

מקור דין כתובה וביאור שיטת ר' מאיר, רבי יהודה, רבי יוסי – מה היא סיבת התקנה של הכתובה

ראשי פרקים.

1. מקור דין כתובה מדאורייתא.
2. מטרת הכתובה ואופיה לפי מקור הדין מדאורייתא.
3. המקורות בש"ס העוסקים באופן ישיר בסיבת התקנה מדרבנן – "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה".
4. שתי הבנות בדין: "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה".
5. ביאור שיטות ר' מאיר, רבי יהודה ורבי יוסי.
6. ביאור הרשב"א לשיטת הרמב"ם בדין מחילת הכתובה.
7. ביאור אחר לשיטת הרמב"ם בדין מחילת הכתובה.

1. מקור דין כתובה מדאורייתא.

בפרשת משפטים¹ מצינו:

"וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה מהר ימהרנה לו לאשה. אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמהר הבתולת".

ובדומה מצינו בפרשת וישלח² בדברי שכם אל יעקב ובניו:

"הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי ותנו לי את הנער[ה] לאשה".

וכן בדברי שאול לדוד³ מצינו את מושג המהר:

"ויאמר שאול כה תאמרו לדוד אין חפץ למלך במהר כי במאה ערלות פלשתים להנקם באויבי המלך...".

1. שמות כ"ב, ט"ו-ט"ז.

2. בראשית ל"ד, י"ב.

3. שמואל א' י"ח, כ"ה.

נחלקו המדרשים והפרשנים מהו מושג ה"מהר", והאם ניתן לזהות אותו עם הכתובה.

שיטת מכילתא דר' ישמעאל⁴ והירושלמי⁵.

במכילתא על פרשת משפטים מצינו זהות בין ה"מהר" לכתובה, וז"ל המכילתא:

"מהר ימהרנה לו לאשה, למה נאמר, לפי שנאמר: 'ונתן האיש השוכב עמה'⁶ יכול כשם שבתפוסה נותן מיד, כך במפותה נותן מיד, תלמוד לומר: 'מהר ימהרנה לו לאשה', מגיד שהוא עושה עליו מהר, ואין מהר אלא כתובה, שנאמר: 'הרכו עלי מאד מהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי ותנו לי את הנערה לאשה'."

בירושלמי בכתובות מובאת הברייתא שהבאנו מהמכילתא בשם ר' ישמעאל, אלא שבירושלמי הברייתא מתיחסת לפסוק העוסק בנתינת המהר מיד אם אביה ממאן, ושם הסכום מוגדר: "כמוהר הבתולות", וז"ל הברייתא בירושלמי:

"תני ר' ישמעאל: 'כסף ישקול כמוהר הבתולות' מגיד שהוא עושה אותן עליו מוהר ואין מוהר אלא כתובה, כמו דאת אמר: 'הרבו עלי מאד מהר ומתן'."

רש"י אף הוא הלך בעקבות הברייתות מבית מדרשו של ר' ישמעאל, ומפרש: "מהר ימהרנה, יפסוק לה מוהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה". הרמב"ן על אתר יצא נגד רש"י, וז"ל: "ומה שפי' הרב ב'מהר ימהרנה לו' שיפסוק לה מהר כמשפט איש לאשתו, שכותב לה כתובה, אינו אמת שהמפתה אם ישאנה אינו נותן קנס ואם יגרשנה אחר הנשואין אין עליו כלום מן התורה שהכתובה מדברי סופרים הוא...". בעקבות התנגדותו לפירוש רש"י מפרש הרמב"ן את מושג ה"מוהר" כסבלונות שהבעל שולח לארוסתו, עיין שם. ועיין עוד ברא"ם שהקשה על הרמב"ן איך כתב ואינו אמת, וכי לא ראה המחלוקת שנפלה בין התנאים על כתובת אשה אם מן התורה או מדברי סופרים, ועיין ב"משנה למלך"⁷ שפלפל בהסבר הענין.

נלענ"ד שנתן להתנגד כרמב"ן לזיהוי ה"מהר" עם הכתובה לא רק מן הטענה שכתובה אינה אלא מדברי סופרים, כפי שכותב הרמב"ן, אלא מפני שהמוהר במקורו היה תשלום לאבי הנערה כפי פשטות הסיפור של שכם, וכן בדברי שאול רואים שהמהר מיועד לאבי הנערה, ובאמת שאול מבקש בקשה שאין לה שום ערך למיכל אלא לשאול בניגוד לכתובה כמתכונתה בימי חז"ל. אומנם הרמב"ן הרחיב את המהר לא רק לאבא אלא גם לבתולה, וז"ל בתחילת דבריו: "...והם סבלונות שהבחורים שולחים לבתולות כאשר ישאו אותן ומתן מגדנות או כסף וזהב לאביה ולאחיה", ברם ניתן לראות במתנות לבת בעודה בבית אביה גם כן חלק מן המהר לאביה.

4. שמות פרק כ"ב פסוק ט"ו.

5. פ"ג, ה"ה.

6. דברים כ"ב, כ"ח.

7. פ"א הלכות נערה בתולה ה"ג.

2. מטרת הכתובה ואופיה לפי מקור הדין מדאורייתא.

שיטת הברייטות מבית מדרשו של ר' ישמעאל המזהות את ה"מהר" עם הכתובה, מחייבות אותנו להסביר שהכתובה מהווה תחליף למהר המקורי. המהר הוא סכום הניתן לאבי הנערה בניגוד לכתובה הניתנת לאישה לאחר פירוק הנשואין. נראה שההלכה העבירה את זכויות המהר לאשה מפני שהאב איננו בעלים על בתו, ברם האשה בזמן נישואה איננה זקוקה לנכסים מפני שהיא ברשות בעלה, ולכן משמעות הכתובה ביחס לאשה בזמן שהאישות פוקעת והאשה נשארת עצמאית. לפי התפיסה הזאת גם הכתובה ניתנת לאשה מיד אלא שמשמעותה היא רק לאחר פירוק הנשואין.

ניתן להעלות תפיסה שמטרתה של הכתובה להוות מעין פוליסת ביטוח למיקרה שהנשואין יפקעו, לפי תפיסה זאת מטרת הכתובה מלכתחילה היא לאחר פירוק הנשואין.

בניגוד להבנות הנ"ל מצינו כמה מקורות הרואים בכתובה אמצעי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה, כפי שנבאר בהמשך – לפי תפיסה זאת מטרת הכתובה איננה עצם המתנה כתחליף למהר.

3. המקורות בש"ס העוסקים באופן ישיר בסיבת התקנה מדרבנן: "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה."

