ספי אליאש ותני בדנרש

שיור בגט - סוגיית ארבעה זקנים

המחלוקת במשנה

נחלקו רבי אליעזר וחכמים האם ניתן לבצע גירושין חלקיים - להתיר את האישה לכל העולם מלבד אדם מסוים:

> המגרש את אשתו, ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני - ר' אליעזר מתיר, וחכמים אוסרים.

(בבלי גיטין פב.)

בגמרא מתברר שישנן שתי לישנות של מחלוקת רבי אליעזר וחכמים. בלישנא אחת, שהיא הלישנא המופיעה במשנה, התנאים נחלקו לגבי אדם האומר "אלא לפלוני" ומחריג את פעולת הגט מאותו פלוני. בלישנא השנייה, המובאת בברייתא, התנאים נחלקו במקרה בו הבעל אמר "על מנת שלא תנשאי לפלוני" - הבעל לא החריג את אותו פלוני מפעולת הגט, אלא רק יצר מנגנון חיצוני שמתנה את חלותו של כלל הגט בנישואים לאותו פלוני (או בעצם בהימנעות מהם).

א"כ, עולה שיש שתי דרכים אפשריות לשייר את ההיתר מפלוני:

- לישנא א': שיור בחלות הגט.
- לישנא ב': תנאי שיעקור את הגט למפרע.

ננסה להבין מה עומד מאחורי מחלוקת התנאים בשתי הלישנות.

בלישנא הראשונה, הפער בין רבי אליעזר וחכמים הוא מאוד עקרוני. רבי אליעזר מניח שהגט יכול לבטל את הנישואים ולייצר במקומם מודל חלקי של אישות, וחכמים חולקים על כך.

בשביל להצדיק את שיטתו, רבי אליעזר נדרש להניח שתי הנחות:

א. קיים מודל של נישואים חלקיים, שבו האישה אסורה לאנשים מסוימים ומותרת לאחרים.

ב. אופן פעולת הגט מאפשר הגעה אל המודל הזה.

חכמים יכולים לחלוק על כל אחת משתי ההנחות, ונדמה שהנפקא מינה יכולה להיות בשאלה שר' אבא מסתפק בה: האם חכמים יודו לרבי אליעזר במקרה של קידושין חלקיים?

בעי רבי אבא: בקידושין היאך? תיבעי לר"א, תיבעי לרבנן;

(בבלי גיטין פב:)

אם חכמים חולקים על ההנחה הראשונה וחושבים שלא קיים בכלל מודל חלקי של נישואים, אז גם בקידושין לא תהיה אפשרות כזו. לעומת זאת, אם חכמים מקבלים את קיומו של מודל כזה וחולקים רק על ההנחה השנייה (הם סוברים שגט לא מסוגל להגיע אל מצב כזה), אז סביר שהם יודו שקידושין חלקיים הם כן אפשריים.

ננתח תחילה אפריורית את שתי ההנחות שרבי אליעזר מניח, ולאחר מכן נעמיק ונחדד את נקודות המחלוקת של חכמים עם רבי אליעזר דרך הקושיות שמופיעות בסוגיית 'ארבע זקנים'. הגמרא מביאה סיפור כיצד לאחר מותו של רבי אליעזר נכנסו ארבעה תנאים והציגו קושיות על שיטתו. ניתוח של הקושיות מראה שכל קושיה מקשה על אפשרות אחרת בהבנת שיטת רבי אליעזר, וכך כל הקושיות יחד משלימות פאזל שלכאורה לא משאיר לרבי אליעזר מוצא.

עיון בשיטת רבי אליעזר שגירושי "חוץ" מועילים

לפני שנגיע לקושיות, ננתח בצורה עמוקה יותר את שיטת רבי אליעזר, ע"פ שתי ההנחות שהצבענו עליהן. נתחיל מההנחה הראשונה - קיומו של מודל אישות חלקי.

מודל של אישות חלקית

רבי אליעזר מניח שייתכן מצב של אישות חלקית - אישה שהינה אשת איש עבור חלק מהאנשים בעולם ופנויה עבור חלק אחר. בשביל להבין את המשמעות של מודל כזה, נרצה להזכיר תחילה את המשמעויות האפשריות של איסור אשת איש, ובעצם - מה המשמעויות האפשריות של אישות.

האריך הרב ישראל גוסטמן (ב"קונטרסי שיעורים" על מסכת קידושין) להוכיח שהאישות מתחלקת לג' חלקים: קניין, שם ערווה (איסור) וייעוד. חלקים אלו רמוזים היטב בשלוש דרכי הקידושין: כסף, שטר וביאה[1].

קניין: בעלות ממונית כביכול.

- קידושי כסף - מייצר קניין ממוני.
- איסור אשת איש דומה באופיו לגזל - האדם פוגע בקניינו של אדם אחר.

שם ערווה / איסור: מעמד האישה כ'ערווה', בדומה לאיסורי עריות אחרים.

- קידושי שטר - השטר מחיל חלות איסורית[2]

---

1. כך הרב גוסטמן מסביר הו"א שמובאת בירושלמי שכדי לקדש אישה צריך את כל שלוש דרכי הקידושין.
2. הרב גוסטמן מבסס את ההקבלה הזאת על ההקבלה בין שטר קידושין לגט, שעיקרו הוא לשון

- איסור אשת איש דומה באופיו ל'אשת אביו' או 'אחות אשתו' - האדם בא על אישה שמוגדרת כלפיו כערווה.

ייעוד: הקשר המציאותי-זוגי בין איש לאשתו.

- קידושי ביאה - מסמל ומהווה את הקשר המציאותי.
- איסור אשת איש דומה באופיו למעילה - האדם מסיט דבר מייעודו ועושה בו שימוש למטרה פסולה.

נעבור על שלושת החלקים של האישות, ונבדוק מי מתוכם יכול לבוא לידי ביטוי באופן חלקי. בכל הבנה שנציע להבנת שיטת רבי אליעזר, ננסה להסביר איפה הנקודות עליהן חכמים יכולים לחלוק.

נראה ברור שהייעוד לא יכול לקבל משמעות חלקית. או שיש קשר זוגי בין איש לאשתו, או שאין - אין אפשרות ביניים. אם יש קשר, אז כל אדם שמטמא את האישה ופוגם בקשר מועל, מוציא אותה מייעודה, ועובר על כל הביטויים הקשים שמופיעים במשל כבשת הרש. אם אין קשר, אז אין פה חורבן קשר זוגי, וא"א לדבר על איסור אשת איש מצד הייעוד.

על כן, נצטרך לנסות לפתח מודל חלקי באמצעות אחד מהמרכיבים האחרים באישות: המעמד האיסורי או הצד הקנייני.

קניין

אפשר לומר שהגט אכן כורת ומבטל את שני היסודות האחרים - הוא מעניק לאישה מעמד של פנויה, ומנתק את הקשר הבין אישי בין האיש והאישה - אך שומר על הקניין של הבעל, והקניין הוא זה שמשפיע איסור על אותו פלוני שהוחרג ע"י הבעל.

