

נתינה חלקית של הגט

מקורות – (א) גיטין כ: "בעא מיניה רבא מרב נחמן... ורש"י על אתר; רמב"ם הל' גירושין פ"א ה"א, תוספות גיטין עח. ד"ה אינו גט; רשב"א ד"ה אמר ליה; גיטין עח: "גט בידה ומשיחה בידו..."; 'אור זרוע' גיטין סי' תשי"ז; קידושין יג. "דתניא אמר לה..."; שולחן ערוך חושן משפט ק"צ, ב, סמ"ע וט"ז על אתר.

(ב) גיטין כ: "תנו רבנן הרי זה גיטך והנייר שלי...". רש"י, רשב"א וריטב"א על אתר; גיטין עה.; תוספות סוטה יח. ד"ה כתבה על שני דפים; 'אור זרוע' תשט"ו, תקל"ט; תוספות כא: ד"ה ספר.

הגמרא בדף כ: עוסקת במגוון של מקרי גירושין. המכנה המשותף למקרים אלה הוא שבכולם נתינת הגט לא הייתה מלאה, אלא היה בה חיסרון מסוים. בשיעור זה נסקור את המקרים האלה, ונברר את היסודות השונים המתעוררים במהלך הסוגיה.

נתינה לשם גירושין בלבד

"בעא מיניה רבא מרב נחמן: כתב לה גט על טס של זהב, ואמר לה: 'התקבלי גיטך והתקבלי כתובתך', מהו?
אמר ליה: נתקבלה גיטה ונתקבלה כתובתה"

(גיטין כ:).

הגמרא עוסקת במקרה שבו מסירת הגט משמשת בתפקיד כפול: הן כגירושי האישה, והן כפירעון חוב הכתובה כלפיה. רב נחמן מכריע, שמעשה הנתינה אכן מועיל לשני התפקידים: האישה מגורשת, וחוב הכתובה התקבל.

מה הייתה ההווה אמינא של הגמרא שגירושין כאלה אינם מועילים? הראשונים הציעו כיוונים שונים לענות על שאלה זו. כיוון אחד מציע רש"י על אתר:

"דמקום גט בעי למיתב לה מתנה גמורה משום גירושין, ולא לשם פרעון, דכתיב זנתין"
(שם כ: ד"ה ליכא).

לפי ההסבר של רש"י להווה אמינא, מעשה נתינת הגט צריך להיות מיוחד למטרה אחת ויחידה – לשם גירושין. אם הבעל התכוון במעשה הנתינה למטרה נוספת – אין זו

נתינה גמורה לשם גירושין. רש"י מסביר שהדבר נלמד מהפסוק "ונתן", המלמד אותנו שהנתינה צריכה לשאת אופי בלעדי של גירושין.

הסברו של רש"י עשוי להתקשר לאחד מהדינים היסודיים של גירושין, כפי שמנה אותם הרמב"ם. בפרק הראשון מהלכות גירושין מונה הרמב"ם עשרה דברים שהם עיקר הגירושין מן התורה. בין השאר כותב הרמב"ם ביחס לנתינת הגט: "ושיתנהו לה בתורת גירושין" (פ"א ה"א). ייתכן שההווה אמינא של רש"י מרחיבה את הדרישה הזו, וכוללת בה את הדרישה שנתנית הגט תהיה מיועדת באופן בלעדי לגירושין.

אולם, לא ברור שאכן אפשר להתבסס על שיטת הרמב"ם בהקשר של סוגייתנו. ראשית, דברי הרמב"ם שנויים במחלוקת, ויש ראשונים שחלקו עליו. מקורו של הרמב"ם במשנה להלן בפרק השמיני (עח), הקובעת שאם הבעל נתן את הגט לאשתו ואמר לה שזהו שטר חוב – אינה מגורשת. הרמב"ם הבין שהגט כאן פסול כיוון שהוא לא ניתן בתורת גירושין.

לעומתו, התוספות שם (ד"ה אינו גט) הבינו שדין המשנה מבוסס על עיקרון אחר. האישה אינה מגורשת, כיוון שהיא אינה יודעת שהבעל שילח אותה, ואין זה נחשב למעשה שילוח גמור. התוספות משווים זאת לגירושי שוטה, שאינם חלים מן התורה כיוון שהיא אינה מבינה שהבעל גירש אותה, והוא "משלחה וחוזרת" (יבמות קיג). לפי הבנה זו אין כל קשר בין דין זה לסוגייתנו, שהרי אצלנו האישה מבינה שהיא מגורשת¹.

יתרה מזאת, גם אם נקבל את שיטת הרמב"ם, לא ברור שאכן אפשר ללמוד משם למקרה של סוגייתנו. גם לפי הרמב"ם, עיקר הבעיה הוא במקרה שלא ניכר שנתנית הגט היא לשם גירושין, והאישה המקבלת את הגט אינה יודעת זאת. אצלנו, לעומת זאת, האישה יודעת מה הייתה מטרת הנתינה. הבעיה נעוצה בכך שהבעל לא ייעד את מעשה הנתינה באופן בלעדי לשם גירושין, אלא התכוון לכלול בו מטרה נוספת. מסתבר אם כן שזוהי בעיה עצמאית שחידש רש"י בסוגייתנו, ולמסקנת הסוגיה דרישה זו כלל אינה קיימת.

