

המטפיזיקה של הגירושין: עיון הלכתי-פילוסופי בסדר הגט

מיכאל בריס*

א. מטמורפוזה

הגט הוא המכשיר היחיד המוכר על ידי ההלכה היהודית שבכוחו לסיים קשר נישואין תקף בין בעל ואשה בעודם בחיים. מסמך זה, "ספר הכריתות" המקראי,¹ נותר פחות או

* על אף שפנים חדשות באו לכאן, מאמר זה הוא גלגול של מאמר קודם: "נישואין כהסכם או כמטפיזיקה: עיון הלכתי-פילוסופי בסדר הגט" עמ"ד: 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100. תודתי נתונה לרב ד"ר משה רחימי על רשותו לשוב ולעבד את המאמר ולפרסמו פרסום אקדמי מחודש. כמו כן, תודתי נתונה לפרופ' אריה אדרעי שהתווה את הדרך של כתיבתו המחודשת של מחקר זה, לפרופ' יאיר לורברבוים על הזמן שהקדיש לי ולשניהם על הערותיהם החשובות, ולפרופ' ישראל צבי גילת על הרעיון להשוואה לסקרמנט הנוצרי. אני מודה למכון ירושלים ולעומדים בראשו, הרב יוסף בוקסבוים ז"ל ובנו, הרב שלמה בוקסנבוים, על הרשות שנתנו להעתיק מתוך צילומי הגיטין שפרסמו בסוף ספר גט פשוט למהר"ם חביב שבמהדורותם (נספחים א, ב); לספרייה הבריטית בלונדון על הרשות לפרסם קטעי גניזה מן האוסף שלהם: © The British Library Board, OR 5524.8 (נספח ד), © The British Library Board, OR 5534.1 (נספח ו); לספרייה הלאומית האוסטרית בווינה על פרסום קטע הגניזה: Wien 18 (Österreichische Nationalbibliothek hebr. C 18 - (נספח ה); לנאמנים (Syndics) של ספריית אוניברסיטת קמברידג' על פרסום קטעי גניזה מן האוסף שלהם: T-S AS 96.16 (נספח ז), T-S K1.66 (נספח ח); לרב זאב ברמן, מזכיר הרכב ("ספרא דייני") בבית הדין הרבני האזורי בחיפה, על שהמציא לי עותק של גט (נספח ג). תודתי נתונה לידידי ד"ר עזרא שבט ממחלקת כתבי היד של הספרייה הלאומית בירושלים ולגברת לאה נמדר ממחלקת ההדרכה באוניברסיטת בר-אילן על סיועם באיתור כתבי יד של הגניזה; לחמי, הרב נחום נריה, ולרב שמואל פולצ'ק על שעברו על המהדורה הקודמת של המחקר והעירו את הערותיהם ההלכתיות; לאמי, ד"ר שרון בריס, ולחתיני יצחק בנון, על הערותיהם בהכנת מהדורה זו; לרותם טפרברג ולמוריה אדרי על הערותיהן החשובות. לבסוף, תודה מיוחדת לרעייתי עדה, שותפתי הפיזית ובת-ברייתי המטפיזית, על הערותיה ועל תמיכתה המתמדת. דברים כד 1: "וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה".

יותר ללא שינוי לאורך אלפי שנים. הגט שנמצא במדבר יהודה, אשר שימש לגירושין בין בני זוג שהתגוררו במצדה, ניתן בקלות לזיהוי, ועונה על דרישות המבנה והתוכן הבסיסיות כפי שנקבעו בתלמוד, בדומה לגיטין הנמצאים בשימוש כיום.² עם זאת, הגט עבר תהליך של מטמורפוזה מושגית רדיקלית עד ללא הכר במאות השנים האחרונות. בתקופה מאוחרת יחסית זו, הגט פשט את צורתו כמסמך בעל רכיבים משפטיים, המשנה את הסטטוס של האישה מנשואה לפנייה, ועטה אדרת של סקרמנט מטפיזי³ – דבר שבקדושה.

בתמצית, הגט הוא ביסודו שטר, מסמך זכויות, המשנה את הסטטוס של האישה ומפקיע את מחויבותה ליחד את קשרי האישות שלה לבעלה, ובכך הגט מתיר אותה להינשא. שטר זה הוא ייחודי בכך שנלוות אליו גם דרישות דתיות מובהקות, ודרישת הכוונה היא אולי הביטוי האופייני לכך.⁴ אולם אין בדרישות אלה כדי לטשטש את תפקידו המשפטי של הגט. הליך הגירושין הוא הליך שבו הבעל מפקיד בידי האישה מסמך המצהיר כלפי האישה וכלפי העולם ששוב אין היא אשת איש; "גופו של גט: הרי את מותרת לכל אדם".⁵ יפה בעיניי תיאורו של אחד מן האחרונים בני זמננו:

והרי לפי פשוטו של מקרא באמת הגט הוא שטר ראייה, כדכתיב "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה", דהיינו שיתן לה שיהיה לה בידה שטר ראייה להנשא בו, דאל"כ [= דאם לא כן] היה צ"ל [=צריך להיות] כתוב ונתן לידה [...] וה"נ [=והכי נמי; כך גם] משמע מפשטיה דקרא [=מפשוטו של מקרא] בספר ישעיהו (ג, א) "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה". וא"כ [=ואם כן] אף לפי קבלת רז"ל [=רבותינו זכרונם לברכה] שהוא שטר קנין, אבל הנוסח צ"ל נוסח של שטר ראייה וספירת דברים.⁶

הצד השני של המטבע הוא שהאישה לא תוכל להגן על יחסים עם גבר זר בהעדר ראייה כתובה, עקרון עליו ביססו הרמב"ם וההולכים בדרכו את טעמה של מצווה זו.⁷ לפי דון

- 2 P. BENOIT, J.T. MILIK, R. DE VAUX, DISCOVERIES IN THE JUDEAN DESERT: LES GROTTES Tal Ilan, *On a Newly Published Divorce* .de MURABBA'AT 104-109 (1961) השו"ג; *Bill from the Judean Desert*, 89 HARVARD THEOLOGICAL REVIEW 195 (1996) יואל פיקסלר וחנן אשל "קריעת גיטין החל בתקופת מרד בר-כוכבא לאור הממצאים ממדבר יהודה" סדרא כב 81 (התשס"ו).
- 3 E. O. JAMES, SACRIFICE AND SACRAMENT 15 (1962): "[T]he material becomes the vehicle of the spiritual through the agency of 'outward and visible signs' [...] the sign or symbol conveying something 'hidden' and mysterious – a numinous element spiritually perceived and made efficacious"
- 4 אף כי הדבר שנוי במחלוקת, ראו דיון להלן בפרק ו.
- 5 משנה, גיטין ט, ג.
- 6 הרב שלמה יהונתן יהודה פישר בית ישי: חידושים, וביאורי סוגיות רסו (מהדורה מתוקנת, 2004).
- 7 מורה נבוכים, חלק ג, פרק מט (מהדורת מיכאל שוורץ, 639): "אילו היו הגירושין תופסים

יצחק אברבנאל, התורה מאזכרת כאן פרקטיקה ידועה ומובנת מאליה.⁸

תפקידו המשפטי הראשוני של הגט הוא אפוא לשמש כלי לשינוי תודעת-חברתי.⁹ "סדר הגט", הפרוצדורה של יצירת מכשיר משפטי זה, מושתת על יסודות שנועדו להבטיח את הבהירות הנדרשת על מנת לחולל שינוי בסטטוס של האישה, הנגזר מן השינוי הנחוץ בתודעה החברתית. גט שאינו עונה על דרישות אלה פסול, או אף בטל מעיקרא.¹⁰ בניגוד חריף לעקרונות אלה, הפרקטיקה של הליך הגירושין, כפי שהתפתחה לאחר חתימת התלמוד, מעידה על משהו אחר – על תפיסה מטפיזית של מהות הגט. סדר הגט ניוון הלכה למעשה את הרכיב המשפטי של הגט, עד לבטלותו. בכך הגט נעקר לחלוטין מן המישור המשפטי ועבר לפעול במישור הרוחני-דתי בלבד. אני מבקש לבסס טענה זו תוך התבוננות בשלושה מדדים מרכזיים הקובעים את צורתו של הגט: עיצוב הגופן שבו הוא נכתב, הסטנדרטיזציה של חתימת העדים, והאיות הייחודי של שמות הצדדים שבגט. ההלכות החלות על כל אחד מן הפרמטרים הללו נועדו במקורן להבטיח את הבהירות החיונית לגט כמסמך משפטי. עם זאת, שלוש דרישות אלה התפתחו ועיצבו את כללי סדר הגט באופן החותר תחת יסודו כשטר, תוך הצבתו ככלי מטפיזי, מעין דבר שבקדושה.

קשה לשים את האצבע במדויק על מקורם של שינויים אלה במרחב הגיאוגרפי ועל ציר הזמן של העולם היהודי הבת-תלמודי. חלק מתופעות אלה – בעיקר העיצוב הייחודי של הגט ואותיותיו – שורשם באשכנז של תקופת הראשונים, ובייחוד בחוגים המקורבים לחסידי אשכנז, אם כי לא באופן בלעדי. עם זאת, חלק אחר מן התופעות

באמירה בלבד או בשילוחה מביתו, היתה האשה תרה אחר היסח-דעת (של הבעל) ויוצאת, והיתה טוענת שנתגרשה. או, כאשר היה נואף עמה איש, היו טוענים היא והנואף שהיא כבר נתגרשה קודם-לכן. לכן נצטוונו שגירושין אינם בני-תוקף בלי כתב המעיד עליהם: 'וכתב לה ספר כריתת' (הרגשות במקור); ספר החינוך, פרשת כי תצא, מצוה תקעט: "עתה שנתחייבנו לכתוב הדברים בספר והעד עדים, צריכה להראות שטר כל הטוענת גירושין"; דון יצחק אברבנאל בפירושו לדברים כד 1. לגישה המבקשת להציג את הגט כמשפט המקראי כמסמך בעל כוח ראיתי, אבל לא קונסטטוטטיבי, ראו DAVID INSTONE-BREWER, DIVORCE AND REMARRIAGE IN THE BIBLE: THE SOCIAL AND LITERARY CONTEXT 28-31 (2002).

8 אברבנאל, לעיל ה"ש 7: "הרי לך שטבע הפסוקים מורה [...] לא להיותם אזהרות מחודשות בכאן, ולכן באו בוא" העטוף – וכתב לה, ושלחה, ושנאה". השוו מאיר מלול קובצי הדינים: ואוספים משפטיים אחרים מן המזרח הקדום 325 סעיף לז (2010): "היה ו(איש אחר) לאישה ייקחה – (הבעל הראשון) לא יוכל (שוב) לטעון: "אשתי היא"; שם, בהערה 23; שם, בעמ' 364 שורות 4-6, ובהערה 226; השוו גם ל"שטר אלמנות", המאשר לאישה להינשא בשנית: "וכתבו לה שטר (המעיד) כי אלמנה היא", שם, בעמ' 202, סעיף 45 ובהערה 132.

9 ראו פרק ב להלן.

10 להבחנה בין שתי קטגוריות אלה ראו רמב"ם, משנה תורה, גירושין, פרק ב, הלכה ז.

קשה אף יותר לאיתור. אנחנו מוצאים חתימות בכתב מרובע ואחיד על גט הכתוב בכתב מזרחי רוהט למחצה במצרים של המאה הי"ב, וביקורת על תופעה זו בצפון אפריקה של המאה הי"ד.¹¹ דיונים הקובעים את האיות הייחודי של השמות שבגט נעדרים כמעט כליל מספרות הראשונים, אך רווחים ביותר מתחילת תקופת האחרונים, וחוצים גבולות מזרח ומערב של העולם היהודי. תפיסה מטפיזית זו אינה משתקפת אפוא באמירה מפורשת זו או אחרת (אף שקיימות אמירות כאלה), בבחינת אקדח מעשן טקסטואלי או רטורי. היא אף אינה נשענת בהכרח על דוקטרינות מיסטיות או מטפיזיות ספציפיות (אם כי בספרות הקבלית המאוחרת מתואר מתווה הגירושין כהוצאת חלקים מנפשו של האיש שעברו אל האישה כתוצאה ממעמד כנשואים).¹² קהילות אחדות התייחסו לגט ולמעשה הגירושין במישור המאגי כאל בעלי תכונות מטמאות ומזיקות.¹³ עניין לנו בניתוח התמורות ההלכתיות. מהותם והיקפם של שינויים הלכתיים כמכלול הם שמעידים על שורשם המטפיזי המושגי העמוק.

חשוב להדגיש: שינויים אלה בסדר הגט אינם חומרות בעלמא, הניתנות להסבר בנקל לאור המגמה להחמיר בענייני חופה וקידושין על השלכותיהם החמורות. פרשנות חדשה זו של הגט יוצרת בעצמה ערפל באותם רכיבים שחייבו בהירות מבחינה משפטית, ומסכנת את תוקפו ההלכתי של הגט מעיקר הדין.

כיתרון האור מן החושך,¹⁴ כן דרך העולם שניתן ללמוד מן ההפכים. אני מציע לראות את שורשיה של תפיסה מטפיזית זו של הגט בתפיסה מטפיזית של הנישואין

- 11 נספח ד; וראו להלן הדין בפרק ד.
 12 ראו רבי יחיאל ספריין בספרו אוצר החיים, דברים כד 1, מצווה תקע"ט תק"פ (מהדורת למברג קמז ע"ב): "משורשי המצות שענין כריתת דבר הכורת שמגרש רוחא דשביק בה כביאה ראשונה במעשה ובקידושין באמירה וכן בגט בעינן ספר ואמירה, ליקח ממנה רוחא דשביק בה ואז מותרת לכל אדם".
 13 חשיבה מאגית לגבי הגט ניכרת במנהגם של בני כלכותא שבהודו, כפי שהביאו פרופ' שפרבר בספרו: דניאל שפרבר מנהגי ישראל ד שט-שי (התשנ"ה) (מתוך ספר נוהג בחכמה לרב יוסף נאיים): "ראיתי מנהגם ואולתם שם איך יראים מהגט ואפילו מריח הגט מפחדים ובורחים כמו מחולי המדבק ולא יניחו לסדר הגט באחד מהבתים שדרים שם בני אדם פן תדבק בהם רוח רעה מאלה וגם חלונות יסגרו בהבתים הפתוחים להמקום שמסדרים בו הגט שלא יכנס הקול והריח של הגט. הבגדים של המגרש והמגורשת טמאים הם להם כבגדי המנוגע, ולכן מיד אחר גמר מעשה גט ממהרים אל המים לטבול במקוה טהרה [...] והבגדים שפושטים אצל המים לא יעלו עוד עליהם והם הפקר לעניים. ובצאתם מן המים ילכשו בגדים אחרים מכף רגל ועד ראש"; טומאת מעשה הגירושין עולה גם מן המובא שם, ב, בעמ' רמו (התשנ"א), המפנה לשו"ת אהלי יעקב לר"י קשטרו סימן קלא, "שטובלין אחרי שמתגרשים".
 14 קהלת ב 13.

עצמם, אותם בא הגט להתיר.¹⁵ הנישואין נתפסים כבעלי ממד אונטולוגי ולא כמוסכמה חברתית גרידא. הנישואין, ליתר דיוק הקידושין, יוצרים משהו בעולם, מעבר למערכת של כלי התנהגות. מציאות זו היא שמחייבת התמודדות אונטולוגית כאשר מבקשים לשנותה בגירושין.

הדיון שבפנינו משיק (אך נראה להלן שאינו חופף) לדיון סביב שני הקטבים המושגיים שהציב פרופ' יוחנן סילמן ז"ל, המאפיינים הריאליסטיים והנומינליסטיים של ההלכה, כפי שהוא הגדיר זאת, ובחלופות המושגיות שהוצעו לקטבים אלה במחקר.¹⁶ כאן אני מבקש להצביע על הדינמיות של קטגוריות אלה באמצעות שינויי ההמשגה המשתקפים בסדר הגט. מאמר זה אינו ניתוח סטטי של המשגה זו או אחרת. הוא עוקב אחר השינוי המתחולל במשקלם היחסי של שני רכיבים שבגט – משפטי ומטפיזי – ובייחוד בשינוי המתחולל בהבנת תניות משפטיות (נומינליסטיות) מובהקות והפיכתן לדרישות של סקרמנט הפועלות במישור המטפיזי (הריאליסטי). המשגה זו אף מרחיקה לכת מן ההמשגה הריאליסטית של תחומים משפטיים שבחולין, כמו קניין, בכך שהיא מחילה מערכת שלמה של קודש, בכל דקדוקיה ופרטיה, על דיני יצירת הגט. לא בשינוי בעלמא עסקינן, אלא בפרשנות החותרת תחת אותם יסודות משפטיים, באופן המרוקן אותם מתוכנם המקורי ויוצק במקומם יסודות מטפיזיים. אמקם את העמדות שלי על מפת הפולמוס הקיים בסוגיות אלה לקראת סוף המאמר.¹⁷

ב. הגט כשטר

בלשון חז"ל גט פירושו שטר.¹⁸ כך, למשל, המשנה דנה בכלל הפרשנות של תניות

- 15 לדיון בחשיבה מטפיזית כעין זו ראו דיון בפרק ז, להלן.
- 16 יוחנן סילמן "היקבעויות הלכתיות בין נומינאליזם וריאליזם – עיונים בפילוסופיה של ההלכה" דיני ישראל יב רמט (התשר"ם-התשמ"ה) (להלן: סילמן "היקבעויות הלכתיות", נדפס שוב בכרך זה, עמ' 1); Jochanan Silman, *Introduction to the Philosophical Analysis of the Normative-Ontological Tension in Halakha* 31 DAAT v (1993). דיון במשנתו של פרופ' סילמן כפי שהתפתחה במהלך הקריירה הפורה שלו חורג ממאמר זה, אך ראו יאיר לורברבוים "ריאליזם הלכתי" שנתון המשפט העברי כז 61, 74-90 (התשע"ב) ובהערה 27 שם.
- 17 ראו להלן פרק ז.
- 18 ראו לדוגמה "גט" ספר ערוך השלם (מהדורת קהוט 272): "רכל שטרות אקרו גט"; רש"י, כתובות נא, ע"ב, ד"ה: "וגט חוב"; ראו ערכים "גיטא", "גט" במקורות הבאים: MICHAEL SOKOLOFF, A DICTIONARY OF JUDEAN ARAMAIC 38 (2003); MICHAEL SOKOLOFF, A DICTIONARY OF JEWISH BABYLONIAN ARAMAIC OF THE TALMUDIC AND GEONIC PERIODS (2002) 279 (להלן: מילון יהודי-בבלאי); MICHAEL SOKOLOFF, A DICTIONARY OF JEWISH PALESTINIAN ARAMAIC OF THE BYZANTINE PERIOD 126 (1990), המתבסס גם על הכתובת

ממוניות עמומות ב"גט פשוט".¹⁹ הברייתא מגבילה את יכולת הגבייה מכוח "גט חוב שאין בו אחריות".²⁰ ברוח זו קבעו חז"ל צורות שונות של שטרות בלשון גט: "גט פשוט עדין מתוכו, ומקושר עדין מאחוריו",²¹ וכך הם פירשו את המקראות בירמיה: "'שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום והעד עדים' – 'וכתוב בספר' זה פשוט [=גט] (במובן של שטר) פשוט, 'וחתום' זה מקושר [=גט] (שטר) מקושר".²²

גם גט הכורת את קשרי האישות שבין איש לאישה הוא סוג של שטר. המקרא מתאר את תהליך הגירושין שבו האיש כותב לאשתו "ספר כריתות – ונתן בידה".²³ במקומות רבים חז"ל ייחדו לשטר זה את הכינוי "גט אישה"²⁴ (וברבים: "גטי נשים")²⁵ כדי להבדיל בינו ובין שטרות – גיטין – אחרים.²⁶ המשנה מתארת את הגט כמכשיר שבאמצעותו האישה "קונה את עצמה", כשם שהיא "נקנית בשלוש דרכים, [...] נקנית

שנמצאה בגבעת המבותר שנדונה על ידי א"ש רוזנטל "הכתובת במערת המבותר" פרקים ב 335, 336, 369-372 (1974), ושם בהערה 140: "במערתה דזבנת בגטה"; וראו עתה גם ב 1 CORPUS INSCRIPTIONUM IUDAEAE/PALAESTINAE 98-101 (Hannah M. Cotton et al. eds., 2010). מנגד, השוו להערת רבי איזק מרגלית לסדר הגט של אביי, רבי יעקב מרגלית: סדר הגט הארוך והקצר, סימן ד, הגהה ו (מהדורת סץ כט-ל) (להלן: סדר הגט למהר"י מרגלית): "גט לשון שבר, ירושלמי הני עכברי רשעייא לא דיין דאכלי אלא דגייטי, פי' לא די להם לעכברים שהם אוכלים אלא גם הם שוברים, וכן לשון גט שובר וכורת ביניהם, ערוך". וראו שם, בהערה 26, בה מעיר המהדיר שלא מצא אזכור זה בספר הערוך; השוו בבלי, הוריות יג ע"א; תוספות, בבא מציעא מ ע"א ד"ה "וכי"; לבוש הבוץ וארגמן, אבן העזר, סימן קכה, סעיף יא.

19 משנה, בבא בתרא י, ב. משנתנו באה לקבוע את נטל הראיה, וליישם את העיקרון ש"יד בעל השטר על התחטונה" (בבלי, בבא בתרא קסו ע"א; קסז ע"א; קעג ע"א).

20 בבלי, כתובות נא ע"ב; בבא קמא צה ע"א.

21 משנה, בבא בתרא י, א.

22 ירמיה לב 44; בבלי, בבא בתרא קס, ע"א-ע"ב; ירושלמי, בבא בתרא י, א (יז, ע"ג, 1259 מהדורת האקדמיה ללשון העברית). ככל הנראה תפקידו של הגט המקושר היה להבטיח את הרשום בתוכו כנגד זיוף. החלק החשוף הוא למידע בלבד, אך החלק החתום הוא החלק האופרטיבי של השטר, הקובע את ההסדר שבין הצדדים. השוו רוזנטל (לעיל ה"ש 18), בהערה 142.

23 ראו לעיל ה"ש 1.

