

הרב יאיר קאהן

”וכתב לה ספר כריתות”

א. במה כותבים

שנינו בגיטין¹:

בכל כותבים: בדיו, בסם, בסיקרא ובקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שהוא של קיימא. (יט.)
 הגמרא דנה בשאלה מה ניתן ללמוד מן ההוספה ”ובכל דבר שהוא של קיימא”:
 ובכל דבר שהוא מתקיים וכו’ לאתויי מאי? לאתויי הא דתני ר’ חנינא כתבו במי טריא
 ואפצא כשר. תני ר’ חייא כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר.

ומפרש רש”י:

באבר - ששף העופרת במים ומשחירים.

רש”י לא פירש שהכתיבה באבר נעשית על ידי שפשוף האבר בדף עצמו, ומדבריו אפשר לדייק
 שלא ניתן לכתוב גט בדרך זו. כתיבת גט כשרה רק כאשר כותבים בנוזל, כעין דיו.

פירושו של רש”י כאן נגזר מפירושו את המשך הסוגיא שם:

איתמר: עדים שאין יודעים לחתום, רב אמר: מקרעין להם נייר חלק וממלאים את הקרעים
 דיו, ושמואל אמר באבר. באבר סלקא דעתך? והתני רבי חייא כתבו באבר בשחור ובשיחור
 כשר [רש”י: וכיון דכתב גמור הוא הוה ליה כדיו על גבי סיקרא דקאסרינגן לעיל]? לא
 קשיא הא באברא, הא במיא דאברא.

בפירושו לתירוץ הגמרא כתב רש”י:

באבר – לשפשוף בחתיכה של אבר על הקלף ומשחירו אינו כתב. במיא דאברא – מים
 ששרה בהן שחיקת אבר.

¹ הפניה סתמית במאמר זה היא למסכת גיטין.

לדעת רש"י, כתיבה בדיו שנעשה על ידי שחיקת האבר במים נחשבת לכתיבה, ולכן העדים אינם יכולים לחתום מעל שמותיהם הכתובים בדיו זה. זאת, מכיון שכתובה על גבי כתב קיים אינה נחשבת לכתיבה. שפשוף האבר על הדף עצמו, לעומת זאת, אינו בגדר כתיבה, וממילא העדים יכולים לחתום מעליו.²

במבט ראשון נראה, שלדעת רש"י 'כתיבה' נעשית דוקא באמצעות נוזל, כעין דיו, וכל יצירה של צורת האות בדרך אחרת איננה בגדר 'כתיבה'. כך היה נראה גם מהדרך שבה הסביר רש"י את שיטת רב: "מקרעין להם נייר חלק – מסרטיין". כלומר, אם חורצים את שמות העדים בסכין על הנייר, יכולים העדים לחתום באמצעות מילוי החריצים בדיו. מכאן, שגם שרטוט אינו נחשב לכתיבה.

עם זאת, קשה לקבל הבנה זו ברש"י, שכן מפורש בגמרא שחיקת צורת האות עצמה נחשבת לכתיבה:

תנו רבנן: 'וכתב' – ולא חקק. למימרא דחקיקה לאו כתיבה היא? ורמינהו עבד שיצא בכתב שעל גבי טבלא ופינקס יצא לחירות... אמר עולא אמר רבי אלעזר לא קשיא, הא דחק תוכות הא דחק יריכות.³ (כ.)

על רקע סוגיא זו, דחה הר"ד בפסקיו את פירושו של רש"י ובהתאם גם פירש את דינו של שמואל בדרך הפוכה:

ואינו נראה לי דכיון דהוא דבר המתקיים למה אינו כתב וכל סברת המורה בכאן משמע שלא יקרא כתב כי אם הוא כענין דיו שמסדר האותיות על הקלף אבל שריטת הסכין ורושם האבר לא יקרא כתב ולא הוא משום דקשה חקיקת הטבלא ורושם הציץ דבעי לקמן למימר שהוא כתב.

ושמואל נמי לא הכשיר אלא במיא דאברא מפני שאינו דבר המתקיים... אבל באבר עצמו לא שדבר המתקיים הוא.

נמצא, שלדעת הר"ד כל דרך בה יוצרים כתב נחשבת לכתיבה, בין בדיו, בין בחקיקה, בין בשפשוף. לפי רש"י, לעומת זאת, כתיבה אינה אלא בדיו, וממילא קשה כיצד קבעה הגמרא שחקיקה נחשבת לכתיבה.

² עיין בבית יוסף (אה"ע קכ"ה) שהסביר את שיטת רש"י בלשון זו: "באברא גופיה לא מיקרי כתיבה אלא רשימה", אך דבריו אינם ברורים דים.

³ עיין בדברי התוספות (ט: ד"ה מקרעים) המתרצים שיש להבחין בין חקיקה לשרטוט.

בהסבר שיטת רש"י נראה שבניגוד לר"ד, רק דרכי כתיבה מסוימות נחשבות למעשה כתיבה, כגון כתיבה בדיו, שנאמר "וְאֵינִי כְּתָב עַל הַסֵּפֶר בְּדִי" (ירמיהו ל"ו, יח).⁴ גם חקיקה היא מדרכי הכתיבה על פי הכתוב: "חֲטָאת יְהוּדָה כְּתוּבָה בְּעֵט בְּרָזָל בְּצַפְרֵן שְׁמִיר חֲרוּשָׁה עַל לֹחַ לְבָם וּלְקַרְנֹת מִזְבְּחֹתֵיכֶם" (ירמיהו י"ז, א).⁵ נמצא, שלדעת רש"י, חקיקה וכתביה בדיו הם שני סוגים מובחנים של מעשה כתיבה.⁶

לפי גישה זו, אפשר לטעון שדוקא העברת דיו על גבי דיו או אפילו על גבי סיקרא אינה נחשבת לכתב, שהרי מדובר באותו מעשה הכתיבה.⁷ מה שאין כן במילוי דיו בחריצים החקוקים, שבו מדובר בסוג שונה של מעשה כתיבה. במקרה זה, הכתב העליון מהווה תוספת בעלת משמעות

⁴ ראה ירושלמי (ב', ג) לגבי כתב ולא מטיף כתב ולא השופך.

⁵ כך מפורש גם בעשיית הציץ: "וַיַּעֲשׂוּ אֶת צִיץ נֶזֶד הַקֹּדֶשׁ זָהָב טְהוֹר וַיִּכְתְּבוּ עָלָיו מִקְּתָב פְּתוּחֵי חוֹתָם קֹדֶשׁ לַה'" (שמות ל"ט, ל).

⁶ לחלופין, אפשר לטעון שלדעת רש"י כתיבה דורשת חיבור בין הקלף והנייר. דיו נספג לתוך הקלף, ובחקיקה האותיות חקוקות בטבלה עצמה, בשונה משפשוף האבר, שאינו נספג לתוך הקלף ממש. לכאורה, ניתן לתמוך בהנהגה זו במה שכתב רש"י (כ. ד"ה אנדוכתרי): "ואם רקמו עליהן אותיות הגט אינו כתב, לפי שאינו כתוב וקבוע אלא מוטל על הבגד וב' ראשיו תחובים". משמע שאם הרקמה היתה קבועה, אפשר היה לכתוב גט באמצעותה (עיין בית יוסף אה"ע סוף סימן קכ"ה).