אפריורית אפשר לראות את הדברים באחד משני מודלים:

- הבעל שומר על בעלות גמורה בזמן הגירושין, ומוותר רק על האספקטים האחרים באישות.
- הבעל מוותר על הבעלות, אך לא מעניק אותה לאישה, ולא לכלל העולם, אלא דווקא לקבוצת אוכלוסייה מסוימת שפלוני לא כלול בתוכה.

הגט לא משפיע על קנינו של הבעל

ניתן להציע שבמקרה של גט חלקי, הבעל שומר על בעלות גמורה לגבי האישה גם לאחר מתן הגט. אמרנו שאיסור אשת איש בדרך כלל נובע משלושת היסודות - הוא מתפקד כאיסור כלפי שמיא (שהרי מדובר בערווה), ובאיסור כלפי הבעל (שהרי פוגע בקשר

"הרי את **מותרת** לכל אדם". ישנם ביסוסים נוספים, ועיין בשיעור הראשון בספר קונטרסי שעורים עמ"ס קידושין, בעיקר באות ב.

שלהם וגם משתמש בקניינו). מכיוון שהגט כורת ומבטל את קיומם של שתי היסודות האחרים, והיסוד היחיד שנותר הוא הקניין, אז גם איסור אשת איש מצטמצם ומתפקד אך ורק מצד יסוד הקניין - בדומה לאיסור גזל. ממילא, אם מדובר בגזל בלבד, הבעל יכול למחול על פגיעה בו, ולמעשה האישה תהיה מותרת לכל אדם מלבד מי שהבעל מקפיד עליו - פלוני.

בהבנה זו נצטרך לחדש שקידושין יכולים לחול גם כשהקניין שייך לאחר. רבי אליעזר סובר שאם האישה תלך עכשיו ותינשא לאחד מן השוק הקידושין יתפסו (מכח מחילת הבעל), וזאת למרות שכרגע הקניין שייך לבעלה הראשון. לאחר שהקידושין יתפסו, אפשר להתלבט מה יקרה הלאה:

- האישה תהיה נשואה לבעלה השני, והקניין יהיה שייך לבעלה הראשון שלא מקפיד על כך.
- מהרגע שהאישה נשואה לבעלה השני, עצם פעולת הנישואין תפקיע את הבעלות מבעלה הראשון, וגם הבעלות תהיה שייכת לבעלה השני. זאת בדומה להבנות מסוימות בהקדש, בהן פעולה בתחום ה'איסורי' יכולה לגרור השלכות 'ממוניות'.[3]

הנפקא מינה בין שתי ההבנות האלו היא דברי התוספתא המובאים בבבלי כשיטה מוסכמת על כולם, ובירושלמי כאיבעיא - מה יהיה המעמד של האישה אם בעלה השני יגרש אותה בגט כשר ומלא?

> מודה ר"א, במגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, והלכה וניסת לאחד מן השוק ונתארמלה או נתגרשה, שמותרת לזה שנאסרה עליו
>
> (בבלי גיטין פג.)

ע"פ האפשרות הראשונה, בה גם במהלך הנישואין לבעל השני הבעלות נשארת אצל הבעל הראשון, אז גם לאחר שתתגרש מהבעל השני בעלותו של הבעל הראשון תמנע ממנה להינשא לאותו פלוני עליו נאסרה מראש.

לעומת זאת, ע"פ האפשרות השנייה, בה לאחר הנישואין לבעל השני הבעלות מופקעת מידי הבעל הראשון, בשעה שתתגרש מן השני לא יהיה מה שיעכב אותה מלהינשא לאותו פלוני.

חכמים, שחולקים, יכולים לדחות את עצם הרעיון של בעלות קניינית על אישה ללא קיום של קשר בין-אישי נלווה, אולי מתוך תפיסה שבעלות ממונית בלא קשר בין-אישי זהו מודל של שפחה, ולא שייך לערבב בין המושגים.

לחלופין, ייתכן שהם מקבלים את הרעיון הזה, של בעלות קניינית מנותקת מהמישור האישי, באופן תאורטי, אך סוברים שבמצב כזה אדם אחר לא יוכל לקדש את האישה

---

3. קובץ שיעורים קידושין אות מב, וקהילות יעקב מעילה סימן א' בדעת רש"י בהסברם לגבי הקניין הממוני בקדושת הגוף.

- הבעל צריך לקנות אותה כדי לקדש אותה.

במהלך הגט הבעל מפקיר את הקניין באישה לקבוצת אוכלוסיה מסוימת

נציע הבנה אפשרית נוספת בשיטת ר"א בתוך הכיוון של קניין. המשנה במסכת פאה מביאה מחלוקת ב"ש וב"ה לגבי דין 'הפקר לעניים':

> בית שמאי אומרים הבקר לעניים הבקר ובית הלל אומרים אינו הפקר עד שיופקר אף לעשירים

(משנה פאה ו, א)

בית שמאי סוברים שניתן להפקיר ממון, כך שההפקר יועיל רק עבור העניים - אם יבוא עני ויקנה את החפץ אז קניינו קניין, ואם עשיר ינסה לקנות את החפץ הוא לא יצליח כיוון שהחפץ למעשה ברשות הבעלים הראשון. בית הלל חולקים ואומרים שאם מפקירים אז צריך להפקיר בצורה מוחלטת, לכל אדם.

על בסיס שיטת בית שמאי[4] ניתן לומר שמה שמתרחש בגירושין חלקיים בפריזמה הקניינית הוא שהבעל 'מפקיר' את קניינו, אבל רק לקבוצת האוכלוסייה שהיא 'כל אדם מלבד פלוני'. אם יבוא פלוני וינסה לקנות את האישה לא יצליח, אך אם כל אדם אחר ינסה לקדש אותה הוא יצליח והיא תהיה מקודשת.[5]

חכמים יכולים לחלוק בתרתי. בין אם זה כי הם סוברים כבית הלל ולא מקבלים כלל את המושג של הפקר לעניים, ובין אם זה כי סוברים שהמנגנון של הפקר לעניים מועיל רק בקבוצת אוכלוסייה מוכרת כמו "עניים" שלגביהם יותר קל לומר שיש ישות קניינית של "יד עניים", אך לא לגבי קבוצות אוכלוסייה שכל בעלים יכול להמציא בעצמו[6].

הצד השווה לשני ההסברים הללו בשיטת רבי אליעזר - יסוד הקניין של הבעל הראשון הוא זה שנשאר בתוקף לאחר הגירושין החלקיים ומעכב את פלוני מלשאת את האישה. הסברנו בשני אופנים - קניינו הישיר של הבעל לא מתערער כלל והוא רק מאפשר לאנשים מסוימים לקדש אותה, או שהבעל מעניק זכות קניין רק לחלק מהאוכלוסייה במנגנון דומה ל"הפקר לעניים".

