

## "אפילו מצא אחרת נווה ממנה" – מבט נוסף על עילות הגירושין בספרות התנאית\*

ישי רוזן-צבי\*\*

אחת הירושות החשובות שהותירו חז"ל בתחום דיני האישות היא מוסד עילות הגירושין, המניח לבעל זכות כמעט בלתי מוגבלת לגרש את אשתו כרצונו. בדברים שלהלן נבקש לבחון מחדש את לידתו וגלגוליו של מוסד זה בספרות התנאית. נעשה זאת, בין השאר, לאור דרשה חדשה על הפסוק בדברים כד, א שפרסם לא מכבר מנחם כהנא.<sup>1</sup>

כך שנינו במשנה גיטין פ"ט מ"י:

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה, שנאמר "כי מצא בה ערות". בית הלל אומרים: אפילו היקדיחה תבשילו, שנאמר "כי מצא בה דבר". ורבי עקיבה אומר: אפילו מצא אחרת נווה ממנה, שנאמר "והיה אם לא תמצא חן בעיניו וגו'".<sup>2</sup>

המחלוקת, כפי שהיא מוצגת במשנה, נסבה על השאלה 'על מה ניתן לגרש'. על כך עונים בית שמאי בקריטריון ברור ומצומצם ("אלא אם כן"), ואילו שתי הדעות הבאות מרחיבות אותו יותר ויותר ("אפילו", "אפילו"). חוקרים שונים ביקשו להסביר את העמדות השונות במחלוקת ומקורן.<sup>3</sup> אולם, מעבר להבנת השיטות עצמן, יש לעמוד על הרקע לעצם העמדת המחלוקת כעוסקת מראש דווקא בשאלת העילות, ולהצגת שלוש הדעות כהרחבה גוברת והולכת שלהן.

ראשית נציין כי אף שהמשנה, בצורתה שלפנינו, מציגה שלוש דעות המתקדמות ברצף, ברי שאין הן עשויות מעור אחד. אדרבא, מחלוקת בית הלל ובית שמאי<sup>4</sup> על

---

\* תודה למנחם כהנא, שלמה נאה, אסף רוזן-צבי, אהרון שמש ועדיאל שרמר שקראו טיוטות של מאמר זה, ולא חסכו את שבטם ממנו.

\*\* האוניברסיטה העברית בירושלים.

<sup>1</sup> מנחם כהנא, **ספרי זוטא דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש**, ירושלים תשס"ג, עמוד 346. ההפניות לספר זה להלן יהיו בציון מספרי העמודים בלבד.

<sup>2</sup> כך הנוסח בכת"י קויפמן (שם זו משנה יא) לפני ההגהה, ראו להלן הערה 18.

<sup>3</sup> ראו, למשל, דברי פלדבלום, פרידמן וכהנא בהערות להלן. בייחוד עסקו החוקרים בשיטתו המפליגה של ר' עקיבה, ראו הערה 32.

<sup>4</sup> החוקרים נחלקים בשאלה אם פשוטו של מקרא קרוב יותר לשיטת בית שמאי או בית הלל. ראו Yair Zakovitch, "The Woman's Rights in the Biblical Law of Divorce", *JLA*, 4 (1981), pp. 28-46; Arie Toeg, "Does Deuteronomy 24,1-4 Incorporate a

אודות עילות הגירושין מוצגת במשנה כקוטבית ובינארית, וכל דעה היא היפוכה המוחלט של האחרת. בית שמאי דורשים רק את המלה "ערוה" בפסוק שבדברים, וסבורים שניתן לגרש רק על ניאוף,<sup>5</sup> ואילו בית הלל רואים בפסוק היתר לגרש על כל "דבר" שמצא בה, כלומר מכל סיבה שהיא.<sup>6</sup> ניתן אף לומר כי לשיטת בית שמאי אין כלל היתר לגרש, והגירושין הם רק תוצאה של ניאוף, שממילא אוסר את האשה לבעלה<sup>7</sup> (אמנם, אין רמז לכך שהמניע של בית שמאי בצמצום העילות נובע מתפיסת הנישואין כבלתי ניתנים להתרה,<sup>8</sup> ואפשר, כפי שנראה, שפסיקתם המחמירה נובעת מן

פרידמן, "המחזיר גרושתו משנישאת וטומאת הסוטה והאנוסה", שמא יהודה פרידמן (עורך), **ספר הזיכרון לרבי שאול ליברמן**, ניו-יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 190-194.

<sup>5</sup> מובנה של "ערוה" כניאוף, המתועד היטב בספרות התנאית, מוכח כאן בייחוד מן הברייתא בירושלמי, שתידון להלן, המרחיבה את שיטת בית שמאי, בניגוד למשנה ("אין לי אלא היוצא משום ערוה בלבד, מניין היוצאה וראשה פרוע... תלמוד לומר כי מצא בה ערות דבר"). הברייתא מעמתת במפורש בין "ערוה" לבין התנהגויות לא ראויות אחרות שאינן כלולות בה. ברישא חוזרת הברייתא על הביטוי שבמשנה ("אלא אם כן מצא בה ערוה" – "אין לי אלא היוצא משום ערוה"), ואז מוסיפה התנהגויות לא ראויות אחרות, מדרשת המלה "דבר". ברור, אם כן, כי גם לשיטת הברייתא המרחיבה, המלה "ערוה" כוללת רק ניאוף, ואילו את ההתנהגויות האחרות יש לרבות ממלה אחרת בפסוק. מכאן אף מוכח בבירור, כי דעת בית שמאי בברייתא בירושלמי אינה תואמת את המשנה (בה מציגים בית שמאי במפורש את ה"ערוה" כעילה היחידה), ואלה הם תרי תנאי אליבא דבית שמאי, בניגוד לדעתו של פלדבלום המבקש להסביר את המשנה על פי הברייתא, ראו מ"ש פלדבלום, **פירושים ומחקרים בתלמוד מסכת גיטין**, ניו-יורק תשכ"ט, עמ' 221-223, וראו על כך עוד פרידמן (לעיל הערה 4), עמוד 196 הערה 28. אכן, גם סוגיית הירושלמי בסוטה מעמתת במפורש בין המשנה והברייתא, וקובעת כי לפי המשנה ניתן לגרש רק על ערוה, ואילו אם "מצא בה דברים כאורים, לגרשה אינו יכול שלא מצא בה ערוה". פירוש זה במשנה משתקף אף בדברי ר' שילא בירושלמי סוף גיטין, הקובע כי לפי בית שמאי אין צורך לאסור את האשה שנבעלה לזר על בעלה הראשון, שכן "כבר היא אסורה לו", כדינה של נואפת, וכן בירושלמי גיטין פ"ח ה"א (מט ע"ד): "בית שמאי דאינון אמרין: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה, אינון דאמרין מזהמת היא מלפניו ואינו חשוד עליה". בכל המקורות הללו מובנה הברור של "ערוה" הוא ניאוף דווקא.

