

הרבי יוסף שליט

וכתב לה ספר כריתות – בגדרי כתיבת הגט

ראשי הפרקים

מבוא

א. שליחות בחתימות העדים

1. שיטת תוס' בהסביר פסול גט העולה בערכאות

2. הסבר הגר"ח

3. קושי בפירוש זה

4. הסבר הגר"ם סולובייצ'יק בדעת התוס'

ב. דין מזוייף מתוכו

1. מחלוקת ראשונים בהבנת פסול מזוייף מתוכו

2. יישוב הקשיים בדעת הנגון

3. באור דברי קצוה"ח

ג. חש"ו בכתיבת גט וגדול עוע"ג

1. שיטת תוס' – לכתיבת הגט אין צורך בשליחות

2. כתיבת קטן לדעתו שشرط שליחות

ד. וכותב ונtru ולא וכותב וקצץ

1. פסול מחוסר קציצה – שני הסברים

2. תלוש שחזר וחיבורו

3. מהות כתיבת הגט

ה. הקוץן מן התלוש

1. פסול קציצה מהتلוש במחשבה

2. שיטת הרמב"ן במחשبة לקצוץ

3. באור דעת חידושים הריניים

ו. ביטול הגט

1. פסיקת הרמב"ם בדיון ביטול הגט

2. שיטת הקובלץ העורות

3. באור חדש הדיון ביטול הגט

ז. הכותב גט 'לאחר שישאהנה'

ח. יחוד המבטל גט

ט. סיכום

מבוא

פעולת הגירושין מתוארת בתורה הקדושה ע"י שלושה שלבים :

א. וכותב לה ספר כריתות.

ב. ונתן בידה.

ג. ושלחה מביתו.

ובפשתות ניתן לומר שהשילוב מביתו הוא תוצאה מעשה הגירושין ולא חלק ממנו, ועל כן מתבאר שפעולות הגירושין מורכבות משתי פעולות : בתחילת כתיבת הגט ולבסוף נתינת הגט.

ביחס שבין פעולות הכתיבה והנתינה נחלקו התנאים¹:

לדעת ר"מ – כתיבת הגט כוללת בתוכה בנוסף למשמעות הכתובות בין האיש לאשה גם חתימות עדים. חתימות אלו משמשות גם כעדות היוצרת (גורמת) את חלות הגירושין – ולכן לשיטה זו עדי חתימה כרטי.

לדעת ר"א – פעולות הכתיבה מתארת את כתיבת תוכן הגט גם בלי עדים. וזאת משומש ש策ירק להעמיד עדים על מסירת הגט ליד האשה ועודות זו מחייבת את הגירושין – ולכן עדי מסירה כרטי.

לדעת ר' יהודה – פעולות הכתיבה כוללת גם חתימות עדים אך חתימה זו לא מועילה גם לעדות המסירה אלא策ירק עדי מסירה נוספים למעשה הנתינה.

בדבינו لكمן נשאה בע"ה לבאר את מהות פעולות כתיבת הגט (השטר) בתוך מעשה הגירושין. ויתברר שאנו משמעות כתיבת הגט פעולות יצירת הכתב בלבד אלא היא הקשרת חפש שיתאפשר לגרש בו.

כמ庫ור לדבינו נציג שניים מהאחרונים שהגיעו להגדרה זו משני מקורות שונים :

א. דברי חזושי הר"י שלמד מדין "וכותב – ונתן" שכבר בכתיבה יהיה אפשר לגרש.

ב. דברי אבן האזל, שבירר שהגדרת "ספר כריתות" של התורה היא כתיבה שיכולה לייצר כריתות בלי תיקון נוסף.

¹ בין הראשונים ישנן מספר שיטות על היחס בין דעות התנאים עיין בטדור קלג וביב'י שם.

וכتب לה ספר כריתהות – בגדרי כתיבת הגט

הגדרה מחדשת זו מתקשרת לסוגיות רבות בדיני גיטין ובדיני שטרות. עיין נקדים שדברינו יגעו רק במקצת הסוגיות השיקכות לנושא ויהיו דברינו בכלל "תן לחכם ויחכם עוד".

אך ראשית נפתח בשאלת: בשלושה מקומות בתורה מצינו כתיבה לשם אדם מסוים:

א. כתיבת גט לשם האשה המתגרשת שנאמר "וכתב לה" (וילפין לה לה לשטר שחרור).

ב. כתיבת מגילת סוטה, שנאמר בפרשת סוטה: "וועשה לה הכהן את כל התורה הזאת".

ג. בפרשת המלך מבואר שנצחוה המלך לכתוב ספר תורה. ובתוספתא סנהדרין ד, מובא, שציריך שיש יכתב לשם, שנאמר "וכתב לו".

המנ"ח (מי תקג) הביא הגמי' במנוחות (דף ל) שישראל שmagיה אותן בס"ת מעלה עליו הכתוב כאילו כתבו. והסתפק האם במקורה שנכתב הס"ת שלא לשם המלך והגיה המלך אותן אחריו לשם האם ייחס שכתב לשם וನשאר בז"ע.

לכאורה דברי המנ"ח פלא גדול האם נקשרו ס"ת שרך אותן כתובה לשם קדושת ס"ת? עוד צ"ב האם בגט ובפרשת סוטה יש צד שבכתיות האות האחוריונה לשם יהיה נחשב שנכתב הכל לשם? ואם לא במה נשתנה ה"ילשמה" אצל המלך?

א. שליחות בחתימות העדים

1. שיטת Tosf' בסביר פסול גט העולה בערכאות

בגיטין יב מבארת המשנה שככל השטרות שעלו בערכאות של עכו"ם עע"פ שחתוםיהם עליהם עדים עכו"ם כשרים, חוץ מגיטי נשים ושהרורי עבדים.

בסביר הפסול בגיטין שחתוםיהם עליהם עכו"ם כתבו התוס' ט,ב ד"ה עע"פ, וז"ל: "ווארוי דחוותמיהן עובדי כוכבים יש לפסול אף עע"פ שכתו יישראל דלאו בני כריתות ניניהו כדאמרין לקמן, ועוד דבעינן לשם ועובד כוכבים אדעתא דנפשיה קא עbid כדאמרין בספ"ב (לקמן בג,א), ועוד דלאו בני שליחות ניניהו דין שליחות לעובד כוכבים ומדבעינן שייאמר לסופר לכתוב ולעדים חתוםיו משמע דעתו של עבدي שליחות, ועוד דפסולין לעדות ואפי' לרבי מאיר דלא הויה בעי למיפסל עביד לעדות משום דכתיב (דברים יט) שקר ענה באחיו ועובד אחיו הוא במצבות אבל עובד כוכבים דלאו אחיו הוא פשיטה דפסול..."

והעולה בדעת התוס' שאין הגט כשר אם נחתם בידי עכו"ם מאربع סיבות: א - איןם בתורת כריתות ולכן אינם יכולים להיות עדים. ב - איןם כותבים לשם גוי כותב על דעת עצמו. ג - איןם בתורת שליחות ד - עכו"ם פסולים לעדות.

ובפשתות נראה שככל סיבה מהnil היא סיבה בפני עצמה לפסול השטר ואין הפסול בא מחמת כמה הסיבות שכן בראשונם אחרים מובאות חלק מהסיבות בלבד. וצריך להבין בדעת התוס' מה השיקות אצלנו דין שליחות הרי העכו"ם הם עדים בדבר ולא שלוחים לגרש?

עוד יש לשאול לגבי המקור ממנו דילקו התוס' שצריך דין שליחות. הרי הדיון שהביאו התוס' שצריך שיאמר הבעל לספר שיכתוב ולעדים שיחתמו אפשר להסבירו מדין דעת המתחייב שנזכרת בכל שטר? אך מהICON לומדים שיש בזה דין שליחות?

2. הסבר הגרא"ח

והgra"ח בסטנסיל קידושין ט,א מבאר שלעדי החתימה בגט יש גדר נסף שאינו קיים בשטרי קניין והוא שהעדים גם מעידים שחחתמו על שטר כשר וזה האשובי שטרא. וב"שיעורי הרב" לגיטין ט ביאר בשם gra"ח שגדר האשובי שטרא ובר כריתות נבע מדין הלשמה שבગט שرك כאשר חותמים לשם הם יוצרים עדות לגט.

ואכן מצאתי בר"ן לג, הא ביא דברי הרמב"ן שביאר מדו"ע פסול אומר אם ראי אפשר למןות שליח בע"כ וביאר שם זוז"ל "דשאני גט דכיוון דבעינן לשם ובעינן נמי וכותב לה כלומר שיכתבו לה הבעל אין הספר והעדים [חותמים] במקומות הבעל אלא כששמו הם מפיו אבל בשאר הדברים עשו אדם שליח שלא בפניו". ומפורש בדברי הרמב"ן שחתימת העדים היא "במקום הבעל" וחתיימה זו יכולה להיות לשם רק אם נעשית בצוויו ישיר מהבעל.² וא"כ היה אפשר להסביר שליחות בחתימת העדים היא מדין הלשמה.

