

גט של איסורי הנאה

מקורות – (א) גיטין כ. "שלחו מתם..." תוספות כ: ד"ה בכתובת קעקע; רמב"ם הל' גירושין פ"ד ה"ב; ר"ן י. ד"ה שלחו מתם; יומא עד., 'שאגת אריה' סי' פ"א; רמב"ם וראב"ד הל' שבת פ"ד ה"ב, חידושי הגר"ח על אתר.

(ב) ירושלמי קידושין פ"א ה"א, שר"ת הרשב"א ח"א סי' תר"ג; 'אור זרוע' גיטין תשי"ז; ריטב"א סוכה לה. ד"ה ושל ערלה, רש"י פסחים ו: ד"ה דלאו ברשותיה; תוספות קידושין נו: ד"ה המקדש, נח. ד"ה אלמא, רא"ש שם סי' ל"א, 'בית שמואל' כ"ח ס"ק נב.

(ג) 'קצות' ר' ס"ק ה, פסחים ו:, בבא קמא מד:, בבא מציעא י-יא.

"שלחו מתם: כתבו על איסורי הנאה – כשר.
אמר רב אשי: אף אנן נמי תנינא – 'על העלה של זית!
דילמא שאני עלה של זית, דחזי לאיצטרופי"

(גיטין כ.).

הגמרא בסוגייתנו קובעת שגט שנכתב על איסורי הנאה כשר. רב אשי מנסה להביא ראיה לדין זה ממשנתנו, הקובעת שאפשר לכתוב גט על עלה של זית. עלה של זית שווה פחות מפרוטה, ואף על פי כן הוא כשר לגט. באותו אופן, לפי טענתו של רב אשי, גם איסור הנאה כשר לגט אף על פי שהוא חסר ערך ממוני.

הגמרא דוחה את הראיה מעלה של זית לאיסור הנאה, וטוענת שקיים חילוק בין המקרים. עלה של זית אמנם איננו שווה פרוטה, אך יש לו ערך כלשהו, ואם נצרף אליו דברים נוספים בעלי ערך מועט – הם עשויים להצטרף יחד לכדי שווה פרוטה. איסור הנאה, לעומת זאת, הוא חסר ערך לחלוטין. גם אם נצרף לאיסור ההנאה דברים נוספים – הוא לא יתרום דבר לערך הכללי שיווצר, ולא יהיה שותף בשווי המצטבר. כיוון שכך, היינו יכולים לחשוב שגט על איסורי הנאה יהיה פסול, אף על פי שגט על עלה של זית כשר. לשם כך היה צורך לחדש שגם גט שנכתב על איסורי הנאה כשר.

בסך הכל עולות במהלך הסוגיה שלוש אפשרויות ביחס לשווי הגט:

א. בסוגיה הקודמת לסוגייתנו עלתה הוזה אמינא, שגט צריך להיות שווה פרוטה דוקא. במספר תחומים מצאנו שפחות משווה פרוטה איננו נחשב לממון, כגון לעניין

קידושין ולעניין חובת השבת גזל¹. כיוון שכן, היינו יכולים לחשוב שכך הוא הדין גם בגט. ההווה אמינא הזו נדחית לאור המשנה, המכשירה גט על עלה של זית.

ב. בסוגייתנו עולה הווה אמינא, שאמנם אין צורך שהגט יהיה שווה פרוטה, אך צריך להיות לו ערך כלשהו, הראוי להצטרף לשווה פרוטה.

כדי לעמוד על משמעות הביטוי "חזי לאיצטרופי" המופיע בסוגייתנו, נעיין בסוגיה נוספת שבה מופיע ביטוי זה. בגמרא במסכת יומא נחלקו האמוראים בעניין חצי שיעור. ריש לקיש סובר שאכילת חצי שיעור של מאכלות אסורות איננה אסורה מן התורה, אלא מדרבנן בלבד. רבי יוחנן סובר שחצי שיעור אסור מן התורה. כך מנמקת הגמרא את דעת רבי יוחנן:

"רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, כיון דחזי לאיצטרופי – איסורא קא אכיל"

(יומא עד.).

האחרונים נחלקו בפירוש המושג "חזי לאיצטרופי" ביחס לאיסור חצי שיעור. ה'שאגת אריה' (סי' פ"א) הבין, ש"חזי לאיצטרופי" הוא סיבת האיסור: אסור לאכול חצי שיעור, שמא הוא יאכל עוד חצי שיעור בתוך כדי אכילת פרס, ובסך הכל תצטרף אכילתו לכדי שיעור שלם. לפי הבנה זו, אם האדם אכל חצי שיעור באופן שאינו ראוי להצטרף לחצי שיעור נוסף, כגון שאכל חצי שיעור ביום הכיפורים סמוך לשקיעה – אין בכך איסור מן התורה².

אחרונים אחרים חלקו על ה'שאגת אריה' בהסבר דברי הגמרא. לפי דעתם, "חזי לאיצטרופי" איננו סיבת האיסור אלא סימן בלבד. העובדה שחצי שיעור ראוי להצטרף לחצי שיעור נוסף ולהגיע לכדי איסור, מעידה על כך שגם לחצי שיעור יש מעמד בפני עצמו במסגרת ההלכה. לכן יש איסור בחצי שיעור, גם מבלי שיצטרף בפועל לשיעור שלם. לפי הבנה זו חצי שיעור אסור מן התורה גם אם הוא כלל לא ראוי להצטרף³.

בסוגייתנו נראה שיש לאמץ את ההסבר השני, שלפיו "חזי לאיצטרופי" הוא סימן בלבד. לחפץ שאינו שווה פרוטה יש מעמד ממוני עצמאי, גם מבלי שנצטרך לצרף אליו דבר. העובדה שניתן לצרפו לכדי שווה פרוטה היא רק הסימן לכך שיש לחפץ זה מעמד

1 עיין קידושין ב. ובבא קמא קג.: כמו כן עיין רש"י סוכה לה. ד"ה לפי, וסוכה כז: ד"ה כל האזרח.