הגמ' בכתובות בפרק שלישי⁸ מסבירה את מחלוקת התנאים אם יש לאנוסה כתובה אם לאו, על ידי סיבת התקנה של כתובה, וז"ל הגמ':

"תניא אידך: אע"פ שאמרו אונס נותן מיד, כשיוציא הוא אין לה עליו כלום. כשיוציא, מי מצי מפיק לה? אימא כשתצא היא אין לה עליו כלום. מת יצא כסף קנסה בכתובתה. ר' יוסי בר' יהודה אומר: יש לה כתובה מנה. במאי קמיפלגי? רבנן סברי – טעמא מאי תקינו רבנן כתובה, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה והא לא מצי מפיק לה, ור' יוסי בר' יהודה – היא נמי מצער לה, עד דאמרה היא לא בעינא לך".

בהמשך נברר מה שורש מחלוקת התנאים. בדומה כגמ' בכתובות בפרק ראשון⁹ מובאים דברי רב יוסף שגר קטן שהגדיל יכול למחות. אביי ורבא מקשים מברייטות על דברי רב יוסף. קושית אביי היא מברייטת העוסקת בכתובה, וז"ל אביי:

8. דף ל"ט ע"ב.

9. דף י"א ע"א, ובריטב"א על אתר מביא בשם רש"י: "...ופרש"י ז"ל שיכולין למחות ותוורין למפרע

"איתיביה אביי: הגיורת, והשבוייה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד – כתובתן מאתים. ואי ס"ד הגדילו יכולין למחות יהבינן לה כתובה דאזלה ואכלה בגיורת? לכי גדלה. לכי גדלה נמי ממחייא ונפקא? כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות".

רבא מקשה מדין קנס עיין שם. הגמ' שם דנה מדוע רבא לא הקשה כדעת אביי מכתובה, וז"ל דיון הגמ':

"רבא לא אמר כאביי – כתובה היינו טעמא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה".

השאלה העומדת בפנינו – האם אביי חולק על רבא ולדידו מטרת הכתובה איננה "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה", או שאביי סובר שלא שייכת הסברה של רבא לסוגיה דידן, ואולי נחלק על רבא בגדר התקנה "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה". תוס' על אתר דן מדוע רבא לא קבל את טיעונו של אביי שם, ומדרכו של תוס' נמצאנו למדים שאכן ניתן להוכיח מהעובדה שאביי לא קבל את סברת רבא. בהסבר דברי רבא מפרש רש"י: "רבא לא אמר כאביי. דמותיב מכתובה, דהתם טעמא מאי תקינו לה רבנן כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, וכל זמן שלא מיחתה גיורת היא ועבדינן לה תקנתא". רש"י בנה את הסברו על שתי נקודות הנחה: האחת בדיני גרות, שכל זמן שלא מיחתה גיורת היא (עיין בהערה 9 דיון בענין). והנקודה השניה שהתקנה נעשית לאותו זמן של קטנות שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. אביי יכול לחלוק על אחת משתי נקודות ההנחה: או על הנקודה בהלכות גר קטן, ואביי יסבור שאם היא מוחה איגלאי מילתא למפרע שכלל לא נעשתה גרות, או שאביי יחלוק על סיבת התקנה, ולדידו כל מטרת התקנה איננה אלא לדאוג לזמן פירוק הנשואין, מדין פוליסת ביטוח, ואם כן ברור שאחרי שמחתה אינה אלא גויה ולא תיקנו לה כתובה (עיין בהערה 10, בעמוד הבא, הסבר השטמ"ק למחלוקת אביי ורבא בדעת רש"י בדרך שונה).

גויים גמורים, ולא הוו כמשומד שחזרו לסורו דהווי כישראל משומד...". דברי הריטב"א צ"ע מפני שברש"י המודפס לפנינו אין זכר לדבריו, וז"ל רש"י בהסבר דברי רב יוסף: "יכולין למחות. ולומר אי אפשר להיות גרים וחזרין לסורן ואין לנו לענשן בכ"ד ואפי' ידינו תקיפה ואם קדש אשה משמיחה אינה צריכה גט להיות כישראל מומר". ברש"י אין זכר להוספת הריטב"א: "חזרין למפרע", ומדברי רש"י כסוף הסוגיה בהסבר דברי רבא מוכח דלא כריטב"א, ודברי הריטב"א צ"ע. ה"חתם סופר" ביו"ד תשובה רנ"ג נשאל בדין ברכת הטבילה של גר קטן, וצדדי הספק של השואל תלויים במעמדו של גר קטן בזמן הקטנות, וז"ל השאלה: "יקרת מכתבו... ושם נאמר כי נסתפק בדין אם לברך על טבילת גר קטן שנתגייר על ידי אמו הואיל וקיי"ל בכתובות י"א ע"א ובשור"ע יו"ד רס"ח דאם הגדיל יכול למחות א"כ אולי הוה ברכה לבטלה, או אולי נאמר אפי' אם ימחה בו לכשיגדל מ"מ אינו מיעקר עקר הקדושה למפרע אלא מיגזו גיזו מאן ולהבא אבל למפרע כל הינות שנגע בהם מותרין, וכן אם בעל אישה בהיות בן ט' לא נפסלה ביאתו דכח ב"ד יפה שהטבילוהו וכיון דאהני מעשה ב"ד ליכא ברכה לבטלה, ובקש ממני לחוות דעתי הקלושה". ה"ח"ס סופר" עונה על שאלתו בשני שלבים:

הריטב"א על אתר מפרש פירוש מחודש בדעת רבא, וז"ל: "רבא לא אמר כאביי היינו טעמא דתיקנו לה כתובה כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה. פי' ואתה גורם שתחזור לסורה". דברי הריטב"א צריכים בירור מפני שהכלל "שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה" איננו כלל בהלכות גרים, ומדוע הריטב"א איננו מפרש כדעת רש"י.

נלענ"ד שהריטב"א לשיטתו שגרות גר קטן היא מדאורייתא, בניגוד לתוס', ברם אם מוחה עוקר את הגרות למפרע, כפי שמוכח מדבריו, שהסיבה שאין חוששים שימחה בגלל מילתא דלא שכיחא (אם המחאה היא רק מכאן ולהבא אין חשש לסמוך עליו בדינים של תורה, וכל דיון הריטב"א מופקע מיסודו), ועיין גם בהערה 9 בסופה שיטת הריטב"א בדעת רש"י.

בשיטת הריטב"א נראה לכאור שאין מחלוקת בין אביי לרבא בכלל "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה", וכן לא נחלקו במעמד גר קטן בקטנותו אם מחה, אלא המחלוקת היא האם להשתמש בסברה "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" להלכות גרות שלא תחזור לסורה (עייין ב"הפלאה" שהסביר שיטת הריטב"א מפקיעה את הבעיה שהעלה השטמ"ק המובא בהערה 10).

