

בכפיפה אחת

על אוטונומיה ושותפות במשפחה

הרב ד"ר יהודה ברנדס

מבוא: והיו לבשר אחד

הפסוק "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", הוא פסוק מפתח בתודעה המכוננת את הגישה לחיי נישואין בישראל.¹ פסוק זה מופיע בתיאור בריאת האדם המפורטת בפרק השני של בראשית, שבו מתוארת, בין היתר, בריאת האישה מן האיש. בפרק הראשון, מתוארת בריאת האדם כיחידה אחת: "זכר ונקבה ברא אותם". לפי המדרש, והמקובלים בעקבותיו, נברא בתחילה, כמתואר בפרק הראשון, אדם אנדרוגיני, בחינת "אחור וקדם צרתני". לאחר מכן בוצע בו ניתוח של "נסירה" המתואר בפרק השני. מן האדם השלם, המורכב מזכר ומנקבה המדובקים מגבם ומבטיהם מופנים לכיוונים מנוגדים, הופרדו הצלעות לשתיים, והן יכולות לעמוד בנפרד - אך גם להפנות מבט זו אל זו ולהתאחד מחדש.

מה טיבה של דבקות זו המחברת את בני הזוג ל"בשר אחד"? הפירוש המינימליסטי ביותר מצוי במדרש, התופס את המושג "בשר" כפשוטו, ולומד מן הפסוק הזה פרטים לעניין הזיווג.² גם רש"י, בעקבות המדרש, מפרש את הפסוק בהקשר של החיבור הגופני: "לבשר אחד - הולד נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד".³ הרמב"ן חולק על רש"י וטוען שתכונה זו של התדבקות בבשר, איננה מספיקה כדי לאפיין את הזיווג של האדם, שכן היא קיימת גם בשאר בעלי-חיים, ולכן הוא מרחיב את המשמעות:

והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת

1 ובעקבות זאת בעולם הנוצרי, ובעולם המערבי הפוסט-נוצרי כולו.

2 ירושלמי קידושין א, הלכה א, דף נח טור ג: "רבי שמואל רבי אבהו רבי לעזר בשם רבי חנינה בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה נהרג מה טעם ודבק באשתו והיו לבשר אחד ממקום ששניהן עושין בשר אחד".

3 רש"י, בראשית ב, כד.

האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפון בה להיותה תמיד עמו. וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד. וכן: 'כי אחינו בשרנו הוא' (להלן לז כז), 'אל כל שאר בשרו' (ויקרא יח, ו). הקרובים במשפחה יקראו "שאר בשר". והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקורבתם, ויראה שאשתו קרובה לו מהם.⁴

פירושו של הרמב"ן לפסוק מייצג מגמה, המרחיבה את משמעות האחדות והדבקות שבין איש ואשתו הרבה מעבר לקשר הגופני הבסיסי. ההתקשרות מתפרשת כהתקשרות נפשית ורוחנית, עם מגוון משמעויות בכל התחומים של העשייה האנושית. בניסוחה הרחב, מחייבת הגישה הזאת התקשרות מלאה של בני הזוג בכל חלקי אישיותם: "לא תדבקא רוחא ברוחא".⁵

המסקנה המעשית העולה מגישה זו היא השאיפה למצוא בן זוג או בת זוג, שאפשר לממש אתם את האידאה הזאת של אחדות הגוף והנפש. כלשונו של רבי עובדיה ספורנו:

'על כן', מאחר שבזאת [הבריאה] הראשונה כיון האל יתברך שתהיה [האשה] דומה לאיש כפי האפשר, עד שיצר אותה מגויתו.

'יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו', ראוי שישתדל האדם לישא אשה הוגנת לו וראויה לידבק בו, גם שיצטרך לעזוב את אביו ואת אמו, כי לא יהיה דבוק אמתי בבלתי דומים אבל יהיה בדומים בלבד, כי אז יכונן לדעת אחד.

'והיו לבשר אחד', מכוין בכל הפעולות להשיג השלמות המכוון ביצירת האדם כאלו שניהם נמצא אחד בלבד.⁶

4 רמב"ן על התורה, שם.

5 זהו הפירוש האלגורי של הזוהר ל"ישקני מנשיקות פיהו". מובן שהמשל קודם לנמשל, והמשמעות האלגורית של הנשיקה ביחסי אדם-אלוקים היא התדבקות רוחא ברוחא, נובעת מן ההבנה שזוהי המשמעות של נשיקת הדוד והרעיה. עיין זוהר, ב, רנו ב, ראשית חכמה, שער האהבה, פרק ב.

6 ספורנו על התורה, בראשית ב, כד.

הכול יודעים שקיים פער בין האידאה לבין המציאות. השאיפה של "לבשר אחד", במשמעות הרחבה והעמוקה שלה, אינה מתממשת בכל נישואין, וספק אם הגיעה אי פעם למימושה המלא. אפשר לומר ששורשה של התקלה הזאת הוא בקללת חטא אדם הראשון. העונש על החטא כלל גם את קללת: "ואל אישך תשוקתך", "והוא ימשול בך", המבטלת מכול וכול את הסיכוי להיות לבשר אחד, משל הייתה חרב מתהפכת מתנופפת על פתחו של כל זוג המבקש לממש את חזון גן עדן בחיי המעשה עלי-אדמות. אולם, הנצי"ב מוולוז'ין טוען שיסוד הקושי מצוי כבר בתוך גן עדן עצמו.

על כן יעזב איש וגו' ודבק באשתו. מכאן ולהבא אין עצה שתהיה לו לעזר כנגדו ככונת היצירה, אם לא בזה האופן שהוא יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו, ואז יהיו לבשר אחד שיאהבנה גם כן כמו שהם אדם אחד. וכדאיתא בפרק הבא על יבמתו: "האזהב את אשתו כגופו וכו'". וגם אז אינה טפלה לגמרי כמו שהיתה אשה ראשונה שהיתה נחשבת לחלק ממנו, אלא שיהיו בשר אחד. **וכמו שהוא חושב לטובת עצמו ורוצה שהיא תשלים אחר רצונו לגמרי כן תחשוב גם היא מבקשת טובת עצמה והוא ישלים רצונה.**⁷

לדברי הנצי"ב, ההבחנה בין שני סיפורי הבריאה מעידה על קיומה של דרגת התקשרות שונה, עוד לפני החטא. דווקא הפסוק של "והיו לבשר אחד", משקף את המדרגה הזאת של שני יצורים אוטונומיים, בעלי רצונות אישיים נפרדים, שחוכרים יחד למטרת היות לבשר אחד. למולם עומדת דמות "האישה הראשונה" המתוארת בפרק הראשון, שם הזכר והנקבה מוצגים כמכלול אחד, והאישה, לעומת האדם, "טפלה לגמרי ונחשבת לחלק ממנו".⁸

לימודנו במסכת כתובות הראה, שהנחת היסוד של ההלכה והאגדה גם יחד, על מבנה המשפחה וחיי הנישואין, מבוססת דווקא על הגישה הראלית, שתוארה על-ידי

7 העמק דבר, בראשית ב, כד.

