

שלוש נשים - מאמר תגובה

א. הבעיה, והפתרון של פרופ' אומן*

| | | הכתובות | | |
|---------|-----|-------------------|-------------------|-------------------|
| | | 100 | 200 | 300 |
| העזובון | 100 | 33 ^{1/3} | 33 ^{1/3} | 33 ^{1/3} |
| | 200 | 50 | 75 | 75 |
| | 300 | 50 | 100 | 150 |

המשנה במסכת כתובות דף צג, א מתארת חלוקת עזבון ל"מי שהיה נשוי שלוש נשים ומת, כתובתה של זו מנה ושל זו מאתיים ושל זו שלוש מאות". הטבלה שמשמאל מסכמת את החלוקה שבמשנה:

חלוקה זו תמוהה, שכן לכאורה אין בה שיטתיות: בעזבון של 100 - החלוקה שווה בין כולם; בעזבון של 300 - החלוקה היא יחסית לגודל התביעה; ואילו בעזבון של 200 אין בחלוקה, לכאורה, כל יחס בין הסכומים, ובוודאי שאין היא תואמת אף אחת מהחלוקות הנזכרות. הגמרא תמהה על דברי המשנה ושואלת על הבבא השניה והשלישית: "של מנה נוטלת חמשים - תלתין ותלתא ותילתא הוא דאית לה?" ואז הגמ' מעמידה את דין המשנה באופנים ספציפיים מותאמים ("אוקימתות"). במאמרו חישוב פרופ' ישראל אומן ומצא נוסחא מתמטית 'מתורת המשחקים'

* תקציר ביבליוגרפי: מאמרו פורץ הדרך של פרופ' ישראל אומן התפרסם בכתב העת 'מוריה', טבת תשנ"ט, גל' רנה-דנו (שנה כב גל' ג-ד) עמ' צח-קו (צורה מקוצרת ומעובדת של המאמר נמצאת באתר דעת www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/234-2.htm). ההת-עניינות של הציבור התורני במאמר קבלה תנופה בעקבות זכייתו של פרופ' אומן בפרס נובל לכלכלה בשנת תשס"ה על פיתוח 'תורת המשחקים', ענף במתמטיקה, אשר מאמרו הנ"ל מבוסס עליה. שני מאמרי ביקורת פורסמו בכתב העת 'בית אהרן וישראל' ירושלים תשס"ז, גל' קכז (שנה כב גל' א) עמ' מח ואילך וגל' קכט (שנה כב גל' ג) עמ' קכא ואילך. הביקורת במאמרים אלו מבוססת בעיקר על ויכוח ענייני בהתאמת חלוקת 'שנים אוחזים' למצב בו אין ויכוח וספיקות על החובות, ועל העזתו של פרופ' אומן לדעת המבקרים לפרש את המשנה שלא על פי חכמי הגמ' והראשונים. ביאור מקיף לסוגיה מלווה בביקורת על פירושו של פרופ' אומן פורסם על ידי הרב יעקב לויפר במוסף 'המודיע' ערב שבת קודש פרשת מקץ, כ"ז כסלו תשס"ח, ובשבוע שלאחריו פרשת ויגש, ה' טבת תשס"ח (מאמרו של הרב לויפר גרר אחריו חילופי מכתבים בין חכמים שונים, שיפורסמו בקרוב). בתגובה למאמרי הביקורת בכתב העת 'בית אהרן וישראל' פרסם פרופ' אומן מאמר תגובה בכתב העת 'המעין' טבת תש"ע [נ, ב], אחר שבמערכת 'בית אהרן וישראל' ובמערכת 'מוריה' סירבו לפרסמו. מאמרי זה פורסם לראשונה בכתב העת האלקטרוני "דאצ'ה" גליון 78 ו' בכסלו תש"ע; ניתן למוצאו באתר www.datche.co.il, והוא מתפרסם כאן בשינויים קלים.

המודרנית המאחדת את שלושת החלוקות. בשלב הבא מצא פרופ' אומן שלנוסחה מתמטית זו יסוד תוכני, הדומה ליסוד החלוקה של משנת 'שנים אוחזים' בתחילת בבא מציעא שעיקרה "חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת". במשנתנו, שיש בה שלוש תביעות, הנוסחה היא "כל שנים מהנשים מקבלות סכום כזה שאפשר יהיה לחלק אותו ביניהן לפי העקרון של שנים אוחזים", וכדלהלן:

1. בעזבון של 100 החלוקה במשנה היא $33\frac{1}{3}$ - $33\frac{1}{3}$ - $33\frac{1}{3}$. כאשר נחבר בין כל זוג בנפרד, נגיע לסך $66\frac{2}{3}$. הוויכוח בין הזוגות הוא על כל הסכום, ולכן חולקים אותו בשווה.

2. בעזבון של 200 החלוקה במשנה היא 50-75-75. כאשר נחבר את הסכום של כל זוג אלמנות בנפרד (בהתעלמות מהאשה השלישית) ניוכח שהחלוקה ביניהן היא לפי העקרון הנ"ל. הסכום הכולל שמקבלות בעלת 100 ובעלת 200, או בעלת 100 ובעלת 300, הוא 125, על 25 אין ויכוח שהם שייכים לבעלת ה-200 או לבעלת ה-300 והוא עובר אליהן; הוויכוח הוא על המאה, ואותם מחלקים בשווה: בעלת המאה מקבלת 50 מתוך המאה, ואילו בעלת המאתיים ובעלת השלוש מאות מקבלות את החמישים בצירוף ה-25 שכבר העברנו להם, וס"ה: 75. כמו כן הסכום הכולל של בעלת ה-200 ובעלת ה-300 הוא 150, הוויכוח הוא על הכל, וכל אחת מקבלת חצי שהוא 75.

3. בעזבון של 300, החלוקה במשנה היא 50-100-150. הסכום הכולל של בעלת המאה ובעלת המאתיים הוא 150, על 50 אין ויכוח שהם שייכים לבעלת המאתיים, ואת ה-100 שבויכוח חולקים בשווה. כמו כן הסכום הכולל של בעלת המאה ובעלת השלוש מאות הוא 200, על 100 אין ויכוח שהוא שייך לבעלת השלוש מאות, את ה-100 שבויכוח חולקים בשווה. כמו כן הסכום הכולל של בעלת המאתיים ובעלת השלוש מאות הוא 250, על 50 אין ויכוח שהוא שייך לבעלת השלוש מאות, המאתים שבויכוח מתחלקים בשווה.

אלא שעדיין יש כאן מספר נקודות הדורשות הבהרה:

א) אין די בכך שאחר החלוקה עולה שהיא תואמת למשנת 'שנים אוחזים', כי אולי ישנן דרכי חלוקה נוספות שיתאימו לחלוקה של 'שנים אוחזים'! על כך מוכיח פרופ' אומן בדרכים שונות כי זוהי הדרך היחידה בה מתקיים חלוקת 'שנים אוחזים', עיין בדבריו.

ב) פרופ' אומן הלך כאן בשיטה 'הבריסקאית' שמחפשת את ה'מה' ולא את ה'למה'. פרופ' אומן רואה את תפקידו בחשיפת העקרון העומד מאחורי החלוקה של המשנה, ומשעה שזה נחשף - דרישת הטעם לבחירת המשנה בעקרון זה דווקא היא משנית בלבד.

ג) כפי שפרופ' אומן מציין במאמר התגובה ב'המעין', הרי שגם החלוקה הנקראת 'שיטת השעבודים' מבוססת על חלוקת 'שנים אוחזים', כי בעזבון של מאה, שהוא סכום שמגיע לכל אחת מהן, מתחלקות בשווה; בעזבון של מאתיים ה-100 הראשונים מתחלקים בין כולם ובכך מסתלקת בעלת המנה, וה-100 הנותרים

מתחלקים בשווה בין בעלת ה-200 לבין בעלת ה-300, והחלוקה היא: $83\frac{1}{3}-83\frac{1}{3}-33\frac{1}{3}$; כאשר העזבון הוא 300 החלוקה היא $183\frac{1}{3}-83\frac{1}{3}-33\frac{1}{3}$. כי ה-100 הראשונים מתחלקים בין כולן ובכך מסתלקת בעלת המנה, ה-100 הבאים מתחלקים בין בעלת ה-200 לבין בעלת ה-300 ובכך מסתלקת בעלת ה-200, וה-100 הנותרים הולכים לבעלת ה-300. אם כן אין זה מדויק לומר שהשיטה של 'פשוטה של משנה' היא הדרך היחידה לחלוקה התואמת 'שנים אוחזין'.

ב. התפיסה ה'נדלית'

אוצר החכמה

אמנם נדמה שכמעט כל תלמיד ותיק כאשר יתקל בדבריו של פרופ' אומן ירגיש זרות בדבריו, ולבו יאמר לו שלא לכך כיוונה המשנה. הזרות שעליה אני מצביע אינה קשורה לעובדה שהוא מפרש (ובדחילו ורחימו) משנה שלא על פי הגמ'¹, כי על אף שאין זה מצוי - אין הדבר זר בבית המדרש, ותלמידי חכמים עשויים תוך כדי לימודם להעלות פשוט במשנה שאינו תואם את הגמרא, וכבר ציין פרופ' אומן במאמרו לקדמונים שאף הצהירו על כך במפורש. גם אין כוונתי לסגנונו הבהיר והמודרני, כי בנקל יכול כל בן תורה להשיל מפירושו את המעטה שאינו רגיל אליו ולקבל את התוכן כמות שהוא. כוונתי לזרות מעצם הגישה המגייסת חישובים מתמטיים סבוכים לשם פירוש משנה. התלמיד הוותיק רגיל למצבים הפוכים, בהם מתקשים חכמי התשבורת והמתמטיקה בהתאמת העולה מסוגיות תלמודיות למה שידוע להם בתחום השכלתם. שגור על לשונם של תלמידי חכמים להפטיר 'לא דק' אחר כל סוגיה שאין הנתונים המתמטיים שבה עולים יפה יפה, ובצדק גמור - כי אכן לא בכך תפארתם של חז"ל, כשם שאין תפארתם בידיעת מדעי הטבע והפיסיקה, שאף הן בכלל ה'חכמה' המצויה בידי אומות העולם.

פרופ' אומן עצמו כותב (באתר 'דעת'): "שמנו לב שהחלוקות שבמשנה תואמות נוסחאות מורכבות של תורת המשחקים המודרנית. מאחר שברור היה לנו שלא יתכן

1 אימת הביקורת השפיעה כנראה על פרופ' אומן, ובמאמר התגובה שלו ב'המעין' הוא מתכחש לכך שהוא הציע לפרש משנה שלא כגמרא (שם שער שלישי): "הבהרה. הרב פערלמאן כותב שהעזנו לפרש את המשנה כנגד דברי הגמרא והראשונים והפוסקים. וזה אינו; כפי שמוסבר לעיל אין אנו מפרשים את המשנה כנגד דברי הגמרא, אלא מציעים פירוש נוסף לגמרא...". כל זה כאשר ב'מוריה' שם הוא כותב בצורה ברורה שהוא מציע שתי אפשרויות: או לפרש את המשנה אחרת מהגמרא, או לפרש את הגמרא בשונה מהמפרשים. אלו דבריו שם (עמוד קו): "את הסתירה הזאת [=בין פירושו שלו למשנה, לבין דברי הגמרא] אין ליישב. אם אמנם מפרשים את המשנה כפי שפירשנוה, חייבים ללכת באחד משתי דרכים: או לסטות מהגמרא בפירוש המשנה, או לסטות מהר"ף בפירוש הגמרא. בדרך הראשונה כבר הלכו קדמונינו ז"ל. על משנתנו כתב הרב סעדיה גאון... עכ"ל; זאת אומרת, לפרש שהמשנה מתיחסת לעיקר הדין ולא על דרך הגמרא... וראינו דברים דומים בשם כמה וכמה מרבתינו הראשונים והאחרונים, והדברים ידועים, ואין טעם להאריך".

שחכמי התלמוד היו מודעים לכלים מתמטיים מורכבים אלה. חיפשנו, ובסופו של דבר מצאנו, יסוד קונספטואלי [=תוכני] לכלים אלה: כלל החלוקה השווה של הסכום השנוי במחלוקת. כלל זה היה בלא ספק בהישג ידם של חכמי המשנה, ודי בו כשלעצמו כדי להסביר את החלוקות שבמשנה. זהו העיקרון שתיארנו לעיל תוך עקיפת שלב הביניים, תורת המשחקים". אבל כפי שהראנו לעיל, אין די בהגדרה זו, כי יש צורך בהוכחה שזוהי השיטה היחידה המביאה את התוצאה התואמת לשיטת 'שנים אוחזים', ולשם כך אכן נדרש פרופ' אומן לכלים מתמטיים שלא היו בימי הקדמונים.

זאת ועוד, נתאר לעצמנו את שלוש נשי המת שהבטיח להם הרים וגבעות בכתובתן, וכשמת לא השאיר אחריו יותר מחצי כתובותיהן, והנה עומדות הן לפני הדיינים לקבל חלק מהעזבון לצרכי מחייתן. יושב לו שם דיין ומצייר להן על הלוח משוואות מתמטיות, ומוכיח בדרכים מתוחכמות שיטות חלוקה מבריקות. הלזה "דיין אלמנות" יקרא? ואין כוונתי להקהות את המושג "משפט" ולהגמישו למצבים המשתנים של 'הצדק המוסרי' בהתאם לכל מקרה; באתי רק להצביע על הקיצוניות שפרופ' אומן לקח אליו את 'המשפט' כאשר הצמידו לחישובים מסובכים המרוחקים מתחושת הצדק האנושי. אל לנו לשכוח את דעת רבי טרפון בפרק קודם (כתובות פד, א) על מי שמת והניח אשה ובעל חוב ויורשין והיו לו פקדון ביד אחרים "ינתן לכושל שבהם". ואף שרבי עקיבא אמר לו "אין מרחמין בדין", עדיין על 'הדין' להיות מחובר לתחושות של יושר וטוב.

מי שחידד את שלילת התוכן המדעי מהדיון התורני היה הגאון רבי גדליה נדל זצ"ל מבני ברק. הוא היה מדבר על כך שהרובד הקובע בדיני התורה הוא היחס האנושי לתופעות, והחוויה האנושית ממעשים ומהימנעות ממעשים מסוימים. הרובד המדעי של פעולות, תופעות, ואירועים, אינו פונה למערכת הרגשית והחוויתית של האדם, ולכן הוא לא רלוונטי בדיני התורה. תלמידיו של רג"נ אוהבים לספר שפעם אחת הרצה בפניו רבי יחזקאל ברטלר קושיה סבוכה ומחושבנת בסתירת סוגיות, וכשסיים את הרצאתו פנה אליו ר"ג בשאלה: כמה אנשים כאן בביהמ"ד 'לדרמן', שהם לומדי תורה מובהקים, יבינו את דבריך אחר מאמץ? אולי שנים? שלושה? כמה היו עולים לבד על הבעיה? אף אחד! אם כן דינו בכך... הרעיון המרכזי של גישה זו נמצא כבר אצל החזו"א, שבתשובה לשאלת חוסר הדיוק בחישוב האלכסון של המרובע הוא כותב: "ונתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצוות אלא לצרף הבריות..."

מתוך התפיסה ה'נדלית' אני מציע לפרש את המשנה בדרך הפוכה מזו של פרופ' אומן, והיא שאכן אין שיטתיות במשנה, ושלושת הבבות - שלוש הלכות נפרדות הן, שבכל אחת מהן מתקיים משפט צדק נכון למקרה הספציפי הזה. כי כאשר העזבון הוא קטן, אם נחלקו לפי גודל התביעה של כל אחת - ישאר פחות מדי לבעלת המנה, לכן קבעו חכמי המשנה לחלק את העזבון בשווה; כאשר העזבון גדול, ודיו כדי להותיר סכום ממשי ביד כל אחת גם בחלוקה מחושבת - תבוצע החלוקה לפי חשבון; ואילו בסכום ביניים, לא מעט מדי ולא רב מדי, קבעו חז"ל לשמור על פער בין בעלת

הכתובה הנמוכה לבין בעלות הכתובות הגדולות יותר, ועם זאת לא להתעלם ממצוקת בעלת המנה העשויה לקבל נתח מועט מדי.

גישה זו נדחתה על ידי האמוראים חכמי הגמרא, שסברו שאינה הלכה. לדעת חכמי הגמרא יש צורך בכללים נוקשים יותר בקביעת המשפט, ובהיגיון משפטי עקבי, ולכן דחו אותה והעמידו את המשנה באוקימתות². באופן כללי ניתן לומר שאי קבלת משנה כפשוטה על ידי האמוראים אינה חייבת להיות מבוססת על פרשנות בכוונת הכותב, אלא על מחלוקת ואי הסכמה עמו מחד, והצורך בשמירת נוסח המשנה בקביעת ההלכה מאידך. גישה זו דומה לכל "חסורי מחסרא" הנמצא בבבלי, שלדעת רבים (ראה מאירי בספר הקבלה מהד' מכוון אופק עמ' 103) אין הכוונה לטעות מעתיקים, אלא לדחייה של דין המשנה וקביעת הלכה אחרת בה. לפי זה ודאי שיש מקום לפרש את דעת המשנה שנדחתה.

סימוכין לתפיסה זו בפירוש משנתנו נמצא בדברי הרס"ג שלהלן, המפרש את המשנה כפשוטה, לא כאוקימות שבגמ', ומנמק שהוא "תנאי בית דין" לחלק את העזבון בדרך זו. כלומר, הרס"ג טוען שחכמים ראו צורך לחלק את העזבון לא לפי הכללים המקובלים, אלא קבעו תקנה מיוחדת בחלוקת עזבונות שתיתן מענה לצרכיהן של האלמנות. אלא שמאז ומתמיד אין לבי שלם עמי בעיוני בדברי רס"ג, כי פעמים רבות המניע לפירושו הוא סתימת פי הקראים יותר מאשר חיפוש אחר האמת (השווה לדברי הרמב"ם בפיה"מ לר"ה על דעת רס"ג בקידוש החודש על פי הראייה). גם כאן לא ברור לי האם דברי רס"ג מכוונים לאמיתו של פשוט, או שנאמרו כנגד המקטרגים.