אותיות פורחות באוויר

הרשב"א הלך בכיוון שונה בהסבר ההווה אמינא של הגמרא. לדעתו, הבעיה איננה נעוצה באופיו של מעשה הנתינה, אלא בחפצא של הגט. הרשב"א מניח, שהטס של

1 עיין עוד ברמב"ן שם (ד"ה מתני) שפירש שהפסול הוא משום ביטול מעשה הגירושין.

זהב המשמש ככתובה אינו יכול לשמש בו זמנית גם כגט. כיוון שכך, רק האותיות עצמן נחשבות לגט, ללא כל משטח:

"דכיון דנותן לה גופו של טס לכתובתה, הוה ליה פורח באויר"

(רשב"א גיטין כ: ד"ה אמר ליה).

הסברו של הרשב"א מבוסס על דין המופיע בהמשך הסוגיה. הגמרא להלן בסוגייתנו אומרת, שהנותן את הגט ואומר "הרי זה גיטך והנייר שלי" – אינה מגורשת. רש"י שם מסביר שהגט פסול, כיוון שהאותיות פורחות באויר. לדעת הרשב"א, בעיה זו קיימת גם במקרה שלנו. הטס ניתן לשם הכתובה, ואילו אותיות הגט נותרו פורחות באויר, ולכן הגט פסול.

יתרה מזאת, לדעת הרשב"א הבעיה של אותיות פורחות באויר קיימת באופן עקרוני גם במסקנת הסוגיה. הרשב"א מבין שלדעת רב נחמן הגירושין חלים, כיוון שהאישה מוחלת על כתובתה, וממילא הטס של זהב משמש אך ורק כמשטח לגט. אילו האישה לא הייתה מוחלת על כתובתה, אלא מקבלת את הטס כפירעון – הגט היה פסול גם לפי המסקנה².

מסברה אפשר לחלוק על ההשוואה שעורך הרשב"א בין המקרה של גט על גבי טס של זהב, לבין המקרה שהבעל שייר לעצמו את הנייר. ניתן להצביע על שני חילוקים אפשריים בין המקרים האלה:

א. כאשר הבעל משייר לעצמו את הנייר, הוא נותן לאשתו אותיות בלבד, ללא כל משטח. במקרה שלנו, לעומת זאת, הבעל מסר לאישה גם את המשטח של הגט, אלא שהוא ייעד אותו למטרה אחרת – לפירעון הכתובה. הרשב"א סבר שמטרה זו מונעת מהטס לשמש גם כמשטח לגט, ולכן נחשב הדבר כאילו הגט מורכב מאותיות בלבד. אפשר לחלוק על הרשב"א בנקודה זו, ולטעון שאמנם המשטח ניתן גם לשם פירעון הכתובה, אך הוא יכול לשמש גם כמשטח לגט, ואין סתירה בין שני התפקידים האלה. להלן נחזור ונבאר הצעה זו ביתר הרחבה.

ב. כאשר הבעל אומר "הרי זה גיטך והנייר שלי", הוא נשאר אגוד במשטח של הגט. במקרה שלנו, לעומת זאת, אמנם האישה לא קיבלה את הטס לשם גירושין, אך על כל פנים לבעל כבר אין אחיזה בו. ניתן אם כן להציע, שכלל לא קיימת דרישה שהבעל

2 עיין ט"ז אבה"ע קכ"ד ס"ק יח המדייק כך משיטת הרשב"א.

ייתן לאישה את המשטח. הבעיה היא רק במקרה שנותרה לבעל עצמו אחיזה במשטח, כיוון שאחיזה בו פוגעת בכריתות. עיקרון דומה מצאנו בגמרא להלן:

"גט בידה ומשיחה בידו, אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו - אינה מגורשת"

(גיטין עח:).

במקרה זה יש לבעל אחיזה פיזית בגט לאחר נתינתו לאישה, והוא יכול למשוך בחוט המחובר אל הגט, ולהשיב את הגט לרשותו. אחיזה זו של הבעל פוגעת בכריתות, ומעכבת את הגירושין. בדומה לכך אפשר להבין בסוגייתנו, שהבעלות של הבעל על הנייר פוגעת בכריתות, ולכן הגירושין אינם חלים³. בעיה זו איננה קיימת במקרה של גט על גבי טס של זהב, שבו אין לבעל כל אחיזה בגט לאחר המסירה. הרשב"א חלק על הסבר זה, והניח שהבעיה בשנייר איננה רק באחיזה של הבעל בגט, אלא קיימת דרישה חיובית למסור לאישה גם את המשטח.

