

ברירה

מקורות – (א) גיטין כד: משנה, גמרא כה-כה; רש"י, תוספות, תוספות רא"ש ורמב"ן על אתר; רמב"ן חולין יד: ד"ה ושותה מיד.

(ב) מנחות קד; שו"ת הרשב"א ח"ב סי' פ"ב; מיוחס לריטב"א גיטין כו. ד"ה ולענין; בבא קמא סט., ספר הישר סי' שי"א; 'דרוש וחיזוש' עירובין לו:.

בשיעור הקודם ראינו את המשנה, המפרטת מספר מקרים של גיטין שלא נכתבו לשמה. במקרה האחרון שציטטנו היו לבעל שתי נשים הקרויות באותו השם, והוא כתב גט לשמה של אחת מהן. המשנה קובעת שאי אפשר לגרש בגט הזה את השנייה, כיוון שהוא לא נכתב לשמה. בהמשך המשנה מופיע מקרה נוסף, המבוסס על אותו התרחיש של בעל ושתי נשים בעלות שם זהה:

"יתר מיכן, אמר ללבלר: 'כתוב לאיזו שארצה אגרש' – פסול לגרש בו"

(משנה גיטין כד:).

הגמרא מסבירה שהגט הזה פסול כיוון שאין ברירה. העובדה שבסופו של דבר הבעל יחליט איזו משתי הנשים הוא מעוניין לגרש, איננה יכולה לברר למפרע שזוהי האישה שהגט נכתב לשמה. כיוון שכך, הגט איננו נחשב לשמה של אף אחת מהנשים, ואי אפשר לגרש בו אף אחת מהן.

סוגיית ברירה היא סוגיה רחבה, המופיעה בהקשרים רבים ומגוונים בש"ס. תנאים ואמוראים רבים נחלקו בשאלה: האם "יש ברירה" או "אין ברירה"? בשלב הראשון ננסה לעמוד על משמעות המושג ברירה, ועל יסוד המחלוקת כפי שהיא מוצגת בשאר הסוגיות. בהמשך השיעור נחזור לסוגייתנו, ונבחן את התכנים המיוחדים שמקבל מושג הברירה בסוגיה זו.

המקרים שבהם נדרשת ברירה

הגמרא במסכת מנחות (קח:) קובעת שאדם יכול למכור לחברו חפץ שזהותו המדויקת עדיין איננה ידועה, והיא תיקבע במועד מאוחר יותר. כך למשל יכול אדם למכור לחברו "בית מבית" או "עבד מעבדי", ובשלב מאוחר יותר לבחור את הבית או העבד

המסוימים שיימכרו. לכאורה יש כאן מקרה של ברירה – זהותו של החפץ מתבררת במועד מאוחר יותר משעת המכירה.

הדעה המקובלת להלכה, על פי הגמרא במסכת בביצה (לח.), היא שבדינים דאורייתא אין ברירה, ורק בדינים דרבנן יש ברירה¹. אף על פי כן, הגמרא שם במסכת מנחות קובעת כדבר פשוט שאפשר לבצע מכירה מעין זו, שבה זהות החפץ מתבררת במועד מאוחר יותר. הרשב"א נשאל כיצד מתיישבים דברי הגמרא האלה עם פסיקת ההלכה המקובלת. כתשובה לכך ביאר הרשב"א עיקרון חשוב, הקובע באילו מקרים יש צורך בברירה ובאילו מקרים אין צורך בה:

”דאין דין יש ברירה ואין ברירה אלא במה שאנו צריכין לומר: הוברר הדבר שמה שהוא עכשיו כבר היה, או חל מעיקרא, שאלו לא נאמר הוברר הדבר – אין לו קיום... אבל במוכר או נותן – למה אנו צריכין לברירה? כל שנותן לו אחד משדותיו מחמת מכר או מחמת מתנה – הרי זה קנוי לו, ואפילו לא נתן עד עכשו הרי זה קיים”
(שו"ת הרשב"א ח"ב סי' פב).

הצורך בברירה קיים רק כאשר יש חשיבות לכך שהזהות המדויקת של החפץ תהיה ידועה מהרגע הראשון. נדגים זאת דרך המקרה שבסוגייתנו: כאשר אדם כותב גט לאשתו, לא די בכך שזהות האישה המתגרשת תהיה ידועה בעתיד. חייבים לדעת כבר בשעת הכתיבה מיהי האישה המתגרשת בגט זה, כדי שהכתיבה תהיה לשמה. כיוון שכך, אם נסבור שאין ברירה – הגט לא נכתב לשמה והוא פסול, כפי שביארנו.

במקרה של מכירת חפץ שזהותו תתברר מאוחר יותר, אין כל צורך לדעת באיזה חפץ מדובר בשעת מעשה הקניין. ההלכה מאפשרת לבצע קניין שאיננו חל מייד בשעת המעשה, אלא במועד מאוחר יותר. כך למשל, אדם יכול לבצע מעשה קניין ולקבוע שהקניין יחול לאחר שלושים יום. לפיכך, כאשר אדם מוכר בית מביתו או עבד מעבדיו, אין כל מניעה שהקניין יחול על החפץ רק לאחר שזהותו תתברר. בשעה זו החפץ כבר ידוע, ואין כל צורך בברירה. הרשב"א אף מוסיף ומחדש שבמקרים כאלה הקניין חל למפרע כבר משעת המכירה².

גם המיוחס לריטב"א בסוגייתנו מדגיש, שעיקר דין ברירה הוא במקרה שבו הבירור אמור להשפיע למפרע על החלות כבר מהרגע הראשון:

1 עיין רמב"ם הל' מעשר פ"ז ה"א, רא"ש בבא בתרא פ"ז סי' ב, טור ושר"ע יו"ד של"א, יא.
2 הנפקא מינה היא במקרה שהמוכר שיעבד את נכסיו בין שעת המכירה לשעת הבירור – האם השעבוד חל גם על הנכס שנמכר? עיין גם ב'נתיבות' ס"א, ג.