<sup>6</sup> לפי פירוש זה אין טעם לחפש, כדרך שנקטו אחרים, את העילה המסוימת המסתתרת בדברי בית הלל, במקביל לזו האמורה בדברי בית שמאי. אדרבא, את דבריהם יש לפרש כקובעים שניתן לגרש מכל סיבה שהיא, אפילו סיבה מינורית וחסרת משמעות כמו הקדחת תבשיל. דברי בית הלל זהים, אם כן, בדיוק לתוספתו של מתי לדברי הפרושים  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu \alpha\iota\tau\acute{\iota}\alpha\nu$  (=מכל סיבה, ראו גם המקבילות שציינו החוקרים לדברי יוספוס [קדמוניות ד, 253]  $\kappa\alpha\theta'\ \alpha\sigma\delta\eta\pi\omicron\tau\omicron\upsilon\nu$   $\alpha\iota\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$ , ופילון [על החוקים המיוחדים ג, 30]  $\kappa\alpha\theta'\ \eta\nu \grave{\alpha}\nu \tau\acute{\upsilon}\chi\eta$ ). יתכן אמנם שבית הלל מנצלים גם את המשמעות המטפורית של ביטוי זה, כמתייחס לאשה עצמה (השוו תוספתא סוטה פ"ה ה"ט), אך נראה כי משמעו הפשוט והעיקרי אינו אלא "מכל סיבה שהיא", כבשיטות המקבילות.

<sup>7</sup> כמפורש בדברי ר' שילא בירושלמי גיטין (לעיל הערה 5).

<sup>8</sup> כפי שהדבר אצל ישו ובקומראן, ראו: אהרן שמש, "דימויי זיווגים אסורים לכלאיים ושעטנו בספרות כת מדבר יהודה", גרשון ברין ובלהה ניצן (עורכים), **יובל לחקר מגילות ים המלח**, ירושלים תשס"א, עמ' 181-203.

הרצון לשמור על הזיווג או אף להגן על האשה).<sup>9</sup> לשיטת בית הלל, לעומת זאת, הפסוק קובע בדיוק זאת – שמותר לבעל לגרש את אשתו, ואינו מגביל את ההיתר.<sup>10</sup> הצגה זו של הדברים חושפת מתח בין תוכנו של שיטת הבתים, העוסקים באיסור או בהיתר לגרש, לבין צורת הצגת המחלוקת במשנה, הממוקדת בשאלת העילות, ומחזקת לפיכך עוד יותר את הצורך בפענוח הרקע לדרך המסוימת של העמדת המחלוקת במשנה.

מסורת זו של בית הלל, לפיה הפסוק בדברים אינו קובע גדרים ספציפיים, אלא מהווה היתר כללי לגרש, היא גם המשתקפת בדברי הפרושים לישו (מרכוס י, ד): "משה התיר לכתוב ספר כריתות ולגרש" (Ἐπέτρεψεν Μωϋσῆς βιβλίον ἀποστασίου γράψαι καὶ ἀπολύσαι).<sup>11</sup> הצגתם של הפרושים את הפסוק

<sup>9</sup> האינטרס של הגנה על האשה בהחמרת עילות הגירושין מפורש בדברי ר' יוחנן בן נורי (בפסקת הספרי זוטא לדברים שתידון להלן): "אף אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה". יש גם לזכור שישו, בניגוד לבית שמאי, אינו נוקט פירוש מצמצם של פסוק הגירושין בדברים, אלא פשוט דוחה אותו מפני פסוקי הבריאה בבראשית ("זכר ונקבה ברא אותם", "והיו לברך אחד"), המבטאים את המצב הראוי, בדומה ל"יסוד הבריאה" בקומראן.

<sup>10</sup> הצגה קוטבית זו של מחלוקת הבתים – בקצה האחד שיטת בית שמאי לפיה מגרשים רק עקב מציאת "ערוה" (=ניאוף), ובקצה השני שיטת בית הלל לפיה מגרשים על כל "דבר" – היא המשתקפת גם בסוגיות הירושלמי בסוף גיטין (פ"ט ה"א [נ ע"ד]) וריש סוטה (פ"א ה"א [טז ע"ב]). סוגיות אלו מתעלמות מן השיטה השלישית במשנה – שיטת ר' עקיבה – ומתייחסות למחלוקת כמכילה שתי אפשרויות הפכיות בלבד. שתי הסוגיות מסבירות מחלוקת שונות כנובעות מפולמוס בית הלל ובית שמאי בגירושין. הסוגיה בגיטין קושרת בין מחלוקת ר' עקיבה וזקנים בעניין איסור ההתקשטות של אשה נידה, למחלוקת על הגירושין, ומסיימת "ואתייא דזקנים כבית שמי, ודר' עקיבה כבית הלל". הסוגיה מציגה, אם כן, את שיטת ר' עקיבה בנידה כמתאימה לשיטת בית הלל בגירושין, ולא, פשוט, כשיטתו הוא! אין זאת אלא שהסוגיה מתייחסת למחלוקת כבינארית, ולא כמשולשת.

<sup>11</sup> במסורת המעובדת של מתי (יט, א-ט), משפט זה הפך לשאלה בפי הפרושים. פסקה זו במתי – ובמרכזה שתי התוספות (exceptive clauses) שהוסיף למסורת הקדומה: κατὰ πᾶσαν αἰτίαν בשאלת הפרושים, וכן ἐπὶ πορνεία, וכן בתשובת ישו – זכתה לעיסוק נרחב במחקר. שאלת המשמעות והמוטיבציה של תוספות אלו שרויה בפולמוס רחב (כבר בשנת 1976 כותב ג'ון מאייר [עמוד 140 הערה 38] כי: "the bibliography on the divorce question is almost limitless"). בהמשך ההערה מובאת ביבליוגרפיה מעודכנת עד אז. הביבליוגרפיה המלאה ביותר נמצאת במהדורת הפירוש של Davies and Allison בסדרת ICC משנת 1997, כרך ג, עמ' 28-30). אנו צועדים בעקבות מרבית החוקרים הסבורים שתוספתו של מתי אכן נובעת מן הרקע היהודי של כתיבתו, ומניסיון להתאים את שיטת ישו לעמדות הרווחות במסורת היהודית של זמנו (סיכום עמדה זו נמצא אצל Evald Lovestam, "Divorce and Remarriage in the New Testament", *JLA*, 4 (1981), pp. 47-65; Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, München 1926, vol. 1, pp. 312-319). ביקורת על עמדה זו, והצגת הפרשנות האלטרנטיבית, שהתוספת ἐπὶ πορνεία μὴ לא נוגעת כלל לביטוי "ערות דבר" ולעילות הגירושין הנובעות ממנו, אלא לשלילת נישואי עריות של גויים מתייהדים, ראו אצל מאייר (להלן הערה 13) עמ' 140-150 (ביבליוגרפיה מלאה של המחקרים התומכים בתיאוריה זו, ראו שם עמוד 147 הערה 54, וכן פיצמייר [להלן הע' 12] עמ' 210 הערה 52). יש לזכור כי המחלוקת היא רק ביחס לתוספתו השנייה של מתי (ומקבילתה במתי ה, לב), ואילו התוספת הראשונה

