

יאיר טבק

גדרי נתינת גט

פתיחה

הרב יצחק שילת, האריך במקומות רבים בספריו¹, לבחירת המושג 'הריעון של המצווה', אותו הוא למד ממורו ורבו הרב גדליה נדל'צ'ל. לכל מצווה ישנו רעיון, שאותו התרבות מצווה לישם. רעיון המצווה אינו זהה עם טעם המצווה. איןנו שואלים למה ה'ציווה אותנו, אלא מה ה'ציווה אותנו'. התשובה לכך היא גדר מושגי בעל משמעות ותוכן מסוימים שאותו נצטוינו להוציא אל הפועל. הוא מגדים זאת תוך כדי דיוון במצווה לא תעמוד על דם רעך. מה הריעון של המצווה? האם לעשות כל מאמץ להאריך את חייו של האדם, בכל מצב ובכל אופן או שמא הריעון הוא להיענות לזעクトו, המפורשת או האילמת של אדם הנתן לסכנה? כМОבן שיש לכך נפקא מינה האם מהווים להאריך את חייו של חולה סופני הסובל מיסורים.

מתוך הבנה זו ישנה חשיבות עצומה, כאשר אנו באים לעסוק בלימוד ההלכתי, לנסות לראות כיצד פרטיה ההלכתיות מתקשרים לרעיוןה של המצווה.² במאמר זה ננסה להעמיק מעט באחד מן הפסוקים המרכזים בפרשיות גירושין "ונתן בידך" ומתוך כך לעמוד על המשמעות ה深刻的 של ההליך הגירושין, זאת תוך כדי עיון במספר סוגיות בפרק 'הזרק' בגיטין.

א. נתינת גט בקניין אגב

הציגת הסוגיה

הגמ' בגיטין עז: עוסקת בשכיב מרע שננתן לאשתו גט בשבת ע"י הקנאת החזרו. רשי"י (ד"ה הרי זו חזקה) מבאר שהוא הקנה לה את הגט בקניין אגב עם החזר, ואילו הרמב"ן, הרשב"א, רבנו קרשך, הר"ן והמאירי חלקו עלייו וטענו שבקניין אגב לא מתקיים "ונתן בידך". מכח קושיה זו, הם נאלצו לומר שהगט נקנה לאישה בקניין חזר.

בנוסף, הראשונים הקשו על רשי"י, שלשיטתו שקניין אגב מועיל בגט, מתוך דרישתה של הגمراה לכך שהגט יהיה בתוך החזר, לאחר שידוע שקניין אגב לא עוי צבוריין' והגט היה יכול להיקנות לאישה בכל מקום בו הוא נמצא.

1. רפואה והלכה וכוונות התורה, אישות הלכה וכוונות התורה ובספר 'בתורתו של ר' גדליה' ובסדרת ספריו במלילה העוללה.
2. כМОבן שאין להפזר ולומר שכל פרט מוכחה להיות קשור לרעיוןה של המצווה, אך יש לשים על כך את הדעת.

הדרך המקובלת באחרוניים ליבור את המחלוקת היא שהראשונים הבינו שרש"י סובר שוגם בקנין אגב הגט נחשב כנתן בידה של האישה, למורות שזה לא נמצא ברשותה הפיזית אלא רק ברשותה הממנית ובנקודה זו נחלקו עלייו הראשונים ודרשו שהגט יגיע לרשותה הפיזית. החת"ס על אחר, מתיר שוגם רשי"י מודה ש"ידה", זה ידה הפיזית ולכון דורש 'צבורין', למורות שבקנין אגב אכן זה לא נדרש. שאר הראשונים ממאנים בהסביר זה מאחר שהם סוברים שהנתינה צריכה להיות בדרך של בידה, זהה לא מתקיים בקנין אגב לעומת רשי"י הסובר שallow שני דין נפרדים ואפשר לקייםם בפרט.

'ונתן בידה'

כמובן שנאמנים עליינו דברי רבוთינו, אך מקובלנו ששביעים פנים לתורה וייתכן לבאר את המחלוקת באופן שונה ולומר שהמחליקת תלויה בהבנת הגדר של הנתינה. נחלקו ר"י ור"ת לגבי גט בידה ומשicha בידו האם לאישה מותר להשתתף בפעולות הנתינה. ר"י סובר שזה אפשרי כל עוד הבעל מסייע מעט ואילו ר"ת חולק וסובר שאם האישה משתתפת בתהליך לא מתקיים כאן "ונתן" (עפ"י הטור סימן קלח,ב).³

אפשר לומר שנחלקו בגין גדר של "ונתן". מהי הנתינה? האם נתינה היא תיאור מצב בו מתרחש מעבר של הגט מרשות הבעל לרשות האישה, אלא שהבעל צריך לסייע במהלך התהליך כדי שזה יקרה נתינה ולא לקיחה, או שמא הדגש הוא על הפעולה של הבעל ועליו לבצע את כל התהליך.

ובס"ד מצאיי סמך לדברינו בדברי הרמב"ם (גירושין א, יב וכן ב, א) "ונתן ולא שתיקח היא עצמה"

משמעותו של 'ונתן' הוא על דרך השילילה (שהאישה לא תיזום ותיקח) והדגש הוא על הליך הנתינה בניגוד להבנה השנייה, שם נקבעו שההגש ב'ונתן' הוא על דרך החיבור ומתקדם בפעולתו של הבעל.

