

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 קמ שנה ג' פרשת ואתחנן חודש אב שנת ה' תשפ"ג לפ"ק

גיטין סו. - עב:

**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?



• הא לאמרו במשנה דמי שהיה מושלך בצור ואמר כל השומע את קולו יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו, וביארו בגמ' דאייירי בשעת הסכנה, כגון שהוא נוטה למות, ולכך על אף שאין מכירין אותו כותבין ונותנין לאשה, באמת קשה למה אמרו בפשיטות דכותבין ונותנין, ולמה כשיביאו הגט לא ידקו לפני שמביאין לאשתו אם באמת אין בעלה בעיר או אם אין בעלה נמצא שלכך נאמין דזה האיש בצור היה בעלה, וכי אין צריך לבדוק כלל כלום לפני נתינת הגט? (הערה רכ"ד)

• במעשה דרב שסת עם עבדי הריש גלותא בהא דאותיבו קמיה ריסתנא דחנקא חמתא ואמר להו אנא מיכל אכלי וטעמי ביה טעמא דחיורא, צריך ביאור במעשה שם, דהרי הם הניחו לו עכס בצקר כדי שיחנוק אותו, והוא במקום לומר ולהראות לריש גלותא העכס שהניחו לו, מזה לא אמר כלום, ורק מן הצקר בעלת שחין הוא לאמר לו, ומה הטעם בזה. עוד צריך ביאור דאם אמת היה שהניחו לו צקר בעלת שחין, למה בתחילה אמרו רק דעכס הניחו לו, ומשא"כ מן מה דהיא בעלת שחין לא אמרו בתחילה כלום? (הערה ר"ל)

• הא לאמרו בגמ' שלשה דברים מכחישים כחו של אדם ואלו הן פחד דרך ועון, צריך ביאור מה עניין העון לב' האחרים פחד ודרך, הרי ב' אלו מה שהם מכחישים כחו של אדם, הרי זה

מכל הטבע שכיון שהוא פוחד ודואג הרי זה מכחישו, וכן הדרך מן הליכתו גורם להכחשת כחו, אבל עון אין זה מכח הטבע מה שמכחיש כחו, אלא שהחטא גורם שיהא עונשו שיכחיש כחו, אבל המליאות איך הוכחש כחו אין העון עצמו גורם, אלא או משום פחד או משום דרך וכדומה, וממילא איך שייך למנות ג' אלו יחד אם הם לא מיירי באותו עניין? (הערה רל"ז)

- במשנה דאמרו לו נכתוב גט לאשתך ואמר להן כתובו אמרו לסופר, עיין בגמ' דביארו הטעם שהגט בטל, משום דמילי לא מימסרו לשליח, ולכך כל זמן שלא אמר הבעל עצמו לסופר ולעדים לכתוב ולחתום הגט בטל, ומשמע מכך דבאופן שהלכו השליחים עצמם וכתבו וחתמו את הגט כן יהא גט, דהרי לא מסרו מילי לשליח אחר, אבל קשה דאם בכך איירי למה כלל איירי במשנה דאמרו לבעל נכתוב גט, ולמה לא איירי בפשיטות דאמר הבעל עצמו לשליחים לכתוב ולחתום, וכיון דלא הם כתבו הגט אלא נתנו לסופר לכתוב מה שלא אמר לו הבעל, לכך לא הוי גט? (הערה רמ"ג)

- לרב הונא דאמר דבגיטו אם עמד חוזר, והקשו עליו מן המשנה דאמרה דבעינן אומדנא אם מן החולי הראשון הוא מת, וקשה דאם בעמד חוזר הגט מעצמו למה בעינן אומדנא, הרי כבר נתבטל הגט במה שעמד מחוליו, קשה מניין לנו כלל דשיטת רב הונא היא שהגט והמתנה חוזרים ומתבטלים מעצמם, אולי כוונתו היה לומר שאם רצה יכול לחזור בו, וחוזר היינו שחזר בו להדיא, וממילא לא יקשה מידי, דכל זמן שלא חזר בו להדיא בעינן אומדנא אם מת מחולי זה או לא? (הערה רמ"ז)

דף סו ע"א

רבג. בגמ' מתקיף לה ר' אבא אי מזה מתנה ישנה לאחר מיתה אף גט ישנו לאחר מיתה הכי השתא בשלמא אלא גט לאחר מיתה מי איכא. היינו דהקשה ר' אבא למה לא מצינו שנדמה גט למתנה גם שיהא חל לאחר מיתה, וע"ז דחו בגמ' דבשלמא מתנה שייך שיהא חל לאחר מיתה, אבל גט דבעינן שהבעל יגרשה והוא לאחר מיתה אינו בעולם, ממילא א"א שיהא חל הגט לאחר מיתה, ולכך אין לדמותו למתנה בזה. אבל קשה דזה עצמו עיקר הקושיא, דבאמת א"א לדמות מתנה לגט כלל, דהרי מציו גבי לאחר מיתה דאינם דומים דגט לאחר מיתה א"א שיהא חל, ואילו מתנה כן חל לאחר מיתה, וממילא לגבי שום דין אין לדמותם, ולמה רב הונא מדמה ב' דינים אלו לגבי שאר דינים, וצ"ע.