---

4. וידוע ש"רבי אליעזר שמותי הוא" (עיין גמ' שבת קל; ובהסבר תוס' שם).
5. לכאורה יוצא חידוש גדול - לא האישה היא זו שקונה את עצמה, אלא נעשית "הפקר" עד שיבוא גבר אחר ויקנה אותה. על פניו הדברים נגד פשטות לשון המשנה "האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים... **וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל..."** (קידושין א:א). אך ייתכן שהמשנה השתמשה בלשון מקבילה ל"נקנית" ולא דייקה, וצ"ע.
6. ייתכנו גם חילוקים אחרים. עיין בכל הסוגיא בירושלמי פאה ו:א - ישנם מחלוקות תנאים, אמוראים וראשונים לגבי היקף השיטות של ב"ה וב"ש ואכמ"ל

שם ערווה מורכב

ישנה דרך נוספת להבין כיצד חלות הגירושין עצמם מחריגים את פלוני. זוהי הבנה דרך היסוד של 'שם הערווה' שחל על האישה כשהיא נישאת לבעלה הראשון. כשהבעל מגרש אותה בגט חלקי, שם הערווה עצמו לא בטל לגמרי - כלפי רוב האנשים בעולם באמת בטל ממנה שם אשת איש והיא נהיית פנויה, אך כלפי אותו פלוני הגט לא פעל את פעולתו, ונשאר על האישה שם 'אשת איש'.

כשאנחנו אומרים שעל האישה חל שם מסוים כלפי כל אדם, ושם אחר כלפי פלוני, וודאי שאין הכוונה שהיא מחזיקה במעמד נפרד ביחס לכל אדם, כך שכלפי פלוני היא 'אשת איש' גמורה וכלפי אלמוני היא 'פנויה' לגמרי. הרי ה'מעמד' של האישה הוא שם שחל בחפצא של האישה, לא ביחס בינה לבין כל גבר וגבר. כוונתנו לומר שבשיטת רבי אליעזר האישה עצמה מחזיקה בשם חדש שלא הכרנו בקיומו עד כה - "פנויה עבור כל אדם ואשת איש עבור פלוני". גם כלפי סתם אדם מן השוק וגם כלפי פלוני עצמו מעמדה הוא "פנויה עבור כל אדם ואשת איש עבור פלוני".

חכמים יכולים לחלוק בשתי רמות:

א. לדחות את קיומו של המעמד החלקי הזה - המעמד של האישה יכול להיות "אשת איש", הוא יכול להיות "פנויה", אבל הוא לא יכול להיות איזשהו תרכובת ביניהם - אין מציאות כזאת. ממילא, במקרה של המשנה, הגט ייכשל לגמרי והאישה תישאר נשואה לבעלה הראשון.

ב. לקבל את קיומו של המעמד החלקי, אך בכל זאת לנקוט שתהיה אסורה על כל אדם מפאת צד האישות שבה - ברגע שיש באישה איזשהו מרכיב של "אשת איש", א"א להגיד שהיא מותרת.

נפק"מ בין שתי האפשרויות האלו בשיטת חכמים יכולה לבוא לידי ביטוי בשאלה האם הגט (או הקידושין) בכלל פועלים את פעולתם. ע"פ הכיוון הראשון חכמים סוברים שהגט נכשל לגמרי ביצירת המעמד המורכב הזה[7], אבל לפי הכיוון השני הגט כן הצליח לייצר את המעמד ובכל זאת האישה אסורה לכולם בפועל. ייתכן שתהיה נפקא מינה מעשית בשאלה האם האישה תהיה זכאית לדרוש כתובה. בלשון בה מובאת המחלוקת יש מקום רב להתגדר:

> המגרש את אשתו, ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני - ר' אליעזר מתיר, וחכמים אוסרים
>
> (בבלי גיטין פב.)

---

7. אמנם חכמים מודים שהאישה נאסרת לכהונה, אבל יש להתלבט בהבנת הנימוק שלהם "איסור כהונה שאני". האם זה אומר שהגט בכלל לא פעל את פעולתו ובכל זאת האישה נאסרת לכהונה מאיזשהו דין חיצוני, או שהגט כן פעל במידה מסוימת שמשליכה על איסור כהונה אך לא על היתר לשוק?

חכמים אוסרים, אך במשנה לא רמוזה שיטתם לגבי עצם תוקפו של הגט.

נעבור לדון בהנחה השנייה של רבי אליעזר - האפשרות להגיע לאישות חלקית באמצעות גט.

פעולת הגט יכולה להביא אותנו למודל חלקי

הזכרנו שרבי אליעזר צריך להניח שתי הנחות בשביל להצדיק את עמדתו. חכמים יכולים לקבל באופן עקרוני את מציאותו של מודל חלקי (בין אם זה מצד קניין הבעל שמשפיע עליה לגבי פלוני, ובין אם זה שם 'אשת איש' שחל עליה עבורו בלבד) ובכל זאת לחלוק על רבי אליעזר מצד ההנחה השנייה - יכולת הגט לייצר את המודל החלקי.

לכאורה היינו מצפים שההנחה השנייה תהיה מקובלת על כולם - אם יש מודל כזה, למה שגט לא יוכל ליצור אותו? הסיבה לומר אחרת היא הכלל השגור על לשונם של הראשונים על המסכת - "בעינן כריתות - וליכא".

גט צריך לכרות בין הבעל ובין האישה, ולכן חכמים יכולים לטעון: גם אם המודל קיים, בכל זאת יש בו זכר לימי נישואיהם של הבעל והאישה - הבעל הקודם עדיין משפיע ישירות על חיי האישות של האישה ומגביל אותם. גט שמביא אותנו למודל כזה משאיר זכר לבעל, וממילא אי אפשר לומר שזהו גט ש"כורת בינו לבינה". הגט הזה לא עומד בתנאי של "בעינן כריתות".

בשביל לחלוק על רבי אליעזר מהטעם של 'בעינן כריתות וליכא', חכמים צריכים להניח שתי הנחות:

ג. יש דין כזה.

ד. הדין הזה דורש כריתות גמורה באותו מישור שבו הגט פועל בחלקיות, ולכן הגט לא עומד בתנאים הדרושים.

רבי אליעזר יכול לחלוק על עצם קיומו של הדין. הביטוי מופיע בש"ס פעמיים בלבד מעבר לסוגייתנו, ורק בדברי אמוראים. אפשר לומר שבכולם רבי אליעזר חולק, והאמוראים דיברו רק למסקנת הסוגיה.

יותר נוח יהיה לומר שגם ר"א מקבל את הרעיון של "בעינן כריתות", אך חולק לגבי היקף הדין.

דין 'בעינן כריתות וליכא' מופיע בשתי מקומות:

א. הסבר הגמרא בנדרים ה: לגבי דין "בעינן ידיים מוכיחות"[8] שאולי יהיה שייך רק בגיטין.

ב. דברי רב חסדא (גיטין עח:) שפוסל במקרה שנתן לה גט ומשיחה (חוט) בידו.

המשותף לשני המקרים הוא שהכריתות שחסרה איננה בהיקף חלות הגט, אלא במסגרת

---

8. דהיינו, הצורך לכתוב במפורש בגט שהבעל הוא המגרש והוא מגרש בגט הזה - "ודין דיהוי ליכי מינאי ספר תירוכין ואיגרת שבוקין."