עפ"י זה ניתן לבאר את דברי הראשונים הסוברים שבנתינת הגט באמצעות קניין אגב לא מתקיים 'ונתן בידה'. לשיטתם הנתינה של הבעל צריכה להיות עד שהגט מגיע בפועל לידיה של האישה והיא לא יכולה להיות שותפה לתהליך. בקנין אגב לאישה

3. יש לציין שרבענו קרשך בדף עה. ד"ה גט בידה ומשicha בידו פוסק קר"ת וזה מתאים למהלך שנביא להלן.

4. אף אם הרגש בנתינה, הוא הליך המעביר של הגט מרשות הבעל לרשות האישה, אין לומר שהאישה יכולה ליום את התהליך, לאחר שכידוע האישה מתגורשת בעל כורחה ואין לאישה דעת בגירושין ולכון ברור שהוא לא יכולה ליום את ההליך. מתוך הבנה זו מובן מדוע תורה אמרת 'ונtan' למורות שההגש הוא על מעבר הגט בין הרשותות כדי להציג הבעל ליום את התהליך ולסייע מעט כדי שזה יהיה תהליך נתינה ולא לקיחה שאיננו אפשרי עקב מעמדה של האישה בתהליך הגירושין.

יש חלק משמעותי בקניין ולכון לא ניתן לחת את הגט בדרך זו. לעומת זאת, ר' ר' רשי⁵ והרמב"ם אומרים שיש כאן שני דין. 'נתן'-שלא תיקח היא עצמה ודין נסף של 'בידה' שהגט צריך להגיע לידי. לדידם, מעורבתה של האישה בתהליך הנתינה אינה מהוות בעיה מאחר שלדים, המוקד של הציווי הוא מעבר הרשות. כל עוד הבעל מסיע, התהליך בהחלט מתבצע כראוי.

'שלחה מביתו'

אولي ניתן להוסיף נוףך לסבירה זו עפ"י דברי הרוב ליכטנשטיין בשיעוריו⁶ המציעו שני אופנים להבין גירושין בישראל: א. תהליך של הקנה - האיש מקנה לאישה את עצמה ע"י שטר. ב. תהליך שבמהותו הוא הליך קיומי של שילוח האישה. אנו נבחר לנסה את הצד השני בצורה מעט שונה⁷: תהליך שמייצג במהותו את הפריד והניתוק בין בני הזוג.

הרוב ליכטנשטיין מוכיח שנחalker בכך הרמב"ם רשי⁸ והרמב"ן. הוא תולה זאת בחלוקת המפורסמת האם גט הוא שטר קניין רגיל או שמא יש בו שוני משאר השטרות. הרמב"ן שלא מחלק בין השניים, כנראה הבין שבתהליך הגירושין האישה קונה את עצמה, ואילו רשי⁹ והרמב"ם שסבירו שישנו חילוק מהותי בין גט לשאר השטרות,ראו בגירושין הליך קיומי של שילוח האישה, ונעמוד על ההשלכות של כך בהמשך הדברים.

יתכן שהחקירה הניל תלויה בפירוש הפסוק 'וכתב לה ספר כתירות ונתן בידה ושלחה מביתו'. האם 'שלחה מביתו' זהה פעללה של הבעל לבצע ומכאן ניתן להסביר שגירושין הוא תהליך שליחות, או שמא זהה לתוצאה של הגירושין, אך הגירושין עצם אינו פעולה שליחות. ואכן נחalker בדבר פרשני המקרא: הנצי"ב מولזון בפירושו העמק דבר מפרש זאת כפעולה של הבעל ואילו הריש"ר הירש מתאר זאת כתוצאה של הגירושין.¹⁰ אמנים אין לקבוע מסמורות בדבר, לאחר שייתכן שאף אם נפרש את המילה 'שלחה' כתוצאה של הגירושין, עדין נאמר שעל הבעל לבצע פעולה שליחות כדי שהדבר יתרחש.

5. שיעורי הרב ליכטנשטיין על מסכת גיטין, שיעור בנושא 'גירושין על ידי גט'.

6. על ההבדלים בין הזרה בה הצגנו את החקירה לבין האופן בו הציגה הרוב ליכטנשטיין, עיין בסוף סוף המאמר.

7. אם נפרש את המילה 'שלחה' כתוצאה של הליך הגירושין מובנת מאוד דרישתו של רבינו יeshu'a ba-bimotot kign: שהיה משלחה ואינה הזרת מאחר שהפסקה דורשת שהייה תוצאה של שליחות, אך אם נאמר שזו היא פעולה מדוע רבינו יeshu'a דורשת את דרישות? אלא סוף סוף הבעל עושה פעולה שליחות. ואולי ניתן לישב ולומר שפעולות שליחות ניתן לבצע רק בראי לשם כך ואם האדם לא ראוי לשילוח חירש רבינו יeshu'a שאף הפעולה לא מוגדרת כפעולות שליחות אך והוא דוחק. לעומת זאת מהדרשה של הגمرا בקידושין מא. הלומדת מהפסקה שהאיש עושה שליח ממש שזה פעולה וצ"ע.

