

דינים שונים בכתיבת הגט

מקורות – (א) חק תוכות – גיטין כ. "תנו רבנן וכתב..." , ספר התרומה סי' קט"ו; שבת קד.; רשב"א ד"ה מהא דאמרין, ר"ן לז: בדפי הר"ף.

(ב) ירושלמי גיטין פ"ב ה"ג; תוספתא גיטין פ"ב ה"ו; רמב"ם הל' גירושין פ"ד ה"ז, הל' שבת פ"א ה"ז ו'מגיד משנה' על אתר; רמב"ם הל' גירושין פ"ד הל' י"א, 'אור זרוע' ח"ב סי' תשט"ו, 'משכנות יעקב' אבן העזר סי' כ"א; ראב"ה סי' שצ"א, רמ"א א"ח ש"ו, יא, 'מגן אברהם' על אתר.

(ג) כתיבה תמה – תוספות גיטין כ: ד"ה לא צריכא, שולחן ערוך אורח חיים ל"ב, כה; ספר התרומה סי' ק"ג; רמב"ם הל' ספר תורה פ"י ה"א; ירושלמי מגילה פ"א ה"ט.

(ד) תגים ושרטוט – רמב"ם הל' ספר תורה פ"ז הל' ח-ט; שבת קה. ורש"י על אתר; ספר התרומה סי' ק"ב, ק"ד; תוספות גיטין ו: ד"ה אמר רבי יצחק; שולחן ערוך אבן העזר קכ"ה, י.

בשיעור בעניין כתיבת הגט¹ עסקנו בסוגיות היסודיות בנושא זה: הגדרת כתב בגט, תוך השוואה לתחומים אחרים בהלכה, והיחס בין כתיבה למחיקה במקרה של כתב על גבי כתב. בשיעור זה נתייחס למספר סוגיות נוספות בדיני כתיבה בגט, הנוגעות בעיקר לצורת מעשה הכתיבה בגט, ולצורתו של הכתב הנדרש.

חק תוכות

"תנו רבנן: וכתב – ולא וחקק"

(גיטין כ.).

מפשט הברייתא נראה שכל כתב שנוצר על ידי חקיקה במשטח הכתיבה עצמו, ללא חומר כתיבה נוסף – איננו כתב. הגמרא מקשה על כך מברייתא אחרת, המכשירה גט שחרור של עבד שנכתב בדרך של חקיקה על גבי טבלה. האמוראים מתרצים, שקיים חילוק בין סוגים שונים של חקיקה:

1 לעיל עמ' 83.

"אמר עולא אמר רבי אלעזר: לא קשיא, הא דחק תוכות, הא דחק יריכות"

(שם).

במקרה שהאדם חקק את צורת האות עצמה על גבי משטח מסוים, החקיקה כשרה. חקיקה כזו מכונה "חק יריכות". לעומת זאת, אם האדם חקק באזור שמסביב לצורת האות, כך שממילא נותרה צורת האות בולטת על גבי המשטח – זהו "חק תוכות", וכתובה כזו פסולה בגט.

בעל ספר התרומה הבין, שחילוק זה של הגמרא משמעותי לא רק במקרה של חקיקה במשטח הכתיבה עצמו, אלא גם במקרה של כתיבה בחומר כתיבה, כגון דיו.² לפי בעל התרומה, אנו למדים מהגמרא שיש לכתוב את האות במישרין, ולא על ידי מחיקה או סילוק של משהו אחר מסביב לאות. מכאן הוא מסיק למקרה שנפלה טיפת דיו על האות:

"ופעמים שנפלה טפת דיו מן הקולמוס בתוך חלל אחת מן האותיות שבכתב, או בתוך חלל בית ועשה פ"א, או בתוך חלל אחרת שאין עתה שמה עליה, ואחרי כן מחק הטפה מתוך האות – זה חק תוכות, שנעשה האות על ידי מחיקת תוכה, ופסול"³
(ספר התרומה סי' קט"ו).

אם טיפת הדיו שינתה באופן מהותי את צורת האות, והפכה אותה לאות אחרת או לצורה כלשהי שאיננה משמרת את צורת האות המקורית – אין לה תקנה על ידי מחיקת כתם הדיו. מחיקה כזו נחשבת לחק תוכות, והיא פסולה על פי הגמרא בסוגייתנו. רק במקרה שנפלה שעווה וכדו' על האות וכיסתה אותה, אפשר להקל בהסרת השעווה מעל גבי האות, כיוון שהיא אינה נחשבת כמבטלת את האות אלא כמכסה אותה בלבד.³

הגמרא במסכת שבת עוסקת בגדרי מלאכת כותב. כידוע, כדי להתחייב משום כותב בשבת יש לכתוב שתי אותיות. הברייתא שמביאה הגמרא מחדשת, שאפשר להתחייב אפילו על הגהת אות אחת:

2 כך הבינו גם ראשונים אחרים, כגון הרא"ש בסוגייתנו (סי' י"ט) והראשונים על הסוגיה בשבת קד: – עיין להלן.

3 עיין בבה"ל סי' ש"מ ד"ה שעל הקלף, המביא מחלוקת אחרונים בשאלה האם הסרת השעווה בשבת נחשבת מוחק על מנת לכתוב, או שזו הסרת כיסוי בלבד.

"תנא: הגיה אות אחת – חייב..."

אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן? כגון שנטלו לגגו של חרית ועשאו שני זיינין?
(שבת קד:).

