הרב יאיר קאהן

גיטין כה.-כו. - דין ברירה

מקורות

1. ללמוד את כל הסוגיה מדף כה. "ור' יוחנן אמר... " עד המשנה בדף כו. עם פירוש רש"י.

2. עירובין דף לז: "תנאי היא... לכשיבקע", תוספות ד"ה אלא מעתה.

3. רמב"ן דף כה:, "וזה הכלל שאני אומר בברירה" עד "והוא שיתלה במעשה".

שאלות הכנה

1. מה ההבדל בין ברירה לתנאי?

2. מהי סברת ההבחנה בין תולה בדעת עצמו לבין תולה בדעת אחרים בנוגע לדין ברירה?

3. איך הבין הר"י (תוספות בעירובין) את השיטה שאין ברירה?

הקדמה

סוגייתנו דנה בדין ברירה ובאפשרות להבחין בדין זה בין תולה בדעת עצמו לבין תולה בדעת אחרים. יש לסוגיה זו מקבילות רבות בש"ס, ודיון מקיף ומעמיק מחייב לימוד של כולן. במסגרת הלימוד שלנו אין לנו אפשרות לעסוק בכל הסוגיות, לכן נמקד את הדיון לשם הבהרת הסוגיה הנמצאת בפנינו. ואנו תפילה שבירור סוגיה זו גם יאיר על כל הסוגיות הנלוות, ויעזור לכל אשר יידבנו לבו להרחיב ולהעמיק את לימודו בנושא חשוב זה.

סוגיית ברירה מתייחסת למצב מעורפל בהווה שיתברר בעתיד. למאן דאמר יש ברירה אפשר להסתמך על בירור עתידי זה, בעוד שמאן דאמר אין ברירה חולק על כך. יש לבאר מדוע כל תנאי התולה חלות מסוימת בדבר העומד להתרחש אינו תלוי במחלוקת זו. הרי יש סוגיות רבות של תנאים שיתקיימו רק בעתיד שאין בהן זכר לשאלת ברירה. ועיין ברמב"ן שדן בשאלה זו באריכות, אבל אין דבריו ברורים כל צורכם.

בין ברירה לתנאי - הבנה בסיסית

עיון במקרים של ברירה המוזכרים בראשית סוגייתנו מצביע על מכנה משותף מסוים השונה באופן עקרוני מתנאים. לדוגמא: משנתנו דנה באדם הכותב גט לאחת משתי נשיו, "לאיזו שארצה". ציון זהות האישה המתגרשת הוא חלק מגוף הגט, ולא שייך בזה תנאי. תנאי הוא היכולת לתלות חלות מסוימת בדבר צדדי. אולם ציון זהות האישה המתגרשת הוא חלק מהותי מהגירושין עצמם. "הרי את מגורשת על מנת שירד גשם מחר" או "על מנת שתיתני לי מאתיים זוז" הם דוגמאות לתנאים - הן גשם והן מאתיים זוז אינם מרכיבים בסיסיים של ספירת הדברים הכתובה בגט, ואינם חלק מהגדרת חלות הגירושין. דין תנאי, הנלמד מבני גד ובני ראובן, מחדש שאפשר להתנות ולתלות חלות מסוימת בקיום מעשה או אירוע חיצוני. אבל זהות האישה המתגרשת אינה צדדית לכתיבת הגט; שם האישה הוא חלק מתורף הגט, ובלעדיו חסר מרכיב בסיסי של ספירת דברים של הגט, המבטאת כריתות בין הבעל לאשתו.

