

מערכת היחסים שבין הבעל לאשתו / אלי ליפשיץ

בבואנו לדון בחיובים ההדדיים שבין הבעל לאשתו מן הראוי לדון, מעבר לדיונים בחיובים הספציפיים, במערכת החיובים והזכויות כמקשה אחת. מערכת החיובים והזכויות יכולה לשאת אופי קיומי-תועלתי מחד, או רעיוני-אידאי, מאידך.

כדי לרדת לעומקה של סוגיא זו, חייבים אנו לבחון את השלבים השונים בהתפתחותה של המערכת (1), ולהבין מה מקומו ותרומתו של כל שלב ושלב במערכת כולה.

במערכת החיובים ישנם שלשה מרכיבים:

- (א) חיובים הנובעים מעצם הנישואין - המציאות שגבר ואשה באו בברית הנישואין גורמת בהכרח לזכויות וחובות הדדיות, אף ללא ציווי יחודי.
- (ב) חיובים מדין תורה.
- (ג) חיובים מדרבנן.

א. חיובים מעצם הנישואין

בעל משועבד לאשתו לתשמיש המטה מפאת מצות עונה האמורה בתורה. האשה, לעומת זאת, אינה מצווה. המסקנה המתבקשת, לכאורה, שהיא אינה משועבדת לבעלה, וקיום יחסי האישות הינו בשליטתה הבלעדית של האשה. אולם מהגמ' (נדרים טו:) האומרת: "דאמר רב כהנא: תשמישי עליך (אשה האוסרת על בעלה

(1) ההתפתחות היא התפתחות לוגית ולא כרונולוגית.

בנדר את הנאת תשמישה) כופין אותה ומשמשו, דשעבודא משעבדת ליה" - מוכח שאשה אכן משועבדת לבעלה. מתעוררת השאלה מדוע אשה משועבדת, ומהו מקור השיעבוד?

הרשב"א (נדרים טו: ד"ה ואמר) מתמודד עם בעיה זו:

"ואמר רב כהנא (הנאת) תשמישי עליך כופים אותה ומשמשו, שעבודא משעבדת ליה", והוא הדין לאומר לאשתו: הנאת תשמישי עליך, שכופים אותו ומשמשה - דשעבודי משעבד לה... ומסתברא דלאו משום מצוה בלחוד קאמר, אלא משום שנשתעבדו זה לזה לכך, שעל-ידי כך עמדו ונשאו... תדע שהרי האשה אינה מצווה בעונה, ואפילו הכי באוסרת הנאתה על בעלה לא חילל נדרה... מהאי טעמא דשעבודי משעבדא ליה".

לדעת הרשב"א אף ללא מצות עונה קיים שעבוד זה של הבעל לאשתו, ושל האשה לבעלה, הנגרם מאומדנא בדעתם - "הכל יודעים כלה למה נכנסה לחופה". ולכן הכונס והנכנסת משתעבדים זה לזה. מובן שהאומדנא מהוה חיוב כללי גרידא ללא גדרים ספציפיים, והשלכותיה למעשה הן מניעת חלות נדרי הבעל ונדרי האשה בלבד, אך לא מניעת סירוב זמני לתשמיש של אחד מבני הזוג. הרמב"ם (נדרים פ"ב ה"ט) נוקט בגישה שונה מגישת הרשב"א:

"האשה שאמרה לבעלה: הנאת תשמישי אסורה עליך אינו צריך להפר. הא למה זה דומה לאוסר פירות חבירו על בעל הפירות. וכן הוא שאמר לה: הנאת תשמישי עליך לא אמר כלום מפני שהוא משועבד לה בשאר כסות ועונה, כמו שביארנו בהלכות אישות".

בדברי הרמב"ם, בולט ההבדל בין שעבוד הבעל לאשתו לבין שעבוד האשה לבעלה. שעבוד הבעל לאשתו נובע מהלאו "שארה כסותה ועונתה לא יגרע", בלבד. וללא חיוב התורה, לא היתה יכולה האשה לחייב את בעלה לקיים עמה יחסי אישות. שעבוד האשה לבעלה, לעומת זאת, נובע מעצם הנישואין.

משמעות כניסת האשה לרשות בעלה היא, שהוא זוכה בבעלות על קיום יחסי האישות - הם קנינו, והוא "בעל הפירות" (2). בעלות הבעל על קיום יחסי האישות מקבילה לבעלות אדם על ממונו, זאת אומרת שלבעל יש שליטה בלעדית מלאה על קיום יחסי האישות - רשאי הוא לכופ אותה כשמסרבת (3) ואינו חייב להזקק לה כשמצטערת.

אולי ניתן לצעוד צעד אחד נוסף, לאור גישת הרמב"ם, ולהרחיב את בעלות הבעל, מבעלות על קיום יחסי האישות בלבד. לבעלות אף על האשה למלאכותיה (4). וכלשון הרשב"א (מז: ד"ה תיקנו): "דאיהי (האשה) מחייבא למיקם קמיה (בעלה) ולשימושיה דקנין כספו היא" (5). הגדרת האשה בקידושיו כ"קנין כספו" של בעלה מחייב אותה לשמש אותו ולנהל את משק ביתו (6). המחלוקת בין הרשב"א (בנדרים) לרמב"ם היא בהבנת היחסים בין בעל והאשה הנובעים מעצם הנישואין. לשיטה העולה מדברי הרשב"א בנדרים, משמעות

- (2) ההבדל בין אופי ומקור שעבוד הבעל לאשה, לאופי ומקור שעבוד האשה לבעלה נותן אותותיו להלכתא בדין מורד ומורדת. אשה המונעת תשמיש מבעלה כדי לצערו מוגדרת כמורדת (פי"ד, ה"ט), ובעל המצער אשתו עובר על הלאו בלבד ואינו מוגדר כמורד (פי"ד ה"ז, בהשוואה להלכה ט"ו).
- (3) מובן שמדרך ארץ אין לאדם לבעול אשתו בעל כורחה אלא רק ברצונה ובהסכמתה (ועיין נדרים כ: ורמב"ם איסורי ביאה פכ"א הל' י"א-י"ד).
- (4) לפי הראשונים הסוברים שחיוב מלאכה לא נכלל בחיוב מעשה ידים.
- (5) השווה ללשון הרא"ה (מ"ז: ד"ה "חייב") "שאף הוא רוצה שפחה לשמשו, וכל זמן שקשורה בו אינו מוצא אחרת". דו"ק ואכמ"ל.
- (6) לאור הבנה זו מובן מדוע אשה יכולה להפטר מחיוב מעשה ידים בטענת "איני נזונת ואיני עושה", ואינה יכולה להפטר מחיוב מלאכה.

הנישואין היא בכך שהאשה מיוחדת לבעלה ונאסרת על כל העולם. ברם, מעשה הנישואין עצמו אינו יוצר זכויות וחובות. ואילו לדעת הרמב"ם, הנישואין מגדירים את הבעל כבעלים על קיום יחסי האישות, ואולי אף על האשה למלאכותיה. מעמד המקנה לו זכויות מעשיות, ומגדירים את האשה כקנין כספו של הבעל, מעמד הגורם לה חובות.

ב. חיובים מדאורייתא

"ואם לבנו יעדנה (את האמה העבריה) כמשפט הבנות יעשה לה, ואם אחרת יקח לו, שארה, כסותה ועונתה לא יגרע" (שמות כ"א, ט-י)

שנינו במכילתא (משפטים פרשה ג'):

"כמשפט הבנות", וכי מה למדנו על משפט הבנות? אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד. מה זו (אמה) שארה כסותה ועונתה לא יגרע, אף בת ישראל שארה כסותה ועונתה לא יגרע... 'שארה' - אלו מזונות... 'כסותה' - כמשעו, 'ועונתה' - זו דרך ארץ... ר' יונתן אומר: 'שארה כסותה' כסות שהוא נופל לשארה - אם היתה ילדה לא יתן לה של זקנה, זקנה לא יתן לה של ילדה, 'ועונתה' - שלא יתן של ימות החמה בלילות הגשמים, ולא של ימות הגשמים בלילות החמה אלא נותן כל אחד בעונתה. מזונתה מנין? קל וחומר; ומה דברים שאינם קיום נפש אי אתה רשאי למנוע ממנה דברים שהם קיום נפש דין הוא שלא תהא רשאי למנוע הימנה. דרך ארץ מנין? קל וחומר; ומה דברים שלא נשאת עליהם מתחילה אינו רשאי למנוע הימנה, דברים שנשאת עליהם מתחילה דין הוא שלא יהא רשאי למנוע הימנה".

