכשיו לאחד מאחיו. וצריך לומר דשמואל באמת חולק על עולא וסבר דהמיאון הוא רק ליבם ולא לנישואין הראשונים, ולכך יכולה להתייבם לאחיו, וא"כ אפשר לומר דבזה נחלקו רב ושמואל אם המיאון עקרה נישואין הראשונים או לא, וצ"ע בזה.

מט. בגמ' בשלמא לעולא היינו דקתני עד שתגדיל ותנשא אלא לשמואל עד שתגדיל ותאמר מיבעי ליה קשיא. צריך ביאור מה הקושיא על שמואל, הרי אפשר לבאר לשמואל בפשיטות דהיות ואין בנות ישראל הפקר, לכך אמרו שתמתין עד שתגדיל ותאמר רוצה אני במיאון, וממילא רק אחר שתאמר רוצה

אני תוכל שוב להנשא, ובכך לא תהא הפקר, ומאי הקשו עליו כלל. ונראה דהקושיא הוא על מה שנקטו לשון תנשא ולא לשון תיארם, דלכאורה אם בנישואין איירי שתנשא עכשיו, למה ליה לב"ש להמתין עד שתגדיל, הרי תוכל להנשא ובכך כבר לא תהא הפקר דהרי לב"ש בנישואיה אינה ממאנת, והיה לו לומר ותיארם, וזה רק לעולא ניהא דדווקא קתני תנשא דהיינו או תנשא עכשיו מיד.

דף קח ע"א

נ. בגמ' בראשונה היו כותבין גט מיאון לא רעינא ביה ולא צבינא ביה ולית אנא בעי להתנסבא ליה כיון דחזו דנפיש דיבורא אמרי אתי לאיחלופי בגיטא תקינו וכו'. צריך ביאור בענין זה כמה דברים, בתחילה יש להבין למאי כלל היו כותבין הראשונה כ"כ הרבה דברים באותה גט, הרי זה סתם כפל לשון והיה די באחד מן הלשונות הללו לגט מיאון. ועוד צריך

ביאור למה אתי לאיחלופי בגיטא, וכי בגט כותבין מה שהאשה אינה רוצה לינשא לאיש, הרי איפכא הוא דבגט כותבין דהאיש רוצה לגרש אשתו, ואיך יטעו ביניהם כלל. ועוד קשה דמשמע דדווקא משום דנפיש דיבורא הוא דאתי לאיחלופי בגיטא, ולמה כך הוא, וכי אם היה כתוב רק אחד מן הלשונות הללו לא הוה אתי למיטעי, וכי דווקא מריבוי הלשונות אתי למיטעי. ועוד אם כך הוא שמריבוי הלשונות אתי למיטעי, למה לא תקינו שיהיו כותבים רק אחד מן הלשונות הללו, ובכך כבר לא אתי למיטעי. ואולי יש לומר דלמיואון בעינן שתמאן בו בכל לשונות הללו, דלא די שלא יהא לה רצון בו אלא בעינן שגם לא תרצה להנשא לו, דאפשר דגם אם אינה רוצה אותו ואינה חפצה בו מ"מ להנשא רוצה כדי שלא תהא הפקר, וממילא בעינן כל הלשונות הללו ואין זה כפל לשון גרידא, ולכך לא כותבין רק חלקם, ומה שאתי למיטעי

בגיטא זהו משום דמיירי בסופר עם הארץ שאינו יודע מה צריך לכתוב בגט, ויטעה לכתוב מה שהיא אינה רוצה אותו במקום מה שהוא רוצה לגרשה, ומשום שנפיש דיבורא כגט הוא דאתי למיטעי, אבל מצד שני א"א לתקן שיכתבו רק חלק מן הלשונות דלמיואון כן בעינן כולם, ולכך תקנו שיכתבו בגט רק על מעשה המיואון שעשתה ולא את המיואון עצמו, דאת המיואון כבר אומרת בפה לב"ד ואין צריך לכותבו.

נא. בגמ' אפי' שיגרה בעלה אצל חנוני להביא לו הפין משלו ואמרה אי אפשי בפלוגי בעלי אין לך מיואון גדול מזה. צריך ביאור למה באופן זה ששגרה בעלה אצל חנוני יהא בכך מיואון במה שאמרה אי אפשי בבעלי, הרי מאופן המעשה ברור דמה שאמרה כן הוא משום הטירחה שהטריחה בעלה וכדביאר רש"י, וממילא אין בכך ראייה דבאמת אינה רוצה בבעלה לגמרי, ובשלמא אם היתה אומרת בנוסף לזה אי

אפשי בקידושין שקדשוני אמי ואחי ניהא, דמלשונה אתה שומע שחוזרת בה מכל עניין הקידושין, אבל באי אפשי בבעלי לבד למה יהא בזה מיאון, הרי דרך הקמנה כשלא טוב לה במשהו אומרת אי אפשי, אבל אין כוונתה לגמרי. וודאי קשה מה שנקט ר' יוסי בר' יהודה ואין לך מיאון גדול מזה, דגם אם מיאון חידוש גדול הוא, ומאי הוא דאמר אין לך גדול מזה, וצ"ע.

נב. בגמ' אפי' שיגרה בעלה אצל חנוני וכו'. ביאר רש"י דמיירי דליכא אלא חנוני. היינו דמיירי באדם אחד ושלא בפני בעלה, ולכאורה קשה דלעיל (קז:) הביאו מחלוקת אם בעינן ג' מומחין למיאון או די בהדיוטות, והמיקל לא היקל פחות משנים, וא"כ למה לא הביאו שם ר' יוסי בר' יהודה דאפי' באחד גם יהא בכך מיאון, וצ"ע.

דף קח ע"ב

נג. בגמ' אמר רבא ומאי קושיא ודלמא מיאון דידיה מבטל גט דידיה וכו' ומאי שנא מיאון דחבריה לא מבטל גיטא דידיה אידי דמכרת רמיזותיו וכו'. היינו דסברה הגמ' דהטעם דמיאון דחבריה לא מבטל גיטא דידיה, הוא משום דמכרת רמיזותיו וחיישינן שיגרום לו למאן ובלבד שתוכל לחזור אליו, וממילא לכך הקשו דגם במיאון דידיה יש לחוש לכך. אבל באמת קשה, דלכאורה יש לומר דהטעם דרק מיאון דידיה מבטל גיטא דידיה הוא משום דבתר מצבו עכשיו אזלינן, דאם עכשיו הוא בגדר מחזיר גרושתו הרי הוא אסור להחזיר אם נישאה לאחר, אבל אם עכשיו הוא בגדר מחזיר מיאנתו לא שייך בו הלאו אם נישאה לאחר, דהרי אין הוא מחזיר גרושתו עכשיו, דהרי מיירי שכבר החזיר גרושתו כדין קודם שנישאה לאחר, ורק עכשיו הוא מחזיר מיאנתו, ועל זה לא נאמר הלאו אם נישאה לאחר, אבל משא"כ במיאון דחבריה, כיון דהוא

עצמו עדיין לא החזיר גרושתו, ובשבילו הרי היא גרושתו, מאי נפק"מ לגביה אם מיאנה זו לאחר שיותר לו בזה להחזיר גרושתו בנישאה לאחר, הרי עדיין הוא בגדר מחזיר גרושתו ובאופן שנישאה לאחר נאסר עליו להחזירה, וממילא ניחא מה שחילק רבא וברור הוא, ומניין לגמ' דהטעם הוא משום מכרת רמיזותיו, הרי גם הוא יגרום לה מיאון אין זה משנו מצבו עכשיו שבגדר מחזיר גרושתו הוא, וצ"ע.