2 שיטתו מובאת גם ב'גבורות ארי' במסכת יומא שם ד"ה חצי שיעור. ועיין במאירי שם (ד"ה חצי שיעור) המרחיק לכת וכותב שלפי רבי יוחנן חצי שיעור מותר מדאורייתא במקרה שהוא מגלה דעתו שאינו מתכוון לצירוף.

3 עיין 'משך חכמה' ויקרא ז', כג ו'שפת אמת' ביומא שם (ד"ה "ברש"י ד"ה לחצי שיעור).

של ממון. על כל פנים, איסורי הנאה הם חסרי ערך כלל, ולפי שתי ההבנות הם אינם ראויים להצטרף, ואי אפשר לגרש בגט של איסורי הנאה.

ג. מסקנת הסוגיה אצלנו היא שאפשר לגרש אפילו באיסורי הנאה, כפי שציטטנו בפתח השיעור. בהבנת שורש הדין הזה נרחיב בהמשך השיעור.

מניסוח הגמרא משתמע שגט של איסורי הנאה כשר רק בדיעבד, אך לכתחילה אסור לכתוב גט כזה. כך סוברים גם התוספות להלן (כ: ד"ה בכתובת קעקע). התוספות מסבירים שלכתחילה אסור לאדם לכתוב גט כזה, כיוון שהוא נהנה מאיסור ההנאה. ניתן להבין את טעם האיסור הזה בשני אופנים:

א. במעשה הגירושין האדם משתמש בגט, ואסור להשתמש באיסורי הנאה.
 ב. כאשר האדם כותב גט על איסור הנאה, הוא חוסך בכך את הכסף שהיה משלם על גט אחר. לפי הבנה זו עצם השימוש באיסור ההנאה איננו אסור, והאיסור נובע אך ורק מהרווח הכספי.

בשונה משיטת התוספות, מניסוח הרמב"ם בהלכות גירושין משתמע שמותר לגרש באיסור הנאה אף לכתחילה:

”על הכל כותבין את הגט, ואפילו על איסורי הנאה”

(רמב"ם הל' גירושין פ"ד ה"ב).

אמנם, יש הסוברים שגם לדעת הרמב"ם אסור לכתחילה לגרש בגט של איסורי הנאה, והוא מודה לתוספות שגט כזה כשר רק בדיעבד. הרמב"ם כאן ניסח את הדין לכתחילה כיוון שהוא עוסק בהלכות גירושין בלבד. במסגרת הלכות גירושין אין כל פגם בגט של איסור הנאה. הרמב"ם כאן איננו מתייחס לשיקולים נוספים העולים מתחומים אחרים בהלכה, ושיקולים אלה מונעים את הגירושין בגט כזה לכתחילה.

מחלוקת הירושלמי והבבלי

כאמור, מסקנת הסוגיה היא שגט של איסורי הנאה כשר, לפחות בדיעבד. בבבלי לא מצאנו מי שחולק על מסקנה זו. אולם, בירושלמי דין זה איננו מוסכם. בסוגיה הראשונה בירושלמי על מסכת קידושין מבואר שהתנאים נחלקו בעניין גט של איסורי הנאה:

"כתבו על דבר שהוא איסור הנאה – תני רבי חנין: מעשה בא לפני רבי, ואמר: הרי זו מגורשת. רבי אליעזר אמר: אינה מגורשת".

(ירושלמי קידושין פ"א ה"א).

בהמשך הסוגיה שם נחלקו האמוראים ביחס שבין גירושין בגט של איסורי הנאה לבין קידושין בשטר של איסורי הנאה. לפי דעה אחת, ישנו יישור קו מלא בין התחומים. מי שפוסל גט של איסורי הנאה, יפסול את איסור ההנאה גם בשטר קידושין. מי שמכשיר גט של איסורי הנאה, יכשיר גם קידושין בשטר כזה.

דעה אחרת סוברת שהדין בקידושין ובגירושין איננו זהה, אלא בכל אחד מהם יש ללכת לחומרה. בדרך כלל בקידושין החומרה תגרום לנו לחשוש שהקידושין היו כשרים והאישה מקודשת. בגירושין המצב הוא הפוך – החומרה גורמת לנו לחשוש שהגירושין פסולים, והאישה אינה מגורשת. יש להדגיש, שהירושלמי איננו מחלק באופן עקרוני בין קידושין לגירושין, אלא בין חומרה לקולא. במקרים מסוימים החומרה תגרום לנו דווקא לחשוש שהקידושין פסולים והגירושין כשרים, כגון כאשר האישה קיבלה אחר כך קידושין מאדם אחר.

הירושלמי ממשיך לברר את הדין של איסורי הנאה בגירושין ובקידושי שטר. בסוף הסוגיה מחלק הירושלמי בין איסורי הנאה דאורייתא ואיסורי הנאה דרבנן. איסורי הנאה דאורייתא פסולים הן בגירושין והן בקידושין, ואילו איסורי הנאה דרבנן כשרים בשני התחומים. כמו כן מבואר שם, שקיים חילוק בין קידושי כסף וקידושי שטר בהקשר זה: קידושי כסף פסולים בכל מקרה, אפילו באיסורי הנאה דרבנן, ואילו בקידושי שטר מתקיים החילוק הנ"ל בין איסורים דרבנן ודאורייתא.

בפשטות נראה שיש מחלוקת בין הבבלי, המכשיר גט של איסור הנאה, לבין מסקנת הירושלמי, שיש להחמיר בגט של איסור הנאה דאורייתא. אולם, הרשב"א בתשובה ניסה להשכיח שלום בין הירושלמי והבבלי:

"ואף על גב דסתמא אמרוה להדיא דשלחו מתם, וקבעו בהילכתא ולא חלפן בין איסור דבריהם לשל תורה, מכל מקום כיון דפרישו עלה בהדיא דלא איתמרא אלא באיסורים דרבנן – נקטינן כוותיה, אף על גב דבגמרא איתמרא כוותיה סתמא. ומכל מקום, אפילו תימצו לומר דגמרינן פליגא אגמרא דבני מערבא, וקסבר בגמרא דלא שנא באיסורי הנאה דרבנן ולא שנא בדאורייתא מגורשת, אפילו הכי לגבי קידושין לא אשכחן בגמרא הכין".

