

נתנאל לדרברג
'משרבו המנאפים'
זיקה בין מחלוקות תנאים
גבי גירושי אשה, כתובה ודיני קינוי וסתירה

מבוא

מטרת מאמר זה היא לבחון את הקשר והזיקה ההלכתית וההיסטורית בין הנושאים הבאים:

1. עילה המאפשרת לבעל לגרש את אשתו.
2. העברת תשלום הכתובה ממוהר הניתן לאבי הכלה בזמן קידושיה, לתשלום המועבר לאשה בגירושיה.
3. ביטול השימוש במי סוטה ככלי לבדיקת כשרות האישה.

קשר זה מתבטא בשיטות התנאים השונות ובפרטי הלכות הנוגעים לשלושת הנושאים הנזכרים.

מחלוקת התנאים מתי ניתן לגרש אישה?

מחלוקת תנאים מובאת במשנה האחרונה במסכת גיטין ובמקבילה במדרש ההלכה בספרי:

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוות דבר, שנאמר כי 'מצא בה ערוות דבר'. ובית הלל אומרים: אפילו הקדיחה את תבשילו, שנאמר 'כי מצא בה ערוות דבר'.
 רבי עקיבא אומר: אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר 'והיה אם לא תמצא חן בעיניו'.¹

¹ משנה, גיטין ט, י. וראה מקבילה: ספרי דברים, רסט, ד"ה: "והיה אם". ביחס למשנה זו, במסכת גיטין, סבור הר"נ אפשטיין שהיא משנת רבי יהודה. ראה: י.ג. אפשטיין, 'למשנת רבי יהודה (לחקר מקורות המשנה)', תרביץ טו, תש"ד, עמ' 10-11. ראה גם את דברי דוד הלבני הסבור שהירושלמי כלל לא הכיר את הסיומת של דברי רבי עקיבא אלא היו לפניו רק שיטות ב"ש וב"ה: ד. הלבני, מקורות ומסורות, נשים, עמ' תריב ובהערה.

מרבית הפרשנים סבורים שזאת איננה מחלוקת על דין תורה, ומוסכם שבאופן עקרוני ניתן לגרש אשה בכל מצב, במידה והבעל רוצה בכך. הדיון ביניהם הוא בעיקרו מוסרי ערכי: האם ניתן וראוי לאפשר לבעל לגרש את אשתו בכל מקרה, או שמוטל על הבעל להביא עילה מספקת לגירושין. בית שמאי סבורים שאין ראוי לאפשר גירושין ללא טענת 'ערוות דבר' הנותנת תוקף וצידוק לבקשת הבעל, בעוד בית הלל סבורים שכל עילה, המלמדת על בעייתיות בזוגיות, היא מספקת. שיטה נוספת מובאת בשמו של רבי עקיבא הסבור שגם אם אין סיבה פרט ל'מצא אחרת נאה הימנה' יכול הוא לגרשה כרצונו.

הדיון בין השיטות הוא, כאמור, ערכי מוסרי. אבל מחלוקתן איננה רק 'עצה טובה' ללומד המשנה, אלא היא מבטאת גישה מעשית בחיי היומיום.² חכמים הקרובים בשיטתם לבית שמאי, נמנעו מגירושי אשה גם במידה וישנם מריבות וקטטות בין בני הזוג. זאת משום שמבחינתם רק מניע הלכתי, כמציאת 'דבר ערווה', הוא עילה מספקת להליך גירושין.³ בית הלל, לעומת

² נחלקו הפרשנים בביאור מחלוקת זו. ראה: מאירי, בית הבחירה, גיטין פט ע"ב, צ. וכן ראה: משנה למלך, הלכות גירושין י, כב, המביא שיטות שונות הסבורות שמחלוקת זו היא בגדר עצה טובה והוא מקשה עליהן ומוכיח בין היתר מירושלמי סוטה שיובא לקמן. כמו כן ראה: י.צ. דינר, חידושי הריצ"ד ב, נשים, בבלי גיטין, מוסד הרב קוק תשמ"ד, עמ' קסב.

³ ישנם מקרים יוצאי דופן בהם גם לשיטת בית שמאי ניתן לגרש ללא עילת 'ערוות דבר'. לדוגמא, אנו שונים במשנה: "המדיר את אשתו מתשמיש המיטה בית שמאי אומרים שתי שבתות ובית הלל אומרים שבת אחת" (משנה, כתובות ה, ו. ראה גם תוספתא (ליברמן), כתובות ה, ו). אמנם נחלקו בית שמאי ובית הלל לגבי שיעור הזמן שממנו והלאה חייב אדם המדיר את אשתו לגרש אותה ולתת לה כתובה, אבל הסכימו שעליו לגרשה גם אם לא מצא בה 'ערוות דבר'. מקרה נוסף במשנה הבאה: "כתב לגרש את אשתו ונמלך. בית שמאי אומרים: פסלה מן הכהונה, ובית הלל אומרים: אף על פי שנתנו לה על תנאי ולא נעשה התנאי לא פסלה מן הכהונה" (משנה, גיטין ח, ח). לדעת בית שמאי, אם אדם מגרש את אשתו רק בשל טענת 'ערוות דבר', מדוע הוא נמלך בעניין גירושיה? הרי יש חשש לכשרותה! ואפשר שגם בתוך בית שמאי היו דעות חלוקות. בנוסף ראה: "המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אישה, רבי אליעזר אומר: כשיגרשנה ידיר הנאה, רבי יהושע אומר: אינו צריך" (משנה, ערכין ו, א). רבי אליעזר במשנה זו דורש מן הבעל להדיר את עצמו מגרושתו משום שהוא חושש לקנוניה: הבעל שהקדיש נכסיו ומעוניין לחזור בו מהקדשתו יגרש את אשתו כדי שזו תגבה כתובתה מן ההקדש ואז ישוב וישאנה. כך ישיב לעצמו הבעל את נכסיו האבודים. מכל מקום, מדוע לדעת רבי אליעזר צריך להדיר הנאה? הרי לפי ב"ש הבעל יכול לגרש רק אם האישה נחשדה בדבר ערווה והוא בכל מקרה איננו רשאי להחזירה! משמע שישנם עילות נוספות קבילות המאפשרות לבעל להחזיר את אשתו וזוהי אף מצווה, מצוות 'מחזיר גרושתו', האפשרית רק במידה והיא לא נאסרת עליו או נשאת לאחר (ראה: משנה, יבמות ד, יב). אם כי מכך יש סמך לשיטתם של בית שמאי, משום שמצווה זו רלוונטית במידה ונתגלה שהחשש לגביה היה מוטעה ואז מובן מדוע הוא מצווה להחזירה לביתו!

זאת, הסתפקו בידיעה על קיומה של בעיה חמורה בזוגיות בכדי לאפשר מתן גט, אולי מתוך רצון למנוע את השלב הבא, והוא הבאת האשה למצב שבו הדרך היחידה שלה לקבל את גיטה, היא על ידי חטא ב'דבר ערווה'. לכן, גם במקרה, שבו עילת הגירושין היא איננה הלכתית כגון 'הקדיחה תבשילו', יכול הוא לגרשה גם ללא עילה הלכתית ומוצדקת של 'ערוות דבר'. לעומתם, רבי עקיבא מעמיד את הדין על מקורו ומדגיש שיכול אדם לגרש כרצונו, והוא איננו צריך להצדיק זאת בצורה כלשהי בפני מוסד או מערכת כלשהם. ראייה לכך, שמחלוקת זו מתבטאת גם הלכה למעשה, מובאת בדיון ההלכתי הבא:

'והדווה בנידתה' - זקנים הראשונים היו אומרים: תהיה בנידתה, לא תכחול ולא תפקוס, עד שתבוא במים.
עד שבא רבי עקיבא ולמד: "נכנס הדבר לידי איבה והוא מבקש לגרשה!
הא מה אני מקיים 'והדווה בנידתה' - תהא בנידתה עד שתבוא במים"⁴.

הירושלמי בגיטין, על משנתנו, מקביל בין מחלוקת בית שמאי ובית הלל, למחלוקת זקנים ורבי עקיבא.⁵ רבי עקיבא ממשיך את הכיוון שראינו במשנה

הגירושים היו על בסיס חשד והוא התגלה כמוטעה, ממילא מצפה התורה מהבעל להחזירה לביתו.

