

הרב יצחק שטינברג

ר"מ בישיבת "לב התורה", בית שמש

נתינה, כריתות והקנאה בגט

הקדמה

התורה מגדירה את מעשה הגירושין בפסוק אחד (דברים כד, א):

כי יקח איש אשה ובעלה, והיה אם לא תמצא חן בעיניו, כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו.

הרמב"ם (בתחילת הלכות גירושין) מנה עשרה דברים הנצרכים מן התורה לשם ביצוע הגירושין, ופרטים נוספים הדרושים מדרבנן. במאמר זה נתמקד בפעולות הנצרכות בעת נתינת הגט.

באופן עקרוני, מעשה הגירושין כולל שלושה מרכיבים:

1. נתינה פיסית

2. כריתות – הן מצד הכוונה ("לשם כריתות") והן מצד המציאות ("דבר הכורת בין לבין", ושלא יהיה "אגידא גביה")

3. הקנאת הגט לאשה.

ננסה לברר איזה מן המרכיבים הללו יוצר את הגירושין, איזה מהם מהווה רק תנאי ליצירתם, ואם יש מרכיב שאינו נצרך כלל. הבירור היסודי במאמר זה יהיה סביב שיטתו של הרמב"ם בנידון.

טענתנו היא שלפי הרמב"ם, הנתינה של הגט היא המעשה המגרש, והכריתות היא רק תנאי בחלות – לכן הנתינה יכולה להיות נפרדת מהכריתות; דהיינו, אפילו אם בעת נתינת הגט הייתה בעיה של כריתות¹, בכל זאת, אם התקיימה נתינה לפי דרישות ההלכה (ולא הייתה, למשל, בעיה של "טלי גיטיך מעל גבי קרקע"), ניתן לתקן את בעיית הכריתות גם כאשר הגט כבר נמצא ביד האשה.

טענה נוספת במאמר היא שלפי ראשונים רבים אין צורך שהבעל יקנה לאשה את הגט באחת מדרכי הקניין, אלא מספיקה הנתינה לידה. במיוחד מוכח הדבר בשיטת הרמב"ם, מחמת חידוש

¹ הן מצד הכוונה – כגון שאמר לאשה "כנסי שטר חוב זה" במקום לתת לה בתורת גט כריתות, והן מצד המציאות – כגון שהגט היה מחובר לבמשיחה לבעל בעת נתינתו לאשה וכדו'.

נוסף הנטען כאן, שלפיו לדעת הרמב"ם אין צורך שהגט עצמו יהיה בבעלותו של הבעל קודם נתינתו לאשה, אלא עצם פעולת הנתינה של נייר שעליו נוסח הגט – היא היוצרת את הגירושין. מביירוים אלו עולה שהמרכיב העיקרי בנתינת הגט לאשה הוא הנתינה הפיסית, ומתלווה אליו המרכיב של הכריתות כמשלים. כעת נתחיל בביורו הקשר בין הנתינה הפיסית לכריתות, ומאוחר יותר נעבור לביורו ההקנאה.

חלק ראשון: נתינה וכריתות בגט

המשנה אומרת (גיטין עח.):

אמר לה "כנסי שט"ח זה", או שמצאתו מאחוריו קוראה והרי הוא גיטה – אינו גט עד שיאמר לה "הא גיטיך". נתן בידה והיא ישנה, ניעורה קוראה והרי הוא גיטה – אינו גט עד שיאמר לה "הא גיטיך".

במשנה זו ישנם שלושה מקרים: 1. "כנסי שטר חוב זה" 2. מצאתו מאחוריו, 3. ישנה. בשלושת המקרים קיימת בעיה במעשה הנתינה (הפיסית או הכורתת), שהפתרון שלה הוא בהוספת המילים "הא גיטיך". הגמרא איננה מתייחסת למקרה הראשון והשלישי במשנה – "כנסי שטר חוב זה" וישנה. הראשונים הסבירו את הבעיה ופתרונה כל אחד כשיטתו, כפי שיבואר לקמן.

ביחס למקרה השני (מצאתו מאחוריו) מניחה הגמרא שקיימת בכך בעיה של "טלי גיטיך מעל גבי קרקע", כיוון שאין כאן נתינה פיסית של הבעל לאשה, אלא האשה לוקחת מעצמה את הגט מעל גופו של הבעל. אלא שהגמרא מתקשה בפתרון המופיע במשנה, שיאמר לה הבעל: "הא גיטיך"; הרי במקרה כזה פתרון כזה אינו מועיל, אלא צריך לקחת את הגט ממנה ולחזור וליתנו לה. לכן מעמידה הגמרא את משנתנו במקרה מיוחד: "לא צריכא דערק לה חרציה ושלפתייה". (רש"י: שהיה הגט תחוב בין חגורו למתניו, והבעל עיקם לה מתניו לקרב אליה את הגט, והיא שלפה אותו משם²). אלו הם דברי הגמרא, אך עדיין יש צורך להבין: אם כך, מה הבעיה בנתינה זו, ומדוע צריך הבעל להוסיף "הא גיטיך"?

א. שיטת הרמב"ם בביאור המשנה

תחילה נביא את דברי הרמב"ם (גירושין פרק א הל' ט-יב) השייכים לעניינינו:

(ט) ומנין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין? שנאמר "ספר כריתות ונתן בידה", שיתן אותו בתורת ספר כריתות. אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב או מזוזה, או שנתנו בידה והיא ישנה ונעורה והרי הוא בידה – אינו גט. ואם אמר לה אחר-כך הרי הוא גיטיך – הרי זה גט.

² מכאן הסיק הר"ן (מ: מדפי אלפס): "ומהא שמעינן שאם תפס הבעל הגט ולקחתו האשה מתוך ידו, לא קרינן ביה ונתן, אא"כ נתנו הוא לתוך ידה, או שיקריבהו לה דומיא דעריק לה חרציה".

(י) אמר לעדים "ראו גט שאני נותן לה", וחזר ואמר לה "כנסי שטר חוב זה" – הרי זה כשר, שהרי הודיע את העדים שנתנו בתורת גירושין. וזה שאמר לה "שטר חוב" מפני שנכלם ממנה.

(יא) המגרש, צריך שיאמר לה כשיתן לה הגט "הרי זה גיטיך" או "הא גיטיך" וכיוצא בזה. ואם נתן בידה ולא אמר כלום – הרי זה פסול. במה דברים אמורים? בשלא היה מדבר עמה על עסקי גיטה. אבל אם היה מדבר עמה על עסקי גיטה ונטל הגט ונתן בידה ולא אמר כלום – הרי זה גט כשר.

(יב) גט שהיה מונח על הארץ ואמר לה "טלי גיטיך מעל גבי קרקע" ונטלתו, או שהיה קשור על ידו או על ירכו ושלפתו ממנו, אע"פ שאמר לה אחר שבא לידה "הרי הוא גיטיך" – אינו גט, שנאמר "ונתן בידה", לא שתקח היא מעצמה, והרי לא נתן לה לא הוא ולא שלוחו. אבל אם הרכין לה בגופו או הטח ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה "הרי זה גיטיך" – הרי זה גט.

בארבע הלכות אלו ברמב"ם ישנן שתי קבוצות שונות: שלוש ההלכות הראשונות מדברות על בעיה מצד חוסר הכוונה לשם כריתות. לעומתם, הלכה יב מדברת על בעיה בנתינה עצמה.

בהלכה ט מתייחס הרמב"ם למקרה הראשון והשלישי במשנתנו, וקובע שהבעיה בהם היא מצד חסרון ב"לשם כריתות". לדעתו, דרישת התורה "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה" – שצריכה להיות נתינה לשם כריתות, היא מהבעל. תפקידו לתת לשם כריתות, ולגבי האשה אין זה משנה אם היא מבינה בעת הנתינה שמדובר בגט הכורת בינו לבינה. לכן מובנת הלכה י, שמספיק שהבעל אמר לעדים שזהו גט, ואחר-כך נתנו לאשה בתורת שטר חוב, כי מבחינתו הוא גילה את דעתו כי הוא נותן את הגט לשם גירושין, ורק האשה אינה יודעת זאת.³

כוונת הבעל "לשם כריתות" מתחלקת לשלושה שלבים:

1. מהלכה יא משמע שמן התורה מספיק לתת לה את הגט ללא אמירה כלל.
2. מדרבנן ישנו צורך שיהיה ברור שזה גט, על-ידי אמירה מפורשת או על-ידי העיסוק שלהם באותו עניין. לכן כתב הרמב"ם שאם נתן בידה ולא אמר כלום – "הרי זה פסול", דמשמע מדרבנן, כפי הכלל שלימדנו הרמב"ם עצמו (גירושין פרק י הל' א), שרק במקום שכתב "אינו גט" הגט בטל מן התורה.
3. אם אומר "כנסי שטר חוב זה" או שהייתה ישנה – אין זה גט מן התורה, כי הדבר מנוגד למשמעות כריתות, כפי שכתב הרמב"ם בהלכה ט.

³ הרמב"ם למד דין זה מהגמרא (גיטין נה.): "אמר רבא מעדותו של ר' יוחנן בן גודגדא: אמר לעדים ראו גט זה שאני נותן לה וחזר ואמר לה 'כנסי שטר' זה" – הרי זו מגורשת... ה"נ לא בעינן דעתה... אם איתא דבטליה לעדים הוה אמר להו, והאי דקאמר הכי משום כיוסופא". מכאן שאין צורך בדעתה ובידיעתה, והעיקר הוא כוונת הבעל.

הרמב"ם הכניס גם את האשה הישנה בקבוצה זו, ומכאן נראה שהוא רואה את הנתינה לישנה כנתינה ללא משמעות של כריתות, כי נתינה לאדם ישן איננה נראית ככוונה לשם גירושין. הבנה זו היא שלא כפי שהבינו ראשונים אחרים, שיובאו לקמן – שהבעיה היא מצד חוסר הקניין בנתינת הגט. על-פי זה נראה, לענ"ד, שלשיטת הרמב"ם יועיל פתרון זה של אמירה לעדים גם באשה ישנה, כי כך הוא נחשב לשם כריתות, ורק מחמת בושתו ממנה הוא נתן לה את הגט בשנתה⁴ (לעומת זאת, לשיטתם של הראשונים הנ"ל פתרון זה לא יועיל בישנה).

במקרים אלו כתב הרמב"ם שמספיק שיאמר לה "הא גיטיך" לאחר שהגיע הגט לידה, והוא אינו צריך לקחתו מידה ולשוב לתת לה בתורת כריתות – כי הייתה כאן נתינה פיסית של הבעל, וחוסר רק ה"לשם כריתות", שניתן להשלימו אחרי המעשה.

יש לציין שהרמב"ם לא סידר את המקרה שהאשה "שלפתו" יחד עם שני המקרים האחרים שבמשנה, אלא כתבו במקום אחר (גירושין פרק א הל' יב), בדין "טלי גיטיך מעל גבי קרקע". ומשמע שהרמב"ם הבין ש"ערק לה חרציה" הוא בעיה בנתינה לא בכריתות, היינו שלא ברור מתזוזת מותניו אם זוהי נתינה או סתם נדנוד הגוף, ורק באמירת "הא גיטיך" **ברגע השליפה**⁵ יוכח שהתזוזה הייתה נתינה, וממילא אין בעיה של "טלי גיטיך"⁶.

ב. שיטת שאר חכמי ספרד בביאור המשנה

דעת הרמב"ן, הרשב"א, והר"ן היא בעיקרון כמו זו של הרמב"ם – שה"לשם כריתות" מוטל על הבעל. אלא שלדעתם, בכל נתינת גט צריך לפרש שהוא נותן לשם גירושין גם מדאורייתא⁷, ואם עסקו באותו עניין מועיל הדבר כאמירה מפרשת. אך אם לא פירש ולא היו עסוקים בעניין – אינו מועיל **מן התורה**. ראשונים אלו מעמידים את משנתנו ב"עסוקין באותו ענין", אחרת גם בלי שאמר "כנסי שטר חוב זה" לא הוי גט. אלא שאמירתו "כנסי שטר חוב זה" מבטלת את ה"עסוקין".

⁴ עיין בשו"ת "עונג יום טוב" (סימן קסג), שכתב כן בשיטת הרמב"ם. אך הוא ביסס זאת על הבנתו הכללית בדעת הרמב"ם, שאיננה כהבנתנו כאן. ועיין בהמשך לגבי הבנתו.

⁵ כמו שכתב ה"אבני מילואים" (סימן קלח ס"ק ב). אך צ"ע בדבריו, שכתב כן לכולי עלמא (היינו גם לדעת הרשב"א והר"ן המובאים מיד), והרי בבירור מצינו בר"ן על הרי"ף במשנתנו, שאפילו אמר אחר-כך מועיל – כפי מה שנכתוב לקמן בשיטתם.

⁶ לעומת הראשונים האחרים (המובאים מיד), שבמפורש כותבים שגם ב"שלפתו" מועילה אמירת "הא גיטיך" גם **לאחר השליפה**, כי הם הבינו שזו בעיה בכריתות, ולא בנתינה.

⁷ נראה שאין מחלוקת עקרונית בין הרמב"ם לראשונים אלה, אלא מחלוקת טכנית: אם די בהערכה שהוא שנתן לשם כריתות, או שצריך ידיעה וראית על כך. ועי' בברכת שמואל (גיטין, סימן לד סוף אות ב), שכתב שאפילו לשיטת הראשונים דבעינן אמירה בגט, מכל מקום לא דמי לאמירה בקידושין, שבגטין האמירה היא רק תנאי בגט, מה שאין כן לגבי קידושין – שם האמירה היא עצם הקניין (מהפסוק "כי יקח").

לפי ראשונים אלו, גם המקרה של "ערק לה חרציה" נחשב נתינה גרועה, המבטלת את ה"עסוקין" – כי נתינה כזאת פוגמת בכוונת הכריתות.⁸

ראשונים אלו סוברים שבשני המקרים הללו – "כנסי שטר חוב זה" ושלפתו – מועיל לומר לאשה גם לאחר הנתינה "הא גיטיך", משום שכבר הייתה הנתינה הפיסית של הבעל, וחסר רק ה"לשם כריתות" – שאפשר לתקן אותו אחרי הנתינה באמירה הנ"ל. הדבר אינו נחשב כ"טלי גיטיך מעל גבי קרקע", כיוון הבעל נתן נתינה פיסית גמורה. הר"ן מוסיף שאפילו אם האיש נתן את הגט לאשה לשם פיקדון, או שהוא שם בחצרה והיא אינה עומדת בצדה – מועיל, אם אחר-כך יאמר "הא גיטיך" ותעמוד בצד החצר, כיוון שניתן להפריד בין הנתינה לבין ה"לשם גירושין".⁹ גם לפי ראשונים אלו מועילה אמירה לעדים שזהו גט, ואחר-כך יכולה הנתינה לאשה להיות אפילו בתור שטר חוב, כמו שאמר הרמב"ם לעיל.

⁸ הר"ן (מ. בדפי אלפס, ד"ה מתני' אמר לה) ביאר שזוהי **נתינה גרועה**, ומשמע מדבריו שם שאנו חוזרים לבעיה של "לשם כריתות" – שאין בנתינה זו הוכחה ברורה שהבעל מתכוון לתת לאשה את הגט על מנת לגרשה בו. זאת יש ללמוד מלשון הר"ן שם: "**וכן נמי** כשמצאתו מאחוריו..." כהמשך למקרה של "כנסי שטר חוב זה", ומשמע שיש בשניהם אותה בעיה. כמו כן יש ללמוד זאת מתוכן דבריו שם, שהנתינה הגרועה הזו מבטלת את העסוקים באותו עניין, שזהו המרכיב במעשה הנתינה המורה על ה"לשם כריתות", ועל-ידי אמירת "הא גיטיך" אפילו **לאחר** שהגט כבר בידה – מהני.

נראה שגם רש"י הבין כמו הר"ן, שכן במשנה (בד"ה עד שיאמר לה הא גיטיך) כתב: "ואפי' לאחר שבא לידה אומר לה כן, ודיו". ד"ה זה נסוב על שני המקרים הראשונים במשנה, ומשמע שבשניהם קיימת אותה בעיה עם אותו פתרון. וכך גם משמע ממבנה המשנה, שאת שני המקרים הראשונים ציינה יחדיו, בציון המילה "או", ואילו המקרה השלישי עומד לגמרי בפני עצמו.

⁹ ה"ברכת שמואל" (גיטין, סימן לד-לה) הוכיח מכך שוני בין גט לבין קידושין ומתנה: לפי האחרונים לא מועיל "לשם פיקדון"; הם מצריכים דעת מקנה שתיצור את החלות, לכן "לשם פיקדון" מבטל לגמרי את עצם המעשה. לעומת זאת, בגט אין צורך בדעת מקנה, אלא רק נתינה "לשם גירושין", ואת הנתינה אפשר להפריד מה"לשם גירושין" ("הא גיטיך").

