

לע"נ ידידי, מזכה הרבים

הרב י. כחלון, רב ק"ק ליורנו

גומל חסדים טובים

הרב גד אלדד

ראש בית המדרש לרבנים ברומא

שליחות בגיטין כשליחות על דבר שבגופו

מסכת גיטין, תוך כדי דיוניה, העשירה את עולם השליחות במושגים חדשים, מהם מתייחסים לכתיבת הגט ומהם לנתינתו. מסתבר שכיוון שמתן גט עשוי להיות כרוך בשליחות, לא פעם הוצרכה הגמרא לפרט פן זה, ומתוך כך התבררו מושגים סביבו. אמנם, ריבוי המושגים החדשים מעלה שאלה על כל אופי השליחות של הגט, ומידת דמיונה לשליחות המוכרת לנו מתחומים אחרים. לשם כך נשוב ונלמד את סוגיית היסוד בשליחות, במסכת קידושין (מא.):

שליחות מנלן? דתניא "ושלח – מלמד שהוא עושה שליח. ושלחה – מלמד שהיא עושה שליח. ושלח ושלחה – מלמד שהשליח עושה שליח". אשכחן בגירושין, בקדושין מנלן? וכי תימא דיליף מגירושין, מה לגירושין, שכן ישנן בעל כורחה? אמר קרא "ויצאה והיתה" מקיש הויה ליציאה, מה יציאה משוי שליח, אף הויה נמי משוי שליח.

והקשה בתוספות רא"ש (שם, ד"ה ושלחה):

וא"ת אמאי צריך תרי קראי, חד לשליחות הבעל וחד לשליחות האשה? וי"ל דהו"א דבבעל הוא דשייך שליחות, שאינו מגרש אלא מדעתו, אבל האשה, שמתגרשת בעל כורחה, לא אלים מעשה דידה כולי האי, שתוכל למנות שליח במקומה.

מבואר מדבריו ששליחות קבלה בגט היא מחודשת, ונזקקת לפסוק מיוחד, כיוון שקבלת הגט היא בעל כורחה של האשה. ההכרח הזה אינו מאפשר ללמוד שליחות זו משליחות ההולכה של הבעל. שאלת הרא"ש מתבקשת כל-כך, ששתיקת שאר הראשונים בעניין היא מתמיהה. ושמא דרכו בדרך אחרת, ולא התקשו בקושייתו?

המיוחד בשליחות גירושין

ראשית חכמה, עלינו למצוא מקור לייחודה של שליחות הגירושין. מעיון בהמשך הסוגיה דלעיל עולה שאלה: "מנלן שליחות בתרומה?" הגמרא מעלה שאלה זו, ודוחה אפשרות של לימוד מגיטין, בטענה ש"דמה לגירושין, שכן ישנן חול".

התוספות נדרשו להבדל שעולה בגמרא, בין דחיית הלימוד מגט לקידושין – "שכן ישנן בעל כורחה", לבין הדחייה לגבי תרומה – "שכן ישנן חול", ותירצו (שם ד"ה מה):

אבל לא מצו למימר 'שכן ישנן בעל כורחה' כי ההיא דלעיל, דאיכא למימר "קדושין יוכיחו", אבל לעיל לא מייתי לה אלא גבי קדושין.

מדברי התוספות ניתן להבין כי הגמרא הכירה בחוסר יכולתה ללמוד את תופעת השליחות מגט, המתבצע בעל כורחה של האשה, ולכן ביקשה ללמוד על השליחות מקידושין. על ניסיון זה באה הדחייה: "שכן ישנן חול". ואכן, מסקנת הסוגיה היא כי שליחות בכל התורה נלמדת מתרומה, פסח וקידושין (!), אף כי תופעת השליחות בגירושין עומדת כשלעצמה, ושליחות בכל התורה אינה נלמדת ממנה¹. מעתה עלינו לתור אחר תוכן חידוש זה.

שליחות בכתיבת הגט

התוספות קבעו (גיטין כב: ד"ה והא):

דלא בעינן שליחות בכתיבה, ד"וכתב" לאו אבעל קאי אלא אסופר, והא דאמרין לקמן: "צריך שיאמר לסופר כתוב, ולעדים חתמו" לאו משום שליחות, אלא משום דכשלא ציוה הבעל לא חשוב "לשמה", אלא חשוב סתמא, ופסול.

וכ"כ רמב"ן שם (גיטין כג. ד"ה והוא):

ואיכא למימר, כולוהו [כוונתו ללשונות הגמרא המצביעות על שליחות בכתיבה] לאו דוקא משום שליחות, אלא משום שאינו לשמה, עד שיאמר הוא להם "כתובו, שאני רוצה לגרשה".