אוצר החכמה

ג. רב סעדיה גאון

כפי שציין הרי"ף, "הא מתניתין וגמרא דילה שקלי וטרו בה קמאי ז"ל". בהמשך דברי הרי"ף מבואר עוד שקדמונים אלו היו בדורות שלפני רב האי גאון. כיום אין בידינו פירושים לסוגיה זו מקדמוני הגאונים - זולתי רב סעדיה גאון, ויש להניח שתשובה זו של רס"ג היתה לפני הרי"ף (ראה להלן).

דברי הרס"ג שלהלן נמצאים באוסף תשובות גאונים שערי צדק סי' נב (דף סו, א; להלן: שע"צ) ובכתב יד לונדון ספרית בית הדין מס' 477 (להלן: כי"ל). כי"ל מכיל את הלכות רב אלפס, ובסוף מסכת כתובות מופיעים תרגום של פירושי הרי"ף לשלוש סוגיות חמורות שנכתבו במקורם ערבית (זהו תרגום נוסף, קדום ומדויק יותר על שני התרגומים הקיימים). בסוף הפירוש לסוגיה זו נמצא הקטע של הרס"ג עם הכותרת "רבנו סעדיה", והוא מופיע כפירוש, ולא כתשובת שאלה כפי שהוא בשע"צ. מיקומו

2 אני מודע לחדשנות שבהצעה זו, בכך שלפי דבריי משנה שעוסקת בדיני ממונות מוסרת הלכה שאין בה כלל ממוני - אלא הלכה ספציפית למקרים ספציפיים. תוקפה של ההצעה תלוי באפשרות למצוא מקרים דומים לה, ועוד חזון למועד.

של הקטע תוך הפירוש מעלה השערה שהעתקה הראשונה של הקטע היא של הרי"ף.³ בהעתקה המובאת להלן עשיתי שימוש אקלקטי בכתה"י, דהיינו שהשתמשתי בשני כתבי היד לסירוגין כפי שהיה נראה לי נכון בהשקפה ראשונה, אם כי כבסיס השתמשתי בנוסח שע"צ שהוא בעיניי אמיין יותר. כן הוספתי פיסוק והדגשות ולשם הדיוק הבאתי בנספח שבסוף המאמר את שתי הנוסחאות זו לצד זו.

"וששאלתם מי שהיה נשוי שלש נשים כתובתה של זו מנה ושל זו מאתיים ושל זו שלש מאות כו'.

אף על פי שיודעין אנו שהלכה כרבי ולא כרבי נתן, ואף על פי ששמואל מעמידה בכותבת זו לזו לפחותה מדין ודברים, וכי רב יעקב משמיה דרבינא מעמידה בשתי תפישות⁴, אף על פי כן מקום הניחו לנו גם אנו, ויכולנו להעמידה בתנאי בית דין על הממון הנמצא למת, כל אשה שהוא⁵ פחות מכתובתה לא תעדיף על שלפניה, ושהוא יתר על כתובתה⁶ תטול באשר הוא שם עד כדי כתובתה בשוה, והנשאר לפי חשבון.

לפיכך, בהיות שם מנה, שהוא פחות מכתובת השניה והשלישית, לא יעדפו על הראשונה, ולכן יחלוקו שלשתן בשוה. ובהיות שם מאתיים, הראשונה נוטלת חמשים, לפי שהוא יתר על כתובתה, [שניה] נוטלת שלושים ושלשה ושליש שהוא בשוה מן המנה האחד, ומן המנה השניה ששה עשר ושני שילשים שהוא שתותו לפי חשבון, ושלישית לא תעדיף על השניה אלא תטול כל אחת שבעים וחמשה. ובהיות שם שלש מאות, הרי אין פחות מהגדולה שבכתובות, ולפיכך יטלו לפי חשבון, ראשונה חמשים ושניה מאה ושלישית מאה וחמישים".

פירוש לפירושו, הרס"ג סבור שהחלוקה הראויה היא "לפי מעות" שהיא חלוקה יחסית לגודל התביעה (להלן: עיקר הדין). לכן במקרה השלישי שהעזבון הוא 300 החלוקה בפועל היא לפי עיקר הדין, כל אחת מקבלת חצי מהתביעה שלה: 50-100-150. במקרה הראשון שהעזבון הוא 100, החלוקה לפי עיקר הדין היא: 16²/₃-33¹/₃-50. אלא שזהו מעט מדי למי שכתובתה מועטה, וקבעו חז"ל שיתחלקו בשווה: 33¹/₃-33¹/₃-33¹/₃. הכלל שנקבע הוא: "כל שהעזבון הוא פחות מסכום הכתובה, אין משמעות לגודל הכתובה".

3 כאן ההזדמנות עבורי להזכיר לשבח ולהודות להרב ד"ר עזרא שבט, סגן מנהל המכון לתצלומי כת"י עבריים באוניברסיטה העברית ועורך 'הלכות הרי"ף', על עזרתו המתמדת לי ולכל דורש ומבקש.

4 כלומר, אף על פי שנדחו דבריו הן על ידי כך שאינם להלכה, והן על ידי כך שהגבילו לדבריו לאוקימתות. נראים הדברים שהרס"ג סבור שהסיבה שרבי חולק על ר' נתן ושלכן הלכה כרבי יש לה זיקה לכך שדברי רבי נתן מוקשי הבנה.

5 = הממון.

6 בכי"ל: "כדי כתובתה", והכוונה שיש בממון כדי כתובתה ואף יותר.

במקרה השני, שהעזבון הוא 200, העניין מורכב יותר וכדלהלן: ביחס לבעלת המאה שהעזבון גדול מכתובתה, אילו חזרנו לעיקר הדין הייתה מקבלת $33\frac{1}{3}$ שהוא חלקה היחסי מ-200 (תביעתה היא שישית מסך התביעות $200/6=33\frac{1}{3}$). יתרת $166\frac{2}{3}$ לא היה מחולק כעיקר הדין 100- $66\frac{2}{3}$, שכן לפי הכלל אין עדיפות לבעלת שלש מאות, כי העזבון הוא פחות מסכום כתובתה, ולכן היו אמורים להתחלק בשווה: $83\frac{1}{3}$ - $83\frac{1}{3}$. אלא שכאן נכנס כלל נוסף של תנאי בי"ד לטובת בעלת המאה, שאת ה-100 הראשונים, שהוא סכום כתובתה, ישאירו לחלוקה שווה, ורק על ה-100 השניים היא תקבל לפי חלק יחסי מגודל כתובתה. חלק יחסי זה הוא $16\frac{2}{3}$, שהוא מקוץ מחלקם של בעלת מאתיים ובעלת שלש מאות בשווה: $8\frac{1}{3}$ מכל אחת, ולכן נשאר להם 75 לכל אחת. יש לציין כי למעשה יש כאן התנגשות בין שתי שיטות חלוקה: בעלת המנה מקבלת לפי חשבון, ובעלת המאיתיים והשלוש מאות מקבלות לפי חלוקה שווה, ויש כאן עדיפות לבעלת המנה שמקבלת קודם את שלה, ובנשאר מתחלקים בעלת המאיתיים ובעלת השלוש מאות.

ההבדל בין הצעת פירושינו לבין זו של רס"ג הוא בעיקר כאשר העזבון הוא 200, כי בעוד שבהצעתנו אין שם ולא כלל לחלוקה, אלא שההלכה נאמרה ישירות על סכום החלוקה כמה הוא צריך להיות, הרי שרס"ג נתן לה שם והגדיר אותה בכלל שאפשר לומר אחריו 'לפיכך', וזה על אף שהכלל נתפר במיוחד למקרה הספציפי לטובת בעלת הכתובה הנמוכה, שכן שני כללים הם עם הכרעה בין שני צורות חלוקה לטובת אחת מהן וכדלעיל.

אוצר החכמה

נוסח בי"ל

אף על פי שהן יודעין שהלכה זו כרבי ולא כר' נתן ואף על פי ששמואל מעמידה בכותבת זו לזו ולפצותה מדין ודברים וכי רב יעקב משמיה דרבינא מעמידה בשתי תפישות, אף על פי כן הניחו לנו יכולת גם אנו להעמידה כי תנאי בית דין הוא על הממון הנמצא למת, כל אשה שהוא פחות מכדי כתובתה לא תעדיף על שלפניה, ושהוא כדי כתובתה תטול באשר הוא שם עד כדי כתובתה בשוה והשאר לפי חשבון.

לפיכך בהיות שם מנה שהוא פחות מכתובת השניה והשלישית, לא יעדפו על הראשונה ולכן יחלקו שלשתן בשוה. ובהיות שם מאתיים, הראשונה נוטלת חמשים לפי שהוא יתר על כתובתה, נוטלת מן הק' שלושים ושלושה שהוא בשוה, ומן המנה השניה ששה עשר שהוא שתותו לפי חשבון, ושלישית לא תעדיף על השניה אלא תטול כל אחת שבעים וחמשה. ובהיות שם שלש מאות הרי אין פחות מהגדולה שבכתובות ולפיכך יטלו לפי חשבון ראשונה חמשים ושניה מאה ושלישית מאה וחמישים.

נוסח שע"צ

אף על פי שידעין אנו שהלכה כרבי ולא כר' נתן ואף על פי ששמואל מעמידה בכותבת זו לזו ולפצותה מדין ודברים וכי רב יעקב משמיה דרבינא מעמידה בשתי תפישות, אף על פי כן מקום הניחו לנו גם אנו ויכולנו להעמידה בתנאי בית דין על הממון הנמצא למת, כל אשה שהוא פחות מכתובתה לא תעדיף על שלפניה, ושהוא יתר על כתובתה תטול באשר הוא עד כדי כתובתה בשוה והנשאר לפי חשבון.

לפיכך בהיות שם מנה שהוא פחות מכתובת השניה והשלישית, לא יעדפו על כתובת הראשונה ולכן יחלקו שלשתן בשוה. ובהיות שם מאתיים, הראשונה נוטלת חמשים לפי שהוא יתר על כתובתה, נוטלת שלושים ושלושה ושליש שהוא בשוה מן המנה האחד, ומן המנה השניה ששה עשר ושני שילשים שהוא שתותו לפי חשבון, ושלישית לא תעדיף על השניה אלא תטול כל אחת שבעים וחמשה. ובהיות שם שלש מאות הרי אין פחות מהגדולה שבכתובות ולפיכך יטלו לפי חשבון ראשונה חמשים ושניה מאה ושלישית מאה וחמישים.

חלוקת שלוש הכתובות - תגובה

שתי נשים ושלוש נשים

תמצית שיטתו של פרופ' אומן היא שלמשנה יש שיטת חלוקה עקבית שנותנת תמיד אותה התוצאה. הכלל הוא שכשתופסים שתיים מתוך שלוש הנשים ומחשבים את הסכום שיקבלו, נמצא שתמיד הסכום הזה יתאים לחלוקה שנקראת בפיו 'תואמת שנים אוחזים'. כלומר: אם נבודד כל שתי נשים מתוך השלוש ונבדוק כמה הן קיבלו לבסוף, נמצא שהסכום שלהן מתאים לעיקרון המתואר במשנת שנים אוחזין כשהאומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי. לדוגמא: במציעתא מקבלת בעלת הכתובה הקטנה 50 והבינונית 75. ביחד זה 125 זוז, שאפשר להגדיר את חלוקתם כך: לקטנה אין תביעה על יותר ממאה, לפיכך 25 הזוז העודפים הולכים לבינונית בלא שום חלוקה; את המאה המצויים במחלוקת חולקים בשווה, וכל אחת נוטלת חמישים. באופן כזה אפשר להגדיר את היחס בין כל שתיים מתוך שלוש הנשים בכל סכום עזבון שהוא, ואף אם יהיו ארבע או חמש נשים - תמיד העיקרון יהיה זהה.

כדי להגיע לתוצאה זו השתמשו אומן ושותפו משלר ז"ל בשיטת החלוקה דלהלן: לעולם כולן חולקות בשווה עד שכל אחת מהן תקבל חצי, ומכיון שהתמלאה חצי סאתה של אחת - הריהי מפסיקה לקבל עד שיקבלו כל חברותיה גם הן חצי מסכום כתובתן. במאמרם הנ"ל הם הוכיחו שרק צורת חלוקה זו תתן את התוצאה של 'תואמת שנים אוחזין', יעויין במאמר ב'מוריה' הנזכר שם.

אפשר לבדוק ולראות שכל המשנה מצייתת לעיקרון זה: כשהעזבון מכיל רק מנה חולקות כולן בשווה, שהרי אף אחת עדיין לא קיבלה אפילו חצי מסכום כתובתה. כשיש מאתיים - הקטנה כבר לא מקבלת בשווה, שהרי חמישים הוא חצי סכום כתובתה, לפיכך היא לא מקבלת יותר מחמישים עד שגם חברותיה תקבלנה חצי מסכום כתובתן. וכשיש שלוש מאות - כולן מקבלות חצי מסכום כתובתן.¹

על הרעיון הזה נכתבה ביקורת על ידי הרבנים סגל ופרלמן ב'בית אהרן וישראל', ובתגובתו שנדפסה בגליון 'המעין' הקודם הראה פרופסור אומן כי הסברא שהמשנה מתפרשת על פי 'עקרון שנים אוחזין' נתחדשה כבר על ידי רב האי גאון, ואחריו ע"י

1 המשנה נקבה בסכומים עגולים, אבל הגבולות נמצאים למעשה בין הסכומים האלו. החלוקה בשווה היא עד 150, זוהי נקודת הגבול בה מקבלת הקטנה שליש - חלק שווה מכל הסכום, וזהו כבר חצי מסכום כתובתה, מכאן ואילך היא לא תקבל יותר. אבל שתי הגדולות עדיין לא הגיעו לחצי מסכום כתובתן. הקו השני הוא 250, ושם תגיע הבינונית לחצי סכום כתובתה. הקו השלישי הוא 300, שם מגיעה הגדולה לחצי סכום כתובתה.

מפרשים נוספים (סעיף ו). מבקריו של אומן העלו טענה כי אין לדמות ענין דנן ל'שנים אוחזין', כי חלוקה זו אינה באה אלא במקום ספק.² כתשובה הביא אומן דוגמאות ממקומות בהם חלוקת שנים אוחזין מתרחשת אף במקומות שהחלוקה בהם אינה מדין ספק (סעיף ח), כך שאפשר עקרונית לקבל את הרעיון של חלוקת שנים אוחזין אף במקום שהדין יודברים בין הצדדים אינו נובע מספק. על הדוגמאות שהביא יש להוסיף את המקרה של שנים אדוקין בשטר, אחד בטופס ואחד בתורף (ב"מ ז, ב), כפי שיבואר להלן.

אמנם ברי לי שגם מבקריו של אומן לא נתכוונו לומר שלא שייך שתהיה חלוקת תואמת שנים אוחזין מן הבחינה הטכנית³, הטענה שלהם היתה שהסברא אינה מתאימה כאן. הבה ננתח את הענין:

הראיה הטובה ביותר לכך שמשנתנו יכולה להתפרש לפי העקרון של שנים אוחזין, היא מן הגמרא השואלת (על המציעתא, שם העזבון הוא בגודל של מאתיים זוז) "של מנה נוטלת חמשים?!" תלתין ותלתא ותילתא הוא דאית לה!" קושיית הגמרא תמוהה מאוד לפי הסברות המקובלות. שכן בין אם נאמר שהחלוקה היא לפי יחס גודל הכתובה, ובין אם נאמר שהחלוקה היא בשווה, אין סיבה שהקטנה תקבל שליש מהמאה הראשונים ותו לא!

רש"י, הרי"ף ועוד ראשונים מפרשים את קושיית הגמרא לפי עקרון שפרופ' אומן כינה אותו 'שיטת השעבודים'. לאמור: לבעלת הכתובה הקטנה אין שעבוד אלא על מאה זוז בלבד, והיא נאלצת להתחלק בהם עם חברותיה שגם להן משועבד אותו סכום, ואילו בסכומים הגבוהים ממאה זוז אין לה שעבוד לפיכך אין היא חולקת בהם. אולם ודאי שלא נתכוונו רש"י והרי"ף לומר ששעבוד הקטנה אינו תופס אלא מאה זוז, שכן ברי הוא כי שעבודה של הכתובה הקטנה מוטל על כל נכסי הבעל - גם אם שויים הוא אלפי זוז⁴. ודין ידוע הוא שאם נשתדפה שדה פלונית - הולך בעל החוב וגובה משדה אחרת (כתובות צה, ב), ואין הלווה יכול לומר לו שדה זו היתה כבר מעבר לתחום שעבודך, כי כל נכסי הלווה ערבים לתשלום החוב. ומסוגיין גופא מוכח: הרי ודאי שאם העזבון היה גבוה משלוש מאות זוז תתחלקנה בו בעלות הכתובות עד שתפרעה את כל כתובתן. מדוע היו רש"י אינם יכולים לומר שאין שעבודן תופס יותר משלוש מאות זוז? הרי גם הכתובה הגדולה אינה יותר משלוש

2 טענה זו הועלתה כבר על ידי תלמידי רבינו יונה (שיטה מקובצת כתובות צג, א ד"ה ויש שהיו סוברים). הם הביאו את הדעה שאפשר לפרש את משנת כתובות על פי חלוקת שנים אוחזין, וכותבים על כך: "וזה אינו מתקבל כלל, ולא דמיין אהדדי. דהתם בשנים אוחזין בטלית כל אחת ואחת מכחשת את חברתה, ולפיכך באותו הדרך, אבל הכא כל אחת ואחת מודה שיש לחברתה זכות".

3 היינו שיש מצב שבו סכום מסויים מוצא אל מחוץ לדיון, והחלוקה מתבצעת בסכום הנותר.

4 הדברים מפורשים בתוספות בכתובות שם (צג, א סוף ד"ה רבי אומר) "שכל שלוש מאות משועבדין לכתובת בעלת מנה ובעלת מאתיים כמו לבעלת שלוש מאות, שכל נכסיו אחראין לכתובתה [של בעלת מנה] עד שיהיה לה כל המנה שלה".

מאות זוז! ברור שהתשובה היא שגם חוב של זוז אחד משעבד נכסים בשווי אלף זוז - עד שבעל החוב מצליח לפרוע את חובו מן הנכסים. מדוע אם כך מניחה הגמרא בפטות כזאת שבעלת הכתובה הקטנה אינה יכולה לגבות אלא ממאת הזוז הראשונים, עד כי שהיא שואלת בתמיהה 'תלתין ותלתא ותילתא הוא דאית לה'?