כהיתר כללי לגרש ("משה התיר..."), מובנת על רקע ההתנגדות לגירושין המופיעה לא רק בדברי ישו, אלא אף בתפיסת כת קומראן.<sup>12</sup> אכן, ממספר מקורות עולה כי לפני עליית תפיסות השוללות את הגירושין, הפסוק לא התפרש כלל כהיתר לגרש<sup>13</sup> (שכן היתר כזה היה מובן מאליו), ורק הפיכת מוסד הגירושין לבעיה, בהלכה הכיתתית ואחר כך בשיטת ישו, הביאו לפירושים מסוג זה.<sup>14</sup> אמנם, כאמור, ניסוחם של דברי בית הלל במשנה מטשטש הקשר זה, שכן הוא מציג את שיטתם כוויכוח פנימי בשאלת עילות הגירושין בלבד, ואילו ההיתר לגרש עצמו אינו נידון כלל.<sup>15</sup> הניסוח שבבשורות נראה,

קשורה ללא ספק לשיטת הפרושים. דומני כי יש להוסיף עובדה זו לקשיים שציינו החוקרים ביחס לפרשנות האלטרנטיבית שהובאה לעיל (עיקר המחלוקת נסבה כמובן על פירושה של המלה *πορνεία* בדברי מתי, ראו מאייר עמ' 143–145; לוושטאם עמ' 54–59; פיצמייר עמ' 210–208 John Kampen, "The Matthean Divorce Texts Reexamined", George L. Brooke with Florentino Garcia Martinez [ed.], *New Qumran Texts and Studies*, (Leiden 1994, pp. 149-167 לפי הפירוש המאומץ כאן, שתי התוספות במתי נובעות מאותה סיבה ממש, ומשקפות בדיוק רב את שתי השיטות במחלוקת בית הלל ובית שמאי: *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* = "אפילו הקדיחה תבשילו" (ראו לעיל הערה 6), ואילו *ἐπι πορνεία* = "אלא אם כן מצא בה ערוה").

<sup>12</sup> כעולה מברית דמשק ד, 20–21 ומגילת המקדש נז, 17–19. ראו Joseph A. Fitzmyer, "The Matthean Divorce Texts and Some New Palestinian Evidence", *Theological Studies*, 37 (1976), pp. 197-226; Gershon Brin, "Divorce at Qumran", Moshe Bernstein et al. (eds.), *Legal Texts and Legal Issues*, Leiden 1997, pp. 231-244. <sup>13</sup> פסוק א, כפשוטו, אינו אלא הקדמה נרטיבית (*protasis*) להוראה (*apodosis*) שבפסוק ד: "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה, לשוב לקחתה", וכך אכן התפרש בתרגום השבעים ואצל פילון (על החוקים לפרטיהם ג, 30–31). אולם, בדברי הפרושים בברית החדשה התפרש פסוק זה כבר כחוק גירושין העומד בפני עצמו, ולא כהקדמה לאיסור החזרת הגרושה. גישה זו נמצאת גם במחלוקת בית הלל ובית שמאי, ובדברי יוספוס (קדמוניות ד, 253, ראו Joseph A. Fitzmyer, "Divorce among First-Century Palestinian Jews", Menachem Haran [ed.], *Eretz-Israel: H.L. Ginsberg Volume*, Jerusalem 1978, p. 104. ניתן, אם כן, למקם את הפיכת הפסוק לחוק גירושין כללי בין זמנו של תרגום השבעים לזמנם של בית הלל. על סוגיה זו ראו גם: John P. Meier, *Law and History in Matthew's Gospel: A Redactional Study of Mt. 5:17-48*, Rome 1976. pp. 141-142, n. 40.

<sup>14</sup> מהלך זה מקביל למתרחש, באותה תקופה ממש, ביחס לנישואין. הפרושים מציגים לראשונה את הפסוק כהיתר לגרש, בוויכוח עם ישו אשר מערער על מוסד הגירושין כולו, באופן דומה לפירושה של ברכת האל לאיש ולאשה בבראשית א, כח ("פרו ורבו") כחובת ילודה, לראשונה בשיטות בית הלל ושמאי, על רקע עליית אתוס הפרישות בתקופה זו. ראו על כך עדיאל שרמר, **זכר ונקבה בראם: הנישואין בחברה היהודית בשלהי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 51–65, והשיטות השונות המובאות שם.

<sup>15</sup> גם יוספוס (קדמוניות ד, 253) מציג את החידוש בפסוק כטמון בפרוצדורה – "יתן אישור בכתב... כי רק כך תוכל לקבל רשות להינשא לאחר" – ולא בעצם ההיתר לגרש. נראה, אם כן, כי הפסוק בדברים כד, א התפרש כהיתר לגרש בהקשר פולמוסי ספציפי בשלהי ימי הבית, כפי שאנו מוצאים בדברי הפרושים בבשורות, בעוד שלפני כן לא התפרש הפסוק כלל כחוק גירושין (כך בשבעים ובפילון), ואילו אחרי כן הוא כבר התפרש כמתן הוראות מסוימות בהלכות גירושין (יוספוס – כתיבת ספר כריתות, משנה – עילות הגירושין), בעוד עצם ההיתר הפך שוב לפשוט ולא הובלט עוד.

אם כן, כמשקף טוב יותר את ההקשר המקורי יותר של שיטת הפרושים ובית הלל, שבו התפרש הפסוק כהיתר כללי לגרש, כנגד שיטות אשר שללו זאת, ואילו משנתנו, כפי שעוד נראה, ניסחה מחדש את שיטתם באופן משפטי פנימי, והעלימה את ההקשר הפולמוסי המקורי.