הטכנית. ה"ידיים שאינם מוכיחות" מהוות ליקוי ברמת המפורשות של הגט (הטקסט לא מספיק ברור מצד עצמו), והמשיחה בידו מהווה ביטוי לכך שהגט לא באמת נמסר לרשותה של האישה. אך בענייננו יכול רבי אליעזר לומר שהגט מפורש מספיק ונמסר כהוגן, ומבחינת המסגרת הטכנית הוא כשר לגמרי. חכמים מחדשים שדין "כריתות" דורש שלמות גם בהיקף הגירושין עצמם, אך ר"א לא חייב לקבל את הפרשנות הזו.

חכמים מבינים את הדין הזה בצורה יותר רחבה - אסור שיישאר כל זכר לבעל ועל הגט לנתק אותו מחיי האישה באופן טוטאלי. ממילא, גם גט חלקי כלול בפסול הזה של "בעינן כריתות וליכא".

המחלוקת בצד של "על מנת שלא תנשאי לפלוני"

עד כאן הסברנו את מחלוקת התנאים לפי הנוסח של המשנה, בו הם נחלקו במקרה של "חוץ". נעבור להבנה החלופית למחלוקת, זו המובאת בברייתא, בה נחלקו במקרה של "על מנת".

אם חכמים ורבי אליעזר נחלקו במקרה של תנאי, אז השיטה שהופכת להיות פשוטה היא שיטת רבי אליעזר, וחכמים הם אלו שצריך לעמול ולהסביר. מדוע שלא יהיה אפשר להתנות את הגירושין באי-נישואיה לפלוני? במה זה שונה מתנאי של "על מנת שתתני לי מאתיים זוז"? אכן, כך מקשה גם הגמרא, ומסבירה ששיטת חכמים מתבססת על בעיה עקרונית של "שייר לה בגט":

> על מה נחלקו? על המגרש אשתו ואמר לה, הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תנשאי לפלוני, שר"א מתיר לכל אדם חוץ מאותו האיש, וחכמים אוסרים. מאי טעמא דר"א? מידי דהוה אכל תנאי דעלמא. ורבנן? כל תנאי דעלמא לא שייר ליה בגט, הכא שייר לה בגט.

(בבלי גיטין פב:)

נראה שהמשמעות של המילים "הכא שייר לה בגט" הם כדרכו של רש"י:

> הכא שייר בגיטא - כיון דאתני בהדה שלא לינשא לזה **נמצא שלא התירה גט זה לכל אדם**.

(רש"י מסכת גיטין דף פב עמוד ב)

לשיטת חכמים, מרכיב חיוני בגט הוא היכולת להגיד בסופו של דבר "הרי את מותרת לכל אדם". למרות שהתנאי בגט לא משפיע על היקף החלות שלו, ולמרות שברמה ההלכתית התאורטית היא מגורשת כלפי אותו פלוני, במבחן התוצאה האישה לא יכולה להיבעל לו, שכן אם תיבעל לו יתבטל הגט למפרע ויתברר שהיא בעצם אשת איש. לכן, הגט לא השיג את מטרתו והוא פסול.

הקושיות של ארבעת הזקנים

חמושים בהבנות אפריוריות אלה במחלוקת רבי אליעזר וחכמים, ניגש לחלק השני במאמר - קושיותיהם של ארבעת התנאים המופיעות בהמשך הסוגיה:

ת"ר: לאחר פטירתו של ר"א, נכנסו ארבעה זקנים להשיב על דבריו, אלו הן: רבי יוסי הגלילי, ור"ט, ורבי אלעזר בן עזריה, ור"ע:

נענה ר"ט ואמר: הרי שהלכה זו ונישאת לאחיו של זה שנאסרה עליו, ומת בלא בנים, לא נמצא זה עוקר דבר מן התורה? הא למדת, שאין זה כריתות.

נענה רבי יוסי הגלילי ואמר: היכן מצינו אסור לזה ומותר לזה? האסור אסור לכל, והמותר מותר לכל! הא למדת, שאין זה כריתות.

נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר: כריתות - דבר הכורת בינו לבינה, הא למדת, שאין זה כריתות.

נענה ר"ע ואמר: הרי שהלכה זו ונשאת לאחד מן השוק והיו לה בנים, ונתארמלה או נתגרשה, ועמדה ונישאת לזה שנאסרה עליו, לא נמצא גט בטל ובניה ממזרים? הא למדת, שאין זה כריתות;

דבר אחר: הרי שהיה זה שנאסרה עליו כהן, ומת המגרש, לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם? וק"ו: מה גרושה שהיא קלה - אסורה בשביל צד גירושין שבה, אשת איש שהיא חמורה לא כ"ש! הא למדת, שאין זה כריתות.

אמר להן רבי יהושע: אין משיבין את הארי לאחר מיתה.

(בבלי גיטין פג.)

ארבעת התנאים נכנסו, כנראה לרבי יהושע בר הפלוגתא הגדול של רבי אליעזר, והקשו קושיות על שיטתו של רבי אליעזר תוך שכל אחד מהם מגיע למסקנה ש"אין זה כריתות" והגט בטל. ברצוננו לעבור על הקושיות ולהציע שכל אחד מן התנאים מקשה על הבנה אחרת בשיטת רבי אליעזר, כך שבין הקושיות של כולם לשיטת רבי אליעזר אין מקום לעמוד.

הגמרא טוענת שכמעט לכל הקושיות יש פירכא:

אמר רבא: כולהו אית להו פירכא, לבר מדר' אלעזר בן עזריה דלית ליה פירכא.

(בבלי גיטין פג.)

בניתוח של הקושיות, ננסה להסביר גם את הפירכא, וממילא איך יתרץ רבי אליעזר, וגם מה סבר אותו תנא מלכתחילה כשהקשה את הקושיה, ולמה לא הוטרד מהפירכא.

קושייתו של רבי טרפון: "נמצא זה עוקר דבר מן התורה"

רבי טרפון מתאר מצב שהאישה מתחתנת עם אחיו של אותו פלוני שנאסרה עליו, ואז מת בעלה ללא בנים והיא נופלת לייבום לפני פלוני. הגט החלקי בעצם מונע ממנה לקיים את מצוות הייבום. מכיוון שלא ייתכן שייעקר דבר מן התורה מסיקה רבי טרפון שהגט החלקי לא פועל:

> נענה ר"ט ואמר: הרי שהלכה זו ונישאת לאחיו של זה שנאסרה עליו, ומת בלא בנים, לא נמצא זה עוקר דבר מן התורה? הא למדת, שאין זה כריתות.
>
> (בבלי גיטין פג.)

