

“האישה נקנית בשלוש דרכים...”

שאלת עריכתן ועיצובן של המשניות בפרק הראשון של מסכת קידושין

פתיחה

בביאור הסדר והבנת החלוקה הפנימית של פרק ראשון במסכת קידושין, התייגעו רבותינו מפרשי התלמוד,¹ כותבים וחוקרים רבים,² וכבר נשתברו עליו קולמוסים רבים. מאמר זה מנסה להציג כיוון שונה בהבהרת סדרם, סגנונם ותוכנם של משניות אלו, אם כי הוא מבוסס על גבי השאלות וההבנות של קודמיו. בפתח הדברים אדגיש בזהירות, שהמאמר הוא בגדר הצעה, הנראית אפשרית במידה זהה לטיעונים ולהסברים הקיימים. חלוקת פרק זה לשתי חטיבות מרכזיות, גלויה לכל לומד משניות אלו: החטיבה הראשונה (משניות א-ו) עוסקת בכירור ופירוט דרכי הקניין השונות. החטיבה השנייה (משניות ז-י) עוסקת בכללי מצוות, חיובן, מקומן ושכרן. השאלה המרכזית, ליתר דיוק החידה המטרידה, היא פשר הסמיכות ביניהן, והזיקה בינן לבין מסכת קידושין. מדוע מצא לנכון עורך פרק זה של המשנה לחבר בין שני קבצים שונים, ועוד במסכת שעניינה הלכות קידושין. הרי רק משנת “האישה נקנית” קשורה לנושא המסכת?³ תשובות והצעות רבות ניתנו לפשרה של בעיה זו, המצויה במקומות נוספים במשנה. המשותף לפרשנים הוא הנחת יסוד ראשונית, שהקובץ של הלכות הקניינים, ולפחות משנת

1. ראה: ריטב"א; תוספות רי"ד; מאירי; פני יהושע על הבבלי דף כט.
2. ראה: י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 52 ואילך. א' וייס כתב על פרק זה כמה מאמרים. ראה: א' וייס, 'הצעת החומר במסכת קידושין, משנה ותוספתא ובירור הבעיות הכרוכות בפרק הקניינים', חורב יב, תשט"ז, עמ' 70-148; הנ"ל, 'לסדר משנת קידושין', תורה שבעל פה ג, תשכ"א, עמ' טז-כב. מאמר נוסף בעניין הוא של נ' זהר, 'מה בין איש לאישה: עריכה וערכים במשנת קידושין פרק א', עת לעשות 1, עמ' 103-111. מאמרו מדגיש את הפער בין מעמד האישה למעמד הגבר בזיקה למידת החירות שיש לכל אחד. דבריו אולי נכונים ביחס למשנה ולתוספתא בסוטה המובאים בהמשך, אבל בהבנת תוכן פרק זה – דרכי שונה. עבודה חשובה על פרק זה נעשתה בידי א' וולפיש, תופעות ספרותיות במשנה ומשמעותן העריכתית והרעיונית, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד, עמ' 35-62. הסתייעתי בעבודתו, אם כי מסקנותיי שונות. מאמר נוסף הוא של י' שביב, 'קידושין פרק ראשון – סדר ותבנית', נטועים ג, תשנ"ו, עמ' 39-58.
3. כלשונו של א' וייס: "פרק זה מתחיל בהלכה: האישה נקנית וכו' אבל מלבדה אין בכל משניות הפרק כלום על ענייני קידושין. בהן על קניינים בכלל ועל סוגי מצוות שונים" (א' וייס, 'לסדר משנת קידושין' [לעיל, הערה 2], עמ' יז).

"האישה נקנית" קדום הוא, ולכן הן נמסרו והובאו במתכונת המשמרת את ניסוחן הראשוני.⁴ הנחת הקדמות של הפרק הביאה לכך, שההסבר לסדר המשניות הסתפק במציאה של קשרים לשוניים חלקיים,⁵ זיקה רעיונית כלשהי,⁶ או כמענה לצורכי עריכה אחרים.⁷ בשונה מגישה זו, ברצוני לטעון שהקושיה עדיין בעינה עומדת, כיוון שיייתכן ועריכת הפרק מאוחרת, כפי הנראה בדור תלמידיו של רבי עקיבא. ממילא שאלת הקישור בין הקבצים, ניסוחם ומקומם במסכת קידושין, חוזרת ונשאלת. כמענה לכך ברצוני להציע הצעה חדשה, המבארת מדוע חוברו שני קבצים אלו לכדי פרק משנה אחד בפתחה למסכת קידושין.

א

לשון המשנה "האישה נקנית" – קדומה או מאוחרת?

לשון המשנה "האישה נקנית" ולא כמצופה 'האישה מתקדשת', כדוגמת משנת "האישה מקדש" בריש פרק שני, הייתה תמוהה כבר בעיני הסבוראים, כמובא בתלמוד הבבלי שלפנינו. אמנם מצינו לשון קניין ביחס לקידושי אישה כבר בלשון המקרא בתורה ובכתובים,⁸ ויש שלמדו ממנה על קדימות המשנה.⁹ טיעון זה נשען על ראיות פילולוגיות נוספות בגוף הטקסט המשנאי, כפי שנציין בהמשך. אבל השימוש בלשון מקרא איננו בהכרח ראיה מכרעת לקדימות הטקסט המשנאי, שהרי מצינו במשנה מאוחרת שימוש בלשון 'נקנית' בהקשר שאיננו קנייני: "המלכות נקנית בשלושים מעלות... והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים".¹⁰ אמנם ביחס לקידושי אישה, התורה עצמה נקטה לשון

4. א' וייס כותב: "ברור איפוא שכאן לפנינו מקור שבא לתוך משנתנו מן המוכן. היינו, בידי מסדר המשנה היה מקור קדום, שמקום לקרוא אותו בשם: פרק הקניינים. מכאן כל התכונות המיוחדות הנ"ל שבמשנות אלו. ומכאן גם הלשון האישה נקנית ולא האישה מתקדשת או האישה קונה" (א' וייס, 'לסדר משנת קידושין' [לעיל, הערה 2], עמ' יח). "נא אפשטיין כותב: "ואמנם כן לשון פרק א' עתיק וקצר..." (י"נ אפשטיין [לעיל, הערה 2], עמ' 53).
5. ראה: ח' אלבק, ששה סדרי משנה, נשים, 'מבוא', ירושלים-תל אביב תשט"ו, עמ' 309, המבאר את סמיכות המשניות בקובץ השני, כשרשור משניות הפותחות במילה "כל".
6. ראה: א' וולפיש (לעיל, הערה 2), עמ' 59.
7. 'י שביב מוסיף וכותב: "מסתבר, שלפנינו תופעה, שניתן לכנותה 'עיבוי'. יש ומסדרי המשנה ביקשו במתכוון לעבות מסכת מסויימת, והוסיפו לה קובצי משניות הנקשרים לענייני המסכת בקשר רחוק, אם סגנוני ואם אסוציאטיבי-תוכני" ('י שביב [לעיל, הערה 2], עמ' 40). תופעה זו מצויה לדעתו במסכתות קטנות נוספות. ראה גם מאמרו: 'מסכת ראש השנה – בעיות ופתרונות', נטועים א, תשנ"ד, עמ' 11, הערה 2. אנו נלך בדרך אחרת גם ביחס לפרק זה במסכת ראש השנה.
8. לשון התורה: "כי יקח איש אשה" (דברים כ"ד, א-ד). אמנם אין הוא זהה לניסוח המשנה, אבל בכתובים ישנו ניסוח זהה: "ויאמר בעז לזקנים עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך... וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאישה להקים שם המת על נחלתו" (רות ד', ט-י).
9. "בזמן ההוא השתמשו עדיין לקידושין בלשון קניין" (א' וייס, 'הצעת החומר' [לעיל, הערה 2], עמ' 81). ראה גם: י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 53.
10. משנה אבות פ"ו מ"ה. פרק זה הנודע בכינוי 'פרק קניין תורה', הוא בוודאי מאוחר כרונולוגית.

קניין, אבל תיתכן אפשרות שמשנת קידושין, למרות התנסחותה, איננה משקפת רובד משנאי קדום, אלא היא ניסוח מאוחר,¹¹ המותאם לשאר המשניות של הקובץ הראשון, העוסקות בענייני קניינים 'נקנה' ו'קונה את עצמו'. כפי שמעיר ד' הלבני:¹² "נקט כאן לשון קניין משום שרצה להשתמש בפועל אחד לכל הנושאים הנזכרים כאן, יבמה, עבד ואמה. כשמזכיר אישה לבד, הלשון הוא תמיד קידושין."¹³ סמך לכך ניתן לראות בעובדה, שסדר הקניינים המובא במשנה הוא: כסף, שטר, ביאה. בעוד סדר הפסוקים וצורת הלימוד מהם הוא כדלהלן: "כי יקח [קידושי כסף] איש אשה ובעלה [קידושי ביאה]... והיתה [קידושי שטר] לאיש אחר" (דברים כ"ד, א-ב) – הסדר הוא: כסף, ביאה, שטר, סידור שמצוי במדרשי ההלכה.¹⁴ במידה שלשון התורה הייתה הגורם המכריע שעיצב את נוסח המשנה, הרי שניתן לשער שהדבר היה בא לידי ביטוי גם בסדר הקניינים המובאים בה, בהתאם.

