

## נאמנות האישה על גופה – שיטת רבי יוחנן בהבנת מחלוקתם של רבן גמליאל ורבי יהושע

יהים שלוסברג

### פתיחה

חציו השני של הפרק ראשון במסכת כתובות מציג רצף בן ארבע משניות המתארות כמה מחלוקות בין רבן גמליאל ורבי אליעזר לבין רבי יהושע. הצד השווה בכל המחלוקות הוא שר"ג ור"א מאמינים לאישה, ואילו לשיטתו של ר' יהושע אין האישה נאמנת והיא צריכה להביא ראיה לטענתה: "לא מפיה אנו חיים... עד שתביא ראיה לדבריה". בדיוני הגמרא על משניות אלו אנו מוצאים את דבריהם של ר' יוחנן ור' אלעזר כמה פעמים, מה שמעלה את ההשערה שמאחורי אמירות אלו, שאינן קשורות אחת לשנייה לכאורה, עומדת שיטה רחבה יותר להבנת המשניות ומשמעותן.

נפתח בהצגת שני המופעים הראשונים של ר' יוחנן ור' אלעזר, ומתוך ניתוח מופעים אלו נעמוד על הבעיה המתעוררת בהבנת שיטת ר' יוחנן. בהמשך נציע לבעיה זו כמה פתרונות, ובסופו של דבר נציע הבנה חדשה בקריאת המשניות על פי שיטת ר' יוחנן. משם נחזור למופע השלישי של ר' יוחנן ור' אלעזר, נסביר את שורש המחלוקת, ונעמוד על שיטת ר' יהושע בסוגיה.

### הצגת המופעים – משנה ראשונה ושנייה

נציג תחילה את שני המקומות הראשונים שבהם מופיעים ר' יוחנן ור' אלעזר בסוגיותינו. נעמת ביניהם וננסה להציע להם כמה הסברים. המשנה הפותחת את רצף המחלוקות בין רבן גמליאל ורבי יהושע עוסקת בטענת הבתולים: הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים היא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדך והלה אומר לא כי אלא עד שלא ארסתך והיה מקחי מקח טעות. רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת רבי יהושע אומר

לא מפיה אנו חיינן אלא הרי זו בחזקת בעולה עד שלא תתארס והטעתו  
עד שתביא ראיה לדבריה.

(כתובות א, 1)

אביי מנסה להסביר את מחלוקת ר"ג ור' יהושע בעזרת מחלוקת האמוראים  
הבאה: "מנה לי בידך, והלה אומר איני יודע, רב יהודה ורב הונא אמרי: חייב,  
ורב נחמן ורבי יוחנן אמרי: פטור. רב הונא ורב יהודה אמרי חייב, ברי ושמא -  
ברי עדיף; רב נחמן ורבי יוחנן אמרי פטור, אוקי ממונא בחזקת מריה"  
(כתובות יב ע"ב).

מקרה זה מקביל לכאורה למקרה במשנתנו: האישה טוענת ברי ("משארסתני  
נאנסתי"), ואילו הבעל טוען שמא (אע"פ שלשונו נשמעת כברי "לא כי אלא  
עד שלא ארסתיך", ברור שהוא טוען זאת בשמא). אולם לעומת הברי של  
האישה ניצבת חזקת הממון של הבעל, ולכן: "לימא, רב יהודה ורב הונא  
דאמרי כר"ג, ורב נחמן ורבי יוחנן דאמרי כרבי יהושע". בהמשך הגמרא דוחה  
הצעה זו וטוענת שרב נחמן יענה שבמקרה שבמשנה יש גורמים נוספים  
שבגללם אומר ר"ג שהאישה נאמנת, והם: מיגו – מתוך שהייתה יכולה לטעון  
מוכת עץ אני ולא הייתה נפסלת מכהונה; חזקה – חזקת הגוף של האישה היא  
שהיא בתולה, ולכן נניח שהשינוי קרה בזמן הכי מאוחר, אחרי האירוסין.<sup>100</sup>  
על כן אף שבמקרה "נקי" כמו מנה לי בידך יש ללכת אחר חזקת הממון,  
במקרה שבמשנה הגורמים הנוספים (כנראה נוסף לטענת הברי והשמא)  
מביאים אותנו להאמין דווקא לאישה. הגמרא מסיימת שאכן מסתבר לתרץ כך  
כיוון ש"הלכתא כרב נחמן בדיני" ו"אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר"ג",  
כלומר אם לא נתרץ כמו שתירצנו תיווצר סתירה בפסיקה. נשים לב שר' יוחנן  
מובא כאן כמי שסובר שחזקת ממון עדיפה על טענת ברי.

<sup>100</sup> שימוש זה בחזקת הגוף מובא בתוספות דף ט ע"א ד"ה "לא צריכא": "וא"ת ונוקמה  
אחזקתה שהיא כשרה לכהונה ונימא דלאו תחתיו זינתה וי"ל דאדרבה אית לן למימר  
דהשתא נבעלה דאוקמה אחזקת הגוף שהיתה בתולה."