התשובה היא בהכרח שהגמרא ראתה את הכלל הזה במשנה. העובדה שהקטנה אינה גובה אלא חמישים לאורך כל המשנה מראה שקיים כאן עקרון שנים אוחזין, והקטנה מתחלקת עם חברותיה במאת הזוז הראשונים ואילו באחרים אינה מתחלקת; אלא שכמובן השאלה זועקת: אם כן - הרי שמגיע לה רק שליש מתוך המאה, כי יש כאן שלושה בעלי דינים ולא שנים, וזהו בדיוק מה ששואלת הגמרא⁵. נמצא שהגמרא עצמה מסכימה לעקרון שבעלת הכתובה הקטנה גובה רק ממאה הראשונים, בעלת הכתובה הבינונית גובה רק מהמאתיים הראשונים⁶, ובעלת הכתובה הגדולה גובה לבדה את מאת הזוז הנוספים.

מהו בכל אופן ההסבר לכך שהקטנה אינה גובה יותר ממאה למרות ששעבודה חל על כל הנכסים? צריך לומר שאנו דנים את תפיסת הנשים לפי מה שהיו יכולות לזכות מן הנכסים אילו רק תביעתן היתה קיימת. למשל: אם בעל זה לא היה נשוי אלא לבעלת הכתובה הקטנה, לא היה לה זכות לגבות מן הנכסים אלא מאה, והשאר היה הולך ליורשים. לפיכך אין אנו מחשיבים אותה כעת אלא כאילו הצליחה לתפוס מאה זוז מן הנכסים, ובאותם מאה זוז יש לה עוד שתיים שתפסו יחד עמה. בעלת המאתיים הצליחה לתפוס מאתיים זוז מן הנכסים, ובעלת השלוש מאות הצליחה לתפוס שלוש מאות. כל אחת - גודל תפיסתה כגודל תביעתה.

מצב זה דומה ממש למתואר במסכת בבא מציעא (ז, ב) לגבי שנים אדוקים בשטר, ושניהם טוענים 'כולו שלי', אלא שאחד מהם מחזיק בתורף שכתוב בו הזמן. הגמרא מסבירה שהתורף שווה יותר, משום שאם נחתוך אותו מן השטר לא יוכל שטר זה לגבות מלקוחות, כי הוא לא יוכל להוכיח שהלוואתו קדמה לקנייתם. שטר שאינו יכול לגבות מן המשועבדים שווה כמובן פחות, לפיכך - אומרת הגמרא - שמים את ההפרש בין שטר שיש בו זמן ושטר שאין בו זמן וההפרש הזה שייך לזה שתפס בתורף, ואילו בשאר הם חולקים. דרך משל: אם השטר בשלמותו שווה מאה זוז, ובלי הזמן אינו שווה אלא שמונים, מוכרים אותו, ונותנים עשרים לבעל התורף, ובשאר הם חולקים בשווה. מצב זה דומה ממש למשנתנו: שנים תופסים בשטר, אלא שתפיסתו של אחד מהם איכותית יותר ושווה גדול יותר.

הדבר המעניין במיוחד בדוגמה זו הם דברי הרש"ש שם, האומר כי החלוקה שתיארנו מתאימה לדעת ר' נתן במשנת כתובות דנן! ואילו לפי רבי הסובר 'חולקות

5 פרופ' אומן כבר ציין במאמרו (סעיף ח 4) שעקרון חלוקת שנים אוחזין כבר עולה משיטת הרי"ף, כגון במקום שיש שתי נשים.

6 וזה מה שהיא שואלת בהמשך על הסיפא, כשיש שם 300 זוז: "של מאתים - מנה!! שבעים וחמשה הוא דאית לה!" כי במאה הראשונים היא ויתרה לקטנה וגובה רק עשרים וחמש לפי האוקימתא של שמואל, ובמאה השניים יש לה חמישים, ותו לא.

בשווה' [לדעת הר"ח היינו לפי יחס גודל הכתובה] יקבל בעל התורף חמש תשיעיות ובעל הטופס ארבע תשיעיות.⁷

הריטב"א מפרש אף הוא כמו שכתבנו, ואינו מציין כי חלוקה זו היא דווקא לדעת רבי נתן. והסברא פשוטה: בשנים אדוקין בשטר באמת בעל הטופס אוזח בחלק מן השטר ששווה פחות, ועל כן אין ראוי לו לחלוק עם בעל התורף בשווה, מה שאין כן במשנת כתובות שאלביא דאמת זכותן של שלוש הנשים שווה בכל הנכסים; אבל הרש"ש נוטה לומר שהחלוקה כאן מתאימה דווקא לדעת ר' נתן:

לסיכום: אם משנת כתובות היתה מדברת בשתי נשים - אפשר היה בהחלט לפרשה לפי עקרון 'שנים אוזחין', והגמרא אכן מפרשת כך. הבעיה היא שב'שלושה אוזחין' משתנה התמונה: במקום שהמצב ימשיך לפי אותו עקרון, ובעלת המנה תחלוק רק במנה, בעלת המאיתיים רק במאיתיים, ובעלת השלוש מאות בהכל - אנו רואים שהקטנות יותר מקבלות נתחים גדולים יותר מהראוי להם. אמנם פרופ' אומן הראה כי אם נבודד כל שתיים מן הנשים - עדיין נראה את חלוקת שנים אוזחין, וזה מבריק מאוד, אבל סוף סוף זה לא מתרץ את השאלה ההגיונית: מדוע לא להסתכל על התמונה הכוללת, ולתת לכל אחת כפי החלק שיש לה בו זכות?

אפשר אולי לנמק את הרעיון כך: יש כאן אמנם שלוש בעלות דין, אבל כל אחת מהן מנהלת דיון נפרד עם כל אחת משתי חברותיה. כך שיש לנו שלושה דיונים: בין הגדולה לבינונית, בין הגדולה לקטנה, ובין הבינונית לקטנה. ומכיון שאנו רוצים לתת להם לפי עקרון שנים אוזחין - יש לנו בעיה: אנו רוצים לפסוק מה היחס בין הגדולה לקטנה - אבל איננו יודעים עדיין מה הסכום ששתייהן יכולות לחלוק, כי לא הכרענו מה מקבלת הבינונית. וכך בכל דיון ודיון. אם היינו יכולים לקבוע מה הסכום שתיטול הבינונית לאחר החלוקה - היינו יכולים להפריש אותו מן הסכום הכללי, ולחלק לגדולה ולקטנה את השאר, וכן בכולן. וזה באמת מה שעושה הנוסחה של אומן ומשלה, היא מעניקה לנו פתרון קסמים שעוזר לנו לדעת מה החלק שראויה הבינונית ליטול, ואנו רואים כי כל פעם שנתפוס שתיים מתוך השלוש נראה כי הן אכן חלקו את נתח העזבון של שתיהן באופן התואם את חלוקת שנים אוזחין.⁸

7 כלומר, קובעים את היחס בין שני האוזחים בשטר, שהוא $\frac{4}{5}$ [לפי הדוגמא ששטר בלי זמן שווה שמונים, ועם הזמן שווה מאה]. סכום התביעות של שניהם ביחד מן השטר הזה הוא 180, והחלוקה היא לפי יחס, כמו בבבא השלישית של משנת כתובות.

8 במאמרו של הרב שלום מרדכי סגל שהתפרסם בקובץ 'בית אהרן וישראל' גליון קכז (שנה כב, גליון א) הובהרה דרך חישוב אחרת המביאה לאותה תוצאה, והכותב הראה ששיטת חלוקה זו מבוססת על הנחת יסוד האומרת כי במקרה של שלושה אוזחין בטלית, ושנים מהם אינם סותרים זה את זה [כגון שנים טוענים חציה שלי ואחד טוען כולה שלי, וכדומה] הרי שהשנים הקטנים אינם נחשבים כמחולקים זה עם זה, שהרי יש מקום בטלית לכל מלוא תביעותיהם, אלא שניהם ביחד נחשבים כגוף אחד הטוען 'כולה שלי'. לפיכך החישוב נעשה כך: קודם מחלקים את הטלית בין השנים הקטנים שאינם סותרים זה את זה, ולאחר מכן בא הטוען 'כולה שלי' ומתחלק עם כל אחד מהם בחצי ממה שקיבל. ויעויין שם עוד שהנחת יסוד זו נסתרת מדבריו של מהרי"ל דיסקין בשם אביו: מהרי"ל דיסקין הניח

אך גם ההסבר הזה אינו מצליח לכסות על הבעיה: חלוקת שנים אוחזין מתאימה לכאן בגלל הנחת יסוד מסויימת, והיא שתפיסתה של כל אחת אינה גדולה מתביעתה, לפיכך אנו יכולים להסתכל על המצב כאילו הקטנה תפסה רק מנה, וחברותיה תפסו חלקים אחרים שהיא לא תפסה ולכן לא תקבל בהם חלק. אך אם נוותר על הנחת יסוד זו, ונאמר שכוח כולן שווה בכל הנכסים - כפי שבאמת סובר רבי - נאבד את כל הטעם לחלוקת המשנה. ברור שלפי זה הגמרא צודקת, ואין שום סיבה שהקטנה תקבל יותר משליש במאה הזו הראשונים בלבד, והבינונית לא תקבל אלא שליש במאה הראשונים וחצי במאה השניים, ותו לא.

שיטת הירושלמי

מכיון שאף אני הקטן עסקתי בנושא, רצוני ליידע את הלומדים על שיטת התלמוד הירושלמי שמפרש את המשנה הזאת על פי עיקרון אחד וואינו נזקק לאוקימתות כהתלמוד הבבלי; לענ"ד שיטת הירושלמי היא הנהירה ביותר בפירוש משנה זו, ואינה נזקקת לדחקים או לחלוקה מתמטית מסובכת.

הירושלמי (כתובות פ"י ה"ד), כדרכו, קצר וסתום למדי. הוא אינו מקשה על המשנה כלום, ובלי הודעה מוקדמת מופיעה המימרא הזו: "שמואל אמר: במרשות זו את זו; כשהרשת השלישית את השנייה לדון עם הראשונה, אמרה לה: לא מנה אית לך? סב חמשין ואיזל לך". מתוך דבריו נראה כי בא לפרש את המציעתא או אולי גם את הסיפא שכתוב בהן שהראשונה מקבלת חמישים; אך הדברים סתומים למדי.

נראה כי מפרשי הירושלמי הבינו שהירושלמי נטרד באותה קושיא שהקשה הבבלי - מדוע הקטנה מקבלת יותר משלושים ושלושה ושליש, ובהתאם לכך ניסו לפרש את תירוצו. ניקח למשל את פירוש של בעל 'פני משה' שמפרש כך (עי' גם במראה הפנים שם): כידוע, הבבלי (כתובות צג, א) מעמיד את המציעתא באופן שבעלת המאתיים ויתרה לבעלת המנה ואמרה לה 'דין ודברים אין לי עמך במנה', כתוצאה מכך בעלת המנה מתדיינת על המנה הראשון רק עם הגדולה והיא נוטלת חמישים. אך בעלת המאתיים ויתרה רק לבעלת המנה, ולא לבעלת השלוש מאות, לפיכך היא חוזרת וחולקת עמה את השאר, ושתייהן נוטלות שבעים וחמישה.

כל מפרשי הגמרא כמעט מתקשים בקושיא חמורה: הרי לולא הוויתור היתה בעלת השלוש מאות נוטלת שליש במנה הראשון, הכיצד זה התקטן אף חלקה של בעלת

שהטוען 'חציה שלי' אינו מכריע למי שייך החצי השני, אלא מותיר את הדבר בספק, ואינו טוען כי אם שחצי שייך לו. לפי זה לא נכון להסתכל על שני הקטנים כגוף אחד, כי אינם טוענים כך. אמנם יש לתמוה, מנין לו למהריל"ד הודאות הזו, אדרבה: כששנים טוענים 'חציה שלי' מסתבר מאוד להניח שהם טוענים 'תרווינן בהדי הדדי אגבהנן', ואין לשלישי כלום. אך בכל מקרה כל זה אינו משנה לענין חלוקת הכתובות, כי כאן לא מדובר בוויכוח של מי הקרקע, והסברא לכאורה היא כמו שמבינה הגמרא, שבעלת המנה תופסת רק כגודל תביעתה, ובזה היא חולקת עם האחרות.

שלוש מאות, והיא נוטלת רק רבע מנה? התירוץ שנאמר בזה דחוקים מאוד, וכתבו המפרשים שמן הסתם לכך רמזו התוספות (שם ד"ה דאמרה) "לא איתפרש שפיר טעמא דהא מילתא".

התוספות שם (ד"ה תימא) תמהים מדוע לא פירש הבבלי ששתי הגדולות ויתרו לקטנה בעשרים וחמשה זוז שאינם דנים עמה, לפיכך נשארו 75 ששלושתן חולקות בשווה, והמשנה מיושבת היטב. טוען ה'פני משה' שזהו אכן בדיוק מה שהתכוון הירושלמי: השלישית הרשתה את השניה לדון עם הראשונה, כלומר: לוותר לה בשם שתיהן, והראשונה אמרה לשניה 'קחי חמישים', שזה במילים אחרות: על עשרים וחמש ויתרנו לך, קחי עוד שליש מהשבעים וחמש הנותרים והסתלקי⁹.

אולם קשה מאוד מאוד לקבל את פירוש ה'פני משה': הירושלמי אינו מזכיר במילה אחת ענין של מחילה או סילוק, שזהו בעצם עיקר הטעם כאן! זולת זאת: לשם מה אומרת השניה לראשונה 'לאו מנה אית לך', מדוע צריך הקדמה זו להודעת הויתור על עשרים וחמישה? אטו אם היה לה יותר ממאה זוז היה הדין אחר? ודאי שלא, והראיה: את הסיפא מעמיד הבבלי באופן שהגדולה ויתרה לשתי הקטנות במנה הראשון, אותו סוג של ויתור בדיוק – למרות שלבינונית יש מאתיים, ובמנה השני כבר לא ויתרה הגדולה.

כמו כן: בעצם יש כאן ויתור של שתי הגדולות לקטנה, מדוע צריך בדיוק שהגדולה תרשה לבינונית לדון עם הקטנה בשביל הויתור החגיגי הזה? מדוע הירושלמי אינו אומר 'בשאמרו לה לאו מנה אית לך סב חמשיין ואיזל לך', וכי השלישית אינה יכולה לוותר בעצמה לקטנה?

זאת ועוד: סיפא דמתניתין קשה גם היא, ואף יותר: זולת העובדה שהקטנה ממשיכה לקבל חמישים, יתר על חלקה, גם הבינונית מקבלת יותר, כי לכאורה לא היתה צריכה לקבל כי אם אותם שבעים וחמש שקיבלה במציעתא, שכן המאה השלישית שייכים אך ורק לשלישית! יש כאן שתי חריגות מהחלוקה המתבקשת. הבבלי אכן שואל זאת, ומתרץ בשם שמואל שכאן מדובר באופן שהגדולה ויתרה לחלוטין על חלקה במנה הראשון, והקטנה והבינונית מתחלקות בו בשווה, לפיכך הקטנה מקבלת חמישים, הבינונית מקבלת מאה [יש לה חמישים גם במנה השני שהיא חולקת בו עם הגדולה] והגדולה לוקחת את השאר. אך הירושלמי לא מסביר שום דבר על הסיפא, מדוע?

אפשר לחילופין לפרש שהסברו של שמואל בירושלמי מוסב באמת על הסיפא, ואז הוא יתפרש הרבה יותר בקלות. נאמר שפירוש המילים 'בשהרשת שלישיית את השניה לדון עם הראשונה' הוא שהשלישית סילקה את תביעתה מן המנה הראשון והתירה

9 באופן דומה מפרש רבי יהושע בנבנישתי בעל 'שדה יהושע': מכיון שהשלישית הרשתה לשניה לומר לראשונה 'דין ודברים אין לי עמך במנה הראשון', הרי זה נחשב אף כויתור שלה – לענין זה שהיא לא תוכל אח"כ לתבוע את השליש המלא שלה במנה הראשון, כי אם תצטרך להסתפק ברבע [וקשה להבין מה ענין 'נתינת רשות' זו, וכי השניה צריכה רשות מן השלישית למחול לראשונה?].

לשתי הקטנות לחלוק בו. זהו בדיוק ההסבר של הבבלי על סיפא דמתניתין. אבל לפי זה לא הסביר הירושלמי את המציעתא, שהיא הבבא הקשה ביותר:
ועוד: מדוע הרשאתה של השלישית היא לשניה ולא לראשונה? הרי מה שהשלישית עשתה הוא להסתלק מן המנה הראשון ולהותירו לשתי הקטנות יותר; זו הרשאה לראשונה כמו לשניה! מדוע גם מושמים המילים בפיה של השניה, האומרת לראשונה 'לאו מנה אית לך? סב חמשין ואיזל לך', הרי אפשר היה לנסח בדיוק הפוך: "אמרה לה ראשונה לשניה: האי מנה דתרוינן הוא, סבי חמשין מיניה!"

ובר מן דין: לשון 'הרשאה' בכל מקום אינו ויתור כלל - אלא ייפוי כוח לאדם חיצוני כדי שיוכל לתבוע זכויות עבור בעליהן, דוגמת מלוה שמעניק הרשאה לשלוחו כדי שיוכל לתבוע חוב מלווה הגר במרחק. אם כוונת הירושלמי כהבבלי היה לו לנקוט לשון של סילוק או מחילה, כעין לשון הבבלי 'דין ודברים אין לי עמך במנה!' והמסתבר לענ"ד שהירושלמי לא בא לתרץ כלל את קושיית הבבלי, שלא הוקשתה לו כלל. הירושלמי בא לתרץ קושיא הפוכה: מדוע הקטנה מקבלת רק חמישים ולא חולקת בשווה [כדעת רבי לפי הרי"ף ועוד ראשונים]? על זה עונה הירושלמי שהגדולות עושות הרשאה זו לזו, ומופיעות כבעל דין אחד התובע חמש מאות. מעתה יכולה התובעת החדשה לומר לקטנה: "לאו מנה אית לך? - סב חמשין ואיזל לך", דהיינו בדיוק חלוקת שנים או חזין: הקטנה תובעת מנה, לפיכך השאר אינו בתפיסתה, והגדולה לוקחת אותו בשלמות. במנה שהקטנה תפסה [לאו מנה אית לך?] יש חלוקה שווה.