יתכן שאפשר להוסיף ולכט את דברי הרבה ליכטנשטיין ע"י דבריו של הרמב"ם במורה נבוכים (ג, מט) ווז"ל:

"ואפשר שלא יתאים איחודם ולא יסתדר בנין בitem, לפיכך הותרו להם הגירושין. ואילו היו הגירושין אפשריים בדברים בלבד או בשילוחה מביתו, הייתה האשה נמלכת לפתע ותצא ותטען שנתרגרשה, או אם זנחה עם איש, תטען היא והנורא שכביר נתגרשה מוקדם, ולפיכך נצטוינו שלא יתקימו הגירושין אלא בשטר המעיד על כך, וכותב לה ספר כריתות וגו".

היוצא מדברי הרמב"ם הללו, שבאופן עקרוני אם לא היה חשש לשקר מצד האישה, גם אצל יהודים הגירושים היו מתבצעים ע"י פועלות שליחות. לכן ניתן להסיק שלפי הרמב"ם גירושין בשטר הם פועלות שליחות וקביעת מציאות של פרידה בין בני הזוג.

ביאור הסוגייה באופן חדש

לפי זה ניתן לומר שהօפן שבו הראשונים תופסים את מהות השטר בא ידי ביתוי באופני הנתינה שלו. לפי רשי"י הסובר שיש כאן היבט של פרידה בין בני זוג, הדגש הוא על ההליך עצמו וצריך שהנתינה מתבצעה באופן טksi – מעבר של הגט מרשות הבעל לרשותה הפיזית של האישה דהינו ידה או חזרה. מעבר זה, שהוא ניכר לעין, מסמל את הפרירוד והנטק הנוצר בינויהם. אין זה מספיק שהגט יהיה נתון תחת בעלותה של האישה, לאחר שלא התרחש כאן 'טקס' של פירוד בין הבעל לבין האישה. הרמב"ן לשיטתו, הנוקט שהגירושין הינם תהליך קנייני לכל דבר וענייןין, يستפק בעצם העובדה שהאישה זכתה בגט והוא הגיע לרשותה הממונעת. כלומר האופן בו הראשונים תופסים את מהותו של השטר, בא ידי ביתוי באופני הנתינה שלו. לפי רשי"י צריך נתינה שתסתמך את הנתק שנוצר בינויהם ע"י נתינה ברשות הפיזית ואילו החולקים עליו הטוענים שהזו מעשה הקנהה, مستפקים אף בפחות מכך.

כמו כן מודיעו לפי רשי"י המוקד הוא ההליך עצמו ומעברו של הגט בין הרשותות, ולא פועלות הבעל והדבר יתחרד לנו מתווך השוואה לגירושין אצל בני נח. בגירושין אצל בני נח, גם האישה יכולה ליוזם את הגירושין והשלוחה הוא הפירוד בין הבעל לאישה כפי שאכן מפורש ברמב"ם בהלכות מלכים (ט,ח) ווז"ל: "ומאיימת תהיה אשת הbaru כగורשה שלנו משיזיאנה מביתו ויישלחנה לעצמה או משתחזא היא מתחת רשותו ותלך לה" והדגש הוא על עצם היציאה של האישה מבית הבעל. זהו תהליך דרמטי במהלךו האישה עוזבת את הבית ומסיממת את הקשר עם בעלה. אצל היהודים, התורה מיקירה את ההתרחשויות הזו בפועלות הנתינה של הגט. מתווך כך מוכן שהחלק העיקרי בנתינה הוא העברת הגט מרשות הבעל לרשותה של האישה, המסמל את שלוחה ואת הניטוק והפרירוד בינויהם.

הרמב"ן וסייעתו סוברים שהגט הוא שטר הקנהה. בתהליך הקנהה רגיל אין המקנה נדרש تحت את החפץ באופן ישיר לקונה, וכל עוד החפץ הגיע לרשותו של הקונה, ניתן היה לבצע קניין. מתווך כך, הם הבינו שכאשר התורה דרשנה נתינה של הבעל,

זהו דין נוסף, שאין בו צורך מהותי לקיומו של הקניין לכשעצמו. לאחר שעצם ההליך עצמן, של מעבר הרשות מרשות הבעל לרשות האישה ע"י הבעל, כלל לא נדרש כדי לאפשר את הקניין, אין להתייחס אליו כמקור של הציווי. לכן הם היו מוכרים לפירוש את הדין של "וונתן" בget כהגשה על פועלות הבעל ודרשו את מעורבתו לאורך כל תהליך הנתיניה, והדברים אכן הולמים את שיטתם בנושא.

תהליך הנתיניה במקורה של השכיב מרע

לאור דברינו, יש להבין כיצד בא לידי ביטוי מעורבותם של הבעל והאישה במקורה של השכיב מרע אותו הביאה הגمراה בדף עז:

הוראשונים נחלקו כיצד באה לידי ביטוי מעורבותם של הבעל בתהליך הנתיניה של הגט:

1. **תוס' בדף עז:** ד"ה ותיזיל טענו שמאחר שהגט בא מורשותו של הבעל לרשותה של האישה, זה נחשב כאילו נתנו בידה. ובאייר הגרא"ח בחידושיו על הש"ס (גיטין דף כא) שמאחר שהגט בא לרשות האישה מהמת שהקנה לה את החצר, שהרי אילולי כך הגט עדין היה ברשותו מאחר שהחצר הייתה תחת בעלותו, זה נחשב שהבעל נתן לאישה את הגט. על פי דרכנו ניתן להסביר ולומר שהוא מועלם להחשייב זאת כהתחלת של נתיניה, אך מאחר שהאישה היא העוסה את מעשה הקניין (זהו מיוחס אליה כפי שנבאר لكمן), אין להכחיש שיש לה חלק ממשמעו כי בתהליך הנתיניה. לכן علينا להסיק שתוס' הולכים לאור שיטתו של ר"י בדף עז. שמספיק שהבעל רק יסייע מעט להליך וכבר עמד על כך הפנ"י בחידושיו.

