

## תנאים בגט בשיטת הרמב"ם

בין האישי למשפטי בחלות גט

### א. פתיחה

#### רכיב אישי ורכיב משפטי בהליך הגירושין

סדר הגירושין נתפש, דרך כלל, כהליך משפטי-פורמלי נעדר כל ביטוי אישי בעל משמעות הלכתית. הבעל כותב מה שאומרים לו לכתוב, נותן כפי שאומרים לו לתת ואומר את שאומרים לו לומר. בחינה מעמיקה של הלכות גירושין תלמד כי ניתוק יחסי האישות הוא תהליך מורכב יותר, הכולל, מעבר לחלות המשפטית-פורמלית, גם רכיב אישי משמעותי.

את ההבחנה בין הרכיב האישי שבגירושין לבין ביטוי המשפטי בגט עצמו פתח מורנו הרב משה ליכטנשטיין במסגרת היחס שבין כתיבת הגט לנתינתו.<sup>1</sup> הרעיון פתח בהקשר של הלכות שליחות בגיטין והלכות אחרות הקשורות לכתיבת הגט וחתמתו. במאמר זה אבקש לעסוק בישום מורכבות זאת בדיני התנאים ולהצביע על המשמעות ההלכתית של הרכיב האישי בתהליך הגירושין.

באמצעות התניה יש ביד הבעל כח לקבוע באיזה אופן הגט יגרש. מעורבות הבעל דרך התנאים מעצבת 'אמירה אישית' של הבעל לגבי האופן שבו הוא רוצה להחיל את הגירושין.

בבחינת יכולת ההתניה של הבעל ניתן לראות את מורכבותו של הליך פירוק האישות. ברובד הבסיסי, אמירת הבעל צריכה לבטא רצון לשילוח האשה, אך לא די באמירה בלבד כדי לשלח. התורה מוסיפה רובד נוסף ומצווה 'לכתוב את השילוח' בצורה משפטית קפדנית, כדי לחקוק בספר את הניתוק הרגשי שחוו הבעל והאשה.

במאמר אבקש להראות כיצד באמצעות ניתוח דיני התנאים בגט בשיטת הרמב"ם, ניתן לחדד את משמעות הרכיב האישי הקיים בגט, בצד הרכיב המשפטי. דינים אלו יחזקו את קיום

<sup>1</sup> במאמרו: מ' ליכטנשטיין, 'דברים שבינו לבניה – כתיבה ונתינה כיוצרי ומתירי אישות בגיטין וקידושין', עלון שבות 148, כסלו תשנ"ז, ובעיקר בחלק I סעיף ב. עיין גם בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, גיטין, 'גירושין על ידי גט', עמ' 9–19.

החלוקה, ידגימו כיצד אמירה שונה יכולה לבטא רכיב שונה בהליך הגירושין, ויעזרו לחדד את אופי הרכיבים השונים בהליך הגירושין.

גם אשווה את הליך הגירושין לקידושין, כדי לעמוד על יחודיות הליך הגירושין בהקשר זה.

## ב. תנאי "אם"

### זמן חלות הגירושין

את דיני התנאים בגירושין ריכז הרמב"ם בפרקים ח'–ט' בהלכות גירושין. בפתיחה לפרק ח' מגדיר הרמב"ם את סוגי התנאים השונים, ואת אופן ישומם בעולם הגירושין. חלוקה בולטת היא החלוקה בין תנאי "אם" לבין תנאי "מעכשיו". חלוקה זו מופיעה כבר בדבריו בהלכות אישות פרק ו' (שם ביאר את דיני התנאים בקידושין):

המקדש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מקודשת משעה שנתקיים התנאי לא משעה שנתקדשה... לפיכך אם קדשה שני קודם שנתקיים התנאי של ראשון, הרי זו מקודשת לשני.

במה דברים אמורים בשעה שם תנאי ולא אמר מעכשיו, אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו... הרי זו מקודשת למפרע משעת הקידושין אף על פי שלא נעשה התנאי אלא לאחר זמן מרובה, אם קדשה אחר קודם שיעשה התנאי, אינה מקודשת.

(רמב"ם אישות ו', טו–טז)

בהלכות אישות מבהיר הרמב"ם כי החלוקה בין התנאים השונים משפיעה על חלות הקידושין, ומשליכה על אפשרות תפיסת הקידושין באשה על ידי אחר.

בגירושין, נראה שהחלוקה משליכה על היכולת לשנות את תנאי קיום הגט. בלשון הרמב"ם:

המגרש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידה. לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון, אף על פי שהגיע הגט לידה...

אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך, או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך, כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה, לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע הגט לידה. (גירושין ח', א)

דינים אלו נוגעים רק לתנאי הגירושין, ברם נראה שאין החלוקה משליכה על זמן חלות הגירושין, כאמור, שכן הרמב"ם פוסק, אף בתנאי "אם", שאם נשאת לאחר קודם קיום התנאי – לא תצא!