כעת מיושב הלשון הרבה יותר: לפי פירוש הפני משה ודכוותיה הגדולות בעצם העניקו לקטנה מתנה שלא היתה שלה מן הדין. ואילו הלשון 'לאו מנה אית לך סב חמשין ואיזל לך' משמעו להיפך: הקטנה תובעת יותר, והמורשית אומרת לה - הרי כל תביעתך אינה אלא מנה, ואנו חולקות בשווה, לפיכך לא תוציאי ממני יותר מחמישים.

השאלה היא כמובן מדוע לולא ההרשאה היתה הקטנה יכולה לתבוע יותר מחמישים. ואם הירושלמי סבור כמו רבי שכולן חולקות בשווה, גם הרשאה לא תעזור!

לשם הביאור נחזור ונתבונן בסברא שביארנו בה קודם את שיטת הגמרא: מלכתחילה מחשיבים שכל אחת תפסה כגודל תביעתה - כאילו אין כאן אחרות. הקטנה לא יכולה לתפוס יותר ממאה, הבינונית - מאתיים, וכן הלאה. אך למעשה במנה של הקטנה יש תפיסה גם לשתי האחרות והן חולקות עמה בשווה, ובמנה השני תפוסות שתי הגדולות.

האמת היא שיש כאן הנחה שרירותית: הרי הקטנה לא תפסה לבד, אנו יודעים מראש שחברותיה תנגוסנה בחלקה, והרי זה מבחינתה כ'אשתדוף' כי היא לא תצליח לקבל מהמנה הזה אלא שליש. לפי הדין יש לה זכות לתפוס מכל הנכסים עד שתצליח להיפרע את חובה, ואין נכון לומר שתפיסתה של הקטנה לא חלה אלא על מנה. זו מן הסתם דעת רבי שאמר "אין אני רואה דבריו של רבי נתן באלו אלא חולקות

בשווה", וכפי שכותבים התוספות ולעיל הערה 4): "שכל שלשה מאות משועבדין לכתובת בעלת מנה ובעלת מאתים כמו לבעלת שלש מאות, שכל נכסיו אחראין לכתובתה [של בעלת מנה] עד שיהיה לה כל המנה שלה".

אנו רוצים לומר שרבי נתן סבר כי העקרון של הגמרא נכון רק כשיש שני בעלי דינים, אבל אם יש שלושה - צודק רבי שאומר 'כולן חולקות בשווה'. ולשם כך ננסה לנסח את הסברא באופן שונה במקצת.

אוצר החכמה

דין קדימה

ישנו דין נוסף בבעלי חובות שווים שאין הנכסים מספיקים לכולם, והוא דין קדימה; מעין מה שמצאנו (כתובות פד, א) לענין מי שמת והניח מטלטלין, ונושים בו בעל חוב וכתובת אשה ויורשים. דעת רבי טרפון היא 'ינתנו לכושל שבהן'. מיהו הכושל? יש כמה דעות בגמרא, אבל לנו חשוב העקרון: למרות שכוח כל התובעים שווה [שכן במטלטלין אין שעבוד, ולא משנה חובו של מי קדם] יש דין קדימה לאחד מהם, והוא הכושל.

נראה אפוא להניח שגם כאן יש דין קדימה, אבל הוא לא נקבע לפי הכושל, אלא נקבע לפי חוזק טענות בעלי הדין. כיצד: נניח שיש כאן רק שתי נשים, בעלת המנה ובעלת המאתיים, והעזבון הוא מאתיים זוז. בכהאי גוונא גם אם תיטול בעלת המנה את כל כתובתה, עדיין המנה השני יהיה שייך לבעלת המאתיים. הוי אומר: לגבי המנה השני טענתה של זו חזקה יותר; אפשר לנסח אותה כך: "גם לדברי בעלת המנה - עדיין מגיע לבעלת המאתיים מנה אחד". חוזק טענה זו נותן לבעלת המאתיים דין קדימה במנה השני, והיא לוקחת אותו כולו. אבל במנה הראשון אין לה כמובן דין קדימה, ולפיכך הן חולקות בו.

הגדרה זו דומה מאוד למה שביארנו קודם לכן, רק בשינוי קל. לפני כן ביארנו שכביכול בעלת המנה לא הצליחה לתפוס אלא מנה מן הנכסים, כגודל תביעתה. וכעת אנו אומרים שהסיבה שהיא אינה מקבלת במנה הנוסף הוא מחמת הכרעה של בית הדין, מעין 'שודא דדייני'. והכרעת בית הדין היא לפי חוזק הטענה: כביכול מסתכלים מה היה קורה אם בעלת המנה היתה בעלת זכות לקחת ראשונה, ואת מה שלא היתה מצליחה לקחת נותנים לבעלת המאתיים.

אמנם כשיש שלושה בעלי דינים, המנהלים ביניהם שלושה דיונים נפרדים, מאבד כל אחד מהגדולים את 'דין הקדימה' שלו משום שחברו מכשיל אותו. הא כיצד? הרי כאמור כל כוחה של בעלת מאתיים היה בנוי על כך שגם לפי הצד של הקטנה מגיע לה מנה. אבל כשיש בעל דין שלישי הנוגס את חלקו מן הצד, אומרת בעלת מנה לבעלת מאתיים: "אין אני יכולה להסתפק במנה, כי מכל זוז שאתפוס אצטרך לוותר על חצי, שהרי אין כוחי יותר גדול מכוחו". ואותו הדבר בדיוק היא אומרת לבעלת השלוש מאות. במילים אחרות: בין כל שני בעלי דינים אפשר ליצור מצב של 'דין קדימה', כי אנו בודקים מה ישאר לגדול לאחר שהקטן יטול - תיאורטית - את כל

חלקו, ומובן שאם חלק מהנכס נפסד מסיבה צודקית, כגון שאנסוהו בית המלך או נשתדף אי אפשר להכליל את החלק המופסד בתפיסת הקטן ולומר לו 'שלך נפסד', אלא הקטן תופס את חלקו בחלק שנשאר. וזהו בדיוק מה שקורה כשיש בעל דין שלישי: השלישי נחשב מבחינת שני המתדיינים כ'אשתדוף'.

אם היה אפשר להכניס את השלישי לדיון ולהכריע בין השלושה בבת אחת, לא היתה בעיה. אבל האמת שאין שייכות בין השלושה: שתי הגדולות טוענות 'כולה שלי' ואין הם מסייעות אחת את השניה בטענותיהן, לפיכך שייך רק לבדוק אם בין כל שתיים יש שוויון בטענות או שיש לאחת עדיפות על השניה מכח דין קדימה. הדרך היחידה של הגדולות להשיג דין קדימה הוא אם תכתובנה הרשאה זו לזו ותעשינה יד אחת. אז תוכלנה שתיהן להגיע כבעל דין אחד התובע 500 זוז, ודין הקדימה שלהן יחזור על מכונן.

אלא שבמקרה כזה כמובן תרוויח הקטנה במנה הראשון, כי אם עומד כנגדה רק בעל דין אחד, ולא שתי תביעות נפרדות, היא נוטלת במנה הראשון חמישים, שהרי במנה הראשון הן חולקות בשווה. נמצא שעשיית 'יד אחת' היא חרב פיפיות, היא אמנם מנשלת את הקטנה מהמנה השני והשלישי, אבל נותנת לה חצי מהמנה הראשון. לפיכך תלוי כמה הוא גודל העזבון: כל זמן שאינו עובר את הסכום של 150 זוז לא כדאי לגדולות לעשות יד אחת, כי הקטנה תקבל חמישים וזה יותר משליש. אבל מ־150 והלאה עדיף להן לעשות זאת.

לפי זה מבוארת כמובן כל המשנה כמין חומר: במאה זוז כולן חולקות בשווה, וכך עד מאה וחמישים. משם ואילך משתנה התמונה, ונכנס עקרון 'יד אחת'. עם מי כדאי לעשות עסקה? כמובן שלשתי הגדולות ביחד. אם תעשנה אחת הגדולות והקטנה יד אחת הן תצטרכנה לתת לשניה חצי מתביעתה, שהרי היא תובעת 'כולה שלי'. היחידה שהוצאתה מחוץ למעגל תקטין את הסכום שתקבל היא הקטנה, לפיכך אין לגדולות ברירה אלא לעשות יד אחת.

מעתה מבוארים דברי הירושלמי היטב, לא רק הלשון 'במרשות זו את זו' - שהוא ממש מוכרח לפי דברינו, אלא גם העובדה שהירושלמי הסתפק בתירוץ אחד לשתי הבבות, דלא כהבבלי. שהרי באמת עיקרון אחד מסביר את שתי הבבות האחרונות: שתיים מן הנשים צריכות לעשות הרשאה ביניהן כדי שהקטנה לא תחלוק עמן בשווה. בבבא השלישית אפשר עקרונית לעשות עסקאות אחרות: הקטנה עם הבינונית יעשו יד אחת כנגד הגדולה, ואז יש כאן שני בעלי דינים שווים הטוענים 'כולה שלי' על שלוש מאות הזוז, והם חולקים בשווה. לאחר מכן חולקות הקטנה והבינונית יחד לפי העקרון של שנים או חזין את מאה וחמישים הזוז שהן קבלו. אפשר גם שהגדולה והקטנה יעשו יד אחת ויתנו לבינונית את חצי תביעתה, מאה זוז, וייוותרו עם מאתיים זוז. שוב הן חולקות ביניהן את היתרה לפי עקרון שנים או חזין. נמצא שאיך שלא נסובב את הסיפא תהיה התוצאה זהה¹⁰.

10 ובאמת יש כאן קושיא על שיטת הבבלי וכל הראשונים הסוברים שההלכה האמיתית לפי

לפי זה יובן מאוד מדוע עצרה המשנה בשלוש מאות זוז, ולא פירטה כיצד יהיה הדין במקרה ונשארו ארבע מאות זוז¹¹. לפי שיטת החלוקה של אומן ומשחר מתהפך המצב משלוש מאות זוז ואילך, ומתחילים לחשב באופן הפוך: כולן מפסידות בשווה ובלבד שלא תפסדנה יותר מחצי, רק באופן כזה נגיע למצב 'תואם שנים אוחזין'. אבל קשה לקבל שהתנא סמך עלינו שנגיע לבד לנוסחה הכל כך מפתיעה הזו, והראיה: עד לפרופ' אומן ומשחר היא לא עלתה בדעתו של אף אחד.

אבל לפי הירושלמי באמת משלוש מאות ואילך אין נוסחה קבועה! זאת מכיון שאין כבר אף אחד שיכול לטעון 'כולה שלי' על כל העזבון. נבדוק למשל מקרה שבו נשארו 350 זוז: אם שתי הגדולות תעשינה יד אחת כנגד הקטנה, היא תקבל רק חמישים זוז, והן תחלקנה ב-300 הנותרים כך: מאת זוז הולכים לגדולה, ובמאתיים הן חולקות בשווה, נמצא חלקה של הבינונית מאה זוז, בדיוק כפי שהיא קיבלה במקרה של שלוש מאות זוז. כמובן שעדיף לבינונית לעשות יד אחת עם הקטנה, להציג גוש אחד שתובע 300 זוז, ואז הן חולקות עם הגדולה בשווה ומקבלות 175 זוז. אלא שהקטנה מן הסתם יודעת מהעיקרון הזה, והיא תאמר לבינונית - ובצדק: מבחינתי עדיף בכלל שכולן יתבעו בנפרד, כי אז אחלוק עמכן בשווה. אם את רוצה לעשות עמי יד אחת, את צריכה לתת לי חלק מן הסכום שתרוויחי.

גם הגדולה כמובן לא תשקוט על שמריה, ותציע מן הסתם לקטנה שהיא תעשה עמה עסקה, והיא תתן לה זוז או שנים יותר. הקטנה מחוזרת על ידי שני הצדדים שכן היא 'לשון המאזניים' כאן, וכמובן שאי אפשר לקבוע בזה הלכה קבועה. וכך הלאה, ככל שהסכומים עולים משתנים סדרי העדיפויות [למשל: מן הסכום של 500 ואילך הקטנה נהיית בעלת ענין, ועדיף לה לכרות ברית עם אחת הגדולות כנגד השניה, ואילו לבינונית אין הדבר משנה עם מי תכרות ברית, בכל מקרה היא תקבל אותו הסכום, היא רק צריכה להזהר שהשתים האחרות לא יכרתו ברית נגדה, והכל תלוי כיצד תיטה דעתן].

אבל בסכומים הנקובים במשנה אין יותר מאפשרות אחת. כבר הראינו שבסיפא לעולם כל אחת מקבלת חצי מסכום תביעתה איך שלא נסובב את התמונה, ובמציעתא כל מי שתכרות ברית עם הקטנה תפסיד, שהרי הגדולה שתישאר בחוץ תקבל מיד חצי מהעזבון, דהיינו מאה, והשתים הנותרות תאלצנה להתחלק בנותר, כך שלא כדאי להוציא מן התמונה אלא את הקטנה בלבד.

דעת רבי נתן בסיפא היא שהקטנה נוטלת שליש ממאה, האמצעית מקבלת 86 ושליש, והגדולה את השאר. ולכאורה מה ימנע מהקטנה והבינונית לעשות הרשאה זו לזו ולתבוע ביחד שלוש מאות כאיש אחד? במקרה כזה יהיה הדין יחלוק, והן תתחלקנה במאה וחמישים הנותרים לפי עקרון שנים אוחזין (שהרי שתייהן תרווחנה מכך) או לפי יחס אחר שיחליטו ביניהן וצע"ג [קושיא זו שמעתי מידידי הרב ישעיה לוי שליט"א].

11 ובאמת נחלקו הראשונים להלכה: הרי"ף והר"ן סוברים שכולן חולקות בשווה כל זוז שיהיה יותר משלוש מאות ואילך, כי שם יד כולן שווה. ואילו הריטב"א סובר שמי שהפסדו גדול יותר מקבל יותר עד שישתוו כולן בהפסד, ומשם ואילך חולקות בשווה.

אותה הרשאה של התלמוד הירושלמי יכולה שתתבצע באופן נוסף. מספיק שאחת הגדולות תסכם עם חברתה שהיא אינה תובעת כעת את חלקה אלא מחכה ששתי חברותיה תחלוקנה קודם. במקרה כזה שוב יש לנו רק שני בעלי דינים, ודין הקדימה חוזר למקומו. הקטנה תסולק בחמישים זוז, ולאחר מכן תחזורנה שתי הגדולות ותחלוקנה את הסכום שנותר ביניהן לפי 'שנים אוחזין'. למעשה היה אפשר לפרש שזו כוונת הירושלמי, אלא שלשון הרשאה משמע שהוא יפוי כוח לדון ולתבוע בשם המרשה, כמו שהוא בכל הש"ס. כך או כך, אין כאן נפ"מ לדינא.

אבל סברא זו נותנת לנו פירוש חדש ומפתיע במימרת שמואל בבבלי, אם ננתק אותה מן המשא ומתן שם. שמואל שבבבלי אומר "בכותבת בעלת מאתים לבעלת מנה: דין ודברים אין לי עמך במנה", והרי זה מתפרש להפליא כמו שכתבנו: בעלת המאתיים מסלקת את עצמה מִמְנָה [אין צורך אפילו שתסלק עצמה מכל העזבון], נמצא שאין דנות עליו אלא שנים בלבד, ודין הקדימה חוזר למקומו.

לפי זה צמצמנו יותר את המחלוקת בין התלמודים, אין כאן אפילו שינוי עקרוני במימרא שנמסרה בשם שמואל, אלא שבבבלי סילקה עצמה הבינונית מלדון, ובירושלמי סילקה עצמה הגדולה מלדון ועל ידי הרשאה, או על שאמרה 'דין ודברים אין לי במנה ראשון'.

החילוק בין התלמודים נובע מן הקושיא שאותה באה מימרת שמואל לתרץ: הבבלי סבר שמעיקר הדין צריכה הקטנה לקבל רק שליש, והקושי הוא מדוע היא מקבלת יותר מדינה. לפיכך המילים 'דין ודברים אין לי עמך במנה ראשון' התפרשו בבבלי כמחילה גמורה על חלקה של הבינונית במנה ראשון, ושוב הוקשה מדוע הגדולה מקבלת רק רבע ממנו, והוצרכו לדחוק 'מדין ודברים הוא דסליקית נפשאי' וכו'. אבל לפי הירושלמי לא בא שמואל כלל לתרץ קושיא זו, אלא קושיא הפוכה: מדוע הקטנה מקבלת רק חמישים ולא שליש מן העזבון, והתירוץ בא להסביר כיצד מקטינות שתי הגדולות את חלקה של הקטנה על ידי כך שאחת מהן מסלקת את עצמה מלדון.

לפי מהלך זה אין צורך בעצם בתירוץ נפרד לשתי הבבות, כמו שהוא באמת בירושלמי. העקרון הוא אחד: במנה הראשון צריכות להיות רק שני בעלות דין, הקטנה ואחת מן הגדולות, כדי שדין הקדימה יחזור למקומו. יתכן - אולי - לפרש כך: שמואל לא אמר אלא דבר אחד, שצריך שאחת הגדולות תאמר 'דין ודברים אין לי במנה ראשון'. אבל הבבלי שפירש ששמואל בא לתרץ מדוע הקטנה נוטלת במציעתא יותר מן הראוי לה, וכמו כן מדוע הקטנה והבינונית נוטלות בסיפא יותר מן הראוי להן, הוצרך לפרש שיש כאן שני תירוצים: במציעתא ויתרה הבינונית לקטנה במנה הראשון, ובסיפא ויתרה הגדולה לשתי חברותיה במנה הראשון.

בענין מי שהיה נשוי שלוש נשים: חלק שני ותשובה למשיבים

- א. מבוא
ב. "מה": תיאור שיטת החלוקה המשוערת
ג. ה"למה" הראשון: תואם שניים אוחזין
ד. ה"למה" השני: גם רווח וגם הפסד
ה. הגמרא וביאורה
ו. הירושלמי
ז. מאמר ר"י לויפר
ח. מאמר ר"א סולוביצ'יק - הקדמה
ט. מתמטיקה?
י. פירוש ר"א סולוביצ'יק
יא. סוף דבר

א. מבוא

במשנה כתובות צג, א: מי שהיה נשוי שלוש נשים ומת, כתובתה של זו מנה ושל זו מאתיים ושל זו שלוש מאות ואין שם אלא מנה, חולקין בשווה ($33\frac{1}{3}$ - $33\frac{1}{3}$ - $33\frac{1}{3}$). היו שם מאתיים, של מנה נוטלת חמישים, ושל מאתיים ושל שלוש מאות שלושה של של זהב (75-75-50). היו שם שלוש מאות, של מנה נוטלת חמישים, של מאתיים מנה, ושל שלוש מאות שישה של זהב (150-100-50).

