הלכות גירושין פרק א' (תורגם אוטומטית)

Hebrew

תורגם אוטומטית

סיכום השיעור

סיכום השיעור: רמב"ם הלכות גירושין, פרק א'

הקדמה להלכות גירושין (מניין המצוות)

1. לשון הרמב"ם

הלכות גירושין. יש בכללן שתי מצות: אחת מצות עשה, ואחת מצות לא תעשה. וזהו פרטן: א) שיגרש המגרש בספר. ב) שלא יחזיר גרושתו משנשאת.

2. ביאור הפשט

לאחר שסיים את הלכות אישות (שעסקו בקידושין ובכתובות), פותח הרמב"ם בהלכות גירושין. בהלכות אלו יש שתי מצוות: מצות עשה, שמי שרוצה לגרש את אשתו חייב לעשות זאת דווקא על ידי ספר (שטר כתוב), ומצות לא תעשה, שאסור לאדם להחזיר את גרושתו לאחר שנישאה לאחר.

3. חידושים וביאורים

* **[הערה צדדית: סדר ספר נשים ברמב"ם לעומת סדר המשנה]:**

* **ר' יצחק** ו**ר' יואל אשר** מעירים על מבנה ספר נשים ברמב"ם: הלכות אישות היא החטיבה הגדולה ביותר (25 פרקים), אחריה באות הלכות גירושין (13 פרקים), ושאר ההלכות (יבום וחליצה, נערה בתולה, סוטה) קטנות יותר. (ר' יצחק מציין שהלכות אונס ומפתה ומוציא שם רע מופיעות במסכת כתובות בפרק אלו נערות, ולא בבבות אצל דיני קנסות, ושם הספר כאן הוא הלכות "גירושין" ולא "גיטין").

* **ר' יצחק** מראה שסדרו של הרמב"ם הפוך כמעט לחלוטין מסדר סדר נשים בש"ס. במשניות פותחים ביבמות, אחר כך כתובות, נדרים, נזיר, סוטה, ולבסוף גיטין וקידושין. הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה מסביר שיבמות קודמת במשנה משום שיבום הוא חיוב כופה יותר – אי אפשר להשתחרר ממנו בלי חליצה, משא"כ נישואין (אף שפריה ורביה היא מצוה חיובית, זהו סדר החיים הרגיל ואין בו אותה חומרה כמו ביבום). וגיטין קודמת לקידושין במשנה משום שהיא הולכת לפי סדר הפסוקים, שבהם לומדים קידושין ("והיתה לאיש אחר") מפסוק הגירושין. אולם הרמב"ם במשנה תורה הולך לפי השכל הישר וסדר החיים הטבעי: תחילה נישאים כדרך העולם (אישות), אחר כך אם יש צורך להתגרש (גירושין), ולאחר מכן מקרים שקורים לפעמים כמו יבום וחליצה או נערה בתולה וסוטה.

* **גדר מצות העשה של גירושין (והאם היא נמנית בתרי"ג מצוות):**

* **ר' יואל אשר** מציין שהמצוה "שיגרש המגרש בספר" אינה מצוה חיובית לגרש, אלא מצוה שאם רוצים לגרש, אסור סתם לשלחה אלא חייבים לעשות זאת דווקא באופן זה – בספר (כמו מצות שחיטה). למעשה גם קידושין מנוסחת כך: אם אדם רוצה לישא אשה, עליו לעשות זאת באופן זה וזה. משום כך מוני מצוות אחרים אכן לא היו מונים גירושין (ושחיטה) כמצוה בפני עצמה, אף שהרמב"ם כן מונה אותה.

* **[הערה צדדית: קושיית האריז"ל על קיום מצות גירושין]:**
ר' יצחק מזכיר את הקושיא הידועה של האריז"ל, הסובר שכל יהודי חייב לקיים את כל תרי"ג המצוות (ואם לא, עליו לבוא בגלגול), והאריז"ל עצמו שואל כיצד מקיימים את מצות הגט? (אגב אורחא מזכירים את "ספר הגירושין" של הרמ"ק, אלא שבו "גירושין" במובן אחר, קבלי). **ר' יצחק** טוען שבפשטות הקושיא אינה מתחילה, שהרי גט אינו חיוב (כשבת ותפילין), אלא "צורה משפטית" כיצד נפרדים כשיש צורך. **ר' יואל אשר** מראה אולם שהאריז"ל אכן סבר שאף מצוות התלויות במציאות – כגון מצות יבום – חייבים לקיים, ולכן אצלו גט הוא אכן קושי. הוא מציין שהרמב"ם בסוף ספר המצוות עורך אכן רשימה של 60 מצוות עשה בלבד החלות על כל יהודי בכל מצב.

* **הכללת "מחזיר גרושתו" בהלכות גירושין:**

* **ר' יצחק** מתפעל מסדרו של הרמב"ם שהכניס את לאו מחזיר גרושתו משנשאת להלכות גירושין (שאין עליו מסכת מיוחדת בש"ס). אף שמבחינה טכנית אפשר היה להכניסו בהלכות איסורי ביאה, שיבצו הרמב"ם יפה מאוד בהלכות גירושין, שכן הוא המשך ישיר של ההלכות המתפתחות לאחר הגירושין.

* **טעם המצוה לפי מורה נבוכים והקשר בין שתי המצוות:**

* **ר' יצחק** מביא את הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פרק מ"ט), ויחד עם **ר' יואל אשר** הם מבארים שהטעם שגירושין חייבים להיות דווקא בשטר (ולא בדברים בלבד) הוא אותו יסוד עצמו כמו בקידושין. קידושין נועדו לעשות את הקשר רשמי ובלעדי, שלא כמצב שקודם מתן תורה. אילו אפשר היה לגרש בדברים בלבד בלי שטר ועדים, כל אשת איש שנכשלה הייתה יכולה לטעון: "כבר התגרשתי קודם לכן!"

* **ר' יצחק** ו**ר' יואל אשר** מוסיפים חידוש שבכך נקשר גם לאו "מחזיר גרושתו משנשאת" לאותו יסוד: אילו יכול היה אדם להחזיר את גרושתו לאחר שהייתה אצל אחר, היה נוצר בלבול גמור בחיי האישות; בני אדם היו יכולים להחליף בני זוג ולומר

"אתמול התגרשתי והיום אני חוזר". לכן התורה דורשת חיתוך ברור ורשמי על ידי גט, ואיסור סופי לחזור לאחר הנישואין לאחר.

פרק א', הלכה א'

1. לשון הרמב"ם

אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה, וכתב זה הוא הנקרא גט. ועשרה דברים הן עיקרי הגירושין מן התורה ואלו הן: א) שלא יגרש האיש אלא ברצונו. ב) ושיגרש בכתב לא בדבר אחר. ג) ושיהיה ענין הכתב שגירשה והסירה מקנינו. ד) ושיהיה ענינו דבר הכורת בינו לבינה. ה) ושיהיה נכתב לשמה. ו) ושלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו אלא נתינתו לה. ז) ושיתננו לה. ח) ושיתננו לה בפני עדים. ט) ושיתננו לה בתורת גירושין. י) ושיהיה הבעל או שלוחו הוא שנותנו לה. ושאר הדברים שבגט כגון הזמן וחתימת העדים וכיוצא בהן הכל מדברי סופרים.

2. ביאור הפשט

אשה אינה מתגרשת (אינה פוסקת מלהיות אשת איש) אלא על ידי כתב שמגיע אליה, הנקרא "גט". ישנם עשרה יסודות בהלכות גירושין שהם מדאורייתא ומעכבים: (1) הבעל חייב לגרש מרצונו; (2) דווקא על ידי כתב; (3) תוכנו חייב להיות שהוא משלחה ומוציאה מקניינו; (4) תוכנו חייב להיות דבר הכורת לגמרי את הקשר ביניהם; (5) הוא חייב להיכתב במיוחד עבורה (לשמה); (6) לאחר הכתיבה אסור שיחסר שום מעשה אחר (כגון תלישה מן המחובר) אלא נתינה מיד; (7) הוא חייב למסור אותו לידה; (8) הנתינה חייבת להיות בפני עדים; (9) עליו לתתו לה כגט (בתורת גירושין); (10) הבעל עצמו או שלוחו הם שחייבים לתתו לה. כל שאר הדינים שבגט, כגון התאריך (זמן) וחתימת העדים, הם מדברי סופרים בלבד (מדרבנן).

3. חידושים והסברים

*** מדוע הרמב"ם פותח בלשון שלילית ("אין האשה מתגרשת"):**

* **ר' יואל אשר** מביא **ריטב"א** שכותב שמכיוון שגירושין הם "דבר רע", אין רוצים לפתוח ישירות ב"כך מגרשים", משום שצריך "להתחיל בדבר טוב". לכן הוא פותח בכך שאשה *אינה* מתגרשת (אלא בכתב). **ר' יואל אשר** מוסיף הערה משלו: בדרך כלל כשהרמב"ם פותח הלכה, הוא כותב את המצוה החיובית ("מצוה לגרש" או "אם רוצה לגרש, עושה כך"), אבל כאן הוא פותח ב"אין האשה מתגרשת אלא". **ר' יצחק** אומר שהדבר מובן, שהרי באמת אין מצוה לגרש (אף שהוא מעיר שגם בהלכות אישות פרק א' אין לשון כזו, ובכל זאת שם כתוב אחרת).

*** "ספר כריתות" לעומת "כתב" ו"גט":**

* **ר' יואל אשר** מעיר שבתורה הוא נקרא "ספר כריתות" – לשון המבטאת בבירור ספר שכורת את הקשר, ואילו חכמים קוראים לו "גט", שפירושו סתם שטר (כפי שרואים גם ב"גט שחרור").

* **ר' יצחק** משיב שהמילה "גט" היא לכאורה התרגום/הפירוש של המילה "ספר" שבחומש, והרמב"ם קורא לו "כתב". הוא מדגיש שעיקר חידוש התורה אינו ה"כריתות" (את כריתת הקשר אפשר היה לעשות גם בלא שטר), אלא שהכריתה חייבת להיעשות דווקא על ידי "ספר" / "כתב".

* בעניין המילה "גט" מביא **ר' יצחק** את הדרשה הידועה שגט נקרא כך משום שג"ט בגימטריא שתים עשרה (מספר השורות בגט). **ר' יואל אשר** שואל על כך: הרי גם "גט שחרור" של עבד נקרא גט (ושם אין דווקא שתים עשרה שורות)? **ר' יצחק** משיב שראשית ייתכן שגם לגט שחרור יש שתים עשרה שורות, ושנית הוא מעיר שאף שבלשון חז"ל "גט" יכול להתייחס לשטרות אחרים, בשפה המדוברת שלנו משתמשים במילה "גט" אך ורק לגט אשה.

*** [סטייה מהעניין: לשון התורה "שילוחין" לעומת לשון חכמים "גירושין"]:**

* **ר' יצחק** ו**ר' יואל אשר** עורכים ניתוח לשוני רחב בכך שבתורה לעולם אין מופיע הפועל של "גירושין" על גירושי אשה, אלא תמיד לשון "שילוח" – כגון "ושלחה מביתו", או אצל משה רבינו עם ציפורה "אחר שילוחיה" (ובנביאים: "בעונותיכם שלחה אמכם"). (ר' יצחק מעיר שמעניין כיצד הגמרא דורשת "ושלחה" להלכה שאפשר לעשות שליח, בשעה שפשוטו של מקרא הוא שהוא שולח את האשה מעליו).

* לעומת זאת, הפועל "גרש" בתורה פירושו תמיד הרחקה פיזית ממקום או לגלות, כגון "ויגרש את האדם", או אצל הגר בפרשת לך לך "גרש האמה הזאת ואת בנה" (שם הייתה שפחה או פילגש, והכוונה הייתה לגרשה למדבר). **ר' יואל אשר** מביא גם פסוקים בנביאים, כגון במיכה "נשי עמי תגרשון" ובישעיה "איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה... אמי תגרשנה", אבל **ר' יצחק** מראה שגם שם הכוונה בעיקר לגירוש מילולי מבתיהן (ומזכיר שחז"ל דורשים זאת על נשים מעושרות או משהו דומה). **ר' יצחק** מציע סברא שבלשון התורה "שילוחין" היא לשון עדינה יותר (שליחה, שחרור – בדומה לשילוח הקן "שלח תשלח" או "ושלח את השעיר"), ואילו "גירוש" משמעו השלכה אכזרית החוצה בלא כלום, כמו אצל הגר. אולם בלשון חכמים קיבלה המילה "גירושין" את המשמעות הטכנית של נתינת גט.

*** דיוק נפלא בלשון התורה:** באמצע הדיון עומדים **ר' יואל אשר** ו**ר' יצחק** על כך שאף שהתורה לעולם אינה משתמשת ב*פועל* "לגרש" לפעולת גירושי אשה, היא כן משתמשת ב*שם התואר* **"גרושה"** לאשה לאחר שהתגרשה (כגון "אשה גרושה מאישה", "אלמנה וגרושה" בויקרא, במדבר ודברים)! **ר' יצחק** מסיים בהבחנה יפה: פעולת הגירושין בתורה נקראת "שילוחין", אבל התוצאה הנעשית בה על ידי השילוחין היא שהיא נעשית "גרושה" – ומכאן לקחו חכמים (והרמב"ם כאן) את הלשון "מתגרשת" (נעשית גרושה) ו"גירושין".

*** פירוש "מן התורה" ומדוע יש לגט תנאים רבים כל כך לעומת קידושין:**

* **ר' יואל אשר** שואל מה כוונת הרמב"ם ב"מן התורה", בשעה שרבים מעשרת הדברים נלמדים מדרשות חכמים על הפסוק (תורה שבעל פה)? **ר' יצחק** מסביר שזהו המשך של "אין האשה מתגרשת אלא בגט" – חידוש התורה שצריך גט אין פירושו סתם פתק, אלא "גט" שיש בו כל עשרת התנאים; בלעדיהם אין יוצאים ידי חובה מדאורייתא.

* **ר' יצחק** משווה זאת לקידושין: כבר בקידושין סבר הרמב"ם שעדים אינם רק דין צדדי (לקיומא), אלא חלק מעצם חלות הקידושין. בגט יש עוד תנאים רבים יותר מבקידושין. הסברא לכך היא שגט הוא דבר חמור הרבה יותר: קידושין הם רק עניין של קדושה (לאסור פנויה), אבל גט *מתיר אשת איש*! אילו היה הפקר בגירושין, היה הדבר מביא לבעיה גדולה בהרבה, ולכן דרשה התורה את כל הפרטים החמורים הללו.

* **ר' יצחק** מעיר עוד שהרמב"ם בדרך כלל אינו כותב בכל הלכה "מניין" (מהיכן לומדים זאת). אבל כאן, מכיוון שגירושין הם מצוה מורכבת עם עשרה תנאים דאורייתא, רצונו להראות בהמשך כיצד כל עשרת כללי המצוה טמונים בפסוק של גירושין.

* **ההבדל בלשון הרמב"ם בין "אינו גט" ל"פסול":**

* **ר' יואל אשר** מצביע על כלל שרואים ברמב"ם: כשחסר אחד מעשרת הדברים מן התורה, הרמב"ם קורא לזה **"אינו גט"** – שכן עשרת הדברים הם עצם הגדרתו של מה שהתורה קוראת גט. אבל אם חסר באחד הדברים האחרים (כגון זמן או חתימת עדים) שהם מדברי סופרים, הרמב"ם קורא לזה **"פסול"** – כלומר זהו גט, אלא שחכמים פסלוהו. (ולפעמים יש "ספק מגורשת" שהוא ספק דרבנן, **ור' יצחק** מוסיף שבספק צריך לתת גט נוסף).

* **חלוקה וסדר עשרת התנאים:**

* **ר' יצחק** **ור' יואל אשר** מחלקים את עשר ההלכות לארבע קטגוריות:

1. *רצון (תנאי א'):* "שלא יגרש האיש אלא ברצונו" – שלא כבקידושין שבהם צריך את רצון שניהם, כאן צריך רק את רצונו, משום שהיא כבר קנויה לו ועכשיו הדבר בידו.

2. *כתיבה (תנאים ב'-ה'):* ארבעת הדברים הבאים עוסקים בכתב (שצריך להיות בכתב, תוכן של מגרשה וכורת, וכתיבה לשמה).

3. *המעבר – דבר שאינו מחובר (תנאי ו'):* **ר' יצחק** אומר שהוא שייך לכתיבה (על מה כותבים), **ור' יואל אשר** מראה שהוא עומד באמצע משום שהוא חיבור בין כתיבה לנתינה – זוהי ההלכה האחרונה של כתיבה וההקדמה הראשונה לנתינה, ולכן סדר הרמב"ם מדויק מאוד.

4. *נתינה (תנאים ז'-י'):* ארבע ההלכות האחרונות הן הלכות נתינה. **ר' יצחק** שואל שאפשר היה לכלול את כל הארבע במשפט קצר אחד ("שיתננו לה בתורת גירושין בפני עדים" – תנאי י' שהבעל יתן הוא בערך כמו תנאי ז' "ושיתננו לה", אלא שהוא מוסיף שהוא יתן אותו ולא שהגיע מעצמו). **ר' יואל אשר** משיב שהרמב"ם מחלק זאת בכוונה לעשרה דברים נפרדים, כדי להבליט כיצד כל אחד מהם נלמד מן הפסוק.

* **[סטייה מהעניין בתנאי ג' ("והסירה מקנינו"): המשמעות האמיתית של המילה "קנין" בקידושין ובכלל]:**

* **ר' יצחק** **ור' יואל אשר** נכנסים לדיון רחב על המילה "קנין" שכבר העסיקה אותם בהלכות אישות. **ר' יצחק** אומר שאנשים טועים וחושבים ש"קנין" פירושו דווקא קנייה בכסף או בעלות כמו על חפץ. באמת בלשון תורה, חז"ל וראשונים, "קנין" פירושו פשוט שהדבר נעשה "שלי" – קשר ושייכות. אומרים "רבי" או "אלוקי" (אלקינו) או "עירי", לא משום שאדם הוא הבעלים עליהם, אלא משום שיש לו קשר אליהם.

* הם מביאים ראיות לכך מלשונות חז"ל: "קנה לך רב" (**ר' יואל אשר**), "קנה לך חבר" – שפירושו פשוט עשה אותו לחברך, לא קנייה בכסף (**ר' יצחק**), "חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו – אברהם קנין אחד" (**ר' יצחק**), "מ"ח קניני התורה/החכמה" – כיצד עושים את החכמה לשלו (**ר' יואל אשר** **ור' יצחק**), "קונה שמים וארץ" (**ר' יואל אשר**), וכן שראשונים קוראים לתכונה בדבר "קנין" (**ר' יצחק**). ממילא פירוש "והסירה מקנינו" פשוט: היא הייתה "שלו" (אשתו), ועכשיו הוא עושה אותה "לא שלו".

* **ר' יואל אשר** מוסיף נקודה חשובה: באשה (וברב, "קנה לך רב") יש למילה "קנין" עניין של **בלעדיות** – היא שלו בלבד ולא של אחר (שלא כ"עירי" השייכת לכל תושביה). לכן הדבר דומה לקנין בחפץ שיש לו בעלים אחד. **ר' יצחק** מסכים שבאשה ה"שלי" יש לו גדר מסוים של בלעדיות.

* **תנאי ד' ("דבר הכורת בינו לבינה"):**

* **ר' יואל אשר** מסביר (על סמך מה שהרמב"ם אומר בהמשך) שזה בא למעט שיור בגט. אם הוא אומר לה שהיא מגורשת רק לעניין דבר אחד, אבל עדיין אסורה להינשא לאדם מסוים, חסר ב"דבר הכורת בינו לבינה", משום שהגט חייב לסיים לגמרי את הקשר ביניהם.

* **תנאים ה' ו-ו' (סברת "לשמה" והקשר ל"אינו מחוסר מעשה"):**

* ב"לשמה" אמר **ר' יואל אשר** תחילה שפירושו לשם בני הזוג, **ור' יצחק** הציע שפירושו במיוחד לשם האשה.

* הם מבקשים להבין את הסברא של שתי ההלכות הללו (אף שלומדים זאת מהפסוק "וכתב לה", אומר **ר' יצחק** שמהפסוק לבדו לא היה הכרח לפרש כך, אלא זוהי הלכה מקובלת, ואנו מחפשים את טעם הדבר). **ר' יצחק** מסביר ש"לשמה" הוא חלק מחומרת הגט: אי אפשר להיכנס לחנות, לקנות טפסי גט מוכנים, למלא את השם ולחלק. עצם כתיבת הגט חייבת להיעשות במיוחד עבור אשה זו.

* **ר' יצחק** **ור' יואל אשר** מקשרים לכך את הדין "לא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו": משום שכתיבת הגט (הכתיבה לשמה) היא כבר חלק מתהליך נתינת הגט. אם כותבים אותו על עץ (מחובר)

והוא מונח שם עד שיתלשו אותו, הכתיבה מנותקת מהנתינה. צריך שיכתבו אותו עכשיו עבורה ויתנו לה אותו, כהמשך אחד.

* **תנאי ז' (סברת "ושיתננו לה" לעומת קידושין):**

* **ר' יואל אשר** מעיר על הבדל מעניין בין קידושין לגירושין. בגט אפשר היה לכאורה לחשוב שדי בכך שהבעל כותב את הגט ומוסר אותו לבית דין כהצהרה רשמית שהיא מגורשת. בקידושין מובן מדוע עליו לתת לה, שהרי הוא הקונה והיא המקנה את עצמה. אבל בגט, שבו הוא רק משחרר אותה, מדוע עליו לתת לה? זהו חידוש ההלכה "ושיתננו לה", שגם גירושין דורשים מעשה נתינה לאשה, בדיוק כמו בקידושין (כפי שר' **יצחק** מוסיף).

* **תנאי ט' (משמעות "בתורת גירושין"):**

* **ר' יואל אשר** אומר שאף שכבר כתוב בבירור בכתב שהוא מגרשה ושזהו כורת בינו לבינה, בשעת המסירה צריך גם להיות ברור שמה שהוא נותן לה עכשיו הוא לשם גירושין. **ר' יצחק** מסביר שזה בא למעט מקרה שבו הוא נותן לה את הגט ואומר "אני נותן לך מגילה" או מכתב, והיא מגלה אחר כך שזהו גט. אף שהרמב"ם אינו כותב כאן שעליו לומר במפורש "הרי זה גיטך", מעשה הנתינה חייב להיות בתורת גט.

פרק א', הלכה ב'

1. דברי הרמב"ם

ומניין שעשרה דברים אלו מן התורה. שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו. אם לא תמצא חן בעיניו מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו. ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת. אבל האשה מתגרשת לרצונה ושלא לרצונה. וכתב מלמד שאינה מתגרשת אלא בכתב. לה לשמה. ספר כריתות דבר הכורת בינו לבינה שלא ישאר לו עליה רשות. ואם לא נכרת בינו לבינה אינה מגורשת כמו שיתבאר. ונתן בידה מלמד שאינה מתגרשת עד שינתן הגט לידה או ליד שלוחה או לחצרה שהכל כידה כמו שיתבאר.

2. ביאור הפשט

הרמב"ם מביא את הפסוק שבתורה העוסק בגט ומפרש כיצד ההלכות טמונות במילים: "אם לא תמצא חן בעיניו" – הבעל מגרש רק ברצונו (אם נאנס, אינה מגורשת), אבל האשה מתגרשת בין לרצונה ובין שלא לרצונה. "וכתב" – רק על ידי כתב. "לה" – לשמה (נכתב עבורה). "ספר כריתות" – דבר הכורת לגמרי ביניהם בלא להשאיר לו שום רשות עליה (אם הוא משייר, אינה מגורשת). "ונתן בידה" – הגט חייב להגיע לידה, או לשלוחה או לחצרה, שכולם נחשבים כידה.

3. חידושים וביאורים

* **הלימוד מ"אם לא תמצא חן בעיניו" לרצון הבעל:**

* **ר' יצחק** תמה על הדיוק: מדוע צריך פסוק שהגט צריך להיות ברצונו, הרי זה פשוט (כמו בכל קנין). ואם מחפשים מקור בפסוק שהבעל הוא שצריך לעשות זאת, הרי כתוב "ושלחה", שהוא משלח אותה. ועוד, "לא תמצא חן בעיניו" אינו ראיה לגירושין, שהרי יש אנשים שאשתם אינה מוצאת חן בעיניהם ואף על פי כן אינם מגרשים!

* **ר' יואל אשר** משיב: (א) צריך פסוק כדי למעט שבית דין לא יוכלו לעשות גט עבורו שלא מדעתו (כפי שמצינו "בית דין יורדין לנכסיו"). ואפילו כשבית דין כופין על הגט, צריך להגיע לתירוץ שבכל זאת יש כאן דעתו. (ב) "ושלחה" מורה רק על פעולה גשמית (לדוגמה, חולה שמכניסים את הגט לידו בעל כורחו והוא מוסר אותו). לכן בא "אם לא תמצא חן" – שהפסוק מספר אותו כמעשה – ללמד שכל ראשיתו של גט צריכה לבוא מהחלטה ורצון פנימיים של הבעל.

* **הלשון "מתגרשת לרצונה ושלא לרצונה":**

* **ר' יצחק** מעיר שמעיקר הדין רצונה אינו נוגע כלל (האיסור לגרש שלא לרצונה אינו אלא חרם דרבינו גרשום, ואילו אצל הבעל הלכות כפייה מורכבות מאוד). הוא מציין שמה שהרמב"ם כותב "לרצונה ושלא לרצונה" נראה כלשון חלשה, שהרי יוצא שרצונה אינו ממלא שום תפקיד להלכה למעשה. אך הרמב"ם כותב כך לאפוקי מקידושין, שבהם צריך את רצון שניהם.

* **סדר הפסוק לעומת סדר ההלכות:**

* אצל "וכתב" מעיר **ר' יואל אשר** שאפשר היה ללמוד גם מהמילה "ספר כריתות" שצריך להיות כתב. **ר' יצחק** מסכים שאפשר ללמוד את ההלכות מכמה מקומות בפסוק.

* במילה "לה" (לשמה) תופס **ר' יצחק** שכאן בהלכה ב' הרמב"ם הולך לפי סדר המילים בפסוק ("וכתב לה ספר כריתות"), ולכן הוא קופץ מיד לתנאי ה' (לשמה) לפני שהוא מביא את תנאי ד' (כורת בינו לבינה).

* **שיור בגט ("ספר כריתות"):**

* **ר' יואל אשר** מבאר שהרמב"ם מוסיף כאן הסבר ל"כורת בינו לבינה" – "שלא ישאר לו עליה רשות". כלומר, הגט צריך להיות מוחלט ובשלמות, ולא גט למחצה. אם הוא עושה שיור (משאיר לעצמו בעלות מסוימת, לדוגמה מגביל עם מי מותר לה להינשא), חסר ב"ספר כריתות" ואינה מגורשת.

* **[הערה צדדית: הלשון "כריתות"]: ר' יואל אשר** מעיר שאצל ברית משתמשים תמיד בלשון "כריתת ברית" לעשיית קשר, וכאן בגט משתמשים באותו שורש ("ספר כריתות") במשמעות ההפוכה – לחתוך ולנתק אותה ממנו, כמו שחותכים יד.

* **גדר "ידה" בשליח ובחצר ("ונתן בידה"):**

* **ר' יואל אשר** רוצה לבאר מדוע שליח וחצר נקראים "ידה": "יד" אינה רק האבר הגשמי המחובר לגוף, אלא הכלי והכוח שבהם האדם פועל – בדומה לאופן שבו הרמב"ם מפרש את המושג "יד ה'". ממילא, שליח או חצר שהיא משתמשת בהם לרשותה הם כליה ונקראים ידה.

* **ר' יצחק** חולק על הסבר זה ברמב"ם. הוא מבהיר שאף על פי **שרש"י** מפרש ש"יד" פירושה "אצלה", הרמב"ם כאן אינו מפשיט את המילה "יד" באופן פילוסופי כמו ב"יד ה'". אלא, כפי שהרמב"ם יבאר בהמשך ("כמו שיתבאר"), הרמב"ם מפרש זאת בפשטות באופן הלכתי: "שיגיע הגט לה" – אין הכוונה לידה ממש, אלא ל**"רשותה"**, שהגט יגיע לתחומה ולרשותה, ולכן ידה, חצרה ושלוחה כולם שייכים לאותו גדר של רשותה. **ר' יואל אשר** מסכם שהכלל הוא "שהכל כידה".

פרק א', הלכה ג' – ד'

1. לשון הרמב"ם

(הלכה ג'): ושלחה - שיהיה ענין הגט שהוא המשלח אותה לא שישלח עצמו ממנה. כיצד? כתב לה הרי את משולחת, הרי את מגורשת, הרי את לעצמיך, הרי את מותרת לכל אדם, וכל כיוצא בזה הענין הרי זו מגורשת. וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם. אבל אם כתב לה איני בעליך, איני ארוסיך, איני אישיך, אין זה גט, שנאמר ושלחה לא שישלח עצמו. וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין אינו גט.

(הלכה ד'): זה שנאמר בתורה ושלחה מביתו אין ענינו שלא ייגמרו גירושיה עד שתצא מביתו, אלא משיגיע הגט לידה גמרו גירושיה ואף על פי שעדיין היא בביתו כמו שיתבאר. ולא נאמר ושלחה מביתו אלא שאם גירש ולא הוציאה מביתו הרי זה כמי שגירש והחזיר גרושתו, לפיכך צריכה ממנו גט שני כמו שיתבאר.

2. ביאור הפשט

(הלכה ג'): מהמילה "ושלחה" לומדים שתוכן הגט ("ענין הגט") צריך להיות שהבעל משלח את האשה, ולא שהוא משחרר את עצמו ממנה (בדיוק להפך מקידושין, שבהם אינו יכול לומר "אני נעשה בעלך"). לכן, לשונות כמו "הרי את משולחת / מגורשת / לעצמיך / מותרת לכל אדם" כשרות, והנוסח העיקרי ("גופו של גט") הוא "הרי את מותרת לכל אדם". אבל אם כתב "איני בעליך / ארוסיך / אישיך", או "הרי את בת חורין", אין זה גט.

(הלכה ד'): מה שכתוב בתורה "ושלחה מביתו" אין פירושו שהגט אינו חל עד שתצא בפועל מביתו; אלא מכיוון שהגט הגיע לידה היא מגורשת לגמרי, אפילו אם היא עדיין בביתו. הפסוק אומר "ושלחה מביתו" רק כדי ללמד שאם גירשה והיא נשארה לגור בביתו, הרי זה נחשב כאילו החזירה, והיא צריכה גט שני.

3. חידושים וביאורים

* **הקושיה על "וגופו של גט":**

* **ר' יצחק** תמה מדוע הרמב"ם משלב כאן את המשפט "וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם". **ר' יואל אשר** רוצה לומר שמבין כל הלשונות הכשרות שמנה הרמב"ם, הוא אומר לנו איזו היא החשובה ביותר.

* **ר' יצחק** דוחה זאת, שהרי הרמב"ם עצמו אמר שכל הלשונות ("הרי את משולחת" וכו') כשרות באותה מידה! הוא מבהיר ש"גופו של גט" הוא נושא אחר במשנה ובגמרא: בגט כותבים שתים עשרה שורות עם נוסח שלם. יש מחלוקת תנאים איזה חלק מהנוסח הוא העיקר ("גופו של גט") שצריך לכתוב לשמה והוא מעכב; תנא קמא סובר שזהו "הרי את מותרת לכל אדם", ורבי יהודה סובר שצריך גם "ודן די יהוי ליכי מינאי וכו'". **ר' יצחק** נשאר בתמיהה שאף על פי שהרמב"ם פוסק כאן כתנא קמא, לכאורה זה אינו משתלב בהקשר של הלכה ג', העוסקת רק בכלל של "שהוא המשלח אותה".

* **[הערה צדדית: המילה "גרוש" על הבעל]:**

* **ר' יואל אשר** מעיר שלפי הכלל שהבעל אינו יכול לשלח את עצמו, השימוש במילה "גרוש" על הבעל הוא לכאורה טעות. **ר' יצחק** משיב שאכן מדברים על כך כעל "תורה'לע" (חידוש קטן), אבל באמת המילה כבר מופיעה בגמרא. הוא מבאר שהשפה האנושית הרגילה אינה הולכת תמיד לפי הלומדות ההלכתית הטכנית המדויקת, ומוצאים לעתים קרובות בחז"ל לשונות הפוכות כאלו (כמו למשל "היא התנית עמו" או "הוא התנה", שראינו בימים הקודמים).

* **הפסול של "הרי את בת חורין":**

* **ר' יואל אשר** אומר שהחיסרון ב"הרי את בת חורין" הוא שהאשה אינה אסירה אצל הבעל, וממילא היא תמיד הייתה בת חורין, ולכן חסר כאן הענין של "שהוא המשלח אותה" (שם הכניס זאת הרמב"ם). **ר' יצחק** לעומתו סובר שהפסול האמיתי אינו מצד "שהוא המשלח" (שהרי הלשון כן מדברת עליה, בדיוק כמו "הרי את מותרת"), אלא משום שזוהי לשון של שטר שחרור של עבד או שפחה, ולא לשון גירושין. הרמב"ם מביא זאת כאן רק אגב אורחא.