רבד. במשנה מי שהיה מושלך בבור

ואמר כל השומע את קולו יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו. וביארו בגמ' דאיירי בשעת הסכנה, כגון שהוא נוטה למות, ולכך על אף שאין מכירין אותו כותבין ונותנין לאשה. אבל באמת קשה למה אמרו בפשיטות דכותבין ונותנין, דלמה כשיביאו הגט לא יבדקו לפני שמביאין לאשתו אם באמת אין בעלה בעיר או אם אין בעלה נמצא שלכך נאמין דזה האיש בבור היה בעלה, וכי אין צריך לבדוק כלל כלום לפני נתינת הגט. ואולי יש לומר דדבר זה ברור הוא דבודקין קצת אם בעלה כאן או לא, ואם הוא נמצא כאן ודאי אין ליתן הגט, ואין אפי' צורך לכתוב תנאי זה כאן, דהרי החי מעיד על עצמו שלא גירשה, ואפי' אם כן היה הוא אומר הדבר והיינו שיצא מן הבור יכול לכטל הגט, וכפי שאמרו גבי שכיב מרע שאם עמד חוזר בו, דגם כאן אמר לגרשה רק משום דנטה

דף סז ע"א

למות, וממילא כ"ש כשהוא חי לפנינו ומכחיש שאמר לגרשה, ודאי לא יהא גט בזה.

רבה. בגמ' מעשה לפתור הסורי מיחסרא והכי קתני אם הוכיח סופו על תחילתו הרי זה גט ומעשה נמי וכו'. היינו דהיה קשה לגמ' דבתחילה אמרו במשנה דין בסתם דכל בריא שאמר כתבו בלא תנו אין זה גט, ואילו אח"כ אמרו במעשה דאם נפל מעצמו כן הוי גט, וזה תירצו דסורי מיחסרא וכו'. אבל קשה דמאי מעשה לסתור כלל איכא כאן, הרי מה שאמרו בתחילה דבבריא אין זה גט, גם במעשה לא אמרו איפכא מזה, רק דהוסיפו במעשה דאם הפיל עצמו ונהרג אין זה כלל בריא סתם, אלא דינו כשכיב מרע כיון דהלך למות, ולכך הוי גט, אבל אין זה סתירה לדין הבריא, דזה שהרג עצמו אין הוא בכלל בריא. ואפי' דאחר החסורי מיחסרא ניהא טפי, מ"מ מה היה הקושיא להכריח בשביל כך חסורי מיחסרא, וצ"ע.

רבנן. בגמ' וליחוש דילמא אמר להו לבי תרי אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו וכו' אמרי הא נמי כשר ולא תעשה הוא. היינו דהו"א דהיות והחשש דלכך אמרו לא תעשה לכתחילה, זהו משום דלמא תשכור האשה עדים וכדלקמן, וזה שייך רק באומר אמרו גם לומר לאחרים לחתום, אבל כאן דהם עצמם החותמים אין חשש זה, וממילא עדיין יקשה למה לא נחשוש שיתנו לסופר לחתום מה שלא אמר הבעל, וזה תירצו דמ"מ גם בכהאי גוונא לא תעשה לכתחילה, וכפי' שלקמן נחלקו בזה דיש דעות לאסור לכתחילה, והטעם משום דילמא יבואו לעשות כן גם באומר אמרו לעדים אחרים ובזה יהא החשש דילמא תשכור עדים וכנ"ל.

רבנן. ר' ישמעאל חנות מיוזנת ר' עקיבא אוצר בלום ר' יוחנן בן נורי קופה של רובלים. היינו דר' ישמעאל היה כמו חנות המוכנה בכל דבר, והיה עונה

תשובה לכל מה ששואלים אותנו, ר' עקיבא היה לו הכל מסודר קבוצות קבוצות כפי הסדר כמו אוצר בלום, ור' יוחנן בן נורי היה לו הכל כרוכל שמתו שמבקשים ממנו דבר הרי זה בהישג יד להביא הדבר מיד. אבל לכאורה קשה מה החילוק בין ר' ישמעאל לר' יוחנן בן נורי, דמה חילוק יש בין חנות מוכנה ליתן לכל דבר, לרוכל שהכל מוכן. ואולי חיש לומר דר' ישמעאל הכל היה מוכן אצלו אבל אינו בהישג יד כ"כ מהר כמו בר' יוחנן בן נורי שהיה כרוכל, אבל באמת אין חילוק גדול ביניהם, אלא רק בכמה זמן עד שענו תשובה על הדבר זהו החילוק ביניהם.