לכאורה, ההגיון בחלוקות אלה אינו ברור. לפני חצי יובל שנים פרסמתי, יחד עם פרופ' מיכאל משלר ז"ל, מאמר בשפה האנגלית בעיתונות הכלכלית המקצועית¹, שם הצענו פירוש למשנה, הבאנו אסמכתאות תלמודיות, וקישרנו את הפירוש למושג מסויים בתורת המשחקים המתמטית. לפני אחת-עשרה שנה פרסמתי מאמר בקובץ 'מוריה' בשם "בענין מי שהיה נשוי שלוש נשים"², שם חזרתי על הפירוש, וגם פירשתי את הגמרא בהתאם³. כותרת-המשנה של אותו מאמר ב'מוריה' היתה "חלק

1 Game-Theoretic Analysis of a Bankruptcy Problem from the Talmud. Journal of Economic Theory, כרך 36 (1985 למנינם), עמ' 195-213.

2 מאמר זה מכוון בעיקר לקהל המקצועי כלכלי, אך יש בו גם דיון נרחב במקורות התלמודיים ובצדדים הרעיוניים של פירושנו. סבת תשנ"ט, גל' רנה-רנו (שנה כב גל' ג-ד) עמ' צח-קו.

3 מאמר זה <http://www.ma.huji.ac.il/~raumann/pdf/Man%20withThree%20Wives.pdf>. הוא בלה"ק ומכוון לקהל התורני; אם כי הוא מבוסס על המאמר המקורי הנ"ל, הוא מאיר צדדים אחרים של סוגיין.

לפי פירוש זה, מסקנת הגמרא היא שיש לתפוס את המשנה כפשוטה, ולא על פי האוקימתות הפותחות את הדיון בגמרא. ראה אות ט' של המאמר ב'מוריה', וגם אות ה-5 לחלק.

ראשון". כתוב שם בזה"ל: "החלק הראשון מכיל רק את יסודות הפירוש המוצע לסוגיא הנידונה. אסמכתאות נוספות יובאו בע"ה בחלק השני". המטרה העיקרית של המאמר הנוכחי היא לקיים הבטחה זאת: זאת אומרת, להביא אסמכתאות ומקורות נוספים לפירושנו.⁴

לשמחתי, עורר המאמר ב'מוריה' הדים והדי הדים בעולם התורה,⁵ שהאחרונים בהם הם מאמרי ר"י לויפר ור"א סולוביצ'יק המופיעים בגליון זה של "המעין". המטרה המשנית של מאמר זה היא להשיב למשיבים אלה.⁶

כפי שכתבתי ב'מוריה', בבירור מעין זה יש להבחין בין שתי שאלות: "מה", ו"למה". קודם כל אנו רוצים לדעת מה היא שיטת החלוקה המודגמת במשנה. נניח שסכומי הכתובות היו שונים מאלו הנקובים במשנה, או שהעיזבון היה שונה, איך היה פוסק רבי נתן (והתנא של המשנה הזאת)? נניח שהיו שם ארבע או מאה או אלף נשים עם כתובות שונות, או אולי רק שתיים, איך היה פוסק? לפנינו שלוש דוגמאות; מהו הכלל?

השאלה השניה היא, למה בחרה המשנה את השיטה שהיא בחרה? איזה הגיון, איזו סברא, הדריכו את ר' נתן? בהמשך נציג שתי תשובות שונות לשאלת ה"למה", ששתיהן מובילות לאותה תשובה לשאלת ה"מה". אחת מהן הוצגה כבר ב'מוריה', אך כאן נפרטה וננמקה יותר לעומק; השניה מוצגת כאן לראשונה בלה"ק.⁷ לבסוף נעיר שמטרתנו אינה לברר מהי שיטת החלוקה "ההגיונית" ביותר, אלא לברר לאיזה שיטת חלוקה התכוונה המשנה. למטרה זו חשוב אמנם ההגיון הפנימי, אך חשובה יותר ההשוואה עם מקורות אחרים בש"ס.

ב. "מה": תיאור שיטת החלוקה המשוערת⁸

הדיון באות זה ובאותיות ג-ד להלן חל על מספר נשים כלשהוא, עיזבון כל שהוא, וכתובות כלשהן.

4 חלק ניכר מחומר זה הופיע כבר במאמר המקורי של פרופ' משלר וכותב שורות אלה בשפה האנגלית; אלא שעד עכשיו הוא לא פורסם בספרות התורנית בלה"ק.

5 שני מאמרי ביקורת פורסמו בכתב העת "בית אהרון וישראל", ירושלים תשס"ז, גל' קכז (שנה כב גל' א) עמ' מח-נג, וגל' קכט (שנה כב גל' ג) עמ' קכא-קכט, הראשון ע"י הרב שלום מרדכי הלוי סגל שליט"א, והשני ע"י הרב נתן פערלמאן שליט"א. תגובה לביקורת זאת פירסמתי בכתב העת "המעין" טבת תש"ע [ג, ב] עמ' 3-13.

(http://www.ma.huji.ac.il/~raumann/documents/hamaayanresponse3women_001.pdf)

ביאור מקיף לסוגיא מלווה בביקורת פורסם ע"י הרב יעקב לויפר שליט"א במוסף העתון "המודיע", כ"ז כסלו תשס"ח עמ' כד-כה, וה' טבת תשס"ח עמ' טז-יז.

6 נוסח ראשון של תגובת ר"א סולוביצ'יק פורסם בכתב העת האלקטרוני 'דאצ'ה' גל' 78 ו' כסלו תש"ע עמ' 4-1, ותגובתי עליו התפרסמה ב'דאצ'ה' גל' 88 ו' ניסן תש"ע עמ' 8-4.

7 כאמור בהערה 5 לעיל.

8 על פי שער 3 של המאמר המקורי באנגלית, ואות ו ב'מוריה'.

תיאורה של שיטת החלוקה אשר להשערותנו מונחת ביסוד משנתנו - להלן "שיטת החלוקה המשוערת" - מתחלק לשניים:

אם העיזבון אינו עולה על חצי סכום הכתובות, אז כל הנשים מקבלות תשלום שווה, ובלבד שאף אשה לא תקבל יותר ממחצית כתובתה. למשל, במציעתא של משנתנו, חצי סכום הכתובות הוא 300, והעיזבון (200) הינו פחות. לכן כולן מקבלות תשלום שווה - 75 - חוץ מבעלת המנה, שמוגבלת לחצי כתובתה - 50.

אם העיזבון עולה על חצי סכום הכתובות, עושים את החשבון לפי ההפסד של כל אשה - ההפרש בין כתובתה למה שהיא מקבלת בפועל. הכלל אז הוא שההפסדים של כל הנשים שווים, ובלבד שאף אחת לא תפסיד יותר ממחצית כתובתה. למשל, אם יש 400 בעיזבון, אז ההפסד הכולל - ההפרש בין סכום הכתובות לעיזבון - הוא 200. חלקה של בעלת המנה בהפסד זה מוגבל לחצי כתובתה (50), ואילו האחרות חולקות את יתרת ההפסד (150) בשווה: כל אחת מפסידה 75 מכתובתה. ולכן החלוקה היא 75-125-225: בעלת השלוש מאות מקבלת 75 - 300 = 225; בעלת המאתיים מקבלת 75 - 200 = 125; ובעלת המנה מקבלת 50 - 100 = 50.

ג. ה"למה" הראשון: תואם שניים אוחזין

1. הגדרה. כמו במאמרינו הקודמים, נאמר שחלוקה של העיזבון תואמת שניים אוחזין (להלן תש"א) אם כל שתי נשים מחלקות בדרך של שניים אוחזין (ש"א) - דהיינו, חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת - את הסכום הכולל שאותן שתיים מקבלות על פי אותה חלוקה. לדוגמא, אם היו שם מאתיים, אז לפי המשנה בעלת המנה מקבלת 50 ובעלת המאתיים 75, לכן ביחד הן מקבלות 125. אם מחלקים 125 בין שתי אלו בדרך של חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת, אז הרי בעלת המנה תובעת רק מנה, ולכן מוותרת על 25 לטובת בעלת המאתיים; הסכום השנוי במחלוקת הוא 100, ואת זה חולקין 50-50, וכך מתקבלים חזרה הסכומים של 50 ו-75 שאיתם התחלנו. וכן לכל שתי נשים. ב'מוריה'⁹ (אות ו) הוכחנו ששיטת החלוקה המשוערת (לעיל אות ב) מובילה תמיד לחלוקה תש"א, ושאין חלוקה אחרת תש"א.

2. הסברא של חלוקה תש"א מתחלקת לשני מרכיבים. המרכיב האחד מסביר את שיטת החלוקה כאשר יש שתי נשים בלבד; השני, את הרחבת השיטה ליותר משתי נשים. החלוקה בין שתי נשים מבוססת על העיקרון של ש"א, או לחילופין על שיטת השיעבודים עבור שתי נשים, כפי שיבואר להלן (ס"ק 7,4). ההרחבה ליותר נשים, לעומת זאת, מבוססת על סברא כללית: שחלוקה ראויה להיקרא צודקת או "הגונה" כאשר אין לאף אחד מבעלי הדין תרעומת על בעל דין אחר. צריך שראובן לא יוכל להגיד 'קופחתי לעומת שמעון; היה ראוי לקחת משמעון ולתת לי'. וכן, כמובן, לכל

9 וגם במאמר המקורי באנגלית ושער 13.

שני בעלי דין. טענה נגד ציבור כל בעלי הדין חייבת להתבטא, בסופו של דבר, בטענה נגד אחד מהם¹⁰.

¹⁰אוצר החכמה

לפי סברא זאת, מהות מושג הצדק בחלוקה בין כמה בעלי דין תלוי במושג הצדק עבור כל שני בעלי דין; אם כל שני בעלי דין מחלקים ביניהם בצדק את הסכום שאותה חלוקה מקציבה לאותם שניים, אז החלוקה בכללותה היא צודקת. כמובן, מושג הצדק תלוי בנסיבות ההלכתיות והמעשיות, ועשוי להיות שונה בנסיבות שונות. אין אנו באים כאן לקבוע מה צודק ומה לא צודק בכל מקרה ומקרה, אלא רק להצביע על הקשר הרעיוני בין צדקת החלוקה בין כל בעלי הדין, לבין צדקת החלוקה בין כל שניים.

קשר זה מתקיים בחלוקות רבות המוכרות לנו מהמקורות¹¹. חלוקה שווה בין כל בעלי הדין היא חלוקה שמקציבה לכל שנים את אותו הסכום; ואמנם, זה המובן הפשוט של המונח "חלוקה שווה בין כל בעלי הדין". ובסוגיין, חלוקה לפי מעות ויחסית לגודל הכתובה) בין כל הנשים היא חלוקה שבה כל שתי נשים מחלקות ביניהן לפי מעות; ושוב, זה המובן הפשוט של המונח "חלוקה לפי מעות בין כל הנשים". וההלכה בסוגיין, לפי רוב הפוסקים, היא חלוקה שווה ממש, בתנאי שאף אשה לא תקבל יותר מכתובתה; לדוגמא, אם העיזבון הוא 400, אז מחלקות 100-150-150. וגם כאן, כל שתי נשים מחלקות לפי אותו עיקרון את הסכום שאותה חלוקה מקציבה לאותן שתיים; בדוגמא שלנו, החלוקה מקציבה לבעלת המנה ובעלת המאתיים ביחד סך של 250, ואותן שתיים מחלקות את הסכום הזה בשווה, בכפוף לכך שבעלת המנה לא תקבל יותר ממנה. ובחלוקה בין יורשים, הבכור מקבל פי שניים מכל אח אחר, ושוב מתקיים אותו קשר, ואכמ"ל.

ראינו אם כן, ששיטות חלוקה רבות המצויות במקורותינו בנויות על שיטת חלוקה מסויימת בין שני בעלי דין, ונקבעות על ידה; ודבר זה תואם עקרונות יסודיים של צדק והגינות. וכעת ברור היסוד העיוני-סברתי של חלוקה תש"א: זו היא פשוט השיטה, בה"א הידיעה, הבנויה על עיקרון "שנים או חזין" - חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת. אם בנסיבות הנתונות מקבלים את החלוקה של ש"א כהולמת עבור שני בעלי דין, אז לפי הסברא דלעיל, השיטה המתבקשת עבור כמה בעלי דין היא השיטה התש"א.

כדי להמחיש את הטיעון, שוב ניקח כדוגמא את המציעתא של משנתנו, ונקרא לנשים קטורה, הגר, ושרה, בסדר עולה של גודל הכתובה. אומר הדיין: 'גבירותיי, אני פוסק לכן 50-75-75'. צועקת שרה: 'זה לא הוגן! מגיע לי יותר!' אומר הדיין: 'גב' שרה, יש בס"ה 200 בעיזבונו; אם אתן לך יותר, אצטרך לקחת מאשה אחרת. ממי אקח?'

10 כאשר יש טענה של בעל דין אחד כלפי כמה אחרים, אז בפרט יש לו טענה נגד כל אחד מהם.

11 אבל לא בכולם. דוגמא אחת היוצאת מהכלל הזה היא השיטה המונחת ביסוד האוקימתות בגמרא בסוגיין, שקראנו לה "שיטת השיעבודים" במאמרינו הקודמים בנושא.

אומרת שרה: 'קח מקטורה'. אומר הדיין: 'אם אקח מקטורה ואתן לך, הרי אשנה רק את החלוקה בין שתיכן של ה-125 שפסקתי לכן ביחד. חלוקה זאת, 50-75, הוגנת היא, לפי הכלל של חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת. מדוע לשנותה? וכן לכל הנשים; אין לאף אחת תרעומת מוצדקת על אחרת. זה בדיוק תוכן הכלל של תש"א.

3. חלוקת שני בעלי חוב. שאלה אחרת היא האם אמנם בנסיבות של משנתנו - חלוקה בין בעלי חוב - יש לחלק ע"פ ש"א כאשר יש רק שני בע"ח. יש בזה דעות שונות, והענין נידון בהרחבה בשער הראשון של מאמרי הקודם ב'המעין'. על כל פנים, ראוי להדגיש שכדי לכלכל את הסברא דלעיל (ס"ק 2), מה שחשוב הוא החלוקה המעשית בין שני בע"ח, ולא הסיבה או הסברא לחלוקה זאת. וגם, שאנו את משנת רבי נתן באנו לפרש, והיא לא נפסקה להלכה. לכן, אף אם עקרונית יש להבדיל אלף אלפי הבדלות בין ש"א לבין שני בע"ח, הרי אם לדעת רבי נתן החלוקות המעשיות הן זהות, אז הסברא דלעיל תקפה.

4. דעת רה"ג. יש במקורות שתי גישות עיקריות לנושא חלוקת בע"ח. האחת מיוצגת ע"י רה"ג, וגם ע"י ריב"ן, וגם מובאת בש"מ בשם רש"י במהדורה קמא, וגם בשם יש שהיו סוברין¹², והיא גם משתמעת מהירושלמי (אות ה להלן). לפי גישה זאת יש מקום לדמות חלוקת בע"ח לש"א (או לפחות ליחס לרבי נתן דמיון זה), וזאת בגלל שהסברא הבסיסית של ש"א - חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת¹³ - חלה גם על בעלי חוב¹⁴. אם כן שני בע"ח פשוט יחלקו לפי ש"א, וזה בוודאי מספיק לכלכל את הסברא של תש"א דלעיל (ס"ק 2).

5. שיעבוד בע"ח. אך קיימת גם גישה אחרת, שלפיה יש הבדל עקרוני בין חלוקת בע"ח לש"א, ולכן אין לדמותם זל"ז; וזאת מפני שלבע"ח יש שיעבוד על נכסי החייב, משא"כ בש"א. נראה בהמשך שלפי ר' נתן, גם אז החלוקה המעשית בין שני נשים זהה לחלוקת ש"א. לשם כך, יש קודם לבאר את ההשלכות של גישה זאת למספר כלשהו של נשים.

ובכן, ביישום הגישה ישנן שלוש שיטות. הראשונה היא שחולקות בשווה ממש, בתנאי שאף אשה לא תקבל יותר מכתובתה; וזאת מפני שלפי שיטה זאת, השיעבוד של כל אשה חל על כל זוז וזוז מהעזבון, ולכן חולקות בשווה עד שכל אשה קיבלה את מלא כתובתה¹⁵. השיטה השנייה היא שחולקות לפי מעות. גם לשיטה זאת, כל

12 ראה אותיות ו-ז במאמר הקודם ב'המעין'.

13 "דבמאי דפליגי פלגי בינייהו", כפי שהתבטא ר"נ פערלמאן באות ב של מאמרו (ראה הערה 5 לעיל).

14 ראה אות ט במאמר הקודם ב'המעין'.

15 וכפי שהתבטא רש"י בסוף ד"ה אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו: "...הכא טעמא משום שיעבודא הוא, וכל נכסיו אחראין לכתובתה, הלכך שלוש המנים (בעיזבון) משועבדים

השיעבודים חלים על כל זוז וזוז מהעזבון, רק שכל זוז הן חולקות לפי מעות, מפני ש"מידת הדין לוקה" בחלוקה שווה ממש¹⁶. הראשונים מייחסים את שתי השיטות האלה לרבי¹⁷, שחולק על רבי נתן בברייתא בגמרא. כאמור לעיל, אנו את ר' נתן באנו לפרש, ולכן שיטות אלה אינן נוגעות אלינו ישירות.