המשנה הראשונה ביבמות מונה רשימה ארוכה של נשים שלא יכולות ליפול לייבום: בתו, בת בתו, בת בנו וכו', על כן שואלת הגמרא את השאלה המתבקשת - במה שונה אישה זו שנישאה לאח של זה שאינה יכולה להינשא לו מכל אחת שנישאת למישהו שהיא ערווה על אחיו? לא מצינו בשום מקום שבזמן הנישואין צריך לדאוג שתהיה אפשרות של ייבום במקרה והבעל ח"ו ימות בלא בנים, או כמו שמנסחת את זה הגמרא:

> אלא מעתה, בת אחיו לא ישא, שמא ימות בלא בנים, ונמצא גורם לעקור דבר מן התורה! היינו פירכא.
>
> (בבלי גיטין פג.)

ובעצם, השאלה היא כזאת - מה אכפת לנו שלא תתייבם? הרי במצב כזה אין בכלל חובת ייבום - האישה היא ערווה לגבי היבם הפוטנציאלי!

נצטרך להסביר שרבי טרפון הקשה על ההבנה ברבי אליעזר שגט חלקי פועל מכוח הקניין של הבעל, או מכוח התנאי. הגט החלקי מפקיע לגמרי את שם הערווה מהאישה, ולכן האישה איננה מוגדרת כ"ערווה" כלפי היבם. הבעיה היא שקניינו של הבעל עדיין אוסר אותה על יבמה, או שיש תנאי שמונע ממנה להתייבם לו. על כן יוצא שבשונה מהמקרה של "בת אחיו" שם בכלל לא נחשב שהאישה נופלת לייבום (היות והיא ערווה כלפי היבם), במקרה של גט חלקי אין שם ערווה שיפטור מייבום. למעשה, האישה מתחייבת בייבום לגמרי, ורק גחמותיו של הבעל הן אלו שמונעות מהמצווה להתקיים - הוא "עוקר דבר מן התורה".

איך רבי אליעזר יתרץ את הקושיה? הוא יכול ללכת בשני כיוונים שונים:

- נסיגה להבנה אחרת בפעולת גט חלקי שאיננה מוקשה - ההבנה שתולה את שיטתו בחידוש במישור ה'איסור'/'שם הערווה'.
- הישארות בהבנות של קניין/תנאי, ותירוץ הקושיה ע"י טענה שפטור ייבום לא תלוי בשם ערווה אלא בעצם האיסור ובחוסר היכולת לממש את הייבום. ממילא, אין פה "עקירת דבר מן התורה" - מכיוון שבפועל היבם לא יכול לשאת את האישה (גם אם זה רק בגלל תנאי או בגלל קניינו של הבעל), אין בכלל חיוב ייבום ואין מה לעקור.

התלבטות זו, האם פטור מייבום תלוי בשם ערווה או באיסור, שנויה במחלוקת ראשונים. המשנה הראשונה ביבמות מונה רשימה של נשים הפטורות מייבום בגלל איסורי ביאה, וביניהן גם את איסור "אחות אשתו". בשונה מחלק מאיסורי הערווה האחרים, איסור אחות אשתו הוא איסור שקיים רק כל עוד אשתו עדיין חיה - "וְאִשָּׁה אֶל אֲחֹתָהּ לֹא תִקָּח לִצְרֹר לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ עָלֶיהָ בְּחַיֶּיהָ:" (ויקרא י"ז:י"ח). למרות שמדובר באיסור חולף, האישה פטורה מייבום. לא מחכים שאחותה תמות ואז המצווה תוכל להתקיים, ואפילו אם אחותה כבר מתה קודם שה"יבמה" נישאה לאחד מן השוק, היא נשארת פטורה מן הייבום והחליצה. מקשים הראשונים: מדוע שלא נאמר את אותו הדבר לגבי יבמה שבזמן מיתת הבעל טמאה בטומאת נידה? גם איסור נידה הוא איסור חולף, אבל שם ההלכה היא שאם היבמה היא נידה ברגע מות בעלה פשוט מחכים שהאיסור יחלוף וייפסקו ימי נידותה, ואז היא מותרת בייבום.

תוספות הרא"ש מסביר שהפער הוא בכך שנידה לא נחשבת לערווה:

> ואחות אשתו. וא"ת נדה תאסר להתייבם אף על פי שטבלה אחרי כן כמו אחות אשה דאינה מתייבמת אעפ"י שמתה אשתו אחרי כן, י"ל לפי דלא ילפינן נדה מאחות אשה כמו שאר עריות שהאיסור עומד על היבם טפי מעל שאר בני אדם **אבל נדה לכ"ע אסורה ולא מקריא ערוה דאינה אסורה משום קורבא.**

(תוספות הרא"ש מסכת יבמות דף ב עמוד א)

התוספות מציעים תירוץ אחר, שדן בתוך עולם המושגים של 'דרכיה דרכי נועם'. עד כמה שייך לדרוש מהאישה להמתין לטהרתה ועד כמה זה שייך להמתין שאחותה תמות. ברור שהתוספות מניחים שבאופן בסיסי אין הבדל בין רמת הפטור של נידה לרמת הפטור של 'אחות אשתו':

> ועוד נראה לחלק דאחות אשה אף על פי שמתה אשתו אחרי כן שוב לא תזקק לייבום כיון שנפטרה שעה אחת משום שנאמר דרכיה דרכי נועם (משלי ג) כדאמר ביש מותרות (לקמן ד' פז:) ואפי' היכא דלא מידחייא מהאי ביתא לגמרי כגון שיש אחים אחרים אסורה לזה שמתה אשתו כדאמר בפ' ד' אחין (לקמן דף כז:) כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה דאין זה דרכי נועם אם יש לה להזדקק לזה שנפטרה הימנו אבל נדה דרכי נועם היא דלבעלה נמי צריכה להמתין עד שתטהר

(תוספות מסכת יבמות דף ב עמוד א)

המחלוקת בין התירוץ המובא בתוספות לתירוצו של התוספות רא"ש משקף את הפער שדיברנו עליו - האם פטור אישה מייבום נובע מהאיסור, ואז שייך באופן עקרוני גם בנידה, או שהוא נובע משם הערווה ואז הוא לא רלוונטי בכלל בנידה.

בכל מקרה, מצאנו שרבי טרפון מקשה על ההבנה הראשונה שהצגנו, בה רבי אליעזר מבסס את שיטתו על יסוד הקניין שנשאר לאחר השימוש בגט חלקי[9].

---

9. קושייתו קשה גם על הכיוון של תנאי, כמובן.

קושייתו של רבי יוסי הגלילי: "האסור - אסור לכל"

מקושיית רבי יוסי הגלילי עולה בבירור שהוא מקשה על ההבנה שהגט מחיל על האישה מעמד מפוצל של "פנויה לכל העולם ואשת איש לפלוני":

> נענה רבי יוסי הגלילי ואמר: היכן מצינו אסור לזה ומותר לזה? האסור אסור לכל, והמותר מותר לכל! הא למדת, שאין זה כריתות.

(בבלי גיטין פג.)