8 הרי"ד סולובייצ'יק הרחיב הרבה בפיתוחה של הבחנה זו בין האדם של פרק א' לאדם של פרק ב', בספריו **איש האמונה**, ירושלים תשמ"א, ו**אדם וביתו**, ירושלים תשס"ב. בחלק מן הדברים דבריו קרובים לדברי הנצי"ב, ובאחרים הפוכים להם, ואכמ"ל.

הנצי"ב, ולא על הגישה האוטופית, שתוארה על-ידי ר"ע ספורנו. זוהי גישה הרואה את הנישואין כהתקשרות של שתי ישויות אוטונומיות שאינן עתידות להפוך לאחת לעולם. לא זו בלבד, אלא שאין כל הדרכה ותביעה להגיע למצב האוטופי של "בשר אחד" במשמעותו הרחבה.

מטרת מאמר זה היא להדגים כיצד מתמודדת ההלכה עם הצורך לפנות מקום לישות העצמאית של כל אחד מבני הזוג, מבלי שהדבר יפגע בקיומם של חיים משותפים בעלי ערך.

העיקרון הזה יודגם דרך עיון בשתי סוגיות במסכת כתובות, שמופיע בהן עיקרון יסודי משותף: "אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת". הכפיפה היא סל נצרים, המשמש כאן כדימוי לתא המשפחתי.⁹ החיים המשותפים של הזוג הם בבחינת מגורים בתוך כפיפה. קיימים תנאים בסיסיים של התחשבות הדדית הנדרשים כדי לחיות יחד בכפיפה הזאת, ורק כאשר תנאים אלו אינם מתקיימים, החיים הופכים להיות בבחינת חיים עם נחש בכפיפה, מוצדק לצאת ממנה ולפרק את הנישואין.

במובן מסוים, אפשר להשוות את שתי הגישות לנישואין, לשני כללי היסוד של הרעות. הכלל החיובי שבתורה: "ואהבת לרעך כמוך", והכלל השלילי של רבי עקיבא: "דעלך סני, לחברך לא תעבד". הראשון מסמן את השיא האידאלי, השני את דרישות הבסיס הריאליות. אפשר יטענו כנגדנו, מדוע אנו ממעיטים בדרישות מן הנישואין ויורדים מן האידאלי לראלי. על כך נשיב כמו שהשיב רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו כששאלו אותו מדוע הוא מסתפק בברכת "יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם". אמרו לו תלמידיו: רבנו, עד כאן? (רש"י: בתמיה, כלומר: ולא יותר ממורא בשר ודם?) אמר להם: ולואי. כולי האי, ואולי.¹⁰

9 לתיאורו של הכלי עיין **ערוך השלם**, ערך 'כפפה', עמ' רצח. כלי זה ממלא תפקידים סמליים נוספים באגדה ובהלכה. לפני שלמה המלך התקין את תקנותיו נחשבה התורה ל"כפיפה שאין לה אזניים", (עירובין כא, א) קורבנה של אשה סוטה מובא בכפיפה מצרית (סוטה ב, א), ועוד. נראה שהיה זה חפץ שימושי ומצוי ולכן השתמשו בו גם כדוגמה וכמשל לעניינים שונים (תוספתא שבת, הלכה ט).

10 הרב שלמה אבינר שליט"א כותב בספרו **ואהבת לרעיתך כמוך** (ירושלים תש"ס), שההלכות של מסכת כתובות לא נועדו לעצב את מערכת הנישואין אלא לפתור מצבים פרובלמטיים ולא נבראה הכתובה אלא על מנת שלא יזדקקו לה. לעניות דעתי נראה שהכתובה כפי שהיא כתובה לפנינו, כשהיא מכילה את מכלול ההתחייבות של הבעל לאשתו, ולא רק את מה שצריך לשלם לה בעת פירוק הנישואין, היא אכן המערכת

פרק א': בכפיפה אחת של קיום מצוות

המשנה בפרק "המדיר" מונה בין המקרים המאפשרים להוציא אישה שלא בכתובה, את העוברת על דת משה ויהודית:

ואלו יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודית.

ואיזו היא דת משה? מאכילתו שאינו מעושר, ומשמשותו נדה, ולא קוצה לה חלה, ונודרת ואינה מקיימת.

ואיזוהי דת יהודית? יוצאה וראשה פרוע, וטווה בשוק, ומדברת עם כל אדם.

אבא שאול אומר: אף המקללת יולדיו בפניו. רבי טרפון אומר: אף הקולנית. ואיזוהי קולנית? לכשהיא מדברת בתוך ביתה ושכיניה שומעין קולה.¹¹

המשנה הסבירה את פירושם של שני המושגים, "דת משה" ו"דת יהודית" בעזרת דוגמאות, ולא על-ידי הגדרות מושגיות. מלאכת ההכללה וההגדרה המושגית מוטלת לפיכך על הגמרא, המפרשים והפוסקים. אנו נדון כאן רק ב"דת משה", שהיא החשובה לדיוננו.¹²

המשנה מנתה ארבע דוגמאות לדת משה:

מאכילתו שאינו מעושר, ומשמשותו נדה, ולא קוצה לה חלה, ונודרת ואינה מקיימת.

ברור מן הדוגמאות שבמשנה, שב"עוברת על דת" אין הכוונה לאישה שאינה

הבסיסית של החובות והזכויות שעליהם צריך להשתית את הנישואין. כך בכתובה עצמה, וכך במסכת כתובות כולה. לפי דברי הרב אבינר, יש להתייחס למסכת כתובות בסדר נשים כמו לבבא קמא בדיני ממונות: המסכת המתארת את התקלות והנזיקין. ואילו לדברינו, מסכת כתובות דומה יותר לפרקים הראשונים של בבא בתרא: הפרקים המסדירים יחסי שכנות טובה.

11 כתובות ז, ו.

12 "דת יהודית" נוגעת לענייני צניעות הפוגעים במישור אחר של הנישואין. אמנם אף זו קשורה לפגיעה במרקם העדין של יחסי איש ואישה, ולא עברה על הלכות מסוימות בעלמא. נושא זה מצריך דיון מקיף בהקשר אחר, של האינטימיות בזוגיות, ולא נדון בו כאן.

מקיימת מצוות או עוברת עברות בעלמא, שהרי לכך אין צורך בדוגמאות בודדות וייחודיות, כל התורה כולה פרושה לפנינו. הדוגמאות המוזכרות כאן נוגעות ליחסה של האשה לאיש: כאשר היא מאכילתו שאינו מעושר ומשמשו נידה, הבעיה אינה בכך שהיא עוברת איסורים, אלא בעובדה שהיא מכשילה את בעלה.

ובאמת, בבבלי הדברים מפורשים כך:

מאכילתו שאינו מעושר: היכי דמי? אי דידע, נפרוש!