(שו"ת הרשב"א ח"א סי' תר"ג).

הרשב"א מציע, שגם הבבלי מקבל את החילוק של הירושלמי בין איסור הנאה דאורייתא ודרבנן. אמנם הבבלי מכשיר גט של איסורי הנאה בסתמא, אך לאור הירושלמי יש לפרש שמדובר באיסור הנאה דרבנן דווקא.

בהמשך כותב הרשב"א, שאפילו אם קיימת מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בעניין גט של איסור הנאה, מחלוקת זו היא דווקא בהלכות גירושין. לגבי קידושין בשטר של איסור הנאה לא מצאנו דבר בבבלי, ושם נקבל את דעת הירושלמי שקידושין אלה פסולים, לפחות באיסור דאורייתא. במסגרת שיטת הרשב"א נראה שהחילוק בין קידושין לגירושין איננו נובע רק מהליכה לחומרה בשני המקרים, שהרי הבבלי סומך על גט של איסורי הנאה גם לקולא. מסתבר שלדעת הרשב"א קיים חילוק עקרוני יותר בין קידושין לגירושין. בהמשך השיעור ננסה להסביר את יסוד החילוקים של הרשב"א.

סברת המחלוקת

רוב הראשונים אינם מאמצים את תירוציו של הרשב"א. הדעה המקובלת היא שהבבלי מכשיר גט של איסורי הנאה אפילו באיסורים דאורייתא, ויש מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בעניין זה. יש לנסות ולברר מהי סברת המחלוקת. כיוון אחד אפשרי עולה מתוך דיון שנערך בין הראב"ה לבין רבנו שמחה, המצוטט ב'אור זרוע':

"ותניא בהאי פירקא: 'כתבו על יד עצמה – הרי זו אינה מגורשת; ושלח מורי רבינו שמחה זצ"ל למורי רבינו אבי העזרי: מה בין זה לכתבו על איסורי הנאה, שהרי אינו נותן לה נייר אלא אותיות?'

(אור זרוע גיטין סי' תשי"ז).⁴

ה'אור זרוע' מתייחס לתוספתא במסכת גיטין (פ"ב ה"ז), הפוסלת גט שנכתב על יד האישה המתגרשת. רבנו שמחה הבין, שקיים דמיון בין מקרה זה לבין המקרה של גט על גבי איסור הנאה. בשני המקרים הבעל איננו נותן לאישה את הנייר, אלא את האותיות בלבד. לאור זאת תמה רבנו שמחה: כיצד אנו מכשירים גט של איסורי הנאה, והרי בתוספתא מבואר שנתונה של אותיות בלבד פסולה?

רבנו שמחה מניח שבגט של איסורי הנאה אין מעשה נתינה, והנתינה היא של האותיות בלבד. ניתן לחלוק עליו בנקודה זו, ולטעון שגם אם הגט הוא של איסורי

4 מקור הדברים הוא בראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות, סי' אלף ו', אך שם לא מוזכר המשפט "שהרי אינו נותן לה נייר אלא אותיות". לא ברור האם משפט זה הוא תוספת ביאור של 'אור זרוע', או שהוא היה קיים גם בדברי הראב"ה ונשמט משם בנוסח שלפנינו.

הנאה – עדיין יש בו מעשה נתינה. אמנם אין לגט זה ערך ממוני, אך על כל פנים התבצע כאן מעשה של מסירת הגט מידי האיש לידי האישה.

על פי הצעה זו ניתן ליישב באופן פשוט את קושייתו של רבנו שמחה מהתוספתא. גט שנכתב על ידי האישה פסול – כיוון שכלל לא התבצע מעשה נתינה של הגט. לא כך המצב בגט של איסורי הנאה, שנמסר באופן פיזי מידי הבעל לידי האישה. אולם, אף על פי שחילוק זה נראה פשוט, הראב"ה לא תירץ כך את קושייתו של רבנו שמחה אלא הציע תירוץ אחר:

“איכא לפלוגי, דאיסור הנאה איכא נתינה, דיכול להוליך הנאה לים המלח, ויש שמותר בביטול או ברוב ואיכא נתינה, מה שאין כן ביד המתגרשת דאין כאן נתינה”

(שם).

הראב"ה מקבל את הנחתו של רבנו שמחה, שאם אין לגט כל ערך ממוני – מסירתו לידי האישה איננה נחשבת למעשה נתינה. כדי לתרץ את הקושיה הוא מסביר, שקיימים מקרים מסוימים שבהם מותר ליהנות מגט של איסורי הנאה, כגון על ידי ביטול ברוב או הולכת ההנאה לים המלח. כיוון שכך, יש לגט ערך ממוני, ויש בו מעשה נתינה.

שיטת הראב"ה מחודשת ביותר. הראב"ה סובר, שמבחינה עקרונית גט של איסורי הנאה פסול. דין הגמרא המכשיר גט כזה מבוסס על כך שקיימת אפשרות ליהנות מהגט. הראב"ה משווה זאת לגט על גבי עלה של זית, שהגמרא מכשירה אותו כיוון שהוא ראוי להצטרף לכדי שווה פרוטה. עיקרון דומה עולה בתוספות במספר מקומות, הסוברים שניתן לקדש אישה באיסור הנאה אם אפשר להפיק ממנו הנאה שוות פרוטה בדרכים מותרות, כגון שלא כדרך הנאתו (עיין למשל קידושין נו: ד"ה המקדש).