בגמרא (מז:): מובאות שתי הדעות. אלא שדעת ר' יונתן מובאת בשם ר' אליעזר

בן יעקב, ללא הקל וחומר למזונות ועונה. ומוסיפה הגמרא דעה שלישית: 'תני רב יוסף: 'שארה' זו קרוב בשר, שלא ינהג בה מנהג פרסיים, שמשמשים מיטותיהן בלבושן".

הראשונים חולקים בהכנת שיטות התנאים, ובפסק ההלכה: הרמב"ן (בפירושו על התורה, והובא בר"ן ל"ז. באלפס ד"ה ובגמרא) פוסק כרב יוסף, שחיוב עונה בלבד הוא מדאורייתא. היראים (ס' קל"ז) מבין מדברי ר' אליעזר בן יעקב, שחיוב כסות בלבד מדאורייתא, ומזונות ועונה מדרבנן (זאת אומרת שר' אליעזר בן יעקב אינו סובר את הקל וחומר של ר' יונתן במכילתא). השאלות (שאלתא ס') פוסק כר' אליעזר בן יעקב "שקרא בכסות משתעי, עונה לא צריכה קרא, מזונות תקנתא דרבנן". הרס"ג (עשה ע-ע"ב), הרמב"ם (ל"ת רס"ב), הסמ"ג (ל"ת פ"א), סמ"ק (רע"ז, רע"ח), והיראים - פוסקים שחיוב שאר כסות ועונה מדאורייתא.

יכולת העמקה בדברי התנאים (7) ובפסקי הראשונים מותנת בהכנת אופי חיובי הבעל לאשתו - ניתן להבין שהאשה היא מוקד החוב. כיוון שאין האשה יכולה לדאוג לצרכיה בעצמה "דזימנין דלא ספקה במעשה ידיה", היא נזקקת לסיוע. חובת הסיוע הוטלה על הבעל כחוב ממוני שלו לאשתו, לפי הגדרים הממוניים המקובלים בכל הש"ס. ברם, ניתן להבין שהבעל הוא מוקד החיוב. התורה הגדירה את תפקידו של בעל, במסגרת חיי הנישואין שלו, לספק לאשתו את צרכיה הבסיסיים ואין הדבר אומר שלולא עזרתו, קיומה הפיזי היה מותנה בספק. להבנה זו חיובי הבעל לאשתו אינם חובות ממוניות גרידא, אלא

(7) עיין במאמר "עונתה לא יגרע" עמ' 3-82 שמעמיק יותר בדברי המכילתא.

חיובים מתנאי אישות. (8)

הרמב"ן סובר שחיוב עונה בלבד הוא חיוב מדאורייתא, כיוון שלדעתו לא סביר שחיובי התורה ישאו אופי ממוני גרידא, אלא הם אמורים לשאת אופי מהותי של חיוב מתנאי האישות. רק מצות עונה, כיוון שהיא מטרת הנישואין, מהוה חיוב מתנאי האישות - ולכן היא חיוב מדאורייתא (9). מזונות וכסות, לעומת זאת, הם חובות ממוניים גרידא, ולכן החוב הוא מדרבנן בלבד. היראים המבין בדעת ר' אליעזר בן יעקב שכסות לבדו הוא חיוב דאורייתא, חולק על הנחת הרמב"ן שחיובי התורה נושאים אופי מהותי של חיוב מתנאי אישות, וסובר שאף חיובי התורה יכולים לשאת אופי ממוני גרידא (10). משמעות החיוב לדעתו היא, סיפוק הצורך הדחוף ביותר של האשה. לדעת הסוברים שמזונות, כסות ועונה מדאורייתא, שתי ההבנות אפשריות,

(8) בענין הגדרת חיובי אישות וממון, עיין עוד במאמר "עולה עימו ואינה יורדת עימו" עמ' 38 שממקד את ההבדל בין אישות לממון בחוב לעומת חיוב, ובמאמר "מעשה ידי האשה" עמ' 147 שם מודגשת מגמת התקנה כנקודת ההבדל. כמו כן, עיין במאמר "מלאכות שהאשה עושה לבעלה" עמ' 173, שם תולה הכותב את החקירה אם החיובים הם משום אישות או לא, בהבנת משמעות המושג נישואין - המערכת.

(9) אף בהסברו לחיוב כסות מיטה מדגיש הרמב"ן את נימת האישות - "והטעם [לחיוב כסות מיטה] שלא תהיה האחרת יושבת לו על מיטה כבודה והיו שם לבשר אחד, וזו עמו כפלגש ישכב עמה בדרך מקרה ועל הארץ כבא אל אשה זונה".

(10) חייבים להבין כך בדעת היראים, בסברה פשוטה לא הגיוני שיש מתנאי אישות חיוב לכסות ואין מתנאי אישות חיוב עונה.

ואולי ניתן על-ידי דיוק בדבריהם לעמוד על שיטתם.
 מהסמ"ג המונה את הלאו "שאר כסותה ועונתה לא יגרע" בדיני אישות משמע שהחוב הוא מתנאי האישות. מהיראים המכליל חובת שאר, כסות ועונה בקטגוריה: "איסורי ממון שאדם לוקח מחבירו, או מעכב במקום שחייבתו תורה", ומהסמ"ק המונה אותם במסגרת החובות הממוניים, משמע שחובת שאר כסות ועונה מהוה חוב ממוני (11).

ההבדל הרעיוני בין שתי ההבנות בחיובי בעל לאשתו ברור. להבנה שהחובות הם ממוניים אזי באופיו, מצב זה הינו אחד מיני מצבים רבים בהם אדם חייב לחבירו חוב ממוני. ואילו להבנה שהחיובים הם מתנאי האישות, החיובים הם אורגאנים ליחסים בין בעל לאשתו, ומגדירים את אופיים.

ג. חיובים מדרבנן

גרסינן בגמרא (מ"ז:):

"תנו רבנן... תיקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה, ופירקונה תחת פירות, וקבורתה תחת כתובתה. לפיכך בעל אוכל פירות. (שואלת הגמרא: מאי לפיכך? מהו דתימא מיכל לא נכלינהו, אנוחי ננחינהו, דאם כן מימנע ולא פריק (הייתי חושב שעדיף שבעל לא יאכל פירות נכסי מלוג, אלא יניחם ככספי ביטוח לפדיון האשה) קא משמע לך דהא עדיפא (שבעל יאכל את הפירות) זימנין דלא מלו ופריק לה מדידה (אף כשסך הפירות אינו מספיק לסכום פדיון האשה, בעל יוסיף משלו ויפדה, כיוון שנהנה מנכסיה). ואיפוך אנא ((ותקנו חכמים) "מזונות תחת פירות, ופירקונה

(11) הדיוק מהסמ"ג, מהסמ"ק ומהיראים אינו ודאי.

תחת מעשה ידיה" - רש"י), אמר אבלי: תקנו מצול למצול, ושאינו מצול לשאינו מצול".

ובגמרא (נ"ח:) חולקים רב הונא וריש לקיש מהו עיקר התקנה. רב הונא סובר שחיוב מזונות הוא עיקר התקנה, ולכן הוא הופך את הגירסא בברייתא, וגורס "תקנו מעשה ידיה תחת מזונותיה". ריש לקיש סובר שחיוב מעשה ידיים הוא עיקר ואינו תחת מזונות - כגירסא שבדלינו.