בגמ' ביבמות¹¹ ביחס למשנה¹²: "האשה שהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה: מת בעליך, וניסת ואח"כ בא בעלה – תצא מזה ומזה... ואין לה כתובה..." מבארת הגמ': "אין לה כתובה; מאי טעמא תיקנו כתובה? שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, הא תהא קלה בעיניו להוציאה". דברי הגמ' שם מחודשים מאוד מפני שסוף כל סוף התחייב לה בכתובה שכל משמעותה בפועל לאחר הנשואין, וכאן ביטלו חוב שאכן הבעל התחייב. אלא שצריך לומר שהבעל מתחייב לאישה כתובה כאשר הבעל מגרש אישה מרצונו אבל כאשר חכמים חייבו אותו לגרש לא על זה ניתקנה כתובה, אלא שיקשה מאשת כהן שנאנסה שודאי שיש לה

בתחילה מוכיח שאם אימו נתגיירה עמו אינו יכול למחות ואכמ"ל ברם הדבר צ"ע, ואח"כ לגבי עצם השאלה טוען הח"ס שאע"פ שאם מחה הגרות נעקרת למפרע, ככל זאת ניתן לברך משום שרובא אינם מוחים. למעשה דברי החתם סופר שלא חוששים למחאה מצוי כבר בהרחבה יתרה בדברי הריטב"א על אתר. למעשה שיטת ה"חתם סופר" היא שיטת תוס' כפי שהוכיח ה"חתם סופר" שם, ויש להוסיף עוד הוכחה מסוף תוד"ה "קטן" בסנהדרין ס"ח ע"ב הרואים באי המחאה קבלת מצוות, ואם כן עד גדלות היה חסר מרכיב מרכזי בגרות שהוא קבל מצוות, ואם כן לכאורה הגרות מתחילה רק משלב הגדלות, ברם ניתן לדחות שקטנים שאין להם דעת אינם זקוקים למרכיב המרכזי בגרות שהוא קבלת המצוות, והמרכיב של קבלת מצוות מהווה חסרון רק מרגע הגדלות. ולגבי הראיה של ה"חתם סופר" ניתן לדחות שכל הראיה רק מתוס' בכתובות הסובר שגרות גר קטן אינה אלא מדרבנן וממילא אין ראיה.

10. ז"ל השטמ"ק: "כתובה טעמא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. למאי דכתיבנא לעיל דבעודה קטנה מוציאין הכתובה מתחת ידו ותהיה מונחת ביד בית דין עד שתגדיל קשה – דבהכי לא תהא קלה בעיניו להוציאה ושפיר מותיב דאמאי יהינן לה כתובה דאזלה ואכלה בכותיותה תהיה מונחת ביד ב"ד? וי"ל דאיברא ודאי דהכי פרישנא לה למאי דמשני דכי גדלה. ומיהו מאן דמותיב שפיר מותיב בהכי דמאן לימא ליה דמתניתין לא מיירי בהכי, ואנן הכי קאמרינן רבא לא אמר כאביי פי' רבא לא מותיב מכתובה כאביי וכדפריש רש"י ז"ל, ומאן דמותיב אכתי לא אסיק אדעתיה דלכי גדלה כנ"ל". לענ"ד דברי השטמ"ק דחוקים בהסבר שיטת אביי שכל הה"א בגלל שלא העלה על דעתו הלכה פשוטה.

11. דף פ"ט ע"א.

12. דף פ"ז ע"ב.

כתובה אע"פ שגם שם צריך שתהא קלה בעיניו להוציאה, ולכן מסתבר שצריך להוסיף את מימד הקנס.

תוס' על אתר שם לב שכל סברת הגמ' שאין כתובה מובנת רק אם כתובה אינה אלא תקנה וטעם התקנה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, אבל אם כתובה דאורייתא סיבת ביטול הכתובה אינה אלא משום קנס. מכל המקורות הנ"ל רואים שהכתובה היא תקנה ואינה המהר של התורה.

4. שתי הבנות בדין: "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה".

נראה שישנן שתי הבנות לדין: "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה":
א. אמצעי להגנת האשה על מנת שלא יגרשנה.

ב. אמצעי ליצור קביעות לנשואין, לא רק מצד הגנת האשה מעצם הגרושין, אלא שהנשואין יהיו קבועים ולא יהיו ארעיים.

5. ביאור מחלוקת ר' יהודה, רבי יוסי ור' מאיר.

במשנה בריש פרק חמישי בכתובות נחלקו ר' מאיר ור' יהודה בדין מחילת הכתובה, וז"ל המשנה:

"ר' יהודה אומר: אם רצה כותב לבתולה שטר של מאתים והיא כותבת התקבלתי ממך מנה, ולא למנה – מנה והיא כותבת התקבלתי ממך חמישים זוז. ר' מאיר אומר: כל הפוחת לבתולה ממאתים ולא למנה ממנה הרי זו בעילת זנות".

ובמקביל למחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה במשנה, מובאת מחלוקתם בברייתא¹³ בתוספתא, ושם מובאת דעה שלישית של רבי יוסי, וז"ל הברייתא:

"תניא – רבי מאיר אומר: כל הפוחת לבתולה ממאתים ולא למנה ממנה הרי זו בעילת זנות. רבי יוסי אומר: רשאי. רבי יהודה אומר: רצה כותב לבתולה שטר של מאתים והיא כותבת לו התקבלתי ממך מנה, ולא למנה – מנה והיא כותבת לו התקבלתי ממך חמישים זוז".

בהסבר שיטות התנאים מצינו כמה שיטות בראשונים המתמקדות בכמה סוגיות.

הסוגיה בדף נ"ו ע"א מדייקת בשיטת רבי יהודה: "טעמא דכתבה ליה, אבל על פה – לא. אמאי, דבר שבממון הוא ושמעינן ליה לרבי יהודה דאמר דבר שבממון תנאו קיים, דתניא: ...קסבר רבי יהודה – כתובה דרבנן ותכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה", בגמ' יש לדון:

א. בשלב הה"א: "טעמא דכתב לה, אבל על פה – לא".
 ב. במסקנה: ממה נובעת מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי.
 מהגמ' ניתן להסיק שאין אפשרות להתנות על ביטול הכתובה ולכן תנאי שבע"פ איננו מועיל, ברם לא מכואר בסוגיה איך כתיבת השובר מתמודדת עם העקרון שחכמים עשו חיזוק לדבריהם, כמו כן הסוגיה לא מתמודדת עם הסבר שיטת רבי יוסי.
 רש"י ותוס' נחלקו בהסבר ההוא אמינא: רש"י מפרש: "אבל על פה; דהוה ליה תנאה בעלמא לא הוה תנאה דמתנה על מה שכתוב בתורה הוא". דברי רש"י אינם ברורים, ותוס' המופיע בריטב"א מקשה כמה קושיות ומפרש בדרך שונה, וז"ל הריטב"א¹⁴: "טעמא דכתבה ליה אבל על פה לא. לפי פשוטו של לשון זה משמע דבעי' לומר דאע"ג דאמרה ליה בעל פה התקבלתי כך וכך לא מהני, דהוה ליה תנאה... אבל בתוס'¹⁵ כתבו כי אי אפשר לפרש כן, דכיון שהודה שנתקבלה ממנו באמירה בעלמא סגי ליה, ואין השטר אלא לראיה, ומשום דהוי על פה לא חשיב טפי מתנה על מה שכתוב בתורה, דא"כ לר"מ אם כתב בשטר ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה תנאו קיים, והא ליתא, דמה לי על פה מה לי בשטר, הרי מ"מ מתנה הוא על מה שכתוב בתורה... אלא ודאי ה"ק, דטעמא דכתבה ליה שובר, כי הוא כתובה שלימה כתב לה ובכתובה שלמה כנסה, הא בעל פה שהתנה עמה מעיקרה ליפחות לה מכתובתה אפילו לר' יהודה תנאו בטל, וקרי ליה לתנאה בעל פה, משום דכל היכא דאמרת דתנאו קיים ואפשר לכנסה בתנאי זה אין הבעל צריך לכתוב בזה שטר, אלא שיכתוב לה כתובה כפי מה שהתנו...".

משיטת תוס' המופיע בריטב"א ותוס' רא"ש¹⁵, וכן מצינו גם ברא"ה¹⁶, נמצאנו למדים שלמסקנה נחלקו רבי יוסי ורבי יהודה האם מועיל תנאי. לדעת רבי יהודה לא מועיל תנאי מפני שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. כתיבת שובר איננה מערערת על הכתובה אלא מפקיע כחה מזמן כתיבת השובר, ואילו רבי יוסי סובר שמועיל תנאי כמו על כל עניני דרבנן, ולא עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה.

על פי דרכם של בעלי התוס' נסביר שאע"פ שרבי יהודה ראה בתקנת הכתובה תקנה שיש צורך לתת לה תוקף כשל תורה, בכל זאת רבי יהודה התיר כתיבת שובר למחילת חלק מן הכתובה. נלענ"ד שרבי יהודה ראה בתקנת הכתובה תקנה לטובת האשה על מנת שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ולכן לא ניתן להעלות על הדעת שישא אותה על תנאי, מפני שלפני הנישואין ידה של האשה על התחתונה מפני רצונה להנשא, ואולי האשה תסכים לתנאי על מנת שהבעל ישא אותה לאשה. אבל אחרי שהבעל נשא את האשה וזכותה של האשה לא לכתוב שובר, רבי יהודה איננו רואה צורך לתקן תקנה כאשר האשה מרצונה מוחלת.

14. דף נ"ו ע"ב ד"ה "טעמא".

15. בתוס' לפנינו ליתא, אבל בתוס' רא"ש ד"ה "טעמא" הדברים מופיעים.

16. ד"ה "ומתוך תשובה לרב האי גאון".

רבי יוסי אולי ראה בכתובה תקנה לשמירת זכויותה של האשה, אולם אם מלכתחילה האשה ויתרה על זכויותיה והבעל לא התחייב – חכמים לא תיקנו.

הדוחק בשיטת תוס' וסיעתם בהסבר הה"א הוא שהעיקר חסר מן הספר, שהרי עיקר ההסבר הוא שהתנאי בטל וכתיבה איננה תנאי אלא מחילה ולא על פה או בכתב. הריטב"א¹⁴ מבאר את דרכו של רש"י בדרך שונה מדרך בעלי התוס', וז"ל: "...ורש"י ז"ל כתב: אבל על פה שהיה ליה תנאה בעלמא לא הוי תנאה ומתנה על מה שכתוב בתורה הוא, ולשונו סתום, שאם כונתו לומר שאם אמרה לו על פה התקבלתי תנאה בעלמא הוא ולא מהני, אמאי, דהא מחילה באמירה סגי לה בכל דוכתא, ובהודאה לא צריך שטרא ולא קנין. ואולי רבנו ז"ל סובר, דכיון דהכא ודאי לא פרעה אלא מילתא בעלמא קאמרה ליה, כי כת' מהודאתה דילה שטרא אז חשבינן ליה כהודאה גמורה וכפרעון, אבל כשלא עשו כן אלא באמירה מוכחא מילתא דהערמה הוא דעבוד בנייהו, ודינו בזה כאילו לא כנסה אלא בכתובה חסרה וע"מ שאין לה מעיקרא אלא כך וגם זה נ"ל נכון".

לפי באור הריטב"א בדעת רש"י אין מחלוקת מהותית בין רבי יוסי לרבי יהודה, וגם למסקנה הצורך בכתיבה אינו אלא לחזק את התנאי על מנת שלא יהיה הערמה. ומחלוקתם אינה אלא באומדנא האם ההודאה גמורה או אינה אלא הערמה, ברם כל זה בה"א אבל למסקנה שיטת רבי יהודה נובעת מחיזוק לדברים יותר משל תורה.

מקור שני לדיון במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר מצוי בגמ' בדף נ"א הדנה מי הוא התנא ששנה: "לא כתב לה כתובה – בתולה גובה מאתים, ואלמנה מנה מפני שהוא תנאי בית דין". בה"א העלו שרבי מאיר הוא התנא, ולמסקנה דוחים שרבי יהודה מצריך לפחות שיכתוב "התקבלתי", וגם שם ניתן לבאר את הגמ' בשתי דרכים הנ"ל: לפי באור בעלי התוס' יש צורך בכתובה, אלא אחרי שיש כתובה האשה יכולה למחול ואם כן אם לא כתב כלום לא היתה מחילה, אולם לפי דרכו של הריטב"א ברש"י נבאר שבסתם האשה סומכת על בית דין ואין גמירות דעת למחילת הכתובה, ואכן רש"י שם מפרש: "הכא לא כתבה ליה התקבלתי. ואשמועינן מתניתין דאע"פ שלא כתב לה כתובה לא אמרינן מחלה לו עלה אלא אמרינן סמכה על תקנת ב"ד שהכל יודעין שהנושא אשה יש לו כתובה". מדברי רש"י ניתן ללמוד שמבחינת עיקר הדין מותר לוותר על הכתובה לדעת רבי יהודה.