שיטת הראב"ה מציבה בפנינו דרך אחת אפשרית להסבר מחלוקת הבבלי והירושלמי. הירושלמי, הפוסל גט של איסורי הנאה, מתבסס על סברתו העקרונית של הראב"ה, שלפיה אין נתינה בדבר חסר ערך. אך בשונה מהראב"ה, הירושלמי איננו מתחשב בדרכים השונות שבהן מותר ליהנות מאיסור הנאה. לדעת הירושלמי, כיוון שמבחינה עקרונית הגט אסור בהנאה – הוא חסר כל שווי, ואי אפשר לבצע בו מעשה נתינה. הבבלי קיבל את טענת הראב"ה, שהאפשרות ליהנות מאיסור הנאה מעניקה לו ערך מסוים.

לחלופין ניתן להסביר שגם הבבלי מודה שאיסורי הנאה הם חסרי ערך, ואין בכך מחלוקת בין הירושלמי והבבלי. המחלוקת היא בשאלה האם יש מעשה נתינה גם בגט חסר ערך: הירושלמי סובר שאין זה מעשה נתינה, ולכן הגט פסול. הבבלי סובר שגם בגט חסר ערך יש מעשה נתינה, כיוון שבפועל הוא נמסר מידי הבעל לידי האישה, ולכן הגט כשר.

ניתן להציע הסברים נוספים למחלוקת הבבלי והירושלמי. ייתכן שהמחלוקת איננה עוסקת בהגדרת מעשה הנתינה של איסורי הנאה, אלא בעצם הבעלות עליהם. הראשונים נחלקו האם יש בעלות על איסורי הנאה. הריטב"א (סוכה לה. ד"ה ושל ערלה) סבר שיש בעלות על איסורי הנאה. ראשונים אחרים סברו שאין בעלות על איסורי הנאה (עיין למשל רש"י פסחים ו: ד"ה דלאו ברשותיה), ובעקבותיהם הלכו גם אחרונים רבים. ייתכן שבעניין זה נחלקו הבבלי והירושלמי: הירושלמי סובר שאין בעלות על איסורי הנאה, ולכן גט של איסורי הנאה פסול. הבבלי סובר שיש בעלות על איסורי הנאה, ולכן הוא מכשיר גירושין בגט כזה.

גם אם נסבור שיש בעלות על איסורי הנאה, כדעת הריטב"א, עדיין יש לדון האם הבעלים יכול להקנות אותם. אמנם באופן בסיסי החפץ האסור בהנאה רשום על שמו של הבעלים, אך הוא איננו שולט בחפץ במידה מלאה, וייתכן שהוא אינו יכול להקנותו לאחרים.

ניתן לקשר שאלה זו לסוגיה במסכת בבא קמא (סח:). הגמרא שם דנה בשאלה האם ניתן להקנות דבר שאינו ברשותו, ורבי יוחנן קובע שאי אפשר להקנותו. זאת, אף על פי שהבעלות על דבר שאינו ברשותו ודאי לא פקעה. ייתכן שלדעת הירושלמי איסור הנאה נחשב כדבר שאינו ברשותו, ולכן אי אפשר להקנותו לאישה, והיא אינה מגורשת. הבבלי חולק וסובר שאפשר להקנות איסור הנאה, ולכן גט של איסור הנאה כשר.

מחלוקת ה'קצות' והגר"ח

בשאלה האם ניתן להקנות איסורי הנאה נחלקו האחרונים. ה'קצות' (ר' ס"ק ה) סבר שאי אפשר להקנות איסורי הנאה. הוא הביא לכך שתי ראיות:

א. הגמרא במסכת פסחים (ו:): קובעת שאי אפשר לבטל חמץ לאחר שהוא נאסר בהנאה. אם נבין שביטול חמץ הוא הפקר⁵, הרי שיש כאן פעולה הדומה להקנאה, והגמרא קובעת שפעולה זו אינה אפשרית באיסורי הנאה.

ב. הגמרא במסכת בבא קמא (מד:): קובעת ששור שנגמר דינו לסקילה, והוא נאסר בהנאה – אי אפשר למוכרו או להקדישו.

כאמור, שיטת ה'קצות' עשויה להוות בסיס לדעת הירושלמי, שגט של איסורי הנאה פסול. אך ה'קצות' סבר, שגם הבבלי מודה שאי אפשר להקנות איסורי הנאה, ואין בכך מחלוקת. לדעת ה'קצות', הבבלי מכשיר גט של איסורי הנאה – כיוון שכלל אין צורך בהקנאה בגט. כדי שהגירושין יחולו, די במעשה נתינה פיזי של הגט לידי האישה, גם אם היא אינה קונה אותו במעשה זה⁶. ה'קצות' הביא ראיה לשיטתו מהעובדה שאפשר לגרש אישה בעל כורחה. כידוע, אי אפשר להקנות לאדם דבר ללא הסכמתו. לכן, כדי להבין כיצד אישה מתגרשת בעל כורחה חייבים להניח שאין צורך להקנות לאישה את הגט, ודי בכך שהגט יגיע לידיה.

הגר"ח חלק על ה'קצות' בשתי הנקודות. ראשית, הוא חלק עליו בהלכות גירושין, וטען שיש צורך בהקנאת הגט כדי שהגירושין יחולו. הראיה המרכזית של הגר"ח היא מהגמרא במסכת בבא מציעא (י:יא.), העוסקת בקניין חצר לקטנים. מסקנת הגמרא שם היא שיש קניין חצר לקטנה, כיוון שלומדים מציאה מגט. כלומר – כשם שקטנה יכולה לקנות גט שהבעל הניח בחצרה ולהתגרש על ידו, כך היא יכולה גם לקנות מציאה הנמצאת בתוך חצרה.

הגר"ח טען, שהשוואה זו של הגמרא יכולה להתקיים רק אם נניח שגט צריך להקנאה. אם נסבור כדעת ה'קצות', שדי במעשה נתינה בלבד כדי שהגירושין יחולו – כיצד אפשר ללמוד מגט שיש לקטנה קניין חצר גם לעניין מציאה? והרי ייתכן שהקטנה באמת לא קנתה את הגט שהונח בחצרה, אך על כל פנים הגירושין חלו כיוון שהיה כאן מעשה נתינה לתוך חצרה, הנחשבת כידה! לעניין מציאה ברור שלא די בכך, ויש צורך בהקנאה גמורה. ואם כן, לשיטת ה'קצות' לא ברור כיצד יכלה הגמרא ללמוד את הדין במציאה מגט.