לכתחילה לא תנשא עד שיתקיים התנאי, ואם נשאת לא תצא.

עולה מדבריו שהאשה מגורשת כבר מרגע נתינת הגט, בטרם קיום התנאי, ועל כן אם נשאת לא תצא. אם כנים דברינו, יש לדון בשתי שאלות על בסיס דברי הרמב"ם:

- א. מדוע אפשרות שינוי התנאים בגירושין מושפעת מסוג התנאי, לעומת חלות הגירושין, שאינה מושפעת, וחלה מיד בכל סוגי התנאים?<sup>2</sup>
- ב. מדוע התנאים משפיעים באופן שונה בקידושין ובגירושין?<sup>3</sup>

<sup>2</sup> האחרונים תמחו על פסיקת הרמב"ם, ונדחקו בתירוצים שונים. כך, לדוגמא, כותב הב"ח (אה"ע קמ"ג, כב): "רצונו לומר שאם נשאת לחוד, שנכנסה לחופה ולא נבעלה ובחופה ליכא איסורא, וקאמר דלא תצא אלא אמרינן לה שתקיים ותעמוד בבית בעלה אם תקיים, ואם לא קיימתו ודאי תצא". הב"ח מפרש שהרמב"ם מתכוון לומר שמפרישין אותה ממנו ומחכים עד קיום התנאי, ורק אז תוכל להשלים את נישואיה.

ביאורו של הב"ח קשה מכמה סיבות:

- א. הביטוי "אם נשאת לא תצא" מתפרש באופן עקבי כהיתר לקיים חיי אישות מלאים, כפי שעולה מהרמב"ם (גירושין י', ב; שם מגדיר הרמב"ם את אופן השימוש במושגים). אם נאמר שלא ניתן לדייק מלשון זו, מדוע לא דייק הרמב"ם בלשונו במקומות אחרים?
- ב. הרמב"ם (גירושין ט', ה) מנגיד בין המגרש בתנאי "אם" למגרש לאחר זמן. בדין מגרש על תנאי הוא מפרש ש"אם נשאת לא תצא" כיון ש"יש שם גירושין ואינם גומרינן". לעומת זאת, כאשר הבעל מעכב את הגירושין, האשה היא עדיין "אשת איש גמורה ואין שם גירושין" לפיכך "אם נשאת תצא והולד ממזר". אם האשה היא עדיין אשת איש גמורה אף במגרש על תנאי, מדוע הולד ממנה אינו ממזר גם כן?
- ג. כאשר הרמב"ם רוצה לומר שמפרישין את האשה מבעלה הוא כותב זאת בפירוש (לדוגמא: גירושין י"א, כד; יבום וחליצה א', כב).

<sup>3</sup> הרב יאיר קאהן הציע שהחילוק בין קידושין לגירושין לא נובע מחלוקה עקרונית בין התחומים, ובשניהם החלות חלה מיד, אלא שבקידושין האשה מבטלת את הקידושין עם קבלתה קידושין מאחר. בגירושין, לעומת זאת, אין ביד האשה יכולת לבטלם.

אנו לא מאמצים ביאור זה, ונסביר מדוע. אמנם מצאנו סברא דומה לגבי מיאון (ראה יבמות קח: "תנא: קטנה שלא מיאנה ועמדה ונשאת, משום רבי יהודה בן בתירה אמרו: נישואיה הן הן מיאונה"). כך אנו פוסקים לגבי מיאון ויש המרחיבים את הסברא גם לקידושין, אך יש לחלק בין מיאון לגירושין. מיאון הוא דין דרבנן הדורש גילוי דעת ברמה בסיסית, בניגוד לגירושין שהם מדאורייתא ויש בהם גדרים ברורים כיצד על אדם לבטא את דעתו (נצי"ן שנפסקה הלכה כאביי, במחלוקת עם רבא (גיטין לד.) שאין משמעות לגילוי דעת בגיטין).

כמו כן, אין הביאור מסתבר בדברי הרמב"ם, שכן בדין המקדש לאחר ל' יום ובא אחר וקדשה תוך ל' פוסק הרמב"ם (אישות ז', י-יא) שהיא מקודשת לשני לעולם. בנימוק הדין הוא מבאר ש"כשיבואו קידושי ראשון ימצאו אותה אשת איש ונמצא הראשון כמי שקידש אשת איש שאין הקידושין תופסין בה". משמע מדבריו שאם יגרשה השני תוך ל', יחולו קידושי הראשון כי קידושי השני לא מבטלים את קידושי הראשון, וכן למד הרשב"א (קידושין נח: ד"ה ובא) בדבריו.