הסוגיה השלישית שמהוה מוקד לדיון. בשורש מחלוקת התנאים מצויה בדף נ"ז ע"א, ודנה מהו התחום בו נחלקו רבי מאיר, רבי יהודה ורבי יוסי, וז"ל הגמ':

"כי אתא רב דימי אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מחלוקת – בתחלה, אבל בסוף – לדברי הכל אינה מוחלת. ורבי יוחנן אמר: בין בזו ובין בזו מחלוקת. אמר רבי אבהו: לדידי מיפרשא לי מיניה דר' יוחנן דאנא ורבי יהושע בן לוי לא פלגינן אהדדי, מאי בתחלה דקאמר רבי יהושע בן לוי – תחלת חופה, ומאי סוף – סוף ביאה, וכי קאמינא אנא בין בזו ובין בזו מחלוקת תחלת חופה וסוף חופה דהיא תחילת ביאה. כי אתא רבין אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מחלוקת – לבסוף, אבל בתחילה – דברי הכל מוחלת. ורבי יוחנן אמר: בין בזו ובין בזו מחלוקת. אמר רבי אבהו: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי

יוחנן דאנא ורבי יהושע בן לוי לא פלגינן אהדדי, מאי לבסוף דאמר רבי יהושע בן לוי – סוף חופה, ומאי תחילה – תחילת חופה, וכי קאמינא אנא בין בזו ובין בזו מחלוקת תחילת ביאה וסוף ביאה.

הגירסה הנ"ל בגמ' היא גירסת רש"י. הרא"ה¹⁷, ותלמידו הריטב"א¹⁸, הקשו על פי דרכנו בהסבר מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה על פירוש רש"י בסוגיה על פי גירסתו, וז"ל הרא"ה: "...ופירש"י מחלוקת לכתחלה. מחלוקת דר' יוסי ורבי יהודה דר' יוסי סבר דיכולה למחול ע"פ באמירה בעלמא, ור' יהודה סבר דאינה יכולה למחול באמירה בעלמא אלא בכתיבה לכתחילה דאכתי לא זכתה בכתובתה וכיון שכן יכולה להפקיעה זכות' באמירה בעלמא. אבל לבסוף אחר שזכתה דברי הכל אינה יכולה למחול באמירה בעלמא אלא בכתיבה דמודה ר' יוסי בהא לר' יהודה ובאידיך מחלוקת לבסוף אבל לכתחלה דברי הכל מוחלת אפי' באמירה בעלמא. וזה הפירוש כמתמיה' דלא אשכחן שום דוכתא דשני לן בין דברים שבעל פה לדברים שבכתב ופלוגתא דר' יוסי ור' יהודה לאו בהכי הוא כדפרי' אלא דר' יוסי סבר דמהני מחילה בתנאה ור' יהודה סבר דלא מהני, וכן מוכיח כל הסוגיה של מעלה כמו שכתבנו שלא כשיטת רש"י".

בעקבות הקושיות הנ"ל ביאר הריטב"א את הסוגיה על פי דרכו של רש"י, וז"ל: "...אבל יש לומר לפי שיטה זו דה"ק, דמחילה ע"כ לא מהני ליה בסוף ביאה שכבר זכתה ואע"ג דבעלמא מחילה מהני באמירה הכא לא מהני בתקנתא דרבנן דאנן סהדי שלא מחלה בלב שלם. ורבין אמר דבתחלתה דברי הכל מוחלת באמירה דתנאה שעל מנת כן נכנסה סמכה דעתה, ולא נחלק רבי יהודה אלא במתנה עמה בסוף והיא מוחלת לו...".

ביאור הריטב"א בדעת רש"י מסתדר היטב לאור הסבר רש"י לסוגיה בדף נ"ו ע"א, ורש"י עקבי בדעתו שנקודת המחלוקת בין רבי יהודה לרבי יוסי נובעת מהערכת גמירות הדעת בצורה שונה. מחלוקת רב דימי ורבין לדעת הריטב"א היא באומדנה האם רבי יהודה מודה בתחילה, וזוהי דעת רבין, או שרבי יוסי מודה לרבי יהודה בסוף שאמירה אינה מחילה בלב גמור, וזוהי דעת רב דימי. ברם לא נראה שנחלקו בענין מהותי.

הרא"ה, רש"י במהדו"ק בשטמ"ק, הרשב"א והריטב"א הסבירו שהדיון אינו מה היא מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה, כפי שרש"י באר, אלא מה היא מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, וכן מפורש בירושלמי על אתר.

הרא"ה ותלמידו הריטב"א בארו את דברי רב דימי ורבין, וברבין הרא"ה גורס "אבל בתחילה דברי הכל אינה מוחלת", וז"ל הרא"ה בבהירות ובאריכות: "...ואם אית' להאי גירסא אפשר לפרושי דרב דימי הכי קאמר מחלוקת לכתחילה כלומר בתחילת חופה וכדפרישי' ר' אבהו משמיה דר' יוחנן דבתחילת חופה קאמר, דבהא פליג ר"מ ור"י דר"מ סבר שאם מחלה בעילתו בעילת זנות, דלר"מ לא סגיא בלאו הכי כלומר דלר"מ לעולם היא בעילתו בעילת זנות אפי' בתנאה דאית לה אלא דלא סמכה דעתא כ"ש בפוחת ממש דהויא לר"מ לעולם בעילת זנות, ורבי יהודה סבר דיכולה למחול ולא הויא בעילתו בעילת זנות ולא בתנאה דאלו בתנאה אפי' ר"י מודה דתנאו בטל ואית לה אלא שכבר כתבה לה

17. ז"ה "גרסת רבי שלמה", ועיין גם בחזו"א סימן ס"ה.

18. ד"ה "כי אתא רב דימי".

כתובת' של מאתים זוו וזכתה בה ואחר כך בתחילת חופה מחלה לו ולא בתנאה ובהא הוא דמודה רבי יהודה דיכולה למחול ולא הוי בעילתו בעילת זנות. ור"מ נמי מודה דיכולה למחול אלא דהוי בעילתו בעילת זנות אבל בסוף דברי הכל אינה מוחלת כלומר בסוף אחר שבעל כדפרי' עלה ר' אבהו דברי הכל אינה מוחלת דמודה ר' יהודה בהא לר"מ דאי מחלה הוי בעילתו בעילת זנות. משום דכיון שכבר בעל תחילה על דעת כתובתה אלו בא לפחות לה אחר בעילה תו לא סמכא דעתא ומירתתא וסברה דילמא עיניו נתן בגירושין והוי ליה מאי דבעל מהשתא ואילך בעילת זנות, דבשלמ' כשמוחלת קודם בעילה אי אתי עלה סמכא דעתא במאי דאיתא לה בכתובה אבל אחר בעילה חוששת שמא אין המקח ערב עליו וסברה מאי האי דקמאי דהשתא בעי למיפחת מן פורני ולא אמר מעיקרא ובהא מודה ר' יהודה דהוי בעילת זנות מה שבוזעל מכאן ואילך. ור' יוחנן אמר בין בזה ובין בזה מחלוקת. כלומר בין בתחילת חופה וסוף חופה וכדפריש' ר' אבהו בהדיא ובהא פליגי ר' מאיר ור' יהודה, דר' מאיר סבר דאם מחלה בעילתו בעילת זנות, ור' יהודה סבר דלא הוי בעילתו בעילת זנות ולא בתנאה אלא במחילה אחר שזכתה בכתובה. אבל מודה ר' יוחנן לר' יהושע בן לוי דמודה ר' יהודה דאחר שבעל אינה יכולה למחול לומר שאלו מחלה בעילתו בעילת זנות מכאן ולהבא".

