הלכות גירושין פרק ג' (תורגם אוטומטית)

Hebrew

תורגם אוטומטית

סיכום השיעור

סיכום השיעור: הלכות גירושין פרק ג'

הקדמה לפרק (סדר הפרקים)

1. לשון הרמב"ם

(הקדמה לתחילת פרק ג' בהלכות גירושין).

2. ביאור הפשט

לאחר שהרמב"ם ביאר בפרקים הקודמים את ההלכות היוצאות מן הפסוק בעניין "רצון האיש" (שהבעל צריך לרצות ולצוות לכתוב את הגט, וכן הלכות שליחות), הוא עובר כעת להלכות "וכתב לה" – שהגט צריך להיכתב "לשמה" (לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת).

3. חידושים וביאורים

* **שני מהלכים מדוע הפרק בא כעת:**

1. **סדר המעשה:** למעשה, לאחר שהבעל ציווה לכתוב, מתחיל הסופר לכתוב את הגט. לפיכך יש לדעת כעת כיצד כותבים אותו (הלכות לשמה, מיהו סופר כשר שהוא בר דעת, ואילו טעויות בשמות פוסלות את הלשמה).

2. **סדר הפסוק:** בפסוק כתוב תחילה "אם לא תמצא חן בעיניו" (המורה על רצון הבעל), ואחר כך כתוב "וכתב לה" (שמן המילה "לה" לומדים את הלכת לשמה).

הלכה א': יסוד כתיבת הגט לשמה וארבע הדרגות שבו

1. לשון הרמב"ם

כל גט שנכתב שלא לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת אינו גט. כיצד סופר שכתב גט ללמד או להתלמד ובא הבעל ומצא שם שנכתב בגט כשמו וכשם אשתו וכשם עירו ונטלו וגירש בו אינו גט. יתר על זה כתב לגרש את אשתו ומצאו בן עירו ואמר לו שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך ונטלו ממנו וגירש בו אינו גט אף על פי שנכתב לשם גירושין. יתר על כן מי שיש לו שתי נשים ששמותיהן שווין וכתב לגרש את הגדולה ונמלך וגירש בו את הקטנה אינו גט אף על פי שנכתב לשם האיש המגרש לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו. יתר על כן אמר לסופר כתוב לאי זו שארצה אגרש בו וכתב הסופר על דעת זו וגירש בו אחת מהן הרי זה ספק גירושין.

2. ביאור הפשט

גט שלא נכתב במיוחד עבור האיש המגרש ועבור האשה המתגרשת, אינו גט כלל. הרמב"ם מונה ארבעה מקרים (ההולכים מחסרון גס ועד דקה מן הדקה): (א) סופר כתב גט כדי ללמד או כדי להתאמן, ובעל מצא אותו עם השמות המדויקים שלו, של אשתו ושל עירו. (ב) אדם כתב גט לאשתו, ואדם אחר מאותה העיר בעל אותם השמות נטל אותו. (ג) אדם שיש לו שתי נשים בעלות שם זהה כתב גט לגדולה, ונמלך וגירש בו את הקטנה. בשלושת המקרים הללו "אינו גט". (ד) יש לו שתי נשים בעלות אותו השם, והוא אומר לסופר לכתוב את הגט לזו שיבחר בה לאחר מכן, והסופר כותב על דעת זו – הרי זה "ספק גירושין".

3. חידושים וביאורים

* **פירוש "לשם":** המילה "לשם" אין פירושה רק ששמותיהם כתובים בגט (זה פשוט וכבר נלמד לעיל), אלא פירושה "עבור" או "בשביל" – עשוי במיוחד עבור האיש המסוים ועבור האשה המסוימת. זאת בשונה ממי שכותב סתם ספרים או תופר בגדים כדי למכרם למי שיבוא. (בהמשך הפרק יתווסף גם שמשתמשים במילה "שם" כמשל לכוונה לעניין, ולכן אומרים "לשמה" – "לשם" פירושו יחד עם הדבר, בדומה לאות כ' שהרמב"ם ביאר לעיל).

* **ארבע הדרגות של "שלא לשמה":**

1. *ללמד או להתלמד:* זה כלל אינו לשם גט, אלא לשם לימוד (בדומה לסופר הכותב ספר תורה וקורא אותו תוך כדי מעשה).

2. *שמי כשמך:* כאן כבר נכתב "לשם גירושין", אך לא עבור האיש ועבור האשה.

3. *שתי נשים ששמותיהן שוין (נמלך):* כאן כבר נכתב "לשם גירושין" ו"לשם האיש המגרש", אך לא עבור האשה המסוימת שמתגרשת כעת. (צריך את שלושת התנאים: לשם גירושין, לשם האיש ולשם האשה).

4. *כתוב לאי זו שארצה אגרש (ברירה):* כאן כבר נכתב לשם גירושין, לשם האיש ולשם אחת מנשותיו, אלא שחסר הבירור בשעת הכתיבה. זוהי שאלה של "ברירה" – האם ניתן לומר שלאחר מכן הוברר למי התכוון.

* **הגרסאות ברמב"ם במקרה של ברירה:** בנוסח שלפנינו כתוב "הרי זה ספק גירושין", ובגרסאות אחרות כתוב "הרי זה גט פסול". המהלך הוא שאין הגט בטל מן התורה, אלא זהו פסול מדרבנן (או ספק), ולמעשה פירוש הדבר שהולכים לחומרא: היא נחשבת גרושה (פסולה לכהונה), אך אינה יכולה להינשא לאחר בלא גט חדש כשר.

הלכה ב' (חלק א'): העברת קולמוס על גט שנכתב שלא לשמה

1. לשון הרמב"ם

וכל גט שכתבו שלא לשמה אף על פי שהעביר עליו קולמוס לשמה אינו גט.

2. ביאור הפשט

אם גט נכתב שלא לשמה, אי אפשר להכשירו על ידי מעבר נוסף על האותיות בקולמוס ובדיו (העברת קולמוס) לשמה.

3. חידושים וביאורים

* **השוואה לכתיבת השם בסת"ם (שיטת רבי יהודה):** באיזו הלכה מועילה העברת קולמוס, עד שהרמב"ם צריך לומר לנו כאן שבגט אינה מועילה? במשנה ובגמרא מבואר שבכתיבת השם (בספר תורה), אם שכח הסופר לכתוב את השם הקדוש לשם קדושת השם, סובר רבי יהודה שהוא יכול להעביר עליו קולמוס לשמה ולקדש את השם. אולם בגט אף רבי יהודה מודה שאין הדבר מועיל, שכן אומרת הגמרא "כריתות בעינן וליכא".

* **החילוק בסברא בין השם הקדוש לגט:** בכתיבת השם, דין "לשמה" הוא עניין של מתן חשיבות, כבוד וקדושה ("מקדשו") לשם – בדומה לאמירת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לאחר הזכרת השם; וממילא על ידי הכתיבה מחדש מעניקים לו כעת את אותה הקדושה והכבוד. אולם בגט כל מלאכת הכתיבה צריכה להיות לשמה, וכאן הגט כבר כתוב ומוגמר מקודם, ולכן המעבר עליו אינו אלא "משחק" ואינו פועל דבר בעצם הכתיבה.

* **מהי העברת קולמוס למעשה, ומדוע שכבה שנייה אינה מועילה:** "העברת הקולמוס" אין פירושה רק מילוי מעט של האות במקום שחסר בו דיו, אלא פירושה כתיבה מחדש ממש של שכבה שנייה שלמה של דיו על גבי האותיות הישנות, בכל דיני הכתיבה.

* *קושיא:* אם כותבים שכבה חדשה שלמה לשמה, מדוע אין היא נחשבת כתיבה חדשה (ומה איכפת לנו שלא נכתבה על נייר נקי וריק)? בהלכות אחרות שכבה שנייה אכן יכולה להיחשב כתיבה!

* *תירוץ:* בגט אין שכבה שנייה מועילה כאשר השכבה הראשונה כבר קיימת. מאחר שהכתיבה הראשונה כבר הושלמה, השטר כבר קיבל שם ומעמד של "גט שלא לשמה", ושכבה שנייה כבר אינה יכולה להסיר את הפסול.

הלכה ב' (חלק ב'): הלכת "גט ישן"

1. לשון הרמב"ם

מי שכתב גט לגרש את אשתו ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה אחר שכתבו לה לא יגרשנה באותו הגט הישן פעם אחרת כשירצה לגרשה. ואם גירשה באותו הגט הישן הרי זו מגורשת ותינשא בו לכתחילה שהרי נכתב לשמה והרי ניתן לה עתה בעדים כהלכתו. ולמה לא יגרש בו לכתחילה גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה.

2. ביאור הפשט

אדם כתב גט לאשתו, התחרט ולא גירשה, ונתייחד עמה לאחר הכתיבה. לכתחילה אסור לו לגרשה לאחר מכן באותו "גט ישן". אם בכל זאת גירשה בו, הרי היא מגורשת ומותרת אפילו לכתחילה להינשא לאחר, שכן הגט נכתב לשמה ועתה ניתן לה בעדים כהלכתו. הטעם שאסור להשתמש בו לכתחילה הוא גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה (יאמרו שגיטה קדם ללידת בנה / לעיבורו).

3. חידושים וביאורים

* **האם יש לגט ישן שייכות ללשמה (שבטל הלשמה)?** בתחילת הלימוד עולה רעיון שפסול גט ישן קשור ללשמה – כלומר, שלצורך לשמה צריכה להיות "רציפות" מן הכתיבה ועד הגירושין, וכאשר הוא מתייחד עמה (וחוששים שהייתה ביאה, שכן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות) והם שבים להיות ידידים, מופקע ובטל הגט הקודם והלשמה שלו. אולם כשרואים בהמשך הרמב"ם שבדיעבד היא מגורשת ("שהרי נכתב לשמה"), רואים בבירור שמן התורה הגט כשר לגמרי; מה שבינתיים חזרו להיות בטובה אינו פוסל ואינו מפקיע את הלשמה, והאיסור אינו אלא מדרבנן ("לא יגרשנה").

* **דיוק בלשון "והרי ניתן לה עתה בעדים כהלכתו":** מדוע צריך הרמב"ם להוסיף שניתן "בעדים כהלכתו"? הרי פשוט שכל שאר הלכות הגט היו כשרות, ו"שהרי נכתב לשמה" היה די! על כך יש שני ביאורים:

1. הרמב"ם רוצה לרמוז לשיטתו שעיקר כח הגט הוא "עדי מסירה", ומאחר שהמסירה בעדים הייתה כעת כשרה, אין מפריע מה שהכתיבה הייתה קודם לכן.

2. הדבר נוגע ל"עדי חתימה" – אף שלאחר עדי החתימה היה הפסק על ידי הייחוד (שאולי החליש את כח עדי החתימה), מכל מקום כשר הוא, שכן יש כעת עדי מסירה.

* **טעם "גיטה קודם לבנה":** מאחר שבגט כתוב התאריך המקורי של כתיבתו, ובינתיים דרו יחד ונולד להם ילד לפני מסירת הגט האמיתית, ייצא לפי התאריך שבגט שהילד נולד (או נתעברה בו) לאחר הגט. אין זה חשש ממזרות (שהרי דרה עם בעלה), אלא חשש לבושה גדולה ולפגם בילד, שיחשבו שהוא מזנות (דבר שאינו מנהג של ישראל כשרים).

* **קולת "תינשא בו לכתחילה":** פעמים רבות כאשר חכמים גוזרים גזירה, הם מחזיקים בה בתוקף אף בדיעבד. כאן לעומת זאת מעניין שחכמים אמרו שאם גירשה בו, היא רשאית להינשא בו "לכתחילה", ואין מחייבים לתת גט נוסף אפילו לחומרא.

הלכה ג' (והמשכה): כתיבת גט לפנויה, לארוסה וליבמה

1. לשון הרמב"ם

אמר לסופר כתוב גט לפלונית יהיה עמי לכשאשאנה אגרשנה בו ונשאה וגירשה בו אינו גט מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמצא כנכתב שלא לשם גירושין. אבל אם אמר לו כתוב גט לארוסתי לכשאשאנה אגרשנה בו וכנסה וגירשה בו כשר. כתבו ליבמתו ואחר שייבמה גירשה בו הרי זה ספק גירושין הואיל ואינה אשה גמורה כשכתבו.

2. ביאור הפשט

1. בחור (או מי שאין לו עדיין שום קשר עם האשה) אומר לסופר: כתוב גט לפלונית, אחזיק אותו אצלי, וכאשר אשא אותה אגרשנה בו. אם נשאה וגירשה בו, אינו גט כלל (אפילו מדאורייתא), שכן לא הייתה "בת גירושין" ממנו בשעת הכתיבה, וממילא נחשב הדבר כנכתב שלא לשם גירושין.

2. אולם אם היא כבר ארוסתו (כבר נתן לה קידושין), והוא כותב גט כדי לגרשה לאחר הנישואין ("לכשאשאנה"), ועשה נישואין וגירשה בו, הגט כשר.

3. אם הכין וכתב גט ליבמתו לפני היבום, ולאחר שייבמה גירשה בו, הרי זה ספק גירושין, שכן בשעת הכתיבה עדיין לא הייתה "אשה גמורה". (נפקא מינה מן הספק היא שמדאורייתא מחמירים: אסור לו לדור עמה, שמא הוא אכן גט, ואם רוצה להחזירה צריך לתת לה קידושין חדשים).

3. חידושים וביאורים

* **גדר "שלא לשם גירושין" בפנויה:** מדוע נחשב הדבר שלא לשם גירושין, הרי הסופר כתב לשם האיש, לשם האשה ולשם גירושין? הביאור הוא שמאחר שבשעת הכתיבה אין כלל שייכות שיחול עליה גט, כל המעשה הוא "מזויף" (מופרך, ליצנות). כאשר כותבים דבר שבמציאות הוא מופרך באותו הרגע, אין הוא יכול לקבל שם של "לשמה", והוא נכלל באותה המשפחה ובאותו פסול דאורייתא של "שלא לשם גירושין".

* **בארוסה – מהי ההוה אמינא שלא יהיה כשר?** הרי ארוסה כבר צריכה גט מדאורייתא, ומה אפוא החידוש שהגט כשר לאחר הנישואין?

* *רעיון אחד:* אולי משום שבשעת הכתיבה היה "מחוסר מעשה" (כתבו מתוך תכנון של "לכשאשאנה", לאחר הנישואין).

* *הכסף משנה והראב"ד (השייכות לגט ישן / גיטה קודם לבנה):* הכסף משנה מביא (על סמך גמרות) שגם בארוסה אסור לעשות זאת *לכתחילה* (מחמת החשש של גיטה קודם לבנה), ולכן הרמב"ם נוקט לשון של בדיעבד ("וכנסה וגירשה בו כשר", ולא "יכול אדם לומר").

* **הראב"ד** מוסיף תנאי: מה שכשר בארוסה הוא רק אם הזמן (התאריך) הכתוב בגט נכתב על שם לאחר הנישואין; שכן אם כתוב בו תאריך האירוסין, הוא פסול מחמת "גיטה קודם לבנה".

* *דיון בדברי הראב"ד:* מצד אחד, תנאי זה אינו כתוב ברמב"ם, ואם נאמר שהתאריך הוא מאוחר (לאחר הנישואין), נמצא שמבטלים את כל חידוש ההלכה! מצד שני, סברת הראב"ד מתקבלת על הדעת, ואפשר אולי אף ללמוד אותה בלשון הרמב"ם "לכשאשאנה" – שהגט מתוארך לזמן שלאחר הנישואין (אף שאין הדבר ברור לגמרי בלשון הרמב"ם).

* **החילוק בין ארוסה ליבמה:** בארוסה, אף שעדיין יש סיבות טכניות מדוע אינו יכול או אינו רוצה להשתמש בגט עדיין (שכן הוא רוצה עוד לעשות נישואין), מכל מקום היא כבר אשתו לגמרי – אשת איש גמורה ("אשה גמורה"). מה שאין כן ביבום, ליבמה קודם היבום יש קשר שבעולם הלומדים קוראים לו "זיקה". הזיקה היא קשר חלש יותר מקידושין/אירוסין, ועדיין אינה נקראת אשתו ("אינה אשה גמורה"). מאחר שיש מחלוקות רבות מהו בדיוק הקשר של יבום (זיקה), נשאר הגט בגדר ספק גירושין.

הלכה ז': כתיבת טופסי גיטין שלא לשמה

1. לשון הרמב"ם

סופר שכתב טפסי גיטין והניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן... [ומקום] הרי את מותרת לכל אדם... עד שיכתבם לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת... הרי זה פסול.

2. ביאור הפשט

גט מורכב משני חלקים: (1) ה"תורף" (עיקר הגט), הכולל את שמות האיש והאשה, את העיר (מקום), את הזמן, ואת המילים החשובות ביותר "הרי את מותרת לכל אדם". חלק זה חייבים לכתוב מחדש ולשמה מדאורייתא. (2) ה"טופס", כלומר שאר הלשונות הקבועות של השטר (נוסח קבוע). אם סופר כתב בזמנו הפנוי את הטופס מראש (שלא לשמה) והשאיר ריקים את מקומות התורף, כדי שכאשר יבוא אדם יצטרך רק למלא את הפרטים לשמו ולשמה והעדים יחתמו, אומר הרמב"ם שהגט "פסול" (מדרבנן). מדאורייתא הוא כשר, אבל חכמים אסרו זאת ואמרו שלכתחילה גם הטופס צריך להיכתב לשמה.

3. חידושים וביאורים

* **השינוי בכתבי היד של הרמב"ם ושיטת הפוסקים:** בכתבי היד רואים שהרמב"ם כתב תחילה על כך "הרי זה כשר", ואחר כך נתיישב בדבר, העביר קולמוס או מחק בכתב ידו ושינה ל"הרי זה פסול" (ויש לרמב"ם דיון על כך בתשובותיו). בהרבה ספרים נדפסים עדיין כתוב "כשר", וכך מביאים גם הרמ"א והלבוש את הנוסח, שמותר לכתוב טפסי גיטין "מפני תקנת סופרים" (כדי להקל על הסופרים).

* **קושיה על סדר הגזירה והתקנה:** בהמשך הפרק (הלכה ט"ז/י"ח) מזכיר הרמב"ם עצמו את מושג "תקנת סופרים". כאשר דבר אסור מן התורה, מובן שחכמים יכולים לתקן תקנה להתירו. אבל כאן הרי כתיבת הטופס שלא לשמה מותרת מן התורה! נמצא שהייתה תקופת ביניים שבה גזרו חכמים לאסור זאת, ואחר כך חזרו והתירו (או התירו בחלקו) משום תקנת סופרים. מדוע יעלה על דעת מישהו לגזור נגד זה, ומדוע לא כתב הרמב"ם את טעם הגזירה? *(אגב, בחיפוש היכן ראינו קודם את המילה "טופס" ברמב"ם, נזכרים שהיא כתובה לגבי מחובר: "אין כותבו במחובר אפילו טופס הגט").*

* **טעם הגזירה לפי פירוש המשניות:** במשנה ("הכותב טופסי גיטין צריך שיניח...") וברמב"ם בפירוש המשניות (מסכת גיטין) רואים את שיטות התנאים (רבי יהודה פוסל בכולן, ושיטת רבי אלעזר). הרמב"ם בפירוש המשניות מבאר שהסיבה שחכמים גזרו שלא לכתוב את הטופס שלא לשמה (משום חומרת לשמה) היא

גזירת "טופס אטו תורף", כלומר חשש שאם יתירו לכתוב את הטופס שלא לשמה, יבואו לכתוב גם את התורף (עיקר הגט) שלא לשמה. (בגמרא נזכרות גם סברות של תקנת עגונות או משום קטטה).

