

הערות בסוגיית אמירה בגיטין

הרב דוד בן מאיר

- א. מה החסרון במשנתנו ומה היא פעולת האמירה
- ב. אמירה בקידושין
- ג. אמירה בגיטין וקידושין ופדיון מעשר שני- מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי
- ד. פירוש הירושלמי למחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי
- ה. הבדל בין הבבלי והירושלמי בביאור מחלוקת התנאים
- ו. שיטת הרמב"ם

א. מה החסרון במשנתנו ומה היא פעולת האמירה

במשנה נאמר: "אמר לה כנסי שטר טוב זה או שמצאתו מאחוריו קוראה והרי הוא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך נתן בידה והיא ישנה ניעורה קוראה והרי הוא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך" (גיטין עח.). וצריכים להבין מה המשותף בין שלושת המקרים האלו במשנתנו: במקרה הראשון יש נתינה מעולה מידו לידה, אלא שיש אמירה שאינה לענין גירושין. דבר זה צ"ע בפני עצמו- מה החסרון בזה? במקרה השני הנתינה היא משונה קצת, שהרי רק הרכין עצמו כלפיה והיא לקחה. מכל מקום קשה: אם זאת נתינה טובה, מפני מה צריך להוסיף אמירה? ואם החסרון הוא בנתינה מה מועילה האמירה לענין הנתינה? במקרה השלישי הנתינה היא בשלימות מצד הבעל, נתינה גמורה מידו, אך האשה אינה ניעורה כדי לקבל. האם החסרון הוא בנתינה, שלא נתן במקום המשתמר, הואיל והיא ישנה? או שמא החסרון שלא אמר לה כלום בשעת נתינה, שהרי ישנה היא, וצריכה להיות נתינה עם אמירה? יש לציין שהמשניות שלפני ואחרי משנה זו עוסקות בדיני נתינה, לחצרה, חצרו, קרוב לה וקרוב לו. מידת "דבר הלמד מענינו" מלמדת אותנו שגם דיני משנתנו קשורים לדיני נתינה. אם כן הוא, שהחסרון הוא בנתינה, היאך אמירתו לאחר מכן "הרי זה גיטך" משלימה את החסרון שיש בנתינה?

בכלל, יש לעיין בשאלה מה הצורך באמירתו. אם תמיד יש צורך באמירה, למה שלא תלמד אותנו המשנה שאם נתן לה גט ושתק אינו גט, כי חסרה

האמירה. אם נאמר שיש חיוב אמירה במעמד נתינת הגט, מה מקור חיוב זה?

שאלה נוספת בהקשר זה, כבר שאל הר"ן (מ. בדפי הרי"ף): אם באה המשנה ללמד שיש דין של אמירה בגט, וחייב הבעל לומר בשעה שנותן לה גט שנותן לשם גירושין, למה שלא תאמר המשנה בפשטות שאם נתן גט ולא אמר לה "הרי זה גיטך" אינו גט, או אינה מגורשת?

ב. אמירה בקידושין

יש מקום לעיין בגוף הדבר, אם יש צורך באמירה בגירושין או לא. אולי ניתן לעמוד על הדבר מתוך מבט לקידושין, שלגביהם נאמרו דברים יותר מפורשים. בקידושין (ה:) אמרו:

אלא הכי קאמר: נתן הוא ואמר הוא פשיטא דהוה קידושין, נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הוה קידושין. ואי בעית אימא: נתן הוא ואמר הוא מקודשת, נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת, נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישין מדרבנן.

האפשרות הראשונה אומרת שבדאי אין קידושין כאשר נתן הוא ואמרה היא. וכתב רש"י (שם, ד"ה "ואמרה היא") שאמרה היא דומה לכי תקח אשה לאיש, כלומר שאת הקידושין צריך האיש לעשות ולא האשה. לפי דברי רש"י היה מקום לומר שהאמירה היא חלק מהותי מהקידושין. לדעה זו קידושי כסף מורכבים מנתינה ואמירה וחלות הקידושין תלויים בשניהם, ולפיכך הם צריכים להיות על ידי הבעל, כדי לקיים "כי יקח איש אשה" ולא כי תילקח. כשם שהאשה אינה יכולה לתת כך אינה יכולה לומר, ואם נתנה או אמרה אינם קידושין.

