

## על המיאון: תולדותיה הסבוכות של תופעה הלכתית חריגה

מאת

משה הלברטל ואהרן שמש

המיאון הוא אחת התופעות ההלכתיות הייחודיות ויוצאות הדופן ביותר בתולדות ההלכה. שלושה מרכיבים בתופעה חריגה זאת עומדים במתח אם לא בסתירה לעקרונות ולמוסדות הלכתיים מהותיים. המרכיב הראשון קשור במעמדה הייחודי של הקטנה בפעולת המיאון – על פי התפיסה ההלכתית המקובלת קטנים אינם מסוגלים בדרך כלל לחולל פעולה בעלת משמעות משפטית, ואילו המיאון, המאפשר לבת קטנה לבטל את קידושיה, מעניק לפעולתה משקל משפטי מכריע. המרכיב יוצא הדופן השני במיאון עומד בסתירה ליסוד מוסד במבנה המשפחה בהלכה, הקובע שבידי הבעל מצוי הכוח הבלעדי לפרק את הנישואים באמצעות גט, שכן במיאון הקטנה היא זאת שעוקרת באופן חד-צדדי את זיקת האישות. המרכיב החריג השלישי במיאון הוא היעדרם לכאורה של המאפיינים הפורמליים המדוקדקים שנדרשים בדרך כלל לשם השגת תוצאה הלכתית רבת משמעות כמו ביטול זיקת אישות. די לנו שנשווה את צורת המיאון האקראית המתוארת באחד המקורות התנאיים – 'ר' יהודה אומ' אפי' נכנסה ליטול חפץ מחנוני, ואמרה בפניו, אי איפשי בפלוני בעלי זה, אין מיאון גדול מזה!<sup>1</sup> – להלכות המורכבות והמדוקדקות של הגט, כדי לעמוד על חריגותה של תופעה משפטית זאת בתולדות ההלכה. תופעה ייחודית כזאת המתנגשת עם יסודות מהותיים של ההבנה העצמית של ההלכה אומרת דרשני.<sup>2</sup> כדרכן של תופעות מעין אלה, העיצוב הסופי של המיאון במשנה, בתוספתא ובתלמודים מכסה על היסטוריה מורכבת ומסובכת, שיש בה בין היתר אי הסכמה בסיסית על משמעותה של התופעה. מאמר זה מוקדש לחשיפת ההיסטוריה המורכבת של המיאון, ובעיקר לעקבות שהשאירה

1 תוספתא, יבמות יג, א (מהדורת ליברמן, עמ' 45).

2 אחד הסימנים המובהקים לחריגותה של תופעת המיאון הוא הניסיון המאוחר שנעשה במאה החמש עשרה באשכנז לבטל את המיאון בכללו. בניסיון זה השתתפו דמויות הלכתיות חשובות כמו ר' שלמה לוריא (המהרש"ל) ור' יהודה (הר"ם) מינץ, והוא גרר אחריו פולמוס נוקב. על פרשה זאת ראו: 'דינרי', 'השתלשלות תקנת המיאון', דיני ישראל, י-יא (תשמ"א-תשמ"ג), עמ' טיט-שמה. יש במקורות הקדומים עדויות לאי נחת מתופעת המיאון, כנראה בגלל חריגותה ההלכתית. עמדה כזאת משתקפת במימרה 'תני ברח מן שלש והידבק בשלש. הידבק בחליצה ובהיתר נדרים ובהבאת שלום. וברח מן המיאונים ומלהיות ערב ומלהיות בעל פיקדון' (ירושלמי, יבמות יג, א [יג ע"ג; טור 891, שו" 14-16]). וראו: בבלי, שם קט ע"א.

מורכבות זאת בספרות חז"ל הקובעת את טיבו של המיאון, ספרות שבשלבנים שונים של מסירה ועריכה כיסתה והדחיקה במודע ושלא במודע חלק מהפערים הבסיסיים שהיו בהבנת התופעה החריגה הזאת. המשנה המרכזית העוסקת במיאון, במסכת יבמות, מעמידה סדרת מחלוקות בין בית שמאי לבית הלל שהן המפתח להבנת התופעה וההיסטוריה שלה:<sup>3</sup>

בית שמי אומ' אין ממאנין אלא ארוסות ובית הלל אומ' ארוסות ונשואות.

בית שמי או' בבעל<sup>4</sup> ובית הלל או' בבעל וביבם.

בית שמי אומ' בפניו ובית הלל אומ' בפניו ושלא בפניו.

בית שמי אומ'<sup>5</sup> בבית דין בית הלל או' בבית דין ושלא בבית דין.

אמרו בית הלל לבית שמי: ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים.

אמרו להם בית שמי: אין בנות ישראל הפקר. אלא ממאנת<sup>6</sup> וממתנת עד שתגדיל ותמאן<sup>7</sup> ותינשא.

במבט ראשון בסדרת המחלוקות שבין הבתים ניכר שהיה עימות בין בית שמאי לבית הלל בשאלה אם המיאון צריך להיות מעשה משפטי פורמלי. בית שמאי דרשו שלמיאון יהיה אופי פורמלי מלא – הוא צריך להיעשות בבית דין ובפני הבעל – ובית הלל דחו את הדרישות הללו. נוסף על המחלוקת על אופיו של המיאון, המשנה מתארת מחלוקת בין הבתים על היקפו של המיאון – אם הוא חל רק על האירוסים או גם על הנישואים, ואם הוא נוגע רק לבעל או גם ליבם. סופה של המשנה מעלה כמה קשיים פרשניים הדורשים הבהרה: על מה נסב הדיון בין בית הלל לבית שמאי, ועל מה הגיבו בית הלל בדבריהם 'ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים'. המשפט האחרון של המשנה, המצטט את סופה של תגובת בית שמאי – 'אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא' – קשה במיוחד להבנה, ומשמעותו עוררה מחלוקת בתלמוד. בקשיים אלה נעסוק בהמשך; נפתח במה שנראה ברור יותר, והוא הוויכוח על אופיו של המיאון.

בתוספתא יבמות הורחבה היריעה באשר לאופיו של המיאון ולמידת התאמתו להליך משפטי פורמלי של ממש:

בראשונה היו כותבין שטרי מיאונין, לא שפיא ליה, ולא רעיא ליה, ולית היא צביא להתנסבא ליה.