* **ה"פשרה" בין הגזירה על הטופס לבין "תקנת סופרים":** כיצד מתיישבות יחד ברמב"ם הגזירה על הטופס והקולא של "תקנת סופרים"? הדבר פועל כמעין "פשרה". בהמשך הפרק פוסק הרמב"ם שלכתחילה מותר לחרש, שוטה וקטן לכתוב את טופס הגט אם גדול עומד על גבן. לכאורה קשה: הרי חרש שוטה וקטן אינם בני דעת, ורק בר דעת יכול לכתוב לשמה; נמצא שכתיבתם היא שלא לשמה! התירוץ הוא שכאן מועילה "תקנת סופרים": כיוון שכל הדין שהטופס צריך להיות לשמה אינו אלא גזירה דרבנן, לא רצו חכמים להרחיק לכת בגזירה. הם לא החמירו כל כך שהטופס יצטרך את כל הלכות לשמה, ומפני תקנת סופרים התירו לחרש שוטה וקטן לכתבו (כשגדול עומד על גבן). אבל גוי או עבד אסורים לכתוב אפילו את הטופס, משום שאצלם יש סיבות אחרות לפסלותם (הם אינם בתורת גיטין וקידושין כלל), ועד כדי כך לא התירו חכמים.

הלכה ח' (או ט'): סופר שכתב לשמה וחתמו העדים שלא לשמה

1. לשון הרמב"ם

סופר שכתב הגט לשמו ולשמה כהלכתו, וחתמו העדים [שלא לשמה], הואיל ומסרו לה בעדים, הרי זה פסול, שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם. יש מי שאומר שאם חתמו העדים שלא לשמה, הואיל והוא כמזויף מתוכו, וכן אם היה אחד מעדיו פסול, או שהיה בו עד אחד בלבד כשר, אף על פי שנמסר בעדים הרי זה גט בטל. ולא ייראה לי דבר זה, שזה כמזויף הוא לא מזויף ודאי, והואיל ונמסר בעדים כשרים, הרי זה פסול מדבריהם.

2. ביאור הפשט

אם הסופר כתב את הגט לשמה, אבל העדים חתמו שלא לשמה, הגט פסול רק מדרבנן אם נמסר בפני עדי מסירה כשרים. הסיבה שאינו בטל מדאורייתא ("אינו גט") היא שאנו פוסקים כרבי אלעזר שעדי מסירה כרתי, ועדי חתימה אינם אלא מפני תיקון העולם (כדי שידעו את מי לשאול ולברר את הגט). הרמב"ם מביא "יש מי שאומר" שאם העדים חתמו שלא לשמה, או שאחד העדים פסול, או שיש רק עד חתימה אחד, הגט בטל לגמרי אף על פי שהיו עדי מסירה, משום שהגט "כמזויף מתוכו". הרמב"ם דוחה זאת ("ולא ייראה לי") ופוסק שהוא פסול מדרבנן בלבד.

3. חידושים וביאורים

* **מושג "מזויף מתוכו" בשלא לשמה:** בדרך כלל "מזויף מתוכו" פירושו שקר ברור הניכר מיד בשטר עצמו בלי צורך לשאול אנשים, כגון תאריך כוזב, או "עדים פסולים" שבהם מבין המעיין בגט מזהה את שמות הפסולים ורואה מיד שהגט אינו כשר. כאן, לעומת זאת, כשעדים כשרים חותמים שלא לשמה, אין בגט שום שקר גלוי! החידוש הוא שכיוון שכל אחד מצפה שחתימה על גט פירושה שנחתם לשמה, וכאן נחתם שלא לשמה, נמצא שיש שקר בגט עצמו ("כמזויף מתוכו").

* **דיוק הרמב"ם במילה "כמזויף":** כיצד משיב הרמב"ם על סברת ה"יש מי שאומר"? הרמב"ם תופס אותם בלשונם: קוראים לזה "כמזויף מתוכו" (כמו מזויף), ולא "מזויף ודאי". דבר שהוא רק "כמזויף" אינו עושה את הגט "בטל" לגמרי, אלא עושה אותו "כבטל", ובהלכה, הלשון ל"כבטל" (שיש לחוש ולנהוג בו כפסול) היא "פסול מדרבנן".

* **מדוע אין הרמב"ם משתמש במילה "כשר":** כאשר גט כשר מדאורייתא ופסול מדרבנן, אין הרמב"ם רוצה לעולם לומר "הרי זה כשר" (מדאורייתא), משום שיש בכך פגיעה בכבוד החכמים שאסרוהו. לכן משתמש הרמב"ם תמיד במילת הקוד "פסול" (שמשמעותה ממילא: כשר מדאורייתא ופסול מדרבנן, להבדיל מ"בטל"). אבל כאן נצרך הרמב"ם להאריך ("הואיל ונמסר בעדים כשרים, הרי זה פסול מדבריהם") כדי להבהיר כנגד ה"יש מי שאומר" מדוע הגט אינו בטל מדאורייתא.

הלכה י' – י"א: המביא גט ואבד ממנו ומצאו

1. לשון הרמב"ם

המביא גט ואבד ממנו ומצאו: אם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות, אפילו מצאו לאחר זמן מרובה, הרי זה בחזקת שהגט שאבד הוא הגט הנמצא, ותתגרש בו. אבל אבד במקום שהשיירות מצויות: אם מצאו מיד ועדיין לא שהה שם אדם מן העוברין, או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טביעות עין בארכו ורחבו של גט כשהיה כרוך, הרי זה בחזקתו ותתגרש בו. הוחזק באותו המקום איש אחר ששמו כשם האיש שבגט, חוששין שמא גט זה הנמצא של אותו האיש האחר הוא, הואיל ועבר אדם שם ואף על פי שלא שהה. אבל אם לא עבר אדם שם, הרי זה בחזקתו אף על פי שהוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין. היה לעדים בגט סימן מובהק כגון שאמרו נקב יש בו בצד אות פלונית, או שאמרו מעולם לא חתמנו על גט אחר שיש בו שמות כשמות אלו, הרי זה בחזקתו ותתגרש בו ואף על פי שמצאו אחר זמן מרובה במקום שהשיירות מצויות והוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין.

2. ביאור הפשט

הלכה זו עוסקת בחשש של "לשמה": כאשר שליח מאבד גט ומוצא אותו שוב, האם חוששים שמא זהו גט אחר של אדם אחר בעל אותם שמות (וממילא לא נכתב לשמה עבור בני הזוג הללו)?

* אם אבד במקום שאין בו תנועה רבה של אנשים ("אין השיירות מצויות", כמו רחוב רגיל), אפילו מצאו לאחר זמן רב, סומכים על החזקה שזהו אותו הגט.

* אם זהו מקום ש"השיירות מצויות" (אנשים רבים מצויים שם), הגט כשר רק אם מצאו מיד קודם שאדם התעכב שם ("לא שהה

שם אדם מן העוברין"), או אם מצאו באותו כלי והוא מזהה בטביעות עין את אורכו ורוחבו של הגט המגולגל ("כשהיה כרוך").

* אם ידוע בוודאות שבאותו מקום יש אדם נוסף באותו שם ("הוחזק"), מחמירים אפילו אם רק עבר שם אדם בלי להתעכב ("הואיל ועבר אדם שם ואף על פי שלא שהה"). רק אם לא עבר שם שום אדם ("לא עבר אדם שם"), הגט עומד בחזקתו אף על פי שיש שניים באותם שמות.

* אבל אם יש לעדים סימן מובהק בגט, למשל נקב בצד אות מסוימת, או שהם אומרים שמעולם לא חתמו על גט אחר באותם שמות (ובאותה עיר אין עדים אחרים באותם שמות), הגט כשר אף על פי שנמצא לאחר זמן רב במקום שהשיירות מצויות והוחזקו שם שני אנשים באותם שמות.

3. חידושים וביאורים

* **[הערת אגב: "משפחת" הלכות אבידה]:** דין זה שייך ל"משפחה" שלמה של הלכות בעניין חפצים אבודים וספקות (כמו "חתול שחור וחתול לבן"), שה"אב" (המקור העיקרי) שלה הוא במסכת בכורות, וכבר למדנו הלכות דומות קודם לכן בהלכות גיטין; כאן מביא זאת הרמב"ם בקיצור.

* **סברת החזקה:** במקום שאין השיירות מצויות, פועלת חזקה פשוטה שדברים אינם משתנים. מסתבר בפשטות שזהו אותו גט, שהרי כמה אנשים מסתובבים ברחוב אחד עם גיטין הנושאים בדיוק אותם שמות?

* **גדר טביעות עין בכלי ובגט:** הסימן של מציאת הגט בכלי עם טביעות עין באורך וברוחב ("כשהיה כרוך", כשהגט מונח מגולגל או מקופל בכלי) אינו סימן מובהק במאה אחוז (כמו נקב משונה בנייר), משום שייתכן שיש בעולם כלי נוסף כזה, אבל יחד עם זיהוי מידות הגט הוא חזק די הצורך להעמיד את הגט בחזקתו.

* **קושיה על הלשון "ועדיין לא שהה שם אדם":**

1. אם אף אדם לא היה שם ("לא שהה שם אדם"), מה איכפת לנו שהמקום נחשב "שיירות מצויות"? למעשה הרי איש לא היה שם באותן דקות ספורות!

2. יתרה מזו: גם ב"מקום שאין השיירות מצויות" מסתובבים יחידים (חמישה עשר אנשים בשעתיים־שלוש, רק לא שיירות גדולות), ובכל זאת אומר הרמב"ם שם שהגט כשר אפילו לאחר "זמן מרובה"! מדוע כאן, במקום שהשיירות מצויות, מחמיר הרמב"ם פתאום כל כך שאסור שיהיה אפילו יחיד אחד ("לא שהה שם **אדם**")? היה לרמב"ם לכתוב "ועדיין לא שהו שם בני אדם" או "חבילי שיירות" (קבוצות)!

* **תירוץ וביאור "שהה אדם" לעומת "עבר אדם":** כשמתבוננים בהבדל בין הרישא לסיפא (כאשר "הוחזק איש אחר"), הדבר מתבהר (ורואים כמה היטב יודע הרמב"ם לכתוב):

* "שהה אדם" אין פירושו שהגט היה מונח זמן רב, וגם אין פירושו שאדם רק עבר שם. "לא שהה שם אדם מן העוברין" פירושו שלא היה די זמן לאחד מעוברי הדרכים (מן השיירות) **לעצור ולהתיישב** שם. אם אנשים רק עברו שם ("עבר"), אין זה פוסל את הגט במקום שהשיירות מצויות (כל עוד לא הוחזק אדם נוסף באותו שם).

* אבל בסיפא, שבה "הוחזק איש אחר" באותו שם באותה עיר, יש חשד ישיר על הגט. לכן מחמירים שם אפילו אם אדם רק עבר בלי להתעכב ("הואיל ו**עבר** אדם שם ואף על פי שלא שהה"), והגט כשר רק אם לא עבר שם שום אדם כלל ("לא עבר אדם שם", ובזה נוקט הרמב"ם לשון הפסוק).

* **השגת הראב"ד:** הראב"ד כותב על הרמב"ם: "בלבול אני רואה כאן". הראב"ד שואל: תחילה אומר הרמב"ם "אם לא שהה אדם", וכאן לפתע הוא אומר "לא עבר" (אפילו לא שהה)! ואם כוונת הרמב"ם לחלק שכאן מדובר דווקא כאשר "הוחזקו שני יוסף בן שמעון", סובר הראב"ד שבגמרא לא נאמר אז החילוק של "שיירות מצויות", אלא רק חילוק הזמן ("מצאו לאלתר" או לא). אף שהראב"ד רואה כאן בלבול, הרמב"ם ודאי לא סבר שיש כאן בעיה, ויש להבין את שיטתו כפי שבואר.

* **מדוע פותח הרמב"ם ב"היה לעדים":** במקרים הקודמים דובר כשמזהים את הגט רק בקירוב, בטביעות עין. כאן, לעומת זאת, מדובר בסימן מובהק מסוים. הרמב"ם פותח "היה לעדים בגט סימן מובהק" (ולא סתם "היה בגט סימן"), משום שבמקרה השני ("מעולם לא חתמנו") צריך להגיע לעדים עצמם המזהים את חתימתם, ולכן הוא תולה את כל הדין בעדים.

* **[הערת אגב: החומרא הגדולה וריחוק החשש במציאות]:** לחשוב שדווקא האדם שהתעכב שם או עבר שם הוא האדם השני הנושא אותו שם ואותו שם אשה, ושהסתובב עם גט בכיסו, והחליט להחליף את גטו בגט של חברו (או נטל בטעות את השקית האחרת), זוהי חומרא עצומה (בדומה לחומרות שבאותה גמרא לגבי בדיקת חמץ, האם בית בחזקת בדוק). מבחינה סטטיסטית זהו אחד למאות מיליונים, "נס מובהק למעלה מדרך הטבע" (שר' מיילעך בידערמאן היה יכול לספר בשיעורו כנס).

* *למדנות לעומת מציאות:* צד אחד הוא שאין זה חשש מעשי, אלא חידוש למדני של חז"ל (כמו הציור של "חצי עבד וחצי בן חורין") כדי לברר את גדרי "לשמה": כיוון שגט חייב להיות "לשמה", צריך לדעת *בוודאות* שהוא עבור אדם זה, וכל ספק קטן ביותר מביא עמו את כל החומרות (מעין טורדנות כפייתית הלכתית הנובעת מהלחץ שהגט חייב להיות לשמה). (בדרך צחות נאמר שאולי התורה חשבה על ההבטחה "והיה זרעך כעפר הארץ", שכאשר יהיו מיליארדי יהודים עלול לקרות דבר כזה).

* *השוואה לדברים אחרים בחיי היום־יום:* מן הצד השני, בעיר גדולה או בבית כנסת יש באמת אנשים רבים באותם שמות (למשל ארבעה אנשים בשם "יצחק לוי" או ארבעה עשר "יואלי פרידמן" בבורו פארק), ואנשים אכן מחליפים את מעיליהם, טליתותיהם או תפיליהם בבית המדרש. אבל ההבדל הוא: ראשית, בגט צריך להתאים גם שם האשה. שנית, במעיל או בטלית אפשר למחול זה לזה (שאם לא כן, אדם בעל שם נפוץ היה צריך לעשות בכל יום קנין חדש על טליתו כדי שלא ילבש טלית גזולה!), מה שאין כן

בגט אי אפשר למחול, משום שהוא חייב להיכתב "לשמה" עבור אדם מסוים.

* *בזמננו:* בערים גדולות זו הייתה פעם בעיה בחתימות ובזיהוי. היום יש שמות משפחה ומספרי זהות, אבל בגיטין לא שינו דבר ואין כותבים שמות משפחה, ודבר זה אכן מעורר מחלוקת הפוסקים בזמננו.

הלכה י"ב: שני גיטין שנתערבו

1. לשון הרמב"ם

שנים ששלחו שני גיטין ושמם כשמותיהם ונתערבו, נותנין שניהן לזו ושניהן לזו. לפיכך אם אבד אחד מהן הרי השני בטל.

2. ביאור הפשט

שני אנשים בעלי שמות זהים (ונשותיהם בעלות שמות זהים) שלחו שני גיטין ביד שליח אחד, והגיטין נתערבו אצל השליח. כיון שאין יודעים איזה גט שייך למי, נותנים את שני הגיטין לאשה הראשונה (בפני עדי מסירה), ואחר כך לוקחים אותם בחזרה (חוזרים ומזכים אותם), ונותנים את שני הגיטין לאשה השנייה. לפיכך, אם אחד משני הגיטין אבד, הגט השני בטל (אי אפשר לעשות בו דבר, שמא הוא הגט של האשה האחרת).

3. חידושים וביאורים

* **הקושי בלשון "הרי השני בטל" ושיטת המגיד משנה:** מה פירוש שהגט השני "בטל"? לכאורה אין כאן אלא *ספק* (שמא הוא אכן גט שלה, ושמא הוא גט של חברתה), ומדוע ייבטל הגט לגמרי מן התורה? במגיד משנה רואים שהמפרשים מתקשים בזה, והמגיד משנה מפרש ש"הרי השני בטל" *אינו* מדרבנן (אלא מן התורה; או שהמפרשים מקשים על המגיד משנה מה פירושו, שהרי לכאורה אין כאן אלא ספק).

* **חידוש עצמי בגדר "לשמה":** המילה "בטל" ברמב"ם פירושה תמיד מן התורה. הטעם שהוא בטל מדאורייתא (ולא ספק בלבד) הוא לפי הסברא שנאמרה לעיל: בדין "לשמה" מן התורה טמון תנאי שצריך להיות לשמה *ודאית*. גט שאין בו בירור וודאות שהוא לשם האשה, חסר בעצם החפצא של לשמה, וממילא בטל מן התורה.

* *קושיא על יסוד זה:* אם צריך "לשמה ודאית" בשעת הנתינה, כיצד מועיל כשנותנים את שני הגיטין יחד לאשה אחת ("נותנין שניהן לזו")? הרי גם בשעה שנותנים לה את שני הגיטין אין ברור וודאי בכל גט לעצמו שזהו הגט שלה!

* *תירוץ:* שם שאני, שכן סוף כל סוף קיבלה *בוודאות* את הגט שלה לידה (אלא שצירפו לו עוד נייר, משום שאין יודעים איזה הוא איזה) – אף שעדיין יש מקום לחלוק על חילוק זה.

הלכה י"ג: הלכות שמות בגיטין (שני שמות, חניכה, ושינה שמו)

1. לשון הרמב"ם

מי שהיו לו שני שמות, וכן אשה שיש לה שני שמות, כשמגרש כותב שמה ושמו שהן רגילין בו וידועים בו ביותר, ואומר איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה. ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר. כתב השם שאינם ידועים בו ביותר, אף על פי שכתב וכל שם שיש לו, פסול. שינה שמו או שמה ושם עירו או שם עירה, אף על פי שכתב כל שם שיש לו וכל שם שיש לה, אינו גט.

2. ביאור הפשט

כאשר לאיש או לאשה יש שני שמות נפרדים (לדוגמה, המשפחה קוראת לו "יצחק" והחברים בבית המדרש קוראים לו "יענקל" – לא כשם מורכב אחד אלא כשני שמות נפרדים), צריך לכתחילה לכתוב את השם העיקרי שרגילים בו ונודע בו ביותר, ומוסיפים לשון כללית "וכל שם שיש לו/לה" כדי לכלול את כל השמות האחרים (כדי שאיש לא יוכל לבוא ולערער על הגט). אם כתבו רק את ה"חניכה" (כינוי או שם משפחה), כשר בדיעבד. אבל אם כתבו את השם שבו הוא פחות ידוע, הרי זה "פסול" (מדרבנן) אפילו אם הוסיפו "וכל שם שיש לו". ואם שינו לגמרי את שם האיש, האשה או העיר ("שינה שמו"), הרי זה "אינו גט" (פסול מדאורייתא), אפילו אם הוסיפו "וכל שם שיש לו".

3. חידושים וביאורים

* **שורש הלכות שמות גיטין – סניף של "לשמה":** הטעם שעוברים כעת להלכות שמות, ומדוע יש חומרה כזו בשמות שבגט, הוא משום ששמות גיטין נכללו תחת הקטגוריה (כסניף) של דין "לשמה" – לשם השם (והמילה "לשם" אף באה מאותו שורש כמו "שם"). מכיון שנדרש "לשמה", גרר הדבר עמו שהשמות שבגט חייבים להיות מדויקים בתכלית.