דף סז ע"ב

רבה. בגמ' איבעיא להו מנה אותן מהו וכו' אמר רב פפא ולא פליגי הא דמנה כולו והא דמנה מקצתייהו אמרי לה להאי גיפא ואמרי לה להאי גיפא. היינו דיש שפירשו דבמנה כולו הוא דמקפיד על כולם כפי הזכיר

בדבריו את כולם, ומשא"כ במנה מקצתייהו כיון דלא הזכיר כולם משמע שדי לו בשנים מן המנויים שיחתמו, ויש שפירשו לאידך גיסא, דדווקא במנה מקצתייהו כיון דהזכיר להדיא מקצתן משמע דרוצה שהמנויין יחתמו, וממילא בעינן כל העשרה, ואילו במנה כולו לא בעינן כולם, דהרי לא אמר כולכם. אבל באמת צריך ביאור למה יהא הו"א דבמנה כולו לא ניבעי כולם, הרי אם מנה כל אחד ואחד בשמו הרי זה הדגש גדול יותר מן האומר כולכם, ואיך הו"א שלא ירצה את כולם. ועוד קשה במאי כלל איירי הא דמנה מקצתייהו, הרי אם הוא מונה רק מקצת מניין לנו כלל דמתחילה רצה זה בכל העשרה, וכי משום דהיו שם עשרה נאמר דבעינן כל העשרה, הרי להדיא מנה זה רק מקצתן משמע שאינו רוצה האחרים, ואלא מוכרחים לומר דמיירי שאמר להדיא מקצתן ואח"כ הוסיף ואמר וכל השאר, וא"כ למה כלל יהא חילוק בין כולכם לזה, הרי

כאן אמר וכל השאר דהיינו כולכם. ואולי יש לומר דבמנה מקצתייהו באמת איירי דאמר כולכם ומנה מקצתן, ולכך באמת יש בה ב' צדדים, או לומר דכיון דאמר גם כולכם ודאי רוצה כולן, וזה דלא מנה כולהו להדיא זהו משום דהוא טורח עליו, או יש לומר דאפי' דבתחילה רצה את כולם, מצ"מ כשמנה והזכיר להדיא רק מקצתן משמע דחזר בו ודי לו באלו שמנה להדיא. וממילא יש לפרש גם הא דמנה כולהו, דאפי' דיש צד לומר דבמנה כל אחד לעצמו הוי הדגש גדול יותר מן האומר כולכם, מ"מ יש גם צד לומר דבמה שלא אמר כולכם יחד ומנה כל אחד לעצמו, כוונתו לומר דדי לו בכמה מן אלו שמנה כאן ולא בכלם.

פרק ז

רכט. במשנה נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכינן בראשו בודקין אותו שלשה

פעמים אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו. לכאורה קשה למה גם יתנו את הגט, נהרי לא מצינו כאן ששאלוהו גם אם ליתן הגט, ואולי כוונתו היה רק לכתוב. ועיין במאירי דכתב דהיות ונשתתק דינו כשכיב מרע שהדין הוא שנותנים הגט על אף שלא אמר תנו, וצריך לומר דכמו שהשכיב מרע טרוד במחלתו על שהוא הולך למות, ועל כן גם בלא אמר תנו נותנין, כך גם בנשתתק טרוד הוא בשתיקתו ולכך אין אפי' צורך לשאול אותו שוב. אבל באמת קשה למה לכל הפחות לא ינסו לשואלו על נתינת הגט, דהרי כאן אין הדבר מצידו בא מה שלא אמר ליתן, ואנו אלו שאין שואלין אותו, ואין זה דומה לגמרי לשכיב מרע שהוא מצידו לא אמר ליתן, וצ"ע. מ"מ מדברי המאירי עולה דהיות ודינו כשכיב מרע, יהא דינו לגמרי כמותו, ולכך אם יחזור לדבר ויפסיק משתיקתו לכאורה יהא לו כוח לבטל הגט, כמו

ביאורים

מסכת גיטין

והערות

בשכיב מרע שאם חזר לבריאותו יכול לבטל הגט, וצ"ע לדינא.

דף סח ע"א

רל. בגמ' ואותיבו קמיה ריפתנא דחנקא חמתא וכו' אמר להו אנא מיכל אכלי וטעמי ביה טעמא דחירא וכו' בדוק אשכחות. צריך ביאור במעשה שם, דהרי הם הניחו לו עצם בבשר כדי שיחנוק אותו, והוא במקום לומר ולהראות לריש גלותא העצם שהניחו לו, מזה לא אמר כלום, ורק מן הבשר בעלת שחין הוא דאמר לו, ומה הטעם בזה. עוד צריך ביאור דאם אמת היה שהניחו לו בשר בעלת שחין, למה בתחילה אמרו רק דעצם הניחו לו, ומשא"כ מן מה דהיא בעלת שחין לא אמרו בתחילה כלום. ועיין במהרש"א דהם מיד כשבדקו בכגדיו לראות אם ימצאו את הכוס כסף שאמרו שנאבד, לקחו הבשר ממנו מיד כשמצאוהו והוציאו העצם והראהו לריש גלותא, וממילא ידע רב ששת שעל

העצם כבר לא יוכל עוד לומר לו, דהרי הם הוציאו העצם משם, ולכך רק מה דהיה הבשר של בעלת שחין על זה אמר לו. ומה שלא נאמר בתחילה דהניחו לו בשר בעלת שחין, זהו משום דבתחילה באמת לא היה נראה הדבר, ורק אחר שטעם רב ששת מן הבשר נתגלה לו הדבר, ולכך רק בסוף המעשה הוזכר דבר זה.

