

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 קלט שנה ג' פרשת דברים חודש אב שנת ה' תשפ"ג לפ"ק

גיטין נמ. - סה:

**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 לאמר רבה דמימות משה ועד רבי לא מלינו תורה וגדולה במקום אחד, והיינו דמשה עלמו כן מלינו שהוא היה גדול מכל אותו הדור בין בתורה ובין בגדולה, קשה דבאמת למשה מלינו בימיו מי שגדול כמותו בתורה ובגדולה, דהרי אהרן הכהן היה עמו בחייו, וכבר אמרו בתורה הוא משה ואהרן הוא אהרן ומשה ללמד שניהם שוים, וממילא למה על כל אלו שהזכרו להקמן דחו בגמ' דכן היה כמותם בימיהם, ואילו על משה לא אמרו כן, ובו כן אמרו דמלינו בו תורה וגדולה במקום אחד, ומאי שנא? (הערה קל"ח)

• מה לאמרו בגמ' ברב כהנא דהוה קאזיל להולכל וחזייה ליהוא גברא דהוה שדי אופיי וקא נתרן תמרי ואזל קא מנקיט ואכיל, קשה דלמה רב כהנא לא חשך לדרכי שלום, והיינו דגם אם לא ראה שתפס זה התמרים בידיים, מ"מ זה ברור דיהא אסור לגזול ממנו משום דרכי שלום, ולמה היה לרב כהנא הו"א דמותר לגזלו. ועוד קשה דהרי עיין רש"י דביאר דהיה זורק מקלות, והיינו על הדקל כדי שיפלו ממנה התמרים, וא"כ איך שייד שיהא אומר אותו אדם שהיה תופס התמרים בידי וזורק, אחר שהמעשה היה כלל שהיה זורק המקלות והם אלו שהפילו התמרים על הארץ? (הערה ר"ד)

• מה לחילקו בגמ' בין ב' הטעם משום חכר הבאה לה לאחר מיכן לבין הטעם משום בזיון דבעל דאיכא בינייהו דקדמא איהו ושויה שליח מעיקרא, והיינו שהיא כבר שלחה שליח לקבלה קודם שהוא הבעל שלח השליח להולכה, וממילא א"א לומר בזה דיהא דומה לחכר הבאה לה לאחר מיכן, ורק משום בזיון דבעל איכא, ולכך לטעם זה אין לפי שיטת רב לשליח לקבלה לקבל מיד השליח להולכה, קשה דמאי בזיון דבעל איכא באופן זה, הרי כל הבזיון הוא שהיות והיא רואה שאינו באה הוא בעצמו ליתן לה הגט, מבזה היא את בעלה גם לשלוח שליח לקבלו, וממילא כששלחה שליחה אחר ששלח הוא ניהא דאיכא בזה בזיון, דנראה דדווקא שלחה השליח כדי לבזותו, אבל כאן דשלחה שליחה קודם שהוא שלח מאי בזיון איכא בזה, וממילא עדיין יקשה מאי בינייהו בין ב' טעמים אלו? (הערה רי"ד)

• הא דאמר רבה לא קשיא הא רבנן הא ר' אלעזר הא רבנן דאמר ר' ר'א דאמר מראה מקום היא לו, לכאורה קשה למה נדמה שיטת ר"א שם גבי אשה דסבר שמראה מקום היא לו, לאותו שליח שהלך לערב עירובו, הרי גבי שליח האשה שם יש טעם מיוחד למה אמר ר"א דמראה מקום היא לו ואינה מקפדת, כיון דיודעת שמגרסה בעל כרחה וכפי שביארו בגמ' לעיל, אבל כאן דאין סברא זו למה יהא כוונת המשלח לפי ר"א להראות לו רק מקום, ואדרבא יש לדמות משלח זה לאופן שהבעל שלח שליח, דשם מודה ר"א דקפיד ואינו רק מראה מקום? (הערה רכ"ב)

## דף נט ע"א

קצת. בגמ' ואמר רבה בריה דרבא ואיתימא ר' הלל בריה דר' זולם ימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד ולא הא הוה יהושע הוה אלעזר וכו'. היינו דמשה ורבי בשניהם מצינו תורה וגדולה במקום אחד, אבל ביניהם לא מצינו עוד כאלו, דהרי לכל אחד היה עוד גדול עמו שהיה לו תורה או גדולה כמותו, ומשא"כ משה ורבי בשניהם לא מצינו מי שיהא גדול כמותם בתורה ובגדולה בימיהם. אבל קשה דכאמת למשה מצינו בימיו מי שגדול כמותו בתורה ובגדולה, דהרי אהרן הכהן היה עמו בחייו, וכבר אמרו בתורה הוא משה ואהרן הוא אהרן ומשה ששניהם שוים, וממילא למה על כל אלו שהוזכרו לקמן דחו בגמ' דכן היה כמותם בימיהם, ואילו על משה לא אמרו כן, וכו כן אמרו דמצינו בו תורה וגדולה במקום אחד, ומאי שנא. ואולי

יש לומר דהגם דהיה דוה אהרן עם משה בגדולתו ובצדקותו, מ"מ לא היה אהרן מוסר התורה כמשה, וגם לא היה המנהיג של ישראל כמותו הגם שהיה כהן גדול, דבימיו כל דבר ישק ע"פ משה ולא ע"פ אהרן, ומשא"כ ביהושע ואלעזר הגם דהיה יהושע המנהיג ואלעזר הכהן גדול, מ"מ לא היה כל דבר ע"פ יהושע לכדו כבימי משה, אלא הנהיג את העם בשותפות עם אלעזר, דהרי לא מצינו בו ביהושע שהיה מדבר עם הקב"ה פנים בפנים, וממילא לא היה גדול מאלעזר באותו הזמן. או יש לומר דהגם שבהנהגה היה גדול יהושע מן אלעזר, מ"מ אפשר דבתורה היה אלעזר גדול ממנו, וזה א"א לומר גבי אהרן כלפי משה, דהרי משה היה מוסר התורה, וודאי היה גדול מכולם בתורה.

