

## יקיר פורמן

### איסור מחזיר גרושתו

כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָעֵלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָּהּ עֲרוּת דְּבַר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלַחַהּ מִבֵּיתוֹ: וְנִצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהִלְכָה וְהִיָּתְהָ לְאִישׁ אַחֵר: וְשָׁנְאָה הָאִישׁ הָאֲחֵרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלַחַהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאֲחֵרוֹן אֲשֶׁר לָקַחָהּ לֹא לְאִשָּׁה: לֹא יִוָּכַל בְּעֵלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר שָׁלַחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ לְהִיּוֹת לֹא לְאִשָּׁה אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִשְׁמָאָה כִּי תוֹעֵבָה הוּא לְפָנָי ה' וְלֹא תִחַטְּיֵא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה (דברים כ"ד, א-ד).

פרשיה קטנה זו היא הבסיס למסכת גיטין, והתשתית עליה בנויים כל פרטי המסכת. אמנם, דיני גירושין נלמדים בעיקר מהפסוק הראשון (וקצת מהפסוק השני) של הפרשיה. קריאה פשוטה מורה שמוקד הפרשיה אינו דיני גירושין; הם מוזכרים רק בדרך אגב, כחלק מסיפור הרקע לאיסור "לא יוכל בעלה הראשון אֲשֶׁר שָׁלַחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ". מוקד הפרשיה הוא איסור מחזיר גרושתו.

יוצא דבר מפתיע ומעניין: אין פרשיה בתורה שממוקדת, כמו מסכת גיטין, בגירושין. כל דיני הגירושין בתורה מוצמדים וקשורים לאיסור מחזיר גרושתו. נצטרך להעמיק יותר כדי להבין מהו הקשר המדויק הקיים בין שני תחומים אלו.

אך גם אם קשר כזה קיים בהצגת איסור מחזיר גרושתו בתורה, ברור כי הוא אינו מתקיים בסוגיות הש"ס. הלכות גירושין המופיעות בתחילת הפרשיה נידונות לאורך כל מסכת גיטין, אך במסכת זו אין סוגיה הדנה באיסור מחזיר גרושתו. יתר על כן, כמעט ואין אזכור של המושג בכלל! דיני האיסור נדונים בעיקר בסוגיות קטנות במסכת יבמות ובמסכת קידושין (שנעמוד עליהן בהמשך), המובאות בהקשרים אחרים. לפי הדרך שבה הדברים מוצגים בש"ס, אין שום רמז לכך שתהליך הגירושין מהווה יותר מרקע מחויב למצב שבו נוצר איסור מחזיר גרושתו.

העימות הזה בין הפוסקים בתורה לסוגיות הגמרא, מעורר שאלה בסיסית: האם איסור מחזיר גרושתו קשור במהותו לתהליך הגירושין? שאלה זו יכולה להיות שאלת מפתח להבנת יסוד האיסור.

## “כעין זמה”

כדי להבין את יסוד האיסור, נתחיל באזכור האיסור בנבואת ירמיהו:

לְאמֹר הֵן יִשְׁלַח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהִלְכָה מֵאִתּוֹ וְהִיָּתָה לְאִישׁ אֲחֵר וְהָשׁוּב אֶלְיָה עוֹד הֲלוֹא קָנוֹף  
 תִּתְּנֶנּוּ הָאָרֶץ הַזֹּאת וְהָיָה נְאֻם ה' ה' וְהָיָה לְאִישׁ אֲחֵר וְהָשׁוּב אֶלְיָה עוֹד הֲלוֹא קָנוֹף  
 (ירמיהו ג', א).  
 הפסוק מתאר הבדל בין אשה גרושה שנשאה לאיש אחר, האסורה לשוב אל בעלה  
 הראשון, ובין כנסת ישראל (המתוארת על פי המשל הנבואי הרווח כרעייה כביכול)  
 שעבדה אלוהים אחרים, המותרת לשוב לעבודת ה'.<sup>1</sup> אך לכאורה, בלשון הפסוק, הקבלה  
 זו אינה מדויקת, שהרי בתחילת הפסוק נרמז במפורש איסור מחזיר גרושתו, וסוף הפסוק  
 מדבר על כנסת ישראל ש"זינתה" בעודה נשואה! אם נניח שאכן קיימת הקבלה בפסוק,<sup>2</sup>  
 יוצא שירמיהו הנביא רואה את החזרת הגרושה כסוג של בעילת אשה שזינתה: כמו  
 שאסור לבעל לבעול את אשתו אחרי שזינתה עם איש אחר, כך גם אסור לבעל להחזיר  
 את אשתו אחרי שנשאה לאיש אחר.

גם דורשי טעמי המצווה נטו להבנה הזאת של האיסור. בעל ספר החינוך (מצווה תקפ)  
 כותב:

משרשי המצוה כדי להרחיק כל ענין הזמה וכל הדומה לו...