השיטה השלישית היא זאת המיוחסת לר' נתן ע"י רוב הראשונים¹⁸, שקראנו לה "שיטת השיעבודים" במאמרינו הקודמים בנושא (אות ח ב'מוריה' ואות ג-2 ב'המעין'). לפי שיטה זאת, השיעבוד של כל אשה אינו חל על כל העזבון, אלא מגיע רק עד כדי סכום כתובתה; והיא מקבלת חלק שווה בכל זוז שעליו חל שיעבוד, ולא מעבר לזה¹⁹. ליתר דיוק, נסדר את הכתובות בסדר עולה של גודל, המזערית ראשונה והמירבית אחרונה. אם העזבון אינו עולה על הכתובה המזערית, חולקות כל הנשים בשווה. אם הוא מעבר לכך, יוצאת בעלת המזערית מהחלוקה, וכל סכום נוסף בעזבון מתחלק בשווה בין כל הנותרות; וזאת, עד שהעזבון מגיע לגודל הכתובה השניה. מעבר לכך, יוצאת גם בעלת הכתובה השניה מהחלוקה, וכל סכום נוסף בעזבון מתחלק בשווה בין הנותרות. וכן הלאה, עד שלבסוף כל סכום בעזבון מעל הכתובה שלפני האחרונה, מקבלת בעלת הכתובה האחרונה (המירבית) בלבד; וזאת, עד שהעזבון מגיע לכתובה המירבית²⁰. מעבר לכך, נחלקו הראשונים בהגדרת השיטה, כפי שיבואר להלן.

6. שיטת השיעבודים מעבר לכתובה המירבית. כאמור לעיל, כאשר העזבון עולה על הכתובה המירבית, ישנן בראשונים כמה גירסאות של שיטת השיעבודים - ביניהם של הרי"ף והראב"ד, של הרא"ה והריטב"א, ושל הר"ן, ששלושתן שונות זו מזו לדינא. בשלב הראשון - עד לכתובה המירבית - כו"ע לא פליגי דמחלקין לפי שיטת השיעבודים. מעבר לכך, חלוקות הדעות. בסוגיין, לדוגמא, הכתובה המירבית היא 300. אם העזבון הוא 400, אז אחרי השלב הראשון, מקבלת בעלת המנה

לבעלת מנה כשאר חברותיה עד שתגבה כל כתובתה, לפיכך חולקות בשווה". והרי"ף כתב דברים דומים, וכן התוספות בסוף ד"ה רבי.

16 פירוש ר"ח המובא בתוספות בהתחלת ד"ה רבי.

17 הראשונה מיוחסת לרבי ע"י הרי"ף ורש"י ורוב הפוסקים, והשניה ע"י הגאונים ור"ח.

18 החל מהרי"ף, ובעקבותיו רש"י, הראב"ד, הריטב"א, הר"ן, המאירי, ואחרים.

19 וכפי שהתבטא רש"י בד"ה היו שם מאתיים: "אין לבעלת מנה שיעבוד אלא במנה ראשון, אבל במנה שני אין שיעבוד לשטרה של מנה". והרי"ף כתב: "האי דאית לה מנה... לית לה במנה תנינא ותליתא ולא מידי". והר"י דטראני (תוספות ר"ד) כתב: "אין לבעלת מנה שיעבוד אלא במנה, אבל מנה שני אינו משועבד לשטרה, אלא הוא משועבד לבעלת מאתיים ולבעלת שלוש מאות".

20 ההבדל בין הסכומים במשנתנו לאלה היוצאים משיטת השיעבודים מוסבר בגמרא ע"י אוקימתות.

מהמנה הרביעי $22\frac{2}{3}$ לפי הרי"ף והראב"ד; ולפי הר"ן²¹, $33\frac{1}{3}$; ולפי הרא"ה ותריטב"א, היא לא מקבלת כלום ממנה זה.

יש בכל זאת צד שווה בין שלוש הדעות, גם אחרי השלב הראשון, והוא שהחלוקה אחרי השלב הראשון תלויה אך ורק בטענות הנשארות לנשים אחרי שקיבלו את המגיע בשלב הראשון. לדוגמא, בסוגיין השלב הראשון הוא עד 300; בשלב זה קיבלה בעלת המנה $33\frac{1}{3}$, ובעלת המאיתיים $83\frac{1}{3}$, ובעלת השלוש מאות $183\frac{1}{3}$. לכן מהחובות המקוריים נשאר $66\frac{2}{3}$, $116\frac{2}{3}$, ו- $116\frac{2}{3}$. והיות ולבעלות המאיתיים והשלוש מאות נשאר אותו החוב, כ"ע לא פליגי שמעבר לשלב הראשון שתי אלה תקבלנה את אותו התשלום. וזה יוצא מהתיאור המדויק של כל אחת מהשיטות הנ"ל, יעויין שם, ואכמ"ל.

7. זהות שיטת השיעבודים לש"א עבור שתי נשים. אם יש רק שתי נשים, ואין העיזבון עולה על הכתובה הגדולה, אז קל לראות שהחלוקה לפי שיטת השיעבודים היא כמו בש"א. אם העיזבון עולה על הכתובה הגדולה, אז בשלב הראשון – עד לכתובה הגדולה – מקבלת בעלת הכתובה הקטנה חצי מכתובתה, ובעלת הגדולה מקבלת את ההפרש בין כתובתה לכתובת הקטנה, ועוד חצי הכתובה הקטנה. לכן ההפרש בין התשלומים לשתי הנשים שווה להפרש בין הכתובות. לכן החובות שנשארים לשתי הנשים אחרי השלב הראשון שווים זל"ז. לכן, לפי הנאמר לעיל (ס"ק 6), הנשים מקבלות תשלומים שווים אחרי השלב הראשון. המסקנה היא, שמה שלא יהיה גודל העיזבון, הרי ההפרש בין התשלומים לפי שיטת השיעבודים שווה להפרש בין הכתובות.

ואם חולקים לפי ש"א, אז כל אחת מהנשים מקבלת קודם כל את הסכום שהשניה מודה לה, שהוא העיזבון פחות כתובת השניה; ומה שנשאר, חולקין בשווה. לכן גם בש"א, ההפרש בין התשלומים שווה להפרש בין החובות. לכן הפרש התשלומים בשיטת השיעבודים שווה להפרש התשלומים בש"א. וגם סכום התשלומים בשתי השיטות שווה, כי הוא שווה לעיזבון. יוצא שכל אלמנה מקבלת לפי שיטת השיעבודים אותו תשלום כמו בש"א. ז"א, אין נ"מ לדינא בין שתי השיטות, באיזה גודל עיזבון שיהיה.

8. מסקנה. ככל הנראה, ר' נתן סובר שהחלוקה המעשית בין שתי נשים היא לפי ש"א, אם בגלל סברת רה"ג, שסוגיין חולקת ע"ד ש"א (ס"ק 4 לעיל), ואם ע"פ שיקולי שיעבוד (ס"ק 5 לעיל). לכן אם מקבלים את הסברא דלעיל (ס"ק 2), יוצא שהחלוקה בין כל מספר נשים צריכה להיות תש"א²².

21 בסוף פירושו על משנתנו.

22 יש לשים לב שמסקנה זאת מתישבת רק חלקית עם פירושי הראשונים שהוזכרו לעיל (ס"ק 15), שהרי לפי פירושים אלה ר' נתן מחזיק בשיטת השיעבודים לכל מספר נשים, ולפי הכתוב כאן רק לשתיים. ועיין עוד באות ה-6 להלן.

1. הקדמה. עבור שיטת החלוקה המשוערת (אות ב) סיפקנו (באות ג) סברא המבוססת על הרעיון של תש"א. כעת נספק סברא שונה²³, המבוססת על כך שתיאור השיטה מתחלק לשני חלקים - כאשר העיזבון אינו עולה על חצי סכום הכתובות, וכאשר הוא אינו נופל ממנו.

2. חלוקת הפסד. יש בתלמוד כמה וכמה סוגיות בהן חולקים הפסד בשיטות דומות לאלה המשמשות לחלוקת רווח, ובפרט לשיטות המופיעות בסוגיין: ש"א, שיטת השיעבודים, חלוקה שווה מותנית, וחלוקה לפי מעות. למשל, בתוד"ה רבי מובאת הגמרא בב"ב (קכד, א) "ירשו שטר חוב, בכור נוטל פי שנים; יצא עליהם שטר חוב, בכור נותן פי שנים". ומובאת שם גם הסוגיא של "שור שווה מאתיים שנגח שור שווה מאתיים" (ב"ק לו, א), שבו חולקים הפסד לפי מעות. ואת סוף משנתנו - "וכן שלושה שהטילו לכיס, פחתו או הותירו, כך הן חולקין" - מפרש רש"י (צג ב ד"ה פחתו פחתו ממש כו') כמתייחס לחלוקה לפי מעות, כבבבא האחריתא בחלק הראשון של המשנה. ובסוגית "שור שדחף את חברו לבור" (ב"ק נג א) חולקין הפסד לפי ש"א, כמבואר במאמר ב'מוריה' (אות ח-3).

ובענין מכירת הקדש, המשנה בערכין (כז, א) דנה במקרה שבו "אמר אחד הרי היא שלי בעשר סלעים ואחד אומר בעשרים ואחד אומר בשלושים ואחד אומר בארבעים ואחד אומר בחמישים". בהמשך אומרת הגמרא שאם המציעים חוזרים בהם בבת אחת, אז את ההפסד להקדש "משלשין ביניהן". בפירוש ביטוי זה נחלקו המפרשים והפוסקים. הרמב"ם מפרש שחולקין שווה בשווה; לכן במקרה הנ"ל, אם בסוף נמכר ההקדש בחמש אז כל אחד משלם תשע. רש"י, ובעקבותו הראב"ד, מפרשים שהמציע 50 משלם את ההפרש בין 50 ל-40, ועוד את חצי ההפרש בין 40 ל-30, ועוד את שליש ההפרש בין 30 ל-20, ועוד את רבע ההפרש בין 20 ל-10, ועוד את חמישית ההפרש בין 10 ל-5; ס"ה, $21\frac{5}{6} = 10 + 5 + 3\frac{1}{3} + 2\frac{1}{2} + 1$.

כמו כן, המציע 40 משלם $11\frac{5}{6} = 5 + 3\frac{1}{3} + 2\frac{1}{2} + 1$, וכן הלאה. וזה בדיוק שיטת השיעבודים, רק שהיא משמשת לחלוקת הפסד במקום לחלוקת רווח.

יש לשים לב שבערכין גם הרמב"ם וגם הראב"ד פוסקים כמו בסוגיין, איש לשיטתו; רק שכאמור, השיטות משמשות לחלוקת הפסד במקום לחלוקת רווח. שהרי הרמב"ם פוסק בערכין שחולקים את ההפסד חלוקה שווה מותנית²⁴, וכך גם את הרווח בסוגיין. והראב"ד פוסק בערכין שחולקים את ההפסד לפי שיטת השיעבודים, וכך גם את הרווח בסוגיין²⁵.

23 על פי שער 4 של המאמר המקורי בלועזית.

24 בערכין הוא אינו מתנה במפורש שאף מציע לא ישלם יותר מהצעתו המקורית, אך נלענ"ד שתנאי זה מובן מאליו הוא.

25 בסוגיין הוא אינו אומר זאת במפורש בהשגותיו על הרמב"ם, אך בהשגותיו על הרי"ף הוא

3. **רווח והפסד בסוגיין**. עד הנה תפסנו את סוגיין כמתעסקת בחלוקת רווח; וזאת, מפני שלמעשה הכסף יוצא מהעזבון ונכנס לרשות הנשים. אך יש גם תפיסה הפוכה, פחות ישירה אבל יותר מהותית: מדובר כאן בהפסד, שהרי בסופו של דבר הנשים מפסידות; מגיע להן כל כתובתן, והנה הן מקבלות פחות.

אם חולקין לפי מעות, אז אין הבדל בין שתי תפיסות אלה; חלוקה לפי מעות של ההפסד הכולל - סכום הכתובות פחות העזבון - מביאה לאותה תוצאה מעשית כמו חלוקה לפי מעות של העזבון גופא. ואם היו רק שתי נשים, אז גם חלוקה לפי ש"א של ההפסד הכולל מביאה לאותה תוצאה מעשית כמו חלוקה לפי ש"א של העזבון גופא.

לעומת זאת, בשיטת השיעבודים יש הבדל ניכר בין שתי התפיסות. שהרי אם במשנתנו היו 300 בעיזבון, ותופסים את החלוקה כחלוקת העזבון גופא וכפי שעשינו עד כה, אז חלוקת העזבון היא $183\frac{1}{3}-83\frac{1}{3}-33\frac{1}{3}$. לעומת זאת, אם תופסים את החלוקה כחלוקת ההפסד הכולל - שגם הוא 300 - אז חלוקת ההפסד הוא $183\frac{1}{3}-83\frac{1}{3}-33\frac{1}{3}$. לכן בחלוקת העזבון, בעלת השלוש מאות תקבל $183\frac{1}{3} - 300 = 116\frac{2}{3}$; בעלת המאתיים תקבל $83\frac{1}{3} - 200 = 116\frac{2}{3}$; ובעלת המנה תקבל $33\frac{1}{3} - 100 = 66\frac{2}{3}$. יוצא שחלוקת העזבון היא $116\frac{2}{3}-116\frac{2}{3}-66\frac{2}{3}$, וזה שונה מאד מחלוקת העזבון דלעיל.

וגם בחלוקה שווה מותנית (ש"מ) יש הבדל ניכר בין שתי התפיסות. במשנתנו, למשל, אם היו 450 בעיזבון, אז חלוקת העזבון בחלוקה ש"מ היא 175-175-100. לעומת זאת, ההפסד הכולל הוא $450 - 600 = 150$, ואם את זה חולקין בחלוקה ש"מ²⁶, אז כל אשה תפסיד 50. לכן בעלת השלוש מאות תקבל $300 - 50 = 250$, בעלת המאתיים תקבל $200 - 50 = 150$, ובעלת המנה תקבל $50 - 100 = 50$. יוצא שחלוקת העזבון היא 250-150-50, וזה שונה מאד מחלוקת העזבון דלעיל.

אשר לשיטת החלוקה המשוערת, מתברר מהתיאור לעיל (אות ב) ששתי התפיסות - של רווח ושל הפסד - אכן מביאות לאותה תוצאה, כמו בחלוקה לפי מעות. לסיכום: יש דיני חלוקה, כגון חלוקת עיזבון בין יורשים וחלוקת רווח בין שותפים, שטבעי לתפוס כחלוקת רווח. ויש דיני חלוקה, כגון חלוקה בין מזיקים של תשלומי נזיקין וחלוקת תשלומים בין החוזרים בהם מקניית הקדש, שטבעי לתפוס כחלוקת הפסד. את סוגיין אפשר לתפוס כך או כך. בחלוקה לפי מעות, ובשיטת החלוקה המשוערת, אין הבדל מעשי בין שתי התפיסות; לכן אפשר לראות בשיטות אלה חלוקה גם של הרווח וגם של ההפסד בו־זמנית. לעומת זאת, בשיטת השיעבודים, ובחלוקה ש"מ, קיים הבדל ניכר.

מפרש כך גם את דעת רבי וגם את דעת ר' נתן, ולכן נראה שזאת גם דעתו להלכה. ראה אות ה-3 להלן.

26 התנאי הוא שאף אשה לא תפסיד יותר מחצי כתובתה.

4. לפי הנאמר לעיל (אות ב), אפשר לתאר את שיטת החלוקה המשוערת כחלוקה שווה, מותנית בחצי הכתובה (שמב"ה); וזאת מפני שאם העיזבון אינו עולה על חצי סכום הכתובות, אז הנשים מקבלות סכומים שווים, ובלבד שאף אשה לא תקבל יותר מחצי כתובתה; ואם העיזבון אינו נופל מחצי סכום הכתובות, אז הנשים מפסידות סכומים שווים, ובלבד שאף אשה לא תפסיד יותר מחצי כתובתה. במקרה הראשון, הן חולקות חלוקה שמב"ה את העיזבון; במקרה השני, את ההפסד. בשני המקרים, ההגבלה של כל אשה היא של חצי כתובתה; בראשון, ההגבלה חלה על התקבול - בשני, על ההפסד.

אוצר החכמה

5. הסברא של חלוקה שמב"ה טמונה בעיקרון של "רובו ככולו" (וחולין יט, א; ע, א; נידה כט, א; הוריות ו, ב; נזיר מב, א), עיקרון שבצורה זו או אחרת מופיע עשרות פעמים בש"ס. עיזבון העולה על חצי סכום הכתובות מהווה רוב חובו של המת. לכן, לפי העיקרון הנ"ל, הוא נתפש הלכתית ומחשבתית ככולו; ומה שבכל זאת חסר, חולקות בשווה. כמו כן, עיזבון הנופל מחצי סכום הכתובות נתפש הלכתית ומחשבתית כזניח; ומה שבכל זאת ישנו, חולקות בשווה. יתר על כן, לפי שמעריכין ע"פ רוב או מיעוט, אין זה נחשב לצודק שאשה אחת תקבל את רוב כתובתה, ואשה אחרת לא; ומכך נובעת הגבלת ההפסד - או, לפי המקרה, התקבול - לחצי סכום הכתובות.

תימוכין לסברא זאת מצאנו בסוגיא של "המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ובעל חוב... פודה ע"מ ליתן לאשה בכתובתה ולבעל חוב את חובו... רשב"ג אומר, אם היה חובו כנגד הקדשו פודה, ואם לאו, אינו פודה. ורבנן עד כמה? אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת עד פלגא" (וערכין כג, ב). מסביר רש"י בד"ה אלא הפודה פודה: "בעלים פודין אותן מן ההקדש... בדבר מועט על מנת לשלם, דודאי לא חייל עליהו הקדש, שהרי אינו שלו. והאי דבר מועט משום גזירה הוא, כדמפרש בגמרא". ועל דעת רשב"ג אומר רש"י בד"ה אם חובו כנגד הקדשו פודה: "כי אוזפיה מעיקרא אדעתא למיגביה מהנד נכסי אוזפיה. ואי... חובו יותר מהקדשו, לאו אדעתא דהכא אוזפיה, אלא המוני מהמניה; הלכך לא גבי מהקדש". ובד"ה ורבנן עד כמה: "סבירא להו דאדעתא דהני נכסי אוזפיה". ובד"ה עד פלגא: "אבל בציר מפלגא לא". יוצא שלדעת רבנן, כאשר לרוב החוב יש כיסוי בנכסי הלואה, אז הלכתית ומחשבתית המלוה רואה בנכסים אלה כאילו הם מכסים את כל החוב, וסומך עליהם כאשר הוא נותן את ההלוואה; ולכן אין הלואה חופשי להקדישם. אך כאשר נכסי הלואה הינם פחותים מחצי החוב, אין המלוה סומך עליהם לגביית חובו, ולכן הלואה חופשי להקדישם.