ההכנה האינסטנטניבית בברייתא היא שחכמים יצרו חוזה ממוני בין הבעל ובין האשה, המסדיר חיים משותפים תחת קורת גג אחת, חוזה המקביל, מבחינה עקרונית, לחוזה רגיל בין שני אנשים. ככל חוזה אף החוזה בין הבעל ובין האשה מבוסס על נתינה ותמורה - נתינת ההכנסה של האשה לבעלה, ותמורתה דאגה של הבעל לצרכי אשתו. ההבדל בין החוזה בין הבעל ובין אשתו לחוזה רגיל הוא שבחוזה רגיל לכל אחד מהצדדים יש אינטרס בביצוע החוזה, לעומת החוזה בין הבעל ובין אשתו שנועד לשרת צד אחד תוך כדי שמירת זכויות הצד השני ומניעת עיוות מבחינתו (לכן חכמים הוצרכו לתקן תקנה זו, ולא הסתפקו ברצון הטוב של הבעל והאשה). מחלוקת רב הונא וריש לקיש היא, האם התקנה נועדה לשרת את מטרות האשה או את מטרות הבעל. לדעת רב הונא התקנה נועדה לשרת את צרכי האשה (12) ולכן כשלא ניחא לה בתקנת חכמים יכולה

(12) לדעת הרמב"ן, הרשב"א והרא"ה (מ"ז:): תקנת פדיון הינה גם לטובת הבעל המעוניין בפדיון אשתו כדי שתהיה לו "שפחה לשמשו". תוס' (מ"ז: ד"ה זימנין) החולק עליהם וסובר שהתקנה לטובת האשה בלבד, אזיל לטעמיה שאשה האומרת איני נזונת ואיני עושה נפטרת מחיוב מלאכה כשם שנפטרת מחיוב מעשה ידיים, ומשמעות הדבר שאין לבעל זכות שתהיה לו "שפחה לשמשו".

לומר אינני נלזזת ואינני עושה. לדעת ריש לקיש התקנה נועדה לטובת הבעל, ולכן אין האשה יכולה לומר אינני נלזזת ואינני עושה (13).

להבנה זו מובן מה חידשו חכמים בתקנתם בנוסף לחיובי התורה. התורה הגדירה את תפקיד הבעל במסגרת חיל הנישואין (לדעת הראשונים הסוברים כך), אולם עדיין קיימות פרצות ביכולת ניהול חיים משותפים, המתחשבים בבעיותיו של כל אחד מהצדדים. תקנת חכמים "סותמת פרצות" אלו. וכיוון שתקנת חכמים אינה חיוב מחיובי אישות המגדירה את תפקיד הבעל, אלא תקנה ממונית המאפשרת קיום חיל שיתוף תקינים, התקנה מתבצעת בדרכים ממוניות על-ידי התקנת חוזה בין בני הזוג, לעומת חיובי התורה שהם חיובים מתנאי אישות שהוטלו על הבעל ללא קבלת תמורה.

מדברי הראשונים (14) הטוענים שיש תלות בין חיוב פדיון לזכות הבעל לקבלת פירות, ובמקרה שאין לבעל חיוב פדיון מופקעת זכותו לקבלת פירות (15), ומדברי הר"ן (גיטין ח: באלפס) האומר שבעל שאין לו דין קבלת

(13) הראשונים חולקים האם לדעת ריש לקיש בעל רשאי לומר לאשתו "צאי מעשה ידיך במזונותיך" אף היכא דלא ספקא. הרשב"א (ע. ד"ה אם) סובר שהבעל רשאי - ולפי הנאמר לעיל שיטתו ברורה כיוון שמעשה ידיים הוא עיקר ומטרת החוזה. ואילו רב הראשונים (בדף מ"ז:): סוברים שאינו רשאי שאף חובת מזונות מהוה מטרה בתקנה.

(14) רש"י (יבמות פ"ד. ד"ה ולא פירות), רא"ה (ק"א. ד"ה מתניתין), תורלי"ד (ק"א). - לענין שניה ולענין אלמנה לכהן גדול. רשב"א (פ: ד"ה ה"ג) - לענין יבם. וכן ניתן להוסיף את הנמוקי יוסף הסובר שבעל שאינו יורש למעשה את אשתו אינו חייב לקוברה.

(15) להבנה שפדיון מהווה את עיקר התקנה - אין ראייה.

פירות אינו מתחייב בפדיון. מוכח כהבנה זו, שחכמים יצרו חוזה בין בני הזוג, וביטול צד אחד בחוזה מבטל אוטומטית את הצד שכנגדו (16). הבנה זו שחכמים יצרו חוזה ממוני בין הבעל לבין האשה, ברורה לדעת רב הונא שעיקר התקנה, לטובת האשה נתקנה. האשה זקוקה לסיוע ולכן הוצרכו לתקן תקנות עבודה. אולם לדעת ריש לקיש שמעשה-ידיים עיקר, והתקנה, בשביל הבעל תוקנה - קשה מה ראו חכמים לתקן תקנה ממונית לטובת הבעל. ונראה לומר בדעת ריש לקיש שאין תקנת חכמים מהוה חוזה ממוני בין הבעל ובין האשה אלא תקנה מהותית מתנאי אישות שלבעל כראש המשפחה יש קנין (17) על הכנסות אשתו, בין הכנסות ממעשה ידיה ובין הכנסות מנכסיה. וכיוון שאף לעבד עברי לא ניתן לומר "עשה עמי ואיני זנך" - כל שכן לאשתו אינו רשאי לומר כן, ולכן בעל חייב במזונותיה ובשאר צרכיה.

בנוגע לפירות נכסי מלוג ניתן לענ"ד לדייק כהבנה זו, שבסיסית פירות נכסי מלוג שייכים לבעל ואין הוא מקבלם רק תמורת הפדיון, מהגמרא המקשה על דברי הבריייתא: "תקנו פדיון תחת פירות... לפיכך בעל אוכל פירות... מאי לפיכך? מהו דתימא מיכל לא נכלינהו אנוחי ננחינהו, דאם כן מימנע ולא פריק, קא משמע לן דהא עדיפא זימנין דלא מלו ופריק לה מדידה". פשט דברי הבריייתא הם, מכיוון שתקנו פדיון תחת פירות בעל אוכל פירות וללא התקנה הוא לא היה אוכל פירות. ומסבירה הגמרא שלולא התקנה בעל לא היה אוכל פירות רק משום בעיית "מימנע ולא פריק" ולא מפני שאינם מגיעים לו

(16) כיוון שזו ההבנה הדומיננטית בראשונים, מקשים כל הראשונים על אתר מדוע האשה אינה יכולה לומר "איני נפדית ואיני נותנת פירות" על אף שלדעת רב הונא התקנה נועדה בשבילה.

(17) הבנת אופי הקנין מתבארת במאמר "מעשה ידי האשה" עמ' 145 - המערכת.

- כלומר שבסיסית הבעל אוכל פירות אף ללא התקנה, ולא נצרכה התקנה אלא לטובת האשה (18).

וכן ניתן לדייק מרש"י המסביר את שאלת הגמרא "ואיפוך אנא": "מזונות תחת פירות ופרקונה תחת מעשה ידיה, ונפקא מינה דאי אמרה איני נזונת ואיני עושה לא כלום קאמרה". מכך שאינו מעלה אפשרות נוספת לנפקא מינה, באומרת "איני נזונת ואיני נותנת פירות", מוכח שפירות נכסי מלוג שילכים בסיסית לבעל, ואין האשה יכולה להפקיע מבעלה זכות אכילתם (19) רק מעשה ידיה שנתקנו תחת מזונות ניתנים להפקעה.

הרשב"ם (ב"ב מ"ט: ד"ה כדרב הונא) כותב:

"יכולה אשה לומר לבעלה איני נזונת משלך ואיני עושה מלאכה... והוא הדין לפירות של נכסי מלוג שתקנו חכמים לבעל פירותיה תחת פרקונה, וכל שכן וכל שכן שאם אמר איני מקבל עלי תקנת פרקונה ואיני חושש בפירות נכסי מלוג שתקנו לי דמועיל התנאי".