בדיון על המשנה הבאה: "היא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא דרוסת איש את רבן גמליאל ורבי אלעזר אומרים: נאמנת, ורבי יהושע אומר: לא מפיה אנו חיינן, אלא הרי זו בחזקת דרוסת איש, עד שתביא ראיה לדבריה" (כתובות א, ז), חולקים ר' יוחנן ור' אלעזר איך להבין את המחלוקת: טענתייהו במאי? רבי יוחנן אמר: במאתים ומנה, רבי אלעזר אמר: במנה ולא כלום. רבי יוחנן אמר במאתים ומנה, סבר לה כר"מ, דאמר: בין הכיר בה ובין לא הכיר בה מאתים; ורבי אלעזר אומר במנה ולא כלום, סבר לה כרבנן, דאמרי: בין הכיר בה בין לא הכיר בה מנה.

(כתובות יג ע"א)

ר' יוחנן מבין שהאישה טוענת שמגיעה לה כתובת מאתיים, כשיטת ר' מאיר הסובר שמוכת עץ כתובתה מאתיים, ואילו הבעל טוען שמגיעה לה כתובת מאה כדין "דרוסת איש" בעולה.<sup>101</sup> ר' אלעזר סובר שהאישה דורשת כתובת מאה, כשיטת חכמים שמוכת עץ כתובתה מנה, ואילו הבעל טוען שלא מגיע לה כלום כיוון שכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה. בהמשך הגמרא שואלת מדוע צריך לשנות את שתי המשניות לפי כל אחת מן השיטות. היא עונה שלפי ר' אלעזר צריך משנה אחת לאפוקי מרמי בר חמא הטוען שאם הבעל לא ידע שהאישה מוכת עץ וזה התגלה לאחר הנישואין, הבעל יכול לגרשה בלא כתובה. על פי הסברו של ר' אלעזר למשנה, ברור שדעה זו נדחית, שהרי האישה טוענת שהבעל לא מצא לה בתולים כי היא מוכת עץ ומגיעה לה כתובת מנה. המשנה השנייה לשיטת ר' אלעזר נצרכת כדי לאפוקי מרב חייא בר אבין הסובר ש"כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה". כמו שראינו, ר' אלעזר מסביר את המשנה על פי השיטה שאין לה כתובה כלל.<sup>102</sup> לשיטת ר' יוחנן, צריך שתי משניות: "חדא להודיעך כחו דרבן גמליאל, וחדא להודיעך כחו דרבי יהושע". הראשונה להודיעך כחו של ר'

<sup>101</sup> לפי הגמרא שם אם כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה.

<sup>102</sup> הסבר זה קצת קשה כי נראה ששני הדברים יוצאים מתוך המשנה השנייה ועדיין לא ברור מדוע צריך את המשנה הראשונה.

יהושע שאפילו שבמקרה שיש לאישה מיגו היא אינה נאמנת, והשנייה להודיע כוחו של ר"ג שגם כשאין לה מיגו היא נאמנת.<sup>103</sup>

### ניתוח המקורות – ר' יוחנן במשנה הראשונה והשנייה

ראינו שבמופע הראשון של ר' יוחנן הוא טוען עם רב נחמן שחזקת ממון עדיפה על טענת ברי. כדי לסדר שיטה זו עם דעת ר"ג תירצה הגמרא שבמקרה שבמשנה נוספים עוד גורמים (חזקה ומיגו) ר"ג הולך נגד חזקת הממון. במקרה של "מנה לי בידך" הוא ילך אחר חזקת הממון מפני שאין בו גורמים נוספים. בתשובתו של ר' יוחנן לשאלה מדוע צריך את שתי המשניות אנו מוצאים שהמשנה השנייה היא להודיע כוחו של ר"ג שאפילו שאין שם מיגו (ולא שייך שם חזקה), בכל זאת ר"ג אומר שהאישה נאמנת. כמובן עולה השאלה: אם במשנה הקודמת הסברנו שכל הסיבה לנאמנות, לפי רב נחמן ור' יוחנן, נובעת מהצטרפותם של המיגו והחזקה, איך כאן, שאין לא מיגו ולא חזקה על פי ר' יוחנן עצמו, ר"ג בכל זאת אוהז בדעתו שהאישה נאמנת? נציע ארבע אפשרויות להבין את שיטת ר' יוחנן:

א. הניתוח שערכנו לא היה נכון כי אף על פי שאין מיגו במשנה השנייה, יש חזקה ומכוחה האישה נאמנת נוסף על טענת הברי שלה. אם כן, אין כאן כל שאלה: במשנה הראשונה יש לאישה גם מיגו וגם חזקה, ובמשנה השנייה יש לה רק חזקה. אולם בכל מקרה אין זה דומה למקרה של מנה לי בידך שבו יש רק טענת ברי אל מול חזקת ממון. בדרך זו הלך הר"ן: "ובאידך פלוגתא דבסמוך דהיא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא דרוסת איש את איכא למימר נמי אוקמה אחזקה שחזקת בנות ישראל שאינן מזנות" (הר"ן על הרי"ף כתובות ד ע"ב). הסבר זה נראה קשה מאוד. החזקה המובאת

<sup>103</sup> כיוון שר' יוחנן הסביר את המשנה על פי ר"מ שמוכת עץ כתובתה מאתיים, אין לה מיגו "דמוכת עץ אני תחתך" כיוון שבכל מקרה כתובתה מאתיים.