עיינ גם בחתם סופר (שבת קד: ד"ה והנה לפ"ז נלע"ד) שכתב: "כיון דכתיב ספר כריתות צריך שיהיה הספר עצמו כריתות, משא"כ כשדבק עליו הן בדיבוק או בתפירה ורקימה שיוכל לסלק האותיות והספר קיים כמו שהי' נמצא כ' כריתות על ספר ולא הספר בעצמו כריתות מש"ה פסול לגירושין ואולי אם באריגה ארג האותיות כשר שהספר עצמו הוא הכריתות משא"כ ע"י תפירה ורקימה כנ"ל כוונת רש"י". אמנם מלשון רש"י משמע שהחסרון ברקמה הוא שהאותיות אינן קבועות, ולא שהן לא התאחדו עם הבד.

על כל פנים, אכן משתמע מרש"י שאם ארג את אותיות הגט בתוך הבד עצמו, ולא עליו, הגט כשר כפי שדייק החתם סופר. זאת, לכאורה, בניגוד למה שהוצע בגוף הדברים בדעת רש"י, שכתביה אינה אלא בדיו או על ידי חקיקה. יתכן שלשיטת רש"י מושג הכתיבה מוגדר על ידי דרכי הכתיבה הרווחות בפועל, ואינו מצומצם למשמעותו המקראית של מונח זה דוקא. לכן, אם היה מקובל לרקום אותיות בבגדים, הרי זה נחשב למעשה כתיבה. נמצא, שבימינו, כאשר רווחת כתיבה על ידי שפשוף (עפרון), גם רש"י יודה שהיא בכלל 'כתב'.

⁷ ביטוי נוסף לגישה זו של רש"י אנו מוצאים בפירושו לסוגיא במנחות (לד). בענין כתיבת המזוזה: "ת"ר: 'וכתבתם', יכול יכתבנה על האבנים, נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה, מה להלן על הספר אף כאן על הספר. או כלך לדרך זו: נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה, מה להלן על האבנים אף כאן על האבנים. נראה למי דומה: דנין כתיבה הנוהגת לדורות מכתביה הנוהגת לדורות, ואין דנין כתיבה הנוהגת לדורות מכתביה שאינה נוהגת לדורות, וכמו שנאמר להלן 'ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו'. רש"י שם משווה בין כתיבת המזוזה לכתביבת הגט: "להלן כתיבה – וכתב לה ספר... וצריך לכתוב בדיו בין במזוזות בין בגט כמו שנאמר מפיו יקרא אלי וגו' כלומר מהאי קרא נפקא דספר בדיו בעינן". תוספות (שם ד"ה כמה שנאמר) דחו את פירוש רש"י, משום שאין צורך לכתוב גט דוקא בדיו: "ותימה גדולה פירושו דהא מכשירין גט בסיקרא ובסם". לפי מה שביארנו נראה לפרש, שכוונת רש"י איננה לדיו שחור דוקא, אלא לכל צבע נוזלי כעין דיו, כגון סיקרא, להוציא מכתביה על ידי חקיקה באבנים, כמבואר ברש"י שם ד"ה לכתבא אאבנא.

על גבי הכתב התחתון – כתיבה חדשה באה לכאן – ואין זה בגדר כתיבה על גבי אותיות שכבר כתובות וקיימות. לעומתו, סבור הר"ד שאין מעשי כתיבה מסוימים, שונים זה מזה, אלא מעשה כתיבה אחד – יצירת אותיות בכל דרך שהיא. לכן, מילוי דיו על גבי החקיקה אינו יוצר כתיבה חדשה ומדובר ב'כתב על גבי כתב'.

נראה שיש להוסיף ביאור בדברי רש"י בענינו, בעקבות סתירה העולה מפירושו לסוגיא מקבילה במסכת שבת, שם שנינו: "כתב בדיו בסם בסיקרא בקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שהוא רושם... חייב" (קד:). גם שם דנה הגמרא במשמעות התוספת "ובכל דבר שהוא רושם":

ובכל דבר שהוא רושם לאתויי מאי? לאתויי הא דתני רבי חנניא כתבו במי טריא ואפצא כשר. תני רבי חייא כתבו באבק⁸ בשחור ובשיחור כשר.

שם פירש רש"י: "כתבו – לגט... באבר – בעופרת, ומשחיר כשהוא משפף עופרת על הקלף". מפורש לכאורה בדברי רש"י, שאפשר לכתוב גט על ידי שפשוף אבר על הקלף, בניגוד גמור לדבריו בסוגיא בגיטין.⁹

על מנת להסביר את שיטת רש"י, יש לעמוד על ההבדל המהותי בין חיובו של הכותב בשבת לבין דין כתיבה הנדרשת בגט. למדנו בשבת:

תנא: הגיה אות אחת – חייב. השתא כתב אות אחת – פטור, הגיה אות אחת חייב? אמר רב ששת: הכא במאי עסקינן – כגון שנטלו לגגו של ח"ת ועשאו שני זיינין. (קד:)

לכאורה, יצירת שני זיינין על ידי מחיקת גג הח"ת, מקבילה לכתיבה על ידי חקיקת תוכות, שהרי האותיות נוצרו על ידי פעולה שאיננה מתרחשת בגוף האות החדשה – מחיקת הדיו שמסביבה. אם כן, יש לשאול כיצד אפשר לחייב על נטילת גג הח"ת בשבת, בעוד שלגבי גט אין זה בגדר כתיבה, כאמור. הרשב"א תירץ: "שמעינן דכהאי גוונא לא מיקרי חק תוכות שאינו אלא כמפריד בין שני אותיות דבוקות" (שבת קד: ד"ה מהא דאמרינן), דהיינו, ההשוואה בין חקיקת תוכות להגהה שגויה. אבל הר"ן (לז: באלפס ד"ה גרסי' בגמ') חלק על הרשב"א וכתב:

ול"נ דאין מכאן ראייה דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק יריכות דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת מיחייב... אבל במידי דבעינן כתיבה כי האי גוונא אין לנו.¹⁰

⁸ נראה שרש"י גורס "אבר", כפי שמופיע בכמה כתבי יד.

⁹ כך הקשה השפת אמת, שבת קד: ד"ה אמר ר"ח.

¹⁰ בגוף מחלוקת הר"ן והרשב"א האם הגהה היא חקיקת תוכות, ניתן לבאר על פי מחלוקת כללית בראשונים האם הדרישה שהאות תהיה מוקפת בגויל מגדירה מהי אות, ואין לאות הנוגעת לחברתה

בהסבר הדברים נראה שחקיקת תוכות איננה נחשבת כפעולה של כתיבה, כיון שהאדם לא פועל את האות עצמה, אלא רק את הסביבה בה האות מופיעה. אמנם, אין בכך כדי לגרוע מהגדרת האות עצמה בחפצא, והיא אכן חפץ של כתב.¹¹ גט זקוק למעשה כתיבה, שנאמר "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתוֹת" (דברים כ"ד, א), וכך מפורש באור זרוע: "דלא הוי כתב לענין גט משום דכתיב ביה וכתב והאי ממילא" (א', תקסג), ולכן חקיקת תוכות לא כשרה לגט. אבל בשבת המחייב הוא יצירת חפצא של כתב, ולכן גם החק תוכות מתחייב.