שאלה זו באה לידי ביטוי בדיון נוסף בראשונים, שאותו הזכרנו בשיעור בעניין גט שנכתב על גבי איסור הנאה⁴. כפי שראינו שם, רבנו שמחה השווה בין גט על גבי איסור הנאה לבין גט שנכתב על ידה של האישה, שעל פי התוספתא איננו גט. שאלתו של רבנו שמחה לראב"ה צוטטה על ידי ה'אור זרוע':

"ותניא בהאי פירקא: 'כתבו על יד עצמה - הרי זו אינה מגורשת, ושלח מורי רבינו שמחה זצ"ל למורי רבינו אבי העזרי: מה בין זה לכתבו על איסורי הנאה, שהרי אינו נותן לה נייר אלא אותיות?"

(אור זרוע גיטין סי' תשי"ז)⁵.

הבעיה שבה מתמקד רבנו שמחה היא במעשה הנתינה. רבנו שמחה טוען, שכשם שבכתיבת גט על ידה של האישה הייתה נתינה של אותיות בלבד ללא משטח, כך גם בגט על גבי איסור הנאה הנתינה היא של אותיות בלבד ללא משטח. רבנו שמחה מניח שאין נתינה באיסורי הנאה, ובהנחה זו עסקנו בשיעור הנ"ל.

3 עיין רמב"ם הל' גירושין פ"ח ה"ד המסביר שהפסול במקרה שהבעל שייר לעצמו את הנייר הוא משום שאין זו כריתות.

4 לעיל עמ' 99.

5 מקור הדברים הוא בראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות, סי' אלף ו', אך שם לא מוזכר המשפט "שהרי אינו נותן לה נייר אלא אותיות". לא ברור האם משפט זה הוא תוספת ביאור של ה'אור זרוע', או שהוא היה קיים גם בדברי הראב"ה ונשמט משם בנוסח שלפנינו.

לפי שיטת הרשב"א, ניתן היה להסביר בדרך אחרת את דין התוספתא בעניין גט שנכתב על ידה של האישה. גם אם נניח שבכתיבת גט על ידי האישה אין פגם **במעשה הנתינה**, קיימת עדיין בעיה בעצם **החפצא של הגט** – זהו גט שיש בו אותיות בלבד, ללא משטח. הגט שקיבלה האישה הוא גט המורכב מאותיות בלבד, שניתנו באופן ישיר בידה של האישה. אי אפשר להשוות בין מקרה זה לגט על גבי איסורי הנאה, שבו אולי יש פגם במעשה הנתינה, אך על כל פנים הגט עצמו הוא חפצא מלא, המכיל אותיות ומשטח.

רבנו שמחה כנראה סבר, בשונה מהרשב"א, שהחפצא של הגט איננו כולל מעצם הגדרתו גם את משטח הכתיבה. מבחינה עקרונית גט יכול להיות מורכב מאותיות בלבד. במקרה שהבעל אמר "הרי זה גיטך והנייר שלי", הבעיה איננה בחיסרון המשטח, אלא באחיזה של הבעל בגט. במקרה שהבעל כתב את הגט על ידה של האישה בעיה זו אינה קיימת, ולכן חייבים להניח שהבעיה היא במעשה הנתינה. מעשה הנתינה איננו מועיל אם הבעל לא מסר גם את המשטח שעליו מונחות אותיות הגט. כיוון שכך, דין זה סותר את הדין של גט על גבי איסורי הנאה, שגם בו נתינת המשטח הייתה לקויה⁶.

מחילת הכתובה

כאמור, הרשב"א פירש במסקנת הגמרא שהגט כשר כיוון שהאישה מוחלת על כתובתה, והנתינה היא לשם גט בלבד. הרשב"א מתבסס על מקרה דומה במסכת קידושין, שבו הבעל פרע חוב לאישה, ואחר כך אמר לה שהוא מעוניין לקדשה בכסף הפירעון:

"דתניא, אמר לה: 'כנסי סלע זו שאני חייב ליכי, וחזר ואמר לה: 'התקדשי לי בו, בשעת מתן מעות, רצתה – מקודשת, לא רצתה – אינה מקודשת"

(קידושין יג.).

ניתן לפרש בדרכים שונות את המילים "וחזר ואמר לה". אפשר להבין שהאיש התחרט על דבריו הראשונים וחזר בו, ובמקום לתת לה את המעות לפירעון החוב הוא החליט לקדש אותה בהן. לפי פירוש זה, בסופו של דבר המעות ניתנו באופן בלעדי לשם קידושין, ואין קשר בין המקרה הזה לבין המקרה של סוגייתנו.

6 כפי שראינו בשיעור הנ"ל, הראב"ה מתרץ שיש נתינה בגט שנכתב על גבי איסורי הנאה, כיוון שגם לאיסורי הנאה יש שימוש מסוים. ניתן היה גם לתרץ שיש משמעות לנתינה הפיזית של איסור ההנאה אפילו כשאין לו כל שימוש, כאמור באותו שיעור.