3 משנה, יבמות יג, א, על פי כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן 50 A.  
4 בנוסח המשנה שבבבלי דפוס ונציה ר"ף ובבלי יבמות דפוס פיזרו רס"ט, נוסף: 'בבעל ולא ביבם'. ייתכן שנוסח המשנה המקורי, הגורס רק 'בבעל', הוא בעל משמעות חשובה, וראו להלן. חילופי נוסח מתוך כתבי יד ודפוסים של הבבלי כאן ולהלן הובאו על פי: א' ליס (עורך), דקדוקי סופרים השלם: יבמות, ד, ירושלים תשנ"ו.  
5 'אומ' חסר בכתב היד ונוסף בגיליון. ראו: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1139.  
6 המילה 'ממאנת' חסרה בכתב יד תימני, כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Rab. 218 (לשעבר EMC 270), ונוספה בין השורות.  
7 המילה 'ותמאן' חסרה בכ"י תימני (בהערה הקודמת) ונוספה בין השורות, וכן בכתב יד של המשנה עם פירוש הרמב"ם בערבית, כ"י אוקספורד, בודליאנה 72. פור (נויבאוור 403) ונוספה שם בגיליון.

בית הלל או' בבית דין ושלל בבית דין, ובלבד שיהו שלשה. ר' יוסה בי ר' יהודה ור' לעזר בי ר' שמעון אומ' אפי' בפני שנים.  
 כיצד מצות מיאון, אמרה אי איפשי בפלוני בעלי אי איפשי בקדושין שקדשתי אמא, או אחי. אפי' היא יושבת באפריון והלכה אצל מי שנתקדשה לו, ואמרה לפניו, אי איפשי בפלוני בעלי זה, אין מיאון גדול מזה.  
 ר' יהודה אומ' אפי' נכנסה ליטול חפץ מחנוני, ואמרה בפניו, אי איפשי בפלוני בעלי זה, אין מיאון גדול מזה. יתר על כן אמ' ר' יהודה אפי' אורחין מסובין, ואמרה בפניהם, אי איפשי בפלוני בעלי, אין מיאון גדול מזה.<sup>8</sup>

הנוסח הפורמלי המובהק של שטרי המיאונים, שעל פי ברייתא זו, הפותחת את פרק יג, היו נכתבים 'בראשונה', מלמד שהם נעשו בבית דין וכשיטת בית שמאי. הבנה זו מתחזקת מהשוואתה של הלכה זו למקבילתה בסוף פרק יב, העוסקת בשטרי חליצה, שבוודאי היו נכתבים בבית הדין: 'בראשונה היו כותבין שטרי חליצה, קרבת לקדמנא ושרת סיניה מרגליה דימינא, ורקת קדמנא רוק דמיתחזי ואמרת ככה יעשה וגו'.<sup>9</sup> כמו כן אם כפי שטען שאול ליברמן הביטוי 'בראשונה' מכוון לזמן שלפני תקופת השמד, כתיבת שטר המיאונים נעשתה בוודאי בבית דין, שהרי הנימוק להפסקת כתיבת השטר הוא שבתקופת השמד נזהרו מלכנס את בית הדין ולסכנו בכתיבת שטרי חליצה ומיאון.<sup>10</sup> נראה שהייתה עמדה תנאית שלפיה גם בית הלל חייבו שטר מיאון, והיא מופיעה במחלוקת התנאים שנסבה על דברי

8 תוספתא, יבמות יג, א (מהדורת ליברמן, עמ' 45).

9 שם יב, טו (שם, עמ' 44). מקומם של ענייני המיאון במשנת יבמות דורש הסבר, בעיקר משום שבמובנים רבים המיאון אינו אלא סעיף של גטין. בעריכת התוספתא הדיון במיאון נקשר לדיון בחליצה, שהם שתי צורות של הפקעת זיקת אישות. הדיון בחליצה מופיע בפרק יב של התוספתא, ופרק יג שם עוסק במיאון. התוספתא מדגישה את ההקבלה בין חליצה למיאון בכמה אופנים. פתיחת הדיון במיאון בהלכה: 'בראשונה היו כותבים שטרי מיאונים', מקבילה להלכה האחרונה של פרק יב: 'בראשונה היו כותבין שטרי חליצה וכו'. השוואה ספרותית והיסטורית זאת עוקבת אחרי השוואה הלכתית המצויה בהלכה המקדימה את שתי ההלכות שבסוף פרק יב ושבתחילת פרק יג, המשווה בין חליצה למיאון: 'חולצין לאשה אע"פ שאין מכירין אותה. ממאנין לאשה אע"פ שאין מכירין אותה. האשה שאמרה חלצתי, תביא ראיה לדבריה. מאנתי, תביא ראיה לדבריה' (שם יב, יד [שם]). בעריכת המשנה אין הקבלה בין חליצה למיאון, והזיקה בין מיאון למשנת יבמות בכללה נקבעת בגלל הדיון ביתומה הנשואה וביקורת הייבום הסבוכות שלה, הנדונות ממשנה ו ואילך של הפרק.

10 הרמב"ם גרס שהעדים הם אלה הכותבים את השטר, ובעקבות זאת יצר הליך מאולץ למדי של עדים השומעים את הקטנה ממאנת וכותבים לה שטר מיאון. ראו: משנה תורה, הלכות גירושין יא, ט. בכל נוסחי גט המיאון המופיעים בתשובות הגאונים נאמר 'אתת לקדמנא לבית דינא וכך אמרא [...] וכיון דחוינא כן כתבנא גט מיאון דנן והבנא לה דתיהוי רשאה ושליטה בנפשה למהך לאיתנסבא לכל גבר' (ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ז: מסכת יבמות, ירושלים תשמ"ד [ירושלים תרצ"ו], עמ' 215-216, לדף קח ע"א). הרמב"ם, שגרס שהעדים הם אלה הכותבים את שטר המיאון, השמיט מנוסח השטר את ההופעה בפני בית דין ואת העובדה שבית דין הם אלה הכותבים את השטר, והמתירים אותה להינשא לכל אדם אחר (שם, הלכה יא). ובנוסח גט המיאון לראב"ה ב'טופס גט המיאון כנוסחת הגאונים': 'אתא קדמנא לבית דינא' (ספר ראב"ה, ד, ברוקלין נ.י. תשמ"ג, פסקה תצד, עמ' טו). על נוסח שטרי המיאון ראו: מ"ע פרידמן, "מעשה גדול": קטע חדש מן המעשים לבני ארץ ישראל, תרביץ, נא (תשמ"ב) עמ' 196, הערה 12, ועמ' 198-199.