**קצת.** בגמ' ועד כמה מחוי רב יהודה לרב יצחק בריה כבר שית כבר שב רב כהנא אמר כבר שב כבר תמני במתניתא תנא כבר

תשע כבר עשר ולא פליגי כל חד וחד לפי חורפיה. צריך ביאור אם באמת לא נחלקו בזה וכל אחד בדקינן לפי חורפיה, למה כלל נאמרו בזה כמה חוראות כמה שנים בעינן, הרי היה להם לומר להדיא דלפי חורפיה כל מקרה לגופו, ולמאי כלל אמרו בזה מספר שנים. ויש לומר דבאמת לא היה אלו חוראות לכולי עלמא כמה שנים בעינן, אלא דהיו אלו מקרים של יחידים שרב יהודה אחוי על בר שית בר שב, והיינו דווקא לרב יצחק בריה, אבל לא הורה בזה חוראה לכלל, וכן רב כהנא, וממילא באמת החוראות לכלל הוא כפי שאמרו בגמ' כל חד לפי חורפיה, רק דצריך ביאור למה במתניתא כן תנא כמה שנים בעינן והיינו כבר תשע כבר עשר, הרי על זה א"א לומר דהיה זה חוראה חליחיד, דהרי ברייתא נאמרת לכולי עלמא, ולמה חורו בזה חוראה לכלל, ולא חורו כל חד לפי חורפיה. ואולי יש לומר דכבר תשע כבר עשר זהו באמת

חוראה לכולי עלמא, דבמספר שנים אלו ודאי כל חד חורפיה ראוי לכך, ורק על פחות שנים מתשע, על זה בעינן חוראה כל חד לפי חורפיה, והיינו להקדים בזה בדקינן כל חד לפי חורפיה.

### דף נט ע"ב

ר. בגמ' אלא אמרי ממזרת או נתינה נסיב ופסליה לזרעיה הכא נמי אמרי גרושה וחליצה נסיב ואחליה לזרעיה סוף סוף לוי מי קא הוי. היינו דמה שאמרת דבלוי החשש הוא על שניהם, דגם על השני דמוחזק לן באבוה דהוי לוי, מ"מ יש לחוש דהאי נסיב פסולה לו ונעשה ישראל, א"כ גם בכהן יש לומר הכי וממילא למה נחשוש לגמו של ראשון יותר מן השני, ולא אמרו גם גבי כהן ליחוש לפגש שניהם. וזה תירצו בגמ' דגבי כהן א"א לומר דפסול הוא השני ובכך לא יהא חשש פגם הראשון יותר, דאם נכון הוא דהשני פסול למה עלה בעליית הלוי, הרי לוי ודאי לא היה זה,

ואם פסול הוא דינו כישראל, והיה לו להעלות בשלישי ולא בשני, וממילא לכך גבי כהן חיישינן לפגמו של ראשון ולא לשל שני, דודאי מה שעלה זה בשני זהו משום פגמו של ראשון, אבל הוא אינו פגום, ועכשיו עלה בעליית כהן מפני פגמו של הכהן הראשון. ומשא"כ גבי לוי א"א למימר הכי, דאם השני פסול הוא ניהא לן מה דעלה עכשיו בעליית שלישי, דדינו כישראל ועלה בעליית ישראל, וממילא בכהאי גוונא יהא החשש לפגם שניהם ולא דווקא לפגמו של ראשון.

### דף פ ע"א

רא. בגמ' אתא ושייליה לר' יצחק נפחא א"ל אחריהן קוראיין ת"ח הממונין פרנסים על הצבור ואחריהן וכו', ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם. היינו דיש כאן ה' דרגות קודם ראשי כנסיות, דהם צקבלים עד חמישי, וראשי כנסיות וכל אדם מקבלים שישי ואחרון. ועיין באחרונים דכבר דנו בזה אם

ראשי כנסיות וכל אדם הם גם ב' דרגות וממילא ראשי כנסיות יקבלו שישי וכל אדם רק אחרון, או דלמא ראשי כנסיות כלולים עם כל אדם והם יחד מקבלים שישי ואחרון, עיין בפרישה שחילקם לב', ומשא"כ באור שמח הכלילם יחד גבי שישי, ומשא"כ גבי אחרון כתב שם דהיות והוא הגולל ונוטל שכר כולם, ממילא ראוי עליה זו לגדול שבהם ולא לכל אדם. וממילא מכל זה עולה דלכל אדם נשאר או רק שישי או רק שביעי, או רק שיי ושביעי יחד עם ראשי כנסיות, ובאמת קשה, דהרי כל מה דסדרו העליות למי קוראיין היה כדי שלא לייתי לאנצויי, וכאן דאחר כל הסדר נשאר לרוב מניין ובניין של המתפללים רק עליה אחת או ב', ודאי יש בזה עדיין חשש ואפי' חשש גדול דאתו לאינצויי על אותם ב' עליות או אפי' על עליה אחת, וממילא מה תקנו בכל הסדר הנ"ל אדרבא רק החמירו החשש. ואולי יש לומר דדווקא גבי אינשי דיש להם



הו"א דגדולים ניהו, בהם איכא חשש שאתו לאינצויי מי גדול ממנו, אבל בשאר אינשי דאינם מתגאים לומר דגדולים הם אין חשש זה, ואפי' בעליה אחת די להם ולא אתו לאינצויי.