התוספתא בסוטה כתשתית וחומר גלם לעיצוב הפרק הראשון במשנת קידושין

ההקבלה שבין המשניות בפרק הראשון במשנת קידושין לבין התוספתא במסכת סוטה, מחזקת את הראייה של משנת קידושין, ובכללה לשון 'האישה נקנית', כנוסח מאוחר בעיצובו ועריכתו. היחס בין המשנה לתוספתא נידון בהרחבה בכמה במות. התוספתא כוללת מגוון רחב ומורכב של חומרים תנאיים מתקופות ומעריכות שונות, קדומים וגם מאוחרים למשנה.¹⁵ ייתכן שבמקרה הנידון יש בידינו דוגמה לקובץ הלכות בתוספתא

11. בכך איננו מבטלים את קיומם של חלקי משניות קדומות בפרק זה. בעיקר משנה ו המחברת בין שני הקבצים, שאיננה זהה בניסוחה ולשונה לקובץ הקניינים או המצוות, והנוסח שיש בה "אמירתה לגבוה כמסירתה להדיוט", הוא קצר וכנראה קדום. ראה דברי י"נ אפשטיין, המעיר על קדימות הנוסח, וגם על המשנה האחרונה בפרק המציינת שכר על מצוות בעולם הזה: "כל העושה מצווה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ", משנה שקשה לראות בה משנת תלמידי רבי עקיבא או רבי ישמעאל בשל הדרך שבה הם מתו. ראה: י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 53.
12. ד' הלבני, מקורות ומסורות – ביאורים בתלמוד לסדר נשים, תל אביב תשכ"ח, עמ' תריד.
13. ניסוח הקידושין כקנייה, מצוי גם במדרשי ההלכה המשווים בין אישה ליבמה ולאמה העבריינה, השוואה המצויה גם במשנתנו, ששנתה: 'אישה', 'יבמה' ו'אמה', במשניות א-ב. זיקה זו מצויה גם במשנה גיטין פ"א משניות ד-ו, המשוות בין הלכות גיטין לשחרורי עבדים. ראה: ספרי דברים פיסקא רסח, מהד' פינקלשטיין עמ' 287; מדרש תנאים דברים כ"ד א, מהד' הופמן עמ' 153-154.
14. ראה ספרי דברים על פסוקים אלו: "כי יקח איש אישה – מלמד שהאישה נקנית בכסף. ובעלה – מלמד שנקנית בבעילה. ויצאה והיתה – מקיש הויתה ליציאתה מזה, מה יציאתה מזה בשטר אף הויתה לזה בשטר" (ספרי דברים פיסקא רסח, מהד' פינקלשטיין עמ' 287). במקביל זהו הסדר גם במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דנויקין פרשה ג, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 265. בתלמוד הבבלי הסדר הוא כסף ולאחר מכן שטר, בעוד שבירושלמי הסידור הוא בדומה למדרשי ההלכה.
15. נושא זה נרחב ומורכב, וכולל כמה שאלות המצריכות מענה, בבואנו לברר את היחס בין טקסט אחד למשנהו. עסק בכך בהרחבה ש"י פרידמן, הכותב על התוספתא: "משורש אס"פ – אוסף של הלכות שיש בהן ענין למשנתנו, מהן הוספות על המשנה ומהן מקורותיה של המשנה, שטרם עברו שינויי העריכה, שביצע בהם מסדר משנתנו" (ש"י פרידמן, 'מקבילות המשנה והתוספא', דברי הקונגרס

שקדם למשניות, ובנוסף הוא גם השפיע מבחינה לשונית ותוכנית, על עיצוב פרק משנה, המובא במקום אחר. בתחילה אצטט את לשון התוספתא ממסכת סוטה, ובהערות אציין את ההקבלות התוכניות והלשוניות, שבינה לבין משנת קידושין:¹⁶

האיש זכיי בבתו ובקידושיה בכסף ובשטר ובביאה¹⁷ וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפר נדריה מה שאין כן באישה.

האיש עובר על מצוות עשה שהזמן גרמא מה שאין כן באישה.¹⁸
האיש עובר על כל תקיף ועל כל תשחית ועל כל תטמא למתים מה שאין כן באישה.¹⁹

האיש נידון בן סורר ומורה ואין האישה נידונת בן סורר ומורה.²⁰

העולמי האחד עשר למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ד, חטיבה ג, כרך א, עמ' 16). הנ"ל, 'תוספתא עתיקתא: ליחס מקבילות המשנה והתוספתא [א] – כל כתבי הקדש (שבת טז, א), 'תריבין סב, תשנ"ג, עמ' 313 ואילך; הנ"ל, 'תוספתא עתיקתא: ליחס מקבילות המשנה והתוספתא [ב] – מעשה ברבן גמליאל וזקנים', בר אילן כו-כו, תשנ"ה, עמ' 277-288; הנ"ל, 'תוספתא עתיקא – מסכת פסח הראשון, רמת גן תשס"ג, עמ' 15-96. גישה שונה ביחס ליכולתנו המוגבלת להשוות בין מקבילות שונות, ראה: 'זוסמן, ושוב לירושלמי נזיקין, מחקרי תלמוד א, ירושלים תש"ן, לדוגמה עמ' 126. אם כי הוא עוסק בעיקר ביחסים בין מדרשי הלכה וירושלמי.

16. בהלכה הקודמת בתוספתא מובאת ההלכה הבאה: "כל הנשואות לכהן בין כהנת בין לווייה בין ישראלית אין מנחתה נאכלת... כהן עומד ומקרב על גבי מזבח מה שאין כן בכהנת" (תוספתא סוטה פ"ב ה"ו, מהד' ליברמן עמ' 157). ייתכן שבעקבות הלכה זו המבחינה בין איש לאישה הובאו שאר הלכות התוספתא, בדומה למשנה בסוטה פ"ג מ"ז: "בת ישראל שנשאת לכהן מנחתה נשרפת וכו'. מה בין כהן לכהנת מנחת כהנת נאכלת מנחת כהן אינה נאכלת... בעקבות משנה זו נשנו במשנה ח שאר דיני 'מה בין איש לאישה'. אלא שהתוספתא הוסיפה הלכה שלא הובאה במשנה, שכוהן רשאי לעבוד במקדש וכהנת אסורה – הלכה המזכירה בתוכנה את משנת קידושין פ"א מ"ח: "הסמיכות והתנופות וההגשות והקמיצות [...] נוהגין באנשים ולא בנשים". דבר זה מלמד על עצמאות הקובץ בתוספתא ביחס למשנה בסוטה והזיקה בינה לבין המשנה בקידושין. אכן הירושלמי בקידושין (פ"א ה"ח, מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 1158) מביא את המשנה בסוטה וסוגיה מקבילה זהה. במשנה בסוטה אין זיקה לשונית ממשית בין משנה ז למשנה ח, למרות שבתוספתא הן כלולות בקובץ אחיד. ייתכן שהתוספתא שימרה את הנוסח של הקובץ הראשוני, שעסק בשוני שבין איש לאישה, והיו בו דוגמות רבות, שחלק מהן, בעיקר אלו ששוני המשנה השמיטו, שימרה התוספתא. במשנה חלו שינויי ניסוח וסגנון, בעוד שהתוספתא שימרה את הניסוח הראשוני, למרות שחלק מהמקרים לא נשנו בה בגלל היותם כבר שנויים בגוף המשנה.

17. מקביל לשונית לקובץ הראשון (חטיבת הקניינים) – בפרט פ"א מ"א.

18. מקביל לשונית לקובץ השני (חטיבת המצוות) – בפרט פ"א מ"ז.

19. מקביל לשונית לקובץ השני (חטיבת המצוות) – בפרט פ"א מ"ז.

20. שנינו: "...כי יהיה לאיש בן, בן ולא בת, בן ולא איש, הקטן פטור שלא בא לכלל מצוות" (סנהדרין פ"ח מ"א). במשנה זו אנו שונים את פטור הבת והאיש וחייב הנער מצד סברת "נידון על שם סופו" המובאת במשנה ה. כמובא בירושלמי: "מי בדין שיהא חייב הבת או הבן? הוי אומר הבת, ופטרה התורה את הבת וחייבה את הבן ללמדך שכולם אינם אלא בגזירת מלך" (ירושלמי סנהדרין פ"ח ה"א, מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 1307). אם כן מדוע שנתה התוספתא "האיש נידון בן

“האישה נקנית בשלוש דרכים...”

האיש מעטף ומספר ואין האישה מעטפת ומספרת. וחכמים אומ' מעטפת ואין מספרת.

האיש נמכר ונשנה ואין האישה נמכרת ונשנית.