24 בספרות התנאים: משנה, גיטין א, ה; תוספתא, יבמות ד, ו (מהדורת ליברמן 12); שם, גיטין א, ג-ד, בעמ' 246-247; שם, ב, ז, בעמ' 251; שם, בבא מציעא א, ו, בעמ' 63.

25 משנה, עירובין א, ז; שם, גיטין א, ד-ו; ב, ג; ב; תוספתא, גיטין א, ד (מהדורת ליברמן 247); שם, ב, י, בעמ' 252; שם, ה, ג בעמ' 264.

26 ראו פירוש המשנה לרמב"ם, גיטין ב, ה: "כי שם גט נופל על כל שטר וכל השטרות נקראו גיטין ותרגום ספר כריתות גט פטורין, אלא שהם קורין לגט אשה על הרוב גט בסתם, ואין בזה מקום ספק, כי מעצם הענין תבין אם המדובר בגט אשה או בזולתו".

בכסף, בשטר ובביאה".²⁷ הגבולות בין סטטוס וקניין מטושטשים בנקודה זו. המשנה ממישיכה ומפרטת דרכי קניין שהן תקפות במגוון רחב של עסקאות: מקרקעין ("נכסים שיש להם אחריות"), עבדים יהודיים ושאינם יהודיים (עבד עברי, עבד כנעני) וסוגים שונים של בעלי חיים ושל מיטלטלין אחרים.²⁸ ככולן, פרט לבעלי חיים ומיטלטלין, בכוחו של השטר להעביר זכויות קנייניות. עבד כנעני רוכש אף הוא את חירותו באמצעות שטר: "גט שחרור" או "שחרורי עבדים",²⁹ וקיימות לא מעט הלכות המשותפות למסמך זה ולגטי נשים.³⁰

שטרות אלה מעניקים מוחשיות, קונקרטיזציה, לשינויי הקניין והסטטוס. המסמך הכתוב הוא מוחשי, מעבר למילים חולפות או לרצונות הכמוסים של הצדדים, ומוחשיות זו היא הנדרשת כדי להשלים את העסקה. אכן בהלכה "המקח אינו נקנה בדברים".³¹ אך חשוב מכול: מוחשיות זו מכוונת כלפי כולי עלמא. השטר נועד לשנות את התודעה החברתית, את הדרך שבה החברה מתבוננת על חברה, ובכך כוחו. כל סטטוס נשען על תודעה חברתית ונגזר ממנה, ושינוי הסטטוס מתרחש באמצעות שינוי תודעה חברתית זו. הפקדת הראיה המעידה על שינוי הסטטוס בידי בעל הזכות היא זו שמחוללת את השינוי עצמו. במקרה של גירושין, החברה רגילה לראות באישה זו אשת איש. השטר שנמסר לידיה, הגט, מוכיח שמעתה אין הדבר כן, ושהאישה רשאית להינשא. שינוי תודעתי זה שמחולל הגט הוא לב לבו המשפטי של הליך הגירושין: "ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה",³² "אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה וכתב זה הוא הנקרא גט".³³ שינוי הכללים החברתיים נגזר מן השינוי התודעתי, וכבר הראינו שיש מי שקורא כך את פשוטה של פרשת הגירושין שבתורה.³⁴

- 27 משנה, קידושין א, א.
 28 שם, משניות ב-ו.
 29 בספרות הפוסקים גם "גטי עבדים", ראו שו"ת רדב"ז, חלק ד, סימן פד; שו"ת מהרש"ך, חלק ב, סימן צב.
 30 משנה תורה, עבדים, פרק ו, הלכה ה: "בששה דברים שוין שחרורי עבדים לגיטי נשים ובשאר הדברים הרי הן כשאר כל שטרות".
 31 משנה תורה, מכירה, פרק א, הלכה א.
 32 בבלי, גיטין כא ע"ב; בניגוד לאמירה כפולה או משולשת של "טאלאק" לפי האיסלאם, ראו *Talāk, in* ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (available at P. Bearman et al. eds., 2014), available at http://referenceworks.brillonline.com/search?s.q=talāk&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-2&s.rows=20&search-go=Search.
 33 משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכה א.
 34 לעיל ה"ש 6. השוו ביאורו של הרב סלובייצ'ק, שהובא בספרו של הרב צבי שכטר: ארץ הצבי, סימן כג, עמוד קס: "שע"ז [=שעל ידי זה] שהבעל מתפס ראייה בשטר ביד אשתו שהיא מגורשת ממנו, חלים הגירושין, ומתהווה הדבר – שהיא באמת מגורשת הימנו; וכן

בדרך דומה, גם העברת זכויות קניין בנכסים שאינם מיטלטלין (מקרקעין, עבדים) אינה אלא שינוי המוסכמה חברתית – הרי אין לאדם שליטה מלאה אלא על מטלטליו, עד כדי איונם. אף מוסד הקניין עצמו אינו אלא ביטוי למוסכמה חברתית זו.³⁵ האדם אינו יכול ליטול את מקרקעיו וללכת. במקרה הטוב הוא יכול לשלוט על השימוש בהם. החברה מכירה בזכויות שימוש בנכסי דלא נידי, וגודרת בעד מי שמבקש לפלוש אל תחומים לא-לו.³⁶ מוסד העברות, "אשר שלט האדם באדם לרע לו",³⁷ פעל מתוך תפיסה דומה. העברת זכויות השימוש והשליטה שיקפה את השינוי במוסכמה חברתית זו. שינוי זכויות קניין שלא במיטלטלין הוא שינוי במוסכמה חברתית הכרוך בשינוי תודעתי, אפיסטמי. השטר, הראיה האובייקטיבית, המופקד בידי רוכש הזכות, משנה את תודעת החברה ואת גישתה. לפני העסקה, החברה ראתה בנכס מסוים רכוש של פלוני, והתייחסות זו עמדה בבסיס הכללים חברתיים שנגזרו מכך. מעתה, באמצעות השטר, הרוכש יכול להראות מסמך המוכיח את המצב החדש: את זכותו לשבת במקרקעין ולהשתמש בהם, אף כנגד מי שהיה מוכר על ידי החברה כבעלים של הנכס – המוכר. רוכש הזכות שוב אינו כפוף לזכויותיו של האחר, בין כפיפות לזכויות קנייניות ובין

בשטרי ממון, שע"כ שהמוכר מתפס ראייה בשטר בידי הלוקח, שהקרקע כבר קנויה לו, מתהווה הדבר ההוא, ונעשה באמת חלות הקנין, והקרקע הופכת להיות שלו".

35 השור: Peter Benson, *Philosophy of Property Law in THE OXFORD HANDBOOK OF JURISPRUDENCE AND PHILOSOPHY OF LAW 752* (Jules L. Coleman and Scott Schapiro eds., 2002); Jeremy Waldron, *Property Law, in A COMPANION TO PHILOSOPHY OF LAW AND LEGAL THEORY 9, 14* (Dennis Patterson ed., 2nd ed. 2010)

36 בנכסי דלא נידי, התודעה הציבורית היא מרכיב משמעותי של הבעלות והחזקה על הנכס ("כל הקרקעות הידועות לבעליהן, אע"פ שהן עתה תחת יד אחרים, הרי הן בחזקת בעליהן", משנה תורה, טוען ונטען, פרק יא, הלכה א). תודעה ציבורית עומדת בבסיס המסורת שבירושלמי על אודות השתלשלות דרכי הרכישה של זכויות במקרקעין, כפי שמתאר זאת הירושלמי, קידושין א, ה (ס, ע"ג, 1151 מהדורת האקדמיה ללשון עברית), וכעין זה במדרש רות רבה, פרשה ז, ז: "בראשונה היו קונין בשליפת המנעל [...] חזרו להיות קונין בקצצה". מעשי קניין קמאיים אלה מושתתים כל כולם על הנצחת המעמד בעיני הציבור. מעמד "שליפת הנעל" המתואר כמעשה של גאולת הנחלה שבספר רות (7) נעשה ברוב עם ובקהל רב: "נגד היושבים ונגד זקני עמי" (שם, 4). לאחר שבועז לקח "עשרה אנשים מזקני העיר" והושיב אותם בשער (שם, 2), הוא מעיד את הזקנים "וכל העם" (שם, 9). אלה הופכים שותפים של ממש לתהליך העברת הזכויות – "ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים: עדים!" (שם, 11). מנהג הקצצה משקף גם הוא באופן מובהק את מרכזיותה של הפומביות לצורך ביצוע מעשה הקניין. מעמד ציבורי זה נועד לשם חקיקת האירוע בזיכרון הקולקטיבי, ובעיקר בזיכרוןם של דור ההמשך, הילדים (משנה, כתובות ב, א). ראו מיכאל בריס "מבוא לדיני הקניין: אישיות, תועלת ואפסות" קובץ משפטי ארץ ג 19 (התש"ע); חגינה בן-מנחם "מתנה טמירתא" שנתון המשפט העברי יג 39, 63 (התשמ"ו); 1 ISAAC.; HERZOG, *THE MAIN INSTITUTIONS OF JEWISH LAW: THE LAW OF PROPERTY* 138 (1965)

כפיפות אחרת, והפקדת ראייה לכך בידי הרוכש מסמלת או מגלמת את השינוי האמור.³⁸ עם שטר ביד, יוכל הרוכש להראות שהזכות היא שלו. גם במקראות אנחנו מוצאים את תפקידו האפיסטמי של שטר המכר: "ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים".³⁹ ההלכה אמנם אינה מחייבת ששטרות אלה יהיו עמידים או קבילים כראיה בעתיד. שטר קניין, וכמוהו גם גט אישה, יכולים להיכתב על הנייר ואף על החרס (שניתנים למחיקה) או על עליה של זית (שהוא דבר כלה).⁴⁰ התלמוד אכן מבחין בין שטרי מכר לשטרי ראייה,⁴¹ ומעמדו של כל שטר כתחליף לעדות אף שנוי במחלוקת בין הפוסקים.⁴² עם זאת, אין בכך כדי לעמעם את תפקידו של שטר הקניין כ"ראיה לשעתה", ואת כוחו בשינוי שהוא מחולל בתודעה החברתית.

הלכות שונות תומכות בהסבר משפטי (נומינלי) זה של מעשה הגירושין – שינוי הסטטוס של האישה באמצעות שינוי התודעה החברתית – אף ביתר שאת מאשר בדיני הקניין. בניגוד לשטרי מכר אחרים, לא די בכך שהבעל יכתוב בגט "אני מגרש אותך".⁴³

38 להשפעה של שאלת הפומביות על דרכי הרכישה ראו גם מיגל דויטש קניין א 127-200 (1997); הנ"ל "פומביות הקניין, חופש הקניין ותאימות השיטה – הצורך במודל וקווים לעיצובו" משפטים כג 257 (התשנ"ד). ליחסים בין כוח משפטי לכפיפות משפטית ראו Wesley Newcomb Hohfeld, *Some Fundamental Legal Concepts as Applied in Judicial Reasoning*, 23 YALE L. J. 16 (1913); חיים שיין הפילוסופיה של המשפט: עיון ישראלי 363-382 (התשס"ח).

39 ירמיה לב 14.

40 בבלי, קידושין ט ע"א; כו ע"א; משנה תורה, אישות, פרק א, הלכה ג; שם, מכירה, פרק א, הלכה ז. סביר להניח שניסוח זה של הרמב"ם הוא בהשפעת המשנה, גיטין ב, ג בענייני גט: "על הכל כותבין – על העלה של זית". ראו גם מגיד משנה למשנה תורה, אישות, פרק ג, הלכה ד.

41 בבלי, קידושין כו ע"א.

42 משנה תורה, עדות, פרק ג, הלכה ד; השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם, שורש שני (מהדורת שבתי פרנקל צ-צד).

43 כפי שאכן כשר בשטרי מקח וממכר: "בשטר כיצד? כתב לו [...] שדי מכורה לך, שדי נתונה לך, הרי זו מכורה ונתונה" (בבלי, קידושין כו ע"א). הרמב"ן, בחידושי הרמב"ן, קידושין ט ע"א, ד"ה "עוד יש לפרש ולומר", סבור בביאורו השני, וככל הנראה גם העיקרי, שללא שמות הצדדים הגט בטל מן התורה: "דכתיב 'וספר כריתות' בעינין סיפור דברים שכורתים ביניהן ואי אפשר בלא שם שלהם וכו'". אור זרוע סבר כך לגבי שמה של האישה (אור זרוע, הלכות גיטין, סימן תשטו), ולמד זאת מדברי רש"י, גיטין לד ע"ב, ד"ה "מרים". מנגד, עמדתו של רבינו יואל היא שגט שאין מוזכרים בו שמות הצדדים כלל כשר בדיעבד מכוח עדי המסירה, מרדכי, גיטין, רמז שנד; הגהות אשרי, גיטין, פרק ג, סימן א. בפרקטיקה, פוסלים גט שאין בו שמות האישה והאישה, שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכט, סעיף א; מהר"ם חביב בספרו גט פשוט, סימן קכט, ס"ק א.

הגט חייב לכלול בתוכו ממד אובייקטיבי, שתוכנו ממוען גם לעולם כולו.⁴⁴ מכאן שלב-לבו של השטר הכורת בין איש לאשתו הוא תורף הגט שבו כתובים שם האיש ושם האישה, וכן משפט המפתח "הרי את מותרת לכל אדם".⁴⁵ בנוסח הגט של חז"ל לשונות אלה כפולות ומשולשות, והן מביעות את זכותה של האישה להינשא מבלי שאיש, גם לא הבעל המגרש, ימחה בידה.⁴⁶ ממד זה של הגט כשטר בא לידי ביטוי גם בדעות הפוסקים הפוסלים גט שנכתב "על המחק"⁴⁷ מפני חשש של זיוף, כפי שהגמרא קובעת לגבי שטרות שבממון.⁴⁸ ההשלכה ההלכתית העיקרית של הוראה זו נוגעת למקרה שבו

44 להשלכות של עיקרון זה על דיני העדות שבגט על פי גישתו של הרמב"ם, ראו מיכאל בריס "ליישוב שיטת הרמב"ם בעניין עדות שבשטר" קובץ משפטי ארץ ב – טענות וראיות 287, 294 ואילך (התשס"ה).

45 שהוא "גופו של גט", משנה, גיטין ט, ג.

46 שם: "רבי יהודה אומר, 'ודין דיהיה ליכי מינאי ספר תירוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין למהך להתנסבא לכל גבר דתצביין' [=וזה יהיה לך ממני ספר גירושים, ואגרת עזיבה וגם פיטורים]; וכך גם בגט עצמו מופיע אותו רצף של פעלים פעמיים נוספות בשינויי סדר. ראו ביאור הגט לרבנו שמשון מקינון, בתוך מאורות ראשונים, סימן פה (מהדורת הרב שמואל אליעזר שטרן שכז, שכט-שלא); גט פשוט, סדר הגט, אות קכ; דניאל שפרבר מנהגי ישראל: מקורות ותולדות, כרך ב, לב (התשנ"א) מפנה לספרו של הרמ"מ כשר, תורה שלמה, חלק כד, עמ' כא-כב. בגט מן הגניזה הקהירית, T-S 10J 2.3, משנת ד'תשפ"ו (=1026), שנכתב לבעל המגרש "במדינת רמלה הסמוכה ללוד", הרצף מורחב על מנת לכלול גם פועל רביעי: "שבקית ופטרת ותרכית וגרשית". בסיום הגט מופיעים רק שלושה תארים של המסמך (ללא גירושין). בגט האמור מצויה גם תניה מורחבת שנועדה לשלול אפשרות של ערעור פוטנציאלי מן הבעל ומכל אדם: "ולית לי עליך לא ערר ולא מצו ולא מימר ולא משמע משום אנתו [=ואין לי עלייך לא ערר ולא מריבה ולא מה לומר ולא מה להשמיע (או: לא היגר ולא שימוע) משום אנשים (בענין הגירושין)]". על הייחודיות של גט זה ועל זיקתו למסורת ארץ ישראלית ראו מרדכי מרגליות הלכות ארץ ישראל מן הגניזה קיח-קכו (1973); השו"א אשר גולאק אוצר השטרות הנהוגים בישראל 67-87 (התרפ"ו). לגבי התגבשות הנוסח של הגט ראו גם שמחה אסף "שטרות עתיקים מן הגניזה מארץ ישראל, מצרים ואפריקה הצפונית" תרביץ ט 11, 15-16 (התרצ"ח).

47 למרות שניתן לכתוב גט לכתחילה על דבר שניתן לייפא כאשר הוא ניתן לאישה בנוכחותם של עדי מסירה גם על הנניר "מחוק": משנה, גיטין פרק ב, ד; בבלי, גיטין כב ע"ב; משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכות ב-ג.

48 בבלי, בבא בתרא קסא ע"ב; משנה תורה, מלוה ולוה, פרק כז, הלכות ח-יב. לדברי הרמב"ם ניתן גם להכשיר גט שנכתב על המחק, אם קיימו את המחיקה בסוף הגט "כשאר שטרות" (משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה טו). גם תוספות סבורים שניתן להכשיר גט על המחק מעיקר הדין (תוספות, גיטין פד ע"ב, ד"ה "אם כתבו בתוכו אע"פ שחזר ומחקו פסול"), אך סיימו "ומ"מ נהגו העולם להחמיר"; שולחן ערוך, אבן העזר, סדר הגט, סעיף נב: "לא יהא בו טשטוש ולא יכתבנו על המחק". הגאון מוילנה (הגר"א) כתב על כך: "היא חומרא, דהא כתב על המחק כשר", ביאור הגר"א על שולחן ערוך, אבן העזר, סדר הגט, ס"ק פד. אחרים פסלו את הגט במקרה זה גם אם הוא קוים: רב סעדיה גאון, כאשר קיים מחק בשמו

אין עדים המעידים על מסירת הגט לאישה, ואנו נשענים על כוחו של השטר עצמו כמכשיר המגרש. רק מסמך שאין לחשוד באותנטיות שלו ושל כל מרכיביו הוא שטר כשר לגירושין במצב זה.⁴⁹ רק מסמך שבכוחו לשנות את התודעה החברתית אודות מעמדה של אישה מסוימת ללא חשש ופקפוק, בכוחו לשנות את מעמדה של אישה זו. תודעה מחייבת בהירות. חז"ל הקפידו על חד המשמעות של הגט. טעות פוטנציאלית באשר לאמור בגט נוגדת את הרעיון העיקרי שבו, ועלולה לפוסלו. דרישה זו חלה גם על עיצוב האותיות שבגט, ומכאן להקפדה היתירה על בהירותן, כפי שנראה בפרק הבא. תודעה חברתית מחייבת נגישות ויכולת הסתמכות. עדים חותמים על הגט מכוח תקנת חז"ל, על מנת להבטיח את האפשרות להסתמך עליהם, כתחליף יציב לעדות חיה. עיקר העיקרים של החתימה הוא הייחודיות שבה. גיטין אינם שונים בכך משאר שטרות, ואכן ניתן להקיש מן ההלכות הקובעות את האותנטיות של החתימות מדיני שטרות אל גיטי נשים, כפי שאסקור בפרק ד.

ידיעה מחייבת דיוק. שינוי התודעה החברתית מחייב זיהוי נכון של הצדדים לגט. אין משמעות להפקדת ראייה בידי האישה על שינוי הסטטוס שלה, אם אין היא יכולה להראות שמדובר בה ולא בחברתה. מכאן להקפדה של חז"ל על שימוש נכון בשמות הצדדים שבגט, כפי שאסקור בפרק ה.

יחד עם זאת, לצדו של הרכיב המשפטי של הגט ניצב גם רכיב דתי מובהק. ההלכה מציגה דרישות ייחודיות מגט האישה שאינן ניתנות לרדוקציה לדיני השטרות. הבולטת בדרישות אלה (אף כי אפיון זה אינו מוסכם)⁵⁰ היא אולי דרישת הכוונה. תורף הגט חייב להיכתב לשם גירושי האישה הספציפית, לפי דרשת חז"ל "וכתב לה" – לשמה.⁵¹ דרישת הכוונה מצטרפת לדרישות כוונה דומות, בתחומים

או בשמה, הובא בעל העיטור, חלק א, מאמר שמיני; טור, אבן העזר, הלכות גיטין, סוף סימן קכה; ראבי"ה, סימן תתצד (מהדורת פריסמן-כהן ג-1); וראו שו"ת תשב"ץ, חלק א, סימן ה, שהכריע כדעת המכשירים: "והדברים מוכרעין הן בעצמן, דמאי שנא [=מה שונים] גיטין משאר שטרות" (הדגשות שלי, מ"ב).

49 משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה יז; אפשרות זו של גירושין ללא עדי מסירה היא על פי דברי הרמב"ם שם, פרק א, הלכה טז, ועל פי דעת הרי"ף בדפי הרי"ף לגיטין, דף מז, ע"ב. השו"ת לדעת הרמב"ם שם, פרק ז, הלכה כד; ראו בריס, לעיל ה"ש 44; Michael Baris, *Maimonides on Testimony in "Agunah" and Divorce: Epistemic Implications*, XXIII JEWISH LAW ASSOCIATION STUDIES 13, 19-21 (2012).

50 ראו להלן ה"ש 185; שאלת ההשוואה של דין הכוונה בין גט לבין כתבי הקודש עלתה בבבלי, גיטין כ ע"א, וניתן לפרש את מסקנתה באופנים שונים.

51 ספרי, דברים, פיסקא רסט (על דברים כד 1); משנה, גיטין ג, ב; תוספתא, גיטין ב, ז (מהדורת ליברמן 251); בבלי, גיטין כ ע"א; משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכות א-ג.

אחרים ומגוונים של ההלכה שהם בעלי אופי דתי במובהק:⁵² כתיבה ויצירת סת"ם,⁵³ עבודת הקרבנות⁵⁴ וכתיבת מגילת הסוטה.⁵⁵ בכל אלה דרישת הכוונה נועדה להעניק כוח פעולה במישור הדתי – קדושה, כפרה או החלת ההשגחה האלוהית. דרישת הכוונה ביצירת הגט, ולא רק במעמד נתינתו כאקט דתי, עשויה להעיד על הממד המטפיזי המכונן שלו. בלי כוונה ספציפית הוא נעדר כוח שיאפשר לו לפעול את פעולתו: ניתוק ברית הנישואין בין איש לאישה.⁵⁶ ממד זה חורג מתחומם של דיני השטרות.