[אמנם, ראה שם (סימן לד אות ד) שהוא סובר שאין כאן הפרדה גמורה, וגם בנתינה לשם פיקדון יש "קצת נתינת גט", והביא שכן איתא גם ב"חמדת שלמה". ובה מסביר מדוע רוב הראשונים פסלו עבד כשליח הולכה, אף שעבד הוא בר שליחות – אלא שאינו בר גירושין. לכאורה, לצורך הנתינה מספיק שהוא בר שליחות, ולעולם את ה"לשם גירושין" יעשה הבעל, אלא מכאן שגם הנתינה הפיסית צריכה להיות קצת נתינת גט, והיות שעבד אינו בתורת גט, נחשב הדבר כ"טלי גיטיך מעל גבי קרקע" וגרע מנתינה לשם פיקדון. ועיין לקמן בדיון בדעת הרמב"ם ביחס לעבד, שלכאורה לא צריך להגיע להגדרה זו, ולעולם ההפרדה בין הנתינה לכריתות היא גמורה].

מתוך כך חילק שם ה"ברכת שמואל" בצורך בשליח הולכה בין גיטין לבין קידושין ומתנה: בקידושין ומתנה השליח נצרך לעצם יצירת חלותם, ואילו בגט הצורך בשליח הולכה הוא רק כדי לסלק את בעיית "טלי גיטיך מעל גבי קרקע", שנתינת הבעל תיחשב כאילו נתן לה את הגט מכוחו.

ראשונים אלו לא כללו את המקרה האחרון במשנה (האשה הישנה) עם שני המקרים האחרים. לדעתם, הבעיה במקרה זה היא שהאשה אינה משמרתו, או שאין לה יד, ולא חוסר הכריתות. מסיבה זו כותבים הרשב"א והר"ן שבישנה, אפילו אם אמר לעדים קודם שהוא גט או שהיו עסוקים באותו עניין – לא מועיל, כי דברים אלו באים לפתור את בעיית הכריתות, אך אין בכוחם לפתור את בעיית היד. מצד שני, אם יאמר לה הבעל כשנעורה והגט עדיין בידה "הא גיטיך" – תהיה מגורשת. אז הייתה כאן נתינה פיסית של הבעל, לכן התיקון אינו נחשב כ"טלי גיטיך מעל גבי קרקע", ומועיל לחבר בין הנתינה לבין קבלתו לידה.

ג. שיטת התוספות בביאור המשנה

לעומת כל הראשונים הללו, שיטת התוספות (בסוגייתנו ד"ה אינו גט) היא שהאשה צריכה לדעת שזהו גט, כי אחרת הוי כ"משלחה וחוזרת", ובגט צריך להיות מצב של משלחה ואינה חוזרת¹⁰. לאור ביאורם זה נאלצים התוספות להידחק בסוגיה (גיטין נה.) שמשמע שמספיק באמירה לעדים שזהו גט, והאשה עצמה אינה צריכה להיות מודעת לכך. שם מסבירים התוספות שהעדים יגידו לה¹¹.

בשיטת התוספות צריך לדון, כיצד מועיל שיאמר לה הבעל אחר-כך "הא גיטיך" – האם גם נאמר שבעל שנתן גט לאשתו שוטה, ולאחר זמן נתרפאה, יועיל הגט אם יאמר לה "הא גיטיך"? האם בעיית "משלחה וחוזרת" איננה פוגמת בגוף הנתינה, וממילא התיקון אחר-כך נחשב כ"טלי גיטיך מעל גבי קרקע"? וצ"ע¹².

[בעניין הצורך בשליח לנתינת הקידושין מצינו מחלוקת בין ה"ברכת שמואל" ל"שערי יושר": ה"ברכת שמואל" סובר שאמנם במתנה דעת המקנה עצמה עוברת לשליח, דהיינו שהוא נהיה כמו המשלח ממש, והשליח הוא המקנה את החפץ; לעומת זאת, בקידושין השליח אינו נהפך להיות כמו הבעל ממש – הוא המקדש, אך הדעת נשאת של הבעל עצמו, והשליח עושה רק את מעשה הקידושין שמתייחס לבעל. ולשם מה בעיני דין שליחות לכך, לכאורה זהו מעשה קוף, לתת לאשה טבעת? אלא שבקידושין יש דין אמירה ("הרי את מקודשת לי"), ועליו צריך שלוחו כמותו, כאילו הבעל אמר זאת. ה"שערי יושר" (שער ז פרקים ז-ח) סובר ששליחות בקידושין היא כמו במתנה, ששלוחו כמותו ממש, ודעת השליח נחשבת כדעת משלחו והיא המקדשת, אלא שהכול מתייחס לבעל].

¹⁰ אמנם, בגמרא מצינו לימוד זה רק ביחס לאשה שתהיה בת גירושין, לאפוקי קטנה שאינה יודעת לשמור את גטה או שוטה, אך התוספות הרחיבו את הדרשה גם למצב האשה בעת הגירושין, אפילו באשה בת דעת, שיש צורך שהיא תדע שמדובר במעשה גירושין בפועל.

¹¹ ה"חתם סופר" בחידושיו לגיטין (עח. ד"ה כנסי) סיכם בקצרה שיטות אלו בהבנת משנתנו.

¹² שמעתי מהרב משה ארנרייך שליט"א שייתכן שהפסול שהתוספות כתבו כאן מצד "משלחה וחוזרת" הוא רק מדרבנן, וכפי שצויין קודם, לא מצינו דרשה כזו בש"ס ביחס להלכה מעין זו. לכן במשנתנו מובן שניתן לתקן אחר-כך, כי מדאורייתא חשיב נתינה מעליא מהתחלה. לעומת הדין המקורי של "משלחה וחוזרת" לגבי האשה, שהוא דין תורה – ובו אכן לא יועיל לתקן אחר-כך באמירת "הא גיטיך".

ד. האם הרמב"ם סובר כמו התוספות?

כמה אחרונים פירשו כי דעת הרמב"ם בנושא היא כדעת התוספות, שגם הוא סובר שהצורך ב"לשם כריתות" הוא עבור האשה, שלא יהיה "משלחה חוזרת", ולא דין בבעל שייטן לשם כריתות. כך נקטו ה"עונג יום טוב" (סימן קסג), ה"אבי עזרי" (גירושין פרק י ה' כג), וכן משמע ב"לחם משנה" (גירושין פרק א ה' א).

ה"אבי עזרי" מבקש לתרץ בזה קושיה על הרמב"ם (גירושין פרק י ה' כג), שבגט לאשה שוטה לא הביא את עיקר הדין – ששוטה שאינה יודעת לשמור את גטה אינה יכולה להתגרש מחמת ש"משלחה וחוזרת" – וכתב רק את הדין דרבנן בשוטה היודעת לשמור את גטה ואינה יודעת לשמור את עצמה, שתיקנו חכמים לא לגרשה שמא ינהגו בה מנהג הפקר, ואם גירשה מגורשת.

מדוע השמיט הרמב"ם את הדין דאורייתא, וכתב רק את הדין דרבנן? מיישב ה"אבי עזרי", שהרמב"ם סמך על מה שכתב (שם פרק א ה' ט), שלומדים מהפסוק "ספר כריתות ונתן בידה" שצריך לתת את הגט כספר כריתות (ולא כשטר חוב או כמוזזה או כשהיא ישנה), והיינו מהטעם שמא יהיה "משלחה וחוזרת", כדי שתבין שבזה היא מתגרשת. וממילא למדנו גם את אי היכולת לגרש שוטה, ש"משלחה וחוזרת" – לכן לא כתב זאת הרמב"ם בפרק י ה' כג.

ולענ"ד נראה שאין זו דעת הרמב"ם כלל, שיש דין של "לשם כריתות" באשה, ואת הקושי שהעלה ה"אבי עזרי" ניתן ליישב באופן אחר. עצם היישוב של ה"אבי עזרי" – אפילו אם נקבל את הסברו ברמב"ם (פרק א ה' ט) שכוונתו כתוספות – הוא דחוק מאוד, לומר שהרמב"ם סמך על דבר כה סתום, במקום לכתוב במפורש שגירושין שוטה בטלים מכוח הדין של "לשם כריתות" באשה. תירוצו של ה"מגיד משנה" במקום (פרק י ה' כג) מחוור יותר. ה"מגיד משנה"

ואמנם, מלשון המשנה: "אינו גט עד שיאמר לה..." משמע מדאורייתא, וכפי כללו של הרמב"ם (גירושין פרק י ה' א), שכל מקום שכתב בחיבורו "אינו גט" הרי זה גט בטל מן התורה. אך ניתן לומר שכלל זה אינו תקף במשניות, או שהתוספות לא התכוונו להסביר שזהו גוף הפסול במשנה, אלא הפסול העיקרי מדאורייתא הוא חוסר כריתות או חוסר יד, כשאר הראשונים, ונספח לו העניין של "משלחה וחוזרת" מדרבנן.

אך מה"חתם סופר" לא משמע הכי, אלא נראה שהוא הבין כי התוספות נקטו טעם זה בניגוד לשאר הראשונים, שהצריכו "לשם גירושין" מצד הבעל. לכן נשאר ה"חתם סופר" בצ"ע על התוספות, מדוע לשיטתם הביאה המשנה את דין ישנה בפני עצמו – והרי זה בדיוק אותו דין כמו המקרים ברישא שאינה יודעת? לפי שאר פוסקים כותב ה"חתם סופר" שחלוקת המשנה מובנת, כי באמת דין ישנה איננו קשור לדינים הראשונים – שהרי לשיטתם דין זה נוגע לחוסר יד, וברישא הוא מחוסר כריתות.

והנה, לאור ההסבר המוצע כאן לתוספות יוצא שהם מסכימים לעקרונות של הראשונים האחרים, ורק באים להוסיף בעיה נוספת על גביהם – לכן גם לשיטתם מובנת החלוקה במשנה. אלא שיש להעיר, שדווקא בשיטת הרמב"ם קיימת בעיה מסוימת בסידור המשנה, שכן לפיו המקרה הראשון ("כנסי שטר חוב זה") והאחרון (ישנה) מהווים בעיה של חוסר כריתות, והמקרה האמצעי (שלפתו) הוא בעיה בנתינה, והמשנה סידרה דווקא את האחרון בפני עצמו, אף שהוא דומה יותר לראשון. וצ"ע.

כותב שהרמב"ם סמך על מה שכתב (פרק ב הל' יט) בדין הקטנה, שכל שאינה מבחנת בין גטה לדבר אחר אינה מתגרשת – והוא פירוש למה שאמרו "אינה יודעת לשמור גטה"¹³, ומפני שידוע היקש השוטה לקטן בכמה מקומות, לא ביאר הרמב"ם את הדבר כאן. גם בתירוץ זה יש מעט מן הדוחק, שלא לכתוב דין מפורש המופיע בגמרא אלא לסמוך על דין אחר, לכן הוסיף ה"מגיד משנה" בסוף דבריו: "ולא מצאתי לו טעם אחר בזה". אך מכל מקום נראה שהתירוץ הזה מחוור יותר מזה של ה"אבי עזרי".

יתר על כן, לגופו של עניין, נראה לענ"ד להוכיח שהרמב"ם כלל לא סובר כמו התוספות, אלא דעתו היא שהנתינה לשם גירושין היא מצד כוונתו של הבעל, ולא מצד ידיעת האשה. וכן כתבו הב"ש (סימן קלו ס"ק ג), הגר"א (סימן קלו ס"ק י) וה"חתם סופר" (חידושי לגיטין עח. ד"ה כנסו) בדעת הרמב"ם.

הראיות לכך:

א. הרמב"ם (גירושין פרק א הל' י) הביא את הדין המופיע בדף נה ביחס לאמירה לעדים, ולא הזכיר כלל שהעדים חוזרים ואומרים זאת לאשה (כפי שנראה לפי תוספות). ובשו"ע (סימן קלו סעי' ה) מפורש כך עוד יותר: שם הוא הוסיף את המילה "או" בין ההודעה לאשה להודעה לעדים: "אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב אינה מגורשת, אא"כ יאמר אח"כ הרי זה גיטיך או שיודיע כן לעדים תחילה"; ומשמע שההודעה לעדים היא תחליף ל"הרי זה גיטיך", ולא דרך נוספת להודיע לאשה.

ב. הרמב"ם (גירושין פרק א הל' א) פותח בעשרה דברים שהם עיקר הגירושין מן התורה, וביניהם: "ושיתננו לה בתורת גירושין", שזהו העיקר שהרחיב בו הרמב"ם אחר-כך (הל' ט), בדינים של "כנסי שטר חוב זה" וישנה. משמע ש"תורת גירושין" זה הוא הרחבה של הנתינה, שהיא מצד הבעל, ולא הגדרה בקבלת האשה. זהו המשך ישיר של העיקר הקודם: "ושיתננו לה", שהוא עצם חובת הנתינה של הבעל, ומשמע שהכול נסוב עליו.

אמנם, ה"לחם משנה" (גירושין פרק א הל' א) הביין כי הרמב"ם סובר כמו התוספות, שהאשה צריכה לדעת שניתן לה גט בתורת גירושין, כמו שהבינו ה"עונג יום טוב" וה"אבי עזרי" בדעת

¹³ ב"מגיד משנה" עצמו כתוב: "והוא פירוש למה שאמרו 'אינה יודעת לשמור עצמה'" (גם במהדורת פרנקל), ולכאורה צריך לתקן "אינה יודעת לשמור גטה", שהרי רק במקרה כזה אינה מגורשת מן התורה, וזהו המקרה שהשמיט הרמב"ם. דווקא המקרה שאינה יודעת לשמור עצמה כתוב ברמב"ם בהלכה זו במפורש, ואין צורך ללומדו ממקום אחר.

עוד יש להעיר, שה"מגיד משנה" הוסיף כאן את המילים "כמו שכתבתי שם" (כשכוונתו לפרק ב הל' יט). אנו לא זכינו לדברי ה"מגיד משנה" בפרקים הראשונים של הלכות גירושין (עד פרק ג הל' ט), וחבל על דאבדין ולא משתכחין. במקומם בא ביאור ה"מפרש".

הרמב"ם. שכן הקשה שם ה"לחם משנה" מדוע הרמב"ם לא מנה בין עיקריו שהאשה המקבלת את הגט צריכה להיות בת דעת ולא קטנה או שוטה, שנתמעטו מ"ושלחה", פרט לאלו ש"משלחה וחוזרת", והרי הדבר מהתורה? ותירץ: שהוא בכלל מה שכתב "שיתננו לה בתורת גירושין" – כלומר שהיא יודעת שהוא לשם גירושין, והיינו כהסבר התוספות במשנתנו. אך לפי הסברנו לרמב"ם, אין זו כוונת דבריו.

לגבי קושייתו של ה"לחם משנה" על כך שהרמב"ם השמיט את דין קטנה או שוטה מעיקריו בתחילת הלכות גירושין – ה"מעשה רוקח" (שם) תירץ אחרת מה"לחם משנה": שהרמב"ם רמז לדין זה בעיקר שכתב "שיתננו לה", היינו לידה, וקטנה ושוטה אין להן יד – לכן אינן בנות גירושין.

המחלוקת בין ה"לחם משנה" ל"מעשה רוקח" תלויה בשתי דעות בגמרא (יבמות ק"ג:), מנין למדנו שמי שאינה יודעת לשמור את גטה אינה יכולה להתגרש מן התורה:

והא אמר דבי רבי ינאי: "ונתן בידה" (דברים כד) – מי שיש לה יד לגרש עצמה, יצתה זו שאין לה יד לגרש עצמה. ותנא דבי רבי ישמעאל "ושלחה מביתו" (דברים כד) – מי שמשלחה ואינה חוזרת, יצתה זו שמשלחה וחוזרת.

אולי יסוד המחלוקת בין התנאים הוא במהות נתינת הגט – אם צריך להקנות את הגט לאשה או שמספיקה נתינה בעלמא. לפי רבי ינאי צריך הקנאה, ולכן מי שאין לה יד אינה יכולה להתגרש, ואילו לפי רבי ישמעאל די בנתינה בעלמא, ולכן אין חיסרון בקטנה ושוטה מחמת שאין להן יד, אלא מצד שהן צריכות להבין שהתגרשו¹⁴.

והנה לקמן יתבאר שלפי הרמב"ם אין דין הקנאה בגט, אלא נתינה פיסית בעלמא; לכן גם תירוצו זה של ה"מעשה רוקח" אינו מתאים לרמב"ם. לכן נראה לתרץ באופן שלישי את השמטת הרמב"ם, דלעולם סובר הרמב"ם כדרשת דבי ר' ישמעאל (למעט שוטה מ"ושלחה מביתו" שמשלחה ואינה חוזרת), כדברי ה"מגיד משנה" לעיל. והסיבה שלא כתב דין זה כאחד מעיקרי דיני הגט מן התורה היא משום שהרמב"ם לא ירד למקרים של נשים מיוחדות שאינן יכולות להתגרש, אלא כתב את העיקרים השייכים בכל גט.