וכעין זמה היא להיות אשה יוצאת מן האחד ומשמשת לאחרים ואחר כך לשוב אל הראשון  
 שיטתו הברורה היא שהחזרת גרושה היא "כעין זמה", והאיסור הוא הרחבת מושג הזנות  
 למקרה שהוא "כעין זמה". הספורנו כותב דברים דומים, ולפיהם החזרת גרושה היא "דרך  
 מבוא לניאוף". לדעתו, אין התורה רואה דמיון אובייקטיבי לזנות אלא חשש שהחזרת  
 גרושה תהפוך לזנות; תוצאת החשש היא עדיין הרחבת מושג הזנות באיסור מחזיר  
 גרושתו.

<sup>1</sup> הפירוש שהפסוק מתאר הבדל בין שני המקרים הוא לפי רש"י, וגם מתאים למימרא של רבי יוחנן (יומא  
 פו:), הלומד מהפסוק הזה "גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה". לעומת רש"י, רד"ק קורא את  
 החצי השני של הפסוק בתמיהה, ומפרש בצורה הפוכה, שהפסוק מלמד אותנו כי אין כנסת ישראל יכולה  
 לשוב לה', אלא בגלות ארוכה.

<sup>2</sup> לפי בעל המצודות, אין כאן הקבלה אלא קל וחומר: אשה גרושה שנשאה לאחר בהיתר אסורה לשוב  
 לבעלה הראשון, וקל וחומר לכנסת ישראל שזינתה עם אחרים באיסור (שהרי ה' לא גירש אותה), שצריכה  
 להיות אסורה לשוב אל ה'! מכל מקום, עצם קיום הקל-וחומר מורה שהחזרת גרושה ובעילת אשה שזינתה  
 הן באותו מישור, והפסוק עדיין נוטה לכיוון שאיסור מחזיר גרושתו הוא הרחבת מושג זנות. ניתן להציע  
 גם קריאה אחרת של הפסוק, על בסיס ההלכה שגרושה שזינתה בעודה פנויה מותרת לחזור לבעלה: מפני  
 שכנסת ישראל הגרושה רק זינתה עם "רעים רבים" ולא נשאה להם, היא מותרת לחזור לה'. אם זאת  
 כוונת ירמיהו הנביא, אין הפסוק תומך בהבנת איסור מחזיר גרושתו על בסיס זנות.

לתפיסה זו של ירמיהו הנביא וראשונים אלה יש קצת סמך בפסוקי התורה. לפי הפרשיה שהזכרנו, האיסור הוא להחזיר את האשה "אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמְאָהּ". השימוש ב"טומאה" כתיאור הנישואין של האשה והבעל השני הוא מוזר, כמו שמעירים התוספות (יבמות יא: ד"ה לרבות סוטה שנסתרה), שהרי הנישואין היו בהיתר, ו"טומאה" היא מושג שרומזת לביאת זנות! משתמע מכאן, שבשימוש בלשון "טומאה", התורה מציגה את איסור מחזיר גרושתו כסוג של זנות.<sup>3</sup>

ירמיהו הנביא מבטא תפיסה מרכזית אחת של איסור מחזיר גרושתו, שהיא הרחבת מושג זנות. לפי התפיסה הזאת, אין קשר מהותי בין האיסור ובין מושג הגירושין, ודיני הגירושין המופיעים בפרשיה מהווים רק רקע למצב שבו שייך האיסור. האיסור הוא רק להחזיר אשה אחרי שנשאה לאיש אחר, כיוון שהחזרה זו יוצרת מצב כעין זמה; גירוש האשה הוא רק המתיר את האשה להינשא לאחר, העובדה שמעבירה את הסיפור מזמה ממש ל"כעין זמה".

### סופיות הגירושין

לא כל הראשונים הסכימו עם השיטה שהצגנו בנבואת ירמיהו. בראש החולקים עומד הרמב"ם, שממקם את איסור מחזיר גרושתו בתוך הלכות גירושין (פ"א, ה"ב-ה"ט"ו). מיקום זה מבטא קשר מהותי יותר בין גירושין ובין איסור מחזיר גרושתו; כנראה, לדעת רמב"ם, האיסור הוא דין בגירושין. לא היינו מגדירים את האיסור כך אם היינו מסבירים אותו על בסיס זנות; איסור כזה היה יותר שייך בהלכות איסורי ביאה. לכן, כדי להסביר את שיטת רמב"ם, עלינו להסביר את איסור מחזיר גרושתו כדין שיסודותיו מושרשים במושג הגירושין.

הסבר זה נובע גם מכינוי האיסור בסוגיות, וגם מניסוח האיסור בפסוקים. כינוי האיסור בסוגיות בש"ס (וגם במאמר זה) הוא "מחזיר גרושתו", כפי שמעיר הרמב"ן בקידושין:

ולא שנינו הנושא כמו ששנינו המחזיר גרושתו, ולא שנינו הבא על גרושתו משנשאת

(עח. סוד"ה והדבר פשוט).

ומשתמע ברמב"ן שיסוד האיסור הוא עקירת הגירושין.

<sup>3</sup> הרלוונטיות של "טומאה" למחזיר גרושתו תלויה בסוגיה ביבמות (יא:), שדנה בדרשת חז"ל את המילים "אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמְאָהּ" – "לרבות סוטה שנסתרה", שהיא זנות ממש. הגמרא שם מסתפקת האם "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ואכן שייך מושג "טומאה" למחזיר גרושתו, או האם "כיון דאיעקר איעקר", ולכן המושג לא שייך.