המשנה אף הוסיפה דעה שלישית, מאוחרת יותר, שאינה מיצוץ בין הדעות אלא הקצנה של שיטת בית הלל. אולם, לאור האמור לעיל אי אפשר להבין את דברי ר' עקיבה אלא כביטול מוחלט של מוסד עילות הגירושין. ודוק, ר' עקיבה משתמש במשחק מלים מכוון: "מצא אחרת" במקום "מצא בה ערות דבר", לאמור, גירושין אינם תלויים במציאת סרחונה של האשה – לא "ערוה" ואפילו לא "הקדיחה את תבשילו" – אלא פשוט ברצונו החופשי של הבעל. אמנם, כיוון שאף לפי בית הלל כל עילה – פעוטה ככל שתהיה – מספיקה, נראה שאת חידושו של ר' עקיבה יש לחפש ברובד ההצהרתי ולא דווקא המעשי. לשונו החריפה (ואף הפרובוקטיבית) נועדה לבטל את כל הדיון בעילות הגירושין מעיקרו.<sup>16</sup> למטרתו של מהלך מרחיק לכת זה עוד נשוב להלן.

לצד מחלוקת קוטבית זו בין הבתים, כפי שהיא מוצגת במשנה, אנו מוצאים בברייתות מספר גישות ביניים, אשר סבורות כי אמנם יש צורך בעילה משמעותית כדי להתיר גירושין, אך ראות בכל התנהגות פרוצה, ולא דווקא ניאוף ממש, עילה שכזו. עמדה זו היא המופיעה בסוף ירושלמי גיטין פ"ט ה"א (נ ע"ד), ובמקבילה בריש ירושלמי סוטה פ"א ה"א (טז ע"ב): "והתני בית שמאי אומרים, אין לי אלא היוצא משום ערוה בלבד. ומנין היוצאה וראשה פרוץ, צדדיה פרומין וזרועותיה חלוצות, תלמוד לומר כי מצא בה ערות דבר". ברייתא זו מובאת בשם בית שמאי, וייחוס זה אכן התקבל כפשוטו על ידי חוקרים שונים,<sup>17</sup> אך נראה שאין עמדה זו אלא הרחבה (ורכיך) של שיטת בית שמאי כפי שהיא מופיעה במשנת גיטין.

ראיות שונות מובילות להעדפת המסורת בדבר המחלוקת הקוטבית בין הבתים, כפי שהיא מופיעה במשנה, כראשונה יותר.<sup>18</sup> ראשית, מחלוקת הבתים במשנה היא היא

<sup>16</sup> דבר זה ניכר גם מכך שר' עקיבה המיר את לשון השלילה שבפסוק "והיה אם לא תמצא חן בעיניו" – בלשון חיוב "מצא אחרת", ובכך ביטל לחלוטין את מרכיב הפגם שעוד קיים בפסוק. משום כך גם איני סבור, כדעתו של אריה טוויג (לעיל הערה 4), שיש לתלות את שיטת ר' עקיבה בסתירה הקיימת כבר ברובד המקראי עצמו, בין הרישא ("אם לא תמצא חן בעיניו") והסיפא ("כי מצא בה ערות דבר") של הפסוק. ר' עקיבה מרחיק לכת אף יותר מן האמור ברישא של הפסוק, בבטול את מרכיב הפגם, ולפיכך יש לחפש את המניע לשיטתו במקום אחר.

<sup>17</sup> החוקרים לא טרחו להבחין, על פי רוב, בין שיטת בית שמאי המקורית לבין הרחבתה בברייתות, ראו למשל: פלדבלום (הערה 5), לוושטאם (הערה 11) עמ' 59, מאיר (הערה 13) עמ' 143.

<sup>18</sup> אכן, כאמור (הערה 5), מבחינה סוגיית הירושלמי במפורש בין שיטת בית שמאי במשנה ובברייתא. דומה כי את הברייתא בירושלמי יש לפרש בהקבלה לדרשת הספרי דברים רסט (= בבלי גיטין צ ע"א). שתי הדרשות מציעות מה יעשו הדעות החולקות במלה שאינם דורשים מתוך הצירוף הכבול "ערות דבר". הספרי עוסק בדרשת "ערוה" לפי בית הלל, (ודלא כדברי פלדבלום, עמוד 222, שבספרי אלו דברי בית שמאי, ורק בעיבוד הבבלי אלו דברי בית הלל, שהרי הנוסח "אם נאמר x למה נאמר y" מופיע במקומות רבים בדבי ר' עקיבה, וזו תמיד פתיחה לדרשה, ולא קושיה המופנית למישהו אחר, ראו גם דברי כהנא עמ' 357 הערה 56), ואילו

מחלוקת ישו והפרושים על פי עיבודו של מתי. ודוק, היותה של המסורת שבמתי מעובדת, רק מחזקת את הראייה בדבר שיטת בית שמאי המקורית, שכן אם, כדברי הפרשנים (לעיל הערה 11), מתי מוסיף את שתי התוספות כדי להתאים את מחלוקת ישו והפרושים למחלוקת בית הלל ובית שמאי, הרי שהדבר מעיד כמאה עדים שזוהי אכן המסורת הפרושית בזמנו של מתי, בשלהי המאה הראשונה.<sup>19</sup> שנית, דין "יוצאה וראשה פרוע..." , המתואר בברייתא כחלק מ"ערות דבר", מופיע בתוספתא בכתובות פ"ז ה"ו במסגרת דיון עצמאי בהתנהגויות לא הולמות של גברים ונשים כאחד, בלא כל קשר לפסוק בדברים, ונראה כי זהו הקשרו המקורי יותר.<sup>20</sup> הראיה השלישית טמונה בפסקת הספרי זוטא לדברים שפרסם מנחם כהנא, והמכילה גם היא הרחבה של שיטת בית שמאי בדומה לברייתא בירושלמי. אלא שבניגוד לברייתא, דרשת ר' יוחנן בן נורי בספרי זוטא לדברים אינה מובאת בשם בית שמאי כלל, אלא מוצגת כחידוש שלו. וזה לשון הפסקה:

אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק, יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק, בכלם היה ר' עקיבה או' יגרש.

הברייתא בירושלמי עוסקת בדרשת "דבר" לפי בית שמאי. פתרונו של הספרי הוא, שבית הלל דורשים מן המלה ערוה שגם "היוצא מפני ערוה מותרת להינשא", ואילו פתרונו של הברייתא בירושלמי הוא שבית שמאי דורשים מן המלה דבר, שמגרשים גם על "דבר" מעין "ערוה", כלומר פריצות. אבל בפשוטה של משנה, כאמור, בית שמאי דורשים רק "ערות", ובית הלל רק "דבר", וכן הוא הנוסח בכת"י קויפמן, לפני ההגהה. ובבבלי (צ"ע"א) לא הובאה כלל ברייתא מרחיבה זו לשיטת בית שמאי, ובמקומה דרשו את המלה "דבר" כדרישה לעדות, השוו ספרי במדבר יט (עמוד 23).