כך מצאנו בהמשך סוגייתנו בעניין שחיטת קרבן פסח על מנוייו: "הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים". זהות האדם הנמנה על הפסח היא חלק מהותי מגוף מעשה המינוי החל בשעת השחיטה; בלעדיה אין למינוי שום תוכן ומשמעות. ואילו אמר לבן מסוים "הרי אני שוחט עליך את הפסח על מנת שתגיע לירושלים ראשון" החרשתי: ניסוח כזה היה נחשב לתנאי משום שהנמנה מוזכר במפורש, והתנאי - על מנת שתגיע לירושלים ראשון - הוא דבר חיצוני. אבל בניסוח שלפנינו, "על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים", שחיטת הפסח היא על נמנה לא מוגדר, שיתברר רק בעתיד, "על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים".

הוא הדין בלוקח יין מבין הכותים. לפי סוגייתנו חלות ההפרשה במקרה הזה תלויה במחלוקת התנאים בעניין ברירה, והיינו משום שזהות היין שהופרש תתברר רק בעתיד, שהרי אמר "שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה". וברור שהחפץ שהופרש הוא מגוף מעשה ההפרשה, ובלי חפץ זה אין שום חלות הפרשה כלל ואין היין יוצא מידי טבל.

לאור הנ"ל מסתבר **ששאלת ברירה מתמקדת בהווה**. כדי שתהיה משמעות לכתיבת הגט בהווה, בשעת הכתיבה, יש צורך לכתוב את הגט לשם אישה מסוימת. גם בשחיטת הפסח חלות המנויים על השה הנה בשעת השחיטה, ולכן בעינן מנויים הקיימים באותה שעה. וכן בעניין הפרשה תרומות ומעשרות, ברור שבעינן חפצא של יין בשעת חלות קריאת שם תרומה ומעשר, שאילו לא קרא שם על חפצא של יין מסוים, אין שאר היין יוצא מידי טבל, והשותה ממנו חייב. לכן נראה שלמאן דאמר יש ברירה אפשר להגדיר את ההווה על פי העתיד, ואם כן במקרה של הלוקח יין מבין הכותים חלה הפרשת התרומות מיד על אותם שני לוגים שאני עתיד להפריש: אף על פי שעדיין אין ברור לנו על אילו לוגים מדובר, סוף סוף הרי שני לוגים אלו קיימים כבר בשעה זו. על כן אנו אומרים שיש ברירה, ואותם לוגים הובררו למפרע, ובעתיד כאשר אני מפרישם, מתברר שקריאת השם בשעתה חלה על לוגים אלו שהפרשתי.

הוא הדין בכתיבת גט ובשחיטת הפסח. למאן דאמר יש ברירה, האישה שארצה לגרש והבן שעתיד להגיע ראשון לירושלים קיימים בהווה. אמנם זהותם תתברר לנו רק בעתיד, אך מכל מקום אין זה אלא חסרון ידיעה מצדנו; במישור האובייקטיבי גם עכשיו ישנה אישה מסוימת שאפשר להגדירה "שארצה לגרש", וזהותה תתברר על ידי פרישת יריעת הזמן.

הבנת הרמב"ן

יש לבחון הבנה זו לאור סוגיית ברירה במשנה בעירובין:

"מתנה אדם על עירובו ואומר: אם באו נכרים מן המזרח - עירובי למערב; מן המערב - עירובי למזרח; אם באו לכאן ולכאן - למקום שארצה אלך; לא באו לא לכאן ולא לכאן - הריני כבני עירי. אם בא חכם מן המזרח - עירובי למזרח; מן המערב - עירובי למערב; בא לכאן ולכאן - למקום שארצה אלך; לא לכאן ולא לכאן - הריני כבני עירי" (דף לו:).

לפי הגמרא, דין ברירה שנוי כאן. לכאורה היה אפשר לומר שרק הסיפא "למקום שארצה אלך" תלוי בדין ברירה, והיינו כדאמרינן לעיל, משום שמקום העירוב הוא חלק מהותי מן העירוב החל בכניסת שבת, ולכן אי אפשר לציינו על פי העתיד בלי דין ברירה. אולם הרישא "אם באו נכרים מן המזרח - עירובי למערב, מן המערב - עירובי למזרח", אינו אלא צירוף של שני תנאים נפרדים. התנאי הראשון הוא "הריני עושה עירוב במערב אם באו נכרים מן המזרח", ותנאי זה תלוי בגורם חיצוני, ולכן העירוב כשר גם למאן דלית ליה ברירה. וישנו גם תנאי כשר נוסף - "הריני עושה עירוב במזרח אם באו נכרים מן המערב".