"שעיקר ברירה הוא כשאדם מתנה: 'אם יהיה כך וכך או יעשה ענין כך וכך, יהיה מעבשיו כך וכך, ואותו ענין חל מעבשיו, אלא שבאותה שעה לא היה ידוע אם יחול באותה שעה אם לאו"

(מיוחס לריטב"א גיטין כו. ד"ה ולענין ברירה).

יש לציין, שבדבריו של המיוחס לריטב"א עולה נימה מסוימת ביחס לברירה, השונה מזו שראינו בדברי הרשב"א. אמנם, לפי שניהם יש חשיבות לבירור למפרע, אך נראה שקיים הבדל בשאלה: מהו הדבר המתברר? לדעת הרשב"א החלות ידועה מראש, והשאלה היא על איזה חפץ היא תחול. מדברי הריטב"א, לעומת זאת, משתמע שהחלות לא נקבעה מראש, וביחס לכל אחד מהחפצים אנו שואלים: האם החלות תחול על חפץ זה או לא? התשובה לשאלה זו היא אשר מתבררת למפרע.

הלוקח יין מבין הכותים

כאמור, לפי הרשב"א אנו נזקקים לברירה במקרים שבהם יש חשיבות לקיומה של החלות מהרגע הראשון, עוד לפני שהתבררה זהותו המדויקת של החפץ. יש לברר מהו מעמדה של החלות הזו בשלב הביניים, לפני שהתברר מהו החפץ שעליו היא חלה.

ההבנה הפשוטה היא, שלמאן דאמר "יש ברירה" – כבר מהרגע הראשון חלה חלות מלאה על החפץ שייבחר בעתיד. אנו בני האדם עדיין לא יודעים איזה חפץ ייבחר, אך כלפי שמיא ידוע שהחפץ שייבחר בעתיד הוא החפץ הנושא את החלות כבר בהווה. אולם, ניתן להעלות הצעה אחרת בנוגע למעמדו של החפץ בשלב הביניים. הצעה זו עשויה להתעורר מתוך דיון בברייתא בסוגייתנו:

"הלוקח יין מבין הכותים, אומר: שני לוגין שאני עתיד להפריש – הרי הן תרומה, עשרה – מעשר ראשון, תשעה – מעשר שני, ומיחל ושותה מיד, דברי רבי מאיר. רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין"

(גיטין כה.-כה:).

שיטת רבי מאיר מופיעה גם במשנה במסכת דמאי (פ"ז מ"ד). לפי רבי מאיר, אדם רשאי לקרוא שם לתרומות ומעשרות מיין של טבל מבלי להפריש אותם בפועל. רק במועד מאוחר יותר, כאשר הוא יפריש את התרומות והמעשרות – יתברר למפרע שזהו החלק שעליו הוא קרא שם מלכתחילה, ולכן מותר לו לשתות מייד את היין. התנאים האחרים בברייתא חולקים על רבי מאיר, ואוסרים את תיקון היין בדרך זו.

הרמב"ן במסכת חולין דן בשאלה: כיצד ניתן לקרוא שם לתרומות ומעשרות מבלי להפריש אותם בפועל? לכאורה, כיוון שהתרומות והמעשרות נותרים מעורבים בשאר היין ללא יכולת להבחין ביניהם, יש כאן חיסרון של "שיריה ניכרין"³! הרמב"ן מסביר, שכיוון שמתברר למפרע שהיין שהופרש הוא היין שנקרא עליו שם מלכתחילה, הוא נחשב כעומד בנפרד משאר היין כבר מהרגע הראשון:

"דלמאן דאית ליה ברירה, כיון שאמר: 'שאני עתיד להפריש' – לא בעי למימר 'לצפוני או לדרומי', שכשהוא מפרישו הוברר הדבר למפרע שעל מה שהפריש חל המעשר, ושיריה הן ניכרין למפרע אף על פי שלא היו ידועין באותה שעה"
(רמב"ן חולין יד: ד"ה ושונה מידו⁴).

הרמב"ן למעשה משקף את ההבנה הפשוטה שהזכרנו לעיל. אמנם, בשעה זו אנו עדיין לא יודעים איזה יין ייבחר. אולם כלפי שמיא ידוע שהיין שיופרש בעתיד הוא היין שכבר כעת מוגדר כתרומה, וניתן לראות את היין הזה כאילו הוא עומד בנפרד משאר היין, ואינו מתערב בו. יש לציין שרש"י במסכת מכות (יט: ד"ה תרומה) חולק על הרמב"ן, וסובר שלפי הדעה הדורשת שיהיה שיריה ניכרין אי אפשר להפריש תרומה באמצעות ברירה.

הסברו של הרמב"ן נסתר לכאורה מגמרא במסכת ביצה (לז:). הגמרא שם עוסקת בבהמת שותפים, שהשותפים החליטו לחלקה ביניהם ביום טוב. כל אחד מהשותפים הניח עירוב תחומין לכיוון אחר, והגמרא שואלת האם השותף רשאי לקחת את חלקו בבהמה לכיוון שבו הניח את העירוב.

כל עוד הבהמה שייכת לשניהם, מותר להוליך אותה רק למקום הנמצא בתוך תחום העירוב של שניהם. כדי להתיר לאחד מהם לקחת איתו את חלקו מחוץ לתחום העירוב של השותף השני, יש צורך בברירה. עלינו לקבוע שהחלק מהבהמה שהגיע לחלקו של השותף הוא החלק שהיה שלו למפרע כבר מכניסת יום טוב, ולכן העירוב שהניח השותף מועיל גם לחלק זה. אולם, הגמרא קובעת שאפילו למאן דאמר "יש ברירה" אסור לשותף להוליך איתו את חלקו בבהמה לכיוון שבו עירב. הגמרא מסבירה שחלקי הבהמה יונקים זה מזה, ובחלקו של כל אחד מעורב גם מחלקו של השותף השני, שאותו אסור להוליך לכיוון זה.

3 עיין חולין קלו:; משנה תרומות פ"ג מ"ה ובפירוש הרימב"ן שם.

4 דברים דומים כותב גם הריטב"א במסכת סוכה (כג: ד"ה אומר).