5 עיין **שיעורי הרא"ל – פסחים** בשיעור בעניין הפקר כביטול חמץ (עמ' 87), ובשיעור בעניין ביטול חמץ בערב פסח (עמ' 201).

6 עיין תוספות הר"ד עח: ד"ה א"ר אסי, הכותב דברים דומים לשיטת ה'קצות'.

כזכור, ה'קצות' סבר שאין הקנאה באיסורי הנאה, וגט של איסורי הנאה כשר כיוון שכלל אין צורך בהקנאה בגט. כפי שביארנו, הגר"ח חלק על ה'קצות' בנקודה השנייה, וסבר שיש צורך להקנות את הגט. ממילא, כדי להסביר את דין הגמרא בסוגייתנו הוא נאלץ לחלוק על ה'קצות' גם בנקודה הראשונה, ולומר שאפשר להקנות איסורי הנאה, ולכן גט שנכתב על איסורי הנאה כשר.⁷

הגר"ח התמודד עם ראיותיו של ה'קצות'. כאמור, ה'קצות' הביא שתי ראיות לשיטתו שאין הקנאה באיסורי הנאה. הראיה הראשונה הייתה מהגמרא במסכת פסחים, הקובעת שאי אפשר לבטל חמץ לאחר שנאסר בהנאה. ה'קצות' הניח שביטול הוא פעולה הדומה להקנאה, ולכן הוא בלתי אפשרי כאשר החמץ אסור בהנאה. כדי לדחות ראיה זו טען הגר"ח, שאמנם אפשר לבטל את החמץ לאחר זמן איסורו, אך הביטול הזה לא יציל את האדם מהאיסור. התורה קבעה שמי שמחזיק חמץ ברשותו במועד מסוים – עובר על בל יראה ובל ימצא. אם האדם ביטל את החמץ לפני אותו מועד – הוא נמנע בכך מלעבור על האיסור. אולם, אם הוא ביטל אותו מאוחר יותר – הוא לא ניצל מהעברה, אף על פי שהחמץ כבר איננו שלו.⁸

הראיה השנייה של ה'קצות' הייתה מהגמרא במסכת בבא קמא, הקובעת שאי אפשר להקדיש ולמכור שור שנגמר דינו לסקילה ונאסר בהנאה. כדי ליישב את שיטתו הסביר הגר"ח, שאין בעיה בהקנאת איסור הנאה ללא שווי, אלא דווקא במכירה והקדש, שבהן יש חשיבות לשווי של השור. שור הנסקל הוא חסר ערך, ואי אפשר לתת למוכר את שוויו, ולכן המכירה בלתי אפשרית. גם לגבי הקדש, ישנן דעות הסוברות שהקדש איננו חל על דבר שאין לו שווי. זוהי דעתו של רש"י לעיל בפרק הראשון (יב: ד"ה בפחות), הכותב שהקדש אינו חל על פחות משווה פרוטה.⁹ הקנאה, לעומת זאת, איננה מצריכה שווי, ולכן היא אפשרית גם באיסור הנאה, כגון שור הנסקל.

7 יש לציין שבחידושי הגר"ח על הש"ס (סי' קמ"ט) מופיעה מסורת אחרת בשם הגר"ח בעניין זה. אנו הצגנו כאן את שיטת הגר"ח כפי שנמסרה בשמו על ידי הגר"ד סלובייצ'יק.

8 הברייתא במסכת פסחים משווה בין חמץ בפסח לבור ברשות הרבים. ביחס לבור אכן קיים מצב דומה, שבו הבור כבר איננו נחשב של החופר, אך הוא עדיין מתחייב עליו בנזיקין. ייתכן שכך הוא המצב גם בחמץ שביטלו לאחר שעה שישית, כפי שביארנו בשם הגר"ח. לחלופין ניתן להסביר בברייתא שכל חמץ בפסח מופקע מבעליו, גם לפני הביטול, וזוהי הסיבה לכך שלא ניתן לבטלו.

9 יש הטוענים שרש"י דיבר דווקא בקדשי בדק הבית, ואילו קדושת הגוף למזבח יכולה לחול גם על פחות משווה פרוטה. לפי שיטה זו יש לומר, שהגמרא במסכת בבא קמא עסקה גם היא בהקדשת שור הנסקל לבדק הבית, ואילו בהקדשתו למזבח אין כל בעיה.

במקביל לכך הביא ה'קצות' ראייה לשיטתו שאין צורך בהקנאה בגט, מהעובדה שאפשר לגרש אישה בעל כורחה. כנגד זה הסביר הגר"ח, שמבחינה עקרונית אפשר להקנות לאדם גם ללא הסכמתו. כך עולה מדברי הרשב"ם במסכת בבא בתרא (קלח. ד"ה כאן בצווח). הרשב"ם שם מתייחס לקביעת הגמרא שאי אפשר להקנות לאדם בעל כורחו, והוא מסביר שדין זה מבוסס על כך ש"שונא מתנות יחיה", והמתנה היא חוב עבורו. מדברי הרשב"ם עולה שמבחינה עקרונית אין צורך בהסכמת האדם כדי לזכות לו, ואנו זקוקים להסכמתו רק כדי לדעת שהמתנה אכן נחשבת כזכות בעיניו. לגבי גט קבעה התורה, שאדם יכול לגרש את אשתו אף על פי שהגירושין הם חוב עבודה. כיוון שכך, אנו חוזרים למצב הבסיסי שבו הקנאה אפשרית אף ללא הסכמתו של הקונה, והאישה קונה את הגט בעל כורחה.