אי דלא ידע, מנא ידע?

לא צריכא, דאמרה ליה פלוני כהן תיקן לי את הכרי, ואזיל שייליה ואשתכח שיקרא.¹³

ובתרגום חופשי:

"מאכילתו שאינו מעושר": במה מדובר? אם יודע על כך – יפריש בעצמו! (או יפרוש מלאכול!) ואם אינו יודע על כך – כיצד נודע לו?

מדובר במקרה שאמרה לו, "פלוני כהן תיקן לי את התבואה – והפריש המעשרות", והלך ושאלו, והתגלה ששקר הדבר, ולא עשה זאת.

הגמרא תוהה מדוע בכלל צריך לגרשה. הרי אם בעלה יודע שאינה מעשרת, יפרוש מלאכול, ולא יגרשנה. ואם רוצה לגרשה – "יוציא ויתן כתובה", כלומר, אין לבעל זכויות יתר בגירושין אלה והריהם ככל גט. רק כאשר היא משקרת לו, ומתברר שגרמה לכך שיאכל איסור בלא יודעין, נכללת אישה זו בכלל הנשים שיש לגרשן בלא כתובה. וכך נמשך הדיון גם לגבי משמשו נידה:

ומשמשו נדה. היכי דמי? אי דידע בה, נפרוש! אי דלא ידע, נסמוך עילוה!

דא"ר חנינא בר כהנא אמר שמואל: מניין לנדה שסופרת לעצמה? שנאמר: (ויקרא טו) וספרה לה שבעת ימים, לה – לעצמה! לא צריכא, דאמרה ליה פלוני חכם טיהר לי את הדם, ואזל שייליה ואשתכח שיקרא.

ואיבעית אימא: כדרב יהודה, דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכינותיה,

בעלה לוקה עליה משום נדה.¹⁴

ובתרגום חופשי:

"ומשמשתו נדה": במה מדובר? אם יודע בכך – יפרוש ממנה, ואם לא יודע – יסמוך עליה! שהרי אמר ר' חנינא בר כהנא, אמר שמואל: נדה נאמנת לספור לעצמה, על-פי הפסוק "וספרה לה" – סופרת בעצמה!

מדובר במקרה שאמרה לבעלה שחכם פלוני ראה את עד הבדיקה או הכתם וטיהרו, והלך לשאלו והתגלה ששקר היה הדבר: לא הראתה לו כלל, או הראתה לו וטימא!

הסבר אחר: כדעת רב יהודה, הסובר שאם אישה הוחזקה נידה בשכנותיה – ששמעו ממנה על כך או ראו מהליכותיה בימים אלה שהיא נידה – היא אסורה לבעלה גם אם תאמר לו שאינה נידה ולוקה על ביאתה. על-פי זה, ניתן להעמיד את משנתנו במקרה שהאישה אמרה לבעל שהיא טהורה ואחר כך נודע לו שבאותה עת הוחזקה נידה בשכנותיה.

גם בדוגמה הזאת, מדובר בוודאי על אישה שמכשילה את בעלה תוך שהיא מטעה אותו, ולא במי שאינה מקיימת הלכות נידה כראוי. הדעת נותנת שאם האישה אינה מקפידה על הלכות נידה והאיש יודע על כך, כל מה שהוא יכול לעשות הוא לפרוש ממנה, כדי להינצל מאיסור, ואין הוא יכול לתקן את הדבר בעצמו כמו במעשר. נובע מכך, שההוראה לפרוש אינה יכולה להתקבל כפתרון מתמיד לזוג שכזה, כיוון שאם האישה תסרב לטבול לאורך זמן, יהיה הבעל רשאי לגרשה מדין מורדת, שהרי היא מונעת ממנו תשמיש. אמנם, נראה שהגמרא איננה עוסקת במקרה קיצוני שכזה, אלא במצב שבו רק לעתים האישה מכשילה את בעלה ומטעה אותו, ועל כך היא יוצאת שלא בכתובה.¹⁵

הפריט הרביעי במשנה, "נודרת ואינה מקיימת", אינו דומה לאחרים כיוון שלא צוין בו שהאישה מכשילה את בעלה בעברה כלשהי. לכן הציעה כאן הגמרא הסבר אחר: מאכילתו שאינו מעושר, ומשמשתו נידה, ואינו קוצה לו חלה, ונודרת ואינה

14 בבלי, שם.

15 וכך חוזרת הגמרא גם לגבי הפריט השלישי שבמשנה, חלה.

מקיימת, נחא כולהון, דאית לה בהון, נודרת ואינה מקיימת מה אית לה בהדיה? יכיל מימר אי איפשי אשה נדרית שהיא קוברת את בניה. תני בשם רבי יודן בעון נדרים הבנים מתים דכתיב לשוא הכיתי את בניכם.¹⁶

ובתרגום חופשי:

"מאכילתו שאינו מעושר", "ומשמשו נדה", "ואינה קוצה לה חלה", "ונודרת ואינה מקיימת" – כל הראשונים מובנים, שיש לו חלק בהם. "נודרת ואינה מקיימת" – מה יש לו בזה? במה הוא ניזוק מכך?

יכול לומר: אי אפשי באשה נדרנית, כיון שהיא גורמת למות בניה, שהם גם בני.

שנינו בשם רבי יודן: בעון נדרים בנים מתים, שכתוב: "לשוא הכיתי את בניכם".

וכן הוא בבבלי:

ונודרת ואינה מקיימת. דאמר מר: בעון נדרים בנים מתים, שנאמר: (קהלת ה) אל תתן את פיך לחטא את בשרך וגו', ואיזו הן מעשה ידיו של אדם? הוי אומר בניו ובנותיו. רב נחמן אמר, מהכא: (ירמיהו ה, ב) לשוא הכיתי את בניכם, לשוא - על עסקי שוא.¹⁷

הגמרא התקשתה בשאלה מדוע להחשיב אותה בכלל היוצאות שלא בכתובה, אם אינה מכשילה את בעלה, והתשובה היא שבכך שהיא נודרת ואינה משלמת בניהם ימותו ובזה היא מזיקה לו.

בדרך הטיפול האפשרית במי שנודרת ואינה מקיימת, נחלקו התנאים:

תניא, היה רבי מאיר אומר: כל היודע באשתו שנודרת ואינה מקיימת - יחזור וידירנה.

ידירנה, במאי מתקן לה? אלא יחזור ויקניטנה, כדי שתדור בפניו ויפר לה.

16 ירושלמי כתובות ז, הלכה ו, דף לא טור ב.

17 בבלי, כתובות עב, ע"א.

אמרו לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה.

ר' מאיר מציע דרך לטפל בבעיית הנדרים, המתבססת על כך שהבעל יכול להפר את נדרי אשתו. אמנם הדרך להפר אינה פשוטה שהרי ייתכן שנדרה שלא בפניו, אך נמצא הפתרון: לגרום לה לחזור ולנדור, כדי שתדור בפניו ויפר לה. חכמים טוענים שאי-אפשר לחיות כך, כי "אין אדם דר עם נחש בכפיפה". העובדה שאפשר לפתור את בעיית הנדר אינה מספיקה, מכיוון שעדיין לא מתאפשרים בכך חיים משותפים סבירים.