2. **הריטב"א** בחידושיו (בכתב יד של מוסר הרב קוק) כתוב שיש כאן סיווע של הבעל מאחר שהבעל שם את הגט בחצר של האישה. כמו כן שהדברים מבוארים באור היטב, אם ננקוט **שהריטב"א** נוקט שמספיק שהבעל יסייע לנשניה ואכן ניתן להחשייב את העובדה שהנשניה את הגט בחצרו מעבודו יום כסיווע להליך, למורת שמעשה הקניין בפועל מתבצע ע"י האישה כפי שנבאר لكمן.

3. **הפנ"י** מתרץ שמעשה הקניין של האישה רק מגלה שלבעל יש גמירות דעתה בדבר. ולמעשה הוא המחייב את הקניין וכל תהליך הנתיניה מתבצע על ידו.

מכך **שהריטב"א** לא מתרץ כך משמע שהוא סובר שהאישה היא המחייבת את הקניין ולכן ניתן לאור שלדעת כל הראשונים מעשה הקניין מיוחס לאישה ונחלקו האם יש לאפשר לאישה לחתות חלק בתהליך הנתיניה.⁸

8. כמו כן נאמר שמעשה הקניין של האישה רק מגלה שלבעל יש גמירות דעתה בדבר ובעצם המעשה מיוחס לבעל או גם אם נאמר שעל הבעל לעשות את כל תהליך הנתיניה אין כאן בעיה מאחר שהמעשה מיוחס לבעל. לכן ניתן לומר באופן נוספת שם רשי מודה שהבעל צריך לעשות את כל הנתיניה, אך סובר שכאן אין בעיה מאחר שקניין זה מעשה הבעל ושאר הראשונים נקבעו שהוא מעשה האישה.

אבן האזל (הלכות שכנים פ"י) מסביר שנחalker בכך הקוצאות והנתיבות. הקוצאות סובר שהמקרה הוא מהיל את הקניין מעשה הקניין רק מוגלה על גמירות דעתו של המקרה, ואילו הנתיבות סובר שהקונה הוא מהיל את הקניין מאחר שהוא ביצע את מעשה הקניין בפועל ע"י משיכה וכדומה. בסוגייתנו הקוצאות סובר שאין כלל בעיה בנתינתו של הבעול ומסביר שהבעיה היא אין כאן 'כrichtot' ולעומתו הנתיבות סובר שיש כאן בעיה בנתינה. ניתן לומר שככל אחד הולך לשיטתו: לפי הקוצאות הנתינה מיוحتה לבעל ולכלוי עלמא הנתינה מתבצעת כראוי, אך הנתיבות הנוקט שהקניין חל ע"י הקונה, ובמקרה המדובר זהה האישה, אכן הנתינה בעיתית מאחר שהיא לוקחת בה חלק. אנו הולכים כאן בדרך של הנתיבות כפי שדייקנו בדברי הריטב"א על אחר.

אם נאמר שהאישה היא מהילה את הקניין אזי מובנת מחלוקתם של רשי' ושר הראשונים.

רשי' סובר שהעיקר זה שייה מעבר מורשות לרשות ושהבעל יסיע ומתחך כך יוציא שאין הבדל בין קניין אגב לקניין חצר, אך שאר הראשונים אמרים שבקניין אגב שהאישה ממש פועלת על הגט ושותפה להיליך הנתינה יש פגם בדבר כלכן מפרשים שמדובר בקניין חצר שם האישה פועלת על החצר בלבד ולא על הגט (שנקנה ע"י החצר) ולכן האישה לא משתתפת בנתינה וזה בסדר ובס"ד מצאנו חילוק זה בתורת GITIN (קלט,ב)

ועפ"י דברינו ניתן לתרץ את קושיתו של הגרעך⁹ התמה על הר"ן שמהד גיסא אמר שקניין אגב לא מועיל בכלל, אך מайдך גיסא פסק שקניין של מעמד שלשתן מועל בכלל.

וניתן לומר שלמרות שבקניין אגב הר"ן מחשייב זאת כפעולה של הקונה, זאת מאחר שהוא מהיל את הקניין ע"י מעשה הקניין, אך במעמד שלושתן שם הקונה לא עושה דבר, ניתן לומר שגם הר"ן מודה שהמחלת הוא מהיל את הקניין ולכן גם הוא יודה שהבעל עשה את כל פעולות הנתינה ואין בעיה.

השלכות של ביאורנו להבנת הסוגייה

למרות שהדברים הנ"ל מסבירים היטב את מחלוקת הראשונים, הדברים מעט דוחקים. בסופו של דבר, הראשונים טוענו שלא מתקיים כאן 'yonatan b'ida' ומשמע מדבריהם שלא היליך הנתינה הוא הבעיתתי, אלא הקושי הוא שלא מתקיים כאן 'בידה'.