מדברי הרמב"ן עולה הסכמה לכך ששליחות אינה נדרשת בכתיבת הגט. אמנם יש לעמת קביעה זו עם דברי הרמב"ן בסוגיה אחרת; תנאים ואמוראים נחלקו בכשרותו של מינוי בלתי-ישיר של סופר הגט ("אומר אמרו"), שם (גיטין סו: ד"ה וקשיא לי) כתב הרמב"ן:

קשיא לי, לרבי יוסי דאמר אפילו "אומר אמרו" – לא! מאי טעמא? אי משום מילי, מאי מילי קא מסר איהו לשליח? ! הלא לא מסר מילי, אלא הרי הוא עושה שליח שלא בפניו? ... ואיכא למימר שאני גט, דבעינן "לשמה", ובעינן נמי

¹ שכן אי אפשר ללמוד ממנה בבניין אב, המבוסס על הסברא, כי אם בהיקש, שהיא מידה בתורה, ואילו שליחות נכתבה בקידושין עצמם.

"וכתב הבעל". אין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו, אבל בדברים אחרים אדם עושה שליח שלא בפניו.

לאור דבריו שציטטנו, ומקומות נוספים שלא ציטטנו, הקשה הב"ש (סימן קכ ס"ק ז):

ואם אמר "אמרו לסופר בשמי שיכתוב", לדעת הר"ן ורא"ה כשר, דנעשה שלוחו שלא בפניו, ולדעת רמב"ן בטל מדאורייתא משום דכתיב "וכתב", ואין הסופר עומד במקומו אא"כ שמע מפיו, משמע דס"ל דבעינן שליחות בכתיבת הגט, ולקמן סי' קב"ג משמע דאין צריך שליחות דהא מכשיר עבד לכתובת הגט? ²

ביטול הגט

נראה שיש לעמוד על כוונתו של הרמב"ן ³ לאור סוגיה נוספת.

כתב הרמב"ם (גרושין פרק ו הל' א):

השולח גט ביד השליח וביטל הגט, הרי זה חוזר ומגרש בו כשירצה, שלא ביטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות. לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו, כגון אמר: "גט זה בטל הוא" – אינו מגרש בו לעולם... ואם גירש בו – אינה מגורשת.

מקור דבריו הוא בגרסתו בסוגיה בגיטין (לב:). לדעתו, ניתן לפסול את הגט לעולם. לשיטה זו ביארו שם תוספות (ד"ה רב ששת) את ההבדל מספר תורה, שאותו אי אפשר לבטל בדיבור בלבד:

וי"ל, דכל זמן שלא הגיע [הגט] ליד האשה, לא חשיב גמר מעשה.

ויש לבאר דבריהם, דיסוד הגירושין הוא שהבעל יאמר לאשתו: "הרי את מותרת לכל אדם" (השווה לבני נח – רמב"ם מלכים פרק ט הל' ח). התורה גזרה שאמירתו של הבעל תועבר לאשה בדרך של כתיבה, אך יסוד הגט הוא אמירת הבעל לאשתו (כפי שנבאר בהמשך בהרחבה), ולכן כל זמן שלא ניתן לה הגט נחשב כאילו **לא אמר לה**, וניתן לבטל את דיבורו ⁴.

והדברים מבוארים בדברי רמב"ן (גיטין לב: ד"ה נהי), החולק על הרמב"ם ומקשה:

² ועיי"ש בס"ק ה.

³ ע' בחזון איש ובדברי ה"אגרות משה" בהסברם ליסוד רמב"ן, הובאו דבריהם ברמב"ן מהד' הרש"ר עמ' שס"ט הערה 204.

⁴ כדברים האלו ממש מצאתי בשיעורי הגרב"ד פוברסקי לזבחים (עמ' נו), בשיעור על "לשמה בשאר מצוות" (ב, ע"ב). השווה עוד לשטר קידושין, שם לא נזקקת אמירה, משא"כ בקידושי כסף (ע' רמב"ם אישות פרק ג הל' א-ג).

ועוד, שאם תאמר בטל הוא, אם כן היכי אמרין בגמרא: מי דמי, התם דיבור הוא, ומבטל דיבור... והלא אף בגט הוא כן, דדיבור ודיבור הוא, דאתי דיבור ומבטל דיבור?!

אמנם, המעיין שם ברמב"ן יראה שעיקר טענתו היא מצד שהגט כבר נכתב ונחתם⁵, ואת הנעשה אין להשיב, כיוון שכל סוגיית "דיבור מבטל דיבור" עוסקת בביטול מכאן ולהבא, ואי אפשר לבטל למפרע. אך עדיין אפשר שאין זה סותר את הרעיון, שיסוד הגט הוא אמירת הבעל בכתב – אלא שכיוון שכבר גזרה תורה שיעשה הדבר בכתב, הרי לאחר שנכתב יש תוקף לגט, ואי אפשר לבטלו. למעשה, הרמב"ן חשש לדעת הרמב"ם – כפי שאמרנו לעיל, שיסוד הגט הוא אמירת הבעל לאשתו.