מחלוקת תנאים דומה מופיעה גם בדוגמאות האחרות של עוברת על דת משה:

תניא, היה ר' יהודה אומר: כל היודע באשתו שאינה קוצה לו חלה - יחזור ויפריש אחריה; אמרו לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה.

משמע מן הברייתא, שהמחלוקת מתקיימת גם במקרים האחרים, בנידה, ואפילו בחלה ובמעשר, אף-על-פי שיכול לעשר אחריה, אי-אפשר להתמיד בחיי נישואין שכאלה, שהם בבחינת מגורים עם נחש בכפיפה.

אבל, יש לשים לב לכך שגם לדברי חכמים אין מדובר אלא במצב שבו האישה מכשילה את בעלה ומטעה אותו. במקרה כזה, לדעתם, אי-אפשר לדרוש מן הבעל לעקוב אחריה בקביעות ולהינצל מן המכשלות. על כך נאמר "אין אדם דר עם נחש בכפיפה", אבל הביטוי אינו מתייחס למקרה שבו האישה מכבדת את אורח חייו של בעלה ומגישה לו אוכל מתוקן, גם אם היא עצמה אינה מקפידה על המנעות מעברה על איסורים.

מכאן נובעת מסקנה חשובה מאוד לימינו, שבהם שכיחים מקרים של נישואים בין בני זוג שאחד מהם אינו שומר מצוות, ובכלל זה נישואים שבהם אחד מבני הזוג שינה טעמו במשך חיי הנישואין. כל עוד האישה שאינה מקפידה במצוות מכבדת את רצון בעלה ואינה מכשילה אותו באיסורים, אין להוציאה בלי כתובה. וכן, מן הסתם, להפך. גם אם הבעל לא עומד בסטנדרטים הדתיים של אשתו, כל עוד אינו מכשילה, ובוודאי אם הוא מכבד אותה על אמונתה ומאפשר לה לקיים מצוות כרצוי לה, אין לחייבו לגרשה. מכאן אפשר להסיק מסקנה רחבה יותר: הגמרא איננה רואה במצב הזה הבדל בהשקפות ובאורחות חיים מצב שאינו מאפשר קיום חיי

נישואין, ונישואין כאלה אינם מוגדרים כמגורים עם נחש בכפיפה.

נאמנות הדדית

העולה מסוגיית "דת משה" הוא, שכאשר אחד מבני הזוג אינו מקפיד במצוות, יכול בן הזוג השני לסמוך עליו בענייני הלכה. הבעל יכול לסמוך על אשתו שאינה נזהרת בענייני כשרות, כל עוד לא הוכח שמאכילתו שאינו מעושר. יתר על כן, בן הזוג המקפיד אינו מאבד מנאמנותו בעיני הציבור למרות שהוא נשוי למי שאינו מקפיד.

כך מפורש בהלכת דמאי על אודות נישואים בין חבר למי שאינה נאמנת:

היה הוא נאמן [על הפרשת תרומות ומעשרות] ואשתו אין נאמנת, לוקחין ממנו [קונים ממנו פירות] ואין מתארחין אצלו. ואף על פי שאמרו: הרי הוא כשרוי עם הנחש בכפיפה.¹⁸

משמע, גם אם ידוע שאשתו אינה מקפידה על מעשרות, עד כדי כך שאי-אפשר להתארח אצלם בבית, עדיין הוא נחשב לנאמן, ואפשר לסמוך עליו ולקנות ממנו. האמינות של בן הזוג העבריין, מוסברת בתשובת הרא"ש בעניין נשים שנאלצו להמיר את דתן וחזרו ליהדותן ולבעליהן:

...דלא מיקריא [=שאינה נקראת] 'עוברת על דת משה' אלא בדברים שמכשלת בהם הבעל, כדברים המפורשים במשנה (כתובות עב): מאכילתו שאינו מעושר ולא קוצה לו חלה ונודרת ואינה מקיימת ומשמשתו נדה... דוקא דת משה ויהודית דקתני במתניתין [=השנויות במשנתנו], אבל אכלה חלב נבלה (וחלב) דם, אפילו למאן דאמר: "מומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה", אינה חשודה על אלו, [מכיוון] שאימת בעלה עליה, כדאמרינן [=כפי שאנו אומרים] גבי עבד: אימת רבו עליו. ולא מגרש לה אלא בכתובתה...¹⁹

הרא"ש טוען שהאישה העבריינית אינה חשודה להכשיל את בעלה, כיון ש"אימת

¹⁸ תוספתא דמאי ג, הלכה ט.

¹⁹ שו"ת הרא"ש, כלל לב, סימן ח.

בעלה עליה". אפילו אם היא אוכלת איסורים גמורים, כחלב ודם, היא מתייראת להכשיל את בעלה. משמע מדבריו, שאישה שאוכלת מאכלות אסורים תהיה חשודה לפני כל העולם, מלבד בעלה. כיוון שאותו אין היא משקרת ואין היא מכשילה. דבר זה מסתבר יפה מתוך ההקשר של הלכת דת משה ויהודית במשנה. משנת פרק המדיר עוסקת ביחסי האמון וההדדיות שבין איש לאשתו, ולא בפסילת האישה בשל פגמים בהתנהגותה באופן כללי.

המושג "אימת בעלה עליה" טעון הבהרה נוספת. פירושו הפשוט הוא, כמובן, שהאישה מתייראת שבעלה יענישנה אם תיתפס שהרי יגרשנה בלא כתובה.²⁰ אבל אין צורך לומר שמדובר דווקא במערכת של איומים ובמשטר של פחד. "אימת בעלה" יכול להתפרש גם כרצון שלא לפגוע בבעלה ובחיי הנישואין שלהם. פירוש אחר, אפשר להחליף את המושג "אימה" במושג "אמון", וכך הוסבר על-ידי פוסקים בזמננו בהלכות ייחוד.²¹ בכל אופן, נראה שהגמרא סבורה שהאמון בין איש ואשתו מבוסס על יסודות שמעבר לגדרי הלכות עדות ונאמנות באיסורים שבשאר התורה. הגדרים ההלכתיים של עדות ונאמנות נועדו לאנשים שאינם מוכרים. הם גם אינם חופפים את מושג האמינות הטבעי, שהרי גם אם יבואו משה ואהרן להעיד הם יהיו פסולים מצד האחווה. לעומת זאת, מסוגייתנו עולה שבמקום שיש היכרות אישית עם אדם שמוחזק בנאמנות, כעבד אצל אדוניו וכאישה עם בעלה, ניתן לסמוך עליו גם אם מבחינת הלכות העדות הרשמיות אין הוא כשר לכך.²²

פרק ב': בכפיפה אחת של שותפות ממונית

20 שאלת הסנקציות שהבעל רשאי לנקוט כנגד אשתו ה"סוררת" נדונה לאחרונה לא מעט, ואכמ"ל.
21 מקורו של המושג הוא בהלכות ייחוד. ועיין דיונו של הציץ אליעזר בהגדרת המושג "אימת בעלה עליה" בהקשר של איסור ייחוד: בשו"ת ציץ אליעזר, חלק ו, סימן מ (קונטרס איסורי ייחוד פרק ה), שם הרכיב במשמעותו של המושג ובין היתר ניסח: "והאימה הזאת יש מקום להגדירה כאימה תכונתית ונפשית". ובפרק ז כתב: "כל שהיא חשובה יותר ומבינה יותר יש עליה יותר האימת בעלה מבחינה רוחנית ואין לחוש לה".