ה. ביסוס היסוד שהנתינה יכולה להיות נפרדת מהכריתות

עד כאן למדנו יסוד חשוב בגטין, שיש הפרדה בין מעשה הנתינה לבין כוונת הכריתות. רק לגבי מעשה הנתינה הפיסי קיים הפסול של "טלי גיטיך מעל גבי קרקע", ולכן הבעל עצמו (או שלוחו) צריך לתת את הגט לאשה, ולא מועיל שהאשה תיקח אותו בעצמה, והבעל יאמר לה "הרי זה גיטיך" כשהגט כבר בידה. במקרה כזה צריך הבעל לקחת את הגט בחזרה ולתת לה

¹⁴ ייתכן שזו אינה המחלוקת ביניהם, אך בכל מקרה אין צורך בהקנאה ממש אלא בהכנסה לרשותה, וגם כדי להיחשב ברשותה צריך גדר יד, ועיין בכל זה לקמן.

אותו בעצמו (או על-ידי שלוחו). הכוונה לשם גירושין וכריתות יכולה לבוא אחר-כך, גם כאשר הגט כבר בידה של האשה, היינו שאפילו אם נתן לה הבעל את הגט בתור שטר חוב או כשישנה, הוא יכול לתקן זאת כאשר הגט כבר בידה, ולומר לה "הרי זה גיטיך" – מבלי שיצטרך לקחתו חזרה ולתת לה אותו בתור גירושין.

היסוד הזה יכול להסביר לנו שני דינים המופיעים בגמרא (גיטין עח:):

א. דעת ר' יוחנן, ש"קרוב לה אפילו מאה אמה (כל שהיא יכולה לשומרו, ולא הוא) – מגורשת". וכך נפסק להלכה ברמב"ם (גירושין פרק ה הל' יד) ובשו"ע (אבה"ע סימן קלט סעי' ג). אלא שמחמת חומרא דשמואל צריך ליתן לידה ממש (רש"י שם ד"ה עד דמטי גט לידה: גזירה שמא יאמרו על רחוק שהוא קרוב).

ב. "גט בידה ומשיחה בידו, אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת. מאי טעמא? בעינן כריתות, וליכא".

נתחיל בביאור הדין השני.

הרמב"ם (גירושין פרק ה הל' טז) הביא דין זה, והוסיף: "אם יכול לנתקו... אינה מגורשת עד שתיפסק המשיחה". הב"ש (סימן קלח ס"ק ז) הביא רמב"ם זה, והוסיף שאין נראה כן משאר הפוסקים, אלא לדעתם צריך לחזור וליטלו, אחרת זה כ"טלי גיטיך מעל גבי קרקע". נראה שמחלוקתם היא אם הבעיה היא בנתינה או בכריתות: לדעת הרמב"ם הנתינה טובה, אלא שמחמת שהמשיחה בידו יש בעיה בכריתות; לכן לא צריך לחזור ולתת, אלא עצם פסיקת המשיחה מתקנת את בעיית הכריתות¹⁵. לעומת זאת, שאר הפוסקים סוברים שהבעיה היא בנתינה, כאילו הבעל לא השלים אותה עדיין; לכן צריך לקחת את הגט מהאשה, ולתת לה אותו שוב, בלי משיחה, כדי שלא יהיה "טלי גיטיך". מהגמרא משמע כרמב"ם: "מאי טעמא? בעינן כריתות וליכא" – הבעיה היא בכריתות ולא בנתינה.

יש לברר מנין הסיק הב"ש ששאר הפוסקים חולקים על הרמב"ם, מלבד מעצם העובדה שהם לא הביאו את חידושו: "עד שתיפסק המשיחה". ייתכן שהוא למד זאת מדין "קפצה ידה" שמופיע בראשונים על סוגיה זו. התוספות (עח: ד"ה אם יכול וכ"ו) כותבים שאם ידה של האשה הייתה פתוחה בשעת נתינת הגט, ובזמן הזה יכול היה הבעל להחזיר אותו אליו, ואחר-כך היא קפצה את ידה – "זה אינו עושה הבעל אלא היא, והוא ליה כמו 'טלי גיטיך מע'ג קרקע', ואינו גט". ומשמע שזהו חיסרון בעצם הנתינה. נראה כי הר"ן מסכים לדברי תוספות אלו, כמו שיובא להלן. מכאן הסיק הב"ש שלדעתם גם ב"משיחה בידו" הבעיה היא בנתינה ולא בכריתות.

¹⁵ מסתמא יצטרך הבעל לומר "הא גיטיך" לאחר שנפסקה המשיחה, כמו במקרים במשנתנו שמתפלים בבעיית כריתות, שבהם הבעל צריך לומר כתיקון לחוסר הכריתות; אלא אם נאמר שהשוני בין חוסר כריתות בגוף הגט (כגון "משיחה בידו") לבין חוסר כריתות בכוונה (כגון "כנסי שטר חוב זה") שיבואר לקמן, יוצר גם שוני באמירה, ובמשיחה אין צורך באמירה מחדש.

לעומת הב"ש, סובר ה"אבני מילואים" (סימן קלח ס"ק ב) שלפי הרשב"א והר"ן יועיל אם קפצה ידה (או שנפסקה המשיחה), אם יאמר אחר-כך "הא גיטיך" – לא כמו התוספות אלא כמו הרמב"ם, ונגד קביעתו של הב"ש. הוכחת ה"אבני מילואים" היא משיטתם, שאם נתן הבעל הגט לשם פיקדון ואחר-כך אמר לה "הא גיטיך" – מועיל, כי הנתינה הייתה טובה, ואם כן הוא הדין כאן.

אך לענ"ד נראה כמו הב"ש, ואין להוכיח מדין נתינה לשם פיקדון לדין "קפצה ידה" או "משיחה בידו". בפיקדון אמנם יש נתינה גמורה, אך יש בעיה **בכוונה**, ובמקרה כזה אין צורך שיחזור ויתננו לה. אך ב"קפצה ידה" משמע ברשב"א ובר"ן עצמם שהבעיה היא **בנתינה** דווקא, כי המשיחה היא דבר פיסי, שהבעל עדיין אחוז בגט עצמו. וזו לשונם:

אפילו קפצה האשה ידה ביותר וכחה יפה משל בעל, ומפני זה אינו יכול להביאו אצלו, אינה מגורשת – **דאין זו נתינה**, אלא כעין גזילה.

משמע כי הבעיה היא בנתינה ולא בכריתות. ואם כן, גם אם תיפסק המשיחה הגט אינו מועיל, וצריך לחזור ולתת, כמו שכתב הב"ש בדעת שאר הפוסקים. ומה שאמרה הגמרא לגבי משיחה בידו: "בעינן כריתות וליכא", לשיטתם, משמעותו שבגלל הבעיה **בכריתות**, אפילו **הנתינה** איננה טובה. וכך משמע מרש"י (עח: ד"ה והא אגיד גביה) בסוגיה של "קרוב לו קרוב לה", במקרה של ח' אמות מצומצמות וגט יוצא מד' אמות שלו לד' אמות שלה, וז"ל: "עדיין הגט ברשותו קצת, ואנן 'ונתן בידה' בעינן, עד שיהא כולו ברשותה". מכאן שהחיסרון כשהוא קשור אליה באופן פיסי (כדוגמת ד' אמות) הוא בנתינה, לא בכריתות, כי חוסר כריתות פיסי גורם לקלקול בנתינה¹⁶.

נעבור לביאור הדין הראשון: "קרוב לה אפילו מאה אמה". רוב הראשונים (הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והרא"ש במקום) סוברים שהדבר מועיל **מדרבנן** משום שבעגונה הקלו (והדין פועל על-ידי "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה")¹⁷. מכל מקום, לכתחילה צריך לתת לידה ממש, משום חומרא דשמואל. וכך כתב הרמב"ם (גירושין פרק ה הל' יג):

היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו הרי זה פסול, עד **שיגיע הגט** לידה, ואח"כ תינשא בו לכתחילה.

¹⁶ חידושי הגר"ח על הש"ס (סימן קנד) כתב כן בדעת רש"י.

¹⁷ אמנם בתוס' רי"ד שם, (וכן בבבא מציעא י. ובקידושין ח:) כתב במפורש שהדבר מועיל מדאורייתא, כי האשה אינה צריכה לקנות את הגט, אלא העיקר שתוכל לשומרו, והדבר נחשב כנתינה. וכן מדייק ה"פני יהושע" מרש"י (שם ד"ה ולא לדבר אחר), שכתב – "דגט הוא **דבעל כורחה** קנוי לה, הלכך לאלתר הוי גיטא". ומשמע שזהו טעם דאורייתא, שלא נצרך קניין בגט כי הוא מועיל גם בעל כורחה, וצריך רק נתינה למקום שהיא יכולה לשמרו. ראה ענין הקנאה בגט בהרחבה להלן.

מכאן שהבעל אינו צריך לקחת את הגט ולחזור לתת לה אותו לידה ממש, אלא מספיק שהאשה תיקח את הגט לידה מהמקום שבו הניח אותו בעלה, קרוב לה. מדוע אין כאן "טלי גיטיך מעל גבי קרקע"? כי מוכח שכאשר יש נתינה טובה, התיקון יכול לבוא אחר-כך (אפילו על-ידי האשה עצמה). הנתינה קרוב לה נחשבת לנתינה טובה, כי היא מועילה מעיקר הדין, ורק משום חומרה צריך הגט להגיע לידה.

חלק שני: הקנאה בגט

ראינו לעיל שהרמב"ם לא הסביר את הסיפא של משנתנו, דין ישנה, כמו שאר הראשונים (שהבעיה היא שאינה משמרתו ולא הוי "בידה", כי אין לה יד באותו רגע), אלא אמר שהבעיה היא בכוונת הכריתות, כי נתינה לאדם ישן איננה נראית ככוונה לגירושין. מדוע פירש הרמב"ם באופן שונה משאר הראשונים?

כדי לתרץ זאת צריך לחקור ענין יסודי נוסף בגט: האם צריך להקנות את הגט לאשה, או שדי בנתינה בעלמא, אפילו בלי קניין?

נביא מחלוקת אחרונים מפורשת בחקירה זו, ואחר-כך ננסה להביא סימוכין ותימוכין מגמרות וראשונים לשיטה הסוברת שאין צורך בהקנאת הגט לאשה.

א. מחלוקת אחרונים אם בעינין הקנאה בגט

"קצות החושן" (סימן ר ס"ק ה) חידש שגט אינו צריך זכייה באחת מדרכי הקניין, אלא רק "ונתן בידה" – נתינה לידה בעלמא. הוא מביא לכך שלוש ראיות עיקריות:

1. גט יכול להינתן לאשה אפילו בעל כורחה, והרי בכל התורה כולה אין הקנאה בעל כורחו של הקונה, ומכאן שגט אינו צריך הקנאה.

2. גט שכתבו על איסורי הנאה כשר (גיטין כ; רמב"ם גירושין פרק ד הל' ב; שו"ע אב"ע"ה סימן קכד סע' א), והרי אי אפשר לזכות באיסורי הנאה (אפילו אם נאמר שיש בעלות עליהם, אי אפשר להקנותם לאחר), כמו שכתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תרב). אלא מכאן שגט אינו צריך זכייה אלא נתינה בעלמא.

3. הגמרא בגיטין (עז. ריש פ' הזורק) מקשה כיצד מועיל לשים את הגט בחצרה, והרי מה שקנתה אשה קנה בעלה; ומתרצת שגטה וחצרה באים כאחד. והנה, לגבי שטר מתנה על בית מסיק "קצות החושן" שאם ישים המקנה את השטר בתוך הבית שרוצה להקנות לקונה, פשיטא שלא יקנה, כי השטר עצמו צריך להיות קנוי לקונה כדי שיקנה על-ידו את הבית (על-פי הפסוק: "ואקח את ספר המקנה" – שצריך שיזכה בו המקבל), ואינו זוכה בו כשלא ניתן בתוך חצרו או בכל דרך קניין אחרת. אם כן, מדוע מועיל הדבר בגט? משום שבגט לא צריך זכייה אלא נתינה בעלמא, לכן מספיק שגטה וחצרה באים כאחד, כי לא צריך הקנאה מוקדמת של הגט, לפני חלות הגירושין, אלא מעשה הנתינה הפיסי הנעשה יחד עם זכייתה בחצר מספיק (שטר מתנה על בית צריך

להיות קנוי למקבל כדי שהבית יעבור לרשותו, ושני מעשי ההקנאה אינם יכולים לחול בבת אחת).

כנגד שיטה זו סובר ה"מנחת אשר" (גיטין סימנים ל-לו) שצריך הקנאה בגט, ודוחה את ראיותיו של "קצות החושן". שתי ראיות עיקריות הוא מביא לשיטתו:

1. הגמרא (עו. ריש פ' הזורק) למדה מהמילים "ונתן בידה" שאפילו בגגה, חצרה וקרפיה מועיל, ומשם למדים אנו קניין חצר לכל התורה כולה (עיין בבא מציעא י:), ומשמע שזו הקנאה גמורה, כמו במקח וממכר.

2. הגמרא (סם) עושה צריכותא בין גט לגנב וגזלן, שגם בהם יש דרשה שמועיל בחצר. והרי ברור שבגנב וגזלן יש קניין על החפץ¹⁸; ואם בגט אין מעשה קניין אלא נתינה בעלמא, לא שייך לעשות צריכותא ביניהם, כי אלו שתי מציאויות שונות. ומכאן שגם בגט צריך קניין. אלא שגם הוא מודה שאין די בקניין האשה מעל גבי קרקע, וצריך נתינה של הבעל מדין "ונתן בידה". אלא שזהו רק כדי לסלק את בעיית "טלי גיטין", ובאמת הנתינה אינה מגרשת, אלא קניית הגט על-ידי האשה.

ונראה לענ"ד שיש להוכיח מהגמרא ומכמה ראשונים, ובראשם הרמב"ם, שאין צורך בהקנאה בגט, כשיטת "קצות החושן"¹⁹.

¹⁸ לכן משלמים לפי שעת הגזלה, על-פי הסברו של ה"קובץ שיעורים" – כי החפץ נקנה לגזלן ברגע הגזלה בכל דרכי הקניין הרגילות, אלא שה"והשיב" מעכב שלא יהיה שלו לגמרי, וחייב להחזיר את החפץ עצמו. כאשר נעשה אחד מקנייני הגזלה, כגון שינוי מעשה או רשות וכדו', מתבטל ה"והשיב", והחפץ נהיה שלו לגמרי, והוא חייב דמים במקומו. כמו כן חיוב הגזלן באונסין נובע מכך שקנה את החפץ.

¹⁹ ננסה בקצרה להתמודד עם ראיות ה"מנחת אשר", על בסיס הראיות החזקות שיש לטובת "קצות החושן". לגבי הראיה הראשונה: יעוין בשו"ת "חתם סופר" (יו"ד סימן שי), שמגדיר קניין חצר באופן שונה מהותית משאר הקניינים: "דודאי לפי המובן, אי לא חידשה התורה שום קנין לא לבני ישראל ולא לבני נח, ע"כ היה בנוהג שבעולם אדם קונה מחבירו במעות שהיה פורע לו עד גמירא מה שהתנו ביניהם, ואח"כ היה לוקח מקחו לתוך ביתו ורשותו ובזה היה נגמר הקנין בלי ספק ופקפוק. וכ"כ להדיא רש"י רפ"ב דבכורות ד"ה כלל כלל לא... וזה כוונת הרמב"ם בפי' המשנה גיטין נט ע"א ע"ש".

הרמב"ם בפירוש המשנית שם אומר: "חרש רומז ונרמז ובן בתירא אומר קופץ ונקפץ, רמיזה ר"ל איזה שירמוז. ובן בתירא אומר שמקחו וממכרו במטלטלין אינו כלום עד שיקבל הדבר ויהיה ברשותו ויתן ג"כ למי שהוא מוכר, ולא תספיק לו הרמיזה בלבד".

מכאן הוכיח ה"חתם סופר" שהכנסה לרשותו (=חצרו) מהווה קניין גם לפי מי שסובר כי מעשה קניין אחר אינו מועיל בהם. למדנו מדברי ה"חתם סופר" שחצר שונה מהותית משאר קניינים, בכך שהיא מהווה זכייה טבעית-יסודית בחפצים המונחים בה, בהיותה רשותו של אדם, דהיינו המקום שבו הוא מניח את רכשו. ואם כן, ניתן לומר שאין בחצר מעשה קניין, אלא מצב המהווה קניין, וממילא דבר זה אפשר ללמוד מגט, שגם שם הנתינה לחצרה מביאה למצב שהגט אצלה, ורשותה חשיבא כידה, ללא מעשה קניין.