האיש נמכר עבד עברי, ואין האישה נמכרת עבד עברי.²¹

[האיש נרצע ואין האישה נרצעת]

האיש קונה עבד עברי ואין האישה קונה עבד עברי.²²

הלכות אלו מהגישות את השוני שבין האיש לאישה במגוון נושאים, וביניהם את חובת האיש במצוות שהזמן גרמא, לצד זה שהאיש נמכר לעבד עברי בעוד שאישה אינה נמכרת. המפתיע הוא, שההלכות בתוספתא כוללות לא מעט פרטי הלכות המופיעות במהלך פרק א במשנת קידושין, בשני הקבצים – הקנייני והמצוותי כאחד. בתוספתא מוזכר חיוב האיש ב"מצוות עשה שהזמן גרמא" כבמשנת קידושין, וכן איסור "בל תשחית" או "בל תקיף", השנויים במשנה בקידושין: "חוץ מבל תשחית ובל תקיף...". בהמשך ההלכות אנו שונים "האיש נמכר עבד עברי וכו'", ובסיומו של הקובץ: "האיש קונה עבד עברי ואין האישה קונה" – הלכה המסיימת את הלכות התוספתא. במשנת קידושין עוצבו בדומה לה משניות הקניינים, ובכללן קידושי אישה. עיון בשני המקורות, המשנה בקידושין והתוספתא בסוטה, מלמד על זיקה תוכנית שמצויה בפרטי ההלכות, המובאות תחת כותרות שונות. משנת קידושין איננה משווה באופן כללי בין האיש לאישה, אלא כוללת קובץ של קניינים ובמקביל קובץ של מצוות שמהן האישה פטורה. לעומת זאת בתוספתא סוטה המכנה המשותף של כל ההלכות הוא האיש לעומת האישה. ההלכות בתוספתא מובאות בזיקה למשנה בסוטה, השונה:

מה בין איש לאישה? האיש פורע ופורם ואין האישה פורעת ופורמת. האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האישה מדרת את בנה בנזיר. האיש מגלח על נזירות אביו ואין האישה מגלחת על נזירות אביה, האיש מוכר את בתו ואין האישה מוכרת את בתה. האיש מקדש את בתו ואין האישה מקדשת את בתה. האיש נסקל ערום ואין האישה נסקלת ערומה. האיש נתלה ואין האישה נתלית. האיש נמכר בגניבתו ואין האישה נמכרת בגניבתה (סוטה פ"ג מ"ח).

היחס בין ההלכות השנויות במשנה, המבחינות בין איש לאישה להלכות בתוספתא, מלמד על הקבלה ישירה ביניהן. ההבדל ביניהן הוא, שנוסח המשנה קצר ומדויק, בעוד שלשון התוספתא מעט מאריכה. דוגמה בולטת לכך היא ההבדל הניסוחי המשמעותי,

סורר ומורה", האם זה שונה מהלכת המשנה המפורשת "בן ולא איש"? אולי עוד לא נעשתה ההבחנה בין הגילאים? צ"ע, אם כי סביר להניח שאין כאן מחלוקת אלא התוספתא שנתה הלכה זו בהתאמה לשונית לשאר המקרים המובאים בה.

21. מקביל לשונית לקובץ הראשון (חטיבת הקניינים) – בפרט פ"א מ"ב.

22. לשון 'קונה' מצוי רבות במשניות הקובץ הראשון. תוספתא סוטה פ"ב הל' ז-ט, מהד' ליברמן עמ' 157-158.

ביחס לקידושי אישה. בעוד שהמשנה מקצרת בפירוט דרכי הקידושין – "האיש מקדש את בתו", ללא פירוט ג הדרכים, התוספתא לעומת זאת מאריכה ושונה: "האיש זכיי בבתו ובקידושיה בכסף בשטר ובביאה". היא גם מרחיבה ביחס לבעלות האב על מציאתה, הרחבה הלכתית, שלכאורה איננה מההקשר הנידון.²³ קובץ ההלכות בתוספתא, כנראה משמר לשון ראשונית, ומכך נובעת אריכותו, בעוד שמשנת סוטה המאוחרת לו, התנסחה בלשון "האיש מקדש" (כנוסח הרגיל כדוגמת משנת קידושין פרק ב: "האיש מקדש בו ובשלוותו"). הניסוח "האב זכיי" המרחיב את הדיון ומפרט את דרכי הקניין, איננו רלוונטי לנושא הנידון, דהיינו זכות האב בבתו, ביחס לזכויות האם. השתמרותו של הביטוי מלמדת על ניסוח ראשוני, בעוד שבמשנה, המקצרת כדרכה, נמנעו מהרחבה מיותרת.²⁴

התאמה בין פרטי ההלכות המובאות בתוספתא דסוטה ומשנת קידושין, מלמדת על זיקה ספרותית ביניהן, כאשר הקובץ בסוטה, הקדום ללשון המשנה בסוטה, מדגיש את מקומו של האב במעשה הקידושין: "האב זכיי".²⁵ משנת קידושין 'האישה נקנית' אמנם שימרה את ההלכה הדנה בשלוש דרכי הקידושין והיא מפרטת אותן, אבל היא התנסחה בצורה מיוחדת – "האישה נקנית בשלוש דרכים בכסף בשטר ובביאה", והשמיטה את מקומו של האב בתהליך זה. סגנונה הושפע מהלכה המובאת בתוספתא עצמה, ביחס לדין "הקונה עבד", ובמשנת קידושין מטבע לשון זה הפך למבנה ספרותי של קובץ הלכות שלם, הכולל בתוכו גם קידושי אישה. אילו הנוסח 'נקנית' היה הקדום, הוא היה נשמר בנוסח התוספתא, המשתמשת בלשון דומה ביחס לקונה עבד. התנסחות משנת קידושין שהיא מאוחרת, ועיצובה הספרותי המדויק, באים לידי ביטוי בשרשור לשוני, המהווה עבודת תנאים מאוחרים, על בסיס חומר הגלם הראשוני המובא בתוספתא סוטה,

23. בהקשר לכך אצטט את דבריו של ר"ש ליברמן: "וכבר אמרה המשנה במס' סוטה וכול' האיש מקדש את בתו ואין האישה מקדשת את בתה ובתוספתא האיש זכאי בביתו בקידושיה בכסף בשטר וביאה מה שאין כן באישה וקיצר את לשון התוספתא" (ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה ח, ניו יורק תשנ"ו, עמ' 633). מדבריו עולה, שהבנתו היא שהתוספתא בסוטה משמרת את הניסוח הראשוני, בעוד שהמשנה בסוטה מאוחרת לה.

24. אמנם מצינו נוסח זהה במשנה: "האב זכאי בבתו בקידושיה בכסף בשטר ובביאה וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה" (כתובות פ"ד מ"ד). משנה זו עוסקת בהבהרת זכויות האב ובפירוט ההלכות הקשורות לעניין, והיא לנוסח התוספתא, המתארת את זכות האב על קידושין בתו. הדיון בכתובות נסוב סביב הלכות אלו ולא ביחס לדיני קידושין, ולכן המשנה משמרת את לשון התוספתא בסוטה.

25. לשון "האב זכיי" תואמת את ההלכה הקדומה ולפיה 'המוהר' הוא סכום הקידושין והוא בעל ערך כלכלי, ולכן הדגש הוא על רווח האב מקידושי בתו, בעוד שבמשנה מדובר בתקופה שבה הכתובה ניתנת בזמן הגירושין, ובכל מקרה אין כאן רווח כלכלי ניכר לאב, לכן הדיון הוא על מעשה הקידושין של הבעל ולא על זכיית האב. על נושא זה ראה להלן, הערה 40, וביתר הרחבה במאמרי, 'משרבו המנאפים – הזיקה בין מחלוקות תנאים לגבי גירושי אישה כתובה ודיני קינוי וסתירה', מעגלים ה, תשס"ז, עמ' 45-64.

“האישה נקנית בשלוש דרכים...”

הן ביחס לדוגמות המובאות בו הן ביחס לניסוח הקבוע, המבוסס על ההלכה בעניין 'קונה עבד'.

הקבלה למשנת עדויות כראיה להשתלשלות הנוסח במשנת קידושין

למשנת 'האישה נקנית' יש שתי מקבילות, שבהן שנו התנאים לשון 'מתקדשת'. המשנה במסכת בבא מציעא שונה: "חמש פרוטות הן... האישה מתקדשת בשווה פרוטה"²⁶. זו משנה השונה בסתמא את שיטת בית הילל, והיא כנראה מאוחרת. אבל ישנה מקבילה נוספת חשובה:

האישה מתקדשת בדינר ובשווה דינר כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים בפרוטה ובשווה פרוטה (משנה עדויות פ"ד מ"ז).

המחלוקת ההלכתית במשנה זו זהה בתוכנה למשנתנו במסכת קידושין, אבל בולט הוא השוני בניסוח. בעוד שבפרק המשניות שלפנינו בקידושין הניסוח הוא: "האישה נקנית", הרי שבמסכת עדויות הנוסח הוא: "האישה מתקדשת" – ניסוח המצוי כבר במשנת סוטה ובמשנת קידושין בריש הפרק השני. מהו היחס בין שתי המשניות? מדוע משתנה הניסוח הפשוט 'מתקדשת', ל'נקנית' שבמשנת קידושין? מסכת עדויות מאופיינת בכך שיש בה משניות יחסית קדומות, כפי ששונה התוספתא בריש עדויות: "משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוציא... אמרו נתחיל מהילל ומשמאי"²⁷. העובדה, שבמסכת אשר בדרך כלל משניותיה קדומות, לשון המשנה היא "מתקדשת", מלמדת אותנו שלשון המקרא "נקנית", איננה בהכרח הניסוח התנאי הקדום, אלא אולי דווקא המאוחר. אמנם קדימות המשניות של מסכת עדויות ביחס לשאר קבצי המשנה, איננה ודאית באופן גורף, אבל דומה שניתן להוכיח גם מלשון המשנה, שניסוחה קדום הוא.²⁸ במשנת עדויות שנינו: "האשה... כדברי בית שמאי. בית הלל אומרים...". ואילו במשנה בקידושין מובא המקרה הנידון תחילה, ולאחר מכן הניסוח המשנאי מעוצב היטב: "בית שמאי אומרים... בית הלל אומרים...". בשונה

26. משנה בבא מציעא פ"ד מ"ז.