הסבר הרמב"ן

לאור זאת, ננסה להבין את דעת רמב"ן בעניין "שליחות הכתיבה". אכן, דעתו היא ש"וכתב" מוסב על הבעל, אך אין להסיק מכך שצריך שליחות בכתיבה, אלא שיש לאמץ הסתכלות חדשה על הפעולה של כתיבת הגט. עד עתה הבנו כי הבעל מאציל לסופר סמכות לביצוע פעולה **במקומו**; עתה נטען כי הסופר אינו אלא **מתעד** את המעמד שבו הבעל אמר שהוא מגרש את אשתו, אך הוא אינו שלוחו לעניין הכתיבה.

שלב הכתיבה אינו עומד בפני עצמו, הוא רק תיעוד האמירה של הבעל. במושגי ימינו נאמר כי **הסופר "מקליט" את אמירת הבעל** ומשמיע אותה לאשתו – וזה תורף הגירושין. בעצם הדבר, **שיסוד הגט הכתוב הוא אמירת הבעל**, מתקיימת הדרישה ש"וכתב" – קאי אבעל, הוא הדומיננטי בפעולת הכתיבה. הוא הרוח שבגט, והסופר עושה פעולה טכנית מבחינה הלכתית. הוא אינו יוצר את הגט, אלא רק מעביר אותו ל"מצב הצבירה" הרצוי מצד ההלכה⁶.

כעת נפנה לביטוי נוסף המופיע ברמב"ן. אם נקרא היטב את דבריו, נבחין שהוא לא אמר כי הסופר והעדים הם שליחי הבעל, אלא כי הם **עומדים במקום הבעל**, אם שמעו מפיו. קביעה זו טעונה הסבר. אם נאמר שהסופר עומד במקום הבעל – ניחא, אך היאך עומדים **העדים** במקומו? הלא תפקידם מבוסס על כך שהם גורמים חיצוניים לבעל⁷?

⁵ צריך לציין שיתכן שהמונח "דיבור" בסוגיה של "אתי דיבור ומבטל דיבור" אינו זהה בהכרח לאמירה בפה.

⁶ בספר "ארץ הצבי" (סימן כד) מובאת קביעתו של הר"ד סולובייצק, ש"הכתיבה היא תחילת מעשה הגירושין". ניתן להטעים הדבר לאור מה שהעלינו, כיוון שתוכן הציווי של הבעל לכתוב גט הוא כאמירת "הרי את מותרת". הסופר אינו אלא מנציח את אמירתו, ונותן לה אחיזה בחומר, ומכאן ואילך אין כאן אלא העברת רצונו לאשתו.

⁷ קביעה זו חזקה ומרחיקת לכת הרבה יותר מדבריו המפורסמים של "בעל המאור" ביסוד שטר, שאינו מפי כתבם אלא "מפי כתבו".

בהסברנו נקדים את דיונו של ה"דבר אברהם" (סימן יג ס"ק ד) בדברי ה"בנין ציון" (סימן מד), הדורש שאת משלוח המנות בפורים ימסור דווקא שליח. ה"דבר אברהם" טען שאפילו אם נקבל דרישה זו, אין צורך בשליח העונה על גדרי השליחות בכל התורה, כיוון שיש להבחין בין המושג "שליחות" המציאותי לבין הדין "שלוחו של אדם כמותו". כדי להשיג את הדין ש"שלוחו כמותו" נזקקים לדיני שליחות, אך תופעת השליחות – שאדם פועל מטעם אדם אחר – יכולה להתקיים אף על-ידי קטן.

בדומה לכך ניתן לומר כאן, כי העדים אינם נקראים שליחים לעניין זה שחתימתם היא חתימת הבעל, אך בהחלט "במקומו הם עומדים". הם פועלים מטעמו, כיוון שהם היוו חלק מהמערכת ש"הקליטה" את דברי הבעל. עתה תובן דרישת הרמב"ן, כי רק האנשים ששמעו בפועל את אמירת הבעל יכולים לתעד אותה (מטעמו, אך לא במקומו). שליח המתמנה על-ידי שליח אינו מסקר את אמירת הבעל, אלא את אמירת השליח שמינה אותו⁸. ועדיין, יש מקום להעמיק.

שליחות הולכה וקבלה

נאמר בגמרא בגיטין (סב:):

פשיטא, איש הוי שליח להולכה, שכן בעל מוליך גט לאשתו, ואשתו היא שליח לקבלה, שכן אשה מקבלת גיטה מיד בעלה. איש לקבלה, ואשה להולכה, מאי?