## דף ס ע"ב

ר.ב. בגמ' איתמר בני נהרא רב אמר תתאי שתו מיא ברישא ושמואל אמר עילאי שתו מיא ברישא בדמיזל כו"ע לא פליגי כי פליגי במיסכר. היינו לסכור הנהר כדי שילך לצד השדות של עילאי, בזה נחלקו אם מותר להם לעשות כן, או דבעינן ליתן לנהר לילך כדרבו. אבל באמת קשה איך שייך לומר דגבי מיסכר נחלקו, הרי באופן של מיסכר הנהר אין זה ממחלוקת מי ישתה מן הנהר ראשון כפי שאמרו שתו מיא ברישא, דהרי על הצד שאין לסכור הנהר יצא שרק תתאי שתו מיא מן הנהר ואילו עילאי כלל לא ישתו, ואין זה עניין של קדימות אלא עניין של מי ישתה ומי לא, דהרי ליקח

מן הנהר כפי שהוא זורם זה ודאי לכו"ע עילאי שתו ברישא, דהרי בלמיזל לא פליגי בזה, וממילא על מה היה צד לומר דתתאי שתו מיא ברישא אם בכהאי גוונא העילאי אין שותים כלל, וצ"ע.

## דף סא ע"א

ר.ג. בגמ' באוזלי ואוהרי כולי עלמא לא פליגי כי פליגי בלחי וקוקרי. היינו דבמיני צידה שיש בהם בית קיבול כו"ע לא פליגי דהוי גזל גמור, וכדפירש רש"י דכליו של האדם קונה לו, והיות ויש להם בית קיבול כלי עוי ולכך קנו לו, והגוזל ממנו גזל גמור הוא, אבל בלחי וקוקרי שאין להם בית קיבול בזה נחלקו, דלר' יוסי הוי גם בזה גזל גמור, ואילו לת"ק דאין בו גזל אלא משום דרכי שלום. אבל קשה דאם אירי בלא בית קיבול ואין זה כלי, למה באמת לר' יוסי יהא בזה גזל גמור. וצריך לומר דגם לר' יוסי אין זה גזל גמור מדאורייתא, דהרי אין זה כלי

ולא קנאו, אלא תקנת חכמים הוא דהוה גזל גמור, וכמו דמבארים לקמן בגמ' גבי מציאת חשו"ק. אבל קשה דאם גם כאן מוכרחים לומר דבתקנה דרבנן איירי למה לא ביארו כבר כאן גבי כל המשנה דשיטת ר' יוסי הוה בכולם רק תקנה דרבנן, ולמה המתינו לבאר הדבר רק גבי מציאת חשו"ק, וצ"ע.

**רד. בגמ' רב כהנא הוה קאזיל להוציל חזייה לההוא גברא דהוה שדי אופיי וקא נתרן תמרי אזל קא מנקיט ואכיל א"ל חזי מר דבידאי שדיתינהו. היינו דבידו הוה תופס בתמרים וזורקן לארץ, דממילא כבר קנאם והגזול ממנו הוה גזל גמור. אבל קשה דלמה רב כהנא לא חשש לדרכי שלום, והיינו דגם אם לא ראה שתפס זה התמרים בידיים, ממ"מ ברור דיהא אסור לגזול ממנו משום דרכי שלום, ולמה היה לרב כהנא הו"א דמותר לגזולו. ועוד קשה דהרי עיין רש"י דביאר דהיה זורק מקלות, והיינו על הדקל כדי שיפלו**

ממנה התמרים, וא"כ איך שייך שיהא אומר אותו אדם שהיה תופס התמרים בידיו וזורק, אחר שהמעשה היה כלל שהיה זורק המקלות והם אלו שהפילו התמרים על הארץ. ועיין בתום דביאר ר"ח דשדי אופיי היינו חריות, ולפי שיטתו ניהא, דצריך לומר דאיירי שהיה עולה הוא על האילן וזורק משם החריות של הדקל שהיו עליהם התמרים, וממילא ודאי היה המעשה שזורקן בידיים, רק שרב כהנא חשב דדעתו רק על החריות ולא על התמרים, דממילא התמרים הפקר נינהו, ובזה העמידו אותו אדם על טעותו דדעתו גם על התמרים, והיות ובידיים היה ממילא גם הוה בזה גזל גמור, אבל זה ודאי שאם היה יודע רב כהנא שדעתו גם על התמרים לא היה גוזלו גם לא היה הדבר בידיים, ומשום דרכי שלום, אבל זה ניהא רק לר"ח אבל לרש"י דביאר דמקלות היה זורק קשה. ואולי יש לומר דגם לרש"י דלא איירי בחריות אלא בסתם מקלות שהיה זורק כדי להפיל

התמרים, מ"מ רב כהנא שעבר שם לא שם אל לב דכך היה המעשה, והיה נראה לו דנופלים חריות מן הדקל ומשום אדם הצריך לחריות, וממילא גם לרש"י היה לו לרב כהנא הו"א דאין מי הצריך כאן לתמרים, ולכך לקח מיניה, ובא זה והעמידו על טעותו דהוא זורק המקלות, והיינו דבידיו מן הקרקע הוא זורקם, ואין אלו חריות הנופלין מן הדקל, דממילא אין המעשה כמו שחשב רב כהנא, ולכך אין לו לגזול משום דרכי שלום. והיינו דלרש"י לא איירי כאן בתופם בידיו ובגזל גמור, אלא עדיין איירי בגזל משום דרכי שלום כבתחילה, רק דרב כהנא לא ידע דהוא צריך לתמרים דלא הבין המעשה כפי שהיה. ולפי זה נראה דבאמת לא באה הגמ' לומר דאיירי שתפם התמרים בידיו, אלא דהמקלות זרק בידיו ואין אלו חריות הנופלין מן הדקל. רק דלפי זה צריך ביאור למה נתפעל רב כהנא מכך דבקי אותו אדם בדינין, והרי לא

בא לומר לו דתפם בידיים והוה גזל גמור, אלא רק בא לומר לו דהטוא זורק המקלות בידיו מלמטה, ולא כפי שחשב רב כהנא דהחריות הם הנופלים מן הדקל. ואולי התפעלות היה לו גם מכך שיודע אדם זה דמפני דרכי שלום אסור לגזול הגם דאין זה מדין תורה, דגם זה הוה בקיאות בדינין.