לפי פירושו של רב ששת, מדובר במקרה שבו הגהת האות הובילה ליצירתן של שתי אותיות. האות ח"ת הייתה כבר כתובה, והאדם מחק את גגה של החי"ת, ועל ידי כך יצר שתי אותיות זי"ן זו אחר זו.

לכאורה יש במחיקת הגג משום חק תוכות, שהרי שתי האותיות לא נוצרו על ידי מעשה כתיבה ישיר, אלא על ידי סילוק של דבר שהיה כתוב מסביב להן. האם ניתן להתחייב בשבת על חק תוכות? הראשונים על אתר נחלקו בשאלה זו. הרשב"א (ד"ה מהא דאמרינן) סבר שחק תוכות איננו מעשה כתיבה המחייב בשבת. לאור הנחה זו הוא הוכרח לומר, שהסרת הגג של האות ח"ת איננו נחשב לחק תוכות, אלא זוהי רק הפרדה של שתי אותיות דבוקות.

ראשונים אחרים חלקו על הרשב"א, וסברו שמחיקת הגג נחשבת לחק תוכות. אף על פי כן ניתן לחייב על כך בשבת, כיוון שלעניין מלאכת כותב בשבת יש חיוב גם על חק תוכות. זוהי דעת הר"ן על אתר (לז: בדפי הרי"ף ד"ה גרסינן), שציטטנו בשיעורים הקודמים⁴. כך סבר גם בעל התרומה, שבדבריו מבואר יסוד ההבדל בין שבת לתחומים אחרים בהלכה:

"התם במלאכת מחשבת תליא מילי דשבת, וכיון שמתכוין לעשות אותיות – אין קפידא באיזה ענין נעשו, רק שעל ידו יהיו ועל ידי מעשיו"

(ספר התרומה סי' קט"ו).

חק תוכות איננו נחשב למעשה כתיבה. לכן, בתחומים שבהם יש חשיבות לקיומו של מעשה כתיבה – כגון גט וסת"ם – חק תוכות פסול. לעומת זאת, בשבת אין צורך במעשה כתיבה, אלא בקיומו של כתב – תוצאת הכתיבה. דין "מלאכת מחשבת" קובע שאפשר להתחייב על כל מעשה שהוביל ליצירת כתב, ובלבד שהמעשה היה מתוכנן, ומחשבתו של האדם אכן התקיימה⁵. התרומה ממשיך ומבאר שכך היה המצב גם

4 לעיל עמ' 87.

5 בדרך כלל השימוש במושג "מלאכת מחשבת" בא להקל, ולהוסיף תנאים לחיוב מלבד המעשה עצמו, כגון כוונה, צריכה לגופה וכדו' (עיין ב"ק כו: וכריתות יט:). לעומת זאת, כאן ספר התרומה מיישם את דין "מלאכת מחשבת" לחומרא, ומחייב את האדם על פי מחשבתו, אף על פי שהמעשה לא היה מעשה כתיבה רגיל. דבר דומה מצאנו בב"ק ס. בעניין זורה ורוח מסייעתו, וכן בזבחים מז. .

במלאכת המשכן: העוסקים במלאכה היו מעוניינים בכך שיהיו אותיות כתובות על קרשי המשכן, אך לא הקפידו על האופן שבו אותיות אלה נוצרו.

כאמור, הרשב"א סבר שאין בעיה של חק תוכות במקרה שמחק את גגה של האות ח"ת. מסתבר שגם לדעת הרשב"א אין צורך דווקא במעשה כתיבה כדי להתחייב משום מלאכת כותב. משום כך אפשר להתחייב גם על הסרת הגג מהאות ח"ת, אף שבוודאי אין זה מעשה כתיבה. אולם, אי אפשר להתחייב על יצירת אותיות הנחשבות ל'חק תוכות', כיוון שהן אינן מוגדרות ככתב. לכן, אילו היינו סוברים שהסרת הגג נחשבת לחק תוכות (כפי שסברו הר"ן ובעל התרומה) – לא היה חיוב על יצירתן בשבת.

ניתן להעלות הבנות שונות ביחס להיקף שיטת הרשב"א. ייתכן שחידושו של הרשב"א הוא נקודתי לאות ח"ת. לדעת הרשב"א האות ח"ת מלכתחילה נחשבת כשתי אותיות ז"ן מחוברות. כיוון שכך, הסרת הגג נחשבת רק כהפרדת שתי אותיות שהיו קיימות מלכתחילה, והן לא נוצרו בדרך של חק תוכות.

לפי הבנה זו יש מקום לחלק בין צורות שונות של האות ח"ת. מסתבר לומר, שהרשב"א דיבר דווקא במקרה שניכר לעין עוד לפני המחיקה שהאות מורכבת משני אגפים נפרדים, המחברים ביניהם על ידי הגג. במקרה אחר, שבו הגג הוא חלק בלתי נפרד מצורת האות – קשה להניח שמחיקת הגג איננה נחשבת לחק תוכות. הבנה זו בשיטת הרשב"א משתמעת גם בתשובותיו (ח"א סי' תרי"א), שם הוא מחלק בין מקרה שצורת האות הייתה ניכרת לפני חיבור האותיות לבין מקרה שצורת האות לא הייתה ניכרת.⁶