* **מדוע אין כותבים את שני השמות בפירוש ("דמתקרי")?**

* לפי הרמב"ם אין צורך לכתוב את השם השני בפירוש; די לכתוב את השם העיקרי ולהוסיף "וכל שם שיש לו". דבר זה נובע מתקנת רבן גמליאל במשנה (כאשר היו נוהגים להחליף שמות ממקום למקום).

* בזמננו נוהגים לכתוב "וכל שום וחניכה דאית ליה", ופעמים רבות כן כותבים בפירוש את השם השני בלשון "דמתקרי". הרמ"א מביא זאת כמנהג.

* *סברא למנהג "דמתקרי":* ייתכן שכותבים "דמתקרי" כאשר אין ברור איזה משני השמות הוא יותר "רגילין וידועים בו" – לדוגמה, כאשר במשפחה קוראים לו בשם אחד וברחוב בשם אחר, ושניהם חשובים מאוד.

* **ההבדל בין "שני שמות" ל"חניכה" ברמב"ם:**

* בפירוש המשנה מפרש הרמב"ם ש"חניכה" פירושה שם משפחה (כגון "אבן עזרא" או "בן מימון"). אחרים מפרשים אותה ככינוי או כקיצור שם, כגון לקרוא לאדם "איציק" במקום "יצחק", שבו הכל יודעים ששמו האמיתי הוא יצחק.

* בגמרא נאמר "כנוי וחניכה" יחד, אך ברמב"ם נראה שאלו שתי הלכות נפרדות: (א) הלכת אדם שיש לו *שני שמות אמיתיים* (כגון ראובן במקום אחד ושמעון במקום אחר – דבר שמבחינה היסטורית החל כאשר אנשים ברחו מעיר לעיר, כגון מסטעטשין לראפשיץ, מחמת מסים או חובות, והחליפו את שמם). שם חייבים לכתוב את השם הידוע יותר עם "וכל שם". (ב) הלכת *חניכה* (כאשר יש לו רק שם אחד, "יצחק", אך מכנים אותו "איציק"). על כך אומר הרמב"ם שלכתחילה אין להזכיר את החניכה כלל, אבל אם בדיעבד כתבו רק את החניכה ("איציק"), כשר. (המגיד משנה מאריך שהרמב"ם לא הביא כאן את כל פרטי הדינים שבסוגיא).

*** גדר "שם" מן התורה (מדוע השם הפחות ידוע פסול רק מדרבנן):**

* הרמב"ם אומר שאם כתבו את השם הפחות ידוע הרי זה "פסול" (שפירושו מדרבנן, לעומת "אינו גט" בשינה שמו, שהוא מדאורייתא). מדוע כשר מדאורייתא?

* *שני מהלכים:* (א) משום שהרי הוסיפו "וכל שם שיש לו", וזה כבר כולל גם את השם העיקרי הידוע. (ב) מהלך עמוק יותר: מדאורייתא די לכתוב כל שם אמיתי שיש לאדם!

* לפי המהלך השני יוצא שהשם בגט אינו דין עצמי (דווקא השם שניתן בברית), אלא אינו אלא כלי **לזיהוי** – שיֵדעו מיהו האדם ושלא יהיה בכך שקר. ממילא, גם השם הפחות ידוע הוא שם אמיתי (אם יבררו, יגיעו למי הכוונה), ולפיכך הוא כשר מדאורייתא, ורק מדרבנן תיקנו חכמים שחייבים לכתוב דווקא את השם הידוע יותר.

*** מהו "שינה שמו" – זיהוי לעומת סודות הקבלה (שיטת הדברי חיים):**

* אם כתבו שם שגוי ("שינה שמו"), הרי זה "אינו גט" מדאורייתא. מכיון שזהו ספק דאורייתא, צמחה על כך ספרות שלמה בהלכה (כידוע, הרב מצאנז, בעל הדברי חיים, כתב שני כרכים שלמים על שמות גיטין ו"טיב גיטין", בעוד שברמב"ם עצמו תופסות הלכות שמות גיטין שתי הלכות בלבד!).

* *הקושי על הדברי חיים:* הרב מצאנז מדקדק בכל אות כיצד יש לאיית כל שם. אם השם בגט אינו אלא עניין מעשי לשם זיהוי, מדוע תפסול טעות קטנה באיות (טעות כתיב, כגון לכתוב "יצחק" בכ' במקום ח') את הגט? הרי הכל יודעים למי הכוונה!

* *תירוץ (קבלה לעומת פשט):* כשלומדים את הדברי חיים על שמות גיטין, לומדים למעשה יותר "נסתר" מ"נגלה". הרב מצאנז עצמו כותב בבירור שביסס את הלכותיו על הקבלה ועל סודות השמות. לכן הוא סובר שלכל שם יש איות אובייקטיבי ואמיתי (לפי האופן שבו השם מופיע לראשונה בתורה!).

* *שיטת הרמב"ם ב"שינה שמו":* בפשטות, ברמב"ם הכל אינו אלא זיהוי מעשי. "שינה שמו" פירושו שכתבו שם שאי אפשר כלל לזהות ולהכיר שהוא של אדם זה. אבל שינויים קטנים באיות – כגון לכתוב "יואל" בגרש (יו"ד וי"ו אל"ף) כדי שלא לכתוב שם מלא, או לכתוב את שם המשפחה "ישעי'" בלי ה"א אחרונה (כדי שלא לכתוב י-ה, מה שמכונה בהלצה מנהג "ג'ינג'ר אייל") – לא היו נקראים לפי הרמב"ם "שינה שמו".

* *ראיה מן התנ"ך והמדרשים:* אנו רואים בתורה עצמה שאותו שם נכתב לפעמים באופן שונה – כגון "ישששכר" בשני שי"נים ולפעמים בשי"ן אחת, או "דוד" ו"פנחס" ביו"ד או בלי יו"ד. הדבר מראה שבפשטות שינוי באיות אינו משנה את השם. כמו כן רואים במדרשים שלמשה רבינו היו שמות רבים, ושם היו אלה שמות שונים ממש שהיו ידועים בציבור (ובדרך מליצה נאמר שכאשר כתב משה רבינו גט לציפורה, כתב "משה דמתקרי יקותיאל, דמתקרי וכו', דמתקרי רבינו").

הלכה ט"ו: מי כשר לכתוב גט (חוץ מחמשה)

1. לשון הרמב"ם

הכל כשרים לכתוב את הגט חוץ מחמשה: גוי ועבד וחרש ושוטה וקטן. ואפילו האשה עצמה כותבת את גיטה. ישראל שנשתמד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבריו. ולמה אין כותבין אלו החמשה? מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת. והגוי על דעת עצמו הוא כותב. וחרש שוטה וקטן אינן בני דעה. והעבד אינו בתורת גיטין וקידושין. ואם כתבו הגט אחד מחמשה אלו אינו גט אף על פי שחתמו בו עדים כשרים ונמסר לה בכשרים. כתב אחד מן החמשה טופס הגט והניח מקום התורף שהוא מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם וכתבן הפקח הגדול הישראלי לשמה הרי זה גט כשר.

2. ביאור הפשט

הכל כשרים לכתוב גט חוץ מחמישה: גוי, עבד, חרש, שוטה וקטן. אפילו האשה עצמה רשאית לכתוב את גיטה. ישראל שנשתמד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא נחשב כגוי. הטעם שחמשה אלו אינם יכולים לכתוב הוא שצריך לכתוב לשם האיש ולשם האשה: הגוי כותב על דעת עצמו; חרש, שוטה וקטן אין להם דעת; והעבד אינו בפרשת גיטין וקידושין. אם אחד מחמשה אלו כתב את הגט, הרי הוא פסול מדאורייתא ("אינו גט") אפילו אם עדים כשרים חתמו עליו ונמסר בפני עדים כשרים. אבל אם אחד מהחמשה כתב רק את ה"טופס" והניח את מקום ה"תורף" (מקום האיש, האשה, הזמן ו"הרי את מותרת לכל אדם"), ופיקח, גדול, ישראל מילא את התורף לשמה, הגט כשר בדיעבד.

3. חידושים וביאורים

* **ההווה אמינא וסדר הרמב"ם:** היה אפשר לחשוב שמכיון שצריך לכתוב "לשמה", יש להביא צדיק גדול היודע כיצד לכוון לשמה. בא הרמב"ם ואומר "הכל כשרים". הרמב"ם אוהב להשתמש במספרים ("חוץ מחמשה"), והוא מונה אותם לפי "סדר החשיבות" (גוי, עבד, חרש, שוטה, קטן – אף שאין זה דווקא).

*** אפילו האשה עצמה כותבת את גיטה:**

* *טעם מעשי:* מכיון שיש תקנת חכמים שהאשה צריכה לשלם לסופר, אם היא רוצה לחסוך כסף היא יכולה לכתוב אותו בעצמה.

* *שני חידושים בהלכה:* (א) שאשה בכלל כשרה לכתוב גט (אין צורך דווקא באיש זכר). (ב) שהאשה המתגרשת יכולה לכתוב את גיטה שלה. הקושיא על כך: הרי בפסוק כתוב "וכתב" (האיש צריך לכתוב), וכבר למדנו שהכתיבה חייבת להיות בשליחותו של האיש – והלא תמוה שהאיש יעשה את האשה עצמה לשלוחו ויאמר לה "אני מצוה אותך" לכתוב את גיטה שלה! ואף על פי כן כשר.

* **[הערת אגב: משמעות "נשתמד לעבודה זרה" לעומת "מומר"]:**

* המילה "מומר" היא מילה משובשת שיצרה הצנזורה. המילה המקורית היא "נשתמד". השורש "שמד" פירושו פשוט השמדה (כביכול הוא הושמד מכלל ישראל).

* יש דיון מה פירוש "נשתמד לעבודה זרה": צד אחד הוא שאין הכוונה דווקא למעשה סמלי של הליכה לכומר והכרזה על עצמו כנוצרי, אלא פשוט ליהודי העובד עבודה זרה. הצד השני הוא ש"נשתמד" פירושו בדרך כלל עניין מעשי של החלפת קהילה (אפילו אם כלל לא האמין בעבודה הזרה).

* **"הרי הוא כגוי לכל דבריו" – במובן מוגבל:** הרמב"ם כבר אמר בהלכות שבת שמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבריו. אבל כשהרמב"ם אומר כאן "לכל דבריו", כוונתו רק "ככל דבריו" לעניינים מסוימים (ולכל דבריו של תורה זו), שכן לעניין קידושין וגיטין עצמם הוא יהודי – אם משומד מקדש אשה, היא צריכה גט. רק לעניין *כתיבת* גט הוא נחשב כגוי.

* **עומק ב"והגוי על דעת עצמו הוא כותב" – תורת הכוונה ו"הסיפור הפנימי":**

* *ביאור ראשון (הכנעת הדעת):* גוי אינו יכול להכניע את עצמו ליהודי ולשלב את דעתו בדעת היהודי כדי לכתוב לשמו.

* *ביאור שני (כוונה חייבת להיות מבוססת על מציאות):* בהמשך למה שלמדנו לעיל ("על מנת כן שירצה בני ישראל"), "כוונה" פירושה "לשם" או "בעבור" דבר מה, ואותו דבר חייב להיות ממשי. למשל, אם אדם יושב בבית המדרש וכותב גט למלך סין שבמחוז השלישי שם (אפילו אם הוא מעיין במרשתת כיצד כותבים בסינית ומה הן הלכותיהם), כוונתו אינה שווה כלום, משום שאין לו שום שייכות עמו. זה בדיוק כמו אדם שיש לו עשרה דולר ואומר "בואו וירשו" – יש בזה ממש; אבל אם הוא אומר שהוא נותן שני מיליארד מרכזי נתונים שאין לו, לא אמר כלום. כוונה ולשמה חייבות להיות מבוססות על מציאות. לגוי אין שייכות ליהודים ולגיטין, ולכן כוונתו אינה כלום.

* *ביאור שלישי (החלות שבתודעה הקולקטיבית – "הסיפור הפנימי"):* בדומה למה שכותב הרמב"ם בהלכות תפילין שגוי אינו רואה בתפילין תורה, הגט הוא "סיפור פנימי" (עניין פנימי בין יהודים). היכן טמונה ה"חלות" של הגט? לא אצל השלטונות, אלא בבית המדרש, בהסכמה ובתודעה הקולקטיבית של כלל ישראל. כאשר יהודי כותב גט (או ספר תורה), הוא חלק מהמעשה, והוא חש שהוא עושה עכשיו דבר ממשי המפריד בין בני הזוג. הגוי הוא "זר" מבחוץ – כשם שגוי אינו יכול לבכות בחופה אפילו אם יסבירו לו שש שעות מהי חופה, משום שאינו חלק מ"הסיפור הפנימי".

* **ההבדל בין גוי, חרש שוטה וקטן, ועבד:**

* *חרש, שוטה וקטן:* הם כן חלק מ"הסיפור" היהודי, אבל הם "אינם בני דעה" – אינם יכולים למקד את מחשבתם כדי שיהיה לשמה.

* *עבד:* העבד הוא יהודי, יש לו דעת, ובהלכות אחרות הוא כן חלק מ"הסיפור" – למשל, עבד יכול להפריש תרומה, משום שהוא מבין מה פירוש להפריש חלק לתרומה. אבל לעניין חיי משפחה, לעבד אין משפחה ואין לו קידושין וגיטין. ממילא, לעניין המסוים של גיטין וקידושין ("אינו בתורת גיטין וקידושין") הוא "זר" בדיוק כגוי.

* **כתיבת הטופס בדיעבד:** אם אחד מהחמשה כתב את הטופס ו"פקח גדול ישראלי" (מי שיש בו את שלוש המעלות כנגד חסרונות החמשה) כתב את התורף לשמה, הגט כשר. הטעם הוא שמדאורייתא העיקר הוא רק התורף; ואף שמדרבנן צריך לכתחילה לכתוב גם את הטופס לשמה, טופס שכתבו גוי או קטן אינו גרוע מטופס שכתבו יהודי כשר שלא לשמה, שהוא כשר בדיעבד.

הלכה ט"ז (או י"ח): כתיבת הטופס לכתחילה על ידי חרש, שוטה וקטן

1. לשון הרמב"ם

מותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחלה והוא שיהיה גדול עומד על גבן. אבל גוי ועבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן, שלא התירו לכתוב טפסי גיטין שלא לשמה אלא מפני תקנת הסופרים.

2. ביאור הפשט

לכתחילה מותר להניח לחרש, שוטה וקטן לכתוב את טופס הגט, בתנאי שגדול עומד עליהם ("עומד על גבן"). אבל גוי ועבד אסורים לכתוב את הטופס לכתחילה אפילו אם ישראל עומד עליהם, משום שחז"ל התירו לכתוב טפסי גיטין שלא לשמה רק מפני "תקנת הסופרים".

3. חידושים וביאורים

* **מה פועל ה"גדול עומד על גבן", ומדוע אינו מועיל בגוי ועבד?**

* *השאלה:* האם "עומד על גבן" הוא עניין מעשי בלבד (להשגיח שהקטן או השוטה יכתבו כראוי), או שמא זהו קשר הלכתי שבו הקטן משתמש בדעתו של הגדול?

* *החילוק העמוק בין חסרון דעת להפקעת תורה:* גוי ועבד נמצאים בדרגה אחת נמוכה יותר ובמצב גרוע יותר מחרש שוטה

וקטן, משום שהם "אינם בני תורה" (מחוץ לפרשה לגמרי). חרש, שוטה וקטן יכולים כביכול "לשאול" ולהשתמש במעט מדעתו של הגדול. כיצד זה פועל? אם גדול מלמד ו"מתכנת" חרש שוטה וקטן היטב, על ידי שחוזר עמו אלף פעמים על מה שעליו לעשות, הקטן אינו עושה זאת מדעת עצמו, אך מכל מקום יש בו מעט דעת שבה הוא מתאמץ ומשתמש בדעתו של האחר (בדרגה נמוכה יותר, המספיקה לטופס). אבל גוי ועבד אינם יכולים ליטול חלק מן היהודי העומד עליהם ולומר "עכשיו אני נעשה מעט יהודי". ממילא אין "עומד על גבן" מועיל אצלם לכתחילה.

* **החילוק בין שתי הגרסאות ברמב"ם (מהדורא קמא ובתרא) וכיצד הגיה הרמב"ם:**

* לפי הגרסה הראשונה ברמב"ם (מהדורא קמא, שבה סבר הרמב"ם בהלכות הקודמות שמותר לכתוב את הטופס שלא לשמה לכתחילה, וכאן נאמר "אלא מפני תקנת הסופרים" – כלומר שכל ההיתר לכתוב טופס שלא לשמה אינו אלא קולא משום תקנת הסופרים, כדי שהסופרים יוכלו להכין טפסים מראש, ולפיכך התירו חז"ל רק עד גבול מסוים ולא בגוי ועבד), ההמשך מתיישב היטב.

* אבל לפי הגרסה המאוחרת (מהדורא בתרא) שהרמב"ם עצמו שינה (משום שפסק לפני כן שאסור לכתוב טופס שלא לשמה, מחק כאן את המילה "אלא" וכתב "שלא התירו" כתיבת הטופס שלא לשמה), יוצא קושי: המשפט כשלעצמו אינו מתיישב כל כך בלשון הרמב"ם.

* *כלל בהגהות הרמב"ם:* יותר מפעם אחת רואים שכאשר הגיה הרמב"ם הלכה במהדורא בתרא, לא כתב מחדש את הפרק כולו, אלא שינה רק מילה או שתיים (כאן הוציא את המילה "אלא"), ולכן לעתים נשאר משפט הנקרא באופן מעט מוזר.

* **תוכן ההלכה לפי שתי הגרסאות (חומרא ולא קולא):** לכל הדעות בא הרמב"ם כאן לומר חומרא ולא קולא. היה מקום לחשוב שאם הטופס אינו צריך להיות לשמה, אפשר לעשותו אפילו על ידי מכונה או על ידי חרש שוטה וקטן לבדם, בלא עומד על גביו. לכן אומר הרמב"ם שצריך גדול עומד על גביו (שהדבר עושה אותו לשמה ממש):

* *לפי הגרסה הראשונה:* מכיון שכל ההיתר לכתוב טופס שלא לשמה אינו אלא קולא משום "תקנת הסופרים", עדיין נשארת סיבה שיש לעשותו לשמה במקום שהדבר אפשרי, ולכן מצריכים עומד על גביו.

* *לפי הגרסה השנייה ("שלא התירו"):* מכיון שכלל לא התירו לכתוב את הטופס שלא לשמה, כל שכן שחייבים גדול עומד על גביו כדי שיהיה לשמה.

הלכה י"ט (או סוף הפרק): כתיבת וחתימת הגט בשבת ויום טוב

1. לשון הרמב"ם

הכותב גט בשבת או ביום הכיפורים בשגגה ונתנו לה, הרי זו מגורשת. כתבו וחתמו בו ביום טוב בזדון ונתנוהו לה, אינה מגורשת, שהרי העדים פסולין מן התורה. כתבו ביום טוב בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביום טוב... פסול מדרבנן.

2. ביאור הפשט

אם כתבו וחתמו גט בשבת או ביום הכיפורים בשוגג ונתנוהו לה, הגט כשר והיא מגורשת. אם כתבו אותו והעדים חתמו במזיד – אפילו ביום טוב בלבד (שהוא קל משבת ומיום הכיפורים משום שאין בו כרת) – אינה מגורשת מדאורייתא, משום שהעדים פסולים מן התורה מחמת חילול יום טוב. אבל אם רק הסופר כתב אותו ביום טוב במזיד, והוא נמסר בפני עדים כשרים ביום טוב, הגט פסול מדרבנן בלבד.