הרב יאיר קאהן הציע לחלק שבמקדש לאחר זמן מעשה הקידושין חל רק בסוף הזמן, ולכן אין קבלת קידושין תוך הזמן פוגעת בקידושין. בתנאי "אם", לעומת זאת, מעשה הקידושין חל מיד ולכן קבלת קידושין מאחר פוגעת בו.

### ביאור שיטת הרמב"ם

נראה שהרמב"ם סובר שאף על פי שהרכיב המשפטי של הגט (קרי, תנאי הגט) עוד נתון לשינויים, אין זה פוגע בעצם חלות הגירושין. מדוע? אפשר להציע שעצם נתינת הגט, ולא קיום התנאי, היא המפרידה בין האיש לאשתו.

אך עדיין יש להבין מדוע דין זה לא אמור גם בתנאי "לאחר זמן". נראה שהחילוק נעוץ בכך שלתנאי "אם" לא נקבע זמן, בניגוד לתנאי "לאחר זמן" שבו החלות נקבעה לזמן אחר.

נזכיר את הנחת המוצא שלנו כי יש בגט רבדים שונים: ברובד הבסיסי, מספיקה אמירה שתבטא את רצון הבעל לגרש את אשתו. ברובד נוסף, התורה חייבה את הבעל להעלות את רצונו על הכתב בניסוח משפטי.

בתנאי "אם", כיון שהבעל לא מפרש מהו זמן חלות הגירושין הרצוי בעיניו, יש מקום להתלבט בכוונתו: ניתן לומר שהוא מתכוון לגרש ברגע נתינת הגט, בדומה לתנאי "מעכשיו", אך ניתן לפרש שרצונו בעיכוב הגירושין עד קיום התנאי.

עמימות זו בכוונת דבריו משפיעה באופן שונה על הרכיבים השונים בהליך הגירושין. רצון הבעל לפרק את הנישואין התגלה כבר בנתינת הגט, ועל כן אנו מתיחסים אל האשה כמגורשת כבר מעכשיו. אמנם, כל עוד לא נגמר הרכיב המשפטי של הגט (כיון שהתנאי עוד לא התקיים), יש ביד הבעל לשנות את תנאי חלות הגט.

הבעל מעביר לאשתו 'מסר של שילוח' בין שורות הגט. עצם נתינת הגט משקפת את התערערות מערכת היחסים בין האיש לאשתו, ומפקיעה אותה! נקרא לרכיב זה "כריתות". דין זה יחודי דוקא לעולם הגיטין. אין רכיב זה בא לידי ביטוי במעשה קידושין מפני שהוא, ביסודו, מעשה קניני, ועל כן אין הקידושין חלים עד שיגמרו מבחינה משפטית.

אם כן, מהות הגירושין היא ביטוי רצון הבעל, במתן ספר כריתות לאשתו, שהקשר האישי בינו לבין אשתו יתפרק (רצון זה יש לבטא, בסופו של דבר, באופן פורמלי – על ספר). מסיבה זו תופסים באשה קידושין טרם גיבוש הנוסח הסופי, כי הקשר ביניהם כבר נכרת.

לחלוקה בין קידושין לגירושין ניתן למצוא רמז בדברי הגמרא בגיטין (עד.), שם מוזכרת מחלוקת בין רב הונא לרב יהודה, גם לגבי גיטין וגם לגבי קידושין, אם תנאי "על מנת" נחשב כמו תנאי "מעכשיו" או כתנאי "אם". הגמרא מבררת את השלכות המחלוקת, ומעלה השלכות שונות במחלוקות הדומות.

ההשלכה שמציינת הגמרא לגבי קידושין עולה במקרה שהאשה קבלה קידושין מאחר בין קבלת הקידושין מהראשון לקיום התנאי. אם תנאי "על מנת" אינו כתנאי "מעכשיר" קידושי השני תופסים בה, ואם הוא כ"מעכשיר" אין קידושי השני תופסים בה. אך לגבי גירושין מציינת הגמרא השלכה אחרת, בחלות הגירושין במקרה שהגט אינו קיים בעת קיום התנאי. אם תנאי "על מנת" אינו כתנאי "מעכשיר" אין הגירושין חלים, ואם הוא כ"מעכשיר" הגירושין חלים.

מדוע לא ציינה הגמרא את אותה השלכה שהביאה לגבי קידושין גם לגבי גיטין?<sup>4</sup> לפי הרמב"ם החילוק פשוט. בקידושין, חלות הקידושין היא רק עם קיום התנאי, אולם בגיטין העיקר תלוי ברצון הבעל, על כן הגירושין חלים מיד, עוד טרם קיום התנאי (אף בתנאי "אם"), ויכולים לתפוס בה קידושין מאחר.