רבי יוסי הגלילי טוען שאין כזה דבר מעמד חלקי, שעבור חלק מן האנשים מייצר איסור ועבור חלק אחר מייצר היתר. ממילא, לא ייתכן לומר כמו שאמרנו שבגט חלקי מעמד האישה יהיה מעמד חצוי שעבור כל אדם יבטא 'פנויה' (וממילא מותרת), ורק עבור פלוני יבטא 'אשת איש' (וממילא אסורה).

אלא שהגמרא ממהרת להקשות שמצינו לא מעט מקרים בהם יש מעמד שאסור על אנשים מסוימים ולא על אחרים: קודשים, תרומה, ועוד. הגמרא מסבירה שרבי יוסי הגלילי מתכוון שבתוך התחום של אישות המודל הזה לא קיים, וממילא דווקא באישות יש דרישה למעמד מוחלט - או שהיא ערווה לכל או שהיא פנויה לכל. גם על זה הגמרא מקשה: גם באישות המודל הזה קיים - במקרה הרגיל של אשת איש!

> ולא? והרי תרומה וקדשים, שאסורה לזה ומותרת לזה! באיסור אשה קא אמרינן. והרי עריות! באישות קאמרינן. הרי אשת איש! היינו פירכא.

(בבלי גיטין פג.)

אשת איש, המעמד הבסיסי ביותר בעולם האישות, זהו מעמד בו היא אסורה לכל אדם, ומותרת לבעלה. ממילא, ברור שאין דרישה ל-"האסור אסור לכל והמותר מותר לכל", ושיטת רבי אליעזר איננה מוקשה.

בשביל להסביר מה סבר רבי יוסי הגלילי כשהקשה יש להתבונן בדברי הרא"ה והרשב"א, המובאים בשיטה מקובצת על מסכת כתובות, הסוברים שבאופן בסיסי איסור 'אשת איש' הנוצר בשעת הקידושין חל גם על האיש שקידש את האישה:

> וזה לשון שיטה ישנה ואסר לנו את הארוסות וכו' אסר לנו את הארוסות מדכתיב חופה באורייתא כדדרשינן לקמן מאורסה לא נשואה כדאמרינן מאי נשואה אילימא נשואה ממש וכו' אלא שנכנסה לחופה ולא נבעלה ש"מ דאכתי מחסרה מסירה וכיון דבעיא מסירה לחופה ש"מ דלא קניא לה לגמרי **הילכך הויא לה כארוסת אחר לגביה ואסירא ליה כדין אשת איש כך פירשו הרא"ה והרשב"א ז"ל.**

(שיטה מקובצת מסכת כתובות דף ז עמוד ב)

אמנם אשת איש אינה אסורה לבעלה, אך אין פירוש הדבר שמעמד אשת איש שבה לא אוסר אותה עליו. באופן בסיסי היא אסורה גם על בעלה, אך הנישואים מייצרים

היתר עוקף. לכן, לא ניתן לומר שמעמד אשת איש מהווה מקור לקיומו של מעמד מחולק, שהרי גם מעמד אשת איש הוא מעמד הומוגני - האסור אסור לכל והמותר מותר לכל. כך יתרץ רבי יוסי הגלילי את הפירכא של הגמרא.

בכל מקרה, מצאנו שרבי יוסי הגלילי מקשה על ההבנה השנייה שהצגנו, בה רבי אליעזר מבסס את שיטתו על יצירת מעמד ("שם ערווה") מורכב המגלם בתוכו איסור כלפי אנשים מסוימים והיתר כלפי אחרים.

קושייתו של רבי אלעזר בן עזריה: "דבר הכורת בינו לבינה"

רבי אלעזר בן עזריה מקשה בפשטות מצד הצורך בכריתות:

> נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר: כריתות - דבר הכורת בינו לבינה, הא למדת, שאין זה כריתות.

(בבלי גיטין פג.)

ברור שהוא מקשה מצד ההנחה השנייה שרבי אליעזר מניח - יכולת הגט להגיע למודל חלקי. זה מתקשר לדברים שכבר דיברנו עליהם, בשאלה האם הצורך בכריתות רלוונטי אך ורק במסגרת של הגט, או גם בהיקף החלות שלו.

קושייתו הראשונה של רבי עקיבא: "נמצא גט בטל ובניה ממזרים"

רבי עקיבא מקשה שתי קושיות. הראשונה מתארת מצב בו האישה נישאת לאחד מן השוק שהיא מותרת לו, מולידה ממנו בנים ואז מתגרשת/מתאלמנת והולכת ונישאת לזה שנאסרה עליו. במצב כזה, הגט יתבטל למפרע ובניה יהיו ממזרים. מכוח זה מסיק רבי עקיבא שהגט החלקי לא מועיל:

> נענה ר"ע ואמר: הרי שהלכה זו ונשאת לאחד מן השוק והיו לה בנים, ונתארמלה או נתגרשה, ועמדה ונישאת לזה שנאסרה עליו, לא נמצא גט בטל ובניה ממזרים? הא למדת, שאין זה כריתות.

(בבלי גיטין פג.)

קודם כל, נעיר שברור שרבי עקיבא מבין שמדובר בתנאי שהתבצע בגט ("על מנת") ולא בשיור היקף חלות הגט ("חוץ"). הרי הוא אומר "נמצא גט בטל" - האישה לא רק נבעלת לאדם שהיא אסורה עליו, אלא הגט בטל מעיקרו. גם הגמרא מסיקה כך, אבל מסיבה אחרת - אם נבין שמדובר בגירושין 'חוץ לפלוני' אז אחרי שהאישה נתגרשה או נתארמלה, היא אמורה להיות מותרת לפלוני שהרי כבר נתגרשה מבעלה השני (כדברי הברייתא שכבר הזכרנו לעיל[10]). בכל מקרה ברור שרבי עקיבא מדבר על גירושין בתנאי - על מנת שלא תנשאי לפלוני. אלא שאם כך, מתעוררות שתי קושיות על דבריו:

---

10. "מודה ר"א, במגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, והלכה וניסת לאחד מן השוק ונתארמלה או נתגרשה, שמותרת לזה שנאסרה עליו"

א. במה שונים הדברים מכל תנאי שמוסיפים לגט? בכל תנאי אפשר לחשוש לכך שתינשא, תוליד בנים, ורק אז תפר את התנאי וימצאו בניה ממזרים!

ב. אפילו אם נאמר שחוששים לכך שיהיו בניה ממזרים, איך המסקנה היא שהגט לא מועיל? היינו מבינים אם המסקנה הייתה שבגלל החשש הזה יש גזירת חכמים שאסור לאישה להינשא, אבל כיצד רבי עקיבא מגיע למסקנה "הא למדת, שאין זה כריתות"? הרי הגט מצד עצמו תקין לחלוטין!

ננסה לתרץ את שתי הקושיות באמצעות הצעה בהבנת הביטוי "נמצא גט בטל ובניה ממזרים". הביטוי מופיע בעוד שלוש סוגיות בבבלי. נדבר על אחת בהרחבה, ועל השתיים האחרות בקציר האומר.