² הר"ן עצמו (שם) חולק על הרמב"ן שבשbill הלשמה לא צריך ציווי ישיר מהבעל אלא מינוי כמו שליחות וgilala שלא בפניו ולכך אמרו אם ראי למשחו מסויים לכוי"ע יועיל². אך נראה שהר"ן אינו חולק על הגדרת הרמב"ן שחתיימת העדים היא במקומות הבעל שכן כתוב הר"ן בסוגיות "חותמו כולם" (נדף ט מדפי הרראי) כאשר בא להסביר מדו"ע בגט שנמצא אחד מהעדים פסול לא נפסלת כל העדות. זוז"ל "יל דבגט ליכא למיחש לפ"ש אין עדי חתימת הגט רואין כלום אלא בעל הוא שאומר להם לחתום ואינו אדעתיה דבעל

וכتب לה ספר כריתהות – בגדרי כתיבת הגט

וכך יש שמארים בתוס' שהשליחות נדרשת כדי שהיה דין לשם בחתימת העדים. ועוד עכו"ם שאינם בני שליחות לא יכולים להחיל דין לשם.

3. קושי בפירוש זה

אך לכאורה הסבר זה קשה בתוס'³, שכן תוס' מונה בנפרד את הבעיה של "לשם" ועוד עכו"ם משום שעושים לדעת עצם ובנוסף כתוב שאינם בני שליחות וא"כ לכאורה מבואר שהចורך של שליחות בעדים אינו משום הלשמה אלא מסיבה אחרת.

גם בדעת הרמב"ן נראה שלמרות שדין שליחות בדי הגט נובע רק מדין לשמה וכמו שכותב בדף כב ישנה גם כן מציאות של עדים שליחיים גם כשלא צריך לשמה. שכן ברמב"ן ב"ב עז, א' הביא הדיןשמי שציווה לכתוב שטר שמקנה לפולני שדה, אם קנו ממנו יכול לחזור בשטר ולא בשדה. והקשה הרמב"ן מודיע לא יכתבו השטר בע"כ הרי נעשה קניון בשדה? ומתרץ זו"ל "וילי נראה שאפילו بلا שום טעם אם רצה חזר דספר מקנה בעין ועדים שליחותו הן עושים כדמות בפרק גט פשוט ובמסכת גיטין ומקומות אחרים, וכיון שלא רצה אין כתובין לו שאין שטר זה כלום."

מדברי הרמב"ן עולה שסביר לדברי התוס' אכן, שעוזת חתימה היא בשליחות של בעל השטר. ודין שליחות זה לדעת הרמב"ן הינו גם בשטרי מתנה שאין בהם דין "לשם" וא"כ צריך ביאור מה המשמעות שהעדים הם שלוחים של בעל הרי הם מעידים על הגירושין ולא שלוחים?

4. הסבר הגרא"ם סולובייצ'יק בדעת התוס'

בחדשי הגרא"ד (מחברות הרב שכטר שליט"א) לגיטין דף ט מובא, שהקשה לאביו הגרא"ם סולובייצ'יק מה שיק שליחות לעדות הרי הם צריכים לחתום עדים על הגט ומדובר לתוס' צריכים להיות שלוחים?

חתמו אם הוא רוצה משום עדים ואם רוצה משום תנאי והוא מסתמא לכשרים מחותמים משום עדים והשאר אבל בשאר שטרות בחמשה שבאו לחתום שטר עדות זה בפני זה וחתמו תחילה קרוביים או פסולים החטר פסול-DDemo כמו אמרי לאסיהדי אתינן". מבואר בדבריו החלוק שבין עדות גט שאינה על ראיית העדים אלא על דעת הבעל לבין עדות בשטרות שהיא על ראייתם ועל דעתם. ועודין צ"ב מדובר חשוב שעודותם היה על דעת הבעל?

³ וכן הקשה הגרא"ד שם.

וענה לו הגרי"מ, שעדות בחתימת הגט אינה עדות רגילה, הרי העדים חוותים עוד לפני המסירה ואין יכולם להעיד עליה. אלא הביאור הוא שבעת החתימה הם שלוחים לא על העדות אלא על חתימותם.⁴

ונראה באור דבריו שבחתימת עדי הגט ישנן שתי פעולות הקשורות יחד. א' הכרתת הגט ועשיותו כשטר שאפשר לגרש בו.⁵ ב' התחלת הגdat העדות על הגירושין שייהיו רק בזמן מסירת השטר. ושתי פעולות אלו מחולקות זו מזו, ראשית יש את הכרתת הגט ע"י חתימת העדים שנוצרת אפשרות לגירושין ע"י המסירה, ואח"כ העדים גם מועילים בעדותם.

ובמה שאמרה תורה "ויכתב לה" מבואר שכתיבת הגט מוטלת על הבעל. לדעת ר"א מדובר על עצם הגט (התורף) ולדעת ר"מ מדובר על חתימת העדים. וא"כ לדעת תוס' הסיבה שצריך שליחות בכתיבת הגט היא מפני שהבעל להכשיר הגט לגירושין ואת הפעולה זו אפשר לעשות ע"י שליח. כמו שבදעת ר"א כתיבת הסופר צריכה להעשות ע"י הבעל אלא שיכל לכתוב ע"י הסופר בלבד שימנה אותו לשlich לשם כך, גם לר"מ הבעל הוא זה שצריך להחותם את העדים על הגט ובזה לקיים את היוכתב לה שמצד החיוב היה

⁴ בספר "שיעורי הרב" עמי"ס גיטין הסבירו דברי הגרי"מ שכל מקום שנוצרת עדות על העתיד כגון בעדי חתימה שלא רואים המעשה בפועל צריך שליחות כדי להיעיד. וזה מדיני עדות שבמוקם שמעדים על מעשה עתידי שעדי לא ראו צריך שייהו שלוחים של כותב השטר.

ולפי זה אפשר להבין דברי הרמב"ן הניל' שגם בשטרות מתנה העדים הם שלוחים לעדות מסוים שם מעדים על המעשה העתידי. אך עדיין לא מובן איך למדו Tos' גדר זה של שליחות בעדות מדברי המשנה (סז, א) "עד שיאמר לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו?" הרי אפשר לבאר שכוננותה שצריך אמרה של הבעל שיחתמו העדים בשביל לגלוות דעתו אך לא מבואר שזה מדין שליחות? עוד צריך לבאר בעיקר הסברא איך עדות של העדים על רצון הבעל הופכת לשלחנות הבעל? ואם נאמר שזה שליחות לפرسם רצונו ליכ' זה שליחות למיליה?

ועצ"ע הקושיא שהקשׁו שם על תירוץ הגרי"מ. הגמ' מבארת שכ' השטרות העולים בערכאות כשרים חז' מגיטי נשים ושהזרוי עבדים. ורש"י מבאר שמדובר על נוטן ומקביל. וא"כ קשה לפי דברי הגרי"מ הרי גם חתימות על שטר מתנה זו עדות בשעת חתימה על הנטינה של אח"כ וא"כ איך כשרים הרי צריך שליחות? אך לא הבנתי הקושיא שכן מבואר בתוס' ד"ה מילתא שהסוגיא סוברת כמ"ד בדף יב, שם דין דמלוכותה מועל גם בשטרות מתנה. וא"כ ברור שיעיגל גם בלי שליחות מדינא דמלוכותה ופישוט.

⁵ הצורך שייהיה ניתן לגרש בגט אפשר ללמידה שני מקורות. או מהסבירת וכותב לנונן בדרשת חייל שלא צריך מעשה הכשר ביןיהם וכעהלה מדברי החידושי הרי"ם יובא לקמן. או מדין כריתות שצריך שהחתימה תהיה יכולה לעשות הכרויות וכמו שיובא לקמן בשם אהאי'ז מכירה פ"ג.

צריך לחתת את יד העדים ולחחותם אותם⁶. וא"כ יוצא שבעדים חותמים על הגט והופכים אותו לגט כשר וחותום הם עושים את שליחותו של הבעל לדין "ויכתב". ובזיהוק כמו הספר ביחס לתורף הגט בדעת ר"א.