ב. ראייה מן הירושלמי שלא בעינן הקנאה בגט

ראשית כול, יש להביא סוגיה בירושלמי, שממנה משמע שאין צריך הקנאה בגט. בשני מקומות חוזרת אותה סוגיה (גיטין פ"ו ה"א, ומעשר שני פ"ד ה"ד). הירושלמי מביא מחלוקת בין רבי ור' נתן במקרה שהאשה אמרה לשלוחה "התקבל לי גטי" והבעל אמר לשליח "הולך לה גטה": לפי

אמנם ה"חתם סופר" בהמשך התשובה כותב במפורש שישנם עניינים שלגביהם צריך את קניין החצר שחידשה התורה: מציאת קטן וקטנה, קניין גניבה, גט ומציאה שלא מדעתו. בכל אלו, לולא חידשה התורה שחצרו של אדם קונה לו, לא היינו יודעים זאת באופן טבעי, כי הם בלא ידיעתו ורצונו של המקבל. במקרים אלו קניין החצר הוא מטעם יד או שליחות.

אם כן, לפי דבריו אלו אנו חוזרים לראייתו של ה"מנחת אשר", שמוכח שצריך להקנות גט, ומוזה למדנו קניין חצר לשאר דרכים (כולל שלא מדעתו) כקניין רגיל? אך עדיין ניתן לומר שגם במקרים שהתורה חידשה את מושג החצר, שאינם פשוטים בדרכי הטבע והשכל, בכאת זאת התורה רק חידשה שהם נכללים במושג הידוע של חצר, דהיינו שעצם הימצאות החפץ ברשותו היא הקונה לו אותו, ולעולם לא בעינן **מעשה** קניין, כמו בשאר הקניינים.

זה מסביר מדוע באמת שונה קניין חצר משאר הקניינים, וקונה אף ללא ידיעתו של הקונה; הרי בדרך כלל צריך דעת קונה כדי לקנות; אלא שהדבר הוא מחמת השוני המהותי בין חצר לשאר קניינים כנ"ל. ונראה לי להוכיח כן מה"חתם סופר" עצמו, שהרי בחלק הראשון של דבריו (כאשר דיבר על חצר קודם שניתנה תורה) הוא הביא ראייה לדבריו מפירוש המשניות לרמב"ם בגיטין (כנ"ל), ושם מדובר על קטנים (פעוטות). הוא עצמו כתב בחלק השני (חצר שנתחדשה על-ידי התורה) שקניין קטן וקטנה בחצר אינו באופן הטבעי של הקניין, כי אין להם דעת, והוי כמו ללא ידיעתו, אם כן כיצד כתב על כך הרמב"ם שמועילה הכנסה לרשותם במשמעות הטבעית? אלא צריך לומר שאפילו אחרי חידוש התורה, הקניין חוזר להיות באותו אופן של רשות קונה, ולא כמעשה קניין רגיל. ולפי כל זה, אפשר ללמוד זאת מגט, כי גם שם אמנם אין צורך בהקנאה, אך התורה לימדה אותנו שהכנסה לרשותה נחשבת כנתינת לידה, וזהו המרכיב היחיד הנצרך גם בשאר דרכי הקניין.

לגבי הראיה השנייה: מלבד הדחייה הקיימת בראיה הראשונה, כי גם קניין החצר של גנב וגזלן פועל כמו שאר קנייני חצר, יש לדחות הראיה באופן אחר: על-פי ה"אבן האזל" (גניבה פרק ב הל' טז), המסביר אחרת את חיוב הגנב והגזלן לפי הרמב"ם. הוא טוען שהרמב"ם סובר כי החיוב נובע מהוצאת החפץ מרשות הבעלים, ולא מהכנסת החפץ לרשות הגנב. לכן סבור הרמב"ם שגם אם הגנב הוציא לרשות הרכים ולא לרשותו – חייב, בניגוד לרא"ש ולטור, הסוברים שעיקר חיובו של הגנב הוא על הכנסת החפץ לרשותו.

על-פי זה תירץ ה"אבן האזל" תמיהה גדולה שלו: מדוע השמיט הרמב"ם את עיקר דין גניבה על-ידי חצרו, דתניא (בבא קמא סד: ועוד): "ידו, אין לי אלא ידו. גגו חצירו וקרפיפו מנין? ת"ל אם המצא תמצא מכל מקום."? אלא היות שהרמב"ם פסק שעיקר דין גנבה תלוי בהוצאה מרשות הבעלים, ולא בהכנסה לרשות הגנב (על-פי דעת רבינא, שהגונב מן הגנב פטור, והיינו אפילו מהקרן, כי השני לא הוציא את הגנבה מרשות הבעלים, ע"ש). אם כן, אין נפקא מינה לדין זה מהברייתא שמרבה את חצרו, שכיוון שהכניס את הגנבה לחצרו בוודאי כבר הוציאה מרשות הבעלים, ואין צורך בקניין חצר. אותה ברייתא היא לפי מי שאמר שעיקר חיוב גנבה הוא על ההכנסה לרשות הגנב, ולכן צריך לרבות גם חצר כרשותו. יוצא שלפי הרמב"ם הברייתא הזו לא נפסקה להלכה, ולכן אין להקשות ממנה לשיטתו, שלא צריך הקנאה בגט (כפי שיורחב לקמן).

רבי, הבעל אינו יכול לחזור בו מהגירושין כבר מהרגע שהשליח קיבל את הגט, ואילו לפי ר' נתן הוא יכול לחזור בו עד שיגיע הגט ליד האשה. אחר-כך שואל הירושלמי:

רבי עזקה בעי קומי רבי מנא: אף לענין מתנה כן, אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו?

כלומר, האם גם במתנה יסבור רבי שאם המקבל אמר לשלוחו "זכה עבורי" והנותן אומר לשליח "הולך לפלוני" – זכה המקבל מיד עם קבלת השליח, אף שהנותן לא אמר "זכה לפלוני"? ומתריך:

אמר ליה: תמן התורה זיכת אותה בגיטה והיא עושה שליח לקבל דבר שהוא שלה, אית לך למימר במתנה אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו!

האחרונים התחבטו בפירוש סוגיה זו²⁰. ביאור נפלא נמצא ברידב"ז בשני המקומות²¹: הוא מבאר את הירושלמי לאור "דבריו הנחמדים של הקצות" (כלשונו בגיטין²²), שגט אינו דומה למתנה, כי נתינת הגט היא נתינה בעלמא, ומשקיים הבעל את מצוות הנתינה (כלשונו במעשר שני) רחמנא מזכה לה ממילא; מה שאין כן במתנה, שהנותן צריך להקנות את המתנה למקבל.

וזהו פירוש הירושלמי, שבגט מספיק שהבעל נותן אותו לשליח הקבלה של האשה, אפילו אם אינו רוצה להקנותו לה, כי רחמנא מזכה לה ולא הוא (כמו שאם הבעל ייתן הגט לאשה עצמה ויאמר שאינו מזכה לה – לא חיישינן לדבריו כלום, דכיוון שנתן לא צריך את הזכייה שלו, שהתורה מזכה לה; דברי הרידב"ז בגיטין). לעומת זאת במתנה צריך הקנאה של הנותן, ולכן אם אינו רוצה שהשליח יהיה שליח קבלה אלא שליח הולכה, המקבל אינו יכול ליצור שליח קבלה ללא רצון הנותן, וגם רבי מודה במתנה שהנותן יכול לחזור בו עד שיגיע לידי המקבל²³. עד כאן עיקר דבריו. אם כן, מצאנו מקור בירושלמי לכך שבגט אין צורך בהקנאה אלא בנתינה בעלמא, והתורה כבר זיכתה לה²⁴.

²⁰ עי' למשל במחנה אפרים (זכיה ומתנה סימן לג).

²¹ אף ה"אור שמח" (גירושין פרק ג הל' טו) ביאר את הירושלמי כן, וכך גם ה"אבי עזרי" (גירושין פרק ו הל' ו), יובא לקמן.

²² במעשר שני הוא מוסיף שגם הרמב"ן ביבמות סובר כן. אינני יודע היכן.

²³ במעשר שני מוסיף הרידב"ז הסבר לשיטתו של ר' נתן, שאפילו בגט יכול הבעל לחזור בו עד שיגיע לאשה: שאין הוא חולק על העיקרון שאין צורך בהקנאה בגט, אלא סובר שהיות שהבעל אמר "הולך" – זהו תנאי בגט, שרק ככה יחול. גם לפי רבי, אם יאמר הבעל במפורש "אי אפשי שתקבל אלא הולך", הוי תנאי כמו "אל תגרשה אלא בימין".

²⁴ יש לציין, שיתכן שזה היה מקורו של הרמב"ם עצמו, לאור העובדה שהוא נוטה אחר הירושלמי. עי' במהרי"ק (שורש ק), ובביאור הגר"א (או"ח סימן רלה ס"ק יג).

ג. ראיות מכמה ראשונים שאין צורך בהקנאה בגט

עתה נעבור לבירור שיטות הראשונים בנידון.

ראשית, דעתו של התוספות רי"ד מפורשת וברורה לחלוטין כמו "קצות החושן", כמבואר בסוגיית "קרוב לו קרוב לה" (גיטין עח: וחוזר על דעתו זו בבבא מציעא י. ובקידושין ח: בסוגיית "תנם על גבי סלע"). הגמרא עצמה מחלקת בין נתינת גט לשאר הקנאות:

אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן: לגיטין אמרו ולא לדבר אחר.

תוספות רי"ד: לגיטין אמרו ולא לדבר אחר. פי' שאין ד' אמות קונות אלא לענין גיטין, ולא לדבר אחר עד שיגיע לידו.

בהסבר החילוק כותב התוספות רי"ד:

קנין הגט אינו דומה לשאר הקנין דעלמא, דקנין דעלמא אין אדם יכול להקנות לחבירו בעל כרחו, והגט אדם מקנהו לאשתו בעל כרחו, א"כ טעם החצר דרבי ליה רחמנא לא בעבור קנין הוא, שהרי היא עצובה בו ואינה חפצה לקנותו ואין חצירה קונה לה, ואעפ"כ היא מתגרשת. אלא טעם הדבר הוא מפני שהוא משתמר לדעתה. א"כ בכל מקום שהוא משתמר לדעתה היא מגורשת, משא"כ בשאר קניינים דעלמא.

ה"מנחת אשר" הביא את התוספות רי"ד, וכתב שממנו אכן מוכח שלא כשיטתו, אלא שהוא סבור כי הוא דעת יחיד בראשונים²⁵. אך לענ"ד מוכח מרש"י שם (גיטין עח: ד"ה ולא לדבר אחר) שגם הוא סבור שבקרוב לה מתגרשת מן התורה, ולא בעינן הקנאה בגט, מחמת אותה סברה שהובאה בתוס' רי"ד הנ"ל (ונראין הדברים, שכן התוס' רי"ד נוהג לכנות את רש"י בכינוי "המורה", משמע שראה ברש"י מקור עיקרי לפירושו). כך כתב רש"י:

לגיטין אמרו דמשום קורבה מגורשת. ולא לדבר אחר כגון אם זרק לו חוב קרוב לו ואבד, דגט הוא דבעל כרחו קנויה לה הלכך לאלתר הוי גט, אבל בעלמא לא.

הרי שלא הזכיר כלל את הכלל של אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, ומשמע שפועל הדבר מן התורה, דלא בעינן הקנאה.

ניתן להסביר גם את דברי התוספות (תמורה ה. ד"ה מיתבי) על-פי יסוד זה שאין הקנאה בגט. הם אומרים שם שגם מי שגירש באיסור (כגון אונס שגירש, שעבר על לאו ד"לא יוכל לשלחה") – מועיל, אפילו לרבא, הסובר "כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד – אי עביד לא מהני" – כיוון שהוא מקיש גירושין למיתה, ובמיתה ודאי לא שייך לומר "לא מהני". התוספות מביאים ראיה

²⁵ ואכן, רוב הראשונים בסוגיה שם פירשו שהוא מדרבנן, ופועל על-ידי "אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה".

שקיים היקש כזה, שהרי מצינו בפרק הראשון בקידושין שהוקשה מיתה לגירושין, ואם כן ניתן להיקש גם גירושין למיתה, ללמד שגירושין מועילים אפילו במקרה שעבר על לא תעשה.

התוספות כיוונו לירושלמי (גיטין ריש פ"ט), שכותב ממש היקש זה. אף ה"נודע ביהודה" (מהדורה בתרא סימן קכט) השתמש בהיקש זה כאשר הביא את דעת המרדכי (שבועות סימן תשפד), שהנשבע לא למכור או לא לתת דבר מה, ומכרו או נתנו – לא מועיל, לפי רבא²⁶. ומסביר ה"נודע ביהודה" שפה מדובר במכירה ובנתינה ממונית, אך בגירושין, אם נשבע שלא לגרש ועבר וגירש – המרדכי יודה שמועיל אפילו לרבא, מחמת ההיקש בין גירושין למיתה.

ונראה שהדבר מוסבר על-פי היסוד הנ"ל, כי אם גט היה צריך הקנאה, הוא היה כשאר מכר או מתנה שהאדם עושה את החלות שלהם, ובמקרה זה סובר המרדכי שביטול הרצון אינו מועיל נגד שבועה. אך אם הזכייה היא משמיא החלות נוצרת ממילא, והיא דומה למיתה יותר מאשר למכר או למתנה²⁷. זוהי גם סברת התוספות בתמורה, שאם גירש באיסור – מועיל לכל הדעות כמיתה. בכל מקרה, מקור ההיקש הוא בירושלמי, שלשיטתו בסוגיות בגיטין ובמעשר שני הגט אינו צריך הקנאה אלא משמיא זכו לה, ולכן הוא דומה למיתה, שגם היא הותרה משמיא.

ד. ראייה-לכאורה שצריך הקנאה בגט ודחייתה

ישנה סוגיה מפורשת (גיטין כ:) שנראית כסותרת את היסוד הזה, ומשמע ממנה לכאורה שהבעל צריך להקנות את הגט לאשה:

בעי רמי בר חמא היו מוחזקים בעבד שהוא שלו וגט כתוב על ידו, והרי הוא (רש"י: העבד) יוצא מתחת ידה (רש"י: שהביאתו לפנינו ואמרה – בעלי נתן לי העבד הזה וגירשני בו, כדתנן במתני' "ונותן לה העבד") מהו, מי אמרינן אקנויי אקני לה או דלמא הוא מנפשיה עייל? (רש"י: מי מהימנה בלא עדי מסירה, הואיל ועכשיו הוא ברשותה, או דילמא הוא מנפשיה אזל)... ת"ש דאמר ריש לקיש: הגדרות אין להן חזקה.

ויש להקשות, מדוע לא אמרה הגמרא בצד הראשון של האיבעיא "מי אמרינן הוא נתן לה", שאז היינו מבינים שהבעל צריך למסור לאשה את העבד עם הגט, ללא מעשה קניין, וממילא יהיה קנוי לה משמיא? במקום זאת כתוב: "מי אמרינן אקנויי אקני לה" – שמשמע מכאן שהבעל צריך להקנות את העבד לאשה במעשה קניין ממשי.

ה"פני יהושע" בסוגייתנו דייק מכך בראשית דבריו שצריך מעשה קניין כדי להקנות את הגט לאשה. אולם בסוף דבריו שם חזר בו, וכתב שהגמרא רצתה רק לומר רבותא, שאינו צריך

²⁶ שיטת התוספות (תמורה ו. ד"ה השתא) היא שבשבועה גם רבא מודה שאי עביד מהני, כיוון שרבא דיבר רק על איסורי תורה כתובים, ולא שבועה, שהיא איסור שבדה מלבו. אך המרדכי אינו מחלק.

²⁷ יוצא מדברי ה"נודע ביהודה", שגם המרדכי סובר שגט אינו צריך הקנאה אלא נתינה בעלמא.

למסור לה את העבד מיד ליד כגט, אלא כיוון שהקנה לה את העבד באחת מדרכי הקניין ממילא זכתה בגוף הגט החקוק בו. והביא כן בשם הרשב"א (גיטין כא. ד"ה אמר רבא), וכך כתב ה"בית יוסף" (סימן קלט ד"ה וכותביה).

יתר על כן, ה"תפארת יעקב" בסוגייתנו תמה על ה"בית יוסף", שכתב שמועיל קניין על גוף העבד במסירת הגט הכתוב על ידו, כיוון שלא מצינו שום קניין בגט, אלא רק נתינה מידו לידה או לרשותה. ומה שאמרו "אקנווי" – הכוונה לנתינת העבד עם הגט בלבד, ללא מעשה קניין ממשי. והוכיח כן מהצד השני של האיבעיא, שאם היה צורך להקנות, לא היה צריך לומר "או דלמא הוא מנפשיה עייל", אלא "או דלמא לא אקני לה". אם כן, לאור דברי ה"תפארת יעקב", אין ראייה מסוגיה זו שצריך הקנאה בגט.