3. חידושים וביאורים

* **מקומה של ההלכה:** מעניין שהרמב"ם מביא הלכה זו כאן (בהלכות כתיבת הגט ולשמה), אף שבעצם היא נוגעת להלכות כשרות העדים ולא ללשמה.

* **החילוק בין שוגג למזיד אצל העדים:** כשהם כותבים וחותמים בשוגג, אפילו בשבת וביום הכיפורים, אין הכותב ואין העדים נפסלים, משום שאינם נעשים רשעים על ידי שוגג. אבל במזיד, אפילו ביום טוב (שהוא קל משבת משום שאין בו כרת), העדים החותמים נפסלים מיד מן התורה כרשעים (מחלל יום טוב), ועדים צריכים להיות יהודים כשרים והגונים.

* **החילוק בין הסופר (הכותב) לעדים במזיד:** מדוע במקרה השני – שבו הסופר כתב את הגט ביום טוב בזדון (והוא נמסר בפני עדים כשרים) – אין הגט פסול מדאורייתא אלא מדרבנן בלבד?

* עדים נפסלים מדאורייתא בכל עבירה במזיד (אפילו חילול יום טוב, ואפילו בצנעא). אבל כותב הגט אינו צריך כשרות של עדים; הוא נפסל מדאורייתא לכתיבת גט רק אם נעשה "כגוי לכל דבריו", ודבר זה הוא רק כאשר הוא מחלל שבת בפרהסיא.

* כאן לא נעשה כגוי לכל דבריו, משתי סיבות: (א) עשה זאת ביום טוב ולא בשבת (מחלל יום טוב אינו נעשה כגוי לכל דבריו); (ב) היה זה במזיד אך לא בפרהסיא. לפי זה יוצא שאפילו אם הסופר היה כותב אותו בשבת במזיד אך בצנעא (שלא בפרהסיא), היה הדין זהה – שמדאורייתא הגט כשר.

* **מדוע הגט פסול מדרבנן כשהסופר כותב ביום טוב בזדון?**

* *צד ראשון (נדחה):* תחילה רצו לומר שהפסול מדרבנן הוא משום שהגט "נמסר לה בפני עדים כשרים ביום טוב", וחז"ל גזרו שאין דנין ואין עושין קניינים או גירושין וקידושין בשבת ויום טוב (כמו בהלכות שבת שאין מקדשין בשבת).

* *צד שני (הטעם הנכון):* הפסול מדרבנן נעוץ בכותב עצמו – משום חסרון ב"נאמנות" שלו. הרי הסופר צריך נאמנות שכתב את הגט לשמה. מכיון שחילל יום טוב במזיד, הרי הוא רשע ואין לו נאמנות לומר שכתבו לשמה.

* *קושיא ותירוץ על טעם זה:* אם הוא רשע ואין לו נאמנות, מדוע הגט פסול רק מדרבנן ולא מדאורייתא? התירוץ הוא שמדובר כאן שאנשים ישבו שם וראו שהוא כותב אותו לשמה (ולכן מדאורייתא אין חסרון), אך מדרבנן פסלוהו בכל זאת משום החסרון בנאמנות שלו עצמו.

* **[סטייה: וארט]:** על עניין נתינת גט ביום טוב נאמר ווארט: היא ביקשה ממנו לקנות נעליים חדשות לכבוד יום טוב, והוא הולך ונותן לה גט במקום לקנות נעליים... (הוא "מוכר לה נעל" / בכל יום טוב הוא צריך לתת גט).

תמלול מלא

הלכות גירושין פרק ג' — הלכות כתיבת הגט לשמה

הקדמה: התוכן והסדר של הפרק

ר' יצחק: [[#1]] רבותי, היום אנו לומדים פרק ג' של הלכות גירושין. כן, הפרק השלישי של הלכות גירושין. הרמב"ם פתח את הלכות גירושין בכך שהראה כיצד לומדים את כולן – את עשר ההלכות החשובות ביותר, ההלכות הדאורייתא של גט – כיצד לומדים את הכל בערך מפסוק אחד.

בפרק הקודם כבר עברנו על הדברים הראשונים שנלמדו שם מאותם פסוקים: שצריך להיות ברצון האיש, וכיצד הוא מצווה על כך, כן, וכיצד שולחים שלוחים – כלומר, שהכל יהיה ברצון.

ועכשיו אנו הולכים... למדנו מהמילה "**וכתב לה**" שהגט צריך להיכתב לשמה. הגט צריך להיכתב לשם – לא רק לשמה שלה, אלא לשם האיש המגרש, האשה המתגרשת, על כל הפרטים, הכל צריך להיכתב לשמה.

זה עיקר הפרק. ממילא בא גם הנושא של מי אפשר לסמוך עליו שיכתוב לשמה. ברגע שאנו דורשים לשמה, נוצרות דרישות חדשות רבות: שצריך להיות סופר בר דעת וכדומה; יבואו כאן ההלכות. וטעויות מסוימות שפוגמות בלשמה – שלא נכתב לאשה הנכונה. זה מה שיבוא בפרק הזה.

לכאורה, נתבונן בסדר. הסדר לכאורה פשוט מאוד: מתחילים לכתוב את הגט, והוא הולך כאן לכאורה לפי סדר המעשה. קודם מוודאים שהבעל מצווה לכתוב את הגט. עכשיו, כביכול הסופר מתחיל לכתוב את הגט, וצריך לדעת כיצד כותבים אותו, וצריך לעשות זאת, מבין? כל ההלכות שעוסקות פשוט בכתיבת הגט, שהכוונה לשם האדם, לשם ה... יודע? ממילא, כך נראה לי הסדר. הגיוני? כן.

או שאפשר שהסדר הוא סדר הפסוק: "**והיה אם לא תמצא חן בעיניו**" אומר את רצון הבעל; "**וכתב לה**" הוא הלשמה, "וכתב לה". אני זוכר, הרי כבר למדנו מ"וכתב" עצמו שהוא כותב, כן. בסדר, אבל המילה "לה", אולי המילה "לה". טוב מאוד. כן.

הלכה א': גדר כתיבה לשמה וארבע הדרגות של שלא לשמה

אומר הרמב"ם כך:

> "**כל גט שנכתב שלא לשם האיש המגרש**" – לא נכתב לשם האיש המגרש – "**ולשם האשה המתגרשת, אינו גט.**"

מה פירוש "שלא לשם"? עכשיו הרמב"ם ייכנס לבאר מה הכל יכולה לכלול המילה "שלא לשם" של דבר מה. כי היה לנו למשל, כבר הייתה לנו שאלה מסוג זה במצוות אחרות – כלומר מתעסק, מכוון, כוונה בתפילה. מה פירוש "לשם", לכתוב דבר לשם?

אומר הרמב"ם כך, "**כיצד**": [[#2]] "לשם" פירושו "עבור", כן? נכון, בשביל, עבור או בשביל, כן. לשם פירושו בשביל. כן, הכוונה בשבילו, עבורו, מחמתו – לא בגללו, אלא בשבילו. נכון, ברמה הפשוטה ביותר היו אומרים כמו שמזמינים במיוחד עבורם, להוציא כותבים ספרים ואחר כך מוכרים אותם. נכון, נכון, זה הפשט, כן. נכון, נכון, נכון, כן.

1. סופר שכתב גט ללמד או להתלמד

אם כן, עכשיו הרמב"ם יאמר מה יכול להיות שלא לשמה. כאן אתה חושב שהשלא לשמה הגס ביותר הוא: מישהו כתב אותו – מישהו תופר חליפות לא לעצמו, הוא מכין חליפות מראש – יש גם רעיון כזה שאדם יכתוב הרבה גיטין, ואחר כך יראו מי רוצה לקנות, או מי רוצה אותו.

> "**סופר שכתב גט ללמד**" – ללמוד בעצמו כיצד כותבים גט – "**או להתלמד**" – כלומר ללמד תלמיד, או ללמוד בעצמו – "**ובא הבעל ומצא שם**" – הוא מצא שם – "**שנכתב בגט**" – וואו, הבעל מגיע למקום ומוצא, מושלם, את שמו עם שם אשתו! ממש, הוא אומר סייעתא דשמיא – "**שנכתב בגט כשמו**" – השם הוא כשמו, ושם האשה הוא "**כשם אשתו**", ואפילו אותה עיר, "**וכשם עירו**" – נפלא! – "**ונטלו**" – הוא לקח אותו – "**וגירש בו**" – וגירש בו – "**אינו גט.**"

מדוע? כי כשהאדם כתב אותו, הוא כתב אותו ללמד או להתלמד. כלומר, הוא לא נכתב לשם גט כלל, הוא נכתב לשם לימוד. אמת, אבל אני רק רוצה לומר בבירור: "לשם" אין פירושו שמו. כתוב שמו, אבל הוא לא בשבילו, בשביל יצחק בן שלמה, מי שזה לא יהיה. כן.

"**יתר על זה**", יותר מזה: הוא לא נכתב לשם גט, הוא נכתב לשם תרגול של גט, הוא לא נכתב לשם שימוש כגט. נכון, נכון, נכון. בדומה לזה היה לנו בסופר שכותב ספר תורה וקורא בשעת מעשה, דבר כזה, כן.

2. כתב לגרש את אשתו ומצאו בן עירו

> "**יתר על זה**" – הוא כן נכתב לשם גט, אדם כתב גט לאשתו – "**כתב לגרש את אשתו**" – בא אדם אחר – "**ומצאו בן עירו ואמר לו**" – "וואו, יש לי אותה צרה כמוך, מושלם! – '**שמי**

כשמך ושם אשתי כשם אשתך', ניקח את הגט שלך" – "**וגירש בו**" – והלך וגירש בגט של חברו, שבמקרה יש בו אותם שמות – "**אינו גט**" – אינו גט כשר – "**אף על פי שנכתב לשם גירושין.**"

אפילו כאן הוא כבר כן נכתב לשם גט, עבור גט, אבל הוא לא נכתב עבור הגט שלך, לשם האיש המגרש והאשה המתגרשת; זה מישהו אחר.

3. שתי נשים ששמותיהן שוין – כתב לגרש את הגדולה וגירש את הקטנה

"**יתר על כן**", כאן הוא יאמר יותר, אפילו כשזה קרוב יותר, זה יותר לשמה. זה עבור הבעל ואשתו, אבל לא האשה הזו. אם כן זה ממש לשם האיש, אבל לא בדיוק לשם האשה.

> "**יתר על כן, מי שיש לו שתי נשים ששמותיהן שוין**" – לאדם יש שתי נשים באותם שמות – "**וכתב לגרש את הגדולה**" – הוא כתב גט לגרש את הגדולה מבין שתי הרחלות, ואחר כך – "**ונמלך**" – התיישב בדעתו – "**וגירש בו את הקטנה**" – הוא שינה את דעתו: "יודע מה? אגרש דווקא את הקטנה."

נעבעך, דילמה קשה, אדם לא יכול לפרנס שתי נשים, הוא צריך לשלוח אחת; זו, ההיא, זו, ההיא, הוא לא מצליח להחליט. ברגע האחרון גירש את הקטנה, אבל הגט נכתב עבור הגדולה. הפשט כך: עבור האיש המגרש, אבל זה עבור צרתה של האשה המתגרשת, זה לא עבורה.

> "**אף על פי שנכתב לשם האיש המגרש**" – אבל – "**לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו.**"

אם כן הוא אומר שהלשמה ספציפית מאוד, צריכים להיות כל שלושת התנאים: לשם גיטין, ולשם האיש, והאשה.

מעניין מאוד, כלומר, בכל המקרים האלה מתחילים מכך שהשם כתוב, כי זה פשוט; זה שצריך להיות כתוב שמו ושמה, את זה כבר לכאורה אמרו קודם, שצריך להיות השם. נכון.

4. כתוב לאי זו שארצה אגרש בו (שאלת ברירה)

עכשיו יבוא המקרה הקיצוני ביותר, שהוא ממש לשם, ובכל זאת חסר. אומר הרמב"ם כך:

> "**יתר על כן, אמר לסופר**" – הבעל אומר לסופר – "**כתוב**" – כתוב גט לאחת משתי הנשים – יש לו שתי נשים באותו שם, כן, נכון, נכון, זו עוד דרגה של זה – "**לאי זו שארצה אגרש בו**" – אחליט לאיזו משתי הנשים אתן – "**וכתב הסופר על דעת זו**" – הסופר כתב אותו על דעת הרעיון הזה.

מה שנקרא כמו ברירה: מאוחר יותר יתברר לאיזו רחל התכוונו, "יש ברירה" כזה אפשר היה לומר כך.

> "**וגירש בו אחת מהן**" – כאן זה כבר מסתבך יותר – [[#3]] "**הרי זו ספק גירושין.**"

כאן הרי זה כבר כן לשם גירושין, לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת, אלא שמי היא האשה המתגרשת נשאר פתוח לבירור המאוחר. אבל חסר בלשמה, אך זה גם לא לגמרי כך שיהיה גט בטל מן התורה, צריך להחמיר. זה נעשה ספק גירושין.

כלומר הוא אומר שבגרסאות אחרות כתוב "**הרי זה גט פסול**", כן? אבל הרעיון הוא שזה פסול מדרבנן. כי לשון הרמב"ם כאן לאורך כל הדרך היא "פסול" או "אינו גט". הרי למעשה בשני המקרים צריך עוד גט, אם רוצים להחמיר גם שהיא גרושה וגם שאינה יכולה להינשא לאחר בגט זה. בסדר, צריך ללכת לחומרא, מה שקורה בכלל כשיש פסול דרבנן, נכון.

הלכה ב': העברת קולמוס לשמה על גט שנכתב שלא לשמה

[[#4]] אומר הרמב"ם, עכשיו הרמב"ם רוצה לומר עוד דין בזה, שהלשמה פירושה שממש כל הכתיבה, כל מלאכת הכתיבה צריכה להיות לשמה.

"**וכל גט שכתבו שלא לשמה**" – אתה חושב שאפשר לתקן אותו אחר כך, וכביכול למלא עוד דיו, והפעם זה יהיה לשמה? זה משחק! זה כבר היה גט של ממש קודם לכן, הוא נקרא גט שנכתב שלא לשמה. אם כן כאן אומר הרמב"ם:

> "**וכל גט שכתבו שלא לשמה, אף על פי שהעביר עליו קולמוס**" – הוא כתב עליו שוב מחדש – "**לשמה**" – שלגבי הלכות אחרות זה נחשב ככתוב מחדש? איני יודע, אבל – "**אינו גט**" – זה אינו נקרא גט.

חילוק בין גט לכתיבת השם בסת"ם לשיטת רבי יהודה

באיזה דבר כן מועילה העברת הקולמוס? הרי הוא רוצה לומר כאן משהו, כן? אפשר להתייחס לזה ככתוב מחדש. בסת"ם יש איזה דין של העברת הקולמוס לשמה? תסתובבו הלאה.

כתוב ב... הגמרא אומרת: אפילו רבי יהודה – המשנה שלי אומרת: אפילו רבי יהודה – גבי כתיבת השם שלשם השם, שכאן אינו טוב כי הגמרא אומרת "**כריתות בעינן וליכא**", לכתחילה. העברת קולמוס אפשר בקדושת השם: אם שכח לומר שמתכוונים לשם השם, יכול לכתוב שוב על אותו שם בקדושה, כך בשיטת רבי יהודה. אבל בגט מודה רבי יהודה שזה לא עובד.

נראה כאילו לרבי יהודה ש... איני יודע, לא צריך סתם לזרוק סברות, אבל בכתיבת השם יש איזה עניין של כבוד השם שיכתבו בלשמה – נתנו עכשיו כבוד. אבל כאן הרי זה גט גמור, לא עשית עכשיו כלום.

אילו אני הייתי כותב זאת, הייתי כותב משהו אחר. הייתי טוען – אין לי כאן את המפרשים – הייתי חושב משהו כך: זה כמו "ברוך שם כבוד מלכותו" אחרי אמירת השם. כיבדת עכשיו את השם, נתת עכשיו שוב לאותו שם חשיבות בכך שנתת אותו לשמה – "מקדשו", בגלל הלשון "מקדשו".

איני מבין, כלומר, העברת הקולמוס פירושה הרי שכתבו שוב את אותו הדבר. לא, אילו השנייה הייתה אות שלמה ויפה, זה כמו: מה איכפת שלא נכתב על נייר נקי? אבל העברת קולמוס פירושה הרי רק למלא מעט, לתת שוב... העברת קולמוס פירושה שגם הפעם השנייה נכתבה בדיני כתיבה? איני יודע. העברת קולמוס היא, לא? לא, לא, העברת הקולמוס היא כתיבה מחדש מוחלטת. הא! ובדרך כלל, אם כן אתה חייב, נאמר שבמקום אחר זה יכול להיכנס, מה?

כתבת שכבה שנייה שלמה, זה נקרא. בגט לא מועילה שכבה שנייה, זה איכשהו הפירוש.

ר' יצחק: לא עשית עכשיו כלום. הייתי כותב משהו אחר, הייתי טוען – אין לי כאן את המידע – הייתי אומר משהו כך: זה כמו "ברוך שם כבוד מלכותו" אחרי אמירת השם. אמור, כיבדת עכשיו את השם? נתת עכשיו שוב לאותו שם חשיבות בכך שנתת אותו לשמה? "בקדשו", בגלל זה הלשון "בקדשו". לא לחשוב, איני מבין.

כלומר, העברת הקולמוס פירושה הרי שכתבו שוב את אותו הדבר. לא, אילו השנייה הייתה אות שלמה ויפה, זה כמו: מה איכפת לי שלא נכתב על נייר נקי? אבל העברת הקולמוס פירושה הרי רק למלא מעט. לתת שוב... העברת הקולמוס פירושה שגם הפעם השנייה נכתבה בדיני כתיבה? איני יודע. העברת הקולמוס היא, לא? לא, לא, העברת הקולמוס פירושה כתיבה מחדש. אהא.

ובדרך כלל, כך, אתה חייב, נאמר שבמקום אחר זה יכול להיות, מה? כתבת את השכבה השנייה המלאה, אתה צודק. בגט לא מועילה שכבה שנייה, זה איכשהו הפירוש, איני יודע מדוע. הוא קיבל שם "גט" לאחר שבפעם הראשונה הושלם. הוא קיבל שם שזהו גט שלא לשמה. בסדר. נמשיך הלאה.

הלכה ד': הלכת "גט ישן"

האם לגט ישן יש שייכות ללשמה?

עוד עניין מעין לשמה, איני יודע אם זו ממש שאלה של לשמה, אבל עוד דבר דומה. כן, גט ישן. כן? כן, גם, איני יודע מה הסיבה בעניין הזה, אבל לא ראיתי את הקשר בין זה ובין הלשמה.

אומר הרמב"ם: **מי שכתב גט לגרש את אשתו**, ייתכן שאינו לשם גירושי האשה, כי בינתיים... אבל צריכה להיות ישירות? אני חושב, זה נקרא לשמה? צריך להיות... מעכשיו אני צריך לשמור על זה, אני חושב? בסדר, בואו נלמד.