וכמו כן בסוגיין, כאשר העיזבון מכסה את רוב החוב, חשיבת הנשים מתמקדת בהפסד, ולכן ראוי לחלוק את ההפסד בשווה; וכאשר העיזבון אינו מכסה את רוב החוב, אז הן מתמקדות במה שהן מקבלות, ולכן חולקין את העיזבון עצמו בשווה.

1. **הגמרא** פותחת את הדיון במשנתנו בהקשות על המציעתא בזה"ל: "של מנה נוטלת חמישים? תלתין ותלתא ותילתא הוא דאית לה!" ליישב סתירה זאת, היא מעמידה את המשנה באוקימתות שונות, גם במציעתא וגם בסיפא. בסוף מובאת ברייתא בזה"ל: "תניא, זו משנת ר' נתן; רבי אומר, אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו, אלא חולקות בשווה".

2. **לפי רוב הפירושים**, ר' נתן סובר את שיטת השיעבודים לעיקר הדין²⁷, והאוקימתות באות ליישב את הסתירה בין שיטה זאת לסכומים הנקובים במשנתנו. לכן, כאשר רבי אומר "אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו", הוא מתכוון שאינו מקבל את שיטת השיעבודים לעיקר הדין; אלא "חולקות בשווה", וכוונתו חלוקה ש"מ.

3. גם **לפי פירוש הראב"ד**²⁸ ר' נתן סובר את שיטת השיעבודים לעיקר הדין, והאוקימתות באות ליישב את הסתירה בין שיטה זאת לסכומים הנקובים במשנה. אלא, שכאשר רבי אומר "חולקות בשווה" גם הוא מתכוון לשיטת השיעבודים; וכאשר הוא אומר "אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו", הוא מתכוון שאף אם מתקיימים התנאים של האוקימתות גם אז חולקות לפי שיטת השיעבודים²⁹.

4. **לפי פירוש הר"ח והר"י דטראני**, חלוקות הדעות בגמרא בנוגע לדעת ר' נתן לעיקר הדין. שמואל, ור' יעקב מנהר פקוד משמיה דרבינא - בעלי האוקימתות - סוברים שר' נתן סובר את שיטת השיעבודים לעיקר הדין; ולכן הם מביאים את האוקימתות כדי ליישב את הסתירה בין עיקר הדין לסכומים הנקובים במשנה. לעומת זאת, רבי סובר שר' נתן סובר את הסכומים הנקובים במשנה לעיקר הדין³⁰; כאשר הוא אומר "אין אני רואה דבריו של ר' נתן באלו" הוא מתכוון שהוא חולק על המספרים במשנה, וכאשר הוא אומר "חולקות בשווה" הוא מתכוון לחלוקה לפי מעות.

5. **לפי פירוש הגמרא במאמרינו** הקודמים³¹ מתכוון רבי לשיטת השיעבודים כאשר הוא אומר "חולקות בשווה", כמו שמפרש הראב"ד (ס"ק 3 לעיל). פסיקה זאת של רבי התקבלה מיד, עוד בימי המשנה, הופעלה הלכה למעשה, והיתה ידועה ברבים. ולכן כאשר הגמרא פותחת את הדיון על קביעת המשנה "של מנה נוטלת

27 כאמור לעיל (אות ג-5).

28 בהשגותיו על הרי"ף.

29 לפי פירוש זה, המילה "אלו" בברייתא מתייחסת לאלו שמקיימות את התנאים של האוקימתות, ולא לאלו שבמשנה.

30 ראה אות יד במאמרי הקודם ב'המעין'.

31 אות ט' ב'מוריה' ואות ד-3 ב'המעין'.

חמישים" במציעתא, אין היא מסתפקת בשאלה סתמית "אמאי חמישים", אלא היא זועקת "תלתין ותלתא ותילתא הוא דאית לה!" - לשון שמעידה שהגמ' ידעה שקיימת שיטה אחרת, מקובלת להלכה, שעל פיה מגיע לאשה שלושים ושלוש בלבד; וזה מנוגד לקביעה במשנה שעליה לקבל חמישים. את הסתירה הזאת מנסה הגמרא ליישב ע"י אוקימתות - אוקימתות המבוססות על ההנחה שאותה שיטה 'אחרת' היא שיטת השיעבודים, שבה ללא האוקימתות אכן על האשה לקבל במקרה של המציעתא שלושים ושלוש ושליש. ואז מובאת הברייתא האומרת שאין צורך ליישב, בעזרת אוקימתות, סתירות בין המשנה לשיטת השיעבודים המקובלת להלכה: המשנה היא דעת יחיד ולא נפסקה להלכה, ולפי דעת ר' נתן אכן על האשה לקבל חמישים.

יוצא שלפי מסקנת הגמרא יש לפרש את המשנה כפשוטה, כדעת ר' נתן לעיקר הדין, ולא כפי ההלכה - שנקבעה כדעת רבי - שהיא חלוקת העיזבון לפי שיטת השיעבודים.

גם לפי פירוש זה, וגם לפי הפירוש הקודם (ס"ק 4) של דעת רבי, מהות שיטת ר' נתן לעיקר הדין³² אינה לגמרי מבוררת. אנו משערים שזאת השיטה התש"א, אך אין לכך הוכחה חד-משמעית מהגמרא. כל מה שאנו טוענים הוא ששיטת תש"א היא סבירה, מתאימה למקורות, מסבירה את המשנה, ומתיישבת עם הגמרא.

6. יסוד המחלוקת בין רבי לר' נתן. לפי פירושנו (ס"ק 5), מסכימים ר' נתן ורבי זע"ז כאשר יש שתי נשים בלבד; וכל מחלוקתם מצטמצמת אך ורק להרחבת שיטת החלוקה ליותר משתי נשים. ר"נ סובר שעל השיטה להיות "צודקת" כמבואר לעיל (אות ג-2), ולכן היא חייבת להיות תש"א; ורבי סובר שהיא צריכה להתבסס ישירות על עיקרון השיעבודים, ולכן פוסק לפי שיטת השיעבודים.

בנוסף, יש להעיר שביותר משתי נשים ההשלכות של עיקרון השיעבודים אינן ברורות די צרכן. חדא, אחרי השלב הראשון (אות ג-6), כאשר העיזבון עולה על הטענה המירבית. ותו, גם בשלב הראשון גופא, אין זה ברור מלכתחילה שכל השיעבודים צריכים לחול בהדי הדדי, כפי שמניח הרי"ף בנמקו את שיטת השיעבודים. בסוגיין, למשל, אם יש שם שלוש מאות, והשיעבודים של בעלות המנה והמאתיים חלים על חלקים נפרדים של העיזבון, אז החלוקה תהיה כמו במשנה, ולא ע"פ שיטת השיעבודים. וייתכן שגם בגלל ספקות אלה בהשלכות עיקרון השיעבודים, העדיף ר"נ את החלוקה התש"א.

מאידך, לרבי קשה עם סברת ר"נ, מפני שלפעמים החלוקה התש"א אינה מתיישבת עם עיקרון השיעבודים בכלל, איך שלא יחולו השיעבודים ולמשל בסוגיין, כאשר יש שם מאתיים; והוא דבק בעיקרון השיעבודים למעשה, גם עבור יותר משתי נשים.

32 זאת אומרת, הכלל שממנו נגזרות פסיקות המשנה.

בירושלמי על משנתנו, שמואל אמר, במרשות זו את זו; בשהרשת השלישית את השנייה לדון עם הראשונה - אמרה לה, לא מנה אית לך? סב חמשין ואיזל לך! ^{אוצר החכמה}
 ככל הנראה, הכוונה היא שבמציעתא ובסיפא, בעלות השלוש מאות והמאתיים עושות קואליציה, ודנות עם בעלת המנה כצד אחד. את העיזבון, אם כן, יש לחלק בין שני צדדים בלבד: הקואליציה, שתובעת $200 + 300 = 500$, ובעלת המנה, שתובעת 100. אם חולקין לפי ש"א, יוצא שבעלת המנה מקבלת 50, גם במציעתא וגם בסיפא. ואם את יתרת העיזבון שוב חולקות חברות הקואליציה לפי ש"א, מתקבלים הסכומים הנקובים במשנתנו.

מלשון הירושלמי - במרשות, בשהרשת - משתמע שמדובר באוקימתא וכמו בבבלי) ולא בעיקר הדין; וכן מפרשים גם הפני משה וגם קרבן העדה. אוקימתא זאת הנה פשוטה וטבעית בהרבה מהאוקימתות המורכבות והבעיות בבבלי, ומצביעה ישירות על הקשר האמיץ בין סוגיין לבין ש"א³⁴. לפי פירוש זה, הרי בירושלמי - כמו בבבלי - יוצא שמואל מההנחה שההלכה היא שיטת השיעבודים, והאוקימתא מיישבת את הסתירה לכאורה בין המשנה להלכה. זה גם מתיישב יפה עם פרושנו בבבלי (אות ה-6), שלפיו ההלכה הפסוקה היתה שיטת השיעבודים כבר בימי המשנה.

ז. מאמר ר"י לויפר

1. הרב לויפר מפרש את משנתנו ואת הבבלי והירושלמי באופן שונה מהנאמר לעיל³⁵. פירושו הינם מעניינים ואף יפים; בפרט, אני מודה על הדוגמא הנוספת לשיטת ש"א שהביא מסוגית שנים אדוקין בשטר (ב"מ ז, ב). מעניין במיוחד פירוש הרש"ש, שמשווה את הסוגיא שם לסוגיין, ואף מביא גם את דברי ר' נתן וגם את דברי רבי! מזה משתמע בעליל שההבדל ה"עקרוני" כביכול בין חלוקת בע"ח לבין ש"א (אות ג-5 לעיל) אינו כה משמעותי כפי שרבים חושבים. אך בסופו של דבר, נלענ"ד שהפירושים שהבאתי לעיל הינם פשוטים וטבעיים ומתקבלים על הדעת יותר מפירושי הרב לויפר המפולפלים והמורכבים. כך או כך,

33 תודתי נתונה לבני יהונתן שליט"א, אשר הסב את תשומת לבי לירושלמי מופלא זה.
 34 באותו הדרך - יצירת קואליציות והפעלה חוזרת של חלוקת ש"א - אפשר גם לתפוס את המימרא הנ"ל של שמואל כמסביר את משנתנו לעיקר הדין. תפיסה זאת מובילה גם היא לשיטת תש"א, כפי שמוסבר במאמר המקורי בלועזית (שער 5), והיא משמשת שם "למה" שלישי לשיטה זאת (בנוסף לאלה באותיות ג, ד לעיל). אך הפירוש כאן - שיש לראות במימרא של שמואל בירושלמי אוקימתא בלבד - נ"ל כיום עיקר, מכמה סיבות, ואכמ"ל.
 35 את הירושלמי הוא מפרש לעיקר הדין, מה שאינו כל כך מתאים ללשון הגמרא, כאמור לעיל (אות ו).

ד"ת כפטיש יפוצץ סלע, נחלקים לשבעים לשונות: אפשר לאמץ גם את פירושי הרב לויפר, וגם את אלו שהבאתי לעיל.

2. **שיעבודים.** בנושא אחד יורשה לי לחלוק על הרב לויפר, והוא נושא השיעבודים. הרב לויפר כותב (ולעיל עמ' 40-39) ששיטת השיעבודים של הרי"ף, רש"י ורוב הראשונים מובססת על כך ש"לבעלת הכתובה הקטנה אין שיעבוד אלא על מאה זוז בלבד, והיא נאלצת להתחלק בהם עם חברותיה... ואילו בסכומים הגבוהים ממאה זוז אין לה שיעבוד, לפיכך אין היא חולקת בהם. אולם ודאי שלא נתכוונו רש"י והרי"ף לומר ששיעבוד הקטנה אינו תופס אלא מאה זוז. שכן ברי הוא כי שיעבודה של הכתובה הקטנה מוטל על כל נכסי הבעל - גם אם שוויים הוא אלפי זוז". ובהערת שוליים 4 הוא מביא את תוד"ה רבי, שכותבים "שכל שלוש מאות משועבדין לכתובת בעלת מנה ובעלת מאתיים כמו לבעלת שלוש מאות, שכל נכסיו אחראין לכתובתה עד שיחיה לה כל המנה שלה" (וההדגשות הן של הרב לויפר). סימוכין לטענתו הביא מהגמרא בכתובות (צה, ב), שאם נשתדפה שדה פלונית, הולך בעל החוב וגובה משדה אחרת. ובהמשך הוא מסביר את הרי"ף ורש"י וכל יתר הראשונים שהזכרנו ע"י סברא מסובכת של תפיסות, יעויין במאמרו.

ואני תמה שאפשר לכתוב שהרי"ף ורש"י וכל יתר הראשונים שהזכרנו לא נתכוונו למה שבמפורש כתבו, בצורה שלא משתמעת לשתי פנים. הרב לויפר כותב ש"ברי" לו כי שיעבודה של הקטנה מוטל על כל נכסי הבעל. מהיכן ידוע לו את זה, כאשר כל ארזי הלבנון הנ"ל כותבים בדיוק את ההיפך? מתוד"ה רבי בודאי אין שום הוכחה, שהרי דיבור זה בא להסביר את שיטת רבי, שחולק על ר' נתן; וחץ מהראב"ד, כל הראשונים הנ"ל מייחסים את שיטת השיעבודים לר' נתן, לא לרבי. וגם רש"י בעצמו כותב דברים דומים מאד לאלה של התוספות הנ"ל כאשר הוא מסביר את שיטת רבי (הערה 15 לעיל), ובדיוק את ההיפך כאשר הוא מסביר את שיטת ר' נתן (הערה 19 לעיל). וכן הרי"ף וכן כל הראשונים הנ"ל. ואת כל זה כתבתי כבר במאמרי הקודם ב'המעין' (אות ט-3), ולזה לא מתיחס הרב לויפר.

ואשר לסוגיא של נשתדפה שדה פלונית, הרי זה אומר רק שכל נכסי החייב משועבדים לכל חובותיו, אבל אין זה אומר דבר או חצי דבר על הדרך שבו יחלקו בעלי החוב את הנכסים ביניהם. בדרך כלל אין זאת בעיה, מפני שבע"ח קודם הינו קודם גם בגביה. אך כאן כל הכתובות נכתבו ביום אחד, ולכן כל השיעבודים חלים ביחד; סוגיין היא בדיוק המקור, בה"א הידיעה, לכגון דא. וכאן מופיעות כל השיטות שכבר הזכרנו - חלוקה שווה מותנית, וחלוקה לפי מעות, ושיטת השיעבודים - שלכל אחת מהן יש הגיון תורני משלה, ואחד מהראשונים לפחות שסובר שהיא להלכה (ואולי אפשר גם להוסיף חלוקה תש"א, שבודאי אינה להלכה - אבל היא היחידה שבאופן שיטתי מסבירה את הסכומים במשנתנו כמות שהם, בלי אוקימתות).

נכון שההלכה הפסוקה לפי רוב הפוסקים היא חלוקה ש"מ; ולפי זה באמת השיעבודים של כל הנשים חלים על כל העיזבון בשווה, כפי ש"ברי" לרב לויפר. ובאמת, לפי רש"י, רבי פסק חלוקה ש"מ בדיוק בגלל סברא זאת. אך אין זה מצדיק את הטענה המוזרה שארזי הלבנון הנ"ל לא התכוונו למה שכתבו כדי להסביר את דעת ר' נתן, שהוא דעת יחיד. לחינם טרח הרב לויפר להמציא עבור שיטת השיעבודים סברות סבוכות של תפיסות; מספיק לומר דברים כהויתם: ההלכה פשוט לא נפסקה לפי שיטת השיעבודים.

ח. מאמר ר"א סולוביצ'יק – הקדמה

1. הרב סולוביצ'יק מעלה שתי טענות עיקריות: (א) הפירוש שהוצע ע"י פרופ' מיכאל משלר ז"ל וכותב שורות אלה "מגייס חישובים מתמטיים סבוכים לשם פירוש פשוטה של משנה", ואין להניח שהמשנה התכוונה לכך, שהרי "לא בכך תפארתם של חז"ל". (ב) יש לפרש את המשנה "פירוש טבעי", לפיו "שלוש הבבות שלוש הלכות נפרדות הן, ובכל אחת מתקיים הישר והטוב כראוי למקרה חספציפי הזה", וזאת בהתאם לתשובה של רס"ג.

אך אני טוען שבניגוד לטענה (א) אין הפירוש שלנו מצריך חישובים מתמטיים סבוכים, ובפרט לא על ידי הדיינים ולא על ידי בעלי הדין; להיפך, הוא פשוט וברור וטבעי מאוד, והוא תואם עקרונות יסודיים של צדק. ואשר לטענה (ב), הפירוש - המקורי מאוד - של הרב סולוביצ'יק מתיישב יפה עם ביאור הגמרא שהצעתי ב'מוריה' (וכמובן לא עם ביאור המשנה). אך הוא פורח באויר, ואין לו על מה שיסמוך; ובמהותו הוא מוזר ותמוה.

2. השיטה הבריסקאית. קביעת הרב סולוביצ'יק (אות א, ב) שהלכתי בשיטה הבריסקאית - שלדבריו מחפשת את ה"מה" ולא את ה"למה" - היא עבורי מחמאה גדולה, בפרט כשהיא מגיעה מנצר של שושלת בריסק המפוארת. זה אמנם מחמיא, אך לא לגמרי מדויק. כאמור לעיל (אות א), וכפי שהרב סולוביצ'יק מציין בעצמו, אנו מחפשים גם את ה"מה" וגם את ה"למה", אך קודם את ה"מה".

ט. מתמטיקה?

1. הרב סולוביצ'יק כותב: "כמעט כל תלמיד ותיק... יחוש זרות... מעצם הגישה המגייסת חישובים מתמטיים סבוכים לשם פירוש פשוטה של משנה... נתאר לעצמנו את שלוש נשי המת... עומדות לפני הדיינים... יושב לו שם דיין ומצייר להן על הלוח משוואות מתמטיות ומוכיח בדרכים מתוחכמות שיטות חלוקה מבריקות. הלזה דיין אלמנות יקראו?"

קודם כל נעיר שהתואר "דיין אלמנות" שייך לקב"ה, ולא לדיינים בשר ודם³⁶; להיפך, על אלה חל הציווי "ודל לא תהדר בריבו" (שמות כג, ג). לגופו של ענין, הסיפור קורע הלב שמספר הרב סולוביצ'יק אינו משכנע. לפי פירושנו, אין שום סיבה שהדיין יצייר על הלוח משוואות מתמטיות כלשהן. כפי שמודגם לעיל (אות ג-2, בפיסקה הלפני אחרונה), כל אשה יכולה בקלות לעשות את החשבון הדרוש. אין כאן שום לוחות, שום משוואות, שום "מתמטיקה".