לחלופין ניתן להבין שחידושו של הרשב"א איננו מצומצם לאות ח"ת, אלא זהו חידוש עקרוני יותר. לדעת הרשב"א, דין חק תוכות נאמר רק במקרה המקורי של הגמרא בסוגייתנו – חקיקה מסביב לאות. במקרה כזה מעולם לא התבצעה פעולה ישירה על גבי האות עצמה אלא רק מסביבה, ולכן אין כאן כתב. לעומת זאת, במקרה של הגמרא במסכת שבת, האות ח"ת נכתבה בעבר על ידי מעשה כתיבה ישיר, בקולמוס ובדיו. כיוון שכך, אין כאן בעיה של חק תוכות, והאות הזו מוגדרת ככתב. גם אם בשלב מאוחר יותר יסירו חלקים ממנה – היא עדיין תהיה מוגדרת ככתב, ולא

6 דבריו הובאו גם בבית יוסף או"ח סי' לב. כמו כן עיין ברא"ש על אתר סי' י"ט המחלק בין טיפת דיו המחברת שתי אותיות לבין טיפת דיו שנפלה לתוך האות ואינה ניכרת.

תאבד את מעמדה. כיוון זה משתמע מהמשך דבריו של הרשב"א, שבהם הוא מיישם את דינו למקרים נוספים, כגון הפיכת דל"ת לר"ש והסרת כתם דיו מסביב לאות.

סוגיית הירושלמי

הירושלמי על אתר מפרט דינים נוספים הנוגעים לצורת הכתיבה. בין השאר עוסק הירושלמי בכתיבה על ידי טפטוף נקודות דיו:

"כתב – לא המטיף. רבי יודן בר שלום ורבי מתניה, חד אמר – שלא עירב את הנקודות, וחרנה אמר – אפילו עירב את הנקודות"

(ירושלמי גיטין פ"ב ה"ג).

הטפטוף המקורי יצר כתב מקוטע, נקודות נקודות. האמוראים נחלקו האם אפשר להכשיר את הכתב הזה על ידי עירוב הנקודות וחיבורן זו לזו. לפי דעה אחת, עירוב הנקודות מכשיר את הכתב. דעה זו סוברת שהבעיה במטיף היא בצורת הכתב, שהוא כתב מקוטע, ועירוב הנקודות פותר את הבעיה זו. דעה אחרת סוברת שגם לאחר עירוב הנקודות הכתב עדיין פסול. לפי דעה זו מסתבר שהפסול הוא במעשה הכתיבה, ולכן גם עירוב הנקודות לאחר מכן איננו מכשיר את הכתב, שנוצר מראשיתו בפסול⁷.

עניין נוסף שבו עוסק הירושלמי בהמשך הסוגיה הוא קריעה ורישום:

"הקורע על העור כתבנית כתב – כשר. הרושם על העור כתבנית כתב – פסול" (שם).

הירושלמי מכשיר כתב שנוצר על ידי קריעה, אך פוסל כתב שנוצר על ידי רישום, דהיינו שריטה קלה שאיננה חודרת עד לצידו השני של העור. גם בתוספתא מופיעה ברייתא העוסקת בקריעה ורישום, אך שם הגרסה היא הפוכה:

"המקורע על העור כתבנית כתב – פסול, הרושם על העור כתבנית כתב – כשר" (תוספתא גיטין פ"ב ה"ו).

7 כן נראה מדברי הרשב"א בשו"ת המיוחסות לרמב"ן סי' קכ"ב. לעומת זאת, מהרמב"ן והמיוחס לריטב"א כ: ד"ה לא צריכא נראה שגם לאחר שעירב את הנקודות יש בעיה בצורת הכתב, ואפילו מי שמכשיר זאת בגט יפסול כתב כזה לספר תורה. סוגיית הירושלמי הזו מופיעה גם במסכת שבת (פ"ב ה"ד), והמחלוקת שעליה הצבענו עולה גם מפירושיהם השונים של הפני משה (ד"ה אמר מר) וקרובן העדה (ד"ה אפילו עירב) שם. ועיין גם בערוך השולחן אבה"ע קכ"ה, י הכותב שיש מחלוקת בין הירושלמי והבבלי, ולכן לא הביאו הפוסקים את סוגיית הירושלמי להלכה.

מסתבר שהתוספתא פוסלת כתב שנוצר על ידי קריעה, כיוון שמעשה הקריעה איננו נחשב לכתיבה. חיסרון זה במעשה הכתיבה איננו קיים ברישום, ולכן התוספתא מכשירה כתב שנוצר בדרך זו. הירושלמי, לעומת זאת, לא סבר שקיים חיסרון במעשה הכתיבה בדרך של קריעה. הירושלמי פוסל רישום כיוון שלדעתו תוצאת הרישום איננה משמעותית דיה, והיא אינה יכולה להיחשב לכתב.

הרמב"ם התייחס למקרים של קורע ורושם, הן בהלכות גירושין והן בהלכות שבת. בהלכות גירושין (פ"ד ה"ז) הוא מכשיר גט שנכתב בשני האופנים, הן בקריעה והן ברישום. בהלכות שבת (פי"א הט"ז), לעומת זאת, הוא מאמץ את שיטת הירושלמי, ופוסק שהקורע בשבת כתבנית כתב חייב, ואילו הרושם פטור.