⁴ ספרא מצורע, פרשת זבים פרשה ה, פרק ט.

⁵ הקשר בין שיטות זקנים ורבי עקיבא לגבי 'הדוה בנדתה', למחלוקת בית שמאי, בית הלל ורבי עקיבא במשנתנו, מובא במפורש בירושלמי, גיטין ט, י: "ואתייא דזקנים כבית שמאי ודרבי עקיבא כבית הלל". ה'אור זרוע' מקשר בין השיטות, כדברי הירושלמי, אך אינו מזכיר את הירושלמי (וכן במקומות נוספים מעירים על קשר זה, שהירושלמי כבר ציין אותו בפירושו). הוא מוכיח שהלכה כרבי עקיבא מסוגייה בבבלי, שבת סד ע"ב: "אמר רב: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים - אסור לצאת בו לחצר, חוץ מכבול ופאה נוכרית. [...] מאי שנא הני? אמר עולא: בשביל שלא תתגנה על בעלה..." וְאוֹמֵר עַל כֵּךְ ה'אֹר זְרוּע': "מדמוקי תלמודא דרב כרבי עקיבא, שמע מינה הלכתא כרבי עקיבא". אמנם מצינו שקודם הקידושין "אסור לו לאדם לקדש אישה קודם שיראנה" (משנה, קידושין ב, א), אבל כאן מדובר באשה נשואה וחששו חכמים שמא תתגנה על בעלה. וראה: אור זרוע, הלכות נדה שס, עמ' 96. כהערה נציין שהפער בין רבי עקיבא לבית הלל איננו כה משמעותי, ויתכן ודעת רבי עקיבא נכללת בשיטת בית הלל. בשאלה זו עסק בהרחבה ה'משנה למלך' וראה דבריו בעניין: משנה למלך, הלכות גירושין י, כב. ביטוי לקשר בין יופיה של האישה לחשש שמא יגרשנה לשיטת ב"ה ניתן לראות במחלוקת הבאה: "כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו בית שמאי לבית הלל 'לדבריכם, הרי שהייתה חגיגת או סומא אומרין לה כלה נאה וחסודה! והתורה אמרה מדבר שקר תרחק!'. אמרו להם בית הלל לבית שמאי: 'לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בפניו או יגנונו בפניו?' (מסכת דרך ארץ ד, ד. ראה גם: בבלי, כתובות יז ע"א). ניתן

בגיטין. שם הוא מאפשר לבעל לגרש את אשתו "אם מצא אחרת נאה הימנה", וכאן הוא איננו מונע מהאשה להתקשט בעת נדתה. זאת משום שאם לא תתקשט, על פי שיטתו, תעשה כעורה, ובעלה עלול לגרש אותה בגלל ש"מצא אחרת נאה הימנה". שיטת זקנים הראשונים, הקרובה לשיטת בית שמאי, והינה אכן שיטת בית שמאי על פי הירושלמי, סבורה שרק אם מצא בה 'ערוות דבר' יכול הבעל לגרש את אשתו. לכן אינם חוששים מכך שאם היא לא תתקשט בעת נדתה, ותתגנה עליו, הוא עלול לגרשה, כיוון שלא ימצא בה 'ערוות דבר'.

תקנת שמעון בן שטח: התמורה בזמן תשלום כתובה ומשמעותה

אנו מוצאים בחז"ל שינוי משמעותי בעניין הכתובה. השינוי מתבטא בדחיית פרעון הכתובה לזמן הגירושים ונתינתו לאישה, במקום המנהג הראשוני, על פיו הכסף היה ניתן לאבי הכלה בשעת קידושיה, כתשלום על העברתה לרשות הבעל. בשורות הבאות ננסה לבחון את ההשלכות של שינוי זה, על פי דעות התנאים השונים, שראינו לעיל במשנתנו, ביחס לאפשרות לגרש אישה. שני הסברים ניתנו לתקנה זו. בתוספתא שנינו:

בראשונה, כשהיתה כתובתה אצל אביה, היתה קלה בעיניו להוציאה. התקין שמעון בן שטח שתהא כתובתה אצל בעלה, וכותב לה: "כל נכסין די איתאי לי אחראין ומערבין לכתובתך דא".⁶

בבבלי הובא הסבר שונה:

אמר רב יהודה: בראשונה היו כותבין לבתולה מאתים ולא למנה מנה והיו מזקינין ולא נושאים נשים. עד שבא שמעון בן שטח ותיקן: "כל נכסיו אחראין לכתובתה".⁷

לומר שבית שמאי מדגישים את חשיבות אמירת האמת משום שעל פי שיטתם הבעל איננו יכול לגרש את אשתו ללא עילת 'ערוות דבר', ולכן הם אינם חוששים שמא תתגנה עליו וירצה לגרשה. לשיטתם, אין צורך לשקר – הבעל ממילא לא יכול לגרש. בית הלל, לעומת זאת, חוששים שמא יגרשנה בגלל שאינה כה יפה, כתיאורו של רבי עקיבא במשנה. מטענתם עולה שהם סבורים שקידושין זהים למקח, וכשם שמקח יכול לחזור – כך גם מעשה קידושין, וכלשונם: "מי שלקח מקח רע מן השוק", כנוסח משנת קידושין: "האישה נקנית". לכן, כפי שאין לגנות את הקונה על מעשה קניין, ובוודאי שלא לעורר בו חרטה, כך גם ביחס למקדש אישה.

⁶ תוספתא (ליברמן), כתובות יב, א.

⁷ בבבלי, כתובות פב ע"ב.

משני המקורות עולה בבירור, כי שמעון בן שטח תיקן שכתובה תשולם לאישה לאחר גירושיה, ולא תינתן כמוהר לאביה עם נישואיה. תקנה זו היא בעלת משמעות רבה. המוהר היה בתחילה תשלום על ערך האישה, סכום כסף גבוה יחסית ולא קבוע, שניתן מיד עם הקידושין על ידי הבעל לאבי הכלה, הנתפס כבעלים על בתו. תקנת שמעון בן שטח שינתה את יעודו של המוהר, ומתשלום הניתן לאב בעת קידושיה, כסף קנייתה, הוא הופך להיות מענק ביטחון הניתן לאישה, במידה ונישואיהם לא יצליחו והוא ירצה לגרשה.

כנראה שבמקביל לשינוי זה, בעקבות דחיית פרעון הכתובה לזמן נתינת הגט, נוצר צורך לקבוע תחליף כספי, הניתן בזמן הקידושין ומאפשר לקיים את מעשה הקידושין, במקום תשלומי המוהר שנדחו ליום הגירושין. הסכום עצמו איננו במקום הכתובה, לכן קניין הקידושין הפך להיות מעשה סמלי של קנייה וערכו הועמד על מינימום, כמחלוקת בית שמאי ובית הלל בריש משנת קידושין “האישה נקנית בשלושה דרכים: בכסף - בית שמאי אומרים בדינר בית הלל אומרים בפרוטה”⁸. בבבלי מפרש רבא מדוע בית שמאי סבורים שקידושי אישה בדינר: “היינו טעמא דבית שמאי: שלא יהיו בנות ישראל כהפקר”⁹. אפשר למצוא ביטוי לסברא זו בכך שבית שמאי מצמצמים את יכולת הבעל לגרש את אשתו למקרה בו מצא בה ‘ערוות דבר’ בלבד.¹⁰ התוספת לעיל מבארת שהמניע להחלפת חיוב המוהר בזמן הקידושין, לתשלום כתובה בעת הגירושין, הוא בכדי שלא תהא “קלה בעיניו להוציאה”. אם נניח ש‘בראשונה’ היה נהוג שאין לגרש אישה ללא עילה ברורה של ‘ערוות דבר’ כשיטתם של חכמי בית שמאי, ההלכה הקדומה, מובן מדוע לא

⁸ משנה, קידושין א, א. מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, לעניות השגתי, איננה קדומה אלא אדרבא מעט מאוחרת. לכן היא שונה את קניין האשה בסכום מזערי, בעוד שבהלכה הקדומה, עד ימיו של שמעון בן שטח, תשלום המוהר עצמו היה סכום הקידושין, והוא היה בדרך כלל בעל ערך גדול יותר. ביחס ללשון המשנה וקדימותה ראה מאמרי: “האישה נקנית בשלושה דרכים” שאלת עריכת ועיצוב המשניות בפרק ראשון מסכת קידושין, נטועים [בהדפסה].