בית הלל במשנה 'בבית דין ושלם בבית דין'. למסורת זאת נוספה בתוספתא ההערה 'ובלבד שיהו שלשה, ור' יוסי ור' אלעזר חלקו עליה וקבעו 'אפילו בפני שנים'.<sup>11</sup> התוספתא 'ובלבד שיהו שלשה' אינה מקורית במסורת דברי בית הלל, אלא היא ניסיון למתן את שיטת בית הלל, ומטרתה להכניס להליך המיאון יסוד פורמלי המחייב בין היתר כתיבת שטר. נראה שעמדת ר' יוסי ור' אלעזר הולמת יותר את דברי בית הלל 'ושלם בבית דין', משום שאין היא נזקקת להידחק ולטעון שמחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין זה הצטמצמה לשאלה אם בית הדין צריך להיות של מומחין אם לאו.<sup>12</sup>

היסוד הפורמלי של המיאון נשמר בתוספתא בנוסח 'כיצד מצות מיאון, אמרה איפשי בפלוני בעלי אי אפשי בקדושין שקדשתי אמה, או אחי'. הביטוי 'מצות מיאון' מניח את קיומו של הליך מלא,<sup>13</sup> אולם בהמשך התוספתא מופיעות עמדות המבטלות לחלוטין את האופי הפורמלי של ההליך, והגורסת שהקטנה ממאנת כמסיחה לפי תומה ובהקשרים אקראיים של חייה. בירושלמי אפשרויות המיאון התרחבו עוד, עד לכדי מבע עקיף לחלוטין: 'ר' בא בשם רב חייה בר אשי מעשה בתינוקת שירדה לכבס בנהר אמרו לה הא ארוסיך איעבר אמרה תלך אמה ותינשא לו. ובא מעשה לפני חכמי ואמרו אין מיאון גדול מזה';<sup>14</sup> ובבבלי מובאת המסורת התנאית שמייטרת לגמרי את הצורך באיוושה פעולה של מיאון: 'תנא, קטנה שלא מיאנה ועמדה ונשאת [לאחר] משום רבי יהודה בן בתירה אמרו נישואיה הן הן מיאניה'.<sup>15</sup> בהרחבה זאת מגיעה לשיאו ביטול אופיו הפורמלי של המיאון והוא עומד בניגוד קוטבי מוחלט לעמדת בית שמאי, שדרשו כאמור שהמיאון יהיה בבית דין ובפני הבעל. המיאון אמור היה להתיר את נישואי הקטנה לבעל אחר, ואילו בעמדה זאת עצם נישואיה לאחר הם המעידים על המיאון. המתח באשר לאופיו של מעשה המיאון נעוץ ברבדים הלשוניים הבסיסיים של תיאור הפעולה. המשנה הנדונה ביבמות פותחת בביטוי 'אין ממאנין אלא ארוסות', ובמסכת עדויות מופיעה אותה צורה לשונית: 'רבי יהודה בן אבא העיד חמשה דברין: שממאנים את הקטנות [...]'.<sup>16</sup> ואולם בהמשך המשנה

11 כפי שהעירו התוספות, לשיטת ר' יוסי ור' אלעזר המיאון יכול להיעשות גם בפני אחד (תוספות לבבלי, יבמות קז ע"ב, ד"ה 'מכשירין בשנים'). הדרישה לנוכחותם של שני עדים נובעת מהצורך לאשר את עובדת המיאון, אולם אין היא הכרחית לחלוטין של המיאון. וראו דברי האור זרוע בהלכות מיאון: 'זכתב מורי ה"ר שמחה ומסביר אפי' לא מיאנה אלא בינו לבינה ומודה בעל דמיאנה בו דמיאנה מיאון, כיון דמיאונין בשנים דלא בעינן ב"ד אלא משום עדות. ולשון הירושלמי מוכח קצת: 'ר' בא בשם ר' חייא בר אשי מעשה בתינוקת שירדה לכבס בנהר אמרין לה הא ארוסך עבר, אמרה תלך אמה ותנשא לו. ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אין לך מיאון גדול מזה'. משמע שלא מיאנה אלא בפני נשים על גב הנהר שעומדות לכביסה, ומסתמא אין אנשים מצויין שם שצריכים להעצים עיניהם עכ"ל' (אור זרוע, א, סימן תרעה, זיטאמיר תרכ"ב, עמ' 191).

12 בבלי, יבמות קז ע"ב. המשנה בסנהדרין א, ג הגורסת 'חליצה ומיאוןין בשלושה' סתמה כדברי התנא שבתוספתא שהמיאון בשלושה.

13 הלשון 'מצוות מיאון' קשורה בהשוואה הלכתית וספרותית שהתוספתא מקיימת בין חליצה למיאון (ראו לעיל הערה 9), והיא נסמכת על דברי המשנה הראשונה בפרק הקודם, שכולו בנוי על ארגון מדוקדק של הליך החליצה. הפרק נפתח בביטוי 'מצות חליצה בשלשה דינין' (משנה, יבמות יב, א), והמשנה האחרונה נכתבת בפועל הבינוני המיוחד בשפת המשנה לתיאור רישואלים: 'מצות חליצה: בא הוא ויבמתו לבית דין, והן משיאין לו עצה ההוגנת לו' וכו' (שם, ו). ראו: י' ברויאר, "'פעל" ובינוני בתיאורי טכס במשנה', תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 299-326.

14 ירושלמי, יבמות יג, א (יג ע"ג; טור 891, שו" 6-8).

15 בבלי, יבמות קז ע"א.

16 משנה, עדויות ו, ה.

בדברי בית הלל מיוחס המיאון, כבמקורות נוספים רבים, לקטנה עצמה: 'ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים'. לפי עמדת בית שמאי שהמיאון הוא הליך משפטי מובהק, אין לייחס אותו באופן מלא לקטנה; בית הדין הם הממאנים והמאשרים את הפעולה בכתיבת השטר. ואכן ייחוס פעולת המיאון לבית הדין בצורה הלשונית 'ממאנין' מופיע במפורש בתוספתא ביבמות המקבילה בין חליצה למיאון: 'חולצין לאשה, אע"פ שאין מכירין אותה. ממאנין לאשה, אע"פ שאין מכירין אותה'.<sup>17</sup> לעמדה הגורסת שאין למיאון מרכיבים פורמליים של הליך משפטי מובהק נקל יותר להשתמש בתיאור המייחס את המיאון לקטנה עצמה.<sup>18</sup> הוויכוח על השאלה אם המיאון הוא הליך של ממש משתקף אפוא בצורות הלשוניות הראשוניות של תיאור הפעולה במקורות התנאים. לעומת עמדת בית הלל ופיתוחיה בידי תנאים מאוחרים, לפי עמדת בית שמאי לא קיימים שני המרכיבים הייחודיים של המיאון שהפכו אותו לתופעה חריגה ביחס למוסדות הלכתיים אחרים. ראשית, המיאון הוא הליך משפטי מלא ומגובש, ושנית, מכיוון שהמיאון הוא הליך, אין הוא פעולתה של הקטנה בלבד אלא מעשה בית דין – הקטנה למעשה אינה ממאנת; בית הדין ממאנים אותה.