לסיכום, הנחנו שיש שני רכיבים בהליך הגירושין: רכיב אישי ורכיב משפטי. באמצעות חילוק זה הסברנו את שיטת הרמב"ם בנוגע לפעולת תנאי "אם" בעולם הגירושין: הרכיב האישי ("הכריתות") נגמר כבר ברגע נתינת הגט, והרכיב המשפטי תלוי בקיום התנאי (כדין משפטי התנאים). ממילא, החילוק בין תנאי "אם" לתנאי "מעכשיר" משמעותי רק לרכיב המשפטי, אך האשה מתגרשת על סמך הרכיב האישי. עולם הקידושין, לעומת זאת, תלוי ברכיב המשפטי בלבד, ועל כן אין האשה מתקדשת עד שיתקיים התנאי.

### ג. תנאי "על מנת שתתני לי מאתים זוז"

אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, ולא קבע זמן ומת קודם שתתן. אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו, ולא בטל הגט שהרי לא קבע זמן. לפיכך אף על פי שאבד הגט או נקרע קודם שימות, הרי זו לא תנשא לזר עד שתחלוץ. (רמב"ם גירושין ח', כב)

### שיטת האחרונים בביאור הרמב"ם

הרמב"ם דן במגרש על תנאי שתתן לו האשה מאתים זוז ומת קודם שנתנה לו, ופוסק שהיא מגורשת מדאורייתא, אף על פי שהתנאי לא התקיים. מדוע? האחרונים אכן תמחו על פסיקת הרמב"ם, והעלו כיוונים שונים לתרץ את דבריו.

<sup>4</sup> תוספות (קידושין ס: ד"ה איכא) התייחסו לשאלה זו, יעוין בתירוצם.

רבי אליהו אלפאנדארי, בספרו "מכתב מאליהו" (שער ח', ח), מסביר שהאשה אכן אינה מגורשת, ולכן היא זקוקה ליבם, אולם הגט מועיל מדרבנן כדי לפוסלה לכהונה ולמנוע ממנה להתיבם. הסבר זה מוקשה בדברי הרמב"ם לאור לשונו החדמשמעית: "לא בטל הגט".<sup>5</sup> בנוסף, גרסת כתביהיד ברמב"ם (שהר"א אלפאנדארי מציין בעצמו) היא: "הרי זו מגורשת ולא תנשא לזר עד שתחלוץ", ומשתמע שהאשה מגורשת לגמרי.

הדרך המקובלת לתרץ את דברי הרמב"ם מבוססת על דברי המגיד משנה, המסביר מדוע גט על תנאי שלא קבע לו זמן לא יכול להתבטל. הוא מסביר שכדי לבטל את הגט דרוש שהתנאי יתבטל בפועל, אולם תנאי שלא קבע לו זמן אינו מתבטל בפועל אלא מאליו.

אף על פי שאי אפשר שיתקיים התנאי בשום פנים כיון שמת הבעל אין מחזיקין הגט בבטל כדי שתוכל להתיבם עד שיהיה התנאי מבוטל בפועל ואי אפשר להיותו מבוטל בפועל כיון שלא קבע זמן לפיכך חולצת ולא מתיבמת. (מ"מ שם)

האם אכן כל תנאי שלא התבטל בפועל אינו מבטל את חלות הגט? נבחן תנאים אחרים:

אמר לה על מנת שתניקי את בני או תשמשי את אבא שתי שנים הרי זו משלמת את הזמן שפירש, מת הבן או האב בתוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתשמשי אינו גט. (רמב"ם גירושין ח', כ)

הרי כאן הבעל לא קבע זמן לתנאו, ומדוע לא פסק הרמב"ם גם כאן שהגט לא בטל?!

האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שירצה אבא רצה האב מקודשת לא רצה האב או ששתק או שמת קודם שישמע הדבר אינה מקודשת. (רמב"ם אישות ז', א)

אף בהלכות אישות נראה שאין הרמב"ם מחלק בין תנאי שהתבטל בפועל לתנאי שהתבטל מאליו. אם כן, כיצד נוכל ליישב את הסבר הרב המגיד?

כדי ליישב את הסבר המגיד משנה, נתבונן בדברי רבי שמעון שקאפ.<sup>6</sup> הוא טוען שאין כל התנאים שווים. יש תנאי שבו המתנה מעונין שברירת המחלל תהיה שהגט יתקיים, ורק אם התנאי יתבטל בפועל אזי יתבטל הגט. תנאי "על מנת שתתני לי מאתים זוז" הוא תנאי כזה.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> לשון הרמב"ם היא: "ולא בטל הגט". פירוש המונח "גט בטל" הוא גט שאינו חל מדאורייתא (לפי הגדרת הרמב"ם גירושין י', א). ממילא, פירוש דבריו: "לא בטל הגט" הוא שהגט חל מדאורייתא. גם מהלשון (גירושין ב', כ): "הרי זה גט פסול. ולמה לא בטל גט זה?" עולה שהוא מנגיד בין גט שפסולו מדרבנן לגט שפסולו מדאורייתא.