⁹ בבלי, קידושין יב ע”ב. סברא זו מובאת בדברי בית שמאי במשנה בעניין מיאון: “בית שמאי אומרים: אין ממאנין אלא ארוסות, ובית הלל אומרים: ארוסות ונשואות [...] אמרו להן בית הלל לבית שמאי: ‘ממאנת והיא קטנה - אפילו ארבעה וחמישה פעמים!’ אמרו להן בית שמאי: ‘אין בנות ישראל הפקר’” (משנה, יבמות יג, א).

¹⁰ מקור לשיטתם של בית שמאי ביחס לסכום הקידושין ניתן אולי למצוא במובא במשנה: “נגח עבד או אמה - נותן שלושים סלעים, בין שהוא יפה מנה בין שאינו שווה אלא דינר אחד” (משנה, בבא קמא ד, ה). על פי משנה זו, ערכו הנמוך של עבד הוא דינר, ואולי זהו שורש שיטתם לחייב את הבעל לקדשה בדינר ולא להסתפק בפרוטה.

חששו חכמים שמא תהא "קלה בעינו להוציאה", ותיקנו את תשלום המוהר, ללא כתובה, לאחר הגירושין. הרי לבעל לא היתה כל אפשרות לגרש את אשתו לולא חשש לדבר ערווה, שבמידה ואכן התקיים בוודאי שיש לגרשה, ואין ראוי לפצותה על מעשיה. אבל אם יכול הבעל לגרש את אשתו מכל סיבה, כשיטתם של בית הלל ובוודאי על פי דברי רבי עקיבא, נוצר צורך למנוע מהבעל לבצע פעולות נמהרות, על ידי חיוב הבעל לפצות את האישה במקרה של גירושין.

המפנה בתקנת שמעון בן שטח אם כן איננו שינוי טכני בזמן תשלום הכתובה, אלא ביטוי להתייחסות שונה לייעוד ומטרת הכתובה. במקום תשלום הקידושין הנקבע על פי ערך האישה בזמן נישואיה, 'מוהר' קידושיה, הכתובה מהווה מעין ביטחון עתידי עבור האישה, פיצוי במידה והבעל יממש את יכולתו לגרשה. דבר זה בא לידי ביטוי בסכומה של הכתובה כמובא במשנה: "בתולה מאתים ואלמנה מנה"¹¹. שיעור זה נקבע בשל ההערכה, שאדם שבבעלותו פחות ממאתים הוא עני, כמובא במשנה: "מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני. היה לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנים לו כאחת"¹². סכום הכתובה נקבע על פי הערכת מצבו של אדם עני. הבעל אמנם רשאי לגרש את אשתו, אבל הוא מחויב לדאוג לכך שגרושתו תתחיל את השלב הבא בחייה כשהיא איננה ענייה, המחזרת על הפתחים, אלא יש בידה סכום המספיק בערך לקיום של שנה.¹³

השינוי שעבר תשלום הנישואין, ממוהר הניתן לאבי הכלה, לכדי רשת ביטחון, סכום ראשוני המפצה ומקל על עתיד האישה המגורשת, פותר שתי בעיות מרכזיות הבאות לידי ביטוי בהסבר התוספתא והבבלי. מחד, כתיאורו של הבבלי, יכול כל אדם לישא אישה גם במידה ואין לו עדיין סכום כסף מספיק, מכיוון שהוא איננו משלם בזמן הקידושין מוהר גבוה לאבי הכלה,

¹¹ משנה, כתובות א, ב.

¹² משנה, פאה ח, ח.

¹³ רמיזה לשוני בתפיסת הכתובה ניתן לראות במבנה פרקי המשנה במסכת כתובות, פרק ג העוברת לאחר דיון על כתובה, לדון בהלכות קנס ופיצוי באונס ומפתה, ובכך היא בעצם משווה ביניהם ורואה בכתובה סכום המפצה את האישה ולא תשלום קידושיה. ראה בעניין: ד. גריינמן, 'התגבשות הכתובה בימי התנאים - תשלום מראש או הבטחה לעתיד', להיות אישה יהודיה ב, קולך, ירושלים תשס"ג, עמ' 181 הערה 4. על עניין הכתובה ראה: א.ל. אפשטיין, תולדות הכתובה בישראל, האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות, ניו יורק תשי"ד. ספר נוסף הודן בכתובה בארץ ישראל במאות העשירית והאחת עשרה, והוא מרחיב גם ביחס לכתובות מן המאה החמישית לפנה"ס בייב, המושבה היהודית במצרים, כתובות שנמצאו במדבר יהודה וכתובות בבית מימי בר כוכבא הוא ספרו של פרופ' מ.ע. פרידמן, Friedman, *Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study*, Tel Aviv and New York, 1980-1981.

אלא מקדשה בפרוטה או דינר בלבד. ההתחייבות הכלכלית היא עתידית: רק במידה ונישואיהם ייכשלו והוא יגרשה, או שהוא ילך לעולמו, אזי הוא מחויב לדאוג לה לכתובתה. אבל כל עוד הם ממשיכים את חייהם, אין להתחייבות זו משמעות מעשית כלשהי. בנוסף לכך, כתיאור התוספתא, על ידי שינוי זה מנע שמעון בן שטח את הרחבת מקרי הגירושים, על ידי חיוב הבעל בתשלום סכום כסף מרתיע, שימנע ממנו לגרש בנקל. ובמידה והבעל מחליט בכל זאת לגרש, התקנה מאפשרת לנשים המגורשות על ידי בעליהן, סכום ראשוני המאפשר להן לשרוד ולהתקיים.

תקנת שמעון בן שטח על פי התוספתא, המדגישה את סברת 'לא תהא קלה בעיניו להוציאה', מצריכה מעט הבהרה, בעיקר על פי שיטת בית שמאי, על פיה מותר לגרש אם מצא 'ערוות דבר'. אם הבעל חושד במעשה עבירה, מדוע נקשה עליו ונמנע ממנו את האפשרות לממש את גירושיה המוצדקים? התמורה, מתשלום מוהר לפני הנישואין, למתן כתובה בזמן נתינת הגט, איננה מיטיבה עם שיטת בית שמאי ביחס לגירושי אשה. משמעות הדבר היא שהבעל מחויב לשלם כתובה לאשתו המגורשת, בעוד הסיבה היחידה המוצדקת לגירושיה היא מציאת 'ערוות דבר'.

למרות התקנה, והקושי לשיטתם בעקבותיה, המשיכו בית שמאי לשמר את הלכתם, על פיה אין לגרש אישה ללא עילת 'ערוות דבר'. סמך לשיטה זו, שלפיה, במקרה של 'ערוות דבר', יכול הבעל לגרש את אשתו, ועם זאת עדיין להיות מחויב בפרעון כתובתה, אנו שונים במשנה הבאה:

בראשונה היו אומרים שלוש נשים יוצאות ונוטלות כתובה:
האומרת: "טמאה אני לך", "שמים ביני לבינך", "נטולה אני מן היהודים".
חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה
אלא האומרת: "טמאה אני לך", תביא ראיה לדבריה.¹⁴

משנה זו, התקשו המפרשים בביאורה: מדוע אישה הטוענת שהיא טמאה לבעלה נאמנת ועוד נוטלת כתובה? הבבלי מבאר שמדובר באשת כהן שנאנסה, משום שאילו היה מדובר באשת ישראל - "אי ברצון - כלום יש לה כתובה? ואי באונס - מי קא מיתסרא על גברא?"¹⁵ אך דברי הבבלי אינם

¹⁴ משנה, נדרים יא, יב.