ה'מגיד משנה' בהלכות גירושין מבאר, שהחילוק של הרמב"ם נובע משיטתו בעניין כתיבה על גבי דבר של קיימא. כפי שראינו בשיעור בעניין כתיבת הגט⁸, הרמב"ם חילק בין גט לשבת בעניין כתיבה על גבי דבר המתקיים. בהלכות גירושין פסק הרמב"ם שאפשר לכתוב על גבי דבר שאינו מתקיים, ובלבד שיכתוב בחומר המתקיים. בהלכות שבת, לעומת זאת, פסק הרמב"ם שגם הכותב על גבי דבר שאינו מתקיים פטור. בשיעור הנ"ל ביארנו שלדעת הרמב"ם כתב על גבי דבר שאינו מתקיים מוגדר ככתב לעניין גט, אך הוא אינו מקיים את הדרישה למלאכת מחשבת, ולכן בשבת פטורים על כתיבתו.

ה'מגיד משנה' מסביר, שרישום הוא כעין כתיבה על גבי דבר שאינו מתקיים. הרישום מצד עצמו נחשב לכתב, אך לאחר זמן כתב זה נעלם, והעור חוזר לקדמותו. ה'מגיד משנה' מבין שרישום איננו נחשב לדבר שאינו מתקיים מצד עצמו, אלא רק תכונותיו של המשטח שעליו הוא נכתב – העור, הן הגורמות לו להיעלם לאחר זמן. משום כך רישום על גבי עור כשר לגט, אך אין עליו חיוב בהלכות שבת⁹. על כל פנים, בירושלמי ובתוספתא אין מקור לחילוק בין התחומים השונים, ומסתבר שיש מחלוקת ביניהם בעניינים אלה.

כתב שאינו ברור

הרמב"ם דורש לכתוב את הגט באופן ברור ומבואר היטב:

8 לעיל עמ' 85.

9 זאת בשונה מהכותב על בשרו שחייב, כיוון שהבשר עצמו איננו גורם לכתב להימחק אלא גורם חיצוני – חום הגוף.

"וכן צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו, עד שידעו הקטנים לקרותו... ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל, שמא תדמה אות לאות, ונמצא הענין משתנה. היה בו משמעות שני ענינים, או שהיה בכתבו עיקום או בלבול עד שאפשר שיקרא ממנו ענין אחר, הואיל ונקרא לענין הגירושין, ויש בו משמע גירושין – הרי זה פסול" (רמב"ם הל' גירושין פ"ד הל' י"א).

הרמב"ם פוסק שגט שנכתב בצורה דו-משמעית או בלתי ברורה – פסול מדרבנן. אולם, הנימוק שמביא הרמב"ם לדין זה הוא נימוק להכשיר את הגט – כיוון שעל כל פנים יש בגט זה משמעות של גירושין. מסתבר שלפי הגרסה שלפנינו, הנימוק שכותב הרמב"ם איננו בא לבאר את טעם הפסול, אלא להסביר מדוע הפסול הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא.

ה'אור זרוע' התקשה בפירוש זה לדברי הרמב"ם. משום כך הוא הציע גרסה שונה:

"ונראה בעיני שטעות סופר הוא, וכך אני סבור שיש כך להיות: 'הואיל ונקרא לענין אחר, אף על פי שיש בו משמע גירושין – הרי זה פסול'"

(אור זרוע ח"ב סי' תשט"ו).

לפי ה'אור זרוע', הנימוק לפסול הוא העובדה שהגט איננו חד-משמעי, אף על פי שבאופן כללי יש בו משמעות של גירושין. יש לברר האם הצורך בבהירות הוא דין בסיסי בהגדרת כתיבה בכל התורה כולה, או שזהו דין מיוחד הנובע מכך שהגט צריך להיות "ספר כריתות".

ה'אור זרוע' שם עוסק בגט שנכתב ב"כתיבה דקה", דהיינו מעין כתב יד שלנו. לדעת ה'אור זרוע' כתיבה דקה איננה נחשבת לכתב, ולכן גט שנכתב בכתיבה דקה – פסול. נראה שלדעת ה'אור זרוע' החיסרון בכתיבה דקה איננו ממוקד בהלכות גיטין, אלא זהו חיסרון יסודי בהגדרת כתב בכל התורה כולה. מתוך הנחה זו מסיק ה'אור זרוע' שכתיבה דקה איננה נחשבת לכתב גם בתחומים אחרים בהלכה, כגון לענין חיוב בשרטוט¹⁰.

ה'אור זרוע' הביא ראיה לשיטתו מהרמב"ם שציטטנו לעיל. לטענתו, אם הרמב"ם פוסל גט שנכתב בכתב מעוקם ומבולבל – כל שכן שיש לפסול גט שנכתב בכתיבה דקה, שצורתה שונה לחלוטין מכתב רגיל.

ראייתו של ה'אור זרוע' בעייתית, מכמה בחינות. ראשית, הרמב"ם מזכיר את הפסול של כתב מעוקם ומבולבל רק בהלכות גירושין. כפי שציינו, לא ברור האם לדעת הרמב"ם זהו פסול כללי בכל מקום שיש בו צורך בכתיבה, או שזהו דין מיוחד בגט, מכוח הכתוב "ספר כריתות". יתרה מזאת, אף בהלכות גירושין הרמב"ם איננו פוסל את הגט מדאורייתא, אלא מדרבנן בלבד. לא ברור, אם כן, כיצד יכול ה'אור זרוע' ללמוד מכאן דין יסודי בהגדרת כתב בכל התורה כולה.