<sup>6</sup> הסבר דומה מובא בשער המלך, שאף הוא התקשה באותן קושיות על הסבר הרב המגיד.

<sup>7</sup> עיין ביד המלך המביא הסבר משלו מדוע בתנאי "על מנת שתתני לי מאתים זוז" דעתו של המתנה היתה שברירת המחלל היא שהגט קיים.

לעומת זאת, יש תנאי שהמתנה רוצה בקיומו בפועל דוקא כדי לקיים את הגט. החילוק, לפי דבריו, תלוי בדעתו של המתנה.

ומה שכתב הרמב"ם בתנאי שתתן לי דבעינן ביטול בפועל, הוא רק בתנאי שתתן לי [מאתים זוז, מ"א] שבידה לקיימה ודעתה לקיימה, אבל אם יהיה התנאי על מנת שיעשה לי פלוני או יתן לי פלוני [מאתים זוז, מ"א] ומת אותו פלוני קודם שנתקיים התנאי אז נראה לי ברור שבטלו הגירושין לגמרי והיא אשת איש גמורה, **דבכה"ג התנה שקיום התנאי יגרום את הגירושין** וכיון דבטל הגורם אין כאן גירושין. (שערי ישר ב', י')

עולה מדבריהם שהחידוש של הרמב"ם הוא חידוש כללי בדיני תנאים, ואין לחלק בין גירושין לקידושין או לדיני ממונות. טענה זו מעט מוקשית כיון שלא מצאנו חידוש כזה בדינים אחרים. כמובן, אין בקושי זה כדי לדחות את הסברם, אך ננסה בכל אופן להציע הסבר אחר על פיו יתבאר מדוע מובא דין זה דוקא בהלכות גירושין.

### גמירות דעת לגרש

ראשית, נחدد כיצד בכלל ניתן להתנות בגירושין. הרי בתנאי רגיל הבעל משאיר פתח לסיטואציה שהאשה תאלץ, בעל כרחה, לחזור לחיות תחתיו מחוסר יכולת לעמוד בתנאי.<sup>8</sup> אם כך, ברגע נתינת הגט הבעל לא גילה את רצונו לגרש!

אמנם, זהו חידוש התורה בדיני תנאים! התורה מחדשת שאפשר לאמוד את דעת האדם בפרספקטיבה עתידית, כלומר – למפרע. אנו מפרשים את דבריו של האדם כאילו הוא יודע כבר עכשיו אם התנאי יתממש או לא. אם התנאי אכן מתקיים, אנו רואים את דבריו כביטוי גמור לרצונו לגרש. אם התנאי אינו מתקיים, אין הבעל רוצה לגרש.

לעומת זאת, בתנאי "על מנת שתתני לי מאתים זוז" הכריתות נגמרת כבר בשעת הנתינה. יחודיות התנאי מתבטאת בכך שקיום התנאי תלוי באשה בלבד. האשה יכולה לקחת הלואה ולקיים את הגט לכשתרצה.<sup>9</sup> הבעל נתן לה את החופש לבחור האם להתגרש ממנו או לא, מה

<sup>8</sup> דרך משל, בתנאי "על מנת שלא תשתי יין" אם ברגע של חולשה שתתה האשה יין, אין לה דרך לחזור ולקיים את הגט, ובעל כרחה תחזור לחיות תחת בעלה.

<sup>9</sup> וכיון שנתניה בעל כרחה חשובה נתינה (מדאורייתא; עיין גירושין ח', כא), קיום התנאי תלוי רק בה.

שמשקף את פירוק הקשר ביניהם. אין אנו נדרשים לרצון הבעל בטווח הארוך (ואף מתעלמים ממנו), כי הוא ביטא את רצונו לכריתות כבר ברגע נתינת הגט.<sup>10</sup> כעת, בהחלט ניתן לחלק בין גירושין לקידושין. קידושין זו פעולה בעלת אופי משפטי בלבד, שאינה תלויה ביחס האישי שבין האישה לאשה. כל עוד התנאי לא התקיים, אין שום משמעות להסכמה לקידושין של אף צד. זאת בניגוד להליך הגירושין, שיש בו משמעות, לפי ביאורנו, גם לרכיב האישי.<sup>11</sup>

### ביאור סתירה בדברי הרמב"ם – בין גיטין לקידושין

כאשר מעיינים בדיני התנאים בהלכות אישות, מגלים במפתיע שהרמב"ם סותר את דבריו בהלכות גירושין:

כיצד האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שתתני לי מאתים זוז, הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, הרי חצר זו נתונה לך במתנה על מנת שתתן לי מאתים זוז... ואם לא נתנו לא תהיה זו מקודשת, ולא תתגרש זו, ולא יזכה זה בחצר.