אם זאת, לענ"ד אפשר לתרץ שאכן הבעיה היא 'yonatan' וניתן להוכיח זאת מכך שהרייטב"א (כת"ק) כותב בדף כא. שהבעיה בטלי גיטע מעל גבי קרקע היא 'yonatan b'ida' ובדף עז: כותב במפורש שהבעיה היא, שאין כאן נתינה של הבעול. כמו כן יתכן שלפי דברינו אכן ניתן להסביר שהקושיה היא גם 'yonatan' וגם 'b'ida' וכוכנותם היא שהבעל לא נותן זאת עד ידה של האישה ולכן אין כאן נתינה טובה מאחר שהיא סיעיה בנהינה וזה הפשט 'yonatan b'ida'

בניגוד לאחרונים המסבירים שלפי רוב הראשונים ידה הכוונה לידה ממש ולרשota הפיזית, לפי דברינו יוצא שהם מסתפקים ברשותה המוניה של האישה ולאן סובבים שבאופן עקרוני אין בעיה לחת את הגט ע"י הקנהה כל עוד כל תהליך מיויחס לבעל. דוקא רשותו הדרורש שהגט ינתן לרשותה המשמשת מאחר שהוא סובר שיש כאן פועלות שליחות ומתרחש כאן "טקס" לנכון מפרש את המילה בידה בפסק שתהכוונה לידה ממש.

ב. כניסה שטר חוב

הציג הסוגיה

בדף עח. מופיע דין של בעל הנוטן לאשתו גט, אך אומר לה שזהו שטר חוב ונפסק שהאישה איננה מגורת עד שיאמר לה הרוי זה גיטן.

הרמב"ן, רבנו קראקש, הרשב"א והמאיר¹⁰ מסבירים שכשר הבעל נתן את הגט בתורת שטר חוב אנו חוזשים שהוא ביטל את הנtinyה שלא תהיה נתינת גירושין. מכאן ניתן להסיק שאין להם בעיה עקרונית עם כך שהאישה לא מודעת לכך שהיא מגורת, אלא הם רק חוזשים שהוא ביטל את הנtinyה. הרוי לשיטתם בגירושין אין פן של שליחות ולכן אין אנו נדרשים להביא את האישה לכדי ידיעה שהיא מגורת. זהו תהליך קנייני וכל עוד הוא מתבצע, האישה מגורת. לנכון מבחינותם, החשש האמתי הוא שהבעל ביטל את הנtinyה.

ובשלוי הדברים יש להעיר שעצם הנחתם של הראשונים שכח הבעל לבטל את הנtinyה ולומר שאין ביכולתה לגרש את האישה, איננה פשיטה כל עיקר. זאת לאחר שיש לחקור האם הגט שנכתב הוא המגרש והבעל בעצם מעניק לו כוח עצמאי או שהוא כל פועלתו היא מכוח הבעל והבעל הוא זה שmag'esh את האישה והגט משמש ככלי בלבד לגירושין. ובס"ד מצאתי שחקר בכך הגרנ"ט בסימן סב עי"ש.

כמו כן, ידועה המחלוקת המפורסמת לגבי שליח האם הוא פועל מכח הסכמת המשלח או שלאחר מינויו הוא עצמאי ויש בידו לפעול כראות עניין, כל עוד הבעלים לא ביטל את עצם השליחות וכברordan בכך קצוה"ח (קפחא).

אם נגידר שהגט הוא המגרש, אז הוא כביכול שליחו של הבעל ומונה על ידו בכתיבתו 'לשמה'. אם כך, לדעה הסוברת שלשליח יש חופש פעולה, אין ביד הבעל לבטל את הנtinyה ולהגדירה כבטלה, כל עוד לא ביטל את עצם השליחות, ובנידונו הכוונה היא לגט. מכך יש להסיק שהרמב"ן וסייעתו חולקים על אחת משתי הנחות היסוד הללו: א. היותו של הגט מגרש. ב. עצמאותו של השליח ואכן במספר מקומות הרשב"א חלק על חידושו של קצוה"ח וסביר שככל רגע, פועלות שליחות נובעת

מהסכמת המשלחת והכיוון הרוב ליכטשנטיין בשיעורו על ביטול הגט עי"ש.).

לכואורה לפי דברינו לעיל בשיטת רשי', הרמב"ם ור' הץורך באמירת הי גיטן מובן מاليו. הרי פועלת הנtinyה היא לא רק פעולה טכנית, אלא פעולה 'טקסטית' ומשמעותית של שילוח האישה. כל המשמעות של טקס הוא המודעות של אנשים אליו. למשל, אם שני אויבים ילחצו ידיים, אך לא ידעו מי הוא העומד לפנייהם, זה יהיה חסר משמעות. גם בnidוננו, אם האישה תשולח ללא ידיעה שכבר בעלה גירשה, זה יהיה ריק מתוכן וכן ברור שצורך את המודעות של האישה להליך זה. הסיבה שצורך את האמירה היא לא מחשש ביטול של הנtinyה אלא בעקבות החשיבות של מודעות האישה לתהיליך הגירושין.