כך עולה גם מלשון הפסוק, "לא יוכל בעלה הראשון אֲשֶׁר שָׁלְחָה לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ". הפסוק חוזר על המילים "אֲשֶׁר שָׁלְחָה", אף שלכאורה אין בהן צורך, כדי להדגיש שיסוד האיסור הוא בכך שהבעל כבר גירש אותה, והוא עכשיו שב מהגירושין בלקיחת האשה מחדש (כלשון הפסוק, "לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ").

אם כן, ניתן להסביר בשיטת רמב"ם שאיסור מחזיר גרושתו הוא בעצם קביעת סופיות הגירושין.<sup>4</sup> לאחר שגירש הבעל את האשה, אסור לו לעקור את המעשה הזה, ואין הגירושין מותרים אפשרות לחזור מהם; הגירושין צריכים להוות הפרדה גמורה וסופית של הבעל מאשתו, ואסור לבעל לפגוע בסופיות הפרדה זו.

גם שיטה זו אינה מנותקת מטעם המצווה. בפירושו לתורה שם, כותב הרמב"ן:

וטעם הלאו הזה, כדי שלא יחליפו נשותיהן זה לזה, יכתוב לה גט בערב ובבוקר היא שבה אליו, וזה טעם "ולא תחטיא את הארץ" – כי זה סבה לחטאים גדולים

(דברים כ"ד, ד"ה אחרי).

טעמו דומה כמעט לחלוטין לטעם בעל ספר החינוך והספורנו, ובקלות ניתן להסיק מדבריו שיש באיסור יסוד של זנות. ברם, לשונו מאפשרת גם הבנה אחרת. הרמב"ן אינו מזכיר בפירוש 'זמה' או 'ניאוף', כמו שהזכירו בעל ספר החינוך והספורנו, והוא מדבר רק על "החלפת נשים". ניסוח זה ממקד את החשש לא כחשש פרטי במקרה ספציפי הדומה לזנות, אלא כחשש כללי של "החטאת הארץ" כאשר החברה מחליפה נשים. ניתן להסביר שאם החברה תהיה חברה של החלפת נשים בגיטין, כל מוסד הנישואין והגירושין יתפרק. בחברה כזאת, לא תהיה שום משמעות לנישואין או לגירושין. כדי למנוע מציאות כזאת ולהציל את מוסד הנישואין והגירושין, התורה העניקה משמעות אמיתית לגירושין, והפכה אותם לסופיים ומוחלטים. כך מתקרב טעמו של הרמב"ן לשיטת רמב"ם.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> יש להעיר שחשיבות הניתוק המוחלט איננה זרה להלכות גירושין. כמה סוגיות במסכת גיטין מציגות דוגמאות של גירושין בעייתיים משום ש"בעינן כריתות וליכא"; אין ניתוק מוחלט כמו שהלכות גירושין דורשות. ברם, יש בתפיסת הרמב"ם חידוש לא מבוטל, כיוון שבדוגמאות אלו יש בדרך כלל קשר עכשווי בין הבעל ואשתו, ודין "כריתות" מצריך ניתוק טוטלי בהווה; איסור מחזיר גרושתו, לפי התפיסה הזאת, מורחב יותר מדין "כריתות" ומצריך ניתוק טוטלי גם ביחס לעתיד.

<sup>5</sup> מעניין שהרמב"ם מיקם גם את איסור בעילת אשתו שזינתה בתוך הלכות גירושין (פי"א, הי"ד), במסגרת הדיון על איסור מחזיר גרושתו. כנראה, דעתו היא ההפך הגמור מדעת בעל ספר החינוך: איסור בעילת אשתו שזינתה נובע מאיסור מחזיר גרושתו, ולא להיפך. שיטתו מבוססת על דרשות חז"ל, אך עדיין צריכה הסבר. ניתן להציע שמעשה הזנות של אשתו יוצר ניתוק ביניהם כאילו הם כבר גרושים, ואז חל איסור כעין איסור מחזיר גרושתו, שהניתוק הזה חייב להיות ניתוק סופי. אולם, הנושא הזה צריך יותר עיון.

### ”והיתה לאיש אחר”

הסבר זה בשיטת הרמב”ם מתעלם מגורם אחד חשוב ביותר: הלא האיסור אינו קיים אלא אם כן הייתה האשה נשואה לאיש אחר אחרי הגירושין! אם נתן הבעל גט לאשתו והיא לא נישאה אחר כך, מדוע אין גירושין אלו צריכים להיות סופיים? הלא גם הם גירושין גמורים!

נראה שדווקא הנחה אחרונה זו דורשת בדיקה. האם גירושין בלי שהאשה תנשא לגבר אחר הם אמנם גירושין גמורים? דרך בדיקת נושא זה, נבין ביותר עומק גם את מקומו של איסור מחזיר גרושתו בתהליך הגירושין.