<sup>19</sup> למרות חילוקי דעות על המועד המדויק, מוסכם במחקר שיש לתארך את הבשורה על פי מתי לרבע האחרון של המאה הראשונה; ראו Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, pp. 216-217. ממילא ניתן להסיק כי ההרחבה של שיטת בית שמאי בברייתא בירושלמי, מאוחרת לזמנו של מתי, עובדה המתאימה לייחוסה של מסורת זו לר' יוחנן בן נורי בדרשת הספרי זוטא לדברים. דרך עיצוב מחלוקת ישו והפרושים במתי, משמשת, אם כן, ראיה חשובה למקוריותה של משנת גטין, ולמשניותה של מסורת הברייתא בירושלמי, בשיטת בית שמאי.

<sup>20</sup> העובדה שהדיון בעילות הגירושין על התנהגות פרוצה בתוספתא בכתובות פ"ז אינה קשורה לפסוק בדברים כד, ניכרת מכך שזוהו דיון סימטרי, המשווה בין התנהגויות האיש והאשה: "הדירה שתהא מטעמת תבשילה לכל אדם... יוציא ויתן כתובה, מפני שלא נהג עמה כדת משה וישראל. וכן היא שיוצאה וראשה פרוע. תצא שלא בכתובה, מפני שלא נהגה עמו כדת משה וישראל" (ראו מנחם קיסטר, "כדת משה ויהודאי", דניאל בוירין ואחרים (עורכים), **עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי**, ירושלים תש"ס, עמוד 207). הפסוק בדברים כד עוסק רק בהתנהגותה של האשה, ולפיכך בדיון המבוסס עליו אין מקום להקבלה להתנהגות לא ראויה של הבעל (כפי שניכר אכן מן המקבילה בתוספתא סוטה פ"ה, המביאה את הפסוק ודנה רק בהתנהגותה של האשה). קדמות הדיון בכללי "דת משה ויהודים" (ראו קיסטר, שם) באופן סימטרי ובמנותק מן הפסוק בדברים, מובילה, באופן מסתבר, למסקנה שהצגת דיני "יוצאה וראשה פרוע" כחלק מן העילות הנלמדות מן הפסוק היא משנית.

אמר לו ר' יוחנן בן נורי, אף אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה. שנ' כי מצא בה ערות דבר – כי מצא בה דבר, מה ערות דבר – דבר ברי, אף דבר יהא דבר ברי.

מקור זה (ויחסו למקבילה המעובדת בבבלי גיטין פט ע"א) זכו לעיון דקדקני ומפורט בספרו של כהנא.<sup>21</sup> לענייננו חשובה בעיקר העובדה שר' יוחנן בן נורי, בניגוד לר' עקיבה, קושר בין דין הגירושין על התנהגות לא ראויה, לבין הפסוק בדברים. אכן, הדרשה שהוא מציג היא הרחבה של שיטת בית שמאי במשנה, ולפיה לא רק "ערוה" כפשוטה (ניאוף) היא עילת גירושין, אלא גם כל "דבר" שהוא מעין "ערוה", דהיינו כל פריצות של ממש. זאת ועוד, הדמיון בין דרשה זו לבין הברייתא בירושלמי ניכר. בשני המקומות נדרשת ההרחבה לשיטת בית שמאי מן התוספת "דבר". ואכן, שני מקורות אלו מגבילים את עילות הגירושין על התנהגות לא הולמת לפריצות מינית, כלומר הרחבה של "ערוה"-ניאוף דווקא, ולא לכל התנהגות לא הולמת כדברי ר' עקיבה כאן, וכעולה מן המשנה והתוספתא בכתובות.<sup>22</sup> ניתן לזהות, אם כן, שיטה זו כשיטת ר' יוחנן בן נורי, השונה משיטת בית שמאי המקורית ומרחיבה אותה.

שיטה זו משתקפת גם בתוספתא סוטה פ"ה ה"ט (עמוד 179), המביאה את דין עוברת על דת, כבתוספתא כתובות פ"ז ה"ו, אך, בניגוד למקבילה בכתובות, קושרת אותו לפסוק בדברים:

<sup>21</sup> עמודים 351-359. בין השאר מראה כהנא, כי בעוד שבמקבילה בבבלי ביקורתו של ר' יוחנן בן נורי מתייחסת רק לדיני הראיות, הרי שבדרשה זו הוא חולק על העילות עצמן. כהנא סובר, בצדק לדעתי, שהמקבילה בבבלי מעובדת, אף כי הוא נמנע מלקבוע זאת בוודאות. למגמת העיבוד ראו גם להלן הערה 25.

<sup>22</sup> בברייתא בירושלמי מובאות רק העילות הנוגעות לחוסר צניעות פיזי, ולא שאר העילות הרבות המופיעות במשנה ובתוספתא בכתובות. אפשר שר' יוחנן בן נורי מצמצם את העילות עוד יותר מכך, שכן הוא אינו דורש רק את מלת "דבר" כבברייתא, אלא מקיש בינה לביטוי השלם, ואפשר לפיכך שהוא דורש התנהגות חמורה במיוחד, מעין "ערוה" ממש (ייתכן שהוא גורס – כגרסת כ"י פרמה וקיימברידג' – שבית הלל דורשים רק "דבר" ואילו בית שמאי דורשים את הביטוי הכבול כולו, וניתן לפיכך להקיש בשיטתם בין "דבר" לבין הביטוי השלם). כהנא מציע, כי העילות לפי ר' יוחנן בן נורי הן רק "התנהגות פרוצה עם גברים, העשויה להוביל בנקל לזנות, ולא התנהגות בלתי צנועה גרידה שאינה קשורה במישרין לגברים" (עמוד 358). אולם הברייתא בירושלמי, כפי שראינו, מביאה כעילות גירושין דווקא את אלה הנוגעות לחוסר צניעות, ולא למפגש עם גברים. זאת ועוד, התוספתא בכתובות כוללת יחד את העילות הקשורות לגברים (כגון "רוחצת עם כל אדם") ואלו הנוגעות למרָאָה (כגון "יוצאה וראשה פרוע"), אך מן המקבילה בתוספתא סוטה עולה שלבוש בלתי צנוע חמור יותר מאשר שיחה עם גברים. ושמה ניתן להציע, שר' יוחנן בן נורי חולק רק על הרישא של דברי ר' עקיבה "אכלה... גרגרה... הניקה", ולא על העילות הנוספות "יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק" – ואם כן, דעתו ממש כברייתא בירושלמי. וכבר העיר כהנא על כך שהרשימה בספרי זוטא מורכבת משתי רשימות שונות (עמוד 352), ורק הראשונה שבהן נמצאת במקבילה בבבלי.