(רמב"ם אישות ו', יח)

דייקנו ברמב"ם בהלכות גירושין שהאשה מגורשת מיד, מבלי להזקק לקיום התנאי, והנה, בהלכות אישות קובע הרמב"ם שהיא אינה מגורשת ללא קיום התנאי! קושי נוסף עולה בדברי הרמב"ם בפתחת דיני התנאים בהלכות גירושין:

המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי הרי זו מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת, וכבר בארנו בפרק ששי מהלכות אישות משפטי התנאין כולם, ושם נתבאר שהמגרש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידה.

(רמב"ם גירושין ח', א)

<sup>10</sup> נעיר כי סברא זו כנראה לא תועיל בתנאי "אם". בתנאי "על מנת" יש לנו יתרון מפני שברגע נתינת הגט הוא כבר התקיים מבחינה משפטית, לעומת תנאי "אם" המקבל את תוקפו המשפטי בקיום התנאי בלבד. מסתבר, אם כן, שבמיתת הבעל יתבטל הגט.

<sup>11</sup> ניתן להציע חילוק נוסף, שבגיטין יש צורך בגמירות דעת מצד הבעל בלבד, ודי לנו לבחון את דעתו בזמן נתינת הגט. בקידושין, לעומת זאת, יש צורך בדעת שני הצדדים. לכן, גמירות הדעת של האישה במעשה הקידושין לא יכולה לגמור גם את דעת האשה, והקידושין ישארו תלויים בקיום התנאי מצד האשה, כדי לבטא גמירות דעת.

אמנם, לפי דברינו חילוק זה אינו רלוונטי, כיון שאין ביטוי הלכתי לרכיב אישי בקידושין.



הנה כותב הרמב"ם באופן מפורש שחלות הגירושין תלויה בקיום התנאי, ואין האשה מגורשת אלא עם קיום התנאי ולא כבר בשעת נתינת הגט!

ניתן להציע ליישב סתירות אלו באמצעות פירוש המינוח "מגורשת" שבהלכות אלו<sup>12</sup> באופן שונה. מסתבר שהרמב"ם מכון בשימוש במינוח "מגורשת" למעמדה המשפטי של האשה, שהוא תלוי ועומד עד קיום התנאי, ולא למעמדה האישי, המשתנה מרגע נתינת הגט.

מדוע נוקט הרמב"ם לשון שונה? נראה שבפרק ו' מהלכות אישות הרמב"ם אינו משתמש במונחים המדויקים של עולם האישות והקנין, אלא משתמש בהגדרה רחבה יותר בכדי להבהיר מהו הישום המשפטי של דיני התנאים. הסיבה לשינוי המונחים מובנת לאור העובדה שפרק ו' משמש גם כבסיס להלכות תנאים בכל התורה כולה, במנותק מהעיסוק הפרטי בדיני הקידושין.

כאשר הרמב"ם אומר שהאשה אינה מקודשת, הוא מתכוון שאין האשה מקודשת מהבחינה המשפטית (הנקבעת על פי דיני התנאים). כתוצאה מכך, האשה לא תהיה אשת איש עד קיום התנאי, שהרי כבר ראינו שהרכיב המהותי בקידושין הוא הרכיב המשפטי.

לא כן לענין גיטין. כפי שראינו לעיל, מעמד האשה כאשת איש מצד האיסור שבה לא תלוי במעמדה המשפטי. כאשר הרמב"ם אומר "וכן הדין בגיטין" הוא מתכוון לומר שמבחינת משפטי התנאים אין האשה מגורשת, אף שהאיסור נותר כבר בנתינת הגט.

### העמקת ישוב הסתירה – בין איסור אשת איש לזיקת יבום

אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו, ולא בטל הגט שהרי לא קבע זמן, לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו לא תנשא לזר עד שתחלוץ.

(רמב"ם גירושין ח', כב)

עד עתה עסקנו רק בחלקה הראשון של ההלכה, וכעת נעבור לדון בסופה. להלכה זו, שהאשה זקוקה ליבם, מצאנו מקור מפורש בגמרא:

תניא: ה"ז גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ומת, נתנה – אינה זקוקה ליבם, לא נתנה – זקוקה ליבם, רשב"ג אומר: נותנת לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים; (גיטין עד).

<sup>12</sup> יעוין גם ברמב"ם גירושין ט', א, ה שם נראה בבירור שהרמב"ם משתמש במינוח "מגורשת" כדי לכלול כמה ענינים שונים.