דף סח ע"ב

רלא. בגמ' בעינא דאיבנייה לבית המקדש וקא מיבעי לי שמורא א"ל לדידי לא מסיר לשרא דימא מסיר ליה ולא יהיב ליה אןלא לתרנגולא ברא דמחימן ליה אשבועתיה. צריך ביאור מהו ענין השמיר שהיה נעלם מכל העולם ומסור רק ביד שרו של ים, דלמאי היה כ"כ נעלם מן העולם, ואם מ"מ יש איזה טעם להעלימו למה לתרנגול הבר היה כן מסור להשתמש בו, דמאי שנא הוא לשישתמשו בו בני אדם. וגם מה הטעם דהשמיר מסור דווקא לשרו של

ים. ואין לומר דיש טעם מיוחד שיהא מסור לו דווקא, דא"כ למה שלמה בחכמתו לא היה יודע שהוא מסור דווקא לשרו של ים, וצ"ע.

רלב. בגמ' מאי רבותיכו מינן א"ל שקול שושילתא מינאי והב לי עיזקתך ואחוי לך רבותאי שקליה לשושילתא מיניה ויהיב ליה עיזקתיה. צריך ביאור האידך שייך שיהא החכם מכל אדם שלמה המלך ע"ה טועה בדבר זה ליתן לו השרשרת והטבעת שעליהם שם המפורש, וכי לא ידע שלמה שבאלו נמסר להם אשמדאי לשלום בו, ומה היה סברתו ליתן לו אלו, וכי לא ידע שבלא אלו לא יוכל עוד לשלוט בו. ויש לומר דהיות והיה רוצה שלמה לראות מה כוחם של השדים, וזה לא יוכל לראות כל זמן שישלוט בו, ממילא היה מסכים שלמה לוותר על שליטתו בו כדי לראות כוחם, דבאמת כבר לא היה צריך לו עוד, אחר שכבר היה לו השמיר ובנה בית המקדש, ולא היה לשלה הו"א דדוקא עליו יראה אשמדאי את

כחו, אלא חשב דרק יראה לו כחו וילך לו, אבל למעשה היה אשמדאי כועס על שלמה על מה ששלט בו עד עכשיו, ולכך פתקיה ארבע מאה פרסי.

רלג. בגמ' רב ושמואל חד אמר מלך והדיוט וחד אמר מלך והדיוט ומלך. עיין רש"י דביאר שלא חזר עוד למלכותו. וצריך ביאור איך שייך לומר לחד מ"ד שלא חזר עוד למלכותו אחר שנעשה הדיוט, הרי כאן להדיא אמרו דאחר שחזר שלמה ברה אשמדאי, ומשום ביעתותו עמדו סביב מיטתו ששים גיבורים מגיבורי ישראל, ואם לא היה מלך אין זה מסתבר שיהיו שומרים ומגנינים עליו כך. ועין במהרש"ל שגרם ברש"י שלא חזר למלכותו כפי שהיה, והיינו שהגם שהיה עדיין מלך, מ"מ לא שלט בעליונים כפי ששלט מקודם. ולפי דבריו ניהא דבאמת היה מלך ולכך עמדו מסביבו ששים גיבורים, רק דשלט בעליונים כמתחילה, וזהו גם ניהא דלכך היה לו ביעתותא משום דלא שלט בהם עוד. אבל

קשה דא"כ למה אמר מ"ד זה
דהיה מלך והדיוט, הרי גם אם
לא שלט אח"כ בעליונים, מ"מ
הדיוט לא נשאר וכן חזר
למלכותו באיזה אופן, ואיך
קוראו מ"ד זה הדיוט, וצריך
לומר דהדיוט כפום דרגא דיליא,
אבל באמת לגבי שאר אינשי
היה מלך גם אח"כ.