27. תוספתא עדויות פ"א ה"א, מהד' צוקרמאנדל עמ' 454. ביחס לסידור מסכת עדויות, ראה: י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 444-422; ח' אלבק, מבוא למשנה, תל אביב תשי"ט, עמ' 82-84; הנ"ל, 'מבוא למסכת עדויות', ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק, תל אביב תשי"ט, עמ' 275-276; א' אדרת, 'מסכת עדויות כעדות לדרכי השיקום והתקומה לאחר חורבן בית שני', בתוך: א' אופנהיימר ואחרים (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ג, עמ' 251-265; מ' שיץ, 'תיאוריות שונות על התהוותה ומטרתה של מסכת עדויות', תלפיות ח, תשנ"ה-תשנ"ו, עמ' 85-91.

28. דעתו של י"נ אפשטיין בסוגיה זו ברורה היא, והוא רואה בה גרסה מאוחרת של המשנה בקידושין הנוקטת לשון מקרא "ופ"ד של עדויות הוא משנת רבי מאיר כעדותו של ר' יוחנן בירוש' שבת פ"ז". ראה: י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 52-53. אבל ראה: ד' הלבני (לעיל, הערה 12), עמ' תרטו, הערה 15, המביא את דברי הכריתות ח"ה שער ב' פי' פ"ט, והוא סבור שמשנה זו קדמה למשנתנו.

מהמשנה בעדויות המחלוקת איננה סימטרית: בתחילה מובאת ההלכה ללא ציון אומרה, לאחר מכן היא מיוחסת לשיטת בית שמאי, וכדי להשלים את התמונה מובאת לבסוף שיטת בית הלל.²⁹ נוסח המשנה בקידושין משקף עריכה מוקפדת, ולכן אולי מאוחרת יחסית לסתמא בעדויות שעל גבה הובאה מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל. העריכה מצויה גם בהשוואה לשאר משניות קובץ הקניינים: בעוד שבשאר המקרים הנוסח הוא: "עבד עברי נקנה בכסף ובשטר וקונה את עצמו בשנים וביובל ובגרעון כסף וכו'", הרי שביחס לקידושי אישה הפתיחה היא: "האישה נקנית בשלושה דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים נקנית בכסף בשטר ובביאה וכו'", וקונה את עצמה בגט ומיתת הבעל". זו פתיחה המבארת במה נידון בהמשך, בצורה שתקל על לימוד המשנה ושינונה.

העוסקים בהסברת המשנה בריש קידושין, הוכיחו את קדימותה ממבנה ספרותי המאפיין אותה: המשנה שונה "האישה נקנית בכסף בשטר וביאה", ואיננה מפרשת בכמה מדובר, ורק לאחר מכן מובאת מחלוקת בית שמאי ובית הלל הדנה בסכום: "בכסף – בית שמאי אומרים בדינר, בית הלל אומרים בפרוטה". אם כן ה'שכבה' הראשונית המשתמשת בלשון קניין היא קודמת למחלוקתם (אכן, התוספתא בסוטה והמשנה בכתובות, אינן מבארות את סכום הקידושין, אלא שונות "כסף", סכום הידוע לכול). טענת מאמר זה היא, שמשנת קידושין מהווה ניסוח מאוחר, המרכיב בצורה ספרותית שתי הלכות יחדיו: א. את התוספתא בסוטה שבה שנינו "האב זכיי בבתו בקידושיה בכסף שטר וביאה", אלא שהניסוח במשנה בקידושין הוא קנייני והותאם

29. ראה: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס³, עמ' 403 – "כדברי" לא נמצא במשנה אלא: 1) במקום שהמשנה אוחזת בדעת אותו תנא... 2) במקום שההלכה לקוחה ממשנה קודמת סתמית, והתנא של משנתנו הוסיף עליה מחלוקת". סידור מחלוקת ב"ש וב"ה, מאוחר הוא לימי הדיון, כאשר על בסיס סתמא קדום הוסיף התנא את מחלוקתם. אכן מצינו ששונים לשון "כדברי" ביחס לשתי דעות: "שמאי אומר [...] והלל אומר [...] וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה" (משנה עדויות פ"א מ"א; נידה פ"א מ"א). "אמר ר' יוחנן בן נורי... אם לקיים דברי בית שמאי הוולד ממזר כדברי בית הלל" (תוספתא יבמות פ"א ה"ט, מהד' ליברמן עמ' 2). שימושים נוספים מצינו בהקשר לסיפור או מעשה: "אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והייתי לקרוא כדברי בית שמאי" (משנה ברכות פ"א מ"ג). ראה גם תוספתא עדויות פ"ב ה"ב, מהד' צוקרמאנדל עמ' 457 המקבילה לתוספתא סוכה פ"ב ה"ג, מהד' ליברמן עמ' 260, שבה מספר ר' אלעזר בר' צדוק על מעשה באביו שהוליך אליו זיתים, ואז הוא שונה "כדברי בית הלל". ייתכן שמעשים וסיפורים שימרו את לשון 'כדברי', הנוחה לשימוש בעל פה בשיחה או בסיפור מעשה. בכל מקרה ניסוח זה מצוי אצל תנאים מאוחרים. דברי רי"ן מקבלים חיזוק מדברי רבי יהודה: "אמר רבי יהודה אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה? שאם יאמר האדם כך אני מקובל, יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת" (משנה עדויות פ"א מ"ו). על פי דבריו, מסורות על הלכות שנדחו מצוטטות בציון אומרם, כדי שנוכל לייחס מסורת זו למייצגיה. אכן, במקורות אלו מובאת בתחילה דעת יחיד, ולאחר מכן "חכמים אומרים", או "בית הלל אומרים...". הדעה הראשונית, דעת היחיד, זהה עם הסתמא שהגיע לדינו. כאשר רצו חכמים לנסח מחלוקת הם הציגו את הנושא, ולאחר מכן שנו את הדעות החולקות. במקרים שבהם הגיע סתמא שנדחה, נוסף לו "כדברי פלוני", ולאחר מכן הודגש שההלכה איננה כך ו"חכמים אומרים".

“האישה נקנית בשלוש דרכים...”

לשאר ההלכות; ב. הדגשת הממד הקנייני הצריכה פירוט סכום כספי, כחלק מהבהרת דרכי קניין האישה, ולכן נוספה מחלוקת בית שמאי ובית הלל השנויה במשנת עדויות. אמנם בהלכה המקורית בתוספתא בסוטה כלל לא נידון הסכום הממוני (אולי באמת בשל קדימות התוספתא בסוטה ביחס לשאר המקורות התנאיים), אבל בשעה שהיא הותאמה לקובץ הקניינים (שנבנה במתכונת של הלכות עבד עברי, המובאות בתוספתא סוטה), היה צורך בהבהרת הסכום של הקידושין, כחלק מעניינו של התנא בפירוט מעשה הקניין. עקב כך, הובאה מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל והותאמה למבנה הספרותי של קובץ הקניינים, ולכן היא נראית כ'שכבה' מאוחרת, בעוד שהיא השלמה המרחיבה את העניין.³⁰

ב

שונות בתפיסת הנישואים – מחלוקת התנאים על עילות מוצדקות לגירושים

עריכת פרק המשנה מדגישה את התפיסה של קידושי אישה כדומים לשאר ענייני הקניינים.³¹ מדוע התנא חש צורך להתנסח ביחס לקידושי אישה במינוח חדש בלשון חז"ל, הלקוח מהקשר קנייני? אינני יודע בוודאות. דבריי הבאים הם בגדר אפשרות בלבד.

30. מראשי המדברים בעניין הוא י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 2), הכותב שניתן להוכיח פילולוגית את קדימות המשנה בקידושין בשל שתי שכבותיה – אחת קדומה, והשנייה מימי בית שמאי ובית הלל. השכבה הראשונה 'נקנית בשלוש דרכים' וביניהם בכסף סתם, וההמשך הוא: 'קונה את עצמה'. בתקופה זו לא התעוררה מחלוקת על גודל הסכום, לכן שנו 'כסף' סתם. שכבה שנייה היא מחלוקת ב"ש וב"ה על גודל הסכום פרוטה או דינר. אלא שבדרך זו ייצא שבית שמאי ובית הלל נחלקים בפירוש שכבה משנאית שתומה שקדמה להם, בעוד שלרוב הם בעצמם מהווים את השכבה הראשונה. כתיאור הבא: "כשהיה ר' עקיבא מסדר הלכות לתלמידים אמר כל מי שמע טעם על חברו יבוא ויאמר" (תוספתא זבים פ"א ה"ה, מהד' צוקרמאנדל עמ' 676). אמנם ישנם מקורות שבהם אנו שונים מחלוקת בית שמאי ובית הלל וייתכן שזו בעצם מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר ממשיכיהם. ראה תוספתא מכשירין פ"א ה"ד, מהד' צוקרמאנדל עמ' 673. או משנה אהילות פ"ה ה"ד. "חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי" ובתוספתא שם פ"ה הל' יא-יב, מהד' צוקרמאנדל עמ' 602-603. משמע שרבי יהושע היה זה שהודה, ובמשנה הוא הובא כסתם בית הלל: "חזר ר' יהושע להיות שונה כדברי התלמוד". ואם הייתה זאת הלכה שהודו לה רבותיו חכמי בית הלל בדורות שקדמו לו, הוא לא היה אומר "בושתי מדבריתם בית שמאי". אולי זאת הסיבה שאנו מוצאים מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל לתנא מדור אושא, ראה: משנה ביצה פ"א מ"ט, או משנה מקוואות פ"א מ"ה. אבל במשנתנו בוודאי המחלוקת היא בין בית הלל לבית שמאי כמקבילה בעדויות. עם זאת, ייתכן שאין ללמוד על קדימותה בשל לשון מקרא או מבנה ספרותי, היכול לעתים להתגלות כמאוחר למרות עיצובו, וכי תנא מאוחר איננו יכול להתנסח בצורה הנדמית כקדומה.