מבחינה פרשנית גם שיטת רש"י וגם הרא"ה והריטב"א הוסיפו לנאמר בדברי רב דימי: "אבל בסוף דברי הכל אינה מוחלת". רש"י הוסיף אינה מוחלת ע"פ אבל בכתב מוחלת, והרא"ה והריטב"א הוסיפו שאינה מוחלת מלכתחילה בגלל שאם תמחול הבעילות מכאן ואילך יהיו בעילות זנות, אולם אם מחלה המחילה חלה.

לפי שיטת הרא"ה והריטב"א גם ר' יהודה מודה שישנם מצבים בהם אשה ללא כתובה אסורה לבעלה מדין בעילת זנות, אבל נדמה לי שישנו הבדל מהותי בין תפקיד הכתובה וגידרה לרבי יהודה ובין תפקיד הכתובה וגידרה לר' מאיר. לר' יהודה ניתן לחיות עם אשה ללא כתובה, אלא שבמקרים מסוימים בגלל שלא סמכא דעתא וחוששת שעניו נתן בגרושין, לכן התוצאה ממחילת הכתובה שהבעילה בעילת זנות, ואולי ניתן להגדיר שעיקר גדר בעילת זנות בגין העדר כתובה תלוי בסמכא דעתא של האשה, ואילו לר' מאיר ניתן להגדיר שמטרת הכתובה להפקיע מבעילת זנות, ואולי גדר בעילת זנות אינו תלוי רק בסמכא דעתא של האשה אלא ביצירת מנגנון שמגביל את הגרושין מצד הבעל על ידי הכתובה.

גם בדברי ר' אבין הרא"ה והריטב"א למדו שונה מרש"י, אלא ששם הרא"ה גורס על פי הירושלמי אבל בתחילה דברי הכל אינה מוחלת, ולא דברי הכל מוחלת כפי שגרס רש"י. גם כאן הרא"ה הרחיב את הדיבור בבהירות, וז"ל: "ורבין אמר מחלוקת לבסוף דהיינו אחר חופה דבהא פליגי רבי מאיר ורבי יהודה, דר' מאיר סבר דודאי אחר שזכתה בו כיון דלאו בתנאה יכולה למחול אלא שאם מחלה בעילתו בעילת זנות, ור' יהודה סבר יכולה למחול ולא הוי בעילתו בעילת זנות ופליגא אדרב דימי, אבל לכתחילה דברי הכל אינה מוחלת כלומר לכתחילה כדפרישת. בתחילת חופה אינה מוחלת כלומר דברי הכל בין ר' מאיר ורבי יהודה שאינה יכולה למחול שאין עיקר זכות' אלא אחר חופה, וכיון שכן אלו מוחלת מתחלה קודם חופה אף על פי שכתב לה כתובה חשיב לה כתנאה ודכולי עלמא אית להו, דאלו בתנאה תנאו בטל. ור"י אמר בין בזו ובין בזו מחלוקת כלומר בסוף ביאה ותחילת ביאה

דבהא פליגי רבי מאיר ור' יהודה, דר' מאיר סבר דאילו מחלה בעילתו בעילת זנות ור' יהודה סבר דמחלה ולא היא בעילתו בעילת זנות, ודכולי עלמא ודאי יכולה היא למחול בין בסוף ביאה בין בתחילת ביאה כיון דהויא אחר חופה שכבר זכתה בכתובתה, ומודה ר"י לר' יהושע בן לוי דבתחילת חופה אינה יכולה למחול, ואפילו לר' יהודה אפי' אחר שכתב לה כתובתה דלא היא תנאה מכל מקום כיון שאין עיקר זכותה אלא אחר חופה אלו מחלה מקמי הכי חשיב לה כתנאה ודכולי עלמא תנאו בטל והכי איתא בירושלמי בהדיא אמתניתין...".

מדברי הרא"ה והריטב"א למדנו שגם לר' מאיר ניתן למחול על הכתובה אחרי שלב התנאי אלא שאסור לו לבא עליה. מרש"י בסוגיתנו, ששלל את פירוש הרא"ה ומרש"י בדף נ"א¹⁹, רואים ששלל את האפשרות הזאת, וסובר שלפי רבי מאיר אין אפשרות כלל למחול על הכתובה גם לאחר ביאה בכל דרך שהיא. גם הרמב"ם²⁰ סבר שלרבי מאיר אין אפשרות למחול בכל דרך ובכל זמן, ולהלן נבאר את שיטתו.

נלענ"ד שניתן לבאר את דברי ר' מאיר: "כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות" בשני אופנים:

א. הדרך הפשוטה – שמטרת הכתובה כפי שהוזכר לעיל "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה", ואם הכתובה אינה קיימת או שסכומה אינו לפי מה שקבעו חכמים לא קיים מנגנון הרתעה מספיק חזק לבעל, וממילא האשה קלה בעיניו להוציאה. הבעיה בזה שהאשה קלה בעיניו להוציאה נובעת מתקנה לטובת האשה, כפי שכבר בארנו לעיל. המושג בעילת זנות אינו אלא לתת תוקף לתקנה.

ב. הבעיה אינה עצם הגרושין אלא העובדה שהאשה קלה בעיניו להוציאה יוצרת ארעיות בנשואין ועצם הנשואין פגומים והביאה מוגדרת כבעילת זנות. את התפיסה הזאת אפשר לראות בשיטת רבי מאיר האומר: "כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות". את החסרון בארעיות הנשואין אפשר להבין בשני אופנים:

א. חשש שיתן עיניו באשה אחרת בזמן התשמיש, וזה מסביר היטב את השמוש בביטוי "בעילת זנות" בדברי רבי מאיר.
ב. עצם ארעיות הנשואין.

ההבנות הנ"ל יתבארו היטב לאור שני מקורות בגמ', האחד בגמ' בנדרים²¹: "שאלו את אימא שלום: מפני מה בניך יפיפין ביותר? אמרה להן: אינו מספר עמי לא בתחילת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה, וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח ודומה עליו כמי שכפאו שד. ואמרת לו – מה טעם? ואמר לי – כדי שלא אתן עיני באשה אחרת ונמצאו בניו באין לידי ממזרות". וכן נפסק בשו"ע²², היוצא מהגמ' שאם אדם בא על אשה וחושב על אשה אחרת יש לזה מבחינה מסוימת גדר של זנות. ובהמשך הגמ' בנדרים: "אמר רבי לוי: אלו בני תשע מדות – בני גרושת הלב...". וכך

19. ע"א ד"ה "והיא", ובריטב"א שם ד"ה "מתניתין מני ר' מאיר".

20. פ"ב הלכות אישות ה"ח.