* **התמיהה הגדולה על הרמב"ם ב"ושלחה מביתו" והביאור היסודי (חלויות לעומת מציאות):**

* **הקושיה: ר' יצחק** מקשה קושיה עצומה (ומציין שכל המפרשים והאחרונים תמהים על כך): מדוע אין הרמב"ם מפרש ש"ושלחה מביתו" בא ללמד את עצם הדין, שעל ידי הנתינה לידה היא נעשית ממילא "משולחת מביתו" (שמעמדה משתנה)? במקום זאת, הרמב"ם קושר את הפסוק "ושלחה מביתו" להלכה שבמשנה (ובפרק י'): "המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי... צריכה ממנו גט שני". שם הטעם אינו אלא חשש צדדי מדרבנן (או ספק) – משום ש"לבו גס בה", חוששים שמא התפייסו ונתייחדו לשם קידושין. כיצד יכול הרמב"ם לומר שהפסוק בתורה ("לא נאמר... אלא...") בא ללמד חשש צדדי של חכמים?!

* **הביאור (המתח בין לשון המקרא לחלויות ההלכתיות):** לאחר ש**ר' יואל אשר** התחיל להציע שהפסוק מתאר את הציור הרגיל של גירושין (שהיא אורזת את חפציה ועוברת דירה), מפתחים **ר' יואל אשר** ו**ר' יצחק** יחד דרך יסודית להבנת הרמב"ם: התורה כותבת את הפרשה ב"לשון סיפורי" – היא מספרת סיפור כיצד נראית המציאות אצל בני אדם ("והיה אם לא

תמצא חן בעיניו" – רגשות; "ושלחה מביתו" – היא עוברת עם משאית מהבית). החכמים באים ולומדים מתוך הסיפור את הגדרים והחלויות ההלכתיים (כשם שלומדים הלכות קנינים משדה עפרון).

* **ההשוואה לקידושין ונישואין (הגשר בין חלות למציאות):** **ר' יצחק** משווה זאת לקידושין. לפני מתן תורה, נישואין או גירושין היו מציאות עובדתית בלבד (גרים יחד, או משלחים אותה בדיבור – כפי שעדיין נוהגים כיום אצל הערבים/המוסלמים לומר כמה פעמים "לכי לשלום" והיא מגורשת). התורה תיקנה שצריכה להיות "חלות" פורמלית על ידי קנין (כסף בקידושין, ודווקא שטר בגט – "ספר כורת ואין דבר אחר כורת", אי אפשר לגרש בכסף). אבל ה"לומדות" הפורמלית (החלות) אינה מוחקת לגמרי את המציאות העובדתית. בקידושין, אף על פי שמדאורייתא קנין הכסף עושה אותה אשת איש (ואם גרים יחד בלא קידושין אינה אשת איש מדאורייתא, אלא יש איסור דרבנן), עדיין נדרשים החיים המשותפים בפועל – "נישואין" – כדי שיהיה מותר לגור עמה (ואסור לקדש בביאה לכתחילה). וכך בדיוק להפך בגירושין: אף על פי שמדאורייתא השטר גובר על המציאות ועושה אותה מגורשת, אמרו חכמים שאין להתעלם מה"ושלחה מביתו" העובדתי. אם אינה עוברת דירה אלא נשארת בבית, חסרה ה"מציאות" של גט (זה נראה כסתירה לגט), ומדרבנן יש חשש קידושין המצריך גט שני. מכאן רואים חידוש גדול ברמב"ם: הדין שמגורשת לא תדור בחצר אחת עם בעלה לשעבר אינו רק חשש טכני צדדי, אלא הוא נוגע בעצם מהות הגירושין ("ושלחה מביתו").

* **פשוטו של מקרא בפרשת גירושין ושני שלבי ההחזרה:**

* **ר' יצחק** מעלה (בדרכם של מפרשי הפשט ושל ספר **מחוקק משה**) שלפי הפשט הפשוט התורה אינה באה כלל בפרשה זו ללמד הלכות קידושין וגירושין. כל האריכות ("כי יקח איש אשה... והיה אם לא תמצא חן... וכתב לה... ושלחה... והיתה לאיש אחר...") אינה אלא סיפור הרקע ("הציור") לדין היחיד הכתוב בסוף: הלאו של "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה". מה שחז"ל לומדים מן ההקדמה את כל הלכות קידושין וגירושין – הכל על פי דרש.

* **ר' יואל אשר** מעיר קשר נאה: ל"החזרת האשה" יש שני שלבים בפרשה – אם הוא מחזירה סתם כך (לפני שנישאה לאחר) בלא קידושין חדשים, זוהי הבעיה של "ושלחה מביתו" (חשש בעילת זנות/קידושין חדשים); ואם הוא מחזירה לאחר שהייתה אצל בעל אחר, זהו הלאו החמור של "לא יוכל בעלה הראשון".

פרק א', הלכה ז' – ח' (מחוסר מעשה ומחובר)

1. לשון הרמב"ם

(הלכה ז'): ומניין שלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו? שנאמר: וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה – מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה הוא הגט הכשר, יצא דבר שמחוסר קציצה אחר הכתיבה. לפיכך אם כתב הגט על קרן הפרה, נותן לה את הפרה. ואם חתך הקרן אחר שכתבו ונתנו לה – אינו גט. וכן אם כתב במחובר, אף על פי שחתמו בו העדים אחר שתלשו ונתנו לה – אינו גט.

(הלכה ח'): אין כותבין במחובר אפילו טופס הגט. כתב הטופס במחובר ותלשו ואחר כך כתב שם האיש ושם האשה והזמן והרי את מותרת לכל אדם וחתמו ונתנו לה, כשר. כתב כל הגט על עלה הזרוע בעציץ נקוב, אף על פי שנתן לה העציץ כולו, הגט פסול גזירה שמא יקטום. אבל כותב הוא על חרשו של עציץ ונותנו לה.

2. ביאור הפשט

(הלכה ז'): מצירוף המילים "וכתב... ונתן" לומדים שבין הכתיבה לנתינה אסור שיחסר שום מעשה אחר (כמו חיתוך או תלישה). לכן, אם כתב את הגט על קרן הפרה, עליו לתת לה את הפרה כולה; אם חתך את הקרן לאחר הכתיבה ונתן לה את הקרן, "אינו גט". וכן אם כתב את הגט על עץ/עלה המחובר לקרקע, אפילו אם תלשו (נתלש) ורק לאחר מכן חתמו העדים על התלוש והוא נתנו לה – עדיין "אינו גט".

(הלכה ח'): לכתחילה אסור לכתוב במחובר אפילו את ה"טופס" (המילים הפורמליות הכלליות). אבל בדיעבד, אם כתב את הטופס במחובר, חתכו, ורק בתלוש כתב את ה"תורף" (עיקר הגט: השמות, הזמן, ו"הרי את מותרת לכל אדם"), חתם ומסר – כשר. אם כתב את כל הגט על עלה ב"עציץ נקוב" (עציץ שיש בו נקב בתחתיתו), אפילו אם מסר לה את העציץ כולו יחד, הגט פסול (מדרבנן) "גזירה שמא יקטום" (שמא יתלוש את העלה). אבל מותר לו לכתוב על החרס (העציץ עצמו) ולמסור לה.

3. חידושים וביאורים

* **סקירה על סדר ההלכות:**

* החברותא מעירה שאף שהרמב"ם בהלכות הקודמות פירש כל מילה מהפסוק כסדר, הוא חוזר כעת ללמוד את דין מחוסר מעשה (מספר ו' ברשימה) מצירוף המילים "וכתב... ונתן", ולפני שהוא ממשיך לתנאי הבא (תורת גירושין), הוא מכניס כבר כאן את כל ההלכות הקטנות והכללים הנוגעים ל"מחובר".

* **עומק הלימוד "וכתב ונתן" ושיטת הרשב"א:**

* **ר' יצחק** מעמיק בלימוד: וכי הייתה התורה צריכה לכתוב "וכתב וחתך ונתן"? מדוע זה פסול אם חותכים אותו בינתיים? הוא אומר שבהכרח יש בזה סברא – שהכתיבה צריכה להיעשות על דבר שכבר גמור ומוכן לנתינה.

* **ר' יואל אשר** רוצה להשוות את פסול כתב במחובר (אפילו כשהעדים חותמים בתלוש) לכלל "תעשה ולא מן העשוי" בסוכה, אך הוא ור' **יצחק** נשארים בכך שכאן זהו גדר בפני עצמו בהלכות גט (שלא יהא מחוסר מעשה אחר כתיבתו).

* **ר' יואל אשר** מביא דבר נאה מה**רשב"א**, הלומד את הדין שגט צריך להיות "תלוש" (חתוך) מהמילה **"ספר כריתות"** – "ספר" פירושו דבר תלוש (וכפי שר' **יצחק** מעיר: אף אחד לא קורא

לפרה "ספר"). הם מעירים שהרמב"ם עצמו לומד זאת מהדרשה האחרת שבגמרא ("וכתב ונתן").

* **[סטייה: כתיבה על קרן הפרה ו"ספר תורה חי"]: ר' יואל אשר ור' יצחק** משוחחים על המציאות של כתיבה על קרן של בהמה, שפעם, כשלא היה שפע של נייר, השתמשו בכל דבר, **ור' יואל אשר** משווה זאת ל"מדבקת פגוש" על מכונית, ומזכיר את גזירת היוונים בחנוכה: "כתבו לכם על קרן השור" (ושאולי הוא רוצה לתת לה את הפרה למזונות/כתובה). כמו כן הם מתבדחים על כינוי יהודי "ספר תורה חי" – האם הוא נקרא תלוש, **ור' יצחק** עונה שהרבה ספרי תורה חיים הם אכן תלושים לגמרי...

* **ההבדל בין תורף לטופס ומקור המילים:**

* **טופס: ר' יצחק** מבאר ש"טופס" פירושו החלקים שאינם עיקר הגט (בדומה למושג "גופו של גט" שלמדנו קודם, אף ששם חסר גם שם האיש והאשה). זוהי הלשון הפורמלית השווה בכל הגיטין, שכותבים "ליפוי השטר" (כפי ש**ר' יואל אשר** מוציא: המילים "ודין די יהוי ליכי מינאי גט פטורין", המבארות את ענין הגט שהיא רשאית להינשא, אך אינן ייחודיות לאיש ולאשה אלו). בעברית של היום טופס פירושו "טופס" (form). **ר' יצחק** משער שהמילה באה מאותו שורש כמו "דפוס", ומקורה כנראה במילה יוונית או לטינית.

* **תורף:** זהו עיקר הגט המעכב (איזה איש מגרש איזו אשה, הזמן, ו"הרי את מותרת לכל אדם"). לגבי פירוש המילה "תורף": **ר' יצחק** מביא שזהו לשון של "מקום התורפה", ובשם **הערוך** שפירושו "עיקר" (מה שמעכב). **ר' יואל אשר** מביא ש**רש"י** מפרש תורף כלשון "גילוי", משום שחלק זה מגלה את ענין הגט.

* **טעם הגזירה על טופס במחובר:**

* מן התורה פסול מחובר הוא רק בתורף. מדוע גזרו חכמים שלכתחילה אפילו את הטופס לא יכתבו במחובר? **ר' יואל אשר** מביא ממפרשי הרמב"ם שזוהי גזירה "טופס אטו תורף" – אם יתירו לכתוב את הטופס במחובר, יתבלבלו וישכחו ויכתבו גם את התורף במחובר.

* **ר' יצחק** מוסיף שהטופס הוא בכל זאת חלק מאותו דבר (ואולי החלק הגדול יותר של הגט), וחכמים רצו שכל הגט ייכתב בחתיכה אחת (כולו בתלוש). אך הוא שואל מדוע אין עושים גזירה דומה בהלכות אחרות.

* **הדינים והקושיות בעציץ נקוב:**

* **לשון הרמב"ם "הגט פסול": ר' יואל אשר** מצביע על הכלל ברמב"ם שכאשר הוא משתמש בלשון "הגט פסול" (בשונה מ"אינו גט"), הכוונה שהפסול הוא רק מדרבנן – כפי שהרמב"ם אכן מוסיף "גזירה שמא יקטום".

* **דין עציץ שאינו נקוב: ר' יואל אשר** שואל האם אותה גזירה הייתה נוהגת בעציץ שאינו נקוב. **ר' יצחק** עונה שבעציץ שאינו נקוב הבעיה כולה אינה מתחילה; הוא כלל אינו מחובר לקרקע, וממילא מותר לו אפילו לכתחילה לחתוך את העלה אחרי הכתיבה (אין זה שונה מחיתוך פיסת נייר, שהרמב"ם אינו אוסר, אף שלפי דרשת הרמב"ם אולי היה אפשר להוציא בעיה כזו).

* **מדוע אין גזירה בכתיבה על החרס?** המפרשים שואלים: כשהוא כותב על חרס העציץ, מדוע לא יגזרו גם שמא ישבור את אותה חתיכת חרס (כמו שמא יקטום)? **ר' יואל אשר** עונה בשם המפרשים שאת החרס אין צורך לשבור, קל למסור את כל העציץ. **ר' יצחק** מבאר זאת יותר בסברא: עלים הם בדרך כלל דבר שתולשים (אין כותבים גט על עלה ומשאירים אותו על העץ). אבל חרס אינו דבר שתולשים, והחרס עצמו אין בו שום בעיה של מחובר.

* **קושיא חמורה ומחלוקת בין החברותא בדבר מציאות עציץ נקוב:**

* *הקושיא (**ר' יצחק**):* מן התורה הגט שעל העלה בעציץ נקוב כשר כשהוא נותן לה את כל העציץ (כמו כתיבה על פרה חיה ונתינת כל הפרה). אבל עציץ נקוב המונח על הקרקע הרי נחשב כמחובר לקרקע! כשהוא מגביה את העציץ הנקוב מהקרקע כדי לתתו לה ("נתן לה" פירושו הרי להגביה ולתת בידה), ההגבהה עצמה היא פעולה של "תלישה" (כפי שמצינו בהלכות שבת שהמגביה עציץ נקוב מהקרקע נקרא תולש)! אם כן, מדוע אין זה פסול מדאורייתא משום מחוסר קציצה (הגבהה מהקרקע), ומדוע צריך להגיע לגזירה מדרבנן של "שמא יקטום"?

* *תירוצו של **ר' יואל אשר**:* מן ההקשר נראה שכבר קודם הכניסו את העציץ הנקוב לבית הדין והניחו אותו על השולחן. כשכותבים את הגט העציץ כבר תלוש מהקרקע (על השולחן) ואינו מחובר כעת, וממילא המסירה אינה תלישה. אף על פי כן יש גזירה מדרבנן "שמא יקטום", משום שעציץ נקוב הוא דבר ש*בדרך כלל* מונח על הקרקע ומחובר, ולכן גזרו חכמים.

* *דחייתו של **ר' יצחק**:* **ר' יצחק** אינו מקבל פשט זה. הוא טוען שכל מושג "עציץ נקוב" פירושו שהוא מחובר *כעת* לקרקע! והגזירה "שמא יקטום" אין פירושה הגבהת העציץ מהקרקע, אלא חיתוך העלה מהעציץ (שכן חיתוך עלה מעציץ נקוב הוא בעיה של קציצה, בשונה מעציץ שאינו נקוב). הוא מעיר שלמפרשים אכן יש תורות שלמות בענין זה.

פרק א', הלכה ט' – י"ג (בתורת גירושין, אמירת הרי זה גיטיך, ושיתננו לה)

1. לשון הרמב"ם

(הלכה ט'–י"א): ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין, שנאמר ספר כריתות ונתן בידה, שיתן אותו בתורת ספר כריתות. אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב או מזוזה, או שנתנו בידה והיא ישנה וניעורה והרי הוא בידה, אינו גט. ואם אמר לה אחר כך הרי הוא גיטיך, הרי זה גט. אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה הרי זה כשר, שהרי הודיע את העדים שנתנו בתורת גירושין וזה שאמר לה שטר חוב מפני שנכלם ממנה. המגרש צריך שיאמר

לה כשיתן לה הגט הרי זה גיטיך או הוא גיטיך וכיוצא בזה, ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום הרי זה גט פסול. במה דברים אמורים בשלא היה מדבר עמה על עסקי גיטה, אבל אם היה מדבר עמה על עסקי גיטה ונטל הגט ונתן בידה ולא אמר כלום הרי זה גט כשר.

(הלכה י"ב–י"ג): גט שהיה מונח על הארץ ואמר לה טלי גיטיך מעל גבי קרקע ונטלתו, או שהיה קשור על ידו או על יריכו ושלפתו ממנו, אף על פי שאמר לה אחר שבא לידה הרי הוא גיטיך אינו גט, שנאמר ונתן בידה לא שתקח היא מעצמה והרי לא נתן לא הוא ולא שלוחו. אבל אם הרכין לה בגופו או היטה ידו עד ששלפה הגט מעליו הרי זה גט.

2. ביאור הפשט

מן הפסוק "ספר כריתות ונתן בידה" לומדים שהנתינה צריכה להיות "בתורת ספר כריתות" (כגט). אם נתן לה אותו באומרו שזהו שטר חוב או מזוזה, או הניחו בידה כשהייתה ישנה והיא התעוררה – הרי זה "אינו גט"; אבל אם אומר לה אחר כך "הרי הוא גיטיך", הרי זה גט כשר. אם אמר לעדים "ראו גט שאני נותן לה", ולה אמר "כנסי שטר חוב זה", הרי זה כשר, משום שהודיע לעדים שהוא בתורת גירושין, ולה אמר כך רק משום שנכלם ממנה.

לכתחילה צריך המגרש לומר לה בשעת הנתינה "הרי זה גיטיך" וכדומה; אם לא אמר כלום הרי זה "גט פסול" (מדרבנן), אלא אם כן דיבר עמה קודם על עסקי גיטה ("עסוקין באותו ענין"), שאז הוא כשר אף בלא אמירה.

אם הגט היה מונח על הקרקע והיא הגביהה אותו על פי ציוויו, או שהיה קשור על ידו או על רגלו והיא שלפה אותו ממנו – הרי זה "אינו גט" (משום ש"ונתן בידה" מחייב שהוא או שלוחו ייתנו, ולא שהיא תיטול בעצמה). אבל אם הרכין אליה את גופו או את ידו עד ששלפה אותו ממנו, הרי זה גט.

3. חידושים וביאורים

*** החידוש של "אמר לה אחר כך הרי הוא גיטיך":**

* **ר' יואל אשר** מבאר את החידוש שבסוף הדין: אין צורך שדווקא ברגע שהוא מניח אותו בידה יאמר שהוא בתורת ספר כריתות. אפילו אם הניח אותו בידה כשהייתה ישנה, ורק אחר כך כשהיא מתעוררת הוא אומר לה "הרי זה גיטיך", הדבר נחשב אז כאילו הוא מוסר לה אותו כעת בתורת ספר כריתות, והגט כשר.

*** שני מהלכים ב"אמר לעדים... וחזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה" (מחלוקת רמ"א ובית שמואל):**

* **הדרך הראשונה (ר' יצחק והרמ"א): ר' יצחק ור' יואל אשר** משוחחים שמכיוון שהעדים עומדים שם ואין זה דבר נסתר, גם היא יודעת מאליה שזהו גט (או שהעדים יאמרו לה). זהו רק כמו "משחק" שבו הוא יודע שהיא יודעת, אלא שהוא מתבייש לומר זאת בפירוש. לפי זה יוצא שהאשה אכן צריכה לדעת בשעת מעשה שהיא מקבלת אותו בתורת גירושין. **ר' יואל אשר** מביא שכך אכן לומד **הרמ"א**, שצריך לתת לה אותו בתורת גירושין והיא יודעת מכך (על ידי העדים וכדומה).

* **הדרך השנייה (הבית שמואל): ר' יואל אשר** מביא מהלך שני (**הבית שמואל**), שהאשה כלל אינה צריכה לדעת בשעת קבלת הגט שהוא גט, משום שגירושין אינם תלויים בדעתה אלא בדעתו. העיקר שיהיה ברור ש*הוא* נותן אותו בתורת גירושין, ולכן די בכך שהעדים יודעים. מה שהרמב"ם אומר "מפני שנכלם ממנה" בא רק ליישב מדוע שני דיבוריו סותרים זה את זה – איננו אומרים שהוא מבולבל או שחזר בו, אלא שהוא באמת מתכוון לתתו בתורת גט, ולה הוא אומר "שטר חוב" רק משום שהוא מתבייש. (מובן שלאחר מכן עליה לדעת שהיא מגורשת כדי שתהא מותרת להינשא, אך השאלה היא רק האם עליה לדעת *בשעת מעשה* הנתינה).

*** גדרי הדין של אמירת "הרי זה גיטיך" ו"עסוקין באותו ענין" (בהשוואה לקידושין):**

* **ר' יואל אשר** ו**ר' יצחק** מעירים שהחיוב לומר "הרי זה גיטיך" הוא רק דין דרבנן (שכן אילו היה מדאורייתא, לא היה מתיישב עם ההלכה הקודמת שבה הוא אומר לה "כנסי שטר חוב זה"). על יסוד הדין דאורייתא שצריך לתת את הגט "בתורת גירושין", תיקנו חז"ל שיאמרו זאת בפירוש.

* הם משווים זאת להלכות קידושין: בקידושין האמירה תלויה בכך שהיא תבין (משום שקידושין הם על דעתה), משא"כ בגירושין צריכה להיות רק נתינה בתורת גירושין. אף על פי כן, בשתי ההלכות הגמרא אומרת אותו כלל, שכאשר "עסוקין באותו ענין" אין צריך לומר כלום. בגירושין הטעם מובן מאוד: כשאין עסוקין באותו ענין והוא שותק, אין שום הוכחה שהנתינה היא בתורת גירושין; אבל כשעסוקין באותו ענין, ההקשר עצמו עושה את הנתינה לנתינה בתורת גירושין.

* **דיוק ב"מדבר עמה": ר' יואל אשר** מדייק מהמילים "אם היה מדבר עמה על עסקי גיטה" שאין די בכך שההקשר הכללי הוא בית דין של גיטין, אלא צריך ש*דיבורו* עמה יהיה על הגט.

*** מדוע נקט הרמב"ם דווקא "קשור על ידו" וגדר "הרכין לה בגופו":**

* **ר' יואל אשר** מתפלא מדוע הרמב"ם צריך להגיע למקרה שבו הגט "קשור על ידו או על יריכו", ואינו אומר בפשטות שהוא מחזיק אותו בידו והיא נוטלת אותו. **ר' יצחק** ו**ר' יואל אשר** עונים שאם הוא מחזיק אותו בידו ומושיט את ידו אליה, כבר היה נחשב שהוא עושה מעשה נתינה (כפי שהרמב"ם אומר מיד בסיפא: "או היטה ידו"). לכן מביא הרמב"ם את המקרה של "קשור", שבו הבעל פסיבי לגמרי ואינו עושה דבר.

* **ר' יואל אשר** מבאר שב"הרכין לה בגופו", אף שהאשה עשתה את מעשה הנטילה (היא שלפה אותו), מכל מקום, מכיוון שהוא הרכין עצמו אליה כדי שתוכל ליטלו, פעולה זו נחשבת כ"מעין נתינה" מצדו, ודי בכך ל"ונתן בידה".

פרק א', הלכה ט"ו – י"ט (דיני עדים בגט: עדי מסירה ועדי חתימה)

1. לשון הרמב"ם

(הלכה ט"ו): ומניין שיתנו לה בפני עדים, הרי הוא אומר על פי שני עדים יקום דבר, ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת בית דין ולמחר תהיה מותרת בלא עדים. לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט.

(הלכה ט"ז): במה דברים אמורים שהיה הגט בכתב ידי סופר, אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עליו עד אחד ונתנו לה, הרי זה גט פסול... תקנת חכמים היא שיהיו העדים חותמין על הגט, שמא יתן לה הגט בפני שנים וימותו ונמצא הגט שבידה כחרש מחרשי האדמה שהרי אין בו עדים, לפיכך תיקנו חכמים שיעידו מתוכו. ואף על פי שהעדים בתוכו נותנו לה בפני שנים בין אותם החתומים עליו בין בפני שנים אחרים, שעיקר הגירושין בעדי מסירה.

(הלכה י"ז): חתמו בו שנים ועבר ונתנו לה בינו לבינה או שנתנו לה בפני שני עדים פסולין הרי זה כשר, הואיל והעדים שבו כשרים והרי הגט יוצא מתחת ידה. ויש מן הגאונים שהורה שהוא פסול.

(הלכה י"ח): העידו מתוכו שנים פסולין או אחד פסול ואחד כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשרים הרי זה פסול, שנמצא כמזוייף מתוכו.

2. ביאור הפשט

(הלכה ט"ו): יודעים שצריך לתת את הגט בפני שני עדים מן הפסוק "על פי שני עדים יקום דבר" – לא ייתכן שאשה תהיה היום ערוה (אשת איש) במיתת בית דין, ולמחר תהיה מותרת בלא עדים. לפיכך, גט שניתן בינו לבינה או אפילו בפני עד אחד – "אינו גט".

(הלכה ט"ז): זהו רק כשסופר כתב אותו; אבל אם הבעל עצמו כתב את הגט בכתב ידו ועד אחד חתם, הרי הוא מדאורייתא גט ורק מדרבנן "גט פסול". מעיקר הדין צריך רק עדי מסירה, אך חכמים תיקנו שעדים יחתמו בגט ("יעידו מתוכו"), שמא ימותו עדי המסירה והגט שבידה יישאר כחרס בלא עדים. אף על פי כן צריך למסור אותו בפני שני עדי מסירה (אותם עדים או שניים אחרים), משום שעיקר הגירושין בעדי מסירה.

(הלכה י"ז–י"ח): אם יש שני עדי חתימה כשרים, ועבר ונתן לה אותו בינו לבינה או בפני עדי מסירה פסולים, הגט כשר (משום שהעדים שבגט כשרים והגט "יוצא מתחת ידה", אף שיש מן הגאונים שפוסלים). להפך, אם עדי החתימה פסולים (אפילו אחד מהם), ונתן לה אותו בפני עדי מסירה כשרים, הגט פסול מדרבנן, משום שהוא "כמזוייף מתוכו".

3. חידושים וביאורים

* **שינוי לשון בפסוק:**

* **ר' יואל אשר** ור' **יצחק** מעירים שבתורה כתוב "על פי **שנים** עדים", אך הרמב"ם מצטט את הפסוק כ"על פי **שני** עדים".

* **סברתו העצמית של הרמב"ם ב"יקום דבר" במקום הגזירה שוה של הגמרא, וקושיית המגיד משנה:**

* **ר' יצחק** מציין שכאן הרמב"ם סוטה מן הפסוקים של פרשת גירושין ומביא פסוק מהלכות עדות. יתרה מזו: בגמרא לומדים את הדין ש"אין דבר שבערוה פחות משנים" (שצריך עדי קיומא על עצם חלות הגט) מגזירה שוה "דבר" "דבר" (מ"כי מצא בה ערות דבר" ל"על פי שנים עדים יקום דבר"). אולם הרמב"ם אינו מזכיר את הגזירה שוה, אלא אומר סברא הגיונית משלו, מדעתו, מדוע גט נכלל ב"יקום דבר", משום שגזירת הכתוב לעצמה אין בה טעם, והרמב"ם רוצה לתת טעם בלימוד זה.

* **שני אופנים בהבנת סברת הרמב"ם:**

1. *מצד הלכות עונשין בבית דין (**ר' יצחק**):* הפסוק "יקום דבר" עוסק בהענשת בעל עבירה בבית דין. אומר הרמב"ם, שכיון שאשת איש היא דבר המביא לידי מיתת בית דין, אי אפשר לשנות את מעמד אשת איש בלא עדים (שאם לא כן, לעולם לא היינו יודעים אם יש להענישה למחר או לא).

2. *מצד "דבר חשוב" (**ר' יואל אשר** בשם **הראב"ד**):* "יקום דבר" פירושו שכל דבר רציני וחשוב ("דבר") שיש לו השלכות חמורות כמיתת בית דין, חייב להתקיים על ידי שני עדים. גם **הראב"ד** מבין שזו כוונת הרמב"ם.

* **הקושיא העצומה של המגיד משנה על הרמב"ם: ר' יצחק** מקשה בחריפות על סברת הרמב"ם, ומביא ש**המגיד משנה** (וכל המפרשים) מתקשים בזה: מבחינה הלכתית אין הדבר עומד! אין זה נכון שבכל פעם שאשת איש נעשית מותרת או נאסרת צריך שני עדים: אשה נאמנת לומר "מת בעלי" ונעשית מותרת בלא שני עדים; וכשבית דין דנים אשת איש למיתה, אין קוראים לעדים להעיד שנישאה, אלא סומכים על חזקות ("סוקלין ושורפין על החזקות"). לפי סברת הרמב"ם היה צריך בכל פעם להביא לבית דין את עדי הנישואין או עדי הגט! נמצא שאין כלל כללי כזה, אלא זוהי גזירת הכתוב מיוחדת בגט (על ידי הגזירה שוה).

* **ר' יואל אשר** מציע שהרמב"ם סומך על כך שהקורא כבר מכיר את הגמרא (הגזירה שוה "דבר" "דבר"), ורק מוסיף סברא. **ר' יצחק** דוחה זאת: דרכו של הרמב"ם במשנה תורה אינה לעולם לסמוך על כך שהקורא כבר יודע את הגמרא מבחוץ.

* **גט בכתב ידו של הבעל עם עד אחד (הלכה ט"ז):**

* **ר' יואל אשר** מוציא את היסוד שהדבר מועיל משום ש"כתב ידו" של אדם נאמן כמאה עדים. אף על פי כן, הרמב"ם דורש שיהיה לכל הפחות עד אחד שחותם ("וחתם עליו עד אחד"), ובלעדיו יהיה פסול אפילו בכתב ידו.

* **ר' יצחק** מעיר שאף שזו גמרא ידועה, הלמדנות שבה אינה ברורה לגמרי: אם התורה דורשת שני עדים בגט, כיצד מועיל כאן כתב ידו של הבעל לפטור עד אחד מדאורייתא? (הוא מזכיר גם

שבמשנה נראה שאולי הדבר מועיל אפילו בלא שום עד, ומשאיר זאת בצריך עיון).

* **טעם התקנה של עדי חתימה והקושיות החמורות על שיטת הרמב"ם בעדי מסירה לעומת עדי חתימה:**

* **ר' יואל אשר** ו**ר' יצחק** תמהים על טעם התקנה ("שמא... ימותו"): אם העדים מתים, מה מועיל שהם חתומים בגט? הרי אי אפשר עוד לשאול אותם! הם עונים שעל ידי החתימה אפשר לאחר מכן לקיים את השטר (לאשר את כתב ידם בבית דין), ודבר זה לעצמו משמש ראיה שהיו עדים, בדומה לדין "כתב ידו".

* **ר' יצחק** מקשה קושיא חזקה על עצם מהותם של עדי חתימה לפי הרמב"ם (הפוסק כרבי אלעזר ש"עדי מסירה כרתי"):

1. אם כל כוחו של הגט הוא רק עדי מסירה, מה עושים עדי החתימה? אם חתמו לפני המסירה (כפי שעושים תמיד), הרי הם מעידים רק על הכתיבה, ואין בזה עדיין ראיה שהייתה אחר כך מסירה!

2. ואם נאמר שעדי חתימה כן עושים את הגט, כיצד אפשר אחר כך להשתמש בשני אנשים *אחרים* כעדי מסירה ("בין בפני שנים אחרים")? נמצא שעדי החתימה אינם העדים שראו את הגירושין!

* **הסתירה בהלכה י"ז: ר' יצחק** מצביע על פליאה עצומה: בהלכה ט"ז אמר הרמב"ם ש"עיקר הגירושין בעדי מסירה". אך בהלכה י"ז הוא פוסק שאם נתן גט עם עדי חתימה בלא שום עדי מסירה (בינו לבינה), הגט כשר! כיצד יכול הגט להיות כשר בלא "עיקר הגירושין"?

* **ר' יואל אשר** מנסה לתרץ ש"והרי הגט יוצא מתחת ידה" הוא "דבר מוכיח" – עצם העובדה שהיא מחזיקה את הגט מוכיחה מסברא שהבעל מסר לה אותו. **ר' יצחק** מקשה על כך: אם עצם החזקתה בגט מספיקה כראיה למסירה, מדוע צריך בכלל אי פעם עדי מסירה בגט? **ר' יואל אשר** עונה שההוכחה של "יוצא מתחת ידה" אינה חזקה כשני עדים לבדה; היא מועילה רק כשהיא באה יחד עם עדי חתימה כשרים. (**ר' יואל אשר** מציע גם שאולי "עדי מסירה" פירושו עניין כללי של לראות שזהו גט כשר, אך **ר' יצחק** דוחה זאת לגמרי: עדי מסירה פירושו פשוט לראות את המסירה, ואין לעדים כלל תפקיד לבדוק אם הגט נכתב לשמה).

* **הפרדוקס בהלכות י"ח–י"ט:** שניהם מעירים על הפרדוקס היוצא למעשה: אף שהרמב"ם סובר בבירור שעדי מסירה הם העיקר מדאורייתא ועדי חתימה הם רק מדרבנן, יוצא במציאות חומרא גדולה יותר בעדי חתימה – אם עדי המסירה פסולים (ועדי החתימה כשרים) הגט כשר, אבל אם עדי החתימה פסולים (ועדי המסירה כשרים) הגט פסול מדרבנן משום "מזוייף מתוכו" (משום שכתובים בגט שמות שאינם כשרים).

פרק א', הלכה כ' – כ"ב (הרחקת העדים, קריאת הגט, וחשש החלפה)

1. דברי הרמב"ם

(הלכה כ'): ...צריכין לחתום סמוך לכתב פחות מכדי שתי שיטין כדי שיהיו נקראים עמו, ואם הרחיקו מלא שתי שיטין פסול. במה דברים אמורים בשיצא הגט מתחת ידה בלא עדי מסירה, אבל אם נתנו לה בפני עדי מסירה אפילו היו העדים מרוחקים מן הכתב כמה שיטין ואפילו לא היה שם עד חתימה כלל הרי זה כשר, שעיקר הגירושין בעדי מסירה.