שנית, הרמב"ם מתייחס בדבריו לשני מקרים – כתב דו-משמעי, וכתב מעוקם ובלתי ברור. העובדה שהרמב"ם איחד את שני המקרים בהלכה אחת מלמדת שקיים מכנה משותף ביניהם. כמו במקרה של כתב דו-משמעי, גם במקרה של כתב מעוקם ובלתי ברור, חוסר הבהירות ממוקד בתוכן הגט, ולא בצורת האותיות. מכאן אפשר להסיק שאם תוכן הגט מובן, והוא איננו משתמע לשתי פנים – הגט כשר, גם אם צורת הכתב עקומה ובלתי שגרתית, כמו בכתיבה דקה. זאת בשונה מהבנת ה'אור זרוע', שכתביבה דקה פסולה כיוון שצורת האותיות עקומה ומשונה.

יש לציין, שה'משכנות יעקב' (אבן העזר סי' כ"א) פסק להלכה כדעת ה'אור זרוע' שכתביבה דקה פסולה בגט. אולם, לדעתו אין זה דין בכל התורה כולה, אלא בגט בלבד. בשאר תחומי ההלכה כתיבה דקה מוגדרת ככתב, ורק בגט קיימת דרישה גבוהה יותר, מדין "ספר". ה'משכנות יעקב' מתבסס על סוגיה במסכת סוטה, שממנה משתמע שמעיקר הדין גט שווה לספר תורה לכל דיניו, והוא שונה מספר תורה רק בכך שאין צורך לכתוב אותו דווקא על קלף. זאת בשונה מסוגייתנו (כא:), שממנה נראה שלדעת חכמים גט איננו נחשב לספר, והכתוב "ספר" נדרש לספירת דברים בעלמא.

כאמור, הדין שחידש ה'אור זרוע' איננו מתייחס לתוכן הכתב, אלא לצורת האות. ה'אור זרוע' סבר שכדי להיחשב לכתב, האותיות צריכות להיכתב בצורה ישרה ושגרתית. מי שהרחיק לכת במיוחד בכיוון זה היה הראב"ה. לדעת הראב"ה, מדאורייתא רק כתב אשורי נחשב לכתב. הוא מיישם זאת בהלכות שבת, וטוען שמי שכותב בשבת שתי אותיות בכתב אחר – פטור מדאורייתא. על פי זה הוא מבאר גמרא במסכת בבא קמא (פ:), המתירה לומר לגוי לכתוב בשבת שטר מכירה של בית בארץ ישראל, כאשר הדבר נחוץ משום מצוות יישוב ארץ ישראל:

והוא דאמר רבא בפרק מרובה: כותבין עליו אונן (=שטר מכירה) ואפילו בשבת, ומסיק: באומר לגוי ועושה, לאו בכתב אשורית ולשון הקודש, דההוא אסורא דאורייתא הוא, אלא בגופן של שאר אומות, שאינו אסור אלא מדרבנן.

(ראבי"ה סי' שצ"א).

שיטתו של הראב"ה היא ללא ספק מחודשת ביותר. הדעה המקובלת בפוסקים היא שחייבים על שתי אותיות מכל כתב שהוא. הראב"ה חלק על כך, ומדבריו משתמע שהמחלוקת איננה רק בהלכות שבת, אלא לדעתו בכל התורה כולה דווקא כתב אשורי נחשב לכתב. מסתבר, אם כן, שלדעת הראב"ה גם גט שנכתב בכתב שאיננו אשורי יהיה פסול, אך לא מדין "ספר", אלא מחמת הגדרת כתב בכל התורה. לפי הראב"ה, דיני הכתיבה בתורה אינם עוסקים רק בתוכן הכתב ובמעשה הכתיבה, אלא גם מגדירים בצורה מדויקת את צורת האותיות.

הרמ"א בהלכות שבת (אורח חיים ש"ו, יא) מביא להלכה את שיטת הראב"ה, שלפיה אין איסור תורה בכתב שאיננו אשורי. האחרונים תמהו על כך שהרמ"א אימץ להלכה שיטה חריגה זו. המגן אברהם (ש"מ ס"ק י) הציע הצעת פשרה: כאשר כותבים בשפה העברית, יש צורך לכתוב בכתב אשורי דווקא. כיוון שכך, הכותב בעברית בכתב אחר – פטור, ובכלל זה גם המקרה של כתיבה דקה שבו עסק האור זרוע'. לעומת זאת, הכותב בשפה אחרת חייב גם בכתב שאיננו כתב אשורי, אם זהו הכתב המתאים לאותה השפה. לפי המגן אברהם לא קיימת דרישה מוגדרת לצורת האות, אך חייבת להיות התאמה בין השפה לבין צורת הכתב¹¹.

כתיבה תמה

הגמרא במסכת מנחות (לד.) קובעת שהאותיות בתפילין צריכות להיות מוקפות גוויל מארבע רוחותיהן. התוספות בסוגייתנו מתלבטים האם דרישה זו קיימת גם בגט. בסופו של דבר מכריע ר"י שאין צורך במוקף גוויל בגט, וזהו דין מיוחד בסת"ם:

י"מכל מקום נראה לר"י דאין צריך ראייה להכשיר, דדוקא בספר תורה תפילין ומוזות בעינן שיהו האותיות מוקפות גויל, כדאמר בפרק הקומץ, משום דכתיב בהו יכתבתם – כתיבה תמה, אבל בגט ליכא קפידא"

(תוספות גיטין כ: ד"ה לא צריכא).