פירוש אחר הוא שהבעל לא התחרט על דבריו הראשונים אלא הוסיף עליהם. הוא עדיין מתכוון לפרוע את החוב במעות האלה, אך בנוסף לכך הוא רוצה גם לקדש בהן את האישה. הרשב"א בחידושו שם (ד"ה כנסי) מביא את שני הפירושים, ומדייק בלשון הרמב"ם (הל' אישות פ"ה הי"ב) את הפירוש השני, שלפיו מדובר בתוספת דברים. לפי פירוש זה, נתינת המעות מועילה גם לפירעון החוב וגם לקידושי האישה. הרשב"א הבין שהחוב לא נפרע באופן ישיר באמצעות המעות, אלא בעקבות נתינת המעות לאישה היא הסכימה למחול על החוב. החוב כבר איננו קיים, אך המעות עצמן שימשו אך ורק לקידושין. באותו אופן הוא מפרש אצלנו, שהאישה מוחלת על הכתובה, והטס של זהב משמש לגירושין בלבד.

גם אם נקבל את פירושו של הרשב"א בגמרא שם, שלפיו המעות משמשות הן לפירעון החוב והן לקידושין, אין הכרח להסביר שהאישה מוחלת על החוב. ייתכן שנתינת המעות אכן מועילה באופן ישיר לשתי המטרות, והיא משמשת בו זמנית בשני התפקידים – הפירעון והקידושין.

הבנה זו עשויה להיות תלויה במחלוקת אחרונים מפורסמת בעניין אופי קניין כסף בכלל, ואופי קידושין בפרט. השולחן ערוך בתחילת הלכות מקח וממכר פוסק שקניין כסף חל אפילו אם נתן רק שווה פרוטה (חו"מ ק"צ, ב). לדעת הסמ"ע על אתר (ס"ק א), קניין כסף בפרוטה מועיל דווקא אם הקונה נתן את הפרוטה על מנת להתחיל בפירעון החוב כולו. אם כוונתו בנתינת הפרוטה הייתה לבצע מעשה קניין, אפילו אם היה בדעתו לשלם את מלוא הסכום בעתיד – לא די בכך כדי לקנות.

הט"ז על אתר חלק על הסמ"ע, והסביר בדרך אחרת את אופי קניין כסף. לדעתו, אין צורך לתת את מלוא השווי כדי שהקניין יחול, אלא די במעשה נתינה של שווה פרוטה. הט"ז מסביר, שכך הוא המצב גם בקידושי אישה:

ויעוד, הא גם גבי קנין דאשה בכסף נלמד מעפרון, כמו דאיתא ריש קידושין, וזה פשוט
 דבאשה קונה אותה דרך נתינה לחוד, לא בתורת שיווי מה שהוא שוה"
 (ט"ז חו"מ ק"צ, ב).

מקובל לומר שהסמ"ע רואה את הכסף במקח וממכר ובקידושין כ"כסף פירעון", דהיינו כסף העומד כנגד שווי של הדבר הניתן בתמורה; ואילו הט"ז רואה את הכסף הזה

כ"כסף קניין", דהיינו כסף המיועד לביצוע מעשה קניין פורמאלי, החל באמצעות מעשה הנתינה של הכסף לצד השני.⁷

לענייננו, מסתבר לומר שאותן מעות אינן יכולות לשמש בתפקיד כפול של פירעון. לכן, לשיטת הסמ"ע שכסף הקידושין הוא "כסף פירעון", לא ניתן להשתמש באותן המעות לקידושין ולפירעון חוב. לפי הבנה זו נצטרך לומר שהאישה מוחלת על החוב, כפי שהבין הרשב"א. לעומת זאת, לפי הבנת הט"ז שכסף הקידושין הוא "כסף קניין", ניתן בהחלט לומר שאותן המעות משמשות לשני התפקידים. השווי של המעות נועד לפירעון החוב, ובמקביל לכך נתינת המעות היא מעשה הקניין המקדש את האישה. לפי הבנה זו אין הכרח לומר שהאישה מוחלת על החוב, וממילא אין מקור מסוגיה זו לשיטת הרשב"א.

גם אם נקבל את הבנת הרשב"א בסוגיה במסכת קידושין, שהקידושין אינם חלים אלא אם כן האישה מוחלת על החוב, אין הכרח לאמץ פירוש זה גם בסוגייתנו. בקידושין יש חשיבות לשווי הממוני של הכסף, ולכן הוא אינו יכול לשמש במקביל לקידושין ולפירעון. בגירושין, לעומת זאת, ייתכן שכלל אין חשיבות למעמדו הממוני של הגט. הדרישה היחידה היא לבצע מעשה נתינה פיזי של הגט לידי האישה, כדעת ה'קצות' שראינו בשיעורים הקודמים.⁸ לפי הבנה זו לא נצטרך להסביר במסקנת הגמרא שהאישה מוחלת על החוב, כפי שהסביר הרשב"א. נוכל לומר בפשטות, שהגט שנכתב על טס של זהב משמש במקביל בשני תפקידים: שוויו של הגט נועד לפירעון החוב, ומעשה הנתינה שלו נועד לגירושי האישה.

הרי זה גיטך והנייר שלי

אתנו רבנן: הרי זה גיטך והנייר שלי – אינה מגורשת.
על מנת שתחזירי לי את הנייר – הרי זו מגורשת⁹

(גיטין כ:).