ראינו לעיל את הסברו של הרמב"ן ביחס לדין ברירה במקרה של הלוקח יין. הרמב"ן הסביר, שהברירה מאפשרת לנו לראות את היין המופרש כאילו הוא עמד בנפרד משאר היין כבר מהרגע הראשון. מדוע אי אפשר לומר דבר דומה גם ביחס לבהמת השותפים? לפי הרמב"ן היה ראוי לומר שחלקו של כל אחד בבהמה עומד בנפרד, ואינו מתערב בחלקו של חברו!

לשיטת הרמב"ן יש להסביר, כנראה, שקיים הבדל באופי העירוב בין שני המקרים. חלקי הבהמה מחוברים זה לזה באופן אורגאני, ולכן אי אפשר לראות אותם למפרע כנפרדים זה מזה. חלקי היין אמנם מעורבים זה בזה, אך אין הם הופכים ליחידה אורגאנית אחת. משום כך, אם יש ברירה ניתן לראות אותם למפרע כחלקים שונים העומדים בנפרד, והתערובת שלהם אינה אוסרת את היין.

דבריו של הרמב"ן מבארים כיצד קריאת השם של התרומות והמעשרות מועילה לתקן את שאר היין, ואין כאן תערובת של חולין ותרומה. אולם, הסבר זה מעורר קושיה חדשה, מכיוון אחר. כדי לבאר קושיה זו יש להבין מדוע יש צורך במקרה זה בברירה, ולא ניתן היה להפריש את התרומות והמעשרות מיד. הראשונים מבארים על פי התוספתא, שמדובר בערב שבת בין השמשות. בשעה זו אסור להפריש בפועל את התרומות והמעשרות, ולכן יש לפתור את הבעיה באמצעות ברירה.

כיצד מועיל הפתרון של ברירה כדי להתגבר על איסור ההפרשה? כנראה יש להפריד בין שני חלקים שונים בתהליך הפרשת התרומות והמעשרות:

א. יצירת התרומות והמעשרות.

ב. תיקון שאר הפירות.

האיסור בבין השמשות מתייחס רק לחלק הראשון – יצירת התרומות והמעשרות. אם האדם יצליח באופן זה או אחר לתקן את התבואה מבלי ליצור תרומה ומעשר חדשים – לא יהיה בכך כל איסור. זהו המצב כאשר האדם קורא שם באמצעות ברירה. שלב תיקון הפירות מתבצע כבר כעת, ואילו שלב היצירה של התרומות והמעשרות נדחה למועד מאוחר יותר. השלב של תיקון הפירות בפני עצמו איננו אסור בערב שבת בין השמשות⁵.

⁵ הסבר זה לא יועיל לפי הראשונים הסוברים שדין הברייתא נאמר לא רק בבין השמשות, אלא גם לאחר חשכה.

הגדרה זו של אופי איסור ההפרשה בערב שבת בין השמשות באה לידי ביטוי במשנה המפורסמת, החותמת את פרק במה מדליקין (שבת פ"ב מ"ז). המשנה שם קובעת שבבין השמשות אסור לעשר טבל ודאי, אך מותר לעשר פירות של דמאי.

הגר"ד סולובייצ'ק הסביר, שקיים הבדל עקרוני בין דמאי לבין טבל ודאי. כאשר חכמים גזרו על הדמאי, הם לא הגדירו אותו כחפצא של טבל מדרבנן. תקנת חכמים חידשה איסור גברא, האוסר על האדם לאכול את הפירות לפני שיעשר אותם⁶. ממילא, כאשר אדם מעשר דמאי – אין הוא יוצר חלות חדשה של מעשרות, אלא רק מתקן את הפירות. כפי שביארנו, תיקון הפירות איננו אסור בבין השמשות, ולכן המשנה מתירה לעשר את הדמאי בזמן זה. בטבל ודאי, לעומת זאת, מעשה ההפרשה איננו רק מתקן את הפירות, אלא גם יוצר חלות חדשה של תרומות ומעשרות. יצירה זו נאסרה בערב שבת בין השמשות, ולכן אסור לעשר את הוודאי בשעה זו.

לענייננו, ההיתר לקרוא שם למעשרות בבין השמשות מבוסס על ההבנה, שאין כאן יצירה של תרומות ומעשרות בבין השמשות, אלא תיקון הפירות בלבד. נראה שהבנה זו איננה מתיישבת עם שיטת הרמב"ן שראינו לעיל. לפי הרמב"ן, אמנם בשעת ההפרשה עצמה עדיין לא ידוע איזה יין הוא התרומה, אך לאחר שזהותו של היין מתבררת – נחשב הדבר כאילו היין היה מופרש ונבדל כבר למפרע. ואם כן, שבה ומתעוררת השאלה: מדוע אין איסור לבצע הפרשה זו בערב שבת בין השמשות? והרי אין כאן רק תיקון הפירות אלא גם יצירת תרומה ומעשר חדשים, הנבדלים משאר הפירות מכוח הבירור למפרע!

כדי להתגבר על קושיה זו נציע הבנה חדשה בנוגע לאופן פעולת הבירור. ייתכן שכאשר משתמשים בבירור, החלות הראשונית כלל לא מתמקדת בחפץ מסוים. בשלב הראשון נוצרת רק חלות כללית על כל החפצים, מבלי לזהות את החפץ המיועד לקבל את החלות הזו. כך למשל במקרה שלנו, התרומה והמעשר חלים באופן כללי על כל היין, ללא הבחנה בין חלקי היין השונים. לאחר שמתבררת זהותו של היין המופרש, החלות הכללית מתמקדת ביין הזה, ונוצרת חלות מלאה על חפץ מסוים. החלות הממוקדת הזו נוצרת רק בשעת הבירור, ולא קודם לכן. לפיכך, בשעת קריאת השם מתבצע תיקון הפירות בלבד, ואין בכך איסור בערב שבת בין השמשות.

6 עיין דמאי פ"ג מ"א שיש היתרים מסוימים באכילת דמאי, שאינם קיימים במקרים אחרים של טבל דרבנן. גם אתרוג של דמאי כשר לארבעת המינים ונחשב "לכם", בניגוד למאכלות אסורים אחרים – עיין סוכה לד; וכן בתוספות על אתר ד"ה אתיא.