ואכן אלו דברי ר' בtos' ש"ה איננו: "ומייהו קשה דבחנייזקין (עליל דף נה). משמע דאפשרו לא אמר כשר גבי מעדתו של רבוי יוחנן בן גודגדא נשמע אמר לעדרים ראו גט זה וכו' ויל' דהתם נמי אחר כך יגידו לה העדרים שהיא מגורשת אף על פי דהאשה מתגרשת בעל כרחה מכל מקום צריך לומר לה הי גיטן והרי את מותרת לכל אדם שתדרע שהיא מגורשת ולא תהא חוזרת דבעין שהיא משלהח ואין חזרת".

כלומר לפי ר' ליהיליך הגירושין נחוין אישת' הרואה לשילוחין'. הוא מרחיב את הדרישה אף למקרים בהם האישה רואה באופן עקרוני לגירושין, אלא שיש בעיה נקודתית כמו בnidוננו בו הבעל אמר לאישה שזה שטר חוב. במקרה זה האישה לא מודעת לכך שהיא משתלת וועלולה לשוב לביתה בעלה, עובדה המגדירה אותה כמשולחת וחוזרת ופוסלת את הגירושין.

הרמב"ם כותב בפ"א ה"ט ז"ל: "ומניין שאינו נתנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתות ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתות"

המנחת אשר על מסכת גיטין¹¹ מסביר שאין להסביר שכונת הרמב"ם היא שהבעל צריך לחתת את הגט מתרך וצון לגרש. זאת מאחר שהרמב"ם כבר פתח את דבריו בכך שאין האישה מתגרשת אלא לזמן האיש וכעת זה דין נוסף. כמו כן דין זהינו ברור ואין צורך למלוד אותו מפסק, כפי שהרמב"ם לומד את הדין הנוכחי. מסקנתו היא שהרמב"ם מוסיף גם אם הבעל אכן מתכוון לגרש את האישה, הרמב"ם מdegish שצורך שהנתינה תהיה ניכרת שהיא לשם גירושין. לפי דברינו, הצורך בכך שהנתינה תהיה ניכרת היא כדי שהאישה תהיה מודעת לכך שהיא מגורשת ובכך יתקיים הפן של השילוח בגירושין¹².

מתוך כך מובן מודיע הרמב"ם (פרק א' הלכה יא) כותב שם נתן לה את הגט ולא אמר כללום הגט פסול ומשמעות דבריו שהוא פסול מדרבנן בלבד ולפי דרכנו הדברים נהירים.

11. מנחת אשר על מסכת גיטין, סימן סו אות ג

12. כוונת הרמב"ם כאן שצורך שהייתה ניכרת שונה מעט ממה שביארנו לעיל בדף עז: שצורך שהיא

בידה ממש כדי שהיא ניכרת. שם דנו על צורת הטקס וכיוצר הוא יתבצע על הזרה הטכנית היכן

כל אחד יעמוד וכו') וכן הרמב"ם דורש שהיא ניכרת לסביבה.

ברור שכאשר הבעל נותן לאשתו גט ביד ולא אומר דבר, האישה מבינה שהוא מגרש אותה זה ניכר ולכון הגט כשר מהתורה. רק כאשר הבעל נותן את הגט בתורת שטר חוב, הנtinyה איננה ניכרת שהיא לשם גירושין ומtopic כך נפגמת מודעתה של האישה להליך והיא איננה מגורשת.

הוכחה נוספת לביאורנו בדבר הרמב"ם, היא שבניגוד לשאר הראשונים, הרמב"ם לא מעמיד את המשנה של 'כński שטר חוב' במצב בו הבעל והאישה 'עוסקים באותו עניין' אלא מעמיד אותה בסתמא כפי שבספר הלח"מ על אחר. ניתן להסביר שאם הם עסוקים באותו עניין, אף אם הוא נותן לה זאת בתור שטר חוב, האישה מבינה שהוא מגרש אותה ולכון הנtinyה כשרה. لكن הרמב"ם נאלץ לבאר שהם כלל לא עסוקין באותו עניין, וזה העובדה שהבעל נותן את הגט בתור שטר חוב, היא עיליה מספקת לפסקוק שאין כאן גירושין.

אם זאת צ"ע מאחר שהרמב"ם בהלכה י' כתוב שאם אמר לעדים ראו גט שאינו נתן לאשתי ווחר ואמר לה כנסי שטר חוב זה הרי זה כשר. וביארו הב"ש והగ"א בש"עahu ז סיימון קלוזייף השלפי הרמב"ם מספיק אמירה לעדים, למרות שהם לא יאמרו לאישה שזהו לא שטר חוב אלא גט. והלא לפי דברינו הרי צריך שזה יהיה ניכר לאישה שהיא המושלתת וצדקה להיות מודעת וכיצד זה מתרחש בnidon DIDNZ?

ויתכן לתרץ זאת עפ"י דברי התורת גיטין (קלו,ה) האומר שלא צריך שהעדים יאמרו בפועל לאישה וטעון דミלתא דעתם קלא אית להו וכך יודע הדבר לאישה. מtopic כך מובן מדויע האמירה לעדים אכן משורת את מטרתה ומביאה למודעתה של האישה לכך שהיא מגורשת

ואם כןים דברינו צריך להבין מדויע הרמב"ם ור"י היביאו מקורות שונים לדין זה. יש לשים לב שהרמב"ם תוליה את החסרון במשמעותו של הבעל ונוקט שעל הנtinyה להיות ניכרת, דבר אשר לא בוצע כאשר הבעל נותן את הגט בתורת שטר חוב, ואילו ר"י תוליה את החסרון באישה ומברך שעליה להיות לשילוחין ולכון מודעתה נחוצה להליך.