והעירו התוספות (שם, ד"ה איש):

משום דבגט, אשה בהולכה לא שייכא, ואיש בקבלה משום הכי קבעי.

ועדיין, הדברים מפתיעים, מסברא ומגמרא. שכן מהלכות שליחות ויסודותיה נראה ודאי שאיש יוכל להיות שליח קבלה, שהרי הוא בתורת גיטין וקידושין, והוא מייצג את האשה המקבלת. ועוד, הרי בגמרא מצאנו דיון אם אשה יכולה למול, ונחלקו אמוראים (עבודה זרה כז). אם מעשה מילה של אשה מוגדר כ"מילת מצווה"; אך איש לא העלה שם את הטיעון שאשה אינה יכולה למול, כיוון שהיא לעולם לא תוכל להיות אבי התינוק, ורק האב הוא המצווה.

לשם הבהרת העניין, נעיין בהלכות מילה. הש"ך (ח"מ סימן שפב) ובעקבותיו קצות החושן (שם) חידשו שמצוות מילה ליתא בשליחות. והדבר מוקשה: מאי טעמא שאדם יכול לתרום על-ידי שליח ולא למול את בנו? הלא הוא איננו פסיבי, כמו בתפילין (שבהן עצם היותן של התפילין על האדם הוא המצווה, ולא פעולת ההנחה)?

נראה שיסוד החיסרון במצוות מילה אינו כמו שייסד "קצות החושן" (סימן קפב ס"ק א) בעקבות פשט לשון הרא"ש – שכתב "דבמידי דממילא לא שייך שליחות". חיובו של האב במילת בנו אינו מקרי אלא אימננטי, מהותי. הקשר בין אב לבנו אינו דומה לקשר שבין האדם לכרי

תבואתו, שבאופן אקראי יכולים אלו גדלו ברשותו, ועל-ידי מכירה וכדו' הן יכולות לעבור לרשות זולתו. החיוב של האב דווקא במצוות מילה נובע מהקשר המהותי בין האב לבנו, ולכן זוהי מצווה בגופו. עתה יתבאר היסוד לדעה שאין שליחות במצוות בגופו המתבצעות באופן פסיבי – כיוון שהיחס בין האדם לגופו גם הוא אינו אקראי אלא מהותי.⁹

על רקע זה נעמוד על החידוש בשליחות הגט. התורה רואה באשתו "שאר", על אף שהקרבה ביניהם אינה קירבה משפחתית מולדת. על ידי קשר הנישואין, נוצר יחס בין איש לאשה שהוא דומה ליחס שבין אח לאחות. לפי כללי השליחות הרגילים, לא תועיל כאן שליחות, כיוון שזה לפי ביאורנו לעיל, דבר שבגופו. אך התורה חידשה – ולזה נצרכה גזירת כתוב מיוחדת – שניתן לגרש ולהתגרש באמצעות שליח. זהו ייחודן של שליחויות הגט, שעל אף שאופיים כ"דינים שבגופו" התחדש שמועילה בהן שליחות.

איש – שליח לקבלה?

עתה נשוב לבאר את הספק של הגמרא באשר לכשירותו של איש לקבל ושל אשה להוליך. לאחר שהובן החידוש שבעצם שליחות בגירושין, מסתפקת הגמרא בהיקפו. האם גם אשה יכולה להיות שליח הולכה, או שמא חידוש זה מוגבל, כיוון שאשה לעולם לא תוכל להיות מצדו של האיש?

עתה יש בידינו להבין את שתיקת הראשונים באשר לקושיית הרא"ש, שבה פתחנו את דברינו. נראה כי יישומה של תופעת השליחות בגירושין מהווה חידוש וחריגה מהמקובל; ברם, החריגה מהמקובל קיימת במידה זהה מצד המגרש ומצד המתגרשת. לכן לא התקשו כל הראשונים בקושייתו של התוספות רא"ש (ריש פרק ב בקידושין), כיוון ששליחות אינה מועילה בדברים בגופו, ואף-על-פי-כן חידשה תורה שתועיל בגט. כיוון שמדובר בחידוש, עליו להיאמר הן בהולכה והן בקבלה, שכן חידוש אינו יכול להילמד מסברא. אמנם, ההיקש לקידושין שינה את אופי תופעת השליחות: בקידושין, הפועלים את המעשה הם אנשים זרים זה לזה, שרק הקידושין מחברים ביניהם, ומקידושין למדנו לכל התורה, יחד עם פסח ותרומה.

הרשאת הגט

יש לאשש קביעה זו מתוך שטר הרשאת שליח הגט, שנפסקה בסימן קמא (עמ' רכט, מחד' הטור השלם):

⁹ אמנם, ניתן לקבל את טענתנו כגט ולשלול אותה במילה או פדיון הבן (ראה דעת הרמ"א, יו"ד סימן שה). ניתן לטעון כי אשתו כגופו, ולכן לא תועיל שליחות, כמו בתפילין – מה שאין כן במצוות כגון מילה: על אף היחס המהותי בין אב לבנו, עדיין אינו כגופו, ותינתן שם שליחות. אמנם, בחובות שבין בעל לאשתו שאופיים ממוני, ודאי אין דרישה שהבעל יעשה זאת בעצמו.