על פי זה אפשר להסביר, שהמחלוקת בעניין ברירה היא למעשה מחלוקת בשאלה: האם ניתן לפצל בין יצירת החלות לבין בחירת החפץ שעליו תחול? למאן דאמר "יש ברירה" פיצול כזה אפשרי, כפי שביארנו. למאן דאמר "אין ברירה" פיצול כזה איננו אפשרי, ובחירת החפץ המסוים חייבת להיות מיד בשעת יצירת החלות. במקרה שאי אפשר כרגע לבחור את החפץ המדויק, כגון בערב שבת בין השמשות – לא ניתן לפתור את הבעיה על ידי דחיית הבחירה של החפץ למועד אחר. דחייה כזו תגרום לכך שהחלות עצמה כלל לא תיווצר, ולכן במקרה של הברייתא היין אסור בשתייה.

חילוק בין תחומים שונים

לפי ההסבר שהצענו, יש מקום לחלק בדין ברירה בין תחומים הלכתיים שונים. העובדה שבתחום הלכתי מסוים אפשר לפצל בין יצירת החלות לבחירת החפץ, איננה מעידה בהכרח שפיצול כזה אפשרי גם בתחומים אחרים.

כדי להדגים זאת נתייחס למקרה ממשנה במסכת פסחים (פ.ט.), המופיע גם בסוגייתנו (כה.). המשנה עוסקת באדם שאמר לבניו, שהוא שוחט את הפסח על מי מהם שיגיע ראשון לירושלים. מפשט המשנה נראה שקביעה זו של האב אכן מועילה, אף על פי שזהותו של הבן מתבררת רק לאחר שעת השחיטה. הגמרא מביאה את המקרה הזה במסגרת הדיון בדין ברירה סוגייתנו, ומשתמע שדין ברירה כאן זהה לדין ברירה בתחומים אחרים בהלכה, וניתן לערוך השוואה ביניהם. האמנם השוואה כזו מוצדקת?

לפי ההסבר שהצענו, ייתכן שיהיה חילוק בין ברירה בשחיטת הפסח לבין ברירה בהפרשת תרומות ומעשרות, שבה עסקנו לעיל. בהפרשת תרומות ומעשרות ניתן להבחין בין שני שלבים מוגדרים: תיקון הטבל ויצירת התרומה והמעשר. משום כך ייתכן שתהיה הפרדה בין שני השלבים האלה, ותיקון הטבל יתרחש למעשה לפני בחירת התרומה המסוימת. בשחיטת הפסח, לעומת זאת, לא קיימת הבחנה כזו, אלא יש שלב אחד בלבד של שחיטה. כיוון שכך, גם מי שסובר שיש ברירה בתיקון הטבל, עשוי להודות שאין ברירה בשחיטת הפסח.

למעשה, חילוק מעין זה מופיע בתוספות בסוגייתנו בהקשר אחר. התוספות טוענים שקיים חילוק בין דין ברירה הכללי לבין דין ברירה בכתיבת הגט:

“ואומר ר”י, דאפילו מאן דסבר בעלמא יש ברירה הכא מודה, משום דזכתב לה –
לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה”

(תוספות כד: ד”ה לאיזו שארצה).

טענת התוספות משתלבת בהבנה שלנו בדין ברירה. לפי דברינו אפשר לבאר בדעת התוספות, שבכתיבת גט לא ניתן לפצל בין יצירת החלות לבין בחירת האישה. דין לשמה קובע, שהזהות המדויקת של האישה חייבת להיות ידועה כבר בשעת הכתיבה, ואין תוקף לחלות כללית ביחס לשתי הנשים. בכך שונה כתיבת גט מתחומים הלכתיים אחרים, שבהם פיצול כזה אפשרי.

ברירה מול קביעת קריטריון

במקרים שבהם עסקנו עד כה, הברירה נועדה לבחור אדם או חפץ אחד מתוך קבוצה. כך למשל, כאשר אדם אומר לסופר שיכתוב גט לאיזו אישה שירצה לגרש, בסופו של דבר תיבחר אישה אחת מבין שתי הנשים. לא ייתכן שבסופו של דבר ייבחרו שתי הנשים, וכמו כן לא ייתכן שבסופו של דבר לא תיבחר אף אחת מהן. הגט בוודאי נכתב לשם אישה אחת, וכעת צריך לברר מיהי אישה זו.

יש לדון במקרה נוסף, השונה במקצת מהמקרים שראינו עד כה. במקרה זה, האישה קבע מראש מהו הקריטריון שהאדם או החפץ צריכים לעמוד בו כדי לקבל את החלות. הקריטריון ידוע מראש, וכל אחד מהאנשים או החפצים ניצב באופן עצמאי בפני השאלה האם הוא יעמוד בקריטריון זה או לא. ייתכן שכולם יעמדו בקריטריון, ואז החלות תחול על כולם. ייתכן שאף אחד לא יעמוד בקריטריון, ואז החלות לא תתקיים כלל.

כדי להמחיש את דברינו נתייחס שוב למשנה ממסכת פסחים, המיישמת את דין ברירה ביחס לשחיטת הפסח. המשנה עוסקת באדם שאמר לבניו, שהוא שוחט את הפסח על מי שיעלה ראשון לירושלים. זהו מקרה רגיל של ברירה – רק אחד מהבנים יגיע ראשון לירושלים, וצריך לברר מיהו הבן הנבחר.

ניתן היה לדבר על תרחיש אחר, שבו האב הודיע שהוא שוחט את הפסח על כל מי שיגיע לירושלים עד שעה מסוימת. במקרה כזה, בחירתו של כל אחד מהבנים איננה תלויה במעשיהם של הבנים האחרים. כל אחד ניצב בפני עצמו מול השאלה: האם הוא יגיע לירושלים בזמן? אם כולם יגיעו בזמן – הפסח יישחט על כל הבנים, ללא חשיבות לשאלה מי הגיע קודם. אם אף אחד מהבנים לא יגיע בזמן – הפסח לא יישחט על אף אחד מהם.