21. דף כ' ע"א.

22. או"ח סימן ר"מ סעיף ב'.

נפסק ברמב"ם בהלכות אסורי ביאה²³, וז"ל הרמב"ם: "וכן אסרו חכמים שישמש אדם מיטתו ולבו מחשב באשה אחרת...ולא יבא עליה אחר שגמר בלבו לגרשה ואם עשה כן הבנים אינם הגונים". וכן נפסק בשו"ע²⁴.

המקור השני בברייתא המובאת בגמ' ביבמות²⁵, וז"ל: "תנא - רבי אליעזר בן יעקב אומר: לא ישא אדם אשתו ודעתו לגרשה, משום שנאמר²⁶: 'אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח איתך'". אם נדייק במקור הזה הבעיה היא בחוסר ההגינות כלפי האשה היושבת בטח בזמן שהבעל חושב לגרשה. אם נדייק במקור הזה אם הבעל מודיע לאשה שמטרת הנשואין אינם אלא לפרק זמן קצר אין בזה הונאת האשה ויהיה מותר, ואכן בגמ' ביבמות שם מסופר על רב כי איקלע לדרדשיר [מכריז] ואמר: מאן הוא ליומא (רש"י: מי חפצה לינשא לימים שאתעקב כאן). ורב נחמן כי איקלע לשכנציב [מכריז] ואמר: מאן הוא ליומא". ואכן הרמב"ם²⁷ ראה את ההיתר לינשא לזמן בידיעת האשה כנגזר מן המקור בפסוק למשלי לאיסור, וז"ל: "אסור לאדם שישא אשה ודעתו לגרשה, שנאמר: 'אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך', ואם הודיעה בתחילה שהוא נושא אותה לימים - מותר", וכן הובא בטור²⁸ בשם הרמב"ם.

בגמ' בגיטין (צ', ע"א) רב משרשיא הרחיב את הדין של הברייתא ביבמות האוסרת לינשא גם לזמן הנשואין, וז"ל הגמ': "א"ל רב משרשיא לרבא: אם לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשו מהו? קרי עליה: 'אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך'".

צריך לדון מה היחס בין בני גרושת הלב לדינים הנלמדים מן הפסוק במשלי, וצריך לדון האם כאשר האשה יודעת ומתרצה לתשמיש אין גדר של בני גרושת הלב.

23. פכ"א הי"ב.

24. או"ח סימן ר"מ ס"ג.

25. דף ל"ו ע"ב.

26. משלי ג', כ"ט.

27. פכ"א הלכות איסורי ביאה הכ"ח, יש להעיר שההלכה הזאת מובאת גם בהלכות גרושין פרק י' הכ"א בשלשה שנויים: האחד - שהפסוק המנמק לא מופיע בהלכות גרושין, וההבדל השני - שלא מופיע שם הדין השני שאם הודיעה מתחילה שהוא נושא אותה לימים מותר, וההבדל השלישי - שהדין: "שלא תהא יושבת תחתיו ומשמשו ודעתו לגרשה" מופיע רק בהלכות גרושין ולא מופיע בהלכות איסורי ביאה ליד הדין: "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה". וצ"ע מדוע הדין שאם הודיעה מתחילה לא מופיע כלל בהלכות גרושין, נלענ"ד שהדין שאם הודיע מתחילה מועיל רק קודם נשואין ולא מועיל כלל לאדם שהחליט לגרש את אשתו לאחר הנשואין כפי פשוט לשונו "מתחלה", ומפני שהרמב"ם בהלכות גרושין מביא גם את הדין "לא תהא יושבת תחתיו ומשמשו ודעתו לגרשה" לכן לא הביא הרמב"ם אם הודיע מתחילה שמועיל רק קודם הנשואין, נלענ"ד שבנשואין לזמן אין דעתו לגרשה באותו זמן.

28. סימן ב'.

ה"בית שמואל"²⁹ בהסבר דין השו"ע "לא יבא על אשה והיא שנואה לו בשעת תשמיש וכן אם גמר בלבו לגרשה אע"פ שאינה שנואה לו לא יבא עליה", מבאר: "אם גמר בלבו לגרשה. כתב בפרישה³⁰ דאיירי דהיא א"י מזה דאל"כ ליכא איסור דהא מותר לישא אישה לזמן קצוב א"נ דוקא אם הודיע קודם נישואין מותר אבל אחר נישואין לא מהני". עיין בהערה 27 ראייה שהרמב"ם חילק כאי נמי שמביא ה"פרישה", כמו כן יש להוסיף עוד ראייה נגד ההסבר הראשון ב"פרישה". הרמב"ם בפרק כ"א הלכות איסורי ביאה הי"ב מביא את הגמ' בנדרים לגבי גרושת הלב ולא מצמצם שאם מסכימה מותר אע"פ שבאותו פרק בהכ"ח מביא הרמב"ם את הדין ש"אסור לאדם שישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר...ואם הודיעה מתחילה שהוא נושא אותה לימים מותר", ומזה שהרמב"ם בהביאו את דין גרושת הלב אינו מצמצם שאם נתרצתה מותר מוכח שמדובר בשני דינים: האחד לא לשאת אשה על מנת לגרשה וכזה מועילה ידיעתה והסכמתה, והדין השני לא לבא עליה אחרי שהחליט לגרשה, והדברים מדוקדקים היטב בלשון הרמב"ם "מתחלה".

נלענ"ד שהפרוש של ה"פרישה" איננו מסתדר גם עם שיטת השו"ע. השו"ע מביא בסוף סימן כ"ה באה"ע העוסק בהנהגות בשעת תשמיש את דין גרושת הלב ללא צמצום, וכן בשו"ע או"ח סימן ר"מ העוסק בדיני צניעות, ואילו בסימן ב' באה"ע בסימן העוסק באשה ההגונה לאדם ובסימן קי"ט בריש הלכות גיטין מביא השו"ע: "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה, ואם הודיע תחלה שהוא נושא אותה לימים ידועים מותר", ומכאן מוכח בעליל כאפשרות השניה ב"פרישה" שהסכמתה מועילה רק לפני הנישואין.

נלענ"ד שאפשר להוכיח את החילוק בין גרושת הלב לקודם הנישואין גם משיטת הרא"ש בנדרים³¹ המסביר: "בני גרושת הלב ואף אם אינו שונאה כי מתוך שדעתו לגרשה מהרהר על אחרת", וברור שהסכמת האשה לא תועיל שלא יחשוב על אחרת.

ה"חלקת מחוקק"³² מעלה אף הוא את הה"א של ה"פרישה" שגם אחרי הנישואין מועילה הסכמתה, ברם אח"כ דוחה ומחדש שאם מבקש את הסכמתה לאחר הנישואין עדיין קיים הדין הנלמד מן הפסוק במשלי, וז"ל: "ומיהו יש לחלק דשאני אם בתחילה נתרצית להיות אצלו לזמן מוגבל סברה וקבלה, אבל כשהודיעה אח"כ שדעתו לגרשה מה לה לעשות ולבה מצטערת בקרבה וקרין ביה: אל תחרש'...".