לדעת הרשב"ם בעל יכול לוותר על זכותו בפירות ולהפטר מחיוב פדיון (20), מוכח שעיקר התקנה בשביל הבעל תוקנה לפי זה ברור שאין התקנה מהוה חוזה ממוני, שאם זו היתה מהות התקנה, התקנה היתה אמורה לשרת את צרכי האשה, כנאמר לעיל, אלא ודאי שיש דין בסיסי שהכנסות האשה שייכות לבעלה. ברם, דברי רש"י ורשב"ם תמוהים מאוד. שהרי ההבנה שיש דין בסיסי מתנאי

(18) עיין תוס' (ד"ה אנוחי) וריטב"א המסבירים את פשט הגמ' בדרך שונה - והסכרם דחוק.

(19) צ"ע מדבריו ביבמות (פ"ד. ד"ה ולא פירות).

(20) דעת הרשב"ם היא דעת יחיד, והראשונים כולם חולקים וסוברים שבעל אינו יכול להפטר מחיוב פדיון.

האישות שהכנסות האשה שייכות לבעלה נכונה רק לדעת ריש לקיש, אולם לרב הונא הסובר שאשה יכולה לומר "איני נזונה ואיני עושה", ודאי שהבעל מקבל את הכנסות האשה רק כתמורה לדאגתו לצרכיה ולא כדין בסיסי מהותי מתנאי האישות. והרי הגמרא (ק"ז:): פוסקת בפרוש בדברי רב הונא.

נראה להסביר שרש"י והרשב"ם חולקים על ההבנה האינסטנקטיבית בדברי רב הונא, הרואה את תקנת חכמים כחוזה ממוני בין הבעל ובין האשה, וסוברים שהתקנה היא מהותית באופי יחסי הבעל והאשה. כלומר שחיוב הבעל במזונות אשתו, וזכותו בפירותיה ובכתובתה הינם דינים מהותיים מתנאי האישות. וכנגדם תוקן, כשלב שני, זכות במעשה ידי האשה כתמורה ממונית למזונותיה, וחובת פדיון וקבורה כתמורה ממונית לזכות הבעל בפירותיה וכתובתה. שלא כריש לקיש הרואה את כל הכנסות האשה שייכות לבעל מתנאי האישות מחלק רב הונא בין פירות נכסי מלוג השייכים לבעל מתנאי האישות, למעשה ידיה הניתנים לבעל כתמורה למזונותיה. זאת משום שחכמים לא תקנו שלבעל יש קנין הגוף או קנין גוף לפירות באשתו, כיוון שידי האשה ומעשיה הם זכויותיה המינימליות של האשה, לעומת פירות נכסיה שאינם נובעים מיגיעה (21) של האשה, ובהם יש לבעל קנין מתנאי אישות.

לפי הבנה זו מתורצת קושית הראשונים מדוע אין האשה יכולה לומר "איני נפדית ואיני נותנת פירות" כשם שיכולה לומר "איני נזונה ואיני עושה", שלעומת התקנה "מעשה ידיה תחת מזונותיה" שיש לה רק מוקד אחד - דאגה לצרכי האשה, ולכן יכולה האשה לומר לא ניחא לי בתקנתה דרבנן שנתקנה בשבילי, לתקנה "פרקונה תחת פירות" יש שני מוקדים - דאגה לצרכי האשה

(21) נראה שלבעל יש קנין בפירות נכסיה מדין בסיסי שידו כידה (יבמות לז.) ולא מפאת היגיעה (והשוה למציאה) - המערכת.

ודין בסיסי מתנאי האישות שרכוש האישה הוא בבעלות ראש המשפחה, וכיוון שהתקנה נתקנה בשביל שניהם, אין אחד מבני הזוג יכול לבטלה. אמנם, אין שני המוקדים שווים ברמתם כי אשה שאינה נפדית (כגון, שניה לעריות מדרבנן) בעלה זוכה בפירותיה מעיקרא דדינא ולא רק בתורת קנס, אך בעל שלא יהיה לו דין זכיה בפירות (כגון, לאחר שכתב גט לאשתו) לא יתחייב לפדותה, כי פדיון הינו תמורה ממונית לזכיה בפירות.

ברם, על אף שההסבר הגיוני הוא, מהגמרא (מ"ז). המסבירה את מחלוקת ר' יוסי ברבי יהודה ותנא קמא האם אב אוכל פירות בחיי בתו, הוא נסתר: "תנא-קמא סבר בשלמא בעל תקנו ליה רבנן פירי דאם כן מימנע ולא פריק אלא אב...בלאו הכי פריק, ור' יוסי ברבי יהודה סבר אב נמי מימנע ולא פריק..." - זאת אומרת שכל הזכות של בעל בפירות אשתו נובעת מדין פדיון (22). ולכן, כנראה, רוב הראשונים לא קיבלו את שיטת רש"י והרשב"ם בדברי רב הונא (23) שדין פירות הוא מתנאי האישות.

אמנם הוכחנו מהגמרא (מ"ז). שדין פירות אינו מתנאי האישות לדעת רב הונא, אולם אין מכאן הכרח שרב הונא רואה את תקנת חכמים כחוזה ממוני. שניתן לומר כשם שרב הונא הופך את הגירסא מ"תקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה" ל"תקנו מעשה ידיה תחת מזונותיה" - ומזונות עיקר, כך הוא הופך את הגירסא מ"ופרקונה תחת פירות" ל"פירות תחת פרקונה" - ופדיון עיקר (רשב"א מ"ז: ד"ה תקנו). ולפי גירסא זו ניתן לומר שמזונות ופדיון הם

- (22) אולי ניתן לתרץ בדוחק את שיטת רש"י ושיטת רשב"ם שתנא קמא לדבריו של ר' יוסי ברבי יהודה קאמר וליה לא סבירא ליה.
- (23) על ההסבר בדעת ריש לקיש לא קשה, שניתן לומר שהגמ' הסבירה את מחלוקת התנאים לדעת רב הונא דהלכתא כוותיה.

חיובים מתנאי אישות, ומעשה ידים ופירות הם תקנה ממונית שתוקנה תמורתם.

סיכום

באחת משתי דרכים (24) ניתן להסביר את תקנת חכמים שהסדירה את החיובים ההדדיים שבין הבעל ובין האשה כחיוב ותמורתו - חיוב מעשה ידים, פירות ופדיון לבעל, ותמורתם חיוב מזונות פדיון וקבורה - לאשה.
(א) חוזה ממוני גרידא (לדעת רב הונא).

(ב) קבוצת תקנות בסיסיות הנובעות מהנישואין וחי האישות, ותמורתם חובות ממוניות למניעת עיוות ביחסים שבין הבעל והאשה. להבנה זו קבוצת התקנות הבסיסיות מעידות על משמעות התקנה ואופיה, והיא תלויה במחלוקת ריש לקיש ורב הונא:

לדעת ריש לקיש קבוצת התקנות הבסיסיות מיועדות לטובת הבעל, ומשמעותן יצירת רובר נוסף על רובר הדאורייתא באופי חיל הזוג. על ידי הקמת "חשבון-בנק" משותף בניהולו של ראש המשפחה.

לדעת רב הונא קבוצת התקנות הבסיסיות מיועדות לטובת האשה, ומשמעותם הרחבת היקף חיובי דאורייתא המהוים חיובים מתנאי האישות לדאוג לצרכי האשה.

המסקנות למעשה לפי רב הונא, שכשיטתו אנו פוסקים, שחוב מעשה ידים וחובת קבורה הם ודאי חובות ממוניות גרידא. מהגמרא (מ"ז.) משמע שזכות הבעל בפירות נכסי מלוג הינה גם-כן דין ממוני, ברם מרש"י משמע, ומהרשב"ם מוכח, שזכות הבעל בפירות מהוה זכות מהותית הנובעת מאופי חיל

(24) המאמר לא דן בשיטת הרמב"ם ההופך את הקערה על פיה, ועיין במאמר "מעשה ידי האשה" עמ' 147 שדן בשיטת הרמב"ם בסוגיא - המערכת.