בעוד העימות על אפיו של המיאון כהליך גלוי לעין, שאלת היקפו ומשמעותו היא סבוכה ומחייבת שחזור של עמדות מקוריות שהודחקו בפרשנות ובמסירה מאוחרות. אולם כדרכן של הדחקות מעין אלה, העמדות המקוריות השאירו סימנים בטקסטים מוקשים ובעמדות דחויים. במשנה כאמור יש ויכוח חשוב לא פחות בשאלה עד היכן מגיע כוחו של המיאון: 'בית שמי אומ' אין ממאנין אלא ארוסות ובית הלל אומ' ארוסות ונשואות. בית שמי או' בבעל ובית הילל או' בבעל וביבם'. בשני התלמודים ובמסורת פרשנות המשנה לדורותיה עולה שביט שמאי טענו שמיאון יכול לבטל את האירוסים, אולם אם הקטנה נישאה, אין כוחו של המיאון יפה לפחות לכתחילה. בתלמוד הבבלי הובאו ארבע עמדות אמוראיות המספקות תשובות שונות על השאלה מדוע סברו בית שמאי שמאחר שהקטנה נישאה אין ממאנין אותה,<sup>19</sup> ובתלמוד הירושלמי מוסברים דברי בית שמאי כך: 'מה טעמא דבית שמי אם או' את כן נמצאתה עושה כל הבעילות שבעל בעילות זנות'.<sup>20</sup> לפי הירושלמי לדעת בית שמאי מאחר שהמיאון עוקר את הנישואים מלכתחילה, הופכות בעילות הבעל לבעילות זנות, ועל כן אין להתיר את המיאון

17 תוספתא, יבמות יב, יד (מהדורת ליברמן, עמ' 44). וראו גם: שם, מועד קטן א, י (מהדורת ליברמן, עמ' 367); וירושלמי: 'אמרו בית הלל לבית שמי מעשה באשתו של פישון הגמל שמיאנו לה חכמי' שלא בפניה [צ"ל: שלא בפניו] (ירושלמי, יבמות יג, א [יג ע"ג; טור 891, שו" 1-2]). ובבבלי הותאם הנוסח לצורה השגורה יותר ואולי המאוחרת של פעולת המיאון: 'תניא אמרו להן בית הלל לבית שמאי והלא פישון הגמל מיאנה אשתו שלא בפניו' (בבלי, שם קז ע"ב). ברור שנוסח הירושלמי הוא המקורי ותואם יותר להמשך המשא ומתן: 'אמרו להן בית שמי. משם ראייה. לפי שמדד בכפישה לפיכך מדדו לו חכמים בכפישה'. חכמים הם אלה שמדדו לו פועלו כנגדו מידה כנגד מידה, ושמיאנו לה (ראה עוד להלן הערה 49).

18 המאירי בדבריו על משנתנו ייחס את הצורה הלשונית 'ממאנין' לפעולת בית הדין: 'זמכל מקום לא אמרוהו בית שמאי אלא לכתחלה, ר"ל שאע"פ שמיאנה בפנינו אין נוקקין לכתוב לה גט מיאון להתירה [...] ולשון ממאנין מוכיח כן שדהו בניו על שם זכרים והוא פועל יוצא לבית דין' (בית הבחירה, יבמות קז ע"א, ד"ה 'אין ממאנין' ירושלים תשכ"ב, עמ' 398).

19 בבלי, יבמות קז ע"א.

20 ירושלמי, יבמות יג, א (יג ע"ב; טור 890, שו" 6-7).

אחרי הנישואים. סברתם של בית הלל שהמיואן עוקר אפילו נישואים מוסכרת שם כך: 'וקשיא על דבית הלל, נישואיה התיירה וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפר נדריה כאשתו לכל דבר ואת אמר הכין? משלך נתנו לך. בדין היה שלא היו נישואיה נישואים, והן אמרו שיהו נישואיה נישואים, והן אמרו שתמאן בו ותצא'.<sup>21</sup> מאחר שנישואי היתומה הם ממילא תקנת חכמים, שהרי רק אביה יכול להשיא אותה מן התורה, החכמים שתיקנו את נישואיה על ידי אמה ואחיה אפשרו גם את ביטול הנישואים בהליך יוצא דופן במיוחד באמצעות המיואן. אולם למרות ההסכמה הרחבה בתלמודים שהמחלוקת בין בית שמאי לבית הלל הייתה אם קטנה שנישאת יכולה למאן אם לאו, נראה שבבסיס עמדת בית שמאי עמדה תפיסה רדיקלית הנוגעת לנישואי קטנה בכללם, והיא שעיצבה את עמדתם בשאלת היקף המיואן ומשמעותו.

המפתח להבנת גישת בית שמאי מצוי בשיטת ר' אליעזר במשנה הבאה ביבמות:<sup>22</sup>

איזו היא קטנה שהיא צריכה למאן. כל שהשיאתה אמה או אחיה לדעתה.

השיאוה שלא לדעתה<sup>23</sup> אינה צריכה למאן.

ר' חנניה בן אנטיגנס או': כל תינוקת שאינה יכולה לשמר את קידושיה אינה צריכה למאן.

ר' אליעזר אומ': אין מעשה קטנה אלא כמפותה. בת ישראל' לכהן לא תאכל בתרומה ובת כהן

ליש' תאכל בתרומה.

עיון במשנה מעלה קושי ביחס שבין דברי התנא קמא לדבריו של ר' חנינא בן אנטיגנוס; האם ר' חנינא הציג קריטריון חלופי לקריטריון של 'לדעתה' ו'שלא לדעתה' והוא חלוק על תנא קמא, או שמא הוסיף עליו וקבע שאפילו נעשה הדבר לדעתה של הקטנה, אם אינה יכולה לשמר את קידושיה אינה צריכה מיואן.<sup>24</sup> גם היחס בין דעתו של ר' אליעזר לדעות שנשנו לפניו אינו ברור. אולם בכל מקרה עמדת ר'

21 שם (שם).

22 יבמות יג, ב, על פי כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן 50 A.

23 בכתב היד נשמטו המילים 'השיאוה שלא לדעתה', כפי הנראה מחמת הדומות. והושלמו בשולי הגיליון וכן הוא הנוסח בכ"י פרמה, פלטינה 3173 (דה רוסי 138; ריצ'לר 710).