הברייתא מחלקת בין שני מקרים, שבשניהם הבעל שייר לעצמו זכות בנייר. במקרה הראשון הבעל אמר במפורש שהנייר נשאר שלו, כלומר – הוא נותן לאישה את

7 לפי הבנה זו, הסמ"ע סובר שגם בכסף הקידושין יש מובן מסוים של פירעון. לחלופין ניתן לומר שהסמ"ע מודה לט"ז בכסף קידושין, וחולק עליו דווקא במקח וממכר. לפי זה יש לומר שהגמרא השוותה בין מקח וממכר לבין קידושין רק לעניין עצם המעשה של קניין בכסף, אך משמעות הקניין שונה בשני התחומים.

8 לעיל עמ' 105. ייתכן שגם לדעת הגר"ח שראינו שם, אמנם יש צורך להקנות את הגט, אך אין הכרח שלהקנאה זו יהיה אופי של הקנאת חפץ בעל ערך כלכלי ממש.

האותיות בלבד. הברייתא קובעת שבמקרה זה האישה אינה מגורשת. כפי שראינו לעיל, ניתן להסביר דין זה בשני אופנים:

א. כדי שהגירושין יחולו צריך לתת לאישה גם את המשטח, ולא רק את האותיות. כך עולה מפירושו של רש"י על אתר (ד"ה אינה מגורשת), המסביר שהבעל למעשה לא נתן לה כלום, והאותיות פורחות באוויר.

ב. אין דרישה חיובית לתת לאישה את המשטח, אך כאשר הבעל משאיר בידיו את האחיזה בנייר – זהו פגם בכריתות. הסבר זה מופיע בהמשך הסוגיה בדבריהם של הרשב"א והריטב"א על אתר (ד"ה בעי רב פפא).

הסיפא של הברייתא עוסקת במקרה שהבעל נתן לאישה גם את הנייר, אך התנה את הגירושין בכך שהאישה תחזיר לו את הנייר. הגמרא להלן בפרק השביעי (עה). מצטטת את הברייתא, ושואלת מהו ההבדל בין הרישא והסיפא. אין לפרש את שאלת הגמרא כפשוטה, שהרי ההבדל העובדתי בין הרישא והסיפא ברור: ברישא הבעל כלל לא נתן לאישה את הנייר, ואילו בסיפא הוא נתן לה אותו, אך התנה את הגירושין בהחזרתו. מן הסתם גם הגמרא הייתה מודעת להבדל זה.

הרקע לשאלת הגמרא הוא ההנחה, שההבדל העובדתי הזה אינו מספיק כדי להצדיק את ההבדל בדין. אמנם בסיפא הבעל נתן את הנייר לאישה, אך כדי שהגירושין יחולו האישה צריכה להחזיר לו את הנייר, וממילא בשעת חלות הגירושין הנייר יהיה שייך לבעל. כיוון שכך, גם במקרה של הסיפא הגירושין אינם אמורים לחול, בדיוק כמו ברישא של הברייתא.

הגמרא שם מציעה שני כיוונים להסביר מדוע בסיפא הגירושין חלים. לפי הכיוון הראשון, קיים ליקוי מסוים בניסוח התנאי, הגורם לכך שהתנאי לא יחול. משום כך, נתינת הגט לאישה חלה גם מבלי לקיים את התנאי. האישה מקבלת לידה את הגט כולו, האותיות והנייר, מבלי שתצטרך להחזיר את הנייר לבעל. הכיוון השני של הגמרא מבסס את הברייתא על שיטת רבי, ש"כל האומר על מנת – כאומר מעכשיו דמי". לפי דעה זו, כאשר האישה מחזירה את הנייר – הגירושין חלים למפרע כבר משעת הנתינה, ובשעה זו הגט היה שייך במלואו לאישה.

רש"י בסוגייתנו מסביר את דין הסיפא בדרך אחרת:

"דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה"

(רש"י גיטין כ: ד"ה הרי זו מגורשת).

רש"י מניח שהתנאי אכן חל, והמתנה קיימת רק אם בסופו של דבר האישה תחזיר את הנייר לבעל. הסבר זה ודאי אינו מתיישב עם הכיוון הראשון של הגמרא בפרק השביעי, שלפיו התנאי כלל אינו חל, והאישה מגורשת גם מבלי להחזיר את הנייר.

מאידך, גם לפי התירוץ השני של הגמרא שם, אין הכרח להזדקק לעיקרון "מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה", שאותו מזכיר רש"י. אפילו אם נניח שמתנה על מנת להחזיר אינה מתנה, עדיין ייתכן שלעניין גירושין אפשר להסתפק במתנה מסוג זה. זאת על פי שיטת ה'קצות' שראינו בשיעורים הקודמים⁹, שכלל אין צורך להקנות את הגט, ודי בנתינה פיזית לידה של האישה.