### דף סב ע"א

רה. בגמ' וטעמא מאי אמר ר' יוחנן משום כדי חייו הגבל ומשום כדי חייו דבדד. היינו דהיות וזה לא נפיש אגריה וזה לא שכיח ליה לכך התירו לה כדי שלא יפסידו פרנסתן, דלא יהא להם כדי חייהם אם נאסור להם. אבל קשה דא"כ למה לא אמרו להדיא דהחיתר הוא למי שעושה הדבר בעבודתו לגבל או לבדד, אבל לסתם אינשי לחבר אין לעשות כן לעם הארץ, ולמה אמרו בסתם אבל עושין דמשמע כולי עלמא ולא דווקא להעושין בשכרן. ואולי יש

לומר דאחר שהוצרך להתיר לגבל ולבדד משום כדי חייו, כבר התירו לכולם ואפי' לסתם אינשי שאין עושין הדבר בשכרן, דלא פלוג בדבר, ואל"כ יטעו לומר גם לבדדין ולגבלין דאסור להם.

רז. **בגמ' אבל בדד דנפיש אגריה אימא לא ואי אשמעינן בדד משום דלא שכיח ליה.** צריך ביאור מהן חב' צדדין שאמרו גבי בדד, הרי אם נפיש אגריה ולכך אמרו קודם לכן אימא לא, והיינו שיש לו כדי חייו ואין צריך להתיר לו, א"כ למה אח"כ חזרו לומר דמשום דלא שכיח ליה נתיר לו, הרי אמרנו כבר דיש לו כדי מחייתו ולמה נתיר לו, ואם כוונת הגמ' עכשיו לומר דהגם דנפיש אגריה, מ"מ כיון דלא שכיח ליה ממילא אין לו עדיין כדי חייו, וממילא לכך כן יש להתיר לו, א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה בתחילה הו"א לומר דבדד אימא לא, הרי גם הוא אין לו כדי חייו. וכך גם יש להקשות גבי גבל, דבתחילה אמרו דלא נפיש אגריה ולכך יש

להתיר לו, ואילו אח"כ הו"א דלא להתיר לו כיון דשכיח ליה, דמה איכפת לן דשכיח ליה, הרי בפועל עדיין אין לו כדי מחייתו, וכפי שאמרו קודם דלא נפיש אגריה, וממילא למה לא די למיכתב בדד וללמוד מיניה גבל. ואולי יש לומר דגבי בדד משום דנפיש אגריה, הו"א בתחילה דהיות ועכשיו יש לו כדי מחייתו, והיינו בזמן עבודתו, דהרי נפיש אגריה, ממילא אין להתיר לו לעשות לעם הארץ כדי שיהא לו אגריה גם לזמנים שאין שכיח לו, דבתר השתא זלינן והשתא נפיש אגריה, אבל אח"כ למדו דלא, דיש צד גם לומר דכן יש להתחשב במה שאח"כ אין לו כדי מחייתו ומשום דלא שכיח ליה, וממילא כבר עתה יש להתיר לו כדי שמכך יהא לו כדי מחייתו גם אח"כ, וממילא משום ב' צדדים אלו בעינן למיכתב בדד. וגבי גבל יש לומר דהגם דלא נפיש אגריה ואין לךו כדי מחייתו, מ"מ כיון דשכיח ליה אין להתיר לו לעשות לע"ה, דהרי ממילא

הוא יותר מלומר להם תחזקנה ידיכם, ומה הקשו בגמ' כלל, וצ"ע.

## פרק ו

## דף סב ע"ב

רח. בגמ' דסלקא דעתך אמינא הואיל ובעל לאו בר שויה שליח לקבלה הוא אע"ג דמטא גיטא לידה לא ליחוי גיטא קמ"ל דהתקבל והולך קאמר. היינו דבאמת הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה, ומה שכן הוי הגט גט זהו רק משום דהתקבל והולך קאמר. וקשה דא"כ כשהאשה שלחה שליח לקבלה ואמר לו הבעל לא תזכה לה הגט עד דמטא לידה, גם בכהאי גוונא בעינן לומר דלא יהא הגט גט, ולמה במשנה באמר לו כן הבעל אמרו רק דיכול הבעל לחזור בו, ואילו לומר דלא יהא הגט גט גם כשיבא הגט לידה לא אמרו, הרי היא שלחה אותנו רק להיות שליח לקבלה ולא להולכה, וגם הבעל לא שלחו להיות שליח לקבלה, אלא רק

יהא שכיה ליה עבודה וישתכר איך שהוא, דהרי ידיו מלאות עבודה ממילא ולמה נוסף לו אותן עמי הארצות, אבל צד שני גם איכא לגבייהו, דיש לומר דמ"מ הגם דידי מלאות עבודה בלא הע"ה, מ"מ אם נתיר לו לעשות להם ידחוק עצמו לעבוד יותר, ואז יהא לו כדי מחייתו, ולכך כן יש להתיר לו, וממילא בעינן למיכתב תרוייהו.

רז. בגמ' ושואלין בשלומן השתא אחזוקי מחזקינן שואלין בשלומן מיבעיא. היינו דאם אפי' לעודדן ולומר להם תחזקנה ידיכם מותר, ודאי דלשאל בשלומן בסתם יהא מותר, ומה באה המשנה לחדש בזה. אבל קשה מה קושיא איכא כאן כלל, הרי רש"י ביאר שם במשנה דלשאל בשלומן איירי בלומר להם שלום דהוא שמו של הקב"ה, וממילא ודאי חידוש איכא בזה דמותר לשאל בשלומן, דהו"א דאסור להטיל שמו של הקב"ה על העכו"ם, מ"מ התירו במשנה כן לשאל בשלומן, וממילא חידוש גדול

הסכים שיהא הגט גט בהגיע הגט לידה, וא"כ באיזה כח יהא גט זה גט כלל, הרי אין כאן כח משלח לא של האשה ולא של הבעל. ואולי יש לומר דהיות והאשה גם בעל כרחה מגורשת, ואין צריך דעתה כלל, ממילא לכך תהא מגורשת בגט זה שהביא לה השליח הגם שלא עשה שליחותו כרצונה, דמ"מ בהגיע הגט לידה מגורשת בעל כרחה.