ר"י מסביר, שהמקור לדין מוקף גוויל בסת"ם הוא בדרשה: "וכתבתם" – כתיבה תמה. דרישה זו איננה חלק מההגדרה הבסיסית של כתב בכל התורה, ולכן בתחומים אחרים האותיות נחשבות לכתב גם כאשר הן נוגעות זו בזו. התוספות כאן מניחים שגט איננו

11 עיין בבית יוסף אבה"ע קכ"ו ד"ה ועוד אני אומר, שכתב הדומה לאשורי אך אינו כתיקון אשורי פסול, ואילו כתב שאינו דומה כלל לאשורי כשר.

דומה בדיניו לספר תורה, והכתוב "ספר" נדרש לספירת דברים, שלא כדעת ה'משכנתו יעקב' שהזכרנו לעיל¹².

המחבר בהלכות תפילין עוסק בדין של תיקון טעויות בתפילין, לאחר שכבר המשיך הסופר לכתוב את האותיות הבאות. מתוך דבריו שם ניתן לדייק מהי דעתו בעניין דין 'מוקף גוויל'. המחבר שם מחלק בין שני מקרים שונים:

"כל אות שהיא כתובה שלא כתקנה ואין צורתה עליה, כגון נגע רגל האל"ף בגג האל"ף... ואחר שכתב לפניו חזר ותקנם – הוי שלא כסדרן, ופסולין. אבל להפריד האותיות הדבוקות אחר שכתב לפניהם שפיר דמי, דכיון שהאות צורתה עליה, כשמפרידה מחבירתה – לא הוי ככותב"

(ושולחן ערוך או"ח ל"ב, כה).

הבסיס להלכה זו הוא הדין הקובע שיש לכתוב את הפרשיות בתפילין כסדרן. כיוון שכך, אם הסופר חזר ותיקן אות מסוימת לאחר שכבר כתב את האותיות שלאחריה – נחשב הדבר כאילו כתב את האות המוקדמת מאוחר יותר, ואין זה 'כסדרן'. אולם, בעיה זו קיימת דווקא במקרה שהתיקון הוא שיצר את האות, ולפני כן לא הייתה צורת אות עליה. במקרה אחר, שבו שתי אותיות נדבקו זו לזו אך שמרו על צורתן – אין בעיה לחזור אחורה ולהפריד את האותיות. הפרדה זו אינה נחשבת ככתיבה מחודשת של האותיות, ולכן הן נחשבות עדיין כאותיות שנכתבו כסדרן¹³.

המחבר מניח שאותיות הדבוקות זו לזו מוגדרות באופן בסיסי ככתב. הצורך להפרידן נובע כנראה מהדרישה המיוחדת הקיימת בהלכות סת"ם – כתיבה תמה. לפני שהאותיות הופרדו לא הייתה כאן כתיבה תמה, והייתה חובה לחזור ולהפרידן. אך בשאר תחומי התורה אותיות כאלה נחשבות לכתב, ולכן אין כאן בעיה של 'שלא כסדרן'. זוהי כנראה גם הסיבה לכך שאין בהפרדת האותיות משום חק תוכות, כיוון שההפרדה אינה יוצרת את האותיות אלא רק הופכת את הכתב ל'כתיבה תמה'. בכך צועד המחבר בדרכם של התוספות, הסוברים שהצורך במוקף גוויל נובע מדין כתיבה תמה, ובגט אין צורך בכך.

12 לפי הבנה זו מסתבר שיהיה די בהיקף גוויל כחוט השערה. לעומת זאת, אילו היינו סוברים שדין מוקף גוויל הוא חלק מצורת האות, סביר להניח שהיינו דורשים היקף ניכר יותר.

13 חילוק זה מופיע בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תר"א. הרשב"א שם מחלק גם בין אותיות שנדבקו לפני שנגמרה צורת האות או אחרי – עי"ש.

ניתן לחלוק על המחבר משני כיוונים. בכיוון אחד אפשר לחלוק על ההנחה היסודית המשותפת למחבר ולתוספות, ולטעון שמוקף גוויל הוא דין בסיסי בהגדרת כתב. כך אמנם סבר בעל התרומה:

”הכותב את הגט צריך לעשות כתקון ספר תורה, ולהיות כל אות מוקפת שלא יגע אות לאות, וכן מנהג, ולא מטעם דאקרי ספר, דהא אתי לספירת דברים אלא משום דלא מקריא אות כשנוגעת לחברתה”

(ספר התרומה סי' קי"ג).

לפי הבנה זו, לא ניתן להפריד את האותיות הדבוקות בתפילין לאחר שנכתבו. הפרדה זו נתקלת בבעיית 'שלא כסדרן', וכנראה יהיה בה גם משום חק תוכות.

לחלופין אפשר לאמץ את הנחת התוספות שהצורך במוקף גוויל נובע מדין כתיבה תמה, אך לחלוק על היישום של השולחן ערוך לעניין דין 'כסדרן'. ייתכן בהחלט שאותיות דבוקות נחשבות ככתב בכל התורה, ורק בהלכות סת"ם הן פסולות. אך לאחר שנקבע הדין המיוחד בהלכות סת"ם, האותיות הדבוקות נחשבות פגומות לעניין סת"ם, ובמסגרת הנוכחית הן אינן עונות באופן מלא על הגדרת כתב. כיוון שכך, הפרדת האותיות תיחשב ככתיבתן מחדש, ותהיה כאן בעיה של 'שלא כסדרן'¹⁴. זאת, אף על פי שבתחומים אחרים בהלכה כלל אין צורך בהפרדה זו. לפי הבנה זו עשויה לשוב ולהתעורר גם הבעיה של חק תוכות, שהמחבר כאמור התעלם ממנה.