24 כאמור בפנים אפשר שאין בין התנא קמא לחנינא בן אנטיגנוס כל מחלוקת. התנא קמא של משנתו קבע תנאי חשוב, והוא שנישואי הקטנה צריכים להיות לדעתה; אם השיאוה האחים בלא שידעה שהם משיאים אותה, אין היא צריכה אפילו מיואן. ובירושלמי תיארנו בצורה מוחשית מאוד מה משמעות התביעה שהנישואים יהיו לדעתה: 'אי זהו לדעתה. עבד לה גנון ומלבשין לה קוזמדין ומדברין לה גבר' (ירושלמי, יבמות יג, ב [יג ע"ב; טור 891]). הנישואים צריכים להיות כדרך כל החופות, שקטנה תדע לזהות באופן מוחשי ומודע שמדובר באירוע של נישואים. חנינא בן אנטיגנוס התייחס לעניין אחר, והוא קביעת גילה של הקטנה – נישואיה בידי אמה או אחיה יהיו תקפים אם היא גדולה מספיק כדי לשמר את קידושיה. התנא קמא לא דיבר על גיל הבת ולא תבע שתהיה בת דעת, אלא דיבר על כך שהיא צריכה לדעת על נישואיה. חנינא בן אנטיגנוס הוסיף הלכה אחרת. מן הפסיקה המצוטטת בסוגית הבבלי: 'אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס' (בבלי, שם קח ע"א), נראה שהוא סבר שיש כאן מחלוקת. ובירושלמי הביאו ממקום אחר ראייה שיש החולקים על חנינא אבל לא מדברי התנא קמא, וכנראה סבר הירושלמי שאין במשנתו מחלוקת. ייתכן שהגבלת הגיל שהציע חנינא בן אנטיגנוס אינה ייחודית ליתומה שהשיאוה אמה או אחיה, ואולי היא חלה על כל נישואי קטנה, גם זאת שהשיאוה אביה. ראייה לדבר ממשנת גטין ו, ב, הנוקטת לשון מקבילה: 'וכל שאינה יכולה לשמר את גיטה אינה צריכה להיתגרש'. מפשטות נוסח זה כפי שהוא מופיע ברוב כתבי היד של המשנה (כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן 50 A; כ"י קיימברידג', ספריית

אליעזר כשלעצמה מעלה מסורת יוצאת דופן הקובעת שלקטנה אין נישואים, משום שבמקרה שארוסה בא עליה היא אינה אלא כמפותה. לפיכך בכל הנוגע למעמדה של הקטנה באכילת תרומה, שבה עובדת נישואיה היא הקובעת, אין הקטנה נחשבת כנשואה. קטנה בת ישראל אינה אוכלת בתרומה גם אם השיאיה לכהן, משום שאין נישואיה נישואים; ואם היא בת כוהן, תמשיך לאכול בתרומה אפילו אם היא השיאיה לישראל.

בתוספתא מופיעה עמדתו של ר' אליעזר בהרחבה, וחלק עליה ר' יהושע:

הממאנת באיש אין לה כתובה, נתן לה גט יש לה כתובה. ר' ליעזר או' אין מעשה קטנה כלום, אין זכיי לא במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפר נדריה, אין יורשה, ואין מיטמא לה, ואינה כאשתו לכל דבר, אלא שיוציא הימנו במיאון. ר' יהושע אומ' זכיי במציאתה, ובמעשה ידיה, ובהפר נדריה, ויורשה, ומיטמא לה, והרי היא כאשתו לכל דבר, ובלבד שתצא הימנו במיאון.<sup>25</sup>

עמדתו של ר' אליעזר במשנה מפורטת בתוספתא לכדי הפקעה מלאה של הקטנה מכל התחומים ההלכתיים המגדירים את מעמדה של הנשואה.<sup>26</sup> ר' יהושע חלק עליו, ולשיטתו מעמדה הוא ככל אישה נשואה אלא שהיא התייחדה בכך שהיא יכולה לצאת במיאון. אפשר היה לומר שעמדתו של ר' אליעזר נוגעת רק ליתומה שהשיאיה אמה או אחיה. לפי הסבר זה מכיוון שנישואים אלה הם תקנת חכמים, אין הם יכולים להבשיל לכדי נישואים מלאים. אבל אם אביה של הקטנה השיא אותה במסלול הנישואים המוכר מהתורה, הרי היא נשואה לכל דבר ועניין. אולם עיון בדברי ר' אליעזר מראה שלפנינו עמדה עקרונית הנוגעת לכל נישואי קטנות, בין שהשיאן אביהן ובין שהשיאן אחיהן ואמן. הנימוק במשנה 'אין מעשה קטנה אלא כמפותה' אמור לחול גם על מי שהשיאה אביה. אביה יכול אמנם לקדשה, אולם הביאה שאמורה להגדיר אותה כנשואה אינה אלא ביאת פיתוי, ללא כל השלכות משפטיות המגדירות אותה כנשואה.

ראיה מפורשת יותר שעמדת ר' אליעזר היא עמדה עקרונית בכל נישואי הקטנות מצויה במסורת

האוניברסיטה Add. 470.1 [מהדורת ל'ן]; כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S E1.86; כ"י פרמה, פלטינה 3174 [דה רוסי 984; ריצ'לר 713], וכן במשנה דפוס נפולי רנ"ב) עולה שקטנה שהשיאה אביה והיא אינה יכולה לשמור את גטה, אין קידושיה קידושים, ואינה צריכה להתגרש. אבל במשנה כ"י פרמה, פלטינה 3173 (דה רוסי 138; ריצ'לר 710), במשניות שבכתבי היד של התלמוד הבבלי ובדפוסים המשנה מצוין נוסח אחר, ובו שינוי משמעותי ביותר במובנו של המשפט: 'וכל שאינה יכולה לשמור את גטה אינה יכולה להתגרש' (בכ"י פרמה נוסף בגיליון: 'ויש אומ' צריכה'). לפי נוסח זה נישואי הקטנה חלים, אלא שאם היא אינה יכולה לשמור את גטה, אין היא יכולה להתגרש. מסוגיית הירושלמי עולה בבירור שנוסחו במשנה היה כנוסח רוב כתבי היד – 'אינה צריכה להתגרש': 'אי זו היא קטנה שהיא צריכה להתגרש? אמר רבי יוחנן: כל שנותנין לה גיטה ודבר אחר עמו והיא מוציאה אותו לאחר זמן' (ירושלמי, גטין ו, ב [מח ע"א; טור 1081]). ובתוספתא הנוסח ניתן להתפרש לשני פנים: 'קטנה שיודעת לשמור את גיטה הרי זו מתגרשת' (גטין ד, ב [מהדורת ליברמן, עמ' 260]). וראה דבריו של ליברמן על נוסח דברי ר' יוחנן בירושלמי ש'צריכה' משמעותו יכולה (ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה<sup>2</sup>, ח: סדר נשים: סוטה, גיטין, קידושין, ירושלים תשנ"ו, עמ' 855, הערה 18).