בכיוון ההפוך, ה'קצות' יצטרך אף הוא להתמודד עם ראייתו של הגר"ח. כאמור, הגר"ח הוכיח את שיטתו מהגמרא במסכת בבא מציעא, הלומדת קניין חצר במציאה מגט. לשיטת ה'קצות' יש לומר, שההשוואה של הגמרא איננה נוגעת לחלות הקניין, אלא לעצם התהליך של נתינת הגט בתוך חצרה של הקטנה. הגמרא הניחה שאין לקטנה בעיה עקרונית לקנות את הגט, והבעיה היא רק בקליטת החפץ על ידי החצר. העובדה שאפשר לגרש קטנה על ידי הנחת הגט בחצר, מוכיחה שהחצר נחשבת כידה של הקטנה, והיא מסוגלת לקלוט עבודה את הגט. ממילא אנו למדים שהחצר מסוגלת לקלוט גם חפצים אחרים עבור הקטנה, וזהו הבסיס לקיומו של קניין חצר לקטנה גם ביחס למציאה.

יסוד המחלוקת

כאמור, ה'קצות' והגר"ח נחלקו בשני עניינים: בעניין היכולת להקנות איסורי הנאה, ובעניין הצורך להקנות את הגט. יש לברר מהו היסוד לכל אחת מהמחלוקות האלה.

כפי שהסברנו לעיל, שיטת ה'קצות' שאין הקנאה באיסורי הנאה מבוססת על ההבנה שאיסור הנאה הוא מעין דבר שאינו ברשותו. לבעלים אין שליטה מלאה בחפץ, ולכן הוא אינו יכול לבצע בו פעולות קנייניות. הגר"ח חלק על כך, וסבר שאין להשוות בין איסור הנאה לדבר שאינו ברשותו. דבר שאינו ברשותו מנותק פיזית מהאדם, לכן זכויותיו של האדם בחפץ מוגבלות. באיסור הנאה, לעומת זאת, אין ניתוק ממשי בין האדם לבין החפץ. אמנם יכולת השימוש בחפץ מוגבלת, אך מבחינה פיזית החפץ נמצא ברשות האדם, ולכן הוא יכול להקנותו ללא כל בעיה.

המחלוקת השנייה, בעניין הצורך בהקנאה בגט, עשויה להיות תלויה בשאלה יסודית בעניין אופי גירושין. כפי שראינו בשיעור הראשון¹⁰, קיימות שתי הבנות בסיסיות ביחס לאופי הליך הגירושין. הבנה אחת גורסת שגירושין הם הליך קנייני לכל דבר, והאדם מקנה את האישה לעצמה על ידי שטר. לפי ההבנה השנייה, גירושין הם הליך קיומי, שבו האדם משלח את אשתו באמצעות ספר שילוחין.

שיטת הגר"ח, הסובר שיש צורך בהקנאה בגט, מתקשרת להבנה הראשונה, שלפיה גירושין הם הליך של הקנאה. כיוון שהגירושין הם מעשה קנייני, סביר להניח שמעשה הנתינה של הגט גם הוא נושא אופי קנייני, ולכן יש צורך להקנות את הגט לאישה. שיטת ה'קצות', לעומת זאת, משתלבת יותר בהבנה השנייה, שלפיה גירושין הם הליך קיומי של שילוח. כדי לשלח את האישה אין צורך דווקא בהקנאת הגט, אלא די בכך שיתן בידה את ספר השילוחין, ובכך יבטא את שילוחה מביתו.

על פי הדברים האלה נוכל לבאר גם את הצעת הרשב"א לחלק בין גירושין לקידושין. כאמור, הרשב"א טען שגם הבבלי, המכשיר גט של איסורי הנאה, מודה לירושלמי הפוסל קידושין בשטר של איסורי הנאה. ניתן להבין חילוק זה על רקע ההסבר שלנו לשיטת ה'קצות', שגט אינו צריך הקנאה כיוון שמדובר בהליך קיומי של שילוח. סברה זו נכונה דווקא ביחס לגירושין. קידושין על ידי שטר אינם הליך קיומי של מסירת "ספר אהבה", אלא זהו מעשה קנייני שבו האיש קונה את האישה. כיוון שכך, גם הבבלי מודה שיש צורך להקנות לאישה את שטר הקידושין, וקידושין באיסורי הנאה פסולים¹¹.

הגר"ח לא יוכל להסביר כך את חילוקו של הרשב"א בין קידושין לגירושין, שהרי לדעתו גם בגירושין יש צורך בהקנאה. הגר"ח יצטרך להסביר, שאמנם אפשר להקנות איסור הנאה, אך בקידושין לא די בהקנאה רגילה. האיש צריך לתת לאישה דבר הנחשב כרכושו המלא. איסורי הנאה הם אמנם בבעלותו, אך אין הם נחשבים לרכושו במלוא מובן המילה, ולכן אין הם יכולים לשמש לקידושי אישה.

10 לעיל עמ' 12.

11 עיין 'אבני מילואים' קל"ט ס"ק יג, והשווה לדבריו בסי' כ"ח ס"ק נט. כמו כן עיין ריטב"א קידושין יט. ד"ה אמר רבא, ולעיל בשיעור הפתיחה, עמ' 18.

איסורי הנאה דאורייתא ודרבנן

חילוק נוסף שראינו בירושלמי, שגם אותו אימץ הרשב"א, הוא החילוק בין איסור הנאה דאורייתא ודרבנן. יש לנסות ולהבין מהו יסוד החילוק הזה. ייתכן שלא מדובר ברמות שונות של חומרה בלבד, אלא קיים הבדל עקרוני במעמד החפץ בין חפץ האסור בהנאה מדאורייתא לבין חפץ האסור בהנאה מדרבנן בלבד.

התוספות במסכת קידושין (נח. ד"ה אלמא) מחלקים בין סוגים שונים של איסורי הנאה דרבנן. לדעת התוספות, המקדש אישה (בקידושי כסף) באיסור הנאה שיש לו עיקר בתורה – אינה מקודשת, ואילו המקדש באיסור הנאה שאין לו עיקר בתורה – מקודשת. כך סובר גם הרא"ש שם (פ"ב סי' לא). הרא"ש מציע חילוק דומה בין 'חד דרבנן' ל'תרי דרבנן', כלומר בין איסור שחומרתו מדרבנן מחמת גורם אחד בלבד, לבין איסור שחומרתו מדרבנן מחמת שני גורמים נפרדים. לדעת הרא"ש, קידושין באיסור הנאה שהוא 'חד דרבנן' אינם חלים, ואילו ב'תרי דרבנן' הקידושין חלים, והאישה מקודשת.