במאמר זה אני עוקב אחר השינוי במשקל היחסי של שני יסודות אלה עליהם מושגת הגט: פעולתו של הגט כשטר, ופועלו הדתי. לטענתי, גם היסודות התודעתיים של הגט, בהיותו שטר, פושטים את צורתם המשפטית ועוטים אדרת מטפיזית. שינוי זה מתרחש במהלך דורות של פסיקה לאחר חתימת התלמוד. אני מציע לראות בתהליך זה עדות לתפיסת הגט כמשכיר הבא להתמודד עם הממד המטפיזי של הנישואין. לטענתי, נחשפת כאן אינטואיציה חברתית-הלכתית הרואה בנישואין זיקה אונטולוגית ייחודית. לשם התרת קשר הנישואין קיים צורך להתיר גם את הזיקה המטפיזית שנוצרה. על פי גישה זו, לא די בהצגת הגט כמסמך המשחרר את האישה מחובותיה כלפי הבעל או המשנה את מעמדה החברתי גרידא.

תמורה זו לא פסחה על הרכיבים המשפטיים שבהלכות המעצבות את הגט לשם בהירותו ודיוקו, ואף חתרה תחתיהן. דרישת הבהירות בנוגע לעיצוב האותיות הפכה לדרישה המחילה הלכות מדיני הכתיבה הקדושה, כתיבת סת"ם, על כתיבת הגט, גם במחיר של בהירות זו; דרישת הייחודיות של חתימות העדים נעלמה, יחד עם החלת דיני הסת"ם גם על חתימות אלה, תוך סטנדרטיזציה שלהן; וההקפדה על דיוק ובהירות

52 ביטוי זה ננקט כאן לשם המחשה. על הבעייתיות של ההבחנה בין התחומים המשפטיים והדתיים בהלכה היהודית ראו יצחק אנגלרד "מחקר המשפט העברי – מהותו ומטרותיו" משפטים ז 34 (התשל"ו); מנחם אלון "עוד לעניין מחקר של המשפט העברי" משפטים ח 99 (התשל"ז).

53 בבלי, גיטין נד ע"ב; משנה תורה, תפילין ומוזוה וספר תורה, פרק א, הלכה יא, וכן בפירוש רבינו מנוח שם; פרק א, הלכה טו; פרק ג, הלכה טו; פרק י, הלכה א.

54 משנה, זבחים ד, ו: "לשם ששה דברי הזבח נזבחו"; משנה תורה, מעשה הקרבנות, פרק ד, הלכה יא.

55 משנה, סוטה ב, ג; תוספתא, גיטין ב, י (מהדורת ליברמן 252); בבלי, סוטה יח ע"א; משנה תורה, סוטה, פרק ג, הלכה ח: "וכותב עליה [...] לשמה של אשה כמו הגט".

56 ייתכן שכך יש לראות גם דרישות פורמליסטיות נוספות. א. הדרישה שלא יחסר בגט דבר אחר כתיבתו (שלא יהיה "מחוסר מעשה") ראו משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכות א, ו (על פי בבלי, גיטין כא ע"א); ב. ההלכה הפוסלת את הגירושין כאשר האישה אקטיבית בלקיחת הגט גם בהסכמת הבעל ("טלי גיטיך מעל גבי קרקע") ראו בבלי, שם עח ע"א; משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכות יא-יב; ג. דרישת הכתיבה של "חק וריכות" לעומת "חק תוכות", ראו בבלי, גיטין כ ע"א; משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה ו.

בשמות הצדדים יצרה שיטת איות שאינה מובנת גם לצדדים עצמם. ההלכות שנועדו להבטיח את פועלו המשפטי של הגט במישור החברתי הן אלה שהפכו למכשירים סקרמנטליים כדבר שבקדושה. אל פרטי תמורה זו אפנה עתה.

ג. שפת הגט: תוכן וצורה

דרישת התוכן הבסיסית של הגט, ספר הכריתות, היא "שיהיה עניינו דבר הכורת בינו לבינה"⁵⁷. ההלכה מקפידה על שפה אקטיבית ("אני מגרשך", ובארמית: "תרוכית יתיכיי", ולא "איני אישך")⁵⁸ ומוחלטת, כך שהיא שוללת קטגוריות שונות של תנאים העשויים להשאיר את הזיקה בין האישה לאישה במקומה.⁵⁹ כריתות זו צריכה לקבוע באופן ברור וחד-משמעי שהאישה מותרת מעתה להינשא לאחר.⁶⁰ "גופו [=עיקרו] של גט" הוא: "הרי את מותרת לכל אדם"⁶¹. הגט מכיל אמרות נוספות המבטאות את שחרורה של האישה מן האיסור להינשא לגבר זר ("ופטרית ושבקית ותרוכית יתיכיי")⁶² וכן שאיש לא יעמוד בדרכה של האישה אם תחפוץ להינשא לאדם אחר ("ואינש לא ימחה בידיכי מן שמי מיומא דנן ולעלם"). פרט לדרישות אלה, אין כל מגבלה של שפה. מעיקר הדין הגט נכתב "בכל לשון לכתחילה"⁶³.

מקום שבו ניתן לטעות במשמעות של הכתב, הגט פסול. קביעה זו מבדלת את הגט מן השטר המסחרי או הקנייני. ההלכה קובעת כללי הכרעה בדיני ממונות ודרכי התמודדות עם עמימות באמצעות כללי פרשנות מגוונים,⁶⁴ והיא אינה פוסלת את שטר הקניין מעיקרא במקרים אלה. שטר ראייה בדיני ממונות יכול להסתמך על פרשנות של

- 57 ספרי, לעיל ה"ש 51; משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכות א-ד.
 58 משנה תורה, שם; בבלי, קידושין ה ע"ב.
 59 משנה תורה, שם, הלכות ה-טז; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קלז; סימן קמג, סעיף יא.
 60 משנה תורה, שם, פרק ד, הלכה ט: "כל לשון שיכתוב בה הגט צריך שיהיה הסופר בדברי הגט שלא יהא משמען שני עניינות עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוון שאין משמעו לשון גירושין או שמא לענין זה נתכוון שמשמעו לשון גירושין, אלא יהיו דברים שאין בהן ספק באותה הלשון אלא משמען ענין אחד שגירש ושלח פלוני את פלונית"; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכו, סעיף טז.
 61 משנה, גיטין ט, ג.
 62 אלה הן לשונות שונות של שחרור (פטור או עזיבה, שחרור, גירוש) המשמשות לגירושין, ראו "כורא", "כוורא" מילון יהודי-בבלי, לעיל ה"ש 18, בעמ' 556-566. ראו גם "גט" אנציקלופדיה תלמודית כרך ה טור תקסז; והרב משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה, אבן העזר חלק ג, סימן לד.
 63 משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה יא.
 64 כגון דרישת לשון הדיט (בבלי, בבא מציעא קד ע"א-ע"ב); ספק פועל לטובת המוחזק בממון, "יד בעל השטר על התחונה" (בבלי, כתובות פג ע"ב); "תפוס לשון ראשון" (בבלי, פסחים נט ע"ב); "תפוס לשון אחרון" (בבלי, בבא בתרא קה ע"ב).

בית המשפט. לא כן גט האישה. הלה חייב להיות שקוף לחלוטין, ללא פקפוק או ספק כלשהו באשר לתוכנו או באשר לכל משתנה מן המשתנים העיקריים שבו (תורף הגט, הכולל את שמות הצדדים והוראת הגירושין שבו, ומדרבנן גם זמן עריכת הגט).⁶⁵ חז"ל ניקו את הניסוח הארמי של הגט ממשמעויות זרות או הוראות דרמשמעיות, ומשום כך "כבר נהגו ישראל כולם לכתוב הגט בלשון ארמי ובנוסח זה [=שקבעו חז"ל, מ"ב] אף על פי שמותר לכתבו בכל לשון לכתחילה".⁶⁶

ההלכה מקפידה גם על צורת כתיבת האותיות שבגט:

וכן צריך שיהיה הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו עד שידעו לקרותו הקטנים שמכירין אותו כתב, שאינן לא נבונים ולא סכלים בקטנים אלא בינוניים, ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תרמה אות לאות ונמצא הענין משתנה.⁶⁷

אִי־הקפדה על הוראה זו עלולה לפסול את הגט עצמו.⁶⁸ מקורה של ההקפדה הוא בדברי אב"י, המזהיר להפריד את רגל האות ה"א מן הגג, כדי שלא תיראה כמו האות ח"ת, ולהאריך את האות וי"ו במילות מפתח ("תירוכין", "שבוקין", "כדו" = עזיבה, גירושין, עכשוו), כדי שלא תיראה כמו האות יו"ד ותשנה את המשמעות של כל אחת ממילים אלה.⁶⁹ מקריאה פשוטה של הסוגיה ניתן להבין שהארכת האות וי"ו במילים אלה אינה מחייבת הארכה מלאכותית ביחס לאותיות וי"ו אחרות, בבחינת וי"ו רבתי, "אלא כלומר שלא יעשה קצרה שתהא נראית כמו יו"ד",⁷⁰ וכך פסקו מקצת הראשונים.⁷¹

65 משנה, גיטין ג, ב; בבלי, גיטין כו ע"א.

66 משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה יא. ספר ראב"ה, סימן תקלב (מהדורת דבליצקי קנג), הכשיר גט שהיו בו לשונות נוספות: "וגם מזה שכתב 'למיעל בקהלא דישאל' [=לבוא בקהל ישראל] [...] ולא מצינו שהשטר נפסל בשביל שכוּפּל בו דברים". הראב"ה מעיד שנוסחה זו מופיעה "בספר תיקון הגט של רבינו אברהם כהן זצ"ל", עדות לכך שנהגה גם בפועל.

67 משנה תורה, שם, בהלכה י (כגרסת מהדורת ש' פרנקל).

68 שם, בהלכה יא; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכה, סעיף יז: "היה בו משמעות שני ענינים או שהיה בכתבו עיקום או בלבוּל או שאפשר שיקרא ממנו ענין אחר הרי זה פסול".

69 בבלי, גיטין פה ע"ב; משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה יג. עדות לכך שהסוגיה אינה מייחסת משמעות אינהרנטית לכתוב זה או אחר כאשר המשמעות אינה משתנה נמצאת במגוון צורות הכתיב של המילים בכתב־היד של סוגיה זו עצמה, למשל במילה "שיבוקין", אם בכתב מלא כמו בכתב יד קאופמן, Budapest, Akademia, Kaufmann A 50, ובכתב יד פארמה, Parma, Biblioteca Palatina, 3173 (דה רוסי 138) למשנה, גיטין ט, ג, ואם בכתב חסר, "שבוקין", כבדפוס וילנא, ובכתב יד מינכן 95.

70 תוספות, גיטין פה ע"ב, ד"ה "ולורכיה".

71 חידושי הרשב"א, גיטין, פה ע"ב ד"ה "והא דאמרינן ולורכיה"; מגיד משנה לרמב"ם, גירושין, פרק ד, הלכה יד, ועם זאת, בנוסח הרמב"ם מהדורת פרנקל, הו"ו מארכת כלפי מטה.

פוסקים אחרים הקפידו על הארכה ממש של האות וי"ו במילים אלה, וכך גם התגבש סדר הגט הלכה למעשה.⁷² אלא שפרקטיקה זו עלולה להכשיל את מטרתה המקורית של הוראתו של אביי ולטשטש את ההבדל בין אותיות אלה לאותיות נו"ן סופית, כפי שעמדו על כך אחרים.⁷³

הוראות אלה משקפות את הצורך בבהירות הכתב, והן חלות "בכל לשון ובכל כתב שיכתוב, שלא יהיה בו משמע שני עניינות".⁷⁴ עם התפתחות צורות הכתיבה המאוחרות של הכתב העברי דנו הפוסקים בכתיבת הגט בכתב רהוט ורהוט-למחצה. קבוצה אחת של פוסקים לא ראתה כל פסול בשימוש בצורות כתיבה אלה על ביטוייהן השונים. כך קובע הרשב"א: "ובכתיבת משיקה, דע שבכל כתב ובכל לשון כשר בגט ואפילו לכתחילה".⁷⁵

72 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכו, סעיפים יא, כב; גט פשוט, סדר הגט, קלג. ראו גיטין שבנספחים א-ד, ו: נספח א (שורה 7) הוא גט ספרדי בן ימינו, והארכת האות וי"ו בו מתונה יחסית; נספח ב (שורה 8) הוא גט אשכנזי בן ימינו, שבו ניתן לטעות בנקל בין הוי"ו המוארכת לבין נו"ן סופית; כמו גם הגט מן הגניזה, British Library OR 5524.8 שבנספח ד (סוף שורה 8). לעומת זאת, בגט האשכנזי שבנספח ג (שורה 8) האות וי"ו מוארכת כלפי מעלה, ובכך נמנעת הטעות הפוטנציאלית. אותיות הוי"ו במילים אלו שבנספח ו, British Library OR 5534.1, מתוך הגניזה, אינן מאורכת כלל.

73 חידושי הר"ן, גיטין, פה ע"ב; חידושי רבנו קרשקש לרבנו קרשקש וידאל, מסכת גיטין שם (מהדורת ליכטנשטיין (עמודות שו-שו)) (להלן: חידושי רבנו קרשקש); רמ"א לשולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכו, סעיף יא: "אבל לא יאריכו יותר מדאי". בגיטין נהוג גם להגדיל את הוי"ו כלפי מעלה, ראו נספח ג וה"ש 72; ראו גט פשוט, סימן קכו, ס"ק מו, הדין במקרים שבהם אכן קראו ילדים אות וי"ו שבגט כאילו הייתה האות נו"ן.

74 משנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה יג.

75 שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן צג; כך פסק גם בחלק א, סימן אלף קצא, ושם בסימן תשעט; תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן קכב. בית יוסף לטור, אבן העזר, סימן קכו, ס"ק א, משרטט את ההיררכיה של צורות הכתב השונות. בראש הפירמידה של הכתב העברי ניצב הגופן המוקפד שבישמוש כתיבת סת"ם, הוא "כתב אשורי" או "כתיבה תמה", ולאחריו הכתב המרובע, הנקרא באופן כוללני "כתיבה גסה". סוגי הכתב האחרים שנמצאו בשימוש הנקראים באופן גנרי "משקייט", הוראה שהיא תלוית הקשר של מקום וחברה. אצל הספרדים הכוונה היא לכתב "משקי", והוא וריאנט קליגרפי של הכתב המרובע. לעומת זאת הבית יוסף משער שכוונת הרשב"א היא לכתב "פרובינצאל", שאינו מרובע אך גם אינו כתב רהוט ומחובר, ונהגו לכתוב בו "כתבים ושטרות וספרים", כעין כתב רש"י שלנו. בדרגה נמוכה יותר ניצב כתב חצי קולמוס ("מידיא ליטרא"; *media lettera*, אותיות בינוניות) שהוא מחובר למחצה, או "מועלאק" שהוא מחובר ממש, ראו ברכי יוסף, יורה דעה, סימן רפב, אות ז; משה שטיינשניידר "הרצאות על כתבייד עבריים" ארשת: ספר שנה לחקר הספר העברי ד' 53, 81-83 (1966); עדה ירדני ספר הכתב העברי: תולדות, יסודות, סגנונות, עיצוב 87-90 (1991). כתב "פרובינצאל" הוא ענף שצמח מתוך המשפחה של הכתב הספרדי, שם, בעמ' 82.

קדמו לרשב"א הכרעות אשר פסלו את השימוש בצורות כתב אלה בגט משיקולים שונים, שההבחנה ביניהם חשובה לדיוננו, כפי שאראה להלן.

הרמב"ם מביא את דברי רבו, רבי יוסף ב"ר מאיר הלוי אבן מיגאש (ר"י מיגאש), אשר מנע את השימוש בכתב הרוט מחמת שכתב זה אינו חד-משמעי דיו, ועלול ליצור בלבול במשמעות לשונות הגט: "וגנה רבי יוסף הלוי ז"ל לכתוב הגט בכתבנו זה (שאותיותיו) מחוברות מאוד. ואמר: יבוא ממנו משמע תרי לשאני בגיטא וזה (מפסידו)".⁷⁶ הרמב"ם מדגיש כאן שהאותיות מחוברות מאוד, ורק מחמת האפשרות של טעות במשמעות הלשון יש לפסול גט זה. בהמשך, רבי יוסף קארו הסיק מכך להלכה שניתן לכתוב את הגט לכתחילה בסוגים שונים של כתב רוט: "ואם כן כתיבה פרוכניצא"ל שאינה כתיבה תלויה פשיטא שכותבין בו לכתחילה לדברי הר"י הלוי, ואפשר שזהו כתב מדבר"ב שהנהיג לכתוב בו".⁷⁷ אכן, הגיטין שבידינו מן הגניזה שנכתבו בכתובה הספרדית נכתבו בדרך כלל בכתובה הרוטה "בינונית",⁷⁸ בדומה למתווה זה של ר"י מיגאש.

שאלת השימוש בכתב מחובר ("תלייה" בלשון הבית יוסף הנ"ל) נבחנה גם לאור סוגיה תלמודית המכשירה גט שכתבתו "מעורה", קרי מחוברת.⁷⁹ מכאן הוכיחו ראשונים רבים שאין צורך עקרוני בהפרדה בין אותיות הגט. הפרדה כזו נחוצה רק כאשר קיים חשש שהתוכן לא יהיה ברור, אבל אינה ניצבת כדרישה בפני עצמה. ראשונים אלה אף עמדו על ההבחנה המושגית בין דרישות הכתיבה של גט לאלה של כתיבת סת"ם, שבה האותיות צריכות לעמוד בפני עצמן ולהיות "מוקפות גי'ל".⁸⁰ הוראה זו נוגעת דווקא לכתובת ספרי תורה, תפילין ומזוזות, "משום דכתיב בהו [=שכתוב בהם]

76 שו"ת הרמב"ם, סימן רסח (מהדורת בלאו 513-514) (ההשלמות הן של המהדיר).

77 בית יוסף, לעיל ה"ש 75, על פי שו"ת הרמב"ם, שם: "אלא יכתוב בזה האופן של הכתב, הנקרא אלמד'בר"ב". וכך גם הורה בשולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכו, סעיף א: "כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון בין שהוא כתב עובדי כוכבים בין שהוא כתב ישראל כגון פרוכניצאל וכיוצא בו". וראו בשו"ת הרמב"ם, שם, בעמ' 514 הערה 21: "אלמד'בר"ב כלומר המתנועע, הכוונה כפי הנראה לכתב שאותיותיו מחוברות במקצת אך עדיין ברורות במידה מספיקה [...]. הוא עומד באמצע בין הכתב המעל"ק ה'תלוי', שאותיותיו מחוברות מאוד, והמג'ל"ס, ה'מיושב', שאותיותיו נפרדות לחלוטין".

78 גופו של הגט שבכתב יד London, British Library OR 5524.8 שבנספח ד, הכתוב כתב רוט בינוני ובו ארבע עשרה שורות, הוא דוגמה לכך מני רבות.

79 בבלי, גיטין כ"ע"ב, ורש"י, שם: "מעורה במקצת שהיו בו אותיות ארוכין המגיעין משיטה לשיטה בראשי כל תיבה ותיבה"; גם כאשר הבעל התנה שהאוויר בין שורה לשורה ובין תיבה לתיבה יישאר שלו, ואין הגט נפסל מחמת ש"ספר אחד אמר רחמנא, ולא שנים ושלושה ספרים" (שם).

80 כלומר שניתן יהיה לראות את הקלף המקיף כל אות בפני עצמה. דרישה זו חלה, כאמור, על כתיבת סת"ם: בבלי, מנחות כ"ע"א; משנה תורה, תפילין ומזוזה וספר תורה, פ"ק א, הלכה יט.

‘וכתבתם’ – ‘כתיבה תמה’, אבל בגט ליכא קפידא [=אין הקפדה (או: אין להקפיד)], דאפילו ספר ורדיו לא בעינן [=לא צריכים אנחנו] בגט, ד’ספר’ דכתב בגט לספירת דברים הוא דאתא [=שכא]”⁸¹. תקינות האות נבחנת רק על פי האפשרות לקרוא אותה: “כל אות שקורא אותה לא חכים ולא טפש כשרה בגט בין נוגעת בין אינה נוגעת”⁸², ואין להחיל על כתיבת הגט את דיני הכתב של דברים שבקדושה לפי גישה זו. דרישות הכתב של ספר התורה נובעות מאובייקטיביצייה של הכתב הספציפי, הכתב האשורי שבו ניתנה תורה,⁸³ או “משום (הידור) ויפוי של כתב”⁸⁴. זאת בניגוד לדרישת הכתב שבגט, שעל פיה כשרה גם הקונבנציה האנושית, “כתבים הסכמיים”⁸⁵, אשר אמת-המידה היחידה לכשרותה היא מבחן הבהירות.

הפרקטיקה של כתיבת הגט רחוקה מקביעות אלה מרחק רב, והיא מקפידה על כתיבת אותיות בכתב מרובע (“אשורי”)⁸⁶, אף שאין מוסיפים כתרים ותגים לאותיותיו.⁸⁷ בפרקטיקה גם מקפידים על הפרדה בין האותיות (“מוקפות גויל”), עד כדי פסילת גט שאותיותיו נוגעות זו בזו גם בדיעבד.⁸⁸ עמדה זו מקורה בפסיקה אשכנזית, והיא

81 דעת ר”י בתוספות, גיטין כ ע”ב, ד”ה “לא צריכא דמעורה”. אף רבי יצחק בר מרדכי סבר כן בתוספות שם, וביקש להוכיח זאת מן הסוגיה המכשירה כתב “מעורה”, כלומר מחובר. ר”י דוחה את הראייה, אך סבור שההבחנה כל כך ברורה “דאין צריך ראייה להכשיר”.