(הלכה כ"א): העדים שנותנין הגט בפניהם צריכין לקרותו ואחר כך יתננו לה. ואם נתנו לה קודם שיקראוהו קוראין אותו אחר שנתנו. קראוהו כשהוא ביד הבעל או ביד שלוחו וחזר ונטלו לתוך ידו ונתנו לה חוזרין וקוראין אותו. ואם לא קראוהו פעם שניה והרי השליכתו לים או לאור הרי זו מגורשת, הואיל וקראוהו תחילה אין חוששין לו שהחליפו, ואפילו אמר הבעל שטר אחר היה ולא היה הגט שקראתם אינו נאמן. אבל אם לא קראוהו תחילה והשליכתו לים או לאור, אפילו אמר הבעל גט כשר היה, הרי זו ספק מגורשת.

(הלכה כ"ב): זרק לה הגט לבין החביות בפני עדים ובקשוהו ומצאו שם מזוזה או שטר אחר, אין חוששין לה שזה הנמצא הוא שזרק. מצאו שם שתים או שלש מזוזות או שטרות, חוששין לה שמא גט שזרק גררוהו עכברים והרי היא ספק מגורשת.

2. ביאור הפשט

(הלכה כ'): עדי החתימה צריכים לחתום מיד מתחת לטקסט (פחות ממקום של שתי שורות, "כדי שיהיו נקראים עמו"); אם הרחיקו מלא שתי שיטין – פסול. אך זה רק כשהגט יוצא מתחת ידה בלא עדי מסירה; אם היו עדי מסירה, כשר אפילו אם החתימות מרוחקות הרבה או אפילו בלא שום עד חתימה.

(הלכה כ"א): עדי המסירה צריכים לקרוא את הגט לפני המסירה (או לאחר הנתינה). אם קראוהו והבעל חזר ונטלו "לתוך ידו" (מחוץ לעיניהם) ואחר כך נתנו לה, עליהם לחזור ולקרותו. אם לא קראוהו פעם שנייה והיא השליכה אותו לים או לאש, אף על פי כן היא מגורשת (אין אנו חוששים שהחליף אותו), ואפילו הבעל עצמו אומר "שטר אחר היה" – אינו נאמן. אבל אם לא קראוהו כלל קודם לכן והיא שרפה אותו, אפילו הבעל אומר שהיה גט כשר – הרי היא "ספק מגורשת".

(הלכה כ"ב): אם זרק לה גט לחצרה בין החביות בפני עדים (שלא קראוהו קודם לכן), ומצאו שם מזוזה או שטר אחר – אינה מגורשת כלל ("אין חוששין לה", שאנו אומרים שהמזוזה היא מה שזרק). אבל אם מצאו שם שתיים או שלוש מזוזות/שטרות, חוששים שמא באמת זרק גט ועכברים גררוהו, והרי היא ספק מגורשת.

3. חידושים וביאורים

* **טעם הפסול של הרחקת שתי שיטין בגט (הלכה כ'):**

* **ר' יואל אשר** שואל על טעם הפסול של הרחקת שתי שיטין: בשאר שטרות חוששים שיכתבו לאחר מכן דברים מזויפים במקום הריק, אבל מה שייך זה בגט, שהרי אי אפשר להוסיף בו תנאים?

הוא מעיין שאולי אין זה חשש זיוף אלא הלכה בעצם החתימה – אם היא מרוחקת, אינה נחשבת חתימה טובה המחוברת לשטר ("נקראים עמו"). **ר' יצחק** מסכים שהדבר נחשב כאילו לא נחתם על הגט כלל. (והם מעירים שכאן רואים שוב בבירור את שיטת הרמב"ם שעדי מסירה הם העיקר).

*** יסוד חשש החלפה והמחלוקת בעניין "אמר הבעל שטר אחר היה אינו נאמן" (הלכה כ"א):**

* **ר' יואל אשר** מוציא שלאורך כל הגמרא קיים חשש שהבעל רוצה לרמות ולהזיק לאשתו – הוא רוצה לתת לה פתק מזויף כדי שתחשוב שהיא מגורשת ותלך ותינשא, ואחר כך יבוא ויאמר שהיא אשת איש וילדיה ממזרים. לכן העדים צריכים לכתחילה לשמור עין על הגט. אבל אם כבר קראוהו פעם אחת, החשש שהחליפו בזמן הקצר ההוא הוא חשש קלוש, ובדיעבד אין חוששים.

*** מחלוקת בין החברותא בעניין נאמנות הבעל:**

* **ר' יואל אשר** רוצה ללמוד שמה שהבעל אינו נאמן לומר "שטר אחר היה" הוא רק כשהוא בא **לאחר מכן** (אחרי שהמעשה הסתיים בבית דין) ורוצה לערער. הוא מבסס זאת על מפרשים האומרים שלאשה כבר יש "חזקה" של מגורשת (משום שעדים ראו מסירה), ולכן אינו יכול להפוך זאת; אבל אם הוא צועק מיד בשעת מעשה שהחליף, אולי כן היה נאמן.

* **ר' יצחק** חולק על כך בתוקף. הוא טוען שהרמב"ם אינו מזכיר שום חילוקי זמנים ולא את המילה "חזקה". הפשט פשוט: כל חשש ההחלפה אינו אלא חומרא לכתחילה. בדיעבד, כיון שהעדים קראוהו קודם, יש לנו בירור שזהו גט ואין אנו חוששים להחלפה – ממילא אין לבעל פשוט שום נאמנות לומר שהחליפו, אפילו אם הוא אומר זאת מיד במקום (לאחר שהגט כבר נשרף).

*** ההקשר והפשט ב"זרק לה הגט לבין החביות" (הלכה כ"ב):**

* **ר' יואל אשר** סבור תחילה שהלכה כ"ב היא הלכה חדשה בדיני "נתינה" (מסירה בחצרה). אך **ר' יצחק** מצביע על כך שזהו המשך ישיר של "הלכות עדים", ובמיוחד המשך של המקרה הקודם של "לא קראוהו" – שבו העדים לא קראו את השטר לפני הזריקה, ועכשיו יש שאלה על מה ראו העדים.

* בקריאת המילים "אין חוששין לה שזה הנמצא הוא שזרק", מפרש **ר' יואל אשר** בטעות שאין חוששים שזרק את המזוזה, אלא היא כן מגורשת. **ר' יצחק** מתקן אותו מיד: הפשט הפוך בדיוק! "אין חוששין לה" פירושו שאין חוששים לגירושין כלל (אינה מגורשת), **משום** ("שזה...") שאנו אומרים שהמזוזה שנמצאה היא אכן מה שזרק.

* הם מבארים את המציאות: העדים לא קראו את הקלף לפני הזריקה, וגט ומזוזה דומים מאוד במראם (שניהם פיסת קלף קטנה). ממילא, אם מוצאים שם מזוזה אחת, תולים שזה מה שזרק. אבל אם מוצאים שם שתיים-שלוש מזוזות, רואים שזהו מקום שבו מונחים סתם שטרות וקלפים ישנים; ממילא אי אפשר עוד לתלות במזוזה, ונולד ספק שמא באמת זרק גט והעכברים גררוהו (**ר' יואל אשר** מעיר שהדבר קשור לסוגיא הידועה במסכת פסחים בעניין תלייה ועכברים).

פרק א', הלכה כ"ג – כ"ד (תקנות חכמים בחתימת העדים)

1. דברי הרמב"ם

(הלכה כ"ג): העדים שחותמין על הגט צריכין להיותן יודעין לקרות ולחתום. אם אינן יודעין לקרות קורין לפניהן והן חותמין והוא שיכירו לשון הגט. ואם אינן יודעין לחתום רושמין להן הנייר ברוק וכיוצא בו מדבר שאין רישומו מתקיים והן כותבין על הרושם. ואין עושין כן בשאר שטרות, קל הוא שהקלו בגיטי נשים כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם כמו שביארנו.

(הלכה כ"ד): אף על פי שחתימת העדים בגט מדבריהם התקינו שיהיו העדים מפרשין שמותיהן בגט. וכן התקינו בעדי הגט שאין חותמין אלא זה בפני זה ואם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה גט פסול.

2. ביאור הפשט

(הלכה כ"ג): עדי החתימה צריכים לדעת לקרוא את הגט ולחתום. אם אינם יודעים לקרוא בעצמם, קוראים לפניהם את הגט והם חותמים, בתנאי שהם מבינים את שפת הגט. אם אינם יודעים לכתוב את חתימתם, מסמנים להם את האותיות על הנייר ברוק או בדבר שאין רישומו מתקיים, והם כותבים על גבי הסימון. בשאר שטרות אין עושים כן; זוהי קולא בגיטי נשים משום עיגון, כיון שחתימת העדים בגט היא רק מדרבנן.

(הלכה כ"ד): אף שעדי חתימה הם רק מדרבנן, תיקנו חכמים שהעדים יכתבו בבירור את שמותיהם בגט, ושני העדים יחתמו זה בפני זה (ואם לא – הרי זה גט פסול).

3. חידושים וביאורים

*** משמעות "קורין לפניהן והוא שיכירו לשון הגט":**

* **ר' יצחק** ו**ר' יואל אשר** מדייקים בלשון הרמב"ם, שהעדים צריכים להבין את השפה שקוראים לפניהם (לדוגמה, עליהם להבין בעצמם מה פירוש "הריני מגרשך"). משמע שאין זה מועיל אם רק מתרגמים להם לשפה אחרת או אומרים להם בלבד את "תוכן הדברים" שזהו גט, אלא עליהם להבין את המילים שקוראים לפניהם.

*** מפרשין שמותיהן (שם לעומת סימן או סתם "אני עד"):**

* בתחילת הלכה כ"ג הניח **ר' יואל אשר** ש"לחתום" פירושו שהעד אינו רשאי לעשות סתם סימן או שרבוט (כפי שלפעמים מספיק בהלכות אחרות), אלא עליו לכתוב את שמו. אך כאן, בהלכה כ"ד, מציין **ר' יצחק** שבהלכה הקודמת לא נאמר דבר על סימן. רק כאן אומר הרמב"ם את התקנה של "מפרשין שמותיהן", והכוונה היא לאפוקי שהעד לא יכתוב רק "אני העד" בלא שם, אלא עליו לכתוב במפורש את שמו (לדוגמה "אני יעקב בן שמעון העד").

*** טעם התקנה של "זה בפני זה":**

* מדוע צריכים העדים לחתום זה בפני זה? הם מוציאים שזוהי גזירה משום "כולכם" – אם הבעל ציווה שקבוצה שלמה של עדים יחתמו ("כולכם"), הגט אינו כשר עד שכולם יחתמו. אם אינם חותמים זה בפני זה, עלולה לצאת תקלה שיחשבו שהגט כבר גמור בשעה שבאמת חסרים עדיין העדים האחרים. לכן עליהם להיות יחד כדי לדעת בבירור שכל העדים הנדרשים נמצאים.

פרק א', הלכה כ"ה – כ"ח (תקנת זמן ומקום בגט, מנין למלכות, וכתיבה לאחר זמן)

1. לשון הרמב"ם

(הלכה כ"ה–כ"ו): וכן תיקנו חכמים שיכתוב זמן בגט ומקום כתיבתו כשאר השטרות, שמא תהיה אשתו קרובתו ותזנה כשהיא תחתיו ויכתוב לה גט אחר הזנות ויתן לה ואם לא יהיה בו זמן יכולה לומר קודם הזנות נתגרשתי, לפיכך תיקנו חכמים זמן בגיטים. גט שיש עליו עדים ואין בו זמן או שהיה מוקדם או מאוחר או שנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו אף על פי שעוסקין באותו ענין, כתב את הגט בירושלים וטעה וכתב בלוד, כל אלו פסולין עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו. חתך ממנו הזמן... או שלא כתב שם היום אלא בשבת ראשונה או שניה מחודש פלוני, או בחודש פלוני, או בשנה פלונית, או בשבוע פלוני, כשר. וכן אם כתוב בו היום גירשתיה כשר, שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט.

(הלכה כ"ז): וכן תיקנו חכמים שיהיו מונין בגיטין למלכות אותו הזמן משום שלום מלכות. כתב למלכות שאינה מלכות אותה המדינה, או לבנין הבית, או לחורבן הבית, אם דרך אנשי אותו מקום למנות בו הרי זה כשר, ואם אין דרכן למנות בו הרי זה פסול. וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין ליצירה, או למלכות אלכסנדרוס מקרון [מוקדון] שהוא מנין שטרות. ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות הרי זה כשר.

(הלכה כ"ח): האומר לשנים כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי, ונתאחר הדבר ימים או שנים, או שנמצא הגט בטל והוצרכו לכתוב לה גט אחר כשר אחר כמה שנים, הרי אלו כותבין זמן הכתיבה ומקום הכתיבה, לא הזמן שאמר להן הבעל בו כתבו ולא אותו המקום. כיצד, היו בירושלים כשאמר להם והיו עומדין בתשרי, ונתאחרו עד ניסן והרי הן בלוד, כותבין זמן הגט מניסן ובלוד ששם נכתב הגט כשאר שטרות.

2. ביאור הפשט

(הלכה כ"ה–כ"ו): חכמים תיקנו לכתוב את הזמן והמקום בגט, שמא תהיה אשתו קרובתו (כגון בת אחותו) והיא תזנה תחתיו, והוא ירצה להצילה ממיתה על ידי שייתן לה גט אחר הזנות, כדי שתוכל לומר שנתגרשה קודם הזנות. לפיכך: גט שאין בו זמן, או מוקדם או מאוחר, או שנכתב ביום ונחתם בלילה (אף על פי שעסוקין באותו ענין), או שנפלה טעות בשם העיר – כולם פסולים מדרבנן. אבל אם חתך את הזמן מן הגט ומסרו לה, או שכתב רק זמן משוער (בשבוע הראשון/השני של החודש, או רק את החודש, את השנה, או את השמיטה/"שבוע"), או "היום גירשתיה" (שמשמעו היום שיצא בו הגט) – כשר.

(הלכה כ"ז): חכמים תיקנו למנות את השנים בגט לפי המלכות של אותו הזמן משום "שלום מלכות". אם כתב לפי מלכות זרה או לבנין/חורבן הבית, כשר רק אם דרך אנשי אותו מקום למנות כך. כלל ישראל כבר נהגו למנות בגיטין לבריאת העולם ("ליצירה") או למלכות אלכסנדר מוקדון ("מנין שטרות"); אבל אם אחד בכל זאת כתב לפי המלכות של אותו הזמן באותה מדינה, כשר.

(הלכה כ"ח): אם בעל אומר לשני עדים לכתוב, לחתום ולתת גט לאשתו, והדבר נתאחר ימים או שנים (או שהגט הראשון נמצא בטל וכותבים גט חדש לאחר כמה שנים), כותבים את הזמן והמקום שבו הגט נכתב בפועל (ניסן בלוד), ולא את הזמן שבו הבעל ציווה אותם (תשרי בירושלים).

3. חידושים וביאורים

*** מדוע הטעם של "בת אחותו" שייך רק בקרובה:**

* **ר' יצחק** מעיר, שבאשה סתם שזינתה תחתיו אין חוששים שירצה להצילה בגט מזויף, שהרי הוא מסוכסך וכועס עליה. רק כשהיא גם קרובתו (כגון בת אחותו), הוא מרחם עליה ורוצה להצילה ממיתה.

*** [סטייה: דקדוק לשון הקודש לעומת ארמית במילה "גיטים"]:**

* **ר' יואל אשר** מעיר שהרמב"ם כותב כאן "גיטים" במ"ם בסוף. **ר' יצחק** מבאר שזהו ההבדל בין לשון הקודש (שבה לשון רבים מסתיימת במ"ם) לבין ארמית (שבה היא מסתיימת בנו"ן – "גיטין").

*** טעות במקום כתיבתו והפשט ב"שבוע פלוני":**

* **ר' יצחק** מצביע על כך שאפילו כשהשינוי במקום לא היה שקר במזיד אלא רק טעות ("וטעה וכתב בלוד"), הגט בכל זאת פסול.

* במילה "שבוע פלוני" רצו בתחילה לפרש שהכוונה לשבוע בשנה (או לפי הפרשה, כגון פרשת חיי שרה). אבל **ר' יצחק** תפס שכיון ש"שבוע" מופיע ברמב"ם *אחרי* "שנה פלונית", הסדר מוכרח להיות מן הקטן אל הגדול, ו"שבוע" פירושו מחזור שמיטה (שבע שנים).

*** קושי: כיצד מועיל זמן של שנה, של שמיטה, או "היום גירשתיה" כנגד החשש של "בת אחותו"?**

* **הקושיא על "שנה" ו"שבוע": ר' יצחק ור' יואל אשר** תמהים מאוד: אם כל תכלית הזמן היא שלא יוכל להעלים זנות של בת אחותו, מה מועיל אם הוא כותב רק באיזו שמיטה (פרק זמן של שבע שנים!) נכתב הגט? אם היא זינתה בשנה הרביעית של השמיטה, והוא נותן לה אחר כך גט שכתוב בו רק שם השמיטה, כיצד יידע בית הדין אם הגט ניתן לפני הזנות או אחריה? ואם בית הדין יחמיר מספק שהגט ניתן בסוף השמיטה, הרי לא הועילו כלום

יותר מאשר כשלא כתוב זמן כלל! (**ר' יואל אשר** אומר בדרך מליצה שזה כמעט כמו לכתוב בגט "באלף החמישי").

* **תירוץ א' (**ר' יואל אשר**):** באמת החשש של בת אחותו אינו כל כך גדול, שהרי בית הדין יכול תמיד לחקור את עדי המסירה מתי נמסר הגט. אלא כיון שחכמים תיקנו תקנה פורמלית שצריך להיות כתוב "זמן", יוצאים ידי התקנה (בדיעבד) כל עוד כתוב מבחינה טכנית איזה תאריך.

* **תירוץ ב' (**ר' יצחק **בשם** המהר"ם שיף**): ר' יצחק** מעיין ומביא את תירוצו של **המהר"ם שיף** (שעל הדף): בדרך כלל עובר זמן רב עד שמעשה זנות מתגלה ומגיע לפני בית הדין (אין זה קורה היום ונודע כבר מחר). ממילא, אם הוא כותב את השנה או את השמיטה של עכשיו, די בכך כדי להוכיח שהזנות – שבדרך כלל אירעה בשנה הקודמת או בשמיטה הקודמת – הייתה *לפני* הגט, ושוב אינו יכול להצילה. (אף שר' **יצחק** נשאר בקצת תמיהה לגבי שמיטה, שהיא זמן ארוך מאוד).

* **הקושי ב"היום גירשתיה... שיצא בו הגט" (קולא דשמואל):** בלשון "שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט" (יומא דנפק ביה) **ר' יצחק** ו**ר' יואל אשר** ממשיכים להתקשות מאוד. **ר' יואל אשר** רוצה לומר שהכוונה ליום שבו באו עמו לבית הדין, אך הוא תמה, שהרי עדיין לא היה לנו שום דין שכל גט צריך לעבור דרך בית דין. **ר' יצחק** משיב שהכוונה לכשתבוא לאחר מכן לבית הדין להציג את הגט (למשל במקרה של "בת אחותו", להוכיח שהייתה מגורשת קודם הזנות). אבל כאן הוא אינו מבין כלל: אם רואים שהשטר הוא כבר גט ישן, מה מועיל מה שכתוב עליו "היום"? הרי ל"היום" אין שם של יום; כל מחר כבר אינו "היום"! נמצא שלגט כזה יש תאריך תפוגה קרוב – מיד לפני השקיעה הוא כבר פג! **ר' יואל אשר** מוסיף שלעניין "בת אחותו" זה ודאי לעולם לא יועיל, שהרי הזנות תמיד הייתה לפני ה"היום" שבו היא באה לבית הדין. **ר' יואל אשר** מזכיר שזוהי "קולא דשמואל" שבגמרא, ו**ר' יצחק** מוציא מכך חיזוק לדרכו הקודמת של **ר' יואל אשר**: מסתבר יותר לומר שכל התקנה של כתיבת זמן בגט היא רק תקנה פורמלית מינימלית ("כבר עשה משהו"), אף שהסדר הרגיל לכתחילה הוא ודאי לכתוב את הזמן המדויק.

* **גדר "שלום מלכות" ומניין השנים בזמננו (הלכה כ"ז):**

* **ר' יואל אשר** מעיר שהתקנה של מנייה לפי המלכות אינה הלכה עצמית בגיטין, אלא דין בעניין מדיני – היא נכנסת לעניין "שלש השבועות" (שלא ימרדו באומות), להתרצות אל המלכות כשישראל בגלות, עד כדי כך שאפילו בגט הקדוש כותבים זאת (למשל, לכתוב כך וכך שנים לנשיא טראמפ, ולא למקרון באמריקה). הוא מסתפק אם מי שכותב היום בגט את השנה "2026", האם גם זה ייחשב כשר משום "שלום מלכות", כיון שכך מונים את השנים באותה מדינה. **ר' יצחק** אומר שזה נקרא "מלכות הנוצרים" (המניין הנוצרי שבו משתמש העולם של היום).

* **[סטייה: מנין שטרות, אלכסנדר מוקדון, והמילה "מקרון"]: ר' יצחק** מבאר את הרקע ההיסטורי של "מנין שטרות": הדבר התחיל כשהיוונים שלטו בארץ ישראל בימי אלכסנדר מוקדון. ישראל התחילו אז למנות לפי מלכותו משום שלום מלכות, והמנהג נשאר בכל השטרות של ישראל בימי חז"ל, הגאונים והרמב"ם – אפילו לאחר שאלכסנדר מוקדון וכל מלכותו כבר עברו ובטלו מן העולם מזמן. (**ר' יצחק** מצביע על כך שבלוח שליד הדלת עדיין כתובה השנה לפי מנין שטרות – שנת ב' אלפים של"ח לשטרות, ושיהודי תימן נהגו כך עד לאחרונה). אלכסנדר מוקדון עצמו צריך להכיר טובה לישראל, שרק בזכותם עוד זוכרים אותו!

* בדפוס הרמב"ם שלפניהם כתוב אלכסנדרוס "מקרון" (בר') במקום "מוקדון" (שמקורו ממקדוניה). **ר' יצחק** רוצה לומר שאולי נהגו לקרוא לו "מקרון" מלשון "קרנים". על כך **ר' יואל אשר** אומר מימרא – ומחזיק בה שאולי היא אמת – שאולי משום כך בגמרא כתבו גט על "קרן", שכן קרן היא סימן למלכות גדולה (כמו שכתוב "וירם קרן משיחו"), ולכן עשו את השטרות על קרן.

* **מדוע הרמב"ם צריך לכפול את סוף ההלכה: ר' יואל אשר** שואל על סוף דברי הרמב"ם ("ואם כתב לשם מלכות אותו זמן... הרי זה כשר"): הרי את זה כבר אמר הרמב"ם בתחילת ההלכה! **ר' יצחק** משיב שכיון שהרמב"ם אמר זה עתה ש"כבר נהגו כל ישראל" למנות רק לבריאת העולם או למנין שטרות, היה אפשר לחשוב שאם אחד משנה היום ממנהג ישראל וכותב את השנה של המלך של היום (כגון טראמפ), הגט פסול. לכן הרמב"ם צריך לסיים שאפילו היום הוא בכל זאת כשר.

* **דיוק וההוה אמינא בהלכה כ"ח ("ונתאחר הדבר ימים או שנים"):**

* **דיוק בלשון הרמב"ם: ר' יואל אשר** קורא תחילה "ימים או שנה", אבל **ר' יצחק** מתעכב על הגירסא "ימים או שנים" (לשון רבים) ואומר שהדבר נאמר בדיוק: מדובר בימים שלמים או בשנים שלמות, וכשם ש"ימים" הוא כבר לשון רבים (שני ימים), כך הוא כותב גם "שנים" בלשון רבים.

* **מה ההוה אמינא שבגללה נצרך הדין:** שני בני החברותא תמהים מדוע הרמב"ם צריך בכלל ללמד הלכה זו; הרי לכאורה פשוט שכותבים את התאריך שבו הגט נגמר, שהרי אם יכתבו את הזמן הקודם לא יהיו בגט דברי אמת!

* **ר' יואל אשר** מציע סברא להוה אמינא: אולי בנוסח הגט (כמו בכתובה) כתובה לשון של "בפנינו" – שבפנינו העדים אמר הבעל כך וכך. אם הגט מספר מתי דיבר הבעל אל העדים, היה אפשר לחשוב שצריך לכתוב את הזמן והמקום שבו אמר להם הבעל זאת. אבל **ר' יצחק** משיב שהגט עצמו הרי אינו נעשה אז, והוא מסופק אם בכלל כתובה לשון כזו בנוסח הגט. הוא משאיר בצריך עיון מדוע הרמב"ם צריך לומר זאת.

רמב"ם, משנה תורה, ספר נשים: הלכות גירושין – פרק א'

הקדמה להלכות גירושין

ר' יצחק: [[#1]] ערב טוב.

ר' יואל אשר: ערב טוב. אנו לומדים רמב"ם, משנה תורה, ספר נשים. היום אנו מתחילים מקצוע חדש הנקרא הלכות גירושין. החלק הראשון של ספר נשים היה הלכות אישות, שעיקרן קידושין וכתובה. ועכשיו נלמד מה שבא אחרי שכבר התקדשו וכבר גרים יחד: אם צריכים להתגרש, יש את מצות הגט וכל הלכות הגט שבמסכת גיטין, שהרמב"ם עתיד למנות בהלכות גירושין.

לפני שנמשיך בשיעור, ברצוננו להודות, בהכרת הטוב, לאלו התומכים בשיעור שלנו ומפיצים אותו, ובעיקר לנותן החסות הראשי שלנו, הראש והראשון של שיעור זה, ידידנו רבי יואלי לוי ווערצבערגער. זכות התורה תלווה את כולכם. ובכן, אומר הרמב"ם כך:

סדר ספר נשים אצל הרמב"ם לעומת סדר המשנה

ר' יצחק: הלכות גירושין, יש כאן הקדמה, זה לא כתוב אצלנו...

ר' יואל אשר: בגירושין יהיו שלושה עשר פרקים? כן. הרמב"ם אוהב את המספר שלושה עשר?

ר' יצחק: את מספר הפרקים אינני יודע אם זה... טוב, לאו דווקא. אני חושב שהלכות אישות היו גדולות מאוד.

ר' יואל אשר: היו בהן עשרים וחמישה. עשרים וחמישה, כן.

ר' יצחק: אני חושב ששאר ההלכות בספר הזה כבר אינן גדולות כל כך.

ר' יואל אשר: אחרי גירושין בא יבום וחליצה, שהוא בעצם מסכת יבמות. אחר כך יש לו מקצוע שלם הנקרא נערה בתולה, שמן הסתם הוא גם במסכת כתובות, נערה בתולה וסוטה.

ר' יצחק: כן, זה הלכות אונס ומפתה ומוציא שם רע, אבל כולן קטנות יותר. הלכות אישות היא הגדולה ביותר, אחריה גירושין, וזה יורד בערך כך, כמו הרבה פעמים.

ר' יואל אשר: בגמרא הן מן הסתם בבבות, דיני קנסות, הדברים האלה, אונס ומפתה?

ר' יצחק: לא, לא, זה כתוב בכתובות, "אלו נערות". רוב ההלכות כתובות דווקא במסכת כתובות, אבל כן, מה שאמרתי הוא שזה הולך לפי... הרמב"ם הרי הולך לפי סדר המצוות. לפי המצוות זה הרבה יותר הגיוני. בסדר נשים של הש"ס, יבמות היא הראשונה, אחר כך כתובות, אחר כך נדרים, נזיר, סוטה – נכון, קודם באים נדרים, נזיר, סוטה – אחר כך גיטין, קידושין. יוצא פחות או יותר בדיוק ההפך מסדרו של הרמב"ם.

הרמב"ם מסביר בהקדמתו לפירוש המשנה, אני זוכר, שיבמות באה ראשונה במשנה משום שהיא חיוב. כלומר, נישואין בעצם, אף שזו מצוה, פריה, באופן רגיל...

ר' יואל אשר: לכתחילה, אפילו זה.

ר' יצחק: אפילו זה אינו, זו מצוה לכתחילה, סדר החיים לכתחילה הוא שמתחתנים, אבל אי אפשר לומר שזה ממש חוב. אפילו מפריה ורביה אפשר להשתמט, מיבום אי אפשר להשתמט, זה חיוב חזק הרבה יותר. מצוה חיובית ממש, כן. אתה צודק שגם פריה ורביה היא מצוה חיובית, אבל אני חושב שהחומר שבה פחות, אני מתכוון שיש כאן חליצה שלמה, צריך להשתחרר. ולכן במשנה באה קודם יבמות, כך אומר הרמב"ם.

אינני זוכר מה הוא אומר על כתובות, מדוע היא באה קודם וכל הדברים האלה. גיטין וקידושין, אומר הרמב"ם, משום שכך הוא סדר הפסוק. בפסוק כתוב, נדמה לי, קודם גיטין ואחר כך קידושין. קידושין לומדים מן הפסוק של גיטין, אבל זה משהו כזה.

על כל פנים, סדרו של הרמב"ם הגיוני הרבה יותר לפי השכל הישר. קודם אישות רגילה, כפי שמתחתנים באופן רגיל, אחר כך אם צריך להתגרש נותנים גט, אחר כך אם נזדמן יבום וחליצה, כל הדברים שאם הם קורים, הם מחוץ לסדר הרגיל של נישואין וגט. [[#2]] כן, והרמב"ם הולך לפי סדר המצוות. שכאן יש שתי מצוות, אבל אין כאן את ה...

מנין המצוות של הלכות גירושין

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם כך: **יש בכללן שתי מצוות.** הראשונה היא מצות עשה. מצות העשה היא שאם צריך להתגרש... הרמב"ם מגדיר זאת, קורא לזה – זו אינה מצוה שצריך לעשות, אלא אם עושים דבר מסוים, יש לעשותו דווקא באופן זה: שאם צריך לגרש, לא ישלחנה סתם, אלא יעשה זאת בספר.

ר' יצחק: שיגרש המגרש, מי שרוצה לגרש.

ר' יואל אשר: מי שמגרש אשה יעשה זאת בספר, בכתב. בעצם כך היה צריך להיכתב גם בקידושין: כשנושאים אשה יש לעשות זאת באופן זה וזה.

ר' יצחק: נכון, כך נראה.

ר' יואל אשר: וכך בדבר השני: המצוה השנייה היא לא תעשה, וזהו לא תעשה של פרט: שאם התגרשו והגרושה כבר נישאה, אינה יכולה לחזור לבעלה הקודם. מחזיר גרושתו, **שלא יחזיר גרושתו משנשאת.** אחרי שנישאה, אינו יכול להחזיר את גרושתו.

ר' יצחק: זה יבוא, נדמה לי, בסוף הלכות גיטין, אבל זה לא... כן, זה דווקא יפה מאוד מה שהרמב"ם עשה. אינני יודע היכן כתובות בגמרא ההלכות האלה, או אם בכלל כתובות הלכות על כך. אבל הרמב"ם עשה יפה מאוד בכך שזה שייך לגט, שאחרי שמתגרשים באה ההלכה הזאת. יכולת להכניס זאת באיסורי ביאה, אם רוצים מבחינה טכנית, או משהו כזה, אבל הרמב"ם עשה סדר יפה מאוד, שזה בא בהלכות גיטין. כן.

ר' יואל אשר: ובכן. אומר הרמב"ם כך:

טעם המצוה לפי מורה נבוכים והקשר בין שתי המצוות

ר' יצחק: פרק א', אומר הרמב"ם כך. מביאים מן המורה, ג' מ"ט: הרמב"ם מסביר שהחיוב שלא יגרש אלא בגט – הוא עוד יכתוב זאת כאן בסעיף הראשון, כן – ובפנימיותו, זה ממש אותו רעיון

של קידושין. ואני חושב שגם מחזיר גרושתו משנשאת קשור לזה במובן מסוים. כי הרמב"ם מסביר שם, כן, אתה רואה מה הוא אומר? שעל ידי זה יהיה, כמו שדיברנו בקידושין...

ר' יואל אשר: זה נעשה, שיהיה רשמי יותר וייחודי יותר. זה הרי פירוש קידושין, ייחודיות, וכל אחד ידע שהקשר הזה ייחודי. ואותו דבר בגט: אילו היו קובעים שאפשר לגרש בדיבור בלבד, או במשהו שאינו שטר עם עדים...

ר' יצחק: היו אנשים אומרים...

ר' יואל אשר: אותה בעיה שהרמב"ם... כבר היו יכולים לומר, אם נכשלה באשת איש, הייתה יכולה לומר: "אה, כבר לא הייתי אשת איש."

ר' יצחק: נכון, או אם היא רוצה, כפי שהרמב"ם מתאר את המצב שקודם מתן תורה, שהיו בו בעיות: אפילו אם תאמר שהיה דין אישות קודם מתן תורה, אבל לך תדע, היום נפגשה עם אדם חדש, שלושה מילין משם, ואותו דבר, מתגרשים, אפשר לומר: "כבר התגרשתי." או אותו דבר, מחזיר גרושתו משנשאת הוא גם ההמשך של זה: "ואתמול התגרשתי, עכשיו אני חוזרת!"

ר' יואל אשר: אז פתאום אתה חוזר לשם, וזה יוצר בלבול כזה.

ר' יצחק: עכשיו אתה מבין אפילו טוב יותר את הקשר של מחזיר גרושתו משנשאת לזה, כי זה ממש אותו דבר: שאי אפשר להשתמט, יש... מתחתנים, מתגרשים, אי אפשר, נכון. מה זאת אומרת, מתאחדים שוב, אי אפשר...

ר' יואל אשר: לומר: "אה, הייתי גרושה". כן. נכון. כן.