האם גם במקרה כזה יש צורך בברירה? אמנם גם כאן ישנו מידע מסוים שכרגע עדיין איננו ידוע, ויתברר רק בעתיד. אך ייתכן שבמקרה כזה כלל אין צורך בברירה. הצורך בברירה קיים רק כאשר בשלב הראשון החלות היא כללית, והיא אמורה

להתמקד על פרט מסוים בעתיד. במקרה שלנו לא קיימת חלות כללית כזו. החלות מלכתחילה ממוקדת בכל אחד ואחד, אלא שהיא מותנית בכך שאותו הפרט יעמוד בקריטריון. ניתן אם כן לטעון שהמקרה הזה איננו כלול בדין ברירה, וגם למאן דאמר "אין ברירה" ניתן להציב קריטריון באופן הנ"ל.

בדברי הראשונים והאחרונים ניתן למצוא מספר מקורות לחילוק מעין זה⁷. בין השאר אפשר למצוא לו רמז בדבריו של רבנו תם בספר הישר (סי' שי"א). רבנו תם מתייחס לסוגיה במסכת בבא קמא, העוסקת ביכולת של אדם למכור ולהקדיש דבר שאינו ברשותו (סט.). במהלך הסוגיה מביאה הגמרא ברייתא, העוסקת במתנות עניים. קיים חשש שהעניים ייקחו לעצמם מתנות שאינן מגיעות להם על פי דין, כגון לקט של שלושה שיבולים. התנאים נחלקו כיצד ראוי שינהג בעל הבית כדי להציל את העניים מאיסור:

"דתניא, רבי יהודה אומר: שחרית בעל הבית עומד ואומר 'כל שלקטו עניים היום יהא הפקר'. רבי דוסא אומר: לעיתותי ערב אומר 'כל שלקטו עניים יהא הפקר' " (בבא קמא סט.).

לפי רבי דוסא האדם מפקיר את תבואתו לאחר שהיא כבר לא ברשותו, אלא נמצאת בידי העניים. רבי יהודה סובר שההפקר נעשה בבוקר כאשר התבואה עדיין ברשותו, ואין כאן בעיה של הפקר דבר שאינו ברשותו. אולם, בשיטת רבי יהודה מתעוררת בעיה אחרת – ברירה. בשעה שהאדם מפקיר את התבואה, עדיין לא ידוע מה ילקטו העניים. משום כך, ההפקר יכול לחול רק למאן דאמר "יש ברירה".

ראינו לעיל שרבי יהודה בברייתא של הלוקח יין מבין הכותים סובר שאין ברירה. הגמרא מצביעה על סתירה זו בפסקיו של רבי יהודה. כדי ליישב את הסתירה מציעה הגמרא לשנות את הגרסה, ולהחליף את דברי רבי יהודה ברבי דוסא. בסופו של דבר הגמרא חוזרת בה משינוי זה, ומעמידה את הברייתא על גרסתה המקורית. לא מבואר בגמרא בשלב זה כיצד בסופו של דבר יש ליישב את הסתירה בדברי רבי יהודה. רבנו תם התחבט בשאלה זו, וכתב את הדברים הבאים:

"ושאלתי למורי, ואמר לי כי כפי סברת התלמוד וכפי טעותו שהיה סובר שזהו ברירה הקשה לו, אלא אין זו ברירה"

(ספר הישר סי' שי"א).

⁷ עיין 'קצות' ס"א ס"ק ג' ד"ה בזה ניחא המביא מקורות שונים בעניין זה.

מורו של רבנו תם הסביר, שהגמרא חשבה שיש סתירה בין שתי הברייתות משום שהניחה בטעות שבאמירת "כל שילקטו עניים יהא הפקר" יש משום ברירה. למסקנת הגמרא אין כל קושיה, כיוון שבאמת אין צורך בברירה כדי להפקיר את התבואה מראש, וההפקר חל גם למאן דאמר "אין ברירה".

רבנו תם איננו מבאר מדוע אין צורך בברירה במקרה זה. אולם, ניתן להסביר זאת על פי החילוק שהצענו. במקרה של הברייתא, לא מדובר על תבואה מסוימת שתיבחר על פי האירועים העתידיים. האדם קבע קריטריון, המתייחס באופן זהה לכל התבואה. כל שיבולת ושיבולת עומדת בפני עצמה מול הקריטריון הזה, ללא תלות בשיבולים האחרות. ייתכן שכל השיבולים יילקטו על ידי העניים, או שאף שיבולת לא תילקט. כדי ליצור חלות כזו של הפקר אין צורך בברירה, ולכן גם רבי יהודה מודה שאפשר לנהוג כך.

תולה בדעת עצמו ובדעת אחרים

עד כה הסברנו שדין ברירה מאפשר פיצול בין יצירת החלות לבין בחירת החפץ. כפי שראינו, הסבר זה מתאים למספר מקרים בש"ס. אולם, בסוגייתנו נראה שהסבר זה מעורר קשיים רבים. אחד מן הקשיים האלה הוא ביחס לחילוק שמציעה הגמרא בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים.

ראינו לעיל, שלדעת רבי יהודה אי אפשר לסמוך על ברירה במקרה של הלוקח יין מבין הכותים. הגמרא מקשה ממשנה אחרת, שממנה נראה שלדעת רבי יהודה יש ברירה. המשנה דנה באדם שנתן גט לאשתו "מהיום אם מתי מחולי זה", ומבררת מהו מעמדה של האישה כל עוד הבעל חי:

"דתנן: מה היא באותן הימים? רבי יהודה אומר: הרי היא כאשת איש לכל דבריה, ולכי מיית הוי גיטא"

(גיטין כה:).

לדעת רבי יהודה התנאי של הבעל מועיל, וכאשר הוא מת מהמחלה – מתברר למפרע שהגט היה תקף עוד קודם לכן. בהמשך השיעור נברר מדוע יש כאן צורך בברירה, אף על פי שמדובר לכאורה בתנאי רגיל. לענייננו, הגמרא מנסה לתרץ את הסתירה בדברי רבי יהודה, ומסבירה שיש חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. במקרה של הלוקח יין האדם תולה בדעת עצמו – הוא עצמו יחליט בעתיד איזה חלק מהיין להפריש. במקרה כזה לדעת רבי יהודה ברירה לא מועילה. לעומת זאת, כאשר האדם

נותן גט "מהיום אם מת", הוא אינו תולה את חלות הגט בהחלטה שלו אלא באירוע חיצוני שאיננו בשליטתו – המוות. במקרה כזה גם רבי יהודה מודה שיש ברירה.