פרשיית הגירושין ואיסור מחזיר גרושתו פותחת בסיפור, שבמהלכו מתרחשים שמונה שלבים:

- (1) כי יקח איש אשה
- (2) ובעלה
- (3) והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר
- (4) וכתב לה ספר כריתת
- (5) ונתן בידה
- (6) ושלחה מביתו:
- (7) ויצאה מביתו
- (8) והלכה והיתה לאיש אחר:

שלב #1 הוא כנראה ה'קידושין', ושלב #2 הוא כנראה ה'נישואין'. השלב הבא צריך להיות גירושי האשה. אך לא ברור כמה ואיזה מהשלבים הבאים הם חלק מהגירושין. שלב #6 כנראה מתאר את הגירושין בפועל, או לפחות את התוצאה שלהם; אך החלות המרכזית של הגירושין חלה בנתינת הגט, בשלב #5. לכן, יכול להיות שגירושין הוא תהליך המורכב משלבים #5-6. מן הסוגיות במסכת גיטין עולה אפשרות סבירה, שגם בכתיבת הגט (שלב

4#), ישנה חלות מסוימת.<sup>6</sup> יוצא שגירושין, בסיפור התורה, הוא תהליך שמתרחש בכמה שלבים,<sup>7</sup> ולא מוגבל לשלב אחד כתיאור הקידושין והנישואין.

האם יש מקום להרחיב את התהליך גם לשלבים אחרי שלב #6? בפשטות, אין שלבים #7-8 רלוונטיים לתהליך הגירושין, אלא מהווים רק חלקים מהסיפור הנחוצים כרקע למצב שבו שייך איסור מחזיר גרושתו.<sup>8</sup>

אפשרות שנייה היא לראות את שלבים #7-8 כתנאים מעכבים בגירושין. הגמרא (גיטין פב:) קובעת שאין גירושין חלים אם לא התיר הבעל את האשה לאיש אחר, בגלל שהפסוק דורש שתהיה לאשה יכולת "והיתה לאיש אחר".

קריאה שלישית של שלבים #7-8 מרחיבה את העמדה הזאת: לא רק שגירושין צריכים לאפשר את שלבים #7-8, אלא ששלבים אלו הם חלק מהתהליך הרחב של גירושין. יכול להיות שהנישואין לאיש אחר המתוארים בשלב #8 הם סוף פירוד הבעל הראשון ואשתו, וברגע שמתקדשת האשה לבעלה החדש היא מנתקת את עצמה מבעלה הראשון לגמרי. אחד מהביטויים החזקים ביותר לרעיון הזה נמצא ברש"י, בהסבר שלו לדין שאם הבעל התיר את אשתו לכל העולם חוץ מפלוני, והלכה האיש ונשאה לאיש אחר ומת או גירשה גירושין גמורים, מותרת האשה להינשא לאותו פלוני:

מאחר שניסת לאחר ונתקה מאישות הראשון לגמרי (גיטין פג.).  
 לדעת רש"י, ההסבר לדין זה נעוץ בכך שכאשר האשה "ניסת לאחר", היא "נתקה מאישות הראשון לגמרי". הנישואין לאיש אחר באמת מהווים פניית-עורף שלמה של האשה כלפי בעלה הראשון, ובפניית-עורף זו מסתיים תהליך הניתוק ביניהם.  
 תפיסה כזאת של הנישואין לאיש אחר, יכולה להיות גם תחילת הסבר לדין מחודש למדי המופיע בספרי:

והלכה והיתה לאיש אחר, שלא תינשא עמו בשכונה (דברים פ"א ע"ד).

<sup>6</sup> למשל, כתיבת הגט גורמת, על פי שיטות מסוימות, לאיסור ייחוד ולהפסדת זכות לפירות נכסי מלוג של האשה. ראיות נוספות שכתובה היא שלב משמעותי בגירושין כוללות את צורך "לשמה" בכתובה, החיוב שדווקא הבעל יכתוב את הגט (לפי ראשונים מסוימים), ופסול כתיבת גט על ידי 'חק תוכות', שאינו מעשה כתיבה.

<sup>7</sup> כך עולה גם מפשט הגמרא בגיטין (כא:), הפוסלת גט "מחוסר כתיבה קציצה ונתינה". פסול הפסק בין כתיבה ונתינה נובע מכך שהכתיבה והנתינה צריכות להיות תהליך רציף. תפיסה דומה עולה מדברי בעל ספר התרומה (קכ"ח), הטוען בדעת רב ששת שאם ביטל הבעל אפילו רק את שליחות הגט, הביטול מהווה הפסק בתהליך, וצריך הבעל לכתוב גט חדש כדי לגרש את אשתו.

<sup>8</sup> אמנם, קריאה זאת של הפסוקים מסתברת, שהרי בין שלב #6 לשלב #7 יש גם סוף פסוק וגם שינוי גוף, ולכן נראה שאין קשר מהותי בין שני הפסוקים.