ניתן לומר שהרמב"ם מיאן בכיוור התוס' מאחר ששבר שכל הדין 'ושלחה שהיא משלחה ואין חזרה' הוא לאישה שבמהותה לא יכולה להשתלח כמו שיטה. אישה שבאופן עקרוני יכולה להשתלח, אלא שיש כרגע פגם נקודתי המונע זאת منها, אין בכך כדי להכליל אותה תחת הדין של 'ושלחה שהיא משלחה ואין חזרה'.

כדי להבין מדויע התוס' מיאנו בהסבירו של הרמב"ם יש לעיין בדבריו הבאים של הרמב"ם בפ"א מהלכות גירושין:

"זה שנאמר בתורה 'ושלחה מביתו', אין עניינו שלא יגמר גירושה עד שתצא מביתו אלא כשהגיע גט לידי - גמור גירושה, וاعפ' שעדרין היא בביתה כמו שתබאר. לא נאמר ושלחה אלא שם גירוש ולא הוציאה מביתו הרי זה כמו שגירש והחויר גירושתו

לפיך צריכה מمنו גט שני כמו שתיבאר¹³"

כולם לרמב"ם הייתה הינה והוא שילח בפועל את האישה מביתו כדי לגרשה, ובסוף נוקט בעצמו מסירת הגט היא פועלת השילוח. היוצא מדבריו הוא שאדם מקיים פועלת שילוח גמורה במסירת הגט.

ייתכן שהתוס' חלקו על הנחה זו ואמרו שמקבילה לא צריך להוציא את האישה בפועל מביתו, בהכרח אף לא מתקיימת כאן פועלות שילוח מלאה ויש כאן רק התחלת של שילוח, אלא שהתוורה היديدة שניתן להסתפק בכך. לכן מובן מדוע התוס' לא דורשים שהבעל יתן את הגט בתורת גירושין. לכל מעשה יש את האקט עצמו ויש את התוצאה שלו. מעשה שלם הוא בהכרח כזה, המוביל לתוצאה, לפחות מבחינה פיטנצייאלית. הדין של נתינת הגט בתורת גירושין, בעצם מביא למודעותה של האישה ולשילוחה הסופי מבית האיש ומהוות את גמר השילוח. מאחר שהתוס' סוברים שצריך רק התחלת של שילוח, הם לא סוברים שהדבר הכרחי.

גם את דרישתו של רבי ישמעאל יושלחא-שייה משלחה ואינה חוותת' אין התוס' רואים כדרישה לכך שהיא מעשה שליחות גמור, maarד שהם סוברים שעל האדם רק להתחיל את ההליך, אלא כגדיר באישה הרואה לגורשוין.

מתוך כך מובן מדוע התוס' נדחקו והרחיבו את דיןו של רבי ישמעאל מעבר לממה שעשו שאר הראשונים, זאת מאחר שלא יכולו לנוקט במקורו של הרמב"ם.

כמובן שם התוס' לא יסבירו שניתנה לשם פיקודון היא בסדר, maarד שאין כאן כלל כוונת גירושין ולכן אין כאן התחלת של שילוח. כל חידושים הוא שמאז מעשה של הבעול, לא מחויבים לחתת את הגט בצורה שהתחליך יהיה ניכר לאישה, maarד שמעשה זה מוביל בהכרח לתוצאה של שילוח ואין אלו מחויבים בסיום התהילך אלא רק בהתחלה.

אם זאת, ההסבר זה תומו במילויו ובידי לעוזר להבין יותר את סברת התוס' שמספיק רק התחלת של שילוח יש להקרים הבאים: בכל מעשה קידושין וגירושין אצל ישראל מתרחש דבר פלאי. האדם עושה מעשה והאישה עכשו מokedשת לו ואסורה לכל העולם ונוצרת או מתבטלת חלות. זאת בגין גמור למתרחש אצל בני נח שם הנישאים הם קביעה מציאותית גרידא ותו לא. מבחינה הגונית לא ניתן שבכוcho של האדם להחיל חלויות מופשטות אלא שצריך לומר שהתוורה גורה שאם האדם יעשה מעשה מסוים תחול ה cholot דהינו כל מעשה קידושין וכן מעשה גירושין הוא מעשה שמאז עצמו אינו שלם וכל החולות שבו פועלות מכוח גזרת הכתוב ומכך שלמעשה הקב"ה פועל את החולות וכך לפי התוס' מובן מדווע האדם יכול להסתפק במעשה

13. אכן האזל על אחר עמד על כך שדברי הרמב"ם מוקשים להבנה מאחר שדרשה זו נcona רק אליכא דב"ה ולא אליכא דב"ש שלא מחייבים גט שני וייתכן שכן התוס', בניגוד לרמב"ם מסיקים מכאן שצריך רק התחלת של פועלת שילוח כפי שביארנו.