מהי משמעות החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים? במסגרת ההסבר שהצענו לעיל, שלפיו ברירה מאפשרת פיצול בין יצירת החלות לבחירת החפץ, קשה להבין את החילוק הזה. אין כל סיבה שפיצול כזה יהיה תלוי בשאלה האם הבחירה נעשתה על ידי האדם עצמו או על ידי גורמים חיצוניים. מסתבר שכדי להבין את החילוק של סוגייתנו, יש להבין בדרך אחרת את מוקד הדיון בעניין ברירה, כפי שנראה להלן.

החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים איננו מוזכר כלל בסוגיות אחרות העוסקות בדין ברירה, אך הוא מוזכר בגמרא במסכת סנהדרין בהקשר אחר – בעניין אסמכתא. המשנה במסכת סנהדרין (כד:): מונה שני סוגים של מהמרים הפסולים לעדות: המשחק בקוביה ומפריחי יונים. ביחס לשני הסוגים קיים חשש לגזל, כיוון שהימורים אלה כרוכים באסמכתא (לפי אחת הדעות בגמרא). כאשר אנשים מקיימים הימור על סכום מסוים, הם אינם מתכוונים ברצינות לתת את הכסף הזה לזולת אם יפסידו, כיוון שהם סומכים על כך שינצחו בהימור. משום כך יש חשש שהכסף שהרוויחו במשחק הקוביה ובהפרכת היונים איננו שייך להם על פי דין. אנשים אלה נחשבים כגזלנים, ולכן הם פסולים לעדות.

הגמרא שם מסבירה מדוע היה צורך לפרט במשנה את שני הסוגים של המהמרים, ולא ניתן היה להסתפק באחד מהם:

"תנא תולה בדעת עצמו, ותנא תולה בדעת יונו. וצריכא, דאי תנא תולה בדעת עצמו – התם הוא דלא גמר ומקני, דאמר יקים לי בנפשי דידענא טפי, אבל תולה בדעת יונו אימא לא..."

(סנהדרין כה.-כה:).

לפי הגמרא שם, החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים משפיע על מידת גמירות הדעת של האדם. במקרה של המשחק בקוביה, האדם סומך על עצמו שינצח בזכות ידיעותיו וכישוריו. משום כך, גמירות הדעת שלו בהקנאת הכסף לזולת במקרה שיפסיד היא נמוכה. אצל מפריחי היונים, לעומת זאת, תוצאת התחרות איננה תלויה באדם אלא בגורם חיצוני – היונים. במקרה כזה האדם מודע מראש לכך שהיונה שהימר עליה עשויה להפסיד, והוא מקנה מראש את הכסף על דעת כן. משום כך היינו

יכולים לחשוב שבמקרה זה אין בעיה של אסמכתא, ומפריחי היונים לא ייפסלו לעדות⁸.

לאור הדברים האלה ניתן לחזור לסוגייתנו. מסתבר שגם כאן, החילוק בין תולה בדעת עצמו ובדעת אחרים הוא למעשה חילוק ברמת גמירות הדעת. לדעת רבי יהודה באופן עקרוני יש ברירה, וניתן לפצל בין יצירת החלות לבין בחירת החפץ. אולם במקרה שאדם תולה בדעת עצמו מתעוררת בעיה אחרת – חוסר גמירות דעת. העובדה שהאדם לא בחר כבר כעת אלא דחה את הבחירה למועד מאוחר יותר, מעידה על כך שדעתו כעת איננה מלאה. משום כך החלות כלל לא מתקיימת, גם לאחר שזוהת החפץ מתבררת. זאת בשונה ממקרה שבו האדם עצמו גמר בדעתו מה ברצונו לעשות, אלא שהוא תולה זאת בנתונים חיצוניים שאינם בידיעתו ובשליטתו, שאז אפשר להשתמש בברירה. כך אמנם מבאר רש"י בסוגייתנו:

"דילמא תולה בדעת עצמו לית לן ברירה, דמדאתני ברישא גילה בדעתו שהיה פוסח על שתי סעיפים, וליכא למימר הוברר דמעיקרא דעתיה להאי, אבל זה שתלה באחרים גמר בדעתיה מעיקרא לאיזו שתצא"

(רש"י גיטין כה. ד"ה אמר אביי).

בדרך זו הבין גם תוספות הרא"ש על אתר (ד"ה לאיזו שתצא) את החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. בהתאם לכך הוא מקשה: מדוע המקרה של הלוקח יין נחשב גם הוא כתולה בדעת עצמו? והרי האדם איננו מתלבט איזה חלק מהיין להפריש, אלא קיים גורם חיצוני המחייב אותו לדחות את ההפרשה למועד אחר! זו אכן קושיה חזקה. על כל פנים, ברור מכאן שגם לדעת הרא"ש מוקד הדיון הוא מידת גמירות הדעת של האדם.

במסקנת הסוגיה חוזרת בה הגמרא מהחילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ומתרצת באופן אחר את שיטת רבי יהודה. ייתכן שלפי המסקנה כלל לא קיימת בעיה של חוסר גמירות דעת בברירה, והדיון היחיד הוא בשאלה העקרונית – האם ניתן לפצל בין יצירת החלות לבחירת החפץ. לחלופין ניתן לטעון שגם למסקנת הסוגיה יש חשיבות למידת גמירות הדעת, אלא שהחילוק בין תולה בדעת עצמו ובדעת אחרים איננו משפיע בהקשר זה. ואכן, בהמשך השיעור נצביע על מספר מקורות נוספים לחשיבות של גמירות הדעת בדיון ברירה.

8 ועיין רש"י שם (כד: ד"ה כל) המשתמש בהסבר זה כדי לבאר את הדעה שלפיה כלל אין בעיה של אסמכתא בהימורים מעין אלה.