דף סט ע"א

רלד. בגמ' א"ל רב אמר לרב אשי
והאנן איפכא תנן ניטל הכבוד
ולא נשתייר הימנה כלום
הריאה שניקבה או שחסרה א"ל
כיון דמפומיה קאתי אימר
איתמרחי איתמה. היינו דהקשו
בגמ' דהרי אנן מצינו איפכא
דבכבד דווקא כשלא נשתייר
הימנה כלום הוא דהבהמה
נעשית בזה מריפה, ומשא"כ
בריאה די בנקב קטן להטריפה,
ולמה כאן אמרו דבדס קצת מן
הכבד אין לו רפואה, ומשא"כ
בדס מן הריאה יש לו רפואה,
הרי בבהמה מצינו דנקב בריאה
חמור מנקב בכבד. ותירצו בגמ'
דהיות ובא דם הכבד עד לפיו,

משמע דכבר נימוח לגמרי ולכך
בא הדם לריאה ומשם לפיו,
ולכך אין לו רפואה. אבל עדיין
קשה דהגמ' רק תירצה למה
בכבד אין לו תקנה, אבל מה
שאמרו כאן דבריאה יש לו
תקנה, מה דהוא סותר למה
דמצינו בבהמה דבנקב קטן
מטריפה זה עדיין לא תירצו,
למה כאן כן יש לו תקנה. ואולי
יש לומר דזה ברור לן דאין
הכרח שיהא האדם ממש
כהבהמה, ואפי' דמצינו בבהמה
דנקב קטן מטריפה, שייך לומר
דגבי אדם יש לו תקנה, רק
דלומר שיהא האדם איפכא מן
הבהמה דבכבד לא יהא לו
תקנה אפי' בנקב קטן, מה
שבבהמה יש תקנה, זה לא
מסתבר למימר, וזה באמת
תירצו דכאן איירי בשנימוח כל
הכבד, וממילא אין האדם
איפכא מן הבהמה, ורק טוב
ממנה גבי הריאה.

דף ע ע"א

רלה. בגמ' מאי אסותיה אמר אביי
אמרה לי אם כולהו שקייני

תלתא ושבעא ותריסר והאי עד
 דמיתמי וכו' ומייתו ליה בונא
 דשתיתא דטלפחי. היינו
 דמתחילה ביארו בגמ' מה
 החילוק בין רפואה זו לשאר
 רפואות, ואח"כ מבארים מהי
 רפואתו דמייתו ליה בונא וכו'.
 ותימה הוא דהרי בגמ' הקשו
 מאי אסותיה, ובתחילה היה
 לגמ' לומר רפואתו ואח"כ לומר
 מה חילוק יש בינו לשאר
 רפואות, וגם הסדר המסתבר
 הוא לומר הדבר ורק אח"כ
 לומר במה הוא שונה מאחרים,
 וצ"ע.

רלו. בגמ' היא מלמעלה והוא
 מלמטה אוחזתו דלריא מאי
 דלריא אמר ר' יהושע בן לוי
 סב דלריא דרדרא. עיין רש"י
 דביאר דסם דלריא היינו
 רפואתו, ומה היא רפואתו
 דרדרא. לכאורה קשה דהרי
 בגמ' הקשו מאי דלריא ולא
 הקשו מאי אסותיה, ולכאורה
 הקושיא היא מאי הדבר הזה
 הנקרא דלריא, ומה עניין
 התירוץ של ר' יהושע בן לוי של
 רפואתו להקושיא מהי המחלה

עצמו. ועיין במצור דבש דביאר
 דהקושיא היה מה היא רפואתו
 של דלריא, ולא מה היא המחלה
 הנקראת דלריא, רק דעדיין קשה
 דלא מצינו לעיל שישאלו בלשון
 זה על רפואתו, דלגבי אחילו
 לעיל הקשו מאי אסותיה ולא
 מאי אחילו או מאי אש דגרמי,
 וצריך ביאור למה כאן שינו
 בגמ' הלשונות, וצ"ע.

רלו. בגמ' שלשה דברים מכחישים
 כחו של אדם ואלו הן פחד דרך
 ועון וכו' עון דכתיב כשל
 בעוני כחי. צריך ביאור מה
 עניין העון לב' האחרים פחד
 ודרך, הרי ב' אלו מה שהם
 מכחישים כחו של אדם, הרי זה
 מצד הטבע שכיון שהוא פוחד
 ודואג הרי זה מכחישו, וכן הדרך
 מן הליכתו גורם להכחשת כחו,
 אבל עון אין זה מכח הטבע מה
 שמכחיש כחו, אלא שהחמא
 גורם שיהא עונשו שיכחיש כחו,
 אבל המציאות האיך הוכחש
 כחו אין זה מן העון עצמו, אלא
 או משום פחד או משום דרך
 וכדומה, וממילא איך שייך
 למנות ג' אלו יחד, דהם לא

דף ע ע"ב

מיירי באותו עניין. ועיין בתוד"ה דרך ועון דביאר מה דהעון גורם להכחשת כחו בב' ביאורים, או משום דאגת העון, או משום עונש העון, ואם משום עונש העון הוא יקשה כנ"ל למה נמנו יחד, אבל אם משום דאגת העון הוא כן ניהא למה נמנו יחד, דהרי גם גבי העון איירי בכח הטבע הגורם להכחשת כחו, דהיינו משום הדאגה, וכנ"ל גבי פחד. רק דא"כ יקשה למה כלל בעינן למיכתב עון אחר שכבר מנה קודם פחד, הרי הם מאותו שורש ומעם אחד הוא דמשום הפחד והדאגה גורם להכחשת כחו, ופחד כבר כולל בתוכו כל מיני פחד ודאגה, ולמה מנו כאן גם עון. ואולי יש לומר דלכך מנו כאן גם עון, משום דבו יש ב' הדברים יחד גם כח הטבע הגורם להכחשת כחו והיינו משום דאגת העון, וכפי שאמרו גבי פחד, אבל יש בו גם סיבת המסוכב שיגרום הכחשת כחו, והוא עונש העון.