82 ראו גם חידושי הרמב”ן לגיטין כ ע”ב, שם; חידושי הרשב”א, שם; בית הבחירה למאירי, שם; חידושי רבנו קרשקש, לעיל ה”ש 73, גיטין כ ע”ב, בעמודה קעט. באופן פרדוקסלי, מבחן זה של קריאה על ידי תינוק לקוח מדיני סת”ם: בבלי, מנחות כט ע”ב; וברור הדבר שראשונים אלה הבחינו בין מבחן המשמעות, המשותף לכל דרישות הכתב, לבין שאלת קיומו של מבחן נוסף, הדרוש צורה אובייקטיבית של האות, אות “כצורתה”, הקיים בדיני סת”ם ולא בהלכות גיטין.

83 ראו במקורות שהובאו על ידי המהדיר בשו”ת הרמב”ם – פאר הדור, סימן ז, הערה 10 (מהדורת דוד יוסף יז); הקדמת הרמב”ן לפירושו על התורה, כרך א (מהדורת שעוועל ד): “וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה הכל נכתב בתורה בפירושו או ברמיזה [...] או בצורת האותיות, בכתובות כהלכתן או המשתנות בצורתן כגון הלפפות והעקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהן”.

84 חידושי רבנו קרשקש, לעיל ה”ש 82 (התוספת המוצעת היא שלי, מ”ב).

85 בית יוסף לטור, אבן העזר, סימן קכו, ס”ק א.

86 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכו, סעיף א: “ונהגו לכתוב בלשון ארמית ובכתב אשורי”, וברמ”א: “ואין להכשיר בכתב אחר, רק במקום עיגון ושעת הדחק”.

87 שו”ת תשב”ץ, חלק א, סימן ה: “שאפילו בספר תורה לא מצינו שיהיו צריכות זיונין אלא מפני שעלה משה למרום ומצא להקב”ה שהיה קושר כתרים לאותיות כדאיתא בפרק הקומץ רבה [=בבלי, מנחות כט ע”ב] אבל בגיטין אין לנו”.

88 שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכה, סעיף ו: “ונהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל”, וברמ”א שם. שם, אבן העזר סדר הגט, סעיף מז.

משתקפת בגיטין האשכנזיים (גם הקדומים שבהם).⁸⁹ ההנמקה של רבי ברוך מגרמייזא (בעל התרומה) להלכה זו מבוססת על שיקולי בהירות הכתב, תוך שלילה מפורשת של האנלוגיה לספר התורה עצמו ושלילת הצורך להכתיר את האותיות בכתרים:

הכותב את הגט צריך לעשות כתקון ס"ת, ולהיות כל אות מוקפת שלא יגע אות לאות, וכן מנהג. ולא מטעם דאקרי ספר, דהא אתי [=שהרי בא (דרשה זו באה)] לספירת דברים, אלא משום דלא מקריא [=לא נקראת, לא נחשבת] אות כשנוגעת לחברתה [...].

ואף על פי שצריך שתהא כל אות מוקפת גויל, מכל מקום אין מנהג לזיין את האותיות שעטנ"ז ג"ץ כמו שעושין בספר תורה. ויכול להיות הטעם דכשנוגעת לחברתה אין נראית אות למי שאינו מכיר מה מין אות זה ומה מין חברתה, או אם שתייהן אות אחת, לפיכך הורגלו להפרידו, אבל בלא תגין נקראת שפיר [=היטב] אות והתגין לשום [=לשם] דרש בא.⁹⁰

בעל התרומה מבקש ליישב בין שני סוגים של טקסטים: הטקסט התלמודי הכתוב והטקסט המנהגי הבלתי כתוב. נורמטיבית, ה"טקסט" אשר משמש נר לרגליו של בעל התרומה הוא הפרקטיקה עצמה: בעל התרומה מדגיש שהמנהג הוא להקפיד על הפרדה בין האותיות, על אף שאין מכתירים אותן. כדי לקיים את הפרקטיקה, הוא מבחין בינה לבין הסוגיה התלמודית אשר הכשירה "כתב מעורה" (מחובר) כפי שעשו הראשונים שהוזכרו לעיל,⁹¹ ומציע הסבר הנשען על בהירות הכתב עצמו.

מנגד ניצבת העמדה הרואה זיקה ישירה בין דיני כתיבת הגט ובין דיני כתיבת סת"ם, זיקה הקיימת עד היום בפרקטיקה.⁹² כך עמדתו של רבי יצחק מווינה, בספרו אור זרוע:

89 להמחשה יפה ראו **נספח ה**, Wien – Österreichische Nationalbibliothek hebr. C 18, שבו ניתן לראות בבירור את ההקפדה על עיצוב כל אות, לרבות הקוצים העדינים והדקים שבשוליה. תודתי נתונה לספרייה הלאומית האוסטרית בווינה ולד"ר עזרא שבת מהמכון לתצלומי כתבי יד של הספרייה הלאומית בירושלים על שהפנה את תשומת לבי לקטע זה. להקפדה על "קוצו של יוד" במובן זה, ראו הרב אברהם יצחק כהן קוק, שו"ת עזרת כהן, סימן עב.

90 ספר התרומה, הלכות גיטין, סימן קיג-קיד.

91 לעיל ה"ש 81.

92 סדר הגט עם פירוש ברכת המים: חבור ובאור ארוך על ענין סדר הגט ושמות האנשים ונשים, סימן פ (מהדורת הרב דוד שולביץ קה-קו) (להלן: סדר הגט פרוש ברכת המים):
 מה שדקדקו הפוסקים בתמונת האותיות, והביאום הטור א"ח ס' לו [=הלכות תפילין, מ"ב] [...] אם הוא דקדוק שביארו הפוסקים או שנראה מדבריהם, שאם שינה בו בס"ת תפילין ומזוזות הם פסולים או שיש בו מחלוקת אם פסולים אם לאו, יש לדקדק בו ג"כ בגט (הדגשות שלי, מ"ב).

כתב ר"ת זצ"ל בתיקון סדר הגט ששלח לבני פרי"ש ו'ונהגו לכתוב כתיבה גסה ובשירטוט כעין ספר וי"ב שורות והתיבות שלימות שלא יכתוב ישר'אל[חסר'ן] עכ"ל. ואע"פ שכתב 'נהגו' – מנהג תורה היא, שכל אות שאינה כתובה בכתיבה גסה ואין גויל מקיף אותה אינה קרויה אות ופסולה [...] ואמרי'נן בגמ'רא[פשיטא] =הדבר פשוט (ואין צורך לאומר, מ"ב)) א"ר יהודה א"ר לא נצרכא אלא לקוצו של יו"ד,⁹³ ופיר'ן[רבי'נן] שלמה דהיינו רגל של ימין. וליתא [=ואין (זה נכון)] דפשיטא [=שפשוט הוא] דאין זה אות, ופי' רבינו אליקים זצ"ל קוצו של יוד היינו מה שמשוך מראשו כלפי מטה דהיינו כתרו של יוד וכן פיר'ת [=פירש רבינו תם] זצ"ל [...] ובכתיבה דקה מה שקורין משטי"ט אינו עשוי כן הלכך פסול. ומעשה היה בגט חירות שנכתב כתיבה דקה מה שקורין משטי"ט ופסלוהו רבתינו דילפי'נן (= שאנו למדים)] לה [לה] מאשה דכתיב[וב] וכתב לה' ואין זה קרוי כתיבה. (הדגשות שלי, מ"ב).⁹⁴

ראוי לשים לב בדבריו של האור זרוע ליסודות הבאים: ראשית, הוא מתבסס בראש ובראשונה על הפרקטיקה, המשתקפת בהוראת רבנו תם "בתיקון סדר הגט", ואף בה הוא מחולל מטמורפוזת המנהג ("ונהגו לכתוב") הופך לדין של ממש ("ואף על פי שכתב 'נהגו' – מנהג תורה היא"). הטקסט הבלתי כתוב, שמקורו בתודעה ההלכתית הקולקטיבית, הוא שמעצב את צורתו ואת מהותו של הגט, ולא התלמוד לבדו. שנית, לפי בעל האור זרוע דיני כתיבת סת"ם מלמדים גם על גט – עליו להיות כתוב באותיות המרובעות הסטנדרטיות ("כתיבה גסה"), לרבות קוצה של האות יו"ד. הוראה זו כוללת בתוכה גם את הדרישה שאותיות הגט תהיינה פרודות ("מוקפות גויל") כמו כתיבת סת"ם, ועל כן פוסלת כתב רוט ("משטי"ט") אף בדיעבד. בעל האור זרוע סבור שקיימת צורה אובייקטיבית של אות שאינה תלויה במוסכמה חברתית, ובלעדיה לא נכתב הגט כהלכתו, כפי שעולה גם מהמשך דבריו. כתיבה רוטה אינה עומדת בדרישה זו הן מפאת צורתה, "משום דכתיבה דקה מה שקורין משטי"ט שאנו כותבין שטרי הדיוטות אינו חשוב כתב שהרי אינו מתוקן כהוגן", והן מפאת היותה מחוברת, "כל אות שאין גויל מקיף לה מד' רוחותיה פסולה [...] שאינה קרויה אות".⁹⁵ המשותף לשתי מערכות

93 כבלי, מנחות לד ע"א.

94 אור זרוע, חלק א, הלכות גיטין, סימן תשטו. בעל האור זרוע מסתמך גם על דברי הרמב"ם במשנה תורה, גירושין, פרק ד, הלכה י. הרמב"ם עצמו הכשיר כתיבה מחוברת למחצה, בתשובתו: שו"ת הרמב"ם, לעיל ה"ש 76. ההבדל היסודי שבין ההסברים שניתנו להלכה זו מכתב את השלכותיה המעשיות: הרמב"ם מדגיש בדבריו את הצורך בחד"משמעיות הכתיבה, ומכאן מכשיר כתב חצי רוט, ולעומתו בעל האור זרוע פוסל כתב זה מפאת דרישות אובייקטיביות לגבי צורת האות עצמה.

95 אור זרוע, שם.

הלכתיות אלה – של כתיבת סת"ם ושל כתיבת גט – הוא האובייקטיביזציה של דרישת הכתב, כפי שמסיים האור זרוע: "דהא כתיבה כתובה בו ואין זו כתיבה".⁹⁶

האור זרוע עוקר את שאלת תקינות הכתב של הגט משאלת המוסכמה והתקשורת הביני-אישית, התלויות אך ורק במבחן הבהירות ובסבירות הפענוח, ובוחר אותה באמת מידה אובייקטיבית. בכל הקשר בין-אישי אחר, כגון שטרות קניין ומסחר, לא קיימת דרישה מוחלטת שכזו. מוסכמה אמנם יוצרת כתב, אך לא די במוסכמה אנושית גרידא כדי לעמוד בדרישת הכתב הספציפית של הגט, כמו גם בדרישת הכתב הייחודית של ספרי תורה. הפרקטיקה משקפת תפיסה לפיה רק כתב "אמתי" יכול לפעול את הפעולה הנדרשת מן הגט, כשם שרק כתב "אמתי" יכול להתקדש בקדושת סת"ם. קיימת צורה "אמתית" לאות, לפחות לזו שבלשון הקודש. אובייקטיביות זו נושאת עמה מטען מטפיזי של קיומה של האידאה של האות, או דרישה אונטולוגית דומה, אשר לאורה יש לבחון את נכונותה ואת קיומה. בלעדיה אין לגט תוקף.

בעל האור זרוע עוצר אמנם צעד אחד לפני הטלת חובה להכתיר את אותיות הגט כמו בכתיבת סת"ם,⁹⁷ אך פוסקים אחרים חייבו זאת, תוך זיקה ישירה לדרישות החלות על ספר תורה.⁹⁸ עמדתם של חכמים אלה ניצבת בניגוד קוטבי לזו של הר"י מיגאש ושל הרמב"ם, אשר שללו במפורש את השימוש בכתב אשורי, דווקא מחמת המשמעות הרוחנית הייחודית של כתב זה: "וכתבו הסופרים אותו, ר"ל הגט, בכתב, שאותיותיו מופרדות, ר"ל בכתב אשורי כספר תורה. וגנה זאת גם כן ואמר: כיצד נשתמש במכתב אלהים זה ויבוא לידי ולול" (הדגשה שלי, מ"ב).⁹⁹ מתוך פולמוס זה של ר"י מיגאש עולה שתופעת כתיבת גיטין בכתב האשורי המקודש רווחה גם מחוץ לאשכנז, ולכן יוצא ר"י חוצץ נגד פרקטיקה זו. עמדותיהם של בעל ספר התרומה ושל בעל אור זרוע נשענות על אותה פרקטיקה שר"י מיגאש ביקש לדחות. הגט יונק את כוחו מכך שהכתב הוא "מכתב אלהים". הדרישה האובייקטיבית של הכתב, על פי גישה אשכנזית זו, נגזרת

- 96 אור זרוע, שם. אור זרוע מיישם עקרון זה גם בהלכות שבת: אור זרוע, חלק ב, הלכות שבת, סימן עו: "שכתב כומרים או שאר כתבים לבר מאשורית ויונית אם כתבו ישראל בשבת פטור מן התורה דאינה כתיבה ואינה חשובה מלאכה"; ראבי"ה, חלק א, עירובין, סימן תז (מהדרת אפסוביצי 465); שם, חלק ב, מגילה, סימן תקמט בעמ' 253. ייתכן ודרישת הכתב בשבת דומה לכתיבת סת"ם וגיטין, משום שאף היא בוחנת את מלאכת האדם במבחן אובייקטיבי, לעומת שטרות, שהעיקר בהם הוא המוסכמה האנושית.
- 97 אור זרוע, לעיל ה"ש 94; השוו גם ספר התרומה, לעיל ה"ש 90. אף בהלכה זו הפרקטיקה קובעת את המתווה ההלכתי, כדי לא להוציא לעז על גיטין הראשונים.
- 98 ריב"א, שהובא בדברי אור זרוע, לעיל ה"ש 94: "והיה אומר שכל אות שאינה מזויינת בתגין של שעטנ"ז ג"ץ כדין ס"ת אינה קרויה אות" (הדגשה שלי, מ"ב); ספר המנהיג, הלכות הגט (מהדרת רפאל תרע), מכח ההשוואה בין הגט הנקרא "ספר כריתות" לבין ספר התורה.
- 99 לעיל ה"ש 76.

מתפיסה רווחת של הממד הריאלי – ואף המיסטי – של הגירושין עצמם. ייתכן שתפיסה מטפיזית זו צמחה והתפתחה היטב בקרקע שהצמיחה גם את חסידות אשכנז, גם אם אין תלות קונקרטיית בתנועה זו.¹⁰⁰ לא בכדי רבי יצחק אור זרוע, שהיה קרוב לחוגים אלה וכנראה אף הושפע מהם,¹⁰¹ מציב דרישות צורניות אובייקטיביות מאותיות הגט. הוא נשען בהמשך דבריו על פסק הלכה של רבי אליעזר בן רבי יואל הלוי (ראבי"ה), רבו, אשר פסל גט "שלא הקיף גויל את האות".¹⁰² ראבי"ה הוא דמות מפתח בצומת המפגש בין הלכה, מיסטיקה ומנהג. גט אשכנזי מן הגניזה הכולל בתוכו שמות מלאכים (!)¹⁰³ דומה באופן רעיוני להוראת הראבי"ה על הכללת שמות מלאכים בתוך מזוזה.¹⁰⁴ בשני ההקשרים יש למלאכים תפקיד אקטיבי בהפעלת כוח על-טבעי. המזוזה מגנה בפני מזיקים של ממש; הגט מנתק קשר נישואין שיש בו ממש.

יחד עם דרישות אלה של כתב מרובע ופרוד (דיסקרטי), האור זרוע מציין עוד שתי הוראות: שרטוט השורות וכתיבת הגט בשתיים עשרה שורות. דרישות נוספות אלה, שמאזכרות בשם רבנו תם, רווחו בשעתו בעיקר בפרקטיקה שבארצות אשכנז,¹⁰⁵ כפי שמעיד רבי אשר בן יחיאל (הרא"ש) בתשובה:

וגט שאינו משורטט ב"ב שיטות, או שלא נכתב בכתובה אשורית מרובעת, או שדבוקות האותיות, פוסלין בארצנו; וכך היו עושין בצרפת;

- 100 מעניינת ההוספה של תניה השאובה מתוך הגט, "וכל שום דאית ליה", בתוך הטקס המיסטי "הבדלה של רבי עקיבא" שרווח בין חסידי אשכנז. ראו גרשם שלום "הבדלה דר' עקיבא – מקור למסורת המאגיה היהודית בתקופת הגאונים" תרביץ נ 243, 265 (התשמ"א); יחזקאל דוד הגט ונוסחאותיו: על-פי תעודות מהגניזה ומקורות אחרים 38–44 (עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, הפקולטה לתלמוד, התשנ"ט). ראו גם גט פשוט, סדר הגט, אות פח: "לכתחילה צריך לכוין השורות מימין ומשמאל בשוה מבלי יהיו יוצאות לחוץ בגליון וחסידים אשכנז היו פוסלין גט זה" (הדגשה שלי, מ"ב).
- 101 כפי שניכר מתוך אור זרוע, חלק א, אלפא ביתא (שבראש ספר אור זרוע), וקביעתו בדבר האיות הנכון של שמו של רבי עקיבא ("עקיבה") ככל הנראה על סמך חוויה מיסטית שהייתה השראה לשם ספרו ההלכתי. השו"ת אפרים א' אורבך בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם 387, 391, 437, 439 (מהדורה חמישית, 1986).
- 102 השו"ת ראבי"ה, חלק ד, סימן תתצד (מהדורת פריסמן-כהן ז'): "ואל יערב אות באות ולא יהיה בו מחק".
- 103 T-S K1.66, נספח ח, שנדון במרגליות, לעיל ה"ש 46.
- 104 הוראה שספגה ביקורת קשה מן הרמב"ם. משנה תורה, תפילין ומזוזה וספר תורה, פרק ה, הלכה ד; דניאל שפרבר מנהגי ישראל כרך ח כגב (2007).
- 105 ותוך זיקה מסוימת לחסידות אשכנז, ראו גט פשוט, לעיל ה"ש 100. לפרשנות קבלית מאוחרת של דרישה זו יחד עם דרישת "ספר" ראו ספרין, אוצר הברכה, לעיל ה"ש 12.

אבל במקום עיגון, שבא מארץ רחוקה, ואין שיירות מצויות להביא אחר, לא הייתי פוסלו.¹⁰⁶

דרישת שרטוט השורות נלמדת אף היא מדיני כתיבת מקראות בכלל וכתיבת ספרי תורה ומזוזות בפרט: "הלכה למשה מסיני שאין כותבין ספר תורה ולא מזוזה אלא בשרטוט",¹⁰⁷ וכך גם משרטטים את השורות של מגילת אסתר "כאמיתה של תורה".¹⁰⁸ ההלכה קובעת שפסוק, ואף חלק מפסוק, מתוך התורה שבכתב, אינם נכתבים ללא שרטוט.¹⁰⁹ אך בהעדר אזכורים מקראיים בתוך הגט, הלכה זו אינה חלה על כתיבתו. אדרבה, גט האישה עומד בניגוד בולט לגט היבמה, המשורטט מחמת המקראות המצוטטים בו. הרמב"ם מדגיש הבדל זה: "כשכותבין גט יבמין או כתובת יבמין – משרטט מקום הפסוקים, שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט".¹¹⁰

שרטוט הגט אינו מופיע במקורות התלמודיים, ואין לו טעם משפטי, אך הוא הפך למנהג רווח.¹¹¹ רב האי גאון נתן בו טעם "משום שנקרא ספר",¹¹² ובעל ספר התרומה סמך לזה את דברי המדרש "זה ספר תולדות אדם"¹¹³ [...] אפילו סירגול הספר נאמר לאדם הראשון".¹¹⁴ מדרש לקח טוב לרבי טוביה בן אלעזר מראשוני אשכנז מצרף את מכלול הדימויים והמדרשים לכדי הוראה נורמטיבית מלוכדת: "ספר – מלמד שצריך שרטוט כספר".¹¹⁵

הפרקטיקה שילבה את מנהג השרטוט עם מניין קבוע של שתיים עשרה שורות ("י"ב שיטין") לגט. גם כאן אין טעם משפטי לדבר, וההסברים הדרשניים שנתנו

- 106 שו"ת הרא"ש, כלל מה, סימן יג.
 107 "אבל תפילין אינן צריכין שרטוט לפי שהן מחופין" משנה תורה, תפילין ומזוזה וספר תורה, פרק א, הלכה יב; שם, פרק ז, הלכה ד וכן פרק י הלכה א; בבלי, מנחות לב ע"ב; שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רפח, סעיף ח.
 108 בבלי, מגילה טז ע"ב; משנה תורה, מגילה וחנוכה, פרק ב, הלכה ט.
 109 בבלי, גיטין ו ע"ב; משנה תורה, תפילין ומזוזה וספר תורה, פרק ז, הלכה טז.
 110 משנה תורה, יבום וחליצה, פרק ד, הלכה לה.
 111 טור, אבן העזר, סימן קכה, סעיף י: "ונוהגין לשרטטור".
 112 רא"ש, גיטין, פרק א, סימן ב; טור, לעיל ה"ש 111.
 113 בראשית ה 1.
 114 ספר התרומה, הלכות גיטין, סימן קיב; ספר המנהיג, לעיל ה"ש 98, בעמ' תרסט ("לימדו הקב"ה לאדם", ולא הזכיר "לאדם הראשון"), על פי בראשית רבה, פרשה כד, סימן ז. ניתן היה לפרש את דברי המדרש על מלאכת הכתיבה בכלל, ולא רק על כתיבת ספר מסוג מסוים (ואף לא גט), כהמשך של תיאור המלאכה שהאדם למד מאת הבורא: "ר' תנחומא בשם ר"א [=ר' אלעזר] ור' מנחם בשם רב אמר כל אומניות אדם הראשון למדם, מאי טעמיה (ישעיה מד 11) וחרשים המה מאדם, מאדם הראשון, רבינן אמרין אפילו סירגולו של ספר אדם הראשון למדו, שנאמר זה ספר הוא וסירגולו".
 115 פסיקתא זוטרותא, דברים, פרשת תצא.