עקרון זה התברר היטב בדברי האור שמח (גירושין ג,ד), וז"ל:

ונראה דזה פשוט... דלמי'ד דזכותב על כתיבה קאי או על החתימה קאי,
אין כוונת הכתוב וכותב הספר או העדים, רק הכל על הבעל קאי, ובין
אם נאמר דכתיבת החתימה מתורתו של הבעל או לא [כפי מה שנחalker
הקדמוניים בזיה] הכוונה שע"פ הבעל יהיה כתוב הגט לשמה או חתומו
לשמה, ולכן עיי' שיאמר הבעל לסופר כתוב ולעדים חתוםו, ומהנה
מכוכנה בידו של בעל, שעל ידו נעשה הכתיבה ועל ידו נעשית החתימה,
אי"כ כי כותב הספר הגט לאיזו שירצת הבעל לגרש, הוא מקרי תולה
בדעת עצמו, שהבעל שעליו אמר הכתוב וכותב לה, תלה ברצונו עצמו,
 וכי תלה ברצונו הספר הוא תולה בדעת אחרים, שהספר אינו אלא
מכוכנה ביד הבעל, בלבד פועלות הכתיבה הוא כנראה אחרינה להגט,
ופועלות הכתיבה מתיחסת רק אל הבעל, יהיה מטעם שליחות או
מטעם שלא הצריכה תורה רק שע"פ צוואתו יהיה עשוי מי שעשו
לדעת הבעל, וזה פשוט.

ומפורש בדברי האור שמח שהעדים הם רק כמכונת כתיבה ביד הבעל.⁷

⁶ ולפי באור זה יהיה אפשר לתרץ מה שלכורה היה קשה אם לתוס' עדי הגירושין הם שלוחוי הבעל איך לר"מ אונס מגרש הרי השליחות היא לדבר עבירה שכן עשה אותם שלוחים לגורשי אונסתו שאסור מן התורה? אך לפי האמור אין שליחות כלל על כל חלות הגירושין אלא רק על הנסיבות הגט ובזה עדין לא נעשה האיסור וכל' אין זו שליחות לדב"ע. ובזמן האיסור שזה חלות הגירושין אינם שלוחים אלא עדים. ולכורה שדין זה הוא רק בגו"ק ושחרורו שיש לימוד של וכתוב ולכן צריך שיהיו שלוחים של הבעל. אך בשטרו הקנאה וממנה אין דין של וכתוב ולכן לא צריכים להיות שלוחים אלא הם רק עדים וממילא אם אנו יודעים שחთמו אמת ויעיל גם בשטרו הקנאה.

⁷ האור שמח שם הביא דברי התוס' כד' ב' ד"ה בעדי מסירה בדעת ר"מ, כדי שהגט יהיה חשוב לשם צרי'ק לחתום על גט שמקורו מתוכו מיהו הבעל, ובמקורה שלא תהיה ניכרת זהות הבעל הגט פסול שכן חשוב מזוויף מתוכו. והקשה האו"ש הרי בסנדוריין יא. מובה מעשה באישה שבאה לביהמ"ד של ר"מ ואמרה אחד מכם קדשני ואני יודעת מי, ועמד ר"מ וכתוב לה גט ונתן לה. ומיד עמדו כולם וננטנו לה גט. וקשה הרי לא ידעו עדי החתימה מי הבעל ולתוס' צרי'ק לחיות פסול? אך נראה שקשושת האור שמח היא לפני שהבדן שצרי'ק הבירור של הלשמה לר"מ בשבי' עדות הקיום של הגירושין וממילא אם העדים לא יודעים מי הבעל האמי'תי לא יכולם לכתוב לשם. אך אם נגידר שהלשמה הוא רק כדי לעשות התורת גט כשר ומצד עדות הכריתות אין בירור נצרך שכן תמיד אינם יודעים מעצם הגירושין אז אפשר שכיוון שככל אחד ציווה לכתוב לאשה גט הרי השטר כשר שאין

האו"ש מביא ראייה להבנה זו מדברי הגמ' פוא, בה העמידו המשנה של ג' גיטין כשרים כר"מ ואחד מהם זה בכתב ידו לא עדים. רואים שאע"פ שלר"מ עדי חתימה כרתי פירוש הדבר שמוועילה חתימת עדים במקומות כתוב ידו של הבעל, ומדאוריתא כתוב ידו כשר משום שבו מתקיים "וכتب לה" אלא שיכול לכתוב הגט גם ע"י שיחתים עדי חתימה כתחליף לכתב ידו.⁸

על"י דברי הגר"ם סולבייציק הניל נראה שرك אחר שהcharsiro העדים את הגט בחתימותם, והרוי הוא גט כשר, יכול החתימה לפעול שבמסירת השטר יהיו הם עדי הגירושין. בשעת המסירה הם רק עדים ולא שיק כלל שיהיו שלוחי הבעל. וזה לא כמו ההבנה בתוס' שבุดותם הם שלוחי הבעל.

מכח הביאור הניל בדברי התוס' עולה שליחות זו היא שליחות על מעשה הכשרת הגט שזה הי"וכتب" שצורך לעשות הבעל, והוא גדר נוסף לשמה בגט או לעדות הגירושין.⁹ ולכך ארבעת החסרונות שמנו התוס' עומדים בפני עצם:

- א. גוים אינם בני כריות וזו סיבה לפסול אותם עדוי קיום של הגירושין.
- ב. גוים אינם כתובים לשמה וגט שלא נכתב לשמה פסול הוא וזה פסול בפני עצמו גם בעדים כשרים.

פה פסול של מוכח מתוכו מדיני שטרות שיודעים בשעת החתימה לשם מי חותמים, וביחס לעדות הכרתיות היא פועלת גם בלי ידיעת העדים מוחו הבעל האמייתו.

⁸ ועיין ברשי' שם שכותב שאין המשנה כר"ם שהרי אין עדי חתימה, ומוסף "ולמאן דሞקי לה גמ' כרבבי מאיר אכן למיימר דכתב ידו כמאה עדים דמי". ורואים ברשי' שכותב ידו חשיב כמאה עדים ולכון מועל שבעצם עיקר הגט לר"ם היה העדות רק שכותב ידו יכול להחליפה ודלא דברינו בדעת ר"מ. אך Tos' שם ד"ה שלושה גיטין חלקו על רש"י וכותבו ז"ל יומה שפי' בקונטרס דהך משנה לא כרבבי אלעזר ולא כר"ם אין נראת דאי' באג' דמווקי לה כר' מאיר. וקשה במאח חולקים על רש"י הרי גם רש"י ביאר הגמ' שעדים כר"ם משום שכותב ידו כמאה עדים ולכון כשר ומה מנגנים Tos' על רש"י? וכן הקשה במחרש'יא. אך אפשר שהשגת התוס' היא שכותב ידו לא מועל מצד שהוא כמאה עדים אלא בגל שבזה מותקיים הי"וכتب" וחתימת עדים היא רק במקרים כתיבת הבעל ובזה חולקים על רש"י ודוק. ובמהרש"יא תירץ באופן אחר.

⁹ וממילא אפשר להבין דברי הרין (שהובאו לעיל) במאה שהילק עדי הגט מעדי שטרות. שבחתימת העדים בגט ביאר שהיה על דעת הבעל משום שאינם מעדים על ראייתם. ולדברינו אפשר שכונתו שביחס להכשרת הגט הם צרכיים לפועל בשליחות הבעל ולכון אם הבעל רוצהшибו הקרובים למיחסו לא שיק שיפסלו העדות שכן לא עשאים שלוחים להכנת והכשרת הגט אלא החתימים לתנאי בלבד. וכל זהן שלא וזכה שיפעלו בשליחותו לא יכולים לחשב עדים בגט. ורק העדים שעשו הבעל אותם לשוחיו לחתימת הגט נעשים בזמן המסירה עדי הקיום של הגירושין וכדברינו לעיל.

וכתב לה ספר כריתות – בגדרי כתיבת הגט

- ג. גוים אינם ברוי שליחות ובגט החיסרונו הוא במעשה יצירת השטר
לגרש זהה חיסרונו נוסף לחסרונו דין הלשמה שבגט.
ד. עכו"ם פסולים להעיד ולכן אין חתימות שיכシリו את הגט.

וכן בדעת הרמב"ן (הובא לעיל) נראה, שגם בשטרוי מתנה גדר חתימת העדים
הוא הכשרה השטר לKENNI ובהם שלוחים של המתחייב והוא המשמעות של
דעת המתחייב בשטר.

ב. דין מזוייף מתוכו

1. מחלוקת הראשונים בהבנת פסול מזוייף מתוכו

המקור להגדורה הנ"ל נמצא בגמ' ד,א, שם נתרחיש שגם לדעת ר"א שעדי
מסירה כרתי צרייך שליח הגט להעיד שבפניו חתמו הגט. ומקשה הגמ' הרי
לר"א כלל לא צרייך עדין חתימה? ומתרצת שאם עדדים חותמים שלא לשמה
הגט נפסל משום "زاد אמר רב בא מודה רב אלעזר במזוייף מתוכו שהוא
פסול".

ומקשימים התוס' (ד"ה מודה) מודיע חתימות לא לשמה זה מזוייף מתוכו? הרי
רק במקומות שעדים פסולים יש סברא לפסול שלא יבואו לסמוך עליהם
כעדים אך בחתוםם שלא לשמה אין סברא לפסול הרי יש עדין מסירה?
ומתרצים התוס' שישנה גזירה לפסול מחשש שגם יכתב לא לשמה.