רלה. בגמ' ור' יוחנן אמר לך אין בדבריו האחרונים כלום דלכי מתציל לא צריך למיהדר אימלוכי ביה ולעולם אין כותבין אלא לכשישתפה במאי קמיפלגי ר"ל מדמי ליה לישן ור"י מדמי ליה לשוטה. היינו דבאמת לכו"ע אין שום חשש לדבריו האחרונים וכלום נינהו, רק דלר' יוחנן מדמינן ליה לשוטה, והיות ושוטה אינו ראוי לגרש אשתו, ממילא גם השליח אינו יכול לגרשה בשליחותו כל זמן שדעת משלח אין ראוי לגרש, ולכך בעינן להמתין לכשישתפה, ואילו ר"ל סבר דהוי כין, ובישן לא מצינו שלא יוכל השליח לגרש את האשה בזמן שהשלח ישן, דעל אף דעכשיו אינו בדעת דישן הוא, מ"מ יכול לקום מיד ולהיות בדעתו. אבל באמת קשה למה לא ניהוש לחומרא דלמא כשאמר בדבריו האחרונים שלא לגרשה כן היה בדעתו, הרי יש לנו אפשרות לברר הדבר

ולהמתין לכשישתפה, והיכי דאפשר למה לא נברר, וצ"ע. רלט. בגמ' ר"ל נמי נידמיייה לשומה

שומה לא סמיה בידן האי סמיה בידן. היינו דכיון דסמיה בידן סבר ר"ל דאינו נחשב כשומה. אבל באמת צריך ביאור דמה יועיל לנו דסמיה בידן, הר המציאות הוא שעכשיו אינו בדעתו ובמצבו עכשיו אינו יכול לגרש את אשתו, ולמה יוכל שליחו לגרש בשמו כשדעת משלח אין ראוי. ואולי יש לומר דסבר ר"ל דלא בעינן דעת משלח דווקא באותו רגע שמגרש האשה, ודי לנו דיש כאן דעת משלח קודם לכן ואח"כ, ומשא"כ בשומה על אף שהיה כאן דעת משלח בתחילה, מ"מ אח"כ כבר לא יהא כאן דעת משלח ולכך א"א לגרשה, וצ"ע בזה.

רמ. בגמ' דבי ר' ישמעאל תנא אומרים לו דברים של ימות החמה בימות הגשמים ושל ימות הגשמים בימות החמה. היינו דהם סברו דאין צורך

לשאול אותו כמה שאלות, אלא די לשואלו על פירי ימות החמה ללקטם מן העץ בימות הגשמים וכן להיפך, דבזה נדע בבירור אם טועה הוא או לאו, ואם בדעתו הוא עכשיו. אבל קשה דמאי שנא איזה שאלה איירי הרי אם לא שואלים אותו כמה שאלות ודאי יש למיחש דלמא שיחיא דסירוגין נקטיה, וצ"ע.

דף עא ע"א

רמא. בגמ' אמר רב כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו. צריך ביאור דאם איירי בחרש שיכול לדבר מתוך הכתב, למה בעינן שנכתוב אנן את הגט וניתן לאשתו, הרי יכול הוא לכתוב הגט ככל אדם וליתן לאשתו, ולמאי איירי כאן דווקא שיכתבו אחרים בשבילו. ואולי יש לומר דזה ברור לן דאם יכתוב הוא ויתן לאשתו דיהא בזה גט, אלא החידוש הוא שגם אחרים יכולים לכתוב שבילו ויש בכהאי גוונא שליחות הגם

דחרש שאינו מדבר ואינו שומע הוא. אבל א"כ יש לדון מה יהא הדין לת"ק לקמן החולק על רשב"ג דא"א לילך אחר כתב ידו לגיטין, אם בכהאי גוונא שהוא עצמו כותב הגט ונותן לאשתו, אם בזה מודה ת"ק דהוי גט, או דת"ק סובר דחרש זה אינו בר דעת ואין לסמוך על כתיבתו כלל. ועיין לקמן בדברי רשב"ג דכתב להדיא הוא כותב והן חותמין, משמע דאיירי בשהחרש עצמו כותב ולא בששלח שליח, ואפי' הכי חולק עליו ת"ק בזה, דהרי במה דמיירי רשב"ג בזה היה לו מחלוקת עם ת"ק, משמע דלא שנא הוא כותב או שאחרים כותבין בשבילו. רק דצריך ביאור איך לקמן אמרו דרב כהנא בשיטת רשב"ג הוא, דהרי רשב"ג איירי רק בשהוא עצמו כותב, ואילו רב כהנא איירי בששלח אחרים שליחים לכתוב לו, ומניין לנו דדין בשניהם שוה, דהרי אם באמצת היה הדין בהם שוה הדרא קושיא לדוכתא למה רב כהנא

איירי באחרים ולא בשהוא עצמו כותב, ואם באמת הידוש גדול הוא יותר לשלוח שליח וכפי שאמרנו לעיל, א"כ אין ראייה דרשב"ג כאן גם יהא סובר מן החידוש הגדול יותר בששלח אחרים, וא"כ עדיין יקשה רב כהנא כמאן סבירא ליה, וצ"ע.