¹⁵ בבלי, נדרים צא ע"א. הסבר: אם אשת ישראלי נבעלה מרצון - האם היא זכאית לקבל כתובה? הרי זינתה תחתיו! ואם נבעלה באונס - האם נאסרת על בעלה? בוודאי שלא. מכאן שמדובר באשת כהן שבעילתה באונס אוסרת אותה על בעלה ולא מונעת ממנה לקבל כתובה.

מסתדרים עם פשט המשנה. מפשט דברי המשנה משתמע, שמדובר בכל הנשים, ולא דווקא במקרה ייחודי של אשת כהן שנאנסה. אם כך לפי פשט דברי המשנה, עדיין נשארנו עם הקושי הראשון המובא בגמרא: מדוע אשה הטוענת שהיא בגדה בבעלה, נאמנת בעדותה וגם מקבלת את דמי כתובתה למרות בגידתה?

נוכל לענות על קושי זה אם נבאר, כמו במקורות הקודמים שהבאנו, ש'בראשונה' הוא מנהג ההלכה הקדומה, הפוסקת שאדם רשאי לגרש את אשתו רק אם מצא בה 'ערוות דבר', כגישת בית שמאי, התואמת את הלכת 'בראשונה' שקדמה לתקנת שמעון בן שטח. לפיכך, אם תטען האשה שהיא אסורה על בעלה, אזי הוא רשאי לגרשה, משום שיש לו "אליבי" הלכתי לכך: הודאתה על כך שהיא נאסרה עליו בשל 'דבר ערווה'. החידוש במשנה זו הוא ההיתר לגרש את האישה למרות שאין עדים על התנהגותה, אלא על סמך מוצא פיה בלבד. הבעל יכול לא להאמין לדבריה ולהשאיר בביתו, אבל אם הוא מחליט בשל דבריה לגרשה, הוא רשאי לעשות זאת ואין דבר שיעכב בעדו, שכן לא תוקנה עדיין תקנת הכתובה, והבעל לא היה חייב לשלם לאשתו שום דבר בזמן הגירושין. זאת כיוון ש"כתובתה", דהיינו מוהר הבתולות, נתקבלה אצל אביה עוד מקידושיה. כך היה 'בראשונה' לפני תקנת הכתובה של שמעון בן שטח. לאחר תקנת שמעון בן שטח חויב הבעל לשלם לאשה המגורשת את דמי כתובתה, אך עדיין נשתמרה תפיסת בית שמאי, על פיה אין לגרש אישה אלא אם כן ישנה עילת 'ערוות דבר', וכך נוצר המצב המתואר במשנה: אשה שמגורשת בעילה של 'ערוות דבר', ולמרות זאת מקבלת את דמי כתובתה.

הקינוי והסתירה בסוטה - ביאור הירושלמי

בעל החושד באשתו ב'דבר ערווה', נתנה התורה בידי אפשרות לבדוק את כשרותה על ידי קינוי ושימוש במי סוטה. אישה סוטה היא אישה שבעלה התרה בה על מעשיה, בעקבות חשדותיו, כלשונו של רב נחמן בר יצחק: "אין קינוי אלא לשון התראה, והוא אומר: 'זיקנא ד' לארצו'¹⁶, והזהירה שלא תתייחד עם איש פלוני. במידה והיא המרתה את פיו ונסתרה, דהיינו נתייחדה עם אותו אדם, הרי הוא רשאי להשקותה מי סוטה. התנאים נחלקו בפרטי הלכות רבות הקשורות לדינה של הסוטה. בדברי הבאים אנסה להראות שישנה זיקה בין המחלוקות השונות במי סוטה לבין מחלוקת בית שמאי ובית הלל ביחס לגירושין.

¹⁶ בבלי, סוטה ג ע"א.

פרשת אישה סוטה מצריכה הבהרה כיצד הדבר נעשה: האם הקינוי במקרה של חשד נעשה מרצונו של הבעל, או שמא זוהי חובתו לקנא לה? המשנה עצמה איננה דנה בכך במפורש. הירושלמי מביא ביחס לכך מסורת על מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע (בספרי¹⁷ מופיעה כבר הפלוגתא של רבי אליעזר), והוא מקשר פלוגתא זו באופן ישיר למחלוקתם של בית שמאי ובית הלל לגבי גירושי אישה וכך לשונו:

הקינוי. רבי יהושע אומר בשם רבי ליעזר: חובה. רבי יושוע אומר: רשות. אמר רבי אלעזר בן רבי יוסי קומי רבי ייסא: אתיאי דרבי ליעזר כבית שמאי ודרבי יהושע כבית הלל:

- דרבי ליעזר כבית שמאי - דבית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערווה.
- מצא בה דברים כאורין [כעורים] - לגרשה אינו יכול שלא מצא בה ערווה, לקיימה אינו יכול שמצא בה דברים כאורים, לפום כן הוא אומר חובה.
- והא תני משום בית שמאי: "אין לי אלא היוצאת משום ערווה. מניין היוצאה וראשה פרוע וצדדיה מפורמין וזרועותיה חלוצות? תלמוד לומר: 'כי מצא בה ערוות דבר'!"
- אמר רבי מנא: קיימתיה בעדים וכאן שלא בעדים.
- ודרבי יהושע כבית הלל - דבית הלל אומרים: "אפילו הקדיחה תבשיל". לפום כן הוא אומר רשות: רצה לקנאות יקנא, לגרש יגרש.¹⁸

רבי אלעזר ברבי יוסי מקשר בין השיטות שבשתי המחלוקות: בין שיטת רבי אליעזר, הסבור שבמידה והבעל חושד באשתו חובה עליו לקנא לה, לשיטת בית שמאי, על פיה הבעל איננו יכול לגרש את אשתו ללא עילת 'ערוות דבר'. הקשר מבוסס על כך, שבמידה והבעל חושד באשתו הוא מחויב להשקותה מי סוטה בכדי לדעת אם הוא יכול לקיימה בביתו. בהמשך דבריו, הירושלמי מסביר שלשיטת בית שמאי אין צורך בגילוי 'דבר ערווה' ממשי בכדי לאפשר לבעל לגרש את אשתו, אלא די במעשים כעורים, כדוגמת חוסר צניעות או יוצאת וראשה פרוע וכדומה, בכדי שתתקיים עילת 'ערוות דבר'. אבל, בטרם

¹⁷ ספרי במדבר, פיסקה ז, ד"ה: "ועבר עליה".

¹⁸ ירושלמי, סוטה א, א. אקדמיה ללשון עברית, תשס"א, עמ' 95. נוסח וביאור הבבלי שונה, הוא מציין שזאת מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא כפי שמובא כבר בספרי, כאשר רבי ישמעאל סבור שבכדי למנוע חשש לשנאת שווא התירה התורה לקנאות, לעומת זאת רבי עקיבא סובר שזאת מצווה המוטלת על הבעל. ראה: בבלי, סוטה ג ע"א.

שיוכל לגרשה, ובוודאי אם היא מכחישה את האשמותיו, מוטל עליו בתחילה להשקותה מי סוטה ולבדוק את כשרותה, ואז יוכל לגרשה במקרה שהיא נמנעת משתייתם.