הפוסקים למנהג זה מגוונים ביותר: יש שקבעו את המספר שתיים עשרה כמניין מרווחי השורות הריקות שבין ארבעה מתוך חמשת ספרי התורה;¹¹⁶ מפאת הגימטרייה של "גט" כמניין י"ב;¹¹⁷ כגימטרייה של המילה "זה" על שם הכתוב "זה ספר תולדות אדם";¹¹⁸ משום שצמד המילים "ספר כריתות" מופיע פעמיים בפרשת הגירושין שבתורה בכתוב חסר ("כריתת"), ומניין שתי אותיות הוי"ו החסרות שם אף הוא י"ב;¹¹⁹ או כמניין שבטי ישראל – משמעות העולה מתוך דמיון מהופך לקשר שנוצר בין הקב"ה לכנסת ישראל בהר סיני. רמז אחרון זה מבליט בייחוד את האופי המטפיזי של הגט על רקע האופי המטפיזי של הנישואין:

והיו ישראל דומין לכלה בהר סיני, ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם (שמות כד, ז), דהיינו י"ב שבטים וי"ב מצבות היו שם, נמצא ע"י ספר קנה הקדוש ברוך הוא י"ב שבטים [...] א"כ [=אם כן] כשפירשין ממנו צריך י"ב שורות לספר כנגד הקנין שקנא[ה] שהרי י"ב שבטים וי"ב מצבות ע"י ספר תורה [...] וכשכותבין גט צריך לכתוב ספר דכתיב[ו] וכתב לה ספר כריתות, כלומר אותו ספר שהוא י"ב צריך לכרות.¹²⁰

קביעות אלה, שנקלטו היטב בארצות אשכנז, היו זרות תחילה לבני ארצות אחרות. פער זה עומד ברקע של שאלה שהגיעה לרשב"א ממאירקה אודות "גט שנכתב בכתובה שאנו קורין מש"ק וכן שאין הקלף מסורגל אם הוא כשר אם לאו וכן אם צריך לעשות זיונין לאותיות".¹²¹ שאלה זו כורכת יחד מאפיינים ייחודיים של הפרקטיקה האשכנזית. בתשובה אחרת הרשב"א מתייחס מטבע הדברים גם למניין השורות: "שאלתם גט אשה אי צריך שרטוט, ואי כשר במשקי ואם צריך י"ב שיטין לכד מחתימת העדים".¹²²

116 תוספות, גיטין ב ע"א ד"ה "המביא": "ר"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה"; באור זרוע, חלק א, הלכות גיטין, סימן תרצח: "ורב סעדיה גאון פי' בשם רב היי גאון", השו"ע לעיל ה"ש 112.

117 תוספות, לעיל ה"ש 116, בשם רבנו תם. בעל ספר המנהיג, לעיל ה"ש 98, בעמ' תרע, עמד על הבעייתיות של רמיזה זו לאור המשמעות של גט כשטר, והוסיף: "ושאר שטרות איקרו שטר ואיקרו גט, וגט חוב שאין בו אחריות, אבל גט אשה לא איקרי אלא גט, וכן התרגום וכתב לה ספר כריתות" – גט פיטורין. מכאן נהגו כל ישראל לעשת י"ב שיטין לא פחות ולא יותר".

118 ספר התרומה, לעיל ה"ש 114; סדר הגט למהר"י מרגלית, לעיל ה"ש 18, סימן ד, סעיף ה.

119 הגהת רבי איזק מרגלית לסדר למהר"י מרגלית, שם, בהגהה ו.

120 הגהת רבי איזק מרגלית לסדר הגט למהר"י מרגלית, שם. פרשנות חלופית הקושרת את מניין י"ב לגט מצויה בדברי ר"י מרגלית עצמו, סימן ד, סעיף ה, בשם ספר האגודה, גיטין, סימן א: "גט בגימטריא י"ב נגד י"ב שבטים, כלומר הרי את מותרת לכל ישראל שהם י"ב שבטים".

121 שו"ת הרשב"א חלק א, סימן אלף קצא, ובמקבילות, לעיל בה"ש 75.

122 שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן צג.

כתשובתו מבחין הרשב"א במפורש בין הפרקטיקה לבין מקורות ההלכה הכתובים:

ראיתי עכשיו הכל נוהגין לכתוב י"ב שיטין, ותולין הדבר בגמטריא של גט דעולה י"ב. אבל אני לא מצאתי באחד משני התלמודים שום זכר לזה כלל, ואדרבה שנינו 'על הכל כותבין – על עלי זית', וסתמא דמילתא דבעלי זית לא משכחת בו [=לא נמצא (מקום עבור)] י"ב שיטין.¹²³

כסופו של דבר, ידה של הפרקטיקה נותרה במידה רבה על העליונה. הרשב"א מאמץ נוהג זה "לכתחילה, ולחוש למה שהעולם נוהגין", אף שאין הדבר פוסל את הגט מעיקר הדין. בסדר הגט שלו הרא"ש מורה לשרטט י"ב שיטות "כמנין גט". אך גם הרא"ש בתשובתו הנ"ל מכשיר גט שלא נכתב כמנהג זה במקום עיגון, על אף עדותו שבצרפת היו פוסלים גט שכזה.¹²⁴ הוראה כעין זו היא סטנדרטית בסדרי הגט הרווחים כיום. יש מי שאף פוסל גט הסוטה מהוראה זו, אם לא במקום עיגון.¹²⁵

הגיטין המזרחיים הקדומים שבידינו מן הגניזה, ואף אלה המאוחרים יותר שלא הושפעו מן הפרקטיקה שבארצות אשכנז, נכתבו ללא שרטוט, במניין שורות משתנה, ובכתב שאינו מרובע.¹²⁶ גיטין אלה משקפים את ההלכה התלמודית אשר ראתה בגט סוג של שטר המשחרר את האישה ממחויבותיה לבעלה. אולם לא כך התפתח סדר הגט בארצות אשכנז מימי הראשונים ועד היום. סדרי הגט פוסלים כל דבר שהיה נפסל בכתיבת ספר תורה, תפילין ומזוזות (למעט במקומות של חשש עיגון).¹²⁷ הגט כמעט והפך לאחד מכתבי הקודש.

123 שם.

124 לעיל ה"ש 106.

125 ראו רמ"א בשולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכה, סעיף יב; השו"ת רבי עקיבא איגר, שם, ובמקורות שהובאו בספר גט פשוט לשולחן ערוך שם, סעיף יא. שאין לפסול כלל "והוי רק רמז בעלמא". פרשנות חלופית להקפדה על צורה חיצונית כזו, גם אם מקורה ברמז בלבד, היא שהיא משמשת כעין קוד פנימי בין בתי הדין כדי לאותת על בקיאות בהלכות אחרות שבדיני גיטין, לפחות בתור תנאי הכרחי גם אם איננו תנאי מספיק.

126 דוגמת גופו של הגט שבכתב יד London, British Library OR 5524.8 שבנספח ד, כפי שצוין לעיל ה"ש 78.

127 הלכות נוספות המצביעות על זיקה בין גיטין לספרי הקודש הן דרישה של כתיבה על קלף, דרישה הנוגדת את דברי הברייתא המכשירה גט גם על עלה של זית, בבלי, קידושין ט ע"א; משנה תורה, אישות, פרק ג, הלכה ג; ראו סדר הגט למהר"י מרגלית, לעיל ה"ש 18, סימן א בעמ' כה: "הקלף שכותבין עליו הגט יהא מתוקן כמו קלף של ס"ת ותפילין ומזוזות, אכן אין צריך עיבוד לשמן" (ההדגשה שלי, מ"ב). דרישה נוספת היא שהכתיבה תהיה בדיו, על אף האמור במשנה, גיטין ב, ג: "בכל כותבין בדיו, בסם, בסיקרא, ובקומוס, ובקנקנתום ובכל דבר שהוא של קיימא", וזאת שוב מתוך השוואת הבבלי, מנחות לד ע"א, בין מזוזות לגיטין לעניין היבטים אחרים של דרך כתיבתם.

אך לא דקדקנות פורמליסטית בפנינו, אלא מהפכה מושגית. דרישות צורניות אלה חותרות תחת הוראתו של הגט כשטר במובנו המשפטי (הנומינלי). כתיבת סת"ם היא ייחודית, ולא כל צורותיה מוכרות לציבור הרחב. גם דרישות צורניות אחרות שנוספו לגט עלולות לעוות את צורת האותיות בעיני מתבונן שאינו בקי. אותיות וי"ו הרבתי, הנכתבות בגט בעקבות פרשנות מסוימת בדברי אביי, עלולות להידמות לאותיות אחרות, כמו גו"ן סופית.¹²⁸ אותיות גימ"ל ונו"ן היורדות הרבה מתחת לשורת הכתב על מנת שהגט יהיה מעורה – דרישה שעל פניה עומדת בסתירה לסוגיה התלמודית¹²⁹ – עלולות אף הן להיקרא כאות אחרת למי שאינו מכיר את לשון הגט ואת הקשרו. אף ההקפדה על לשון ארמית שאינה שגורה בפי רוב העם אינה עולה בקנה אחד עם היות הגט מסמך המוכיח כלפי כולי עלמא את גירושה של האישה. פרקטיקה זו אינה רק מוסיפה שכבה נוספת של הקפדה, אלא היא עלולה אף לגרוע: "חומרא דאתי לידי קולא".¹³⁰ ועם זאת, היא עומדת איתן, מעצבת את ההלכה לדורותיה, והראשונים אף ביקשו ליישב אותה עם הוראות התלמוד כדרך שמיישבים בין טקסטים סמכותיים.

לא התלמוד מחייב דרישות צורניות אלה בעיצוב האותיות. אף לא מדרשי הכתובים מחייבים שרטוט בשתיים עשרה שורות. ריבוי הטעמים מבליט את העדרו של היגיון משפטי או של מקור הלכתי מוסמך. המנהג הוא שיצר נורמות מחייבות בכל הפרמטרים הללו, וכיוון ההמשגה הוא מלמטה למעלה, ולא להיפך. התחושה היא שאופיו הטרנסצנדנטי של הגט הוא שמכתיב את זיקתו אל עולם הכתיבה המקודשת. התפיסה הרווחת, המבחינה בזיקה רוחנית-מטפיזית של הגט לכתבי הקודש מחד, ובאופיו הרוחני-מטפיזי של קשר הנישואין מאידך, היא שעיצבה את הגט כ"ספר", כסמ"ך רבתי, המסוגל לכרות קשר זה. ושוב, לא חומרה בעלמא בפנינו. מעתה, גט כשר עלול להיפסל מחמת שיקולי עיצוב פורמאליים, כגון מספר שורות, אולם שיקולים אלו עצמם עלולים לגרום לגט לאבד את בהירותו החיננית. עקבותיה של הבהירות הנדרשת מן הגט כמכשיר לשינוי התודעה החברתית אוכרות בין ערפילי הקודש של הגט כסקרמנט.

128 השוו לעיל ה"ש 71-73.

129 רמ"א, אבן העזר, סימן קכה, סעיף יח: "ונוהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך ן' או ך' שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה או ראש למ"ד שבתחתונה לשורה שלמעלה ממנה, ואם לא עירה י"א [=יש אומרים] שהוא פסול, ול"נ [=ול"י נראה] דבמקום עיגון אין להחמיר". אם מחמת המנהג נוצר עיוות באותיות אלה, הרי שיצא שכר המנהג בהפסדו. השוו למשל את האות גימ"ל שבגט האשכנזי שבנספח ב, שורות 9, 11, שהיא מוגדלת באופן מלאכותי עד כדי עיוות כדי "לערות את השיטין". בגט מדמשק שנכתב בשנת התכ"ב (=1662) שמן הגניזה הקהירית, London, British Library OR 5534.1, נספח ו, הכתב הוא מרובע ("אשורי"), ואין הכתב "מעורה", אלא כל שורותיו נבדלות היטב. להקפדה על שורות מעורות לכתחילה ראו ראי"ה קוק, שו"ת עזרת כהן, סימן עג.

130 בבלי, פסחים מח ע"ב.

ד. חתימות העדים: ייחוד או אחידות?

עדות היא קונסטיטוטיבית לקידושין ולגירושין. בדיני ממונות, התשתית העובדתית עומדת בנפרד משאלת ההוכחה. הודאת בעל דין טובה בהם "כמאה עדים", ו"לא איברו סהדי אלא לשקרי" = לא נבראו עדים אלא (כנגד ה) שקרנים].¹³² גם בדיני עונשין הדרישות הראייתיות הנוקשות נגזרות מאופיים של העונשים, מחומרתם ומחוסר ההדירות שלהם.¹³³ העבירה עצמה אינה תלויה בקהל צופים.¹³⁴

לא כן בדיני אישות, בהם קבעה ההלכה ש"אין דבר שבערוה פחות משניים".¹³⁵ טעמים שונים ניתנו לדרישה זו. יש שהסתפקו בקביעה שזו גזרת הכתוב, האטומה להבנה אנושית.¹³⁶ אחרים ראו בכך מבחן לגמירות הדעת הנדרשת על מנת לחולל שינוי בתחום חמור זה של דיני האישות.¹³⁷ הרמב"ם ממקם את הדרישה לעדי-קיום בגירושין בלכה של האפיסטמולוגיה החברתית הנדרשת לשם שינוי הסטטוס של האישה:

ומנין שיתננו לה בפני עדים – הרי הוא אומר "על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר",¹³⁸ "ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה

131 תוספתא, בבא מציעא א, י (מהדורת ליברמן 64); שם, י, א, בעמ' 163; בבלי, גיטין מ ע"ב. לגבי קניין חליפין, ראו תוספות, בבא בתרא מ ע"א, ד"ה: "קנין"; משנה תורה, מכירה, פרק ה, הלכה ט, והשוו ראב"ד שם.

132 בבלי, קידושין סה ע"ב.

133 ספר המצוות לרמב"ם, מצוות לא תעשה, מצווה רצ.

134 פרט לחריגים כמו קידוש השם, משנה תורה, יסודי התורה, פרק ה, הלכות ב-ד, י-א.

135 בבלי, יבמות פח ע"א, ובמקבילות.

136 חידושי רבנו קרשקש, לעיל ה"ש 73, גיטין ב ע"ב: "ושני עדים אלו פעמים שהם משום נאמנות ופעמים שאינם משום נאמנות, שאפילו אין [=אנו] יודעים בדבר כל שלא נעשה בשני עדים אינו כלום [...] וגזירת הכתוב הוא"; יתכן ואין לקרוא כך את המונח "גזירת הכתוב", אלא כמצייין סוג של פורמליזם, אך גם לפי גישה זו קיים נתק בין הרציונל העומד בבסיס דיני הראיות לבין היישום של דרישה זו בדיני אישות. אני מודה לפרופ' יאיר לורברבוים על הערתו. ראו מאמריו של יאיר לורברבוים: "גזירת מלך וגזירת הכתוב בספרות התלמודית" תרביץ 5 (התשע"ד); "הרמב"ם על מוסד החוק, על פורמליזם משפטי ועל 'גזירת הכתוב'" מחקרי משפט כט 351 (2014); *Two Concepts of Gezerat ha-Katuv: A Chapter in Maimonides' Legal Halakhic Thought, Part I*, 28 DINE ISRAEL 123* (2011); *Two Concepts of Gezerat ha-Katuv: A Chapter in Maimonides' Legal and Halakhic Thought: Part II: The Jurisprudential Sense*, 29 DINE ISRAEL 101* (2013)

137 ראו הרב בלאך: יוסף יהודה לייב בלאך שיעורי דעת א 39-40, בדעת הרשב"א, קידושין ה ע"ב (התש"ט).

138 הרמב"ם מאזכר כאן פסוק שלא קיים, אלא הלחם של דברים יט 15; יז 6.

במיתת בית דין ולמחר תהיה מותרת בלא עדים. לפיכך אם נתן לה גט בינו לבניה ואפילו בעד אחד אינו גט כלל".¹³⁹

נחלקו חכמי המשנה לגבי השאלה איזו עדות נדרשת בתהליך הגירושין – עדותם של עדים החתומים בגט ("עדי חתימה כרתי", כדעתו של רבי מאיר) או עדות חיה המעידה על מעשה הגירושין עצמו ("עדי מסירה כרתי", כדעתו של רבי אלעזר), כפי שאכן נפסק בהלכה.¹⁴⁰

ממד מכונן זה של העדות אינו בא במקום הצורך בעדות כהוכחה, ואכן הסתמכות על עדות חיה היא בעייתית לטווח ארוך. משום כך חז"ל תיקנו שיהיו "העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם".¹⁴¹ להלכה, תקנה זו נועדה לפתור סוגיה במישור של הוכחת הגירושין, ותו לא:

לרבי אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי, תקינו רבנן [=תיקנו רבותינו] עדי חתימה מפני תיקון העולם דזימנין דמייתי סהדי אי נמי זימנין דאזלי למדינת הים [=שלפעמים מתים העדים או גם לפעמים הולכים לארץ רחוקה].¹⁴²
תקנת חכמים היא שיהיו העדים חותמין על הגט שמא יתן לה גט בפני שנים וימותו ונמצא הגט שבידה כחרש מחרשי אדמה, שהרי אין בו עדים, לפיכך תקנו שיעירו מתוכו.¹⁴³

נמצא שהגט מגובה בשתי מערכות עדות. האחת פנימית, במסמך עצמו; האחרת חיצונית, בעדות המסירה. על פי גישתם של הרי"ף והרמב"ם, די בכל אחת מן המערכות האלה לחוד כדי להכשיר את הגט.¹⁴⁴ גט חתום היוצא מתחת ידיה של האישה משמש ראייה טובה למעמדה החדש לא פחות מאשר עדותם החיה של שני עדים שנכחו במעמד הגירושין. לשתי מערכות אלה כוח ראייתי, ושתיהן עונות על הצורך האפיסטמי הטבוע בדרישת העדות המכוננת את הגירושין. במקום אחר הראיתי שעמדתו זו של הרמב"ם נגזרת במישורין מן הרצינואל שהוא נתן לדרישת העדות בגירושין, וכי לדבריו תקנת החכמים שהכשירה את השימוש בשטרות כעדות כשרה הכשירה בכך גם את העדות הכתובה בתהליך הגירושין.¹⁴⁵ אם כה ואם כה, בין אם די בחתימת העדים בגט כשלעצמה כדי

- 139 משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכה יג.
140 בבלי, גיטין פו ע"ב; משנה תורה, לעיל ה"ש 139, בהלכה טו.
141 משנה, גיטין ד, ג.
142 בבלי, גיטין לו ע"א.
143 משנה תורה, לעיל ה"ש 140.
144 דפי הרי"ף, גיטין מז ע"ב ("דלא בעינן עדי מסירה היכא דאיכא עדי חתימה"); משנה תורה, גירושין, פרק א, הלכה טז.
145 לעיל ה"ש 44; על פי עמדתו החולקת של הרמב"ן, שטר חתום כשר בתור עדות אף מן התורה, לעיל ה"ש 42.

לכונן גירושין ובין אם חתימה זו רק נלווית לעדות עצמאית וחיה על מעשה הגירושין, ברור הדבר שחתימת העדים נועדה לתת ראייה בידי האישה על גירושה.

לכ-ליכה של כל חתימה היא הייחודיות שבה. כוחה של כל אחת מן החתימות שבגט נגזר מן הייחודיות שלה. כדי להקל על זיהוי העדים נקבע גם כי עליהם לפרש את שמותיהם, והגמרא מייחסת לכך חשיבות יתרה: "אמר רבן גמליאל, תקנה גדולה התקינו שיהיו מפרשין שמותיהן בגיטין מפני תיקון העולם"¹⁴⁶. עם זאת, כאשר העדים מפורסמים אין צורך בחתימת שמות, ואף לא בכתב או בשפה כלשהם, אלא די בסימני היכר מובהקים וידועים:

רב צייר כורא¹⁴⁷ [רש"י: ולא היה חותם את שמו], ורבי חנינא צייר חרותא
 [=ענף של דקל], רב חסדא – סמך [=האות], ורב הושעיא עין [=כנ"ל, לפי
 הצליל של שמם: חסדא, הושעיא; מ"ב], רבה בר רב הונא צייר מכותא
 [=מפרש או תורן של ספינה]¹⁴⁸.

דרישת החתימה כרוכה באופן מהותי ברעיון הזיהוי הייחודי. המבחן לכשרותה של החתימה הוא מידת הייחודיות שלה ויכולתה לשמש סימן היכר. חתימותיהם הייחודיות של חכמים היו ידועות על פי איגרותיהם ותשובותיהם. ההיגיון מורה אפוא שהדיוטות מן השורה שיחתמו על גט צריכים להשתמש בחתימתם הייחודית, זו המופיעה על גבי שאר שטרות. אדם בדעה צלולה לא ידפיס את שמו בכתב מרובע בתור חתימה על המחאה מחשבון הבנק שלו. ייחודיות ואחידות מנוגדות באופן קוטבי זו לזו.

אך הפרקטיקה חותרת תחת יסוד זה של ייחודיות החתימה. העדים חותמים את שמותיהם בכתב אשורי מרובע, כתב סת"ם סטנדרטי, כעניין שבשגרה. הגבולות בין הגט עצמו לבין העדות המצורפת לה בסופה, חתימות העדים, טושטשו, והדרישות הצורניות החלות על כתיבת הגט הוחלו גם על חתימות אלה. מעתה "יש לזהר בחתימת העדים בכל דבר שנוהרין בכתיבת הגט, דבעינן [=שצריכים אנו] כתיבה תמה ומוקף גויל וכל כיוצא בזה"¹⁴⁹. לעתים, הדרישות הפורמליות לגבי החתימה מרחיקות לכת אף יותר מהגט עצמו: באוסף מן הגניזה מצוי גט מפוסטאט שבמצרים, משנת 1173 (1484 לשטרות), הכתוב בכתב חצי רהוט, אך חתימות העדים שבו הם בכתב אשורי!¹⁵⁰ זאת,

146 בבלי, גיטין לו ע"א; תוספתא, גיטין ז, יג (מהדורת ליברמן 275); שאול ליברמן תוספתא כפשוטה: סדר נשים 913 (התשל"ג) בדבר זהותו של מתקין התקנה.

147 לפי כתיב זה הכוונה יכולה להיות לכלי במידת כור, מוט שאורגים עליו אריג או כוורת דבורים, ראו "כורא" מילון יהודי-בבלי, לעיל ה"ש 18, 1-3. אולם במקבילה בבבלי, בבא בתרא קסא ע"ב, הגרסה היא כוורא כמו כוארא וכן היא בסוקולוב, והכוונה היא לדג.