31. לשון זה מצוי בעוד מקומות בספרות התנאית, בניגוד ליבמה ושפחה. ראה: ד' הלבני (לעיל, הערה 12), עמ' תריד.

מחלוקת תנאים מובאת במשנה האחרונה במסכת גיטין, ובמקבילה במדרש ההלכה

בספרי: 32.

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה שנאמר
כי 'מצא בה ערות דבר'. ובית הלל אומרים: אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר 'כי
מצא בה ערות דבר'.

רבי עקיבא אומר: אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר 'והיה אם לא תמצא חן
בעיניו' (משנה גיטין פ"ט מ"י).³³

מרבית הפרשנים סבורים, שזאת איננה מחלוקת מהותית על דין התורה, ומוסכם על כל
הדעות, שניתן לגרש אישה בכל מצב שהבעל רוצה בכך.³⁴ הדיון ביניהם הוא מוסרי-
ערכי, האם לאפשר מתן גט בכל מקרה שבו הבעל רוצה לגרש את אשתו, או שנצרכת
לכך עילה מיוחדת. בית שמאי סבורים, שאין זה ראוי לאפשר גירושים ללא עילה של
'ערוות דבר', ובית הלל סבורים שכל עילה מספקת. ואילו רבי עקיבא סבור, שגם אם אין
סיבה אלא 'מצא אחרת נאה', יכול לגרש. אמנם מוסכם על השיטות השונות, שאם בעל
כותב ונותן גט לאשתו, הרי שהיא מגורשת, גם אם אין לכך הצדקה איסורית כלכלית או
חברתית. אבל מחלוקת משולשת זו איננה רק 'עצה טובה' ללומד, אלא היא מבטאת
גישה הלכתית מעשית. חכמים השייכים לבית שמאי נמנעו מגירושים גם אם ישנן

32. ראה ספרי דברים פסקא רסט, מהד' פינקלשטיין עמ' 288.

33. ביחס למשנה זו סבור י"נ אפשטיין שהיא משנת רבי יהודה. ראה: י"נ אפשטיין, 'למשנת רבי יהודה
(לחקר מקורות המשנה)', תרכ"ט, תש"ד, עמ' 10-11. ד' הלבני סבור שהירושלמי כלל לא הכיר
את הסיומת של דברי רבי עקיבא, אלא הייתה לפניו רק שיטת ב"ש וב"ה. ראה: ד' הלבני (לעיל,
הערה 12), עמ' תריב, ובהערה על אתר.

34. עם זאת ישנם יוצאי דופן שבהם, לפי שיטת בית שמאי, ניתן לגרש ללא עילת 'ערוות דבר', לדוגמה:
"המדיר את אשתו מתשמיש המיטה, בית שמאי אומרים שתי שבתות, ובית הלל אומרים שבת אחת"
(משנה כתובות פ"ה מ"ו. ראה גם: תוספתא כתובות פ"ה ה"ו, מהד' ליברמן עמ' 73). אמנם נחלקים
בית שמאי ובית הלל לגבי שיעור הזמן שבשלו חייב אדם לגרש את אשתו ולתת לה כתובה, אבל
לפי שניהם יש לגרשה גם אם לא מצא בה ערוות דבר. בנוסף לכך יש לעיין היטב במשנה הבאה:
"כתב לגרש את אשתו ונמלך, בית שמאי אומרים פסלה מן הכהונה ובית הלל אומרים אע"פ שנתנו
לה על תנאי ולא נעשה התנאי לא פסלה מן הכהונה" (משנה גיטין פ"ח מ"ח). לדעת בית שמאי
לכאורה עילת הגירושין היא ערוות דבר ואם כן מדוע חוות דעתו מכריעה? ואפשר שבית שמאי אינם
מחייבים בהכרח לגרש בשל עילה זו, אלא רק מאפשרים לבעל לגרש את אשתו, ולכן אם הוא נמלך
הוא יכול לחזור בו, אבל מכיוון שיש כאן גם חשד של ערוה, לכן האישה נפסלת לכהונה. בנוסף
ראה: "המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אישה, רבי אליעזר אומר כשיגרשנה ידיר הנאה, רבי
יהושע אמר אינו צריך" (משנה ערכין פ"ו מ"א). מדוע לדעת רבי אליעזר צריך להדיר הנאה, הרי היא
נחשדה בדבר ערוה, והוא בכל מקרה איננו רשאי להחזירה? משמע, שגם רבי אליעזר מודה שישנן
עילות קבילות נוספות המאפשרות לו לאחר מכן להחזירה לביתו, וזוהי אף מצוות 'מחזיר גרושתו',
האפשרית רק אם לא נאסרה עליו. מצווה זו רלוונטית בעיקר לשיטתם של בית שמאי, משום שאם
נתגלה שהחשש לגביה היה מוטעה והגירושין היו על בסיס חשד וחשש מוטעה, מובן מדוע הבעל
מצווה להחזירה לביתו.

“האישה נקנית בשלוש דרכים...”

מריבות וקטטות, משום שמבחינתם רק מניע של 'ערוות דבר' מאפשר זאת. בעוד שבית הילל אפשרו גירושים, אם יש הוכחות המעידות על בעייתיות בזוגיות. לאחר מכן, רבי עקיבא בזמנו, כלל איננו בודק מהם המניעים, אלא מאפשר זאת בכל מצב. המחלוקת בין השיטות, איננה דיון מופשט, אלא מבטאת את המנהג הלכה למעשה. הוראה להימנע מגירושים ללא עילת 'ערוות דבר' במישור המעשי, שונה לחלוטין מתפיסה המאפשרת גירושים בכל מצב שבו הבעל מעוניין בכך, 'אפילו מצא אחרת נאה הימנה'.³⁵ ראייה לכך שמחלוקתם היא למעשה, מובאת בירושלמי, המקביל בין מחלוקת זו לבין המחלוקת הבאה המובאת בספרא:³⁶

'והדוה בנידתה' זקנים הראשונים היו אומרים: תהיה בנידתה לא תכחול ולא תפקוס עד שתבא במים. עד שבא רבי עקיבא ולמד: נכנס הדבר לידי איבה והוא מבקש לגרשה, הא מה אני מקיים 'והדוה בנדתה' תהא בנדתה עד שתבוא במים.³⁷

רבי עקיבא עקבי: אם הוא מאפשר לבעל לגרש את אשתו "אם מצא אחרת נאה הימנה", הרי שאיננו יכול למנוע ממנה להתקשט בעת נידתה, שהרי בכך יגרום לה להיות כעורה בעיני בעלה, והוא יוכל לגרשה בשל עילת 'מצא אחרת נאה הימנה'. לעומת זאת שיטת

35. ניתן לקשור בין טענת "מאיס עלי" המובאת בבבלי, לבין דברי רבי עקיבא "מצא אחרת נאה הימנה", כאשר אלו טענות שמבחינת הדיינים מאפשרות גירושים. בעוד שמצד התורה, בכל מצב ובשל כל עילה ניתן לגרש אישה.

36. הקשר בין זקנים ורבי עקיבא גבי הדוה בנידתה, למחלוקת בית שמאי, בית הילל ורבי עקיבא, מובא במפורש בירושלמי גיטין פ"ט, נד ע"ב: 'ואתייא דזקנים כבית שמיי, ודר' עקיבא כבית הלל'. ראה גם אור זרוע הל' נדה סי' ש"ס, עמ' 96, המבאר זאת, אם כי הוא איננו מזכיר את הירושלמי (וכן במקומות נוספים מעירים על קשר זה, שכבר הירושלמי מצינו בפירוש). האור זרוע מוכיח שהלכה כרבי עקיבא מבבלי שבת סד ע"ב: "אמר רב כל שאסרו חכמים לצאת בו לרשות הרבים אסור לצאת בו לחצר, חוץ מכבול ופאה נוכרית וכו'. מאי שנא הני?... בשביל שלא תתגנה על בעלה". וכותב האור זרוע: "מדמוקי תלמודא דרב כר"ע, ש"מ הלכתא כר' עקיבא". אמנם מצינו שקודם הקידושין "אסור לאדם שיקדש את האישה עד שיראנה" (קידושין מ"א ע"א) אבל כאן מדובר לאחר מכן. כהערה נציין, שהפער בין רבי עקיבא לבית הילל איננו כה משמעותי, וייתכן שדעת ר"ע נכללת בשיטת בית הילל. בשאלה זו עסק בהרחבה המשנה למלך על הרמב"ם הלכות גירושים פ"י הכ"ב, וראה דבריו בעניין. ביטוי לכך ניתן לראות במחלוקת הבאה: "כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו בית שמאי לבית הלל: לדבריכם הרי שהייתה חוגרת או סומא אומרין לה כלה נאה וחסודה, והתורה אמרה מדבר שקר תרחק? אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בפניו או יגנונו בפניו?" (מסכת דרך ארץ פ"ד ה"ד; ראה גם בבלי כתובות טז ע"ב). בית שמאי סבורים שלא ניתן לגרש בשל עילות שוליות, מדגישים את אמירת האמת. ואילו בית הילל סבורים שקידושין זהים למקח כלשונם: "מי שלקח מקח רע מן השוק", כנוסח משנת קידושין, ולכן אין לגנות את הקונה על מעשה הקניין. ייתכן שהלכה זו היא מאוחרת, ובית הילל ורבי עקיבא אוחדו לכדי שיטה אחידה, בעוד שבמשנה בגיטין נשמרת ההפרדה ביניהם.