לעומת זאת, שיטת רבי יהושע, הסבור שקינוי הוא רשות והבעל איננו מחויב לקנא לאשתו, קרובה בהנחת היסוד שלה לתפיסת בית הלל, על פיה מעשה הגירושים איננו קשור לקיומו של דבר ערווה, אלא כל בעיה המלמדת על קיומם של קשיים בזוגיות מספקת בכדי שהבעל יוכל לגרש את אשתו. אם הבעל חושד בה והוא רוצה לגרשה, אין לו צורך בעילת 'ערוות דבר' דוקא, והוא יכול לעשות זאת בלאו הכי. במידה והוא רוצה לבדוק את כשרותה ואמינותה, הוא יכול להשתמש באפשרות של מי סוטה.¹⁹

¹⁹ מצינו את המקור הבא: "אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק, יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק - בכלום היה רבי עקיבה אומר: יגרש. אמר לו רבי יוחנן בן נורי: 'אף אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה! שנאמר: "כי מצא בה ערוות דבר" - מה ערוות דבר ברי אף דבר יהא דבר ברי" (ספרי זוטא, דברים, מהדורת כהנא תשס"ג, עמ' 346). רבי עקיבא מרחיב את האפשרות לגרש אישה, אפילו אם מעשיה היו כדוגמת אלו, המוזכרים במשנת כתובות בכלל "עוברת על דת יהודית", למרות שהם אינם דבר ערווה ממש. בנוסף לכך מחמיר רבי עקיבא בדיני ממזרות כתיאור המשנה ביבמות ד, יג. הקלתו בדיני גירושים איננה מביאה לזילותם, ואדרבא הוא מחמיר בנגזרות השונות בכדי לחזק את המחויבות בנישואים. כנגד שיטה זו טוען רבי יוחנן בן נורי, הקרוב בדרך כלל להלכות בית שמאי, שיש בכך הרחבה מוגזמת. אמנם חובה לגרש אישה אם מצא בה ערוות דבר, אבל לא כל התנהגות שאיננה הולמת היא עילה מספקת. מקבילה לספרי זוטא מובאת בתלמוד בבלי: "אכלה בשוק [...] רבי מאיר אומר: תצא. רבי עקיבא אומר: משישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה. אמר לו רבי יוחנן בן נורי: 'אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה! והתורה אמרה כי "מצא בה ערוות דבר" (בבלי, גיטין פט ע"א). בנוסח זה מופיעה שיטת רבי עקיבא בצורה שונה המקבילה לדברי רבי יהושע הבאים [אותם נביא בגוף הטקסט בהמשך המאמר]: "מי שקינא לאשתו ונסתרה, אפילו שמע מעוף הפורח, יוציא ויתן כתובה דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה" (משנה, סוטה ו, א). בביאור מונח זה ראה: "נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תש"ס עמ' 86-84. אמנם שיטת רבי מאיר ורבי עקיבא מופיעות בנפרד, ושיטת רבי מאיר בבבלי זהה לרבי עקיבא בספרי זוטא. אבל יתכן ורבי מאיר שנה את הלכת רבי עקיבא ובמקביל הובאה מסורת נוספת בשמו של רבי עקיבא. דוגמא לכך ניתן לראות בהקבלה בין: תוספתא (ליברמן), כתובות ז, ו: "היה רבי מאיר אומר מה תלמוד לומר 'והחי יתן אל ליבו' - עביד דיעבדון לך...", לבין: תוספתא (ליברמן), מגילה ג, טז, שם שנינו: "רבי מאיר אמר משום רבי עקיבא מה תלמוד לומר 'והחי יתן אל ליבו'". כך שרבי מאיר המובא בסתמא מביא את דעת רבו רבי עקיבא, אצלו הוא יושב ולמד כפי ששנינו: "אמר רבי מאיר פעם אחת היינו יושבים לפני רבי עקיבא" (תוספתא (ליברמן), ברכות ב, יג). ההלכות המובאות במפורש על ידי רבי מאיר בשם רבי עקיבא, מופיעות בשני מקורות בלבד: תוספתא, יבמות יא, ו, ח, ט; גיטין ו, ו, ז, ט. יתכן ובשאר המקומות הוא שונה את שיטת רבו ללא אזכור שמו במפורש. אמנם בנידון דידן, לאחר מכן, מובאת מסורת נוספת בשיטת רבי עקיבא, אבל גם דבריו הם בשמו. יחסו של רבי מאיר לגירושים זהה לשיטת רבו כפי שניתן להיווכח מהמקור הבא: "היה רבי

רבי מנא, בירושלמי, מחלק בין מעשים כעורים הנכללים ב'דבר ערווה', לגביהם ישנם עדים ואז יכול לגרשה, לבין מקרים שבהם אין עדים ל'דבר הערווה' ואז הבעל מנוע מלגרש, כאשר הפיתרון למצב זה הוא חובת הקינוי לאשתו, המאפשרת לו שימוש במי סוטה הבודקים את כשרותה. במידה וישנם עדים על מעשה עבירה ממש, בוודאי מחויב הבעל לגרשה ללא כתובה. השאלה היא מהו הדין במקרה בו ישנם עדים למעשים כעורים שעשתה האישה, הנכללים בדבר ערווה, אבל הם אינם אוסרים אותה על בעלה (ולכן לא חייב לגרשה). האם גם אז יהיה הבעל מחויב בתשלום כתובתה אם רצונו לגרשה? יתכן והתשובה לכך היא שלפי רבי אליעזר חובה עליו לשלם לה את כתובתה, אפילו אם היא מסרבת לשתות את מי הסוטה, לאחר שהוא קינא בפני עדים והוא חושד בה שנסתרה בשנית. ההסבר הוא שבמקרה זה הבעל רשאי לגרשה, אבל מכיוון שאין לו עדים על מעשה הסתירה הוא איננו יכול להוציאה ללא כתובתה. העמדה זו קשה, אך הכרחית, משום שעל פי שיטת בית שמאי גירושים אינם אפשריים, אלא אם מצא בה ערוות דבר. אם כן, במידה והוא חושד בה ומגרשה ללא קינוי וסתירה, עדיין מוטלת עליו החובה לשלם לה את כתובתה. הפטור מתשלום הכתובה הוא רק במידה וישנם עדים על מעשי עבירה ממשיים, או על התייחדותה בשנית עם אותו אדם שקינא לו בעלה.²⁰ ניתן לומר שזה גם הטעם למשנת "טמאה אני לך".

היוצא מכל האמור כאן הוא ששיטת בית הלל סבורה, שבכל מקרה בו אדם מגרש את אשתו בשל עילות שאינן איסוריות, כדוגמת 'הקדיחה תבשילו' וכדומה, הרי היא מקבלת את כתובתה. אבל במידה וגילה מעשי כיעור, הרי הוא יכול לגרשה והיא מפסידה את כתובתה. כאשר במידה והוא רוצה לוודא את כשרותה, נתנה לו התורה אפשרות של מי סוטה. זאת בעוד בית שמאי סבורים שניתן לגרש רק במידה ומצא בה 'דבר ערווה' הכולל מעשים כעורים. כאשר אם אין על כך עדים, הוא איננו יכול לגרשה, אלא חובתו היא לקנאות לה, בכדי לדעת האם הוא רשאי לקיימה או יכול

מאיר אומר: כשם שדיעות במאכל כך דיעות בנשים - יש לך אדם שהזבוב עובר על גבי כוסו מניחו ואין טועמו? זה חלק רע בנשים, שנתן עיניו באשתו לגרשה" (תוספתא (ליברמן), סוטה ה, ט).

²⁰ משה הלברטל בספרו: מהפכות פרשניות בהתהוותן, ירושלים תשנ"ז, עמ' 100-104, עוסק בהבהרת דין הסוטה. הוא מבאר את שיטת בית שמאי ורבי אליעזר: לפי שיטתם, רק במידה והבעל מצא באשתו דבר ערווה מותר לו לגרשה, ולכן חובה לקנאות. אחרת אם אין עדים הוא איננו יכול לגרשה. אמנם הוא מציין, בהערה 12 שם, שמדברי הירושלמי עולה שאם ישנם עדים על מעשי כיעור שאינם ממש דבר ערווה הוא כבר רשאי לגרשה.

להוציאה. אבל במידה וישנם עדים על מעשה עבירה, הוא מגרשה ללא כתובתה, אפילו אם העדים הם על מעשי כיעור בלבד.²¹
בהקשר למחלוקת זאת ניתן להבין את המשנה בריש סוטה:

המקנא לאשתו:

רבי אליעזר אומר: מקנא לה על פי שנים, ומשקה לה על פי עד אחד או על פי עצמו.