בקריאה פשוטה של הברייתא נשמע שתנא קמא סבור שהאשה זקוקה ליבום מדאורייתא.<sup>13</sup> כך אכן משתמע מן הראשונים על אתר. אם ניישם דין זה ברמב"ם, ונטען שהיא זקוקה ליבום מדאורייתא, נצטרך לחלק בין השפעת הגט על מעמדה כאשת איש, שבו הגט מועיל לגרשה, ובין זיקתה ליבם, שבזה לא הועיל הגט כלום. מה פשר החילוק בין התחומים? מצאנו כבר בדברי הראשונים שתמהו על פסיקת הרמב"ם:

י"ל זקוקה ליבם משמע שהיא מתיבמת, ואילו לרב יהודה מספקא ליה אי היא תנאה לא, ע"כ אינה מתיבמת דדילמא תנאה הוי, אלא חולצת ולא מתיבמת, וכן פירש הראב"ד ד"ל, אבל יש מפרשין לא נתנה זקוקה ליבם חולצת ולא מתיבמת, וכ"כ הר"מ (פ"ה מגירושין הכ"ב), ולא ידענו טעם לדבריו... (שיטה לא נודע למי קידושין ס:)

אך על פי ביאורנו בדברי הרמב"ם, חילוק כזה בהחלט מסתבר. אנו טענו שהגט כורת בינו לבינה, מצד הרכיב האישי בגירושין, בלי קשר לרכיב המשפטי התלוי בקיום התנאי. ניתן לומר שזיקתה ליבם תלויה בזיקתה המשפטית לבעלה המת, כמו גם בקידושין.<sup>14</sup>

אם כנים דברינו, ההשלכה של בחינת מעמדה המשפטי של האשה, מצד התנאי, היא היותה זקוקה ליבום מדאורייתא, אף שמצד מעמדה האישי היא כבר לא אשת איש. על כן פסק הרמב"ם בדיני התנאים בהלכות אישות ש"לא תתגרש זו" בלא קיום התנאי.

קריאה זו, הטוענת לחילוק בין התחומים, מתחדדת לאור גרסת כתביהיד ברמב"ם (שם):

אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות, הרי זו מגורשת ולא תנשא לזר עד שתחלוץ.<sup>15</sup>

"מגורשת", היינו מגורשת לגמרי, ואפילו מדרבנן היא אינה קשורה לבעלה.<sup>16</sup> הרי כאן הנגדה של הרמב"ם בין מעמדה כאשת איש ובין מעמדה כיבמה.

<sup>13</sup> כאשר הרמב"ם מנסח את דין איסור יבמה לשוק בכותרתו להלכות יבום וחליצה, הוא כותב: "והאשה שהיא ראויה ליבום נקראת זקוקה ליבם", וזו הכוונה בכל הש"ס וברמב"ם, וכן בירושלמי.

<sup>14</sup> יש מקום לבסס טענה זו באופן נרחב יותר, אך אכמ"ל. נטעים בקצרה שקשה לטעון לקיום זיקה אישית המתקיימת בין אדם חי לאדם מת. מסתבר יותר לטעון לקיום זיקה משפטית (כלפי המת עצמו, או כלפי משפחתו).

<sup>15</sup> גרסא זו יכולה להסביר מדוע הרמב"ם אומר: "אף על פי". לכאורה, דוקא אם הגט אינו סביר יותר לומר שהיא זקוקה ליבם, ואין שייך לומר "אף על פי". על פי גרסא זו, המילים "אף על פי" מוסבות על דין "מגורשת".

<sup>16</sup> עיין ברמב"ם (גירושין ה', יט) המנגיד בין המונח "גט פסול" (מדרבנן, ראה גירושין י', ב) למונח "מגורשת". כמו כן, אם הגט היה פסול, הרמב"ם היה צריך לומר זאת, ולא לומר שתם "מגורשת".

ישום החלוקה בין המעמד האישי לבין הזיקה המשפטית באופן שראינו הוא חידוש גדול של הרמב"ם, אולם עצם החלוקה קיימת כבר בגמרא. כך הוא, לדוגמא, מעמדו של יבם קטן:

ביבם בן תשע שנים ויום אחד הבא על יבמתו עסקינן דמדאורייתא קניא ליה.<sup>17</sup>

(יבמות סח.)

הגמרא מלמדת שיבם קונה את יבמתו מדאורייתא. מה מעמדה לענין איסור אשת איש?

איש פרט לקטן... מהו דתימא כיוון דמדאורייתא חזיא ליה וביאתו ביאה הבא עליה באשת

איש ליחייב, קמ"ל [שאינן חייב על יבמת קטן משום אשת איש, מ"א]. (קידושין יט.)