לאור האמור, מסתבר שלשיטת רש"י בענין כתיבה על ידי שפשוף, יש להבחין בין דין שבת לבין דין גט. כדי להתחייב במלאכת שבת, די ביצירת כתב, אפילו הכתב לא נוצר על ידי פעולה מובהקת של מעשה כתיבה, עיקר המחייב הוא יצירת חפצא של כתב.¹² גט, לעומת זאת, זקוק למעשה כתיבה. ובכן, היוצר אותיות על ידי שפשוף אבר, חייב בשבת, שהרי יצר חפצא של כתב, אבל גיטו איננו כשר – שהרי הגט לא "נכתב" אלא נוצר ממילא.

נותר לבאר מדוע רש"י במסכת שבת מפרש את המימרא של רבי חייא כעוסקת בשפשוף אבר, בניגוד לפירושו בגיטין. מסתבר, שרש"י לא בא לפרש את הברייתא העוסקת בגט, אלא את דברי הגמרא בשבת שהביאה את הברייתא. הגמרא שם דנה בחיוב כתיבה בשבת: "ובכל דבר שהוא רושם לאתווי מאי", ומהברייתא של רבי חייא למדנו שאבר הוא בכלל 'דבר שהוא רושם'. מכאן למדה הגמרא שהיוצר כתב על ידי שפשוף אבר בשבת חייב.

ב. על מה כותבים

על פי מה שביארנו, יש לדון במה ששינינו בהמשך המשנה:

על הכל כותבין, על העלה של זית, ועל הקרן של פרה ונותן לה את הפרה, על יד של עבד ונותן לה את העבד; רבי יוסי הגלילי אומר: אין כותבין לא על דבר שיש בו רוח חיים, ולא על האוכלים. (יט.)

צורת האות, או שהדרישה למוקף גויל היא דין מיוחד בכתיבת סת"ם המחייב כתיבה תמה. אם מדובר בדין מיוחד בכתיבת סת"ם, ואות הנוגעת לחברתה היא כתובה ועומדת גם אם איננה מוקפת בגויל, אין לראות את מחיקת הדיו מסביבה כדין חק תוכות. אולם, אם אות שאינה מוקפת גויל איננה אות, אזי על ידי מחיקת הדיו מסביב נוצרה האות, והיינו חק תוכות. עיין בשיעורי הגר"ד על ענייני סת"ם, ח.

¹¹ עיין בשיעורי הגר"ד על ענייני סת"ם, ט.

¹² יתכן שגם הרשב"א הפוטר חק תוכות בשבת יודה בזה. הרי בחק תוכות אין שום מעשה של יצירת האות עצמה, וכל יצירתה נעשה ממילא. מה שאין כן בנדון דידן, שמעשה נעשה על גוף האות עצמה, והחסרון הוא שאין זה מעשה כתיבה מקובל.

המשנה מלמדת שלשיטת חכמים, כל חומר יכול להיות מצע הגט, בניגוד לחומר הכתיבה, שעבורו היא הכשירה רק דיו של קיימא ופסלה במפורש כל דבר שאינו מתקיים. בתוספתא נכתב, בניגוד מסוים ללשון המשנה:

כתב בקלפי אגוזין ובקלפי רמונין בדם הקרוש ובחלב הקרוש על עלי זית על עלי דלעת על עלי חרוב על כל דבר שהוא של קיימא כשר על עלי חזרין על עלי בצלים על עלי כריין על עלי ירקות על כל דבר שאינו של קיימא פסול זה הכלל כתב דבר שהוא של קיימא על גבי דבר שאינו של קיימא או דבר שאינו של קיימא על גבי דבר שהוא של קיימא פסול עד שיכתוב בדבר שהוא של קיימא על דבר שהוא של קיימא. (ב', ג.)

התוספות (כא: ד"ה על) דייקו מכך שחכמים במשנה ציינו עלה של זית, שעלה של ירק אכן פסול לכתיבת גט משום שאינו של קיימא, כפי שמפורש בתוספתא. כך למדנו בספרי:

ספר – אין לי אלא ספר, מניין עלי קנים עלי אגוז עלי זית עלי חרוב תלמוד לומר ונתן מכל מקום, אם כן למה נאמר ספר, מה ספר מיוחד שהוא של קיימא יצא דבר שאינו של קיימא. רבי יהודה בן בתירה אומר מה ספר מיוחד שהוא תלוש מן הקרקע יצא דבר שמחובר לקרקע. (ספרי דברים פיסקא רס"ט)

מכאן נראה שחכמים דורשים "ספר" ללמד שצריך לכתוב על דבר של קיימא. על כך חולק ר' יוסי הגלילי, ולומד מ"ספר" שאי אפשר לכתוב על בעלי חיים ואוכלים. אולם, עיין ברמב"ם שכתב:

על הכל כותבין את הגט ואפילו על איסורי הנאה, וכותבין על דבר שיכול להזדייף והוא שיתנו לה בעידי מסירה. כיצד כותב על הנייר המחוק ועל הדפתרא ועל החרס ועל העלין ועל ידו של עבד ועל קרן של פרה ומוסר לה העבד והפרה. (גירושין ד', ב-ג.)

הרמב"ם פסק שכותבים על הכל, בלי שום הגבלה. הרמב"ם אף קבע שכותבים גט על העלים, ונמנע מלהבחין בין עלה של זית לעלה של ירק. זאת בניגוד לפסקו בהלכות שבת, שעלי הירקות אינם עומדים, והכותב עליהם אינו חייב:

אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד כגון דיו ושחור וסקרא וקומוס וקלקנתוס וכיוצא בהם, ויכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם, אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד כגון משקין ומי פירות, או שכתב בדיו וכיוצא בו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד פטור, אינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד. (שבת י"א, טו)

נמצא, שלדעת הרמב"ם אפשר לכתוב גט על דבר שאינו עומד, כפשטות לשון המשנה.¹³ כך כתב גם בפירושו על המשנה:

ור' יוסי דורש ספר לא אכלין ולא דבר שיש בו רוח חיים. וחכמים אומרים כיון שאמר ספר בסתם ולא אמר על הספר או בספר הרי הכשיר כל מה שאפשר לכתוב עליו. והלכה כחכמים. (פהמ"ש ב', ג)

מסתבר שהרמב"ם דחה את דרשת הספרי לאור סוגית הבבלי שחכמים החולקים על רבי יוסי הגלילי אינם דורשים "ספר" בנוגע לחפצא של הגט כלל:

מ"ט דרבי יוסי הגלילי? דתניא: ספר - אין לי אלא ספר, מנין לרבות כל דבר? ת"ל: וכתב לה, מכל מקום; אם כן, מה ת"ל ספר? מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל, אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל. ורבנן? אי כתיב בספר, כדקאמרת, השתא דכתיב ספר, לספירת דברים הוא דאתא. (כא:)

הרי לנו, שלשיטת הרמב"ם אפשר לכתוב גט על דבר שאינו מתקיים, אבל בשבת כתיבה שכזו לא מחייבת חטאת. לפי מה שביארנו, מסתבר שכתיבה על דבר שאינו מתקיים היא חסרון בחפצא של כתב, אבל אין פגם במעשה הכתיבה עצמה. ובכן, בשבת שהמחייב הוא יצירת חפצא של כתב, אינו חייב, מה שאין כן בגט הזקוק למעשה כתיבה.¹⁴

ג. כתב על גבי כתב

לאור מה שלמדנו, יש לבחון את דין כתב על גבי כתב. כפי שמציינת הסוגיא בגיטין (יט.), הרי שבכל הנוגע לאיסור מלאכה בשבת הכותב כתב על גבי כתב פטור באופן עקרוני:

איתמר: המעביר דיו על גבי סיקרא בשבת, רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו: חייב שתים, אחת משום כותב ואחת משום מוחק. דיו ע"ג דיו, סיקרא על גבי סיקרא – פטור.