הזוג. דין מזונות ודין פדיון ניתנים להבנה בין כחיוב מתנאי האישות ובין כחובות ממוניות. ובמאמרים המתמקדים בנושאים ספציפיים ילובנו שאלות אלה.

שיטת התלמוד דבני מערבא

בירושלמי בכתובות לא מוזכרת הברייתא המסדירה את החובות בין הבעל ובין האשה כנתינה ותמורה - "תקנו מזונותיה תחת מעשה ידיה...". ברייתא שהינה בסיס החיובים בתלמוד בבלי. כמו כן לא מובאים הטעמים לחיובים, חוץ מזכות אכילת פירות המנומקת בטעם "תקנה תקנו שיהא מפקח על נכסי אשתו ואוכל" (פ"ד ה"ו). עובדות אלא הינן פתח להנחה שלדעת הירושלמי החיובים בין הבעל ובין האשה אינם חובות ממוניים גרידא - מעין חוזה ביניהם, אלא חיובים מתנאי האישות. אין על הבעל שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים בלבד כבעל-חוב רגיל, אלא תפקידו של בעל לזון את אשתו ותפקידה של אשה לנהל את משק ביתה (25).

החילוק בין חוב ממוני לתפקיד וחיוב מתנאי אישות בחיובי הבעל והאשה עולה ובוקע מהשקלא וטריא של הירושלמי (פ"ז ה"א):

"מתניתין: המדיר את אשתו מליהנות לו עד שלשים יום יעמיד לה פרנס יותר מכאן יוציא ויתן כתובה, (מקשה הגמרא: תמן תנינן: 'המדיר את אשתו מתשמיש המיטה' (שבת אחת יוציא ויתן כתובה), וכא את מר

(25) עיין במאמר "מלאכות שאשה עושה לבעלה" עמ' 174 שמסביר כך גם בבבלי, ונראה שהשוני הוא שהירושלמי כולל גם מעשה ידיים בקטגוריה זו - המערכת.

הכין (ובמשנתינו נאמר שרק אחר שלשים יום יוציא ויתן כתובה). (ומתרת הגמרא:) תמן במדירה מגופו, ברם הכא במדירה מנכסיו. (שואלת הגמרא) ויש אדם נודר שלא לפרוע את חובו. (ומתרת:) אמר רבי יוסי בן חנינה: מכיוון שהוא עתיד לגרשה וליתן לה כתובה ולמעט ממזונותיה - כמי שאין בו חוב. (שואלת הגמרא:) ותהא יושבת וממתנת ואם גירש הרי יפה, ואם לאו יעלה לה מזונות. (ומתרת:) כמאן דמר (26) אין מזונות האשה מדבר תורה, כהדא דתני: 'אין בית דין פוסקים לאשה מזונות מדמי שביעית, אבל נזונת היא אצל בעלה בשביעית'."

בהוה אמינא הדינה הגמרא שכל חיובי הבעל לאשה עשויים מקשה אחת, ומשמעותם הגדרת תפקידו של הבעל במסגרת חיי הנישואין, ולכן הקשתה הגמרא מחיוב עונה על חיוב מזונות. בתירוץ מבינה הגמרא שההנחה, בטעות יסודה ויש הבדל מהותי בין חיוב עונה, שהוא מתנאי האישות, לחובת מזונות המהוה חוב ממוני רגיל. מקשה הגמרא: בשלמא לפי ההוה אמינא שדין מזונות מהוה חיוב מתנאי אישות, חיוב המונח "אקרפתא דגברא", מובן כיצד אדם יכול להדיר אשתו מלהנות לו. אולם, לפי התירוץ שדין מזונות מהוה חוב ממוני הכולל שעבוד נכסים, לא מובן כיצד אדם נודר שלא לפרוע חובו. מתרת הגמרא: אמנם את המזונות גובים מנכסיו אבל אף על פי כן יש הבדל מהותי בין חיוב מזונות לחוב ממוני רגיל, ומהדין שהבעל יכול לבטל את החיוב על ידי שמגרשה, מוכח שחיוב מזונות הוא חיוב מתנאי האישות. דוחה הגמרא את הראיה, ואומרת שניתן להבין שדין מזונות הוא חוב גמור עם תנאי, והתנאי הוא שהחוב קיים רק כשהם נשואים. מתרת הגמרא שאם דין מזונות היה

(26) עיין ביאור הגר"א (מעשרות פ"ג ה"א) ההופך את הגירסא, וגורס "כמאן דאמר יש מזונות האשה מדבר תורה".

מדאורלייתא הוא היה חוב (ואולי גם חיוב מתנאי אישות) והבעל לא היה יכול להדיר אשתו מלהנות לו, אולם התנא סובר שחיוב מזונות הוא מדרבנן, ומשמעותו חיוב מתנאי אישות בלבד! ומהדין שבעל יכול לזון אשתו מדמי שביעית מוכיח הירושלמי שדין מזונות מהוה חיוב מתנאי אישות ולא חוב ממוני גרידא, שהרי אסור לאדם לפרוע חובו מדמי שביעית (27).

ניתן להוכיח הבנה זו - שחיובי הבעל אינם חובות ממוניות גרידא, אלא חיובים הנובעים מהאישות ומגדירים את תפקידי הבעל במסגרת חיי הנישואין - מהירושלמי (פ"ד ה"י) הדין בחיוב יבם לפדות יבמתו.

"תני, יבמה שנשבת אין היורשים חייבים לפדותה... לא סוף דבר שנשבת בחיי בעלה אלא אפילו שנשבת לאחר מיתת בעלה (28) אין היורשים חייבין לפדותה ... מתניתין מסייע לרב 'ואתיבנך לי לאינתו' - אין כאן אינתו"

אם אנו מבינים שחובות הבעל לאשתו הן חובות ממוניות גרידא, קשה להבין מה מחייב יורש לפדות שומרת יבם והרי לא כנסה היבם, ולא כתב לה כתובה, אלא צריכים להסביר שחיובי הבעל הם חיובים מתנאי אישות הנובעים מעצם הנישואין, ובהוה אמינא הבינה הגמרא שזיקת יבם מהוה אישות ברמה מספיקה כדי לחייב יבם בפדיון, ובמסקנה אומרת הגמרא שרק רמת אישות מלאה, של נישואין גמורים, מחייבת פדיון (29).

(27) עיין במאמר "חיוב מזונות" עמ' 61 שמסביר הסבר שונה בירושלמי הנ"ל - המערכת.

(28) עיין בבבלי (נ"ב.) שגורס אחרת, ועיין "קרבן העדה" שמשנה גירסת הירושלמי וגורס כגירסת הבבלי (שם) והתוספתא (פ"ד ה"ד).

(29) ונראה שניתן לדייק בדומה לאותו עקרון בירושלמי (פ"ד ה"י) לענין

לאור הבנה זו החילוק בירושלמי (פ"ח ה"ט) בין חיוב קבורת אשה לחיוב קבורת שומרת יבם נהיר:

"... מאחר שאין לה (לשומרת יבם) כתובה - אין לה קבורה, וקשיא אילו אשה שאין לה כתובה, שמא אין לה קבורה? אשה אף שאין לה כתובה יש לה קבורה, ברם הכא (בשומרת יבם) אם יש לה כתובה יש לה קבורה ואם אין לה כתובה אין לה קבורה".

חיוב קבורת אשה הוא תפקיד הבעל במסגרת חיל הנישואין, ולכן אין החיוב מותנה בקבלת תמורה. חובת קבורת שומרת יבם, לעומת זאת, אינה מתפקידי היבם כיוון שאין אישות מלאה - אלא היא מהוה חוב ממוני בתמורה לקבלת הכתובה (30).

במשנה בנדירים (פ"י ה"ד) חולקים רבנן ור' אליעזר בארוסה לאחר י"ב חודש, מי מיפר נדריה ר' אליעזר אומר הואיל ובעלה חייב במזונותיה לפר, וחכמים אומרים אין הבעל מיפר עד שתכנס לרשותו". ומסביר הירושלמי: "מסבר סבר ר' אליעזר דבמזונות הדבר תלוי, קידש אשה על מנת לזון - הבעל מפר לה, נשא אשה על מנת שלא לזון - האב מפר לה".