ה"בית שמואל" בסימן קי"ט מקשה על השיטה שלא מועילה הסכמתה אחרי הנישואין, וז"ל: "ובפרישה סימן כ"ה כתב אחר הנישואין לא מהני אם מודיע לה ואסור משום בני תשע מדות בני גרושת הלב, ולכאורה קשה לפירושו דאם היא אסורה לו משום גרושת הלב מה מבעיה לרב משרשיא לרבא אם לבו לגרשה והיא יושבת תחתיו מהו, אטו לא ידע בני תשע מידות ורבא השיב שאסור משום 'אל תחרוש'... (עיין שם שתרץ בכמה דרכים). אולם מדברי המאירי בסוף גיטין שאלת ה"בית שמואל" נופלת, וז"ל המאירי: "...ולא סוף דבר תשמיש שבצנעה שהרי זה מבני גרושת הלב הנזכר בנדרים אלא אף בשמוש שבבית אסור

29. סימן כ"ה ס"ק א'.

30. סימן כ"ה דף מ"ז ע"א מדפי הטור.

31. דף כ' ע"ב.

32. סימן קי"ט ס"ק א'.

לו לקבלו הימנה אלא אם כן הוא מודיעה שדעתו בכך", ונלענ"ד שהודעה לא עוזרת לבני גרושת הלב כפי שבארנו.³³

יש להוסיף שהרי"ף והרא"ש השמיטו את המקרים של רב ורב נחמן בגמ' ביבמות שנשאו נשים לזמן, ועיין בספר "גט פשוט" וב"משנה למלך" הלכות איסורי ביאה פכ"א ה"ח, ואכמ"ל.

לאור כל הנ"ל ראינו שגרושת הלב אינו יונק מהפסוק במשלי, והחשש לפי הרא"ש הוא שמא יתן עיניו באשה אחרת, כפי שהובא לעיל מהגמ' בנדריים שנמצאו הבנים באים לידי ממזרות. לאור הנ"ל הבעיה אינה עצם הגרושין אלא האישות הפגועה כתוצאה מחוסר מנגנון ההרתעה המפקיע את אפשרות הגרושין ממחשבת האדם.

לאור זה מובנת היטב שיטת רש"י והרמב"ם, שאינם מאפשרים לאשה למחול על הכתובה גם אחרי הביאה. יש להעיר שגם הרא"ה והריטב"א ועוד ראשונים, המאפשרים מחילה, אינם מתירים לבעל לבא על אשתו ללא כתובה לרבי מאיר, אולם לדעתם גידרה של הכתובה היא ממונית, וסיבת התקנה אינה כלולה בגדר התקנה.

יש להעיר ששיטת הרב ר' אברהם אב"ד המופיע ברא"ה³⁴, הסובר בהסבר הסוגיה בכתובות בדף נ"ז שאם מחלה גם הבעילות למפרע מוגדרות כבעילות זנות, חולק על הסברנו וברור שלדידו משמעות בעילת זנות היא כתוצאה מתוקף התקנה ולא מאופיה.

6. ביאור הרשב"א לשיטת הרמב"ם בדין מחילת הכתובה.

הרשב"א³⁵, הרא"ה³⁶ ועו"ר בארו את הרמב"ם³⁷ הסובר כרש"י, שלדעת רבי מאיר אין אפשרות למחול בכל דרך ובכל זמן מצד תוקף התקנה, וז"ל הרשב"א: "והרמב"ם כתב דכל זמן שהוא רוצה לקיימה תנאו בטל, לומר דחכמים עשו חיזוק לדברים יותר משל תורה...". הראשונים הנ"ל לקחו את היסוד הנאמר בגמ' בכתובות בשיטת רבי יהודה והשתמשו בו לבאור שיטת הרמב"ם, בדעת ר' מאיר.

7. ביאור אחר לשיטת הרמב"ם בדין מחילת הכתובה.

אם נדייק במבנה הלכות ז' - ט' נוכל להוכיח שנימוקו של הרמב"ם אינו מצד תוקף התקנה אלא מצד אופיה.

33. עיין בספר "דרכי טהרה" לראשון לציון שבפרק כ"א סעיף ז' פוסק: "הבא על אשתו שבדעתו לגרשה ואע"פ שהוא אוהבה כעת והיא מתרצית לו, ודוקא שאינה יודעת מכוונותיו, משום שנאמר: 'אל תחרוש על רעך והוא יושב לבטח אתך' אבל אם יודעת ומתרצת לו - מותר". המקור המצוין שם הוא ה"בית שמואל" בסימן כ"ה, ברם צ"ע להלכה מפני שגם ה"בית שמואל" אינו מכריע בין שתי האפשרויות של ה"דרישה" ולפי הנ"ל פשט הרמב"ם, והשו"ע, הרא"ש והמאירי אינה כן.

34. דף נ"ז ד"ה "והרב ר' אברהם אב"ד".

35. דף נ"ז ע"א ד"ה "א"ל אבי".

36. דף נ"ז ע"א ד"ה "אבל הרמב"ם".

37. פ"ב הלכות אישות ה"ח.

- ז. כיצד? התנה עם האשה שאין לה עליו עונה – תנאו בטל וחייב בעונתה, שהרי התנה על מה שכתוב בתורה ואינו תנאי ממוין".
- חתנה עמה לפחות מעיקר כתובה או שכתב לה מאתים או מאה עיקר כתובה, וכתבה לו שנתקבלה מהן כך וכך והיא לא נתקבלה – תנאו בטל, שכל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות".
- ט. התנה עמה אחר שנשאה שלא יירשנה – תנאה בטל, ואע"פ שירושת הבעל מדברי סופרים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה...".

בכל אחת משלושת ההלכות מצוי טעם שונה, וברור שהטעם מדוע אינה יכולה למחול לדעת הרמב"ם נובע מאופי התקנה, ואי המחילה כלול בעצם גדר התקנה.

יש להוסיף שבגמ' בבלי³⁸ הסבירו את שיטת ר' מאיר שכתובה דאורייתא, ברם הרמב"ם פסק כר' מאיר ולא כטעם הבבלי. מי שמתכוון בכל מקורות התנאים בהם מופיע שיטת ר' מאיר לא הסבירו אותה כקשורה לכתובה דאורייתא, וגם בירושלמי על המשנה בריש פרק חמישי נעדרת שיטת הבבלי. לפי דרכנו בהסבר הרמב"ם מובן מדוע אין צורך לומר שכתובה דאורייתא לר' מאיר, מפני שמניעת יכולת הביטול נובעת מעצם סיבת התקנה ואופיה של התקנה.