שילוח חלקו מאחר שככל אופן, כל מעשה קידושין וגירושין מצד האדם אינו שלם.¹⁴ כמו כן לפי דברינו מובנת היטב מחלוקת הר"ן והריטב"א בר"ה כנשי שטר חוב (שבסוגיות בהן עסקנו, הוא נוקט כדעת הרמב"ם) לגבי נתינה לשם פקדון. הר"ן מכשיר נתינה זו ואילו הריטב"א פולס והמנחת אשר¹⁵ ביאר שנהלכו האם חיברים נתינה לשם גירושין ולפי דברינו ATI שפיר שהרמב"ם וסייעתו ידרשו כוונת גירושין מאחר שהנתינה היא חלק מהותי מהשילוח ואילו הר"ן וסייעתו סוברים שיש כאן תהליך הקנה והנתינה היא תנאי בלבד להכשר הגירושין ולכן לא צריך שתהיה כוונה לשם גירושין.

האם קינה יכולה לקבל גיטה

בפס"ד רבני של הרב גאופטמן 'מסוגלתה של האישה לקבל גט' (מופיע באתר דעת), הוא דן בהבנת הרין 'שלחה ואני חוות' האם האמונה שכדי שמעשה הגירושין יהולו יש צורך בהבנה של האישה בנסיבות מעשה הגירושין שענינו ניתוק מבעה או שהוא בא להגדיר את מעשה השילוחין של הבעל שהיה מעשה בר תוקף של שילוח אף אם אין הדבר נובע מהבנה של המשולחת למשל אם סיבה צדדית גורמת לכך שאינה יכולה לחזור ותולה זאת בחלוקתם של ר"ת ורש"י בדף סד: האם קינה שאינה יכולה לשמר גיטה מתגרשת בקבלה אביה. רש"י טוען שלא ור"ת סובר שכן. וזה מתאים לדברינו להלן שלפ"י רש"י ואף לפי הרמב"ם צrisk ידיעה של האישה ודבר זה נובע מהבנתם שיש כאן פן מהותי של שילוח ואילו ר"ת חולק על הנחה זו כפי שביארנו לעיל.

סיכום

נחלקו הראשונים מהו רעיוןה של מצוות גירושין – האם זהו הлик הקנה או הлик של שילוח. מצד אחד ראיינו שרש"י, הרמב"ם, ר"י והריטב"א נקבעו שבגירושין יש רכיב מהותי של שילוח האישה. מצד שני הרמב"ן, הרשב"א, רבנו קרשך, ר"ת הר"ן והמאירי נקבעו שוגט הוא ככל שטר קנייני וראו בתהליך הגירושין הлик של הקנה. ראיינו שלחלוקת זו יש השלכות נרחבות ומספר נפקא מינות החזרות את מוחבי מסכת גיטין:

א. מחלוקת בגדר נתינת הגט. האם העיקר הוא הлик או שהוא העיקר הוא נתינת הבעל ונפקא מינה לכך היא האם האישה יכולה להשתתף בתהליך. מחלוקת זו שזורה במספר סוגיות מרכזיות במסכת גיטין והבאנו לכך כדוגמה את גטו של שכיב מרע' ו'גט בידה ומשיכחה בידו'.

14. כך מבאר הצפנת פענה בחידושיו על התורה (בראשית, יז, כד) ומתווך כך מבאר מודוע דהוא בגט שייך גיטו וידו באין כאחד למורתו שזה מנוגד לכללי הסיבה והמסובב מאחר שהקב"ה לא כפוף לכך והוא הפועל את הגירושין עי"ש.

15. מנחת אשר מסכת גיטין סימן סו אות א.

- ב. האם הנתינה צריכה להיות לשם גירושין-דבר הבא לידי ביטוי בסוגיות 'כński' שטר חוב'
- ג. האם צריך מודעות של האישה לכך שהיא מתגרשת או שמא לא. שאלת זו עומדת בМОקרה של מחלוקת הראשונות בבדיקה המשנה של 'כński' שטר חוב'.

הערת אגב

כאשר הרב ליכטנשטיין הציג את תהליך הגירושין אצל בני נוח לפני הרכמ"ס הוא אמר שישנם שני מסלולים. מסלול ראשון של תהליך שלילו פורמלי המתבצע ביוזמת הבעל ומסלול שני מהווה קביעת מציאות ע"י עזיבת האישה את בית הבעל. הוא משווה את תהליך הגירושין בישראל למסלול הראשון. זה לא מסתדר לזרינו שאנו רוצחים לומר שם גירושין מהווים שלילו, גם האישה יכולה להשתתף בהליך, ואילו הרב ליכטנשטיין הופך את תהליך הגירושין המתחילה ביוזמת האישה למסלול נפרד שאינו בא לידי ביטוי אצל ישראל. לכן נאמר שני מסלולים הם למעשה מסלול אחד מהווה קביעת מציאות המסמלה את הפירוד שנוצר בין הבעל לבין האישה. כאשר שליח זה פן אחד של קביעת מציאות זו, שבאה מיווזמת הבעל. אנו ניסנו לטעון שגם בירושין אצל ישראל הדגש זה על הפירוד והנתק בין בני הזוג אלא שם רק הבעל יכול ליזום, מהסיבות שבעארו לעיל, ולכן יותר מדויק להגדיר את תהליך הגירושין אצל בני נוח לא כשליחות אלא כפירוד בין הזוג שיכל לקרות בשתי דרכים.