**ר"ט. בגמ' איש לקבלה ואשה להולכה מאי.** בפשיטות היה נראה דאפשר לבאר איבעיית הגמ' כך, דאם איש והיינו הבעל יכול לשלוח שליח לקבלה, ואם אשה דהיינו האשה המתגרשת יכולה לשלוח שליח להולכה, והיינו דהגם דעד עעשיו מצינו שליח של האשה לקבלה ושליח של האיש להולכה והאיבעיא הוא אם שייך לשלוח איפכא גם כן. ובפשיטות יש ללמוד מן המשנה דאין הבעל עושה שליח לקבלה וכפי שמיד מביאים כאן בגמ', דהרי באומר לשליחו התקבל גיטי לאשתי יכול לחזור

בו, משמע דאין שליח זה קיבל הגט לאשה, דאל"כ האין יכול הבעל לחזור בו. ובאמת עיין ברש"י ושאר מפרשים דביארו האיבעיא אם בעינן דווקא זכר להולכה ונקבה לקבלה דומיא דהבעל ואשתו, או דלמא איש לקבלה ואשה להולכה גם אפשר לשלוח, ואם נעיין קצת בגמ' בהקדמת הגמ' לאיבעיא ובהמשך הגמ' נחזי דמוכרחים לפרש כן את הגמ'. רק דצריך ביאור למה באמת לא היה כזה איבעיא בגמ' כפי דביארנו בתחילה. ויש לומר דדבר זה ברור דאין האיש יכול לשלוח שליח קבלה, דהרי הגם דאין צריכין דעת האדה ואפשר לגרשה בעל כרחה, מ"מ יד האשה בעינן, ועד שלא יבוא הגט לידה לא תתגרש, ולכך רק כשהאשה עצמה שלחה השליח לקבלה הוא דמתגרשת בכך, דיד השליח הוא יד המשלח והגט בא בזה לידה, וממילא אין איבעיא בזה כלל, וכן גבי אשה בשליח להולכה באמת לקמן אמרו להדיא בגמ' כמה פעמים

דאשה יכולה לשלוח שליח להולכת הגט אליה, הגם דלא תתגרש בו עד דמטא לידה.

## דף סג ע"א

רי. בגמ' אלא אמרינן כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה הכא נמי כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה. היינו דלמה כאן אמרו ודנו באם הבעל נתכוין להסתמך אדיבורא דידה או אדיבורא דידיה, ולכך אמרו דאינה גט אפי' לכי מטא לידה, הרי גם כאן יש לומר דמימר אמר דתיגרש כל היכי דמגרשה ולא איכפת ליה באיזה אופן, דבכל גוונא מוכן הוא ורוצה לגרשה, ולמה לא יהא הגט גט לכל הפחות כשיגיע לידה. אבל קשה מה ההו"א ללמוד מן המשנה לכאן, דהרי כאן לא איירי כלל בדעת משלח אלא בדעת השליח, דהשליח אומר דשליח לקבלה הוא מוכן להיות אבל שליח להולכה להביאה אצלה אינו מוכן, וצ"ע.

ריא. בגמ' לא קבלה אהולכה והולכה אקבלה. היינו דבאמת אין הבעל אומר לשליח להיות שליח באותו אופן שאמר לו הוא בשם האשה, אלא אדרבא הבעל אומר לו שיהא שליח באופן הפוך ממה שאמר לו השליח בשם האשה, וממילא עולה בזה דהבעל והאשה שניהם לאותו שליחות נתכוונו ורק השליח טעה במה שאמר בשם האשה, ולכך הוי הגט גט לכשיגיע ליד האשה. אבל קשה דגם אם הבעל והאשה לאותו שליחות נתכוונו, מ"מ השליח עצמו הרי לא הסכים להיות שליח לקבלה ולמה יהא הגט גט בזה, והרי לעיל אמרו בגמ' דאמר שליח לקבלה הוינא להולכה לא הוינא. ואולי יש לומר דהיות והשליח שמע מן הבעל שהוא רוצה לשולחו, ומ"מ הסכים ליקח הגט לאשה, משמע דכן הסכים להיות שליח להולכה, ולכך כולם כוונתם לדבר אחד וממילא הוי הגט גט בהגיעו ליד האשה. וכן גבי הולכה אקבלה צריך לומר דעל אף שהשליח אמר דהוא

רוצה להיות שליח להולכה, ואולי לקבלה לא הוינא, מ"מ כיון דכי אמר לו הבעל התקבל גיטי והסכים, ממילא נעשה בזה שליח לקבלה, ולכך הקשו בגמ' למה לא יהא הגט חל בהגיע הגט לידו, ולמאי בעינן להמתין על חלות הגט רק כשיגיע ליד האשה.