אם כשמגיעים לשלב "וְהִלְכָה וְהִיְתָה לְאִישׁ אַחֵר" הבעל הראשון ואשתו כבר מגורשים ומנותקים לגמרי, איך אפשר להגביל את מקום נישואי האשה החדשים? אלא, שדין זה מורה כי קיים קשר כלשהו בין הבעל ואשתו אף אחר נתינת הגט. אם נסביר ש"וְהִלְכָה וְהִיְתָה לְאִישׁ אַחֵר" הוא השלב האחרון בתהליך הניתוק בין הבעל והאשתו, נבין קצת מדוע ניתוק זה אינו יכול לחול כאשר הבעל ואשתו לשעבר עדיין גרים יחד בשכונה אחת. הראיה החזקה ביותר בכך שיש משמעות להויה לאיש אחר בתהליך הגירושין, היא העובדה שאיסור מחזיר גרושתו חל רק לאחר ההויה לאיש אחר. נישואין לאיש אחר הם סוף הניתוק בין הבעל ואשתו, הסוף המוחלט של תהליך הגירושין; ורק אז, כשמנותקים לגמרי, חל האיסור הקובע שאסור להם לפגוע בניתוק הטוטלי הזה שרק עכשיו נוצר. ניתן ללכת גם צעד נוסף קדימה, ולראות את חלות איסור מחזיר גרושתו עצמה כחלות האחרונה בתהליך חלויות הגירושין. חלות האיסור היא בעצם חלות הטוטליות והנצחיות של הניתוק, כיוון שכעת הבעל לא יחזיר לעולם את אשתו. זהו השלב האחרון של הניתוק, חלק מתהליך הגירושין עצמו.<sup>9</sup>

עולה מכאן קריאה מחדשת של כל הפרשיה בתורה. מוקד הפרשיה אינו איסור מחזיר גרושתו, אלא דיני הגירושין. "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ" הוא הציווי המרכזי של הפרשיה, וכחלק מדין זה, מוסיפה התורה שכאשר האשה תלך ותהיה לאיש אחר, "לא יוכל בעלה הראשון אֲשֶׁר שָׁלְחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ". אין זה ציווי נפרד שהתורה מחדשת, אלא סוף דין "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ". בניגוד גמור לשיטת ירמיהו הנביא, תפיסה זו של איסור מחזיר גרושתו רואה קשר רעיוני חזק מאוד בין גירושין ובין איסור מחזיר גרושתו. ההבדל בין שתי התפיסות הללו ביסוד האיסור הוא חשוב ביותר להבנת פרטי דיני איסור מחזיר גרושתו.

## הגדרת האיסור

מה בדיוק צריך הבעל הראשון לעשות כדי לעבור על איסור מחזיר גרושתו? הגמרא עונה שצריך גם לקדש את אשתו הראשונה, וגם לבא עליה:

<sup>9</sup> יש להציע נפקא מינא מעניינת בין שתי הווריאציות האלו. אם החזיר הבעל את גרושתו, האם מעמד היחס שביניהם פגום? אם האיסור חיצוני לתהליך הגירושין עצמו, והמוקד בו הוא מניעת פגיעה בסופיות הגירושין, ללא הסרת היכולת לפגוע בסופיות הגירושין, ייתכן שהאיסור הוא רק איסור גברא החל על הבעל. ברם, אם האיסור הוא חלק מתהליך הגירושין עצמו וקובע שאין יכולת לפגוע בסופיות הגירושין, ייתכן שאין הנישואין החדשים חלים לגמרי, ומעמד היחס בין הבעל ואשתו נשאר פגום. ייתכן שפגם כזה ישפיע למעשה בשאלות חליצה (עיין בתוספות יבמות פד: ד"ה שייר פצוע דכא) ופגימת בני הזוג לכהונה.

ומודה אביי, במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל – שאינו לוקה, "לקחתה להיות לו לאשה" אמר רחמנא, והא ליכא... ושניהם מודים, במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש – שאינו לוקה, דרך ליקוחין אסרה תורה (קידושין עח.).

אולם, הגמרא לא עונה על שאלה קריטית: באיזה משני השלבים עובר הבעל על עיקר האיסור? האם האיסור הוא הקידושין, עם תנאי שעבר עליו רק אם בסוף בא על האשה, או שמא האיסור הוא הביאה, עם תנאי שרק ביאה הבאה אחרי קידושין אסורה?

במבט ראשון, ניתן לתלות את השאלה הזאת בשאלת יסוד האיסור. אם האיסור הוא על בסיס זנות, כשיטת ירמיהו הנביא ובעל ספר החינוך, אז הגדרת האיסור תהיה שאסור לבעל לגרום למצב שנראה כמו ניאוף, או שאסור לו לעשות מעשה שהוא כעין ביאה על אשתו שזינתה. אם כן, האיסור צריך להיות בשעת ביאה, שהרי מעשה הזנות מתרחש בביאה ולא בקידושין.<sup>10</sup>

לעומת זאת, אם האיסור הוא על בסיס סופיות הגירושין, כשיטת רמב"ם, אז הגדרת האיסור תהיה שאסור לעקור את גירושי האשה במעשה שפוגע בסופיות הגירושין. אם כן, האיסור חל כבר בקידושין, שהוא המעשה הראשון הפועל נגד הגירושין.<sup>11</sup>

בשאלת מוקד האיסור נחלקו מפרשי הסוגיה בקידושין. רש"י עומד בראש קבוצה של ראשונים בטענתו שהאיסור הוא "אזהרה שלא יקדשנה", והביאה היא רק תנאי לאיסור. כאמור, שיטת רש"י מובנת אם בונים את האיסור על יסוד סופיות הגירושין.