בסדר, **מי שכתב גט לגרש את אשתו**, כתב גט לגרש את אשתו, **ונמלך ולא גירשה**, התיישב בדעתו. בדרך כלל עם מי מתייעצים? עם האשה. כן, **אזל ואמלך**, עם מי? **בדביתהו**. עם מי יהודי נמלך? עם הקרוב אליו ביותר, מי שיש לו את טובתו. אם כן, **ונמלך**, הוא התייעץ איתה, והיא אמרה: אל תיתן לי גט, אז **ולא גירשה, ונתייחד עמה אחר שכתבו לה**, הוא התייחד איתה לאחר כתיבת הגט. אם נתייחד, זה כמו שאנו חוששים שהייתה ביאה, **ואין אדם עושה בעילתו בעילת זנות**, ואנו לפני... בסדר.

לא יגרשנה באותו הגט הישן פעם אחרת כשירצה לגרשה, כשיחליט כן לגרש, אינו יכול להשתמש באותו גט, כי כשהתייחד איתה זה כמו שהופקע, בטל הגט הקודם. יש כאן עניין של לשמה? איני רואה שזה קשור ללשמה.

ואם גירשה באותו הגט הישן, אה, אומר הרמב"ם: **לא יגרשנה** פירושו שזה מדרבנן. הרבנן אמרו **לא יגרשנה. ואם גירשה באותו הגט הישן הרי זו מגורשת**, כלומר שמן התורה זה נקרא גט. מדוע? כי הוא נכתב לשם האיש, לשם האשה, לשם גירושין. זה שבינתיים חזרו להיות ידידים אינו פוסל, אלא שאז לא יעשו זאת לכתחילה.

דיוק במילים "והרי ניתן לה עתה בעדים כהלכתו"

אומר הרמב"ם: **ואם גירשה באותו הגט הישן הרי זו מגורשת ותינשא בו לכתחילה**, היא רשאית אפילו להינשא. כלומר, החכמים לא אומרים שצריך לעשות את הגט מחדש. **שהרי נכתב לשמה והרי ניתן לה עתה בעדים כהלכתו**, גם נכתב לשמה, וגם...

מדוע צריך להוסיף את המילה "עדים"? כנראה הוא מתכוון לומר שהעיקר הוא הרי עדי המסירה. כן, עכשיו נתנו אותו כראוי, לא מפריע שהוא מאתמול. **שהרי נכתב לשמה** מספיק, הרי אנו יודעים שכל שאר הדברים היו כשרים, שאם לא כן פשוט שלא היה גט כשר, מה שייך, בסדר. לא, אולי הכוונה לומר שעדי החתימה – אכן אחרי עדי החתימה היה איזה ייחוד, אבל הרי יש עדי מסירה. בוודאי יש לזה קשר כלשהו לעדי החתימה, אבל, בסדר. [[#2]] כלומר, בדיעבד זה טוב, אבל לכתחילה לא יעשו זאת.

טעם "גיטה קודם לבנה"

אומר הרמב"ם: **ולמה לא יגרש בו לכתחילה?** מדוע באמת לא יגרש לכתחילה? אומר הרמב"ם: **גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה.** הסיבה היא דבר אחר. בשטר כתוב הרי התאריך שבו נכתב במקור, וזה נדחה בגלל **נתייחד עמה**, הרי נולד לו תינוק בינתיים. לא, זו המילה? בוודאי. אה, הם מתייחדים, ייתכן הרי שגרו יחד בינתיים, ופתאום יתעוררו כאן שאלות. יהיה תינוק שנולד אחרי הגט. יהיו בושות גדולות.

כלומר, הילד לא יהיה ממזר, אבל יהיו בושות גדולות. או שאולי כן יהיה ממזר אם... לא, הוא אינו ממזר. לא. אני חושב שזה לא שייך. אדרבה, הרי הוא כן גר איתה אחר כך. **יאמרו**, כלומר, לא, יהיו בושות לילד. זה לא, כמו שאתה אומר, אלה לא דברים חסידיים, הרי הם יהודים כשרים. אמרו החכמים, לכתחילה אסור לעשות זאת. נו.

זה מעניין מאוד, כי הרבה פעמים כשהחכמים גוזרים גזירה, הם עושים זאת בתוקף. כי הרמב"ם אומר כאן: אפילו **תינשא בו לכתחילה**, כלומר, אפילו לא מחייבים לעשות עוד גט לחומרא. מעניין, יש מקומות שבהם החכמים... כשהמילה בדיעבד ולכתחילה נכנסת, וכשהחכמים גוזרים גזירה, היא גזירה. שוין.

הלכות ה'–ו': כתיבת גט לפני הנישואין – פנויה, ארוסה ויבמה

גט לפנויה ("לכשאשאנה אגרשנה בו")

אומר הרמב"ם בהמשך: **אמר לסופר כתוב גט לפלונית.** זה כבר עניין של... לא, זה הרי עניין של לשמה, זה קרוב יותר ללשמה. לא, הקודם לא, כי הקודם הוא משהו כמו שהלשמה לא נפקע

כשהם חברים. כלומר, זה הרי המשך... לשמה הרי טוב. ואתה מבין שזה הכול משפחה של אותו דבר, מבין?

אומר הרמב"ם: **אמר לסופר כתוב גט לפלונית יהיה עמי.** אם אדם אומר לסופר: כתוב גט לפלונית. כלומר, יש אישה פלונית, הוא עדיין לא נשא אותה, בא כאן בחור, ונכנס אל הסופר: אני רוצה גט. בשביל מי? הרי אתה בחור! כן, אבל אני מתכנן להתחתן, אז אני כבר רוצה להקדים. זה ממש להקדים תרופה למכה – או ליתר דיוק, צרה למכה. **יהיה עמי**, אחזיק אצלי את הגט. **לכשאשאנה**, כשאשא את האישה הזאת, **אגרשנה בו**, אגרש אותה. זה מין בוגד שכזה.

טוב, וכתבו את הגט. **ונשאה**, הוא נשא אותה, וכמובן, **וגירשה בו**, אחר כך גירש אותה. אבל, אופס, **אינו גט**. מדוע? כי גט צריך להיכתב לשם הגט, לשם גט. וכשהסופר כתב את הגט, הוא לא יכול היה לכתוב לשם גט של האישה הזאת, כי האישה עדיין בכלל לא נישאה. זה הרי לא שייך, על האישה הזאת לא היה שייך שיחול גט. **מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמצא כנכתב שלא לשם גירושין.**

ממילא זה אפילו לא מדאורייתא, זה בכלל לא גט, כי גם זה נקרא דרגה של שלא לשם גט. אבל הוא אומר **אינו גט**. זה אותו סוג רעיון כמו שלא לשם גירושין. נכון. אז הרמב"ם היה יכול להוסיף: לשם איש המגרש, לשם אשה המתגרשת, לשם גירושין אלו, או משהו כזה. כן. אבל ייתכן שאין צורך להוסיף את הדרגה הזאת; הפשט, הנקודה היא שאי אפשר לומר שזה לשם גירושין כשהמעשה מזויף. זה מזויף. ולשמה כולל גם זאת – זה לא יכול להיקרא לשמה. כשמישהו כותב משהו מופרך, אין זה אומר שהוא כתב משהו לשמה. כך אני חושב. זה הרי ליצנות. אה. [[#3]] כך הוא אומר. כן, פשט.

גט לארוסה (שיטת הכסף משנה והראב"ד)

אבל אם אמר לו כתוב גט לארוסתי, אבל אם היא כבר ארוסה, הוא כבר קידש אותה, כבר נתן לה קידושין, והוא רק אומר **לכשאשאנה אגרשנה בו**, אגרש אותה אחרי הנישואין, ואחר כך **וכנסה**, עשה נישואין, **וגירשה בו**, הרי זה **כשר**.

כי אני אפילו לא יודע למה לא, הרי אחרי אירוסין כבר צריך גט. אף שעדיין היה איזה מחוסר מעשה, כי הוא עשה זאת כמו על מנת – לא על מנת, אלא **לכשאשאנה**. מה באמת העניין? כלומר, מה תהיה ההווה אמינא? זה הרי דבר פשוט מאוד. עדיין לא למדנו שהנישואין בכלל משנים משהו. אה.

הכסף משנה מביא גמרות שגם בזה יש הדין שלכתחילה אסור לעשות כן, הגמרא. אבל כאן הראב"ד כבר – יש הבדל – הראב"ד מוסיף תנאי. הראב"ד אומר שמה שכתוב ש**לכשאשאנה** טוב, הוא רק אם זמן הגט הוא אחר הנישואין. אם כתוב הזמן של האירוסין, גם זה שוב לא טוב, שלא יאמרו **גיטה קודם לבנה**. כן, זה המשך של עניין **גיטה קודם לבנה**. אז לכתחילה לא יעשו. ולכן זה כתוב בלשון – הרמב"ם מדבר כאן בלשון בדיעבד. הרמב"ם אינו אומר "אבל יכול אדם לומר"; כך מפרש הכסף משנה ברמב"ם: **וכנסה וגירשה בו**, בדיעבד **כשר**.

אוקיי, קשה לומר זאת. הראב"ד מוסיף תנאי, ולא כתוב ברמב"ם התנאי שהכוונה דווקא לזמן הזה. אם לא כתוב הזמן, אם כתוב הזמן המוקדם, אז אתה חותך את כל החידוש של ההלכה, כי הוא כותב זמן מאוחר יותר, **לכשאשאנה**, אחרי החתונה הוא עתיד לתת גט. אה, אה. זה הגיוני כך. אני חושב שאפשר לפרש זאת בלשון הרמב"ם: **לכשאשאנה**. כאילו, אוקיי, לא ברור שהוא מתכוון כאן לרמוז שהתאריך הוא למועד מאוחר יותר. אוקיי, זה כשעדיין חסרים נישואין, ולכתחילה עדיין לא עושים גט, אבל זה כן נקרא טוב, זה נקרא לשמה.

גט ליבמה לפני היבום

אבל ביבמה זה שונה. דרגת קשר אחת אחרי אירוסין היא יבמה. הרבה פעמים מביאים את ההלכה של אם כבר נמצאים באירוסין, ואם נמצאים בקשר של יבום. יבום הוא גם סוג של קשר דומה ל... הוא חלש יותר מקידושין. הזיקה, כפי שקוראים לה בעולם הלמדני – הזיקה חלשה יותר מאירוסין.

אז **כתבו ליבמתו**, הוא כתב גט ליבמתו, **ואחר שייבמה גירשה בו**, גם באותו חשבון, שאחרי היבום יוכל להיות לו גט, אז זה **ספק גירושין**. מדוע? **הואיל ואינה אשה גמורה כשכתבו.** כשכתב לארוסתו, אף שעדיין יש איזה עניינים טכניים מדוע הוא עדיין לא רוצה להשתמש בו או עדיין לא יכול להשתמש בו, כי הוא עוד רוצה לעשות נישואין...

ר' יצחק: יבום הוא גם סוג של קשר דומה ל... הוא חלש יותר מקידושין, הזיקה כפי שקוראים לה בעולם הלמדני. הזיקה חלשה יותר מאירוסין.

אז **"כתבו ליבמתו"**, הוא כתב גט ליבמתו, **"ואחר שייבמה גירשה בו"**, גם באותו חשבון, שאחרי היבום יוכל להיות לו גט, אז זה ספק גירושין. מדוע? **"הואיל ואינה אשה גמורה כשכתבו"**.

כשכתב לארוסתו, אף שעדיין יש איזה עניינים טכניים מדוע הוא עדיין לא רוצה להשתמש בו או עדיין לא יכול להשתמש בו כי הוא עוד רוצה לעשות נישואין, אבל היא כבר אשתו. אבל ביבום אמנם כבר יש איזה קשר, אבל היא עדיין לא נקראת אשתו. לכן זה רק ספק גירושין. כלומר, מדאורייתא מחמירים, ספק. כלומר, הבעל יצטרך לתת לה קידושין חדשים אם ירצה להחזירה, כן. לא, גם מצד תורה לא יגורו איתה, כי לכאורה מניחים שכבר היה גט. יש הרבה מחלוקות מהו הקשר של יבום. זה ספק.

הלכה ז': כתיבת טופסי גיטין

ההבדל בין תורף לטופס

טוב, אומר הרמב"ם בהמשך: לגט יש שני חלקים. יש החלק שצריך לכתוב, שחייבים לכתוב מחדש, שהוא שמות האנשים והעיר, וגם המילים החשובות ביותר, **"הרי את מותרת"** כפי שהרמב"ם עתיד לומר. אבל אחר כך יש הרבה לשונות מסביב, כמו שבהרבה שטרות יש עניינים של שטרות. מהו הלשון? סתם

מעניין, נלמד זאת כאן. מהו הלשון שכתוב תמיד בטופס, מה שכתוב תמיד? אוקיי, אין לי את זה לפניי.

"סופר שכתב טפסי גיטין", אז הרי למדנו עכשיו שצריך להיות כתוב לשמה. איזה חלק של הגט צריך להיות כתוב לשמה? יש עיקר הגט, שהוא באמת מה שכתוב בו הדבר המהותי, שהאיש והאישה, והיכן הם גרים, מתגרשים. אבל הרי יש את שאר הלשונות – מה עם שאר הלשונות? על שאר הלשונות אמרו חכמים שלא יכתבו אותם מראש, שגם אותם יכתבו לשמה, שלא יהיו מוכנים מראש ורק ימלאו את החלקים החשובים. מדאורייתא זה לא מעכב, כי עיקר דין לשמה צריך להיות על עיקר הכתיבה, כלומר על עיקר הגט, אבל חכמים אמרו שלכתחילה לא יעשו כן, גם לא בטופסי הגט, שאר הלשון, אומר הרמב"ם.

(מה כותב הרמב"ם? **"סופר שכתב טופס"**)

"סופר שכתב טפסי גיטין", הוא כתב את הטופס. מה הייתה המילה הקצרה ביידיש לטופס? הטיוטה? טיוטה? אפשר לומר כך?

(טופס פירושו הנוסח הפורמלי, ה...)

לא, אבל בטיוטה חסרות המילים של אלו ש...

(מה שבאנגלית קוראים לו "נוסח קבוע", מה שהכול זהה בו.)

אה, אוקיי.

"והניח", הוא השאיר **"מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן"**, הוא השאיר את המקום הריק על השטר, השאיר את המקומות, וגם השאיר את המקום שבו אחר כך יוסיפו **"הרי את מותרת לכל אדם"**, שזהו עיקר הגט, שהאישה נעשית מותרת. הוא השאיר זאת למועד מאוחר יותר, שכשתהיה לו ההזדמנות, אז יכתוב **"עד שיכתבם לשם האיש"**, כלומר, כשיבוא ה(יבוא אדם) – יבוא אדם, הוא כותב, הוא רוצה... יש ימים עמוסים, אז כשמשעמם לו הוא כותב את הטופס, וכשיבוא האדם הוא כותב את הפרטים, **"לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת"**, ואז יחתמו העדים לשמו ולשמה.

אומר הרמב"ם: **"הרי זה פסול"**, זה פסול מדרבנן. כלומר, זה גט; אם התגרשו בו – הוא כשר, זה גט, אבל חכמים אסרו לעשות כן.

הנוסחאות ברמב"ם והקושיה על תקנת סופרים

מעניין, אומרים שבכתבי היד רואים שהרמב"ם כתב קודם כשר, **"הרי זה כשר"**, ואחר כך הרמב"ם שינה וכתב **"הרי זה פסול"**, הוא חזר בו. וגם בהמשך תבוא שוב ההלכה הזאת. בתשובות יש לרמב"ם דיון על כך.

(ובספרים המודפסים, ברבים מהם כתוב כשר.)

כן.

(הרמ"א, הלבוש מביאים כך את הנוסח: מפני תקנת סופרים, מתיר לכתוב טפסי גיטין.)

אה, כי בהמשך הרמב"ם כותב לנו בבירור עם תקנת סופרים. בהלכה י"ח מזכיר הרמב"ם את תקנת הסופרים, שחכמים הרבה פעמים התירו כדי שיהיה קל יותר לסופרים. כלומר, ודאי שמן התורה זה מותר, השאלה היא אם חכמים גזרו איזו גזירה נגד זה.

> אבל מדוע שיעלה על דעת מישהו שיש גזירה נגד זה? מן התורה זה טוב, זה הרי טוב גם לתקנת הסופרים. היה איפשהו שלב באמצע שאמרו שזה לא כשר, כי זה נראה כאילו זה לא לשמה, או מה? החלק הזה לא כתוב.

מה הוא אמר, מדוע? כן, כן, כן, משהו נזכרים. כפי שלמדנו, אז נראה לי שאולי... לא, איך זה היה? בואו ניזכר, לא ראיתי את זה. לא, זה לא דמיון, אבל איפה זה? אראה בפנים בבירור. **"שיהיה נכתב לשמה"**. תסתכל בה', הדבר החמישי: **"שיהיה נכתב לשמה"**. **"שיהיה נכתב לשמה"**... אה, אני חושב שראינו טופס לגבי מחובר. **"אין כותבו במחובר אפילו טופס הגט"**. אה.

לא, אבל הרמב"ם לא אומר לי מדוע חכמים גזרו, הוא רק אומר מדוע חזרו והתירו. או מדוע, לפי מה שיש לנו, באמת זה אסור.

> זה דבר מוזר, כי כשזה אסור מן התורה, אפשר לומר שחכמים התירו משום איזו תקנה מסוימת. אבל מן התורה זה מותר, ויש תקנה – איפה חסרה עוד החוליה שהם אמרו שזה...

כבר מדברים הלאה, אהה. הוא אומר שבפירוש המשניות בגיטין אומר הרמב"ם, שיש חשש שאם יכתבו את הטופס שלא לשמה, יכתבו גם את התורף שלא לשמה. אוקיי, טוב מאוד. יש כאן שלב אחד. נראה שהייתה תקופה אחת שחכמים גזרו שאסור משום גזירה, אבל אחר כך אמרו שלא ילכו עם הגזירה רחוק מדי.

הפשרה בהלכה י"ח: חרש שוטה וקטן לעומת גוי ועבד

שלא, כלומר, ש**"הרי זה פסול"**? לא, היכן אומר הרמב"ם בהמשך, שלא... אהה, בהמשך אומר הרמב"ם שבמקרים מסוימים מקילים בזה.

> כלומר, מסיבת שלא לשמה זה פסול, מי שאינו בר דעת אינו יכול לכתוב. אבל מי שאינו בר דעת שכתב טופס – זה כן כשר. מדוע? כי לא מחמירים כל כך בדין שיהיו לו כל הדינים שחייב להיות לשמה. כן? תופס? פשרה.

בהלכה י"ח, תגלול הלאה, כתוב שצריך להיות בר דעת כדי לכתוב, כי רק בר דעת יכול לכוון לשמה. אבל גוי שכתב את הטופס, זה כן כשר... תיקון סופרים. לא, **"מותר"**, תסתכל, **"מותר, והוא שיהיה גדול עומד על גבן"**. אבל גוי ועבד לא, אין הבדל. **"שלא התירו"** – מדוע כן התירו חרש שוטה וקטן? בגוי ועבד יש סיבות אחרות שבגללן אינו יכול, כי אינו בתורת... מדוע חרש שוטה וקטן כן מותרים? תעלה למעלה, להתחלה. **"מותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחילה"** אם יש גדול. מדוע? הרי גם זה נכתב שלא לשמה! כי מפני תקנת הסופרים התירו! לא, גוי ועבד לא, כי עד כדי כך לא התירו.

צריך כאן להיכנס לסוגיה שם, אני לא רוצה להיכנס עכשיו. אבל כאן אתה רואה איך תקנת סופרים מועילה, שהדין שגם הטופס צריך להיות לשמה אינו דין כל כך חזק, ממילא חרש שוטה וקטן כן טובים.

בירור השיטות במשנה ובפירוש המשניות

מה במשנה? שוב, יש משנה שמדברת על חרש שוטה וקטן? את זה אני יודע, אבל זה בפני עצמו לפני המשנה. **"הכותב טופסי**

גיטין"? לא, לא המשנה הזאת. אה, **"צריך שיניח"**. **"רבי אליעזר מכשיר"**... נכון, **"צריך לכתוב"**, **"מניח מקומו"**, בתקנה. **"רבי יהודה פוסל בכולן"**.

בקיצור, המעשה הוא שיש עוד גמרא שלמה על זה, ואין לי כוח ללמוד את הגמרא. משום תקנת עגונות או משום קטטה. אהה, אוקיי, יש בזה סברות שונות. אז... אוקיי, בואו נראה כאן, כאן יש לך את פירוש המשניות? בואו נראה את פירוש המשניות. תחזור למקום שבו היינו, נו, תן רגע לראות מה כתוב כאן.

מה הפשט? עשו את התקנה... אה, אבל למי עשו – אלו שסוברים שזה לא כשר? יש שסוברים, אה, פסול. אף אחד לא אומר שזה פסול במובן של אינו גט. אז מה הוא אומר, מה הייתה הגזירה? רבי יהודה אומר גזירה משום... ימים לומר שאין לעשות גזירה. כל אחד מודה שהיה הגיוני לעשות קצת גזירה. מדוע? כי זו חומרא בלשמה. אה, טופס אטו תורף, זה מה שכתוב? גזירה טופס אטו תורף, אה. ורבי אלעזר...

ר' יצחק: אז מה הוא אומר, מה הייתה הגזירה? ר' יהודה אומר גזירה משום... קודם במה לומר, היסוד אינו לעשות גזירה, כל אחד מודה שהיה הגיוני לעשות קצת גזירה. מדוע? כי זו חומרא בלשמה. כן. תורף, טופס אטו תורף כתוב כאן? גזירה טופס אטו תורף, והוא אמר שלא עשו את הגזירה משום תקנת סופרים; נראה בהמשך בסעיף י"ח שהרמב"ם מביא גם איזו קולא משום תקנת סופרים.

בואו נחזור למקום שבו אנחנו כאן. מדוע? הוא אומר שחרש שוטה וקטן כן כשרים, רק משום שיש אדם עומד על גביו; אפשר לראות בהמשך: **הרי זה פסול.** השאלה היא אם העברת קולמוס מועילה. הרמב"ם עשה העברת קולמוס כזו ושינה ואמר **הרי זה פסול.** אוקיי, מחיקה, אוקיי. אומר הרמב"ם בהמשך: פסול מדרבנן. כן. הלאה. תגלול למטה, תגלול למטה, כן.

הלכה ח': סופר שכתב לשמה וחתמו העדים שלא לשמה

"סופר שכתב הגט לשמו ולשמה כהלכתו, וחתמו העדים" – העדים לא חתמו לשמה; הכתיבה הייתה לשמה והחתימה שלא לשמה. **"הואיל ומסרו לה בעדים"**, למעשה הרי היו עדים, ועדי המסירה הרי עושים – הרי כבר למדנו שצריך רק עדי מסירה, ועדי המסירה הרי עושים את הגט כשר. אלא מה? יש בעיה שגם עדי החתימה צריכים להיות לשמה, לכן **"הרי זה פסול"**, זה פסול מדרבנן.

אומר הרמב"ם: מדוע זה לא פסול מדאורייתא? מדוע אתה אומר – מדוע אני לא אומר אינו גט? **"שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם"**. באמת עדי המסירה מספיקים כדי לעשות את הגט כשר, אז מדוע בכלל עושים חתימה? זה תיקון העולם, כדי שידעו איך לברר גט, שידעו את מי לשאול. ממילא זה רק פסול.

שיטת "יש מי שאומר" וגדר מזויף מתוכו

אומר הרמב"ם: **"יש מי שאומר"**, יש אומרים כאלה, אלו שאומרים אומרים, **"שאם חתמו העדים שלא לשמה"** – שבשונה ממה שהרמב"ם פוסק, שעדים שחותמים שלא לשמה הרי זה גט, אלא שהוא פסול מדרבנן – יש שאומרים שזה בכלל לא גט. מדוע? **"הואיל והוא כמזויף מתוכו"**.

שטר שהוא מזויף מתוכו פירושו שכתוב בשטר משהו שהוא ממש שונה, שאינו אמת, משהו שהוא ממש לא אמת. למשל, התאריך שגוי – אני לא יודע אם התאריך עושה מזויף מתוכו. באילו דברים אומרים מזויף מתוכו? על הנושא. נכון. עדים פסולים. נכון, כי אתה לוקח אנשים פסולים, זה כמזויף מתוכו. בשטר עצמו כבר רואים שהוא פסול. אפילו לא צריך להביא את האנשים. מבין יראה מיד, יפסול: אוי, הרי אני מכיר את שני האנשים האלה – הגט פסול. נכון, זה פירוש מזויף מתוכו. זה ברור מאליו. נכון, אהה. נכון.

נכון, *אבל הדבר המעניין הוא: אין כאן משהו שהוא שקר ממש, אבל זה שקר, כי כל אחד מצפה שכאשר אתה כותב את העדים הכוונה היא לשמה, ולכן יש כאן מעין שקר. כמזויף מתוכו.* נכון.

אומר הרמב"ם: **"וכן אם היה אחד מעדיו פסול"**. אחד מן העדים פסול. **"או שהיה בו עד אחד בלבד כשר"**, או שנכתב עליו רק עד אחד. **"אף על פי שנמסר בעדים"**, לפי היש מי שאומר **"הרי זה גט בטל"**.

דחיית הרמב"ם את ה"יש מי שאומר"

אבל אומר הרמב"ם: **"ולא ייראה לי דבר זה"**, לא נראה לי כך. *הוא מוריד כאן את הלשון כמזויף מתוכו לכך שהוא כמזויף. כמזויף עדיין אינו מבטל. כמזויף עושה רק כבטל. מהו כבטל? פסול הוא כבטל.* **"לא מזויף ודאי"**, זה רק **"כמזויף"**. כשאומרים "כמזויף" הכוונה שיש לחשוש, שיש להתייחס אליו כאל מזויף. **"והואיל ונמסר בעדים כשרים, הרי זה פסול מדבריהם"**. למעשה הרי מסרו אותו בעדים כשרים, ולכן זהו גט תקף מדאורייתא, הוא רק פסול מדבריהם.

זה ממש כאילו הרמב"ם אינו רוצה להוציא מפיו את המילה "הרי זה כשר", כי זה איכשהו לא מכבד, משום שהחכמים אסרו זאת, הוא אינו רוצה להשתמש במילה "כשר". סתם "פסול" – "פסול" הוא מילת הקוד לכשר מדאורייתא. אבל כאן הוא רוצה להבהיר מדוע זה אינו בטל, נכון.

הלכה ט'–י"א: המביא גט ואבד ממנו ומצאו

טוב, ממשיך הרמב"ם: **"המביא גט"**, אם מישהו מביא גט. דינים בעניין הלשמה. מה חסר בזה, דברים שחסרים בלשמה. כן. כן. גם אם השמות נכונים, מי אומר שהוא נכתב בשבילכם? כן. נכון.

וזו ה... יש משפחה בהלכה של מה עושים אם משהו אבד, שהאב שלה הוא בגיטין, נמצא שם בבכורות, וכבר היה לנו קודם בגיטין דבר דומה מאוד לזה. כאן זה מופיע גם כן. השאלה היא אם זה אותו דבר, כי מצאת, אולי היו שניים, ואולי היה חתול שחור עם חתול לבן. כאן זה רק בקיצור, אבל זה מאותה משפחה.

במקום שאין השיירות מצויות

"המביא גט", אדם מביא גט, **"ואבד ממנו ומצאו"**, הגט שלו אבד והוא מצא אותו בחזרה. כך הדין: **"אם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות"**, אם הוא אבד לא במקום שמסתובבים

בו הרבה אנשים, קבוצות גדולות של אנשים, אזי **"אפילו מצאו לאחר זמן מרובה"**, אפילו מצאו אותו אחרי זמן רב מאוד, **"הרי זה בחזקת שהגט שאבד הוא הגט הנמצא"**.

יש מעין חזקה שדברים אינם משתנים; דבר שברור שהוא אותו דבר – הוא אותו דבר. ממילא אף על פי שנראה שזה לא בבית פרטי, אלא במקום פתוח, נאמר ברחוב, אבל לא במקום שבו ממש שיירות מצויות – הגיוני לומר שזה אותו דבר; כמה עוד אנשים מסתובבים עם גיטין באותו שם וכדומה? זה הגיוני. אומרים לנו שהחזקה פועלת, **"ותתגרש בו"**, אפשר להתגרש בו.

במקום שהשיירות מצויות

"אבל אבד במקום שהשיירות מצויות", אבל אם הוא אבד במקום שבו כן שיירות מצויות, שמסתובבים בו הרבה אנשים, אזי זה כבר תלוי בכמה זמן: **"אם מצאו מיד ועדיין לא שהה שם אדם מן העוברין"** – *יש כאן דבר מעניין: אם לא שהה, הרי אין זה שיירות מצויות; מה אכפת לי שהמקום נקרא... למעשה במקרה הזה אנו יודעים בוודאות שלא הסתובבו אנשים מאז שהוא אבד ועד עכשיו.*

"או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טביעות עין בארכו ורחבו של גט כשהיה כרוך". או שיש סימנים ברורים מאוד שזה הגט, כי מצאו אותו בכלי שבו השאירו אותו, והאדם מזהה את הכלי, הוא מזהה לפי גודל הכלי. כלומר, זה לא מאה אחוז, לא שהיה בו איזה חור מוזר שהוא סימן ברור מאוד. אבל ככל שהיה, הוא מזהה שזה היה סוג כלי שיכול להיות שבמקום כלשהו בעולם יש לעוד אדם כלי כזה, אבל הוא מזהה אותו. האופן שבו הוא מונח בתוכו, כשהיה כרוך – מה פירוש כשהיה כרוך? האורך כשהוא דף פתוח, והרוחב? נכון. נראה ארכו ורחבו. על כל פנים, לכן גם **"הרי זה בחזקתו ותתגרש בו"**. אבל אם כבר היו ממש שיירות מצויות.

קושיה והבהרה בלשון "לא שהה שם אדם" לעומת "לא עבר אדם"

אבל זה מעניין מאוד, כי הלשון "ועדיין לא שהה שם אדם" תמוהה, שהרי אדם אינו בעיה, שהרי גם במקום שאין השיירות מצויות יש איזה אדם. מדוע אין הרמב"ם אומר "ועדיין לא שהו שם בני אדם"? נראה שהרמב"ם מחמיר מאוד, שצריך להיות ממש שלא שהה שם אדם מן העוברין. כן, גם במקום שאין השיירות מצויות יש אנשים, כן? ובכל זאת זה אינו פוסל. מדוע הרמב"ם מחמיר כאן כל כך "ועדיין לא שהה שם אדם"? היה צריך לומר "ועדיין לא שהו שם חבילי שיירות", קבוצות. מחמיר מאוד כאן. לא, ועוד הוא מחמיר, הרי זה בחזקתו. צריך לדעת: מה הדין כשזה מקום שיירות מצויות? רק עבר ציבור קטן בינתיים. עברו שעתיים-שלוש, ובזמן הזה היו רק חמישה עשר אנשים, לא עשרת אלפים אנשים. לא שהה שם אדם? לא, זה נראה איכשהו... אוקיי. הרמב"ם יודע לכתוב טוב מאוד. נו, מה אומר הראב"ד? נו, פתח את הראב"ד, נו, פתח את הראב"ד. אוקיי.

"הוחזק באותו המקום איש אחר ששמו כשם האיש שבגט", אם במקום שבו הוא איבד את הגט הוחזקו עוד אנשים שיש להם אותו שם, אזי **"חוששין שמא גט זה הנמצא של אותו האיש האחר הוא"**. אזי חוששים שזה של אותו איש אחר. מדוע? **"הואיל ועבר אדם שם"**, כי עברו שם אנשים, **"ואף על פי שלא שהה"**, אפילו אם זה לא נמשך זמן רב. היה עוד אדם עם השם הזה. ממילא בגלל זה יש עכשיו חשד על הגט, שיש עוד אדם. והרי קיימת אפשרות שיש עוד אדם עם אותו שם. כן, מחמירים. **"אבל אם לא עבר אדם שם"**, זה מקום ש... זו לשון הפסוק "לא עבר אדם שם", **"הרי זה בחזקתו"**.

*קודם נאמר: **"ועדיין לא שהה אדם מן העוברין"**, אין הכוונה אם הגט נשאר מונח או לא. היה מספיק זמן שאחד מבני השיירות ישב שם. אה, שהה אדם, לא שהגט שהה, אה. אחד מעוברי הדרכים.*

לא עבר אדם שם וסימן מובהק בגט

ר' יצחק: כן. **אבל** מחמירים. **אבל אם לא עבר אדם שם**, זה מקום ש... זו לשון הפסוק "לא עבר אדם שם". **הרי זה בחזקתו**. ולא קרה שמישהו יוכל למצוא אותו, וכן, למצוא ולהחליף. **הרי זה בחזקתו**, הגט בחזקתו שהוא הגט שנכתב לשם האיש והאשה, **אף על פי שהוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין**, זה לא משנה.

זו חומרא עצומה לחשוב שהאדם ששהה הוא בדיוק האדם שיש לו גם אותו שם. זו דרגה גבוהה מאוד של חומרא. בגלל זה אני אומר שזה מזכיר את אותה גמרא, ושם יש גם חומרות מסוג זה.

אבל, אומר הרמב"ם, מה שדיבר קודם היה כשמזהים את הגט יותר בטביעות עין, זיהוי משוער. אבל אם זה זיהוי ספציפי יותר, ממש סימן, אומר הרמב"ם: **היה לעדים בגט סימן מובהק**, אהה, נכון, אוקיי. **כגון שאמרו נקב יש בו בצד אות פלונית**, יש חור בגט ליד אות זו, **או שאמרו מעולם לא חתמנו על גט אחר שיש בו שמות כשמות אלו**, אהה, העדים באים – בגלל זה הרמב"ם פותח בעדים, כי כאן כן צריכים את העדים. בגלל זה הוא פותח – מעולם לא חתמנו על שום גט אחר. אנו מזהים את החתימה שלנו וזה עבור האדם הזה, כן. שני העדים אומרים: מעולם לא חתמנו עבור אחרים... מדובר שבאותה עיר אין עוד עדים ששמן כשם, כן. **הרי זה בחזקתו ותתגרש בו**, כי העדים אומרים... כי במקרה כזה נופל החשש, משום שיש סימן מובהק או עדים. **הרי זה בחזקתו ותתגרש בו ואף על פי שמצאו**, אזי אפילו אם זה **אחר זמן מרובה**, ואפילו **במקום שהשיירות מצויות והוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין**. כאן כן יש סימן ברור.

[[#2]]

השגת הראב"ד וריחוק החשש במציאות

אומר הראב"ד: **בלבול אני רואה כאן**. קודם אומר, אם לא שהה אדם – כותב בדיוק כמו שלמדנו קודם, וכאן פתאום אומר, עבר אף על פי שלא שהה. הרי זה לא ברור. אה, אומר שזה דווקא בהוחזקו שני יוסף בן שמעון? אומר הראב"ד, אם כן לא כתוב בגמרא שום חילוק בין מצאו לאלתר או לא. בקיצור, מה אומר הראב"ד? הראב"ד אומר שבגמרא לא מופיע החילוק של שיירות מצויות, מופיע רק חילוק הזמן, כמה זמן זה נמשך.

אוהו. אינני יודע. זה חכם מה שהראב"ד הבחין, זה מוזר מאוד. כשיש לנו בעיה, כבר היתה למישהו אחר הבעיה הזאת. נכון. לא ייתכן שיש לי בעיות משלי, אלא באמת יש בעיה – למה לא ייתכן שאין לי בעיות? אוקיי. מה שלא יהיה, זה דרך אגב. לא, הרמב"ם לא סבר שזו בעיה; צריך לחשוב מדוע הרמב"ם לא סבר שזו בעיה.

הכוונה שתמיד זה דומה להלכות קודמות, אבל שם זו שאלה שונה לגמרי – אם הבית בחזקת בדוק, דברים כאלה. זה דומה להלכה הקודמת. לא, לא, אבל אני מתכוון מבחינת... אפשר הרי עדיין לומר שהיו חתולים אחרים, הוא לקח חתיכה אחרת. דברים מהסוג הזה. אחר כך, הרי צריכים שני דברים להתאים בצורה מופלאה: שבדיוק האדם שיש לו את השם היה לו גם גט בכיס. כאילו בונים כאן סיפור, כאילו בזמנים ההם כל אחד הסתובב עם גט בכיס על שם אשתו, אולי תכעס עליה. זה דבר מוזר. תוסיף עוד, שבדיוק ההוא עבר והחליף. למה שיחליף בכלל? זה לא הגיוני; למה שאדם יחליף דבר כזה? כל העניין מוזר מאוד.

אני מסכים, זו לא בעיה מעשית, נכון, אמת. אבל זה מעניין, סתם מבחינה היסטורית: מתי ומי המציא את הפטנט הטוב הראשון? אני רואה ששני יוסף בן שמעון בעיר אחת היה כנראה בעיה שהתעוררה בחתימות, בזיהוי בערים גדולות. אני מאמין שהיום יש לזה מערכת, לא לכל אדם ברחוב. על זה יש מחלוקת הפוסקים בזמנינו בגיטין, כי לא שינו כלום. לא כותבים שמות משפחה וכדומה. כן. או מספרי תעודת זהות. לא. אוקיי. יש עניינים כאלה שצריך לחשוב עליהם יותר, אבל חז"ל כבר, ואחר כך התורה הקדושה...

בכל אופן, הנקודה היא סתם שאני חושב שקשה להבין את כל זה. קודם כל, ייתכן שכל השאלות האלה יוצרות למדנות, כמו – אמת, אמת – כמו חצי עבד וחצי בן חורין. ייתכן שזה ה"חצי עבד וחצי בן חורין" של מסכת גיטין. לא, אבל זו בעיה; צריך לדעת, דין לשמה נראה גם כך, שאתה צריך לדעת בוודאות שהגט נכתב עבור האדם הזה. ברגע שזה כך, תמיד באחד... ואתה לא יודע. אז מתחיל... הכפייתיות מתחילה רק כשיש לחץ גדול לעשות את זה. אני מתכוון לומר, ברגע שאתה אומר שזה חייב להיות לשמה, מתחיל... כן. בקיצור, כן, צריך לדעת בוודאות שהגט הוא עבור האדם הזה.

אבל שוב, הסטטיסטיקה חזקה מאוד נגד זה, כן? הסטטיסטיקה בוודאי מאות מיליוני פעמים, שהסיכויים ששני האנשים עברו והחליפו קטנים מאוד-מאוד. כל האנשים שאני מכיר אינם רוצים להחליף את הגט שלהם בגט של חברם סתם כדי לסדר את העולם. לסדר בטורקית. בדיוק הוא הניח את השקית שלו ולקח את השקית האחרת. בדיוק האדם הזה, בדיוק הדף הזה. שוב, אילו דבר כזה היה קורה, זה היה נס מעניין להפליא; ר' מיילעך בידערמאן היה מספר את זה כל שבוע בשיעור שלו. צריך להיות נס מובהק כדי שזה יקרה. נס, נס למעלה מדרך הטבע. אבל אולי הנס קרה. וזה לא קורה אפילו באמריקה.

אה, אתה אומר שהתורה נכתבה בחשבון ש"היה זרעך כעפר הארץ", כן? יהיו מיליארדים, מיליארדים, מיליארדים של יהודים. שמונה מיליארד יהודים – באמת יכול לקרות פעם דבר כזה. אני מתלוצץ.

שנית, זה קורה הרבה מאוד פעמים. אני הולך לבית הכנסת, אוקיי? אני לא יודע מה אתה אומר. אני הולך לבית הכנסת; סתם אצלי בבית הכנסת יש רק יצחק לעווי אחד, אבל יצחק לעווי אינו שם נדיר, יכולים להיות בבית כנסת ארבעה יצחק לעווי. ואני בטוח שבערך פעם בחודש מתחלף בין שניים מאיתנו המעיל. ייתכן שכבר ארבע פעמים יש לי את המעיל הלא נכון, כי... אוקיי. אתה מבין? זה דבר נורמלי. אוקיי, אוקיי, רגע. אוקיי, עכשיו תעשה את החשבון. יש ארבעה יצחק לעווי. וכמה מהם יש להם נשים באותו שם? כן, נו, נו, אוקיי. אמת, אמת, אמת.

מובן מאליו, ברגע שאי אפשר למחול, אי אפשר לומר "אוקיי, אם יש לי את של חברי, שיהיה לחברי את שלי", כביכול – ממילא מתחילות הבעיות, כי זה נעשה מחמיר מאוד, אוקיי. לשני אנשים יש אותו שם על התפילין. אני בטוח שבכל יום מתחלפות תפילין אצל יהודי איפשהו בבית מדרש, כן? כן, אמת. אה, אין הכי נמי, לכן יש את כל הכללים, הכללים סבירים. אוקיי. לא, כי אילו אמרו שאנשים שיש להם שם נפוץ – בחשבון הזה נאמר שבכל פעם שהם לובשים בבית המדרש את הטלית שלהם – הרי אינו יכול ללכת עם טלית גזולה, הרי אינו יכול לקחת את הטלית של חברו – שבכל יום יעשה עליה קנין. יוצא קצת חומרא. כן, אמת, אמת. זה לשם, אמת, אמת, אמת.

וחוץ מזה, זה נכון, מי שיש לו אותו שם כמו כמה אנשים, קוראים לו יואלי – מי שקוראים לו יואלי פרידמאן בבורו פארק, אני בטוח שאין לו את המעיל שלו. יואלי פרידמאן הולך אצלכם גם עם מעיל. כלל גדול, אינני יודע איך הוא הולך, יואל עם מה – אינני יודע איך קוראים לנשים בסאטמאר – יואל עם מה שלא יהיה שם אשתו, ייתכן בוודאות שיש ארבעה עשר כאלה, וצריך להיזהר, אתה מבין, זה קשה.

[[#3]]

הלכה י"ב: שנים ששלחו שני גיטין ונתערבו

אוקיי, ממשיך הרמב"ם: **שנים ששלחו שני גיטין**, עוד דינים בעניין הזה, דומים לזה. אבל כאן יש דבר כזה: **שנים ששלחו שני גיטין**, שני אנשים, **ושמם כשמותיהם**, שלחו עם אותו שליח שני גיטין, **ונתערבו**, ואצל השליח התערבבו השניים; אז איזה אתן למי? **נותנין**, אבל אין ארבעה גיטין, אז נותנים את שניהם לראשונה, אומרים: תחזירי אותו עכשיו, מזכים אותו בחזרה, מעניין. **שניהן לזו** בעדי מסירה. כן, נו. **לפיכך אם אבד אחד מהן**, אם אחד משניהם אבד, אזי לאדם אין גט אחד, כי **הרי השני בטל**, כי אולי זה שאני נותן שייך לשני. שניהם. בטל, כן.

השאלה מדוע הגט השני בטל מן התורה

מדוע? מה באמת הפשט שהוא נעשה בטל מן התורה? לכאורה זה רק ספק. קשה מאוד, אלא אם נאמר מן התורה שדבר שאין לו

לשמו ודאי... אבל המפרשים מתקשים לומר פשט. אה, אתה רואה, המגיד משנה אומר שהוא אינו אומר שהרי השני בטל פירושו מדרבנן. נכון, נכון, נכון. שואלים על המגיד משנה, מה הפשט? מדוע המגיד משנה חושב כך? אינני יודע מדוע הוא חושב כך. לכאורה זה רק ספק. הרי יש צד שזה הגט שלה. אינני יודע. ממ-הם.

[[#4]]

אין עוד מלבדו. עכשיו נלמד הלכות שמות גיטין. כן. כידוע, הצאנזער רב כתב על זה ספר שלם, והרמב"ם כתב על זה שתי הלכות שלמות. כן, עכשיו.

אינני יודע תירוץ על הקושיות הקודמות. אני חושב ש"בטל" ברמב"ם פירושו תמיד דאורייתא. וההסבר שלי לזה הוא הפנטזיות שחשבתי קודם, שזה חייב להיות ודאי. החלק של לשמה אומר שזה חייב להיות ודאי. אה, תאמר, לפי המקרה הקודם גם אין ודאות? נתת בוודאות את הגט לאשה! אוקיי, דווקא נתת עוד גט כי אינך יודע איזה הוא איזה. אפשר גם לחלוק על זה.

הלכה י"ג–י"ד: הלכות שמות בגיטין

אוקיי, עכשיו נדבר על שמות. מדוע? כי הרי זה צריך להיות לשם השם הזה. המילה "לשם" יש לה אפילו אותו שם כמו ה"שם". **מי שהיו לו שני שמות, וכן אשה שיש לה שני שמות,**

אדם בעל שני שמות: "וכל שם שיש לו"

ר' יצחק: אומר הרמב"ם: "אברהם יאנקל", אברהם יאנקל הוא שם אחד במובן הזה. אבל כיצד, הכוונה היא שמשפחתי קוראת לו יצחק, וחבריי קוראים לו יאנקל, בשטיבל שמעבר לרחוב... או, או: **"וכן אשה שיש לה שני שמות, כשמגרש כותב שמה ושמו שהן רגילין בו וידועים בו ביותר"** – באיזה שם הם רגילים יותר? זהו העיקר. **"ואומר איש פלוני"** – כותבים: **"איש פלוני וכל שם שיש לו"**. מיד נאמר כיצד אתה מבין זאת. **"גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה"**, נכון.

[[#2]] פירוש הדבר, שאם מישהו יבוא לערער, יאמרו לו: הרי אתה רואה שרמזו כאן שאולי יש עוד שמות.

מדוע אין כותבים את שני השמות במפורש ("דמתקרי")?

מדוע אין כותבים "איש פלוני" שקוראים לו גם כך וכך? משום שהרמב"ם סובר שאין צורך בכך. הרמב"ם סובר, הרי זו משנה. רבן גמליאל אומר שאכן היו, לכתחילה כתוב במשנה שלא נהגו כך, אלא כתבו רק **"היו משנין שמו ושם עירה"**, והייתה בכך בעיה. אמר רבן גמליאל שיכתבו **"איש פלוני וכל שום שיש לו"**. ממילא, אם מישהו אומר: "הוא יאנקל? הרי הוא בכלל ראובן?" – אין בעיה, ראובן הוא אחד מכינוייו. מעניין.

כך אנו נוהגים, נכון? **"וכל שום וחניכה דאית ליה"** אנו כותבים, הלא? כן, אבל יש לפעמים שכותבים כן "דמתקרי"... כותבים בנפרד את ה... ייתכן שכאשר מתחילים לכתוב, זה כאשר אין יודעים איזה שם הוא יותר **"רגילין וידועים בו"**. הרבה פעמים קורה שבמשפחה שם אחד וברחוב שם אחר. איזה מהם חשוב יותר? שניהם חשובים מאוד. אולי משום כך כותבים "דמתקרי", אבל ברור שיש כאן את הרמ"א. אני חושב שהרמ"א מביא זאת רק כמנהג. כתוב, נכון.

דין "חניכתו וחניכתה" וההבדל בין שני שמות לחניכה

אבל **"ואם כתב"**, אם לא כתבו כך, אלא כתבו **"חניכתו וחניכתה"**, כתבו את שם הכינוי שקוראים להם בו, ולא את השם העיקרי, הרי בדיעבד **"כשר"**, משום שהרי יודעים שזהו אותו אדם.

[[#3]] יש הטוענים, הוא מביא שהרמב"ם בפירוש המשנה מפרש שחניכה פירושה שם משפחה. כמו אבן עזרא, גם אז היה שם משפחה, כן, או בן ממש, הוא בן מימון ממש, והרמב"ם נקרא כך. כלומר, הפשט הוא שיש לפעמים שאפילו לא כותבים, וכינוי הוא כינוי עבורו, כמו "איציק" שהוא אומר.

בגמרא כתוב **"כנוי וחניכה"**, כאן ברמב"ם כתוב, אלא שזה כמעט כמו שתי הלכות שונות:

1. בהלכה אחת, כשיש לו יותר משם אחד, צריך לכתוב **"וכל שם שיש לו"**.

2. שנית, יש לנו שאכן, בדיעבד אפשר לכתוב את השם הפחות מוכר.

אין שום שייכות בין חניכה לשני שמות. ייתכן ששני שמות הם פשוט שכאן קוראים לי ראובן וכאן, ולכן אז הוא אומר שיש לכתוב את השם החשוב, המוכר יותר, ואחר כך לכתוב **"וכל שם"**. ואם במקום זאת כתבו **"חניכתו"**, הדרך שבה הוא מוכר – הרי מלשון הרמב"ם נראה ששתי ההלכות הנפרדות קשורות זו בזו. לא בטוח, המגיד משנה מאריך בזה, ואומר שהרמב"ם אינו מפרט די את פרטי הדינים שיש כאן.

אבל ייתכן שאלו שני עניינים שונים:

* כלומר, **"שני שמות"**, כפי שראיתי, ההיסטוריונים טוענים, מדוע נוצרה המשנה? משום שאנשים היו בורחים. היה לו, איני יודע, יצחק הלוי שהיה חייב מסים לשלטון כאן, והוא עבר לעיר אחרת ואמר שהוא בכלל יאנקל לוי, חפשו אותו. ומה אז עם גיטין? אין יודעים מי נתן את הגט. כלומר, עברו מסטטשין לרופשיץ, נאמר, כן. לא, אתה צריך להירשם אצל המלך, כן.

* בקיצור, אחר כך יש עניין שני, שיש חניכה. חניכה פירושה שם שאינו השם העיקרי, סתם כך, לאדם יש כינוי חיבה או משהו כזה. משום שכל אחד יודע שאני לא איציק, אני יצחק. זה שניהם, איציק ויצחק. נאמר שנתנו "איציק". אלו שני עניינים שונים, אתה מבין? משמע כאן, נאמר, הלכה חדשה: לכתחילה צריך לכתוב יצחק, ואם כותבים איציק גם טוב. משהו כזה, אבל לא כתוב שצריך לכתוב את החניכה לכתחילה כלל, אתה מבין? כך משמע מן הרמב"ם הזה. כן.

השם הפחות מוכר (פסול מדרבנן) וגדר שם מן התורה

[[#4]] ובכן, אומר הרמב"ם: **"כתב השם שאינם ידועים בו ביותר"** – כאן חוזרים לתחילת הלכה י"ג. אם השתמשו בשם

הפחות רגיל, ואפילו הוסיפו אחר כך **"וכל שם שיש לו"**, הרי זה **"פסול"**, מדרבנן.

פירוש הדבר, מדאורייתא זה כשר. משום שהרי הזכירו גם **"וכל שם שיש לו"**, האם התכוונו בכך לשם המוכר יותר? או אולי מן התורה מספיק שם כלשהו, אולי זהו החידוש, שזה רק פסול, משום שאמרת שם, והוא שם אמיתי.

זה מעניין, צריך להיכנס לזה, אנו לא ניכנס כאן לשאלה מהו בעצם אדם? יש מדרש שלאדם יש שבעה שמות: השם שנותנים לו בברית, השם שבו הוא נעשה מוכר, כתר שם טוב. כן, לא ניכנס כאן להלכה מה עושה שם לאדם. נראה שדבר שידוע בו ביותר, זהו החשוב ביותר. נראה שהכל תלוי באופן שבו אנשים רואים זאת. אבל גם השם הפחות מוכר הוא השם האמיתי. אין הפשט שאז לא היה שם, זה שם.

אבל מן התורה יש דבר מעניין, כיוון שזה רק אסור מדרבנן, כלומר זה עדיין נקרא שם. משום שאפשר לומר ששם, בהגדרתו, פירושו מה שידוע בו ביותר. איננו אומרים זאת. לא, לא, משום שכל ה**"וכל שם שיש לו"** – ברור במשנה שזו תקנת חכמים. ממילא, כיוון שהוא אומר שהייתה תקנה, משמע שכתיבת שמו עצמה – למדנו, כשהיינו בכולל למדנו בהרחבה על כך, האם יש בכלל מקור בתורה שצריך לכתוב את שמו. כתוב בתורה **"וכתב לה"**. אבל נניח כבר שהכתיבה עצמה היא אכן מדאורייתא, אתה צודק, אפשר לכתוב כל דבר, כל עוד זה שם, ואין זה שקר.

אבל ייתכן ששם הוא כמו כלי, מעין זיהוי, שידעו מי זה. אין זה איזה דין שזה באמת שמו שניתן לו בברית, או איני יודע מה. כאן יש ידיעה רבה יותר. הידיעה הפחותה היא אף על פי כן עדיין השם; יבררו, ויגלו מי זה.

שמות של גויים וכינויים בפוסקים המאוחרים

[[#5]] הפוסקים המאוחרים אכן דנים בעניינים מסוג זה, משפחה... פסול מדרבנן. היה למשל המנהג שאנשים, אני חושב שאולי עדיין במידה מסוימת זה המנהג, אבל פעם זה היה הרבה יותר חזק, שלאנשים היו שני שמות: שם עממי, שם יהודי? לא. נכון. אנשים פחות מכירים את זה. אהה. הוא אימץ שם של גוי, האם אפשר להשתמש באותו שם. הוא בכלל לא נקרא בשמו היהודי.

אה, אתה זוכר, ר' יצחק שטיין כתב תשובה מעניינת על מישהו שהיה לו איזה, משונה, שעשה לעצמו שם במה כמונו. איני יודע, הוא כינה את עצמו איני יודע מה, מיץ תפוזים. מה עושים עם כזה, ארי בארי באקסער. אתה זוכר את ארי בארי באקסער? שטיינער ארי, אני אפילו לא יודע מה שמו הפרטי. אבל הוא היה מוכר ברשת, כולם הכירו אותו כארי בארי באקסער. הוא היה צריך להתגרש. מתעוררת שאלה: הוא מוכר בכל מקום, ידוע ביותר כארי בארי באקסער. הוא כתב תשובה על כך. הלאה, טוב. בסדר.

"שינה שמו" (פסול מדאורייתא): זיהוי לעומת סודות הקבלה

על כל פנים, הרמב"ם בהלכות שמות גיטין – אלו שני הסימנים בלבד, אין יותר. וממשיך הרמב"ם: **"שינה שמו או שמה ושם עירו או שם עירה"** – אם הוא כותב שם שגוי – **"אף על פי שכתב כל שם שיש לו וכל שם שיש לה, אינו גט"**. אז **"אינו גט"**, פסול מדאורייתא.

וכאן מובן שיש מקום לשני כרכים של שו"ת דברי חיים שמות גיטין, משום שזה אסור מדאורייתא, מתעסקים בספק דאורייתא. זה חמור, משום שזה נקרא **"שינה שמו"**. הרי זה דבר משונה, משום שאם אנו רואים שם רק כדרך זיהוי, מישהו כתב "יצחק" בכ' במקום בח', כל אחד יודע שהוא התכוון ליצחק וזו טעות סופר.

אתה אומר שפירוש הדבר שכאשר לומדים דברי חיים שמות גיטין, לומדים נסתר יותר משלומדים נגלה. הרב מצאנז כותב בבירור שהוא בנה זאת על הקבלה, על סודות שמות גיטין. נכון. ולכבוד זה בא שם חידוש גדול, שמילים אמיתיות נעשות אובייקטיביות: כיצד צריך לאיית את שמו של אדם? לא כפי שכתוב בתורה; צריך לבדוק את הפעם הראשונה בתורה שבה מופיע השם. זה חידוש גדול מאוד, משום שבפשטות הכל עניינים מעשיים.

גדר "שינה שמו" לפי הרמב"ם וראיות מן התנ"ך

הרמב"ם אומר: עד כמה שינה? ייתכן ששינה פירושו שאין יודעים, אין אפשרות לזהות את המילה. למשל, מישהו נקרא יואל, וכתבו יו"ד וי"ו אל"ף עם קו קטן, משום שאנשים אינם רוצים לכתוב יו"ד אל"ף למ"ד, נאמר. או ישעי', שמי האחרון הוא ישעי', אין כותבים את ה"א האחרונה, משום שזה ישעי', י-ה. האנשים יאמרו "ג'ינג'ר איל". מה? לא רוצים לכתוב זאת, אבל אני חושב שאי-הכתיבה הזו היא כמו "ג'ינג'ר איל", אין זה שלא עושים. שזה ייקרא שינה? בפשטות, שינה פירושו שכתבו זאת ממש אחרת, אי אפשר לזהות שזה הוא.

וראיה, הרבה פעמים רואים בתורה שאותו שם כתוב פעם יששכר ופעם ישכר. יש דבר כזה, אבל לא, יש אכן מקומות שבהם כתוב בשי"ן אחת. אם כן יש עוד, אני חושב, דקויות, אבל. כן, דוד ביו"ד, פנחס ביו"ד – קורה לפעמים. או כפי שאתה אומר, המדרשים, שלמשה רבינו היו כמה שמות. אבל הפירוש הוא שהיה זה ממש שם, דמתקרי רבינו, ידועים לציבור.

שמות גיטין כענף של "לשמה"

אה, כאן הולכים, זה דבר מעניין, משום ששמות גיטין היו ענף של לשמה. כפי שאמרנו, שברגע שיש לשמה, הדברים מתרבים. זה נכנס תחת אותה קטגוריה, בסדר, כן. לשם האשה, לשם. פירוש הדבר, משום שהיו...

ר' יצחק: אבל הפירוש הוא שהיה זה ממש שם. כאשר משה רבינו כתב גט לצפורה, הוא כתב "משה דמתקרי יקותיאל, דמתקרי וכו' וכו', דמתקרי רבינו". **ידועים לציבור**.

[[#2]] כאן הולכים, זה דבר מעניין, משום ששמות גיטין היו ענף של לשמה. כפי שאמרנו, שברגע שיש לשמה, הדברים מתרבים... זה נכנס תחת אותה קטגוריה. בסדר, כן. **לשם אשה**, לשם, משום שמשתמשים בשם, למשל, לכוונה לעניין, אומרים לשמה. לשם הוא לשם במחובר. כמו הכ', הרמב"ם אומר שזו כ'.

הלכה ט"ו: הכל כשרים לכתוב את הגט חוץ מחמשה

[#3] **הכל כשרים לכתוב את הגט.** מי יכול לכתוב את הגט? כיוון שצריך לעשות לשמה, מי יודע מה צריך לעשות לשמה? מישהו עלול לחשוב שצריך להביא צדיק שמכוון לשמה? **הכל כשרים לכתוב את הגט חוץ מחמשה.** הרמב"ם אוהב מאוד מספרים. **גוי ועבד**, הרמב"ם הולך לפי סדר החשיבות. **גוי ועבד וחרש ושוטה וקטן.** נו, לאו דווקא כתוב, **גוי ועבד וחרש ושוטה וקטן.** ואת הסיבה אנו כבר יודעים, אבל לבסוף הכל יתבהר. החמישה האלה אינם יכולים.

אפילו האשה עצמה כותבת את גיטה

כתוב ברמב"ם **אפילו האשה עצמה**, הרי לא נכתב כאן במפורש שצריך דווקא גדול זכר, **אפילו האשה עצמה כותבת את גיטה**, שאשה יכולה לכתוב בעצמה את גיטה. זה הגיוני, משום שהרי יש תקנת חכמים שהאשה תשלם. אם היא רוצה לחסוך, תכתוב אותו בעצמה.

אבל כאן יש שני חידושים: האחד, סתם שאשה יכולה לכתוב, והפשט שהיא יכולה לכתוב בעצמה את גיטה שלה. מדוע לא? בסדר. אין הכי נמי, היית יכול לחשוב שהבעל הרי "וכתב", והוא צריך לצוות עליה, כן? הוא יכתוב "אני מצוה אותך", אם כן הרי כבר למדנו שהכתיבה צריכה להיות בשליחותו, נכון? אפשר לומר שזה משונה.

ישראל שנשתמד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא

[#4] בסדר. מי לא? אומר הרמב"ם, אמרתי שגוי לא, אתה רוצה לדעת מי עוד נקרא בגדר גוי לעניין זה? **ישראל שנשתמד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא.** יהודי שהשתמד, הלך אל הכומר ואומר שהוא רוצה להתחיל לעבוד עבודה זרה, אינו אומר בדיוק, מה פירוש נשתמד? הוא אינו צריך ללכת אל הכומר, הוא צריך לעבוד עבודה זרה. כן, מומר לעבודה זרה כמו... לא, נשתמד פירושו בדרך כלל יותר מעין, אין כאן משהו כזה, מומר היא מילה מזויפת שהצנזורה יצרה. נשתמד היא מילה מעניינת. נשתמד, במקור, שמד פירושו פשוט השמדה. נכון, נכון. נשתמד מן היהודים כביכול, נעשה נשתמד. אבל עבודה זרה פירושה עבודת עבודה זרה, אין זה הסמל שהוא הכריז על עצמו כנוצרי. הרבה פעמים אכן כאן כמו שהוא השתמד אצל ה... נכון. לא, אני בטוח שבין המשומדים היו כאלה שבכלל לא האמינו ב... זה היה עניין מעשי, הם החליפו קהילות, אבל זה נקרא משומדים, כן. נכון.

או מחלל שבת בפרהסיא, מה שהרמב"ם כבר אמר בהלכות שבת, שמי שמחלל שבת בפרהסיא הוא כמו גוי, **הרי הוא כגוי לכל דבריו.** כאשר הרמב"ם אומר **לכל דבריו**, הוא מתכוון לומר ככל דבריו, דברים מסוימים. משום שלמשל, קידושיו וגיטו – קידושין, אם הוא מקדש, הוא צריך גט.

הסיבה מדוע החמישה פסולים: עניין הכוונה והלשמה

[#5] אבל לכתוב גט, אין סומכים על כך ש... אני חושב שהחידוש הוא שגוי... הרמב"ם יאמר, **ולמה אין כותבין אלו החמשה?** מדוע לא החמישה האלה? אומר הרמב"ם כך: **מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת.** ולחמישה האלה, לכל אחד הבעיה שלו.

והגוי על דעת עצמו הוא כותב. גוי אינו יכול להתבטל כלפי יהודי, לומר: אני כותב זאת לשמך, עבורך, הקשר. הקשר, אני מחבר את דעתי ואת דעתך. זה מעניין.

אבל זה מוכיח חידוש יפה מאוד. זה קשור למה שלמדנו אתמול, "על מנת כן שירצה בני ישראל". כידוע, "על דעת" פירושו שזה קשור לשלי, לפי השיטה שלי בעניין כוונה. כוונה פירושה הרי לשם, בעבור משהו. ו"בעבור" חייב להיות ממשי. אינך יכול לומר, אני כותב עבור... תאר לעצמך שאני מתיישב. בוא נדמיין, אני הולך לקחת את זה רק דקה. תאר לעצמך שאני מתיישב וכותב מכתב עבור מלך סין, באזור השלישי שם, כדי שיוכל לגרש בו את אשתו. אני לא יכול לעשות זאת, אני יכול להתכוון מהיום ועד מחר. משום שאין לי שום שייכות אליו, אני לא מדבר את שפתו. בסדר, אחפש בגוגל איך כותבים גט בסינית, ומהן הלכות גט לפי הסינים, ואכתוב עבורו. אפשר לומר עבורו. אתה מבין מה אני אומר? עבור, כמו שמישהו אומר "בואו וירשו" עשרה דולר. יש לך עשרה דולר – זה שווה משהו. אם אתה אומר "בואו וירשו" שני מיליארד מרכזי נתונים בבית המדרש, לא אמרת כלום. אתה מבין מה אני אומר? לשמה, כוונה, חייבת להיות מבוססת על המציאות. אין זה דבר שבכוונתי בלבד. לגוי אין שייכות לגיטין, אין לו שייכות ליהודים. כיצד אתה כותב גט ליהודי? מי אתה? נכון.

אני חושב שזה קשור, הרמב"ם בהלכות תפילין גם כתב שגוי שכותב תפילין אינו רואה זאת כתורה, אם כן מסתמא זה אותו דבר, שגט הוא מבפנים, כפי שאתה אומר, רק להוסיף מעט, גט הוא סיפור פנימי. יש לנו דת, ועל האדם הזה חל חלות. היכן החלות? לא אצל השלטון. היא בבית המדרש, בינינו יש החלות. כל האנשים הסכימו ביניהם שיש חלות, בתודעה הקולקטיבית יש חלות. ומבפנים לעניין הזה כותבים גט, והאדם שכותב את הגט מרגיש שהוא עושה עכשיו דבר ממשי, הוא גורם שבני הזוג ייפרדו. זה אותו דבר כמו מי שכותב ספר תורה והוא חלק מזה. מה שאין כן גוי אינו חלק מזה. רק מבפנים, כשאתה חלק מזה, יש לזה ערך. מדוע גוי אינו בוכה בחופה? משום שהוא אינו חלק מזה. זה סיפור פנימי חזק מאוד, אי אפשר לפעמים להסביר לגוי מדוע עליו לבכות. גוי יאמר: אפשר להסביר לי שש שעות מהי חופה ואז אבכה. הוא אינו יכול, הוא אינו יכול.

חרש, שוטה וקטן ועבד

[#6] טוב, **וחרש שוטה וקטן**, מדוע אינם יכולים? הרי הוא כן חלק מהסיפור, אבל הוא **אינם בני דעה**, הוא אינו יכול ממש להתכוון, אינו יכול למקד את מחשבתו שיהיה לשמה.

והעבד הוא **אינו בתורת גיטין וקידושין.** עבד הוא כן יהודי, והוא גם יכול לכתוב, יכולה להיות לו דעת, אבל מאחר שעבד אינו יכול לקדש ואינו יכול לגרש. עבד אינו חלק מהסיפור הפנימי של המשפחה. הוא אינו חלק מהסיפור הפנימי של משפחה יהודית. הוא אינו חלק מהסיפור הפנימי של משפחה, אין לו משפחה. ממילא אין

אצלו קידושין, ולכן גם אינו יכול להיות, כמו שלמדו לפי שאינו בתורת... איך יש לנו?

[[#7]] **ולפיכך הוא כגוי לכל דבריו**. כלומר, עבד למשל יכול להפריש תרומה, כי בתרומה הוא כן חלק מהסיפור, הוא יודע מה פירוש להוריד חתיכה, יש לו שייכות לזה. אבל חיי משפחה אין לו, לדוגמה. הוא יהודי, אבל בעניין המסוים הזה של גיטין וקידושין הוא זר מבחוץ, נכון. נכון, אם כן עניין הגיטין, לכל דבריו של גיטין וקידושין, לכל דבריו של תורה זו, כן, אינו בתורה זו.

אם אחד מהחמישה כתב את הגט או רק את הטופס

מה קורה, **ואם כתבו הגט אחד מחמשה אלו**, אתה חושב שאולי זה רק מדרבנן? לא, **אינו גט, אף על פי שחתמו בו עדים כשרים ונמסר לה בכשרים**, אבל הכתיבה הייתה שלא לשמה, ולכן **אינו גט**. זהו.

אומר הרמב"ם, מה קורה כאשר אחד מהחמישה לא כתב את הגט, אלא כתב רק את הטופס, שהרמב"ם אמר קודם שמדרבנן צריך לכתוב גם את הטופס לשמה: **כתב אחד מן החמשה טופס הגט והניח מקום התורף שהוא**, שהרמב"ם כבר ביאר קודם מה הוא, **מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם**, ואחר כך, את התורף כתב פיקח גדול, **וכתבן הפקח הגדול הישראלי**, מי שיש בו שלוש המעלות הללו, הוא פיקח, גדול, ישראלי, כתב **לשמה**. היחיד בדורו בחכמה אלוקית, לשמה, לשמה איני יודע, פיקח גדול ישראלי. טוב, כתבו לשמה, כי העיקר הוא התורף, וכמו שלמדנו קודם, זה קשור לסוגיה הקודמת, שהרמב"ם למעשה פוסק שלכתחילה צריך לכתוב גם את הטופס מחדש, אבל בדיעבד מדאורייתא זה גט. ממילא במקרה כזה, כאשר אחד מהפסולים כתב את הטופס, הגט כשר, בדיעבד.

מדוע אין הרמב"ם אומר הרי זה פסול? לא, זה כשר, אומר הרמב"ם. כשר, כי איך יהיה זה גרוע יותר ממקרה שלא כתבו אותו לשמה? מדוע זה גרוע יותר? שניהם שלא לשמה. אם כן כאן הרמב"ם הולך לפי מהדורא ראשונה שלו, שהטופס אינו צריך להיות לשמה? אבל הרמב"ם סובר שזו עוד קולא בתקנת סופרים. בואו נסיים את הבאה. לא, לא, אומר הרמב"ם, רגע אחד, בואו נסיים.

הלכה ט"ז—י"ח: כתיבת הטופס לכתחילה על ידי חרש, שוטה וקטן

מותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחלה, והוא? שוב, בהלכה הקודמת אמר בדיעבד, אם גוי כתב, זה כשר בדיעבד. כאן הוא אומר **מותר**, לכתחילה מותר להניח לחרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחילה, **והוא שיהיה גדול עומד על גבן**, שגדול יעמוד מעליו. מה פירוש, הוא מתכוון שיוודא שהוא כותב היטב? כי זו הרי סיבה מעשית? ומה, ממילא יוצא שמשתמשים בדעת, מתחברים לדעתו של האדם, או שזה מעשי, שהחרש, השוטה והקטן יכתבו? נכון.

את זה כן מותר, **אבל גוי ועבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן**. מדוע? **שלא התירו לכתוב טפסי גיטין שלא לשמה אלא מפני תקנת הסופרים**.

כך כתוב בגרסה הראשונה, לפי מהדורא קמא של הרמב"ם, צד א' שמותר כן לכתוב, ממילא הוא מבאר כאן, לפי זה הוא מבאר... ממילא התירו כאן לחרש שוטה וקטן. אם אומרים **אלא מפני תקנת הסופרים**, אמרו כך, שהתירו רק משום תקנת סופרים, ממילא התירו רק בחרש שוטה וקטן. לא התירו יותר מדי. גוי ועבד לא. וגם רק בעומד על גביו, נכון, אף על פי שבכלל אין צורך בלשמה. נכון, לא לשמה... בדיעבד הרי זה כשר. התירוץ הוא שזו רק תקנת סופרים. כאן הרי אין תקנת סופרים.

גוי ועבד אולי עניין אחר. אולי גוי ועבד גרועים עוד יותר, כי אינם בני תורה, זה דבר גרוע יותר מחרש שוטה וקטן. מעניין שהחרש השוטה והקטן, כביכול יכול להשתמש בטיפה מדעתו של הגדול. אני אומר זאת בגסות. אבל הגוי והעבד אינם יכולים להשתמש בקצת מהיהודי ולומר אני נעשה עכשיו קצת יהודי. כלומר, אם מישהו מלמד היטב משהו לחרש שוטה וקטן, הרי אין החרש השוטה והקטן עושה זאת בעצמו. הוא עושה זאת כי ההוא תכנת אותו. אלף פעמים חזר איתו על כך. אבל יש לו עכשיו מספיק קצת דעת, הוא יכול להשתמש בדעתו של ההוא. הוא מתאמץ ונכנס לזה, בדיעבד. כן, טוב, אבל דרגה אחת פחות מזה. לפי השיטה הזו, זה טוב. לפי ה...

החילוק בין חרש, שוטה וקטן לבין גוי או עבד

ר' יצחק: כלומר, אם מישהו מלמד היטב משהו לחרש, שוטה וקטן, הרי אין החרש, השוטה והקטן עושה זאת בעצמו, הוא עושה זאת כי ההוא תכנת אותו, אלף פעמים חזר איתו על כך. אבל יש לו עכשיו מספיק קצת דעת, הוא יכול להשתמש בדעתו של ההוא, הוא מתאמץ ונכנס לזה. גוי ועבד, העבד, כן טוב, אבל דרגה אחת פחות מזה. נכון.

שתי הגרסאות ברמב"ם וסדר ההגהה

לפי זה, הגרסה טובה. לפי הגרסה המאוחרת שהרמב"ם שינה, קשה. אם נכתב שאסור לכתוב טופס שלא לשמה, הרי זה לא מתיישב כאן? ואכן הוא שינה את הגרסה כאן, ומתיישב "**שלא התירו**", אבל הבעיה היא שהמשפט אינו מובן כל כך.

רואים שזה קרה יותר מפעם אחת ברמב"ם. פעמים רבות כאשר הרמב"ם הגיה מאוחר יותר במהדורה חוזרת, הוא לא כתב מחדש את כל הפרק. כך נשאר משפט כזה שאינו מובן כל כך.

ולפי הגרסה ההיא יש לקרוא כאן שזו הסיבה מדוע כן צריך. כן מתיר, מתיר נכון. לא, מדוע התירו בחרש, שוטה וקטן בעומד על גביו. זו תקנת הסופרים. "**אלא מפני תקנת הסופרים**".

אה, אין "אלא"? אין "אלא"? אה. "**שלא התירו**" פירושו בדיוק להיפך: אסור, ממילא צריך להיות עומד על גבן, וזה מספיק ללשמה. אה, העומד על גביו הוא ממש לשמה. זו אפילו לא קולא מיוחדת.

החומרא של עומד על גביו לפי שתי הגרסאות

הגוי יוצא, כלומר גם לפי הגרסה הקודמת יש בזה חומרא. פירוש הדבר שמאחר ש, לא, מובן כך: *מה שהרמב"ם מבאר, לכל הדעות יש כאן חומרא. הרמב"ם מבאר מדוע צריך שאפילו הטופס יהיה בעומד על גביו, נכון? נכון. מה הייתי סובר סתם? אם היה מותר לגמרי לכתוב את הטופס שלא לשמה, מה, אפשר גם לעשות מכונה? הרמב"ם אומר לא, צריך עומד על גביו. מדוע? או משום שכל ההיתר הוא רק תקנת סופרים, ממילא עדיין נשארת סיבה לעשות לשמה; או משום שאין היתר כלל, ואם כן כל שכן שצריך עומד על גביו.*

טוב מאוד, כן. אבל נכון שלפי הגרסה השנייה השורה הזו אינה מובנת, כי זה נשאר, הוא רק הוציא את ה"אלא", אתה מבין, ונשאר המשפט קצת משונה. [[#2]] יפה.

הלכה י"ט–כ': כתיבת וחתימת הגט בשבת ויום טוב

מקומה של ההלכה והחילוק בין שוגג למזיד

ההלכה הבאה תעסוק בכך שהעדים צריכים להיות עדים כשרים. *מעניין שהוא מכניס זאת כאן. אני חושב שזה דין בכשרות העדים, לא לשמה. לא לשמה, עדים.*

אומר הרמב"ם כך: "**הכותב גט בשבת או ביום הכיפורים בשגגה**". מי שכותב גט בשבת או ביום הכיפורים, אבל כתב אותו בשוגג, "**ונתנו לה**" ונתן לה את הגט, "**הרי זו מגורשת**", כי העבירה נעשתה בשוגג, והכותב והעדים לא נפסלו, הם לא נעשו עכשיו רשעים. כמו שלמדנו קודם, מחלל שבת פסול.

אבל אם זה היה במזיד, אפילו אם זה לא היה שבת או יום כיפור, אלא יום טוב שהוא קצת חלש יותר, אין בו כרת – "**כתבו וחתמו בו ביום טוב בזדון**", לא, אבל הוא הולך משבת או יום כיפור, אפילו יום טוב, "**ונתנוהו לה**", אז "**אינה מגורשת**", אפילו יום טוב. "**אינה מגורשת**", מדוע? "**שהרי העדים פסולין מן התורה**", כי העדים חתמו ונעשו עדים פסולים מן התורה, הם מחללי שבת, מחללי יום טוב. עדים צריכים להיות כשרים, עדים צריכים להיות כשרים, ישרים, שומרי שבת. כותב אסור לו רק להיות מחלל שבת בפרהסיא, שייעשה כגוי.

כאשר רק הסופר כתב ביום טוב בזדון

"**כתבו ביום טוב בזדון, ונמסר לה בפני עדים כשרים ביום טוב**" – אבל אם הכותב כתב זאת ביום טוב בזדון, זה אינו נפסל מן התורה, זה רק פסול מדרבנן.

מדוע? *כי הכותב כאן, אסור לו להיות מחלל שבת בפרהסיא, כמו שלמדנו, אז הוא נעשה כגוי לכל דבריו, אבל כאן זה לא היה בפרהסיא. זה היה בזדון, אבל לא בפרהסיא. בפרהסיא, אז הוא כגוי לכל דבריו. כאן אכן היה, אבל מחלל שבת בפרהסיא הוא אינו. הוא מחלל יום טוב, אבל מחלל שבת הוא אינו. משום כך הוא אומר "כתבו ביום טוב", או אולי בשבת, שבת בלי פרהסיא. שבת גם בלי פרהסיא, מן הסתם היה אותו דבר. נכון. נכון.*

טעם הפסול מדרבנן: חיסרון בנאמנות על לשמה

ממילא הגט שלו פסול, אבל מדוע הוא פסול? מדרבנן הרי, פסול מדרבנן.

ייתכן שזה משום "נמסר בפני עדים כשרים ביום טוב", הרי אין דנים דברים ביום טוב. זה פסול מדרבנן. לא, למדנו שבת ויום טוב, אין עושים שום קניינים, שום דיני תורה, שום... איני יודע, מדובר שאין מקדשים בשבת בהלכות שבת.

אה, הוא אומר "אין נאמן לומר" – *אה, כותב הגט הרי צריך לכתוב אותו לשמה, הוא הרי צריך שתהיה לו נאמנות שכתב לשמה. מדרבנן אומרים: מי אומר שהוא נאמן? מסיבה אחרת, כי חסר בנאמנותו שאכן כתב. אבל אם זה רק משום כך, זה רק פסול מדרבנן. מדוע אין אומרים שאין לו נאמנות מדאורייתא? כי הוא הרי ישב כאן, ראו שהוא עושה זאת לשמה, אבל...* אה, כן, לא יותר.

ציוו עליו לקנות נעליים חדשות, הולך ונותן גט. כן? בכל יום טוב צריך הוא לתת גט? הוא מוכר נעל.