25 תוספתא, יבמות יג, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 46).

26 וראה דבריו של ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה<sup>2</sup>, 1-2: סדר נשים: יבמות, כתובות, נדרים, נזירות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 154-155, ליבמות יג, שורה 13.

המובאת במשנת עדויות ובתוספתא שעליה: 'העיד ר' יוחנן בן גודגדה על החרשת שהשיאה אביה שהיא יוצאת בגט. ועל קטנה בת ישראל שנישאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה. ואם מיתה בעלה יורשה'.<sup>27</sup> ובהמשך מצוטטת עדות נוספת באותו עניין הגורסת שדי בכניסה לחופה להתיר את הקטנה לאכול בתרומה: 'העיד ר' יהודה בן אבא ור' יהודה הכהן על קטנה בת ישראל שנישאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה כיון שניכנסה לחופה אף-על-פי שלא ניבעלה'.<sup>28</sup> לפי מפרשי המשנה עדויות אלה עוסקות בקטנה יתומה מאב שהשיאה אמה ואחיה, ולפיכך הן מנוגדות לעמדתו של ר' אליעזר.<sup>29</sup> בתוספתא הובאה עמדתו החולקת של ר' אליעזר:<sup>30</sup> 'העיד ר' יהודה בן בבא ור' יהודה<sup>31</sup> הכהן על בת ישראל<sup>32</sup> שנישאת לכהן שכיון שניכנסה לחופה אף על פי שלא ניבעלה. שר' אליעזר אומר תיבעל,<sup>33</sup> וכן היה ר' אליעזר אומר לא ישא<sup>34</sup> כהן אשה עד שתגדיל'. דברי ר' יהודה הכהן בתוספתא הם ציטוט מקוטע של דבריו המלאים שבמשנה, ובהם נקבע שקטנה בת ישראל שנישאה לכהן כיוון שניכנסה לחופה אף על פי שלא ניבעלה אוכלת בתרומה. בתוספתא נוספו דברי ר' אליעזר, שסבר שהבעילה ולא החופה היא ההופכת את בת ישראל לנשואה האוכלת בתרומה.<sup>35</sup> מכיוון שביאת הקטנה אינה אלא פיתוי ואין בה משום נישואים, קבע ר' אליעזר בהמשך המשפט שאסור לכוהן לשאת אישה עד שתגדל.<sup>36</sup> דבריו של ר' אליעזר, שנאמרו בהכללה, מכוונים לא רק למעמדה של יתומה שהשיאה אמה ואחיה אלא לכל קטנה, גם זאת שקידשה אביה. מאחר שאין נישואים בקטנה ובעילתה אינה אלא בעילת פיתוי גרדא,

27 משנה, עדויות ז, ט; וראה מקבילתה שם, גטין ה, ה.

28 משנה, עדויות ח, ב.

29 כבר העיר אפשטיין שעדויות אלה הן נגד דעת ר' אליעזר בכרייתא בתוספתא המובאת בפנים. ראו: י"ג אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 440–441. כהנא עמד על כך ששתי העדויות הללו הן חלק מיחידה שלמה במשנת עדויות שבה שני חכמים מעידים כנגד עמדתו של ר' אליעזר מתוך מגמה לפסוק כרבים נגד היחיד. ראו: מ' כהנא 'עיונים בעיצובה של המשנה', תרביץ, עג (תשס"ד), עמ' 65, הערה 62.

30 תוספתא, עדויות ג, ב (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 459).

31 בכ"י וינה, הספרייה הלאומית 20 hebr. (שוורץ 46) ובדפוס ראשון: 'ר' יהודה הכהן' וכפי הנראה נשמטו המילים 'בן בבא ור' יהודה' מחמת הדומות.

32 בככ"י וינה, הספרייה הלאומית 20 hebr. (שוורץ 46) ובדפוס ראשון וכן מסתבר, וכפי הנראה נפלה טעות בכ"י ארפורט (כ"י ברלין, ספריית המדינה Or. 2° 1220) ונתחלפה לסופר בת ישראל בבת כוהן.

33 בדפוס ראשון נוסף: 'כן היה רבי אליעזר אומר תיבעל'. וכפי הנראה נכפל המשפט בטעות.

34 המילה 'ישא' חסרה בכ"י וינה, הספרייה הלאומית 20 hebr. (שוורץ 46).

35 לשונו הקצרה של ר' אליעזר בתוספתא 'תיבעל' יכולה להתפרש בשתי דרכים. הדרך האחת היא שכוונתו לומר 'עד שתיבעל', דהיינו שהחופה אינה משלימה את הנישואים, ואישה אוכלת בתרומה רק אחרי שתינשא בבאה. מאחר שביאתה של הקטנה אינה אלא פיתוי, אין היא יכולה להינשא, וממילא אסור לכוהן לשאת אישה עד שתהיה גדולה. הדרך השנייה היא להשלים את לשונו הקצרה של ר' אליעזר על פי דברי ר' יהודה שלפניו כאומר 'אפילו שתיבעל'. דהיינו לא זו בלבד שהחופה אינה הופכת את הקטנה לנשואה, אלא אפילו שנבעלה אין היא נשואה, משום שאין ביאתה אלא ביאת פיתוי, ולפיכך לא יישא כוהן אישה עד שתהיה גדולה. הפירוש השני נראה טוב יותר, משום שהוא מתייחס ישירות לדברי ר' יהודה שלפניו.

36 כך גם נהג ר' אליעזר בעצמו: 'אמ' ר' אבהו מעשה באמו שלר' ליעזר שהיתה דוחקת בו לשאת את בת אחותו והיה או' לה בתי לכי הינשאי בתי לכי הינשאי. עד שאמרה לו הרי אני שפחה לך לרוחץ רגלי עבדי אדני. אעפ"כ כנסה ולא הכירה עד שהביאה שתי שערות' (ירושלמי, יבמות יג, ב [יג ע"ג; טור 891, שו" 38–42]). וראו: אבות דרבי נתן, נוסח א, טז (מהדורת שכטר, דף לב ע"א).