דברי הירושלמי תמוהים מאוד, וכי כיוון שבעל אינו זן את אשתו אביה יפר נדריה אף שגם הוא אינו זן אותה? (31) ונראה לענ"ד שצריכים להגדיר

פדיון יבמה: "מתני מסייע לרב ואותבינן לל לאינתו, אין כאן אינתו!" - המערכת.

(30) עיין בירושלמי פ"א ה"ב שתולה מזונות בכתובה - "שמא אשה אין לה כתובה שמא יש לה מזונות!?" - המערכת.

(31) עיין "קרבן העדה" המסביר שהאב זן את בתו. אולם בירושלמי לא מוזכר

בצורה רדיקאלית את מהות חיובי הבעל, החיובים אינם רק נובעים מהאישות, ומגדירים את תפקידי הבעל במסגרת הנישואין, אלא הם יוצרים ומשלימים את הנישואין ובלעדיהם הנישואין אינם גמורים. לפי זה הירושלמי אתי שפיר; בעל הנושא אשה על מנת שלא לזונה, נשואיו אינם גמורים ומעמדו מקביל למעמד ארוס ואין האשה יוצאת מרשות אביה לגמרי, ולכן האב מיפר נדריה. הגדרה זו מפליגה היא, וניתן להסתפק בהגדרה פחות מרחיקת לכת: כידוע, הנישואין מורכבים משני חלקים:

א. אירוסין - אקט קניני משפטי פורמאלי.

ב. חופה - אקט מעשי של תחילת חיי אישות.

אולם, זוג שנישא כדת וכדין בחופה וקידושין וחי בנפרד, או אף כשבני הזוג חלים ביחד וללא אחריות הדדית ודאגה הדדית זה לצרכי זה, אף על פי שמבחינה פורמאלית הנישואין חלים, מבחינה מעשית הנישואין הם פקטיביים. מצב בלתי רצוי זה מנעו חכמים על ידי תיקון החיובים בין הבעל ובין האשה היוצקים תוכן מעשי לחיי הנישואין, ומונעים נישואין פקטיביים.

ניתן להביא כמה ראיות ליסוד שהתחדש בשיטת הירושלמי:

א. הירושלמי (פ"ה ה"ב) דן בהגדרת פילגש:

"ואי זו אשה, ואי זו היא פילגש?

ר' מאיר אומר: אשה יש לה כתובה, פילגש אין לה כתובה.

ר' יהודה אומר: אחת זו ואחת זו יש לה כתובה, אשה יש לה כתובה

ויש לה תנאי כתובה, לפילגש יש לה כתובה ואין לה תנאי כתובה".

זאת אומרת שלדעת ר' יהודה ההבדל היחידי בין פילגש לאשה הוא בחיובי הבעל לאשה, בעל חייב לזון, לפרנס, לפדות, לרפא ולקבור את אשתו, ואינו

חייב לזון ולפרנס את פילגשו.

אמנם, לא מדובר בירושלמי שאשה שאינה נזונת מבעלה מוגדרת כפילגש, אלא רק שלפילגש אין זכויות מבעלה, ואף על פי כן סביר להניח, מהעובדה שתנאי כתובה מבדילים בין אשה לבין פילגש, שחיובי הבעל לאשתו מהוים מרכיב מרכזי ביצירת חיל הנישואין של הזוג.

ברם, הבנה זו היא דעת יחיד - ר' יהודה - ור' מאיר וחכמים חולקים עליו, ואין להוכיח מכאן שהדעה המקובלת בירושלמי, שהחיובים ההדדיים בין בני הזוג מהוים ויוצרים את מסגרת חיל הנישואין ויוצקים בהם תוכן מעשי.

ב. במשנה (פ"ז ה"א) כתוב: "המדיר את אשתו מלהנות לו, עד שלשים יום יעמיד לה פרנס, יותר מכאן יוציא ויתן כתובה". ושואל הירושלמי: "ויעמיד פרנס (שיזון את אשתו, ולא יצטרך לגרשה לעולם) כהדא: איש

פלוגי מודר ממני הנייה ואיני יודע מה אעשה יעמיד פרנס". (ומתוך:).
 רשות ביד האשה לומר אי אפשר להתפרנס מאחר אלא מבעלי" (32).

כיוון שחיוב מזונות אינו רק דאגה לצרכיה הפיזיולוגיים של האשה אלא גם קיום ומימוש חיל הנישואין, יכולה אשה לטעון שבקבלת המזונות מאחר מטרת התקנה לא מתבצעת, ולכן היא רוצה להיות נזונת מבעלה דוקא.

ג. המשנה (פ"א ה"ז) אומרת: "השניה (לעריות, האסורה מדברי סופרים) ... אין לה לא כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בליות". הירושלמי דן בדין פירות בשניה:

"אמר ר' ירמיה שאין לו עליה אלא אכילת פירות בלבד (בעל שניה זכאי רק בפירות נכסי אשתו, ואינו זכאי במעשה ידיה, מציאתה והפרת נדריה). תני ר' יוסי צידונייא קומי ר' ירמיה, ופליג על ר' ירמיה

'וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה, והפרת נדריה' (ר' ירמיה האומר שלבעל יש זכות אכילת פירות בלבד, חולק על ר' יוסי צידוניא האומר שלבעל שניה יש זכות במעשה ידיה) ומהו 'לא פירות' (המובא במשנה)? שאינה יכולה להוציא ממנו אכילת פירות שאכל (לפי דעתי משום מחילה, אבל שאר פירות שלה).

אמר רבי יוסי... תני מתניתא יורשה ומיטמא לה, ותני ר' חייא כן מטמא הוא אדם לאשתו כשרה ואינו מטמא לאשתו פסולה".

מההצמדה לדין "ליטמא" משמע שהפקעת הזכויות הממוניות אינה קנס על הנישואין האסורים, אלא הפקעת דין שורשי ומרכזי בליצירת מסגרת חיי הנישואין, שאין הגיון לצקת תוכן מעשי לנישואין שאין אנו מעוניינים בקיומם. לכן סובר ר' ירמיה שחכמים הפקיעו זכות מעשה ידים ומציאה, כיוון שהם יוצקים תוכן מעשי לנישואין, ולא הפקיעו זכות אכילת פירות המהוה זכות שולית בלבד "תקנה תקנו שיהיה מפקח על נכסי אשתו ואוכל". ור' יוסי צידוניא החולק כנראה שסובר כיוון שמבחינה פורמאלית הנישואין תקפים, חכמים לא רצו להפקיע את הזכויות השורשיות אלא רק את הזכויות השוליות של אכילת פירות נכסים (חוץ מהפירות שכבר אכל שעליהם מחלה). אולי לפי הדברים הללו ניתן להסביר תופעה מעניינת; בענין "מדיר אשתו מליהנות לו" לא נשאלת בירושלמי השאלה "והא משועבד לה" (33) - שאלה הנזכרת בבבלי פעמים רבות. זאת כי לדעת הירושלמי האשה איננה מוקד התקנה וסיבתה שהרי התקנה נועדה לצקת תוכן מעשי לחיי הנישואין - מטרה המשותפת

(33) אמנם בריש פרק שביעי שואל הירושלמי "ויש אדם נודר שלא לפרוע חובו" לגבי חיוב מזונות, ברם כפי שהוסבר לעיל, השאלה היא רק להוה אמינא שחובת מזונות מהוה חוב ממוני רגיל.

לבעל ולאשה כאחד.

אמנם, בירושלמי לא כתוב שתקנו מזונות תחת מעשה ידיה. אולם, בשני מקומות מופיעה בו תלות בין מעשה ידים לבין מזונות:

"הרי שבא ממדינת הים ואשתו תובעת מזונות, ואמר יצאו מעשה ידיה במזונותיה שומעין לו, ואם פסקו בית דין מה שפסקו פסקו. ר' ירמיה אמר בשאין מעשה ידיה כדי מזונה (בעל יכול לומר לאשתו צאי מעשה ידיך במזונותיך אף כשאין במעשה ידיה כדי מזונותיה) כהדא שומעין לו, כמאן דאמר אין מזונות לאשה מדבר תורה (34) (שלמאן דאמר מזונות דאורייתא חייב לזונה כדי צורכה)".