הגמרא ביבמות סה. מדברת על יכולת גביית כתובה של אישה שנישאה לשלושה גברים ולא הצליחה להוליד, ולבעל הרביעי היא כן הולידה. הדין בדרך כלל הוא שבשני הבעלים הראשונים אנחנו לא מאשימים את האישה שהיא לא מסוגלת להוליד, וכשהיא מתגרשת היא גובה את כתובתה. בבעל השלישי היא כבר מוחזקת כאישה שלא יכולה להוליד, ולא גובה את כתובתה. השאלה בה מסתפקת הגמרא היא מה יהיה הדין של אישה שנתגרשה מבעלה השלישי, נישאה לבעל נוסף, והולידה ממנו בנים. עכשיו מוכח שהיא כן מסוגלת להוליד, והגמרא שואלת האם היא תוכל לחזור ולתבוע כתובה מהבעל השלישי. למסקנה אומרת הגמרא שהיא לא תוכל, מכיוון שאנחנו מניחים שבזמן הנישואין איתו היא באמת הייתה חולה, ורק עכשיו היא הבריאה מהחולי. המוטיבציה של הגמרא להניח את ההנחה המציאותית הזו היא שאם נניח שהאישה הייתה בריאה כבר בזמן הנישואין לבעל השלישי, אז יצא שהגירושין ממנו היו מקח טעות, היא לא באמת הייתה מגורשת, וממילא הילדים שנולדו לה מהבעל הרביעי נולדו בזמן שעוד הייתה נשואה לבעלה השלישי והם ממזרים:

> איבעיא להו: נישאת לרביעי והיו לה בנים, מהו דתיתבעיה לשלישי? אמרינן לה: שתיקותיך יפה מדיבוריך, דמצי אמר לה: אנא אדעתא דהכי לא גרשתיך. מתקיף לה רב פפא: אי איהי שתקא, אנן מי שתקינן? **נמצא גט בטל ובניה ממזרין!** אלא, אמרינן: השתא הוא דברייתא.
>
> (בבלי יבמות סה.)

לכאורה מתרחש כאן דבר מאוד מוזר. מה עונה הגמרא לרב פפא? אם באמת אפשר להגיד שמתברר שהאישה תמיד הייתה בריאה, אז מה אכפת לי שנמצא גט בטל ובניה ממזרים? אם זו באמת המציאות, אז זו המציאות, והילדים ממזרים. איך השיקול הזה מסוגל להנחות אותנו להגיד "השתא הוא דברייתא"?

יוצא מכאן חידוש גדול. לחז"ל יש מוטיבציה משמעותית שלא להרבות ממזרים בישראל[11]. על כן, כאשר חז"ל נתקלים בספק שהם יכולים לטפל בו באופן שלא ירבה

---

11. תוס' גיטין לג.; תוס גיטין מא:; מהרש"ל ב"ק ח:מז; בית האוצר לר"י ענגיל א:י:קלו; שו"ת מהריטץ קעב ועוד.

ממזרים בישראל, הם מעדיפים לבחור באופציה הפחות רעה. זה מה שקורה בסוגיה ביבמות - צריך להחליט האם האישה הבריאה עכשיו או שהייתה בריאה כבר בתקופת בעלה הקודם. מכיוון שהנפקא מינה לשאלה הזו היא האם הילדים יהיו ממזרים, חז"ל **מכריעים** שהאישה הבריאה רק עכשיו.

הרעיון הזה מתאים גם בסוגיות האחרות בהן הביטוי "נמצא גט בטל ובניה ממזרין" מופיע - המגרש את אשתו מפני שם רע ונדרים (גיטין מו.), והמגרש את אשתו מפני שאין לה וסת (נדה יב:)[12]. גם שם החשש מפני הממזרים מכריח את חז"ל להבין מצבים והלכות שונות בצורה שתמעט את כמות הממזרים.

כך נסביר גם את שיטת ר' עקיבא בסוגייתנו. גם בסוגיה שלנו יש התלבטות: האם תנאי של "על מנת שלא תינשאי לפלוני" הוא כמו תנאי רגיל (שהרי ברמה ההלכתית התאורטית הגט עדיין מתיר אותה לכל העולם), או שהגט פסול כי בפועל הוא לא מתיר אותה לכולם. אלו הם שני הצדדים במחלוקת רבי אליעזר וחכמים בהבנה שרבי אליעזר מתבסס על תנאי. רבי עקיבא בעצם מבצע מהלך דומה למה שקורה בסוגיות האחרות שהבאנו - הוא מגיע למסקנה שהכשר הגט הזה יוביל ליותר ממזרים, והמסקנה הזו מהווה מוטיבציה לדרוש את הביטוי "כריתות" כך שתנאי המוביל לזה שהאישה לא הותרה בפועל לכל אדם נידון כ"שייר לה בגט" ופוסל את הגירושין.

ממילא ברור למה שיטת ר"ע לא רלוונטית בתנאי רגיל. אמנם גם שם יש מוטיבציה לפסוק שהגט יהיה פסול כדי שלא ירבו ממזרים בישראל, אבל אין את היכולת לפסוק כך כיוון שאין עילת פסול אמיתית להיתלות בה כמו במקרה של "על מנת שלא תינשאי לפלוני".

בכל מקרה, מצאנו שרבי עקיבא בקושייתו הראשונה מקשה על ההבנה בה רבי אליעזר מכשיר מכיוון שמדובר בתנאי חיצוני בגירושין, ולא בחלקיות הגירושין עצמם.

קושייתו השניה של רבי עקיבא: "צד גירושין שבה"

בקושייתו השנייה, רבי עקיבא מקשה מקל וחומר. גם רבי אליעזר וגם חכמים מסכימים שאישה שנתגרשה 'רק מאישה', כלומר, התגרשה ממנו בגט שלא מתיר אותה לאף אדם בעולם, עדיין נחשבת ל'גרושה' לעניין זה שאם בעלה ימות היא תהיה אסורה לכוהנים. את זה הגמרא לומדת מפסוק שהוא גם אחד המקורות לשיטת רבי אליעזר:

ורבי יוחנן אמר, טעמא דר"א מהכא: ואשה גרושה מאישה לא יקחו - אפילו

---

12. בשתי הסוגיות אנחנו מתלבטים האם כשהבעל מגרש את האישה מסיבה מסוימת, אנחנו נגיד שזה נחשב כאילו התנה במפורש, "אני מגרש על מנת שלא יתברר שהשם רע היה שקר" (ואז ברור שהגט יהיה בטל והבנים יהיו ממזרים - ע' רשב"א בסוגיה בגיטין מו.), או שלא נחשב שהתנה במפורש. מכיוון שיש ספק האם זה נחשב תנאי או לא, חכמים בוחרים באפשרות שתימנע ריבוי ממזרים בישראל.

לא נתגרשה אלא מאישה נפסלה מן הכהונה, אלמא הוי גיטא.