37. תורת כוהנים מצורע ט יב, מהד' ווייס עט ע"ג.

זקנים הראשונים, הקרובה לשיטת בית שמאי ומושויית לשיטתם בירושלמי, סבורה שאם מצא ערוות דבר, איננו יכול לגרשה, ולכן אין חשש מכך שהיא לא תתקשט בעת נידתה.³⁸ אמנם אין ללמוד מכך בהכרח, שהחברה היהודית בימיה הקדומים נהגה בהלכות גירושים כשיטת בית שמאי. העבודות שנכתבו בנושא מלמדות אותנו, שכבר בימי שיבת ציון ובימי החשמונאים, ובוודאי בשלהי הבית השני, הלכת בית הילל הייתה נהוגה למעשה.³⁹ אבל עדיין זקנים ראשונים אסרו על האישה להתקשט בימי נידתה, כחלק משיטה המגבילה את יכולת הבעל לגרש. אם כן, מחלוקתם איננה בגדר של עצה טובה בלבד, אלא יש לה השלכות מעשיות.⁴⁰

38. מחלוקת פרשנים בביאור מחלוקתם, ראה: מאירי, בית הבחירה גיטין פט ע"ב - צ ע"א, וכן ראה מקורות בעניין זה המובאים במשנה למלך על הרמב"ם הלכות גירושים פ"י הכ"ב, הסבורים שזה בגדר עצה טובה, והוא מקשה על תפיסה זו ומוכיח בין היתר מירושלמי סוטה המובא בהמשך, וסבור ש"מכל הני רבותא מוכח דס"ל דאיכא איסורא דאורייתא". וכן ראה חידושי הריצ"ד, חלק ב' נשים, בבלי גיטין, ירושלים תשמ"ד, עמ' קס"ב.

39. ביחס לסדרי גירושים בעת הקדומה רבו הכותבים, ומקובל על מרביתם שהלכת בית הילל הייתה נהוגה גם בימים הקדומים. ראה המקורות המובאים אצל מורי הר"י בן שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים כנגד הרומים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 217-218, הערות 139, 140.

40. סוגיית חיוב כתובה, זמן פירעונה וצורת הקידושין, קשורה ישירות למחלוקת זו. הרחבת האפשרות לגרש בשל עילות נוספות מלבד דבר ערוה, מאפשרת את דחיית הפירעון לזמן הגירושים ולא כמוהר הניתן לאב בשעת קידושיה. שהרי אם ניתן לגרש רק בשל עילת ערוות דבר, מדוע לפצותה? בתלמוד שנינו: "אמר רב יהודה: בראשונה היו כותבין לכתולה מאתים ולא למנה מנה והיו מזקינין ולא נושאיני נשים. עד שבא שמעון בן שטח ותיקן כל נכסיו אחראין לכתובתה" (כתובות פב ע"ב). מסורת זו מופיעה בתוספתא: "בראשונה כשהיתה כתובתה אצל אביה היתה קלה בעיניו להוציאה. התקין שמעון בן שטח שתהא כתובתה אצל בעלה, וכותב לה כל נכסין די איתאי לי אחראין ומערבין לכתובתך דא" (תוספתא כתובות פ"ב ה"א, מהד' ליברמן עמ' 95). שמעון בן שטח התקין בימיו שכתובה תשולם לאישה לאחר הגירושים ולא כמוהר לאביה עם נישואיה. תקנה זו היא בעלת משמעות רבה. המוהר הוא כנראה מעין קניין כסף ראשוני של האישה מיד בעלה, לכן הוא היה ניתן מיד עם הקידושין וסכמו היה גבוה יחסית. דחיית פירעונו לזמן נתנית הגט הצריך לקבוע תחליף תשלומי הניתן בזמן הקידושין, והוא הועמד על מינימום, כמחלוקת בית שמאי ובית הילל בריש משנת קידושין [רבא מפרש מדוע בית שמאי סבורים שקידושי אישה בדינר: "היינו טעמא דב"ש שלא יהיו בנות ישראל כהפקר" (בבלי קידושין יב ע"ב). סברה המובאת בדבריהם ביחס למיאון: "בית שמאי אומרים אין ממאנין אלא ארוסות, ובית הלל אומרים ארוסות ונשואות... אמרו להן בית הלל לבית שמאי: ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמישה פעמים. אמרו להן בית שמאי: אין בנות ישראל הפקר" (יבמות יג ע"א). אמנם במשנה בבא קמא פ"ד מ"ה "נגח עבד או אמה נותן שלושים סלעים בין שהוא יפה מנה בין שאינו שווה אלא דינר אחד" ועל פי משנה זו ערכו הנמוך של עבד הוא דינר, ואולי הסיבה של בית שמאי לקביעת ערך הקידושין בדינר היא ההשוואה לערכו המינימלי של עבד, המתואר במשנה כשווה ערך לדינר]. נחזור לעיקר דבריני, התוספתא מבארת, שהמניע הוא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. אם נניח ש'בראשונה' לא היה ניתן לגרש ללא סיבת 'ערוות דבר' כשיטת חכמי בית שמאי, מובן מדוע לא חששו חכמים, שהרי הוא כלל לא יכול לגרשה אלמלא מעשיה הכעורים. אבל אם יכול לגרשה מכל סיבה, נוצר צורך למנוע מעשים חפזים. המפנה בתקנת שמעון בן שטח איננו רק זמן תשלום כתובה, אלא הוא מבטא התייחסות שונה לתשלום ולצורת

התפיסה של מערכת הנישואים על פי שיטת רבי עקיבא ומשמעותה

מדוע סבור רבי עקיבא שאם “מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה”? ייתכן שרבי עקיבא מתנסח בצורה כה חריפה, משום שהוא מתמודד עם תפיסות בנות זמנו, המציגות את הנישואים כמסגרת שלא ניתן כמעט לצאת ממנה, אלא רק להיכנס אליה.⁴¹ לכן הוא מדגיש את דין התורה הבסיסי, שעל פיו כל אחד רשאי לגרש את אשתו, בכל שעה שהוא רוצה, והנישואים אינם מחייבים כענייני איסורים וקדושה. בנוסף לכך הוא מחמיר ומרחיב את הגדרת ‘דבר ערווה’, ותובע מהבעל לגרש בכל מקרה בעייתי, כמובא בשמו בספרי זוטא לדברים:

אכלה בתוך השוק גרגרה בתוך השוק הניקה בנה בתוך השוק יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק ככולם היה רבי עקיבא או יגרש אמר לו ר' יוחנן בן נורי: אף אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה שנא' כי מצא בה ערוות דבר מה ערות דבר ברי אף דבר יהא דבר ברי.⁴²

הקידושין. מעשה הקידושין איננו נקבע על פי ערך האישה בזמן נישואיה, אלא הכתובה היא פיצוי, מענק כספי המאפשר לה להתקיים במשך שנה לאחר גירושה. סכום הכתובה “בתולה מאתים ואלמנה מנה” (כתובות פ”א מ”ב) נקבע על פי ההערכה שאדם שיש לו פחות ממאתיים זוז הוא עני, וחכמים רצו למנוע מהגרושה קטגוריה חברתית זו, ראה: משנת פאה פ”ח מ”ח. “מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני. היה לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנים לו כאחת”. זהו סכום המספיק בערך לקיום של שנה, המקביל אולי לשנת האירוסין – “בתולה נותנין לה י”ב חודש” (משנה כתובות; רמיה לכך יש ממבנה פרקי המשנה במסכת כתובות פרק ג’, שלאחר דיון על כתובה עוברת להלכות קנס ופיצוי באונס ומפתה וכו’. ראה בעניין: ד’ גריינימן, ‘התגבשות הכתובה בימי התנאים, תשלום מראש או הבטחה לעתיד’, בתוך: מ’ שילה (עורכת), להיות אישה יהודיה ב, ירושלים תשס”ג, עמ’ 181, הערה 4; על סוגיית הכתובה ראה: א”ל אפשטיין, תולדות הכתובה בישראל, ניו יורק תשי”ד (מהדורה מתורגמת של ספרו L.M. Epstein, *The Jewish Marriage Contract*, New York 1927). ספר חשוב נוסף הודן בחקר הכתובה בארץ ישראל בעיקר במאות ה”-א, אבל גם מרחיב ביחס לכתובות קדומות מן המאה החמישית לפנה”ס בייב, המושבה היהודית במצרים, כתובות שנמצאו במדבר יהודה וכתובת בכתא מימי בר כוכבא, הוא ספרו של מ”ע פרידמן: M.A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine, A Cairo Geniza Study*, Tel Aviv-New York 1980-1981.