כמו כן, ניתן לומר שעיקר הקידושין הוא הנתינה, אלא שאנו צריכים את אמירתו כדי לברר שכוונת נתינתו לשם קידושין, וללא בירור זה לא יועיל מעשה הנתינה. כאשר היא אומרת, היא מבררת את ערך נתינתו, ונמצא שהיא נותנת ערך למעשהו, וזה כעין כי תילקח אשה ולא כי יקח איש.

אמנם, לפי האיבעית אימא, שיש ספק וחוששין מדרבנן, אפשר לומר שאין ענין מהותי באמירה, ואין היא חלק מהותי מחלות הקידושין, אלא רק הנתינה היא הקידושין. אם כן היא, כיון שנתן הוא אז מה הספק? אלא צריכים להבין שאמנם רק הנתינה היא הקידושין, אך הנתינה צריכה

להיות מבוררת שהיא לשם קידושין. לאור זאת, כאשר אמרה היא ונתן הוא, יש ספק, כי אפשר שנתן על סמך דיבורה, הואיל ושתיקה כהודאה, ונתניתו מבוררת שהיא לשם קידושין. לעומת זאת, מצד שני יש לומר שנתן לה בלי להתיחס לדיבורה, ואמירתה אינה ראייה המבוררת שנתן לה על סמך מה שאמרה. אילו היה אומר אמן לדבריה (כמ"ש הרמ"ה, שהובא בדברי הטור, אבהע"ז, סימן כז), אע"פ שלא הוציא מפיו את המלים "הרי את מקודשת לי", מכל מקום היתה מקודשת ללא ספק, הואיל ואין ספק במעשיו. אף אם נתן הוא ואמרה היא, ולא קדמה אמירתה לנתניתו, מכל מקום כתב הר"ן (קידושין, א: בדפי הרי"ף) "כיון שבשעת נתינה אמרה היא והוא שתק הרי הוא כמסכים לדבריה", והוי כמו עסוקין באותו ענין ונתן לה בשתיקה, שלדעת רבי יוסי מקודשת (קידושין ו.) ואינו צריך לפרש יותר. הספק הוא רק האם כך כוונתו או לא, ולכן אמרה הגמרא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן.

כל זאת, לפי הסברא שחובת האמירה בקידושין היא רק כדי לברר את כוונתו. כמובן, יש לציין שלענין קידושין, שאין האשה מתקדשת אלא מרצונה ודעתה, צריכה להיות אמירה כדי שמעשיו יהיו מבוררים על כל פנים לאשה עצמה, שתדע שהוא מקדשה והיא מקבלת ממנו לשם קידושין. כאשר אמרה היא אין לנו ספק לגבי דעתה להתקדש, אלא לגבי דעתו אם רצונו לקדשה עכשיו.

על כל פנים, לדעת הר"ן בביאור הספק יוצא לנו שאין דין מהותי באמירה בקידושין, עכ"פ אם הלכה כרבי יוסי, אלא שאנו צריכים נתינה מבוררת לשם קידושין, ולכך די בעסוקין באותו ענין בודאי, ובאמירתה ושתיקתו בספק. לולי דבריו היה מקום לומר שכאשר הוא נותן לה עם אמירתה כוונתו ברורה, שהוא נותן לשם קידושין, אלא הספק הוא: האם הלכה היא שצריכה להיות אמירה ברורה בקידושין, או שמא די בהבנת כוונתו מתוך דברים אחרים.