ברירה לעומת תנאי

עד כה הצגנו את הגורם של חוסר גמירות דעת כגורם נוסף במערכת השיקולים בעניין ברירה. השאלה היסודית עדיין מתייחסת לרובד העקרוני: האם ניתן לפצל בין יצירת החלות לבחירת החפץ? אולם בנוסף לכך יש להעלות שאלה נוספת: האם האדם גמר בדעתו ליצור את החלות? חוסר גמירות דעת עשוי להוביל לביטול החלות, גם למאן דאמר "יש ברירה".

ניתן לראות את הדברים בצורה שונה. ייתכן שלפי סוגייתנו כלל לא קיימת מחלוקת ברובד העקרוני, ביחס לאפשרות הפיצול. בשאלה זו כולם מודים שאפשר ליצור חלות כללית, המתמקדת במועד מאוחר יותר בחפץ מסוים. המחלוקת האם יש ברירה מתפרשת בסוגייתנו בצורה שונה, כמחלוקת בעניין גמירות דעת. התנאים נחלקו למעשה בשאלה האם לאדם הנעזר בברירה יש גמירות דעת מספקת כדי ליצור את החלות, או שחוסר הידיעה מפחית את גמירות הדעת שלו, ומונע את יצירת החלות.

קיים מוקד נוסף בסוגיה שדרכו ניתן לברר את משמעותו של מושג הברירה בסוגיה. הגמרא מביאה שני מקרים של תנאים כדוגמאות לדין ברירה. המקרה הראשון הוא המקרה של "הרי זה גיטך מהיום אם מת", שהזכרנו לעיל. במקרה השני אדם קידש אישה, והוסיף תנאי: "על מנת שירצה אבא". בשני המקרים טוענת הגמרא שהגירושין והקידושין חלים רק למאן דאמר "יש ברירה".

הרמב"ן על אתר (ד"ה תולה בדעת אחרים) טען, שברירה ותנאי הם שני מושגים שונים, המנותקים זה מזה. בברירה אנו יודעים שהחלות עתידה להיווצר, אך תוכן החלות הזו איננו מבורר. בתנאי המצב הוא הפוך – תוכן החלות ידוע ומוגדר היטב, אך לא ידוע האם חלות זו אכן תתקיים. התורה חידשה שאפשר ליצור תנאים, ולהתנות את קיום החלות באירוע מסוים. חידוש זה תקף לכולי עלמא, וגם למאן דאמר "אין ברירה" – אפשר ליצור חלות מותנית.⁹

לפני שנראה כיצד מתמודד הרמב"ן עם המקרים בסוגייתנו, נדון בקצרה בשיטתו העקרונית של הרמב"ן. הרמב"ן מתייחס בדבריו לגמרא במסכת עירובין, העוסקת

9 דברי הרמב"ן במקור אינם מפורשים כפי שביארנו אותם. הרמב"ן כותב שיש חילוק בין ברירה לבין תנאי "שבידו לקיימו ובדעתו לקיימו". אנו מבינים שדברים אלה מהווים סימן לחילוק מהותי בין ברירה לתנאי, ולכן גם תנאי שאין בידו לקיימו, כגון "על מנת שירד גשם", שונה מהותית מברירה. גם רעק"א המצוטט להלן כנראה הבין כך.

במקרה של ברירה בעירוב תחומין. המשנה שם (לו:) עוסקת באדם שרצה להניח עירוב תחומין כדי שיוכל ללכת בשבת לשמוע את דרשתו של חכם. אולם, הוא לא ידע מערב שבת היכן ימצא אותו חכם בשבת. משום כך הניח האדם שני עירובין, אחד למערב ואחד למזרח, והתנה: "אם בא חכם מן המזרח – עירובי למזרח, מן המערב – עירובי למערב".

הגמרא שם מפרשת, שתנאי מעין זה מועיל רק אם החכם כבר הגיע בערב שבת לאחד מהכיוונים. אם בערב שבת החכם עדיין לא הגיע – עירוב כזה אינו מועיל, כיוון שאין ברירה. הרמב"ן מסביר שמקרה זה מוגדר כברירה, כיוון שהאדם הציב שתי אפשרויות, וההתרחשות העתידית אמורה לבחור אחת מהן. אילו האדם היה מניח עירוב בצד אחד בלבד, ומתנה את חלות העירוב בבואו של החכם – היה זה תנאי רגיל, והעירוב היה מועיל גם למאן דאמר "אין ברירה".

רבי עקיבא איגר התקשה להבין מדוע הנחת שני עירובין, למזרח ולמערב, נחשבת למקרה של ברירה. לדעתו, כיוון שכל אחד מהעירובין הונח בנפרד, אין כאן ברירה בין שתי אפשרויות אלא שני תנאים נפרדים:

"ואני עני בדעת איני מבין דברי קדשו, במה נקרא הך דהכא מתנה על ב' דברים. דהתינוח אם עירוב אחד היה קונה או למזרח או למערב, אבל כיון דבאמת אין עירוב המזרח פועל כלל למערב וכן בהיפוך, וכל אחד הוא מלתא באנפי נפשי... למה יגרע מה שמערב בבי מקומות ובכל חד מתנה תנאי בחד מלתא?"

(דרוש וחינוך עירובין לו:).

נראה שכדי להבין את שיטת הרמב"ן, יש להתבסס על ההבנה שהזכרנו לעיל, שלפיה מוקד הדיון בדין ברירה הוא דעתו של האדם. מבחינה אובייקטיבית, המקרה של המשנה במסכת עירובין אכן דומה יותר לשני תנאים נפרדים מאשר לברירה. אולם בדעתו של האדם אין מדובר בשתי חלופות נפרדות, אלא בשתי אפשרויות שונות במסגרת אותה החלופות. אמנם לא מתעוררת כאן הבעיה העקרונית של פיצול בין יצירת החלופות לזהות החפץ, אך על כל פנים ראייתו של האדם מובילה אותו לחוסר גמירות דעת. משום כך עירוב כזה אינו יכול לחול לכולי עלמא, אלא רק למאן דאמר "יש ברירה".