... זו מדת אדם רשע, שראה את אשתו יוצאת וראשה פרוע, יצאת וצדדיה פרומים, לבה גס בעבדיה, לבה גס בשפחותיה, יוצאת וטווה בשוק, רוחצת ומשחקת עם כל אדם, מצוה לגרשה,<sup>23</sup> שנאמר: כי יקח איש אשה ובעלה וגו'...

בתוספתא בכתובות, לעומת זאת, כמו גם בדברי ר' עקיבה בספרי זוטא דברים, חובת הגירושין על התנהגות פרוצה אינה נקשרת כלל לפסוק בדברים כד.<sup>24</sup> אם נבקש עתה לצרף את שיטת ר' עקיבה כפי שהיא מוצגת בספרי זוטא לדבריו במשנה, יעלה כי הדיון בעילות הגירושין (כלומר, החובה לגרש ואבדן הכתובה) מתנהל במנותק לחלוטין מן הפסוק, אשר מתפרש כקובע היתר כללי, בלתי מותנה, לגרש (בדומה לפירושם של בית הלל).<sup>25</sup> לפי שיטת ר' יוחנן בן נורי (והברייתא בירושלמי דעמיה), לעומת זאת, כל עילות הגירושין אינן אלא הרחבה של "ערות דבר" שבפסוק. לפיכך אין אפשרות לדון בעילות גירושין שלא מתוך הקריטריון הנלמד מן הפסוק. ממילא, לפי שיטה זו עילות הגירושין אף מצומצמות יותר, שכן כל כולן אינן אלא הרחבה של הניאוף, ולפיכך רק "דבר ברי", ממשי, מעין ניאוף, יכול להיחשב עילה הולמת, ולא כל התנהגות לא ראויה בציבור, כגון אכילה בשוק, כבשיטת ר' עקיבה. לשון אחר, בניגוד לשיטת ר' עקיבה, לפיה יש להבחין בין ההיתר הכללי לגרש, הנלמד מן הפסוק, לבין הדיונים הספציפיים בחובת גירושין, הרי לפי ר' יוחנן

<sup>23</sup> ובברייתא המקבילה, בבלי גיטין צ"ב: "זו מצוה מן התורה לגרשה...".  
<sup>24</sup> יש לבחון מהו היחס בין דרשת המשנה בסוטה פ"ו מ"ד – הדורשת את הפסוק בדברים כד, על הסוטה שנסתרה – לבין שיטת בית שמאי בפרשנות הפסוק. לכאורה, דרשת המשנה מתאימה לחלוטין לשיטת בית שמאי, הדורשים את הפסוק על ניאוף. אמנם אצלנו מדובר על היסתרות בלבד, ולא על ניאוף ודאי, אולם אין להניח שבית שמאי מדברים על ניאוף בעדים ממש, שכן אז דינה של הנואפת מוות בחנק, כמפורש במשנת סנהדרין פי"א מ"א.

ייתכן גם שדרשת המשנה מתאימה דווקא להרחבה של שיטת בית שמאי בברייתא בירושלמי, הדורשת "דבר" מעין "ערוה", כפי שראינו לעיל. אפשר לכאורה לטעון, כי הרחבה זו של שיטת בית שמאי תכלול, לצד התנהגויות פרוצות שונות, גם את סתירת הסוטה כעילת גירושין (השוואה זו מופיעה למעשה במפורש בסוגיית הירושלמי בריש סוטה). ודוק, המקרה של סוטה שנסתרה בעדים מתאים לכאורה בדיוק לפסוק בדברים כד. שכן בפסוק (לפי פרשנות חז"ל הרואה בו הוראה ולא סיפור דברים) מדובר במי שנמצא בה חטא מיני, ובכל זאת דינה אינו מוות אלא גירושין. והנה, דיני הסוטה עונים בדיוק על קריטריון זה – סוטה שנסתרה בעדים, אסורה לבעלה, ויוצאת בלא כתובה. גם דיני "עוברת על דת משה ויהודים" היוצאת בלא כתובה, עונים על קריטריון זה, וזהו לפיכך הבסיס לדרשת הברייתא בירושלמי. שאלה זו היא היא הבסיס לדרשת הספרי (יט, עמוד 23) שהפסוק מדבר במקרה של ניאוף בעדים בלא התראה.

<sup>25</sup> השווה גם לדברי רבי בבבלי יבמות כד ע"ב. בלא הבחנה זו בין ההיתר לגרש (שרק הוא נלמד לפי ר' עקיבה מן הפסוק), לבין הדיון בעילות המחייבות את הגירושין (שרק ר' יוחנן בן נורי, ולא ר' עקיבה, קושרן לפסוק), לא זו בלבד שנצטרך להניח סתירה בין המקורות – הנחה אפשרית כשלעצמה – אלא שניאלץ לקבוע שכל הדיונים בעילות הגירושין הם רק אליבא דבית שמאי. פירוש כזה נראה לי דחוק הרבה יותר מאשר ההבחנה המוצעת כאן בין דיונים בעילות היוצאות מן הפסוק (ר' יוחנן בן נורי, הברייתא בירושלמי, התוספתא בסוטה), לאלו המנותקים ממנו (ר' עקיבה והתוספתא בכתובות, ראו גם לעיל הערה 20). אמנם אפשר שסתירה מדומה זו, בין דברי ר' עקיבה בספרי זוטא לדבריו במשנה, היא שהביאה את המקבילה בבבלי לייחס את דעת ר' עקיבה בברייתא לר' מאיר. הצעה שונה לשינוי מכוון זה ראו אצל כהנא, עמוד 354.