כדי ליישב את דברי רש"י עם שיטת ה'קצות' יש לומר, שאמנם אין צורך להקנות את הגט, אך כאשר הבעל מתנה את הגירושין בהחזרת הנייר לידיו – אין כאן כריתות. כדי להתגבר על בעיה זו נזקק רש"י לומר שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה. עיקרון זה מלמד אותנו שנתנת הגט במקרה זה שקולה לנתינה גמורה, וגם בהלכות גירושין אין כאן כל פגם בכריתות¹⁰.

בין שיטה לשיטה

המשך לברייתא העוסקת במקרה שבו הבעל שייר לעצמו את הנייר כולו, מתלבטת הגמרא ביחס למקרה שהבעל שייר לעצמו חלקים מסוימים מהנייר:

"בעי רב פפא: בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה, מאי? תיקו.

ותיפוק ליה ד'ספר' אחד אמר רחמנא, ולא שנים ושלשה ספרים? לא צריכא, דמעורה"

(גיטין כ:).

ניתן להסביר את יסוד הספק באופנים שונים. הפסול היחיד המוזכר בגמרא ביחס לשיור של הנייר שבין שיטה לשיטה, מבוסס על הדין "ספר אחד – ולא שנים ושלשה ספרים". להלן נברר את שורש דין זה ואופיו. לענייננו, ניתן להבין שגם הספק המקורי של הגמרא ממוקד בעניין זה: האם כאשר הבעל משייר לעצמו חלקים מסוימים בנייר, הגט עדיין נחשב ליחידה אחת, או שהגט נחשב למפוצל, ואי אפשר לגרש בו את האישה?

9 לעיל עמ' 105.

10 עוד בעניין ההבדל בין הרישא והסיפא של הברייתא עיין בירושלמי על אתר (פ"ב ה"ג), ובתוספתא כפשוטה עמ' 805.

לחלופין אפשר לפרש, שהבעיה של ספר אחד ולא שנים מתעוררת רק בשלב השני של הסוגיה. ספק הגמרא בשלב הראשון איננו קשור לדין זה, אלא הוא מהווה המשך של הדיון הקודם בעניין שיור בנתינת הגט. ייתכן שהגמרא כאן מתלבטת בשאלה שבה עסקנו לעיל: מדוע כאשר הבעל משייר לעצמו את הנייר האישה אינה מגורשת? אם הדבר נובע מכך שהאותיות פורחות באוויר – במקרה שלנו האותיות אינן פורחות באוויר, והשיור הוא רק בין השיטין, ולכן הגט כשר. אם במקרה של הברייתא הגירושין אינם חלים משום שאין זו כריתות – בעיה זו עשויה להתקיים גם במקרה שלנו, שבו השיור הוא חלקי.

הגמרא איננה מכריעה את הספק, אלא משאירה אותו בתיקו. לעומת זאת, בסוגיה המקבילה בירושלמי נראה שהספק הוכרע, והירושלמי קובע שגם כאשר השיור הוא בין שיטה לשיטה האישה אינה מגורשת¹¹.

ספר אחד ולא שנים ושלושה ספרים

כאמור, הגמרא לומדת מהפסוק שהגט צריך להיות ספר אחד, וגט המפוצל לשנים או שלושה ספרים – פסול. דין זה איננו מוטל בספק בשום שלב בסוגיה. הגמרא מפרשת שבמקרה של "בין שיטה לשיטה" השורות של הכתב היו מעורות זו בזו, כך שהגט נשאר יחידה אחת גם לאחר שהבעל שייר את הרווח שבין השורות.

הראשונים הציעו כיוונים שונים בהסבר טעם הפסול של שני ספרים. הסבר ייחודי עולה מדברי התוספות במסכת סוטה (יח. ד"ה כתבה על שני דפים). המונח "ספר" מופיע בתורה גם ביחס למגילת סוטה, והגמרא שם לומדת שגם במגילת סוטה קיים הדין של "ספר אחד ולא שניים". התוספות על אתר משווים זאת לאדם שתקע בכמה שופרות יחדיו, ולאדם שנטל כמה אתרוגים בו זמנית. במקרים האלה, כל אחד מהשופרות או האתרוגים בפני עצמו כשר לחלוטין. הפגם הוא במעשה המצווה, שהתבצע באמצעות כמה יחידות במקביל. גם בעניין גירושין, התוספות שם פוסלים נתינה של שני גיטין שלמים לאישה, ולא רק נתינה של גט אחד המפוצל לשני ספרים. נראה שלדעת התוספות אין בעיה בחפצא של הגט, אלא הבעיה היא במעשה הגירושין, המתבצע בכמה יחידות. התורה דורשת מעשה נתינה של ספר אחד בלבד, ולכן האישה אינה מגורשת אם הבעל מסר לה שני ספרים¹².

11 אמנם, הדבר תלוי בגרסאות שונות בירושלמי – עיין תוספתא כפשוטה עמ' 798.

12 עיין 'טורי אבן' ר"ה כז: ד"ה ובעיני שתמה על דברי התוספות.