בדבריו של הר"ן נראית דחוקה וחסרת בסיס, והיא אינה עולה כלל מהקריאה בפשט הסוגיה.<sup>104</sup>

ב. ר' יוחנן אכן יפסוק כר' יהושע ולא כר"ג: על פי הזיהוי שהגמרא עשתה בין מחלוקת התנאים במשנה לבין מחלוקת האמוראים בנוגע למנה לי בידך נובעת ההצעה: "לימא, רב יהודה ורב הונא דאמרי כר"ג, ורב נחמן ורבי יוחנן דאמרי כרבי יהושע". כיוון שהדחייה להצעה זו מתאימה רק לשיטת רב נחמן ולא לשיטת ר' יוחנן,<sup>105</sup> נראה שצריך לומר שגם למסקנה ר' יוחנן סובר כר' יהושע. אולי מתוך כך מובן יותר למה הגמרא אומרת את התירוץ רק בשמו של רב נחמן ומשמיטה את ר' יוחנן.<sup>106</sup> אמנם אם נאמר שר' יוחנן הוא כר' יהושע, נוציא את ר' יוחנן מחוץ להלכה הנפסקת במפורש בסוגיה כר"ג, אך במשנה האחרונה של הפרק (יד ע"ב) פוסק רב הלכה כר' יוסי, ולפי פשט הדברים, משמעות פסק זה היא שרב פוסק כר' יהושע. אם כך אין זה קשה כל כך שאף ר' יוחנן הולך בדרך זו.<sup>107</sup>

ג. ר' יוחנן לא מקבל את הזיהוי שעושה הגמרא בין מחלוקת התנאים למחלוקת האמוראים: ר' יוחנן מבין שבמקרה שלנו חזקת הממון איננה של הבעל, אלא של האישה. זאת מפני שהאישה מחזיקה

<sup>104</sup> מלבד זאת, אם חזקה מעין זו אכן תקפה, היינו יכולים להשתמש בה גם במקרים נוספים.

<sup>105</sup> כאמור, לשיטתו אין במשנה השנייה לא מיגו ולא חזקה.

<sup>106</sup> כשהגמרא הציעה את ההסבר המסדר את ר"ג עם שיטת רב נחמן ור' יוחנן, היא עשתה זאת בשמו של רב נחמן לבדו: "אמר לך רב נחמן: אנא דאמרי אפילו כרבן גמליאל", ואחר כך "הכי נמי מסתברא כדקא משנינן, דרב נחמן הוא דאמר כר"ג".

<sup>107</sup> תוספות שם (ד"ה כמאן) לא מוכן לקבל אפשרות זו שרב פוסק כר' יהושע בניגוד לשמואל הפוסק כר"ג. הוא מסביר את הגמרא שם בדרך אחרת כדי שהפסיקה כר"ג תהיה מוסכמת על כולם.

בכתובה אשר מחייבת את הבעל לשלם לה, והבעל מנסה לפטור עצמו מתשלום. כך כתב הרי"ד: "והוא הדין נמי דהוה מצי רב נחמן למימר עד כאן לא קאמר רבן גמליאל התם אלא משום דבעל הוה מחוייב לה כתובה מעיקרא, ועכשיו הוא בא לפטור עצמו. אבל במנה לי בידך שלא ידענו שנתחייב לו מקודם לכן אלא עכשיו נרצה לחייבו, לא אמרינן כדכתיבנא לעיל. אלא חד מתרי טעמי נקט" (פסקי רי"ד כתובות יב ע"ב). אם כן, ברור מדוע אף שאין לה לא מיגו ולא חזקה היא נאמנת כיוון שחזקת הממון בידה (מלבד טענת הברי לעומת השמא של הבעל). תירוץ זה עומד יפה, ואף פותח פתח לדיון כיצד מוגדרת חזקת הממון: המוחזק הוא מי שהכסף נמצא אצלו (הבעל במקרה שלנו) או מי שהיה אמור לזכות בכסף לפני שהתעורר הספק המצריך את השימוש בחזקה (האישה במקרה שלנו).<sup>108</sup> הסבר זה של הרי"ד פותח לנו את האפשרות להסבר שיטת ר' יוחנן בדרך שונה מהגמרא, כמו שנראה מיד.