הולך גט זה לאשתי... ותהא ידך כיד, ופיך כפי, ועשייתך כעשיית... [עמ' רלג:] התקבל לי גט... ותהא ידך בידי וקבלתך כקבלתו...

ואף-על-פי שנוסח אינו מעכב, יש לאומרו מעיקר הדין. יש לבאר שתיקנו כן כיוון דמעיך הדין, אכן הגט אמור להתקיים בגופם של האיש והאשה.

רק עתה יש בידינו להבין את תרחיש הגט במלואו. עיקרו של הגט הוא **אמירת הבעל לאשה**: "הרי את מותרת לכל אדם". אמנם התורה חידשה שהבעל יכול להעביר לה את המסר על-ידי שלוחו והיא יכולה לקבלו על-ידי שלוחה, אך עדיין אופיו האישי של הגט נשמר – כיוון שכל עיקרה של פעולת שליח הולכה היא העברת דיבורו הכתוב ("הקלטתו") של הבעל לאשתו. בסופו של דבר, הבעל אומר בכתב לאשתו את תורף הגט, ובכך מגרשה.

הצורך בכתיבה "לשמה" הוא גורם המשמר את אופיו האישי של הגט. כיוון שהבעל עצמו מצווה, אין צורך בדרישה הלכתית של "לשמה", אלא רק בפירוט טכני של ציוויו, לאיזו אשה התכוון. בכך שהסופר ששמע באוזניו יכתוב "לשמה" את אמירת הבעל, יישמר הגט כאמירת הבעל עצמו לאשה עצמה. לכן נדרש הסופר לשמוע בעצמו את אמירת הבעל¹⁰.

נפנה עתה להלכות וכללים בגירושין המושפעים מהעניינים שדנו בהם.

"לא חזרה שליחות אצל הבעל"

מושג זה נזכר פעמיים בש"ס, שתיהן במסכת גיטין: ראשית (סג:) לגבי שליח הולכה, שברצונה של האשה להפכו לשליח קבלה, ושנית (כד:) לגבי האשה עצמה, שהיא שליח הולכה בגטה שלה, והגמרא משתמשת בביטוי הזה כדי לדחות את האפשרות שהאשה תחזור לייצג את עצמה – כיוון שאז תיפגם שליחות ההולכה בכך ש"לא חזרה שליחות אצל הבעל".

בביאור המושג וממילא בהבנת הגמרא ישנן כמה דיעות בראשונים.

רש"י (כד. ד"ה והא לא) ביאר את המושג כך:

שליח לא מיקרי אלא המשתלח מזה לזה, שראוי לחזור אצל שולחו ולומר "עשיתי שליחותך לחברך", וזו אינה ראויה לחזור, שהרי לא נשתלחה אלא לעצמה, ואח"כ נעשית היא בעל המעשה, ובטל השליחות קודם שתחזור.

ובריטב"א (שם) הוסיף:

¹⁰ ב"אמרי משה" (סימן יח) ביאר ששליחות הכתיבה היא שליחות על ה"לשמה". לדעתנו, מושג ה"לשמה" אינו שייך בשליחות. הצורך ב"לשמה" נוצר מהפיכת הדיבור למסמך כתוב, ובהתאם לכך הוא שייך רק **אצל הסופר**, ואין כאן מקום לשליחות. לכן, בעל האומר "כתוב גט לאיזו שתצא ראשונה" ויצאה אחת, וכתב לה הסופר גט – הגט כשר, אפילו אם בשעה שיצאה הבעל ישן. דבעינא שיהא הגט מבורר בשעת כתיבה (עיין תוד"ה לאיזו, גטין כד:). הצורך ב"לשמה" נוצר מהחצנת הגירושין, מטקס אישי בין הבעל לאשתו למסמך כתוב וגלוי לכולם, ולכן הוא קיים רק בשעת כתיבה, ואפילו לא בשעת נתינה (פו:), אז הבעל "מדבר" אל אשתו באמצעות הגט.

ויש מפרשים... דכי קא מקבלא גיטא, לאו משליח דבעל קא מקבלה, דבטל ליה שליחותא דבעל כי מטא התם... וכיון דכן, הו"ל כטלי גיטך מעל גבי הקרקע.

בעוד רש"י רואה בדין זה חלק מהלכות שליחות, הריטב"א רואה בכך חיסרון בהלכות גיטין, וביאר ב"תורת גיטין" כיוון זה (סימן קמא, ס"ק א):

"ולפע"ד, דכוונת הדברים הוא דכשם שאין האשה יכולה לעשות את הבעל עצמו, שהגט בידו, לשליח קבלה – מטעם דבעינן שהאשה תקבל מיד בעלה, ואם תעשה הבעל לשליח קבלה... א"כ מאין יקבל? הרי לא קיבל מיד בעל! ה"נ שליח הולכה שלו, כיוון שהוא כבעל עצמו, אינה יכולה לעשותו לשליח קבלה שלה... דשליח הולכה כבעל ממש, ובעינן שיהא נותן, ואז יוגמר שליחותו קודם שיעשה לאחרים... כי לעולם אי אפשר שיהא אחד במקום בעל ואשה ביחד, שיהא הוא כנותן והוא כמקבל.

ר"ש שקופ (שערי יוסף, שער ז פרק ז) דרך בזה בדרך אחרת:

ולענ"ד, יש לבאר ענין זה כמש"כ, היינו דאף דמצד ענין שתי פעולות הצריכות בזה, שיהיה שליח להולכה וגם שליח לקבלה, לא היה חסרון בזה, כיוון דקבלה מתחלת אחר גמר הנתינה. וגם מה דבעינן שתהא הנתינה מכח הבעל, י"ל דכיוון שמה שמנתק עצמו משליח הולכה להיעשות שליח לקבלה, בזה חשבינן שמכח שליח הולכה בא הגט ליד שליח לקבלה, דהרי ענין זה עשה שליח להולכה... ועכ"פ צריך לומר דליכא בזה שום חיסרון אחר, רק ד"לא חזרה שליחות", דאל"כ הוה ליה להש"ס למימר ד"שליח הולכה וקבלה ליתא בחד גברא". וחסרון זה האמור בגמרא, דבעינן שתהא השליחות חוזרת, הוא הענין שביארנו, דבעינן שיעמוד במקום המשלח גם אחר שיעשה השליח השליחות, עד שיתהווה התכלית היוצאת מן פעולתו. רק כיוון דלא משכחת ענין שליחות, שיהא השליח במקום הבעלים, רק אם יהיה ענין של עבודה ומעשה, שעל השליח מוטל לעשות – לזה פירש"י, שעליו מוטל אחר המעשה לומר למשלח "עשיתי שליחותך".

נסה להסביר את המושג על רקע דיוננו, ולבאר המילים כפשוטן.

כבר הראינו שמהות הגט היא אמירת הבעל עצמו "הרי את מותרת", הנאמרת בשעת הגירושין על-ידי מתן הגט לאשה. נמצא שבכל גט ישנו שלב שבו **חוזרת השליחות לבעל**. כלומר, נתינת הגט על-ידי השליח אינה סוף הגירושין, אלא היא **מאפשרת לבעל** לומר "הרי את מותרת". נמצא **שהשליחות חוזרת ומתאחדת עם בעליה**, וכך נוצר מצב שהבעל עצמו מגרש. רק בגלל שכאן התאפשרה שליחות על גופו התעורר הצורך בחזרת השליחות לבעל, והיא המאפשרת את הגירושין.

כדי להבין מדוע המתגרשת אינה ממלאת דרישה זו, יש לעמוד על פשר קביעתו של רש"י בדיני שליחות, שלפיה שליח הוא אדם שמשלח מזה לזה, וראוי לחזור למשלח ולהצהיר "עשיתי שליחותך". ונראה בהסברו שעמידת השליח מול משלחו מוכיחה כי לביצוע הפעולה הנדונה נדרשו כמה מרכיבים, הניתנים לפיצול (כגון דעת או מעשה), ולכן יכול אדם זר לעמוד מול בעל המעשה ולהצהיר: "עמדתי במקומך" – במרכיב בודד.

הדבר אינו כן בשליחות על גופו. כמו שביארנו, כדי שאופי שליחות הגט ישמר את העובדה שהבעל עצמו מגרש את אשתו בעצמה, נדרשים שני גופים למעמד. מסיבה זו האשה אינה יכולה לשמש בשני תפקידים. אמנם הגמ' (סג:) מסתפקת אם חסרון זה קיים בשליח אחד שישמש שליח להולכה ולקבלה; כיוון שבסופו של דבר חודשה שליחות על הגוף, אפשר אולי שהחידוש כולל אף אופן גירושין שכזה, שכל כולו מתבצע על-ידי שליחות, הן להולכה והן לקבלה. אך לגירושין המתבצעים על-ידי הבעל או האשה עצמם נדרשים שני גופים במציאות.

"מילי לא ממסרן לשליח"

כלל זה פירש רש"י (גיטין כט. ד"ה רבא אמר):

שלא מסר להם אלא דברים [=ציווי לכתוב את הגט] ואין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר, אבל גט דאית ביה מששא חוזר ונמסר.

על רקע דברינו, כלל זה מובן ומצומצם. כל תפקידו של שליח הכתיבה הוא לתעד את דברי הבעל. הבעל הוא המגרש בדיבורו, וזה מועבר לאשה בכתב. על כן אין מקום להקיש שליחות זו לשליחות להפקיר או להקדיש – כיוון ששם השליח פועל מכוח שנתן לו השולח, אך כאן לא ניתן לו שום כוח.

היינו מצפים, לאור ייחודה של שליחות הגט, שכלל זה ייתכן רק בגיטין, אך הגמרא קובעת שכלל זה שייך אף בשטר מתנה. אמנם, ישנו חילוק גדול ביניהם: בגט נפסק "אומר אמרו" פסול, אך במתנה – כשר (חוץ מדעת רמב"ם); בגט הבעל שומר לעצמו את כל הכוח, ולכן נדרש קשר ישיר בין הבעל לשלוחו, כמו שנתבאר¹¹, אך במתנה, שאין דרישה לשליחות על "דבר שבגופו", העניין מצטמצם לדיני השליחות הרגילים. אכן, נראה שקיים חסרון של "מילי" במתנה, אך כלל לא מאותה סיבה.

אמנם, דברי רעק"א בחידושים לגיטין (עמ' סט' ד"ה לכאורה, מהד' זכרון יעקב, תשמ"ג) הנם שלא כדברינו. טענתו, שגם הדעה המכשירה "אומר אמרו", מודה שהבעל נשאר ה"אומר", והשליח הראשון משמש "דוור" להעברת דברו. רעק"א טען שבזה גופא נחלקו: הדעה הפוסלת את

¹¹ אין הבדל, לצורך דיוננו בצדדי החקירה הנודעת בשליחות, אם השליח פועל – ורק תוצאת פעולתו מתייחסת למשלח, או שגוף השליח ממש פועל בתור גוף המשלח; שכן טענתנו היא שבגט נוצרה חלוקה ברורה בין הבעל – שהוא לבדו הפועל, והשליחים – שהם רק מוסרי דברו.

השליח כ"אומר אמרו" סבורה שלא תיתכן שליחות ב"מילי", והדעה שהכשירה סבורה שתיתכן העברת כוח מהבעל לשליח שכל תוכנה מינוי שליח. ולקמן נדון בדבריו.

"שליח שלא ניתן לגירושין"

כלל זה נזכר בגמרא מתוך סיפור (כט:) על אדם ששלח גט לאשתו על-ידי שליח. השליח לא הכיר את אשת השולח, ועל כן ציווהו המשלח למסור את הגט לאבא בר מניומי, והוא ימסרנו לאשתו. אולם בבואו למקומה של המתגרשת אף את אבא בר מניומי לא מצא. החכמים שבמקום יעצוהו למסור את שליחותו לבית-דין, והם יעשו את אבא בר מניומי שליח בית-דין. על הצעה זו הקשתה הגמרא: שהרי אותו שליח לא ניתן לגירושין? ! ופירש שם רש"י (ד"ה והא שליח):

השליח הזה לא נעשה שליח לגרשה, אלא למוסרו לאבא בר מניומי, הלכך לאו במקום בעל קאי, למוסרו ליד אחר.

וביסוד החיסרון כתב רעק"א בחידושו (עמ' צח, ד"ה ולפענ"ד):

דעיקר סברת "לא לגירושין" כך הוא, כיוון דהראשון לא נעשה שליח לגרש, וא"כ במה שהשליח עושה שליח אין המעשה שליחות השני מכוחו, שהוא מעמיד אחר במקומו, דהא הוא בעצמו אינו יכול ליתן, אלא שעושה שליח בשביל הבעל, והיינו, דזהו בעצמו שליחות הראשון, לעשות שליח במקומו של הבעל, דמה שמוטל על הבעל לעשות שליח, זה עושה הבעל על ידי שלוחו. ומשום הכי לא מהני, כיוון שנעשה שליח על מילי בעלמא, דהבעל מוסר לשליח רק עניין עשיית השליח, דהוי דברים בעלמא.

אם נצרך דבריו אלה להסברו במחלוקת "אומר אמרו", לכאורה נקבל שכלל זה נכון רק למאן דאמר "אומר אמרו – פסול", אך לא נמצא לכך מקור בגמרא. לאור דברינו נציע הסבר חילופי: כבר ביארנו שאופי השליחות בגיטין הוא "מסירת דבר הבעל", וכל שליחות שאינה כזאת לא נתחדשה בגיטין. ביקשנו לקבוע שאין שום "מסירת כוח" בשליחות הגט. הבעל, עצמו וגופו, נשאר המגרש, ועיקר החריגה הוא בעצם קיומה של שליחות בגט.

אם כך, מתבקש להסביר מדוע שליח הולכה עושה שליח, והרי אין "מסירת כוח" בגט? מסתבר להניח כי אופייה של שליחות הנתינה הוא המשך ל"שליחות" הכתיבה. הכותב מתעד את אמירת הבעל, והשליח הנותן מעביר את דברו לאשה. אין לשליח סמכות, מלבד העברת דברי הבעל לאשתו. כשהוא ממנה שליח נוסף, אין בכך סימן לכוחו של השליח הראשון למנות שליחים נוספים, אלא עצם מסירת הגט הופכת את השליח החדש ל"מוסר דברי הבעל", וזה תורף חידוש הפסוק "מלמד ששליח עושה שליח".

אך שליחות שכל כולה מתמצה במינוי שליח היא "מסירת כוח" – נמסר לו הכוח לקבוע מי יעביר את דברי הבעל; שליחות כזו לא התחדשה בגיטין, כיוון שהשליח אינו גופו של הבעל ואין בסמכותו לגרש, וכבר ביארנו ששליחות בעלת אופי סמכותי אינה מתאפשרת בגיטין.

מינוי שליח בעדים

מתבקש, לאור דברינו, שאף שליח הולכת הגט ימונה בעדים, כשליח הקבלה. אמנם זוהי שיטת הרא"ש בלבד, ויש להבהיר נקודה זו. ביסוד הדבר רק הבעל יכול לגרש, ודבר זה אינו נתפס בשליחות, אך התורה פירקה את הגירושין לגורמים, וקבעה שאכן הבעל מגרש, ואף-על-פי-כן מועילה שליחות.

להבדיל משאר השליחויות, שבהן השליח הוא בעל סמכות (ולענייננו אין זה משנה אם הוא פועל מטעם עצמו ורק תוצאות פעולתו נזקפות למשלח, או שהוא פועל כגופו של המשלח) – בגיטין פעולת השליח היא רק העברת דברי המשלח. אמנם, גם בשליחות קבלה השליח הוא טכני בלבד, אלא שאף תפקיד האשה מלכתחילה בגט אינו אלא טכני – קבלת דברי הבעל; וממילא נוצר מצב ששליח הקבלה שווה לגמרי לאשה המגורשת. להשגת תוצאה זו נצרכים העדים.

אך חידוש אפשרות ההולכה, לפי ביאורנו, יצר מהפכה: אופי הדרישות ליצירת השליחות בא לשמר את נוכחות הבעל עצמו בשעת הגירושין. מעתה, השליח הוא גופו של הבעל – כיוון שה"הקלטה" של הבעל (הגט הכתוב) בידו. כל זמן שה"הקלטה" בידו נשמר מעמדו כבעל גופו, ואין צורך בעדים, כיוון שדבריו בוקעים מתוך כתבו¹².

אולי זהו הפשר לשיטת הרמב"ם (גרושין פרק ב הל' טו) שהרמב"ם מכשיר, מדין תורה, גט שניתן כשהבעל מבועת. ונמצא שעל אף שהטור חלק עליו, אין זו מחלוקת כללית בהלכות שליחות – כמו שהבין "קצות החושן" ואחריו כמה אחרונים – אלא דעת הרמב"ם יונקת מייחודה של שליחות הגירושין.

סיכום

1. הגט הוא בעל אופי אישי, כיוון שהנישואין יצרו קרבה אימננטית בין הבעל לאשתו ("אשתו כגופו"). על כן הגט צריך להתבצע על-ידי הבעל והאשה עצמם, ולא על-ידי שליח.
2. למרות זאת, חידשה תורה שליחות בגט – תוך שמירת אופיו הייחודי. הבעל בגופו נשאר המגרש, על-ידי הנצחת אמירתו בכתב והשמעתה לאשה בעת הגירושין, במסירת הגט לידה.

¹² ואפשר שזהו הפתח להבין כי הגט איננו שטר רגיל, והאחרונים האריכו בכך.

3. לאור זאת ביארנו את דעת הרמב"ן, הרואה במינוי שליח כתיבה שלא בפניו פסול בגירושין – כיוון שנדרש מהשליח לשמוע את הבעל עצמו כדי שהגט הכתוב יוכל לבטא את דברי הבעל.
4. כתוצאה מאופיה הייחודי של שליחות זו, המשמרת את נוכחות הבעל בעת מתן הגט, התבארו בהרחבה כמה מושגים: "שליח שלא ניתן לגירושין", "לא חזרה שליחות אצל הבעל", "מילי לא ממסרן לשליח".
5. אפשר שדעת הרמב"ם, שהכשיר מתן גט בעוד הבעל מבועת, יונקת מהמעמד הייחודי של השליחות בגט. לפיכך, אין ללמוד ממנה לתחומים אחרים.