בחידושי הרשב"א שם כתוב:

ונראה דמשויה קרי ליה מזוייף מתוכו משום דלדיידה כתיבה לשמה
בעי וחתיימתו של עדים מכלל כתיבת הגט היא דפעריים שאין כאן עידי
מסירה וגט זה מתקיים בחותמיו וכשר אף לר' אלעזר דמייר אמרין
כיוון שנתקיים בחותמיו לאו מזוייף הוא ובודאי כדין נמסר ליה בפני
שנתיים וכדין נעשה לשמה ובתולש ובשאר תקוני הגט וכיון דעת
חתימה משוו לה גט כשר בודאי מכלל כתיבת הגט הון, והילך כיוון
דחתימי עלייה אי לא חתמי לשמה מזוייף מתוכו קריין ליה.

מתחdisk בדבריו שאפשר שאף שלר"א לא צרייך עדין מסירה, אם חתמו עדים
בגט הופכים הם להיות חלק מכתיבת הגט וצרייך שיחתמו לשמה. ואף

שבהמש דבריו חזר בו הרשב"א, יתכן והrittenba (גיטין ד)¹⁰ שנשאר בהבנה זו וכותב: "וכיון דעתך כתימה משוו ליה גט, בודאי מכך כתיבת הגט הון, והלך כיון דכתימי עליה אי לא כתימי לשמה מזוייף מתוכו קריין לה". ונראה מדבריו שהואיל וחתמו עדים בשטר הפכו להיות חלק מהכתיבה ובעינן שיכתמו לשמה.

לאחר שהרבי¹¹ (מחא מדפיו) כתב את שיטתו, שלדעת ר"א אם יש עדי מסירה הגט כשר מדאוריתא אף אם יש פסול בעדי הכתימה, כתוב:
וחזינן לגאון אמר הו ידעין דהאי דאר"א כתב סופר ועד הولد ממזר
משמעותם דהויא לה הא מילתא לר"א כמזוייף מתוכו שהולד ממזר.
ואע"ג דהאי מילוי דגאון סתרי למילי דין חזינה למכתבינהו משום
דמלאת שמיים היא.

ובפשתות¹² דעת הגאון, שלר"א מזוייף מתוכו פסול מדאוריתא כפי הדעה הראשונה ברשב"א הניל.

ואין חלק ולומר שהגאון דיבר רק בחתימת עד פסול אך בחתמו שלא לשמה אין פסול דאוריתא משום שמצוינו מפורש ברמב"ם (ג,ח) דעת יש מי שאומר שאם חתמו שלא לשמה אף שנמסר בעדי מסירה בטול הגט שהוא כמזוייף מתוכו והרמב"ם עצמו חולק וסביר שזה פסול דרבנן ולא דאוריתא. וה"ה מבאר שהדעת שהביא הרמב"ם היא כדעת הגאון ברבי¹³.

לשיטתה זו קשה קושית הרשב"א ששאל¹⁴ הרי ר"א לומד הפסוק ש"וכתב" זה כתיבת נוסח הגט ולכון לא מצריך תמיד עדי הכתימה. וא"כ מדוע צריך שייכתמו "לשמה" מהתורה?

¹⁰ שכן בסוף הדיבור הביא קושית הרשב"א על הבנה זו וסימן בזה ולכך אפשר שגם חזר בו. אך במנחת אשר גיטין ד ביאר שזו דעת הרrittenba למסקנה וצ"ב מדוע סימן בקושית הרשב"א אם שיטתו אינה כך.

¹¹ עיין בקובונטורי שיעורים גיטין עמ' 122 בהסביר דעת הגאון.

¹² וזה שם "אלא דקשיא לי בודאי משמע דלר"א לא בעי הכתימה לשמה כלל ודכתבDKRA או כתיבה בלבד היא או הכתימה בלבד היא או כתיבה וחתימה, או הכתימה בלבד היא לא בעי כתיבה לשמה כר"מ וαι כתיבה וחתימה היא ליבעי הכתימה לעולם ולשם כר' יהודה דאית ליה הchein וαι ליכא עדי הכתימה ולשם לפסול, וכיון דר"א מכשר בלבד עדי הכתימה אלמא וכותב כתיבה לשמה ממש קאמרו."

2. יישוב הקשיים בדעת הגאון

באופן המבואר לעיל שלטוס' ה"וכתב" לר"א עניינו הכתנת הגט לגירושין ולא מעשה הכתיבה מובן היטב. הוואיל והעדים החותמים על הגט מכשירים אותו להימסר בלי עדי מסירה, לדעת הגאון הם הופכים לחלק מה"וכתב". ומובן שאף אם לבסוף יימסר הגט בפני מסירה ייחשב מזויף מתוכו שכן לא נכתב כל הגט לשמה.¹³

3. באור דברי קצוה"ח

על פי הינה זו נbaar קושי נוספת. הר"ן בפרק המגרש (מח, א מדפי הרי"ף) מביא פסק הרי"ף שגם לדעת ר"א מועילים עדי חתימה.¹⁴ ובאר שם שלמרות שלר"א עדי מסירה כרתוי, אם חתמו העדים על הגט תועליל החתימה במקומות עדי מסירה. קצוה"ח חוו"מ מבא ביאר דברי הר"ן, שלר"א עדי החתימה

¹³ בדעת רשיי הקשו האחרונים סתירה בהגדרת מזויף מתוכו. בගיטין יב, באלה הגמ' שטרות שחותומים בהם עדי כתומים פסולים אף אם ימסרו עדי מסירה. וטעם הדבר שאפי' לר"א שעדי מסירה כרתוי שטר עם עדים גויים הוא מזויף מתוכו. ובאר רשיי שם שזה פטול מדרבנן כשהעדים פסולים משום שביוואו לסמוך עליהם. ולעומת זאת בסנהדרין בחב, ביארה הגמ' דין שטר שחתמו עליו שני נסיכים שפטול אף בעדי מסירה משום שהוא "מזוייף מתוכו". וביאר שם רשיי וזיל "שחתמו בו עדים פסולים שהוא פטול, דבמא קני ליה בהאי טראח האי טראח חספה בעלמא הו"ו" ופשטות דבריו שזה פטול دائיריתא שכן חספה בעלמא? (וכך הקשה בחי' ר' נחום אותן פח).

אך לפיה הממור שחחותם העדים רק במקרים שעמידים נועשים שלוחים של הבעל להכשרת השטר (וכבאוור דעת הרמב"ז) אולי אפשר לישב הסתירה ברשיי שכן בעדים קרוביים אחד שני הם ברי שליחותפני עצם וונעשו שלוחים להכשר השטר ולכן כאשר בפועל העדים נפסלת היא חלק המשטר זהה ופטול دائיריתא וחשוב חספה בעלמא אך בגיטין מודובר על חותמי עכו"ם שאינם כלל בתורת שליחות ולכן לא שייך לומר שנעשה חלק מהכשרת השטר רקון ולכן לא נפסל מדאורייתא אלא רק מגזרה דרבנן (ובקונטריס שייעורים גיטין "בדין מזויף מתוכו" תירץ דברי רשיי בדרכ' דומה לה). אך יש להעיר על תירוץ זה שבב"י קלג דיקיך מדברי רשיי סד. שסביר שלר"א בכ"מ צריך עדי מסירה ואין העדי חתימה נחשבים עדים כלל. וא"כ צ"ב מודיע שהיה פטול دائיריתא במקרה שחחותם פסולים?

¹⁴ זיל "מה שנראה לי בזיה דרבבי אלעזר ס"ל דעדי מסירה בלבד כרתוי ועדי חתימה לא כרתוי והינו דאמרין בכל דוכתא דר"א ס"ל דעדי מסירה כרתוי ולא אמרין אף עדי מסירה ומהו מי דמודה (בדבר) בין שהם מעדים על המסירה עצמה או על נוף הדבר. כל שיש בשעתה עדים (בדבר) בין שהם מעדים על המסירה עצמה או על נוף הדבר. ומעתה מה שמודה ר"א דגט החותם בעדים כורת ע"פ שלא בתן בעדי מסירה כמו שמכוחות כל אותן ראיות שכתבתי למעלת לאו משום דס"ל דעדי חתימה כרתוי אלא שהמסורת כורתת מכיוון שיש עדים על עיקר הדבר דהו להו עדי חתימה עדי מסירה שהרי הגט יוצא מתחת ידה בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרה לה ונמצאו אליו הון עצמוני מעדים על המסירה".

איןם אלו שכורטיים הגט אלא שאנו הרואים הגט החתום יוצא מתחת ידי האשה אנו עדי המסירה שודאי שנמסר הגט לידי ולבסוף עדות המסירה היא הכרותת.