ברם, יש לפקפק בשיטת רש"י. יכול להיות שהאיסור הוא עדיין הרחבת מושג הזנות. אך ההרחבה הזאת משנה גם את אופי הזנות. בהקשר של מחזיר גרושתו, זנות אינה מתרחשת במעשי ביאה אלא במעשי קידושין; בעוד שזנות רגילה היא מעשה ביאה עם איש זר כאשר האשה כבר במסגרת של מעשי ביאה מותרים עם בעלה, הרחבת הזנות באיסור מחזיר גרושתו יכולה להתבאר כמעשה קידושין לאיש זר כאשר האשה נתונה

<sup>10</sup> הצורך בביאה לאחר קידושין היא כיוון שזנות "כעין זמה" מתרחשת רק במעשי אישות, ורק ביאה שלאחר קידושין היא ביאה של אישות.

<sup>11</sup> בכל זאת, יש צורך גם בביאה, לפי שאין הקידושין פוגעים בסופיות הגירושין לגמרי, אלא אם כן יש כאן קידושין גמורים, שמגיעים כחלק מביאה ויחסי אישות מחודשים עם האשה. בניסוח אחר אך דומה, הגדרת האיסור היא התחלת יחסי אישות מחודשים עם האשה, וקידושין מהווים התחלת יחסים כאלה רק אם בסוף יתקיימו יחסים כאלה בשלמות.

במסגרת מעשי קידושין לבעלה.<sup>12</sup> אם כן, האיסור הבנוי על המושג החדש של "זנות של קידושין" מתרחש דווקא בקידושין ולא בביאה.<sup>13</sup>

הרש"ש מחדש שאף על פי שאין הבעל עובר על האיסור בקידושין בלבד או בביאה בלבד, אם קידש את אשתו ואחר כך בא עליה, לוקה שתיים. יכול להיות שלדעתו, גם הקידושין וגם הביאה הם מעשים שפוגעים בסופיות הגירושין, וחייבים עליהם בנפרד מפני שהם פוגעים בשני חלקים שונים של הגירושין: מעשה הקידושין פוגע בניתוק הפורמאלי שבגירושין, כאשר הביאה פוגעת בניתוק המציאותי והבינאיש שבגירושין.<sup>14</sup> ניתן להסביר את דעתו גם על פי שילוב מעניין של השיטות הנזכרות למעלה: יש רובד כפול באיסור מחזיר גרושתו – האחד בנוי על זנות, והבעל עובר עליו בשעת ביאה, והשני בנוי על פגיעה בסופיות הגירושין, והבעל עובר עליו בקידושין.<sup>15</sup>

הריטב"א כותב דברים מרתקים בסוגיה, ומכלל דבריו יוצאת הבנה מחודשת של הגדרת האיסור ואופי האיסור כולו:

אבל במחזיר גרושתו ערבינהו קרא לקיחה והוייה דכתיב לקחתה להיות לו לאשה אינו חייב אלא דרך הוייה, הלכך לא מחייב עד דאיכא קדושין וביאה, ומסתבר לי דכי איתנהו לתרוייהו לא מחייב אלא חדא כיון דערבינהו וכתב קיחה בדידה (קידושין עת. ד"ה ושניהם).

אם נדייק בלשונו, נראה לכאורה שאין הבעל עובר על האיסור לא בקידושין ולא בביאה, אלא ב"עירוב" של "לקיחה והוייה". האיסור אינו במעשה מסוים, אלא בתהליך, ולכן עובר הבעל על האיסור רק אם גומר את תהליך השיבה אל האשה, מהקידושין ועד הביאה. קביעת תהליך כהגדרת האיסור אינה מתאימה לתפיסת האיסור על פי יסוד הזנות, שהרי זנות מתרחשת במעשים מסוימים, ולא בתהליכים. ברם, אם נניח שהאיסור הוא איסור

<sup>12</sup> מושג "זנות של קידושין" משמעותי גם להסבר פסיקת הרמב"ם (גירושין פי"א, ה"ג), שאשה שזינתה כפנויה אחר גירושין מותרת לחזור לבעלה. על יסוד זנות רגיל, גם מצב כזה הוא "כעין זמה", וממילא צ"ע בפסיקת הרמב"ם; אך אם נאמץ מודל שבו רק מעשי קידושין משמעותיים, אין במצב הזה "זנות של קידושין".

<sup>13</sup> לפי הסבר זה, יותר מובן למה ביאה היא תנאי לעבור על האיסור. שהרי ביאה היא עיקר מעשה זנות, וייתכן שאף בהרחבת מושג הזנות ביאה נשארת כמטרה הכרחית, שרק קידושין עם מטרת ביאה מוגדרים כסוג זנות מורחבת.

<sup>14</sup> החילוק הזה בין מרכיבי הגירושין ידוע בסוגיות במסכת גיטין. לפי הסבר זה, לכאורה עלינו לומר שהפגיעה נעשית גמורה לעניין חיוב מלקות, רק כאשר ייפגעו שני חלקי הניתוק, ולכן אינו חייב על כל פגיעה עד שגם הפגיעה האחרת קיימת.

<sup>15</sup> אמנם, לפי הסבר זה, קשה יותר לבאר מדוע לרש"ש צריך גם קידושין וגם ביאה, כדי לעבור על שני הרבדים באיסור. עדיין אפשרי ששני הרבדים קשורים אחד בשני, וכדי לעבור על כל אחד צריכים לעבור גם על השני.