148 בבלי, גיטין לו ע"א; רש"י, שם, ד"ה "וילון ספינה"; רשב"ם, בבא בתרא קסא ע"ב, ד"ה "מכותא": "תורן של ספינה משט"א בלע"ז" (=mast).

149 סדר הגט פרוש ברכת המים, לעיל ה"ש 92, בסימן קסה, עמ' רנט.

150 British Library OR 5524.8, נספח ד.

בניגוד קוטבי לנוהג שהיה קיים, לחתום בכתב פרוכניציאל גם כאשר הגט כתוב בכתב מרובע: "כיון שרגילים לחתום כן בשאר שטרות, משא"כ [=מה שאין כן] אם יחתמו בכתב אשורי בדוחק ימצאו קיום [=אפשרות לאשר את האותנטיות של החתימה]".¹⁵¹ סדר הגט הרווח כיום שולל נוהג ישן זה, ובכך יוצר פער בין חתימתו הרגילה והמזוהה של העד על שטרותיו לבין חתימתו על הגט. זאת ועוד, חתימות העדים נראות כמעט אחידות, ללא הסגנון האישי של כותביהם.¹⁵² כאן נעוץ הקושי המושגי: אם כל ערכן של חתימות העדים נעוץ בייחודיות שבהן, הרי שאחידות זו מרוקנת את ערכן מכל וכול. התוצאה אינה יכולה להתפרש כהקפדה פורמליסטית, ולא כחומרה בדיני גירושין, משום שהיא חותרת תחת היסוד האפיסטמי והראייתי של הגט בתור שטר. תמיחתו של רשב"ץ מהדהדת: "למה נהגו לחתום בגט ראובן בר רבי יעקב שלמים, וגם למה נהגו לחתום בכתבה אשורית?"¹⁵³

על כורחנו נאמר שגם כאן גברה התפיסה המטפיזית-סקרמנטלית של הגט על תפיסתו כמסמך משפטי. בהתאם לכך, גם תפקידם של העדים הומר, ומעתה אין הם יוצרים מסמך ראיתי, אלא הם חלק ממעשה הגירושין. עדותם מכוננת, ומשום כך היא עוטה מעטה אדרת מטפיזית, כזו הגוזרת שימוש בכתב מרובע ("אשורי") ופרוד ("מוקף גויל"). חתימת העדים מעניקה לפיסת הקלף כוח אדיר – ניתוק הקשר האונטולוגי שבין איש לאשתו. לשם כך יש להחיל על חתימת ידיהם הלכות מן התחום הדתי-רוחני, על כל פרטי עיצוב הכתב הלקוחים מעולמם של דברים שבקדושה, והפרקטיקה לא תוכל להסתפק בסימני היכר ייחודיים שהיו מספיקים בעולמם של דיני הראיות והשטרות.

ה. כוחו של שם: זיהוי חברתי או סמן קשיח?

הדיוק חיוני לכשרות הגט. שינוי מעמדה של האישה בתודעה החברתית תלוי בדיוק של המידע המשתקף בגט. ללא אזכור שמות הצדדים, כבניסוח דליל דוגמת "הריני מגרשך", אין כאן "ספר כריתות", "סיפור דברים שכורתין ביניהם".¹⁵⁴ לא די בכך שהגט

151 כפי שהובא בפתחי תשובה על אבן העזר, סימן קל, סעיף ט; השוו בית שמואל, שם, סעיף א.

152 כפי שניתן לראות במיוחד בנספחים א, ב, ו. במקרים שבהם יוצרים תבניות קבועות מראש אותן העדים ממלאים – "מקרעין לעדים" שאינם יודעים לחתום, לפי פירושו של רבינו תם קיימת בעיה דומה, ראו תוספות, גיטין ט ע"ב, ד"ה "מקרעין", כמו גם קושיית הירושלמי שהובאה שם: "והלא כתב ראשונה הוא פירוש ואין הגט יכול להתקיים בחותמיו, ומשני כשהרחיב להם את הקרעים, והעדים אין ממלאים לגמרי כל רחב הקרע".

153 שו"ת תשב"ץ, חלק א, סימן ז; השוו הרב סולובייצ'יק: יוסף דב הלוי סולובייצ'יק ספר שיעורי הרב על מסכת גיטין חלק א קיא (התשס"ז) וכן שם, בהערה 15, המצביע אף הוא על החתירה תחת היסוד האפיסטמי החיוני לגט.

154 רמב"ן, לעיל ה"ש 43.

יהיה מובן לצדדים. גט האישה חייב לספק עדות אובייקטיבית קבל עם ועדה על ניתוק קשרי הנישואין שהיו בין בני הזוג. המשנה הקפידה על כך שהגט ישקף את שמם האמתי והמוכר של הצדדים. סטייה מחובת דיוק זו עלולה לגרום לביטול הגט, על המשמעויות החמורות הכרוכות בכך: "שינה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה, תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה"¹⁵⁵.

רבן גמליאל חיזק דרישה זו בתקנה מיוחדת:

בראשונה היה משנה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה. והתקין רבן גמליאל הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שם שיש לו, אישה פלונית וכל שום שיש לה, מפני תיקון העולם.¹⁵⁶

שינוי שמם של הבעל ושל האישה שברישא אינו אלא השימוש בשמות נוספים שיש לצדדים, כפי שעולה מתשובה של רבן גמליאל שנשמרה בתלמוד, המשקפת את הרקע הקונקרטי לתקנה זו:

שלחו ליה [=לו] בני מדינת הים לרבן גמליאל: בני אדם הבאים משם לכאן – שמו יוסף וקוראין לו יוחנן, יוחנן וקוראין לו יוסף, היאך מגרשין נשותיהן?

עמד רבן גמליאל והתקין שיהו כותבין איש פלוני וכל שום [=שם] שיש לו, אישה פלונית וכל שום [=שם] שיש לה, מפני תיקון העולם.¹⁵⁷

הלכה זו מבליטה את תפקידו האפיסטמי של הגט. שינוי הסטטוס של האישה חייב להיות בהיר וחד-משמעי בכל ההקשרים החברתיים שבהם בני הזוג או מי מהם נתונים. משמעות אפיסטמית זו בולטת אף יותר בנסיבות שבכרייתא התלמודית, המפרטת את השלכות התקנה:

היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל, ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל, וגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה, ואת אשתו

155 משנה, גיטין ח, ה, המציינת רשימה כבידה של סנקציות. משנה זו, המיוחסת לרבי מאיר, פוסלת כל גט שלא היה עומד בדרישות של דיני שטרות בבית משפט מקומי על בסיס מבני או טכני, ובכך גם מחזקת את ההמשגה של גט בתור שטר. ההלכה לא נקבעה כדעה זו באופן גורף ועקבי, פרט לדעות יחיד. השו"ע עמדת רבינו חננאל בתוך אוצר הגאונים, גיטין, סעיף תלו (ב"מ לוין עורך, 186). עם זאת, אין חולק על ההשלכות האמורות בכל הנוגע לדין "שינה שמו או שמה", משנה תורה, גירושין, פרק ג, הלכה יד; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכט, סעיף ג.

156 משנה, גיטין ד, ב.

157 בבלי, גיטין לד ע"ב.

שבגליל בשמו שבגליל, אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהודה ושם דגליל עמו, ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו.¹⁵⁸

הפוסקים נחלקו בהבנת תקנתו של רבן גמליאל. לפי גישה אחת, אשר דומה שהיא הקריאה הפשוטה של התקנה, תיקן רבן גמליאל לכתוב בגט את שני השמות: את השם בו האישה ידועים במקום הכתיבה ("איש פלוני", "אישה פלונית") יחד עם כל שמותיו/שמותיה האחרים ("כל שום וחניכה דאית לי", "דאית לה").¹⁵⁹ על פי הגישה השנייה, די לכתוב בגט את השם הידוע ביותר ("איש פלוני", "אישה פלונית") בצירוף מטבע הלשון "וכל שום דאית לי" או "לה".¹⁶⁰ מחלוקת זו שימשה במשך שנים קו מבחין בין הקהילות השונות שבאשכנז ובספרד.¹⁶¹ אך רצינול אחד לתקנה זו על שני גלגולים: יצירת מסמך בהיר אשר ישנה את מעמדה של האישה בכך שיעיד מתוכו על ניתוק הקשר שהיה בינה ובין מי שהיה האישה שלה.

ההלכה יישמה הוראות אלה גם בעיצוב הכתיב של השמות המופיעים בגט. סטייה מן האיות הנכון של שמות אלה עלול לפסול את הגט ואף לבטל אותו כליל, מן הנימוק של "שינה שמו ושמה". מכאן לריבוי קונטרסים ורשימות של שמות אנשים ונשים שפורסמו לאורך הדורות, שבהם הכריעו הפוסקים בשאלות של האיות הנדרש בכתיבה הגט, שאלות הנחשבות לדורשות מומחיות יתרה.

נדודי העם היהודי הביאו אותו אל מקומות שונים ומשונים, וקשים לאיות. גם המגעים שבין ישראל לעמים החדירו שמות לעז אל תוך מאגר השמות היהודי. המדרש משבח את ישראל במצרים על "שלא שינו את שמם",¹⁶² אך יהודים יראים וגם שלמים לא נמנעו מלכנות את ילדיהם בשמות לועזיים. שמות כמו Charles או George עלו על

158 שם. השוו תוספתא גיטין ו, ה (מהדורת ליברמן 270); שאול ליברמן תוספתא כפשוטה: סוטה-קידושין 892-893 (התשל"ג).

159 תוספתא, גיטין לד ע"ב, ד"ה: "וכל"; ספר הישר לרבנו תם, סימן תשסו (מהדורת שלזינגר 448-449); חידושי הרמב"ן, גיטין לג ע"ב, ד"ה "בראשונה", הסבור שתקנת רבן גמליאל נתקנה בשני שלבים המתייחסים לנסיבות שונות.

160 הלכות גדולות, גיטין, סימן לט (מהדורת מכון ירושלים תכא). שו"ת מהר"י וייל, סימן כג, מציג תניה זו כתקנה של בעל הלכות גדולות, ולא כפרשנותו למשנה. השוו שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכט, סעיף א. לדיון נרחב ראו דוד, לעיל ה"ש 100, בעמ' 45-52. ממצאי הגניזה שהוא מביא מתאימים לפרשנות של הגאונים. השימוש במטבע לשון זו גם בהקשרים מיסטיים מבליט את התפיסה המטפיזית של מעשה הגירושין עצמו.

161 השוו שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכט, סעיף א וכן ברמ"א שם; גט פשוט, סימן קכט, ס"ק א. בישראל נהוג כיום לכתוב תוספת זו גם כאשר לא הוחזקו הצדדים ביותר משם אחד, ראו נספחים א-ג, דבר העלול כשלעצמו לערפל את זיהוי השמות שבגט.

162 שמות רבה, פרשה א, סימן כח; ויקרא רבה, פרשה לב, סימן ה; במדבר רבה פרשה יג, סימן כ ועוד. יש לראות במדרש זה ביקורת סמויה נגד תופעות של התבוללות תרבותית בימי עריכתם. יש שייחסו את תופעת השמות הזרים לקושי של הנכרים לבטא את השמות

שולחן הדיונים ההלכתי.¹⁶³ האם צ'רלס? או שמא טשרלס, טשארלס, או אף טשארעלס? וכך לגבי השם George – האם דזשארדוזש או פשוט ג'ורג'?

בעיית האיות היא כפולה. האחת היא העדר אותיות באלף-בית העברי המקבילות לעיצורים לועזיים רבים. האחרת היא שאלת ייצוג הניקוד בגט, או מציאת תחליף ראוי לניקוד המתבקש, שאלה שהייתה פחות חריפה ביחס לשמות עבריים ידועים. בעוד העברית הקלאסית היא שפה עיצורית (abjad), ומשתמשת בשיטת ניקוד כדי לבטא תנועות, הרי ששפות אירופאיות מייחדות אותיות לשם כך. הערבית, ויותר מכך הכתיב המלא של העברית המודרנית, הן שיטות מעורבות (impure abjads),¹⁶⁴ הנשענות באופן ניכר על אמות קריאה (mater lectionis) כדי לציין תנועות.

ככלל, ההלכה אימצה שיטה פונטית מלאה כדי לפתור הן את סוגיית העיצורים והן את סוגיית התנועות. בעלי הלכה מארצות אירופאיות וארצות דוברות ערבית חלוקים לעתים באשר לפרטים, כפי שעמדו על כך הפוסקים עצמם.¹⁶⁵ לדוגמה, בארצות אירופאיות ייצגו את הצליל j או g רפה באמצעות צירוף עיצורים: "דו" או "דוש".¹⁶⁶ בארצות ערב, לעומת זאת, השתמשו לעתים בסימן מעל לאות גימל ("הרפה") כדי לייצג צליל זה (כמו בשם: גאמילה).¹⁶⁷ זאת בדומה לשפה הערבית המשתמשת בדגש באות גים (ج) כדי לבטא את האות "j", ובדומה לגימל הדגושה בהגייה תימנית. היו פוסקים שהתנגדו לכך גם בארצות אלה. הרציונל למניעת השימוש בניקוד או בגרש מחזור

העבריים, ראו רמב"ן, לעיל ה"ש 159; שו"ת מהר"י וייל, לעיל ה"ש 160. ראו גם תוספתא, גיטין ו, ד (מהדורת ליברמן 270); תוספתא כפשוטה שם; בבלי, גיטין יא ע"ב.
163 מחד גיסא, ראו רמ"א לשולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכט, סעיף לד: "הולכין אחר לשון בני אדם במדינה שנותנין בו הגט ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות והכינויין כתובים, כי כל אחד כתב כפי לשון מדינתו ולכן סדר לגיטין משונים זה מזה בענין זה". מאידך גיסא, כפי שנראה, הפרקטיקה אינה תומכת בגמישות זו. ראו שו"ת שבט מיהודה, חלק אבן העזר, סימנים מד-נ (לגבי השם ג'ורג', 344-347 הקפדה על הגייה וניבים כפי שמבטאים אותם), ולהלן ה"ש 169.

164 הרב מסעוד חי בן שמעון שם חדש ו, ד-יג, כב-כד (התרע"ז) (להלן: שם חדש); "עיקרי הכתיב חסר הניקוד" האקדמיה ללשון עברית hebrew-academy.org.il/topic/hahlatot/missingvocalizationspelling.

165 עד כדי תיחום כמעט מוחלט: "נכון הדבר שימנע עצמו הספרדי מלסדר גט למגרש ומגורשת אשכנזים וכן בהיפך כי ידוע שרבו כמו רבו הדקדוקים שבשמות ובכינויים ומי שאינו רגיל ואינו בקי בהם ובשמותיהם אינו יודע מוצאם ומוכאם" שדי חמד, מערכת גט, סימן א, אות ד; שם חדש, לעיל ה"ש 164, ב, א; השו"ת הרב יעקב זמיר "כתיבת שמות בני הזוג בגט כשהם מעדות שונות" שורת הדין ח ת (התשס"ג).

166 שו"ת אגרות משה, אבן העזר, חלק א, סימן קלב.

167 שם חדש, לעיל ה"ש 164, בעמ' כג, בייחוד בשמות ערביים מסוימים כאשר המשמעות משתנה על פי הסימון, ו"נותנים רפ"ה אף במקום שאין מנקדין בגט"; ראו שם, כלל ט, בעמוד כג; שם, ב, כלל ז, בעמ' ז; שם בעמ' מו-מט.

אותנו אל כתבי הקודש, מהם נעדרים סימנים מעין אלה, כפי שמדגיש רבי שמואל די מורינא (מהרשד"ם).¹⁶⁸ ספר התורה שב ומשמש אפוא פרדיגמה לכתבת הגט.

יחד עם יצירת מנגנונים לצורך התמודדות עם העיצורים החדשים, חדרו לשפה העברית גם שיטות כתיבה פונטיות אשר ייחדו אותיות במקום תנועות כדי להימנע מניקוד הגט עצמו.¹⁶⁹ כחלוקה בין ארצות אירופאיות לערביות בייצוג עיצורים, כן החלוקה ביניהן בייצוג התנועות, למשל בקביעת כללים שונים עבור השימוש באות אל"ף¹⁷⁰ או באות יו"ד.¹⁷¹ עליית היידיש באירופה קיבעה את השימוש באותיות ייעודיות עבור תנועות – אל"ף עבור "a" קצרה או "o", עי"ן עבור "e" קצרה, עי"ן-יו"ד עבור "a" ארוכה. כך George הפך "רוזשארדזש", אם כי בארצות האסלאם אפשר יהיה למצוא "גורג" (אך כנראה לא: ג'ורג'); Charlie הפך טשארלי באשכנז (אך שאלה מעניינת היא האם בישראל יוכר גם צ'ארלי או צ'רלי). בארצות השונות אימצו כללי כתיב שונים, ולעתים ייחודיים. באיטליה, למשל, האות זי"ן נהגית כמו צד"י, על כן: ויניזיאה במקום ויניציאה. האות ה"א אינה נהגית שם כלל, ומכאן: אוגו במקום Hugo, כפי שדובר אנגלית היה מבטא שם זה.¹⁷²

גיוון זה מחדד את שאלת הכתיב הפונטי הייחודי: בהנחה שהגט נועד ליצור ודאות באשר לזהות הצדדים המעורבים בפרשת הגירושין, האם אין לאמץ כלל פשוט המורה לניקוט בדרך הכתיבה המקובלת של השם הספציפי על ידי האדם או על ידי החברה

168 שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, סימן רה.

169 "דע שמה שאנו כותבין שמות לעז כמנהג הלועזים, עיין במקום סגל ואלף במקום קמץ באמצע תיבה וכו', חדוש הוא [...] ואמנם כבר נהגו לכתוב כך בדרך הלעז בגיטין בכדי לברר הקריאה", הרב יוסף אליהו הענקין בספר תשובות איברא, כתבי הגרי"א הענקין, סימן פו-פח; "דקדוקים בשמות בגיטין וחלופי מבטאים", שם, בכרך א', עמ' 178; "כללים בדקדוקי הכתיבה של שמות לועזי וביחוד שמות אנגליים" שם, בעמ' רכט (עם רשימת השמות). ה"גט" המנוקד שבגניזה הקהירית, T-S AS 96.16, נספח ז, הוא חריג המעיד על הכלל. פרגמנט זה אינו אלא טופס שנכתב כדי להתלמד בו ("והדה נץ אלגט"), וכפי שעולה בבירור מתוכנו ("ביום פלונין" "בכך וכך לירח פלונין" וכו'). ניקוד זה מתאים לנוהג של קריאת הגט בקול כפי שמשתקף גם משולחן ערוך, אבן העזר, סימן קלה, סעיף א, אולי מפאת היבטו הציבורי-פומבי של מעמד הגירושין.

170 "בשמות הערביים אין אות האל"ף באה להורות על הפתח, אלא אם היא להורות על הנחת השם והברתו שהיא מלעיל כמו סאלם, צאלח, כאמל וכויו"ב בשמות אנשים", שם חדש, לעיל ה"ש 164.

171 "בשפה הערבית אינה באה היו"ד באמצע התיבה אלא להורות הברת החיריק כגון סלים, גמיל וכויו"ב [=כיוצא בזה]. אמנם להברת הצירי והסגול והשבא אינה באה יו"ד, ונכתב חסר ודינה כמו לשון הקודש" שם, ו, ד. ראו גם שם, ו, יג.

172 גד אלדרד "שמות עבריים ולועזיים בגט" תחומין כט 257 (התשס"ט) על פי שו"ת מהר"י בן לב, חלק ראשון, שאלה לג.

במקום מגוריו או במקום ביצוע הגירושין? הכתיב הפונטי עלול לנתק את השם המופיע בגט מקישורו לאדם שאותו מבקשים לציין. דואר ישראל בוודאי יחזיר את מכתבו של צ'רלי אם הנמען יירשם בו טשארעלס או טשארלי, גם אם מסקנת הפוסקים תומכת באיות המלא; הבנק לא יכבד המחאה המיועדת לג'ורג', כאשר המוטב הרשום בו הוא דזשארדזש. גם הצורך לתור אחר שמו "האמתי" של האדם אינו אינטואיטיבי. ניהול ספרים כפולים של שמות, על פיהם יהודים משתמשים בשמות לוועזיים כסימני היכר בחברה הכללית, ומייחדים את השימוש בשמותיהם היהודיים רק לטקסים דתיים ולכל דבר שבקדושה, כמו שמות הגיטין, מעורר תהייה. האם גם שמות טקסיים כאלה כלולים בתקנתו של רבן גמליאל הזקן? כלום לא נועד הגט ליצור חזקה חדשה של פנויה, במקום אשת איש? ואיך תצלח דרכו של הגט בחברה שאינה מכירה שמות אלה?

ההקפדה על דרך הכתיבה הנכונה והייחודית שבהלכות גיטין חותרת תחת מהותו של הגט כשטר. השם מרוקן מכוחו כמזהה את האדם בתוך החברה. ציון הצדדים באמצעות כללים שאינם אינטואיטיביים מרחיק את הגט מן האידיאל של שטר בהיר, "מוכח מתוכו", המציין את הצדדים למעשה הגירושין. איה אפוא המסמך המופקד בידי האישה המוכיח לכולי עלמא כי מעתה היא מותרת להינשא לכל אדם מישראל?¹⁷³

פוסקים אחדים הכירו בפער שנוצר בין השמות והאיות הייחודיים שבשימוש בפרקטיקה לבין ייעודו האפיסטמי של הגט כשטר. מבחינה מושגית, פוסקים אלה בקשו לצמצם את היקף השינוי החברתי הנדרש על מנת לשנות את הסטטוס של האישה. לפי גישה אחת, די לו לגט שיהיה מובן על ידי הנוכחים באירוע עצמו: הדיינים, העדים (המקצועיים בדרך כלל), והצדדים. אלה יודעים לקשר בין השמות המוזכרים בגט לבין האנשים והמקומות שמחוצה לו. בית הדין נוהג לקרוע את הגט ולתת בידי האישה "מעשה בית דין", פסיקתא המעידה על היות האישה מגורשת. שוב לא יטעו לומר שאישה זו

173 ידועה ביקורתו הארסית של יהודה ליב גורדון (יל"ג), בשיר "קוצו של יוד" שמופיע בספרו **כתבי יהודה ליב גורדון: שירה קצט** (התש"י; השיר הופיע במקורו בשנת 1876, על ידי פרץ סמולנסקין). ההקפדה היתירה על "קוצו של יוד" באיות שמות בגיטין משמשת לו כמנוף לביקורת נגד הגישה השמרנית של ההלכה בכלל, דבר שעורר את חמת זעמם של חוגים הלכתיים.