ה. שיטת הרמב"ם ורוב הראשונים: הנתינה יוצרת את הגירושין

כעת נברר מהי שיטת הרמב"ם בנידון.

ראשית נוכיח שהרמב"ם סובר כי נתינת הגט היא הפועלת את הגירושין, והיא אינה רק מרכיב צדדי הנצרך כדי לסלק את בעיית "טלי גיטיך מעל גבי קרקע", והגירושין עצמם חלים ממילא, בכך שהגט ביד האשה. מובן שגם לפי הצד הראשון הגט צריך להיות ביד האשה כדי שהגירושין יחולו, אלא שהנתינה של הבעל היא היוצרת את חלות הגירושין.

בעניין עבד כשליח הולכה של הבעל בגט נחלקו הר"י מיגש ושאר הראשונים: במשנה (גיטין כג.) כתוב: "הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש, שוטה וקטן וסומא ועובד כוכבים", ולא כתוב עבד. הגמרא דנה בכך:

בעו מיניה מרבי אמי: עבד מהו שיעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה? אמר להו: מדקא פסיל ליה לעובד כוכבים, מכלל דעבד כשר. אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה, לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין.

הר"י מיגש סובר שעבד אינו נעשה שליח קבלה, אך הוא יכול להיות שליח הולכה – כפי שמדויק מהגמרא, שהזכירה רק קבלה. שאר הראשונים חולקים על הר"י מיגש (כפי שיובא לקמן), וסוברים שעבד אף אינו יכול להיות שליח הולכה.

מהי הסברה בדעת הר"י מיגש לחלק ביחס לעבד בין שליח הולכה לשליח קבלה? ה"אבני מילואים" (סימן לה ס"ק ט) הביא ר"ן שמסביר את הר"י מיגש בקיצור, וה"אבני מילואים" עצמו מרחיב את הדברים. הר"י מיגש סובר שהנתינה בגט איננה פועלת את הגירושין, אלא היא רק תנאי בגירושין שמסלק את בעיית "טלי גיטיך מעל גבי קרקע", ולכן די בשליחות רגילה מהבעל, שמועילה כנתינתו. היות שעבד יכול לשמש בשליחות בעלמא, לכן הוא יכול להיות שליח הולכה של הבעל, ואין צורך שיהיה בתורת גיטין. אך קבלת האשה את הגט היא מעשה

הגירושין ממש, כי הגירושין פועלים כשהגט ביד האשה. אם כן, העבד אינו יכול להיות שליח קבלה של האשה, משום שאינו בתורת גיטין.

ה"אבי עזרי" (גירושין פרק ו הל' ו) מסביר גם הוא את הר"י מיגש באותה דרך, ומוסיף עוד פירוש על-פי הירושלמי הנ"ל: שבגט אין צורך בהקנאת הבעל ובקניין האשה, כיוון שהתורה היא המקנה לה, אבל יש צורך שיגיע הגט לידה²⁸ – ונתינת הבעל נצרכת רק על מנת לסלק את בעיית "טלי גיטין". החידוש של התורה בשליחות קבלה ("ושלחה" – מלמד שהאשה עושה שליח – קידושין מא). הוא שאפילו ממילא, ללא פעולה, יש שליחות, והיינו שיהיה ידו כידה (שזה כעין דבר שבגופו, שבדרך כלל שליחות לא מועילה בו). היות שבלי קבלת הגט ליד האשה אין חלות גירושין, הקבלה היא עניין שצריך לגביו שייכות בגטין ובקידושין, ועבד אינו נמצא בתורת אלו, לכן אינו יכול להיות שליח קבלה. לעומת זאת, ההולכה איננה יוצרת חלות גירושין אלא היא מעשה צדדי בעלמא. לגביה מספיק להיות בר שליחות בעלמא, ולכן עבד יכול להיות שליח הולכה.

שאר הראשונים חולקים על הר"י מיגש וסוברים שעבד אינו יכול להיות אף שליח הולכה. הרמב"ם (גירושין פרק ו הל' ו) כותב כן, וב"מגיד משנה" שם הביא שכן גם דעת הרי"ף, הרמב"ן והרשב"א, ושכן נראה גם מן הירושלמי. מהי סברתם?

ה"ברכת שמואל" (סימן לד אות ב; סימן לו אות ג) כתב שאמנם הרמב"ם מודה שהנתינה איננה פועלת את הגירושין אלא רק מסלקת בעיית "טלי גיטין", אך גם לצורך סילוק זה צריך "קצת נתינת גט", ולכן הוא צריך להיות על-ידי מי שהוא בתורת גטין וקידושין, לאפוקי עבד²⁹.

לאור דברינו עד כה, ניתן לומר סברה אחרת: לדעת ראשונים אלו, פעולת הנתינה היא עיקר פעולת הגירושין, שהרי אין פעולת הקנאה אלא רק נתינה, ודרכה נוצרים הגירושין בכך שהגט מגרש כשהוא בידה. ממילא ברור שגם שליח ההולכה צריך להיות בתורת גיטין, לאפוקי עבד³⁰. ויש לתמוה על ה"קהילות יעקב" (גיטין סימן יז), שגם הוא ביאר את דעת הר"י מיגש כנ"ל, שלדעתו עיקר פעולת הגירושין הוא במה שהאשה מקבלת את גטה, ויש גזרת הכתוב ("ונתן") שקבלת הגט צריכה להיות מהבעל, אך לא שהנתינה תהיה חלק מפעולת הגירושין – ולכן דווקא שליח הקבלה צריך להיות בתורת גטין ולא שליח ההולכה.

אלא שבהמשך דבריו הוכיח ה"קהילות יעקב" שגם הרמב"ם (גירושין פרק ו הל' ד) סובר כן, מכך שכתב ששליח הולכה אינו צריך להתמנות בפני שני עדים, שלא כמו שליח קבלה, שכתב שם (הל' א) שצריך שני עדים במינויו. אך קשה, שהרי הרמב"ם פוסק במפורש לגבי עבד – שלא כמו

²⁸ כהסבר הרידב"ז שהובא לעיל.

²⁹ ראה לעיל הערה 9, שהובאו דבריו ביתר פירוט. אך עדיין אין דבריו מוכנים דים.

³⁰ עי' בהערה 9 לעיל, שזה מתאים יותר לשיטתו של ה"שערי יושר" בצורת פעולת שליח גירושין.

הר"י מיגש – שאינו יכול להיות גם שליח הולכה. לכן נראה יותר ביאורנו לעיל בדעתו של הרמב"ם³¹.

אם כן, יוצא מכאן שדעת הר"י מיגש היא כי עיקר הגירושין נעשים בקבלת הגט ביד האשה, לעומת הרמב"ם (וראשונים נוספים), שסובר כי הנתינה היא עיקר פעולת הגירושין.

ו. שיטת הרמב"ם שאין צורך בהקנאה בגט

כעת נוכיח שלדעת הרמב"ם, נתינת הגט על-ידי הרמב"ם היא נתינה בעלמא ולא הקנאה.

ראשית כל, ניתן ללמוד מעצם העובדה כי הרמב"ם השמיט דין בסיסי כזה – שהבעל צריך להקנות את הגט לאשה – שהוא אינו מצריך זאת. גם ברשימה בתחילת הלכות גירושין, שבה מונה הרמב"ם את עשרת הדברים שהם עיקר הגט מן התורה, הוא אינו מזכיר כלל את הקנאתו של הגט, אלא רק את נתינתו.

כמו כן מורה כן לשונו של הרמב"ם (גירושין פרק ה הל' א):

זה שנאמר בתורה "ונתן בידה" – אין ענין הכתוב אלא שגייע הגט לה, ואחד ידה או חיקה או חצירה... הכל אחד הוא... ומשיגיע גט לרשותה נתגרשה.

הרמב"ם לא כתב "משתקנה הגט", אלא "משיגיע הגט לה" או לרשותה – הגעה בעלמא מנתינת הבעל³². אמנם, עיקרה של הלכה זו ברמב"ם איננה ללמד כיצד מתגרשת האשה בקבלת הגט, אלא לחדש את עניין נתינת הגט בחצרה וכדו' – שדינה כנתינה לה, אך בכל זאת ניתן לדיוק מלשונו הוזהב של הרמב"ם החוזרת פעמיים: "משיגיע הגט" לה או לרשותה נתגרשה – ולא בלשון קניין, על אף שההלכה הנלמדת כאן לא הייתה משתנה עקב כך.

בכך נוכל להסביר את שיטתו המיוחדת של הרמב"ם במשנתנו לגבי דין ישנה, שבו הוא תלה את הפסול בחוסר כוונת כריתות – ולא כשאר הראשונים, שתלו אותו בחוסר יד; הרמב"ם סבור שאין צורך בקניין הגט, אלא רק בנתינה, וזו מתקיימת גם בישנה, לכן הוא הסביר שהבעיה בישנה היא בכוונת הכריתות (כפי שהוסבר בתחילת המאמר).

ז. ראייה בדעת הרמב"ם מדין גירושין לאחר זמן

ראייה מפורשת יותר בדעת הרמב"ם ניתן ללמוד מדבריו במקום אחר (גירושין פרק ט הל' א-ג):

המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע – הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע. כיצד? האומר לאשתו "הרי זה גיטיך, ולא תגרשי בו אלא לאחר שלושים יום" – אינה

³¹ מה שמחלק הרמב"ם בין הולכה לקבלה לגבי עדים, עי' בחידושי ר' שמעון שקאפ (גיטין סימן ב), שביאר באופן שונה מה"קהילות יעקב".

³² לקמן יוסבר יותר ענין "רשותה".

מגורשת אלא לאחר שלושים יום. הלכה והניחתו בצידי רשות הרבים, ונגנב או אבד משם לאחר שלושים יום – הרי זו מגורשת, הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו, וייחדה אותו במקום שאינו רשות הרבים, שצידי רשות הרבים אינן כרשות הרבים.

מקשה ה"מגיד משנה" (בהל' ג): המקור לדין זה הוא בגמרא (כתובות פו:), ושם נראה לכאורה שהגמרא משווה בין דין "גט לאחר שלושים" לדין "מקנה פרה לחברו לאחר שלושים". והרי לגבי פרה פסק הרמב"ם (מכירה פרק ב הל' ט) שצריך לומר "מעכשיו ולאחר שלושים", כיוון שמדובר בקניין משיכה, ואם אינו אומר "מעכשיו" – כלתה קניינו. אם כן, מדוע בגט לא הצריך לומר "מעכשיו"? והרי גם בזה היה צריך להיות ש"כלתה קניינו" של הגט לאשה, כי היא קנתה אותו במשיכה שלא חלה אלא לאחר שלושים, ואז לא היה הגט ברשותה.

ומתוך ה"מגיד משנה", שהרמב"ם אינו יכול להעמיד בגמרא לגבי גט שמדובר באומר "מעכשיו", כי במקום אחר (אישות פרק ז הל' יב) הוא פסק שהמקדש אשה מעכשיו ולאחר שלושים – יש ספק אם זהו תנאי או חזרה, וספק מקודשת. אם כן הוא הדין בגט, שספק מגורשת. והיות שהגמרא (כתובות שס) אומרת שמגורשת ודאי, לכן מוכרח הרמב"ם להעמיד שהגמרא מתכוונת בלי אמירת "מעכשיו". אך כיצד מיישב הרמב"ם את בעיית "כלתה קניינו" בגט? מסביר ה"מגיד משנה":

והטעם בזה, דפרה במה שהוא קונה אותה במשיכה, ולאחר ל' יום כבר כלתה משיכתו, הלכך אם לא אמר מעכשיו לאו כלום הוא. אבל הגט בכתב היא מגורשת, והכתב עדיין הוא קיים ביום ל'... הלכך מגורשת.

דבריו צריכים הסבר, כמו שמקשה ה"כסף משנה" במקום:

דהא גם בגט אינה מגורשת אלא בנתינה שיתן לה הבעל הגט, ולאחר שלושים יום כבר כלתה נתינתו, כשם שאתה אומר בפרה לאחר שלושים יום כבר כלתה משיכתו?

ומתוך:

וצ"ל דבגט, אע"ג דלא אמר "מעכשיו", אילו הניחתו ברשותה עד לאחר שלושים יום – פשיטא לן שהיא מגורשת בקבלה ראשונה, שכיוון שלא יצא מרשותה לא הוי כ"טלי גיטיך מע"ג קרקע", משום דהכא **הא איכא נתינה לשם גירושין**, אלא שאינו רוצה שיחולו הגירושין עד לאחר שלושים יום.

וביאור לביאורו: בגט אין צורך כלל שהבעל יקנה אותו לאשה, אלא צריך נתינה בעלמא. היות שהבעל ביצע נתינה טובה בהתחלה, אלא שהרחיק את חלות הגירושין לאחר ל' יום, בזה לא שייך לומר "כלתה נתינתו", שהרי לא במערכת הקניינים עסקינן. שם אפשר לעשות מעשה קניין פיסוי שמופרד מחלותו, לכן צריך לומר "מעכשיו". אך נתינת הגט היא מעשה פיסוי בלבד, שלא

שייכת לגביו חלות שניתן להפרידה. ניתן רק להפריד את חלות הגירושין שהנתינה יצרה מן הנתינה עצמה, כאילו אין קבלה של הגט עד לאחר ל' יום. בכל מקרה, בזה לא שייך "כלתה נתינתו", כי מעשה הנתינה גמור מהרגע שנעשה, וחלות הגירושין לאחר ל' יום מתייחסת לאותה נתינה, וקובעת שעכשיו האשה קיבלה את הגט. לכן צריך שיהיה מונח בצדי רשות הרבים – מקום המיוחד לאשה, ולא ברשות הרבים – ששם אין זה נחשב כקבלת האשה.

אם כן, ראינו בבירור שהרמב"ם סבור שבגט אין צורך בהקנאה אלא בנתינה בעלמא, שזהו הבדל מעשי בין הקנאת פרה לנתינת גט לאחר זמן.

ה"הפלאה" (כתובות פו: ד"ה מיהו בדברי הרמב"ם) כתב ממש כדברים אלו בדעת הרמב"ם. הוא מביא את דברי הרמב"ם הנ"ל ואת הסברו של ה"מגיד משנה" לדבריו, ואחר-כך מבאר את הסברו של ה"מגיד משנה" בהוכחה מכמה מקומות שלא צריך הקנאה בגט (לפחות לדעת הרמב"ם)³³. לאור זאת מסיק ה"הפלאה":

א"כ ה"נ בלאחר ל' יום, אע"ג דלא הוי דרך זכיה במתנה בלא "מעכשיו", מ"מ בגט מקרי "ונתן בידה" כיון דקיבלה בידה ונתנה בצידי רה"ר או בסימטא, והוא שם בעת שמתגרשת בו³⁴. וזה ברור לענ"ד³⁵.

³³ הוכחותיו: א. גט ניתן לאשה בעל כורחה, והרי אין קניין בעל כורחו של הקונה. ב. המשנה (גיטין יט.) אומרת: "כותב לה על קרן הפרה, ונותן לה את הפרה". והרמב"ם (גירושין פרק הל' ג) שינה את הלשון וכתב: "ועל הקרן של פרה, ומוסר לה הפרה". והרי שיטת הרמב"ם (מכירה פרק ב הל' ה) שבהמה גסה אינה נקנית במסירה, ואם כן מוכח שגט לא צריך הקנאה אלא נתינה, וממילא מועילה מסירת הפרה, אף-על-פי שאינה קניין. ג. הש"ך (ח"מ סימן רב ס"ק ג) כתב שבקניין חצר "חצרו ומתנתו באים כאחד" אינו מועיל, ואילו בגט אמרינן "גטה וחצרה באין כאחד", מוכח שאין זה עניין קנייני. (יש להעיר שההוכחות הראשונה והשלישית הובאו גם על-ידי "קצות החושן", כדלעיל. סביר להניח ששניהם כיוונו לדבר אחד מבלי לראות זה את דבריו של זה, שכן הם חיו בערך באותו זמן. ה"הפלאה": ת"צ (1730)-תקס"ה (1805), ו"קצות החושן": תק"ה (1745)-תקע"ג (1813)).

³⁴ גם ה"פני יהושע" (כתובות פו: ד"ה גמרא בעא מיניה) כותב בקצרה דברים דומים לאלו, ומוכיח משתי סוגיות בש"ס שבגט לא בעינן מעכשיו: 1. "אמר אביי: הכל מודים היכא דאמר לכתצא חמה מנרתיקה לכי נפקא קאמר, ואי מיית בליליא לא הוי גיטא. וודאי מיירי בלא אמר מעכשיו, דאחרת הוי מעכשיו ולכשצא דקיי"ל גט ואינו גט. ואעפ"כ דווקא במיית בליליא לא הוי גט, הא אם לא מיית הוי גט, ולא נחשב כטלי גיטיך מע"ג קרקע" (גיטין עו:). 2. "הרי זה גיטיך ע"מ שתתני לי מאתיים זוז, דפליגי רב הונא ורב יהודה. לרב הונא והיא תתן, דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. ולרב יהודה לכשתתן, דלאו כאומר מעכשיו דמי. ובכל זאת לפי רב יהודה תהיה מגורשת לכשתתן, ולא אמרינן דהוי כטלי גיטיך מע"ג קרקע" (גיטין עד.).