(בבלי גיטין פב:)

רבי עקיבא לומד קל וחומר למקרה שבו הבעל התיר את האישה לכל העולם חוץ מפלוני הכהן. במקרה כזה, אם בעלה של האישה ימות היא תיחשב כלפי פלוני לאלמנה, הרי לא בטל ממנה שם אשת איש כלפיו עד הרגע שהבעל מת, ובכל זאת היא תהיה אסורה להינשא לו בגלל "צד גרושה שבה". יוצא שלכהן אסור להתחתן עם האישה הזו מפני שהוא גרושה כלפי אנשים מסוימים, למרות שכלפיו היא אלמנה.

ממילא, לומד רבי עקיבא קל וחומר גם לאיסור אשת איש, שגם אם הוא מחולק, וכלפי אנשים מסוימים האישה לא נחשבת לאשת איש, בכל זאת האישה תיאסר גם כלפי האנשים האלו מפני שיש בה "צד אשת איש":

דבר אחר: הרי שהיה זה שנאסרה עליו כהן, ומת המגרש, לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם? וק"ו: מה גרושה שהיא קלה - אסורה בשביל צד גירושין שבה, אשת איש שהיא חמורה לא כ"ש! הא למדת, שאין זה כריתות.

(בבלי גיטין פג.)

ר' עקיבא חוזר למישור של שם ערווה. בשונה מרבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא מקבל את הרעיון התאורטי של שם הערווה מחולק. הגט מועיל, ובאמת חל על האישה שם חדש ומורכב של "פנויה עבור כל אדם ואשת איש עבור פלוני", ובכל זאת היא נותרת אסורה בפועל על כל העולם, כי אם יש בה איזה צד של איסור אשת איש הוא משפיע על כל אדם[13].

מצאנו שרבי עקיבא, כמו רבי יוסי הגלילי, מקשה על ההבנה השנייה שהצגנו, בה רבי אליעזר מבסס את שיטתו על יצירת מעמד ("שם ערווה") מורכב שמכיל בתוכו איסור כלפי אנשים מסוימים והיתר כלפי אחרים.

כפי שציינו לעיל, הנפקא מינה בין שיטת רבי עקיבא פה (שמקבל את המודל של מעמד החלקי ורק טוען שהוא לא מוביל להיתר בפועל) לשיטת רבי יוסי הגלילי (שדוחה את המודל הזה מכל וכל) עשויה להיות בשאלה אם הגט בכלל עושה משהו מעבר לפסילתה לכהונה (כשהשלכה אפשרית תהיה האם האישה תקבל את כתובתה).

סיכום

הצגנו את הדרכים האפריוריות להבין את שיטת רבי אליעזר, והסברנו כיצד קושיות ארבעת הזקנים מגלמות בתוכן קושיות למדניות על כל אחת מההבנות בשיטתו:

---

13. וכך נראה שהבין הנתיבות מרדכי בדף פג. ד"ה "אסורה משום צד גירושין שבה".

- רבי אליעזר מתבסס על תנאי.
  - ◇ **קושית רבי עקיבא הראשונה:** נמצא גט בטל ובניה ממזרים

- רבי אליעזר מתבסס על שיור בהיקף הגט.
  - ◇ הנחה ראשונה: קיים מודל חלקי
    - מודל חלקי המבוסס על חלקיות במישור הקנייני
      - ◇ **קושית רבי טרפון:** נמצא עוקר מצוות ייבום
    - מודל חלקי המבוסס על חלקיות בשם הערווה
      - ◇ הנחה ראשונה: ניתן לייצר מעמד חלקי שישליך בצורה שונה על אנשים שונים.
      - ◇ **קושית רבי יוסי הגלילי:** לא מצינו מעמד חלקי באישות.
    - **הנחה שנייה:** מעמד חלקי יכול להתיר אותה בפועל לאנשים מסוימים שכלפיהם היא לא אשת איש.
      - ◇ **קושית רבי עקיבא השניה:** לעניין שם גרושה למרות המודל החלקי נאסרת גם לכוהנים שהוחרגו, וקל וחומר לאשת איש.
  - ◇ הנחה שנייה: הגט מסוגל להביא אותנו למודל החלקי
    - **קושית ראב"ע:** דבר הכורת בינו לבינה

בסיום המאמר, נוסיף עוד תוספת דברים בעניין המסגרת הסיפורית ודברי רבי יהושע - "אין משיבים את הארי לאחר מיתה". הגמרא בוחרת שלא להציג סתם קושיות על שיטת רבי אליעזר, אלא תוחמת את רצף הקושיות בסיפור מעניין. ארבעת הזקנים נכנסו לאחר מותו של רבי אליעזר, ומקשים את קושיותיהם. רבי יהושע משיב להם "אין משיבים את הארי לאחר מיתה". כלומר, ייתכן שהקושיות נכונות ואמיתיות, אבל המועד להקשות אותן היה כשעוד היה מישהו שיתווכח חזרה בצד השני.

ואולי יש פה איזה מהלך של מידה כנגד מידה בגמרא. התנאים מקשים קושיות על רבי אליעזר, אבל הקושיות אינן מוכרחות כלל וכלל. כל הקושיות מניחות הבנה מסוימת בדברי רבי אליעזר ובסיבה שבגינה הוא מתיר גט חלקי, ואז גם הבנה מסוימת בעוד נושא הלכתי שלא מוכרחים להבין דווקא בצורה בה הקשו. ממילא, אם רבי אליעזר היה שומע את הקושיות הוא היה יכול לתרץ אותן בקלות - אל תניחו כפי שהנחתם. הגמרא עושה בדיוק את אותו הדבר לתנאים. 'על כולם יש פירכא לבד מראב"ע'. התנאים לא נמצאים עוד בשביל להסביר למה התכוונו, והגמרא מסבירה את כל

הקושיות בצורה שתפרוך אותן. ברור שרבי יוסי הגלילי הכיר את המושג אשת איש כשהוא הקשה ובכל זאת הוא בחר להקשות עם האמירה שאין באישות מודל מחולק. ברור שרבי עקיבא ידע שיש מושג כזה תנאי בגט.

ואולי זה נועד לבטא עבורנו איזה מסר. כשאנחנו מתווכחים, אנחנו עומדים בפני מורכבות, ויש צדדים לכאן ולכאן, והתפקיד שלנו הוא לנסות באמת לשמוע את הצד השני, ובאמת לברר מה שורש שיטתו. אפשר לחלוק, אבל אם חולקים אז צריך לוודא שאנחנו חולקים מהסיבות הנכונות ועל המושגים הנכונים. זוהי עבודתו של הלמדן - להסביר ולבאר מה התכוון כל תנא כל אמורא וכל ראשון. מה ההנחות שצריך להניח, ואיזה מהן לא מוכרחות. ולמעשה, אולי זוהי גם הנקודה בגט חלקי. ההתלבטות לגבי היכולת לייצר מודל שיתפקד בצורה שונה עבור כל אדם. היכולת להכיל בתוך שטר אחד, ומעשה נתינה אחד, התייחסות נפרדת לאנשים נפרדים, או החשש שמא בתוך כל המורכבות יאבד ערכו של המכלול, לא נצא עם אפילו אמירה קוהרנטית אחת, והגט יהא בטל.