בן נורי נראה כי אין מקום להבחנה כזו, שכן אין כלל 'היתר' לגרש. הגירושין אסורים, אלא אם כן הם מחויבים משום התנהגות פרוצה של האשה.<sup>26</sup> כך אף ביתר שאת בשיטת בית שמאי המקורית, לפיה האשה מגורשת רק עקב ניאוף ממש.<sup>27</sup> עתה ניתן לחזור לניסוחה של המשנה בגיטין. מן הדברים דלעיל עולה, שניסוחה של המשנה – המציגה את המחלוקת כנסבה על השאלה על מה ניתן לגרש – מושפע כבר משיטת בית הלל. שכן לפי בית שמאי אין כל היתר לגרש (והניסוח הראוי בדבריהם היה אולי מעין דברי ר' עקיבה בספרי זוטא: "יגרש!"). משנתנו נשנתה כבר בהתאם לעמדתם של בית הלל,<sup>28</sup> לפיה ישנו טווח שלם של התנהגויות המתירות גירושין, אך אינן מחייבות (וזהו פשר לשון "אפילו" שבדבריהם). גם מיקומה של המשנה בסיום המסכת, המתאימה להקשר אגדי-מוסרי, היא על דרך בית הלל דווקא.<sup>29</sup> מאידך, נראה שעצם עיצוב המחלוקת כנוגעת רק לעילות הגירושין – דהיינו למקרים שבהם על הבעל לגרש את אשתו עקב התנהגותה – מושפע כבר מן הגרסאות החדשות בשיטת בית שמאי העולות במאה השנייה. לפי בית שמאי גירושין אסורים לחלוטין, חוץ מאשר במקרה של ניאוף שאינו מותר כל ברירה,<sup>30</sup> ואילו לפי בית הלל הפסוק מתפרש כהיתר כללי, כפי שראינו בשיטת הפרושים. ר' יוחנן בן נורי, וכמותו הברייתא בירושלמי, חיבר בין הדיון בפסוק לבין הדיון, הנפרד במקורו, בהתנהגויות בלתי הולמות של האשה, וכך נולדה שיטת הביניים, שבה גירושין אינם אסורים מותרים, אלא תלויים בשאלת העילות המסוימות. כנגד שיטות חדשות אלו יוצא ר' עקיבה ושולל את תלות הגירושין בעילות מעיקרן. נראה כי שיטות אלה השפיעו כבר על דרך עיצובה של מחלוקת הבתים במשנה כנסבה על נושא העילות. ניסוחה של המשנה, כאילו השאלה עליה עונים בית הלל ובית שמאי היא על מה ראוי לגרש, מניחה כבר את הקריאה החדשה בפסוק, שכמותה ראינו אצל ר' יוחנן בן נורי, ואילו דיונם המקורי של בית הלל ובית שמאי אפשר שדמה יותר לדרך העמדת הדברים בבשורות, לאמור, שלילת הגירושין מול היתרם, ולא העילות המביאות להם. עיצוב מחודש זה יצר מצב משונה קמעה, שכן תשובתם של הבתים לשאלה 'על מה מגרשים' היא: הכל (אפילו המניע הפעוט ביותר), או לא כלום (אלא אם כן האשה אסורה על בעלה ממילא מחמת ניאוף).

<sup>26</sup> ראו דברי כהנא בעמוד 359 על העמימות, כלשונו, בין העילות המאפשרות את הגירושין לאלו המחייבות אותם. טענתי היא כי בשיטת בית שמאי, ושלוחותיה במאה השנייה, לא רק עמימות כאן אלא האחדה מוחלטת.

<sup>27</sup> בדבר היחס בין הלכה זו לחובת המיתה של נואפת ראו ספרי במדבר יט (עמוד 23), ודברי כהנא כאן בעמוד 356 והערה 49.

<sup>28</sup> א"ש רוזנטל כבר העמידנו על כך, שגם מסורות בית שמאי במשנה עברו עיבוד ברוח שיטת בית הלל. ראו מאמרו "מסורת הלכות וחידושי הלכות", **תרביץ**, סג (תשנ"ד), עמודים 321-374.

<sup>29</sup> וכיוצא בזה הרחיבו בסוגיית הבבלי על משנה זו בפנים האגדיים של הגירושין.

<sup>30</sup> יש לציין, כי בעקבות תוספתו של מתי, קבעו אף רוב אבות הכנסייה כי יש לבעל חובה לגרש את אשתו הנואפת (וכן להפך). ראו: Margaret A. Schatkin, "Divorce", Everett Ferguson (ed.), *Encyclopedia of Early Christianity*, New-York and London 1997, p. 341. הזוג המגרש להינשא מחדש, ראו: J. P. Arendzen, "Ante-Nicene Interpretations of the (Sayings on Divorce)", *JTS*, 20 (1919), pp. 230-241.

אם כנים הדברים, המבנה של המשנה מקבל פשר גם הוא. שיטת ר' עקיבה בסופה של המשנה אינה רק תוספת מדולדלת למחלוקת הבתים הבינארית, אלא היא הפריזמה דרכה מעוצבת המחלוקת כולה. לשון אחר, הבאת שיטת ר' עקיבה המתנגדת לעילות תורת, באופן פרדוקסלי מעט, לעיצוב מחדש של מחלוקת הבתים כנסבה כולה סביב סוגיה זו דווקא. למעשה, המשנה בנויה כך שתוביל לשיטתו באופן הדרגתי – מעילה מצומצמת אחת, לעילות רחבות ורבות ולבסוף לביטול המוחלט. המקורות הנוספים בסוגיה זו אפשרו לנו לשער, שעיצוב זה של המשנה התרחק כבר מהקשר המחלוקת המקורית בין הבתים, שאינה עוסקת בעילות כלל. הרקע הממשי לשיטתו התגלה לנו בדברי ר' יוחנן בן נורי והברייתא בירושלמי, המסבים את הדיון לשאלת עילות הגירושין השונות.

הברייתא שפרסם כהנא (ובייחוד דברי ר' יוחנן בן נורי שבה) עשויה, אם כן, לשמש רקע חשוב לפיענוח המשנה, בתרתי: ראשית, מסבירה הברייתא את דרך ההצגה של מחלוקת הבתים במשנה כסובבת סביב שאלת העילות, הצגה שאינה נובעת ממחלוקת הבתים עצמה (שעניינה הוא, כאמור, עצם האיסור או ההיתר לגרש), אלא מן השיטות החדשות, המרככות, שהתחדשו במאה השנייה. שנית, ובהמשך ישיר לכך, מסייעת הברייתא לחשוף את הרקע לשלילת מוסד העילות מעיקרו בדברי ר' עקיבה, שלילה אשר מתבררת כתגובה למהלכים, כגון זה של ר' יוחנן בן נורי, המסבים את הדיון בפסוק לשאלת העילות הראויות ושאינן ראויות. בשני אלה גם יחד מעוצבת המשנה במובהק כבר על רקע דיוני חכמי המאה השנייה ובהתאם לסוגיות החדשות אשר עלו אצלם.

ניתן, אם כן, לסכם כי במאה השנייה עולות שתי גרסאות חדשות של שיטות בית הלל ובית שמאי ביחס לגירושין. ר' עקיבה מקצין את שיטת בית הלל ומבטל את מוסד עילות הגירושין לחלוטין ("מצא אחרת" במקום "מצא ערות דבר"), ואילו ר' יוחנן בן נורי ממתן את שיטת בית שמאי, וקובע כי לא רק ניאוף, אלא גם מעין ניאוף ("ערות דבר" = "דבר" שהוא מעין "ערוה"), עשוי לשמש כעילת גירושין.<sup>31</sup> שיטות חדשות אלו השפיעו, ככל הנראה, על דרך עיצובה של מחלוקת הבתים במשנה.

הצד השווה שבכל השיטות החדשות הללו הוא ההקלה באפשרות הגירושין, יותר מן המשתקף בשיטות בית הלל ובית שמאי. אין עוד שיטה השוללת גירושין שלא עקב ניאוף ממש, אך יש שיטה המשחררת את הגירושין לחלוטין מן הצורך בעילות. הנישואין הפוכים בתקופה זו למוסד טוטלי פחות, ופשוט יותר להתרה (מצד הבעל כמובן), והדיון כולו מוסט משאלת ההיתר לגרש לשאלת העילות.<sup>32</sup> תמורות אלו הביאו

<sup>31</sup> שיטתו משתקפת, כאמור, גם בברייתות בירושלמי סוטה וגיטין ובתוספתא בסוטה. במקרה זה, אם כן, שיטת בית שמאי לא נדחקה מן השיח ההלכתי בספרות התנאית, אלא זכתה – בגרסה מרוככת – להמשך, שאף הפך את סוגיית העילות למוקדו של העיסוק בפסוק.

<sup>32</sup> מן הדברים שלעיל עולה, כי שיטתו המפליגה של ר' עקיבה אינה אלא הסקת מסקנה עקבית ממהלך פרשני שכמותו מצאנו אצל הפרושים ובית הלל, ולפיו הפסוק בדברים אינו מגביל כלל את הגירושין, אלא רק קובע היתר כללי (ואפשר אף שראשיתו של כיוון זה כבר במקרא עצמו, ראו טוויג [לעיל הערה 4], עמוד 13). ר' עקיבה מתנגד למהלך החדש, המביט על סוגיית הגירושין מן הזווית של שאלת העילות, ומציג את הפסוק במובנו הקדום יותר – שראשיתו כאמור בפולמוס עם שוללי הגירושין – כהיתר בלתי מותנה. המשנה חותמת אמנם בשיטתו, אך הצגתה את המחלוקת כולה מעוצבת כבר לאור מוסד עילות הגירושין העולה בדברי ר' יוחנן בן נורי וחבריו.

בסופו של דבר לעמדה הייחודית המאפיינת את הלכת הגירושין של חז"ל,<sup>33</sup> לפיה הגירושין הם זכות כמעט לא מוגבלת של הבעל.<sup>34</sup>

אף על פי כן, דומה שאין די בהצבעה על השורשים הקדומים של שיטת ר' עקיבה כמניע לביטול מוסד העילות במאה השנייה. אפשר שיש לראות כאן גם הד לפולמוס אנטי-נוצרי בן זמנו של ר' עקיבה. כנגד עיצוב הנישואין כאיחוד אונטולוגי בלתי ניתן להתרה, המתרחש בתקופה זו (על עיצוב טקס הנישואין הנוצריים במאה השנייה ולאחריה, ראו: Kenneth Stevenson, "The Origins of Nuptial Blessing", *Heythrop Journal*, 21 (1980), pp. 412-416), מציג ר' עקיבה את הנישואין כקשר פרטי, 'חילוני', אשר ניתן לנתקו בלא כל קושי. אמנם, יש לזכור כי גירושין בלא עילה לא היו מקובלים אף בתרבות הרומית, למרות הקלות היחסית (וההדדיות) של הגירושין בתרבות זו (ראו: Susan Treggiari, *Roman Marriage*, Oxford 1991, chap. 13, esp. pp. 461-465). כהנא מבקש ללכת בעקבות שיטותיהם של יהודה גולדין ולואיס פינקלשטיין (ראו סיכומו בעמוד 354 הערה 37, ועמוד 373 הערה 29), ולטעון שהלכה זו של ר' עקיבה "משקפת תפיסה המייחסת חשיבות רבה לאהבה הצריכה לשרור בין איש לאשתו" (עמוד 373). אך קשה לראות בכך הסבר מספק. צירוף פסיקותיו של ר' עקיבה בדבר חובת הגירושין בספרי זוטא והיתר הגירושין במשנה מלמד על תפיסה מחייבת פחות של מוסד הנישואין (בניגוד מוחלט לתפיסה הנוצרית בת זמנו), וכן על פיקוח הדוק יותר על ההתנהגות והמוסר המיני של האשה, אך אין בה כל רמז לקשר ואהבה. דומני כי הפיכת "מצא אחרת נווה ממנה" ל"חשיבות הקשר הרגשי ויחסי הרעות והאהבה בין בני הזוג" (עמוד 353), חוטאת באנכרוניזם. מעניין לציין, כי מהלך פרשני דומה מתבצע ביחס להוראותיו של ישו על אודות הנישואין (אלא ששם מבקשים להסביר, מתוקף מרכזיות אהבת הרע בשיטתו, דווקא את שלילת הגירושין, ולא את התרתם כבשיטת ר' עקיבה): "The commandment of love applied to concrete life: the situations could not help but make radical demands... Divorce is looked upon as an easy way out and as such it is criticized by Jesus according to the stringent requirement to love", (Willy Rordorf, "Marriage in the New-Testament and in the Early Christianity", *JEH*, 20,2 [1969], p. 196). ראו בעניין זה גם: Michael Satlow, "One Who Loves His Wife Like Himself": Love in Rabbinic Marriage", *JJS*, 49,1 (1998), pp. 67-87.

<sup>33</sup> עמדה אשר שלטה לפחות עד ימי הביניים, עם חדירתו (לקהילות אשכנז) של חרם דרבנו גרשום האוסר על גירושין ללא עילה; ראו על כך אלימלך וסטרייך, **תמורות במעמד האשה במשפט העברי – מסע בין מסורות**, ירושלים תשס"ב, בייחוד בפרק השני.

<sup>34</sup> זאת הן בניגוד לחוק הרומי, לפיו הגירושין הם זכות בלתי מותנית של שני הצדדים (לפחות עד לחקיקה הנוצרית של קונסטנטינוס משנת 331, ראו: Codex Theodosianus 3.16.1, תרגום אנגלי אצל: Clyde Pharr, *The Theodosian Code*, Princeton 1952, pp. 76-77), והן בניגוד להלכה הכיתתית והנוצרית השוללת את הגירושין (כמעט) לחלוטין.