כלומר, כתב עליון פטור בשבת, כל עוד לא שיפר הכתב העליון את איכות הכתב. הראשונים דנו ביחס בין מימרא זו שנאמרת כהלכה מוחלטת, לדיון הבא:

אמר רב חסדא: גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן; דתניא: הרי שהיה צריך לכתוב את השם, ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא

¹³ לדעת הרמב"ם, דברי התוספתא אינם הלכה. ואולי הרמב"ם פירש את דברי התוספתא כשיטת רבי מאיר הסובר עדי חתימה כרתי (עיין כב:), או כדברי בעל הספרי, הדורש דבר המתקיים מ"ספר".

¹⁴ אמנם בהלכות גירושין הרמב"ם מנמק את דין חק תוכות וחק יריכות בשאלה האם זה "כתב", אך יש לפרש שכוונתו לדבר הנכתב, שבוצעה בו פעולת כתיבה, ולא למושג של חפצא של כתב.

הטיל בו דלת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי רבי יהודה, וחכמים אומרים: אין השם מן המובחר. אמר רב אחא בר יעקב: דילמא לא היא, עד כאן לא קאמרי רבנן התם - דבעינא בזה אלי ואנוהו וליכא, אבל הכא לא. (כ.)

לכאורה, לדעת רב חסדא נחלקו רבי יהודה וחכמים בדין כתב על גבי כתב. לפי רבי יהודה כתב עליו נחשב לכתב, כאשר לשיטת חכמים הוא אינו כתב. כך עולה גם במסכת שבת (קד:), שלדעת רב חסדא, המשנה בשבת הפוטרת בכתב על גבי כתב נשנתה לדעת חכמים החולקים על רבי יהודה:

כתב על גבי כתב [פטור, י"ק]. מאן תנא? אמר רב חסדא: דלא כרבי יהודה, דתניא: הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה, וטעה ולא הטיל בו דל"ת - מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים: אין השם מן המובחר.

והנה, במקרה של כתיבת השם, לכאורה מדובר בדיו על גבי דיו, שהרי בכתיבת כתבי הקודש אנו עוסקים.

ועיין בתוספות (יט. ד"ה דיו על גבי דיו) שהקשו:

תימה דהכא משמע דדיו על גבי דיו לא כלום הוא לענין שבת וה"ה לענין גט דמדמי בסמוך לשבת ומשמע דליכא מאן דפליג ולקמן אמרינן כתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן דלר' יהודה הוי כתב.

תוספות תירצו שגם רבי יהודה מודה שכתב עליו אינו כתב. הסיבה שאפשר להכשיר את השם על ידי כתב עליו לשמה, היא משום שלפי רבי יהודה, תוספת לשמה נחשבת לשיפור ותיקון של הכתב התחתון:¹⁵

ואומר רבינו יצחק דלקמן ודאי שכתב הראשון היה שלא לשמה וכתב השני עושהו לשמה חשיב כתב לרבי יהודה... אבל הכא שכתב שני אינו מתקן כלום אפילו רבי יהודה מודה דלא חשיב כתב ובפרק הבונה דתנן כתב על גבי כתב פטור ואמר רב חסדא מתניתין דלא כר' יהודה לא בעי לאוקמי כשאין כתב השני מתקן כלום דאפילו רבי יהודה מודה דאינו כתב משום דמתניתין משמע ליה דבכל ענין פטור אפי' כתב גט או ספר תורה שלא לשמה והעביר עליו בשבת קולמוס לשמה להכי מוקי כרבנן. (שם)

¹⁵ לפי תוספות, רבי יהודה סובר שגם שיפור בדין הכתב, מלא לשמה ללשמה, מחשיב כתב עליון לכתב, ולא רק באיכות הכתב עצמו, כגון מסיקרא לדיו.

הרמב"ן חולק על התוספות וטוען שאכן ישנה מחלוקת בין רבי יהודה לחכמים בדין כתב עליון. המשנה בשבת נשנית לפי שיטת החכמים שכתב עליון אינו כתב, ורבי יהודה חולק וסובר שכתב עליון הוא כתב, גם כאשר כותב בדיו על גבי דיו ואין שום הבדל באיכות הכתב העליון.

דברי הרמב"ן מסתדרים היטב עם שיטת רב חסדא. ברם לדעת רב אחא בר יעקב – שגם חכמים מודים לרבי יהודה בדין כתב עליון ומחלוקתם היא בדיני כתיבת שם – יש לתהות מיהו התנא של המשנה בשבת הסובר שכתב עליון אינו כתב. על כך עונה הרמב"ן בתירוץ השני שכתב עליון אינו כתב בשבת, אבל הן רבי יהודה הן חכמים סוברים שכתב עליון נחשב כתב לגבי כתיבת ספר תורה וכתיבת גט:

א"נ סבר איהו שאני לשמה משבת, דגבי שבת מלאכת מחשבת בעינן ולא אהנו מעשיו
שכבר נכתב. (יט. ד"ה דיו ע"ג דיו)

במבט ראשון, דברי הרמב"ן מתפרשים על פי מה שביארנו, שהמחייב בשבת הוא יצירת כתב, כאשר בגט, די לנו במעשה כתיבה. לכן, הכותב כתב על גבי כתב פטור בשבת, משום שלא נוצר כתב חדש, אך הוא עושה מעשה כתיבה, ודי בזה כדי להכשיר את הגט.

אבל נראה שאין די בהסבר זה. אמנם ראינו שאפשר להכשיר גט על ידי מעשה כתיבה בלי יצירת חפצא של כתב, בדין כתיבה על דבר שאינו מתקיים. אבל שם, הכתיבה יוצרת גט שהבעל מוסר לאשתו, ואף אם לא חל שם כתב על הגט, הרי על כל פנים נרשם על ידו סיפור הדברים של הגט שהוא שולח לאשתו. אבל בכתב על גבי כתב, פעולת הכתיבה לא יצרה דבר, והגט שהוא מוסר כתוב ועומד על ידי הכתב המקורי שלא נכתב לשמה. אם כן, מסתבר שאין להכשיר גט זה, אם מצד החפצא כתב עליון אינו כתב.