ד. גם בהסבר זה ר' יוחנן לא מקבל את הזיהוי שעושה הגמרא בין מחלוקת התנאים למחלוקת האמוראים. אמנם במנה לי בידך פוסק ר' יוחנן שהולכים אחר חזקת הממון ולא אחר הברי, אבל ר' יוחנן מבין שהמקרים שונים. לכן במחלוקת ר"ג ור' יהושע פוסקים כר"ג, והאישה נאמנת מכוח אחר שאינו טענת הברי העומדת מול חזקת הממון. כמובן צריכים אנו עוד לבסס את תוקפה של נאמנות האישה: מה נותן לה את כוחה? מדוע נאמין לה ולא לבעל אף שאין לה לא חזקה ולא מיגו?

### נאמנותה הבסיסית של האישה

נחזור להתחלה. רצף המשניות המביאות את מחלוקת ר"ג ור' יהושע מציגות תמונה של מחלוקת עקבית: בכל המקרים ר"ג פוסק שהאישה נאמנת ור'

<sup>108</sup> ואולי ניתן לומר שזו גופא מחלוקת ר"ג ור' יהושע: מי נחשב מוחזק.

יהושע טוען "לא מפיה אנו חיים... עד שתביא ראיה לדבריה"<sup>109</sup>. הסבריה של הגמרא לשיטת ר"ג, הנעזרים במושגים, כגון ברי ושמא, חזקת ממון, מיגו וחזקת הגוף, עובדים יפה במשנה הראשונה בלבד. במשנה השנייה כבר אין חזקה ואין מיגו (לשיטת ר' יוחנן), ובמשנה השלישית יש מיגו רק לשיטת מי שאומר ראיה מדברת, והכוונה ראיה נסרת.<sup>110</sup> במשנה הרביעית אין מיגו כלל, שהרי "כרסה בין שיניה" וברור שנבעלה. בשתי המשניות האחרונות לא שייכת גם חזקת ממון ואף ברי ושמא לא שייך, שהרי אין מולה בעל דין הטוען שמא, אלא בית דין המנסה לברר מה אירע וכיצד יש לפסוק. אם כן, הדרך שבה הלכה הגמרא מפרידה כל משנה לגופה. לכל מחלוקת במשנה הגורמים הייחודיים שלה, ובצירופם ושקלולם פוסק ר"ג שהאישה נאמנת, ואילו ר' יהושע אינו מאמין לה עד שתביא ראיה. נראה אפוא שיש מקום להציע הצעה אחרת להבנת המחלוקות, הבנה כזו שתתייחס אל המחלוקות כמכלול. הבנה שאיננה מנתקת את המשניות זו מזו ומסתכלת עליהן בנפרד,

<sup>109</sup> בתחילת פרק ב' מובאים שני החריגים: "האשה שנתארמלה או שנתגרשה היא אומרת בתולה נשאתני והוא אומר לא כי אלא אלמנה נשאתיך אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע כתובתה מאתים..." (משנה א). שם נראה שאף ר"ג מודה לר' יהושע שאין לאישה נאמנות, אלא היא צריכה להביא ראיה שנישאה בתולה. ושם במשנה ב': "ומודה רבי יהושע באומר לחבירו שדה זו של אביך היתה ולקחתיה הימנו שהוא נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיא של אביו והוא אומר לקחתיה הימנו אינו נאמן". ובמשנה ה': "האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיתה אשת איש והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת אמרה נשביתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שנשבית והיא אומרת טהורה אני אינה נאמנת ואם משנשאת באו עדים הרי זו לא תצא". במקרים אלו מודה ר' יהושע לר"ג שמאמינים לבעל השדה ולאשה, והם אינם צריכים להביא ראיה לדבריהם.

<sup>110</sup> יש לה מיגו כי היא יכולה לומר שלא נבעלה כלל.

אלא בוחנת את הצד השווה שיש בכל המקרים ומסבירה את המחלוקת העקבית בין ר"ג לר' יהושע על פי דרך זו. כדי להסביר את הנאמנות העקבית של האישה נוכל ללכת בשתי דרכים: הראשונה, עד אחד נאמן באיסורים. השנייה, נאמנות האישה על גופה.

### עד אחד נאמן באיסורין

התוספתא מציגה את המחלוקת בין ר"ג לר' יהושע ב"היתה מעוברת": "היתה מעוברת אמרו לה מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא רבן גמליאל ור' ליעזר אומרים נאמנת שהיא עדות שהאשה כשירה לה ר' יהושע אומר אינה נאמנת" (תוספתא כתובות א, 1).