התנאים בסוגיה

התנאי הראשון המופיע בסוגייתנו הוא במקרה שאדם גירש את אשתו "מהיום אם מתי מחולי זה". לאור שיטתו העקרונית של הרמב"ן, המנתקת בין תנאי לברירה, יש להבין

מדוע הגמרא נזקקת לברירה במקרה זה. הראשונים הסבירו, שחלות הגירושין במקרה כזה איננה מייד ברגע נתינת הגט, אלא שעה אחת קודם המוות (תוספות על אתר ד"ה מה היא, ר"ש דמאי פ"ז ה"ד). זהו מצב הדומה לברירה, אלא שהמושא המתברר איננו **החפץ** שאליו מתייחסת החלות אלא **מועד** החלות. בשעת המוות יתברר למפרע מהי השעה שבה חלו הגירושין, ולשם כך יש צורך בברירה.

תירוץ זה מחזק את טענתנו, שהמחלוקת בעניין ברירה בסוגייתנו מתפרשת בצורה שונה מסוגיות אחרות העוסקות בדין ברירה. כאן ודאי לא שייך לדבר על פיצול בין יצירת החלות לבחירת החפץ, שהרי גם החפץ ידוע, ורק מועד החלות איננו ידוע. מסתבר שהבעיה כאן ממוקדת בדעתו של האדם. העובדה שהמועד המדויק של החלות מעורפל ובלתי ידוע מובילה את האדם לחוסר גמירות דעת, ומשום כך הגירושין אינם חלים למאן דאמר "אין ברירה".

התנאי השני בסוגיה הוא במקרה שאדם קידש אישה "על מנת שירצה אבא". מדוע יש צורך בברירה בתנאי זה, בשונה מתנאי רגיל? הרמב"ן מסביר שדווקא בתנאי התלוי ברצון יש צורך בברירה. לא ברור לגמרי בדברי הרמב"ן האם הוא מתכוון לתנאי התלוי ברצון דווקא, או לכל תנאי התלוי במעשה ידי אדם, בשונה מתנאי התלוי באירוע טבעי.

רש"י על אתר (ד"ה ולכי מיית) מציע חילוק שונה בין סוגים של תנאים. לפי רש"י, תנאי שהאדם מעוניין לקיים ובידו לקיימו – אינו תלוי בברירה. לעומת זאת, כאשר התנאי אינו בידו של האדם, כגון במקרה שהחלות תלויה במוות או ברצונו של אדם אחר – יש צורך בברירה כדי ליצור את החלות. רש"י כאן משתמש באותו החילוק שראינו לעיל, בין תולה בדעת עצמו לבין תולה בדעת אחרים, אך בכיוון ההפוך: כאן תולה בדעת עצמו טוב יותר, והוא מועיל אפילו למאן דאמר "אין ברירה".

קשה להבין מה עומד מאחורי החילוקים של רש"י והרמב"ן בין סוגי התנאים. על כל פנים, נראה שהקושי בהבנת שיטתם מתעצם אם נרצה להסביר אותם ברובד העקרוני, העוסק ביכולת הפיצול בין יצירת החלות לבחירת החפץ. מסתבר שכדי לנסות ולבאר את שיטותיהם של רש"י והרמב"ן יש להניח, כפי שביארנו לעיל, שמוקד הדיון בסוגיה הוא דעתו של האדם¹⁰. דעת זו עשויה להיות מושפעת מהשאלה האם

10 כך עולה גם מדברי רש"י (ד"ה והתניא וד"ה במלך ומלכה) ותוספות (בד"ה והתניא) בפסחים פח.; המחלקים בדיני ברירה בין מצבים שבהם יש הקפדה על זהות החפץ לבין מצבים שאין הקפדה.

בידו של האדם לקיים את התנאי, וכן מהשאלה האם התנאי תלוי ברצון או באירוע טבעי¹¹.

לסיכום ניתן לומר, שקיים הבדל עקרוני בין סוגייתנו לבין סוגיות אחרות העוסקות בדין ברירה. הסוגיות האחרות עוסקות בחלות עצמה, וביכולת ליצור חלות כללית המתמקדת במועד מאוחר יותר. סוגייתנו אינה דנה בשאלה זו, אלא רואה את המחלוקת בדין ברירה כמחלוקת במידת גמירות הדעת שיש לאדם. ההשוואות והחילוקים שבמהלך הסוגיה מתייחסים כולם לגמירות הדעת של האדם, ולגורמים השונים המשפיעים על דעתו.

ההבדל בין הסוגיות בא לידי ביטוי גם בפסיקת ההלכה. המקרים של גירושין "אם מתי מחולי זה" וקידושין "על מנת שירצה אבא" מופיעים גם בסוגיות אחרות. אולם, סוגייתנו היא הסוגיה היחידה שבה התנאים האלה מתאפשרים רק למאן דאמר "יש ברירה". בשאר הסוגיות נראה שתנאים כאלה מועילים לכולי עלמא, ואין כל מחלוקת לגביהם.

לאור הדברים שראינו לעיל ניתן לומר, שההבדל בין סוגייתנו לבין הסוגיות האחרות נובע מהתפיסה השונה של מושג הברירה בסוגיות אלה. בסוגייתנו הדיון בברירה מתמקד בגמירות דעתו של האדם, ולכן גם התנאים הנ"ל כלולים בדיון זה. בסוגיות האחרות הדיון מתמקד ברובד העקרוני של פיצול בין יצירת החלות לבחירת החפץ, ולכן המקרים של תנאים אינם מוזכרים בסוגיות אלה. בבואנו לפסוק הלכה ניתן, אם כן, לאמץ את הגישה המקובלת בסוגיות האחרות ולדחות את סוגייתנו מפניהן, ולכן התנאים האלה מועילים להלכה גם למאן דאמר "אין ברירה".

11 בהקשר זה יש להזכיר חילוקים נוספים של הראשונים בין סוגי תנאים. הר"ש בדמאי (פ"ז ה"ד) מציג חילוק בין מקרה שהאדם הזכיר במפורש את שני צדדי התנאי, לבין מקרה שהאדם הזכיר רק את אחד מהצדדים. התוספות בסוגייתנו (ד"ה רבי יהודה) מציעים לחלק בין דבר העומד להתברר לבין דבר שאינו עומד להתברר. מסתבר שגם החילוקים האלה אינם מתמקדים בשאלה העקרונית של ברירה, אלא במידת גמירות הדעת של האדם.