ה'בית שמואל' התקשה להבין את החילוקים הנ"ל של התוספות והרא"ש:

"ולכאורה נראה דאין מקודשת בכל איסור דרבנן, אפילו אין לו עיקר בתורה, מכל מקום כיון מדרבנן אסור – אינו נותן לה כלום"

(בית שמואל כ"ח ס"ק נב).

ה'בית שמואל' טוען, שגם אם מדובר באיסור דרבנן שאין לו עיקר בתורה, בשורה התחתונה אין לחפץ זה כל שימוש, ואף אחד לא ירצה לקנותו. ממילא, בפועל אין לחפץ זה כל שווי בשוק. כיצד אם כן סוברים הראשונים שניתן לקדש בחפץ כזה, והרי הוא אינו שווה פרוטה?

ניתן לתרץ את קושייתו של ה'בית שמואל' על פי חידושו של הרב משה סולובייצ'יק. הרב משה סולובייצ'יק חידש, שאיסור הנאה נחשב כחסר ערך לא רק מחמת העובדה שאין בו כל שימוש. ההלכה קבעה באופן עקרוני, שדבר האסור בהנאה מופקע מכל מעמד ממוני. גם אם בפועל קיימת דרך שבה ניתן להפיק הנאה כלשהי מהחפץ, התורה שוללת מחפץ זה את מעמדו הממוני, והוא נחשב בעיני ההלכה לדבר חסר ערך לחלוטין.

חידושו של הרב משה סולובייצ'יק נועד לתרץ את קושיית התוספות במסכת קידושין (נו: ד"ה המקדש). התוספות שם שואלים: מדוע אי אפשר לקדש באיסורי הנאה, והרי קיימת דרך להפיק מהם הנאה בהיתר – שלא כדרך הנאתן¹²! בתירוצם ממשיכים התוספות לאחוז בדעה שיש לאיסור הנאה שווי מסוים, אך הם טוענים ששווי זה איננו מגיע לכדי פרוטה, ולכן אי אפשר לקדש באיסור הנאה. לפי הרב משה סולובייצ'יק, אין צורך בתירוצם של התוספות. אפילו אם בפועל אפשר להפיק מהחפץ הנאה שוות פרוטה, מבחינה עקרונית חפץ זה מופקע מכל מעמד ממוני, ולכן אין אפשרות לקדש בו אישה¹³.

על פי זה ניתן לתרץ גם את קושייתו של ה'בית שמואל'. איסורי הנאה דאורייתא, וכן איסורי הנאה דרבנן שיש להם עיקר מן התורה, מופקעים ממעמדם הממוני. לכן אי אפשר לקדש בהם, אפילו אם בפועל הם שווים פרוטה. לעומת זאת, איסורי הנאה דרבנן שאין להם עיקר בתורה אינם מופקעים ממעמדם כממון. חכמים אינם יכולים להחיל מעמד חדש על החפץ, אלא רק להטיל איסורים על האדם, או להרחיב איסורי תורה. כיוון שכך, באיסורים שאין להם עיקר מן התורה – הגורם היחיד הקובע את שווי החפץ הוא כוחות השוק. ממילא, אם קיימת דרך ליהנות ממנו – ייתכן שכוחות השוק יקבעו שחפץ זה שווה פרוטה, ואז יהיה אפשר לקדש בו.

כך ניתן להבין גם את החילוקים של הירושלמי בין איסורי הנאה דאורייתא ודרבנן, ובין קידושי כסף ושטר. איסורי הנאה דאורייתא מופקעים ממעמדם הממוני, ולכן אי אפשר לקדש בהם, בין בקידושי כסף ובין בקידושי שטר, לפי אחד מההסברים שהעלינו לעיל. איסורים דרבנן, לעומת זאת, אינם מופקעים ממעמדם הממוני, וכוחות השוק הם שיקבעו את ערכם. בקידושי כסף יש חשיבות לערך החפץ, ולכן אם הוא אינו שווה פרוטה – האישה אינה מקודשת. בקידושי שטר אין חשיבות לשווי השטר אלא רק למעמדו הממוני וליכולת להקנותו לאישה. משום כך קידושי שטר באיסור הנאה דרבנן כשרים, אפילו אם הוא אינו שווה פרוטה.

כל העומד לישרף כשרוף דמי

עד כה עסקנו במעמדו של איסור הנאה מבחינה ממונית – מהי רמת הבעלות עליו, והאם אפשר להקנותו. אולם, קיימים דינים נוספים בעניין מעמדם של איסורי הנאה,

12 עיין פסחים כד: .

13 עיין עוד בריטב"א קידושין נו: (ד"ה המקדש בערלה) ובמשנה למלך הל' אישות פ"ה ה"א הדנים באישה חולה שיש בה סכנה, האם אפשר לקדש אותה בתרופה של איסור הנאה.

העשויים להשפיע על היכולת לגרש בגט של איסור הנאה. הר"ן בסוגייתנו עוסק בשני דינים כאלה:

"שלחו מתם: כתבו על איסורי הנאה כשר – בכל איסורי הנאה קאמרי, ואף על גב דכתותי מכתת שיעוריהו – לא אכפת לך, אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב. ומיהו באותן שצריכין להתבער מן העולם למאן דאמר 'כל העומד לשרוף – כשרוף דמי', משמע דלא הוי גט, דכמאן דליתנהו דמי"

(ר"ן י. באלפס ד"ה שלחו מתם).

הדין הראשון שאליו מתייחס הר"ן הוא "כתותי מכתת שיעוריה". דין זה, המופיע במספר מקומות בש"ס (עיין למשל עירובין פ:), קובע שחפץ האסור בהנאה – אין לו שיעור. כיוון שכך, אם ישנם חפצי מצווה הנדרשים לעמוד בשיעור מסוים – אי אפשר לצאת ידי חובת המצווה כאשר חפצים אלה אסורים בהנאה. כך למשל אי אפשר לצאת ידי חובה בלולב של אשורה, כיוון שלולב צריך להיות באורך של ארבעה טפחים, ואילו לולב של אשורה נחשב כלולב שאין לו שיעור.