**ריב. בגמ' ואיבעית אימא הא קא משמע לן מאן ת"ק רבי. צריך ביאור דמה יהא לנו מכך דיבואר לן דת"ק היינו רבי, הרי אין זה אותו ת"ק בכל מקום, ובכל ברייתא ת"ק הנכתב שם הוא תנא אחר, וממילא אין לנו בזה כלום באם יבואר לנו דת"ק כאן היינו רבי, ודי לומר בתחילה במקום ת"ק למימר בהדיא דברי רבי, ולמאי בעינן לחזור ולומר ב' פעמים אותו שיטה באותו ברייתא, וצ"ע.**

דף סג ע"ב

**ריג. בגמ' והא אתמר הולך מנה לפלוני שאני חייב לו אמר רב חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר. היינו דע"י השליח**

שקיבל הממון בשבילו זכה לו, ונכנס לרשות המלוה, דהולך כזכי דמי, ומשם חזינן דסבר רב דהולך הוי קבלה ולא הולכה, דאל"כ למה אם רצה לחזור אינו חוזר. אבל קשה דאם כשקיבל השליח את הממון לידו כבר זכה בה המלוה, למה הלוח עדיין חייב באחריותו אחר שהממון הם כבר ברשות המלוה. ויש לומר דהיות והמלוה הרי לא שלח את השליח לקבל הממון בשבילו, ומי ששלחו זהו הלוח, ממילא לזכות לו הממון יכול הוא גם בלא דעת המלוה, דהרי זכין לאדם שלא בפניו, אבל לחייב המלוה גם באחריותו זה אין ביד הלוח לחייבו, דאין חבין לאדם שלא בפניו, וכ"ש שאין חבין לו שלא מדעתו להכניס הדבר לרשותו.

**ריד. בגמ' מאי בינייהו איכא**

**בינייהו דקדמא איהו ושויה שליח מעיקרא. היינו שהיא כבר שלחה שליח לקבלה קודם שהוא הבעל שלח השליח להולכה, וממילא א"א לומר בזה דיהא דומה לחצר הבאה לה לאחר**



מיכן, דהרי זהו דומה לחצר הבאה לה קודם לכן שאין בזה שום חשש, ורק משום בזיון דבעל איכא, ולכך לטעם זה אין לרב לשליח לקבלה לקבל מיד השליח להולכה. אבל קשה דמאי בזיון דבעל איכא בזה, הרי כל הביזיון הוא שהיות והיא רואה שאינו באה הוא בעצמו ליתן לה הגט, מבזה היא את בעלה גם לשלוח שליח לקבלו, ממילא כששלחה שליחה אחר ששלח הוא ניחא דאיכא בזה בזיון, דנראה דדווקא שלחה השליח כדי לבזותו, אבל כאן דשלחה שליחה קודם שהוא שלה מאי בזיון איכא בזה, וממילא עדיין יקשה מאי בינייהו בין ב' טעמים אלו. ואין לומר דהיות ובב"ד כשיבוא השליח שלה לקבל מיד השליח שלו לא ידעו ששלחה נשלח ראשון, וממילא עדיין יהא בזיון בזה ולכך אסר רב גם בזה, דא"כ גם גבי הטעם דחצר הבאה לה לאחר מיכן עדיין איכא חשש זה, שלא ידעו מי נשלח ראשון. ואולי יש לומר דדווקא גבי הטעם דחצר האבה

לה לאחר מיכן לא חיישינן גם לשלא ידעו, משום דגם עיקר הטעם חידוש הוא ליחוש לכך, דאין זה דומה ממש, ורק חיישינן שיאמרו דהשליח מדין חצר הוא וכדביאר ברש"י, וממילא כאן דנוסף לזה עוד חשש שלא ידעו מי נשלח ראשון, לא חיישינן להכי, ומשא"כ גבי ביזיון דאין זה חשש גרידא אלא בזיון עצמו, ממילא לכך בזה כן חיישינן לשלא ידעו מי נשלח ראשון, ולכך איכא בינייהו בכהאי גוונא.

### דף פד ע"א

**רטו.** בגמ' רב הונא אמר בעל נאמן דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה הוה יחיב לה ניהלה. היינו דסבר רב הונא דמה שהגט נשאר בידיו של השליש הוה ראיה שגט פקדון הוא ולא לגירושין יהביה ניהליה, דאם לגירושין נתן לו הבעל את הגט, היה נותן הגט לאשה. אבל באמת קשה דהרי במשנה אמרו דבשליח לקבלה

העדים מעידין עליו שקיבל הגט בשבילה וקרע אותה, והיינו שלא נתן הגט לאשה, ואדרבא חלק מן העדות הוא על שקרע את הגט והשאירו בידו, והיינו שגם בגט לגירושין לא נהגו ליתן הגט לאשה אחר שכבר נתגרשה בו בקבלת השליח לקבלה, וממילא למה כאן מה שנשאר הגט אצלו הוה ראייה לרב הונא לנאמנות הבעל שלפיקדון ניתן הגט לשליש, וצ"ע.

רש"ז. בגמ' אמר רבה ומודה רב הונא דאי אמרה איהי וכו' אלא אי אמרה קמאי דידי לגירושין יהביה נהליה מהימנא מיגו דאי בעי אמרה לדידה יהביה ניהליה בעל. צריך ביאור דהרי כאן אמרו דהמיגו הוא שיכולה לומר לדידי נתן הגט ולא נתן כלל לשליש, דהרי בזה נאמנת, ואילו לעיל אמרו דלרב הונא מה דאין השליש נאמן, זהו משום דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה הוה יהיב לה, והיינו דכל נאמנותו של הבעל הוה רק משום שאין הגט ביד האשה

אלא ביד השליש, וא"כ איך אמרו כאן דיש לה מיגו לומר דנתן לה הגט, הרי לא מיירי כלל שהגט בידה. וצריך לומר דבאמת לכך מודה כאן רב הונא דנאמנת האשה, דכאן כן איירי שנתן הגט לאשה, שהרי קמאי דידי יהביה ניהליה אמרה, ואם השליש קיבל הגט בפניה בודאי נתן לה הגט מיד איירי, ולכך נאמנת. אבל קשה דאם בכהאי גוונא איירי הרי גם כשהשליש אומר לגירושין הרי הוא נאמן לרב הונא, דהרי כבר אין לבעל הטענה שאמרו לעיל אם איתא לדידה הוה יהיב לה, וא"כ למה איירי כאן רבה דווקא בהאשה עצמה שנאמנת ולא אמר דהשליש עצמו יהא נאמן בכהאי גוונא. ועוד קשה מהו דאמר רבה ומודה רב הונא, הרי בכהאי גוונא שאין הגט ביד השליש אין השליש נאמן אפי' לרב חסדא, וכדאמרו לעיל דרב חסדא אמר מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דליהמניה, וממילא למי מודה כאן רב הונא. ובזה אולי יש לומר דגבי האשה גם