רמב. בגמ' תנאי היא דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל במה דברים אמורים בחרש מעיקרו אבל פיקח ונתחרש הוא כותב והן חותמין. צריך ביאור דלפי מה דביארו עכשיו בגמ' עולה דרב כהנא איירי בדבריו רק בפיקח ונתחרש, אבל בחרש מעיקרא יודה רב כהנא דאין כותבין ע"פ מה שדיבר החרש מתוך הכתב. ובאמת צריך ביאור מניין לנו לומר דבכהאי גוונא איירי רב כהנא ולא בחרש מעיקרו. ואולי יש לומר דמוכרחים לומר כן גם בדברי רב כהנא עצמו, דהרי אם היה מיירי ברב כהנא בחרש מעיקרו, למאי כלל בעינן למיכתב גט לאשתו, הרי די לו ברמיזה

להוציא את אשתו, דהרי גם קנאה ברמיזה, שהרי הוא לא היה פיקח מעיקרא, ולמאי בעינן כלל לחדש דין זה לגתוב גט לאשתו, ואלא ודאי גם רב כהנא איירי בפיקח ונתהרש ושקידש את אשתו בשעת פיקחותו, דממילא אינו יכול להוציאה ברמיזה, ולכך בעינן לחדש שאפשר לכתוב לה גט אם דיבר הוא מתוך הכתב. אבל באמת אין מכך הכרח לומר כן בדברי רב כהנא, דאפשר לומר דלרב כהנא בעינן חידוש זה שכותבים גט לאשתו על אף דבחרש מעיקרא איירי, וזה נצרך לאופן שלא יוכל להוציא ברמיזה, והיינו בשצריך לגרש ליבמתו מאחיו פיקח, דהיות ובקידושין דאורייתא איירי, ממילא בעינן דווקא גט להוציאה ולא די ברמיזה, ולכך חידש רב כהנא דכותבין ע"פ כתב ידו. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מניין לנו דאיירי רב כהנא בפיקח שנתהרש דווקא. וצריך לומר דמכורח הקושיא מוכרחים לומר

כן, ובאמת בדבריו עצמם אין הכרח לכך.

דף ע"א ע"ב

רמג. במשנה אמרו לו נכתוב גט לאשתך ואמר להן כתובו אמרו לסופר וכתב וכו' הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים התומו. עיין בגמ' דביארו הטעם דהגט בטל, משום דמילי לא מימסרין לשליח, ולכך כל זמן שלא אמר הבעל עצמו לסופר ולעדים לכתוב ולחתום הגט בטל, ומשמע מכך דבאופן שהלכו השליחים עצמם וכתבו וחתמו את הגט כן יהא גט, דהרי לא מסרו מילי לשליח אחר. אבל באמת קשה דאם בכך איירי למה כלל איירי במשנה באמרו לבעל נכתוב גט, ולמה לא איירי בפשיטות בשאמר הבעל עצמו לשליחים לכתוב ולחתום, וכיון דא הם כתבו אלא נתנו לסופר לכתוב מה שלא אמר לו הבעל, ולכך לא הוי גט, ולמאי בעינן למיכתב אופן כזה שהם אמרו

לו. ולכך היה נראה לומר דמה שאין זה גט אינו משום שמילי לא מימסרן לשליח, אלא אפי' אם תאמר דמילי מימסרן לשליח, מ"מ לא יהא גט עד שיאמר הבעל מעצמו לכתוב הגט, והיינו דדווקא בחרש ונשתתק הוא דשואלים אותו אם לכתוב ודי בכך שסכים להצעה זו, אבל בכריא כדי שיהא הגט גט בעינן שיבוא הוא מעצמו לומר לכתוב לאשתו גט, ולכך הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים התומו. ולפי זה יהא ניהא למה איירי כאן בהכי שאמרו לו ולא באמר הוא להם, דבאמת זהו הטעם שאין זה גט משום דאמרו לו. רק דצריך ביאור למה הגמ' לא ביארה כן המשנה, ולפי ביאור הגמ' האידך תבאר למה נאמר המשנה באופן זה דווקא, וצ"ע.