אחרונים¹⁵ הקשו על הסברו של קצוה"ח מדברי הר"ן עצמו בחידושיו (גיטין ג,ב) שם ביאר את דברי הגמ' בדעת ר"א, במקרה בו יש עדוי חתימה הם צריכים לחתום לשם ואחרות הגט פסול. וכאורה אם זה שאנו רואים הגט תחת יד האשה זו עדות מסירה מדו"ע שנצריך שהחתימה תהיה לשם הרוי לר"א ה"וكتب" מתיחס לכטב הסופר?¹⁶

אך לפי האמור לעיל שה"וكتب" לר"מ הוא הכשרת הגט לגירושין כך גם לר"א ה"וكتب" הוא חיוב של הבעל לדאוג להכנת הגט לגירושין. אלא שכאשר ישנים עדי מסירה גם בעלי עדים כללCSR הגט לגירושין ולכך ה"וكتب" הוא רק כתיבת הסופר והיא צריכה להיות לשם. אך גם לר"א - במקרה שאין עדי מסירה וצריך שב"י' היו העדי מסירה בשביב הקשר הגט חייבים שייחיו עדי חתימה (בדעת הר"י' ודעימה שגם לר"א מהני עדי חתימה) כדי שייהיה האן סהדי שבאות נמסר. וממילא בזה הר"ן סובר שגם לנאוון וגם לר"י' ולרמב"ם ה"וكتب" מתיחס גם לחתימת העדים.¹⁷ ובזה יובן למה נדרש שתהיה חתימתם לשם.

¹⁵ אבהאי ז פ"ג מעדות.

¹⁶ ואם נבואר שהפסול הוא מצד שגם לר"א עדי חתימה הם עדי קיום כאשר חותמים אז מובן שכאשר חתמו לא לשם אז חשוב מזוייף מתוכו וכמו שמתירץ הרשב"א שם בתירוץ השני. אך אם אין שום משמעות של עדי קיים בעדי חתימה לר"א קשה לומר יחשב מזוייף מתוכו? הקהילות יעקב ועוד אחרים חולקים על קצוה"ח מכח קושיא זו.

¹⁷ עפ"י זה שגם לר"א במקומות שמחתיימים עדים זה הופך לחלק מה"וكتب" של עצם הגט אפשר לתירוץ קושיא נוספת. שכן בבב"י קרב הביא מהתשב"ץ ח"א כשהוא שעדים שמיינו אותן לכטוב גט וכטבו לא יכולים לכטוב גט נוסף הויאל ועשוי שליחותם ויכולו לכטוב גט חתימיו עדים בget אך אם לא חשוב שעשו שליחותם ויכולו לכטוב גט נוסף, והרמ"א הביא זאת להלכה קכ"א. ובט"ז שם אות ו השיג על דברי התשב"ץ וכטב "לא הבנתי זה דהא ודאי לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי, ואין ההיתר תלוי בעדי חתימה אלא בכתב הגט, ולמה לא אמר עשה הסופר שליחות?". אך כאמור לעיל הויאל וגם לר"א מהני עדי חתימה והם חשובים חלק מה"וكتب" לא חשוב שהסתיממה הכתיבה והכשרת הגט לגירושין עד שגים חתמו העדים ולא חשוב שעשו שליחותם.

ואם זה הביאו בתשב"ץ אולי אפשר לבאר גם בדברי התשב"ץ שנשאל בח"בavit בשכיב מרע שצווה לסופר בפני שנים שיכטוב גט כשר. ולאחר שיחסופר כתוב חתמו העדים על הגט ולקח מהם הבעל ונתן לאשה. ושאלו הויאל ולא אמר לעדים לחותם החתימה שליהם לכאורה פסולה?

וכתב לה ספר כריתות – בגדרי כתיבת הגט

בדיעבד אם חתמו שלא לשמה והגט נמסר בפני עדי מסירה לדעת הגאנן הגט פסול שהוא מזוייף מתוכו. אך הרי"ף הרמב"ם ועו"ר סוברים הוואיל ולהקשר הגט בפועל לא צריך את חתימת העדים אין לגט דין מזוייף מתוכו לפסול מדאוריתא אלא רק גדר דרבנן.

ג. חש"ו בכתיבת גט ודין גודל עומד ע"ג

1. שיטת Tos' – לככיתבת הגט אין צורך בשליחות צריך שליחות בכתיבה

על המשנה בדף כבב "הכלCSRין לכתוב את הגט, אף" חרש, שוטה וקטון" שואלת הגמ' הרי אינם בני דעת (רש"י – ואינם יכולים לכתוב לשם)? ומתרצת הגמ' שמדובר שגדול עומד על גביו.

תוס' (שם) הקשו הרי חרש שוטה וקטון אינם בתורת שליחות ואין כשרים לככיתוב הגט? ועוניים Tos':

ויל דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבל קאי אלא אסופר והוא דאמירין לקמן (דף עא,ב) צריך שייאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשב לשם אלא חшиб סתמא ופסול דasha לאו לגיורשין קיימה.

מבואר בדבריהם שלא כדעת Tos' בדף ט ואכן לא צריך כלל שליחות בכתיבה זה מוכח מהמשנה. וממילא יש להבין איך יתרצטו Tos' בדף ט את הראה מהמשנה שלא צריך שליחות וכך הקשו כל האחرونים. וייתר קשה איך Tos' הتعلמו מהמשנה לקמן ולא הזיכרו קושיא זו?

אין לתרץ שתוס' בדף ט סוברים בשיטת ר"י המובאת בתוס' וברא"ש, שהסתוגיא שמכשירה כתיבה בחש"ו היא רק דעת ר"מ שלא מצריך שליחות בכתיבה ואילו לדעת ר"א שצריך שליחות בכתיבה באמת פסול גט שנכתב

פסק התשבי"ץ שאע"פ שלא אמר הבעל לעדים לחתום הגט כשר. ומבהיר שבכך שאמר לסופר לככיתוב גט כשר לא גרע מהרכנת ראשו שהעדים חתמו. והבית מאיר כי הכל הביא דבריו והקשה שוודאי גרע מהרכנת ראשו שכן כלל לא ציווה על חתימת העדים וציווה רק על הסופר. אך לפי ההגדירה שהגדנו לסופר לככיתוב גט כשר יש גם פניה לעדים לחתום שהכל בכלל הקשר הגט לגיורשין וזה מעבר לגדר העדות שבחתימות וכאמור.

ע"י חשיו. משום שמסוף דברי התוס' בדף ט מבואר שנקטו פסול של שליחות בדעת ר"מ ורק בסוף דבריהם מבארים הפסול בדעת ר"א.

יתכן ותוס' יבארו בדעת הרמב"ם, שפסק (ג,ט) שגם בגודל עומד על גביו לא הכירה הסוגיא אלא בכתיבת התופס. בכתיבת התורף כתיבת קטן פסולה. דין השליחות בכתיבת הוא לגבי כתיבת התורף והוא כלל קושיא מהמשנה על התוס'.

2. כתיבת קטן לדעות צורך שליחות

אולי אפשר לתרץ דעת התוס' אפילו אם נפרש כדעת הראשונים שמשמעותה כתיבת קטן וגודל עומד ע"ג גם בתורף. לפי הנאמר שהשליחות היא על הכרת הגט בחפץ הראו לגירושין ולא על מעשה הכתיבה. וא"כ כמו שלא מצינו שיש פסול אם קטן יקצוץ העלה ואח"כ יכתוב עליו גדול אף שגם הקטן הביא להכרת הגט. כך גם למדו Tos. שחשי"ו שכותבים אינם מכשרים את הגט אלא רק עושים מעשה טכני של כתיבת האותיות ואת הכרת הגט עשו הגדול שעומד על גביהם.¹⁸ וממילא לא קשה שאינם בני שליחות משום שהגדול שעומד ע"ג הוא בעצם כותב הגט בדעת שנותן והוא יצטרך להיות שליח של הבעל. ולפי ביאור זה יוצא שתוס' בדף ט למדו שדעת הגדל היא הדעת שפועלות בגט ולא שהקטן עושה לשם ע"י זה שהגודל מלמדו.

ד. דין וכותב נתן ולא וכותב וקצץ

1. פסול מחוסר קציצה – שני הסברים

לאור הגדרה זו "וכתב" שאמרה תורה פירשו על הבעל מוטל להכשיר התנאים לביצוע הגירושין. ובזה אפשר לחדש ביאור בדרשת הגמ' כא,א דבעין וכותב נתן ולא וכותב וקצץ נתן.

יש להבין מהו הפסול בכך צורך קציצה – האם זה פסול בכתיבת שאי אפשר לכתב גט על חוץ צורך לקוצזו, או שאין פסול בכתיבת אלא זה פסול

¹⁸ והבנה זו מופיע במשפט ברשבי' א חולין יב,ב בשם רבו ז"ל "ורבינו הרב ז"ל תירץ שככל דבר שאפשר לעשותו ע"י שליח hei עמידה על גבי כוונת העושה ומדין שליחות, אבל דבר שאי אפשר לעשותו ע"י שליח אף עמידה בן דעת ע"ג לא מעלה ולא מוריידה במקומות לצורך, והלכך חילצה שא"א לעשותה ע"י שליח לא מהニア עמידת ב"ד ע"ג והיו טעמא דשותה שחייב שליחות פסולה אבל גט שאפשר למנות שליח בכתיבת הגט ולכונת כתיבת שמו ושםה וכך זה שע"ג שליח הממונה לכתב ולכוון בכתיבתו".