לסיכום נושא זה: הצורך בדיבור בקידושין יכול להיות מכמה טעמים:

1) כדי שיהיה ברור לאשה במה מדובר, הואיל וקידושין נעשה בין שני אנשים, וצריכים את דעת שניהם, לכן צריכים דיבור, כדי שיהיה ברור להם שנתניתו וקבלתה הן לשם קידושין.

2) כדי שנתנית האיש תהיה מבוררת שהיא לשם קידושין, ואלמלא כן אינו מעשה קידושין, אפילו אם האשה יודעת היטיב מה כוונת האיש.

3) יש צורך בדיבור כדי שהדבר יהיה מבורר לעדים (וזה קצת שייך לטעם הקודם),

4) חלות הקידושין אינה תלויה בנתינה בלבד, אלא בנתינה ובאמירה, וכשם שישנם דברים בתורה שהם חייבים להיות בדיבור, כך גם בקידושין חייב להיות דיבור.

נפקא מינה בין הטעמים: לפי טעם הראשון, אם ברור לאיש ולאשה עצמם שהנתינה היא לצורך קידושין אין צורך בשום דיבור¹. אם יש צורך עצמי שהנתינה תהיה מבוררת, אם בדיוק מקודם היו עסוקים בעניני קידושיה ונתן לה בלי לדבר אפשר שזו נתינה מבוררת. אם צריכים אמירה כחלק מן החלות, דבור מהותי לקידושין, אולי עסוקים באותו ענין אינו דבור מבורר דין.

אם נבוא כעת מדין קידושין לדין גיטין, לכאורה נאמר כך:

1) הטעם הראשון, כדי ליידע את האשה שמתגרשת, אינו שייך בגטין, שהרי הגירושין הם גם בעל כרחה של האשה. כך יוצא לכאורה מתוך דברי רבא (גיטין נה.): "אמר רבא: מעדותו של רבי יוחנן בן גודגדא, אמר לעדים ראו גט זה שאני נותן לה, וחזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה - הרי זו מגורשת... לא בעינן דעתה"².

2) לפי הטעם השני, עדיין צ"ע מניין שיש בזה צורך, שהרי יש לחלק בפשטות בין גיטין לקידושין. כאשר אדם נותן כסף לאשה אין הוכחה במעשה זה שהוא מתכוון לקדשה. אולי משום כך צריכה להיות אמירה המבררת שנתנית הכסף היא לשם קידושין ולא למתנה, וכן בקידושי ביאה שמכוון לקידושין. לעומת זאת,

¹ וכ"כ הרמ"א בשם המרדכי ותשובות מהר"ם (אבן העזר סימן כז, סעיף ג): "ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דבר כלום והיא והוא אומרים שכוונו לשם קדושין הוי קדושין".

² אמנם, יעויין תוס' (עח., ד"ה "אינו גט"), שנתנו טעם למה האשה צריכה לדעת שמתגרשת, אע"פ שהגירושין עצמם נעשים בעל כרחה.

בגירושין הרי הגט מוכיח על עצמו, ואולי כך יהיה גם בקידושי שטר.

- 3) אם נבוא לדון שיש צורך באמירה בגיטין משום בירור המעשה כלפי העדים, וכמו שמשמע גם כן בדברי רבא, שצריך לברר את כוונתו על כל פנים לעדים, יש להעיר על כך לפי הפוסקים האומרים שדי בעדי חתימה, והם אינם רואים את הנתינה כלל!
- 4) אם נאמר לטעם הרביעי, שיש צורך מהותי בדבור בגיטין ולא רק לבירור המעשה, זה אמנם ייתכן בגטין, אך הוא גופא עדיין אינו טעם מבורר, ובע"ה עוד יבואר להלן.

ג. אמירה בגיטין וקידושין ופדיון מעשר שני - מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי

נחלקו רבי יוסי ורבי יהודה בעסוקים באותו ענין בעניני גיטין וקידושין, וכדי לדייק במחלוקתם צריכים לעיין במקורה במשנה במסכת מעשר שני (פ"ד מ"ז). "הפודה מעשר שני ולא קרא שם, רבי יוסי אומר, דיו. רבי יהודה אומר, צריך לפרש. היה מדבר עם האשה על עסקי גטה וקדושיה, ונתן לה גטה וקדושיה ולא פרש, רבי יוסי אומר, דיו. רבי יהודה אומר, צריך לפרש".

ויש לעיין למה המשנה קושרת שתי מחלוקות אלו זו בזו. בגיטה וקדושיה ניתן להבין שיש צורך בדבור, מפני שיש עוד אדם מעורב, האשה המתקדשת או המתגרשת. אך בפדיון מעשר שני ברור שאין צורך בדבור כדי שהדבר יהיה מבורר למישהו, שהרי הפדיון הוא בין אדם לבין קונו, ואם כן מה בזה צריך דבור? על כרחך, יש לומר שיש מחלוקת עקרונית אם יש דבור בדברים אלו מצד מהות חיובם וחלותם. כך כתב בפירוש "משנה ראשונה" (שם) שנחלקו רבי יוסי ורבי יהודה בפדיון מעשר שני אם יש דין קריאת שם או לא, והביא ראייה מן התוספתא שזו מחלוקת כללית (מעשר שני פ"ד הלכה יד): "הפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ולא קרא להן שם ר' יוסה אומר נתקדשו ר' יהודה אומר לא נתקדשו ר' (מאיר) אומר אם עתיד לקרות להן שם אין בהן קדושה עד שיקרא להן שם אם אין עתיד לקרות שם נתקדשו". מזה למדנו שיש מחלוקת עקרונית אם יש קריאת שם, אם יש דבור מהותי להחיל מהות חדשה של תרומות ומעשרות בדברים אלו, שהרי אין כאן דבור של אדם לאדם אחר, ולכאורה למה יהיה צורך בגילוי דעת בדבר שהוא יודע דעתו? מכל מקום לרבי יהודה אלו

דברים שיש בהם חובת קריאת שם, דבור, כדי שתחול קדושתם, ורבי יוסי סובר שאין קריאת שם ואין חובת דבור בהם.³ מהאמור לעיל נבוא לעניני גיטין וקידושין: לכאורה המחלוקת היא באותו ענין, שלפי רבי יוסי אין צורך מהותי בדבור לחלות הגירושין או הקידושין, ולפי רבי יהודה יש צורך מהותי בדבור. המשנה העמידה את מחלוקתם בשהיו עסוקים מקודם בעניני גטה וקידושיה, לרבי יוסי אין זה מפני שיש צורך מהותי בדבור אלא מפני שיש צורך בדעת האשה מן התורה בקידושין, ובגיטין אין צורך מן התורה, אך אפשר שיש צורך מדרבנן. לפיכך, אם דיבר עמה מקודם, כך שהיא יודעת במה הם עסוקים, ואז נתן הקידושין או הגט בשתיקה, המעשה חל, כי אין צורך בדבור נוסף. לעומתו, אומר רבי יהודה שאע"פ שכוונתו ברורה לו ולה, על ידי שהיו עסוקים באותו ענין, מכל מקום צריך שיפרש, כי הדבור הוא חלק מהותי מן הענין, הן בגירושין והן בקידושין.

לפי זה לרבי יהודה כאשר נתן הוא ואמרה היא בודאי אינה מקודשת, שהדיבור הוא כמו קריאת שם בתרומות ומעשרות שהחלות תלויה בו, ולרבי יוסי זהו ספק, וכמ"ש הר"ן לעיל. וכ"כ בתוספתא (קידושין פ"ב ה"ט, בסופה): "נתן לה קידושיה ולא אמר לה הרי את מקודשת לי - רבי יהודה אומר אינה מקודשת, רבי יוסי אומר מקודשת, [רבי אומר אם

³ ורבי מאיר סובר שהכל תלוי בכוונתו. בענין דעת רבי מאיר, לחלק בין כוונתו לקרוא שם או שלא לקרוא שם, ע' בתוספתא מסכת תרומות (ליברמן, פ"ג ה"א): "מפני מה אמרו אלם לא תורם מפני שאין יכול לברך". תלו הטעם בברכה ולא אמרו מפני שאינו יכול לקרוא שם למה שהפריש. ומשמע שמדין התורה, שאין ברכה, יכול אלם להפריש כי אין צורך בקריאת שם. ובהמשך (שם, ה"ג): "היה הולך להפריש תרומה ומעשר ראשון ... הפרישן אם עתיד לקרות להם שם אין בהן קדושה עד שיקרא להן שם ואם אין עתיד לקרוא להן שם כיון שהפרישן נתקדשו". מזה משמע שיש מציאות של קריאת שם, אך אינה הכרחית. זה לכאורה תימה: אם חייב לקרוא להם שם למה יתקדשו לפני כן, ואם אינו חייב למה כוונתו לקרוא להם שם יעכב את חלות הקדושה? ונראה מזה שיש שני מסלולים: יש מסלול של הפרשה ללא קריאת שם, ואז קדושתם חלה מייד. אך יש מסלול שני של קריאת שם ואז כל עוד שלא קרא שם לא חלה קדושה, ודומה קצת לכלים שאפשר לשכללם יותר וחשב עליהם שלא לשכללם שמקבלים טומאה, ואם יחשוב עליהם שרוצה להוסיף בהם תיקון אז לפי מחשבתו טרם הושלמה מלאכתם ולא יקבלו טומאה. כסברא האחרונה כתב באור שמח ה' נדרים פ"ג הכ"ב ד"ה ומצאנו.

עסוקין באותו ענין מקודשת, ר"א בר"ש אומר אע"פ שאין עסוקין באותו ענין⁴. לפי זה, מפורש שלרבי יוסי אין צורך בשום דבור⁵. לענין אפרש לחלק מסברא בין קידושין ובין גירושין: בקידושין, כיון שגלתה התורה שיש צורך בדעת והסכמת האשה, אם כן יש צורך מן התורה שיהיה דבור המברר תוכן נתינתו, וא"כ עכ"פ יש דבור המחויב מדין תורה בקידושין. משא"כ בגירושין, שאשה מתגרשת בעל כרחה, ממילא אין שום חיוב דבור מן התורה, לדעת רבי יוסי, אפילו אם נאמר שיש צורך שהנתינה תהיה מבוררת, כדלקמן.

ד. פירוש הירושלמי למחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי

בירושלמי (שם במעשר שני, וכאן בגיטין פ"ו) העמידו את מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה כאשר דיבר עימה מקודם בעניני גטה או קידושיה, ועכשיו בשעת הנתינה כבר הפליגו לענינים אחרים. את פשט הדברים אפשר להבין לאו דוקא שעסקו בענין לענין באותו ענין, אלא שהפליגו ממש לדברים אחרים לגמרי. לפי זה יש מקום להסביר את ענין הדיבור בשלושה אופנים:

- 1) צריכים דבור מהותי בגיטין וקידושין ואין מועיל עסוקים באותו ענין אפילו עוסק עמה בשעת הנתינה.
- 2) אין צורך מהותי לחלות הענין בדבור, אבל די בדבור עקיף, כמו עסוקים באותו ענין, ובלבד שיהיה צמוד למעשה.
- 3) אין צורך מהותי בדבור וגם אין צורך באמירה בשעת המעשה, ובלבד שהדברים יהיו מובנים להם, כגון ע"י דיבור עקיף או ישיר שהיה לפני כן.

לפי זה, הירושלמי אומר שרבי יהודה, שדי לו אם עסוקים באותו ענין בשעת הנתינה שהרי הוא חלוק רק אם בינתיים הפליגו לענינים אחרים, סובר כאופן השני, שיש צורך בגילוי תוכן הענין בשעת המעשה, אפילו אינו דבור מפורש. לעומתו, רבי יוסי סובר כאופן השלישי, שאין צורך בשום

⁴ לפי גרסת הגר"א.

⁵ לכאורה נחלקו רבי ור"א בר"ש אליבא דרבי יוסי, שאין צורך מהותי בדבור, רק צריכים שהאשה תדע ותסכים להתקדש. לרבי די בכך שהיה מדבר עימה בעניני קידושיה, ור"א בר"ש סובר אפילו מענין לענין באותו ענין, שגם אז סביר להניח שהאשה יודעת שהנתינה היא לצורך קידושין.

דבור בשעת נתינה. אלא שאם מחלוקתם היא אם די במה שהיו עסוקים באותו ענין מקודם, קשה להסביר מה הקשר בין המחלוקת במעשר שני ובין מחלוקתם בגיטין וקידושין? י"ל שבשלתם, מע"ש גו"ק, עשה מעשה ללא דבור בשעת המעשה, לרבי יהודה אינו מועיל מעשה שאין דעת העושה מבוררת בדבור, ולרבי יוסי די בדבור הקודם.

אמנם הר"ש משנץ כתב (בפירוש למשנה במעשר שני, שם) שגם בפדיון מעשר שני מדובר שהיה עסוק באותו ענין. לפי דבריו, תתפרש מחלוקתם בשופי בחדא מחתא: כאשר היה דבור, אפילו עקיף, אך המעשה לא היה תיכף לדבור, אז לרבי יוסי מועיל המעשה וחל, ולרבי יהודה לא. לפי זה, צ"ל שהוא הדין בהפריש תרומה ומעשר וכו', שהיה דבור עקיף מקודם, (וע"ש בתוסי' יו"ט, שחולק על פירוש הר"ש).

לסיכום ביניים: לפי הירושלמי נאמר שאין צורך מהותי בדבור כדי שיחולו הגירושין או הקידושין, אלא צריכים אנו מעשה המבורר על ידי דבור, וזה לכו"ע, בין לרבי יהודה ובין לרבי יוסי. המחלוקת ביניהם היא לגבי דרגת סמיכות הדבור למעשה. אפשר להסביר אחרת, שלא על פי הירושלמי, שלרבי יהודה אין עסוקים באותו ענין מועיל אפילו אם המעשה היה תיכף לדבור העקיף של עסוקים. זאת, כדעת הר"ש, שלכו"ע בעיני דבור המבורר, אפילו בפדיון מעשר שני, ונחלקו בעסוקים באותו ענין ומעשה הבא מיד, שלרבי יוסי דיו בדבור זה, ולרבי יהודה צריך לפרש כוונתו עכשיו בשעת מעשה, אע"פ שרגע קודם היה מדבר עימה באותו ענין, וזה דומה להסבר של הבבלי במסכת קידושין למחלוקתם, ולא כירושלמי. (וע"ש במעשר שני בשנות אליהו שהסביר שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי).

ה. הבדל בין הבבלי והירושלמי בביאור מחלוקת התנאים

נמצא שלפי הבבלי (קידושין ו.), נחלקו רבי יוסי ורבי יהודה אם עסוקים באותו ענין הוי דבור המועיל, ולפי הירושלמי בזה לא נחלקו, אלא כאשר הדבור העקיף הזה היה מופלג מן המעשה. גם בהפרשת תרומות ומעשרות יש לומר לדעת רבי יהודה שאם היה עוסק באותו ענין ותיכף הפריש או פדה זה מועיל, שזה דבור. רק אם הפליג בין דבור עקיף זה ובין המעשה, אז סובר רבי יהודה שעשיית המעשה בלי הדבור המחויב המעשה אינו חל. יש לומר שנחלקו גם במעשה הנעשה בשתיקה גמורה, שלפי רבי יוסי שאין

צורך מהותי בדבור כדי שיחולו הקידושין או הגירושין, המעשה יחול אם אך היא מבינה במה מדובר. לרבי יהודה, שיש צורך בקריאת שם, אזי מעשה שעשה בשתיקה לא יועיל, אפילו אם האשה יודעת במה מדובר, כשם שיש צורך בקריאת שם בתרומות ומעשרות.

ו. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות ה"ח) פסק בקידושין שאם היה מדבר עימה על עסקי קידושין ועמד וקידש ולא פירש- מקודשת, אע"פ שלא אמר כלום, וא"צ לפרש יותר ממה שהיו עסוקין באותו ענין. זה כרבי יוסי ולפי הבבלי, שעסוקין מועיל לרבי יוסי דוקא אם לא הפליגו לענינים אחרים. לגבי גירושין (שם, פ"א ה"ט - ה"א) פסק הרמב"ם שאם נתן גט בידה ולא אמר כלום הרי זה גט פסול. משמע שמן התורה זה גט כשר, כי אין צורך מהותי בדבור, ומדרבנן יש צורך בדבור. לאור זאת, בעי לפחות שיהיה עסוק עמה באותו ענין, שאם נתן אז הוי מגורשת ואין צורך ביותר מזה. את כל ענין האמירה הכניס הרמב"ם והגדירו כחלק מן הצורך שהנתינה תהיה לצורך כריתות, ולא ליידע את האשה, ולא כדבר המחויב בפני עצמו.

יעויין עוד בדברי הרמב"ם בפיה"מ (מעשר שני פ"ד מ"ז) שכתב שלר' יוסי "אין צורך לפרש בשום דבר מאלו הענינים מפני שהענין יורה עליו". פירוש לדבריו: אין צורך בדבור מהותי, רק שהענין יהיה מבורר ומובן מאליו. לפי זה אפשר לפרש את פסקיו בהלכות גירושין. אם נתן לה גט ואמר כנסי שטר חוב זה הרי הענין כבר אינו מורה על עצמו, שהרי בלב על ידי דבורו, ולכן צריך לחזור ולומר במפורש את כוונתו "הרי זה גיטך" כדי שיהיה מבורר שנתנתו לשם כריתות. כמו כן, אם נתן בידה והיא ישנה, טרם התבררה כוונתו לשם כריתות, שהרי היא אינה יודעת שמגורשת, ואם היתה כוונתו לגרשה למה יתן לה כאשר אינה יכולה לדעת שהוא מגרשה? אם כן בינתיים אין הענין מוכיח על עצמו. רק כאשר ניעורה ואמר לה הרי זה גטך עכשיו התבררה הנתינה שהיא לצורך כריתות. כך גם אם אמר לעדים מקודם שהוא נותן לה לשם גירושין ואחר כך אמר לה בשעת נתינה שזה שטר חוב - חלים הגירושין, הואיל וברור שנתנתו לשם כריתות על ידי מה שבירר בפני העדים.

אם כך, אם נתן לה כשהיא ערה, ולא אמר כלום, מן התורה חלים הגירושין, שהרי הוא כלפי עצמו ברורה לו כוונתו לשם כריתות, ומעשיו,

שנותן לה גט והיא רואה שזה גטה, מוכיח על נתינתו גם כלפינו. מדרבנן יש צורך באמירה המבררת, ולא מפני דעת האשה המתגרשת בעל כרחה, אלא לבירור כוונתו גם כלפינו, ולזה די אם היו עסוקים באותו ענין. כאשר הרכין בגופו והיא שלפה ולקחה את הגט יש צורך בבירור הנתינה לשם כריתות הואיל ואין המעשה מוכיח על עצמו, ולכן צריך להוסיף אמירה ברורה, כדי לברר שיש כאן נתינה לשם כריתות.

נמצא לפי זה שהחסרון בכל המקרים במשנתנו הוא בבירור הנתינה לצורך כריתות, שהוא אינו דין בפני עצמו, לדעת רבי יוסי שהלכה כמותו שאין צורך בקריאת שם, אלא זהו דין המלווה את הכשר נתינת הגט, ומפני שמדובר בחסרון בנתינה, מצד לשם כריתות שלה, דינים אלו מובאים כאן בדיני נתינה.