היא אינה מותרת בתרומה אם נישאה לכוהן, ולפיכך אסור לכוהן לישא אישה קטנה. דברי ר' אליעזר אמורים להתייחס לכל אדם ולא דווקא לכוהן, אולם מכיוון שהנושא שנדון היה אכילת תרומה, נשנתה עמדתו של ר' אליעזר על אודות כוהן. נמצינו למדים שר' אליעזר הציג שיטה ייחודית בתפיסת נישואי הקטנה בכללם, ושלדעתו קטנה יכולה להתקדש לכל היותר אבל לא להינשא.<sup>37</sup>

לאחר הבאת המחלוקת בין ר' יהושע לר' אליעזר התוספתא ביבמות מצטטת דברים בשמו של ר' ישמעאל: 'אמר ר' ישמעאל חזירתי על כל מדת חכמים ולא מצאתי אדם שמדתו שוה בקטנות, חוץ מר' ליעזר, ורואה אני את דברי ר' ליעזר מדברי ר' יהושע, שר' ליעזר השוה את מדתו, ור' יהושע חלק'.<sup>38</sup> ר' ישמעאל צידד בעמדתו של ר' אליעזר משום שרק בה מצא עקביות בכל הנוגע למעמדה של הקטנה. הבבלי מסביר את חוסר העקביות המיוחס לר' יהושע לעומת ר' אליעזר: "'ורבי יהושע חלק". מאי חלק? אי אשתו היא תיבעי גט. לרבי אליעזר נמי אי לאו אשתו היא מיאון נמי לא תבעי. אלא בכדי תיפוק?!'<sup>39</sup> טענה זאת מעלה עניין עקרוני, ונשוב אליו בהמשך. לפי שיטת ר' אליעזר העובדה שהליך חריג כמיאון פועל את פעולתו נובעת מכך שמלכתחילה אין מדובר בנישואים, שהרי קטנה אינה יכולה להינשא, ונראה מדברי הגמרא שגם קידושין אין כאן. כל מה שהצליחו לחולל אמה ואחיה של הקטנה הוא מעין יחס של שידוכים גרדא, שאותו אמנם יכולה הקטנה לבטל באמצעות מיאון. לעומת זאת שיטת ר' יהושע אינה עקבית, שהרי אם נישואיה של הקטנה הם נישואים מלאים, כיצד מועיל מיאון במקום שהיה צריך בו גט?<sup>40</sup>

עמדתו של ר' אליעזר שפעולתם של אמה או אחיה של הקטנה יוצרת זיקת אישות קלושה ביותר ניכרת במשנה נוספת במסכת יבמות:

- 37 זאת כנגד סתם המשנה במסכת נידה: 'בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה ואם בא עליה יבם קנאה. וחיבין עליה משום אשת איש, ומטמאה את בועלה לטמא משכב תחתון כעליו, נשאת לכהן תאכל בתרומה' (משנה, נידה ה, ד).
- 38 תוספתא, יבמות יג, ד (מהדורת ליברמן עמ' 46). על דרכו האופיינית של ר' אליעזר להשוות את המידות ראו: י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל אביב תשכ"ח, עמ' 74.
- 39 בבלי, יבמות קח ע"א.
- 40 המשנה הבאה מעמידה מול דבריו של ר' אליעזר 'אין מעשה קטנה אלא כמפותה' ומול דבריו בתוספתא 'אינה כאישו לכל דבר', עמדה עקרונית הדוגלת בחוסר סימטרייה מובהק בנשואי הקטנה: 'רבי אליעזר בן יעקב אומר כל עכבה שהיא מן איש כאילו היא אשתו, וכל עכבה שאינה מן האיש כאלו אינה אשתו' (משנה, יבמות יג, ג). האמוראים נחלקו בפירוש משנה זאת בבבלי, שם קח ע"א. ונראה כדברי הירושלמי על המשנה שאם האיש הוא שרוצה לבטל את הנישואים הרי הוא צריך לתת גט, משום שבכל הנוגע אליו היתומה היא אשתו לכל דבר, ואילו בכל הנוגע ליתומה עצמה היא יכולה למאן ולבטל את הנישואים מעיקרא, משום שבכל הנוגע אליה אין היא אשתו. ראו: ירושלמי, שם יג, ג (יג ע"ד; טור 893, שורה 1-3). מכאן נובע גם הניסוח האסימטרי והפרדוקסלי במשניות הבאות, שכדרכן הדגישו את הפרדוקס הנוצר בהליך זה: 'הממאנת באיש. הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ולא פסלה מן הכהונה. [נתן לה גט. הוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו ופסלה מן הכהונה]. נתן לה גט (ונישאת והחזירה מאנה בו) והחזירה מאנה בו ונישאת לאחר [ונתאלמנה] או נתגרשה. מותרת לחזור לו. מאנה בו והחזירה [ו]נתן לה גט ונישאת לאחר נתאלמנה או נתגרשה. אסורה לחזור לו. זה הכלל. גט אחר מיאון אסורה לחזור לו. מיאון אחר גט מותרת לחזור לו' (משנה, שם יג, ד-ה). משניות אלה עוסקות בתוצאות המשפטיות השונות שיוצרים גט הבעל ומיאון האשה, אף שגם הגט וגם המיאון הם ביטול של אותה זיקת נישואים עצמה. המשנה הופכת את האסימטרייה בין הבעל ליתומה לעיקרון בסיסי שיש לו תוצאות משפטיות מפתיעות המגדירות את מצבם של שני הצדדים.

גדולה וקטנה: מת בעלה שלקטנה תצא משום אחות<sup>41</sup> אשה, מת בעלה של גדולה ר' אליעזר אומ': מלמדין את הקטנה שתמאן בו. רבן גמליא' או': אם מאנה מאנה, ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלז משום אחות אשה. ר' יהושע או': אילו על אשתו ואילו על אשת אחיו. מוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה.<sup>42</sup>

לדעת ר' אליעזר שני אחים שהיו נשואים לשתי אחיות, האחת גדולה והאחת קטנה, אם מת בעלה של הגדולה, הרי זיקת הייבום של הגדולה חזקה מנישואיה של הקטנה, והיא זאת הצריכה למאן כדי לאפשר לאחותה הגדולה להתייבם. המעמד המשפטי של קשר האישות שיצר אמה ואחיה כשהשיאו אותה רופף עד כדי כך שבמקרה של מות האח שהיה נשוי לאחותה הגדולה, היא אסורה על האח החי בגלל זיקת הייבום של אחותה, אף שכבר הייתה כביכול נשואה לו. עמדה זאת ייחודית לשיטת ר' אליעזר, שכאמור סבר שהמיון מבטל יחס הדומה לשידוכים יותר מאשר לקידושין או לנישואים.<sup>43</sup> מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל במשנתנו מוסברת לאור מחלוקת תלמידיהם ר' אליעזר ור' יהושע. שלא כעמדת התלמודים, מדברי בית שמאי ש'אין ממאנין אלא ארוסות' לא נובעת הטענה שאם הקטנה נישאת שוב אין היא יכולה למאן משום שמיאון מועיל רק בשלב האירוסים. בית שמאי גרסו ש'אין ממאנין אלא ארוסות' משום שקטנה אינה יכולה להינשא כלל ועיקר, כשיטת ר' אליעזר. תשובתם של בית הלל 'ארוסות ונשואות' מכוונת לא רק לעובדה שבכוחו של המיון לבטל גם נישואים, אלא לעניין הבסיסי שקטנה יכולה להינשא, כשיטת ר' יהושע. ייתכן שקריאה זאת מסייעת לפרש מחדש את המשנה ולעמוד על אופן היווצרותם של הקשיים הטקסטואליים שבה.