2. טענות דומות לאלה של הרב סולוביצ'יק - על "מתמטיקה מסובכת" כביכול - העלו גם תלמידי חכמים אחרים³⁷. ונשאלת השאלה, מדוע כתבו כך? הרי עינינו הרואות שאין כאן מתמטיקה בכלל, רק חשבון פשוט שכל תינוק של בית רבן יכול לעשותו; והרב סולוביצ'יק בעצמו פירט את כל החשבון כולו עבור כל הבבות במשנה, בכמה שורות בתחילת מאמרו. מה, אם כן, היתה כוונת הכותבים הנ"ל? כנראה, חל בלבול בין כמה עניינים, שאמנם קשורים זב"ז, אך ראוי להבחין ביניהם. כפי שראינו, האלמנות עצמן אינן זקוקות למתמטיקה כלשהי; ברגע שהדיין מכריז על החלוקה, ההגיון והצדק³⁸ ברורים לכל. אך אפשר לשאול, איך הדיין עצמו יודע מה לפסוק; איך הוא מגיע לחלוקה תש"א³⁹? האם אין בזה "מתמטיקה מסובכת"?

אלא שגם לשאלה זו התשובה שלילית. החשבון המוביל לחלוקה תש"א - זה שעל

36 "אבי יתומים ודיין אלמנות, א-לוהים במעון קדשו" (תהילים סח, ו). גם כאשר הנביא זועק "יתום לא ישפוטו, וריב אלמנה לא יבא עליהם" (ישעיהו א, כג), שאמנם כן מתייחס לדיינים ב"ו, הכוונה אינה שלא מתחשבים במצב המיוחד של אלמנות, אלא שלא מתעסקים כלל בתביעותיהם. וייתכן שאף התואר "דיין אלמנות" שהמשורר מעניק לקב"ה, מובנו שבניגוד להרבה שופטים ב"ו, לקב"ה כן מגיעות התלויות של אלמנות המוצדקות לפי שורת הדין. "כל אלמנה ויתום לא תענון. אם ענה תענה אותו, כי אם צעוק יצעק אלי, שמוע אשמע צעקתו" (שמות כב, כא-כב). כתיב כאן "לא תענון", שמשמעותו הפשוטה היא שלא תנהג בהם ברשעות, ואין משמעותו שתתחשב במצבן המיוחד.

37 הרב פערלמאן כתב "המה ביקשו חישובנו" רבים... במאטעמאטיקה ומשחקים אשר הם חושבנא בעלמא בלא עיון וסברא" (עמ' קכב). והרב סגל כתב כי "מוזר לנסות למצוא איזה הגיון לצורת חלוקה כזו, המבוססת על תיאוריה מתמטית מודרנית" (עמ' מט). והרב יעקב לויפר כתב שפירושנו "פשוט לא הגיוני, יש כאן אולי מודל מתמטי עקבי - אבל שכל ישר אין כאן... התנא של המשנה חשב לפי השכל הישר ולא לפי תורה מתימטית" (עמ' כה של מאמרו ב'המודיע').

38 ראה לעיל (אות ג-2).

39 דרך אגב: הרב סולוביצ'יק מעיר (אות א-ג) שאנו משתמשים במונח "תואם שנים אוחזין" במובן מסויים ומוגדר, שהינו מצומצם יותר ממה שיכול להשתמע מהמובן הפשוט של המילים בלבד. בזה הוא צודק. נוהג זה שכיח מאוד במקורותינו; למשל, בגמרא "אין עונשין מן הדין", כוונת המילה "דין" אינו כפי משמעותו הכללית, אלא דוקא במובן מצומצם של קל וחומר.

הדיין לחשב - הוא אמנם קצת יותר מורכב מהחשבון הקודם, זה שעל האלמנות לחשב; אבל גם הוא פשוט למדי (וראה אות ב לעיל).

איפה, אם כן, המתמטיקה "המסובכת" כביכול? ובכן, אולי הם התכוונו להוכחה, שבכל מקרה ומקרה, עבור כל מספר נשים וגודל העיזבון והכתובות, החישוב דלעיל - זה שעל הדיין לעשותו - אמנם מוביל לחלוקה תש"א, ושאין חלוקה אחרת תש"א. אמנם הוכחה זאת אינה נחוצה לדיין, מפני שברגע שהוא מחשב, בדרך האמורה, את החלוקה לאלמנות המסויימות העומדות לפניו, הרי הוא, כמו האלמנות עצמן, יכול בקלות לבדוק שהיא אכן תש"א. אולם אפשר לטעון שראוי שזה שקבע את הכלל ההלכתי - התנא של משנתינו, רבי נתן - יידע שאפשר תמיד לקיים אותו, ואיך, ושאין דרך אחרת לעשות כן.

הוכחה זאת כבר כן מצריכה חשיבה הגיונית מדויקת - קרי, חשיבה מתמטית. גירסה אחת של ההוכחה מובאת במלואה במאמרי ב'מוריה' (שער ה, עמ' קג); גירסה אחרת במאמרו המקורי בלועזית (שער 3). ההוכחה היא מתוחכמת - אך לא עמוקה, ולענ"ד בהחלט היתה בהישג ידם של חז"ל; בפרט, של ר' נתן, המכונה דיינא דנחית לעומקא דדינא (ב"ק נג, א; ב"מ קיז, ב). נדמה שהרב סולוביצ'יק מזלזל ביכולת האנליטית של חז"ל, שלא בצדק, כאשר הוא כותב "כי אכן לא בכך תפארתם".

רק במאמרו המקורי בשפה האנגלית אכן הזכרנו את המתמטיקה המודרנית, ובפרט הענף הקרוי תורת המשחקים. וזאת בגלל שאותו מאמר היה מכוון לקהל המדעי-כלכלי, שעיקר עניינו הוא בצד של תורת המשחקים. וגם שם הדגשנו (במבוא) שאין להניח שחז"ל הכירו את תורת המשחקים המתמטית המודרנית, ושראוי לספק לפירושונו בסיס עיוני-תורני המתאים לחשיבה של חז"ל. ואכן כך עשינו, בהרחבה, גם במאמר המקורי, וגם ב'מוריה', וגם ב'המעין'. ובשני האחרונים כלל לא הוזכרה תורת המשחקים, ולו ברמז; ובצדק, מפני שלתורת המשחקים אין למעשה תפקיד בהבנת הסוגיא. תפקידה היחיד בכל השתלשלות העניינים הוא בכך שהיא כיוונה את פרופ' משלר ואת כותב שורות אלה לפירושם, ולבסיסו העיוני-תורני.

הרב סולוביצ'יק ער לכתוב לעיל וראה אות ב במאמרו; אך הוא הטעים שכדי להוכיח שיש רק חלוקה אחת תש"א "אכן נדרש פרופ' אומן לכלים מתמטיים שלא היו בידי הקדמונים". אך זה פשוט לא נכון. הוכחת היחידות מובאת במלואה במאמרו המקורי, וגם ב'מוריה'; וכאמור לעיל, הוכחות אלה בהחלט היו בהישג ידם של חז"ל. והנה גירסת ההוכחה במאמרו המקורי:

נקדים הערה: אם שתי נשים מחלקות עיזבון לפי ש"א, והעיזבון גדל, אז אף אחת משתייהן לא תפסיד מכך; וזה ברור⁴⁰.
כעת, אם יש שתי חלוקות שונות תש"א, א' וב', אז צריכה להיות אשה אחת

40 לא מדובר כאן על שתי תפיסות, כבאוקימתא של ר' יעקב מנהר פקוד משמיה דרבינא בסוגיין; אלא שעושים את כל החשבון מחדש אחרי הגדלת העיזבון.

- נניח שרה - המקבלת יותר בחלוקה א' מבחלוקה ב', ואחרת - נניח קטורה - המקבלת פחות. לא יתכן שסכום התקבולים של שרה וקטורה בחלוקה א' שווה לזה בחלוקה ב', מפני שאת הסכום הזה חולקות שרה וקטורה לפי ש"א, ויש רק דרך אחת לחלק סכום מסויים לפי ש"א. אך גם לא יתכן שסכום זה גדול בחלוקה א' מבחלוקה ב', מפני שאז לפי ההערה המקדימה, קטורה לא היתה מקבלת פחות בחלוקה א' מבחלוקה ב'. מסיבה דומה, לא יתכן שהסכום בחלוקה א' קטן מבחלוקה ב'. לכן לא יתכן שיש שתי חלוקות שונות תש"א.

כפי שכתבנו לעיל, הוכחה זאת היא מתוחכמת - אך לא עמוקה. הקורא ישפוט בעצמו האם היא היתה בהישג ידם של חז"ל, ובפרט של ר' נתן. גם אם בקריאה ראשונה הקורא אינו מבין את ההוכחה, זה עוד לא אומר שר' נתן לא היה יכול להבין אותה, ואף להמציא אותה; הרי הקורא יסכים שר' נתן היה יותר חכם ממנו⁴¹. נראה שלעיתים עם כל ההערצה שאנו רוכשים לחז"ל, יש לרבים מאתנו לפעמים נטיה תת-מודעת לגמד אותם לקומה שלנו. וזה לא מוצדק; הם היו ענקים⁴².

3. לסיכום: להבנה מלאה של סוגיין לפי פירושו אין שום צורך במתמטיקה מודרנית או מסובכת או מורכבת או עמוקה; כל התיאורים האלה אינם במקום. מה שכן צריך זאת חשיבה קצת לא שגרתית - חשיבה שבהחלט היתה בהישג ידם של חז"ל. וגם זו דרושה רק להוכיח שבכל מקרה ומקרה קיימת חלוקה תש"א אחת ויחידה; להבנה מלאה של ההגיון - הסברא - של חלוקה תש"א, אין צורך במתמטיקה כלשהי.

הח"ח 1234567

41 וגם מפרופ' משלר וכותב שורות אלה. ההוכחה המקורית שלנו היתה הרבה יותר מורכבת, ובאמת השתמשה בכלים שלא היו בידי חז"ל (וההוכחה הנ"ל סופקה ע"י ה"ה י' קנאי וד' קלייטמן שליט"א).

42 ועל דרך החידוד ניתן להפנות לתוספתא (סוטה ו, ג) שהגרצ"ה שכטר מניו יורק הסב לתשומת ליבי: ר"ע מפרש את הצחוק של ישמעאל (בראשית כא, ט) על ע"ז, גילוי עריות, ושפיכות דמים; ורשב"י משיב לו: "חס ושלוש שיהיה בביתו של אותו צדיק כך; אפשר למי שנאמר עליו (שם יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, יהא בביתו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים? אלא, אין צחוק האמור כאן אלא לענין ירושת. שכשנולד אבינו יצחק לאברהם אבינו היו הכל שמחים, ואומרים נולד בן לאברהם, נולד בן לאברהם, נוחל את העולם ונוטל שני חלקים; והיה ישמעאל מצחק בדעתו ואומר, אל תהיו שוטים, אל תהיו שוטים, אני בכור, ואני נוטל שני חלקים. שמתשובת הדבר אתה למד, שנאמר (שם כא, י) כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק. ורואה אני את דבריי מדברי ר"ע! 'צחק' ו'שחק' מתחלפים בלשון חז"ל; אולי אפשר לראות כאן רמז לכך שאכן יש מקום לתורת המשחקים בעיסוק בחלוקת עזבונות...

1. הרב סולוביצ'יק מפרש "שאכן אין שיטתיות במשנה ושלוש הבבות - שלוש הלכות נפרדות הן, ובכל אחת מתקיים משפט צדק נכון למקרה הספציפי הזה". לכאורה, נשמע פירוש זה מוזר למדי: האם ראוי להקדיש משנה שלמה לדיון בשלושה מקרים בודדים, שאין להסיק מהם על הכלל ולא כלום? ומה אם הסכומים היו שונים מאלה שבמשנה? ואם אכן רוצים ללכת בדרך הזאת, האין באמת לדון ב"מקרה הספציפי הזה" - זאת אומרת, להתחשב במצב האלמנות המסויימות העומדות לפנינו, מבחינה כלכלית, בריאותית, וכדומה, ולא רק בגודל כתובותיהן? וגם הפירוש גופא נשמע שרירותי; ע"פ שיקולים דומים אפשר ל"הצדיק" הרבה מאד חלוקות שונות. וגם הפירוש פורח באויר, ואין לו על מה שיסמוך: הרי הרב סולוביצ'יק לא הביא אסמכתא כלשהיא לכגון דא משום מקום במשנה או בגמרא.

2. באות ב מעיר הרב סולוביצ'יק כלאחר-יד שכביכול פירשנו את המשנה שלא על פי הגמרא. וזה אינו. שער ט' של המאמר ב'מוריה' מוקדש לביאור הגמרא לפי שיטתנו, שעל עיקרו חזרתי ב'המעין' (אות ד-3) ולעיל (אות ה-5). לפי ביאור זה, היתה לאמוראים מסורת בענין ההלכה בסוגיין, השונה מהכתוב במשנה, ולכן העמידו את המשנה באוקימתות. לבסוף באה הברייתא של רבי וקובעת במפורש שההלכה אינה לפי המשנה, ולכן אין צורך באוקימתות⁴³.

עקרונית, ביאור זה דומה מאוד לביאור הגמרא לפי הרב סולוביצ'יק (אות ב). וז"ל (בדילוגים): "גישה זו (שיש לפרש המשנה כשלוש הלכות נפרדות) נדחתה על ידי האמוראים ולכן העמידו את המשנה באוקימתות... ניתן לומר שאי קבלת משנה כפשוטה על ידי האמוראים [יכולת] להיות מבוססת על דחייה של דין המשנה וקביעת הלכה אחרת בה. לפי זה ודאי שיש מקום לפרש את דעת המשנה שנדחתה". עכ"ל.

יוצא ששנינו מבינים שיש מקום לפרש את המשנה כפשוטה, ושזה מתאים לגמרא. ואולי יסכים איתי הרב סולוביצ'יק שאף לשיטתו, הברייתא של רבי

43. בהערת שוליים, מצביע הרב סולוביצ'יק על כך ש'במוריה' הצעתי שתי אפשרויות: האחת היתה לפרש את המשנה בניגוד לגמרא - והבאתי לכגון דא כמה וכמה מקורות; והשניה היתה לפרש את הגמרא כדלעיל. לעומת זאת, במאמר הקודם ב'המעין', שהגיב למאמר הרב פערלמאן, חזרתי רק על ביאור הגמרא, ולא על האפשרות לפרש את המשנה בניגוד לגמרא. עשיתי כך מפני שמדברי הרב פערלמאן השתמע שפירושנו אינו מתיישב עם הגמרא; ובאמת הוא כן מתיישב, כפי שטענתי. ואת זאת רציתי להדגיש ב'המעין', ולא להסיט את תשומת הלב מכך ע"י ויכוחים מיותרים בשאלה האם מותר לפרש משנה בניגוד לגמרא. ובאמת תמיד העדפתי לפרש את הגמרא כדלעיל, ופירוש זה נלענ"ד טבעי ונכון; וב'מוריה', רציתי רק להזכיר, לשם שלמות, שיש גם אפשרות אחרת שגם היא מקובלת וסבירה.

מבטאת את ההבנה הזאת במפורש; דהיינו, כאשר רבי אומר "אין אני רואה דבריו של רבי נתן באלו", הוא מתכוון למשנה כפשוטה.

3. תשובת רס"ג. דיון הרב סולוביצ'יק בדברי רס"ג (אות ג וסוף אות ב של מאמרו) הוא מעניין, אך נ"ל שאין משם סיוע לשיטתו. כפי שהוא בעצמו מציין, רס"ג ניסח כלל - שיטה - שאמנם אינו מנוסח בצורה ברורה לקורא של ימינו, אך ברור הוא שזהו כלל אחד, ולא שלוש הלכות נפרדות. שהרי ראשית, הכלל מנוסח במשפט אחד, בלי להפריד בין שלוש הבבות. ושנית, כאשר רס"ג בא להפעיל את כללו על שלוש הבבות הוא משתמש במונח "לפיכך", המורה על כך שיש כאן כלל אחד המשמש שלושה מקרים שונים.

4. לכושל שבהן. הרב סולוביצ'יק מביא את המשנה בכתובות (פד, א): "מי שמת והניח אשה ובעל חוב ויורשין והיה לו פקדון או מלוה ביד אחרים, ר' טרפון אומר ינתנו לכושל שבהן", והוא רואה בה סיוע לשיטתו שעל הדין להיות מחובר ל"יושר וטוב" בכל מקרה ספציפי. אך לפי פירוש הגמרא למונח "לכושל שבהן" אין סיוע לשיטתו משם, יעויין שם. ואם גם שם הוא ירצה לומר שהאמוראים דחו את דין המשנה, גם אז אין סיוע לשיטתו אפילו מהמשנה כלשונה; שהרי אז יש להבין את המונח "לכושל שבהן" לפי המצב הכלכלי, הבריאותי, וכדומה של בעלי הדין, כפי האמור לעיל (ס"ק 1); ואין זה מתאים לשיטת הרב סולוביצ'יק, המתחשב רק עם סכומי הכתובות של הנשים במשנתנו.

יא. סוף דבר

לבסוף, ברצוני להודות לכל תלמידי החכמים אשר בזמן האחרון התעסקו בסוגיא מופלאה זאת, ותרמו בכך להגדיל תורה ולהאדירה.

פַּעַת יֹאמֶר לְיַעֲקֹב וּלְיִשְׂרָאֵל מַה פָּעַל אֵל (במדבר כג, כג)

הרבה גבורות פעל הקדוש ברוך הוא לישראל (מדרש לקח טוב שם)

ברכות מקרב לב לידידנו היקר פרופ' ישראל אומן יצ"ו עם הגיעו לגבורות. יהי רצון שימשיך עוד שנים רבות וטובות לקדש את השם ברבים בשילוב של תורה וחכמה, יראת שמים ותיקון העולם, אהבת העם ואהבת הארץ, מתוך בריאות, אושר ושמחה

וירוה רוב נחת ממשפחתו היקרה ומידידיו הרבים לאורך ימים ושנים.

מערכת 'המעין'

הנהלת ישיבת שעלבים