פרק א', הלכה א'

ר' יואל אשר: [[#3]] ובכן, אומר הרמב"ם: **אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה.** עיקר המצוה הוא, כפי שנראה, שאשה אינה מתגרשת, אינה יוצאת מהיותה אשת איש של הבעל, **אלא בכתב**, רק בפתק, **כתב שיגיע לה**, שמגיע אליה, פתק שנמסר לה. נראה בהמשך כיצד נמסר.

ר' יצחק: אבל שיגיע אליה.

המושגים "ספר כריתות", "כתב" ו"גט"

ר' יואל אשר: וכתב זה הוא הנקרא גט, הכתב הזה נקרא בלשון חכמים "גט". כן, זו לשון חכמים. בתורה כתוב **ספר כריתות**, חכמים קוראים לו גט. גט פירושו שטר, כן, שהרי יש גם גט שחרור.

ר' יצחק: גט... לכאורה, אני חושב שגם... גט הוא לכאורה פירוש המילה החומשית "ספר". הרמב"ם אומר – הרמב"ם אפילו לא דילג על המילה ההיא, הוא תיכף יביא את הפסוקים – אבל בתורה כתוב ספר, הרמב"ם אומר כתב, והגמרא קוראת לו גט.

ר' יואל אשר: "ספר כריתות" אומר בבירור יותר מה הוא: ספר שחותך את הקשר.

ר' יצחק: בסדר, אבל החידוש כאן הוא הספר, לא הכריתות. כריתות היה אפשר לעשות בלי ספר. הרמב"ם אומר שהמצוה היא שהכריתות תהיה באופן של ספר. בתורה גם לא כתובה כאן כלל לשון גירושין, נכון? כתוב **ושלחה**. עוד לשון ששונה בין התורה ל... בתורה כתוב גירושין על דברים אחרים.

דיון: לשון התורה "שילוחין" לעומת לשון חכמים "גירושין"

ר' יואל אשר: כן. [[#4]] אצל משה רבינו על ציפורה כתוב כן, **אחר שלוחיה.**

ר' יצחק: כתוב שלוחיה. כן. בתורה תמיד כתוב על הדבר שאנו קוראים לו גירושין לשון שלח, שליחה. והגמרא לומדת מזה שאפשר לעשות שליח. זה משעשע מאוד, כי הפשט הוא שהוא שולח את האשה. ואני חושב שזה קשור לכך שבלשון חכמים לא אומרים בדרך כלל שילוחין על גירושין, אומרים גירושין.

ובתורה כתוב גירושין בדרך כלל על, למשל, **ויגרש את האדם**, או גרש. כתוב כן **גרש האמה הזאת ואת בנה**. אבל אין הכוונה לגט, הכוונה לגירוש למדבר. ייתכן – אני חושב סברא בעלמא – שייתכן שבזמני התורה, לזרוק...

ר' יואל אשר: אמה הרי אין לה כלל יחוס, היא הרי הייתה פילגש או שפחה. כתוב כן ששרה ציוותה שיישא אותה.

ר' יצחק: כן, היא הרי הייתה פילגש, הפסוק בפשטות קורא לה פילגש בהמשך ה... כן, לומדים בחיי שרה **בני הפילגשים**? אין הכוונה לישמעאל, הכוונה לקטורה או מה שלא יהיה, שתיהן לכאורה.

מה רציתי לומר? אינני יודע, ייתכן שכאן השילוחין הם לשון עדינה יותר, נשלחה. וגירוש בתורה היה פירושו כמו אצל הגר, נשלחה בלי כלום. והגמרא משתמשת בלשון הזו, אבל בגמרא גירושין אין פירושו שליחה, פירושו התגרשות בגט, לא שליחה, כמו שגירושין הוא גם כך, אני חושב שכתוב לשון גירושין לגבי הגלות, כן?

ר' יואל אשר: ושלחה מביתו פירושו ממש מילולית שלוחה מן הבית.

ר' יצחק: כן.

ר' יואל אשר: אבל המילה **מביתו** אומרת ש**ושלחה** פירושו לשלוח. כן.

ר' יצחק: אתה אומר כאן לשלוח, שנותנים לה, **שלח תשלח**, טוב, עכשיו היא יכולה ללכת ל... ויש ושלחה שהוא שילוח למדבר, ויש **ושלח את השעיר במדבר**, אני חושב שזה כבר לא אותו דבר.

ר' יואל אשר: בפשעיכם שלחה אמכם כתוב, לא?

ר' יצחק: גורשה, כן, כוונתי גירושין, אבל היכן כתוב לגרש אשה? אפשר לבדוק במאגר, אני חושב שלשון גירושין אינה כתובה אף פעם על אשה בתורה. ודאי שיש **גרש האמה הזאת**, או... לא, כבר מצאו גרש פועל, אבל אשה – גרש, לשלוח מישהו...

ר' יואל אשר: זה אכן גרש.

ר' יצחק: אבל יש כן **גרש יגרש**. גרש פירושו בדרך כלל מארץ.

ר' יואל אשר: לגרש ממקום, לגרש לגלות וכדומה.

ר' יצחק: אגב, זה מעניין, שכבר מדברים על משהו...

ר' יואל אשר: מעניין מאוד: **אשה גרושה**.

ר' יצחק: אשה גרושה מאישה. נעשים גרושה.

ר' יואל אשר: אשה...

ר' יצחק: נקראת **אלמנה וגרושה**. אשה גרושה? אולי באמת משום כך אינה שפחה, משום שהיא גרושה, היא כבר בצרות, אינני יודע. אני שומע, מעניין מאוד אם כן, כתוב כן גרושה, אף פעם לא כתוב לגרש אשה חוץ מ, נדמה לי, האמה של פרשת לך לך, כן? **גרש האמה הזאת**. ו"אשה גרושה" היא נקראת בתורה עוד קודם אלמנה, גם בבמדבר בפרשה של... גם בויקרא כתוב כבר יותר.

ר' יואל אשר: ואשה גרושה, אלמנה וגרושה, מעניין. מיכה אומר **נשי עמי תגרשון**. בנ"ך כתוב מן הסתם.

ר' יצחק: טוב, שם לאו דווקא הכוונה לגירושין בגט, הכוונה שם לגירוש מילולי, כי כתוב ש... ייתכן שמגרשים גם בגט, אבל אני זוכר שדורשים זאת שמואסים בנשים, משהו כזה. כן. מעניין. טוב. נפלא. אז על כל פנים, בגמרא זה נקרא גט, טוב, זה שמתגרשים לגבי השילוחין הוא מתגרשת, אבל היותה מתגרשת עושה אותה לגרושה, להיות נעשית גרושה.

הלשונות "גרושה" ו"גט" בתנ"ך ובדברי חז"ל

ר' יצחק: אולי באמת משום כך אינה שלוחה, משום שהיא גרושה, היא כבר בצרות. אינני יודע. אני שומע. מעניין מאוד אם כן. כתוב כן "גרושה", אף פעם לא כתוב לגרש אשה חוץ מ, נדמה לי, האמה של פרשת לך לך, כן, **"גרש האמה הזאת"**. ו**"אשה גרושה"** היא נקראת בספר דברים, בתורה. עוד קודם יש לנו גם בבמדבר בפרשה, וגם בויקרא, כתוב כבר יותר.

ר' יואל אשר: "אשה גרושה", **"אלמנה וגרושה"**. מעניין. יש, אומר ישעיה, **"אמכם... שלחתיה"**.

ר' יצחק: טוב, בתנ"ך כבר רואים. טוב, שם לאו דווקא הכוונה לגירושין בגט, הכוונה שם לגירוש, מילולית, כי כתוב שייתכן שמגרשים גם בגט, אבל אני זוכר שדורשים זאת שמואסים בנשים, משהו כזה.

ר' יואל אשר: כן. מעניין. טוב.

ר' יצחק: יישר כח. אז על כל פנים, בגמרא זה נקרא, אה, טוב, על זה דיברנו לגבי השליח, **"מתגרשת"**. אבל הם נותנים **"מתגרשת"**, היא נעשית גרושה, להיות נעשית גרושה. והכתב נקרא, החכמים קוראים לו **"גט"**.

ר' יואל אשר: כן. אומר הרמב"ם:

ר' יצחק: יש תורות, הרי ידוע שהוא נקרא גט משום שהוא בגימטריא שתים עשרה, או משום שהוא...

ר' יואל אשר: אבל כן, אבל גט שחרור הרי גם נקרא גט. גם הוא שתים עשרה?

ר' יצחק: נו, קודם כל, אולי. שנית, הרי גם... זה לא גט... אינני יודע כמה גיטין יש שנקראים כך על סתם דברים, הא? צריך לדעת. למעשה, בשפה שלנו גט הוא רק גט, אינני יודע. מעולם לא שמעתי מישהו קורא

ר' יואל אשר: לשטר אחר גט.

מדוע הרמב"ם פותח בלשון שלילית ("אין האשה מתגרשת")

מובא מן הריטב"א... הרמב"ם כותב, אינו פותח ב"כך וכך מגרשים אשה", הוא פותח בשלילה, **"אין האשה מתגרשת"**. אומר הוא: משום שזה דבר רע, אין רוצים לפתוח בו,

ר' יצחק: מתחילין בדבר טוב.

ר' יואל אשר: מעניין. כן, חשבתי שבדרך כלל הרמב"ם פותח, כשהוא פותח את עיקר ההלכה, הוא אומר: יש מצוה לגרש, או: אם רוצים לגרש, יעשו זאת כך וכך. והוא אומר **"אין האשה מתגרשת אלא"**.

ר' יצחק: זה הגיוני, כי באמת אין זו מצוה לגרש. אבל זה לא כל כך שונה מהלכות אישות פרק א', שם לא כתובה הלשון הזו. זה באמת מעניין. כן.

ר' יואל אשר: טוב.

ר' יצחק: קודם, מה פירוש **"אין האשה מתגרשת"**? אין מתגרשים. אם דבר הוא ב,

ר' יואל אשר: בגט.

הכלל של עשרה עיקרי הגירושין מן התורה

ובכן. אומר הרמב"ם: **"ועשרה דברים הן עיקרי הגירושין מן התורה"**, יש עשר הלכות שהן עיקרי ההלכות מן התורה, שהן מעכבות, או שהן דינים מן התורה בגירושין. נכון?

ר' יצחק: אני חושב שפירוש הדבר הוא שמה שכתוב **"אלא בגט"** פירושו גט שמקיים את התנאים.

ר' יואל אשר: נכון. הפירוש הזה מעניין, כי הרמב"ם עתיד לומר כיצד לומדים את כל הדברים האלה. כל הדברים שאומרים הם דאורייתא? אומרים שזה דאורייתא? הרי החכמים לומדים זאת מתוך הפסוק, אבל זה כמו תורה שבעל פה. מה פירוש **"מן התורה"**?

ר' יצחק: נכון, כלומר, ההלכה – מה שהתורה מחדשת שצריך להיות גט – פירושה שצריך להיות גט שיש בו את כל התנאים; בסתם כתב אין יוצאים מדאורייתא. הוא צריך לכלול את כל הפרטים, וכל הפרטים קשורים לכל הרצינות שהרמב"ם סובר שהיא הסברא.

ר' יואל אשר: לא, בפרטים יכולה להיות סיבה מקומית יותר.

ר' יצחק: אני חושב שכן, אבל למשל עכשיו

ר' יואל אשר: למדנו לגבי... אני חושב שכולם,

הסברא מדוע גט מצריך יותר תנאים מקידושין

ר' יצחק: לא, למשל אמרתי לנו – באמת אנחנו זוכרים שבקידושין אמר הרמב"ם שהעדים הם חלק מעיקר הרעיון. כלומר, באמת חשבת שעדים הם, טוב, עדות לקיומא או מה שלא יהיה, חשבת שזה דין צדדי? לא, אומר הרמב"ם, העדים הם מחתנים.

אותו הדבר כאן, אחד הדברים הוא עדים, ובאמת בגט יש עוד יותר דברים. נראה שגט – אני חושב שגם הסברא היא שגט הוא דבר חמור יותר, כי גט ממש מתיר אשת איש. כלומר, אילו היה בזה הפקר, הייתה זו בעיה גדולה יותר מקידושין, שהם רק עניין של קדושה.

ר' יואל אשר: אם כן, הרמב"ם יביא את עשרת הדברים, ואחר כך – וזה יפה מאוד – הוא יאמר לנו כיצד לומדים את עשרת הדברים,

ר' יצחק: מניין יודעים את עשרת הדברים. נכון, זה כפי שאני מסביר מדוע, כי הרמב"ם בדרך כלל אינו כותב סתם "מניין" על כל הלכה, אבל כאן הוא רוצה לומר שזהו הפסוק. הרמב"ם הרי פותח כל הלכות במצוה בפסוק, ומניין יודעים את כללי המצוה הבסיסיים? מן הפסוק. וגירושין היא מצוה מורכבת, יש בה עשרה דברים שכולם מדאורייתא ו

ר' יואל אשר: כולם כתובים בפסוק הזה.

ר' יצחק: נכון.

עשרת התנאים בפרטות

תנאים א'–ג': רצון האיש, בכתב, והסירה מקנינו

ר' יואל אשר: ובכן, אומר הרמב"ם: **"ואלו הן"**, אלו הם עשרת הדברים:

1. הדבר הראשון הוא: **"שלא יגרש האיש אלא ברצונו"**, שהאיש, המגרש, צריך שיהיה זה ברצונו. כן.

2. הדבר השני הוא: **"ושיגרש בכתב לא בדבר אחר"**, שיגרש דווקא בכתב, ולא בשום דבר אחר. כפי שכבר אמר מיד למעלה: **"אלא בכתב"**, רק בכתב.

3. הדבר השלישי: **"ושיהיה ענין הכתב"**, מה שכתוב בנוסח הכתב יהיה **"שגירשה והסירה מקנינו"**. שיבטא את זה שהוא משלח אותה, ושהוא מבטל את הקנין. קידושין הם קנין, הוא קנה אותה, והוא מבטל את הקנין.

שיחה: המשמעות האמיתית של המילה "קנין"

ר' יצחק: הוא מוציא אותה מכך שהייתה שלו. "קנין" פירושו בסך הכול "שלו". היא הייתה שלו, אשתו. אגב, טוב לתפוס את זה – התחבטו בעניין הקידושין, מה פירוש קנין? היא שלך. אני חושב שבמילה "שלך" אנחנו משתמשים יותר מדי, ומצד שני פחות מדי; זה דבר מסוים. כל אחד מבין: "הוא הרבי שלי" – אין פירושו שהוא בבעלותי, אלא רק שיש לי איזה... לשון "קנין" יכולה להיות גם על זה.

ר' יואל אשר: הרי כתוב **"קנה לך רב"**.

ר' יצחק: "קנה לך חבר".

ר' יואל אשר: לא, אני מתכוון – מושלם.

ר' יצחק: טוב מאוד.

ר' יואל אשר: אני חושב שהמילה היא אולי בלעדיות.

ר' יצחק: לא, אין פירושו "שלו".

ר' יואל אשר: "הרבי שלי" פירושו שיש לי בלעדיות, לא שאני שומע לאנשים רבים, אלא הוא הרבי שלי.

ר' יצחק: אין פירושו "שלו". בקידושין יש בלעדיות, כשאני אומר שהמילה "קנין" היא רק מילה שמשמעותה "שלי". אתה מבין? הלשון "שלי",

ר' יואל אשר: ו"שלי" הוא מאוד שייכות. שייכות פירושה "שלי" – מה ששייך אליי, אבל זה קשר אחר,

ר' יצחק: הרי זה "שלי" במובן שאני שייך אליו. כלומר, "שלי" היא מילה רחבה מאוד. אני אומר "אלקינו", אלוקי שלי – באיזה קנין קנית אותו? באיזה קנין שהוא. **"אברהם קנין אחד"**, כן, הקב"ה – **"חמשה קנינים קנה הקדוש ברוך הוא"**. באיזו דרך שהיא אני קנוי לו.

כך אני אומר על המילה "קנין": אני רואה שמשתמשים בלשון קנין גם – טוב מאוד מה שאתה אומר, **"קנה לך חבר"**, כנגד כל מיני אנשים שאינם תופסים, הם אומרים שצריך לשלם כסף; פירושו בסך הכול: עשה אותו לחברך. כיצד? איך שיהיה. אותו הדבר, רואים שהראשונים, למשל, משתמשים בלשון "קנינים" – משתמשים בלשון קנין על כל דבר ששייך לדבר אחר, כמו תכונה של דבר, אני זוכר שיש לשון קנין על זה. קנין אין פירושו כאן...

ר' יואל אשר: "קניני החכמה", כן, קוראים לזה מ"ח קניני החכמה.

ר' יצחק: טוב מאוד. כיצד אתה עושה את החכמה לשלך? כיצד אתה עושה אותה שלך? כיצד היא נעשית שלך? לא שצריך לקנות אותה. אנחנו משתמשים בלשון קנין על הדרך המסוימת של קנייה, אבל זו טעות, כי לשון קנין בתורה ואצל חכמים רחבה מזה. היא על כל דבר שעושה את הדבר לשלך.

ר' יואל אשר: "קונה שמים וארץ", כפי שאומר אברהם אבינו. כי זה שלו. עניין הבעלות.

ר' יצחק: אפילו המילה בעלות – ייתכן שהיא דרך אחת להיות שלו, אבל ייתכן, בסדר. "העיר שלי". יש לי איזה קנין – אינני רוצה להשתמש במילה קנין. קשר. מה פירוש קשר? קשר, מערכת יחסים. זו העיר שלי – האם העיר בבעלותי? זה המקום שבו אני גר, זה שלי. כיצד עשיתי קנין בעיר? על ידי קניית דירה שם או מה שזה לא יהיה, אתה מבין. בסדר, אני רק אומר ש**"והסירה מקנינו"** פירושו שעכשיו היא כבר אינה שלי – זה הפירוש.

ר' יואל אשר: אבל הקנין כאן הוא יותר, כי הקנין כאן פירושו בלעדיות. עיר – היא העיר של כל מי שגר בה. כאן יש איזה עניין של בלעדיות, וזה גם דומה במשמעותו לקנין. כי גם בחפץ יש רק

בעל בית אחד; יש דבר כמו שותפות, אבל כל אחד הוא הקונה שלו.

ר' יצחק: נכון, נכון, באשה יש לזה דברים מיוחדים, אני רק אומר שרואים,

---

תנאי ד': דבר הכורת בינו לבינה

ר' יואל אשר: כן.

4. הדבר הרביעי הוא: **"ושיהיה ענינו"**, מה שכותבים בנוסח הגט יהיה – "ענינו" פירושו התוכן, המובן, המשמעות, נכון? – תוכן הכתב יהיה **"דבר הכורת בינו לבינה"**.

ר' יצחק: מה פירוש ענינו?

ר' יואל אשר: שהגט חותך את הקשר ביניהם. כלומר, בהמשך הוא יאמר שאם משאירים שיור בגט – שאת מגורשת ממני לעניין זה, ופירושו שעם אדם פלוני עדיין אסור לך להינשא – יחסר בזה **"דבר הכורת בינו לבינה"**, שהגט מסיים את המסכת ביניהם, הוא מסיים את מערכת היחסים שלהם.

תנאים ה'–ו': כתיבה לשמה ואינו מחוסר מעשה אחר כתיבתו

5. הדבר החמישי הוא כבר דבר חיצוני יותר: **"ושיהיה נכתב לשמה"**, שכאשר כותבים את חתיכת השטר יכתבו אותו לשמה. כלומר, מלבד השם עם הדברים, גם הנוסח עצמו – שתהיה כרותה ממני, מה שאמר זה עתה **"הכורת בינו לבינה"** – יהיה כתוב עבור הזוג,

ר' יצחק: עבור האשה.

ר' יואל אשר: עבור הזוג? כן, עבור האשה.

6. **"ושלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו אלא נתינתו לה"**, הגט צריך להיות דבר כזה שאחרי שכותבים אותו לא יצטרכו לעשות עוד דבר, למשל לחתוך את הגט מהמקום שבו הוא מחובר וכדומה, אלא אחרי הכתיבה תוכל להיות מיד נתינה.

הסברא של "לשמה" והשייכות ל"אינו מחוסר מעשה"

ר' יצחק: בסדר, הדבר הוא

ר' יואל אשר: פרט שרואים כיצד לומדים אותו מן הפסוק,

ר' יצחק: כן. כן, אינני יודע כיצד מבינים זאת בהקשר שלי.

ר' יואל אשר: מה שזה כל כך חשוב. אינני יודע, חידוש. אולי מעט דומה ל**"דבר הכורת בינו לבינה"** – הכתיבה עצמה כבר עושה את כל הדבר.

ר' יצחק: הכתיבה אינה עושה; הנתינה עושה מבחינה טכנית. אבל ייתכן שזה קשור לעניין ה"לשמה" – עשיית הגט היא חלק. זה שצריך כתיבה לשמה נראה דבר חשוב, צריך להבין את זה. מעולם לא הבנתי זאת בבירור, אבל עכשיו, כשמדברים בתחילת העניין, הרי המנהג לדבר על הסברא. אם כן, ה"לשמה" הוא מעט משונה: מדוע לא ייתכן שקונים טפסי גט בחנות, קונים אחד, "הא לך רחל, קחי גט"? לא, צריך לקרוא לסופר: "כתוב גט לאשתי רחל".

ר' יואל אשר: כך כתוב, **"וכתב לה"**.

ר' יצחק: אני מתכוון לומר את הסברא שבזה.

ר' יואל אשר: מוכרחת להיות סברא.

ר' יצחק: הפסוק, אגב, אינו אומר, אין פירושו זה. אפשר באותה מידה ללמוד שפירושו אחר; לא התחשבו בזה, זו הלכה מקובלת שכך הוא הפירוש. אבל נראה לי שזה חלק מהרציונות, כביכול, שלא יהיה שהולכים לחנות וקונים גיטין ומחלקים. צריך לכתוב גט. אתה כותב עבור האשה. נראה בדיוק מהם הגדרים של זה, אבל צריך לכתוב את הגט. לא רק להכניס את שמה לאיזה טופס ולתת טופס, אלא לכתוב את הדבר עבור האשה. ייתכן שגם ה"מחוסר מעשה" הוא איזה חלק מזה.

ר' יואל אשר: אינך יכול – אם כן, אז הוא מונח שם על המחובר, מונח גט איפשהו על העץ, כשילך להוריד אותו ולהביא. כותבים עכשיו ונותנים עכשיו. לא לתת מיד, אבל אני מתכוון שכתיבת הגט היא חלק מזה, היא צריכה להיות מיוחדת וחלק מנתינת הגט. כך זה נראה איכשהו.

תנאים ז'–ח': נתינה לה ובפני עדים

ובכן,

7. השביעי מתוך העשרה הוא: **"ושיתננו לה"**. הוא צריך לתת לה אותו. היה אפשר לומר שכותבים אותו, אינני יודע, נותנים אותו לבית דין, זו בעיקר הצהרה כדי שיהיה רשמי. לא, הוא צריך לתת לה אותו, באותה דרך שנותנים קידושין. מעניין, כי כשנותנים קידושין מבינים זאת, כי הוא כביכול הקונה בזה, היא כביכול הקנין אבל גם המקנה. כאן לא היינו מוכרחים לומר כך, אבל יש הלכה **"ושיתננו לה"**, צריך לתת לה אותו.

8. הלכה ח' היא **"ושיתננו לה בפני עדים"**, הנתינה צריכה להיות בפני עדים.

הלכות נתינה ודינים מדברי סופרים

ר' יואל אשר: היה אפשר לומר שכותבים אותו, אינני יודע, נותנים אותו לבית דין, וזו בעיקר הצהרה כדי שיהיה רשמי – לא, צריך לתת לה אותו, באותה דרך כמו...

ר' יצחק: שנותנים קידושין.

ר' יואל אשר: טוב מאוד. מעניין, כי כשנותנים קידושין מבינים זאת, כי הוא כביכול הקונה בזה, היא כביכול הקנין או המקנה. כאן לא היינו מוכרחים לומר כך, אבל זו הלכה: **"ושיתננו לה"**, צריך לתת לה אותו.

הלכה ח' היא **"ושיתננו לה בפני עדים"**, הנתינה צריכה להיות בפני עדים.

הלכה ט', **"ושיתננו לה בתורת גירושין"**. כשהוא נותן לה, יהיה ברור שבגט הזה הוא מגרש אותה. אפילו אם כתוב בבירור בכתב שזה מגרשה מקנינו וכורת בינו לבינה, מכל מקום כשהוא מוסר אותו צריך שיהיה ברור שמה שהוא מוסר הוא גירושין.

ר' יצחק: אני חושב שזה בא לאפוקי אם הוא נותן...

ר' יואל אשר: לה, והוא אומר:

ר' יצחק: "אני נותן לך מגילה", סתם דבר. והוא צריך לומר – אומרים "הרי זה גיטך". לא כתוב שצריך לומר, אבל הנתינה צריכה להיות בתורת "אני נותן לך גט", ולא בתורת "אני נותן לך מכתב" ואת מגלה שזה גט, או דבר כזה.

ר' יואל אשר: הלאה, העשירי: **"ושיהיה הבעל או שלוחו הוא שנותנו לה"**. שאין זה סתם שיגיע אליה; "ונתן בידה" פירושו דווקא שהוא יתננו לה. הבעל, או השליח של הבעל שהוא כביכול הבעל – הוא יהיה הנותן. טוב מאוד.

ובכן. אומר הרמב"ם: אלו הם עשרת הדברים מן התורה. אבל יש הרבה יותר מעשרה דברים בהלכות גיטין. **"ושאר הדברים שבגט"**, כל שאר המצוות, ההלכות שבגט, **"כגון הזמן"**, הדיוק מתי צריך לכתוב את הזמן שבו נותנים את הגט, **"וחתימת העדים"**, זה שהעדים צריכים לחתום, **"וכיוצא בהן, הכל מדברי סופרים"**, כל הדברים האלה יהיו מדברי סופרים. ממילא ההלכות שלהם יהיו שונות.

אני חושב שנראה גם בתוך לשון הרמב"ם, כשהוא אומר "פסול" – פירושו שהוא פסול מדרבנן. וכשהוא אומר "אינו גט" – פירושו שחסר באחד מעשרת הדברים מן התורה. הלשון יפה, כי הוא אומר שאלו העשרה שפירושם גט, אם כן "אינו גט" פירושו שאין זה הגט שאני מדבר עליו, מה שהתורה אומרת מהו גט. "פסול" פירושו שהרבנן פסלו אותו. ולפעמים יש "ספק מגורשת" – זה ספק דרבנן.

שיחה: הקטגוריות וסדר עשרת הדברים

ר' יצחק: נכון, וממילא אם יש איזה ספק זו בעיה, צריך לתת עוד גט וכו'. כן, טוב מאוד.

אני רוצה רק לעשות כאן סדר אם אוכל. יוצא שיש בעיקרון כמו – בוא נעשה כמו שלוש או ארבע קטגוריות מעשרת הדברים, כלומר, הראשונה: רצון, רצונו, זה הדבר הראשון.

ר' יואל אשר: הדבר הראשון.

ר' יצחק: בוא נאמר אחרת. ארבעה דברים הם כתיבה. רצונו – שלא כמו קידושין, ששניהם צריכים את רצונם, כאן זה רק רצונו, כי הרי זה הפירוש: היא קנויה לו, עכשיו זה בידו. בסדר, כיצד היא יכולה לקנות ממנו את גיטה – נלמד בהמשך, למדנו מעט בהלכות אישות.

אחר כך, כן, הארבעה הבאים הם על הכתב: כשכותבים גט צריך שיהיה – קודם שצריך להיות כתב, ופרטי הכתב – כלומר מה צריך להיות כתוב בו, וכיצד צריך לכתוב אותו לשמה. והקטגוריה השלישית...

ר' יואל אשר: הנתינה, כיצד נותנים אותו.

ר' יצחק: בסדר, אבל את זה הייתי משייך גם לכתיבה, על דבר ש... זה באמצע.

ר' יואל אשר: כי זה גם וגם. זה האחרון שבעניין הכתיבה, אבל זה גם הראשון שבנתינה.

ר' יצחק: זה בעיקרון על הדבר שעליו כותבים אותו. אם כן, נכון, העיקר הוא שאין פירושו מחובר. לא.

ר' יואל אשר: אבל זה מסתדר – עניינים שונים, הוא אומר, הסדר יהיה ישר, כלומר עוברים מכתיבה לנתינה. הסדר נכון.

ר' יצחק: כן, כן. אחר כך הקטגוריה האחרונה היא הלכות נתינה, והם ארבעה דברים: צריכה להיות נתינה, בפני עדים, בתורת גירושין. הייתי כותב משהו אחר: "שיתננו", כלומר, אם כן הלכה י' היא בערך – מספר י' הוא בערך אותה הלכה כמו ז', רק שהוא מוסיף שצריך להיות הוא, ולא שהגט הגיע אליה מעצמו וכדומה. הוא יתן אותו. הרבה מ...

ר' יואל אשר: הדברים האלה היו יכולים להיות קצרים יותר, אבל הרמב"ם רוצה להוציא את עשרת הדברים כפי שלומדים אותם מן הפסוק. נכון.

ר' יצחק: נכון, כי אני אומר שהרי הייתי יכול לומר: שיתננו לה בתורת גירושין בפני עדים – אלו כל ארבע ההלכות. הוא, בתורת גירושין, הוא – שוב: שיתננו לה, היכן הנתינה? בפני עדים, בתורת גירושין – אלו ארבע ההלכות, בסדר.

הלכה ב' ותחילת הלכה ג': המקורות בפסוק לעשרת הדברים

ר' יצחק: ובכן, כן, כיצד לומדים את כל הדברים האלה? אומר הרמב"ם:

ר' יואל אשר: "ומניין שעשרה דברים אלו מן התורה?" מניין יודעים שעשרת הדברים האלה הם מן התורה? עכשיו הרמב"ם יביא את לשון הפסוק, היכן שהפסוק מדבר על גט. אומר הפסוק כך: **"שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו"**, אם האשה אינה מוצאת חן בעיני האיש, **"וכתב לה ספר כריתות"**, יכתוב האיש ספר שכורת...

ר' יצחק: מה שזה מלמד אותנו מהו גט.

ר' יואל אשר: "ונתן בידה", יתן אותו בידה, **"ושלחה מביתו"**, ישלח אותה מביתו. עכשיו הרמב"ם ימנה כאן בכמה ההלכות הבאות כיצד כל עשר ההלכות מתאימות למילים.

שיחה: הלימוד מ"אם לא תמצא חן בעיניו" לרצון הבעל

ר' יואל אשר: "אם לא תמצא חן בעיניו", אומר הרמב"ם, **"מלמד"**, מזה לומדים **"שאינו מגרש אלא ברצונו"**, שזה קשור לרצונו; זה שהיא אינה מוצאת חן בעיניו – זה מה שמביא לגט. מה שאין כן **"ואם נתגרשה שלא ברצונו"**, סתם כפו אותו, לא היה כאן "אם לא תמצא חן בעיניו"...

ר' יצחק: "אינה מגורשת". ממם, אינני תופס בבירור את הדיוק.

ר' יואל אשר: כן, לא, אלא רואים כאן שהדבר מתחיל בהחלטתו, בכך שאינה מוצאת חן בעיניו; אם כן מה פירוש הדבר? פירושו רצון.

ר' יצחק: אבל מניין מוצאים – מניין הוא לוקח את זה שמי שגורשה שלא ברצונו אינה מגורשת, מדוע הוא אומר זאת כאן? סתם, זה בסיסי ופשוט.

ר' יואל אשר: אני חושב... אתה מתכוון לומר כמו בכל קנין, אפילו קידושין אינם שייכים שלא ברצונו, מדוע צריך פסוק, לזה אתה מתכוון? אבל את הפסוק צריך לכך שאין דבר כזה שלמשל בית דין יעשה לו... למשל כשבית דין כופין צריך לומר איזה...

ר' יצחק: תירוץ שיש כן דעתו.

ר' יואל אשר: בית דין דווקא כן יכול. אין דבר כזה לעשות במקומו, כמו "בית דין יורדין לנכסיו" – כלומר שבית דין יעשה גט במקומו...

ר' יצחק: זה לא קיים. הרי אפשר לומר שכתוב "ושלחה", שהוא משלח אותה; אני חושב שבכל הפסוק רואים שהבעל הוא העושה זאת.

ר' יואל אשר: אבל "לא תמצא חן" מדבר יותר על רצון. לא שהוא עושה זאת באונס – הוא עושה זאת, למשל, כחולה, אינני יודע, מכניסים את הגט לידו וידו מוסרת אותו.

ר' יצחק: כן, אבל זו לא סתירה. "לא תמצא חן בעיניו" יכול להיות גם שיש אנשים שאשתם אינה מוצאת חן בעיניהם והם לא מגרשים. אני חושב שזה לא... כן, זה קורה. אני אומר שזה לא ה...

ר' יואל אשר: הפסוק מספר את זה יותר כמו סיפור, אבל רואים שהדבר הראשון בגט בא מרצונו. כשנופל רצון לגט...

ר' יצחק: אז מגרשים. בסדר. **"אבל האשה"**. בסדר, אני שומע.

החילוק בין האיש לאשה לגבי רצון

ר' יואל אשר: זה רצונו של האיש, אבל שלא כמו בקידושין, שם היה לנו...

ר' יצחק: שצריך להיות ה...

ר' יואל אשר: רצון המקדש והמתקדשת...

ר' יצחק: אבל בגט...

ר' יואל אשר: יש הלכה שזה קשור ל"חן בעיניו", זה ענינו שלו. **"ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת"**, וההלכה הזו היא רק על האיש, **"אבל האשה מתגרשת לרצונה ושלא לרצונה"**. לאשה אפשר לתת גט, בין לרצון בין שלא לרצון. כלומר מעיקר הדין; בהמשך יש הלכות בפירוט לגבי כפיה.