הרי לנו מקרה שבו מתקיימת מצות יבום (התלויה בזיקה המשפטית), על אף שהיבמה אינה נעשית אשת היבם (לענין איסורה).<sup>18</sup>

אותו רעיון שב ועולה בדין ביאות הגרועות.<sup>19</sup> נחלקו רב ושמואל מה תוקף קנין ביאות אלו:

רב אמר: קנה לכל, ושמואל אמר: לא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה, לירש בנכסי

אחיו, ולפוטר מן היבום. (יבמות נו.)

אלו מקרים בהם קיום מצות היבום (התלויה בזיקה המשפטית) לא יוצר יחסי אישות מלאים.<sup>20</sup> לפי דברינו, הרמב"ם מחלק כך גם לענין נפילה ליבום. אף על פי שהאשה מגורשת, היא זקוקה ליבום. אם כן, מדוע היא רק חולצת ולא מתיבמת?

ניתן לומר שכיון שהיא התגרשה בגט כשר מדאורייתא, היא נפסלת מדרבנן ליבום. אפילו גט שאין בו כריתות, אם גירש בו היבם, פסל את יבמתו מיבום מפני שחוששים שמא יבוא להחליף אותו בגט רגיל (יבמות נב), והוא הדין בנדון דידן.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> אני מפרש מימרא זו על פי רש"י (קידושין יט. ד"ה דמדאורייתא) והרמב"ן (יבמות צו. ד"ה בן תשע), בניגוד לתוספות (יבמות סח. ד"ה קניא, וקידושין יט. ד"ה ומדאורייתא).

<sup>18</sup> אני מבין שהמיעוט האמור אינו מתייחס רק לעונשין אלא לעצם איסור האשה.

<sup>19</sup> היינו ביאה בלא כוונה או ביאה שאינה ראויה להזריע.

<sup>20</sup> בסוגיא זו, הגמרא לא מיישמת את המחלוקת לגבי דין דאורייתא אלא לגבי אכילת תרומה לפני נישואין או לאחריהם. בהמשך הסוגיא, הגמרא (נח): מיישמת את המחלוקת בדין סוטה, שהוא מדאורייתא.

<sup>21</sup> באופן כללי, נראה שחכמים חששו שאח יכנוס את אשת אחיו שלא במקום יבום. זה בא לידי ביטוי בגזירות המרובות על מאמר, גט וביאות פסולות (עיין יבמות נ. במשנה, ובגמרא שם נ:).

## ד. סיכום

הנחנו בתשתית דיוננו (על פי דרכם של מו"ר הרא"ל זצ"ל ויבדל"א מורנו הרב משה ליכטנשטיין) את ההבחנה בין שני רכיבים בהליך הגירושין: רכיב אישי ורכיב משפטי. טענו כי חילוק זה יכול להסביר הלכות יחודיות בשיטת הרמב"ם בדיני תנאים בגירושין.

הלכה אחת היא דין תנאי "אם" בגירושין. הרמב"ם סובר שהמגרש בתנאי "אם" מחיל את הגירושין כבר ברגע נתינת הגט, טרם קיום התנאי, ועל כן אם נשאת, בדיעבד אינה יוצאת. הסברנו שבזמן נתינת הגט בא לידי ביטוי הרכיב האישי שבגירושין – ועל כן תופסים בה קידושין כבר מאז. עם קיום התנאי נגמר גם הרכיב המשפטי שבגירושין, ואז תהיה האשה מותרת לנשא לכתחילה.

הלכה שניה היא פסיקתו היחודית של הרמב"ם בתנאי "על מנת שתתני לי מאתים זוז", שאף אם לא קיימה האשה את התנאי, ואף אין ביכלתה לקיימו, פוסק הרמב"ם שהיא מגורשת. הקשינו על הסברי האחרונים שביארו את הדין כדין כללי בדיני תנאים מכך שלא מצינו את הדין בדיני קידושין, והצענו למקד את חידוש ההלכה בדיני ה"כריתות" של הגט.

הסברנו שמהות ה"כריתות" היא גילוי גמירות הדעת של הבעל לכרות את יחסיו עם אשתו. לכן, על אף שהאשה לא קיימה את התנאים המשפטיים של ספר הכריתות, בכל זאת נכרת הקשר ביניהם. בנוסף לכך, חלקנו בין מעמדה האישי של האשה, המשליך על איסורה כאשת איש, לבין מעמדה המשפטי, המשליך על הזקוקה ליבום.

בעזרת הבחנה זו ביארנו גם את סתירת דברי הרמב"ם לגבי מעמד האשה שנתגרשה בתנאי "על מנת שתתני לי מאתים זוז" ולא קיימה את התנאי. הסברנו שבהלכות גירושין הרמב"ם מתיחס למעמד האישי, ובהלכות אישות (בהתייחסותו לדיני תנאים) הרמב"ם מתיחס למעמדה המשפטי, המשליך על זיקת היבום.