ה"פני יהושע" מתקשה כיצד יסבירו שאר הראשונים, שחלקו על הרמב"ם ואמרו שגם בגט צריך לומר "מעכשיו" – מה יעשו עם ראיות אלו? וכתב בדוחק: "ואפשר דיש לחלק בין האי דלכשתצא או לכשתתן ובין האי דלאחר שלשים, כיון שתלה הדבר בזמן הו"ל כטלי גיטיך".

אלא שפלא על בעל ה"הפלאה" שלא הביא את ה"כסף משנה" במקום, שכבר קדמו בהסבר זה.

ח. דחיית הראיה על-פי ביאורים אחרים באחרונים

אך ההוכחה הנ"ל אינה מכרעת בדעת הרמב"ם, כיוון שישנם פירושים אחרים באחרונים לרמב"ם זה.

ה"אבני נזר" (אבה"ע סימן קסא ס"ק ה) הביא דברי ה"הפלאה" הללו, וחלק עליהם. לדעתו, כשם ששייך לומר "כלתה משיכתו", כך שייך לומר "כלתה נתינתו". הסברו לרמב"ם הוא שהגט עצמו נקנה לה לגמרי מיד, ורק חלות הגירושין נדחית עד לאחר ל' יום; והיות שהגט מונח בסוף ל' יום במקום הראוי לקניין (כמו צדי רשות הרבים) הוא יכול לחול אז³⁶, ונחשב שהיה ברשותה מחמת שיש לה רשות להניח בה את הגט (כדעת ר"ח הכהן (מובא בתוס' קידושין כה: ד"ה בהמה גסה)). לעומת זאת במכירת פרה, אם אינו אומר "מעכשיו" לא מכר אותה כלל עד לאחר ל' יום, ואין קניין בשעת המכירה.

ה"אור שמח" (גירושין פ"ט ה"ג) דוחה הסבר זה של ה"אבני נזר" ודומיו ברמב"ם (מבלי להזכיר את האחרונים שכתבוהו), מכוח הרמב"ם עצמו בהמשך אותו פרק (ה"ה, ה), שכתב:

אבל התולה גירושין בזמן או במעשה, לא הגיע גט לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון, עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה.

ומכאן מוכח שהנייר אינו קנוי לה כלל מיד. בהסברו של הרמב"ם לגבי החילוק בין גט לפרה כותב ה"אור שמח" שההבדל הוא שגט שנכתב ונחתם לשמה של אשתו ולכריתות, ואין לו הוראה לעניין אחר ונתן לה לשם כריתות – קאי לה להתגרש בו מן הבעל ולא קאי לבעל, וכי מניחתו במקום המשתמר הרי מיוחד אליה לצרכה. אך בפרה, בלי "מעכשיו" – איך תהיה הפרה קנויה למושך? אדרבה, היא מונחת באגם ברשות הבעלים ולא ברשות הלוקח.

קשה להבין מדבריו כיצד זוכה האשה בגט בפועל לאחר ל' יום: אם הוא מתכוון שאין צורך במעשה קניין אלא בנתינה בעלמא, והוא רק בא להסביר מדוע אין זה נחשב כ"כלתה הנתינה" (כי זה ודאי מיוחס אליה), או שהוא מתכוון לומר שהסברו של ה"אבי עזרי" שיש כאן קניין חצר, ובא להסביר מדוע בגט נחשב הדבר כחצרה לאחר ל' יום. ואולי הוא מתכוון לדרך אחרת לגמרי, ואם כך צריך בירור מה היא.

ה"אבי עזרי" (גירושין פ"ט ה"ג) כתב דרך שלישית בהבנת הרמב"ם (שאולי אליה כיוון ה"מגיד משנה"): שאין חילוק מהותי בין פרה לגט, אלא ההבדל הוא טכני בעלמא. בגט צריכה להיות

³⁵ בתוך הדברים מעיר ה"הפלאה", שמה"בית יוסף" (אבה"ע סימן קכד) נראה שצריך הקנאה: "שכיון שקנתה העבד באחד מדרכי הזכיה..." משמע מדבריו שצריך להקנות לה את הגט, כמו בשאר קניינים. אלא שה"הפלאה" דוחה דעה זו, וראה לקמן דיון במקרה שעליו דיבר ה"בית יוסף".

³⁶ וכן כתב ה"נתיבות" (סימן קצו ס"ק ד בסופו), וה"קובץ שיעורים" (כתובות חלק א אות ש"ז).

ידה או חצרה, ואם צדי רשות הרבים אינם דומים לרשות הרבים, הם נחשבים כחצרה מחמת שהיא יכולה להשתמש בהם כדי להניח את גטה (כמו חצר השותפין, שבשעה שמשמש בה אחד השותפין – הוי רשותו). וממילא לא צריך "מעכשיו", כי נחשב הדבר כנתינה לחצרה. וגם בפרה, אם היה מוכר לו אותה בקניין חצר היה מועיל גם בלי "מעכשיו". אלא ששם מדובר באומר "משוך פרה זו" – היינו קניין משיכה, ובזה שייכת הבעיה של "כלתה משיכתו", ולכן צריך לומר "מעכשיו". ומוסיף ה"אבי עזרי": "ופשוט מאוד בעז"ה"³⁷.

סיכום ביניים: התברר לנו, בעיקר בדעת הרמב"ם, שמתוך שלושת המרכיבים שהוצגו בתחילת המאמר: נתינה פיסית, הקנאה וכריתות, הנתינה של הגט מהבעל לאשה היא המעשה המגרש. הקנאת הגט כלל לא נצרכת, וכריתות (הן בכוונה והן במובן הפיסי) היא תנאי שיכול להתקיים אף לאחר שהגט כבר ביד האשה.

ט. מחלוקת ראשונים בבעלות הבעל על הגט לפני הנתינה

מעבר לנאמר עד כה, ישנה נקודה נוספת שיש לברר בנושא נתינת הגט, הקשורה לענייננו: בבעלותו של מי צריך להיות הגט עצמו (הקלף או הנייר) לפני שהוא ניתן לאשה?

לענ"ד ניתן להוכיח ששיטת הרמב"ם היא שהגט אינו צריך להיות בבעלות הבעל לפני נתינתו, אלא העיקר הוא עצם מסירת הגט לאשה. נקודה זו מהווה הוכחה מכרעת לכך שלדעת הרמב"ם אין הקנאה בגט אלא נתינה בעלמא, שהרי אדם אינו יכול להקנות דבר שאינו שלו. וניגש לבירור העניין.

הטור (אבה"ע סימן קכ סעי' א) כתב:

אין האשה מתגרשת אלא בכתב, דכתיב "וכתב לה ספר כריתות ונתן..." וגט זה צריך שיכתבו הבעל או יצוה לסופר לכותבו... דכתיב "וכתב לה"... ואף אם שלוחו כותבו צריך שיהא משל בעל, לכך צריך שהסופר יתן הקלף והדיו לבעל במתנה קודם כתיבה. והבעל יתן שכרו, ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השכר של הסופר ותקנהו³⁸ לבעל.

הטור סובר שהכול צריך להיות משל בעל: הגט עצמו על כל מרכיביו ושכר הסופר. נדון בשיטות הראשונים בעניינים אלו, כפי שסכמם ה"בית יוסף" על הטור (שם):

³⁷ מרוב פשיטותו נשאר האבי עזרי בצ"ע על התוספות (כתובות שם), שפירשו שגם בגט מיירי ב"מעכשיו".

³⁸ בטור החדש הביאו בהגהות והערות (שם אות ח) את גרסתו של ה"גט פשוט", שגורס בטור: "ותקנהו לבעל" ולא "ותקנהו לבעל", כי ממילא קנוי ועומד על-ידי חכמים מדין "הפקר ב"ד הפקר". וכן כתב ה"פרישה" (שם אות ח).

לגבי הבעלות על הגט עצמו (ומרכיביו), יש הסוברים שהגט צריך להיות בבעלותו של הבעל, והסופר צריך להקנות לו אותו בהקנאה ממשית³⁹.

יש שהצריכו גם את מסירת הקולמוס (והקסת) לבעל לשם קניין לפני הכתיבה⁴⁰.

ויש הסוברים שאין צורך בהקנאה ממשית של הגט לבעל, אלא שבאותו זמן של שכר הסופר שהקנו רבנן לבעל, הוא קונה גם את הנייר, הדיו, הקולמוס והקסת⁴¹. אך ראשונים אלו מסייגים את דבריהם בכך שאם החומרים שייכים לאשה, אולי היא צריכה להקנותם ממש לבעל, דבזה לא תיקנו חכמים (אלא אם הם שייכים לסופר או לאדם אחר). ראייתם היא מהסוגיה (גיטין כ:):

בעי רמי בר חמא: היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עליה, והרי היא יוצאה מתחת ידו – מהו? מי אמרינן אקנויי אקניא ליה או דילמא לא ידעה לאקנויי? (רש"י: לא גמרה ומקנייה דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה, ולא גירשה אלא בשלה, ואנן בעינן "ונתן").

והרי אם גם במקרה כזה הקנו חכמים לבעל, מדוע צריך לחקור אם האשה יודעת להקנות, שהרי לא היא המקנה? אלא צריך לומר שבמקרה כזה, שהגט שייך לאשה עצמה – אין תקנת חכמים, והיא צריכה להקנותו לבעל ממש. והוכיחו כן גם מפירוש רש"י (גיטין כ: ד"ה לא ידעה לאקנויי, ושם כא. ד"ה כותבת את גיטה). וכן כתבו התוספות (כ: ד"ה אשה לא ידעה לאקנויי).

דעה נוספת בענין היא דעתו של הרמ"ה (מובא בטור שם)⁴². הוא סובר שאין צורך לזכות לבעל את הנייר של הגט קודם הכתיבה, אלא כיוון שבשליחות נותנים את הגט לאשה, נחשב הדבר כאילו הקנו את הגט לבעל וחזרו ומסרוהו לאשה, ונמצא שזכיית הבעל וגירושי האשה באים כאחד.

³⁹ סמ"ג (עשה נ קלב ע"ג); רא"ש בסדר כתיבת הגט, מופיע אחר קיצור פסקי הרא"ש למסכת גיטין; טור (סימן קכ).

⁴⁰ ר"ת (ספר הישר חלק החידושים סימן פב, מובא בהגהות אשר"י לגיטין פרק ב סימן כ); ה"ע"טור" (מאמר שביעי חלק א כו); ה"תרומה" (סדר הגט, סימן קלא לד); רבנו פרץ (סימן קנד עו:).

⁴¹ רמב"ן (גיטין כ. ד"ה דילמא אקנויי); ר"ן (גיטין ט: מדפי אלפס); מרדכי (גיטין סימן תיח); רבנו ירוחם (ח"ב דנכ"ד רו:). הב"ש (אבה"ע סימן קכ ס"ק ב) מדייק מהרמב"ן, דאם הסופר כותב בחינם צריך הבעל לעשות קניין משיכה על כל החומרים. והר"ן והריטב"א כתבו שאפילו בחינם – אם קנה הסופר את הקלף עבור הבעל אין צריך קניין, ורק אם הקלף היה של הסופר מעיקרא צריך קניין משיכה.

ראשונים אלו מוכיחים את דבריהם משתי סוגיות, שמשמע מהם שהגט נכתב על-ידי אחרים ולא היתה הקנאה ממשית לבעל: א. "אומר אדם לשניים 'כתבו ותנו גט לאשתי' והוא הולך למדינת הים" (גיטין סה:). ב. "המושלך בבור אומר 'כל השומע קולו יכתוב גט לאשתי'. והן כותבין ונותנין בלא שום הקנאה, אלא מוקנה לו ע"י תקנת חכמים" (גיטין סו:). ומוסיף הרמב"ן נימוק לצורך בקנין הגט לבעל: "דכשם שאין האשה מתקדשת בשלה אלא בשל בעל או שלוחו, כך אינה מתגרשת אלא בכך".

⁴² הב"י והב"ח הוסיפו שהוא גם דעת המרדכי בשם הראב"ה.

והסביר ה"פרישה" (שם אות ט) שפירוש הדברים הוא שהעדים אינם יכולים לזכות את הנייר לבעל אלא על-ידי אחר, ובקבלת האשה כאילו היא מקבלת אותו מהעדים בשביל הבעל, כדי לזכות לו את הנייר. ומאחר שנעשה הזיכוי בקבלתה, באותה נתינה נעשים גם הגירושים.

ה"פרי חדש" (סימן קכ ס"ק א) מקשה על דעת הרמ"ה, מדוע צריכה הנתינה להיחשב כזכית הבעל כאשר שלוחו נותן לה את הגט? הרי "שלוחו של אדם כמותו", וממילא ממונו של השליח נחשב כממון המשלח, וה"ונתן" של הבעל נחשב גם כאשר שלוחו נותן גט השייך לשליח בשם המשלח? אלא, סובר ה"פרי חדש", שכאשר שליח נותן גט לאשה והנייר ושאר המרכיבים שייכים לשליח, אין צורך להקנות הכול לבעל, כיוון שהוא פועל מדין "שלוחו של אדם כמותו". וכן משמע מהח"מ (סימן קכ ס"ק א), כפי שמדייק ר' עקיבא אייגר מלשונו (הגהות על השו"ע שם אות ב).

יוצא שלכל הדעות הללו צריך הגט להיות בבעלותו של הבעל, אלא שהן נחלקו כיצד מגיעים לידי כך: בקניין גמור, בתקנת חכמים או מדין שליחות. כל הראשונים והאחרונים הללו נימקו את שיטתם בצורך ב"ונתן", ואם הגט איננו של הבעל – אין מתקימת בו נתינה.

י. דעת הראשונים ששכר הסופר מוקנה לבעל

לגבי שכר הסופר ישנן שתי סוגיות מרכזיות. הראשונה (בבא בתרא קסח.):

והבעל נותן שכר [הסופר], מאי טעמא? דאמר קרא "וכתב ונתן". והאידנא דלא עבדינן הכי – שדיוהו רבנן אאשה כי היכי דלא לשהייה.

משמע שמעיקר הדין הבעל צריך לתת את השכר, ורק מתקנת עגונות העבירו את החיוב לאשה. בגמרא אחרת (גיטין כ.) אנו רואים שרבנן הקנו את השכר לבעל מדין "הפקר בית דין הפקר":

אמר רב חסדא: יכילנא למיפסלינהו לכולי גיטא דעלמא. אמר ליה רבא: מאי טעמא? אילימא משום דכתיב "וכתב", והכא אייהי קא כתבה ליה (רש"י: נותנת שכר הסופר, כדאמרינן בגמרא דגט פשוט (בבא בתרא קסח). משום תקנת עגונות). ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן (רש"י: ההוא זוזא מדידה, והוי כמאן דיהיב ליה איהו, דהפקר ב"ד הפקר)?

מכאן מוכיח הרמב"ן שהמעות צריכות להיות קנויות לבעל כדי שייחשב "וכתב ונתן". ואף שהלשון בגיטין היא "ודילמא אקנויי...", אומר הרמב"ן שזהו עיקר, כמו שמוכח בפרק גט פשוט (בבא בתרא קסח.) – ואולי משום כבודו של רב חסדא אמר לו רבא כן.

ומביא ה"בית יוסף" שדעת הרא"ש בסדר כתיבת הגט (הביאו הטור בסוף סימן קנד), שלכתחילה הבעל צריך לתת את שכר הסופר, ורק אם אינו רוצה לתת יכולה האשה לתת אותו, על-פי תקנת חכמים ז"ל.⁴³

יא. דעת הרמב"ם שהאשה נותנת שכר הסופר, ואינו מוקנה לבעל

על מנת לברר היטב את שיטת הרמב"ם, יש צורך לבחון את הראיות המרכזיות של השיטות השונות שהובאו, ולברוק כיצד הרמב"ם מביין אותן.

נתחיל בעניין שכר הסופר. הרמב"ם מזכיר אותו במילים ספורות (גירושין פרק ב הל' ד): "והאשה נותנת שכר הסופר בכל מקום". שני דברים ניתן לדייק מלשונו:

א. הרמב"ם איננו מזכיר את העניין שחכמים הקנו את השכר לבעל, אלא משמע מדבריו שהאשה נותנת את השכר מעצמה.