ר' יצחק: אצל אשה, הפירוט שבהמשך הוא רק חרם רבינו גרשום שאינו מתיר, אבל אצל האיש הפירוט הוא שלפעמים אפשר, זה לא כל כך פשוט.

אבל מעניין שהלשון **"לרצונה ושלא לרצונה"**, כאילו רצונה אינו נוגע לעניין, לזה אני מתכוון; "לרצונה" הוא לשון חלשה משהו. לאפוקי מקידושין, ששם היה לנו שצריך רצון של שניהם. אני כן מבין. אני אומר, אולי זה לא דבר יפה לגרש שלא ברצונה, אבל זה לא משנה להלכה למעשה.

הלימודים מ"וכתב", "לה" ו"ספר כריתות"

ר' יצחק: בסדר, זו תחילת הפסוק. נמשיך עכשיו בפסוק, **"וכתב"**.

ר' יואל אשר: הרמב"ם כתב את עשרת הדברים לפי הסדר שבו לומדים אותם מהפסוק. **"וכתב מלמד שאינה מתגרשת אלא בכתב"** – הדרך לגרש אשה היא על ידי כתב. מעניין, גם מהמילה "ספר כריתות"...

ר' יצחק: ש"ספר כריתות" פירושו כתב, אבל כן. כן, אבל בסדר, כמו שאמרתי, כך אפשר לומר גם שאת כל ההלכות האלה אפשר ללמוד מכמה מקומות, איפה ש...

ר' יואל אשר: "וכתב מלמד שאינה מתגרשת אלא בכתב. לה" – לכתוב "לה" פירושו שכאשר הוא כותב, שיכתוב אותו לה. מה פירוש? שיתכוון בשבילה, הוא כותב אותו בשבילה, **"לשמה"**.

ר' יצחק: אה, זה כבר לא על הסדר, זה כבר קפץ למספר ה'. אה. זה "וכתב לה", הכתיבה צריכה להיות לשמה. כן?

ר' יואל אשר: "ספר כריתות" – מזה לומדים את ההלכה שהגט צריך להיות **"דבר הכורת בינו לבינה"**. וכאן הרמב"ם כבר מסביר קצת יותר: מה פירוש שזה חותך ביניהם? **"שלא ישאר לו עליה רשות"** – שזה יהיה מוחלט, שזה יהיה בשלמות, שלא תישאר שום רשות. הוא לא יכול לעשות גט למחצה. והרמב"ם אומר: **"ואם לא נכרת בינו לבינה"** – אם הקשר עדיין לא נחתך לגמרי – כלומר הוא עדיין השאיר שיור, ש"יש לי עדיין בעלות מסוימת לגבי חלק אחד, עם מי מותר לך להינשא" וכדומה – אז **"אינה מגורשת כמו שיתבאר"**, כמו שנראה בהלכות, משום שיחסר ב...

ר' יצחק: במילה "ספר כריתות". אז זו הלכה ד', ההלכה הרביעית. בוא נעשה רשימה. אופס. אחר כך, **"ונתן בידה"**, כן? כתוב בהמשך. הוא הולך לפי סדר הפסוק.

ר' יואל אשר: זה לא ממש שייך לכאן, אבל כשעושים ברית, זה תמיד "כריתת ברית". כאן זה ההפך, זה נחתך; כאן זה יותר חיתוך, כמו שחותכים, כורתים יד של מישהו, כן, כורתים ממנו משהו.

ר' יצחק: כורתים אותה ממנו, או כן.

שיחה: גדר "ידה" בשליח ובחצר ("ונתן בידה")

ר' יואל אשר: כן, ודאי. **"ונתן בידה"**. מהמילים "ונתן בידה" – האיש מוסר אותו לידי האשה, **"מלמד שאינה מתגרשת עד שינתן הגט לידה"**. עד שהגט נכנס לידה.

כשאומרים "ידה" זה לא בהכרח אומר שיש רק דרך אחת לגרש; יש עוד דרכים שבהן משהו ייקרא ידו של אדם. שליח נקרא כמו יד. **"או ליד שלוחה"** – אם היא עשתה שליח, יש דין שהשליח נקרא "ידה" של האשה. כי "יד" אינה רק גשמית... מלבד זה שיד מחוברת לכתפיים, שהיא איבר גשמי של הגוף, יד היא גם הכלי שבו עושים דברים. אם יש לה עוד כלים, למשל על ידי שליח – כך אומר הרמב"ם כשהוא מדבר על יד.

ר' יצחק: לא, את זה אתה אומר.

ר' יואל אשר: אבל יכול להיות **"או לחצרה"**, שגם היא כידה, שהיא משהו שהיא משתמשת בו לרשותה, **"שהכל כידה"**. כלומר

שלוחה וחצרה הם כידה, **"כמו שיתבאר. ושלחה"** – שישלח אותה.

ר' יצחק: הרמב"ם אומר שם לשון כזו, ש"ידה" פירושו "רשותה". הוא מביא לשון ב"כמו שיתבאר", שמה שכתוב "נתן בידה" אין פירושו ידה ממש, אלא שיגיע אליה. חצרה – כלומר "לידה" פירושו "לרשותה".

ר' יואל אשר: כוונתי לומר כמו שהרמב"ם אומר לגבי "יד ה'", ש"יד" פירושה הכוח שמשתמשים בו.

ר' יצחק: לא, לא, הרמב"ם לא מפרש, לא אומר... אני לא יודע מה הרמב"ם אומר ב"יד ה'", אבל הרמב"ם לא אומר כאן את זה. כלומר, בפירוש שם, רש"י מדבר על כך ש"יד" פירושה "אצלו", אבל הרמב"ם לא מפרש כאן "יד". הוא אומר ש"יד" פירושה כמו "שיגיע הגט לה". זה לא דווקא "לה" – מה שלך? השטח שלך, היד שלך, הרשות שלך, השליח שלך – כך הוא מפרש שם. צריך להבין קצת, אבל יש דרכים אחרות לפרש את זה. על כל פנים, כאן כתוב **"שהכל כידה"**. בסדר.

ר' יצחק: לא, לא, הרמב"ם לא אומר כל כך טוב. אני לא יודע מה הרמב"ם אומר לגבי "יד ה'", אבל הרמב"ם לא אומר כאן את זה. כלומר בפירוש שם, לרש"י יש פשט והוא מדבר על כך ש"יד" פירושה "אצלה", אבל הרמב"ם לא מפרש כאן "יד". הוא אומר ש"יד" פירושה כמו **"שיגיע הגט לה"**.

ר' יואל אשר: זה לא דווקא "לה"; איך הוא אומר? מה שלך?

ר' יצחק: שלך ולשטח שלך, היד שלך, הרשות שלך, השליח שלך. כך הוא מפרש שם. צריך להבין קצת, אבל בסדר, יש דרכים אחרות לפרש את זה.

ר' יואל אשר: על כל פנים, הפירוש הוא **"הכל כידה"**. בסדר.

הלכה ג': דין "ושלחה" – תוכן הגט

ר' יואל אשר: **"ושלחה"** – ושישלח אותה. מזה לומדים את ההלכה שהאיש הוא זה ש... **"שיהיה ענין הגט"** – אז שוב:

ר' יצחק: **"ונתן בידה"** – איזו הלכה למדנו כאן? זו הלכה ז', **"שיתננו לה"**? ההלכה השביעית. אחר כך, **"ושלחה"** –

ר' יואל אשר: **"ושלחה"** מלמד: שישלח אותה.

ר' יצחק: פירושו **"שיהיה ענין הגט"** –

ר' יואל אשר: שהכתב שכתוב בגט – כן, **"ענין הגט"** פירושו בערך נוסח הגט, תוכן הגט – יהיה **"שהוא המשלח אותה"**. שלא ייכתב למשל באופן שהאשה משחררת את עצמה מהאיש, אלא **"שהוא המשלח אותה"**, הוא זה ששולח אותה, **"לא שישלח עצמו ממנה"**, לא ש–

ר' יצחק: הוא משלח את עצמו. הוא אומר **"איני בעליך"** – דומה לקידושין, רק בהפך.

ר' יואל אשר: נכון? לא "אני משלח את עצמי", כמו שבקידושין היה –

ר' יצחק: "את נעשית אשתי", ולא "אני נעשה בעלך", וכו'. כאן הוא אומר שבגירושין לא יכול להיות "אני מתגרש", "אני נפטר ממך", אני נעשה פטור ממך. לא.

ר' יואל אשר: את נעשית פטורה ממני. והרבי מיד מסביר: **"כיצד? כתב לה הרי את משולחת"** – את משולחת, **"הרי את מגורשת"** – את מגורשת, **"הרי את לעצמיך"** – את עכשיו ברשות עצמך, לעצמך, בפני עצמך, או **"הרי את מותרת לכל אדם, וכל כיוצא בזה הענין"** – כל הדברים האלה פירושם שהוא זה ששולח אותה, או על כל פנים שהיא נעשתה משולחת, זה מועיל, **"הרי זו מגורשת"**. [[#2]]

עיון: משמעות והקשר של "גופו של גט"

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם: **"וגופו של גט"** – מהו עיקר הגט? כן, מה פירוש "גופו של גט", עיקר הגט?

ר' יצחק: כלומר, כוונתו לתוכן הגט; צריך לכתוב עוד כמה דברים –

ר' יואל אשר: אבל שמו של זה הוא: **"הרי את מותרת לכל אדם"**. עיקרו של גט, כן.

ר' יצחק: אני לא יודע למה הוא כותב את זה כאן.

ר' יואל אשר: זה **"הרי את מותרת לכל אדם"**. אה, כי הוא אומר שיש **"הרי את משולחת"** וכן הלאה, אז הוא אומר איזה מהם החשוב ביותר? החשוב ביותר הוא "הרי את..."

ר' יצחק: מה שמניתי אחרון. לא בטוח, זה נושא נפרד. הנפקא מינה מזה היא אולי מה מעכב, שיכתבו לשמה או משהו כזה? יש מחלוקת בגמרא, במשנה, האם גופו של גט הוא **"הרי את מותרת לכל אדם"**, ורבי יהודה סובר שצריך לכתוב גם **"ודן די יהוי ליכי מינאי"** – שזה הגט שלך, השטר הזה הוא הגט שלך.

זה הרמב"ם; אני לא יודע בוודאות שיש נפקא מינה, אני חושב שזה עושה נפקא מינה, אבל הרמב"ם כאן כותב... הנושא בכלל לא שייך לכאן, בסך הכל.

ר' יואל אשר: כן, אבל הרמב"ם הרי בעצמו אמר ש**"הרי את משולחת"** טוב בדיוק כמו **"הרי את מותרת לכל אדם"**.

ר' יצחק: הוא לא מתכוון לזה. שאלת "גופו של גט" אין פירושה איזה נוסח הוא הנוסח הטוב ביותר. פירושה איזו לשון... בגט כתובים הרבה דברים מלבד נוסח רגיל. גט כתוב ארוך יותר, כותבים שתים עשרה שורות, שתים עשרה שורות שלמות. אגב, יש מעט מאוד מילים בשתים עשרה השורות, אבל זה יותר מילים מזה.

אומר הרמב"ם: על זה הייתה מחלוקת תנאים איזה חלק הוא המעכב ביותר, ואם חסר אולי מאחרים אינו מעכב, ואם חסר מזה מעכב וכדומה. אומר הרמב"ם את הנוסח כאן, שעיקרו של גט, **"גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם"**. אבל כאן ההקשר שונה, כמו שאתה שואל, זה לא שייך לכאן. כאן מדברים בנושא איזו לשון צריכה להיות כתובה –

ר' יואל אשר: איזו – שצריך להיות **"שהוא המשלח"**. נכון.

לשונות פסולות שבהן האיש משלח את עצמו, והמילה "גרוש"

ר' יואל אשר: **"אבל אם כתב לה"** – אם הוא כתב דברים לגבי עצמו, שהוא מאבד את הקשר שלו איתה. הוא אומר: **"איני בעליך"** – אני כבר לא בעלך, **"איני ארוסיך"** – אני כבר לא ארוסך, או **"איני אישיך, אין זה גט, שנאמר ושלחה"** – הוא שולח אותה, **"לא שישלח עצמו"** – לא שהוא שולח את עצמו.

אהא, וואו. יכול להיות גם שאם מישהו משתמש במילה "גרוש", אולי זה לא כשר מהסיבה הזו.

ר' יצחק: מדברים על זה. זו תורה'לה שאנשים אומרים, אבל המילה "גרוש" כתובה –

ר' יואל אשר: כבר בגמרא. לא, זו לא בעיה, כי לא אומרים את המילה "גרוש" כשנותנים גט.

ר' יצחק: אבל אני רק אומר שהמילה "גרוש" שגויה... לא שגויה; כבר למדנו הרבה פעמים דברים כאלה שמתהפכים. איפה ראינו את זה? אני לא זוכר, אולי אתה יודע.

ר' יואל אשר: כן, בעניין שחשב לגרש ונתגרש בעצמו.

ר' יצחק: לא, לא, אני רק מתכוון לומר, איפה ראינו את זה? למשל ראינו באחד הימים האחרונים שלמדנו – אני זוכר שראינו לשונות כאלה כמו "היא התנית עמו" או "הוא התנה", אתה זוכר? היו הרבה לשונות שמתחלפות.

השפה לא חייבת ללכת עם הלמדנות הטכנית של איך הדבר עובד. השפה של בני אדם היא אנושית; כמו שאני אומר "זה שלי, נסעתי לשם, זה נעשה שלי". אין זה אומר עדיין שהקנין עובד כך, זו רק דרך דיבור, זה לא...

פסול "הרי את בת חורין"

ר' יואל אשר: בסדר. אומר הרמב"ם: **"וכן הכותב לאשתו"** – הוא כותב דבר דומה מאוד ל**"הרי את מותרת לכל אדם"**, אלא שהוא כותב את זה בלשון: **"הרי את בת חורין"** – את מעכשיו בת חורין – אז **"אינו גט"**, כי היא תמיד הייתה בת חורין. כמו שהרמב"ם אמר שאשה אינה אסירה של האיש. **"אינו גט"**, כי אין כאן העניין **"שהוא המשלח אותה"**.

ר' יצחק: אבל המילה הזו – אני חושב שזו לשון של גט שחרור של עבד. זו הלשון הלא נכונה.

ר' יואל אשר: לא, הרמב"ם מכניס את זה תחת הכותרת **"שהוא המשלח אותה"**.

ר' יצחק: נכון, נכון, נכון. אה, כי זה "הרי את..." לא, אבל **"הרי את מותרת לכל אדם"** כן גט.

ר' יואל אשר: כן גט, אבל **"הרי את בת חורין"** – כי אתה לא אומר משהו נכון; היא לא הייתה עד עכשיו לא-בת-חורין ועכשיו נעשתה בת חורין.

ר' יצחק: נכון, "בת חורין" לא שייך. מישהו יכול לפרש "בת חורין" בשפה המדוברת: את יכולה להינשא למישהו. בת חורין פירושה לא-שפחה. זה לא נוגע, זו הלשון הלא נכונה. בשטר שחרור של עבד כותבים את זה, לא בגט.

אני חושב שזה בין כה – כלומר בדרך אגב, זה לא ממש כך מהדינים. הפסול של "בת חורין" אינו משום שזה עליה. הפסול של "בת חורין" הוא שזו לשון שחרור, לא לשון גירושין. [[#3]]

הלכה ד': פירוש "ושלחה מביתו"

ר' יואל אשר: טוב מאוד. אומר הרמב"ם: **"זה שנאמר בתורה ושלחה מביתו"** – הרי כתוב בתורה גם משהו שהוא יותר ציור של מעשה: שולחים אותה מהבית. אז אתה אומר שהכל רק עניינים של שטר, חלויות כאלה, שיכתבו סוג מסוים של פתק, אבל כאן נראה כאילו זה דבר גשמי, שולחים אותה מהבית. היה מעניין – אדם יחשוב שאשה נעשית מגורשת רק כשהיא נשלחת מהבית.

ר' יצחק: אומר הרמב"ם, מעניין מאוד. לא, זה נכנס כאן בצורה משעשעת מאוד. אומר הרמב"ם – תמיד אני חושב: לומד את הפסוק, והוא נוהג לתרץ גם את הקושיה שתהיה לך כשתקרא את הפסוק כפשוטו. לומדים כאן פסוק קצר, כל פסוק מעכב. כתוב **"לה"**, כלומר שצריך להיות לשמה.

ר' יואל אשר: אבל מה שכתוב בפסוק –

ר' יצחק: זה לא. לא, זה לא מה שזה אומר. זה מדהים. היית יכול לחשוב שהוא צריך לשלוח אותה? לא, אני מתכוון, אנחנו מפרשים את הפסוק אחרת. אנחנו מפרשים את הפסוק שעל ידי **"וכתב לה"** היא נעשית בדין משולחת. מבין? כמו שהרמב"ם עומד להסביר. כן. אומר הרמב"ם: **"אין ענינו"** –

ר' יואל אשר: שלא תלמד מזה.

ר' יצחק: כן, "ענין" –

ר' יואל אשר: המילה "ענין" כאן היא, כמו שאמרנו, ענין –

ר' יצחק: משמעות; במילים אחרות: המשמעות של זה.

ר' יואל אשר: המשמעות של זה אינה **"שלא ייגמרו גירושיה עד שתצא מביתו"** – שהגירושין נגמרים רק כשהיא יוצאת מביתו, ושמזה תוכל ללמוד שיש גם הלכה כלשהי, היציאה מהבית. אומר הרמב"ם: לא, לא לזה הכוונה. **"אלא משיגיע הגט לידה"** – ההלכה היא שמשעה שהגט מגיע לידה, **"גמרו גירושיה"** – גירושיה כבר נגמרו, היא כבר נעשתה מגורשת, **"ואף על פי שעדיין היא בביתו כמו שיתבאר"** – כמו שנלמד, אפילו אם היא עדיין בביתו. ולמה אם כן כתוב **"ושלחה מביתו"**?

ר' יצחק: פרק ה'; אני לא זוכר מה כתוב בפרק ה'.

ר' יואל אשר: משהו לומדים שם, שכשהגט מגיע לידיה, אפילו אם הוא ברשותה, צריך הלכות אחרות, כן. אלא למה אם כן כתוב **"ושלחה מביתו"**, מילים שעלולות להטעות אנשים?

אומר הרמב"ם: **"ולא נאמר ושלחה מביתו אלא..."** – אלא כדי ללמד הלכה אחרת: **"שאם גירש"** – אם הוא נתן גט, אבל **"ולא הוציאה מביתו"** – היא נשארה לגור בביתו, **"הרי זה"** – אנחנו רואים זאת – **"כמי שגירש והחזיר גרושתו"**. הגט בוודאי היה

גט טוב, אבל ההישארות לגור באותו בית אחר כך היא כמו סתירה לגט, כן. ונתייחס לזה כך שיחשדו שהוא קידש אותה שוב או משהו; נראה את זה כמו מי שמגרש אשה ונושא אותה שוב. **"לפיכך צריכה ממנו גט שני"** – היא צריכה לקבל ממנו גט חדש, **"כמו שיתבאר"** – כמו שנלמד בהמשך. [[#4]]

שקלא וטריא: איך יכול הפסוק "ושלחה מביתו" לעסוק בחשש דרבנן?

ר' יואל אשר: זה משעשע, כן. יוצא שכן יש עניין של "תצא מביתו", אפשר לומר לא דווקא...

ר' יצחק: לא דווקא עכשיו, קודם כל. שנית, אני יודע, הוא מביא שזו ההלכה שלומדים במשנה: **"המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי... צריכה ממנו גט שני"**. טוב מאוד, כך באמת ההלכה, אבל לזה מתכוון הפסוק?! אני מבין שזה כמו חשש, הגמרא אומרת שצריך לחשוש שהוא...

ר' יואל אשר: לא, אבל אני חושב שהרמב"ם אולי לא מתכוון לומר שבגלל זה כתוב כאן בפסוק, כדי ללמוד את ההלכה. ייתכן שהרמב"ם מוסר את הדבר הרחב יותר: הוא אומר שהפסוק מספר סיפור איך נראה גט. אבל החלק של **"ושלחה מביתו"** אינו משום שזהו הגט, אלא משום שכך נוהגים עם גט.

ר' יצחק: אחרי גט יוצאים מהבית. אבל ההלכה ש**"צריכה ממנו גט שני"**, זו הלכה כמו הלכה צדדית, כמו החשש – חכמים חוששים. זה חשש, זו לא הלכה, זה רק חשש! אין זה הגיוני שהפסוק יכתוב על חשש. אין יודעים בוודאות שהוא התכוון לבוא עליה או להתייחד עמה לשם נישואין, אנו חוששים, אם כן מה שייך, צריכה מספק.

ר' יואל אשר: לא, לכן אני אומר שייתכן שהרמב"ם לא מתכוון לומר שהמילים באות ללמד את ההלכה –

ר' יצחק: אבל כך הוא אומר!

ר' יואל אשר: אלא הציור של גט כפי שרואים אותו, כשמישהו מספר סיפור –

ר' יצחק: אנשים לא רואים מה העניין.

ר' יואל אשר: רואים את הדבר שהיא לוקחת את הארגזים שלה ועוברת מהבית. גם לא פירוש, זה האופן שבו הדבר קורה. והראיה, שאם לא, מתחילות שאלות: מדוע הוא ממשיך לגור איתה? מתחילים לחשוב –

ר' יצחק: אולי הוא נתן לה קידושין חדשים. זה לא... תירוץ די פשוט שחשבתי.

ר' יואל אשר: זה משום שאתה אומר שזו רק הלכה מדרבנן מאיזה חשש חדש.

ר' יצחק: אינני יכול לומר שזה דאורייתא, כי כל המפרשים... אני רואה שכל המפרשים שואלים שהרי זה רק מספק. יהיה כן, נאמר שזה ספק מדאורייתא, הרי זה לא בגלל הפסוק! זה סתם בגלל עכשיו, הרי –

ר' יואל אשר: כבר למדנו קצת מן ההלכה קודם –

ר' יצחק: שאדם סתם כך, בפרט, סתם כך כשאתה רואה שני אנשים גרים יחד צריך לחשוש שהוא מקדש אותה. בסדר, אם הם אנשים זרים, לא חוששים. אבל כשהוא מכיר אותה, לבו גס בה, חושבים שמסתמא החזיר אותה. אבל מה זה שייך לפסוק?

ר' יואל אשר: ייתכן שמה שאמרת קודם, שהרבה מן ההלכות נוגעות לכך שיהיה כמה שיותר –

ר' יצחק: רשמי וכמה שיותר ברור.

ר' יואל אשר: מהישארות בביתו חסר... נו, אז היה צריך... כן.

ר' יצחק: אבל זה לא, הרמב"ם אומר את ההלכה ההיא. אינני מבין את הרמב"ם, זו פליאה עצומה, אינני מבין. משעשע מאוד, מה שאתה אומר הגיוני, אני מסכים איתך. הייתי אומר אפילו אחרת: הייתי אומר שחכמים לומדים **"ושלחה מביתו"** שעל ידי שנותן בידה היא מתגרשת, היא נעשית משולחת. אבל הרמב"ם לא אומר כך. חשבתי שהוא עומד לומר זאת, הבנתי אולי שהוא אומר זאת, הוא לא אומר זאת. הוא אומר ש**"ושלחה"** קשור להלכה של המגרש ש**"צריכה ממנו גט שני"**. זה ממש פלא, זה לא שייך לכאן. כולם שואלים את הקושיא, אני לא הראשון ששואל אותה. זה מוזר מאוד, מוזר מאוד.

"אמר רבא" –

שיטת הרמב"ם ב"ושלחה מביתו"

המתח בין לשון המקרא לבין החלויות ההלכתיות

ר' יצחק: אינני מבין. משעשע מאוד, אבל מה שאתה אומר הגיוני, אני מסכים איתך. הייתי אומר אפילו אחרת, הייתי אומר שחכמים לומדים **"ושלחה מביתו" שעל ידי שנותן בידה** היא מתגרשת, היא נעשית משולחת. אבל הרמב"ם לא אומר זאת. חשבתי שהוא עומד לומר זאת, הבנתי אולי שהוא אומר זאת, אבל הוא לא אומר זאת. הוא אומר ש**"ושלחה"** קשור להלכה של **"המגרש זה צריכה ממנו גט שני"**.

זה ממש פלא. זה לא שייך לכאן, כולם שואלים כאן את הקושיא, אני לא הראשון ששואל זאת. זה מוזר מאוד, מוזר מאוד. כל האחרונים, כל אחד אומר דברי תורה. נו, יש כאן חידה, צריך לפענח אותה. נמשיך הלאה אני חושב, אבל צריך לברר מה הרמב"ם חשב כאן. אתה מבין מה אני אומר? זה מדוע...

ר' יואל אשר: כן. נראה לי שזה, כמו **"והיה אם לא תמצא חן בעיניו"**, זה פשוט מספר, מספר סיפור לילדים, מדברים כאן על איך שהמציאות נראית לאנשים. אותו דבר כאן **"ושלחה מביתו"**, שולחים אותה מן הבית, כמו שמדברים...

ר' יצחק: כמו שאנשים מדברים.

ר' יואל אשר: אבל הרמב"ם כן מוסיף הלכה. לא רק שחכמים לומדים שהציור כפי שהתורה אומרת זאת הוא **"ושלחה מביתו"**, חכמים אומרים שאין הפירוש שזה עושה את הגט. זה לא עושה את הגט. אלא שאם חסר **"ושלחה מביתו"** יש איזו בעיה צדדית, שאין כאן הסיפור של גט, וממילא יהיה גם באמת חשש שהוא קידש אותה מחדש.

ר' יצחק: חשש, שהרמב"ם...

ר' יואל אשר: הכניס כאן, זה משעשע מאוד.

ר' יצחק: זה בטוח, אבל אתה צודק שיש כאן המתח, תגיד את ה...

ר' יואל אשר: החשש בא גם מאותו מקום, שגט כולל בדרך כלל משאית הובלות, ועוברים דירה.

ר' יצחק: ובעצם זהו חידוש של הרמב"ם. חשבנו גם, ממה שנלמד בהמשך, ראיתי לומדים ברמב"ם, שזה רק חשש טכני, צריך לחשוש. אבל כאן אתה רואה ברמב"ם שזה יותר מזה, כך משמע כאן, וכך יש אחרונים שאכן לומדים.

ר' יואל אשר: ובאמת מעניין למשל, כי בהמשך נלמד הלכה שאין לגור בחצר אחת, וכאן תאמר שזה הרבה יותר חמור ממה שחשבנו במבט ראשון.

ר' יצחק: נכון, נכון, כך נראה כאן. כך נראה כאן. בטוח שהרמב"ם נוגע כאן במתח, במתח שבין...

ר' יואל אשר: בין לשון המקרא...

ר' יצחק: הלשון של פשוטו של מקרא.

ר' יואל אשר: התורה כותבת זאת בלשון סיפורית, מספרים סיפור, **"והיה אם לא תמצא חן בעיניו"**, כמו ש... לא...

ההשוואה לקידושין ונישואין: חלות לעומת מציאות

ר' יצחק: לא רק זה. גם בגט, כמו בקידושין, בדומה, יש העובדה כך, או שגרים יחד או שלא גרים יחד, ואחר כך יש הלומדות, כמו הקנין. והרמב"ם הרי לומד כל הזמן שחכמים עושים שצריך להיות... אומר איך הייתי יכול לפטפט, נאמר כך, אינני יודע, תן לי הזדמנות שנייה.

נאמר כך: כמו שלמדנו בקידושין שיש העובדה, שהם יחד, כן? מישהו עושה חתונה. לא אפשר לספר, לא אפשר עדיין לספר אחר כך איזה לשון הרע. בכל אופן, העובדה ש...

ר' יואל אשר: אחר כך לא מעניין ש...

ר' יצחק: קודם העובדה שחיים יחד, כלומר, העובדה שהם יחד באה מן התורה, ואחר כך התורה עשתה קנין בלומדות, מה שנקרא חלות, כן? עכשיו, אחר כך ראו שהחלות באה לכאורה גם לקולא, נכון? שאם כן אפשר, אם אין מקדשים אותה, אנשים שגרים יחד בלי קידושין, היא אינה אשת איש, נכון?

כנגד זה, יש כמו הלכה שאסור לקדש בביאה, יש כמו שצריך את שניהם, נכון? נישואין אומרים שצריך את שניהם. אתה עדיין לא יכול, גם הקולא לא עובדת, כלומר אינך יכול לנהוג באשתך כאשת איש כשיש רק קידושין, צריך גם נישואין, נכון? כאן למדנו, כך למדנו את דין נישואין לפי הרמב"ם, אחר כך קצת להפך.

הפוך אין. להפך, למעשה נשארת כן הקולא, שלגבי איסור, אחת שלא קידשו אותה, אפילו היא גרה יחד עם בעלה, זה לא משנה את המעמד. זה באמת דבר מעניין. היה יכול להיות איזה דרבנן. פשוט שיש איזה דרבנן שאסור, נכון? אתה מסכים, נכון? מותר לשכב עם החברה של חברו, כי הם לא מקודשים?

ר' יואל אשר: בוודאי שאסור, נכון?

ר' יצחק: עזוב את זה. הוא לא עשה סקילה, חנק, מעיקרא, אבל זה משהו שאסור, נכון? יש על זה איסור דרבנן בוודאי, נכון?

וכאן אתה רואה גם את הדבר ההפוך. שהרמב"ם מנסה ללמוד לתוך זה, אולי זהו חידוש פלא של הרמב"ם, הוא מנסה ללמוד לתוך זה שאותו דבר בקידושין... הרמב"ם לא מספר מעשה כזה, אבל אני מתכוון למשל למוסלמים, שהרמב"ם אולי משתמש בהם כאן כדוגמא, כדוגמא ממה שהיה לפני מתן תורה, נוהגים כך. באסלאם, איך מתגרשים? אומרים לה, לכי לחיים ולשלום, ומגרשים. אבל אולי אומרים פעמיים, שלוש פעמים, מה שהסדר יהיה.

ר' יואל אשר: לבחור סאטמארי נתנו גט ערבי, מגורשת פעם אחת.

ר' יצחק: טוב מאוד. משם בא המנהג שלהם. אז, וזה באמת גורם מכשולות. שהרמב"ם אומר, באה התורה ואומרת: עשה סדר, צריך לתת שטר, זה לא הולך סתם כך. והרמב"ם לומד גם את מה שכתוב בגמרא, **"ספר כורת ואין דבר אחר כורת"**, לכן אי אפשר לגרש בכסף, יש את הגמרא בקידושין, זה חלק מזה, אי אפשר אחרת.

עכשיו עם כל זה, לא בטל הדבר הקודם. אין הכוונה שעכשיו אתה יכול לגור יחד ולקרוא לעצמך מגורשת, ממילא צריך עדיין, צריך כן **"ושלחה מביתו"**, ואם לא יש חשש. החשש הוא מדרבנן, כי מדאורייתא הלומדות גוברת על המציאות. מדרבנן המציאות היא שאתה נשאר, לכן מסתובבים ומתגרשים, אתה מבין את דבר התורה היפה שלי? שיטה יפה. כן.

ר' יואל אשר: אני רוצה לומר בפשטות שחכמים מגשרים. התורה מספרת סיפור כמו שהתורה מספרת הרבה פעמים סיפור. כן, כמו שלומדים הלכות קנינים משדה עפרון, התורה מספרת סיפור שכן כולל ציורים כמו **"אם לא תמצא חן בעיניו"**, רגשות, כן, מדברים על רגשות, הוא לא אוהב אותה, **"ושלחה מביתו"**, הוא דוחף אותה מביתו. אומרים חכמים: לא, לא מדברים כאן על סיפור, מדברים כן על חלויות, וכן זה קצת אחרת...

ר' יצחק: כן.

ר' יואל אשר: ואחר כך הם מגשרים את זה, ש**"ושלחה"** כן יש לו משמעות, משמעות אמיתית.

פשוטו של מקרא בפרשת גירושין

ר' יצחק: אעזור קצת בפירוש שלך, שבכלל יש שאלה באותו פסוק אם התורה מתכוונת בכלל לומר הלכות גירושין, כי הפשטות, בכל הלכה בתורה בא מעשה ואחר כך דין המעשה. באותו פסוק זו פרשה ארוכה מאוד והיא מסתיימת, **"לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה"**, לכן אומר הרמב"ם ש**"לא יוכל בעלה הראשון לקחתה"** הוא חלק מהלכות גירושין.

אם כן בפשטות כך לומדים מפרשי הפשט, וגם המחוקק משה שסידר כך, כי אני חושב שזהו הפשט הפשוט ביותר, שכל המעשה הוא רק ההקדמה לומר את הדין שאחר כך אי אפשר להחזיר. מה

שלומדים שם הלכות קידושין והלכות גירושין, זה כולו על פי דרש.

ר' יואל אשר: מעניין שהדבר שאסור להחזיר אותה אחר כך יהיו לו כמו שני דינים: להחזיר אותה סתם אחר כך בלי קידושין תהיה הבעיה של **"ושלחה מביתו"**, ולהחזיר אותה אחרי שכבר נישאה לבעל שני, אז כבר יש לאו.

ר' יצחק: כן, בסדר, זה עוד דבר. אני אומר סתם שכל הפרשה בפשטות מספרת רק סיפור רקע להלכה של **"לא יוכל בעלה הראשון"**. וחכמים כבר אומרים כמו שאתה אומר, לומדים מכאן איך מקדשים ומגרשים. זה לא שגוי, אבל ברגע שאתה תופס שיש כאן סיפור כביכול שהוא רק כמו המקרה, הנושא שמדברים...

שיחה: האם גירושין היא מצוה בתרי"ג מצוות?