41. תפיסה זו באה באוונגליונים: “ואני אומר לכם כל המגרש את אשתו חוץ מאשר על דבר זנות עושה אותה לנואפת, והלוקח את הגרושה לאישה נואף הוא [...] האם לא קראתם שהבורא עשה אותם זכר ונקבה מבראשית, וגם אמר על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. אין הם עוד שניים אלא בשר אחד. לכן מה שחיבר אלוהים אל יפריד האדם” (מתי יט, 9; ראה גם: מרקוס י, 11-12; טז, 18; האיגרת הראשונה אל הקורינתים ז). אולי דברי רבי עקיבא מהווים תגובה למנהגיה של הנצרות. על קרבה בין הלכת בית שמאי להלכה הכיתתית, ראה: ו’ נעם, ‘בית שמאי וההלכה הכיתתית’, מדעי היהדות 41, תשס”ב, עמ’ 45-67.

42. ספרי זוטא דברים, מהד’ מ”י כהנא, ירושלים תשס”ג, עמ’ 346. ראה מקבילה בכלי מסכת גיטין פ”ט ע”א “אכלה בשוק וכו’, רבי מאיר אומר: תצא, רבי עקיבא אומר: משישאו ויתנו בה מזויות בלבנה.

מקור זה המופיע בניסוח מעט שונה בתלמוד הבבלי, מזכיר את המשנה בכתובות פ"ז מ"ו: "ואלו יוצאות שלא בכתובה", והוא מלמד על כך שרבי עקיבא מרחיב את האפשרות לגרש אישה, אפילו אם מעשיה היו כדוגמת אלו המוזכרים במשנת כתובות, בגלל "עוברת על דת יהודית", למרות שהם אינם דבר ערוה ממש. כנגד שיטה זו טוען רבי יוחנן בן נורי שיש בכך הרחבה מוגזמת.⁴³ אמנם יש לגרש אישה אם מצא בה ערוות דבר, אבל לא כל התנהגות שאיננה הולמת היא עילה מספקת לגירושים. מה פשר הדברים? מדוע מצדיק רבי עקיבא את הבעל המגרש?⁴⁴ ייתכן שתפיסתו, המדגישה את ראיית מערכת הנישואים כהליך 'אזרחי' שממנו ניתן לצאת גם ללא סיבה המצדיקה זאת, איננה באה לעקור את ממד הקדושה בחיי הנישואים. רבי עקיבא מקפיד על נאמנות בזוגיות, דווקא משום שקיימת לדידו אפשרות קלה יחסית להיפרד. החמרת רבי עקיבא בכל פגם הלכתי וחברתי בזוגיות, כעילה לגירושים, היא סימטרית עם תפיסתו שאם מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה.⁴⁵ ממבטו של רבי עקיבא מערכת הנישואים מצריכה

אמר לו רבי יוחנן בן נורי: א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה, והתורה אמרה כי מצא בה ערוות דבר". בנוסח הזה מופיעה שיטת רבי עקיבא בצורה שמקבילה לדברי רבי יהושע הבאים: "מי שקינא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר: עד שישאור ויתנו בה מוזרות בלבנה" (משנה סוטה פ"ו מ"א). בביאור מונח זה, ראה: י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 29), עמ' 84-86. אמנם שיטת רבי מאיר ורבי עקיבא מופיעות בנפרד, ושיטת רבי מאיר בבבלי זהה לרבי עקיבא בספרי זוטא לדברים. אבל ייתכן שרבי מאיר שנה את הלכת רבי עקיבא במקביל למסורת נוספת בשמו של רבי עקיבא. דוגמה לכך ניתן לראות בהקבלה שבין תוספתא כתובות פ"ז ה"ו: "היה ר' מאיר אומר: מה ת"ל והחי יתן אל ליבו עביד דיעברון לך", לבין תוספתא מגילה פ"ג ה"ט"ז: "ר' מאיר אמר משום ר' עקיבא: מה ת"ל והחי יתן אל לבו". כך שרבי מאיר המובא בסתמא מביא את דעת רבו רבי עקיבא, שאצלו הוא ישב ולמד, כפי ששינונו: "אמר רבי מאיר פעם אחת היינו יושבים לפני רבי עקיבא" (תוספתא ברכות פ"ב ה"ג). ההלכות המובאות במפורש על ידי רבי מאיר בשם רבי עקיבא שנויות בשני מקורות, תוספתא יבמות פ"א ה' ו, ח, ט; תוספתא גיטין פ"ו ה' ו, ז, ט. ובעוד מקורות הוא אולי שונה את שיטתו ללא אזכור שם רבו. אם כן גם כאן הוא מביא את דעת רבו, ולאחר מכן מובאת מסורת נוספת בשיטת רבי עקיבא. יחסו של רבי מאיר לגירושים זהה לשיטת רבו, כפי שניתן להיווכח מהמקור הבא: "היה ר' מאיר אומר כשם שדיעות במאכל כך דיעות בנשים. יש לך אדם שהזכוב עובר על גבי כוסו מניחו ואין טועמו, זה חלק רע בנשים שנתן עיניו באשתו לגרשה" (תוספתא סוטה פ"ה ה"ט, מהד' ליברמן עמ' 178-179).

43. משנתו של רבי יוחנן בן נורי מחכמי הגליל, קרובה היא ברוחה והלכותיה למשנתם של בית שמאי.
44. רבי עקיבא מתן בעל ומונע ממנו לגרש בשל המחיר הכלכלי הנתבע מהם: "פותחין לאדם בכתובת אשתו. ומעשה באחד שנדר מאשתו הנאה והיתה כתובתה ארבע מאות זוז, ובא לפני רבי עקיבא וחיובו ליתן לה כתובתה. אמר לו רבי: שמונה מאות דינרים הניח אבא ונטל אחי ארבע מאות ואני ארבע מאות, לא דיה שתיטול היא מאתים ואני מאתים? אמר לו רבי עקיבא אפילו אתה מוכר שער ראשך אתה נותן לה כתובתה. אמר לו: אילו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר, והתירה רבי עקיבא" (משנה נדרים פ"ט מ"ה).
45. ראה: ספרי זוטא דברים (לעיל, הערה 42), עמ' 353, ובהערות 35, 37. הוא מעיר על כך שרבי עקיבא, המאפשר גירושים בכל מצב, מחמיר בענייני ממזרות. ראה: משנה יבמות פ"ד משניות יב-יג,

“האישה נקנית בשלוש דרכים...”

נאמנות והדדיות רבה. לא ניתן לשמרה מסיבות חיצוניות, הלכתיות וחברתיות. אלא התקיימותה מותנית בשותפות מלאה בין בני הזוג. לכן, כל מעידה איסורית או חברתית, מאפשרת לפרק את הנישואים. זוגיות מתרחשת בשלמות. אם אין זה כך, ביכולתו של הבעל לגרש בכל מצב ובשל כל עילה, וכאשר הוא מוצא פגם בהתנהגותה הוא יכול לגרשה ללא מתן כתובתה. אמנם הרחבת האפשרות לגרש מצויה כבר בשיטת בית הילל, אבל אצלם היא נובעת מרצונם למנוע מאישה שאינה רוצה להישאר עם בעלה, להידרדר למעשי זנות. לכן אם 'הקדיחה תבשילו' יכול לגרשה. זו גישה פרקטית באופייה, שנועדה למנוע הידרדרות לעשיית מעשי כיעור בגלל רצונה להיפטר ממערכת הנישואים שבה היא נמצאת.⁴⁶

סדרו של פרק א במסכת קידושין: משנת 'האישה נקנית' והסימטריה בין שני הקבצים שיטת רבי עקיבא, המאפשר גירושים בכל מצב אפילו 'מצא אחרת נאה הימנה', מלמדת על תפיסת הזוגיות כמערכת קניינית בחירית ובת שינוי תמידי. הוא איננו 'מקדש' מערכת זו ובכך הופך אותה למחייבת באופן תמידי, אלא מותיר אותה ברובד האנושי הבחירי. תפיסתו מסבירה היטב את לשון משנת "האישה נקנית". עריכת הקובץ הראשוני בתצורה של הלכות קניינים, נובעת משיקול עורך מכוון, ממגמה מובהקת להעביר מסר ברור: מקומם של הנישואים הוא בתוך מערכות קניינים אזרחיות, השונות במהותן מחובות 'מצוותיות' תמידיות. הפרק בנוי משני חלקים מרכזיים: חלק קניינים, שבו נידונות הלכות קניין של אישה, עבד עברי, שפחה, בהמה, אדמה וכו'. לאחר מכן – חלק של חיובי מצוות, הן במצוות שהזמן גרמן, מצוות שנשים פטורות, מצוות התלויות בארץ וכו'. ההנגדה שבין המערכת האנושית הקניינית התלויה ברצון הבעלים, לבין המערכת האיסורית המצוותית המחייבת או פוטרת באופן קבוע, נועדה להדגיש את השוני המהותי שבין המערכת הקניינית שהתממשותה מותנית ברצון הקונה והמוכר, לבין מצוות שהן חובת האדם לבוראו ואינן מותנות ברצון האדם. הבנייה של קובץ קנייני מובהק, הנפתח בתיאור של קידושי אישה כמערכת קניינית נורמטיבית, נועדה ללמד שזו מערכת 'אזרחית' ולא 'מצוותית'. לכן יכול אדם לגרש את אשתו בכל שעה שהוא רוצה, כפי שיכול הוא לקנות ולמכור כל דבר הבא לידי. קידושי אישה הובאו בראש המסכת כיאות

עד שרבי ישכב הסופר מובא כאומר: "בואו ונצווה על עקיבא בן יוסף שהיה אומר כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר" (בבלי קידושין סח ע"א). גישת רבי עקיבא המחמירה בדיני ממזרות, באה במקביל לנכונותו להקל בהלכות גירושים.