על מנת להסביר את תירוץ הרמב"ן, יש לבאר ששורש המחלוקת לגבי כתב על גבי כתב היא האם כתב פירושו יצירת האותיות עצמן, או שמא כתב הוא על מנת לקרוא, וכל כתב שאיננו ניתן לקריאה איננו כתב. למדנו:

אמר שמואל: נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטיך - מגורשת, חיישינן שמא במי מילין
כתבו... כי קאמר שמואל - בדדקינן ליה במיא דנרא, אי פליט - פליט, ואי לא פליט - לאו
כלום הוא. וכי פליט מאי הוי? השתא הוא דפליט! שמואל נמי חיישינן קאמר. (יט):

רש"י שם פירש: "השתא הוא דפלט – וכשהיו בלועות לא היה כתב". לפי פירושו, החשש של שמואל היה שמא האותיות לא נבלעו לגמרי בשעת המסירה. אבל בחידושי הריטב"א הביא הסבר אחר לספקו של שמואל: "אלא דמספקא ליה אי כתב מובלע הוי כתב או לא" (ד"ה

ופרקין (שמואל). נמצא, שלפי רש"י כתב בלוע אינו כתב, כאשר לדעת הריטב"א, זוהי נקודת הספק של הגמרא.

והנה, אם כתב הוא סוג של תקשורת, וכתב שאי אפשר לקרוא אינו כתב, מסתבר שכתב מובלע אינו כתב כלל. ברם אם כתב פירושו יצירת האותיות עצמן, אז יש מקום להסתפק אם הכתב, גם בעודו מובלע,¹⁶ נחשב לכתב.¹⁷

לפי זה נראה, שאם גדר כתב הוא יצירת האותיות עצמן, מסתבר שכתב עליון, שאין בו יצירת כתב חדש, אינו כתב. אבל אם בתקשורת אנו עוסקים, וחלק מהגדרת כתב הוא היותו קריא, יש מקום לטעון שדוקא הכתב העליון, שבפועל נראה ונקרא, הוא בגדר כתב.¹⁸

אם כנים הדברים, לכאורה יש מקום לחלק בין התחומים ולטעון שהמחייב בשבת הוא יצירת הכתב עצמו, כאשר בגט ובכתבי הקודש הדרישה העיקרית היא לכתב קריא.¹⁹ נמצא, שבשבת כתב עליון אינו כתב, כפי ששינונו בפרק הבונה, אבל לגבי גט וכתבי הקודש, סובר רב אחא בר יעקב שגם ר' יהודה וגם חכמים תמימי דעים שכתב עליון הוא קריא, וממילא הם כשרים.

נמצאנו למדים שהמחייב בשבת הוא יצירת כתב. לכן, אם אין יצירת כתב – כגון בכתב על גבי כתב או בכותב על דבר שאינו מתקיים – פטור. לעומת זאת, מעשה כתיבה איננו תנאי לחיוב, והיוצר כתב חדש על ידי פעולה שאינה בגדר מעשה כתיבה, כגון חק תוכות או שפשוף אבר לדעת רש"י – חייב.

¹⁶ מדובר על כתב שכרגע בלוע, אך יש דרכים להבליטו ולקרואו, כפי שנאמר שם "דבדקינן ליה במיא דנרא".

¹⁷ כעין זה, אפשר לומר לגבי דיבור. האם דיבור הוא גיבוש מחשבות והרהורים למילים, או שמא דיבור הוא תקשורת, ורק דיבור שאפשר לשמוע הוא בגדר דיבור. ואולי זהו יסוד המחלוקת אם הרהור כדיבור דמי.

¹⁸ מ"ר הגר"ד זצ"ל סיפר אודות מעשה שאירע בבריסק, שבו נכתב הגט לשמה, ואחר כך העבירו עליו קולמוס שלא לשמה. רבי שמחה זעליג ריגר, הדיין בבריסק, הציע להכשיר את הגט על ידי העברת קולמוס פעם שלישית לשמה. הוא סבר שאפשר להכשיר את הגט ממה נפשך: אם כתב על גבי כתב אינו כתב, אפשר להכשיר על ידי הכתב התחתון שנכתב לשמה; ואם כתב עליון הוא כתב, הלא הכתב העליון השלישי נכתב לשמה. הגר"ח חלק על רבי שמחה זעליג. הוא טען שיתכן שכתב עליון אינו כתב להכשיר את הגט, אך בכל זאת הוא מוחק את הכתב התחתון (עיי' בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, גיטין, עמ' 91). לאור מה שביארנו, נראה להסביר שלדעת הגר"ח כתב פירושו גם יצירת כתב וגם תקשורת. לכן, הכתב התחתון הוא מחוק, מאחר ואי אפשר לקרוא. אך גם הכתב העליון אינו כתב, משום שאין בו יצירת אותיות חדשות.

¹⁹ הלא נאמר בגט "וכתב לה ספר כריתות". גם בכתיבת כתבי הקודש, עיקר מטרת כתבי הקודש היא כדי לקרוא, עיין בעירובין יג.: "אבל גבי תורה דלהתלמד כתיבא". אמנם עיין במה שכתבתי בשיטת הרמב"ם במאמרי: "קאהן, 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת - מצוות כתיבת ספר תורה', והאר עיינו, תשע"ט, עמ' 358-372, אך שם עסקתי בשורש מצוות כתיבת ספר תורה, כאשר כאן אנו עוסקים ביעוד הספר עצמו.

בגט, יש צורך במעשה כתיבה – כגון חק יריכות, או כתיבה בדיו, לדעת רש"י – אבל אין צורך ליצור כתב. לכן, יש מכשירים גט שנכתב על דבר שאינו מתקיים. עוד ראינו, שבגט הכתיבה חייבת להיות כתיבה ניתנת לקריאה, ומסתבר שהיינו משום שגט הוא ספר כריתות שהמגרש מוסר לאשתו, וכפי שיתבאר.

ד. וכתב לה – לשמה

בדין כתיבה לשמה, נחלקו רבי מאיר ורבי אלעזר: "אי רבי מאיר חתימה בעי כתיבה לא בעי... אי רבי אלעזר כתיבה בעי חתימה לא בעי" (ג:). על פי הקריאה הפשוטה של הגמרא, רבי מאיר הסובר עדי חתימה כרתי, מפרש שהדרשה "וכתב לה – לשמה" מתיחסת לחתימת העדים ולא לכתיבת הגט. לכן, קבע רב נחמן: "אומר היה ר"מ אפ"י מצאו באשפה חתמו ונתנו לה כשר" (שם). לעומתו, רבי אלעזר, הסובר עדי מסירה כרתי, ועדים חותמים על הגט רק משום תיקון העולם, מחייב את כתיבת תורף דברי הגט לשמה. וכך פירש רש"י (שם):

אי רבי מאיר – דאמר עיקר השטר זו היא חתימתו חתימה לשמה בעי דכי כתיב וכתב לה אחתימה כתיב... ואי ר' אלעזר – דאמר מדאורייתא גט שאין עדי חתומין עליו כשר אלמא וכתב כתיבה היא דמשמע.

בהמשך הסוגיא מובאת שיטה שלישית, שיטת רבי יהודה הדורש לשמה גם בכתיבה וגם בחתימה. ומסביר הרשב"א: "דר' יהודה ס"ל דכי כתיב וכתב לה אכולה כתיבה דגט קאי ואכתיבה וחתימה הוא דכתיב" (כא: ד"ה ר' יהודה פוסל).