בنتינה – כאשר ישנה פולה שמשמעותה בין הכתובת לנtinyה אין הנטינה
כשרה להיות מעשה גירושין.

נפ"מ בין שני צדדים אלו מצינו בירושלים גיטין ב, ב' לגבי המשנה של פסול
מחובר שאלו "שמעאל בר אבא עי כתבו וחתמו בתלוש חיבורו וטלשו וננתנו
לה מה אמר בה ר' יודה¹⁹ ר' אלעזר אמר ר' אבין עי כתבו וחתמו בתלוש חיבורו
טלשו וחתמו וננתנו לה מה אמרין בה רבני" ונשאר הירושלמי בבעיה.

2. תלוש חוזר וחיבורו

בפסקת ההלכה בדיון זה נחלקו הראשונים. הטור (קד) כתב בשם הרמ"ה,
שאף אם הגט נכתב בתלוש, אם חוזר וחיבורו וטלשו ה"ז גט פסול.

הב"י הביא דעת הרשב"א שחולק על הרמ"ה וז"ל: "ובענין מה שכתב ואפילו
כתבו וחתמו בתלוש ואחר חתימתו חוזר וחיבורו ואח"כ תלו ונתנו לה פסול.
חלוקת עליו הרשב"א (שם) שהוא כתב אמתניתין דכי כתיב וכותב וננתן דמייניה
דרשין יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונtinyה אשעת כתיבה הוא דכתיב
כלומר בשיכתוב לא יהיה מחוסר אלא כתיבה ונtinyה אבל מחוסר קציצה
כתיבה ונtinyה בשעת כתיבה לא והילך אם כתב טופס וטורף בתלוש ואח"כ
חיבורו וביטלו וטלשו וננתנו לה כשר ולפי דברי הרשב"א נראה דאפילו אשרוש
נמי כיון דכתיבת טופס וטורף היה בתלוש כשר וכותב מיהו ירושלמי (ב,ד)
אייבואו להו ומכל מקום מدلלא אייבואו להו לבעלי גمرا דידן משמע
דמתניתין הווה שמייע להו כמו שפירשתי עכ"ל".

3. מהות כתיבת הגט

נראה שאפשר לבאר שספקו של ירושלמי ומחלוקת הראשונים תלויים בשני
הצדדים שהובאו לעיל. לדעת הרשב"א הצורך בקציצה הוא דין במעשה
הכתובת ולכן אם נכתב בכשרות אין פסול אם אח"כ חיבורו וקצתו, שככל
הפסול של וכתב וקצת הוא שלא יהיה פסול במעשה הכתובת, שלא תהיה
כתובת במחובר. ובזה מתברר הרשב"א לשיטתו שדחה את האפשרות
להסביר של ר"א צריך שיחתמו העדים לשם משום שוכתב זה רק מעשה
הכתובת של הגט ורק לגביו יש דיני כתיבה לר"א וכמבואר לעיל.

¹⁹ הנה מלשון ירושלמי מבואר שהקשה לר' יודה בנפרד שחייב לכתוב כלו בתלוש.
ומשמע שלרבנן אין צד שיפסל בזוה. ואח"כ שאלו אף לרבן וצ"ב מה ההו"א שהספק רק
לר"י. ועיין בשאלת דוד אבה"ע כא.

אך לדעת הרמיה והטור ה"וכتب וננתן" בלי "וקצץ" משמעו שהכתיבה צריכה להכשיר את נתינת הגט וכמו שבארנו בדעת התוס' ולא גדר נוסף מנותק מהנתינה. וכן מובן שפיר שאם הגט נעשה מחובר אין הוא מוכשר למשה הגירושין וממילא התברר שיש פסול ב"וכتب" אפילו אם קודם לא היה מחובר.

ה. הקוץ מן התלוש

1. פסול ק齊חה מן התלוш במחשבה

עוד נחלקו הראשונים בדיון מוחוסר ק齊חה לגבי הקוץ מן התלוש. דעת הרשב"ם שאם כתב על קלף גדול ואח"כ קוץ וננתן אין פסול של ק齊חה שכן רק בעין חשוב מחובר שפסול הק齊חה.²⁰

ר"י חולק על רשביים (וכ"ד בה"ג הו"ז בתוס'), שגם בקלף יש גדר של מוחוסר ק齊חה. ופסק שבדבר שדרך לקוצצו כקרון של פרה מגוף הפרה יש דין מוחוסר ק齊חה גם בתלוש.

הגט פשוט (קד סוף אות טז) כתוב בדעת בה"ג ור"י, שגם אם חשב לקוצצו בשעת הכתיבה אף אם בסוף לא קוץ אפשר שנפסל וחשוב מוחוסר ק齊חה. הגט מקשר (MOVABA בפט"ש קכד,ח) תמה מדוע שיפסל במחשבה בלבד? והרי לא היה מוחוסר ק齊חה?

אך לפי האמור נראה להסביר שהפסול הוא לפי שאין כתיבת הגט מכירה את מעשה הגירושין בלי מעשה הק齊חה. משום שדעת הבעל הייתה לגרש רക לאחר החיתוך של הגט. ומתברר שהפסול הוא שאין כאן "וכتب" לפי שאין כאן כתיבה הרואיה למעשה גירושין. וכך שבפועל בסוף חוזר בו הבעל ולא קוץ הגט מותחן שצריך שבזמן הכתיבה יהיה הגט מוקן לנtinyתו.²¹

²⁰ וברא"ש שם מבאר כך גם ברשי"י והקו"ג אוט ט' מחלוקת ביניהם.

²¹ ועיין בחידושי הרי"ם גיטין כא,א ד"ה הר"ן, שביאר שבאמת בסותם מחשבה שחשב הבעל לקוץ לא נפסל אם לא קוץ בפועל משום שהוא דברים שבבל ואינם דברים. אך אם באמת גילה בדיור שמחשבתו לקוץ הגט מכינה הגירושין בלי מעשה נסף וכדברינו. זיל שם בראשונים זה שאין כתיבת הגט מכינה הגירושין בטל דמי"מ היה דעתו בשעת כתיבת ולא يولכורה אף אם נמלך ואני קוץ אח"כ יהיה בטל דמי"מ היה דעתו כו' עיין סוף פ"ב דוחוכית סופו על תמלתו וכיון שקיים אח"כ איגלאי מילתא שהיה דעתו כו' עיין סוף פ"ב דחולון (לט,ב) דלא היו דברים שבבל בכחאי גונא. ואיש דכתאינו קוץ ונמלך הוא דברים שבבל. זיל דכשפיר לחדייא שרוצה לקוצzo באמת לא מהני אף שנמלך".

2. שיטת הרמב"ן במחשבה לקצוץ

כמוך להבנת הגט פשוט אפשר להביא מדברי הרמב"ן (שם כא,א) ששאל מודיע בכתב על קrho של פרה חשוב מחוסר קציצה הרי יכול לגרשה אם ייתן לה כל הפרה ו"מחוסר" נאמר על דבר שאינו לעשותו? ותירץ ז"ל: "ויל כיון שאין בדעתו ליתן לה פרה מחוסר מיקרי, דהאיך נתינה אחריתיה היא ונtinyה דקרן לא אפשר אלא בקציצה, וכן נתינה דעהה ומkeitת חרס מחוסרת קציצה היא כיון שאינו נותן לה הכל... דמחוסר מעשה בנתינה זו קאמר רחמנא ובבדעתו של אדם הוא חסרון זה דהא בתולש הוא, ומיהו גבי פרה וכל דבר שישירו חשוב אצל הכל ושמו עליו בפני עצמו אפילו נתן בדעתו שלא לשירות פסול, דמתני' דפירה סטמא תנ"ר". מתחדש בדבריו, שכונת הבעל לקצוץ ורק אח"כ לגרש מגדרה את הנתינה נתינה אחרת. ולפי האמור אין הכתוב מכשרת את הנתינה בעלי הקציצה משום שהבעל התכוון לחתת את הגט רק לאחר שיקצוץ ואף שבסוף לא קצוץ חשוב נתינה אחרת ודוק.

יש להקשות על ביאורנו הנ"ל מדברי הר"ז (יא,א בדף הר"ז) שהקשה בדברי המשנה (כב,ב): איך אשה כשרה לכטוב גיטה הרי אם כתבת על קלף שלה צורך להיות פסול שכן מחוסר הקנאת הגט בין הכתובת לנתינה וכן מכיון קציצה שפסול? ותירץ הר"ז "מתוך הדוחק" כלשונו, שהקנאה אינה פעולה בגוף הגט לעומת קציצה. לפי מה שכתב באשר שגדיר החיסרון במחוסר קציצה הוא לפיה שלא ניתן לגירושין לכאורה גם מחוסר הקנאה אינו ניתן לגירושין ומהודע לא יפסל כמו מחוסר קציצה? וכן יקשה מכל מי שסביר כר"ז ומחייב גט שנכתב ע"י האשה על קלף שלה ורק אח"כ מוסרתו בעלה?

3. באור דעת החידושים הרי"

ומצאתי בס"ד באור הדבר בחידושים הרי"ם אבה"ע קכ (ד"ה עוד וד"ה לכך נראה), שהקשה לשיטתנו שפוסקים להלכה קר"א שאין עדי חתימה כרתי מודיע לא פסול שמחתימים עדים הרי זה לא וכתוב ונתן שכן מחוסר מעשה בגוף הגט בכדי שיוכל לגרשה? ובאר הרי"ם, שאף שלר"א לא חייבם להחותים עדים, כשהעדים חותמים נכללת חתימתם בו"וכתב". ו מבאר שפסול מעשה בין כתיבה לנתינה זה רק בפעולות שאינם בגדר הכתובת.

ולפי זה מבאר שם שגם הקנאת הגט מהאהה לבעל לא חשובה כפעולה שmpsika משום שהיא נכללת בנתינה וחשוב וכותב ונתן. שאין מעשה הגבהה ומשיכה נפרד מעשה הנתינה מהאהה לבעל עיישי הדברים. ولكن מתירוץ

שגם כתיבה על נייר של האשה נחשבת כמכינה את הנטינה משום שההקנאה לבעל חשובה כבר כתחלת הנטינה ודוק.

ו. ביטול הגט

1. פסיקת הרמב"ם בדיון ביטול הגט

לפי ההגדרה המchodשת הניל על 'מעשה הכתיבה' היה אפשר להסביר את דין "ביטול הגט". בדף לבב, מבוארת בגמ' מחלוקת רב נחמן ורב ששת האם אדם שביטול גט יכול לחזור ולגרש בו. לדעת רב נחמן חוזר ומגרש בו ולדעת רב ששת אין חוזר ומגרש בו. הרמב"ם (ו, כא) פסק במקרה בו ביטול במפורש את הגט כבר אי אפשר לגרש בו יותר והגטبطل.

ובתוס' שם (ד"ה התם) הקשו איך אפשר לבטל הגט עצמו הרי סופר הסת"ם לא יכול לבטל הס"ת לאחר שכתבו? ותירצו שככל שלא הגיע לידי האשה לא חשוב גמר מעשה. וכוונתם שכל זמן שלא הגיע לידי האשה חשוב כדיור וobil והביטול הוא דבר שמבטל דבר למפרע.

ברמב"ם (ח, א) מבואר, שגם נתן הגט לאשה אלא שנtran על תנאי עדיין יכול לבטל הגט. ולפי הסבר Tosfot צ"ב האם לא חשוב כבר כמו מעשה ואין דיור מבטל מעשה? התורת גיטין (קמא, סט) ביאר שהדעה שאפשר לבטל הגט חייבות לסבירות שיש צורך בשליחות לכתיבת הגט. וכ"כ המכන"א (על הרמב"ם פ"ג מגירושין) והפנ"י בדף כב, א שדעת הרמב"ם צריכה שליחות בכתיבה ולכך מובן שאפשר לבטל הגט משום שמבטל השליחות.

צריך להבין מדוע יכול הבעל לבטל השליחות לכתיבה לאחר שפעלת הכתיבה, כבר נעשתה? הרי לאחר הכתיבה כבר התבצעה השליחות?²²

2. שיטת הקובל העורות בדיון ביטול הגט

הגרא"יו בקובץ העורות (עו, יב) הקשה מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' פד) שכותב שאדם שביטול שליח לא יכול לחזור ולבטל את ביטולו. ודיק הגרא"יו שרווחים ברשב"א שגם דבר מבטל דבר אין זה שעוקר הדיבור הראשון למלרע אליו לא היה מעולם, שאם כן גם במבטל הביטול הינו צריכים לומר שנעקר למפרע והשליחות תחזור. אלא מבואר שדיבור מבטל

²² וכך הקשו האחרונים ועיין בדברי הגרא"א וייס במנחת אשר גיטין סי' נב.

דיבור זה רק מכאן ולהבא אך מה שכבר פעל הדיבור לא מתבטל. ולפי זה הקשה איך אפשר לבטל הכתיבה של הגט שנעשתה בהכשר ונכתב לשם למה ²³ يتבטל מכאן ולהבא?

3. באור חדש לדין ביטול הגט

לפי האמור, שגדיר הכתיבה שהצריכה התורה היא רק הינה ופעולה לקרה נתינת הגט, ובเดעת הרמב"ן נתבאר שאפילו אם הבעל חשב לתת הגט בצורה פסולה אינו חשוב שהכתיבה מכינה את הנtinyה בנסיבות, היה אפשר לבאר שביטול הגט גורמת לכך שאין הגט מכין את פועלות הגירושין.²⁴ משום שכך שהבעל לא מעוניין לגרש בגט זה ומבטלו, אם יתן הגט זו כבר תהיה נתינה אחרת מזו שנכתב עבורה, וזה פסול ב"וكتب"iloc ולבסוף הגט בטול. ודומה למה שהוסבר לעיל בדעת הטור לפסול אם נכתב גט מנתק מהקרקע ואח"כ חיבורו שזה פסול הגט. ומتابאר שמעשה ההכנה של הגירושין אינו נגמר רק בכתיבת הגט אלא ממש עד הגירושין בפועל.²⁵

²³ הקובץ הערות שם ביאר שדין הלשמה אינו בכתיבת הגט בלבד שהבעל ממשיק לתת את ה"לשמה" מהכתיבה ועד הנטינה. וכן בשעה שمبטל הגט בעצם מפסיק לתת את ה"לשמה" וכן הגט בטול. צ"ב מה הגדר זה שהבעל "נותן לשמה" כל הזמן? והה"ג גיטין כב ביאר בדעת התוס' שבאמת כן אמרין ATI דיבור וمبטל דבר למפרע עיי"ש.

²⁴ ובאה"ז מכירה י כתוב לאחר הבאת קושית התוס' איך מהני ביטול לגט מס"ת שנכתב לשמה וא"א בלטלי? כתוב בדומה לדבנהנו ז"ל: "דס"ת כיוון שנכתב לשמה הרי היא ס"ת כשרה ואני תלואה בדעתו כל אבל גט צריך שייהה עומד להיות ספר כריתות וכשבטלו ואומר שייהה כחרס אינו עומד להיות ספר כריתות ובטל שם כריתות ממנו".

²⁵ אחר כתיבת הדברים ראייתי שהרב צבי שכטר שליט"א (ארץ הצבי סי' כד"קונטרס דין לשמה) באר דין ביטול הגט לדעת הרמב"ם ובס"ת הררי"ד כתוב, שכשרות הגט צריכה להיות משעת הכתיבה ועד שעת הנטינה מכח דין "לשמה" בגט וזכרכו של הקוץ". שכך בשלמה מגדיר את הכתיבה כחלק מעשה הגירושין וכן אם הבעל חזר בו שוב אין הכתיבה והנטינה אותו מעשה ובטל הגט. ושותה מס"ת שם כתוב "לשמה" וכבר אי אפשר לבטל בגט ה"לשמה" ממש ווחזור מעשה הגירושין. ואם קבלה נקלך אך לדין לכוארה יש תשובה. מה פירוש שכוונת ה"לשמה" נמצאת? ועוד גם בס"ת מצאו צורך שרך עיובוד הקלף לשמה וכתיבת הספר לשמה וא"כ הינו צריכים לומר שמי שפסול כתוב יהיה פסול לעבד העורות שכן העיובוד הוא תחילת הכתיבה. ועי' משנה"ב לט, שאהה וקטן ואפי גוי שישים ליעבוד העורות אף שפסילים כתיביה?

וכן אפשר לשאול מגילות סוטה שדינה להיכתב לשם גט (רמב"ם שוטה ג,ח) וצרכיים ללימוד שהכתיבה זה חלק מההשראה שכשרה דוקא בכחן והספרי שנפסק ברמב"ם נזכר ללימוד במיוחד מהפסוק "וكتب את האלוות האלה הכהן" למעט ישראל? (והיה אפשר לתאר זאת שבאמת בתוספתא גיטין ב, ממעטים צרכי כתיבה לשם מהפסוק של "וועשה לה הכהן" וא"כ אפשר שחשוב כאותו מעשה, אך הרמב"ם מביא במפורש את דרישת הספרי מ"וكتب הכהן").

ז. הכותב גט 'לאחר שישאה'

בגמ' ביבמות נב: אמר רמי בר חמא, הרי אמרו: אמר אחד לבלר כתוב גט לאירועי לכשאכנסנה אגרשנה - הרי זה גט, מפני שבידו לגרשה, ולאשה בעלים - אין גט, מפני שאין בידו לגרשה". רשי נימק, שאי אפשר לכתוב גט לאשה לא נשואה כי "אינו גט הוואיל שנכתב לא היה ראוי לגירושין".

הרמב"ם (ג,ו) ביאר מדוע שכותב גט לשתים אשה שאינה אשתו אין זה גט? וכותב: "אמר לסופר כתוב גט לפולנית ויהיה עמי לכשאשאה אגרשנה בו ונכתב ונשאה ונירשה בו איינו גט, מפני שלא הייתה בת גירושין ממנה שנכתב גט זה ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין".

ובחידושי רע"א על הרמב"ם הקשה קושיא חמורה מגמ' בגייטין מ,א שם מבואר שאדם יכול לחתת גט שחרור לשפחתו בכך שכותב לה שטר קידושים ואומר צאי בו והתקדשי בו. וכי' הרי מקישים שטר קידושים לגט וכמו שפסק הרמב"ם שאי אפשר לכתוב גט לאשה שלא ברת גירושין כך גם אין אפשרות לכתוב שטר קידושים לשפה שאינה בת קידושין?

ומבאר שם דעתך צ"ל שכיוון שניתן לחתת לה שטר הקידושים ובו תשחרר אז זה כן חשוב שטר כשר לקידושין. ואע"פ שאם היה נותן בנפרד שטר שחרור ושטר קידושין היה פסול שבתו שטר קידושין נכתב בשעה שלא רואיה לקידושין, בזמן שנตอน השטר קידושין שימוש גם בשטר שחרור חשוב שטר שראוי לקידושין ומסיים עדין צרייך עיון.

ולפי המתברר לעיל תירוץ של רע"א ATI שפיר טובא שכל הפסול בכך שהאשה אינה אשתו זה שהכתיבה בלבד אינה מכירה את חלות הגירושין וצרייך שיקדשנה תחילת ולכן הגט פסול. וכן בשטר קידושין שצרייך קודם פעולת שחרור יהיה פסול שאינו מכין את חלות הקידושין. אך במקרה שהשטר ישמש גם לשחרור וגם לקידושין הכתיבה היא זו שמכינה את הקידושין ולכן פשוט שהיא כשר.

ח. ייחוד המבטל גט

באופן זה נbaar מה שפסק הרמב"ם (ט,כח), אם אדם התיעיד עם אשתו לאחר שציווה לכתוב גט חששים שבא עלייה והגט איינו גט. והרמב"ין והר"ן הקשו על הרמב"ם, מדוע פסק שהגט איינו גט הרי זה רק חשש שמא ביטל הגט בלבבו והיה צרייך להיות ספק גטו?

עוד הקשה הتورת גיטין (גיטין לב,ב) על דעת הרמב"ם מודיע אם בא עליה לאחר שכתב גט חשיב כביטול הגט הרי מבואר במ"י כו שהכתוב גט לאשתו לשאנסנה אגרשנה פסול רק מדרבן שיאמרו גיטה קודם לבנה הרי לרמב"ם צריך לומר שהגט בטלי?

המגיד משנה בפ"ט הקשה מודיע פוסק הרמב"ם שהיחוד מבטל הגט הרי בgets ישן פסק הרמב"ם (ג,ה) שאם נתיחד עם אשתו, לכתילה לא יגרש בו אך בדיעד אם כבר גירש תנsha לכתילה ולא אומרים שביטול הגט? וביאר שם שהחילוק הוא בכך, שכן אם הבעל עצמו נותן הגט מתברר שביחוד לא ביטול הגט ולכך כשר לגרש בו אך בשליח שליח ולא עשו אח"כ מעשה שמגלה על כתיבת הגט ולכך פסול. אך צריך להבין מדוע כמשמעותו על שליח כתוב לא כתוב הרמב"ם שיכל לברר שעדיין רוצה בשליחות? ועוד עדין קשה מדין לשאנסנה אגרשנה שם וודאי היחיד הוא בכוונה הפוכה מהגירושו? גם עיקר תירוץ הרבה המגיד צריך הסבר אם יחויד מחשב את הגט לבטל לגמרי איך זה שנוטנו לבסוף מגלה שלא התכוון לבטל? הרי אפשר שביטלו ואח"כ חוזר בו מהbeitol?

אך אפשר להסביר דברי ה"ה בדעת הרמב"ם הויאל ומעשה היחיד עם אשתו מוגדר כפעולה שמנועת את נתינת הגט שכן זו תהיה ביאת פנינה ואסורה מן התורה לדעת הרמב"ם אישות א,ד. ולכן כאשר ממנה הבעל שליח כתוב צריך שתהיה אפשרות לגרש בכתיבה זו, והיחוד מבטל את האפשרות לגרש באותו זמן וממילא אין פה כתיבה שמקשרה את הגירושין והשליחות בטלה. אך כאשר הבעל כותב בעצמו ונוטן לאשה אחר היחיד וכן כמשמעותו במפורש כתוב כדי לגרש אחר היחיד (לשאנסנה אגרשנה) אין תולדים²⁶ לשאנסנה הגט נכתב בשבייל גירושין של אחר היחיד ובזה אין הפסיק בנסיבות הגט ומובן מודיע לא נפסל הגט.

ט. סיכום

התברר בדברינו שאפשר להגדיר את חובת כתיבת הגט ע"י הבעל כפעולה שמהותה הכשרת הגט לפעולות הגירושין.

²⁶ ואף שהרמב"ם כתב "וונמלך" אפשר שלמרות שהתכוון לגרש לפני חשוב דברים שבלב כמו דברי החידושי הריני'ם ביחס לכוונה לקצוץ. אך בציוה שליח לרש דומה לאומר בפיו שיקוץ ובזה נפסל הגט. ועכ"ע.

כמקור בראשונים להבנה זו הבנו את שיטת תוס' שמצריך שליחות לעדי חתימת הגט. ונתבאר שההכרת הגט ע"י חתימתם הם נעשו שלוחים. בדרך זו בארנו דעת הגאון שמצריך מהתורה שעדי הגט יחתמו לשם אף לדעת ר"א והם חשובים חלק מכתיבת הגט.

עד בарנו ע"פ ייסוד הנ"ל שיטת הפסיקים שגם גט שחויבו ל��וץ ממנו נפסל וכן את ספיקתו של הירושלמי במקרה בו כתבו על התלוש ואח"כ חיבורו אותו לקרע.

מצאו מוקור בפסיקים להבנה הנ"ל בדברי חידושי הר"י מ', שלם זאת מדין מחוסר קציצה. כמוון ראיינו את שיטת אבן האזל שהגדיר את הגט בספר כריאות רק אם בזמן הכתיבה הוא ראוי למעשה הגירושין.

לטום הסברנו דברי הרמב"ם בדיון ביטול הגט. בарנו שיטתו בשתי סוגיות נוספות: א. דין המתיחוד עם אשתו אחר כתיבת הגט. ב. דין הכותב גט לאשה לכשיכנסנה.

ונחטום מעין הפתיחה. המנ"ח מכשיר ס"ית של מלך שרק אותן נכתבה לשמו של המלך. מה עומד ביסוד פסיקה זו – לאור כל מה שנכתב לעיל?

אולי אפשר לומר, שגם לגבי היובו של המלך לכתב ספר תורה יסוד החיוב הוא שהקשר הספר להיות ס"ית הוא בכך שצריך שהספר יכתב לשמו של המלך. וממילא הויאל וספר תורה שהCSR אחת איינו קדוש בקדושת ס"ית יוצאה שככל השם ס"ית נעשה לשמו של המלך. ובזה הסתפק המנ"ח במקרה שהמלך הגיעו אותן האחרונה לשמו.²⁷ אך בכתיבת הגט כל הכרת הגט לגירושין בכלל הכתיבה וכן בכתיבת ס"ית הнецרכת היא שככל הכרת הספר שיעשה לשמה ולכן אף אם לא נכתבה אותן אותן זהו פסול בספר ובגט.

²⁷ ומoir הרב מאיר ברקוביץ שליט"א הראה לי דעת הבני יונה קעוז שסופר שכתב האותיות הראשונות של שם ה' בלי לכוון לקדושת שם ה' יכול לכתוב אותן האחרונה לקדושת שם ובזה יחשב שככל השם נכתב כראוי. והבני יונה שם מסביר דבריו "שנמרנו וקדושתו של השם באים כאחד". ואפשר לבאר דבריו שלמוד שגם בכתיבת שם ה' הגדר איינו שצריך כתיבה לקדושת שם ה' אלא שצריך שהמציאות של שם ה' תהיה בשביל לקדש את השם וזה נעשה רק באותן האחרונות. וזה בדיווק כמו שבארנו בספקו של המנ"ח שאלוי הגדר לשמו במלך הוא שהשם ס"ית יכתב לשמו. אך קשת הספר ועוד אחרים חולקים על הבני יונה הנ"ל ובפשטות למדו שצריך כתיבה לשם קדושת השם וכמו בכתיבת גט.