46. קטגוריה של גירושים איננה רצויה כתיאור המשנה: "פותחין לאדם בכבוד עצמו ובכבוד בניו, אומרים לו אילו היית יודע שלמחר אומרין עליך כך היא וסתו של פלוני מגרש את נשיו, ועל בנותיך יהיו אומרין בנות גרושות הן מה ראתה אמן של אלו להתגרש? ואמר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר, הרי זה מותר" (משנה נדרים פ"ט מ"ט).

למשנת קידושין העוסקת בהלכות אלו,⁴⁷ אבל הם הותאמו למינוחים ולדינים של דרכי הקניינים. על ידי כך מעביר התנא את המסר החשוב המצוי בדברי רבי עקיבא, שעל פיו מערכת הנישואים איננה מחייבת בדומה להלכה ולמצוות. לכן, במקום נוסח הלשון שבו אנו מורגלים ביחס לקידושי אישה, 'האב זכאי בבתו', 'מתקדשת', 'מקדש' וכו', התנסח התנא בלשון 'נקנית', וצירף הלכה זו, מבחינה לשונית וספרותית, לקובץ של קניינים, כאשר הוא מנגיד בין קובץ זה לקובץ של מצוות כדוגמת כיבוד אב ואם – 'מצוות הבן על האב' או 'מצוות האב על הבן', שבהן החובה קבועה ותמידית. השינוי מלשון 'מתקדשת' לניסוח המחודש, נועד לבטא את תפיסת רבי עקיבא, שמערכת נישואים איננה נמצאת בקטגוריה של מצוות, אלא במונחי קניינים, כשיטתו, שיכול כל אדם להיכנס ולצאת ממנה כרצונו, כפי שיכול אדם לקנות שדה ולאחר מכן למכור אותו.

רבים מקרב לומדי משנה זו חשים מעט מבוכה בשל תחושת ה'זלזול' בכבוד האישה, בשל השימוש בלשון 'נקנית', הוזהה לקניית עבד, בהמה, שדה ושאר רכושו של אדם. קושי זה מתבטא במגוון הסברים שונים, בחלקם משונים, הרואים בלשון קניין המעטת ערכה של האישה או שלשון קניין הופכת להיות בעלת משמעות 'פנימית', לעתים אף קבלית, רבת השראה ביחס לקשר ולזוגיות. דומני, שמנקודת מבטם של התנאים שוני המשנה, השימוש בלשון קניין היה דרך יצירתית ופשוטה לבטא אמירה משמעותית, על מהותם של חיי הנישואים באותם ימים. זו אמירה המתמודדת עם תפיסות מנוגדות שהיו בזמנם ובמקומם, בין היתר בוודאי במתכונת הקיצונית של הנצרות באותם ימים, הרואות בנישואים מערכת 'איסורית' שלא ניתן לצאת ממנה. הגדרת הקידושין כקניין אישה לא באה לפגוע במעמדה של האישה, אלא נועדה להדגיש את אופייה האזרחי של מערכת הנישואים, המשווית לענייני קניינים, כדי להדגיש את היותה מערכת בחיירת, שניתן לשנותה אם איננה מצליחה. ראיית הנישואים כבית, שבו הזוגיות וקשרי הרעות והאהבה הם חשובים, נלמדת דווקא מכך שאם הם אינם קיימים בפועל, יכול תמיד אדם לשנות את חייו ולגרש את אשתו. עיצובו המאוחר והמכוון של פרק א' במשנת קידושין נוצר במתכונת שבה הניגוד בין שני החלקים של הפרק משקפים זאת היטב.⁴⁸

47. שיטת רבי עקיבא מובאת יחד עם מחלוקת בית שמאי ובית הלל בסיום משנת גיטין, הקודמת בסדר למשנת קידושין, ולכן היא מהווה מעין פתיח למשנת האישה נקנית. אם כי לא בכל כתבי היד אכן הם סמוכות זו לזו. ראה: "נא אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה ב, ירושלים תש"ס³, עמ' 984-986. אבל גם אם סמיכות זו איננה קיימת, האפשרות להתגרש קשורה להגדרת ההשתייכות עצמה. הרי הפסוקים שמהם נלמדים קידושי האישה, מקורם באיסור מחזיר גרושתו, כלשון התורה: "כי יקח איש אישה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות... לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה" (דברים כ"ד, א-ד). הירושלמי על אתר לומד את קידושי כסף שטר וביאה מפסוקים אלו, כאשר עיקר העניין הוא דין מחזיר גרושתו.

48. בספרי רבותינו הראשונים והאחרונים ישנה מחלוקת האם הקידושין הם מעשה קנייה שאין בו מצווה כלשהי, או שזאת מצווה מן התורה. הרמב"ם מונה אותה כמצווה, כדבריו: "והמצוה הרי"ג היא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה. וזו היא מצות קדושין [...] הנה כבר התבאר שמצות קדושין דאורייתא" (ספר המצוות, מצוות עשה רי"ג). ואילו הרא"ש כותב:

סיכום

מטרת מאמר זה היא לנסות להציג את פרק א' במשנת קידושין כדוגמה לכך שבעיצוב פרקי משנה טמונה אמירה בעלת משמעות רלוונטית. המשנה איננה ספר הלכה משפטי, קודקס של חוקים, אלא טמונים בין שורותיה היגדים הנוגעים לחייהם ולתפיסת עולמם של עורכיה ולומדיה. הפרק הנידון מציב בעיה בפני לומדיו: הוא מתחיל במשנת “האישה נקנית”, ממשיך בקובץ הלכות של דרכי הקניינים, ולאחר מכן בקובץ של חיובי מצוות. החיבור ביניהם לכדי פרק אחד, ועוד בתחילת מסכת קידושין, תמוה. התשובה שאותה מציע מאמר זה טמונה במחלוקת מתי יכול אדם לגרש את אשתו. בית שמאי סבורים שיכול לגרש אם מצא “ערוות דבר”, בית הלל – אם “הקדיחה תבשילו”, ואילו רבי עקיבא מאפשר לגרש אפילו “אם מצא אחרת נאה הימנה”. החידוש בתפיסת רבי עקיבא, המאפשרת מתן גט בכל מצב ללא עילות וסיבות כלשהן, נובע מראיית הנישואים כמערכת ‘אזרחית’ העומדת בפני עצמה, והיא איננה ‘מצוותית’ באופייה ובחוקיה. ממילא, גירושים אינם מותנים בעילה הלכתית של ‘ערוות דבר’, אלא ברצון הבעל. תפיסת רבי עקיבא מהווה שינוי משמעותי לא רק בפרטים של הלכות גירושים, אלא בתפיסת הנישואים. בעיניו היא איננה שייכת לענייני איסור או מצוות, אלא קשורה למסגרות אזרחיות כדוגמת קנייה ומכירה. ההנגדה היא בין קובץ קניינים, המפרט את דרכי הקנייה והמכירה ועוסק בנושאים שבידי כל אדם לעשות בהם ככול העולה על דעתו, ברצונו קונה, ברצונו מוכר, לבין קובץ של מצוות, שבהן אדם מחויב או פטור כל חייו. הניסוח של קידושי אישה במתכונת ‘קניינית’, בא לבטא התפתחות בתפיסת הנישואים, המתבטאת בדברי רבי עקיבא שניתן לגרש אישה מכל עילה וסיבה שהיא. המשמעות העולה מדבריו היא ‘חילון’ מערכת הנישואים והחזרתה למונחים ‘אנושיים’, ולא מונחים של קדושה או מצוות, שבהן החיוב הוא תמידי, ללא אפשרות לחרוג ולהיפטר ממנו.

“ונ”ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה, כי פריה ורביה היינו קיום המצוה, ואם לקח פלגש וקיים פריה ורביה אינו מחוייב לקדש אשה... ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מצות פריה ורביה, והילכך לא נתקנה ברכה במצוה זו אף בנושא אשה לשם פריה ורביה כיון (שאי) [ש]אפשר לקיים מצות פריה ורביה בלא קידושין... וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב”ה” (רא”ש מסכת כתובות פ”א סי’ יב). ראה גם ספר החינוך מצוה תקנ”ב, המונה אותה כמצוות קדושין, ועיין מנחת חינוך על אתר. כן עיין בדברי הנצי”ב, שו”ת משיב דבר, חלק ד סימן לה, ושו”ת אבני נזר, חלק אבן העזר, סימן קכ”ב, המוכיח מסוגיות בבבלי שיש לראות בכך מעשה מצווה.