במבט ראשון, שיטת רבי מאיר מעוררת השתאות. מקרא מלא דבר הכתוב "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתוֹת", ולפי פשוטם של דברים, הכוונה היא לכתיבת הגט עצמו. לא ברור מה דחף את רבי מאיר להוציא את המקרא מידי פשוטו ולפרש את הפסוק על חתימת העדים. הרי גם לרבי מאיר, הגט הוא שטר כתוב, ולכאורה כתיבתו היא זו המוזכרת בפסוק "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתוֹת", ולא חתימת העדים. שאלה זו הטרידה את רבא, וכך הקשה רבא על דברי רב נחמן שטען שרבי מאיר היה מכשיר גט שמצא באשפה: "איתיביה רבא לרב נחמן וכתב לה לשמה מאי לאו כתיבת הגט" (כג:). ברם רב נחמן דחה את דבריו בלי שום נימוק: "לא, חתימת עדים". נראה שיש שהבינו שגם לרבי מאיר "וכתב לה" גם על כתיבת הגט נאמר. כך לדעת הר"ד (פד: ד"ה אם), גם לרבי מאיר צריך כתיבה לשם גירושין:

אומר היה רבי מאיר אפילו מצאו באשפה חתמו ונתנו לה כשר... לא הכשיר ר' מאיר אלא התם דאיכתיב לשם גירושין אבל האי דלא איכתיב... אפילו ר' מאיר מודה דפסול.

הרי"ד מחלק בין כתיבה לשם גירושין באופן כללי – שנדרשת בכל הגט – לכתיבה לשמה של המתגרשת, הנדרשת רק בחתימה. בפשטות משמע, שגם לפי רבי מאיר, הלימוד "וכתב לה ספר כריתות" המלמד שצריך לכתוב את הספר לשם גירושין, עוסק בכתיבת הגט.²⁰ אך לפי זה, עוד יותר קשה להבין מדוע דין כתיבה לשמה של המתגרשת לא נאמר אלא על החתימה.

ה. מתוך שלא לשמה בא לשמה

על מנת להסביר את שיטת רבי מאיר, יש להקדים ולדון בשיטת רבי אלעזר הסובר ש"וכתב לה" נאמר על כתיבת הגט עצמו. מסוגית טופסי גיטין (כו.) יוצא שרק כתיבת התורף²¹ היא בכלל דין "וכתב לה – לשמה": "שנאמר וכתב לה והא כי כתיב לה אתורף הוא דכתיב". אבל יש לדון בזה ממה שלמדנו על כתיבת טופסי גיטין:

הכותב טופסי גיטין - צריך שיניח מקום האיש, ומקום האשה, ומקום הזמן... מפני התקנה.
מאי תקנה? אמר ר' יונתן: מפני תקנת סופר, ור"א היא, דאמר: עדי מסירה כרתי, ובדין
הוא דאפי' טופס נמי לא לכתוב, ומשום תקנת סופרים שרו רבנן;
(כו.)

לשון הגמרא מורה שלפי רבי אלעזר, מעיקר הדין צריך לכתוב גם את טופס הגט לשמה. גם מצד הסברא היה נראה שהפסוק "וכתב לה" נאמר על כל ספר הכריתות, ולא רק על מילים נבחרות מתוך הגט, כיון שכל הגט הוא חלק מסיפור הדברים שנלמד מ"ספר"²². (כא:) אלא שאם כך לא ברור כיצד תקנת חכמים תעקור חובת דאורייתא של כתיבה "לשמה". לכאורה, בעיה זו אילצה את רש"י לפרש את לשון הגמרא: "בדין הוא דאפילו טופס נמי לא לכתוב", מצד גזירה מדרבנן "דלמא אתי למכתב תורף", וכך היא ההבנה המקובלת בסוגיא. אבל נראה שאפשר לפרש את דברי הגמרא כפשוטם: לפי רבי אלעזר "וכתב לה" אכן נאמר על כתיבת הגט כולו, כולל הטופס. אלא שאם לא כתב את הטופס לשמה, אפשר להכשיר את הגט ולהחיל עליו חלות דין לשמה, כאשר משלים את הגט וכותב את התורף לשמה. כך למדנו: "כשהוא כותבו לתורף לשמה כאילו כותבו לטופס לשמה" (כג.).

²⁰ אפשר לדחות שדין לשם גירושין הוא דין בחפצא של הספר, ולא דין בלשמה, ודין זה חל בשעת יצירת הספר, כלומר בשעת חיבורו, ולא בשעת חתימתו.

²¹ התורף הוא עיקר הגט שהוא שם האיש המגרש, שם האשה המתגרשת, הזמן, ו"הרי את מותרת לכל אדם".

²² זה לשון החתם סופר (שם ד"ה ספר): "ספר כריתות סיפור דברים של כריתות שיסופר בו ענין הכורת בינו לבניה".

בטעם הדבר נראה, שלפי רבי אלעזר ספר הכריתות צריך להיות ביטוי לרצון של הבעל לגרש את אשתו. לכן, כתיבת הסופר בלי ציווי הבעל אינה בגדר כתיבה לשמה, כפי שכתבו התוספות:

דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר והא דאמרינן לקמן צריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול.
(כב: ד"ה והא)

תורף דברי התוספות הוא שאף על פי שהסופר כשר לכתוב את הגט רק על פי ציווי הבעל, אין צורך במינוי שליחות על הכתיבה. מכך יוצא שאין צורך שהבעל יכתוב את הגט (מה שהיה מצריך שליחות מפורשת), אך הגט חייב להכתב על פי רצונו. מסתבר שזה משום שתוכן הגט חייב לשקף את רצון הבעל לגרש את אשתו.

לפי זה נראה, שהכותב טופס הגט בלי ציווי הבעל, כתב רק את המסגרת של הגט. אין במסגרת זו, כשהיא קיימת בפני עצמה, ביטוי של רצון המגרש. היא נבובה וריקה מתוכן ומשמעות. מילוי תורף הגט לשמה, המכיל את עיקר הביטוי של רצון הבעל לגרש את אשתו, מעניק תוכן ומשמעות לספר כולו, ומתוך שלא לשמה בא לשמה. לאור זה, שפיר למדנו "כשהוא כותבו לתורף לשמה כאילו כותבו לטופס לשמה".

במשנת טופסי גיטין (כו.), רבי יהודה פוסל טופסי שאר שטרות שנכתבו מראש עבור כל מי שירצה, כאשר ר"א רק פוסל טופסי גיטין: "ר' יהודה פוסל בכולן גזר טופס אטו תורף גזר שטרות אטו גיטין, ור"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים, טופס אטו תורף גזר שטרות אטו גיטין לא גזר". עיין ברש"י שהסביר את שיטת רבי אלעזר: "שטרות אטו גיטין – בטופס לא גזר דגזירה לגזירה היא". ברם, שיטת רבי יהודה הגוזר טופסי שאר שטרות אטו תורף גיטין צריכה עיון.²³ הלא לכאורה זוהי גזירה לגזירה. ברם לפי מה שביארנו, שמעיקר הדין גם הטופס צריך להיות כתוב לשמה, אין שום קושי, שהגזירה היא שאר שטרות – כולל הטופס – אטו גיטין.²⁴ שנינו: "הכל כשרין לכתוב את הגט אפי' חרש שוטה וקטן" (כב:) והגמרא הקשתה כיצד חש"ו יכולים לכתוב גט, "והא לאו בני דיעה נינהו", ולא ידעו לכתוב לשמה.²⁵ רב הונא תירץ

²³ אפשר לפרש שרבי יהודה הולך כאן לשיטתו, ודורש גם כתיבה וגם חתימה לשמה, כפי שיבואר.