אולם, בהמשך הסוגיה כותבת הגמרא:

"אמר רב: ליתא למתניתין מדתני איו. דתני איו: רבי יהודה אומר: אין אדם מתנה על שני דברים כאחד, אלא אם (כן) בא חכם למזרח עירובו למזרח ואם בא חכם למערב עירובו למערב, אבל לכאן ולכאן לא. מאי שנא לכאן ולכאן דלא - דאין ברירה, למזרח למערב נמי אין ברירה".

הרי שהגמרא קבעה שלדעת איו, הסובר שאין ברירה, יש לחלוק גם על הרישא.

הרמב"ן בסוגייתנו התייחס לבעיה זו וכתב:

"וזה הכלל שאני אומר בברירה: כל דבר שתנאו במעשה, כשתלה תנאי בדבר אחד ומעשה אחד, אף על פי שתנאו במעשה אחרים, הרי זה קיים. כגון גטו של שכיב מרע לדברי האומר מגורשת למפרע, והוא הדין לכותב גט לשם פלונית אשתו אם תצא בפתח תחילה לחברותיה ואם לאו לא תהא גט, שאם נתקיים התנאי הרי זה גט. למה זה דומה? לאומר לאישה 'הרי את מקודשת לי על מנת שירדו גשמים מכאן ועד ל' יום', שאם ירדו ודאי מקודשת, כמו שאומר בירושלמי בקדושין. אבל אין אדם מתנה על שני דברים, כגון האומר 'לאיזו שתצא בפתח תחלה' וכגון 'שני לוגין שאני עתיד להפריש', שהרי אפשר שיתחלף המעשה ואין דעתו נבררת משעה ראשונה לדבר זה שאירע, וכן הדין במתנה 'אם בא חכם למזרח - עירובי למזרח, למערב - עירובי למערב', אלו כולן אין המעשה מתקיים בהם אלא לדברי האומר יש ברירה, אבל האומר 'אם בא חכם למזרח - עירובי למזרח, ואם לאו - יהא עירובי בטל', קנה לדברי הכל, והוא שיתנה במעשה".

הרמב"ן קבע כי אם התנה בדבר אחד אזי זה נחשב לתנאי, וכשר לכולי עלמא. אולם **אם התנה על שני דברים, זה תלוי בדין ברירה**. אלא שאין בדבריו הסבר להבחנה זו.

מסתבר שלפי הרמב"ן הרישא אינו מוגדר כשני תנאים נפרדים. אם נפריד את התנאים אחד מהשני, אפשר להכשיר כל תנאי בנפרד, משום שלא תלה אלא בדבר אחד. ומכך שהגמרא פוסלת, על כורחנו שבתנאי אחד עסקינן, ואם כן הדרא בעיית ברירה לדוכתה: בשעת חלות העירוב היה מקום העירוב - שהוא חלק מהותי מהחלות - תלוי באירוע עתידי - בביאת הנכרים ובכיוונה. לפיכך העירוב יכול לחול רק למי שסובר כי יש ברירה, משום שלדעתו אפשר להגדיר את ההווה על פי העתיד. אם כן, דברי הרמב"ן עולים בקנה אחד עם מה שהסברנו לעיל.

הדעה הגורסת שאין ברירה סוברת, כמובן, שאין העתיד מברר אלא מחדש. לפיה אין ההווה יכול להתברר על ידי העתיד, ובהווה, בשעת כתיבת הגט, הוא לא נכתב לשם אישה מסוימת; וכן בשעת שחיטת הפסח - המינוי לא חל על אף אחד; ואין בשעת קריאת שם תרומה שום יין מסוים.