רב חסדא סובר דנאמנת ורק גבי שלישי אינו נאמן בכהאי גוונא, וממילא גבי האשה מודה רב הונא. ובאמת גם בזה יתורץ למה לא איירי רבה בהשליש עצמו אם בנתן הגט לאשה איירי, דבאמת בשאין לשליש הגט בידו אין לו שום נאמנות אפי' לרב חסדא וכ"ש לרב הונא, דהרי אין לו גט שנוכל להאמינו בשביל כך, ולכך רק גבי אשה נאמנת בכהאי גוונא.

## דף סד ע"ב

ריז. **במשנה אמר ר' יהודה אין שתי ידים זוכות כאחת אלא אביה מקבל את גיטה בלבד.** היינו דסבר ר' יהודה דא"א שיהיו לשנים כוח זכות לאותו אדם עצמו, ואם ניתן כוח לאחד לזכות לשני ודאי על חשבון היד של השני ניתן לו, שאין השני יכול עוד לזכות לעצמו כל זמן שהראשון זוכה בשבילו. אבל קשה דהרי מצינו אשה שעושה שליח לקבלה ויכול השליח לקבל בשבילה את הגט, ולא מצינו מי

שיאמר שבו בזמן אין האשה עצמה יכולה לקבל גיטה אם יתן לה בעלה ליד עצמה, וממילא מצינו שם שכן זוכות שתי ידים כאחת, ולמה כאן אמר ר' חיהודה דבהכרח מה שניתן כוח לאב לזכות זה גורע מן הבת עצמה לזכות לעצמה. וצריך לומר דבשליח לקבלה אין זה בגדר יד שני לאותו אדם, אלא הוא בגדר של היד הראשון של המשלה עצמו, וכידא אריכתא דמיא, וכח כחו הוא מכוח המשלה, וממילא כשם שהאדם יכול לקבל בשתי ידיו ואין יד אחת גורעת מכוח היד השניה לקבל בשבילו, כ מה שהשליח מקבל בשבילו אין זה גורע מן האדם עצמו לקבל לעצמו, דהוה כשתי ידים של אדם אחד, ומשא"כ בבת ואביה, אין זה שתי ידים של אדם אחד, אלא שתי ידיים נפרדות עם דעת אחרת, ואם ניתן לשניהם לזכות כאחת, יכולים לסתור זה את זה, שזו תקבל קידושין מאחד בו בזמן שאביה כבר קיבל קידושין בשבילה, ולכך גם גבי גירושין

אין שתי ידים זוכות כאחת. ומשא"כ ת"ק סבר דהגם שגבי קידושין א"א ליתן לשניהם לזכות ומן החשש ששנים יקדשוה, מ"מ גבי גירושין כן שייך ליתן לשניהם כוח בזה, דבזה עצמו אין חשש זה. אבל באמת קשה על ת"ק האידך אפשר לחלק בין גירושין לקידושין, אחר שהתורה נתנה הכח לאביה ולא חילקה גבי מה נתנה לו כוח, ואם גבי קידושין שיש חשש יודה ת"ק דאין לה יד, למה גבי גירושין כן יהא לה יד, הרי התורה לא חילקה בזה. ולומר דגם גבי קידושין יש לה יד ובשניהם לא גרעה תורה מכוה יד עצמה, זה לא מסתבר לומר ומשום חשש הנ"ל, וצ"ע.

#### דף פה ע"א

ריח. בגמ' הבא במאי עסקינן במעשר בזמן הזה דרבנן. היינו דדוקא משום דבדרבנן איירי לכך יכולה קמנה לזכות לאחרים, אבל בדאורייתא באמת אינה זוכה לאחרים. אבל קשה מה תירוץ איכא בזה כלל, הרי כבר

הקשינו על כגון דא והא רבנן כעין דאורייתא תקון, ודוקא לעיל דחו קושיא זו דאיירי שם בדבר שאין לו עיקר מן התורה, אבל כאן במעשר דאיכא לו עיקר מן התורה ודאי רבנן כעין דאורייתא תקון, ואיך שייך לחלק בו בין דרבנן לדאורייתא. ובשלמא על זה איכא למימר דכבר דחו תירוץ בקושיא הזקה יותר, דלא שייך כלל אמה עבריה בזמן הזה, אבל על מסקנת הגמ' דתירצו בעציץ נקוב דרבנן, דגם הוא איירי במעשר דאיכא לו עיקר מן התורה, עדיין יקשה והא כעין דאורייתא תקון, וצ"ע.

ריט. במשנה קמנה שאמרה התקבל

לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה לפיכך אם רצה הבעל לחזור יחזור שאין קטן עושה שליח ואם אמר לו אביה וכו'. לכאורה קשה דהמשנה אמרה דדוקא השליח אינו מקבל גיטה בשבילה, דאין קטן עושה שליח, אבל כשיגיע גט לידה כן מגורשת, וכדכתיב להדיא במשנה עד שיגיע גט לידה,

וקשה האין יעשה גט כשיגיע לידה, הרי אין לה יד לקבל הגט. ואפי' דאמרו דיש קטנה שמתגרשת בקידושי אביה, איירי שם דווקא כשהאב מת ולכך תקנו לה יד לקבל הגט, ובאופן שמשלחה ואינה חוזרת, אבל כאן דמיד במשנה כתיב ואם אמר לו אביה, משמע דאיירי כשכן יש לה אב, ומ"מ אמרו דבהגיע הגט לידה הוי גט, ומאיזה כח יהא באמת גט. ודוחק לומר דבתחילה איירי באין לה אב ואילו אח"כ איירי בקטנה אחרת שכן יש לה אב, וצ"ע בזה.