(ה"א)

"אשת איש שאמרה יצאו מעשה ידי למזונותי - אין שומעים לה. אלמנה שאמרה יצאו מעשה ידי למזונותי - שומעים לה" (פ"א ה"א)

ונראה שיש קשר בין שני המקרים. בשניהם מדובר על אשה החיה ללא בעלה, בפרק י"ג מדובר שהאשה חיה ללא בעלה כיוון שהלך למדינת הים, ובפרק י"א מדובר על אשה החיה ללא בעלה מפאת מות הבעל. לאור דברינו, דברי הירושלמי הם כפתור ופרח. החיובים ההדדיים בין הבעל ובין האשה מהוים ויוצרים את חיל האישות ויוצקים תוכן מעשי לנישואין, ולכן, הם אינם מותנים זה בזה. אולם, כשאין בני הזוג חיים בכפיפה אחת, אין משמעות לחיובים כיוצקי תוכן לנישואין, שהרי בין כך ובין כך הנישואין חסרי

(34) זר' יוסי חולק וסובר שבעל רשאי לומר "צאי מעשה ידיך במזונותיך" רק כשמעשי ידיה מספיקים למזונותיה - כנראה מפני שסובר שחיוב מזונות מדאורייתא.

תוכן כשבני הזוג חיים בנפרד, ולכן החיובים נהפכים לחובות ממוניים המותנים בחובות הנגדיים - "מעשה ידים תחת מזונות" (35).

ניתן להוכיח את ההבנה שאופי חיובי בעל החי ביחד עם אשתו שונים מאופי חובותיו כשאינו חי עמה מדין המובא כמה פעמים בירושלמי (פ"ז ה"א, פ"ג ה"א, מעשרות פ"ג ה"א):

"אין בית דין פוסקים לאשה מזונות מדמי שביעית (בבעל שהלך למדינת הים), אבל נזונת היא עם בעלה בשביעית".
ומסביר הגר"א בביאורו לירושלמי במסכת שביעית:

"אין בית דין פוסקים מזונות לאשה מדמי שביעית" - פירוש: משום דהוי כפורע חובו מדמי שביעית. 'אבל נזונת היא עם בעלה בשביעית' - פירוש: ולא הוי כפורע חובו ..."

אשה שהלך בעלה למדינת הים היא בעלת חוב, ונתינת המזונות מהוה פריעת החוב, ואשה החיה עם בעלה נזונת כקיום ומימוש חיי הנישואין ולא כפריעת חוב (36).

בדיני אלמנה חלוקים תלמוד בבלי ותלמוד ארץ-ישראל:

א. מותר מזונות - בבבלי (ס"ה:) נאמר:

"תנו רבנן: 'מותר מזונות (מזונות שנתרו לאשה מעבר לצרכיה) - לבעל, מותר בלאות - לאשה... אמר אבוי נקטינן מותר בלאות אלמנה -

35) עיין במאמר "מעשה ידי האשה" עמ' 155 שמחלק בין בעל החי עם אשתו לבעל הנמצא במדינת הים - המערכת.

36) עיין במאמר "חיוב מזונות" עמ' 62, בו מבין הכותב אחרת את הדין - המערכת.

ליורשיו (וכל שכן מותר מזונות - ליורשיו)".

ואילו בירושלמי (פ"ה ה"י):

"רבי חייא בשם רבי יוחנן: הותרה מזונות שלו, הותרה בליות שלה. הדא דתימר באשת איש, אבל אלמנה בין הותרה מזונות ובין הותרה בליות שלה".

ובפרק י"א (ה"א) מסביר הירושלמי את החילוק בין מותר מזונות אשה למותר מזונות אלמנה:

"הותרה מזונות: אשת איש שמציאתה שלו - הותרה מזונות שלו, אלמנה שמציאתה שלה - הותרה מזונות שלה".

לדעת הירושלמי, מותר מזונות אשה ומותר מזונות אלמנה שייך עקרונית לאשה. ברם, אשת איש נותנת מותר מזונותיה לבעלה מדין מציאה השליכת לבעלה. דין מותר מזונות תלוי, בפשטות, בחקירה האם לבעל יש חיוב בגברא לזון את אשתו, או שיש לו חוב לאשה בשיעור מזונותיה. להבנה שלבעל יש חיוב לזון אשתו, ודאי שמותר מזונות שלו - כיוון שזנה כפי צורכה. להבנה שלבעל יש חוב לאשתו - סביר להניח שאשה שצמצמה תזכה במותר מזונותיה. לפי הבנה זו משמע, שלדעת הבבלי מזונות האשה ומזונות האלמנה מהוות חיוב, ואילו לדעת הירושלמי דין מזונות הוא חוב ממוני גרידא. אולם דברי הירושלמי תמוהים שהרי הוכח לעיל שדין מזונות האשה הוא חיוב המונח אקרקפתא דבעל. אלא מוכרחים להסביר שהירושלמי דן למאן דאמר מזונות האשה דבר תורה, שלדעתו מחמת שהדין מדאורייתא יש חוב ממוני גמור, בנוסף לחיוב, המזכה את האשה במותר מזונותיה. ועדיין קשה מדוע מותר מזונות אלמנה לעצמה והרי אין חיוב דאורייתא לזון את האלמנה וממילא אין גם חוב אלא ודאי צריך לומר שלדעת הירושלמי אין כלל חיוב לזון את האלמנה, אלא רק חוב ממוני עצמאי שמקורו בתנאי כתובה בלבד.

ב. מדור אלמנה - מפשטות הבבלי (נ"ד.) משמע שכשאינן לבעל בית אלא רק בקתא, אין ליורשים חיוב לספק מדור לאלמנה. וכן כשנופל הבית בטל חיוב מדור (ק"ג.) (37).

ובירושלמי (פ"ד הי"ג) לעומת זאת:

"ר' זעירא שאל שאיל לרב נחמן בר יעקב ולר' אבימי בר פפי: לא היה שם בית (מה הדין?) אמר ליה: היורשים שוכרין לה בית".

ג. מחלוקת אנשי יהודה ואנשי גליל - חיובי היורשים לאלמנה חלים כל עוד האלמנה לא קיבלה כתובתה. אנשי יהודה ואנשי גליל חולקים ביד מי היכולת להפסיק את החיובים. לדעת אנשי גליל רק האשה בתביעת הכתובה יכולה להפסיק את החיובים, ולדעת אנשי יהודה היורשים רשאים לתת לה כתובתה, ולהפסיק את החיובים.

תוספות (צ"ה: ד"ה ניזונת וצו. ד"ה תא שמע) טוען שהגמרא מבינה שמחלוקת אנשי יהודה ואנשי גליל היא מחלוקת מהותית באופי החיובים לאלמנה לדעת אנשי גליל חיובי אלמנה הם המשך תנאי האישות ולדעת אנשי יהודה החובות לאלמנה הם חובות ממוניים גרידא.

הירושלמי (פ"ד הי"ד) מסביר את מחלוקתם: "אנשי הגליל חסו על כבודתן ולא חסו על ממונם, אנשי יהודה חסו על ממונן ולא חסו על כבודן" - מחלוקת שודאי אינה קשורה למעמד אלמנה ואופי החיובים.

נראה לומר שהירושלמי והבבלי אזלו לטעמיהו - לדעת הבבלי החיובים נובעים מהאישות, ומיתת הבעל אינה מפקיעה את החיובים - חיובי אלמנה מהוים המשך חיובי האישות שהבעל התחייב בהם לאשתו. ואילו לדעת הירושלמי

(37) עיין רמב"ן (נ"ד. ד"ה תני) המביא דעות המאחדות את שיטת הבבלי והירושלמי.