²⁴ לפי זה, יש לפרש את דברי הגמרא כדלהלן: גזר טופס אטו תורף גבי גיטין, ולכן פוסל טופסי גיטין, אע"פ שאפשר להטביע חותם על הטופס על ידי כתיבת התורף לשמה. וגזר שאר שטרות אטו גיטין היא גזירה אחרת הפוסלת טופסי שאר שטרות משום טופסי גיטין הזקוקים לכתיבה לשמה מעיקר הדין. ועיין ברש"י שפירש: "ורבי יהודה כו' – וגזר שטרות אפי' טופס אטו גיטין". ונראה שבא להסביר שאין לפי ר"י גזירה לגזירה; טופס אטו תורף, שטרות אטו גיטין, אלא גזירה אחת: שטרות אטו גיטין.

²⁵ לשון רש"י שם.

שהמשנה עוסקת במקרה שגדול עומד על גב החש"ו בשעת הכתיבה, ואילו רב יהודה הביא את תירוצו של שמואל, שמדובר על כתיבת טופס הגט. רוב המפרשים סוברים שכל תירוץ עומד בפני עצמו: לרב הונא על ידי גדול עומד על גביו חל דין לשמה על הגט, ולכן זה מועיל אפילו לכתבת תורף הגט; ולשמואל קטן יכול לכתוב טופס הגט שאינו זקוק לכתובה לשמה, אפילו אין גדול שעומד על גביו.²⁶ לעומתם, הרמב"ם (גירושין ג', יח) פסק:

מותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחלה והוא שיהיה גדול עומד על גבן, אבל הגוי והעבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן, שלא התירו לכתוב טופסי גיטין שלא לשמה לכתחלה אלא מפני תקנת סופר כמו שביארנו.

הרמב"ם צירף ביחד את דברי רב הונא ודברי שמואל, ופסק שגדול עומד על גביו מועיל רק לטופס הגט. ברם דבריו טעונים ביאור: אם גדול עומד על גביו מועיל לדין לשמה, מדוע אין זה מועיל גם לתורף הגט; ואם אין זה מועיל לדין לשמה, כיצד הוא מועיל לכתבת הטופס, שהרי לפי הרמב"ם לא התירו לכתוב טופסי גיטין שלא לשמה לכתחילה אלא מפני תקנת סופר. כך הקשה הרשב"א (כג. ד"ה ורב יהודה):

ועוד דאי אמרת דעמידת גדול על גביו מהניא וכונתו היא כונה, אפילו תורף נמי לישתרי, ואי לא היא כונתו כונה, עמידתו לא מעלה ולא מוריד. ועוד דאי גזרינן בהו טופס אטו תורף אי לא היא כונתו כונה, טופס נמי לא לישתרי בעמידת אחר ע"ג.

לאור מה שביארנו, שיטת הרמב"ם עולה כהוגן. הרי מעיקר הדין צריך לכתוב גם את הטופס לשמה, אך חלות דין לשמה בגט אינה אלא בשעת כתיבת התורף. אם כן, דין לשמה בשעת כתיבת הטופס אינו זקוק אלא לכוונת הכותב, והגדול העומד על גבי הקטן, יכול להדריכו לכוון. אולם, בשביל דין לשמה החל בשעת כתיבת התורף, כוונה לבדה אינה מספיקה. כדי שיחול דין לשמה, צריך דעת הכותב, וקטן שאינו בר דעת פסול. אפילו כאשר גדול עומד על גביו, מעולם לא מצאנו שגדול עומד על גביו מועיל במקום שצריך דעת. ושפיר פסק הרמב"ם שגדול עומד על גביו מועיל רק בכתבת הטופס.²⁷

²⁶ הראשונים חלקו אם רב הונא ושמואל חולקים, עיין ברשב"א ד"ה ורב יהודה, ובאור זרוע א', תשכב.

²⁷ כעין זה הסביר ר' חיים (יבום וחליצה ד', טז ד"ה ואשר) את ההבדל בין חליצה שבה מועיל גדול עומד על גביו, ובין גירושין וקידושין שגדול עומד על גביו אינו מועיל: "ונראה מוכרח מזה, דחלוק דין גירושין וקידושין מדין חליצה ולשמה, דבגירושין וקידושין צריך דעת בעלים על עצם הגירושין והקידושין, ומשום דעיקר הקידושין וגירושין נעשה ע"י הבעלים, והם האוסרים והם המתירים, ועל כן צריך דעתם, ולא מהניא מה שאחרים מלמדין אותן, כיון דהם בעצמן לאו בני דעה נינהו, משא"כ בחליצה ולשמה, אין בהם דין דעת בעלים, ורק כוונה הוא דבעינן על עצם מעשה החליצה, והפטור

כעין זה נראה להסביר את שיטת רבי מאיר. לדעת רבי מאיר עדי חתימה כרתי, עיקר הגט אינו הביטוי הכתוב של רצון הבעל לגרש, כי אם ביטוי רצון הבעל להעניק לאשתו הוכחה על הגירושין. מסתבר שגם לפי רבי מאיר "וכתב לה" אכן נאמר גם על כתיבת הגט עצמה. אולם, על אף שלכתחילה צריך לכתוב את הגט לשמה אף לרבי מאיר, אפשר להכשיר גט שלא נכתב לשמה, ולהחיל עליו חלות דין לשמה, כאשר מחתים עליו העדים לשמה. הלא כל עוד לא חתמו על הגט, העיקר, שהוא העדות, חסר מן הספר. בלי החתמת העדים, השטר הוא אילם, ורק על ידי החתמת העדים ויצירת עדות השטר הופך כולו לספר כריתות. לכן, על ידי החתמת העדים לשמה, חל על הגט כולו דין לשמה.²⁸ כך נראה לפרש את לשון הגמרא: "כשהוא חותמו לשמה כאילו כותבו לשמה" (כג.).²⁹

ראינו שרבי יהודה דורש גם כתיבה וגם חתימה לשמה. ברור שרבי יהודה מסכים עם רבי מאיר שעדי חתימה כרתי. לאור מה שביארנו, אפשר להסביר שהוא חולק על האפשרות שעל ידי חתימה לשמה אפשר להחיל דין לשמה על הגט שכבר נכתב שלא לשמה. לכן רבי יהודה לשיטתו פוסל שאר שטרות שנכתבו שלא לשמה, ואין בזה גזירה לגזירה, טופס אטו תורף ושטר שטרות אטו גט. הרי בגט צריך לכתוב את כל הגט ולהחתימו לשמה, ואין כאן אלא גזירה אחת, שאר שטרות אטו גט.³⁰

ממילא בא מדין תורה, וזהו שהביאו התוספות להיכא דאין צריך רק כוונה לחוד מהני מה שאחרים מורים אותם, וכמו דמהני לאשוויי לשמה, ושם ג"כ לא בעינן רק כוונה לחוד. יש לציין שדברי ר' חיים נסובים על שיטת רוב הראשונים הסוברים שגדול עומד על גביו מועיל אף לתורף הגט.