רבי יהושע אומר: מקנא לה על פי שנים ומשקה לה על פי שנים.²²

על פי מסורת המשנה, רבי אליעזר, ממשיך מסורת בית שמאי, סבור ששלב הקינוי בו הבעל מזהיר את האישה צריך להיעשות בפני שני עדים. אבל על הסתירה, היינו התייחדותה, די בכך שהבעל או עד אחד ראו אותה וכבר אפשר להביאה אל הכהן. לכאורה שיטה זו בעייתית, שהרי מטרת בדיקת מי סוטה בהלכת בית שמאי היא צמצום מקרי הגירושין, ואם כך מדוע סובר רבי אליעזר, ממשיך דרכם של בית שמאי, שניתן להשקותה על פי עדות עצמו בלבד? יתכן ושיטת רבי אליעזר נובעת מכך שאם היו עדים על הסתירה, הוא יכול לגרשה, מצד עילת 'ערוות דבר'. הבעיה היא במידה ואין לו עדים והיא מכחישה את ההאשמות נגדה, אז הוא איננו יכול לגרשה ללא הוכחה לחומרת מעשיה. לפיכך נתנה התורה אפשרות של קינוי במקרה בו הוא חושד בה, משום שאז הוא יכול לחייב את אשתו להיכנס לתהליך בדיקה על ידי מי סוטה ואם היא תימנע מכך יוכל לגרשה, אבל יתן לה את כתובתה. בית שמאי, שלא מתירים לבעל לגרש את אשתו ללא עילת ערוות דבר, מאפשרים לבעל להשקות את אשתו ללא צורך בעדים, כך הם מצמצמים את אפשרות הגירושין למקרים מוכחים בלבד.

רבי יהושע קרוב בדבריו לשיטת בית הלל, הסבורים שיכול אדם לגרש את אשתו גם בשל עילות שאינן איסוריות. לכן אין די בכך שהוא ראה אותה מתייחדת בכדי לאפשר לבעל להשקותה במי סוטה החמורים. זאת כיוון

²¹ ראה: הרב מנשה הקטן, שו"ת משנה הלכות, חלק ד, מדור התשובות סימן רח, המתמודד עם שאלה זו: "והוא הלך בג' דרכים: חדא - דיש לומר דבית שמאי סבירא להו כרשב"ג, כתובות דף י, ועוד כמה מקומות, דכתובת אישה דאורייתא ולא מתקנת חכמים. שנית - יש לומר לפי דעת רבי מנא בירושלמי דעוברת על דת נמי מגרש בעדים אבל לא אבדה כתובתה, ובגמרא סוטה איפליג אי עוברת על דת בעי התראה להפסיד כתובתה או לא. ובשולחן ערוך אבן העזר פסקו דבעי התראה להפסידה כתובתה. ועוד שלישיה - לפי מה שכתב בגמרא כתובות דף יב, הרי דבאמת כמה טעמים הווה לתקנת כתובה ואם כן יש לומר דבית שמאי סבירא להו אחד הטעמים הנ"ל".

²² משנה, סוטה א, א.

שבמידה והוא רוצה לגרש, הוא הרי יכול לעשות זאת, ללא קשר למעשיה. סימון האישה כסוטה מצריך אסמכתא ממשית על כך שהיא עושה מעשי כיעור וזוהי העילה לגירושיה. אמנם אם יש לו עדים על מעשי כיעור הוא יכול לגרשה ללא כתובתה, כאמור ביחס לעוברת על דת יהודית, אבל נקודת המוצא היא שבדיקת האישה על ידי מי סוטה איננה כלי שתפקידו לאפשר לבעל לגרש את אשתו, אלא עניין הבדיקה הוא לאפשר לו להשאיר את אשתו עמו בשעה שהוא חושד בה. התורה ירדה לסוף דעתו של אדם וידעה שבמידה והוא חושד בכשרות אשתו, הוא עלול להוציאה בנקל. לכן היא אפשרה מוצא היכול לאפשר לבעל לדעת בוודאות האם אשתו כשרה היא. התוספתא על אתר מביאה פרשנות שונה לשיטת רבי אליעזר:

רבי יוסי ברבי יהודה אמר משום רבי אליעזר: מקנא על פי עד אחד או על פי עצמו ומשקה על פי שנים. השיבו לו: אין לדבר סוף.²³

רבי יוסי ברבי יהודה בתוספתא לומד את שיטת רבי אליעזר בצורה שונה מהמובא במשנה. בעוד במשנה שני העדים הם על הקינוי, במסורת בתוספתא שני העדים הם על הסתירה, בעוד על הקינוי די בכך שהוא מזהירה. הסברו של רבי יוסי ברבי יהודה לכאורה איננו עולה בקנה אחד עם דברי הירושלמי שהובאו לעיל, משום שאם ישנם עדים על הסתירה, הרי הוא יוכל לגרשה בשל מעשיה הכעורים. אמנם בדרך זו רק אם יש עדות מובהקת על הסתירה הוא רשאי לגרשה, אבל מאידך עדיין אין זה ודאי שהיא חטאה. הרי ביחס לאישה המושקת במי סוטה, המדובר הוא איננו בעדים המעידים על מעשה עבירה ממשי, אלא על התייחדותה עם אותו אדם. לכן אמנם הבעל יכול לגרשה, אבל מגמת התורה הברורה היא למנוע גירושים מיותרים,

²³ תוספתא, סוטה א, א. סמך לפרשנות זו אנו מוצאים בהתייחסות הלכתית זהה אצל רבי יהודה עצמו ראה משנת יומא א. א. "שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כה"ג מביתו ללשכת פלהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול. רבי יהודה אומר אף אישה אחרת מתקינין לו, שמא תמות אשתו שנאמר 'וכיפר בעדו ובעד ביתו' ביתו זו אשתו. אמרו לו אם כן אין לדבר סוף". במשנה זו המענה לדברי רבי יהודה הוא שחשש ממינת הבעל איננו סביר משום שאין לדבר סוף, מענה הזה לתגובה בתוספתא לפרשנותו של רבי יוסי בנו. סברא זו בשיטתו של רבי יהודה מובאת גם בדיון ביחס לפרה אדומה בתוספתא השונה: "רבי יהודה אומר משמין אותה שלא לעבוד בה כל עבודה. אמרו לו אם כן אין לדבר סוף הרי היא בחזקתה כשרה" (תוספתא פרה ב, א).

ואם הוא רוצה לקיימה בביתו ניתנת לו אפשרות לבדוק את כשרותה על ידי מי סוטה, אם היא מתגלה כחוטאת מגרשה, ואם כשרה יכול לקיימה.²⁴

יעודם של מי סוטה בהלכת בית שמאי

יעודם של מי הסוטה עליהם נכתבה פרשיה שלמה בתורה, היא לאפשר את בדיקת כשרות האישה, בכדי לעשות שלום בין שני בני הזוג ולמנוע את התפרקות ביתם. התורה ירדה לסוף דעתו של אדם ובכדי למנוע גירושים מיותרים, במצב בו יתכן וטענת הבעל על חשדותיו איננה מוצדקת, אפשרה את בדיקת האישה על ידי מי סוטה המאפשרים לדעת מה היו מעשיה. בכך התורה חיזקה את מערכת הנישואים ומנעה גירושים מיותרים.

שיטתם של בית שמאי ורבי אליעזר היא שהבעל מחויב לקנא במידה והוא חושד באשתו, ממילא אם ישנם עדי סתירה הוא צריך לבדוק את נאמנותה ועל ידי כך להימנע מגירושים מיותרים. כאשר על פי פרשנותו של רבי יוסי ברבי יהודה האפשרות לבדוק את האישה בעזרת מי סוטה חיונית, משום שהיא מאפשרת לשמר את נישואיה במידה והיא לא חטאה לבעלה. מצד שני אם היא נפסלת בבדיקתה במי סוטה הוא בוודאי רשאי לגרשה. שיטתם של בית שמאי ביחס לבדיקת סוטה מניחה שהתורה אפשרה בדיקה זו, בכדי