ההבנה המקובלת היא שאין כאן פסול במעשה הגירושין, אלא בחפצא של הגט. התורה דורשת שהגט יהיה מורכב מיחידה אחת רציפה, ולא מכמה יחידות נפרדות. במקביל לדיון זה יש לברר מבחינה מציאותית, היכן עובר הקו בין "ספר אחד" לבין "שני ספרים". גם בשאלה זו מצאנו מספר דעות בראשונים:

א. הגמרא במסכת מנחות (לג.) מביאה את הדין של ספר אחד ולא שנים ביחס לכתיבת הפרשות בתפילין. רש"י שם (ד"ה ראויה) כותב, שאפילו אם שני חלקי הפרשה נכתבו על אותו הגויל, אך יש רווח גדול בין החלקים – התפילין פסולים. לפי רש"י הפסול של שני ספרים קיים בכל מקרה שבו הספר ראוי להיחלק לשני ספרים, גם אם כרגע הוא עדיין ספר אחד.

ב. התוספות שם (ד"ה כתבה) חולקים על רש"י, וסוברים שכאשר הפרשה נכתבה על אותו הגויל – התפילין כשרים, אפילו אם יש רווח גדול בין חלקי הפרשה. לדעתם, הפסול של שני ספרים קיים רק כאשר הפרשה כתובה בשתי חתיכות נפרדות, המנותקות זו מזו.

התוספות לומדים את שיטתם מהדין המקביל בגט. כפי שלמדנו בסוגייתנו, גם בגט קיים הדין של "ספר אחד ולא שני ספרים". אולם, במשנה להלן (פז:): מפורש שאם כתב את סופו של הגט בדף השני – הגט כשר, כיוון ששני הדפים מחוברים זה לזה. ברור מכאן שהפסול של שני ספרים קיים רק כאשר שני הדפים מנותקים זה מזה, והתוספות מסיקים מכאן שזהו הדין גם בתפילין.

ג. שיטה קיצונית לקולא היא שיטתו של רבנו חננאל, כפי שהבין אותה ב'אור זרוע':

ובפירוש רבנו חננאל זצ"ל כתב: שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני, כגון דפי ספר תורה, והעדים מלמטה בדף השני – כשר, עכ"ל.
משמע שרוצה לומר שני דפין בשני עורות, דומיא דספר תורה שיש הרבה דפין בהרבה עורות, ואפילו הכי קרוי ספר תורה, דמשמע ספר אחד.
ולפי דבריו יש לומר דבשמעתין קרי שנים ספרים משום דשל שני בני אדם הוא, שלו ושלה, שלו בין השיטין ובין התיבות ושלה מקום השיטין ומקום התיבות, ואין נראה זה כלל.

(אור זרוע סי' תשט"ז).

ה'אור זרוע' מדייק מדברי רבנו חננאל, שהגט כשר אפילו כאשר הוא נכתב בשתי חתיכות שונות. לפי שיטתו, הפסול של שני ספרים קיים רק כאשר הספרים האלה שייכים לאנשים שונים. כך הוא המצב במקרה של סוגייתנו, שבו האותיות והנייר

שמסביבן שייכים לאישה, ואילו הרווח שבין השיטין שייך לאיש. יש לציין, שה'אור זרוע' עצמו איננו מקבל את שיטת רבנו חננאל.

חילוק בין תחומים שונים

כפי שראינו, דין "ספר אחד ולא שנים" מופיע בתחומים שונים בהלכה: גט, סת"ם ומגילת סוטה. ההנחה המקובלת בראשונים היא שאין חילוק בין התחומים, והדין של ספר אחד זהה בכלם. אולם, ה'אור זרוע' הציע חילוק בין גט לסת"ם, כדי ליישב את שיטת רש"י:

"יש מחלקים ואומרים דגבי גט היינו טעמא דכשר בשני דפין, משום דעדים חתומים, וחתמתם מחברת לשני עמודים יחדיו, להכי חשיב ספר אחד. אבל גבי מגילת סוטה שני דפין בעור אחד חשיבי שני ספרים... מיהו אלו חילוקים קטנים לא נהירי"
(אור זרוע סי' תקל"ט).

החילוק שמציע ה'אור זרוע' הוא חילוק טכני. בסופו של הגט מופיעה חתימת העדים, המתייחסת לכל הגט. לכן, גם כאשר יש רווח גדול בין חלקי הגט, החתימה מצרפת את כל החלקים לספר אחד. במגילת סוטה, וכן בסת"ם, אין חתימה, ולכן הם פסולים כאשר החלקים מופרדים ברווח גדול, כדעת רש"י. ה'אור זרוע' מציע חילוק נוסף ליישוב שיטת רש"י, אך הוא מסתייג משני החילוקים האלה, וכותב שהם קטנים ולא ברורים.

ניתן להציע חילוק אחר, עקרוני יותר. בשיעור בעניין דיני כתיבת הגט ראינו גישות שונות בשאלה האם דיני ספר חלים גם בגט. הדעה המקובלת היא שגט איננו ספר, והכתוב "ספר" נדרש לספירת דברים בעלמא, כדעת חכמים בהמשך הסוגיה (כא:). לאור זאת יש לתמוה: מדוע אנו דורשים את דין "ספר אחד ולא שנים" גם בגט, ואין אומרים גם בהקשר זה שהכתוב "ספר" נאמר לספירת דברים בעלמא?