ב. לדעת כל הראשונים, גם לאחר תקנת החכמים האשה נותנת את שכר הסופר משום עגינות – עדיין עדיף לכתחילה שהבעל ייתן את השכר, ורק אם איננו מסכים תיתן אותו האשה, כמו שהובא לעיל; ואילו מדברי הרמב"ם רואים שהוא סובר שלכתחילה תיתן האשה את שכר הסופר. כך דייק ה"בית יוסף" מרמב"ם זה, וכך גם כותב הגר"א (סימן קכ ס"ק ה).

מה פשר הדבר? אולי ניתן לומר שהרמב"ם למד בסוגיה הנ"ל בגיטין, בתשובתו של רבא לרב חסדא: "ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן" – שלשון "דילמא" הווי כפשוטו. והיינו שרבא בא רק להשיב לרב חסדא לשיטתו, שכאשר האשה נותנת את שכר הסופר הדבר פוגע ב"ונתן" של הבעל. ועל זה הוא משיב שאולי חכמים הקנו לו, וממילא אין בעיה אף לשיטתו.

אך לפי מה שהראינו עד כה הבעיה כלל אינה מתעוררת כאן, ואין פגיעה ב"ונתן" כאשר האשה נותנת את שכר הסופר, אפילו ללא הקנאת חכמים – וזאת משום שהרמב"ם לומד אחרת את הסוגיה בבבא בתרא. לפי הראשונים לעיל העיקר חסר מן הספר, כיוון שהגמרא לא ביארה כיצד ייתכן שהאשה עתה נותנת את השכר – ומה עם "וכתב ונתן"? לדעתם, הגמרא בגיטין השלימה את הגמרא בבבא בתרא, וקבעה שחכמים הקנו את השכר לבעל. אך מדוע הדבר לא נאמר בעיקר הסוגיה בבבא בתרא? לכן הבין הרמב"ם, שהגמרא בבבא בתרא עומדת בפני עצמה, ואינה מסתמכת על הגמרא בגיטין.

לפי הרמב"ם, המקור לכך שהבעל נותן את שכר הסופר משום "וכתב ונתן" אינו דין מוחלט, אלא עדיפות בעלמא (כמו המקרים האחרים במשנה שם: כותבין שטר ללווה... והלווה נותן שטר. כותבין שטר למוכר... והלווקח נותן שכר וכו'), והיינו שבאופן פשוט לימד אותנו הפסוק

⁴³ והוסיף ה"בית יוסף", שכן נראית דעת הסמ"ג (סימן נא), הובא ב"הגהות מימוניות" (קושטניא גירושין פרק א הל' ג ופרק ג הל' ז); "התרומה" (סימן קי); סמ"ק (סימן קפד); רבנו ירוחם ב"מישרים" (נתיב כט ח"א פ ע"ג).

שהאחריות בסידור הגט היא על הבעל⁴⁴, אך אין זה חסרון ב"וכתב ונתן" אם מישהו אחר ייתן את השכר.

לכן, כאשר ישנו טעם חשוב לשנות מסדר הדברים (כגון עיגונא) – אין מניעה הלכתית לשנות, וכלל אין צורך בהקנאת חכמים. זו גם הסיבה שלפי הרמב"ם לכתחילה האשה נותנת את השכר: כי הדבר אינו מהווה בעיה מהותית בנתינת הגט, ועצם החשש של עיגון יוצר עדיפות לכך שהאשה תיתן את שכר הסופר לכתחילה. אך לפי שאר הראשונים נתינת השכר על-ידי האשה היא בעיה ב"וכתב ונתן", שלשם פתרונה זקוקים להקנאת חכמים, ואז עדיף לכתחילה שהבעל ייתן את השכר. רק במקרה שנוצרת בעיה ממשית של עיגון התיירו שהאשה תיתן את שכר הסופר.

אלא שעדיין צריכים אנו לברר מהו יסוד המחלוקת בין הרמב"ם לשאר הראשונים; ואולי הדברים נעוצים בעניין מהותי עוד יותר, כדלקמן.

יב. דעת הרמב"ם שהגט אינו צריך להיות בבעלות הבעל

לגבי הבעלות על הגט עצמו (ומרכיביו) סתם הרמב"ם, ולא כתב כלל דין כזה. נראה מה"בית יוסף" שדעת הרמב"ם היא כאותם ראשונים הסוברים שאין צורך בהקנאה ממש לבעל, אלא הגט נקנה לבעל מתקנת חכמים. נראה כך משום שלאחר שהביא ה"בית יוסף" את דעת הרמב"ם באריכות, הוא מוסיף: "גם הרמב"ם לא הזכיר מסירה זו כלל". ומשמע שהרמב"ם סובר כרמב"ן. בהמשך כותב ה"בית יוסף":

אלא שלא מצאתי בדברי הרמב"ם שום גילוי לומר שצריך שיתנו הסופר לבעל. וגם לסברת אחרים שהזכיר הר"ן אין צריך הסופר ליתן לבעל בהדיא לא קלף ולא דיו, דבהוא זוזא אקנו ליה רבנן קלף ודיו ושכר סופר.

כאן רואים שוב שה"בית יוסף" משווה את דעת הרמב"ם לדעה הסוברת שהגט נקנה לבעל מתקנת חכמים.

והנה, ישנה תימה על ה"בית יוסף", שלא ציין כי הרמב"ם השמיט את עצם הדין היסודי הזה – שהגט צריך להיות של הבעל⁴⁵, וציין את השמטתו רק בדבר מסירת הקלף והדיו לבעל על-ידי הסופר. נראה שה"בית יוסף" לא העלה על דעתו שהרמב"ם עשוי לסבור כי הגט עצמו אינו צריך להיות קנוי לבעל, דאם כן איך מתקיים "ונתן"? לכן יצא ה"בית יוסף" מנקודת הנחה

⁴⁴ לעומת המקרים האחרים במשנה, ששם הנהנה מן השטר הוא הנותן את שכר כתיבתו, בגט היה צורך בסברה מיוחדת שהבעל נותן את השכר, כי הוא אינו מוגדר באופן פשוט כנהנה ממנו – ראה רש"י (קסז. ד"ה והבעל נותן שכר; קסז: ד"ה והלוה נותן שכר).

⁴⁵ במיוחד לאור העובדה שהרמב"ם טרח לפרט עשרה דינים השייכים לנתינת הגט בתחילת הלכות גירושין, ולא הזכיר את הפרט הזה.

שהרמב"ם מסכים עם שאר הראשונים, שהגט צריך להיות של בעל, ורק דן כיצד הוא עובר לבעלותו מן הסופר.

אך לענ"ד, העובדה כי הרמב"ם השמיט את עצם הדין היסודי, שהגט צריך להיות של הבעל, יכולה להוות הוכחה לכך שהרמב"ם כלל איננו מצריך שהגט יהיה בבעלות הבעל כדי שיקום בו "ונתן". במקרה זה נצטרך להסביר שני עניינים לשיטתו:

א. כיצד יסביר הרמב"ם את הסוגיה (גיטין כ:.) שממנה משמע שהגט צריך להיות קנוי לבעל⁴⁶?

ב. כיצד מתקיים "ונתן" אם הגט אינו של הבעל?

ונשיב על ראשון ראשון. הגמרא (שם) אומרת:

בעי רמי בר חמא: היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה וגט כתוב עליה, והרי היא יוצאה מתחת ידו (גרסת הרא"ש והרמב"ם: "ידה") מהו – מי אמרינן אקנויי אקניא ליה או דלמא לא ידעה לאקנויי? (רש"י: לא גמרה ומקנייה דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה, ולא גירשה אלא בשלה, ואנן בעינן ונתן. תוספות: פירוש בדבר שהוא מחזיר לה ולא גמרה ומקניא ליה אלא בתורת שאלה משאילתו לו. אע"ג דאמרינן לעיל דדמי כתיבת סופר אקנו ליה רבנן מדידה, מ"מ טבלא דידה לא מקנו ליה).

אם כן, רואים אנו במפורש שהגט צריך להיות קנוי לבעל כדי שיוכל לגרש בו מדין "ונתן", אלא שרמי בר חמא מסתפק אם האשה עצמה יודעת דבר זה, ומקנה לבעל בלב שלם. אביי ורבא מנסים לפשוט את הספק ממקומות שונים, אך הגמרא דוחה את ראיותיהם. לבסוף פושט רב אשי את הספק ממשנה (גיטין כב:):

האשה כותבת את גיטה והאיש כותב את שוכרו, שאין קיום הגט אלא בחותמיו. (רש"י: ומקניא ליה לבעל ויהיב לה ניהלה).

ומשמע שהסוגיה מסתיימת בכך שאמנם הגט צריך להיות של הבעל, אלא שהאשה יודעת להקנות לו בלב שלם, אף-על-פי שהוא מחזיר לה אותו. וכן כתב התוספות רי"ד במפורש בסוף הסוגיה:

⁴⁶ השו"ע (סימן קכ סע' א) כתב: "הגט צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו, ואף אם שלוחו כותבו צריך שיהיה משל בעל. לכך נהגו כשהבעל מצוי שנותן לו הסופר הקלף והדיו (רמ"א: וי"א דאף הקולמוס ושאר כלי הכתיבה) במתנה קודם כתיבה". "באר הגולה" על המילים "צריך שיהיה משל בעל" מצייין (באות ג) – "הרא"ש בסדר כתיבת הגט והסמ"ג". א"כ חזינן שאין לכך מקור ברמב"ם. הגר"א בביאורו שם (ס"ק ב) כותב: "ממה שכתוב שם (גיטין כ:.) בעי רמי בר חמא מי אמרינן אקנויי וכו', וז"ש לכו' וכו'". וזוהי הראיה מהש"ס שהגט צריך להיות של הבעל.

ת"ש האשה כותבת את גיטה... וש"מ שגם האשה יודעת להקנות. ומהכא מוכיח שצריך הסופר להקנות הנייר והדיו והקולמוס לבעל, כדי שיהא הכל שלו.

אלא שישנו קושי מסויים בהבנת הסוגיה בדרך זו; וכי רמי בר חמא לא ידע משנה מפורשת, שרב אשי היה צריך להזכירו אותה, ולפשוט את הבעיה בקלות כזאת? עמדו על כך התוספות הנ"ל, ותירצו:

וי"ל דמצי לדחויי (רמי בר חמא) דכותבת על קלף דבעל, אלא שנותנת שכר הכתיבה, ורב אשי, דפשיט מינה, משמע ליה דאיירי בקלף שלה.

אלא שגם תירוץ זה דחוק קמעא: אם ניתן ליישב את המשנה באופן שאין לפשוט ממנה את הבעיה, איך פושט ממנה רב אשי בכל זאת, רק בגלל ש"משמע ליה"? נראה שקושי זה בביאור הסוגיה עמד לנגד עיניו של הרמב"ם, ולכן הוא פירש בדרך אחרת את מסקנת הסוגיה.

תחילה נביא את לשון הרמב"ם (גירושין פרק ד הל' ה) בעניין זה:

היה הגט חקוק על הטבלה והעדדים עליו והוא יוצא מתחת ידה⁴⁷, אע"פ שהן מוחזקין בטבלה שהיא שלה – הרי זו מגורשת, שהאשה עצמה כותבת את גיטה, שאין קיום הגט אלא בחותמיו, אם אין שם עדי מסירה.

ולכאורה העיקר חסר מן הספר בדברי הרמב"ם, שהשמיט את היסוד המרכזי היוצא ממסקנת הסוגיה: שהאשה יודעת להקנות, והיא צריכה להקנות את הגט לבעל לפני שהוא מוסר לה אותו בחזרה.

והנה, המהרש"ך על הרמב"ם שם הביא מחלוקת ראשונים בביאור מסקנת הסוגיה בגיטין שם: הרשב"א סובר שכמו שלגבי שכר הסופר הקנו אותו חכמים לבעל מדין "הפקר בית דין הפקר", הוא הדין כאן, ב"גט כתוב ע"ג טבלא שלה ומסרתו לבעל" – שאין צורך בהקנאה שלה לבעל, אלא חכמים מקנים לו אותה. ומבאר הרשב"א (שם) שרמי בר חמא ואביי ורבא סברו שאין להשוות בין שכר הסופר לטבלה שלה, וטבלה שלה צריכה הקניה לבעל במפורש. אך רב אשי דוחה זאת, וסובר שאין חילוק ביניהם, ובכל כיוצאים באלו הקנו לו רבנן.

אך רש"י, תוספות, הר"ן והטור חולקים על הרשב"א⁴⁸, וסוברים שגם למסקנה אליבא דרב אשי האשה צריכה להקנות את הגט לבעל במפורש, ומה שנפשוט הוא שהאשה יודעת להקנות.

⁴⁷ גרסתנו בגמ' היא "ידו", והעיר הגר"א (סימן קכד ס"ק יט) שגרסת השו"ע (שהיא כגרסת הרמב"ם) היא כגרסת הרא"ש, ואין נפקא מינא בזה. כנראה שהערתו באה לאפוקי מהבנה אפשרית, וכפי שכתב ה"חתם סופר" בחידושיו לגיטין (כ: ד"ה היו), שאולי לפי הרמב"ם כל הדין הזה נכון רק אם כבר נתגרשה בו, אבל אם הגט עדיין ביד הבעל ולא נתנו לה לא יגרשנה בזה לכתחילה. אך ה"חתם סופר" עצמו מתקשה בהבנה זו, כי הגמרא פשטה את האיבעיא מהמשנה שהאשה כותבת את גטה, שמשמע ממנה אפילו לכתחילה, ונשאר בצ"ע. וכלפי הבנה זו כתב הגר"א שאין נפקא מינא בין הגרסאות, דהיינו כמו מסקנת ה"חתם סופר", שלכולי עלמא דין זה הוא לכתחילה.

ומסיים המהרש"ך שהרמב"ם סתם את דבריו, ומתוך כך נראה שהוא סובר כמו הרשב"א, שחכמים הקנו את הגט לבעל; שאם לא כן היה צריך הרמב"ם לומר במפורש שהאשה צריכה להקנות את הגט לבעל. ומוסיף המהרש"ך, שהרמב"ם סמך על מה שפסק לעיל (גירושין פרק ב הל' ד) שהאשה נותנת את שכר הסופר, והרי בדין ההוא מפורש בגמרא שהוא משום שהקנוהו לבעל, ואם כן הוא הדין בטבלא⁴⁹.

אך לענ"ד יש להסביר את הרמב"ם בדרך ייחודית לו, בדומה לדרכו בעניין שכר הסופר לעיל. לדעת הרמב"ם הגט עצמו אינו צריך להיות קנוי לבעל, ורק דבר אחד ויחיד עושה את הגירושין: נתינת הגט מהאיש לאשה. לכן סתם הרמב"ם לגבי טבלה, ולא ביאר שהאשה מקנה את הטבלה לבעל – כי אין צורך בכך. העיקר הוא שתיתן את הטבלה לבעל, והוא יחזור וייתן לה אותה.

ביאור הסוגיה לפי הרמב"ם הוא שכתחילה הבין רמי בר חמא שהאשה צריכה להקנות את הגט לבעל, ורק אחר-כך הוא יכול לגרשה בו. ולפי האיבעיא שלו ניסו אב"י ורבא להוכיח מדיני שטר מקנה (שם באמת צריך השטר להיות קנוי למוסר השטר) לגט; אך מסקנת הסוגיה היא כרב אשי, שהוכיח מהמשנה שהאשה כותבת את גטה, ולא נאמר בה כל תנאי, ומשמע שהיא אינה צריכה להקנותו לבעל, אלא רק למוסרו כדי שיתן לה, והתוקף של הגט יהיה על-ידי עדי המסירה או החתימה.

מעשה מובן מדוע הרמב"ם הביא בהלכה זו את הראיה שהגמרא פשטה ממנה את בעייתו של רמי בר חמא (והרי בדרך כלל הרמב"ם אינו מביא את הראיות מהסוגיות, אלא רק את ההלכה למעשה היוצאת מהן, לעתים יחד עם נימוק); לפי הבנתנו ברמב"ם, ה'ראיה' הסופית בסוגיה איננה ראייה (לכך שאשה יודעת להקנות את הגט לבעלה) אלא מהפך של כל ההבנה, והיא

⁴⁸ עי' במהרש"ך שם, שמוכיח את הדברים.

⁴⁹ ישנם אחרונים נוספים שהסכימו להסבר זה של המהרש"ך ברמב"ם: "גט פשוט" (סימן קכד ס"ק מב); "מכתב מאליהו" (שער א סימן ב); "מעשה רקח" על רמב"ם זה. ומוסיפים כל האחרונים הללו, שעל-פי שיטת הרשב"א (והרמב"ם, שסובר כמותו לשיטתם) מתורצת קושיית הר"ן על דין זה, שהאשה כותבת את גטה. הר"ן על המשנה (יא. מדפי אלפס) הקשה: הרי כאשר האשה כותבת את גטה על קלף שלה, לא הקנוהו לו רבנן, אלא צריכה להקנות לבעל בפירוש, ואם כן הגט מחוסר הקנאה בין הכתיבה לנתינה, וילפינן מ"וכתב ונתן" שגט המחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה הוא פסול.