אולם בעירובין (דף לז:) הגמרא מניחה שרבי שמעון סובר אין ברירה, משום שהוא אוסר לשתות את היין גם אחרי שקרא שם על "מה שאני עתיד להפריש". רבא שם דוחה ומסביר שרבי שמעון באמת סובר יש ברירה, ואף על כן הוא פוסל קריאת שם על "מה שאני עתיד להפריש", משום שקריאת שם דורשת "שייריה ניכרים" (שהחלק שלא הופרש יהיה ניכר), וגם אם יש ברירה, מכל מקום בשעת ההפרשה אין שיירי היין ניכרים. אביי הקשה על רבא:

"אלא מעתה, היו לפניו שני רמונים של טבל ואמר 'אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה, ואם לא ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה', הכי נמי בין ירדו בין לא ירדו דאין בדבריו כלום?".

ותוספות מקשים: שאלת אביי אינה קשה רק על שיטת רבא! הרי אפילו אם נאמר שרבי שמעון אינו דורש שייריה ניכרים אלא סובר אין ברירה, אי אפשר להפריש אחד משני רימונים.

תוספות שם הציעו שני תירוצים לשאלה זו:

 "ויש לומר דאי טעמא משום דאין ברירה הוא אין תימה, דודאי כיון דאין ברירה הכי נמי דלא הויא תרומה. אבל אי מטעמא דבעינן 'ראשית' - ששיריה ניכרין, הכי נמי דבשני רמונין לא הויא תרומה, והא בשני רמונים לא מסתברא שפיר האי טעמא וכו'. ומהר"י מפרש, דאי טעמא דרבי שמעון משום דאין ברירה אתי שפיר, דודאי היתה אחת מהן תרומה ומותר הכהן לאכלן, ואף על גב דאין ברירה, דחד מינייהו ודאי תרומה. אבל אטעמא דראשית פריך שפיר: הכי נמי דלא הוי כלל תרומה, ויהיה כהן אסור לאכלן".

לפי התירוץ הראשון אכן אי אפשר להפריש אחד משני רימונים למאן דאמר אין ברירה, אך למרות זאת אביי מקשה רק לפי השיטה שיש ברירה, כי רק לפיה אין דין זה מסתבר. בתירוצם השני מביאים תוספות את חידוש הר"י, שגם למאן דאמר אין ברירה מותר לכוהן לאכול מאחד משני הרימונים שהופרשו, ואין בזה איסור טבל. כלומר: גם השיטה הסוברת שאין ברירה מסכימה שקריאת השם חלה מיד, והרימונים יצאו מידי טבל. אך מכל מקום שני הרימונים אסורים לזר משום ספק תרומה, ורק כוהן, שמותר לאכול תרומה, מותר בשניהם.

בהסבר שיטת הר"י נראה שאמנם למאן דאמר אין ברירה אין העתיד יכול להגדיר את ההווה למפרע. אך מכל מקום יש לחקור מהי הגדרת ההווה אם לא נביא את העתיד בחשבון: אם אדם יקרא שם על יין שהוא עתיד להפריש, האם לא חלה הפרשה זו כלל, משום שאין בהווה שום יין שהוא עתיד להפריש, או שמא קריאת השם חלה מספק על כל היין, שהרי הכול ראוי בשווה להיות אותם לוגין שיפריש בעתיד? לפי ההבנה הראשונה, כל היין אסור גם לכוהנים וגם לזרים, משום שההפרשה לא חלה כלל והיין לא יצא מידי טבל. לפי ההבנה השנייה, לעומת זאת, קריאת שם תרומה חלה מספק על כל היין. לכן היין יצא מידי טבל, אלא שהוא מותר רק לכוהן, ולא לזר, משום שכולו בגדר ספק תרומה.