22 הרעיון הזה הוא היסוד לתשובה של הגר"מ פיינשטיין, המבררת את נאמנותה של בת שאינה שומרת מצוות וכשרות, להאכיל את אביה בבשר כשר (אגרות משה, חלק יורה דעה א, סימן נד). על הנושא בכלל של המשך נישואין עם בן זוג שעובר על דת, עיין מה שכתב באריכות רבה ובציטוט מקורות רבים הגר"ע יוסף בספרו יביע אומר, חלק ג, אבן העזר, סימן כא, ובעיקר מן האות יג ואילך.

מקום שני במסכת כתובות שבו מופיע המושג "עם נחש בכפיפה", נוגע גם הוא ליחסי האמון בין בני הזוג, אלא שכאן מדובר בעניינים הממוניים. סוגיה זו היא סוגיית מפתח במפגש שבין נישואין וממונות. בעולם רומנטי נוטים בדרך כלל להתעלם מן העובדה שהנישואין כוללים מעבר לאהבה גם עסקים. בספרי הדרכה לחתנים ולכלות לא נוטים להזכיר את המנהג המקובל אצל זוגות טריים, לילך בצוותא אל הבנק כדי לפתוח חשבון משותף ולהפקיד בו את ההמחאות שקיבלו לחתונה, אף-על-פי שרבים נוהגים לעשות כן דווקא באחד משבעת ימי המשתה. ההתעלמות מהיבטים אלה של הנישואין היא אחד מן הסממנים של הגישה הרומנטית המבוססת על הפירוש האידאלי לפסוק "והיו לבשר אחד", ומתעלמת מן הראליה הפשוטה הכרוכה בחיי הנישואין. תורת ישראל מעולם לא התעלמה מראליה זו ומשום כך קבעה את קריאת הכתובה על כל הנהלת החשבונות המופיעה בה ועל הרמזים המתבקשים ממנה על אפשרות סיום הנישואין טרם זמנם, דווקא מתחת לחופה, ברגעים המרגשים ביותר של הקמת הבית המשותף.

העיון בסוגיה זו יסייע לברר מה הוא טיב היחסים הממוניים הרצוי והמצוי בין בני זוג. מה מידת השיתוף והאמון הרצויה ביניהם, מה מידת השיתוף והאמון המצויה והסבירה, ומהו הגבול התחתון – שאחריו החיים בשיתוף הופכים להיות בלתי נסבלים, בבחינת "עם נחש בכפיפה".

המושיב את אשתו חנונית²³

נקודת המוצא של הדיון מצויה בפרק "הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסין", העוסק, רובו ככולו, ביחסים הממוניים של איש ואשתו. הפרק מניח כמובן מאליו שיש לאישה נכסים משל עצמה, כמו גם יכולת השתכרות, המכונה "מעשה ידיה", וכן זכויות ממוניות המגיעות לה מבעלה ומיורשיו, והוא עוסק גם כמובן בזכויות

23 און פמיניסטית רגישה מתקשה לקבל את הניסוחים החד-צדדיים של המשניות וההלכות שבמסכת כתובות. עיין בדברי הרב דוד ביגמן, 'השפה הפטריארכאלית בהלכה', מרגלית שילה (עורכת), **להיות אשה יהודייה**, ירושלים 2003, עמ' 120-114. "מושיב את אשתו חנונית" היא דוגמה יפה למשפט שבימינו המעט שאפשר לומר עליו הוא שאין הוא עומד בכללי ה"פוליטיקלי קורקט". למי שיתגבר על פערי השפה שבין העידן הפמיניסטי לעידן הפטריארכלי, ויקשיב באוזן רגישה לתכנים ולמהויות, מובטח מפגש מפתיע עם חשיבה בריאה מאוד ורווית כבוד האדם, הגם שאינה שוויונית למהדרין.

השונות שיש לבעל בנכסי אשתו. אנו נתמקד במשנה אחת, שעניינה אישה המשתתפת בעסקי בעלה:

המושיב את אשתו חנונית או שמינה אפוטרופא הרי זה משביעה כל זמן שירצה, רבי אליעזר אומר אפילו על פלכה ועל עיסתה.²⁴

תנא קמא קובע זכות לבעל להשביע את אשתו השותפה אתו בעסקים, גם אם אין לו טענה ברורה במה הוא חושד בה. זכות זו נחשבת במשנת מסכת שבועות כזכות בסיסית בשותפויות ממוניות שונות:

ואלו נשבעים שלא בטענה: השותפין והאריסין והאפוטרופין והאשה הנושאת והנותנת בתוך הבית ובן הבית. אמר לו: "מה את טועניני?" "רצוני שתשבע לי", חייב.²⁵

הזכות להשביע גם בלא טענת ברי, טענה מבוססת ומדויקת, מוסברת כהגנה על המערכת העסקית. זאת, מכיון שבנסיבות של עבודה יומיומית בממון מעורב, קשה לעקוב בדיוקנות אחרי המתרחש, ואפילו כשמתעורר חשד למעילה או לגנבה, אין לחושד אמצעים סבירים להצביע על מקום החשד. לכן ניתנה לשותף הזכות להשביע את חברו, גם בלא לטעון טענה מדויקת.²⁶ לעומת זאת, לנתבע לא עומדת הזכות הטבעית לכפור ולהיחשב נאמן, בהעמידו טענת ברי כנגד תביעת השמא, מכיוון שחזקת נאמנותו של אדם נגרעת במצבים שכאלה. וכלשונו של הר"ע מברטנורא בפירוש המשנה:

שלא בטענה - שלא בטענת ברי אלא בטענת שמא (שטוענו) שמא עכבת משלי. ומשום דכל הני (=שכל אלו) מורוהיתר לעצמם (=מורים היתר לעצמם) לפי שטרחו בנכסים, משום הכי רמו רבנן (=משום כך הטילו

24 כתובות ט, ד.

25 שבועות ז, ח.