רמד. בגמ' אימא סיפא עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים התומו אתאן לר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח רישא ר"מ וסיפא ר"י אין רישא ר"מ וסיפא ר"י. צריך ביאור אידך

שייך לומר על משנתינו דבר זה שרישא ר' מאיר וסיפא ר' יוסי, הרי כלל אי אפשר לחלק את המשנה לשני חלקים של רישא וסיפא, דהרי בסיפא כתיב הדין על המעשה שנכתב ברישא, דברישא כתיב דהמעשה היה דאמרו לו נכתוב גט לאשתך וכו' ובסיפא כתיב הדין על זה דהרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים התומו, וממילא מוכרח שיהא כל המשנה בדעה אחת, דאל"כ מה באמת יהא הדין לר"מ על הרישא אם הסיפא אינה כמותו, וצ"ע.

דף עב ע"א

רמה. בגמ' רב אשי אמר כולה ר' יוסי היא ולא מיבעיא קאמר וכו' ולא מיבעיא היכא דלא אמר לבי תלתא אלא אפי' אמר לבי תלתא לא. היינו דאפי' באמר לבי תלתא סבר ר' יוסי דהוי הגט פסול עד שיאמר הוא לסופר כתוב ולעדים התומו. וקשה למה באמת בשאמר לבי תלתא לא יהא די בכך להכשיר

הגט, הרי מיירי שמינה אותם לב"ד שהם יוכלו למנות מי שירצו לכתוב וליתן הגט, ולמה יהא ר' יוסי חולק בזה לפסול גט כזה, הרי גם אם מילי לא מימסרן לשליה, מ"מ כאן דהם ב"ד אין זה כלל בכלל הדין של מימסרן לשליה, דהרי לב"ד ודאי יש כח למנות עדים וסופר לעשות גט, ואין זה מדין שליח הממנה כלל, וצ"ע.

רמז. בגמ' אלמא אם מתי כלאחר מיתה דמי והדר תני מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי אלמא אם מתי לאו כלאחר מיתה דמי אמר אביי שתי לשונות במשמע. צריך ביאור מה היה כלל הסתירה במשנה, הרי ברישא דכתיב אם מתי לכד ניהא דאינו גט, דהרי לא אמר שיהא הגט עכשיו ובתנאי שימות, אלא אמר שהגט יהא אם מתי, ומפרשינן כוונתו שהגט יהא רק כשיארע דבר זה שימות, ומשום דלא פירש מהיום או מעכשיו, אבל כאן דכן פירש מהיום או מעכשיו הוי גט, אבל אין זה משום שאם מתי פירושו

קודם מיתה, אלא משום דבכהאי גוונא אם מתי אינו פירושו לזמן חלות הגט, אלא זמן חלות הגט הוא מעכשיו או מהיום, ואם מתי הוי רק תנאי, וממילא אין כאן סתירה דמה שאמרו בתחילה דאם מתי הוי חלות לאחר מיתה נכון הוא, דאם הוא פירוש למן חות הגט גם בסיפא אין חולקים על זה דזמנו לאחר מיתה, ולמאי היה צריך אביי לדחוק ולומר דשתי לשונות במשמע. ואולי יש לומר דהיות ואם מתי אין זה לשון של חלות אלא לשון של תנאי, ומ"מ אמרו ברישא דבלא חלות אחר מפרשים אותו לחלות הגט והוה לאחר מיתה, לכך היה קשה לגמ' למה כשאמרו זמן חלות הגט והיינו מהיום או מעכשיו, מפרשים מה שאמר אם מתי רק לתנאי, ואין מפרשים אותו גם לזמן חלות הגט, וממילא יהא דינו כמו באומר מהיום ולאחר מיתה. אבל באמת גם זהו דוחק, דאפשר לומר דרק היכא שא"א לפרשו לתנאי מפרשים אותו לזמן חלות הגט, אבל באמר

מהיום או מעכשיו שאפשר לפרשו לתנאי אין מפרשים אותו לזמן חלות הגט, וצ"ע בזה.

איירי שחזר בו להדיא, דא"כ במה הנידון כאן כלל, וצ"ע.

דף עב ע"ב

רמז. בגמ' אמר רב הונא גיטו כמתנתו מזה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר וכו' וא"א אם עמד חוזר למה לי אומדנא הרי עמד. היינו דבמשנה משמע דגם אם עמד מחולי זה כיון דחלה שוב אח"כ בעינן אומדנא אם מת מן החולי הראשון, ואם לרב הונא בעמד חוזר הגט מעצמו ומתבטל למה בעינן אומדנא, הרי כבר ממילא נתבטל הגט בזה שעמד מחוליו. אבל קשה מניין לנו כלל דשיטת רב הונא היא שהגט והמתנה חוזרים ומתבטלים מעצמם, אולי כווננו היה לומר שאם רצה יכול לחזור בו, וחוזר היינו שחזר בו להדיא, וממילא לא יקשה מידי מן המשנה, דכל זמן שלא חזר בו להדיא בעינן אומדנא אם מת מחולי זה א לא, וכאן לא