סיכום

ראינו ששאלת ברירה משקפת שתי תפיסות בנוגע לעתיד. השיטה הסוברת שיש ברירה מקבלת גישה דטרמיניסטית ביחס לעתיד. לכן גם בהווה יש רק שני לוגים מסוימים שיופרשו בעתיד, ואין לנו כעת אלא חסרון ידיעה ביחס לזהותם. לפיכך יש משמעות בהווה לציון חפץ מסוים על בסיס העתיד. החולקים אינם מקבלים גישה זו. לדבריהם, כל עוד לא הפריש את היין אי אפשר לדבר על לוגים מסוימים שיופרשו בעתיד, שהרי המצב בהווה פתוח לכל האפשרויות. לכן יש לומר שאין בכלל שני לוגים שאפשר להגדירם "שאני עתיד להפרישם". מאידך, ניתן אף ניתן לומר שכל הלוגים הנמצאים בחבית בשעת קריאת השם עונים על הגדרה זו באותה מידה, ולכן ספק תרומה יחול על הכול.

אמנם עדיין יש להבין את הסברא לחלק בין תולה בדעת אחרים לתולה בדעת עצמו. אם כל האפשרויות פתוחות בהווה, ואין העתיד קבוע מראש, הוא הדין בתולה בדעת אחרים; ואם ההווה כבר נקבע, ואין לנו אלא חסרון ידיעה ביחס לעתיד, הוא הדין בתולה בדעת עצמו. איך אפשר לומר שאין ברירה בתולה בדעת עצמו, ואילו בתולה בדעת אחרים יש ברירה?

ונראה לפרש שלפי שיטה זו העתיד הוא הכרחי גם בהווה לאמתו של דבר, ולכן יש ברירה בתולה בדעת אחרים. אף על פי כן בתולה בדעת עצמו אין ברירה, והיינו משום שבמקרה הזה יש לאדם תודעה של בחירה: לפי דעתו הכול תלוי בו, ברצונו יבחר באישה זו וברצונו בצרתה. תודעה זו, אף על פי שאין היא משקפת את המצב האובייקטיבי, מונעת יישום דין ברירה בדבר התלוי בדעת עצמו.

אולם עדיין מוטל עלינו להסביר את סוף סוגייתנו, המיישם את דין ברירה במקדש על מנת שירצה אבא. לכאורה "ע"מ שירצה אבא" הוא דוגמא לתנאי רגיל, משום שאין רצון האב חלק מהותי ממעשה הקידושין, ואם כן לא שייך בזה דין ברירה לפי דברינו. עוד יש להקשות מזה שהגמרא תולה דין ברירה במשנה לקמן "מה היא באותם ימים", שגם בה אנו עוסקים לכאורה בתנאי רגיל. הראשונים התקשו בקושיות הללו והעלו תירוצים שונים, ולכן נקדיש להן שיעור נפרד בשבוע הבא.

לשיעור הבא:

גיטין כה.-כו. - המשך סוגיית ברירה

מקורות

1. דף כה. "א"ל רב משרשיא... לכשיבקע", רש"י ד"ה ולכי מיית וד"ה לא רצה [רש"י שבועות דף לו. ד"ה בו קבלת דברים].

2. תוד"ה ולכי מיית.

3. רמב"ן ד"ה תולה, רבנו קרשקש ד"ה מה היא.

4. חידושי הריטב"א מכת"י ד"ה ר"ש אומר.

שאלות הכנה

1. אילו סוגי תנאי זקוקים לדין ברירה לפי רש"י? מדוע?

2. למה לפי תוספות זקוקה משנת "מה היא באותן ימים" לדין ברירה גם בלי חילוקו של רש"י?

3. מדוע "על מנת שירצה אבא" זקוק לדין ברירה לפי החידושים המיוחסין לריטב"א (כת"י)? ולפי הרמב"ן?

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון, תשס"ועורך: יהונתן סלע\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציוןהאתר בעברית: <http://www.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דואל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |