

## חשש פיוס

### סיכום מחלוקת ר' יוחנן וריש-לקיש בשני התלמודים

"...אזי זה האישי-חסד-האמת הוא  
נותן במתנה יום אחד להלב..."  
וכשזה היום הולך ממקום שהוא בא  
משם אזי הוא הולך גם כן בחידות  
ושירים נפלאים מאוד..."  
(סיפורי מעשיות,  
מעשה מו' בעטלערס)  
בעת הילקח מאיתנו איש-חסד-  
האמת  
שנתן לנו, לליבנו,  
כל כך הרבה, במתנה גמורה  
והכל מתוך אותו חסד-אמת שבו  
ובשירה נפלאה מאוד  
והיא חידה.

## פתיחה

נכתב... ביום ונחתם בלילה פסול ר' שמעון מכשיר, שהיה ר' שמעון אומר: כל הניטין שנכתבו ביום ונחתמו בלילה פסולין חוץ מגיטי נשים" (משנה גיטין ב', ב).

בתלמודים<sup>1</sup> מופיעה מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש לגבי היקף ההיתר של ר' שמעון. נדון תחילה במחלוקת עצמה, כפי שהיא מופיעה בירושלמי, ואחר כך נראה את הנימוק שמופיע בבבלי למחלוקת – "שמא פייס". מפאת אופיו הסיכומי של המאמר ואופי כותבו, חלקו השני נוגע בנקודות מסוימות בלא למצותן וכן אינן מקיף את כל שיטות הראשונים בסוגיא ובכך הוא לוקה בחלקיות, ועם הקורא הסליחה<sup>2</sup>.

### א. מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש

אמר ר' יוחנן: לא אמר ר' שמעון אלא בלילה אבל למחר אוף ר' שמעון מודה. ריש לקיש אמר: לא שנייא הוא לילה הוא למחר הוא לאחר כמה (ירושלמי שם).

1 בבלי שם יח ע"א, ירושלמי שם פ"ב הל' ב'.

2 הדברים נכתבו כסיכום לאשר למדתי יחד עם אודיה צוריאלי ומשוקעים בהם מדברי הרב חיים כפרי.

## המשנה

ההקשר בו מופיעה המשנה הוא משניות שמגדירות את הגט עצמו: מתי כותבים, במה ועל מה כותבים, מי כותב וכד'. מכאן נראה, שטעמו של תנא קמא לפסול הוא חוסר רציפות בין הכתיבה לחתימה. כמו שהמשנה פוסלת גט שנתלש בין כתיבתו לחתימתו<sup>3</sup>, כך גם אם נשתנה התאריך בין הכתיבה לחתימה – הגט פסול<sup>4</sup>.

ר' שמעון מכשיר. את דעתו ניתן להסביר בשני כיוונים מנוגדים:

- א. החתימה אינה חשובה בעיניו. הסבר זה מופיע בירושלמי: "אמר ר' בא בשם ר' זעירא אתיא דר' שמעון כרבי אלעזר, כמה דרבי אלעזר אמר אע"פ שאין עליו עדים כשר כן ר' שמעון אמר אע"פ שאין עליו עדים כשר"<sup>5</sup>.
- ב. גט ללא חתימה איננו בר קיום ("שאיין קיום הגט אלא בחותמיו") וממילא הפסק בנקודה כזאת, טרום-הווייתית, איננו הפסק בנקודת שבירה. כלומר, כיון שאין שום משמעות לגט בלי חתימתו, הפסקה לפני החתימה אינה הפסקה בגט (כי בשלב זה אין עדיין גט).

## הירושלמי

### מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש

ר' יוחנן וריש לקיש נחלקו בדעת ר' שמעון: לדעת ר' יוחנן, ר' שמעון לא ויתר על צמידות הכתיבה לחתימה<sup>6</sup>. דעתו היא שזמן איננו תאריך אלא משך. הרציפות תקטע כאשר יעבור זמן ("למחר") ולא כשישתנה התאריך.

- 3 בגמרא מובאת הדרשה: "וכתב... ונתן לה" – מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה, יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה" – תהליך הגירושין צריך להיות רציף.
- 4 הגמרא, בסוגיא הקודמת, הסבירה את טעמו של תנא קמא במשנתו כפסול בתאריך – פסול בכתיבה עצמה, כמו שגם את פסול "מחובר" מבינים הראשונים כפסול בכתיבה ולא כבעיה ברציפות תהליך הגירושין.
- 5 דברי ר' בא נאמרו במקור כפרשנות לכך שר' שמעון הכשיר, בפרק ראשון, גט שחותמיו גויים. הדבר ניכר מתוך תירוצו של ר' שמואל אחוי דר' ברכיה (ראה ההערה הבאה), שעל פיו דברי ר' בא אינם שייכים לכאן.
- 6 הירושלמי מעיר שדבריו של ר' יוחנן סותרים את דברי ר' בא שהובאו לעיל אשר על פיהם ויתר ר' שמעון על החתימה באופן מוחלט. ניסוח הקושיא הוא: "קשיא דר' יוחנן על דר' שמעון" דברי ר' בא הפכו לחלק אינטגרלי מדברי ר' שמעון עצמם, על אף העובדה שבעל המימרא – ר' זעירא, הוא תלמידו של ר' יוחנן! מתרץ הירושלמי: "אמר ר' שמואל אחוי דר' ברכיה: כאן ברוצה לחותמו וכאן באינו

לדעת ריש לקיש זמן הוא תאריך. הגדרתי זמן מסוים כיום שונה, קראתי לו שם אחר – הרי הוא זמן אחר לגמרי. ומתוך נקודת מבט כזאת ברור שכאשר ר' שמעון הכשיר גט אע"פ שהשתנה התאריך – הרי שוויתר על אחדות זמן הגט. זו למעשה מחלוקת כיצד מפרשין: לפי ר' יוחנן אין לך בר' שמעון אלא מה שאמר: "בלילה" – ולא דבר אחר. אינך יכול להרחיב את ר' שמעון מעבר למה שאמר בפירוש. לפי ריש לקיש הרי אין הגיון (מתוך תפיסתו שלו כפי שהוסבר לעיל) לחלק בין הלילה לבין מחר, וממילא הסברא נותנת שאותו הכשר יהיה קיים גם מחר.

### מחלוקת ר' חנינא ור' מנא

"היידן הוא למחר ר' חנינא ור' מנא חד אמר למחר וחד אמר מתרא דמחר" – כאן יש מחלוקת בפירוש דברי ר' יוחנן<sup>7</sup>. הדעה התמוהה, לכאורה, היא דעת הסובר "מחר דמחר". עפ"י מה שהסברנו לעיל, קורה כאן תהליך כזה: אמורא עם תודעה "ריש לקישית", התופש את הזמן בתפישה תאריכית, בוחן את דברי ר' יוחנן, ומתוך תפישה כזו לא ייתכן ש"מחר" משמעו מחר, שהרי התאריך של הלילה והיום זהה, זהו זמן אחד. לא יתכן ששתי נקודות המוגדרות כאחת יהיו שונות בדין. אם פסל ר' יוחנן הרי זה ודאי רק "מחר דמחר". משא"כ מתוך תפישה של זמן כמשך – אז מובן היטב החילוק בין הלילה לבין היום שאחרי, שהרי עבר זמן, וא"כ "מחר" – כפשוטו. אולי יש כאן מחלוקת אודות היחס בין המשנה לבין ר' יוחנן. אם נתפוש את ר' יוחנן כפרשן יוצר במשנה הרי שלמעשה אמר: אם תחליף את המילה "לילה" במילה "מחר" – ישתנה הדין לפסול. כך סובר מ"ד "מחר" – כפשוטו. לעומתו מ"ד "מחר דמחר" סבר שר' יוחנן איננו מעצב ספקולציות על בסיס המשנה. המקרה של המשנה "נכתב ביום ונחתם בלילה" – הוא נתון. ר' יוחנן מתייחס למשנה כיחידה, וממילא כשאמר "למחר" – משמעותו: יום לאחר הזמן אודותיו דיברה המשנה, כלומר: "מחר דמחר".

### הבבלי

בבבלי התמונה שונה לגמרי: ר' יוחנן וריש לקיש כבר אינם פרשני משנה אלא פוסקי הלכות – דינו של ר' שמעון איננו נכון "מכאן ועד עשרה ימים" בשל נימוק הלכתי חיצוני – "שמא פייס", ואם כן ודאי גם ר' שמעון עצמו לא התכוון לכך... הדבר ניכר גם בסגנון: בירושלמי: "לא אמר ר' שמעון... אופ ר' שמעון מודה" – מפרשים את דברי ר' שמעון עצמם. גם הנימוק לפסול הוא "מודה" – מסכים לדעתם של רבנן, מתאחד עם נימוקם לפסול. בבבלי: "לא הכשיר ר' שמעון... מכאן ועד עשרה ימים

רוצה לחותמו" – כאשר הוא רוצה לחתום, החתימה הופכת לחלק בלתי נפרד מהגט. זהו פשט הביטוי המופיע בבבלי "מזויף מתוכו" (שלא כמו מי שמסביר שזו גזירה שמא יכשיר את העדים ואכמ"ל).  
7 באותו אופן שנחלקו ריש לקיש ור' יוחנן בפירוש המשנה, נחלקו ר' חנינא ור' מנא בפירוש דברי ר' יוחנן. דברי הראשונים מדורות קודמים הפכו להיות כמשנה – תופעה זו ניכרת במיוחד בירושלמי.

לא, חיישינן שמא פייס" כיון שהנימוק לפסול הוא צדדי, האמירה היא **דינית**: הדין "כשר", נכון רק בתחום מסוים, ולא מעבר לו.  
גם הביטוי "מכאן ועד עשרה ימים" הוא ביטוי מנותק ועצמאי, לעומת "למחר" שהוא ביטוי המתייחס לזמן הנתון במשנה.

### **ב. חשש פיוס**

הבבלי מנמק את דעת ריש לקיש לפסול כשעבר זמן, בכך שחוששים שמא בינתיים פייס. חשש זה מופיע גם ביחס למקרים הבאים:  
א. הרי זה גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך שלושים יום (גיטין עו ע"ב).  
ב. הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש (שם).  
ג. אמר לשליח הגט: לא תתננו לה עד שלושים יום (שם כט ע"ב).

בשלושת המקרים האלו ישנו פער בין הכתיבה לנתינה (מקרה ג), או בין הנתינה לזמן חלות הגט (מקרים א, ב), וקיים חשש שמא בינתיים פייס הבעל את אשתו.  
לפי פשוטם של דברים עולה מכאן חידוש גדול: גירושין אינם נתינת גט בעלמא. נתינת הגט מגרשת רק כשהיא נעשית באווירה של גירושין, כאשר המצב השורר בין בני הזוג הוא "לא תמצא חן בעיניו", ולא כאשר התפייסו ביניהם. לאחר שקבעה התורה מעשה טכני שבו מתגרשים – נתינת הגט, ורבנן נתנו לגט אופי מסמכי, יש צורך לחבר את הגט מחדש לבסיסו הרגשי<sup>8</sup>.

### **שיטות הראשונים**

בעולמם של הראשונים הפיוס לא נשאר במשמעות הרגשית-היולית שלו אלא מקבל ביטויים ממשיים<sup>9</sup>.

### **שיטת רבינו תם**

ר"ת (הובא בתוד"ה "שמא פייס" ובשאר ראשונים) הוא הקרוב ביותר לנאמר לעיל. הוא מסביר שהחשש הוא שמא הבעל התפייס וביטל את הגט, שאז אי אפשר לגרש בו יותר.

8 הגמ' לקמן (שם עו ע"ב) אומרת שחשש פיוס איננו קיים כאשר הבעל אומר "נאמנת עלי לומר שלא באתי". "שמא פייס" נהפך מחשש עצמי – הגט פסול בגלל שהתפייס, לחשש לערעור הבעל בעקבות כך. הבעל יטען שהוא התפייס והגט פסול (תהליך מעין זה עובר על דברי רבה – "לפי שאינם בקיאים לשמה" (שם ב ע"ב) ההופך מחשש עצמי לכשרות הגט לחשש לערעור הבעל. עיין שם במהלך הסוגיא).  
9 הראשונים מקשרים, כל אחד בדרכו, את פסול פיוס למושגים שכל אחד מהם הוא סוגיה רחבה ועמוקה בפני עצמה, כגון: "ביטול הגט" ו"גט ישן". כאן ניגע במושגים אלו על קצה המזלג (לגבי "ביטול" – עיין במאמרו של יאיר פרנק בגיליון זה).

כמובן, מיד צצה השאלה: הרי לאחר עשרה ימים הבעל חידש את תהליך הגירושין וציווה להחתיים את העדים על הגט, וא"כ חזר בו מפיוסו וביטולו, וקיי"ל שגט שביטלו "חוזר ומגרש בו"?

יש שתירצו תירוץ טכני: מדובר שהבעל ציווה מראש לכתוב עכשיו ולחתום בעוד עשרה ימים, ואם אח"כ התפייס וביטל את הגט, הגט עומד בביטולו גם במועד החתימה. תירוץ זה מצמצם את הגמרא למקרה ספציפי: "ובודאי כל כי האי גוונא צריך לאודועי" (מובא ברשב"א). ומסכם הרשב"א: "תירצו את הקשה בקשה ממנו לפי דעתי". ע"מ ליישב את העניין נצטרך להציף לסוגיית ביטול הגט:

בשני מקומות מנמקת הגמרא את הדין של "גט שביטלו חוזר ומגרש בו": במקום אחד (קידושין נט ע"ב) היא אומרת: "נהי דבטליה מתורת שליחות, מתורת גט לא בטליה" – אין כוונתו לבטל את הגט עצמו אלא רק את השליחות. מכאן משמע שהבעל יכול לבטל גם את הגט עצמו, אם הוא מעוניין בכך. הגט נכתב מעיקרו ע"י הבעל או בשליחותו, ורצונו הראשון הוא "הנשמה" המחיה את הגט כל הזמן. אם כן ברגע שהוא מסיר את רצונו הוא "נוטל את נשמת הגט"<sup>10</sup>. עפ"י גרסא זו מובנת היטב שיטת ר"ת. אם יתפייס קיים חשש שיבטל בפירוש את הגט עצמו, וגם אם יצווה אח"כ לחותמו, שוב אינו גט אלא כחרס מחרסי האדמה.

לעומת זאת, במקום אחר (גיטין לב ע"ב) היא אומרת: "נהי דבטליה מתורת שליחות, מתורת גט מי בטיל?" – כאן משמע שכיוון שהגט כבר נוצר והוא קיים כעובדה מוגמרת, אין לבעל נגיעה בו. אע"פ שמעיקרא היה תלוי ברצון הבעל ויצירתו לא היתה מתחילה ללא הסכמתו, כרגע הוא fact, ישות עצמאית שאיננה קשורה למחוללה<sup>11</sup>. הדבר היחיד שהבעל יכול לבטל הוא השליחות<sup>12</sup>. לפי גרסא זו אכן קשה הקושיא דלעיל: כיון שלבעל אין נגיעה בגט גופו אלא בשליחות, גם אם התפייס וביטל, כשחוזר ומצווה לחתום – זהו גט כשר למהדרין!

ניתן לישב עפ"י שיטת רבי עזרא הנביא<sup>13</sup>, הסובר שדברי הגמרא לפיהם אין לאדם יכולת לבטל את הגט עצמו, תקפים רק לאחר שנגמרה כתיבתו, כשהגט הפך לחפץ, לעובדה מוגמרת. אבל כל עוד האדם עסוק ביצירת הגט יש לו אפשרות לבטלו. עפ"י זה מובנת שיטת ר"ת, שהרי כאן מדובר לפני חתימת הגט, כשהגט עדין בתהליכי יצירה<sup>14</sup> ואז עדיין יש ליוצר הגט יכולת לבטל את הגט עצמו<sup>15</sup>.

- 10 זוהי שיטת הרמב"ם (הלכות גירושין ו', כא).
- 11 מחלוקת זו מופיעה בלבוש אחר כשאלה תיאולוגית: גם אם נניח שהקב"ה הוא בורא העולם – מה זה אומר על מידת התלות של הבריאה בו עכשיו? האם היצירה תלויה לעולם ביוצרה הראשוני, או שמא הגולם כבר מנותק מיוצרו? באיזו מידה השאלה ההיסטורית רלוונטית למציאות העכשווית?
- 12 זוהי שיטת הראשונים מבית מדרשו של הרמב"ן.
- 13 אחד מבעלי התוספות המאוחרים. הובא בדף פח ע"א בתוד"ה "דילמא".
- 14 בניגוד לדברי ר' בא בירושלמי (שהובאו בתחילת המאמר), לפיהם נסתיימה יצירת הגט בגמר הכתיבה.
- 15 במישור התיאולוגי טענה זו מתבטאת באחד הרעיונות המרכזיים של הבעש"ט: "לעולם ה' דברך ניצב בשמים" – הדיבור "יהי רקיע" קיים תמיד וממשיך את יצירת הרקיע בכל עת. רק מתוך הנחה שתהליך הבריאה נמשך והעולם עדיין בהתהוותו – מובנת התלות המוחלטת של הבריאה בבוראה.

בשאר המקומות בהם מופיע חשש פיוס לא ניתן להסביר שהחשש הוא שמא ביטל הבעל את הגט, שהרי מדובר בהם (מקרים א; ב דלעיל) בפער-זמן שלאחר הנתניה והזמן בו יחול הגט (שהרי אמר בתנאו "מעכשיו"<sup>16</sup>) ולפני קיום התנאי, שאז אי אפשר לבטל את הגט<sup>17</sup>. לכן מסביר ר"ת, שהחשש במקרים אלו הוא שמא יתפייס הבעל ויקיים את תנאו: יבוא בתוך י"ב חודש או בתוך לי יום, והתנאי לקיום הגט לא יתקיים.

פרשנות זו מקבלת חיזוק מגרסאות בהן הוחלף החשש "שמא פייס" במקרה ב' דלעיל, בחשש "שמא בא" – הרי מפורש כפירוש ר"ת.

המקרה שלכאורה "נופל בין הכיסאות" הוא מקרה ג' דלעיל. במקרה זה מדובר על גט גמור שאיננו בתהליכי היווצרות ואי אפשר לבטלו. כמו כן אין בו תנאי שאי קיומו יביא לביטול הגט. ר"ת יסביר שמדובר שם בביטול שליחות השליח, ואע"פ שזהו תהליך הפיך ו"חוזר ומגרש בו", הרי שם לא היה לנו קשר עם הבעל לאחר פסק-הזמן, ואם ביטל – עדיין בביטולו עומד.

לסיכום: לפי ר"ת "שמא פייס" איננו מושג, גורם פסול בעצמו, אלא הרקע המציאותי לביטול הגט אצלנו ובדף כ"ט (נגענו באפשרויות השונות בהיקף הביטול), ובמקרים אחרים לא-קיום התנאי.

## שיטת רש"י

רש"י מסביר בכל המקומות<sup>18</sup> שהחשש בפיוס הוא שמא הבעל התייחד עם אשתו. אם אכן התייחד איתה, זהו גט ישן ופסול.

הראשונים מקשים עליו מהגמרא לקמן (עו ע"ב) (מקרה א. דלעיל): "תניא... הרי זה גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך לי יום, והיה הולך ובא, הולך ובא הואיל ולא נתייחד עמה הרי זה גט. ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה. וליחוש שמא פייס?" – הגמרא הקשתה "וליחוש שמא פייס" לאחר שכבר אמרה הברייתא שאין חשש גט ישן "שהרי לא נתייחד עמה", ומכאן חשש פיוס הוא חשש אחר.

נראה שדווקא נקודה זו עצמה היא שגרמה לרש"י לזהות פיוס עם גט ישן. דרכו של רש"י לפרש דבר עפ"י הקשרו, וכיון שראה שחשש פיוס הופיע בסמיכות לגט ישן – זיהה ביניהם. לאחר שאמרה הברייתא שאין חשש גט ישן שהרי לא התייחד עם אשתו, שאלה הגמרא: אולי התפייס ובכל זאת התייחד עמה? סגנון פרשני כזה שם דגש על אחידות העניין בכללו, ופחות מדקדק ומדייק בכל שלב ושלב.

16 אכן בראשונים הובאו גרסאות שלא הופיע בהן הביטוי "מעכשיו" ועל פיהן אין צורך בהסברים אחרים.

17 בעל העיטור סובר שאפילו בתנאי "מעכשיו" אפשר לבטל כל עוד לא קויים התנאי, ונראה שמחלוקתו עם ר"ת היא האם גירושין המותניים בתנאי כזה מהווים מציאות מוגמרת והתנאי הוא עיכוב חיכוני (ר"ת), או שהתנאי הוא עיכוב בגירושין עצמם (בעל העיטור).

18 יח ע"ב; עו ע"ב ד"ה "שמא פייס"; כט ע"ב ד"ה "וליחוש".

## שיטת הרשב"א

הבעיה איתה מתמודדים הראשונים – כיצד עניין רגשי יכול לגרום פסול בגט – נפתרת ע"י הרשב"א<sup>19</sup> (בתירוץ הראשון) מתוך הקשר הסוגיא. הגמרא לעיל אמרה: "אמר רבא מאי טעמא דר' שמעון קסבר כיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות". כתיבת הגט היא ביטוי לכך שהבעל נתן עיניו לגרש את אשתו ולכן הזמן הכתוב, אף שאיננו נכון כזמן חתימה, מועיל לגביית פירות. כאן מצאנו שדין פירות תלוי ברחשי ליבו ומראי עיניו של הבעל. מרגע שהחליט בלבו לגרשה הפירות כבר אינם שלו. עפ"י זה מובן היטב מהו חשש פיוס – ברגע שהתפייס עיניו כבר לא נתונות לגרשה, ואינה זכאית לפירות, ואז הזמן הכתוב איננו זמן אמת לגביית הפירות. כלומר: דין פירות מעיקרו תלוי ברגשות הבעל ולכן פיוסו משמעותי.

דווקא העובדה שהפירוש מתיישב היטב בתוך הקשר הסוגיא, היא המקשה עליו בסוגיות האחרות שהקשרן שונה. באלו לא מוזכר דין גביית פירות וזמן הגט, וממילא יצטרך הרשב"א להסביר שהפיוס בסוגיות אלה הוא גורם פסול אחר, כפי שהוסבר בשיטת ר"ת.

## ג. פיוס – חשש מאוחר

מבחינת התפתחות הסוגיא ניתן לשער שחשש פיוס הוא מושג שצמח בשלבים מאוחרים יותר של הדין, זאת בעקבות כמה נקודות:

א. אצלנו – מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש מופיעה כמחלוקת עצמאית בירושלמי. גם בסגנון הבבלי נראה שהנימוק איננו חלק מהניסוח המקורי עקב המעבר מעברית (לשונם של ר' יוחנן וריש לקיש עצמם) לארמית: "אמר ריש לקיש לא הכשיר ר' שמעון אלא לאלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא חיישינן שמא פייס. ור' יוחנן אמר אפילו מכאן ועד עשרה ימים אם איתא דפייס קלא אית ליה למילתא".

ב. הסוגיא בדף ע"ו – המימרא של רב הונא בשם רב המעמידה את המשנה/הברייתא "באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי" נראית כסיוג של המשנה העומד בפני עצמו, שמטרתו מניעת חשש שמא לא קיים את תנאי הגט ("החשש של ר"ת"), וחשש פיוס הוא הצדקה שלאחר מעשה למימרא. ניכר שהשאלה "שמא פייס" לא היתה בעלת מעמד ברור שהרי הגמרא עצמה מתלבטת האם נשאלה אודות המשנה או הברייתא.

ג. הסוגיא בדף כ"ט מאוחרת באופן מובהק לסוגיא בדף ע"ו שהרי היא מתייחסת אליה כנתון, ומצטטת אותה כיחידה שלמה. רואים שרבה עצמו לא ידע על חשש פיוס<sup>20</sup>.

עפ"י הבנתנו במושג פיוס, שפסול זה נועד להצמיד את הגט להרגשה הראשונית של הגירושין, מובן שצמח רק בשלבים מאוחרים יותר, שהרי הגט העמיס על עצמו תוספות שנועדו להפוך אותו לשטר ראייה, בעל אופי מסמכי יותר "מפני תיקון העולם".

19 ד"ה "אמר ר' שמעון בן לקיש". עמ' קע"א בהוצאת מוסד הרב קוק.

20 ואין לומר שכיסופו היה משום ששכח מחשש זה, שהרי הסוגיא לא מסתפקת בשאלה "ולחוש שמא פייס" (שהיתה מספיקה כדי להזכיר לרבא את ששכח), אלא נוקטת לצטט את הסוגיא בדף ע"ו כולה ע"מ להוכיח לרבא שחשש כזה אכן קיים.

כאלו הם תקנות כגון: עדי חתימה, זמן הגט ועוד פרטים. לאחר התפתחויות אלו מתבקש דין שישמור על האופי הטבעי-ראשוני של הגט, בבחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה".

## סיכום

בחלקו הראשון של המאמר ראינו את דברי המשנה מתוך התיחסות להקשר בו היא מופיעה, ואת מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בביאור דברי ר' שמעון. ניסינו לעמוד על השורשים הרעיוניים והמתודיים של מחלוקת זו ומחלוקת ר' חמא ור' חנינא המסתעפת ממנה. ראינו שבבלי נקודת-המבט היא מחוץ למשנה ולא כפרשנות-פנים.

בחלק השני דנו בחשש פיוס. כיצד הפסול המופשט, העולה מפשוטן של גמרות מקבל ביטויים הלכתיים אצל הראשונים השונים. ר"ת קושר זאת לדין ביטול הגט, ובעקבות דבריו נגענו בצדדים שונים ובנקודות עקרוניות העולות מסוגיא זו, שמרכזה – מידת הניתוק של הגט מהורו ומולידו – הבעל. רש"י קישר חשש פיוס לדין גט ישן והערנו על דרכו הפרשנית של רש"י. ולבסוף – פתרונו המקורי והמקומי של הרשב"א.

בסוף הבאנו את השערתנו על מאוחרות המושג "שמא פייס" והסברנו מדוע מתבקש הדבר שיופיע כך.