הַדִּין הַקּוּרָא, מְקַבֵּל, יוֹדֵעַ חָזוֹ, / הַחֲלִיט עַל פִּי הַהָרִי"י כִּי הִלֵּל נִכְתָּב חֶסֶד, / גַּם הַשְּׂנִי עַל פִּי "בְּדֶק הַבֵּית" אָמַר כֵּן – / וְשִׁנְיָהֶם גָּלוּ דְעַתְּם כִּי הִגַּט כְּשֶׁר, / אֵךְ רַב וְפָסִי הַחֲלִיט כִּי הִלֵּל מְלֵא / כְּדַעַת הַזֵּם וְהַסֵּם עַל פִּי הַשְּׁלֶחַן-עָרוּךְ.

יל"ג מתבסס על הדיון שהובא בבית שמואל, קונטרס השמות, אבן העזר, סוף סימן קכט, שמות אנשים אות ה (הילל). ההסתמכות על שער הגלגולים לאר"י ז"ל כדי לקבוע את הכתיב האמתי של שם בעברית מבליטה את התפיסה הטרנסצנדנטית של תפקיד השמות בגט. כתיב לא נכון של השמות שבגט ימנע ממנו לפעול את פעולתו, גם אם החברה מכירה את זהות הצדדים בלא כל ספק.

היא אשת איש.¹⁷⁴ ספק רב בעיניי אם המשגה כזו של הגט, הנשענת על קביים של ידיעה ייחודית לנוכחים בלבד, כשאינן לה אחיזה בגט עצמו, עונה על דרישות ההלכה לפיהן על הגט להיות "מוכח מתוכו".¹⁷⁵

הרב משה פיינשטיין מרחיק לכת מבחינה מושגית, ותוחם באופן חד בין שני מרחבים חברתיים שונים: מרחב הקודש וחיי החולין של אדם. השם העברי (וארחיב זאת גם לאיות ה"נכון" של שם זה) אכן מציין את האדם הספציפי במרחב של הקודש, והוא בא לידי ביטוי בתחנות הדתיות השונות של חיי האדם – מלידתו, דרך בר או בת המצווה שלו ועלייתו לתורה, עבור לנישואיו, להולדת ילדיו, לעתים גירושיו, אך כלה תמיד במותו. זהו מרחב חברתי ותרבותי מוגן העומד בפני עצמו; עולם שלם, הניצב כעובדה ממשית, גם אם אין נזקקים לו בחיי השגרה. בתוך עולם זה יש לאדם תגית זיהוי מוחלטת שאינה אובדת לו גם אם אין משתמשים בה באופן תדיר.¹⁷⁶ בכך נשמר תפקיד הסמן החברתי שנועד לשמו של האדם (ואף לאיות הייחודי של שם זה). מרחב זה נפרד ומובדל מן המרחב שבו שרוי האדם בחיי החולין שלו. חלוקה זו דומה לחלוקה שבין גליל ליהודה, שבין "הכא" ל"התם" של הסוגיה התלמודית. אלא שבניגוד להפרדה גיאוגרפית, כאן אין מציינים כלל את האיות הנוהג בעולם החולין, גם לא ככינוי נלווה. מרחבי החול והקודש זדים זה לזה ומבורדים זה מזה, אף שהם חולקים את אותם ממדים פיזיים של מקום ושל זמן.

174 זו גישת הרב רוזנטל: חיים שלמה רוזנטל "קובץ הארות בעניין 'שמות גיטין' וסידור הגט" שורת הדין ט קסה, קסט (התשס"ה):

ונראה לומר שבזממה"ז [=שבזמן הזה] שהגט נמסר בבי"ד [=בבית דין] ונשאר (ונקדע בבי"ד), ובי"ד נתן לאיש ולאשה תעודת גירושין ומעב"ד [=ומעשה בית דין], ובתעודת הגירושין כתובים הרבה פרטים המזהים, א"כ [=אם כן] כל ענין הגט צריך להיות שניכר לבי"ד מיהו המגרש ומי היא המגורשת, [...] ולבי"ד [=ולבית דין] אין ספק שזה המגרש וזו המגורשת, א"כ ודאי שיש להכשיר לתת הגט לאשה. וכמו שעכשיו אם האשה תחזיק גט בידה וכתוב בה שם בעלה "דזשארדזש" מיעוט שבמיעוט יקרא לזה "ג'ורג'" (או אפילו אם יכתובו גורג (כלי 'תגים' ג"כ לא ידעו לקרוא), והתירוץ לכך הוא שלא צריך שה'רחוב' יקרא אלא שבי"ד היודע בתכסיסי הכתיבה ידע יפה במי המדובר (הדגשות שלי, מ"ב). קשה לקבל את דבריו גם משום שקריעת הגט איננה תופעה חדשה, וכנראה נהגה בזמן קדום ביותר, כפי שהראו פיקסלר ואשל, לעיל ה"ש 2. רבים מן הגיטין שבגניזה קרועים שתי וערב בקריעה ישרה (אופקית או באלכסון); ראו יחזקאל דוד הגירושין בקרב היהודים על פי מקורות הגניזה ומקורות אחרים 35-36 (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה – אוניברסיטת תל-אביב – החוג לתלמוד, התש"ס).

175 השו"ת תוספות, גיטין כד ע"ב, ד"ה "בעדי מסירה".

176 שו"ת איגרות משה, אבן העזר, חלק ג, סימן לט; השו"ת, חלק ד, סימן קב. שונה המצב כאשר השם היהודי, שם העריסה, נשתכח לחלוטין: בית שמואל, שמות אנשים ונשים, שמות נשים, אות א.

הניסיון ליישב את הפרקטיקה עם יסודות ההלכה, הינו שמרני ביסודו. אולם מבחינה מושגית גישתם של הרב פינשטיין והרב רוזנטל היא רדיקלית באשר היא מציגה את הגט כמיועד לחברה מצומצמת או מובדלת מן החברה בה חיים בני הזוג את חייהם השוטפים. עולם הקודש הנוצר על ידי פסיקה זו הוא מסוגר ומובחן מעולם החולין הסובב אותו. קשה לקבל הסברים אלה ככל שהם נוגעים לאיות השמות שבתוך גט האישה. הגט נועד להתיר את האישה בעולם שמחוץ לבית הדין. שינוי מעמדה נגזר משינוי התודעה שם בחוץ, ולא באמצעות טקס סתרים המתנהל בעולם פנימי, סגור ומסוגר. איות ייחודי זה מאיים על ערכו האפיסטמי של הגט כשטר. גט שהשמות בו אינם ניתנים לפענוח במרחב החברתי אינו משיג את מטרתו.

התפתחות האיות הייחודי בגט מעידה על המשגה אחרת של תפקיד השמות שבו. השמות לא נועדו לשם זיהוי חברתי אלא לשמש בתפקיד של סמן קשיח (rigid determinator).¹⁷⁷ שמו של האדם מציין את האדם המסוים עליו יפעל הגט את פעולתו המטפיזית. הפוסקים הבחינו בין שמות שהם כינויים ובין שמות שהם "שם העצם", שמו "האמתי" של האדם.¹⁷⁸ רק במקרים קיצוניים ניתן לשנותו¹⁷⁹ או (אולי) להתעלם ממנו.¹⁸⁰ מהרשד"ם, שפסל את השימוש בגרש או בניקוד מעל אותיות הגט, "שהרי אני רואה שבגט אנו נותנין לו כל דיני ס"ת",¹⁸¹ מצביע על כך שהגט – על כל רכיביו – נתפס כמעין דבר שבקדושה, ולא כקונבנציה.

גם מבלי להזדקק להשוואה מפורשת בין גט לספר תורה ניתן לראות בקביעה של דרך איות אובייקטיבית ביטוי לרעיון המטפיזי של הגט. לשמות כוח משיכה עז במסורת היהודית. שאלתו הראשונה של משה מול ההתגלות הייתה "ואמרו לי מה שמו, מה אומר אלהים?".¹⁸² מסורות פילוסופיות ומיסטיות ביהדות תחמו בהבלטה את הגבול בין שמו "האמתי" של הבורא לבין תארו האחרים.¹⁸³ וכמשמעותם של השמות, כך ההקפדה על דרך כתיבתם. האובייקטיביזציה של האיות מלמדת שלא ההקשר החברתי קובע את

Joseph LaPorte, *Rigid Designators*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy 177 (Edward N. Zalta ed., 2011), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/rigid-designators/>.

178 השו"ת שו"ת תורת חיים (מהרח"ש), חלק ד, סימן י.

179 דוגמת שינוי שם בעקבות מחלה: מרדכי, גיטין, פרק השולח, רמז שסט; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן קכט, סעיף יח.

180 שו"ת מהרי"ק, שורש פו (מהדורת אורייתא קסה-קסו).

181 מהרשד"ם, לעיל ה"ש 168; גט פשוט, סימן קכט, ס"ק פח.

182 שמות ג 13.

183 ספר הכוזרי, מאמר ב, ב (מהדורת אבן שמואל מח-נ); שם, מאמר ד, א-ג טו, בעמ' קנג-קסה, קעא-קעד; מורה נבוכים, חלק א, פרקים סא-סד (מהדורת שוורץ 155-166); פירוש רמב"ן לספר שמות פרק ו, פסוק ב; שערי אורה לרבי יוסף אבן ג'יקאטילה, מבוא. השו"ת בבלי, פסחים ע"ג; שבעות לה ע"ב; משנה תורה, יסודי התורה, פרק ו, הלכות א-ה.

שמו של האדם, אלא זיקה קשיחה בין השם הספציפי, הסמן, ובין זהותו של האדם, המסומן, אשר רק אם יאייתו אותו בדרך הנכונה יפעל הגט את פעלו. איות "לא נכון" של השמות שבגט עלול לרוקן את הגט מכוחו המטפיזי, ולהותיר אותו כקליפה ריקה. שמו של האדם המופיע בגט עוטה אפוא משמעות מטפיזית תחת המשמעות החברתית שהייתה לו. הגט השיל מכוחו כשטר, והפך מכשיר מטפיזי, מעין דבר שבקדושה.

ו. גט: קדושה כאונטולוגיה

הגט מנהל חיים כפולים. התמורות ההלכתיות שחלו בעיצובו משקפות שינוי במשקל היחסי של שני רכיביו. כשטר, הוא מחולל שינוי בתודעה החברתית. כסקרמנט, הוא מתיר את הקשר המקודש בין אישה לאיש. רכיב השטר פועל בתוך המארג של נורמות חברתיות. כדבר שבקדושה הגט פועל בעולם מוחשי, אף אם בלתי נראה, של מציאות טרנסצנדנטית, מעל למוסכמות אנושיות. השטר מחייב ידע מדויק. הממדים הדתיים שבגט מחייבים כוונה, והדיוק שבו נגזר מדרישות מיסטיות-למחצה. השינוי ביחסי הכוחות של שני קטורים אלה משתקף בדילול כוחו של הגט כשטר, תוך חיזוק כוחו המטפיזי של הגט באמצעות כתיבה מקודשת, כעין כתיבת סת"ם.

רבי דוד בן זמרא (רדב"ז) מסיר באופן מוצהר את המחיצות שבין הגט לבין הקטגוריה של "דברים שבקדושה", ומבליט פן זה של הגט מבלי לשלול את רכיביו האחרים. בתשובה לשאלה אם דרישת הכוונה בכללותה, ודרישת הכוונה שבגט באופן ספציפי, די לה במחשבה או שהיא צריכה ביטוי מוחשי, דיבור, הוא משיב:

ו"ל [=ויש לומר] דסוף סוף קדושה יש בגט לפי שנקרא ספר וכתוב בו כדת משה וישראל. ותו [=ועוד] דאם כתב אותו סתם אינו כורת בינו לבינה וע"י שכותב אותו לשמו ולשמה כורת, לפיכך צריך שיוציא הדברים בפה כדי שע"י כך יתקיים המעשה, שאין הדברים מתקיימים במחשבה לבד. וכן במגלת סוטה צריך ג"כ לשמה, וצריך להוציא בשפתי כדי שהמים יפעלו פעולתם בכח השם הקדוש והנמחה אל המים, ולכן טוב וישר בכל הדברים שצריכין לשמה לפרש בדבור שהוא עושה לשמן. אבל בדיעבד מודה אני שאין הדבר נפסל בכך כיון שגמר וחשב בדעתו לעשותן לשמן. (הדגשות שלי, מ"ב).¹⁸⁴

הרדב"ז משתית את דבריו על שלושה יסודות: מעמדו של הגט כ"ספר"; ההתניה "כדת משה וישראל" המסיימת את נוסח הגט; ודרישת הכוונה. הוא עוסק ברכיב של כוונה, מציג אותו כרכיב דתי מובהק, ועל פניו אין הוא מתייחס בדבריו אלה לפרמטרים האחרים בהם

184 שו"ת רדב"ז, חלק א, סימן קנד. ראו דיון בדבריו גם בלורברבוים, לעיל ה"ש 16, בעמ' 115-116, ושם בהערה 146.

עסקנו. עם זאת, רדב"ז ממצב באופן ברור את הגט במרחב של דברים שבקדושה, שכן "קדושה יש בגט". כאשר בוחנים כל יסוד בטיעון של הרדב"ז בנפרד, מסתבר שטיעון לוגי חמור הוא לוקה בחסר. אולם כאשר מפרשים רכיבים אלה כמכלול, נראה שהרדב"ז מצליח לצייר דיוקן קוהרנטי של הגט ושל דרך פעולתו. די בכך, אליבא דרדב"ז, כדי להסיק מתמונה זו גם מסקנות אופרטיביות באשר לדרכי הביטוי של הכוונה הנדרשת לשם יצירת הגט. התפיסה העולה מדבריו, הרואה בגט דבר שבקדושה הפועל פעולה אקטיבית על מנת לנתק את הקשר שבין איש לאשתו, אינה נשענת בדבריו אלה על עמדות קבילות. אין רמז בתשובה זו למשנתו המיסטית. הטיעון שלו מסתמך על מרכיבים מוכרים של הגט שהם נחלת הכלל, ועל התפיסה הניבטת מהם ש"קדושה יש בגט". לשם כך יש לקרוא את תשובתו של הרדב"ז קריאה מדוקדקת.

דרישת הכוונה עשויה להתפרש במובנים שונים, גם במישור המשפטי.¹⁸⁵ הפרדיגמה של הרדב"ז לדרישת הכוונה היא מגילת הסוטה. מהימנותה של האישה החשודה נבדקת על ידי שתיית המים המרים, אל תוכם נמחקת מגילה שפרשת הסוטה שבתורה נכתבה בה. מטרתו של תהליך זה היא התערבות ההשגחה האלוהית, והקפדה על פרטי התהליך כמכלול היא תנאי הכרחי להתערבות זו. תפקיד הכוונה שבמגילת סוטה הוא אפוא דינמי, כמעט מוחשי. בני האדם יוצרים סקרמנט "הפועל את פעולתו בכח השם הקדוש". מכוח האנלוגיה, רדב"ז מתאר כך גם את הגט, הפועל פעולה אקטיבית על מנת להעניק לו פוטנטיאל. בלעדי הכוונה הגט אינו עושה את פעולתו: "אם כתב אותו סתם אינו כורת בינו לבינה, ועל ידי שכותב אותו לשמו ולשמה כורת". התמונה שעולה מדבריו אינה מוגבלת לדיני הכוונה שבגט, אלא מתארת את התהליך של הגירושין כמשהו מוחשי שנכרת בעקבות פעולה אקטיבית של הגט.

הרדב"ז משתית את מעמדו של הגט כדבר שבקדושה על שני היסודות הראשונים שהוא מזכיר: "לפי שנקרא ספר, וכתוב בו כדת משה וישראל". טיעון זה בעייתי לכאורה. המונח "ספר" כשלעצמו אינו מורה בהכרח על קדושה, ובמקרא הוא מציין גם את שטרות הקניין – "ספר המקנה".¹⁸⁶ אולם לא כך הדבר בתודעה ההלכתית בענייני גיטין כפי שהתפתחה לאחר התלמוד, כמו שראינו, ויש להבין אפוא את דבריו של רדב"ז כפרשנות הנשענת על תודעה זו. פרשנותו מצטרפת לרשימת הדרישות הפורמליסטיות אשר בבסיסן תודעה מטפיזית של קדושה – כתב אשורי, שרטוט, י"ב שורות – ויוצרת

185 לעניין הכוונה, ובייחוד דרישת הכוונה בגט, ראו גם לורברבוים, שם, בעמ' 106-116. השוואה, קרן אורה לרבי יצחק בן אהרן מקארלין, פתיחה למסכת זבחים: "אם לא נכתב לשמה הוי כנייד בעלמא".

186 לעיל ה"ש 22.

זיקה ישירה בין הגט להלכות סת"ם דרך מושג המפתח "ספר"¹⁸⁷. דרישות אלה נחוצות על מנת לשוות לטקסט מעמד של "דבר שבקדושה".

תפקידיה של התניה "כדת משה וישראל" רב-ממדיים, ובמבט ראשון קשה להבין כיצד רדב"ז מזהה בה אינדיקציה לכך שהגט קדושה יש בו. תפקידה הראשוני של תניה זו הוא משפטי במובהק. מקומה של התניה הוא בשורה האחרונה של הגט, וכך היא משמשת שומר-מקום. מנגנון זה מוכר בשטרות של המשפט העברי כדי למנוע זיוף, לפי הכלל ש"אין למדין משיטה (=שורה) אחרונה" של השטר.¹⁸⁸ בשטרות רבים, ביניהם גם בכתובה, אנו מוצאים זאת בניסוח אחר: "שריר וקיים"¹⁸⁹. אלא שהניסוח המיוחד "כדת משה וישראל" מבדיל תניה זו מן הניסוח המקובל בשטרות מסחריים. יש שהציגו תניה זו גם כבאה להכפיף את שינוי הסטטוס לדעתם של חכמים, על מנת לאפשר ביטול קידושין או גירושין במקרים קיצוניים, ומכאן לשימוש בו בשעת קידושין וגירושין.¹⁹⁰

אזכור כפול זה, של דת משה ושל דת ישראל, מיוחד לדיני האישות מהיבט נוסף – הוא חולש על המרחב האינטימי שבין איש ואישה. הפרת האימון בין בני הזוג בנושאים הקשורים לחובות דתיות היא עילת גירושין הידועה במשנה כעבירה על "דת משה"¹⁹¹. פריצות יתירה, המהווה סוג של הפרת הנאמנות של האישה לאיש, נחשבת עבירה על "דת יהודית". גיטין ארצישראלים מימי הביניים שבידינו השתמשו במטבע הלשון "כדת משה ויהודאי"¹⁹² ובכך רמזו גם לדת משה ויהודית. מטבע הלשון המוכר יותר – "כדת משה וישראל" – מרחיב זאת לישראל כולו. פסוק זה מיוחד אפוא לשינוי סטטוס הקשור ביחסי אישות, ולא נעשה בו שימוש ביחסים מסחריים. לעומת זאת, תניה זו רווחת בשטרי שחרור של עבדים, המשנים את הסטטוס של האדם ומכשירים אותו לבוא בקהל של קידושין ונישואין בישראל. הצדדים מצהירים באמצעות משפט זה שהם פעלו על פי הפרוצדורה שהותוותה בתורה, ובכך הם מבטיחים את שינוי הסטטוס המיוחל. לשון אחר, הם כאומרים: אנחנו מודעים לכך ששינוי הסטטוס אינו תלוי במוסכמות החברתיות שלנו או במתווה ששרטטנו בלבד. לכן אנחנו פועלים תוך מילוי הדרישות שנקבעו במסורת עתיקה וייחודית, ואף טרנסצנדנטית – דת משה ישראל. רק כך אנחנו יכולים לשנות דברים במציאות שאינם תלויים בהסכמות שלנו – הפיכת אדם ליהודי,

187 לעיל ה"ש 106, 112.

188 בבלי, בבא בתרא קסב ע"א.

189 השו"ב בבלי, בבא בתרא קס ע"ב.

190 רש"י, גיטין לג ע"א, ד"ה "אדעתא דרבנן מקדש".

191 משנה, כתובות ז, ו; בבלי, כתובות עב ע"א.

192 כפי שפרסם מרגליות, לעיל ה"ש 46, בעמ' קט-קכא: הגט מרמלה, T-S 10 J 2.3 (שורה 23); טופס הגט, T-S K 1.66 (שורה 21); הגט הירושלמי, T-S N.S. 308.25 (שורה 16); הגט מיפו בעמ' 122 (שורה 1) והטופס שבעמוד קכג, T-S J 3.23. מרגליות מצביע על השימוש במטבע לשון זו גם בכתובה מטבריה, בעמ' קכה בהערה 23.

רווקה לאשת איש, ואשת איש לפנויה.¹⁹³ תודעה זו, העומדת במוקד דבריו של רב"ז, היא נחלת חברי הקהילה ההלכתית בכללותה.

מבחינה תרבותית ותודעתית, התניה "כדת משה וישראל" חורגת הרבה מעבר להיבטים המשפטיים שבה, ומחברת את המעשה – קידושין, גירושין, שחרור – עם שרשרת הקיום הארוכה של העם היהודי, ועם הנורמות הטורנטיות שהיא מבקשת להנחיל. שינוי הסטטוס נתפס כיוצר מציאות חדשה, והוא שינוי החורג מתחום המוסכמה החברתית העכשווית. העקרונות הטבועים בגט אינם משקפים את המוסכם בין הצדדים ואף לא את הנורמות החברתיות הנהוגות בהווה בלבד. הן מגלמות – בעיני הצדדים ובעיני החברה שבה הם חיים – מורשת עתיקה ועשירה, בעלת דינמיקה עצמית. השימוש במטבע זה של "כדת משה וישראל" גם בשעת הקידושין, בקביעת הסטטוס של האישה, יוצר משמעות מיוחדת, כשם שהמינוח "קידושין" כשלעצמו מחבר את הסטטוס למערכת של דברים שבקדושה, לפחות מבחינת השפה והתודעה.¹⁹⁴ המעבר מפנויה למקודשת, מאשת איש לפנויה, או מעבר ליהודי שווה-זכויות, הוא שינוי המהדהד תהודה היסטורית באוזני המשתתפים בתהליכים אלה. מבחינתם ומבחינת חברי קהילת ההלכה מדובר בשינוי אונטולוגי. האונטולוגיה של הגט נשענת אפוא על התודעה המשותפת, ולא על הלוגיקה הפנימית של הוראותיו. תודעה אונטולוגית זו היא שעצבה מחדש את הגט, והמירה את יסודותיו המשפטיים ביסודות סקרמנטליים.