26 הראשונים נחלקו אם יש איזו דרישה מינימלית לטענה, או שכל חשד, גם לא מנומק, מאפשר השבעה. וכך לשון המאירי כאן: "וכבר ביארנו במסכת שבועות מ"ח ב' בשבועה זו עם חברותיה כגון שותפין ואריסין על הדרך שהוזכרו שם שאין בהם שבועה אלא אם כן חשדה המשביע בשתי כסף, הא אם אמר רצוני שתשבע לי אף על פי שאיני חושדך אינו כלום. ומכל מקום חכמי ההר כתבו שאף בלא שום חשד משביעין, ומה שאמרו שם והוא שיהא כפירת טענה שתי כסף פירושו שיהא אותו ממון שנתעסקו בו בכדי שיוכל לגנוב ממנו כך בלא היכר".

אם נחשוב על התרחיש של פועל שעובד בביתו של אדם או בשדהו ובחנותו, ואינו נתון לפיקוח מתמיד, מובנת היטב ההלכה הקובעת שבסופו של יום, רשאי בעל העסק לתבוע מן הפועלים להישבע שלא נטלו דבר מן הקופה.

תנא קמא במשנתנו, כמו התנא בשבועות, רואה את האישה העובדת בעסק של בעלה, ככל פועל אחר, ומתיר להשביע גם אותה. מובן מאליו שכך יהיה הדין גם בסיטואציה הפוכה, אם האישה היא בעלת הנכסים, והבעל עובד כחנווני בחנותה. המשנה נקטה, כרגיל, דוגמאות שהן "אורחא דמילתא".

רבי אליעזר, מוסיף על תנא קמא של משנתנו, שהבעל רשאי להשביע את אשתו גם על "פלכה ועיסתה", כלומר, לא רק על העסקים, אלא גם על ממון הבית. הוא רשאי להשביע אותה על ניהול החשבונות של המטבח ועל מכונת התפירה הביתית.

משמע, תנא קמא, חולק על כך וסובר שהבעל אינו רשאי להשביע את אשתו על ענייני הממון הביתיים, אף-על-פי שזוהי השותפות שבה יותר מכל שותפות אחרת יש מקום לחשוד בהונאה, שהאישה תרשה לעצמה ליטול יותר מן הראוי והמוסכם מבלי שתדווח לבעלה.

כך מוסברים הדברים בירושלמי:

יאות אמר רבי ליעזר, מה טעמון דרבנין?

[=יפה אמר רבי אליעזר, מה טעמם של חכמים?]

אם אומר את כן אין שלום בתוך ביתו לעולם.

[=אם תאמר כך, כלומר, כרבי אליעזר, שרשאי הבעל לחשוד את אשתו ולהשביעה בכל עת שירצה על הממונות הביתיים, "אין שלום בתוך ביתו לעולם".]

שיברה את הכלים, מה את עבד לה? כשומרת חנם או כשומרת שכר? מסתברא מיעבדינה כשומרת שכר.

[=שברה כלים, מה אתה עושה לה? מה דינה של אישה ששברה כלים מכלי

הבית, האם יש לדון אותה כשומרת חנם או כשומרת שכר?

מסתבר, שהיא נידונית כשומרת שכר, שהרי האישה אינה עובדת בבית "בהתנדבות", וכנגד מעשה ידיה ועשייתה במלאכות הבית היא מקבלת מזונות ושאר חיובי ממון של הבעל].

אמרין, אפילו כשומרת חנם אינה, אם אומר את כן אין שלום בתוך ביתו לעולם.

[=אמרו: אפילו כשומרת חנם אינה, ואינה צריכה אפילו להשבע שלא פשעה ושברה בכוונה או ברשלנות, כיון שאם תתייחס לאשה בדיני השומרים, ותחייב אותה כשומרת, [אזי] "אין שלום בתוך ביתו לעולם"]²⁸.

נמצא, שיש לפנינו מחלוקת תנאים. לדעת תנא קמא יש להבחין בין שתי מערכות ממוניות שמתנהלות בין האיש לאשתו: המערכת הביתית והמערכת העסקית. בענייני עסקים, האיש והאישה הנשואים אינם שונים מכל זוג שותפים אחר, והכללים שחלים במערכת עסקית בין שותפים, או בין מעסיק למועסק, חלים גם עליהם. במערכת הביתית, לעומת זאת, החיים לא מתנהלים על-פי כללי חושן משפט, אלא נדרש אמון הדדי שאין בו מקום לשבועות וחשדות, שאם לא כן: "אין שלום בתוך ביתו לעולם".

בבבלי מועלים שני הסברים לדין המשנה. האחד, שרבי אליעזר סבר שאפשר להשביע על פלכה ועיסתה רק במקרה שהושיבה חנונית או מינה אפוטרופא. כיוון שרשאי להשביע על העסקים, יכול באותה הזדמנות להשביעה על-ידי "גלגול שבועה" גם על כספי הבית. ההסבר השני הוא, שרבי אליעזר סבר שאפשר להשביע על ענייני הבית גם בלי "גלגול שבועה". לחיזוק הדעה השנייה מובאת בגמרא הברייתא הבאה:

הרי שלא פטר את אשתו מן הנדר ומן השבועה, והושיבה חנונית או שמינה אפוטרופא - הרי זה משביעה כל זמן שירצה, לא הושיבה חנונית ולא מינה אפוטרופא - אינו יכול להשביעה;

רבי אליעזר אומר: אף-על-פי שלא הושיבה חנונית ולא מינה אפוטרופא

— הרי זה משביעה כל זמן שירצה, שאין לך אישה שלא נעשית אפוטרופיא
שעה אחת בחיי בעלה על פילכה ועל עיסתה, אמרו לו: אין אדם דר עם
נחש בכפיפה.

למדנו מכאן טעמו של רבי אליעזר: רבי אליעזר סבור שאי-אפשר להפריד בין
המערכת העסקית למערכת המשפחתית. בנישואין, לעולם תהיה האישה גם שותפה
עסקית, ולו בענייני אחזקת הבית, ולכן זוהי זכות לגיטימית להתייחס גם אל
המערכת הממונית הביתית כאל מערכת עסקית המאפשרת השבעה בעת חשד.

מן הברייטא הזו למדנו גם נוסח אחר בטעמו של תנא קמא, נוסח המקרב את
הדברים להלכה של "עוברת על דת": הגמרא חוזרת אל הביטוי "אין אדם דר עם
נחש בכפיפה", ביטוי שכבר הכרנוהו בסוגיה הקודמת, ואף מוסיפה לו ביאור.
האישה אומרת לבעלה:

"כיון דקדייקת בתראי כולי האי, לא מצינא דאדור בהדך" [=כיוון שאתה מדקדק
אחרי כל כך, איני יכולה לגור עמך].

ובלשוננו של רש"י:

אינך אוהב ומאמין אותי - ולא מצינא דאידור בהדך [=ואיני יכולה שאדור
אתך].

נראה שיש הבחנה מסוימת בין הטעם שהובא בתוספתא ונתפרש על-ידי הבבלי,
לבין הטעם של הירושלמי. הבבלי מתמקד בבעיית חוסר האמון שעולה מרצונו של
הבעל להשביע את אשתו, ואילו הירושלמי מתמקד במתח שייווצר בבית, אם ישביע
על כל חשד.