החיובים יוצקים תוכן מעשי לנישואין ולכן הם שייכים בשעת הנישואין בלבד. מיתת הבעל מפקיעה את החיובים, ומתנאי כתובה הבעל מתחייב התחייבות נוספת "את תהא יתבא בביתי ומתזני מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך" - התחייבות ממונית גרידא. לפי זה המחלוקות בין הבבלי ובין הירושלמי מבוארות היטב:

לענין מותר מזונות, לדעת הבבלי אף ליורשים יש חיוב מתנאי אישות לזון את האלמנה, ולכן המותר שלהם כפי שבחיי אביהם המותר שייך לו. לדעת הירושלמי, לעומת זאת, מיתת הבעל מפקיעה את החיוב, וליורשים יש חוב מתנאי כתובה לתת לאלמנה כסף בשיעור מזונותיה, ולכן מותר המזונות שלה. לענין מדור; לדעת הבבלי החיוב הוא מתנאי אישות כהמשך לחיובי הבעל, ולכן החיוב מותנה במציאותו של "בית הבעל" ואילו לדעת הירושלמי החוב החדש של התומים מנותק מ"בית הבעל" ומחייבם אף כשהבעל לא הניח בית. וודאי שהירושלמי לשיטתו, לא יכול להסביר את מחלוקת אנשי יהודה ואנשי גליל כמחלוקת מהותית באופי חיובי אלמנה, כי לדעתו לכולי עלמא החובות לאלמנה הם חובות ממוניות גרידא (38).

לאור הבנה זו במחלוקת הבבלי והירושלמי ניתן להבין את מחלוקתם בענין הקצבת יין לאלמנה. בירושלמי (פ"א ה"א) כתוב: "אשת איש אין לה יין, אלמנה יש לה יין"; בבבלי (ס"ה.) אין חילוק בין אשה לבין אלמנה. אפשר להסביר שלא ראוי שאשת איש תשתה יין ולפנויה אין הגבלה בשתיית יין (39).

38 עיין ירושלמי (פ"ה ה"ו) - "אשתו עולה עמו אבל לא יורדת עמו, אלמנה ובניה יורדין אבל לא עוליין" שם החילוק בין אלמנה לאשה ברור הוא והשוה לרמב"ם פ"ח ה"ג - המערכת.

39 הנחה זו אינה הכרחית. ניתן לומר שלדעת הבבלי לכל אשה, אף אלמנה,

לכן, לדעת הבבלי שחיובי אלמנה הם המשך חיובי אשה כיוון שבזמן נישואיה האישה לא היתה זכאית לקצבת לין אף באלמנותה אין לה זכאות. ואילו לדעת הירושלמי חוב חדש גורם לקריטריונים חדשים, ובדיון לגופו של ענין הוחלט שלא למנה יש זכאות לקצבת לין.

עד כה ראינו, שלשיטת הירושלמי החיובים ההדדיים בין הבעל ובין האשה יוצרים את מסגרת חיל הנישואין ויוצקים לתוכה תוכן מעשי, לכן כשהבעל והאשה אינם חלים בצוותא תחת קורת גג אחת החיובים בטלים, ונשאר רק החוזה הממוני "מעשה ידים תחת מזונות". ברם, מהשוואת דיני אלמנה לדיני אשה שהלך בעלה למדינת הים מתגלה עובדה מפתיעה, אלמנה רשאית להגיד ליורשים "איני נזונת ואיני עושה", היורשים, לעומת זאת, אינם רשאים לומר לאלמנה "צאי מעשה ידיך במזונותיך" (היכא דלא ספקה), ואילו אשה שהלך בעלה למדינת הים - מצבה הפוך. היא אינה רשאית לומר "איני נזונת ואיני עושה" ובעלה רשאי לומר לה "צאי מעשה ידיך במזונותיך" אף היכא דלא ספקה. ממה נפשך הדין תמוה, אם חיוב מזונות הוא עיקר התקנה מדוע בעל שהלך למדינת הים יכול לבטל את עיקר התקנה, ואם חיוב מעשה ידים הוא עיקר התקנה - מדוע אלמנה רשאית להפקיע זכות היורשים במעשה ידיה. שאלה נוספת המתבקשת היא: אם שורש החיובים הוא האישות מדוע ראו חכמים צורך להוסיף נדבך נוסף ביחסי הבעל והאישה כשהאישות אינה קיימת בפועל. נראה לענ"ד להסביר שחיובי הבעל לאשה שונים מהותית מחיובי האשה לבעלה. חיובי האשה לבעלה נובעים ישירות מקנין הקידושין שמגדיר אותה

כאשת איש וכ"קנין כספו" של הבעל (40). לעומת זאת חיוביו של הבעל אינם נובעים מעצם קנין הקידושין (כיוון שבהגדרה הפורמאלית של הקידושין הוא הבעל - והזכויות הממוניות של הבעל הן) (41), אלא מתקנות חכמים שהטילו עליו כדי לצקת תוכן מעשי לנישואין, ומונעים נישואין פקטיביים. לפי חילוק זה בין חיובי הבעל לאשה לחיובי האשה לבעלה דברי הירושלמי מובנים. האשה היא קנין כספי של בעלה אף כשהבעל במדינת הים ולמעשה הם אינם חיים תחת קורת גג אחת. וכשם שאשה הנמצאת תחת בעלה אינה רשאית לומר "איני נזונת ואיני עושה"; אף אשה שהלך בעלה למדינת הים אינה רשאית להפקיע זכות בעלה במעשה ידיה. הבעל, לעומת האשה, כשאינו חי עם אשתו בכפיפה אחת אינו מתחייב לזונה. ברם כשהוא לוקח את מעשה ידיה הוא חייב לדאוג לצרכיה שאף לעבדו אינו רשאי לומר "עשה עמי ואיני זנך". לפי זה ודאי שבעל יכול לוותר על זכותו במעשה ידי אשתו וממילא מתבטלת חובת המזונות. אלמנה אינה קנין כספים של הורשים ורשאית לומר "איני נזונת ואיני עושה". ברם הורשים אינם רשאים לומר "צאי מעשה ידיך במזונותיך" מפאת התחייבות אביהם לזונה כל ימי מיגר אלמנותה.

40) בסברא היה נראה לומר שהבנה זו נכונה בחיוב מלאכה שתפקיד האשה לדאוג למשק ביתה, ואינה נכונה במעשה ידים המהווה חוב ממוני של האשה ואינו מתפקידיה הבסיסים. אולם מהסברו של רבי יוסי בן חנינא בדין מורדת (פ"ה ה"ח) [הרא"ה (סג. ד"ה מתניתין) נדחק ומסביר אחרת] ומלשונו בדין אלמנה (פ"א ה"א) - מוכח שחיוב מלאכה וחיוב מעשה ידים שניהם מתפקידיה הבסיסים של האשה.

41) השווה להבנה ברמב"ם בתחילת המאמר (עמ' 8) - בהבנה זו התמונה הושלמה.

סלכום

חיובי בעל לאשתו שונים מהותית מחיובי אשה לבעלה. האשה בהגדרתה היא
 "בבעלות" בעלה. משמעות הבעלות שיש לה תפקיד שעליה לבצעו. בזמן שמבחינה
 משפטית פורמאלית היא מוגדרת כאשת איש עליה לבצע את תפקידה בבית.
 לבעל אין תפקידים הנובעים ממעמדו המשפטי כבעל ברם מוטלים עליו
 חיובים הנובעים ממעמדו המעשי כבעל לדאוג לכך שהנישואין לא יהיו
 נישואין פיקטיביים חסרי משמעות מעשית. הדאגה של הבעל למזונות אשתו,
 לכסותה, לרפואתה ולפדיונה יוצקת תוכן מעשי לנישואין. מצב שבעל ואשה
 שאינם חיים בכפיפה אחת מפקיע את חיובי הבעל שהרי בין כך ובין כך
 לנישואין אין משמעות מעשית. ברם בעל מתחייב לתת לאשה כפי מחסורה
 בתמורה למעשה ידיה, לכן כשהבעל מוותר על זכותו במעשה ידיה פוקעת חובתו
 לזונה, לכסותה, לרפואתה ולפדותה.