פגיעה בסופיות הגירושין, נוכל להבין את שיטת הריטב"א, שהרי (כמו שנידון לעיל), גירוש האשה הוא אכן תהליך. לכן, לפי הריטב"א, עקירת הגירושין האסורה מתרחשת גם כן בתהליך. בגירושין התקיימו מספר שלבים מהזמן בו האשה הייתה נשואה לבעלה ועד הרגע שהתנתקה ממנו, ואיסור מחזיר גרושתו הוא דווקא בתהליך החוזר על שלבים אלו בהיפוך, אשר בסיומו, הסטאטוס חוזר ל"נישואין גמורים". היפוך זה של תהליך הגירושין, שהוא תהליך השיבה אל האשה, הוא גדר איסור התורה של "מחזיר גרושתו".

### הגדרת האוסר

נעבור משאלת האיסור לשאלת האוסר: מה בדיוק אוסר את האשה על בעלה? בפסוקים מתוארים שני שלבים שיחד אוסרים את האשה על בעלה: הבעל מגרש את האשה, והאשה נשאת לאיש אחר. איזה שלב הוא העיקר ואיזה הוא הטפל? כמובן, הדבר תלוי באופן ישיר ביסוד האיסור. אם האיסור הוא כעין זנות, ודאי שמעשה הנישואין לאיש אחר הוא האוסר את האשה, שהרי הגדרתו היא כעין מעשה זנות. אך אם האיסור הוא איסור פגיעה בסופיות הגירושין, ברור ששלב הגירושין הוא המרכזי, והנישואין לאדם השני נצרכים רק כדי להשלים את הגירושין והניתוק בין הבעל הראשון ואשתו. שאלת הגורם האוסר תשפיע על שאלה אחרת: מהו היקף המעשים הנעשים על ידי האשה לאחר הגירושין, שאוסרים אותה על בעלה הראשון? המחלוקת המרכזית בעניין הזה מובאת בברייתא ביבמות:

דתניא, ר' יוסי בן כיפר אומר משום רבי אלעזר: המחזיר גרושתו, מן הנישואין – אסורה, מן האירוסין – מותרת, משום שנאמר: "אחרי אשר הוטמאה"; וחכמים אומרים: אחת זו ואחת זו אסורה, אלא מה אני מקיים אחרי הוטמאה? לרבות סוטה שנסתרה (יא:).

רבי יוסי בן כיפר מצריך נישואין לאדם אחר כדי לאסור את האשה. בפשטות, שיטתו נובעת מהבנת האיסור על יסוד הזנות. רק נישואין הם "כעין זמה", ואירוסין אינם דומים כלל לזנות! אם אשה תהיה נשואה לבעלה, תתגרש, תתארס לאיש אחר ומיד תתגרש ממנו, ואז תנשא לבעלה עוד פעם, אין זה נראה כזנות. לפי רבי יוסי בן כיפר, האשה נאסרה רק אם נישאה לאיש אחר אחרי הגירושין. גם המקור של רבי יוסי בן כיפר תומך בהבנה זו: הוא מצטט מהפסוק את הביטוי "אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטְמְאָה", וכנזכר לעיל, ביטוי זה רומז לזנות.

לעומת זאת, שיטת חכמים מובנת דווקא על פי יסוד סופיות הגירושין. אירוסין האשה מספיקים להוות פניית-עורף כלפי הבעל כדי להשלים את הניתוק ביניהם ולהפעיל את

האיסור שכבר חל, ביסודו, בשעת הגירושין. כך גם עולה ממקור שיטת חכמים, לפי הספרי:

"אשר שלחה", אין לי אלא מן הנשואים לנשואים. מן הארוסים לארוסים מן הארוסים לנשואים מן הנשואים לארוסים מנין? תלמוד לומר, "לא יוכל בעלה הראשון" – לא יוכל הראשון לקחת את אשר שילח (דברים פסקא ע"ר).

בעוד שרבי יוסי בן כיפר מבסס את שיטתו על הביטוי "אַחְרֵי אֲשֶׁר הִטְמְאָה", חכמים מבססים את שיטתם על תחילת הפסוק, "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה" (כנראה זה חלק הפסוק הנרמז בלשון הספרי "לא יוכל הראשון לקחת את אשר שילח"), שם המוקד הוא "אֲשֶׁר שֶׁלְחָה", ומשמע שהגירושין אוסרים את האשה. האיסור העקרוני הוא "לא יוכל הראשון לקחת את אשר שילח" – שכל בעל המגרש את אשתו אסור להחזירה. אמנם, תנאי "וְהִיְתָה לְאִישׁ אַחֵר" צריך לחול כדי להשלים את ניתוק האשה מהבעל, אך לשם קיום תנאי זה, אירוסין מספיקים.