²⁴ רבי יוסי הוא בנו של רבי יהודה בר אלעאי. זקנו אלעאי היה תלמיד מובהק של רבי אליעזר בן הורקנוס כפי שנינו: "רבי יוסי ברבי יהודה שאמר משום רבי יהודה בר אלעאי שאמר משום רבי אלעאי שאמר משום רבי אליעזר הגדול" (אבות דרבי נתן, נוסחה א' פרק ט"ו, שכטר ניו יורק, תש"ה עמ' 62). אמנם רבי יהודה, הוא גם מתלמידי רבי עקיבא, אבל הוא מושפע רבות ממשנת רבי אליעזר בן הורקנוס ממשכס של בית שמאי. כפי ששונה התוספתא: "שיהודה תלמידו של אילעאי ואילעאי תלמידו של רבי אליעזר, לפיכך הוא שונה משנת רבי אליעזר" (תוספתא (צוקרמנדל), זבחים ב, הלכה י, עמ' 483; בבלי, מנחות יח, ע"א). "אמר רבי אלעאי שמעתי מרבי אליעזר [...] וחזרתי על כל תלמידיו וביקשתי לי חבר ולא מצאתיו" (משנה, עירובין ב, ו). "רבי אילעאי אומר משום רבי אליעזר" (שם תרומות ג, י, עמ' 30). רבי יהודה קיבל מאביו הלכות רבות כדוגמת: שם יבמות יב, יא, עמ' 255. או: שם נזיר ב, כד-כה, עמ' 285. ראה: י.ג. אפשטיין, "מבואות לספרות התנאים", עמ' 67; 106; הנ"ל "למשנת רבי יהודה", תרביץ טו, עמ' 1-13; ע. צ. מלמד, "פרקי מבוא לספרות התלמוד", ירושלים תשל"ג, עמ' 65; בהרחבה כתב על נושא זה י. ד. גילת, "משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס", תל אביב תשכ"ח, עמ' 34-35, 188-189, 213-214. על הזיקה בין רבי יוסי ברבי יהודה למסורת אביו ורבי אליעזר ראה מאמרי 'היווצרות מחלוקות שונות במסורת בית שמאי והלל במסכת מכשירין', מעגלים ד, ישיבת הקיבוץ הדתי מעלה גלבוע, חורף תשס"ה. דוגמא נוספת היא משנת נדרים ח, ה: "רבי יהודה אומר קונם יין שאיני טועם עד שיהא הפסח אינו אסור אלא עד ליל הפסח שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות...". משנה לאחר מכן אנו שונים: "רבי יוסי בנו אומר קונם שום שאיני טועם עד שתהא שבת אינו אסור אלא עד לילי שבת, שלא נתכוון זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לאכול שום".

למנוע גירושים מיותרים. לכן במידה ואין עדים על מעשיה והיא טוענת שטמאה היא (כמשנה בנדריים לעיל) הוא מגרשה ונותן לה את כתובתה. אבל אם היו עדים על קינוי או סתירה והיא מכחישה אנו נמצאים בבעיה, מחד ראוי לגרשה בשל מעשיה, מצד שני ראוי להימנע ככול הניתן ממעשי גירושים. לכן בכדי לברר מצבי ספק מעין אלו, נתנה התורה אפשרות לבדוק את כשרות האישה על ידי מי סוטה. במידה והיא איננה רוצה לשתות או שהיא מתגלה כחוטאת, מגרשה מביתו ללא כתובתה ואנו יודעים שהיא חטאה ויש לגרשה, אבל אם היא מתגלית כדוברת אמת יכול הבעל לקיימה ונמנע מעשה גירושים מיותר.²⁵

בהקשר לכך נוכל להעמיק בהבנת כמה משניות הדנות בהלכות סוטה. המשנה בסוטה שונה:

מתו בעליהן עד שלא שתו:

בית שמאי אומרים נוטלות כתובה ולא שותות

בית הלל אומרים לא שותות ולא נוטלות כתובה.²⁶

ביאורה של מחלוקת זו היא איננה פלוגתא בענייני חזקת ממון (כדוגמת מחלוקתם במסכת יבמות טו, א-ג.) אלא שיטת ב"ש המחייבת את יורשי הבעל לתת כתובה, מניחה שניתן לגרש רק אם מצא בה 'ערוות דבר'. בעוד שיטת בית הלל סבורה שאישה מקבלת את כתובתה אם בעלה מגרשה, משום שהיא 'הקדיחה תבשילו' וכדומה. אבל אם יש חשש ערווה במעשיה, מחובתה להיבדק בכדי לזכות בכתובתה. אצטט משנה נוספת המצריכה הבהרה:

מי שקנא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה דברי רבי אליעזר.

רבי יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה.²⁷

²⁵ אולי זהו עומק דברי חכמים על כך שהשם הקדוש נמחק בכדי 'להטיל שלום בין אישה לבעלה' (דברים רבה פרשה ה, ד"ה טו ד"א וקראת). יעודם של מי סוטה הוא לשמר את הזוגיות ולא לפרקה, דבר הנעשה על ידי בדיקתה. הנחה זו נכונה בעיקר במציאות בה עילה לגרש היא 'ערוות דבר' ממילא הבדיקה היא קנה מידה לבעל להותירה עמו. אבל במציאות בה רבו העילות לגירושים, משמעותה וחשיבותה של בדיקה זו מועטה, משום שהבעל יכול בכל מקרה לגרש אלא שהוא מחויב לשלם כתובה.

²⁶ משנה, סוטה ד, ב.

²⁷ שם ו, א.

משנה זו היא בעלת חשיבות רבה לסוגיין. בפשטות מדובר במקרה בו אין עדים על הסתירה, לכן שיטת רבי אליעזר שהיו עדים על הקינוי ולכן הוא אמנם יכול לגרשה, אבל מחויב לתת לה את כתובתה. החידוש בדבריו של רבי אליעזר הוא שאפילו שמיעה 'מעוף הפורח' דיה בכדי לממש את חובת הגירושים אם היא איננה נאמנת לו, אבל גירושים אלו כוללים תשלום כתובה. אמנם אם היו עדים על מעשיה או שהיה להם פרסום יכול היה להפסידה את כתובתה, אבל מכיוון שהוא שומע זאת מ'עוף הפורח' בלבד יכול לגרשה, מצד הקינוי לפני כן אבל עדיין חובתו לשלם כתובה.²⁸ בעוד רבי יהושע קרוב לדעת בית הלל בכך שמותר לאדם לגרש אישה בשל כל עילה, בנוסף לכך העדים הם על הקינוי ואין די בקול בעלמא אלא צריך שמועה חזקה על הסתירה. לכן אם הוא חושש למעשים כעורים הוא יכול לגרשה אבל כפי שמצד הדין הוא יכול לעשות זאת כשיטת בית הלל מכל סיבה שהוא רוצה. גם בנידון דידן הוא איננו צריך להוכיח שמעשיה כעורים בכדי שהוא יוכל לגרש, אבל בכדי למנוע ממנה את ממונה הוא צריך הוכחה סבירה.²⁹

ממקורות אלו עולה שיתכן ובדיקת אישה על ידי מי סוטה רלוונטית בעיקר במציאות בה ההלכה של בית שמאי נהוגה. משום שבהלכת בית הלל הבעל בכל מקרה יכול לגרש את אשתו אלא שהוא מחויב לתת את כתובתה אם אין עדים על מעשיה. בוודאי דבר ברור הוא שהתורה לא תיקנה את דיני סוטה המרובים, בכדי לפתור את הבעל מתשלום כתובה בזמן גירושיה, צורת פרעון שהתחדשה למן תקנת שמעון בן שטח ואילך! אלא יש לומר שמי סוטה נועדו בכדי לצמצם את אפשרויות הגירושים ככול הניתן, במציאות הלכתית בה הם בכל מקרה מצומצמים לעילת 'ערוות דבר', כשיטת בית שמאי. בדיקת כשרות האישה מאפשרת להכריע האם יש לגרשה או שניתן

²⁸ על פי שיטת רבי יוסי ברבי יהודה בתוספתא בביאור רבי אליעזר שאין צריך עדים על הקינוי אלא על הסתירה, מדוע אם הוא עצמו קינא לה ושמע שנסתרה יכול לגרשה, הרי אין על כך עדים? על כרחנו משנה זו היא כשיטת התנא במשנה, על פיו רבי אליעזר שונה שצריך שני עדים על הקינוי ודי בבעל או בעד אחד על הסתירה. אם כי גם עדי קינוי לכאורה לא היו כאן. אולי די בחשד במעשי כיעור בכדי להוציאה אלא שהוא אכן לא יכול להפסידה כתובתה וכהבנת הירושלמי לעיל ויש עוד לעיין בכך.

²⁹ מקור נוסף המצריך הבהרה מובא בספרי: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו למה נאמרה פרשה זו? לפי שהוא אומר כי יקח איש אישה ובעלה לא שמענו אלא בזמן שיש לו עדים והתרו בה שיוצאה ממנו בגט, אבל ספק נבעלה ספק לא נבעלה לא שמענו מה יעשה לה תלמוד לומר דבר אל בני ישראל", ספרי נשא, פיסקה ז, הורוויץ, שלם תשנ"ב, עמ' 10. מדוע בכדי לגרש צריך שני עדים בקינוי? אולי זוהי הלכה הקרובה לשיטת בית שמאי שאין אפשרות לגרש ללא עילה של ערוות דבר ולכן הקינוי הוא חובה כמובא בירושלמי.

להותירה בבית. אבל במציאות הלכתית בה כל עילה מספקת בכדי לבצע גירושים, קינוי והשקאה במי סוטה שנועדו בכדי לבדוק האם הבעל יכול לקיימה או מחויב לגרשה, איננו משמעותי. מוסד זה נועד למציאות בה אפשרות הגירושים מצומצמת ובעזרת בדיקה זו היא עוד יותר מוגבלת. בעוד שיטת בית הלל ובוודאי שיטתו של רבי עקיבא המרחיבים את אפשרות הגירושים מעבר לעניין איסורי, מבטלים את ערכה של בדיקת סוטה משום שהוא בכל מקרה יכול לגרשה בשל כל עילה שהוא ירצה ולכן הקינוי איננו אלא רשות, ממילא התועלת בבדיקת הסוטה כדרך לשמר את מערכות הנישואים היא מועטה.³⁰

'משרבו המנאפים' כרקע לביטול מי סוטה והרחבת או צמצום העילות לגירושים

שנינו במשנה סוטה:

משרבו המנאפים פסקו המים המרים

ורבן יוחנן בן זכאי הפסיקו

שנאמר: "לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה".³¹

התוספתא מוסיפה:

משרבו נטויות גרון ומסקרות עינים

רבו מים המאררים אלא שפסקו.³²

על פי המשנה והתוספתא בדיקת הסוטה על ידי המים המאררים הועילה כל עוד מעשי הניאוף והסטייה היו חריגים ובלתי מצויים. במצב שבו הזנות רווחת וישנם מקרי ניאוף רבים הבדיקה אינה אפקטיבית עוד, ולכן רבן יוחנן בן זכאי מכריע לבטלה. מציאות בעייתית של זנות מביאה לכך שמתרבים מקרי הגירושים, משום שגם לפי שיטת בית שמאי זוהי עילה מוצדקת

³⁰ ההבנה שמוסד זה נועד בכדי לצמצם את מקרי הגרושין במציאות בה הם בלאו הכי מוגבלים, מבהירה את הממד הערכי שיש בבדיקה זו, בעוד במציאות בה אפשר תמיד לגרש, בדיקת הסוטה מיותרת משום שהיא איננה משמרת את חיי הנישואים במרבית המקרים בהם עילת הגט איננה קשורה לדבר ערווה. נקודה זו חסרה בספרו של הלברטל הנ"ל.

³¹ משנה, סוטה ט, ט.

³² תוספתא (ליברמן), סוטה יד, ט.

לגירויים, אבל מעשה הגירושין הופך להיות דבר שבשגרה, בשל ריבוי מעשי הזנות, תופעה המחלישה את כוח מערכת הנישואים.

תקופה שבה מקרים של גירויי אישה מוצדקים הם אירוע שכיח ודבר נפוץ, יכולה לגרום לשתי תוצאות אפשריות: או הרחבת האפשרות לגרש לכל עילה, או לחלופין צמצום האפשרויות לגרש והעצמת מוסד הנישואים. המעניין הוא שבמשנתם של חכמים איננו מוצאים נטיה לצמצם את יכולתו של הבעל לגרש את אשתו, אדרבא בית הלל מרחיבים את האפשרות לגרש לכל עילה לאו דווקא איסורית, אולי מצד הסברה שאם זנות היא העילה היחידה, אנו גורמים בעצמנו לנשים לעבור עבירה בכדי להיפטר מבעליהם, בוודאי בתקופה בה הזנות שכיחה היא. לכן שיטת בית הלל היא שבמידה והנישואים אינם צולחים אזי כל עילה מצדיקה גירויים ואין צורך במעשה ניאוף בהכרח. דבריהם ש"אפילו הקדיחה את תבשילך" רשאי לגרשה נועדו בכדי למנוע מציאות בה הזנות תהיה דרך המוצא של האישה מידי בעלה. יתכן שתקופה שבה הזנות נפוצה ובעקבות זאת בטלו מי סוטה והתרבו מקרי הגירויים בחברה היהודית, עוררה את חכמים לחשיבה הלכתית מחודשת, כיצד להתמודד עם זילות שנוצרה בחיי הנישואים. חכמים בחרו להקל על אפשרות מתן הגט, גם לעילות נוספות שאינם קשורות לדבר ערווה, עד לכדי שיטת רבי עקיבא המתיר לגרש בשל כל עילה. בכך הם שינו את תפיסת מערכת הנישואים והחלישו את מוסד הנישואים, אבל מנעו את התרחבות הזנות. שיטת בית הלל איננה מנסה לשמר את מוסד הנישואים כדוגמתו בעבר, אלא מגמתה היא לאפשר מתן גט גם בלי לגרום לאישה להידרדר לזנות בכדי ליצור עילה לגירויים.³³

הערה היסטורית, המחדדת את השוני בתפיסתם של חכמים לנוכח המציאות הסובבת אותם, היא השוואה לשיטה המובאת בכתבי הנצרות המוקדמים ביחס לגירויי אישה. אנו מוצאים בכמה מובאות גישה שונה ונוקשה, המנסה דווקא לשמר את מוסד הנישואים במתכונתו המחייבת והממוסדת. לכן בכדי למנוע זילות במוסד זה נאסרו הגירויים אפילו במקרים של ערוות דבר! יתכן והזילות עקב ריבוי הגירויים הביאה את הנצרות הקדומה למסקנה, שאין לתת שום היתר לגירויים בכל מצב

³³ זהו חיזוק להסברת השוני בין הבית הלל לבית שמאי כנובע מתפיסות פרקטיות שונות ולא ממחלוקת על מהו דין התורה. אכן בוודאי יכול הבעל לגרש בכל מצב, אבל בית שמאי הקפידו להימנע מלגרש כל עוד אין עילת ערוות דבר, בעוד בית הלל הסתפקו בכל עילה. רבי ואילו רבי עקיבא היה סבור שאל לו לחכם להתערב במה שהוא איננו צריך להתערב.

וסיטואציה.³⁴ בשונה מכך גישתם של חכמים, ובוודאי רבי עקיבא המתנסח בחדות (אולי בגלל התמודדותו עם נצרות בת זמנו), היא למנוע את התרבותם של מקרי חטא, על ידי הרחבת האפשרות לגרש גם לעילות נוספות מלבד דבר ערווה. משמעות הדבר היא אולי החלשה טכנית של מוסד הנישואים, ביכולתו של הבעל לגרש את אשתו כרצונו ובביטול מי הסוטה. אך מאידך, בנסיבות המשתנות, גישה הלכתית זו מונעת את שכיחות הזנות.

³⁴ במקביל לספרות חז"ל אנו למדים על תגובת ישו הנוצרי הטוען שלא ניתן לגרש אישה אלא אם מצא בה ערוות דבר, ראה דבריו הבאים: "ואני אומר לכם כל המגרש את אשתו חוץ מאשר על דבר זנות עושה אותה לנואפת והלוקח את הגרושה לאישה נואף הוא [...] האם לא קראתם שהבורא עשה אותם זכר ונקבה מבראשית וגם אמר על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד? אין הם עוד שנים אלא בשר אחד, לכן מה שחיבר אלוהים אל יפריד האדם" (מתי יט, 9). ראה גם: מרקוס י, 11-12; טז, 18; האגרת הראשונה אל הקורינתים ז. ישו גם מתעמת על כך עם חכמים כמתואר במקור הבא: "ניגשו אליו פרושים לנסותו ואמרו: 'האם מותר לאיש לגרש את אשתו על כל דבר? [...] אם כן למה ציווה משה לתת לה ספר כריתות ולשלחה?' (מתי יט, 9).