התוספות על אתר (ד"ה ספר) היו מודעים לשאלה זו. הם מציינים, שגם לפי שיטת חכמים, שבדרך כלל אינם מחילים את דיני ספר על גט, הדין של "ספר אחד ולא שנים" הוא דין מיוחד הקיים גם בגט. ייתכן שהחריגה הזו נובעת מאופיו המיוחד של דין "ספר אחד ולא שנים". בשונה משאר דיני ספר, דין זה איננו מתייחס לחפצא של הספר, אלא לתוכן שלו. אין כאן דרישה ביחס למספר היחידות של הספר, אלא דרישה לרציפות מבחינת התוכן. הגט צריך להיקרא כסיפור אחד רציף. דין זה כלול ב"ספירת דברים", ולכן הוא קיים גם בגט, בשונה משאר דיני ספר.

על פי הבנה זו נוכל לתרץ את שיטת רש"י, בדרך שונה מזו של ה'אור זרוע'. רש"י סבר, שקיימים שני דינים מקבילים: דין המתייחס לחפצא של הספר, ודין המתייחס לרציפות בתוכנו של הספר. בגט קיים רק הדין השני, הדורש רציפות מבחינה תוכנית. דין זה פוסל את הגט כאשר הוא מפוצל לחתיכות נפרדות, אך הוא איננו פוסל גט שנכתב על אותו נייר, אפילו כאשר יש רווח גדול בין חלקי הגט. בסת"ם ובמגילת סוטה קיים דין אחר, הדורש שהחפצא של הספר יהיה מורכב מיחידה אחת בלבד. כיוון שכך, אם קיים רווח בגוויל המפריד בין חלקים שונים של הפרשה – נחשב הדבר כשני ספרים נפרדים, והפרשה פסולה.

החילוק שהצענו עשוי לבוא לידי ביטוי במקרים נוספים. ה'אור זרוע' בהלכות גיטין (סי' תשט"ו) מתלבט בעניין אדם שהדביק שני עורות זה לזה, ואחר כך כתב עליהם גט, האם הם נחשבים לספר אחד או לשני ספרים. ייתכן שהספק הזה קיים דווקא בהלכות גיטין. כפי שאמרנו, הדין של ספר אחד בהלכות גיטין מתייחס לרציפות התוכן של הגט. במסגרת הדין הזה ייתכן שדי בהדבקת העורות לפני הכתיבה. בהלכות סת"ם, לעומת זאת, קיים דין אחר של "ספר אחד", המתייחס לחפצא של הספר. כאן אולי גם ה'אור זרוע' יפסול בתורת ודאי שני עורות שהודבקו, כיוון שהם עדיין מוגדרים כשתי יחידות נפרדות.

בהלכות תפילין (סי' תקל"ט) עוסק ה'אור זרוע' במקרה נוסף: אדם כתב את הפרשה על גבי שני עורות נפרדים, ואחר כך הדביק אותם. ה'אור זרוע' מכשיר את הפרשה שנכתבה בדרך זו. מכאן ברור שלדעת ה'אור זרוע' הדבקה מועילה להחשיב את שני העורות לספר אחד בהלכות סת"ם.

אולם, גם במקרה הזה עשוי לבוא לידי ביטוי החילוק שהצענו בין סת"ם לגיטין. ייתכן שה'אור זרוע' הכשיר את העורות המודבקים דווקא בהלכות סת"ם. זאת על פי ההנחה, שבהלכות סת"ם קיים אך ורק דין "ספר אחד" המתייחס לחפצא של הספר. בהלכות גיטין קיים דין אחר, הדורש רציפות של תוכן הגט. כאן ייתכן שהבעל יצטרך לכתוב את הגט מלכתחילה על גבי עור אחד. אם הגט נכתב על עורות נפרדים, שהודבקו רק בשלב מאוחר יותר – ייתכן ש"ספירת הדברים" של הגט נחשבת עדיין מפוצלת, והגט פסול.

לפי ההצעה שהעלינו כאן, החילוק בין סת"ם לגט איננו חילוק בין רמות שונות של חומרה. זהו חילוק עקרוני בין שני דינים שונים באופיים, שבכל אחד מהם יש להקל

ולהחמיר. במקרה שהדביק ואחר כך כתב, יש סברה להחמיר בסת"ם ולהקל בגט¹³. מאידך, במקרה שכתב ואחר כך הדביק, יש סברה לחלק בכיוון ההפוך: להקל בסת"ם ולהחמיר בגט, כיוון שהחפצא הוא אמנם אחד אך הרציפות התוכנית לא נשמרה.

13 יש לציין, שהרמ"א פוסק להלכה שהדביק ואחר כך כתב פסול לגט (אבה"ע ק"ל, ז). האחרונים התקשו להבין כיצד אנו פוסלים זאת הגט, והרי בהלכות סת"ם אנו מכשירים בהדביק ואחר כך כתב. קושיה זו מיושבת על פי דברינו.