ר' יואל אשר: זה בכלל אבל לא, אפשר להבין גם מדוע הפסוק עושה זאת, כי גט הרי אינו מצוה ממש, הלאו הוא לאו מלא. הכל רוצים להגיע ללאו הגדול שהוא לאו. אמת, הרמב"ם מונה גירושין כאחת מן המצוות, אבל יכולים להיות מוני המצוות שלא ימנו זאת כמצוה. שיהיה יותר כמו שחיטה וכדומה, הרמב"ם מונה שחיטה כמצוה.

ר' יצחק: כל דברים כאלה. לא, טוב מאוד, זה קשור לחקירות אחרות מה נקרא מצוות, אבל כמובן, כלומר זה ממש לאו עם...

ר' יואל אשר: הלאו הוא לאו כראוי...

ר' יצחק: לאו, וזה רק איך מתגרשים. אבל הרמב"ם כן החזיק לפי סברתו גם בגמרא, אולי אפשר עדיין לומר שגט הוא... כמו ששואלים: האריז"ל אמר שצריך להשלים, צריך לעשות את כל תרי"ג המצוות, והוא שואל את עצמו מה עם מצות הגט? כן, לא ברור מה התירוץ.

ר' יואל אשר: יש ספר הגירושין. ספר? הרמ"ק, הגירוש...

ר' יצחק: ספר הגירושין. כן, ההוא לא מתכוון על פי רמז. כן, אפשר לעשות קטורת, אבל אני אומר שבפשטות זה סוג אחר של מצוות. הקושיא לא מתחילה. האריז"ל היה צריך לומר שהוא לא מתכוון לזה. הוא מתכוון רק למצות שבת ותפילין, דברים שצריך לעשות. נכון. לא דברים שאם מתגרשים, זה כמו דברים משפטיים: איך עובד גט, מה הטופס, איזה טופס צריך למלא. זה לא...

ר' יואל אשר: אבל זה בטוח, האריז"ל אמר, כל יהודי צריך לקיים מצות יבום. כי אם זו מציאות, יש לעשות מצות יבום.

ר' יצחק: וזה ממש...

ר' יואל אשר: אותו דבר כמו זה.

ר' יצחק: זה קשה, הוא הרי שואל על עצמו את הקושיא.

ר' יואל אשר: לא ברור מה התירוץ. יש אולי תירוץ אחד. לכן הרמב"ם בסוף ספר המצוות מונה לנו את שישים המצוות שהן מצוות שבאמת נוגעות. כן, בסדר, בוא נמשיך הלאה.

הלכה ז': דין "אינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה"

הלימוד מ"וכתב... ונתן"

ר' יואל אשר: הוא ממשיך. **"ומניין שלא"** – בסדר, עד כאן הם יישבו את הפסוק, ועכשיו הוא ממשיך. אבל דבר אחד עוד לא היה בפסוק, ה**"שלא יהיה מחוסר מעשה"**. כן, שמיד אחרי הכתיבה יוכלו...

ר' יצחק: מהיכן לומדים זאת מן הפסוק?

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם כך: **"ומניין שלא יהיה"** – זה כבר הולך לצד, כלומר עד כאן הוא קרא את הפסוק, ועכשיו הוא מחפש עוד דבר שאפשר לדייק מן הפסוק. נכון, וגם אולי הלימוד מזה מעט יותר מסובך, כי לומדים אותו מאיזה צירוף של שתי מילים.

"ומניין שלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו", שאחרי הכתיבה לא יחסר כלום עד הנתינה. אהה, והרמב"ם כבר אומר למה הוא מתכוון. **"שנאמר"**, מה כתוב בפסוק? **"וכתב"**, **"וכתב לה ספר כריתות"**, ואחר כך כתוב **"ונתן"**.

ר' יצחק: שימסור לה אותו.

ר' יואל אשר: והרמב"ם מדגיש ש...

ר' יצחק: ביניהם אין שום הפסק.

ר' יואל אשר: נכון, כתוב **"וכתב ונתן"**. אומרים לנו: **"מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה הוא הגט הכשר"**, דבר שאחרי הכתיבה לא חסר כלום, רק נתינה, זהו גט טוב. אבל **"יצא דבר שמחוסר קציצה אחר הכתיבה"**, דבר שצריך עוד לחתוך אחרי הכתיבה, נכון, לא יועיל. **"לפיכך אם כתב הגט"** – כביכול אני...

ר' יצחק: רק מנסה להסביר את הלימוד. כביכול אז היה צריך להיות כתוב "וכתב לה ספר כריתות וחתך את הספר מן ה..." זה, ו"ונתן". כביכול היה חסר עוד חלק, מכיוון שזה לא כתוב. איך יודעים שזה מעכב? חייבת להיות בזה איזו סברא.

כתב על קרן הפרה וכתב במחובר

ר' יואל אשר: כמו שאני אומר כל הזמן. כן. **"לפיכך אם כתב הגט על קרן הפרה"**, הוא כתב על קרן הפרה. שם נהגו לכתוב, כמו שהיום שמים מדבקות על הפגוש בחלק האחורי של מכונית, כן? אז היוונים ביקשו **"כתבו לכם על קרן השור"**.

ר' יצחק: אני שומע. בסדר, היום ראש חודש כסלו, כבר מגיעים דברי התורה של חנוכה. בסדר.

ר' יואל אשר: בסדר. אם הוא כתב גט על קרן הפרה...

ר' יצחק: נהגו להשתמש בזה פעם כדי לכתוב דברים?

ר' יואל אשר: היו נוהגים להשתמש בהכול. לא היה את השפע של היום. לכן, היכן שאפשר היה לעשות שימוש במשהו, השתמשו בזה פעם. כשמישהו כותב גט על קרן הפרה, אם הוא מתכוון רק לחתוך את הקרן ולתת אותה לאשה, זה לא יועיל. לכן במקרה כזה, אם רוצים דווקא להשתמש בקרן הפרה, יצטרכו לתת, **"נותן לה את הפרה"**.

ר' יצחק: **"ואם"**...

ר' יואל אשר: כלומר, הוא צריך לתת את הפרה. **"ואם חתך הקרן אחר שכתבו ונתנו לה"**, אבל אם הוא לא רוצה לתת את הפרה, אלא חותך את הקרן אחר שכתבו ונתנו לה, **"אינו גט"**, כי היה מעשה נוסף בין הכתיבה לנתינה, אינו גט.

"וכן אם כתב במחובר", אם הוא כותב על מחובר, כותב על עלה של עץ, **"אף על פי שחתמו בו העדים אחר שתלשו"**, כאן הוא אומר חידוש: אפילו שחתימת העדים כן הייתה כשרה, היא הייתה אחרי חיתוך המחובר, אבל הכתיבה הייתה במחובר, ועדיין היה חסר קציצה, אז **"ונתנו לה"**, גם זה **"אינו גט"**. כמעט דומה לדין "תעשה ולא מן העשוי" בסוכה, אבל אין לזה קשר.

ר' יצחק: לא בטוח. צריך להבין את הדין הזה.

ר' יואל אשר: אבל זה דין מעניין.

ר' יצחק: מעניין...

ר' יואל אשר: זו ההלכה.

ר' יצחק: דין מעניין. בסדר, כן. בהמשך כבר נלמד מחר את כל הלכות מחובר.

ר' יואל אשר: בזה סיים הרמב"ם. בזה סיים הרמב"ם את ה...

סקירה על סדר ההלכות

ר' יואל אשר: בעצם, דומה לדין **"תעשה ולא מן העשוי"** בסוכה, אין לזה קשר.

ר' יצחק: לא בטוח, צריך להבין את הדין הזה, אבל זה כן, זה דין די מעניין. זו ההלכה. דין מעניין. בסדר. בהמשך נלמד עוד את כל הלכות חיבור.

ר' יואל אשר: בזה סיים הרמב"ם ללמוד כך את העשרה...

ר' יצחק: לא, לא.

ר' יואל אשר: יש לנו עוד דברים שצריך עוד למנות.

ר' יצחק: לא, לא. אבל אתה כתבת את המספרים. הם לא כתבו על זה את המספר הזה, אבל המספרים לא הולכים לפי הסדר. אבל זה היה מחוסר מעשה, זה היה מספר ו', חסר עוד.

ר' יואל אשר: חסר עוד תורת גירושין, חסר עוד הבא.

ר' יצחק: מניין ש... אבל הרמב"ם כבר אומר כאן את כל הלכות מחובר, כי אני חושב שיש הלכות קטנות.

ר' יואל אשר: הוא מכניס את כל ההלכות... בסדר, הוא משלב את כל הלכות מחובר, כן.

ר' יצחק: בסדר. כן, אז נלמד את כל הכללים של מחובר, ואחר כך נמשיך הלאה.

כתיבת טופס הגט במחובר

ר' יואל אשר: אומר עוד: **"אין כותבין במחובר"**. הרמב"ם כבר אמר שבמחובר, לא רק העדים אסור שיהיו במחובר, אלא אפילו כתיבת הגט. אומר עכשיו הרמב"ם, לא רק עיקר הגט, כמו שאמר קודם מהו עיקר הגט, אלא **"אפילו טופס הגט"**. לגט יש שני חלקים: תורף וטופס. האם יודעים מה הם שני הדברים האלה?

החילוק בין תורף לטופס

ר' יצחק: הכוונה בעצם כך: טופס פירושו דברים שאינם עיקר הגט. כלומר, זה קשור למה שלמדנו קודם מהו פירוש גופו של גט. גופו של גט דומה מאוד, זה לא לגמרי אותו דבר, כי הרי חסר שם האיש והאשה וכן הלאה.

טופס היום... נו, הוא לא אומר מה פירוש המילה טופס? היום בעברית טופס פירושו טופס למילוי, אבל זה דומה מאוד. אני חושב שטופס הוא יותר לשון כמו דפוס, משהו דומה, כנראה במקור מילה יוונית או לטינית, צריך לבדוק. אבל טופס הוא כמו הנוסח שזהה בכל הגיטין. נכון, הנוסח הפורמלי. זה פחות או יותר, מה שלא יהיה, כל הלשונות שהם כמו ליפוי השטר שצריך שיהיו.

תורף הגט פירושו, תורף הוא לשון עיקר, לשון מקום התורפה. כן, בדרך כלל תורף פירושו כמו המקום, אני לא יודע...

ר' יואל אשר: לשון גילוי. תורף, אומר רש"י, פירושו גילוי, כי הוא מגלה את ענין הגט. לא טוב...

ר' יצחק: אני לא יודע. תורף פירושו העיקר, הערוך אומר עיקר, מה שמעכב. לא בטוח.

ר' יואל אשר: בסדר, אז התורף הוא: האיש פלוני רוצה לגרש את האשה פלונית. השאר הוא, מה שהגט הוא, **"ודין די יהוי ליכי מינאי גט פטורין"**, הגט יגרום שתהיי מותרת להינשא למי שתרצי. אלה דברים חשובים, כמו שהרמב"ם אומר זה ענין הגט, אבל זה הרי לא ייחודי לאיש ולאשה האלה.

ר' יצחק: גם חסר **"הרי את מותרת לכל אדם"**. זה לא רק שאינו ייחודי, זה אפילו לא העיקר.

ר' יואל אשר: אלה דברים שכותבים. מישהו היה יכול לחשוב שמכיוון שהטופס אינו כל כך חשוב...

ר' יצחק: נכון, האמת היא שזה נכון.

הדין בדיעבד ומקורו של הרשב"א

ר' יואל אשר: זה רק מדרבנן. אומר הרמב"ם, שלכתחילה לא יכתבו במחובר כלום, כל הגט ייכתב באופן שכבר לא יהיה מחוסר קציצה. אבל **"כתב הטופס במחובר"**, הוא כן כתב את הטופס, שאר המילים הקבועות, במחובר, **"ותלשו"**, ואחר כך התך, אבל עכשיו אחרי החיתוך כתב את עיקר הגט, את התורף. **"ואחר כך כתב"** איזה איש רוצה לגרש, איזו אשה, באיזה זמן, **"שם האיש ושם האשה והזמן"**, והוא כותב את עיקר הגט, מה שאמר קודם **"והרי את מותרת לכל אדם. וחתמו ונתנו לה"**, הכול כבר היה אחרי שכבר היה תלוש, אז כן **"כשר"**, כי העיקר הוא התורף. כלומר, חכמים אמרו שיהדרו שכל הדבר יהיה בחתיכה אחת.

ר' יצחק: הרי יתבלבלו, זה חלק מאותו דבר.

ר' יואל אשר: אבל בעצם זה כשר. ויש לומר, כאן הוא מביא יפה... שהרשב"א לומד את הדבר שחייב להיות חתוך, הוא לומד זאת מהמילה **"ספר כריתות"**. אומר, "ספר" פירושו דבר תלוש.

ר' יצחק: דבר חתוך, אף אחד לא יקרא לפרה ספר.

ר' יואל אשר: בסדר. אני חושב, פעמים שמישהו אומר על יהודי שהוא ספר תורה חי אולי, אבל הוא לא...

ר' יצחק: הוא תלוש? הרבה ספרי תורה חיים הם די תלושים. בסדר. אבל לא, זה לא הנקודה. בסדר, הלאה, כן. הדרשה של הרמב"ם היא כן, כתובה בגמרא אני חושב: **"וכתב ונתן"**. כן.

ר' יואל אשר: יש בגמרא עוד שיטה.

טעם הגזירה על טופס הגט במחובר

ר' יצחק: כאן בא הרי עוד משהו מעניין... הם למדו, בוא נאמר קצת בבירור. הם למדו את האיסור, את העיקר, את הפסול לגט או את האינו גט של דבר המחובר, והם למדו גזירה אחת מזה, מדרבנן, שגם טופס הגט לא. עכשיו אנחנו קוראים עוד גזירה מדרבנן.

ר' יואל אשר: בנושא הזה. מפרשי הרמב"ם רוצים...

ר' יצחק: להבין למה אתה רוצה לתת גט עם פרה, שלום, פרה לא משמשת כגט, אלא חתיכת נייר.

ר' יואל אשר: איזו קלף, אין בזה שום ערך. אפשר לחשוב, אם הוא רוצה לתת לה את הפרה, כן? זה הרי חלק ממה שהוא רוצה לתת לה, מזונות. בסדר. המפרשים מנסים להבין למה לכתחילה אמרו חכמים שאפילו את הטופס לא. האם הנקודה היא שחוששים לטופס אטו תורף – אם יכתבו את הטופס כבר ישכחו ויעשו גם את התורף, או... בסדר.

ר' יצחק: או מה? או שהטופס הוא אולי החלק הגדול יותר של הכול? קודם הוא הרי... כאן? אני לא יודע. כלומר, למה לא צריך לעשות גזירה דומה בדברים אחרים? אחר כך אנחנו קוראים עוד גזירה.

כתיבת גט על עציץ נקוב

ר' יואל אשר: **"כתב כל הגט על עלה"** – על עלה – **"הזרוע בעציץ נקוב"**, שזרוע באמת בעציץ, הוא לא נוגע בקרקע, אבל זה עציץ נקוב שיונק חיות מן הקרקע. לשם כך עושים חור בכלי...

ר' יצחק: מה שלא יהיה, בעציץ.

ר' יואל אשר: כדי שיינק מן ה... לכן יש לו דינים מסוימים, הוא נחשב מחובר לרוב הדינים.

ר' יצחק: בכל הדברים.

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם: **"אף על פי שנתן לה העציץ כולו"**, הוא נתן לה את כל העציץ, לא שהוא חתך את העלה, עדיין **"הגט פסול"**. גט פסול, בדרך כלל כשהרמב"ם אומר "הגט פסול" הכוונה פסול מדרבנן. **"גזירה"**, כמו שהוא אומר, **"גזירה שמא יקטום"**, כי הגזירה היא שאם יכתבו על עלה יחתכו את העלה.

ר' יצחק: לא ייתנו את כולו.

ר' יואל אשר: עציץ שאינו נקוב יהיה גם כן אותו דבר?

ר' יצחק: לא, לכאורה עציץ שאינו נקוב הוא בכלל...

ר' יואל אשר: הוא ייתן לה את כולו...

ר' יצחק: לא, אין כאן הגזירה כי כל הבעיה לא מתחילה, הוא כן יכול לחתוך אותו, כי זה כמו נייר. מעניין, הרמב"ם לא אומר שאסור לחתוך, לקרוע את הנייר, משהו כזה. הרי מדובר רק במחובר. אף שלפי דרשת הרמב"ם אולי היה יכול לצאת גם דבר כזה.

כתיבה על חרס העציץ ודין תלישה בעציץ נקוב

ר' יואל אשר: אני לא יודע. כן. **"אבל כותב הוא על חרשו של עציץ ונותנו לה"**, על הכלי, על החומר של העציץ, של הכלי, מותר, כי זה כן דבר המטלטל, לא חסרה קציצה.

ר' יצחק: **"ונותנו לה"**.

ר' יואל אשר: כלומר שהוא ייתן את כל העציץ? לא, הנקודה היא – שהוא נותן את כל...

ר' יצחק: עציץ נראה כאילו הוא נותן חיבור. לא, אבל רגע. כשהוא נותן עלה, כשהוא נותן, שניהם מבחינה טכנית כשרים. למה? כי הוא נותן הרי את כולו, כמו פרה. מה ההבדל בין פרה לזה? בשניהם הוא נותן את הכול. אה, זה עציץ נקוב? אמור קודם, זה מה שיוצר כאן את הבעיה. אבל זה שזה עציץ נקוב, והוא מרים את העציץ הנקוב מן הארץ – לגבי הלכות שבת זה יכול להיחשב תולש – כאן לא נראה שזו הבעיה.

ר' יואל אשר: אני לא יודע למה. אבל לא, המפרשים אומרים שכאן לא אומרים גזירה שמא יקטום. אפשר היה לומר גם גזירה שהוא ישבור את החתיכה מן החרס, זה הרי אותו דבר כמו...

ר' יצחק: גזירה שמא יקטום ב...

ר' יואל אשר: אומרים שלא, את החרס לא חייבים לשבור, אפשר בקלות לתת את כל העציץ.

ר' יצחק: לא רק שלא חייבים. במילים אחרות, עלה, לא כותבים גיטין על עלים. למה? עלים הם דבר שתולשים. על חרסים... מותר לכתוב גט על חרס, כי זה לא דבר שתולשים. ולחרס אין בעיה של מחובר, כי אילו היה מחובר, אולי כן הייתה בעיה, אבל הוא לא מחובר. ממילא זה בסדר. אבל מה שבאמת צריך להבין, למה הרמת העציץ עצמו אינה תלישה.

ר' יואל אשר: על זה ייחשב כבר שהיה תולש? אבל הרי זה רק פסול מגזירה, שמשום כך באמת מן התורה כן כשר כמו שאתה אומר. שוב, למה? ברגע שזה לא מונח ליד הקרקע...

ר' יצחק: זה כבר נחשב – אבל זה היה עציץ נקוב, כלומר שזה מונח על הארץ וזה נקוב.

ר' יואל אשר: כן, אבל הוא מרים אותו, ו**"נתן לה העציץ כולו"**. הוא הרי נותן לה, ודאי ש... "נותן" לא אומר רק שהוא מקנה לה, אלא שהוא מרים ונותן לה.

ר' יצחק: נו, אני לא מבין, וכשזה היה על הרצפה זה היה מחובר לקרקע, זה היה חיבור. זה כן תולש! נו, כשכתבו את זה על עציץ נקוב, כבר...

ר' יואל אשר: נראה מן ההקשר שמביאים את העציץ הנקוב לבית הדין, מניחים אותו על השולחן, כותבים, ונותנים לה, כן. לא שהכוונה שעדיין היה מחובר כשכתבו. וכל הענין הוא כי זה נראה, זה דבר שבדרך כלל הוא מחובר, ממילא יש את הגזירה שמא יקטום.

ר' יצחק: שוב, זה עכשיו מחובר או לא? בסדר, אני אעבור הלאה.

ר' יואל אשר: לא, עכשיו ברגע זה העציץ הנקוב אינו מחובר.

ר' יצחק: למה לא? עציץ נקוב פירושו מחובר. זה הפירוש של עציץ נקוב.

ר' יואל אשר: זו כל המטרה של הנקב. עכשיו הוא לא מחובר, אבל מכיוון שבדרך כלל, כמו שאתה אומר, שבדרך כלל עציץ נקוב, המטרה היא שיהיה מחובר, ממילא יש את החשש של גזירה שמא יקטום, כי זה דבר שבדרך כלל מחובר.

ר' יצחק: לא, מתי בדרך כלל מחובר? ה"יקטום" אינו קטימת העציץ מן הקרקע, ה"יקטום" הוא קטימת העלה מן העציץ. שזה ודאי, הפירוש שונה, הפוך. אני חושב שהפירוש פשוט כך, כלומר, לחתוך מעציץ שאינו נקוב לא היה בעיה, כי לכתחילה הוא לא מחובר לקרקע. רק לחתוך מעציץ נקוב היה בעיה. ואז יש את הגזירה. כך נראה מן הרמב"ם. יש, אני רואה שלמפרשים יש תורות על זה, מה שנראה לי פשוט הפשט.

ר' יואל אשר: אבל על כל פנים, ההלכה למעשה היא שלא יכתבו גט על עציץ.

ר' יצחק: למעשה, לא נוגע, כי היה משהו טוב יותר, כבר פיתחנו הרבה מאוד.

ר' יואל אשר: מדברים על... יש שיטה מסודרת, כן.

מסירת הגט בתורת גירושין

ר' יצחק: אבל למדנו עוד הלכה שצריך שיהיה בתורת גירושין, כן, ההלכה השישית.

ר' יואל אשר: מניין יודעים שכשהוא נותן לה צריך שיהיה ברור שהוא נותן לה עכשיו משהו בתורת גירושין, שלא ירמה? אומר הרמב"ם: **"ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתות ונתן בידה"**, מה שהוא נותן צריך שיהיה ברור שזה ספר כריתות, **"שיתן אותו בתורת ספר כריתות. אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב או מזוזה"**, הוא אומר לה כך שהיא חושבת שזה שטר חוב או מזוזה, **"או שנתנו בידה והיא ישנה"**, או שהוא נותן אותו לידיה כשהיא ישנה, ואין שום בירור מה זה, שזה בתורת ספר כריתות, **"וניעורה"** – היא מתעוררת – **"והרי הוא בידה"** – שמונח בידיה – **"אינו גט"**, אינו גט מסיבה זו.

"ואם אמר לה אחר כך הרי הוא גיטיך"? אם הוא אומר לה אחר כך, כשהתעוררה, "הרי זה גיטיך", אז כן **"הרי זה גט"**, כי זה הרי זה גיטיך, אז הוא כן נותן אותו בתורת ספר כריתות. לא חייב להיות שבשעה שהוא מוסר אותו הוא צריך לומר שזה בתורת ספר כריתות. שתתעורר, אז ייחשב כאילו הוא נותן לה עכשיו.

ר' יצחק: הייתי חושב שצריך לומר בשעה שנותנים.

ר' יואל אשר: אבל הרמב"ם אומר שלא.

ר' יצחק: זה לכתחילה, בסדר. כן. [[#2]] **אמר**, מה עוד יש שאלות בענין תורת גירושין, נכון? כן. כן?

ר' יואל אשר: אמר לעדים. כן, **אמר לעדים**, אם הוא אומר לעדים: **ראו גט שאני נותן לה**, הסתכלו על הגט שאני נותן לה, אז ברור שלעדים ברור שזה בתורת גירושין, אבל אחר כך כשהוא מדבר אליה, אין לו את האומץ. מול העדים הוא גיבור גדול וחזק, הוא מתבייש ממנה, **וחזר ואמר לה**, אומר: **כנסי שטר חוב זה**, קחי את השטר הזה, אז קצת הייתה נתינה בתורת גירושין, וכשדיבר אליה לא. אז **הרי זה כשר**, זה כן כשר, למה? **שהרי הודיע את העדים שנתנו בתורת גירושין.**

ר' יצחק: אה, **וזה שאמר לה שטר חוב מפני שנכלם ממנה**, כי הוא מתבייש ממנה. כלומר שהוא **הודיע את העדים**,

ר' יואל אשר: וממילא גם היא תדע, נראה כאילו גם היא תדע באופן אוטומטי.

ר' יצחק: העדים הרי עומדים שם, רבונו של עולם. זה לא מוסתר בשום מקום.

ר' יואל אשר: בעצם היא יודעת, זה מין משחק כזה, הוא יודע שהיא יודעת, והיא יודעת שהוא יודע, הוא מתבייש לומר את זה.

ר' יצחק: משהו כזה.

מחלוקת הרמ"א והבית שמואל אם האשה צריכה לדעת בשעת מעשה

ר' יואל אשר: כך אני חושב. מה פירוש שוב **מפני שנכלם ממנה**? רגע אחד אצלי. כן, הדין שאפילו אם הוא אומר לה שזה שטר חוב הגט כשר, משום שדי בכך שהוא מודיע לעדים, יש בו שתי דרכים. כמו שר' יצחק אמר דרך אחת, שגם היא יודעת, אלא שהוא מתבייש לומר לה, ולכן הוא מגמגם. זו דרך אחת, וזו הדרך הקלה יותר. אבל יש אחרים שלומדים שלא, שאין הפירוש שהיא צריכה לקבלו בתורת גירושין, אלא צריך להיות ברור שהוא נותן אותו בתורת גירושין, וממילא די בכך שהעדים יודעים, שהוא אמר לעדים שהוא נותן אותו בתורת גירושין. לה הוא אינו אומר כך, משום שאינו רוצה שהיא תתבייש,

ר' יצחק: אפילו אם היא אינה יודעת. כן,

ר' יואל אשר: פשוט משום שהוא מתבייש. אבל אפילו אם היא אינה יודעת, מה בכך? הרי אין צורך בדעתה בגירושין, צריכה להיות רק דעתו. הוא אומר שהרמב"ם בא לומר שעכשיו אנו יודעים שאין הפירוש שהוא מבולבל, קודם אמר שזה גט ועכשיו הוא אומר שזה שטר חוב. הוא יודע היטב שזה גט, הוא נותן אותו בתורת גט, ולה הוא אומר שטר חוב משום שהוא מתבייש.

וזו למעשה מחלוקת הפוסקים. הרמ"א אומר, הרמ"א לומד כמו שאתה למדת, שהוא צריך לתת לה אותו בתורת גירושין, והוא אומר שבמקרה כזה העדים יודעים, העדים יאמרו לה וכדומה.

הבית שמואל אומר לא, שדי בכך שהעדים יודעים, והיא אינה יודעת כלל. [[#3]] אני מתכוון שהיא יודעת, היא נודעת לכאורה.

ר' יצחק: נכון, שהרמ"א הבין כמו שאמרנו, שהיא יודעת, אולי העדים יאמרו לה. הוא אינו אומר דווקא שהוא אומר זאת בפניה.

ר' יואל אשר: לא, שוב, זה ודאי שהיא צריכה להיוודע שהיא מגורשת, היא צריכה לדעת שמותרת להינשא שנית.

ר' יצחק: זה מובן מאליו.

ר' יואל אשר: לא, אם מישהו הצליח לרמות את אשתו, והיא אינה יודעת שהיא מגורשת.

ר' יצחק: היא תפתח, כן, היא תפתח את שטר החוב ותגלה מה כתוב שם.

ר' יואל אשר: היא אינה יודעת לשון הקודש, מה שלא יהיה, היא צריכה לדעת. השאלה היא בשעת מעשה, האם בשעת נתינת הגט היא צריכה לדעת.

ר' יצחק: בסדר. [[#4]] עכשיו נלמד שבכל זאת לכתחילה הוא צריך לומר.

דין אמירת "הרי זה גיטיך" לכתחילה ו"עסוקין באותו עניין"

ר' יואל אשר: תסתכל בזה. **המגרש צריך שיאמר לה כשיתן לה הגט**, הוא צריך לומר לה כשהוא נותן לה את הגט, צריך לומר לה **הרי זה גיטיך**

ר' יצחק: או הוא גיטיך וכיוצא בזה. הוא אינו חייב לומר **הרי זה,**

ר' יואל אשר: הוא יכול לומר סתם **הוא גיטיך**. גם זה אינו דאורייתא, גם זה דרבנן, שאם לא כן זה לא היה מתיישב

ר' יצחק: עם ההלכה הקודמת. על בסיס הדין שצריך לתת בתורת גירושין, אמרו חכמים שיש לומר.

ר' יואל אשר: בקידושין חייבים לומר, משום שקידושין צריכים להיות על דעתה.

ר' יצחק: אין חיוב. כן, אין חיוב. אתה צודק שבקידושין רוב הלכות האמירה היו תלויות באופן שהיא מבינה, אבל גם שם יש עניין של עסוקין באותו ענין שדי בו.

ר' יואל אשר: ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום, הוא נותן לה גט ואינו אומר לה כלום, אפילו לא שטר חוב, הוא מבויש עוד יותר מהקודם, אינו יודע כלל מה לומר, הרי זה **גט פסול** מדרבנן. נכון. אומר הרמב"ם **במה דברים אמורים,** זה שאם הוא נותן לה אותו בידה

ר' יצחק: ואומר

ר' יואל אשר: כלום הוא פסול, זה רק **בשלא היה מדבר עמה על עסקי גיטה,** ההקשר שמסביב אינו כזה, אין מדברים על גט, לא התכנסו באסיפה לשם גט, לא יושבים בחדר של בית דין שכתוב עליו באותיות גדולות "בית דין לענייני גיטין". **אבל אם היה מדבר עמה על עסקי גיטה,** נראה שכן גם דיבורו צריך להיות על עסקי גט, לא...

ר' יצחק: לא שההקשר כלול בכך,

ר' יואל אשר: בסדר. אבל אם הוא מדבר על עסקי הגט, ולשם כך היא האסיפה, אז אפילו **ונטל הגט,** הוא לקח את הגט, **ונתן בידה ולא אמר כלום הרי זה גט כשר,** משום שאין צורך לומר זאת, זה נאמר מאליו, כמו, כן?

ר' יצחק: זה אותו דבר, בדיוק, זו אותה הלכה שלמדנו בקידושין, ההלכה שעסוקין באותו ענין די בו, הגמרא אומרת בדיוק אותו דבר, אותו הדבר. ועד כאן בעצם הן הלכות הכלל הזה,

ר' יואל אשר: או שאתה אומר יפה מאוד, זה מתיישב יפה מאוד, משום שצריך לתת אותו בתורת גירושין, אין דין שהוא יאמר. כשאין עסוקין באותו ענין, אין שום הוכחה שיש כאן תורת גירושין כלשהי. כשעסוקין באותו ענין, זה עצמו עושה אותו

ר' יצחק: לבתורת גירושין. עכשיו נלמד את ההלכה של **שיתננו לה,** שהוא חייב לתת.

הלכת "שיתננו לה": מסירת הגט לידה

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, הוא חייב למסור לה את הגט. אבל אם אינו מוסר לה אותו, נלמד כך: **גט שהיה מונח על הארץ,** הגט מונח על הרצפה, **ואמר לה טלי גיטיך מעל גבי קרקע,** הרימי את גיטך מן הארץ. והיא לוקחת אותו, **ונטלתו, או שהיה קשור על ידו או על יריכו,** הוא קושר אותו על ידו או על רגלו, **ושלפתו ממנו,** והיא מושכת אותו מעל ידו. **אף על פי שאמר לה אחר שבא לידה,** לאחר מכן הוא אומר לה: **הרי הוא גיטיך אינו גט,** אינו גט, משום שאמנם הגיע לידה, אבל הוא לא מסר לה אותו. **שנאמר ונתן בידה,** הוא צריך למסור לה אותו, **לא שתקח היא מעצמה,** לא שהיא תיקח אותו. **והרי לא נתן,** הרי הוא לא נתן, **לא הוא ולא שלוחו.**

מעניין שהרמב"ם אומר: **קשור על ידו או על יריכו,** הרי היה יכול לומר פשוט שהוא מחזיק אותו בידו, והיא לוקחת אותו

ר' יצחק: מתוך ידו, גם זה אינו נקרא שהוא נתן לה. עוד נראה שהרמב"ם,

ר' יואל אשר: אבל כשהוא מושיט

ר' יצחק: את ידו, זה שונה.

ר' יואל אשר: הוא מושיט, בסדר. בסדר.

ר' יצחק: לכן הוא נוקט **קשור,** כלומר שהוא אינו עושה כלום.

ר' יואל אשר: אבל אם הרכין לה בגופו, הוא התכופף אליה, **או היטה ידו,** או שהטה את ידו אליה, **עד ששלפה הגט מעליו,** ואז היא נטלה את הגט, הרי הוא כן עשה משהו בזה. הוא לא מסר אותו, אבל הוא עשה, הוא רמז לה, הוא התקרב אליה כדי שתיקח אותו. לא, היא לקחה אותו. את מעשה הנטילה היא עשתה. אבל גם זה נקרא נתינה. נתינה אינה, זה מעין נתינה. **הרי זה גט.**

ר' יצחק: כן. אז זה כן טוב. זו ההלכה של **שיתננו לה.** עכשיו נלמד את ההלכה הבאה, שהייתה הלכה ח',

הלכה ח': המקור ל"שיתננו לה בפני עדים"

ר' יואל אשר: ההלכה השמינית, **שיתננו לה בפני עדים**. סליחה. אומר הרמב"ם: **ומניין שיתננו לה בפני עדים**, מנין יודעים את הבא, אחד מעשרת הדאורייתות, שהוא צריך לתת אותו בפני עדים? **הרי הוא אומר**, את זה לא לומדים מאותם פסוקים של **וכתב לה ספר כריתות**. כמו שהרמב"ם אמר קודם, לומדים הכול מהפסוק ההוא, וכאן הוא מביא פסוק אחר. **הרי הוא אומר**, הרי כתוב בפסוק דין אחר לענין עדות, לענין כשעדים באים להעיד בבית דין על בעל עבירה, כן? כתוב **על פי שני עדים יקום דבר**. כתוב שנים?

ר' יצחק: בתורה כתוב **שנים**, הרמב"ם כתב **שני**.

ר' יואל אשר: כן. **על פי שני עדים יקום דבר**. משם לומדים אותם, **דבר**, הרמב"ם מתכוון לרמוז משהו ב"דבר", כן.

ר' יצחק: אמור מה שהרמב"ם אומר.

ר' יואל אשר: אומר מה שהרמב"ם אומר, הרמב"ם אומר כך: **ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה**, לא ייתכן שאישה תהיה, יום אחד תהיה ערוה, ומה פירוש הדבר? ההשלכות של זה גדולות מאוד, **והבא עליה** הוא **במיתת בית דין ולמחר**, מחר, **תהי מותרת בלא עדים**, שתוכל להיות מותרת כך בלי עדים כלל. כלומר שיש עדיין דין **ביקום דבר**. מהפסוק **יקום דבר** נלמד שאם רואים אותה נבעלת לאיש זר ושני עדים רואים זאת, באים לבית דין והורגים אותה.

ר' יצחק: זה הדבר. **יקום דבר** פירושו ש

ר' יואל אשר: כל דבר הוא על פי שני עדים.

ר' יצחק: נאמר להעניש, אבל כל הלכה.

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, וכאן זה הרי עניין רציני מאוד, משום שהשאלה היא האם היא אשת איש או אינה אשת איש, האם אפשר להרוג אדם על זה או לא. דבר כזה אינו יכול להיות בלי עדים. **יקום דבר**, כל דבר רציני חייב להיות על פי שני עדים.

ר' יצחק: המילה "דבר רציני" אינה כתובה. נאמר ש**יקום דבר** פירושו, לפי מה שהרמב"ם אומר, הפסוק מדבר על עניינה מבחינה טכנית, אפשר לומר, **לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת על פי שני עדים יקום דבר**, כך שאי אפשר להעניש אדם בלי שני עדים. כאן הרי אתה הולך להעניש אישה או לא להעניש, אפשר להעניש או

ר' יואל אשר: לא להעניש מחר. וגם כן להעניש. כן להעניש מתוך החשבון שמסתמא היא אינה מגורשת, משום שאין שני עדים.

ר' יצחק: משהו כזה, **הבא עליה** היום, **הבא עליה** הוא **במיתת בית דין**.

ר' יואל אשר: אם כן, אם היותה מגורשת או אינה מגורשת הוא דבר שתלוי באדם אחד ואין מעורבים בו עדים, חסר לו כל העניין שאפשר בכלל להעניש אשת איש.

סברת הרמב"ם והשגות המגיד משנה והראב"ד

ר' יצחק: [[#5]] זו סברת הרמב"ם. אתה ודאי זוכר שהגמרא אומרת שיש גזירה שוה או משהו כזה, ש**אין דבר שבערוה פחות משנים: דבר דבר**. הרמב"ם הקדוש אינו אומר זאת, הרמב"ם אומר סברא מדעתו, שכיון שאשת איש היא דבר שעל פיו הולכים להעניש במיתות בית דין על אשת איש או לא, הרי לא ייתכן, כלומר, הרמב"ם הולך כך: ראית אמנם שפלוני בעל אשת איש, אין בעיה, אבל הרי לא ראה שהיא אשת איש! וכבר מתחילה השאלה.

על זה שואל המגיד משנה קושיא עצומה, שהרי זה אינו נכון, שהרי יש הלכות ששאת איש אפשר כן, אין צורך בעדים בכל פעם על המציאות. יש הלכה של מת בעלי נאמנת, כן? משתמשים גם בחזקות. כל מיני חזקות. כלומר אין דין שבכל פעם שמבררים אשת איש צריך דווקא עדים. יש דין שגט צריך עדים. אבל אין נכונה סברת הרמב"ם שבכל פעם שמשנים מעמד של אשת איש צריך עדים. הוא אומר אולי זה, בקיצור,

ר' יואל אשר: לא ברור מה הוא אומר. אבל הראב"ד כאן שואל על הדרך שבה אני חשבתי ללמוד את הרמב"ם, ש**יקום דבר** פירושו שכל דבר שהוא דבר חשוב, **יקום דבר**, הוא על פי שני עדים. אומר הוא, הרי זה דבר רציני מאוד,

ר' יצחק: הרי זה עניין רציני מאוד.

ר' יואל אשר: עושים על זה מיתות.

ר' יצחק: בגמרא כתובה תורה אחרת. בגמרא כתוב **כי מצא בה ערות דבר**.

הלכה ט"ו: הטעם שצריך עדים בגט ("על פי שני עדים יקום דבר")

ר' יצחק: יש דין שגט צריך עדים. אבל אין נכונה סברת הרמב"ם שבכל פעם שמשנים מעמד של אשת איש, צריך עדים. הוא אומר בקיצור, זה לא ברור, תמיד לקחת.

ר' יואל אשר: אולי, הרמב"ם אומר, אם אתם שואלים על הדרך כפי שחשבתי ללמוד את הרמב"ם...

ר' יצחק: ש**"יקום דבר"**...

ר' יואל אשר: פירושו שכל דבר שהוא דבר חשוב, **"יקום דבר"**, הוא **"על פי שני עדים"**. אומר הוא, הרי זה דבר רציני מאוד, הרי זה עניין רציני מאוד, שעושים עליו מיתות.

ר' יצחק: בגמרא כתובה תורה אחרת. בגמרא כתוב **"כי מצא בה ערות דבר"**, וכאן כתוב **"יקום דבר"**. יוצא שצריך עדים על עצם הגט. הרמב"ם מכניס את העונש, הוא מכניס את העניין שלפעמים יהיה מקרה שבו צריך לדעת האם היא אשת איש.

ייתכן שהרמב"ם הבין כך את הגמרא, בסדר, אינני רוצה להיכנס לזה. ייתכן שהרמב"ם הבין איכשהו כך את נושא הלימוד הזה, משום שהוא מנסה לתת היגיון ללימוד. גזירת הכתוב סתם הרי אין לה טעם, אבל הוא מנסה לפרש. הרמב"ם אינו ברור. כל המפרשים מתחבטים מה פשט הרמב"ם, לא ברור כלל מה הוא אומר. מה שהוא אומר הגיוני מאוד, אבל זה קשה, משום שההלכה שהרמב"ם אומר אינה נכונה.

ר' יואל אשר: שוב, החזקות הן דברים צדדיים. מנין יודעים שאדם עדיין חי? משום חזקה, שאיננו יודעים שהוא מת.

ר' יצחק: יש בכלל דין של סוקלין על החזקות. ומלבד זה, הרי אין זה נכון שצריך עדים כשנותנים מיתת בית דין למישהו על אשת איש, או להפך, מה שלא יהיה, זה אינו בנוי כך, לא קוראים לעדים להעיד שהיא אשת איש. נכון שנעשים אשת איש רק, זה כמו עדות קיומא, אבל זה אינו... כלומר, לפי סברת הרמב"ם הייתה צריכה ההלכה להיות כך, שצריך בכל פעם להביא שני עדים שפלוני נשא אישה. אומר הרמב"ם: לא, כיון שכבר היו עדים בנישואין, או בגט שלו. אתה מבין את הסברא, אבל מה שהרמב"ם אומר הגיוני מאוד, אבל אין זה הפשטות של מה שכתוב בגמרא. בסדר, ולא ברור מה מתרחש כאן.

ר' יואל אשר: ייתכן שהרמב"ם בא לומר שני דברים: **"הרי הוא אומר על פי שני עדים יקום דבר"**, בגמרא, לך תסתכל בגמרא...

ר' יצחק: והגמרא עושה מזה גזירה שוה, ואחר כך הוא אומר...

ר' יואל אשר: את סברתו שהרי לא ייתכן בלי עדים.

ר' יצחק: לא, לא, לא, הוא הרי מביא **"על פי שני עדים"**, זה הרי אינו פסוק מ...

ר' יואל אשר: מגיטין בכלל. בסדר, ואתה כבר יודע את ה**"דבר"**...

ר' יצחק: אתה כבר יודע מה...

ר' יואל אשר: כתוב שם בגמרא.

ר' יצחק: לא, לא, אתה אינך יודע, אף אחד אינו יודע. הרמב"ם אינו הולך כך, אף אחד אינו יודע גמרא בספרו.

ר' יואל אשר: בסדר. **"לפיכך"**, בקיצור...

ר' יצחק: ממילא זה מעכב, כן?

ר' יואל אשר: **"לפיכך"**, ממילא חייבים להיות עדים, **"אם נתן לה הגט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט"**. כן. אינו גט אפילו מדאורייתא.

הלכה ט"ז: גט בכתב ידו של הבעל ותקנת עדי חתימה

גט בכתב ידו של הבעל עם עד אחד

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם: **"במה דברים אמורים"**...

ר' יצחק: זה שאומרים ש**"אינו גט"** כלל...

ר' יואל אשר: שאפילו מן התורה אינו נקרא גט? **"שהיה הגט בכתב ידי סופר"**, הסופר כתב את הגט. אז צריך שני עדים על זה.

ר' יצחק: אז צריך שני עדים.

ר' יואל אשר: **"אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו"**, הבעל כותב את הגט בכתב ידו, **"וחתם עליו עד אחד"**, העד האחד חותם, אפילו רק עד אחד, **"ונתנו לה"**, הוא נותן לה אותו, אז מדאורייתא זה כן ייקרא גט, אלא שמדרבנן יהיה זה **"גט פסול"** משום שחסר התנאי של שני עדים. במקרה כזה זה משום שכתב ידו של אדם נאמן כמאה עדים.

ר' יצחק: זה הדבר? זו גמרא מפורסמת מאוד. כך כתוב בגמרא. זה לא ברור, אם יש דין שצריך שני עדים, כאן אין צריך. איכשהו זה עובד.

ר' יואל אשר: אלא שלפחות עד אחד הוא כן אומר שחייב להיות. אפילו בכתב ידו יהיה פסול אם אין אפילו עד אחד.

ר' יצחק: **"וחתם עליו עד אחד"**, נכון. אינני יודע. אני יודע מה הדין שכתוב כאן בגמרא, אבל אינני יודע מהי הלמדנות בפועל. במשנה כתוב אולי כן, אפילו בלי עד אחד. בקיצור, אינני יודע. בוא נמשיך הלאה. אתה רוצה להמשיך הלאה?

תקנת חכמים של עדי חתימה

ר' יואל אשר: כן. אומר הרמב"ם: **"תקנת חכמים היא"**, יש כאן תקנת חכמים. מה שלמדנו עד עכשיו לגבי עדים, הכוונה שיהיו עדים שרואים שנותנים את הגט. אבל תקנת חכמים היא יותר מזה, **"שיהיו העדים חותמין על הגט"**, שהעדים יהיו אלו שחותמים על הגט.

מדוע? **"שמא יתן לה הגט בפני שנים, וימותו"**, אם נותנים את הגט בפני שני אנשים, אמנם זה היה בסדר, שני עדים היו שם. אבל שני העדים לא חתמו כלום, ומתו. **"ונמצא הגט שבידה כחרש מחרשי האדמה"**, כך שהגט שבידיה יהיה שווה כמו חרס מחרשי האדמה, לא חרס של עציץ נקוב, סתם חרס, חתיכת פסולת, חרס הנשבר.

מדוע? **"שהרי אין בו עדים"**. הרי לא חתומים עליו שום עדים. כלומר, מתוך הגט לא יוכלו להגיע אל העדים. **"לפיכך תיקנו חכמים שיעידו מתוכו"**, שהעדים צריכים להיות בתוך הכתב.

נו, ומה, יוכלו להתחקות אחר העדים? הרי בכל זאת לא יוכלו לשאול אותם.

ר' יצחק: אבל זה יהיה כביכול ראיה שהיו עדים. לא ברור לי מה זה מועיל, מה בדיוק.

ר' יואל אשר: אפשר לדעת מי היו העדים. אם הם לא באים עכשיו לבית...

ר' יצחק: דין שהיו עדים. אפשר לקיים את הכתב...

ר' יואל אשר: כמו בכתב הבעל, כתב ידו. אני לא מבין את זה. יש איזה דין שכתב מועיל.

ר' יצחק: טוב מאוד.

ר' יואל אשר: כך שגם כאשר מתים, נשאר זה כתבו.

עיקר הגירושין הוא בעדי מסירה

ר' יצחק: אינני יודע. **"ואף על פי שהעדים בתוכו"**, אפילו שכן כתובים עדים...

ר' יואל אשר: אפילו שהעדים חותמים, כפי תקנת חכמים שהעדים יחתמו, אין זה במקום שיהיו עדי מסירה, עדים שרואים כיצד מוסרים אותו. עדיין צריך: **"נותנו לה בפני שנים"**, צריך למסור

אותו בפני שני עדים. אין הבדל אם אלו אותם שניים, **"בין אותם החתומים עליו"**, בין אם השניים שחתמו הם אלו שעומדים שם בשעת המסירה, ובין **"בפני שנים אחרים, שעיקר הגירושין בעדי מסירה"**. עיקר דין העדים הוא שעדי המסירה יראו זאת. יש רק תקנת חכמים, שיוכלו אחר כך לחזור אחורה, לברר מי חתם, לא...

שיחה: מהו כוחם ותפקידם של עדי חתימה?

ר' יצחק: שהיו עדי חתימה. אני לא מבין, יש עוד דבר מוזר מאוד: אם כן, הרי אלו העדים הלא נכונים! אז האם עדי החתימה עושים משהו או לא עושים כלום? אם הם לא עושים כלום, מה זה מועיל ש... אם הם לא עושים כלום, הרי זה לא מועיל כלום. אם הם עושים משהו, איך אפשר לעשות עדים אחרים לעדי המסירה? הרי הם לא אלו שעושים את הגט. אז מה פשר ההלכה הזאת?

ר' יואל אשר: אתה מבין? אני לא יודע, ועדי חתימה עדיין לא אומרים שהיו גם עדי מסירה.

ר' יצחק: כן, אז אם יש רק עדי חתימה בלי עדי מסירה, אומר הרמב"ם שזה לא טוב. אז מה מועילים עדי החתימה בכלל? איכשהו זה מועיל.

ר' יואל אשר: אני לא יודע איך. אולי, אני לא יודע, עדי חתימה חותמים לכאורה רק על הכתיבה, כן?

ר' יצחק: אתה צודק. משהו. כמו שתמיד הם פוסקים, לא...

ר' יואל אשר: לפעמים אני אומר שעדי החתימה רואים כביכול שיש עדי מסירה, כאילו חותמים אחרי שהכל כבר מסודר.

ר' יצחק: זה כבר עזר קצת. לא, חותמים לפני.

ר' יואל אשר: תמיד נותנים גט שכבר חתום. ודאי. כן.

ר' יצחק: אמת. אז מה הסיפור כאן? אני לא מבין כאן איזה דבר בסיסי. תמשיך להסתכל. בוא נמשיך, ננסה לפענח את זה בכל ההלכות. אנחנו לא הראשונים שלא מבינים את זה כל כך טוב. **"חתמו בו שנים"**...

ר' יואל אשר: כן? כן, הוא מנסה לומר פשט כמו שאמרתי, שמשניהם יחד יוצא ברור. עדי החתימה יכולים לומר: כן, הייתי בבית הדין הזה וראיתי הכל. אבל זה באמת כמו שאתה אומר, קשה, כי הרי יכולה להיות מציאות שכותבים, ומאוחר יותר מתכנסים ובאים לבית הדין, כן. בסדר.

הלכות י"ז-י"ח: ההשוואה בין פסול בעדי מסירה לפסול בעדי חתימה

הלכה י"ז: עדי חתימה כשרים בלי עדי מסירה כשרים

ר' יואל אשר: "חתמו בו שנים". מה הדין במקרה כזה? שני עדי חתימה חתמו, **"ועבר"**, הבעל עבר, לא עשה כדת וכדין להביא עדי מסירה, הוא עבר, **"ונתנו לה בינו לבינה"**, נתן לה כך בלי עדים. **"או"**, או שלא עבר, אלא חשב שהוא עושה כראוי, הביא עדים, אבל מתברר שעדי המסירה הם **"פסולין"**, אזי **"הרי זה כשר"**, הגט כשר.

מדוע? **"הואיל והעדים שבו כשרים"**, עדי החתימה הרי הם עדים כשרים, **"והרי הגט יוצא מתחת ידה"**, הגט הרי בא, היא הרי מחזיקה את הגט. הפשט הוא: איך הוא אצלך? מוכרח שהוא מסר לה אותו. כך שהסיפור מעיד, כאילו המציאות מעידה שהיו כאן עדים.

ר' יצחק: "והרי הגט יוצא"...

ר' יואל אשר: "ויש מן הגאונים שהורה שהוא פסול". **"ויש מן הגאונים שהורה"** שבמקרה כזה הוא כן פסול מדרבנן.

שיחה: כיצד מועילים עדי חתימה בלי עדי מסירה?

ר' יצחק: טוב מאוד, אז זו הבעיה בשיטת הרמב"ם כאן. הרמב"ם סובר כנראה שעדי החתימה לבדם כן מועילים, אפילו כשעדי המסירה אינם טובים. קודם אמר שצריך עדי מסירה. זה פלא.

ר' יואל אשר: לא, זה דבר מוכיח, **"והרי הגט יוצא מתחת ידה"** הוא דבר מוכיח. אבל זה לא מוכיח כמו עדים, זה מוכיח שהסברא אומרת כך, שהיא לא סתם חטפה אותו.

ר' יצחק: זה מוכיח מה?

ר' יואל אשר: "והרי הגט יוצא מתחת ידה" מוכיח שהבעל מסר לה אותו.

ר' יצחק: אז לא צריך עדים בכלל? למה צריך סתם עדים?

ר' יואל אשר: למה צריך עדים בחופה? הגט אינו עדים, ההוכחה אינה חזקה כמו שני עדים.

ר' יצחק: אפילו נאמר שזה בחזקת, אין בעיה, אבל מה זה מועיל?

ר' יואל אשר: אני מבין, אם זו ראיה טובה לא צריך עדים בכלל. קודם למדנו שלא, הוא אכן אומר בלי הודאה, אלא שזה במקרה שיש עדי חתימה, וזה קצת, אני לא יודע. חסרה לך הבנה בסיסית של ההלכה, בוודאי לפי הרמב"ם, נכון. נראה כאילו "עדי מסירה" זה לשון, עדי מסירה, אבל הכוונה אינה שהם עדים שראו כיצד מוסרים.

ר' יצחק: ודאי שכן.

ר' יואל אשר: יותר דבר כללי, ראיתי שזה גט כשר.

ר' יצחק: לא, מה השאלה? עדי מסירה צריכים לראות, זה הפירוש, לראות כיצד מוסרים.

ר' יואל אשר: כן, אבל עיקר העניין אינו לראות את המסירה, אלא את כל הדבר. הרי יש כל כך הרבה אופנים שבהם הוא יכול להיות לא כשר. העדים ראו שזה גט כשר.

ר' יצחק: לא, עדים לא אומרים שהוא כשר, עדים אומרים שהיה גט. מה? עדי החתימה הם אלו שאיננו מבינים. אם עדי מסירה הם הכל, למה צריך את עדי החתימה? מה הם עושים?

ואתה מבין את הבעיה, עדי המסירה ראו שנותנים גט, הם לא ראו שהוא כשר, אגב. זה לא תפקידם לבדוק את הגט אם הוא כשר.

יכול להיות שהוא שלא לשמה ואף אחד לא יודע, אף אחד לא בודק את זה.

ר' יואל אשר: זו בעיה אחרת. הרמב"ם לא פוסק על זה.

ר' יצחק: הוא אומר... אבל להיפך, תראה, הרמב"ם אומר כך, תסיים את הדבר הבא אבל קודם.

הלכה י"ח: עדי חתימה פסולים עם עדי מסירה כשרים ("מזוייף מתוכו")

ר' יואל אשר: אם עדי החתימה פסולים: **"העידו מתוכו"**, מתוך הכתב העידו **"פסולין"**, או אפילו לא שני עדים פסולים, אלא **"אחד פסול ואחד כשר, ונתנו לה בפני שני עדים כשרים"**, אבל היו שני עדי מסירה כשרים, **"הרי זה פסול"**, הוא כן פסול מדרבנן, **"שנמצא כמזוייף מתוכו"**, כי זה כמו מזוייף מתוכו, כאשר משהו כתוב לא נכון בשטר. כאן הרי גם כתוב משהו לא נכון, ששני העדים כותבים כאילו היו עדים כשרים, והם אינם עדים כשרים.

ר' יצחק: נכון, אף שמדאורייתא אין בעיה.

ר' יואל אשר: כי עדי החתימה הם הרי דבר נוסף, הרי יש לנו עדי מסירה, אבל נכתבו בגט מילים לא נכונות. כן. צריך להבין את כל התמונה. בסדר, הרמב"ם לא אומר...

ר' יצחק: ברור מאוד כיצד הוא פוסק.

ר' יואל אשר: והוא אומר, **"יש מן הגאונים"**...

ר' יצחק: לגבי הדבר הקודם. אבל הרמב"ם פוסק בוודאות בבירור שעדי המסירה הם העיקר. ועדי החתימה הם איזה דבר מדרבנן, ולא מבינים בדיוק איך זה עובד. ו...

ר' יואל אשר: קשה לומר ש...

ר' יצחק: זה העיקר. מצד שני הוא פוסק בדיוק להיפך...

ר' יואל אשר: עדי מסירה פסולים - כשר. ועדי חתימה פסולים...

ר' יצחק: זו כן בעיה.

ר' יואל אשר: טוב, אבל במציאות יוצאת חומרא, חומרא גדולה יותר בעדי החתימה מאשר בעדי המסירה.

ר' יצחק: כן, אמת. אבל הוא אומר בבירור שהעדי...

ר' יואל אשר: מסירה הם העיקר כמה פעמים.

ר' יצחק: אינני יודע. אחר כך הוא ממשיך, הלכות עדים של עדי החתימה, נכון?

ר' יואל אשר: כן, כן. את העדים צריך להחתים מיד...

הלכה י"ט: ההבדל בין עדי מסירה פסולים לעדי חתימה פסולים

ר' יצחק: ומצד...

ר' יואל אשר: שני הוא פוסק בדיוק להיפך.

ר' יצחק: עדי מסירה פסולין - כשר,

ר' יואל אשר: ועדי חתימה פסולין, טוב, אבל במציאות יוצאת חומרא, חומרא גדולה יותר בעדי החתימה מאשר בעדי המסירה.

ר' יצחק: כן. אמת, בכל זאת הוא ברור שעדי מסירה...

ר' יואל אשר: הם העיקר כמה פעמים.

הלכה כ': הרחקת העדים מן הכתב

ר' יצחק: אינני יודע. אחר כך הוא ממשיך הלכות עדים של עדי החתימה, נכון?

ר' יואל אשר: כן. העדים צריכים לחתום מיד מתחת לטקסט, כדי שיעידו על הדבר. אבל **הרחיק את העדים מן הכתב מלא שתי שיטים**, אם העדים רחוקים מן הכתב בשיעור שאפשר לכתוב בו שתי שורות, הוא פסול, כי אנו חוששים שאם עושים כך, אפשר אחר כך להכניס לכתב דברים לא נכונים. כן?

מה שייך זה בגט? אינני יודע, כי בגט זה הרי לא שייך. הרי אי אפשר להוסיף תנאים בגט. אבל אולי זה דין בחתימה. זו לא נקראת חתימה טובה.

ר' יצחק: *זה כאילו לא נחתם על הגט. פסול.*

ר' יואל אשר: וכמה ירחיק את העדים מן הכתב? כמה מותר שיהיו העדים מרוחקים מן הכתב? **פחות מכדי שתי שיטין כדי שיהיו נקראים עמו**, שזה ייקרא כמו דבר אחד ארוך.

ר' יצחק: עכשיו ממשיך הרמב"ם, כל החשש הוא רק חשש בהלכות עדי חתימה,

ר' יואל אשר: הרי למדנו שעדי חתימה אינם העיקר, ממילא אומר הרמב"ם: **במה דברים**

ר' יצחק: אמורים כשהיה הגט יוצא מתחת ידה ולא היו שם עדי מסירה, ממילא אז צריכים עדי החתימה להיות כשרים.

ר' יואל אשר: אבל אם מסרו לה בעדים, אף על פי שהן מרוחקין הרבה ואין נקראין עמו, אבל אם היו עדי מסירה, אז אפילו אם בכתב עדי החתימה לא חתמו כראוי, יש הרחקה בין ה...

ר' יצחק: הכתב לבין החתימה,

ר' יואל אשר: ואף על פי שאין חותם עליו עד כלל, או אפילו שאין בכלל שום עד, **הרי זה כשר שעיקר הגירושין בעדי מסירה.**

ר' יצחק: אתה רואה שוב בבירור שהרמב"ם פוסק שעדי...

ר' יואל אשר: מסירה הם העיקר, אבל הוא גם אומר לנו משהו שעדי החתימה,

ר' יצחק: עדי חתימה יכולים לעשות מזויף מתוכו, וגם צריך לעשות אותם.

ר' יואל אשר: *אבל עדי חתימה אומרים שהעדים... אינני יודע, מדוע עדי חתימה אומרים לנו שהיו עדי מסירה? אינני יודע.*

ר' יצחק: מוזר מאוד איך זה אמור לעזור.

הלכה כ"א: קריאת הגט על ידי עדי המסירה וחשש החלפה

ר' יצחק: עכשיו נלמד עוד הלכות של העדים,

ר' יואל אשר: כיצד זה צריך לעבוד. אומר הרמב"ם: **העדים שנותנין הגט בפניהם**, עדי המסירה, העדים שנותנים בפניהם את הגט, **צריכין לקרותו**, הם צריכים לקרוא את הגט, **ואחר כך יתננו לה**, אחרי שעדי המסירה קראו אותו, אז יכול הוא למסור את הגט. [[#2]] מדוע? שידעו על מה הם מעידים, כן, שידעו שכן.

ואם נתנו לה בפניהם תחילה, אם נתן את הגט לאשתו בפני העדים לפני שקראו אותו, אזי **חוזרין וקורין אותו אחר שנתן לה**, יאמרו אז: בואו תקראו עכשיו, תוודאו שמה שמסרתי כאן היה גט.

מה הדין אם **קראוהו**, הם קראו את השטר כשהיה עדיין **ביד הבעל או ביד שלוחו**, ואחר כך **והחזירוהו לו**, החזירו אותו לבעל, ואחר כך **וחזר הוא והכניסו לתוך ידו ונתנו לה**,

ר' יצחק: כלומר היה איזה זמן באמצע, אולי החליף אותו, מי יודע, הכניס אותו לכיסו, **לתוך ידו** הכוונה לכאורה לתוך... נכון, הוא הכניס אותו אצלו.

ר' יואל אשר: נכון, כלומר העדים לא ראו את הכתב כל הזמן מהקריאה עד המסירה, אזי שוב **חוזרין וקוראין אותו**, בשעת המסירה יעברו עליו שוב ויסתכלו בו, כי חלק מעדי המסירה הוא לוודא שהם...

ר' יצחק: ראו מה מוסרים, שלא שייך להחליף את השטר. לוודא ש... לא יודעים אם הוא נותן את השטר, אולי הוא נותן שטר אחר.

לא קראוהו, אם במקרה ההוא, כשזה היה קודם, נכון? היה צריך לקרוא שוב, והם לא קראו אותו שוב,

ר' יואל אשר: אה, זה לכתחילה צריך לעשות כך, כלומר דין דרבנן? אם **לא קראוהו**, הם לא קראו אותו, **אלא נטלתו**, היא לקחה את הגט אחרי שקיבלה אותו **וזרקתו לים או לאש**.

ר' יצחק: כאן בינתיים מדובר במקרה שצריך לקרוא אותו שוב, הם כבר הסתכלו פעם אחת, אבל לא הסתכלו שוב,

ר' יואל אשר: והיא זרקה אותו. אה כן, והיא זרקה אותו, כלומר פעם אחת הם קראו אותו. השאלה עכשיו היא האם הבעל באמת מסר את אותו השטר, או שמא החליף אותו. אזי **הרי זו מגורשת**, מדוע? **הואיל וקראוהו תחילה**,

ר' יצחק: הואיל והם קראו אותו קודם,

ר' יואל אשר: אין חוששין לו שהחליפו, החשש שהוא החליף אותו הוא חשש חלש.

אני חושב שכל הזמן יש בגמרא את הרעיון שאולי יש לחשוש שהבעל רוצה להכשיל את אשתו, שהוא רוצה לתת לה משהו כדי שתחשוב שהיא גרושה, והיא תלך ותינשא כאשת איש, והוא יאמר: הא הא, תפסנו אותך, עכשיו ילדייך ממזרים. זה היה החשש מדוע צריך לקרוא אותו ולוודא שהבעל לא עושה צרות. אבל זהו חשש לכתחילה. אבל אם כבר קראנו פעם אחת, החשש של החלפה הוא חשש חלש.

שקלא וטריא: מדוע אין הבעל נאמן לומר "שטר אחר היה"?

ר' יואל אשר: [[#3]] **ולא עוד, אלא אפילו אמר הבעל**, אפילו אם הבעל אומר **שטר אחר היה**, הבעל אומר: דעו לכם שבשעת מסירת הגט רימיתי אתכם, הכנסתי שטר אחר בשעת המסירה, **ולא היה הגט שקראתם. אינו נאמן**, הוא אינו נאמן, הוא אינו נאמן אחר כך,

ר' יצחק: כן?

ר' יואל אשר: הוא בא מאוחר יותר, הוא אומר, כן? **והרי זו מגורשת**, היא כן מגורשת, לבעל אין את הנאמנות, כי אומרים שאין זה מסתבר שהוא מחליף. *אבל ה"אמר הבעל" אני חושב שהכוונה שהוא אומר את זה מאוחר יותר. השאלה היא כמה מאוחר, את זה אינני יודע. הוא רוצה להכשיל אותה, הוא רוצה עכשיו לערער עליה. **אינו נאמן**, אבל אינני חושב שבשעת מעשה הוא אומר כך, אינני יודע אם אפשר.*

ר' יצחק: *זה לא כתוב. זה נשרף, אחרי שזה נשרף. לא כתוב שום... למה אתה ממציא זמנים חדשים שלא כתובים? כתוב: הוא אומר. אין לו נאמנות, זה העיקר. אנו סומכים, איננו חוששים ל"החליפו". לכתחילה כן,*

ר' יואל אשר: *אבל בדיעבד לא. אני אומר ש"הוחזקה" פירושו שכבר היו בבית דין, ראו כיצד היא מקבלת גט, וזה הסתיים. הסיפור הסתיים. אם בשעת מעשה הוא אומר: אה, נתתי לה עכשיו גט אחר, אינני יודע אם ההלכה נוגעת לזה.*

ר' יצחק: למה? אני לא מבין.

ר' יואל אשר: *כי **אינו נאמן** פירושו, כי כבר יש לה חזקה שהיא מגורשת.*

ר' יצחק: איפה כתוב חזקה, כתוב כאן חזקה?

ר' יואל אשר: אתה יכול לומר לי מדוע היא מגורשת?

ר' יצחק: *כן, כי הסתכלו בשטר קודם. חשש החלפה הוא רק חשש לכתחילה,*

ר' יואל אשר: לא בדיעבד. אבל גם כשהוא אומר?

ר' יצחק: כן, הוא רשאי לומר, תודה לא-ל. זה כמו לומר. בסדר.

ר' יואל אשר: *איני יודע. אני רואה מפרשים שלומדים כך, שהיא כבר נקראת מגורשת, כי היו עדים, ראו שהיא מקבלת שטר. עכשיו הוא בא,*

ר' יצחק: הוא רוצה לערער על מגורשת.

כשהעדים כלל לא קראו את הגט

ר' יואל אשר: אתה מסיים כמו תורה, איני יודע. בסדר. **הרי שלא קראו הגט בתחילה.**

ר' יצחק: [[#4]] עד עכשיו למדנו במקרה שהם כן קראו פעם אחת, והשאלה היא אם קראו אותו שוב,

ר' יואל אשר: אבל אם לכתחילה לא קראו, אם כלל לא קראו – כלומר, קודם הייתה שאלה אם נעשתה איזו החלפה בין הקריאה לנתינה. אבל אם כלל לא קראו, ונותנים רק משהו שנראה כמו גט, פתק, **וזרקתו לאור או לים, אף על פי שהבעל אומר גט כשר היה**, אפילו הבעל אומר שהיה גט כשר, **הרי זו ספק מגורשת**, זה

עדיין ספק, איננו יודעים, כיון שהעדים לא קראו אותו, צריך לחשוש. להיפך,

ר' יצחק: אפילו כשהוא אומר כן, לא כשהוא מתווכח ואומר שכל העניין היה סתם בדיחה.

ר' יואל אשר: כך היא נשארת ספק מגורשת, והוא צריך לתת לה גט כשר חדש. אהה.

הלכה כ"ב: זרק לה הגט לבין החביות ומצאו מזוזה

ר' יואל אשר: כן, אומר הרמב"ם הלאה, עוד דינים בנתינה, שצריך שיהיה נמסר. **זרק לה הגט לחצירה**, אלו דינים נוספים בספיקות,

ר' יצחק: אולי... איני יודע איפה, הממ. ההלכות האלה אינן קשורות לנתינה, איני יודע, יש לך סוג חדש של בעיה, איני יודע איך, באיזו קטגוריה אתה רוצה לשים את זה. בכל זאת,

ר' יואל אשר: כי זה דין בנתינה, לא?

ר' יצחק: *עד עכשיו למדנו שצריך עדים, זה דין בעדים. כל התנאים, תעבור על פירוט לגבי העדים. העדים צריכים לראות, והכל הלכות עדים, השאלה היא אם העדים... העדים צריכים לראות, הכל, כל ההלכות האלה כל כך ברורות. כל ההלכות, הלו? כל ההלכות הן המשך של הלכות עדים, מה שהעדים צריכים לראות. העדים צריכים לראות שזה גט, וכל החששות שהם לא ראו אותו או שהוחלף. הלכה כזו תהיה גם כן שאלה כאילו העדים לא ראו. איני יודע למה הלכה כ"ב שייכת לנושא של עדים, אבל כך נראה. אתה מבין מה שאני אומר? כי אתה הרי רואה בהמשך, מדברים הרי בהמשך על עדים. מוכרח שזה עוסק בעדים.* כלומר, הוא אומר ש... בוא נלמד את זה, לא תבין, בוא נלמד את זה.

ר' יואל אשר: זרק לה הגט לחצירה, למדנו קודם שאפשר גם להניח אותו בחצר של האשה, כלומר הוא זרק אותו לתוך החצר, אבל הוא זרק אותו **לבין החביות**, הוא נעלם שם בין הארגזים **בפני עדים**. אהה. **וביקשו**, הלכו לחפש, **ומצאו מזוזה או שטר אחר**. מצאו משהו, אבל מוצאים כשמחפשים, ומה מוצאים? לא מוצאים את הגט. מוצאים משהו אחר, מוצאים מזוזה או שטר אחר. ועכשיו השאלה, אולי הגט נעלם וזה שטר אחר? וממילא הגט נשאר גט כשר, או לא, אומרים שזה הוא? אהה. אומר הרמב"ם: **אין חוששין לה שזה הנמצא הוא שזרק**.

ר' יצחק: להיפך! **אין חוששין** שהיה גט, נכון? שוב.

ר' יואל אשר: לא, **אין חוששין לה**, איננו חוששים **שזה הנמצא הוא שזרק**, אלא להיפך, אומרים שמה שהוא נתן היה גט טוב.

ר' יצחק: למה אתה אומר כך? להיפך! **שזה הנמצא הוא שזרק**, פירושו שמלכתחילה הוא זרק מזוזה. אף אחד מהם לא הסתכל עליה. כאן מדובר שלא הסתכלו, כך נראה.

ר' יואל אשר: הפירוש הוא שהאשה, **אין חוששין לה**,

ר' יצחק: אין חוששין, לא חוששים שזה גט. נכון. למה? **שזה הנמצא הוא שזרק**. כי אם מוצאים אחד, לא עולה בדעתו שמוצאים אחר, והם מתארים לעצמם, הוא אמר, הוא הראה... *כאן מדברים בהמשך, זה המשך ל**לא קראוהו**. צריך לקרוא את זה יחד עם הקודם. לא קראו את הגט קודם. אם קראו קודם, הולכים לפי ההלכה הקודמת. לא קראו. הוא זורק, הוא אומר הנה גט, פותחים, הולכים, ורואים שזו מזוזה. מזוזה וגט נראים אותו דבר. שניהם נייר קצר.*

ר' יואל אשר: פיסת קלף,

ר' יצחק: כן. מזוזות של היום קטנות אפילו מגיטין רגילים, בכל אופן, אומרים: הוא זרק את זה, מסתמא זה אותו דבר. ממילא אין גט. **אין חוששין**, לא חושבים שאולי כן היה גט והוא אבד ומצאו מזוזה אחרת. מעשה שהיה, הוא זורק כאן משהו, רואים שזו מזוזה, מסתמא זה אותו דבר.

ר' יואל אשר: *זה קשור לסוגיא בפסחים, כן?* בוא נראה את הקטע הבא: **נמצאו שם שתים שלש מזוזות או שטרות**. מוצאים כמה מזוזות או שטרות, זה סימן שמסתובבים כאן עוד שטרות, אז כן **חוששין שמא גט שזרק**, אוי, לא מוצאים אותו? אולי **גררוהו עכברים**, הרי זה בחצר בין החביות, חוששים, אולי הוא נעלם, **והרי זו ספק מגורשת**,

ר' יצחק: אז היא תהיה ספק מגורשת.

הלכה כ"ג: ידיעת עדי חתימה בקריאה ובחתימה

ר' יואל אשר: [[#5]] טוב מאוד. אומר הרמב"ם הלאה, ההלכה הבאה היא...

ר' יצחק: זה עדיין הלכות עדים. כלומר, עד עכשיו למדנו מה העדים צריכים לראות, עכשיו נראה איך העדים צריכים להיות, איך הם צריכים לחתום.

ר' יואל אשר: עד כמה הם צריכים להיות מסוגלים, משהו כזה, כן. אומר הרמב"ם: **העדים שחותמין על הגט**, העדים שהם עדי החתימה על הגט, **צריכין להיותן יודעין לקרות ולחתום**.

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם הלאה, ההלכה הבאה, זה עדיין הלכות עדים.

ר' יצחק: כלומר, עד עכשיו למדנו שהעדים צריכים לראות, עכשיו אפשר ללמוד איך העדים צריכים להיות, איך צריך לחתום, עד כמה הם צריכים להיות מסוגלים, משהו כזה.

ר' יואל אשר: כן. אומר הרמב"ם: **העדים שחותמין על הגט**, העדים שהם עדי החתימה על הגט, **צריכין להיותן יודעין לקרות ולחתום.** לא עדי המסירה, עדי החתימה צריכים לדעת לקרוא ולחתום.

אם אינן יודעין לקרות, אם אינם יכולים לקרוא בעצמם, **קורין לפניהן**, קוראים לפניהם, **והן חותמין**, והם חותמים. כן. בעיקרון, מה שהוא רוצה לומר כאן הוא, הרבה פעמים מספיק שהחתימה היא סימן לגבי הלכות אחרות, אבל בגט רוצים שיחתמו את שמם, **ולחתום** פירושו לחתום את שמם.

ביאור ב"קורין לפניהן והוא שיכירו לשון הגט"

ר' יצחק: זה קשור דווקא לכך שהם צריכים להבין את הגט. העדים שמעידים כאן על מה שמתרחש, הם צריכים להבין, צריכים להיות מסוגלים לקרוא את הגט, לדעת מה כתוב כאן, עם מה שהוא אומר כאן.

ר' יואל אשר: הוא אינו יודע לקרוא אבל הוא מבין, לכל הפחות שיבינו על מה מדברים. **והוא שיכירו לשון הגט,** אבל הם צריכים לדעת שהלשון היא לשון הגט, אם הם סתם לא יודעים על מה מדברים, לא מועיל **קורין לפניהן. לשון הגט** פירושו להבין את השפה של הגט.

ר' יצחק: מיד נראה באיזו שפה צריך לכתוב את הגט, אבל הוא צריך להבין. קוראים את הגט, הריני מגרשך, מה שלא יהיה כתוב בגט, והוא מבין מה מדברים אליו. נכון. *לא כתוב אם מועיל לתרגם לו. אתה מבין מה שאני אומר?*

ר' יואל אשר: *אה, **קורין לפניהן,** קוראים מה שכתוב, לא אומרים לו זה גט.*

ר' יצחק: *כן. כך הפירוש. זה הפירוש.*

ר' יואל אשר: *תוכן, לומר את תוכן הדברים לא יועיל, כך נראה.*

ר' יצחק: כך כתוב כאן, אני עדיין לא יכול לומר.

הקולא של חתימה "על הרושם" משום עיגון

ר' יואל אשר: אחר כך, **ואם אינן יודעין לחתום,** אם אינם יודעים לחתום, שוב לא מספיק שנותנים להם סתם לעשות קשקוש, אלא **רושמין להן הנייר ברוק,** מסמנים להם ברטיבות, בקצת רוק, **וכיוצא בו מדבר שאין רישומו מתקיים.** איננו רוצים שהסופר יעשה חתימות מזויפות, אבל הרושם יכול, כמו שעושים שרטוט כזה, הוא יכול לשרטט להם בערך איך יחתמו, **והן כותבין על הרושם,** הם רשאים כמו להשתמש בשבלונה, כן.

ר' יצחק: סרגל, מין העתקה כזו.

ר' יואל אשר: כן. אומר הרמב"ם: **ואין עושין כן בשאר שטרות.** זה שאפשר לעשות לו רשימה ועליה יחתמו, לא עושים בשאר שטרות. למשל, אני יודע, בשטר חוב או סתם משהו.

ר' יצחק: למה? כי אז זה רציני.

ר' יואל אשר: למה? **קל הוא שהקלו בגיטי נשים כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות.** זו קולא מיוחדת, שאפילו כשמישהו עשה גט והיו דווקא עדים שהם עמי הארץ, שתהיה דרך שיוכלו לעשות גט, **כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות.**

ר' יצחק: במילים אחרות, פשוט, מתי שואלים בכלל את השאלה? נמצאים באיזו עיירה שאין שם אף אחד שיודע לעשות כמעט כלום, ויש כמה עמי הארץ, מה לעשות? שהאשה תישאר לא מגורשת?

ר' יואל אשר: זה הרי אחד. זה מתאים. זה **כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות,** שלא תישאר תקועה עם הבעל. הוא אומר עוד: **הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם כמו שביארנו.** כי העיקר הרי הם עדי המסירה.

ר' יצחק: בכל אופן, ממילא יכלו החכמים...

ר' יואל אשר: להקל שאפילו אם זו לא חתימה כל כך טובה, זו חתימה שכותבים אותה על הרוק, זה מועיל.

הלכה כ"ד: תקנות חכמים בעדי חתימה – מפרשין שמותיהן וזה בפני זה

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם הלאה: **אף על פי שחתימת העדים בגט מדבריהם,**

ר' יצחק: אף על פי שכפי שלמדנו העיקר...

ר' יואל אשר: עיקר העדים מדאורייתא הם עדי המסירה, ועדי החתימה הם רק מדברי חכמים כדי שאפשר יהיה לברר. **התקינו,** אבל החכמים כן תיקנו, **שיהיו העדים מפרשין שמותיהן בגט.** שיכתבו את שמם בפירוש בגט.

ר' יצחק: *כלומר, לא מספיק שיכתוב "עד". יש לפעמים, יש דבר כזה שכותבים "אני עד" בלי שמו. איני יודע מאיפה לקחת את הרעיון של סימן, עדיין לא ראיתי כלום על סימן בכל ההלכה. לא כתוב כאן אם סימן טוב או לא. איני יודע.*

ר' יואל אשר: מפרשין פירושו לכתוב...

ר' יצחק: *לאפוקי שיכתוב "אני העד", משהו כזה. שיכתוב "אני יעקב בן שמעון העד".*

ר' יואל אשר: וכן התקינו בעדי הגט, הם תיקנו גם בעדי הגט: **שאין חותמין אלא זה בפני זה.** ששני העדים יראו שיש עוד עד, שיראו את השני חותם. **ואם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה גט פסול.** מה התקנה? שלא תחשוב שהוא עד אחד?

ר' יצחק: גזירה משום "כולכם". יש בעיה שייתכן שהבעל צריך דווקא עדים אחרים...

ר' יואל אשר: הוא יעמיד הרבה עדים וכך הגט יהיה פסול.

ר' יצחק: ואין את העדים האחרים, משהו כזה. הם יודעים בבירור שכל העדים שצריך נמצאים כאן. כך כתוב.

הלכה כ"ה: תקנת זמן ומקום בגט

ר' יואל אשר: וכן תיקנו חכמים שיכתוב זמן בגט,

ר' יצחק: שבגט יהיה הזמן.

ר' יואל אשר: ושיהיה **ומקום כתיבתו,** העיר, המקום שבו כותבים את הכתב. **כשאר השטרות,** כמו שטרות אחרים שצריך לכתוב בהם זמן ומקום.

ר' יצחק: כן, אבל בוא נבין, בשטר רגיל זה מובן,

ר' יואל אשר: כי צריך לדעת מתי החוב, מתי זה משתעבד, נכסים משתעבדים לחוב.

ר' יצחק: אבל מה בגט? מה הנפקא מינה? זה כן נוגע.

ר' יואל אשר: למה? **שמא תהיה אשתו קרובתו,** אנו חוששים שאשתו תהיה גם קרובתו, כלומר הוא היה אחד שנשא בת אחיו או משהו, **ותזנה כשהיא תחתיו,** היא תזנה, מתי? עוד לפני הגט. מה

הוא עושה? היא זונה כשהיא אשת איש גמורה, אבל הוא הרי רוצה להציל אותה מ... נכון,

ר' יצחק: *מהעונש של אשת איש. מלבד מצד זה שהיא אשתו, זה לא מספיק, כי הוא מסוכסך איתה.*

ר' יואל אשר: נכון, אבל על הדודה שלו הוא מרחם. כן. **ויכתוב לה גט אחר הזנות ויתן לה,** הוא יכתוב...

ר' יצחק: הוא יכתוב גט למפרע.

ר' יואל אשר: הוא יעשה גט מוקדם בתאריך. **ואם לא יהיה בו זמן יכולה לומר קודם הזנות נתגרשתי.** אם לא יהיה זמן בגט, היא תביא את הגט שהוא כתב אחר כך, ותאמר שהשטר קודם למעשה הזנות. נכון. **לפיכך תיקנו חכמים זמן בגיטים.**

ר' יצחק: בגלל האדם שהולך לרמות אותנו, לך תבין.

ר' יואל אשר: איני יודע. **גיטים.** אתה רואה, הרמב"ם כותב ם' סופית בגיטים?

ר' יצחק: בלשון הקודש זה הולך עם ם' סופית, זו הרי מחלוקת בין לשון הקודש לארמית, ה־ם' וה־ן'.

הלכות גט בלא זמן או עם שינוי בזמן ומקום

ר' יואל אשר: גט שיש עליו עדים ואין בו זמן, כלומר, מה צריך להיות זמן? מה הדין כשיש עדים ואין זמן? **או שהיה מוקדם או מאוחר,** או שנכתב זמן אבל זה לא זמן טוב, הוא מוקדם או מאוחר. **או,** יש בעיה אחרת, כשהכתיבה והחתימה לא היו באותו זמן, **שנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו,** כבר היום הבא, צריך כבר להיות כתוב יום אחר, העדים לא חותמים ביום הנכון. **אף על פי שעוסקין באותו ענין,** אף על פי שלא עבר זמן מיוחד, עדיין יושבים במשרד של בית הדין מהיום עד הלילה. כן, לזה הוא מתכוון?

ר' יצחק: כן.

ר' יואל אשר: כן. או דבר אחר, כשיש פגם במקום, **כתב את הגט בירושלים וטעה וכתב בלוד,** הוא כתב בגט...

ר' יצחק: *לא שזה היה שקר, הוא טעה. אין חילוק לכאורה.*

ר' יואל אשר: אז אומר הרמב"ם, **כל אלו פסולין,** כל הדברים האלה פסולים מדרבנן, **עד שיחתמו בו,** החתימה תהיה **בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו.** זהו.

הלכה כ"ו: זמנים משוערים (חודש, שנה, שבוע) ו"היום גירשתיה"

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, מה הדין בדבר כזה? **חתך ממנו הזמן,** הוא חתך את החלק של הגט שבו כתוב הזמן, הוא חתך אותו,

ר' יצחק: ונתן את הגט בלעדיו.

ר' יואל אשר: אוי. **או שלא כתב שם היום אלא בשבת ראשונה או שניה מחודש פלוני.** היה כתוב רק זמן משוער. השבוע הראשון של חודש פלוני.

ר' יצחק: מעניין.

ר' יואל אשר: או שכתוב רק החודש או רק השנה, ולא כתוב החודש. או שכתוב רק בשבוע פלוני, גם כן כשר.

ר' יצחק: כלומר שבוע זה אולי פרשת חיי שרה? שיהיה גם כן טוב, פרשת תולדות. מעניין. מה פירוש השבוע? איך כותבים שבוע? ברמב"ם כתוב כאן ה...

ר' יואל אשר: השבוע השביעי של השנה, איני יודע.

ר' יצחק: בסדר. *אה, **שבוע,** לא, הם פירשו לא נכון. **שבוע** פירושו איזו שנה, איזו שמיטה. כן.*

ר' יואל אשר: שבוע פירושו איזו שמיטה. כן. אפילו, כלומר.

ר' יצחק: *אחרי **שנה** זה כתוב. כן, נכון. **בשנה** או **בשבוע.** אפילו שבוע.* כשר. למה? איזה זמן כתוב שם. איזה זמן כתוב. איפשהו הצילו איזו בת אחותו, כן.

שקלא וטריא: כיצד מועיל זמן של "שבוע" נגד החשש של בת אחותו?

ר' יואל אשר: זה עדיין יכול לגרום מכשולות.

ר' יצחק: *אבל כן. אז זה, זה התרגיל לגבי בת אחותו, הוא יכול לעשות את זה, הוא יכול לכתוב... אני מנסה לחשוב מה הוא יכול לכתוב? הוא לא יוכל באמת לפתור, לכאורה. כי אם הוא כותב, הממ? זה יכול להועיל לחיפוי על בת אחותו עכשיו? תעשה חשבון...*

ר' יואל אשר: *איני יודע. איזו שנה בשמיטה, זה הרי דבר רחב מדי. תלוי איזו שמיטה, זה הרי החיפוי הטוב ביותר על בת אחותו.*

ר' יצחק: *אבל אולי בית הדין יחשוש שהגט היה כבר ב...*

ר' יואל אשר: *תחילת השנה. לא,*

ר' יצחק: *אולי הם יחמירו שזה היה בתחילת השנה. להיפך, שזה היה בסוף. אם כותבים גט כזה, מתי הולך... לא, שוב. אתה אומר שזה היה בשמיטה, אז בשנה הרביעית של השמיטה היא זינתה, והוא כותב שבשמיטה הזו אני נותן לך גט, נכון? אז הוא רוצה שיחשבו שזה היה בתחילת השמיטה. אבל מי אומר? בית הדין יראה שזה בשמיטה,*

ר' יואל אשר: *אולי זה היה בסוף השמיטה,*

ר' יצחק: *הרי זה לא שום... איך פוסקים עם זה? אני לא יודע.*

ר' יואל אשר: *מה גרוע יותר כשלא כתוב כלום, מה עדיף מאשר כשלא כתוב שום זמן? יצאו ידי חובה מבחינה טכנית במילה זמן, אבל זה לא נקרא זמן.*

ר' יצחק: זה סוג של זמן.

ר' יואל אשר: *זה בה' אלפים. זה דבר מוזר.*

ר' יצחק: מה זה עוזר לי? אני לא יודע.

ר' יואל אשר: אני באמת לא יודע. איזו שמיטה כן... אני לא צריך לוח. אתה יכול לומר לי כל לוח, ואני אומר לך איזו שמיטה זו. בסדר.

ר' יצחק: אני שומע, אני לא יודע. זה באמת לא ברור לי. איך זה עובד?

ר' יואל אשר: *אולי מפני שקיימו את זה מבחינה טכנית, כך הפירוש. באמת, הגזירה של בת אחותו אולי אינה כל כך גדולה, כיון שהרי יש גם עדי מסירה, בית הדין יכול לקרוא לעדי המסירה ולברר. אבל גזירת חכמים הייתה שיהיה זמן. כאן עשו דבר פורמלי, מבחינה פורמלית עשו את הדבר הנכון,*

ר' יצחק: *כתבו זמן, וגם השיגו משהו, אם הזנות הייתה בשמיטה הקודמת, כבר פתר את הבעיה. הוא אומר, המהר"ם שיף נמצא כאן, הוא מביא מאחד כאן מהצד, שבדרך כלל לוקח זמן עד שהעולם מגלה את הזנות, הרי אין משמעות שזה היה היום-אתמול. אז, מסתמא זה היה בשנה שעברה, אז, כיון שהוא כותב שנה כבר... לפעמים זה לוקח שמיטה, לך תדע. בסדר.*

"היום גירשתיה"

ר' יואל אשר: וכן אם כתוב בו היום גירשתיה, כן. אבל איזה "היום"? **היום גירשתיה...**

ר' יצחק: הוא כותב "היום", היום, אין לזה שם? "היום". "היום", איזה "היום" זה? הוא כשר. למה?

ר' יואל אשר: שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט, היום שבו עדי המסירה, כביכול...

ר' יצחק: לא עדי מסירה.

ר' יואל אשר: יצא בו הכוונה שהוא יצא בפועל.

ר' יצחק: בסדר. **"וכן אם כתוב בו"**,

ר' יואל אשר: "וכן אם כתוב בו היום גירשתיה",

ר' יצחק: כן, אבל איזה "היום"?

ר' יואל אשר: "היום גירשתיה".

ר' יצחק: כותב "היום", אה, אין לזה שם? "היום". "היום", איזה "היום" זה? הוא **"כשר"**, למה?

ר' יואל אשר: "שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט", היום שבו עדי המסירה כביכול, לא עדי המסירה,

ר' יצחק: "יצא" מה פירושו?

ר' יואל אשר: "יצא בו" הכוונה שהגיעו לבית הדין. "יצא בו", מצחיק מאוד אבל, שאני לא יודע שמגיע "יצא מבית דין".

ר' יצחק: מה? אבל הרי רואים שזה כבר ישן, כלומר מה, לא ברור לי. "היום", גט שכתוב בו **"גירשתיה היום, יומא דנפק ביה"**. אני לא מבין, זה עוד אחד מהדברים שאני לא מבין.

שקלא וטריא: איך יכול הזמן "היום" לעזור בבית הדין?

ר' יואל אשר: [[#2]] כן, מוסיפים כאן משהו, שהכל צריך לעבור דרך בית דין, עדיין לא היה לנו דין כזה, לא,

ר' יצחק: לא צריך, לא כתוב שצריך לעבור דרך בית דין, אבל היא באה עכשיו לבית הדין הזה, היא הולכת לומר, אתה תופס? בת אחותו, אם זה "היום" כבר מאוחר מדי, משהו כזה. אתה מביא את הגט לבית הדין כדי שיאמרו שלא הייתה זנות. ו"היום" הרי פירושו כביכול היום, עכשיו בבוקר. אני לא מבין את זה. כל "היום", היום הוא מאוד... זה תאריך תפוגה גדול, "היום" תמיד מחר כבר אינו היום.

ר' יואל אשר: אני לא תופס, אני מבין שזה לא יעזור לגבי בת אחותו, כי בת אחותו היא תמיד לפני "היום".

ר' יצחק: אני לא מבין את זה, זה כל כך מוזר. אתה מביא עוד פתק שכתוב בו "היום", מיד לפני השקיעה הוא פג תוקף.

ר' יואל אשר: למה שלא נאמר ש"היום" כלל לא נחשב כתיבת זמן?

ר' יצחק: זה לא, אני לא תופס.

ר' יואל אשר: "היום" — קולא דשמואל.

ר' יצחק: כן, משהו כזה. אני לא מבין את זה. בסדר, זו אם כן תקנה של זמן. אבל נראה כמו שאמרת קודם, יותר הגיוני לומר, תקנת הזמן היא תקנה מינימלית. כבר השיגו משהו. ודאי הסדר הרגיל הוא שכותבים את הזמן המפורט. הרי מדברים עכשיו... [[#3]] **"וכן תיקנו"**, חוץ מזה,

---

הלכה כ"ז: מנין השנים בגיטין משום שלום מלכות

ר' יואל אשר: "וכן תיקנו חכמים שיהיו מונין בגיטין למלכות אותו הזמן". שימנו את השנים, איך ימנו את השנים? לפי שנות המלכות של אותו זמן. אצל המלכים של פעם היה ראש השנה למלכים, מנו כן, כך וכך שנים של, נאמר, הנשיא טראמפ. אהה. **"משום שלום מלכות"**. משום שלום מלכות מסתמא... זה לא דין בגיטין, זה דין בפוליטיקה. בשלש השבועות של "שלא ימרדו באומות", להתרפס בגלות כשישראל בגלות, משום שלום מלכות כותבים.

ר' יצחק: אפילו בגט הקדוש כותבים, כן, אתה תופס. כן.

ר' יואל אשר: צריך לחשוב מה הפירוש, שאם מישהו כתב למשל 2026 בגט, האם גם זה יכול להיות שלום מלכות כי כך מונים במדינה הזאת, מה? כן.

ר' יצחק: יכול להיות. זו מלכות הנוצרים.

ר' יואל אשר: מלכות עולם, עולם של היום, כן. **"כתב למלכות"**... עולם הכוונה הנוצרים. אומר הרמב"ם: **"כתב למלכות שאינה מלכות אותה המדינה"**, הלה פטריוט של מדינה מסוימת, כתב כך וכך,

ר' יצחק: שנים לא של טראמפ,

ר' יואל אשר: אלא הוא כותב של מקרון, **"או לבנין הבית או לחורבן הבית"**, הוא כותב כך וכך שנים לבנין בית המקדש או לחורבן בית המקדש, כך הוא: **"אם דרך אנשי אותו מקום למנות בו"**, אם זו דרך כלשהי למנות שנים, **"הרי זה כשר, ואם אין דרכן למנות בו"**, אם סתם המציא משהו,

ר' יצחק: אף אחד לא יודע למה אתה מתכוון,

ר' יואל אשר: **"הרי זה פסול"**. אומר הרמב"ם: זו ההלכה, מה הלכתחילה, איך ימנו, מנהג? אומר הרמב"ם: **"וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין** למנות בגיטין או למנות **"ליצירה"**,

ר' יצחק: למנות את השנים לבריאת העולם לפי,

ר' יואל אשר: מה שמקובל בישראל שאותה שנה היא שנת היצירה, **"או למלכות אלכסנדרוס מקרון"**, אתה רואה?

מנין שטרות ואלכסנדר מוקדון (מקרון)

ר' יצחק: מוקדון. כן, אני לא יודע למה כתוב "מקרון".

ר' יואל אשר: קודם אמרתי מקרון.

ר' יצחק: אלכסנדרוס מוקדון. כתוב "מקרון".

ר' יואל אשר: **"שהוא מנין שטרות"**, מנין השטרות בימי חז"ל, אני לא יודע אם עוד בזמנו של הרמב"ם, אבל מנין השטרות בימי חז"ל, כן ודאי.

ר' יצחק: גם בזמנו של הרמב"ם. אני עדיין שומע את זה, מה?

ר' יואל אשר: עדיין נהג בזמנו של הרמב"ם?

ר' יצחק: כן, מוכרח שזה עדיין נוהג.

ר' יואל אשר: מנין שטרות הוא למנין מלכות אלכסנדר מוקדון?

ר' יצחק: כן, מנין, את השנה תראה בלוח כאן ליד הדלת.

ר' יואל אשר: אלכסנדר מוקדון זהה לשנה הנוצרית?

ר' יצחק: לא, אין שום קשר. אלכסנדר מוקדון הוא ממש אלכסנדר מוקדון. נכון, השנה היא שנת ב' אלפים של"ח לשטרות, וכך היו כותבים בכל ישראל עד לא כל כך... אני לא יודע מתי שינו לכתוב למלכות יצירה, הרמב"ם כבר אומר שהיו שני מנהגים, אבל בזמן הרמב"ם ובזמן הגאונים בוודאי היו כותבים בזמן מה שנקרא מנין שטרות. מנין שטרות מתחיל במלכות אלכסנדר מוקדון, כלומר, כנראה המנהג התחיל מהיהודים שהיו תחת יוון, כלומר הם משלו על ארץ ישראל, התחילו לכתוב בשביל שלום מלכות, וכבר נשאר הסדר, אף על פי שמוקדון ויוון כבר עברו ובטלו מן העולם, אבל עדיין כותבים, השטרות של ישראל עדיין הולכים עם אלכסנדר מוקדון.

כן, הוא אומר שכתוב "מקרון". באמת כן? או שקראו לו כנראה "מקרון" מלשון קרנים? חשבתי מוקדון כי הוא נקרא על שם מוקדון, ממקדוניה.

ר' יואל אשר: בגלל זה כתבו את הגט על קרן?

ר' יצחק: בכל אופן, זה היה מנין השטרות, היום זה כבר לא המנהג. אולי יש תימנים שעדיין משתמשים במנין השטרות, אבל רוב ישראל כבר לא משתמשים בו.

ר' יואל אשר: לא, אני מתכוון ברצינות, זו לא בדיחה, הקרן צומחת כמו באמת, כן כן, גם אני אומר.

ר' יצחק: אני חוזר עם הקרן,

ר' יואל אשר: יש איזו אובססיה עם הקרן.

ר' יצחק: קרן היא...

ר' יואל אשר: סימן למלכות גדולה, כמו **"וירם קרן משיחו"**.

ר' יצחק: אני אומר בגלל זה,

ר' יואל אשר: יכול להיות שבכל זאת עשו,

ר' יצחק: שטרות גם בשביל קרן. כן.

ר' יואל אשר: לך תדע.

כשרות הגט כשמונים לפי המלכות של היום

ר' יצחק: [[#4]] אומר הרמב"ם: **"ואם כתב לשם"**... התימנים עדיין נוהגים לעשות את זה? כך? לכתוב עדיין לפי מנין השטרות? היום זה הרי לא נוגע, את כל השטרות כותבים הרי בבית הדין, מה שלא יהיה, אבל הם היו נוהגים,

ר' יואל אשר: עד לאחרונה,

ר' יצחק: לכתוב את מנין השטרות.

ר' יואל אשר: **"ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות"**, סתם הוא כותב,

ר' יצחק: כמו שאתה אומר, השנה השלישית של טראמפ, **"הרי זה כשר"**.

ר' יואל אשר: אבל את זה הוא הרי כבר אמר קודם.

ר' יצחק: לא, כי הוא אומר שאפילו היום, שהמנהג אינו לעשות את המלכות, עושים שלא כמנהג. אנחנו באנו לכבד את אלכסנדר, אתה תופס? היהודים... אלכסנדר צריך להכיר טובה ליהודים, שהם היחידים שעוד זוכרים, הם עוד זוכרים מה היה מזה. הם עשו אותו פופולרי, כן. כן, הוא **"הרי זה כשר"**.

בוא נלמד עוד הלכה שיוצאת מהנושא, פרט בנושא של זמן, נכון? כשכותבים את הזמן אם זה היה מאוחר יותר.

הלכה כ"ח: כשהכתיבה התעכבה כותבים זמן ומקום הכתיבה

ר' יואל אשר: כן, אומר הרמב"ם: **"האומר לשנים"**, אדם אומר לשני עדים, **"כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי"**, אתה עושה הכל, עושה את הכתיבה, החתימה והמסירה. **"ונתאחר הדבר ימים או שנים"**, שנה. זה התעכב. או ימים או שנה? בסדר, זה התעכב. שנה.

ר' יצחק: או כך בדיוק. ימים שלמים או שנים שלמות. זה התעכב. כן, כי "ימים" זה כבר שניים.

ר' יואל אשר: כן.

ר' יצחק: זה התעכב.

ר' יואל אשר: או מקרה כזה, **"או שנמצא הגט בטל"**. עשו גט, אבל זה לא גט טוב. **"והוצרכו לכתוב לה גט אחר כשר אחר כמה שנים"**, כמה שנים אחרי שנתנו גט לא טוב, ולבסוף... לקחו בחזרה את הגט, מצאו שאינו כשר, נצטוו לכתוב חדש,

ר' יצחק: ובעל הרשות עדיין בתוקף,

ר' יואל אשר: זה עדיין עובד. נכון, העדים עדיין פועלים, עדיין פועלים ברשותו. **"הרי אלו כותבין זמן הכתיבה ומקום**

הכתיבה", הם צריכים לכתוב לא את הזמן שבו מבחינת הבעל הוא כבר מוכן לגט, כי אלה לא יהיו מילים נכונות על הגט.

ר' יצחק: כי הגט נגמר הרי עכשיו.

ר' יואל אשר: הם צריכים לכתוב את זמן הכתיבה ומקום הכתיבה, **"לא הזמן שאמר להן הבעל בו כתבו, ולא אותו המקום"**,

ר' יצחק: לא את המקום או את הזמן שבו הבעל...

שקלא וטריא: מה ההוה אמינא לכתוב את זמן האמירה?

ר' יואל אשר: מובן, זה פשוט. מה לשון הגט? לשון הגט הוא ש"בפנינו" אמר האיש פלוני כך וכך. כן? אז מישהו היה יכול לחשוב שיכתבו את הזמן ואת המקום שבו הבעל אמר את זה.

ר' יצחק: יש חילוק, אבל הגט הרי לא נעשה אז.

ר' יואל אשר: הגט נעשה... על זה הוא אומר. כלומר, המסקנא באמת כך, אבל בגלל זה היה,

ר' יצחק: יכולה להיות כל הוה אמינא אחרת.

ר' יואל אשר: כתוב "בפנינו" בגט? אני לא זוכר מה כתוב. כמו בכתובה,

ר' יצחק: כותבים את הדרך. איך... לא, אני לא בטוח. אבדוק מיד את נוסח הגט. בסדר. **"כיצד"**,

ר' יואל אשר: והרמב"ם נותן דוגמא: **"היו בירושלים כשאמר להם"**, הוא היה בירושלים כשאמר להם, כתבו גט, **"והיו עומדין בתשרי, ונתאחרו עד ניסן"**,

ר' יצחק: הם התעכבו עד ניסן,

ר' יואל אשר: **"והרי הן בלוד"**, עכשיו הם כבר בלוד. **"כותבין זמן הגט מניסן ובלוד"**, כותבים ניסן בלוד. **"ששם נכתב הגט כשאר שטרות"**, לא הולכים אחרי הזמן או המקום שבו הבעל אמר את דבריו,

ר' יצחק: הולכים רק אחרי מתי שכותבים וחותמים בפועל... **"כשאר שטרות"**, כלומר, לכאורה ההלכה פשוטה, אני לא יודע למה הוא צריך לומר אותה. בסדר, אברר.

בסדר, עד כאן הלכות גירושין פרק א', גירושין, לא גיטין. פרק א'.

Generated by Shiur Upload Automation