נראה שלשון התוספתא "עדות שהאשה כשירה לה" מקשרת אותנו לכלל הידוע: "עד אחד נאמן באיסורין" (גיטין ב ע"ב, חולין י ע"ב). בכמה מקרים אחרים אדם יכול להעיד על דבר לבדו, ואף בדברים הקשורים בו. למשל: יכול אדם לומר "הפרשתי תרומות ומעשרות מפירותי". כשם שאז הפירות מותרים באכילה, כך גם האישה נאמנת לומר מה קרה לה כיוון שמדובר בתחום האיסורים, היינו בסטטוס הגופני שלה, אם נבעלה לכשר או לפסול ועוד. אנו מאמינים לה בדבריה כמו לכל עד אחד הנאמן בדברים הללו. כמובן עולה השאלה: אם יש לעדותה השלכות ממוניות מידיות, שהרי הבעל צריך לשלם לה את כתובתה, אולי מדובר פה בדיני ממונות שבהם אין עד אחד נאמן? אך באמת אין זה נכון. מפני שהשאלה שבה אנו עוסקים היא אם האישה נאנסה קודם לאירוסין או לאחריהם, אם הייתה מוכת עץ או דרוסת איש, ולא אם יש או אין כאן חיוב ממון. במילים אחרות, עדותה נוגעת בשאלות איסור והשאלה הממונית היא תוצאה של האיסור. בכל זאת עדיין קשה לעשות את ההפרדה בין המקרה לבין חיוב הממון, ולא ברור אם שאלות סטטוס גופני נכנסות לגדר איסורים שבהם עד אחד נאמן. שאלות אלו מוליכות אותנו לאפשרות השנייה, נאמנות האישה על גופה.



### נאמנות האישה על גופה

הגמרא בדף עב ע"א מביאה דרשה המלמדת שאישה סופרת לעצמה את ימי נידתה: "דא"ר חנינא בר כהנא אמר שמואל: מנין לנדה שסופרת לעצמה? שנאמר: וספרה לה שבעת ימים, לה לעצמה".

נראה לומר שהטעם לדין זה הוא נאמנות האישה על דבר המתרחש בגופה שאין אדם אחר היכול להעיד על כך.<sup>111</sup> במקרה כזה נתנה התורה לאישה נאמנות בסיסית לומר מה מצב גופה בלא שתזדקק לראיות כלשהן או מבט מבחוץ. ר"ג מרחיב את הדין הזה גם למקרים המתוארים במשניות שלנו. להבנתו, גם כאן מדובר בהתרחשויות בגוף האישה שאין עוד איש יכול להעיד עליהם, ולכן גם כאן יש לאישה את אותה נאמנות המאפשרת לה לומר לנו מה אירע. נאמנות האישה לא באה בסתירה לחזקת הממון של הבעל כיוון שהיא מגיעה בנקודה ראשונית יותר בדיון. האישה נאמנת באומרה שהיא מוכת עץ ומתוך כך ברור שמגיעה לה כתובה, ולא שהיא נאמנת לומר שמגיעה לה כתובה ישירות.

נחדד את הדברים: ר"ג מזהה בין נידה לבין המקרים במשניות שלנו כיוון שבמהותם אלו מקרים אישיים ואינטימיים הקשורים ישירות לגוף האישה. בכל המקרים הללו ניתנת לאישה נאמנות בסיסית לומר מה קרה בגופה. קשה למצוא לדבר זה סימוכין נוספים כיוון שזהו גופא חידושם של ר"ג ור"א. רצף המשניות שבהם פוסקים ר"ג ור"א שהאישה נאמנת מלמד אותנו את דין הנאמנות הבסיסית המורחב מנידה הסופרת לעצמה לארבעת המקרים המתוארים במשניות.

---

<sup>111</sup> אמנם תוספות הבינו שדרשת "וספרה לה" היא המקור לכלל "עד אחד נאמן באיסורין": "וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין וי"ל דילפינן מנדה דדרשינן בפרק המדיר (כתובות דף עב). וספרה לה לעצמה" (תוספות גיטין ב ע"ב ד"ה עד אחד). אך לא כולם הלכו בדרך זו, וראו רש"י שם.

נראה אפוא שכך הבין ר' יוחנן את המשניות. כמו שראינו, קשה להסביר את המשניות על פי שיטת ר' יוחנן בדרך של חזקות ומיגו בכל משנה לגופה. על כן נראה שגם ר' יוחנן מבין שיש שיטה אחת החוזרת את כל המשניות – נאמנות האישה על גופה. זוהי גם הסיבה לנאמנות שנותן לה ר"ג. לעומתו ר' אלעזר הולך בדרך שהתוותה הגמרא עצמה. במשנה הראשונה הוא ייעזר בחזקת הגוף ובמיגו, ובמשנה השנייה במיגו בלבד. במשנה השלישית לא מופיעה שיטתו,<sup>112</sup> אך נראה לומר שהוא סובר כזעירי המסביר "מאי מדברת... נסתרה", ולכן יש לה מיגו שיכלה לומר לא נבעלתי. נציג כעת את המשנה הרביעית, ואת מחלוקת ר' יוחנן ור' אלעזר לגביה וננסה להסבירה על פי דרכנו.

#### נאמנות וחזקה

המשנה הרביעית ברצף המחלוקות היא: "היתה מעוברת ואמרו לה מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת רבי יהושע אומר לא מפיה אנו חייין אלא הרי זו בחזקת מעוברת לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה." אף עליה חולקים ר' יוחנן ור' אלעזר. "א"ר יוחנן: לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה, לדברי הפוסל בה פוסל בבתה; ורבי אלעזר אומר: לדברי המכשיר בה פוסל בבתה" (יג ע"ב). ברור שר"ג מכשיר באישה,

---

<sup>112</sup> להשלמת התמונה נביא כאן את המשנה השלישית: "ראוה מדברת עם אחד בשוק אמרו לה מה טיבו של זה איש פלוני וכהן הוא רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת ורבי יהושע אומר לא מפיה אנו חייין אלא הרי זו בחזקת בעולה לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה" (משנה ח). בגמרא חולקים זעירי ורב אסי: "מאי מדברת? זעירי אמר: נסתרה, רב אסי אמר: נבעלה" (כתובות יג ע"א). זעירי מסביר את המשנה כפשוטה – ראו את האישה מתייחדת עם אדם אחר (ברור שאין כוונת המשנה שראוה סתם מדברת עם מישהו כי אז אין כל שאלה), ורב אסי מסביר שהמשנה דיברה בלשון נקיה ובאמת ראו אותה נבעלת למישהו.

מאמין לה שנבעלה לכשר, ועל כן היא כשרה לכהונה.<sup>113</sup> אך עולה השאלה אם הוא מכשיר גם בבתה, כלומר האם ר"ג סובר שגם הבת כשרה ואיננו פוסלים אותה מהספק שמא אביה הוא ממזר ועל כן גם היא ממזרת?<sup>114</sup> ר' יוחנן סובר שגם הבת כשרה ור' אלעזר סובר שהבת פסולה.

רבה מנסה להבין את הטעם העומד מאחורי שיטת ר' אלעזר, ואומר: "מ"ט דר"א? בשלמא איהי אית לה חזקה דכשרות, בתה לית לה חזקה דכשרות" (שם). לאם יש חזקת כשרות כיוון שהיא נולדה כשרה לכהונה, והחזקה הזאת גורמת לנו להכשירה.<sup>115</sup> לעומתה לבת אין חזקת כשרות, שהרי מרגע לידתה היא בספק ומטעמו אנו פוסלים אותה. לאחר הסבר זה עלינו לשוב ולשאול על ר' יוחנן: לכאורה נראה שהסברו של ר' אלעזר משכנע, ומדוע ר' יוחנן לא מסכים אתו? בתשובה אפשר ללכת בשתי דרכים:

דרך אחת היא דרכו של הריטב"א: "מ"ט דר' אלעזר. פירוש דאילו ר' יוחנן אית ליה טעמא תריצא שלא לחלוק דין הבת מדין האם. בתה לית לה חזקה דכשרות. פירוש אבל ר' יוחנן סבר דחזקה דאמה מהניא לבתה" (חידושי הריטב"א כתובות יג ע"ב). כלומר אין אנו חולקים את דין הבת מדין האם, וחזקת הכשרות של האם מועילה אף לבת. ובאמת שיטת ר' אלעזר יוצאת אבסורדית לכאורה, כי מאותו מקרה יוצאות שתי משמעויות הלכתיות

<sup>113</sup> לכוהן נאסר להינשא לזונה. על פי רוב השיטות, אישה הופכת לזונה אם היא נבעלת לאסור לה, למשל: ממזר, גוי או קרוב. חריגה היא שיטתו של ר' אלעזר (התנא, לא האמורא שבו אנו עוסקים כאן) הסובר ש"פנוי הבא על הפנויה שלא לשום אישות עשאה זונה" (יבמות נט ע"ב ועוד). סוגייתנו לא דנה על פי דעה זו.

<sup>114</sup> יש לשים לב לספק השונה בין האם לבת. בעוד שהאם היא ספק פסולה לכהונה, הבת היא ספק ממזרת. זאת כיוון שאישה שנבעלת לממזר אינה הופכת לממזרת אלא רק נפסלת לכהונה, ואילו בת שאביה הוא ממזר הרי היא ממזרת.

<sup>115</sup> בלשון רש"י שם: "וי"ל אשה זו בחזקת כשרות עומדת ומספק אתה בא לפוסלה אל תפסילנה מספק".

הפוכות. דרך זו משאירה את המחלוקת בין ר' אלעזר לר' יוחנן בתוך תחום החזקות, והמחלוקת היא אם חזקת האם מועילה גם לבת או לא. דרך שנייה היא דרכו של הרא"ש: "ומיהו נראה לי לקיים דבריהם מההיא דהיתה מעוברת לקמן (דף יג א) דאלים ליה לרשב"ג ברי ומכשיר העובר ואף על גב דלית ליה חזקת כשרות ואפילו ברוב פסולין וכן בההיא דמשאירסתני נאנסתי אף על גב דחזקת ממון מסייעא לרוב דרצון אפ"ה אלים ליה ברי ומהימנא" (רא"ש כתובות א, יח). הרא"ש תולה את נאמנות האישה בטענת הברי שלה. להבנתו, לר"ג "אלים ברי" - גם אם אין חזקה המסייעת לברי וגם אם יש מולו חזקת ממון, חזק הוא הברי של האישה. הסבר זה מזכיר את דברינו בנוגע לנאמנותה הבסיסית של האישה, אלא שהרא"ש נזקק למושג ה"ברי" הידוע לנו כדי להסביר את כוח נאמנותה של האישה. קשה להבין את הרא"ש כפשוטו משני טעמים: ראשית, ברי שייך רק אם יש שמא מולו, כמו בשתי המשניות הראשונות שבהן האישה טוענת ברי והבעל טוען שמא. אולם בשתי המשניות האחרונות אין בעל דין העומד מול האישה, אלא בית הדין מנסה לברר מה קרה וכיצד יש לפסוק, ולכן לא שייך לקרוא לסיפורה של האישה "ברי". שנית, הסבר זה לא מתאים לשיטת ר' יוחנן הטוען במפורש שחזקת ממון עדיפה על ברי. אם כן, ודאי שאי אפשר להסביר כך את המשנה הראשונה לשיטתו. לכן יש לומר שאולי כוונת הרא"ש היא כדברינו: הסיבה שהאישה נאמנת היא לא בשל חזקה או מיגו, אלא בשל הנאמנות שיש לה על גופה במקרים מעין אלו.<sup>116</sup>

כאן יש מקום להבהיר את ההבדל בין חזקה לנאמנות וכך תתבאר מחלוקתם של ר' יוחנן ור' אלעזר. חזקה איננה מכריעה מה קרה במציאות. ברור שחזקת הכשרות של האישה לא מגלה לנו דבר וחצי דבר בשאלה המציאותית אם נבעלה לכשר או לממזר. החזקה עוזרת לנו להכריע איך לנהוג במקרה שבו המציאות לא ברורה. לכן יכול להיווצר מצב של הפרדה בין דין האם לדין

<sup>116</sup> הקושי בפרושו פותח את האפשרות להבין בדרך שבה הסברנו, אך כמובן ייתכן שאין זו כוונת הרא"ש ואז דברינו עומדים בפני עצמם בלא תמיכה מדבריו.

הבת אפילו שכשרותן נובעת מההכרעה בנוגע לאותו המעשה עצמו. זאת כיוון שבשום שלב אנו לא מתיימרים לדעת מה באמת קרה, אלא רק איך עלינו להתנהג בעקבות הספק. כך אפשר להבין שאם לאימא יש חזקה נורה לה דבר אחד, ואילו לבתה נפסוק דבר אחר. לעומת זאת נאמנות היא דרך לברר מה קרה בפועל. אם אנו מאמינים לאישה שנבעלה לכשר ולא לפסול, הרי שאנו יודעים מה קרה במציאות וממילא גם האם וגם הבת תהיינה כשרות.

כך מובנת היטב מחלוקתם של ר' יוחנן ור' אלעזר: ר' יוחנן, המסביר את שיטת ר"ג על פי עקרון הנאמנות, אומר ש"המכשיר בה מכשיר בבתה". כיוון שאנו מאמינים לאם שהתעברה מכשר, ברור שגם הבת כשרה. ר' אלעזר – המסביר את המשניות בעזרת גורמים נוספים (מיגו, חזקה ברי ושמא וכו'), והפותר את המשנה הרביעית בעזרת חזקת הכשרות שיש לאם – יגיד ש"לדברי המכשיר בה פוסל בבתה". החזקה שהביאה אותנו להכשיר את האם לא הכריעה דבר במציאות, אלא רק הורתה לנו להכשיר את האם. דבר זה לא מועיל לבת שלה כלל כי אין לה חזקת כשרות וממילא אין לנו כל דרך להכשירה.

כדי להשלים את הדברים עלינו להציג את שיטת ר' יהושע: מדוע הוא איננו מקבל את חידושם של ר"ג ור"א בנוגע לנאמנות האישה? נראה לומר שר' יהושע יש הבדל מהותי בין נידה, שבה לשיטתו נאמנת לספור לעצמה, לבין המקרים המוצגים במשניות שלנו שבהם הוא פוסק "לא מפיה אנו חיים אלא הרי זו בחזקת... עד שתביא ראיה לדבריה". ההבדל המהותי בין המקרים הוא הרעת הנאמנות שיש לאישה במשניות, מה שאין כן במקרה של נידה. האישה בשתי המשניות הראשונות לא מספרת לבעלה שהיא איננה בתולה, והוא מגלה זאת בדיעבד רק אחרי הנישואין. ר' יהושע סובר שאישה כזו איבדה את הנאמנות הבסיסית שלה. גם בשתי המשניות האחרונות האישה נזקקת להסביר לבית הדין למי היא נבעלה או ממי היא מעוברת. ברור שגם כאן, לשיטת ר' יהושע, האישה פגעה בנאמנות שלה ואיננו מקבלים את הסבריה בדיעבד למקרים אלו.

### מודה רבי יהושע באנוסה

הדברים הבאים הם בבחינת השערה בלבד. אף שמצד הסברה בכל מקרה ראוי לאמרם, מצד המקור עצמו, דברי הירושלמי שלהלן, הדברים זוקקים עוד הוכחות רבות.

ר' חזקיה רבי אבהו בשם ר' יוחנן מודה רבי יהושע באנוסה.

(ירושלמי כתובות א, י)

מימרא זו מובאת בירושלמי על המשנה האחרונה של הפרק: "אמר רבי יוסי מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העיץ ונאנסה אמר ר' יוחנן בן נורי אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה הרי זו תנשא לכהונה" (כתובות א, י). קצת קשה להבין למי בדיוק מודה ר' יהושע. מובן שממבט ראשון נראה שהוא מודה לר"ג ור"א שאתם הוא חולק לאורך הפרק,<sup>117</sup> אולם לא כל כך ברור מה הקשר בין המשנה למחלוקתם הקודמת. הרי אין התינוקת מותרת בשל נאמנותה, או אפילו בשל חזקה או מיגו, אלא דווקא בשל רוב. זהו כלי משפטי שלא השתמשו בו כלל במהלך המחלוקות בין ר"ג לר' יהושע. אפשר להציע שר' יהושע מודה בנוגע לתוצאה: אף שעד עכשיו הוא תמיד פסל את האישה, כאן הוא מכשיר אותה. הסבר נוסף שאפשר להציע הוא שר' יהושע מודה לר' יוחנן בן ברוקה בהלכה זו. שני ההסברים מעט קשים.

לכן יש אולי פתח להציע שהמימרא "ר' יהושע מודה באנוסה" לא נאמרה על משנת "תינוקת שירדה למלאות מים", אלא על אחת המשינויות שבהם חולקים ר"ג ור' יהושע. נראה לומר שמימרא זו מוסבת על המשנה השלישית "ראוה מדברת". משמעותה של הודאה זו של ר' יהושע (על פי דברי ר' יוחנן) נוגעת בדיוק בנקודה שעליה עמדנו: נאמנותה הבסיסית של האישה על גופה לעומת איבוד הנאמנות. הסברנו שהסיבה שר' יהושע לא מאמין לאישה הטוענת נבעלתי לכשר, היא בשל העובדה שאישה שזינתה ובאה להסביר לנו מה קרה

<sup>117</sup> כמו שעולה מ"מודה ר' יהושע" שבמשנה בתחילת פרק שני. כך גם הגמרא מסבירה: חולק בפרק א' ומודה בפרק ב'.

בדיוק איבדה את נאמנותה. מעין דברי הפסוק: "כִּן דָּרְךָ אִשָּׁה מִנְאֻפֹּת אֲכַלָּה וּמִחֲתָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא פָעַלְתִּי אֲוֹן" (משלי ל, כ). לעומת זאת במקרה שבו האישה נאנסה, האישה לא איבדה את נאמנותה כיוון שלאמיתו של דבר היא אכן לא פעלה כל און. דבר הדומה מאוד לאישה היכולה לספור לעצמה את ימי נידתה. כשם שאין כל אשמה באישה שהיא נידה, כך האישה שנאנסה נקיייה מאשמה. לכן ר' יהושע מודה שבמקרה שבו אישה נאנסה היא אכן נאמנת לומר "כשר אנס אותי" כיוון שעדיין עומדת לה נאמנותה על גופה העומדת לכל אישה, כל עוד היא לא פגעה בה בעצמה.

### סיכום

ראינו את מחלוקתם של ר' יוחנן ור' אלעזר בהבנת המשניות המתארות את המחלוקות בין רבן גמליאל ור' אליעזר לבין ר' יהושע. הצענו שלשיטת ר' יוחנן חוט "נאמנות האישה על גופה" שזור את כל המשניות ויוצר מחלוקת עקבית בין שני הצדדים. לעומתו ר' אלעזר הלך כדרכה של הגמרא המסבירה כל משנה לגופה בעזרת הגורמים הייחודיים הנמצאים בה. לשיטת ר' אלעזר, אין נאמנות בסיסית לאישה, אלא נאמנותה נובעת מהפרטים הנוספים המופיעים בכל מקרה ומקרה שבמשניות, כגון מיגו, חזקת הגוף חזקת כשרות וכן הלאה. הבנה זו בשיטת ר' אלעזר יכולה לאפשר לנו מבט חדש על סוגיה מפורסמת נוספת הנמצאת בפרקנו: "אמר רבי אלעזר: האומר פתח פתוח מצאתי, נאמן לאוסרה עליו" (ט ע"א). בסוגיה זו עסקו רבות, ראשונים ואחרונים, אבל אולי בעזרת נקודת המבט של ר' אלעזר שהצגנו במאמר זה אפשר יהיה לפתוח פתח להבנה חדשה של סוגיה חשובה זו.