הר"ן קובע, שבגט לא קיימת בעיה של "כתותי מכתת שיעוריה". ההלכה איננה קובעת שיעור מסוים לגט. לכן, גם גט של איסור הנאה, שנחשב כדבר שאין לו שיעור – אינו נפסל משום כך לגירושין.

הדין השני שבו עוסק הר"ן הוא "כל העומד לשרוף – כשרוף דמי". זוהי דעתו של רבי שמעון, המובאת בגמרא במסכת מנחות (קב:). לדעת רבי שמעון, איסור הנאה המיועד לשריפה – נחשב כבר כעת כשרוף. הר"ן הבין שלפי רבי שמעון איסור הנאה העומד לשריפה נחשב כאילו איננו קיים כלל. כיוון שכך, גט העומד לשריפה יהיה פסול לגירושין לפי רבי שמעון, שהרי גט זה כביכול איננו קיים.

ניתן לחלוק על הר"ן מסברה. רבי שמעון איננו בהכרח קובע שחפץ העומד לשריפה נחשב כבר כעת כאילו אינו קיים. ייתכן בהחלט שגם לדעת רבי שמעון החפץ קיים, אך ייעודו העתידי משפיע על מעמדו ההלכתי בהווה. זהו הבסיס לדברי הגמרא במסכת מנחות, האומרת שלפי רבי שמעון איסור הנאה העומד לשריפה איננו מקבל טומאה. הצעה זו אפשרית גם מבלי לקבוע שהחפץ כלל איננו קיים. החפץ קיים, אך ייעודו לשריפה מונע ממנו לקבל טומאה בהווה. אם נקבל הבנה זו, ייתכן שגירושין

בגט העומד לשריפה יהיו כשרים גם לפי רבי שמעון. אמנם זהו איסור הנאה העומד להישרף, אך כרגע הוא עדיין קיים, וניתן לגרש בו¹⁴.

לחקירה זו בעניין "כל העומד לישרף" עשויה להיות נפקא מינה נוספת. הרמב"ם בהלכות שבת עוסק בדיני לחי, שאותה מעמידים בפתחו של מבוי כדי להתיר את הטלטול בתוכו בשבת. הרמב"ם קובע שאפשר לעשות לחי מאשרה:

"בכל עושין לחיים, אפילו בדבר שיש בו רוח חיים, ואפילו באיסורי הנייה. עבודה זרה עצמה או אשרה שעשה אותה לחי - כשר, שהלחי עוביו כל שהוא, גובה הלחי אין פחות מעשרה טפחים, רחבו ועביו כל שהוא"

(הלכות שבת פי"ד הי"ב).

הרמב"ם קובע שאפשר לעשות לחי מאיסור הנאה, אף על פי שהוא נחשב כדבר שאין לו שיעור - כיוון שכלל אין צורך בשיעור ללחי, והיא יכולה להיות בעובי כלשהו. הראב"ד על אתר משיג על הרמב"ם: אמנם אין שיעור לעובי הלחי, אך יש שיעור לגובה הלחי - עשרה טפחים! מדוע אם כן אין אומרים ששיעורה של האשרה נכתת, והיא אינה יכולה לשמש כלחי?

הגר"ח בחידושו על אתר מיישב את שיטת הרמב"ם. הגר"ח מבאר, שהדרישה לגובה של עשרה טפחים איננה דין בגובה הלחי, אלא דין בהגדרת המקום המוקף על ידי הלחי. כדי להתיר את המבוי בטלטול הוא צריך להיות מוקף כראוי עד לגובה עשרה טפחים, ולכן הלחי צריכה להגיע עד לגובה זה. גם אם מבחינה הלכתית אנו שוללים מהלחי את שיעורה, מבחינה מציאותית היא עדיין נמצאת שם, ודי בכך כדי שהחלל של המבוי ייחשב כמוקף.

יש לדון האם לחי של אשרה תהיה כשרה גם לפי רבי שמעון, הסובר ש"כל העומד לשרוף - כשרוף דמי". אם נסבור כדעת הר"ן, שחפץ העומד להישרף נחשב כאילו אינו קיים - לא נוכל להכשיר לחי של אשרה. אפילו אם הלחי איננה צריכה שיעור, היא חייבת להיות קיימת כדי להקיף את המבוי, ולחי של אשרה נחשבת כאילו אינה קיימת. לעומת זאת, לפי ההבנה השנייה שהעלינו, לחי של אשרה עדיין קיימת בהווה. הייעוד של הלחי לשריפה שולל ממנה את מעמדה ההלכתי, אך אינו מבטל את קיומה. ייתכן שדי בלחי כזו כדי להתיר את המבוי, כיוון שעל כל פנים היא נמצאת שם ומקיפה את המבוי.

14 עיין בגר"א אבה"ע קכ"ד ס"ק ב, המשיג על הר"ן מסיבות אחרות.

יש לציין, שגם אם נקבל את הבנתנו שחפץ העומד להישרף נחשב עדיין כקיים בהווה, עדיין אין הכרח לדחות את שיטת הר"ן. ייתכן שלדעת הר"ן, בגט קיים דין מיוחד של "ספר", הדורש שהגט יהיה דבר בעל קיום. גט העומד להישרף איננו עומד בדרישה ל"ספר", לכן אי אפשר לגרש בו. זאת, אפילו אם בתחומים אחרים בהלכה איסור הנאה העומד לשריפה נחשב כקיים, כגון בלחי של אשרה¹⁵.

15 עיין 'דבר אברהם' ח"ב סי' כ הדין בפסקי השו"ע והרמ"א בנושא זה. בסופו של דבר גם הוא מחלק בין לחי לגט, אך באופן שונה במקצת, עיי"ש.