בהמשך הסוגיה מופיעה דעה שלישית, היא דעת רבי שמעון, הסבור שאי-אפשר
להשביע אישה אפילו אם הושיבה חנונית או מינה אותה אפוטרופא, ורק במקרה
אחד ניתן להשביעה: כאשר באה ליטול כתובתה. אז משביעים אותה שלא נטלה
דבר שלא כדין.

גישה שלישית זו היא קוטבית לגישתו של רבי אליעזר. רבי שמעון מסכים עם רבי
אליעזר שאי-אפשר להפריד בין הבית לעסקים, אלא שהוא מסיק מכך את המסקנה
ההפוכה בדיוק: כל עוד הזוג חי חיי נישואין, אי-אפשר להשביע על ענייני ממונות

כלל, כי אין היחסים ביניהם לא כיחסי שותפים ולא כיחסי עוסק ומעסיק. רק כאשר הנישואין הגיעו לסיומם, אם בגלל גירושין, אם בגלל אלמנות, והאישה נוטלת את כתובתה, רק אז ניתן לערוך התחשבנות כספית כמו בעסקים, אך לא קודם לכן. נמצאנו אומרים, שיש לפנינו שלוש אפשרויות להערכת הקשרים הממוניים בין איש לאשתו.

1. שיטת רבי אליעזר, שאיש ואשתו, מלבד היותם בני זוג אוהבים, הם גם שותפים עסקיים, מעצם הגדרת מושג הנישואין, ולכן יש להפריד בין התחומים: בענייני אהבה ואחוזה ורעות הם זוג נשוי, בענייני ממון, ובכלל זה גם ממון הבית, הם כשותפים שמתנהגים לפי הכללים של **חושן משפט**.

2. שיטת חכמים היא, ששלום הבית, והאמון ההדדי שבין בני הזוג, אינם מאפשרים להתייחס אל הבית כאל עסק משותף. ולכן גם אינם מאפשרים להשביע על "פלכה ועיסתה", אולם, חכמים מסכימים שכאשר בני הזוג מנהלים עסקים במשותף, אזי יש מקום לנהל את העסקים הללו על-פי הכללים של **חושן משפט**, לרבות בענייני חשדות ושבועות.

(תת-שיטה שניתן לייחס אותה לאחת משתי הדעות הללו היא הדעה שאם מתקיים ביניהם קשר עסקי, אזי אפשר לכוון בו גם את ענייני הבית, ולגלגל התייחסות ממונית מן העסק אל חיי המשפחה).

3. שיטת רבי שמעון שכל עוד הנישואין נמשכים, אין להם ולא כלום עם **חושן משפט**. בין בני זוג צריך לשרור קשר שמבוסס על אמון ושלום בכל התחומים, ואין מקום לחשדות ושבועות. רק כאשר הנישואין מגיעים אל קצם, והדברים מגיעים לבית-הדין, למערכת של טענות ומענות, רק שם יש מקום להחיל את כל הלכות **חושן משפט**, ובכלל זה ההלכות הנוגעות לממון האיש והאישה.

הראשונים נחלקו כמי הלכה. סיעה אחת, בראשה הרי"ף, פוסקת על-פי הכלל שהלכה כסתם משנה, כדעת חכמים. סיעה שנייה, בראשה רבנו תם, פוסקת על-פי רבי שמעון, כי מסוגיית הגמרא משתמע שבגמרא פסקו כמותו:

ורבנו תם פוסק הלכה כרבי שמעון. ומעשה בא לפניו באשה שמינה בעלה אפיטרופיא והושיבה חנוונית, והיו לה הרבה מעות בידה, ואמרה: 'של

אחרים הן'. ורצה בעלה להשביעה. ופסק רבנו תם שאינו יכול להשביעה בטענת שמא, כרבי שמעון דאמר כל זמן שאינה תובעת כתובתה אין היורשין משביעין אותה.²⁹

חשוב לציין שהדיון הזה מתנהל רק בנוגע להלכות מסוימות של משפטי הנישואין, ורק על שאלת ההשבעה בטענת שמא, ויסודו בכך שהעבודה המשותפת גורמת ל"הוראת היתר", ולנטילת דברים וממון בלא רשות. בתחום המעורפל הזה נזקקו לתקנה חריגה המקנה זכות להשביע, ובעקבותיה נצרכו לדון בשאלה אם זכות זו מוקנית גם בין איש ואשתו, או שמא היא מכניסה למערכת הנישואין מרכיב בעייתי שאין לקבלו, מצד "הנחש בכפיפה" ו"שלום בית".

סוגיה זו והמחלוקת שבה נמצאת בצומת דרכים. משני צדדיה ישנם שני מצבים ברורים מוכרעים לכאן ולכאן: בתביעה המבוססת על טענת ברי, לא נשתמש בהגנת "שלום בית", וכל אחד מבני הזוג רשאי להשביע את חברו בטענות ממוניות כמקובל. ואולם, בענייני הטיפול במשק הבית, ראינו שנוזקים ממוניים שנגרמים תוך כדי הטיפול השוטף בבית - שברה כלים למשל - אינם נידונים דיני שומרים ומזיקים, מכיוון שמוסכם לדעת הכול שהנהגת דיני שומרים בין איש לאשתו על כושם תיצור מצב ש"אין שלום בתוך ביתו לעולם".

הגמרא וההלכה שרטטו לפנינו אם כן "מפת דרכים" מורכבת, שבקוטב האחד שלה מצויה הדרישה לחיים של שלום בית, אמון ושיתוף, ובקוטב השני שלה - ההכרה שבין איש לאשתו מתקיימת גם מערכת ממונית עסקית, שכל אחד מבני הזוג מהווה בה ישות כלכלית עצמאית. בין שתי התודעות האלה מציבים הפוסקים עקרונות והוראות בהתאם לנסיבות השונות, ואף בהתאם למבנים השונים של התקשרויות במשפחה.³⁰

במקום חתימה

29 עיין רא"ש לכתובות, פרק ט, סימן כז, שם סקר את שתי הדעות ואת נימוקיהן.

30 לא עסקנו כאן באפשרות לקבוע במסגרת הכתובה כללים לפעולה הממונית ולזכויות השבועה והנאמנות שלבני הזוג. החל מאמירת "דין ודברים אין לי בנכסך" שהיא הסתלקות גמורה מכל קשר ממוני, ועד ל"כתב לה נדר ושבועה אין לי בנכסך", שזו הכרזה של קבלת נאמנות גמורה (המשניות בכתובות ט).