הדרך הפשוטה ביותר להסביר את מחלוקת התנאים היא שמוקד המחלוקת הוא בהבנת יסוד האיסור. אולם, אף שהסבר זה מסתבר מאוד, הוא אינו מוכרח. יכול להיות שגם רבי יוסי בן כיפר תולה את יסוד האיסור בסופיות הגירושין, אלא שלדעתו, אין ניתוק גמור בין הבעל ואשתו עד שהאשה גם תנשא לאיש אחר.<sup>16</sup> הדבר נכון גם להיפך – יכול להיות שגם חכמים תולים את יסוד האיסור בזנות, אלא שלדעתם האיסור מרחיב את המושג "כעין זמה" במעשה קידושין אף ללא מעשה ביאה, כמו מושג "זנות של קידושין" שהצענו בשיטת רש"י לעיל.

מחלוקת ראשונים אחת בהגדרת האוסר, משמעותית ביותר לנושא שלנו. נפסק ברמב"ם (גירושין פ"א, ה"ו) שאשה שנתגרשה ואז נישאה לחרש מותרת לחזור לבעלה הראשון לאחר שהחרש מגרשה. דין זה מסתבר לכל השיטות שהצגנו עד כה, שהרי נישואי חרש הם רק מדרבנן, ואין בהם כח לאסור את האשה. ברם, הרמב"ד (בהשגות שם) חולק על הפסק הזה, ומשתמע מדבריו<sup>17</sup> שהאיסור במקרה זה הוא מדאורייתא! וקשה, איך יש כח בנישואין מדרבנן לאסור את האשה מדאורייתא?

<sup>16</sup> לפי החילוקים הידועים בסוגיות במסכת גיטין, יש להציע שאירוסין עם איש אחר משלימים את הפן הפורמאלי של הניתוק בין הבעל ואשתו, אך הניתוק הבינאישי עדיין לא מושלם עד שתינשא האשה לאיש אחר ובכך תתחיל יחסי נישואין בינאישיים עמו.

<sup>17</sup> הרמב"ד מצטט את גרסתו בירושלמי, "שאני קורא בה" לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה" (כנראה לרמב"ם הייתה גרסה הפוכה – "שאני קורא בה" במקום "שאני קורא בה"). מציטוט הפסוק בגרסת הרמב"ד, משתמע שאיסור מחזיר גרושתו שנשאה לחרש בינתיים נכלל באיסור הדאורייתא.

ניתן להסביר שהרמב"ם והראב"ד נחלקו מהו המנגנון בו הויה לאיש אחר משלימה את ניתוק הבעל ואשתו. אם מעשה הקידושין לאיש אחר הוא הסיבה להשלמת הניתוק, אז עמדת הרמב"ם מסתברת, שהרי אין בנישואי חרש כח להשלים את הניתוק ברמת הדאורייתא. הראב"ד, לעומת זאת, סובר שההויה לאיש אחר היא רק סימן לכך שהאשה החליטה לעזוב לגמרי את בעלה הראשון, ורצון זה של האשה הוא המשלים את תהליך הגירושין. אם כן, גם נישואי חרש יכולים להוות סימן להחלטת האשה לעזוב את בעלה, וההחלטה הזאת יכולה להפעיל את השלמת הניתוק ולאסור את האשה אפילו מדאורייתא.

### סיכום

פתחנו בעימות בין דרך הצגת איסור מחזיר גרושתו במקראות ובגמרא, המעלה את שאלת הקשר בין האיסור ובין מושג הגירושין. הצענו שיטה אחת של יסוד האיסור, שנציגה היו ירמיהו הנביא ובעל ספר החינוך, שהחזרת גרושה גורם למצב "כעין זמה". לבעלי שיטה הזאת הוספנו בפשטות את רבי יוסי בן כיפר, הסובר שהאשה נאסרת בנישואין ולא רק באירוסין. לכאורה, לפי השיטה הזאת הגדרת האיסור היא הביאה ולא הקידושין, והאוסר המרכזי של האשה הוא ההויה לאיש אחר ולא הגירושין לעצמן, וכבר התלבטנו בווריאציות שונות של תפיסת ירמיהו הנביא.

לעומת שיטה זו, הצגנו את שיטת הרמב"ם, שמיקם את האיסור בתוך הלכות גירושין, אולי כחלק מתהליך הגירושין. לבעלי שיטה זו הוספנו את הריטב"א, שרואה את הגדרת האיסור כתהליך שיבה אל האשה, ואת הראב"ד, הסובר שכל פניית-עורף כלפי הבעל, אפילו נישואיה לחרש, אוסרת את האשה כהשלמת הניתוק בין האשה והבעל. לכאורה, אליבא דשיטה זו, הגדרת האיסור היא הקידושין או תהליך השיבה, והאוסר המרכזי הוא הגירושין.

עלינו להמשיך את לימוד הנושא בעיון במעמד גרושה שהוחזרה, הנושא המרכזי בסוגיות במסכת יבמות הדנות במחזיר גרושתו. ייתכן שגם הנושא הזה קשור לשאלת היסוד באיסור, ואנו מזמינים את כל המעוניין לעיין בסוגיות ביבמות (יא:) וביבמות (מד:), בעיקר, ובראשונים שם.

בכל העיון שלנו, על הסברות וההתלבטות והקשיים בפרטי דיני מחזיר גרושתו, ליוותה אותנו שאלת היסוד, שבוקעת ועולה מקריאת הפסוקים. השאלה הזאת תמשיך ללוות את כל הלומד והמעין יותר בנושא זה.