שיטת התוספות והמחבר מדויקת גם מלשון הרמב"ם. הרמב"ם בהלכות ספר תורה (פ"י ה"א) מונה עשרים דברים שונים הפוסלים ספר תורה. בין השאר הוא מונה אותיות שנגעו זו בזו, וכן אותיות שנפסדה צורתן. העובדה שהרמב"ם מנה את שני הפסולים האלה בנפרד מלמדת שמדובר בפסולים שונים. אות שנגעה בחברתה איננה פסולה משום חיסרון בצורת האות, אלא זהו פסול נפרד, כנראה מדין כתיבה תמה.

ייתכן שאפשר לחלק בין מקרים שונים של אות שאיננה מוקפת גוויל. המקרה שבו עסקנו עד כה הוא של אות שנגעה בחברתה, וגרמה לכך שבמקום הנגיעה האותיות אינן מוקפות גוויל. הירושלמי במסכת מגילה (פ"א ה"ט) מיישם את הפסול של מוקף גוויל במקרים נוספים. במקרים שבהם עוסק הירושלמי האות איננה נוגעת בחברתה אלא באוויר, כגון כאשר כתב את האות בקצה היריעה, או שנוצר נקב בקלף בסמוך לצורת האות. האותיות האלה פסולות, כיוון שהן אינן מוקפות גוויל אלא אוויר. לפי

14 כך משמע גם מהרשב"א שהוזכר לעיל שבת קד: ד"ה מהא דאמרינן.

הירושלמי, כך הוא הדין גם כאשר הנקב הוא בחלל שבתוך האות. השולחן ערוך בהלכות תפילין פוסק שנקב בתוך האות אינו פוסל, אך מביא גם את דעת הירושלמי בעניין זה:

”אם לאחר שנכתב ניקב בתוך ההי"א או המ"ם – כשר, אפילו ניקב כל תוכו, שהנקב ממלא כל החלל. אבל בירושלמי משמע שגם בפנים צריך שיהא מוקף קלף”
(שולחן ערוך א"ח ל"ב, טו).

הגרי"ד סולובייצ'יק הציע, שהפסול של הירושלמי במקרה שנוצר נקב בקלף, שונה מהפסול של מוקף גוויל כאשר אות נוגעת בחברתה. באופן בסיסי, צורת האות נקבעת על פי הדיו היוצר אותה, ולא על פי הגוויל המקיף אותה. כאשר אותיות נוגעות זו בזו והדיו שלהן מתחבר – צורתן נפסדת, וזהו פסול יסודי בהגדרת כתב בכל התורה. לעומת זאת, כאשר ניקב הקלף – צורת הדיו של האות לא נפגעה, ואין כאן חיסרון בהגדרת כתב. הפסול כאן הוא ייחודי להלכות סת"ם, והוא נובע מההלכה המיוחדת של 'כתיבה תמה'. לפי הצעה זו, אותיות הנוגעות זו בזו פסולות גם בגט, אך אם נוצר נקב בגט בסמוך לאותיות – הגט כשר¹⁵.

תגים בגט

כידוע, כאשר כותבים ספר תורה יש צורך להוסיף תגים מעל אותיות מסוימות. הראשונים דנו בשאלה האם דרישה זו קיימת גם בגט. הרמב"ם (הל' ספר תורה פ"ז הל' ח-ט) פוסק שתגים אינם מעכבים אפילו בספר תורה. מכאן ברור שלדעת הרמב"ם התגים אינם חלק מצורת האות, ובגט בוודאי אין צורך בהם.

בעל התרומה חלק על הרמב"ם, ופסק שתגים מעכבים בספר תורה. אולם, מחלוקת זו היא נקודתית להלכות ספר תורה. בנוגע לגט מודה בעל התרומה שאין צורך בתגים, כיוון שהתגים אינם חלק מצורתה הבסיסית של האות:

”ואף על פי שצריך שתהא כל אות מוקפת גויל, מכל מקום אין מנהג לזיין את האותיות שעטנ"ז ג"ץ כמו שעושין בספר תורה, ויכול להיות הטעם דכשנוגעת לחברתה אין נראית אות... אבל בלא תגין נקראת שפיר אות”

(ספר התרומה סי' קי"ד).

15 אמנם בירושלמי משתמע שיש קשר בין המקרים, והמחלוקת בעניין נקב תלויה במחלוקת בעניין אותיות שנדבקו. בהקשר לדיוננו בעניין מוקף גוויל, יש לעיין האם דרישה זו קיימת גם כאשר כותבים בשפות אחרות (אם אכן בשפות אלה מקובל לכתוב את האותיות בנפרד זו מזו).

בהמשך דבריו כותב בעל התרומה שראוי שלא להחמיר ולכתוב תגין בגט, כדי שלא להוציא לעז על גיטין מוקדמים יותר שבהם לא הוסיפו תגין.