ז. סיום מתודולוגי

כאמור, דיון זה משיק, אך אינו חופף, לדיון סביב שני הקטבים המושגיים שהציב פרופ' יוחנן סילמן ז"ל, על מאפיינים ריאליסטיים ונומינליסטיים, כפי שהגדיר זאת, בהלכה.¹⁹⁵ אפשר להסתייע במודלים החשיבתיים של סילמן בתיאור התפתחותן של הלכות סדר הגט. על פי קטגוריות חשיבה אלה, המעבר מהצגת הגט כשטר להמשגתו כדבר שבקדושה משקף מעבר מתפיסה נומינליסטית לגישה ריאליסטית. הגט מתחיל את דרכו כמסמך משפטי הפועל במרחב התודעה החברתית, והופך למכשיר המתיר קשרים מטפיזיים הקיימים בעולם, ושנוצרו על ידי מעשה ריאלי לא פחות – מעשה הקידושין. הסטטוס האישי – בדומה לקניין ולזכויות אחרות in rem – הוא קטגוריה שנוח במיוחד לאפיין

193 השוו גישה זו לגישת הרב צבי יהודה קוק. ראו צבי יהודה הכהן קוק **לנתיבות ישראל: קבוצת מאמרים חלק ב**, פו-פו (התשל"ט), שלטענתו קידושין יוצרים קשר של קדושה, גירושין באים להתיר קשר זה, ושניהם נעשים רק מכוח עולמה הנורמטיבי של ההלכה – "על פי מצוות התורה": "כדת משה וישראל".

194 בבלי, קידושין ב ע"ב: "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש | שאסר אותה על העולם כולו כמו הקדש".

195 לעיל ה"ש 16.

אותה במונחים ריאליסטיים. כבר עמדו על כך רבים וגדולים – ביניהם משה זילברג,¹⁹⁶ יוחנן סילמן,¹⁹⁷ שי עקביא ווזנר¹⁹⁸ ויאיר לורברבוים.¹⁹⁹ בצדק הרחיב לורברבוים את הקוטב הנון-ריאליסטי כך שהוא כולל גם אינטרסים חברתיים ומשפטיים, ובכך הוציא את הדיון משאלות של ציות למצוות אל בחינת היסודות המשפטיים של מוסדות הלכתיים, דוגמת הקניין והסטטוס.²⁰⁰ המשגה זו מבססת את התפקיד הנון-ריאליסטי של הרכיבים המשפטיים של הגט שישודם בדיני השטרות, ומעשירה את משמעות המעבר אל המשגת הגט כסקרמנט ריאליסטי על חשבון יסודות משפטיים אלו.

תיאור המהלך ברוח זו תוחם באופן חד בין העולמות המושגיים של ריאליזם ונומינליזם כתיאורים של ההלכה. ניתן אפוא להציג את שתי הגישות ביחס לגט כדיכוטומיה ברורה, ולמקם פיצול זה על התהום הפעורה בין עולמות אינטלקטואליים ורוחניים יריבים – דוגמת הפער בין עולמם של חברי כת קומראן והעולם הרבני הקלאסי;²⁰¹ או בין כתות אחרות (צדוקים, בייתוסים ומינים) ועולם הפרושים;²⁰² או על התפר שבין עולם המשפט המערבי המודרני, המושתת על ערכים ואינטרסים חברתיים, לבין העולם האנליטי העשיר (עם אוריינטציה מהותנית ואונטולוגית) של ראשי ישיבות ליטא מן המאה ה"ט ואילך.²⁰³

196 משה זילברג "סדר קדשים כיצירה משפטית" כתבי משה זילברג 160, 163 (התשנ"ח): "את השינויים החלים בעולם המשפט – כמו חילופי בעלים (מכר, מתנה, ירושה) או שינוי סטאטוס (נישואין, גירושין, אלמנות) [...] רואים לא כמשהו דמוני מופשט, אלא כמאורעות של ממש בעולם המציאות".

197 סילמן "היקבעויות הלכתיות", לעיל ה"ש 16, בעמ' 47.

198 שי עקביא ווזנר "חשיבה אונטולוגית ונטורליסטית במשפט התלמודי ובישיבות ליטא" דיני ישראל כה 41 (התשס"ח), ושם, בהערה 5.

199 לורברבוים, לעיל ה"ש 16, בעמ' 77, 99.

200 שם, בעמ' 78-82.

201 Daniel R. Schwartz, *Law and Truth: On Qumran – Sadducean and Rabbinic Views of the Law*, in THE DEAD SEA SCROLLS: FORTY YEARS OF RESEARCH 229 (Devorah Jeffery L. Rubinstein, של Dimant and Uriel Rappaport eds., 1992) *Nominalism and Realism in Qumranic and Rabbinic Law: A Reassessment*, 6 DEAD SEA DISCOVERIES 157 (1999).

202 Christine Hayes, *Legal Realism and the Fashioning of Sectarians in Jewish Antiquity* 202 *in SECTS AND SECTARIANISM IN JEWISH HISTORY* 119 (Sacha Stern ed., 2011) אוסיף, כי היז משכנעת בביסוס שהיא מוצאת בדיונים סכולסטיים מימי הביניים במונחים ריאליזם ונומינליזם. לשימוש של סילמן (ומכאן: של שוורץ) במונחים אלה ראו דיונה של היז בעמ' 121; השו לורברבוים, לעיל ה"ש 16, בעמ' 75, 83-85.

203 ווזנר, לעיל ה"ש 198; לורברבוים, לעיל ה"ש 16, בעמ' 61-63; ראו גם אריה אדרעי "ונפש כי תחטא בשגגה" – אחריות בלא אשמה?: על אחריותו של החוטא בשגגה במקרא ובספרות חז"ל" שנתון המשפט העברי כד 1 (התשס"ז).

עם זאת, הטיעון שלי נבדל מן הדיון הנ"ל בשלושה מאפיינים המאירים את הדיכוטומיה המדוברת באור אחר, אור תודעתי.

ראשית, הריאליזם לכיוונו התפתחו הלכות סדר הגט עשיר יותר מן האפיון הריאליסטי לגבי קניין וסטטוס, גם אם בכלל מאתיים מנה. מן המקורות שסקרתי עולה שלא די בתיאור הריאלי של הגט כמסמך הפועל באופן ממשי כלשהו כמו בעולם החולין. הגט נתפס גם כדבר שבקדושה. פועלו בעולמנו יונק את כוחו מעולמות נשגבים יותר, משל היה מגילת סוטה. הדרישות הייחודיות הנוהגות כיום בעיצוב הגט שאובות מעולמם של כתבי הקודש, כמו ספר תורה או מזוזה. נמצא שאין די בתיאור המושגי של מעבר ממוצא משפטי נון-ריאליסטי אל עבר תפיסה ריאליסטית. לטענתי המעבר משמעותי יותר: מנקודת מוצא שבה התהליך מתרחש באמצעות כלים חברתיים ואפיסטמיים של חולין, אל עבר סוג ייחודי של ריאליזם, במעמד אונטי של דבר שבקדושה.

שנית, אני מבקש לשוב ולהדגיש שבסוגיה שבפנינו שתי תפיסות העולם – הנון-ריאליסטית והריאליסטית – אינן מתחרות זו בזו כפרשנות בלבד. בפרמטרים של עיצוב הגט אותם בחנתי, תפיסות אלה שוללות זו את זו הלכה למעשה. לא היה הכרח לוגי שכך יתגלגלו הדברים. במובנו המקורי, הגט כולל שני רכיבים – משפטי (נומינלי או נון-ריאליסטי) ודתי (ריאלי-סקרמנטלי) – הדרים יחדיו והמשלימים זה את זה. האחד מכתוב בהירות ותודעה, האחר מכתוב פרוצדורות מדוקדקות כדי להעניק לגט כוח לפעול במישור טרנסצנדנטי, ואף כוונה. לטענתי, תיאור המעבר מן הקוטב המשפטי אל הקוטב הריאלי אינו אלא שינוי במשקל הפנימי שבתוך הגט, או, ליתר דיוק, העדפת יסוד אחד תוך ניוונו המוחלט של היסוד האחר. לא מכוח הלוגיקה שינה הגט את טיבו וטבעו, אלא מכוח השגת גבול של ההמשגה האחת אל תוך תחומה של ההמשגה האחרת. הדרישות העיצוביות של הגט המושתתות על יסודות חברתיים-הכרתיים מחייבות בהירות הכתב, ייחודיות החתימות וזיהוי הצדדים שבגט. לעומת זאת, דרישות הנגזרות מעולמם של דברים שבקדושה מכתובות עיצוב של הגט באופן שהוא פחות בהיר עד כדי לא קריא, תוך שלילת הייחודיות של חתימות העדים ואיות שמות הצדדים באופן שבמקרים רבים אינו ניתן לזיהוי כלל, גם לא על ידי הצדדים עצמם. באופן פרדוכסלי, יסודות משלימים הפכו שוללים, כמעט עוינים, מן ההיבט העיוני והמעשי גם יחד. המשמעות היא שאין לייחס את השינויים ההלכתיים לגישה של הקפדה ודקדקנות, אלא לשינוי תפיסה יסודי אורות מהותו של הגט.²⁰⁴

204 לשם הזהירות המתודולוגית אציין גם שמבחינה לוגית עשוי להיות הבדל בין תפקיד הגט בתהליך הגירושין לבין התוצאות של תהליך זה, שלא נאמר בין הגט לבין משמעות הנישואין עצמם. תפיסה הרואה בגט מכשיר משפטי-חברתי אינה גוזרת בהכרח המשגה נומינליסטית של הגירושין, או של הנישואין שקדמו להם. תהליך הגירושין אינו זהה למשמעות הגירושין. משמעות הגירושין יכולה להיות כריתת הקשר המטפיזי שבין איש ואישה. הדרך יכולה להיות באמצעות מוסכמה חברתית או שינוי התודעה החברתית. הערה

שלישית, המפתח להבנת תופעה זו טמון בכך שהשינויים המושגיים התרחשו בתודעת העולם הרבני פנימה. השינויים המעשיים מעידים על שינוי תודעתי זה. הטיעון שלי אינו נשען על היקש לוגי. מבחינה לוגית, הסבר נומינליסטי של תפקיד הגט אינו שולל תפיסה ריאליטת של הגירושין או את הרכיב הדתי של הגט, והרכיב הדתי לא אמור היה לשלול את יסודו המשפטי. תפיסה ריאליטת של הגירושין אינה מחייבת הקדשת הגט כדבר שבקדושה. לטענתי, שינויים אלה התרחשו בתוך המרחב ההכרתי של קהילת ההלכה. הדימויים המטפיזיים הם שעיצבו את השינויים ההלכתיים, גם במקום ששינוי זה אינו נגזר מן הלוגיקה.²⁰⁵ היסוד המשפטי של הגט מפנה את הדרך לריאליזם לא מחמת ההכרח הלוגי של המושגים המשפטיים הפורמליים. הנון-ריאליזם של הגט כמכשיר חברתי אינו שולל את האפשרות לראות בגירושין עצמם מהלך ריאלי. הריאליזם של הגט אינו מחייב את פרטי ההלכות הסקרליים של סדר הגט. המטמורפוזה של הגט שהתרחשה בעולם ההלכה נגזרת מתוך תודעתם ודימויהם הסקרליים של חברי קהילת ההלכה שבה פועל מוסד זה.

התודעה הפנימית של הקהילה ההלכתית היא שהסיטה את המשקל היחסי של רכיבי הגט השונים – מן הרכיב המשפטי-נומינלי של הגט כשטר, לרכיב הדתי-אונטולוגי שלו כמעין דבר שבקדושה. מגמה זו הפוכה למגמה של תורת המשפט המערבית, שבה קיימת תנועה מהמשגה של סטטוס להמשגה של חיובים, כפי שכבר עמד על כך מיין.²⁰⁶ לפני כמאה שנה, וזלי הוהפלד הסיר מתורת המשפט המערבית את הלוט המיסטי שאפף את הזכויות החפציות (rights in rem) כאילו היה מדובר בדבר הטבוע בחפץ עצמו. בעיני המשפטן המערבי המודרני, מה שקובע הוא מכלול היחסים הדו-צדדיים שנקבעו

זו אך מחזקת את עמדתי להלן שעיקר השינוי נשען על התודעה ההלכתית הקולקטיבית, ולא על הכרה מושגי או לוגי.

205 רעיון החוזר ונשנה אצל חיים סלובייצ'יק, ראו, בין היתר, Haym Soloveitchik, *Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazic Example*, 12 AJS REVIEW 205, 211 (1987): "What had taken place was that law and logic had led men to an emotionally intolerable conclusion, one which denied their deepest feelings and, more significantly, their deepest religious intuitions, and so the law was reinterpreted."

206 HENRY SUMMER MAINE, *ANCIENT LAW: ITS CONNECTION WITH THE EARLY HISTORY OF SOCIETY AND ITS RELATION TO MODERN IDEAS* 163-165 (photo. reprint 1986) (1864); John Witte Jr., *From Sacrament to Contract: The Legal Transformations of the Western Family*, 34 CRITERION 1 (1995); JOHN WITTE JR., *FROM SACRAMENT TO CONTRACT: MARRIAGE, RELIGION AND LAW IN THE WESTERN TRADITION* 12-15, 17-30, 70-73, 194-198, 216-219 (1997).

או שהוכרו על ידי המשפט, בין אם הם מוגבלים בהיקפם ובין אם לאו.²⁰⁷ אך שפה ודימויים הם במקרים רבים חזקים מן הניתוח האנליטי הקר.²⁰⁸ הם עשויים לשקף תפיסה שמהו משתנה בעולם שבחוץ. נישואין והתרתם הם ישויות מיוחדות בשפת המסורת היהודית ובתפיסה התרבותית והערכית של עולם ההלכה. תפיסות אלה משפיעות על פרשנותם של מוסדות אלה, ועל פיהן התוויות הדין נקבעו בהתאם למהותם המטפיזית ולא כנגזרת של מוסכמה חברתית.

כתיבה קדושה-למחצה, המעצבת את הגט על תוכנו ועל חתימותיו; שיטת איות ייחודית המנותקת מתקשורת בין-אישית, אך המשמשת סמן נוקשה כדי להחיל את כוחו של הגט על הצדדים לו – כל אלה חותרים תחת ההמשגה המקורית של הרכיבים המשפטיים שבגט. בה בעת הם מעידים על תפיסה של הגט כסקרמנט המתיר את הישות המטפיזית של הקידושין והנישואין עצמם. שם מונח כוחה של המסורת היהודית בתודעה של הקהילייה ההלכתית, כדת משה וישראל.

207 Wesley Newcomb Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, 26 YALE L.J. 710, 712-720, 733-740 (1917).

208 השוו לורברבוים, לעיל ה"ש 16, בעמ' 93-98; לשיטתי, גם אם קיימת הבחנה אנליטית או מתודולוגית בין לשון ריאליסטית לבין תפיסת עולם ריאליסטית, הרי שיש לקחת בחשבון את תמונת העולם שהשפה מעצבת, ובסופו של דבר כוחה רב לה בעיצוב אותה תפיסת עולם וההלכות הנגזרות ממנה.

נספח א

גט ספרדי, ירושלים התש"ה (1945), מתוך ספר גט פשוט, מהדורת מכון ירושלים, התש"ם

נוסח גט ספרדי

בשני בשבת שבעה ועשרים יום לירח אב שנת חמשת אלפים ושבע מאות
 וחמש לבריאת עולם לסנין שאנו מנין כאן במתא ירושלם ריתנא על מי שלח
 ועל מי בורות אנת העומד היום בירושלם הנזכרת וכל שום אחרון
 וחניכה דאית לי ולאבהתי ולאיתי צביתי ברעת נפשי ברלא אינסא ושבקית
 ופטריית ותרובית יתיכי ליכי אנת אנתתי העומד היום
 בירושלם הנזכרת וכל שום אחרון וחניכה דאית ליכי ולאבהתי ולאיתי
 דהוית אנתתי מן קדמוח דנא וכרו פטריית ושבקית ותרובית יתיכי ליכי
 דיתיהוין רשאה ושולטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר
 דיתצייין ואנש לא ימחא בידיכי מן שמי מן יומא דנן גלעלם
 והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרובין ואגרת שבוקין ונט פטורין
 כז חיים בן שמואל ער
 שמואל ברוך בן יוסף ער
 רחמיס המכונה בכור בן אברהם ער

נוסח זה נוצר בכל בני הדיו בבית דין בירוקית תירמס תריסמס ירושלים.
מסמסס מודרות עיי רבני ארתיק נאני ירושלא
והעמנו אורו עבר סומי גיסי.

נספח ב

גט אשכנזי, ירושלים התשי"ח (1958), מתוך ספר גט פשוט, מהדורת מכון ירושלים, התש"ם

נוסח גט אשכנזי

בשלשי בשבת בעשרים יום לירח המזג שנת חמשת אלפים ועצבע מאות ושמה עשה
 לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן במתא ירושלם דיתבא על מי שלח ועל מי בריו
 אנת דיתתקרי העומד היום בירושלם הנזכרת וכל שום אחרון וחניכה דאית לי
 ולאבהתי ולאיתי צביתי ברעת נפשי ברלא אינסא ושבקית ותרובית יתיכי ליכי
 אנת אנתתי העומד היום בירושלם הנזכרת
 וכל שום אחרון וחניכה דאית ליכי ולאבהתי ולאיתי דהוית אנתתי מן
 קדמות דנא וכרו פטריית ושבקית ותרובית יתיכי ליכי דיתיהוין רשאה
 ושולטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר דיתצייין ואנש לא ימחא
 בידיכי מן שמי מן יומא דנן ולעלם את מותרת לכל אדם
 ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרובין ואגרת שבוקין ונט פטורין
 כז חיים בן שמואל ער
 מאיר בן מנחם ער

נוסח זה נוצר בכל בני הדיו בבית דין בירוקית תירמס תריסמס ירושלים.
מסמסס מודרות עיי רבני ארתיק נאני ירושלא
והעמנו אורו עבר סומי גיסי.

נספח ג

גט אשכנזי, בית הדין הרבני בחיפה, התשע"א (2011); הגט לא נמסר

בשלשעי בשבת חמשה ועשרים יום לירת אדר הראשון עתת חמשת אלפים ועשנ
 מאות ושישים ואות לבריות עולם למתן עזאזן מנין כאן במתא חיפה דעל כוף ימא
 יתבא וממלמי בארת מסתפקא אלא בן דמתקריא אלא בן דמתקריא אלא בן דמתקריא
 במתא חיפה הנזכרת וכל עומו אחרון חזיקא דאית ליה ולאברהמי ולאחרי
 צבוי ברעות נפשי בדכא אןסא ועבקות ופטרית ותרכות יתנכי לכו
 אנת אנתתי דמתקריא בת העומדת היום במתא חיפה
 הנזכרת וכל עומו אחרון חזיקא דאית ליה ולאברהמי ולאחרי
 אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ועבקות ותרכות יתנכי לכו דיתרוויין
 רעאה ועכסאה בנפשיכי למחר כהתנסבא ככב גבר דיתני צביין ואנן
 לא ימוא בידכי מן עמי מן יומא דנן ולעכס והרי את מוגרת לכב אדם
 דנן דיי יהוי לכו מנאי ספר תרכות ואנת עבקות ונש פטוה
 כד דיי מישור ישיור אכ

מרדכי בן חיים עד
 עבדמה בן משה עד

(16
 100)

נספח ד

גט מפוסטאט, 1484 לשרות (1173), British Library OR 5524.8

8
 בתלת בשבוע דהוא עשרי ושיגמ יומי לחר
 אב דטעלפא ארבע מאה ואממה אד ידעיה
 שנישט דור בפסטאט מצרים דעלעלעס נזרה
 מואפה אנה אבו סעדא אבועלע נע וכלשום
 וחטא דא יתעל צבילע בל עור גפשי כילא
 אנוס נח אדן ליה ושבך וג מפליר יהלכי
 לכו מתי נמי עבדיוס אלא אלא וכלסום אעפה
 דא יתעל דהיות אנתני מן אדמגדנה אדן
 תרובית ותוכי דיתאויין דשמה ושלמה ה
 כעפשי יצ לעהך להאנסלמה לעלכד דיתעצבי
 ומש לא ינחאמ בודי מן שמי מיומא דנן
 ולעלם והרי את מוגרת לעלמאס ולן דיתאוי
 לכו מתי אדן צבילע אלא פטוה ונא יתע
 א יבוקי אנת משה וישרא
 שמואל הלוי בן סעדיה נע
 מבורך בר נתן החבר זל

נספח ה

Wien – Österreichische Nationalbibliothek hebr. C 18



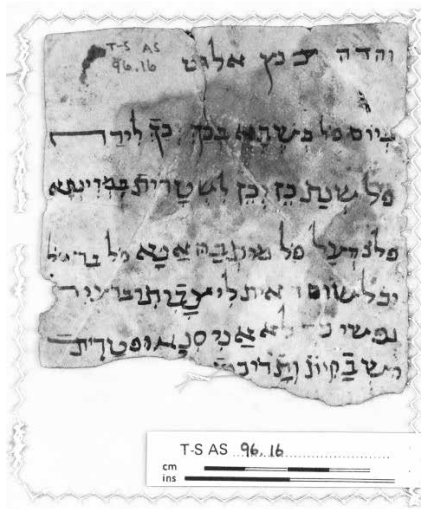
נספח ו

גט מדמשק, התכ"ב (1661), London, British Library OR 5534.1



נספח ז

טופס גט מנוקד: T-S AS 96.16 Cambridge University Library



נספח ח

גט עם שמות מלאכים: T-S K1.66 Cambridge University Library