עוד נעיר שאפשר גם לחלק בין התורף שדין לשמה בו הוא מדאורייתא, לבין הטופס שאין בו דין לשמה אלא מדרבנן.

²⁸ יש להדגיש שמקור העדות בשטרות הוא בעל השטר המחתיים את העדים ומוסר את העדות לבעל דינו. עיין בבעה"מ יבמות (ט). שאין חסרון של "מפיהם ולא מפי כתבם" בשטר, משום ששטר הוא מפי כתבו ולא מפי כתבם. והוא הדין בגט, שהבעל המחתיים ומוסר את הגט, הוא היוצר את העדות.

²⁹ ידידי הרב ברוך ויינטרוב הפנה את תשומת לבי לחידושי רבי נחום (כ. אות ת): "דהנה בברייתא לקמן דכ"ג איתא 'כשהוא כותבו כאילו כותבו לשמה', ופירשו בגמ' דאי הך תנא סבר כר"מ כונתו דכשהוא חותמו לשמה כאילו כותבו לשמה, ואי סבר כר"א כונתו דכשהוא כותבו לתורף לשמה כאילו כותבו לטופס לשמה. ומשמע מזה דהא דא"צ כתיבה לשמה לר"מ ל"ה משום דלא אכפ"ל בהכתיבה כלל, דבאמת גם ר"מ מודה דהתורף הוי מכלל הגט, אלא דאיהו סבר דעיקר הגט זוהי חתימתו וע"י שנעשה עיקר הגט לשמה חשבי' לכל הגט לשמה, וכ"ה אליבא דר"א בטופס, דבאמת גם הטופס הוי מכלל הגט, אלא דמאחר והתורף הוי עיקר הגט א"כ כשנעשה התורף לשמה חשבי' לכל הגט כלשמה ודק"ק". ראה גם חזון יחזקאל על התוספתא (ב', י).

³⁰ אפשר גם לטעון שלדעת רבי יהודה, מהות ספר כריתות כוללת גם רצון הבעל לגרש, כשיטת רבי אלעזר, וגם יצירת שטר ראייה למסור לאשתו, כשיטת רבי מאיר.

1. מדבר מתוך הכתב

אם כנים הדברים, בין לרבי מאיר ובין לרבי אלעזר ספר כריתות אמור לשקף את רצון הבעל שהוא מוסר לאשתו באמצעות הכתב. לכן, לא די בהעתקת נוסח הגט לבדו. על מנת שדברי הגט ישקפו את רצון הבעל שהוא הרוח החיה ההופכת את הגט לספר כריתות, אנו זקוקים לדמות העומדת מאחורי המילה הכתובה, ומעניקה לה תוכן ומשמעות.

נקודה זו יכולה להסביר את ההבדלים שראינו בפתח דברינו בין דין כתיבה בגט ובין חיוב כותב בשבת. כזכור, חק תוכות, או שפשוף באבר לשיטת רש"י, הם דוגמאות ליצירת כתב בלי מעשה כתיבה, שחייבים עליה בשבת אך היא פסולה לכתיבת גט. לעומתם, כתב על גבי כתב או כתב על דבר שאינו יכול להתקיים הם דוגמאות למעשה כתיבה בלי יצירת כתב, שכשר לכתיבת גט, אך אין חייבים עליו בשבת. מכאן למדנו, שהמחייב בשבת הוא יצירת הכתב, ומנגד גט זקוק למעשה כתיבה.

לאור מה שביארנו, מסתבר שהצורך במעשה כתיבה בגט הוא מפני שהכתב המופיע בגט כשלעצמו אינו יוצר ספר כריתות. מה שהופך את השטר לספר כריתות הוא קולו של הבעל שמשתקף במילה הכתובה. על מנת לראות את רצון הבעל כבא לידי ביטוי במסגרת המילים, יש צורך, לא בחפצא כתוב, אלא באדם הכותב על פי ציוויו של הבעל, בפעולת כתיבה מוגדרת וממוקדת.

זאת ועוד, "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתוֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ" כתיב – חלק ממהותו של ספר הכריתות הוא שהכתיבה נועדה להמסר לאשה. דרך הגט, הבעל מוסר לאשה את רצונו לשלחה. נמצא, שספר כריתות אינו רק ספר הכולל את תוכן הגט. ספר כריתות נועד להקרא על ידי האשה.

לגבי חיוב שבת, כתב עליון אינו כתב, משום שחיוב כותב הוא על יצירת הכתב עצמו, וכתב זה כבר נוצר בכתיבת הכתב התחתון. אבל בגט, כתב פירושו חומר קריאה. המשמעות של ספר כריתות היא להיות הצינור דרכו רצונו של הבעל מגיע לידי האשה. ובכן, בגיטין אפשר לטעון שדוקא הכתב העליון, שהוא הכתב הנקרא, נחשב לכתב.

ז. סיכום

התחלנו בדיון הנוגע לכתיבת הגט ובהשוואה לדיני כתיבה בשבת. ראינו שבשבת החיוב הוא על עצם יצירת הכתב, כאשר גט דורש כתיבת האדם המיועדת לקריאת הזולת. אחרי הקדמה זו, עברנו לדון בדיני כתיבה לשמה, והראינו לדעת שלשמה אינו דין צדדי הדרוש להכשרת הגט, אלא כוונה שיוצקת את תוכן הגט ומשמעותו.³¹ בלי בעל העומד מאחורי הגט ומכוון את הכתיבה על מנת למוסרה לאשה, אין הגט אלא לקט של מילים בעלמא, בלי משמעות ובלי כיוון. אבל כאשר כותבים את הגט לשם גירושין של אשה מסוימת בציווי הבעל, נוצר ספר כריתות שפירושה סיפור דברים על שילוח שהבעל כותב לאשתו.

³¹ לכאורה הבנה זו תלויה במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש על משנת טופסי גיטין (כו.). במשנה למדנו שהכותב טופסי גיטין צריך להניח מקום האיש מקום האשה ומקום הזמן. רב הונא מוסיף שצריך להניח אף מקום "הרי את מותרת לכל אדם". אבל הירושלמי (ג', ב) מביא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בזה. לדעת רבי יוחנן אפשר לכתוב את תורף הגט, דהיינו "הרי את מותרת לכל אדם" יחד עם הטופס, ודי להניח שם האיש והאשה והזמן. אבל ריש לקיש סובר שצריך להניח גם מקום "הרי את מותרת לכל אדם". לכאורה נחלקו אם לשמה הוא דין מהותי המעניק משמעות לגט, או שאין זה אלא דין צדדי להכשיר את הגט. ועיין שם ג', א שלפי רבי יוחנן גט שנכתב שלא לשמה פוסל לכהונה, ולדעת ריש לקיש הוא אינו פוסל.