שיטתו של בעל התרומה נתקלת בקושיה מגמרא במסכת שבת. הגמרא שם מתייחסת לברייתא שהזכרנו לעיל, המחייבת אדם שמחק את הגג של האות ח"ת והפך אותה לשתי אותיות ז"ן. הגמרא מקשה מברייתא העוסקת במקרה דומה, ופותרת את הכותב. כדי ליישב את הסתירה מחלקת הגמרא בין שני מקרים:

"לא קשיא, הא דבעי זיוני, הא דלא בעי זיוני"

(שבת קה.).

על פי פירושו של רש"י על אתר (ד"ה דבעי זיוני), הגמרא מניחה שהאות ז"ן זקוקה לתגין כדי להתחייב על כתיבתה. ההבדל בין המקרים הוא בשאלה האם תגין אלה כבר נכתבו או לא. הברייתא המחייבת עוסקת במקרה שהתגין כבר קיימים ואין יותר צורך לכותבם, ולכן מלאכתו של הכותב נגמרה והוא חייב. הברייתא הפותרת עוסקת במקרה שהתגין עדיין לא נכתבו וצריך לכותבן, ולכן הכותב פטור.

פירוש זה מהווה קושיה על שיטת בעל התרומה, שתגין אינם חלק מצורת האות. לפי שיטתו, ראוי היה לחייב את הכותב בשבת גם כאשר האות נכתבה ללא תגין. כדי ליישב קושיה זו מציע בעל התרומה פירוש שונה לגמרא שם. לפי פירושו, המילים "בעי זיוני" אינן באות לומר שהאות צריכה תגין, אלא שהכותב רצה להוסיף תגין. אם הכותב התכוון מראש לכתוב תגין – מלאכתו לא הושלמה כל עוד לא הוסיף את התגין האלה, והוא פטור. אם הכותב לא התכוון לכתוב תגין – האותיות שכתב נחשבות למלאכה שלמה גם ללא תגין, והוא חייב עליהן.

על כל פנים, הראשונים מסכימים להלכה שאין צורך בתגין בגט. כנראה לדעת הראשונים האלה הצורך בתגין נובע מדין 'כתיבה תמה', שהוא דין ייחודי להלכות סת"ם. גם אם נסבור שתגין מעכבין בגט, יש לדון מהו טעם הפסול: האם תגין הם חלק בסיסי בהגדרת כתב, או שקיימת דרישה מיוחדת בגט דווקא, מדין "ספר כריתות".

שרטוט

בכתיבת ספרי תורה ומזוזות יש צורך בשרטוט, דהיינו רישום של קו ישר על הקלף, שעל פיו כותבים את השורה בצורה ישרה. בעל התרומה (סי' ק"ב) סבר שהצורך בשרטוט קיים גם בגט. גם כאן, ניתן להבין שזהו דין יסודי בהגדרת כתיבה בכל התורה, או שמדובר בדרישה מיוחדת בגט מדין "ספר", בהתאם לשיטת ה'משכנות יעקב'.

ייתכן שגם במסגרת דין שרטוט קיימות רמות שונות, בדומה להצעתנו בעניין מוקף גוויל. התוספות לעיל בפרק הראשון מביאים את חידושו של רבנו תם בעניין שרטוט בתפילין. בגמרא במסכת מנחות לב. מפורש שתפילין אינם צריכים שרטוט. אף על פי כן, רבנו תם חידש שגם בתפילין יש צורך לשרטט את השורה הראשונה:

”ואומר רבנו תם, דתפילין לא בעי שרטוט על כל שיטה ושיטה, אבל עושה שרטוט אחת למעלה וכותב תחתיו כמה שיטין”

(תוספות גיטין ו: ד"ה אמר רבי יצחק).

ניתן להבין בשני אופנים את משמעות השרטוט בשורה הראשונה בלבד:

א. גם בתפילין יש צורך בשרטוט של כל שורה ושורה, אך השרטוט של השורה הראשונה מקיים דרישה זו גם עבור השורות הבאות. מטרתו של השרטוט היא הנחייה לכתיבה ישרה, וכאשר שרטט את השורה הראשונה הוא יכתוב בהתאם לכך גם את השורות הבאות בצורה ישרה. לפי הבנה זו אותו דין שרטוט קיים בתפילין ובספר תורה, אך בתפילין מסתפקים בקיומו על ידי שרטוט השורה הראשונה בלבד.

ב. קיימים שני דינים בשרטוט: שרטוט של השורה הראשונה, הדרוש גם בתפילין, ושרטוט של כל שורה ושורה, שהוא דין מיוחד בספר תורה דווקא.

לפי ההבנה השנייה מסתבר לומר, שקיים הבדל עקרוני בין שני דיני השרטוט. השרטוט של כל שורה ושורה הוא דרישה מיוחדת בספר תורה, כנראה מדין כתיבה תמה. השרטוט של השורה הראשונה הוא דרישה יסודית יותר בהגדרת כתיבה. ביחס לדרישה זו מסתבר יותר לקבל את שיטת בעל התרומה, הדורשת שרטוט של השורה הראשונה גם בגט.

להלכה פוסק השולחן ערוך (אבה"ע קכ"ה, י) שנוהגים לשרטט את הגט. ה'בית שמואל' על אתר (ס"ק יד) מסביר, שאמנם אין אנו פוסקים להלכה שגט צריך לקיים את כל דיני ספר, אך על כל פנים נוהגים לכתחילה לעשות אותו מעין ספר.