**ר.ב. בגמ' ור"א מאי שנא רישא דלא פליג ומאי שנא סיפא דפליג איהו דמדעתיה מגרש קפיד איהו דבעל כרחא מתגרשת מראה מקום היא לו. היינו דהיות והיא אינה יכולה להחליט האם יגרשה בעלה, והדבר תלוי בדעתו, ממילא כשאומרת מקום לשליחה אין כוונתה להקפיד דווקא להתגרש באותו מקום, דיודעת שאפשר שהבעל לא יסכים לזה, וממילא**

לכך סבר ר"א דמה שאומרת לו מקום כוונתה להראות לו מקום ולא דווקא הוא, כך ראיתי מבארים. אבל באמת אפשר לבאר הדבר באופן אחר, דמה דאמרו בגמ' איהי דבכל כרחה מתגרשת מראה מקום היא לו, כוונת הגמ' הוא דבאמת אין הדבר תלוי בדעתה כלל, וממילא לכך תהא מגורשת גם כשלא יהיה מקום הגירושין כפי שאמרה, דבעל כרחה נתגרשה. והנפק"מ בין ב' ביאורים אלו, באופן שתאמר להדיא לשליח שכוונתה באומרה המקום להקפיד בזה, ואומרת לו שלא יהא שליחה באופן אחר, דלביאור הראשון כיון דבתר דעתה אזלינן, ממילא כשאומרת להדיא איפכא הדין הוא שאינה מגורשת אפי' לר"א, ומשא"כ לביאור השני דמגורשת בעל כרחה, אין כלל נפק"מ אם אמרה להדיא או לא, דבעל כרחה מגורשת. אבל באמת א"א לומר שתהא מגורשת בעל כרחה בקבלת השליח את הגט לידו, דהרי גם אם לגרשה יכול

הבעל בעל כרחא, מ"מ להתמנות לשליח אין השליח יכול להתמנות בעל כרחא, וממילא מוכרחים לבאר כהביאור הראשון דבדעתה סבר כן ר"א, אבל באם תאמר להדיא גם ר"א יהא מודה דאינה מגורשת בקבלת השליח את הגט, אלא רק באופן שהבעל שלחו להיות שליח להולכה יכול הוא להביא הגט אליה, ובכהאי גוונא יכול ליתן לו לרשותה בעל כרחא כמו שהבעל יכול לגרשה בעל כרחא.

**רבא.** בגמ' וגיטא מיהא הוי והאמרת רישא לא הוי גיטא. היינו דהבינו בגמ' דמה שאמרו במשנה אוכלת בתרומה עד שיגיע הגט לאותו מקום, כוונת המשנה לומר דבכל אופן שיגיע הגט לאותו מקום גם אם קיבל השליח את הגט במקום אחר יהא הגט גט, ואינה אוכלת בתרומה בשביל כך, ועל כן הקשו בגמ' והאמרת רישא דאם קיבל הגט במקום פסול, משמע דגם אם יגיע אח"כ לאותו מקום לא יתכשר בכך הגט, וממילא

איכא סתירה בין המשניות בשיטת ת"ק. אבל באמת קשה מניין כלל דייקא הגמ' מן משנתנו דהגט יהא גט בשקיבל הגט במקום אחר, הרי מוכרחים לפרש המשנה במה שאמרה עד שיגיע הגט לאותו מקום, דצריכה האשה לחשב כמה זמן יקח עד שיבוא הגט לאותו מקום והיינו זמן הנסיעה לשם, דהרי אין האשה יודעת מתי יגיע הגט לשם, ולזה אמרו דעד זמן זה אוכלת בתרומה, ואח"כ לא תאכל מחשש שכבר הגיע הגט לשם, והיינו שהגיע כפי שאמרה היא שקיבל השליח את הגט שם, ומניין לנו דגם בשקיבל במקום אחר אם יגיע לשם אח"כ יהא הגט גט, וממילא מה הסתירה כלל בין המשניות, וצ"ע.

### דף סה ע"ב

**רבב.** בגמ' אמר רבה לא קשיא הא רבנן הא ר' אלעזר הא רבנן דאמרי קפידא הא ר"א דאמר מראה מקום היא לו. לכאורה קשה למה נדמה שיטת ר"א שם

גבי אשה דסבר שמראה מקום היא לו, לאותו שליח שהלך לערב עירובו, הרי גבי שליח האשה שם יש טעם מיוחד למה אמר ר"א דמראה מקום היא לו ולא קפיד, כיון דיודעת שמגרשה בעל כרחה וכפי' ביארו בגמ' לעיל, אבל כאן דאין סברא זו למה יהא כוונת המשלח לפי ר"א להראות לו רק מקום, ואדרבא יש לדמות משלח זה לכשהבעלך שלח שליח, דשם מודה ר"א דקפיד ואינו רק מראה מקום, ומה ההו"א דר"א הוא החולק כאן על רבנן לומר דעירובו עירוב. ועיין רש"י דביאר דכאן כיון דליכא פסידא ולא איכפת ליה אין סברא לומר דמקפיד, ולפי זה יש לומר דהיות וכבר מצינו בשיטת ר"א דפעמים אין קפידא וזה באופן של שליח האשה, ממילא גם כאן דאיכא סברא אחרת לומר דאינו מקפיד שיטת ר"א היא, ורק רבנן שלא מצינו במקום אחר שאין מקפיד, לכך גם כאן אפי' דליכא פסידא עדיין יש לומר דקפיד ולכך אין עירובו

עירוב. ולפי זה גם ניהא מה דתירץ אח"כ רב יוסף דאפי' לרבנן שייך לומר כאן דאינו מקפיד, ומן האי סברא דאין כאן פסידא ולא איכפת ליה, ורק בשל חבירו דלא קיבל רשות לכך אין עירוב עירוב.