וכותב הר"ן: "ומתוך הדוחק יש לי לומר דהקנאה, כיוון שאינו מעשה בגופו של גט דומיא דקציצה לא מקרי מחוסר, דדומיא דכתיבה בעיא כיוון דכתיב 'וכתב ונתן'". חזינן שהר"ן עצמו מעיד על תירוצו שהוא דחוק. אך לשיטת הרשב"א אין כלל קושייה, כי רבנן הפקיעו את הגט עבור הבעל עוד קודם הכתיבה, וממילא אין דבר החוצץ בין הכתיבה לנתינה כלל. מדברי האחרונים הללו יוצא שרבנן אכן הקנו את הגט לבעל עוד קודם הכתיבה, ולא לאחריה וקודם הנתינה. ואין זה מוכח שזוהי אכן שיטת הרשב"א, אלא שאין זה נסתר מדבריו. ולהלן נראה שלפי הסברנו ברמב"ם הקושייה נעקרת מראשיתה.

מהווה נימוק לדין לפי מסקנתו, דהיינו שאין כלל צורך בהקנאה, רק בנתינת הגט, שהיא כל תוקפו – יחד עם עדי מסירה או חתימה.

יג. ביסוסים נוספים להכנה בשיטת הרמב"ם שהבעל יכול לגרש בגט שאינו שייך לו

הכנה זו ברמב"ם מתחזקת מהלכה נוספת, שהרמב"ם נימק אותה באופן שונה מרש"י (ומשאר הראשונים). הגמרא (גיטין כ:) אומרת:

ת"ר: "הרי זה גיטיך והנייר שלי" – אינה מגורשת, "ע"מ שתחזירי לי את הנייר" – הרי זו מגורשת. רש"י: דכיוון דהנייר שלו לא נתן לה כלום, דנמצאו אותיות פורחות באויר.

הסברו של רש"י הוא אכן ההסבר הפשוט לרישא של הברייתא, אך הרמב"ם (גירושין פרק ח הל' יד) נימק אחרת את הדין הזה:

"הרי זה גיטיך והנייר שלי" – אינה מגורשת, שאין זה כריתות.

מדוע שינה הרמב"ם מההסבר הפשוט? לפי כל הדברים דלעיל מובן הדבר, שהרי הרמב"ם סובר שאין צריך להקנות את הגט לאשה, והגט אפילו אינו צריך להיות בבעלותו של הבעל, אלא הנתינה מתקיימת בעצם מסירת הגט מידו לידה. אם כן, הנתינה מתקיימת גם כאשר הנייר נשאר של הבעל, כי הנתינה הפיסית מידו לידה נעשתה. לכן צריך היה הרמב"ם לנמק דין זה בנימוק אחר – "שאינן זה כריתות", שזהו אינו פגם בעצם הנתינה אלא בתנאי של מעשה הגירושין – הכריתות, שכמובן נכון גם לפי הרמב"ם⁵⁰.

אלא שיש לדקדק עוד יותר ברמב"ם זה. במבט ראשון נראה שדי לומר שאין צורך בהקנאת הגט לאשה כדי להבין מדוע הרמב"ם היה צריך טעם אחר מרש"י⁵¹, אך אם נעמיק יותר נראה שאין זה מספיק. כי גם לצד שלא צריך הקנאה בגט, היינו בצורת נתינתו של הגט מהאיש לאשה, בפועל הגט נקנה לאשה משמיה לאחר הנתינה (כפי שהרחבנו לעיל), ואילו ב"נייר שלי" הגט לא נקנה לה גם לאחר הנתינה. ממילא יכול היה הרמב"ם להסכים שיש בזה בעיה בנתינה, ועדיין לא מובן למה הוא נטה מטעם זה.

לכן צריך להוסיף ולהוכיח שהרמב"ם סבור כי הגט אינו צריך להיות של הבעל כלל, ואפילו אם הוא של אדם אחר – ניתן לגרש בו בנתינה פיסית של הבעל, אף-על-פי שלא יהיה של האשה לאחר הנתינה. רק אם דבר זה נכון נבין מדוע שינה הרמב"ם את טעם הדבר ב"נייר שלי". אז

⁵⁰ כדברינו אלה מצאתי בשני אחרונים: שו"ת "דברי מלכיא" (ח"א סימן פ אות כה) ו"משנת יעקב" על הרמב"ם (גירושין פרק ב הל' ד אות א). אלא שהראשון הוכיח מרמב"ם זה את היסוד שאין צורך בהקנאה בגט, ואילו השני הוכיח מרמב"ם זה את היסוד שהגט אינו צריך להיות בבעלותו של הבעל. ועיין שם ב"משנת יעקב", שהאריך להוכיח חידוש זה בדעת הרמב"ם, וברוך שכיוונתי לעיקרי דבריו.

⁵¹ וכפי שאכן הבין ה"דברי מלכיא" הנ"ל.

יוצא שמכל הבחינות הנתינה במקרה כזה טובה, ולכן הסיבה היחידה היכולה להסביר את העובדה שהיא אינה מגורשת היא מחמת בעיה בכריתות, השייכת אך ורק במקרה שהנייר נשאר של הבעל, ולא במקרים שהנייר יהיה של האשה או של כל אדם אחר.

לשם כך צריך להוסיף עוד בירור בדעת הרמב"ם: עד כה ראינו שבין אם הגט היה של הבעל וניתן לאשה ללא מעשה קניין⁵², ובין אם איננו של הבעל אלא של האשה והיא נותנת אותו לבעל כדי שייתן לה – הגירושין חלים. אך מה יהיה הדין לפי הרמב"ם אם הקלף איננו של הבעל ולא של האשה, אלא של אדם אחר, שהשאילו לבעל כדי שיכתוב עליו גט ויתנו לאשה, ואחר הנתינה תצטרך האשה להשיבו לאותו אחר – האם מגורשת או לא?

נראה ברור שמצד "ונתן" אין כאן בעיה לפי הרמב"ם, הסובר שמדובר רק בנתינה פיסית מהאיש לאשה. השאלה היא אם לראות בזה קיום תנאי הכריתות או לא. השאלה תלויה כיצד נבין את עניין הכריתות – אם העיקר הוא שלא יוותר שום קשר בין האיש לאשה דווקא, ולא משנה אם נשאר קשר בין האשה לבין אדם אחר, או שכריתות פירושה שברגע הנתינה יהיה הגט מוחלט בידי האשה, ללא שום קשר לאף אדם.

ונראה שהעיקר כצד הראשון, דהיינו שכריתות היא תנאי בין האיש לאשה, ולא משנה אם אדם שלישי עדיין קשור לעניין. כך משמע בלשונות הש"ס והרמב"ם בכמה מקומות:

א. "ספר כריתות" – דבר הכורת בינו לבינה" (גיטין כא: וש"ס), והסביר שם רש"י (ד"ה דבר הכורת): "שלא יהא בו תנאי המקשרן יחד, אלא תנאי הכורת ומבדיל ביניהם"; ומשמע שהעיקר הוא הכריתות ביניהם.

ב. "אמר רב חסדא: גט בידה ומשיחה בידו – אם יכול לנתקן ולהביאו אצלו אינה מגורשת, ואם לאו מגורשת. מאי טעמא? בעינן כריתות וליכא". משמע שרק אם המשיחה בידו אין כריתות, אך אם למשל הבעל ייתן לה את הגט לגמרי, אלא שאדם אחר יחזיק במשיחה – תהיה מגורשת, אפילו אם יכול לנתקן ולהביאו אצלו, כי העיקר שבין הבעל לאשה יש כריתות.

ג. הרמב"ם (גירושין פרק א הל' א) הגדיר את עניין הכריתות: "ספר כריתות" – דבר הכורת בינו לבינה, שלא ישאר לו עליה רשות". משמע שהבעיה היא רק אם לא נכרת הקשר ביניהם.

ד. מעצם דברי הרמב"ם שלנו, שרק בנייר שלי יש בעיה של כריתות, האם הנייר של אחר אין בעיה.

⁵² אלא שנשאר בידי האשה, והוא קונה אותו לאחר הנתינה מעצמה, כעין קניית הפקר. או כמו שכותב הגרש"ש (חידושים לגיטין סימן ה), שמאריך להוכיח ששטר נקנה למקבל מכוח היותו חלק מהמעשה שנעשה בין הנותן למקבל, וכפי שהוגדר בגמרא: "שטר אפסרא דארעא הוא", וע"ש.

אם כך, נראה שאין בעיה כאשר גוף הגט שייך לאדם אחר, והבעל כתבו ונתנו לאשתו בהשאלה, וצריכה האשה להחזירו לאחר⁵³. ממילא מתחזקת הראיה מהרמב"ם הנ"ל לגבי "הנייר שלי", שאין הגט צריך להיות של הבעל, וכל הבעיה שם היא מצד חוסר כריתות.

ה"משנת יעקב" (גירושין פרק ב הל' ד אות א) הוסיף ראה מכרחת שזוהי אכן דעת הרמב"ם, שאין צורך שהגט יהיה בבעלותו של הבעל לפני שהוא נותנו לאשה, מדברי הרמב"ם (גירושין פרק ב הל' א):

לא נאמר "וכתב" אלא להודיע שאין מתגרשת אלא בכתב, "ונתן" שלא תקח מעצמה.

מכאן מוכח שהרמב"ם אינו מצריך שהגט יהיה של הבעל (ושהוא יקנה אותו לאשה), כי אחרת היה צריך לומר שגם זה נלמד מ"וכתב ונתן", שהרי זהו המקור לפי מי שסובר שהגט צריך להיות של הבעל לפני נתינתו לאשה, כדאיתא ברש"י (גיטין כ: ד"ה לא ידעה לאקנויי): "לא גמרה ומקנייה... ולא גירשה אלא בשלה, ואנן בעינן 'ונתן'", ובמקומות נוספים.

והוסיף ה"משנת יעקב", שגם מדבריו של ה"נימוקי יוסף" (בבא בתרא עז: מדפי אלפס) נראה שהוא סובר כמו הרמב"ם. במסקנת הסוגיה של שכר הסופר, שהאשה נותנת אותו כדי שלא ישהנה, כותב ה"נימוקי יוסף": "והא דכתיב 'וכתב ונתן' לא קשיא, דצוואת כתיבה קאמר". ומסביר ה"משנת יעקב" שהיינו כדעת הרמב"ם, ש"וכתב ונתן" אינו מלמד שצריך שיהיה הגט משל בעל, אלא שהבעל צריך להיות המבצע או המצווה של הכתיבה והנתינה⁵⁴.

לאור הבנה מחודשת זו ברמב"ם, מוכחים לגמרי הדברים שנאמרו קודם לכן בדבר הקנאה בגט (לשיטת הרמב"ם). אם נכונים דברינו, שלפי הרמב"ם הגט אינו צריך להיות של הבעל, ברור שאין צורך להקנות את הגט לאשה כחלק מהנתינה, שהרי אדם אינו יכול להקנות לחברו דבר שאינו שלו.

יד. כיצד מתקיים "ונתן בידה" אם הגט אינו שייך לבעל?

אם כן, נותר לנו להסביר מדוע באמת למד הרמב"ם את הפסוק "ונתן בידה" כנתינה פיסית גרידא, ולא למד כמו רש"י, שצריך נתינה קניינית (לפחות ביחס לבעלות הבעל על גוף הגט), כי אחרת "לאו מידי יהיב לה"?

⁵³ אמנם, עי' ב"קהילות יעקב" (גיטין סימן יג), שבתוך דבריו שם הבליע את המקרה שלנו, שהגט שייך לאחר, ופסל זאת לגירושין. אך טעמו שם איננו מצד נתינה או כריתות, אלא מצד שבכל שטר בעינן "ספר מקנה", היינו שיהיה השטר קנוי למקנה לפני שהוא נותן אותו למקבל (ומוכיח שם שלגבי גט הבעל הוא המקנה). ועי' בסוף הסימן, שם הוא מתקשה בכך שהפוסקים לא כתבו דין זה להלכה בשום שטר, ומיישב בדוחק. ואכן יש לעיין אם דבר זה נפסק להלכה.

⁵⁴ עיין עוד ב"משנת יעקב" שם, שהוסיף הערות מחכימות בנידון.

ונראה לענ"ד לדייק כהבנת הרמב"ם מפסוק זה עצמו. ה"משך חכמה" על הפסוק (דברים כד, א) הקשה, כיצד ידעו חז"ל לרבות מ"ונתן בידה" גם את גגה חצרה וקרפיפה (כמובא בבבא מציעא נ:)? ותירץ:

כלל נפלא מורגש במשפטי הלשון, שהחילוק בין נתינה בידו לנתינה לידו, הוא שהנתינה ביד הוא באופן שהמקבל בידו הוא ברצונו והסכמתו, והוא כמו שידו פתוחה ועינו צופיה לזה לקבלה רק שיוותן בידו... אולם במקום שהוא באונס בלא רצון ומכוון כתוב לידו, וכמו שהוא תוחב בחזקה לידו... וכאן הלא גט שלא ברצונה והסכמתה היה צריך לכתוב ונתן לידה, וע"כ דידה רשותה גגה וחצירה, שאינו בעל רצון ובחירה ופתוח לפניו ליתן בו.

בדרך אחרת שמעתי מהרב שלמה פישר שליט"א להסביר הטעם שכתוב בגט "בידה". ישנם שני עניינים בשטר הגט: שטר כריתות – שעושה את עצם פעולת הגירושין, ושטר ראייה – שמהווה ראייה שהאשה התגרשה (ובלשונו: הגט שבגט והראיה שבגט). העניין הראשון נלמד מגוף הפרשייה בתורה, הקובעת שאשה מתגרשת בגט. אך מנין לנו שהגט יכול להוות גם ראייה על הגירושין? מצורת הכתוב "ונתן בידה" במקום "לידה", המרמזת על אורך זמן, שהגט יעמוד בידה ימים רבים, והיינו לשם ראייה. וזאת על משקל הכתוב (ירמיהו לב, יד): "לקוח את הספרים האלה... ונתתם בכלי חרש, למען יעמדו ימים רבים".

אולי ניתן להציע דרך שלישית להבנת דיוק זה בפסוק, והיא דרכו של הרמב"ם. כתוב בספרים⁵⁵ שהמשמעות של מילה בתורה נקבעת לפי המקום הראשון שבו היא מופיעה בתורה. לכן צריך לפנות למקום הראשון בתורה שבו מופיעה "נתינה ב..." ולראות את משמעותו שם: ביום הרביעי לבריאה, לגבי המאורות (בראשית א, יז) נכתב: "ויתן אותם אלוקים ברקיע השמים". ברור שאין כאן עניין של קניין, אלא נראה שהפשט הוא לשים או להניח. ואולי זוהי כוונת הראב"ע שם, שכתב: "על תתמה על מלת 'ויתן', כי כן כתוב 'את קשתי נתתי'". הראב"ע מראה לנו ש"לתת" יכול להתפרש מלשון שימה והנחה. גם בדוגמה שהביא הראב"ע כתוב: "נתתי בענן", וממילא הדבר מורה על משמעות זו דווקא.

ומעתה מחוורים דבריו של הרמב"ם כשמלה, שהרי בגט כתוב "ונתן בידה", שזה מתפרש לשים בידה, דהיינו נתינה פיסית. ורק אם היה כתוב "ונתן לידה" היה הדבר מתפרש כנתינה קניינית. ואם כן מדויקות ההלכות שיצאו לנו מהרמב"ם מעומק פשוטו של מקרא.

⁵⁵ ראה למשל ב"בני יששכר" (חודש אייר, מאמר על ל"ג בעומר).

טו. סיכום

התורה מגדירה את מעשה הגירושין במילים ספורות "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה". ניתן היה להבין שהמעשה המגרש צריך להיות מורכב משלושה גורמים בו זמנית: נתינה פיסית, כריתות (פיסית ומהותית) והקנאה. במאמרנו זה הוכחנו שעיקר המעשה המגרש הוא עצם הנתינה הפיסית של הגט ע"י הבעל (או שלוחו) לאשה (או שלוחה). המאמר חולק לשני חלקים: בחלק הראשון עסקנו בנושא הכריתות, והוכחנו שהוא אינו חייב לחול ברגע הנתינה, אלא יכול לקרות גם אח"כ. החלק השני עסק בענין ההקנאה, ובו הוכחנו מהירושלמי ומכמה ראשונים, ובראשם הרמב"ם – שאין צורך בהקנאה כלל. בנוסף לכך, הוכחנו בדעת הרמב"ם (שלא נתקבלה להלכה בשו"ע), שאין כלל צורך שהגט יהיה בבעלותו של הבעל קודם נתינתו לאשה. בסוף המאמר הראנו שכל זאת מעוגן בפשט המילה "ונתן" עפ"י הוראתה המקראית, שפירושה שימה פיסית גרידא, ללא הוראה משפטית-קניינית.