אחת המשפחות ה"רומנטיות" ביותר שאנו פוגשים במסכת כתובות היא משפחתו של רבי עקיבא. הסיפורים הידועים ביותר הם כמובן הסיפורים על אודות רבי עקיבא ורחל³¹ אשתו, אולם ישנם גם סיפורים על בתו של רבי עקיבא ובעלה, ועל בנו וכלתו. גם כאשר הסיפורים האלה נוגעים לענייני ממון, הם נראים כסיפורי מופת, המנוגדים למה שנדון בדברינו. תחילת נישואיהם של רבי עקיבא ורחל היו כרוכים בויתור גמור שלה על עושר בית אביה, ובבחירה בחיי עוני, מתוך מסירות גמורה. לאחר שעלה לגדולה, אמר רבי עקיבא את משפט המפתח: "שלי ושלכם שלה" ועשה לאשתו קרדוטין ועיר של זהב, תכשיטים המעוררים את קנאתן של כל הנשים, ובייחוד את אשת רבן גמליאל הנשיא. בסופו של דבר, מתיר רבי עקיבא לחמיו את נדרו, וזוכה בעושרו המופלג. אין שום ביטוי למעמד הכלכלי הנפרד של האיש ואשתו, והם ממש "כבשר אחד".

על הרקע הזה, ראוי להציג כאן סיפור, שבעיניי לא פחות מופלא, על אודות בנו של רבי עקיבא וכלתו.

נושא אדם אישה [ומתנה עימה] 'על מנת שלא לזון', 'על מנת שלא לפרנס'. ולא עוד אלא שפוסק עמה שתהא זנתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה.³² מעשה ביהושע בנו של רבי עקיבא שנשא אשה ופסק עמה על מנת שתהא זנתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה. היו שני בצרות, עמדו וחלקו [את הנכסים שלה]. התחילה קובלת עליו לחכמים [ותבעה אותו לדין]. וכשבא לבית דין, אמר להם: 'היא נאמנת עלי יתר מכל אדם', אמרה להם: 'ודאי', כך התנה עמי'. אמרו לה חכמים: אין כלום אחר הקיצה.³³

רבי יהושע, בנו של רבי עקיבא, נשא אישה, ובתנאי הכתובה נכתב שהיא תהיה זנה ומפרנסת אותו, ולא כנהוג, שהוא יפרנס אותה. כרגיל אצל משפחת רבי עקיבא,

³¹ על שמה של אשת רבי עקיבא אנו למדים מאבות דרבי נתן, נוסח א, פרק ו. השם נמצא בכל הנוסחים השונים של קטע זה שנסקרו אצל א"א פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, ניו יורק תשי"א, עמ' קפח.

³² הכוונה כמובן שמאפשרת לו ללמוד תורה.

³³ תוספתא כתובות ד, הלכה ז.

הנשים מוסרות את נפשן כדי שהבעל ילמד תורה.³⁴

הגיעו שנות בצורת, והשדות לא הניבו די הצורך כדי לפרנסם, והייתה צריכה למכור מנכסיה כדי לממן את פרנסת הבית. באה האישה וקבלה לפני חכמים שלא לכך התכוונה בהסכם, שתיאלץ למכור מנכסיה. היא הניחה, שתוכל לזון את בעלה מן הפרות, והנכסים עצמם יישארו לה ולירשיה. חכמים הזמינו את רבי יהושע לבית-הדין לביורור. הוא, שכל עיסוקו בתורה, אינו טורח כלל להתמקח עם אשתו, ומכריז: "היא נאמנת עלי יותר מכל". מה שתאמר היא – זו האמת. ההוכחה לכך שצדק באה מיד: משנשאלה האישה מה היו תנאי הכתובה, סיפרה את האמת, ועל סמך דבריה קבעו בבית-הדין שבעלה צודק ושזכותו להמשיך ולהתפרנס מנכסיה, כפי שהשתמע מן ההסכם.

מי שיחפש בסיפור הזה שוויון במובן המודרני, של לימוד בחברותא עם האישה בחלק מן הזמן ושותפות בבישול, בניקיון ובגידול הילדים בשאר הזמן, לא ימצאנו. ואולם לא זה מה שבא הסיפור ללמדנו. מה שמצאנו בסיפור הזה הוא מופת למסירות, מופת לאמון הדדי בין בני זוג, וגם, לעניין שאנו עומדים בו, דוגמה לעצמאות כלכלית של האישה מצד אחד, ולאמון גמור של הבעל בניהול הממון על-ידי אשתו, מצד שני. אין זה מונע מהם להתווכח ביניהם על טיב ההסכמים הממוניים שביניהם, עד כדי היזקקות לבית-דין כדי שיכריע בשאלה השנויה בספק. דומני שסיפור מעין זה, אף-על-פי שהוא סיפור קסום ורומנטי מאין כמותו, תורם לסלק מעט ממעטה הנאיביות העוטף את ההתייחסות לשאלת הכסף והשיתוף הממוני כמו גם את שאלת השוויוניות, בהקשר של נישואין ואהבה.³⁵

34 בבלי כתובות סג, ע"א: בתו של רבי עקיבא עשתה כך לבן עזאי, כלומר, אפשרה לו להתמסר ללימוד כפי שאמה אפשרה לאביה. ועל כך אומרים הבריות: רחילא בתר רחילא אזלה, היינו, כמעשי האם כך מעשי בתה. למכלול המקורות לסיפורי רבי עקיבא ואשתו והיחס ביניהם עיין במאמרי 'על אחר ואחרות - החרוג ומעמדו בבית המדרש', חיים דויטש ומנחם בן ששון (עורכים), **האחר-בין אדם לעצמו ולזולתו**, תל-אביב תשס"א, עמ' 431 ואילך.

35 עיין גם במאמרי 'חייב במזונותיה', **גרנות**, ג (תשס"ג), עמ' 39-11, על אודות המחלוקת בחיוב מזונות דאורייתא והשלכותיה על תפיסת אופי היחסים הממוניים בין איש ואשתו. סיפור המעשה הזה נדון גם שם אך מנקודת מבט שונה במקצת. ועיין גם במאמרי 'פתיחתא לפרק "ימי אידיהן"', **אקדמות**, ה (אלול תשנ"ח), עמ' 23-9, על שלושת קנייני הקידושין. שם מבואר שקניין כסף מייצג את ההיבט של ההתקשרות הממונית בנישואין.

המסקנה העולה משתי הסוגיות היא, שמערכת הנישואין מתפרסת על מגוון חלופות, המשתרעות בין שני קטבים קיצוניים ובלתי אפשריים: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" – מצב של הרמוניה מושלמת שנגנז בגן עדן, מאחורי להט החרב המתהפכת, ו"אין אדם דר עם נחש בכפיפה" – פער בלתי נסבל באמון ובשותפות בין בני הזוג. בין שני קצוות אלה ניתן לפתח מערכות יחסים שונות ומגוונות, שיש בהן, דרכי התנהגות שונות ונבדלות הרבה עצמאות ועצמיות לכל אחד מבני הזוג, וגם מרחב גדול לחילוקי דעות. כל עוד מתקיים אמון הדדי בין בני הזוג אפשר לשמר שלום בבית, ולהשיט את "ספינת האהבה" בין המשברים והגלים העוברים עליה.