בהמשך המשנה מובא הדיון בין בית הלל לבית שמאי: 'אמרו בית הלל לבית שמאי ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים. אמרו להם בית שמאי אין בנות ישראל הפקר. אלא ממאנת וממתנת

41 המילה 'אחות' חסרה בכתב היד ונוספה בגיליון.

42 משנה, יבמות יג, ז, על פי כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן 50 A. ראו את דיונו של אפשטיין במשנה זו: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה (לעיל הערה 5), עמ' 307.

43 יש מקום להציע שלדעתו של ר' אליעזר, שסבר שאין כאן אלא מעין שידוכים, גם הבעל אינו צריך לתת גט במקרה שהוא רוצה לפרק את הזיווג. לפי אפשרות זו תתפרש באופן חדש ומפתיע טענתו של ר' ישמעאל שר' אליעזר השווה מידות בקטנה: כשם שהקטנה יכולה לפרק את הזיווג במיאון, כך הבעל יכול לפרק את הזיווג במיאון. לעומת זאת ר' יהושע חלק מידות בקטנה, כלומר בעוד הקטנה יכולה לצאת ממנו במיאון גרדא, הבעל אינו יכול להוציאה אלא בגט. הטענה שלר' אליעזר גם לבעל יש אפשרות מיאון אפשר שהיא משתקפת באופן שבו נמסרו דבריו בתוספתא (יבמות יג, ג [מהדורת ליברמן 46]). בנוסח התוספתא על פי כ"י וינה, הספרייה הלאומית 20 hebr. (שוורץ 46) והדפוס נאמר: 'ואינה כאשתו לכל דבר, אלא שיוצא הימנו במיאון'. ליברמן אמנם תיקן בהערותיו וגרס 'אלא שיוצא', ופירש כאילו נאמר 'שיוצאה הימנו במיאון'. אולם אפשר שהכוונה היא שהבעל הוא המוציא במיאון. אפשרות זו מתחזקת על פי הנוסח בכ"י ארפורט (כ"י ברלין, ספריית המדינה 2° 1220 Or.): 'ואינה אשתו לכל דבר בלבד שצריכה הימנו מיאון', ובדומה בקטע גניזה: 'ואינה [אש]תו לכל דבר אלא שצריכה הימנו מיאון'. הצירוף 'צריכה הימנו מיאון' מקביל לצירוף המקובל בספרות התנאים 'צריכה הימנו גט', ואם כן כשם שהבעל נותן גט לאשתו כך ממאן ביתומה שקידש. והדבר כמעט מפורש בנוסח הברייתא המקבילה בירושלמי; נאמר שם בדברי ר' אליעזר: 'אלא שהיא צריכה ממנו מיאונין', וכנגדו בדברי ר' יהושע: 'אלא שהיא יוצאה הימנו בגט' (ירושלמי, יבמות יג, ב [יג ע"ב]; טור 891, שו" 34, 35-36)]. לפי הסבר זה בדברי ר' אליעזר, שאמר שהבעל ממאן, מובהרים דברי ר' יהושע בברייתא בירושלמי 'אלא שהיא יוצאה הימנו בגט' כבאים להוציא מדברי ר' אליעזר; הבעל אינו יכול למאן הוא מוציא רק בגט.

עד שתגדיל ותמאן ותינשא'. כאמור שני קשיים עולים בפירוש הדיון הזה. האחד, על מה הוא נסב וכלפי מה הופנתה טענתם הראשונית של בית הלל, והשני, מה פשר המשפט המורכב בתשובת בית שמאי 'ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא'. שתי השאלות הללו תלויות זו בזו, שהרי ההבנה של תשובת בית שמאי קשורה בשאלה על מה נסבה טענת בית הלל כלפיהם. בתלמוד הבבלי הועלו שתי אפשרויות להסבר דברי בית שמאי:

בית שמאי אומרים תמאן וכו'. והא מיאנה חדא זימנא? אמר שמואל עד שתגדיל ותאמר רוצה אני במיאונים הראשונים. עולא אמר תרתי קתני או שתמאן ותגדיל ותיארס או שתמאן ותינשא לאלתר. בשלמא עולא היינו דקתני עד שתגדיל ותינשא, אלא לשמואל עד שתגדיל ותאמר מיבעי ליה? קשיא.<sup>44</sup>

הבבלי מעלה את השאלה הבסיסית על הנוסח 'אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא'. בקריאה רציפה של המשפט יש בו שני מיאונים של האישה – האחד בעודה קטנה, והשני לאחר שגדלה – ולכאורה אחד המיאונים הללו מיותר. על שאלה זאת ניתנו שתי תשובות שונות. שמואל טען שאכן יש כאן שני מיאונים. לדעתו בית שמאי סברו שקטנה אינה יכולה למאן מיאון מלא, ולפיכך היא ממאנת בעודה קטנה ואז מחכה עד שהיא גדלה וממאנת שוב כדי לאשר את המיאון הראשוני שלה. לעומת זאת עולא פיצל את המשנה לשניים; לדעתו לא מדובר בפעולה משפטית אחת הכוללת חזרה על המיאון פעמיים, אלא בשתי אפשרויות שונות: או שהקטנה ממאנת וממתינה עד שתגדל, ורק אז היא יכולה לחזור ולהתארס לאחר, או שהקטנה ממאנת ונישאת מיד בעודה קטנה. שמואל ועולא העמידו כל אחד נקודת חיכוך אחרת בין בית שמאי לבית הלל. לדעת שמואל בית שמאי חלקו על טענתם של בית הלל שקטנה יכולה למאן, ולדעתם היא צריכה למאן שוב כשהיא גדולה. צריך אפוא להוסיף למשנה משפט סמוי שאיננו בה, ושאליו התייחסו בית הלל בדבריהם: '[בית שמאי אמרו גדולה ממאנת ולא קטנה]. אמרו בית הלל לבית שמי ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים. אמרו להם בית שמי אין בנות ישראל הפקר. אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא'. הדגש בדברי בית הלל הוא על המיאון של הקטנה, ובית שמאי השיבו שקטנה אינה יכולה למאן מיאון מלא. הקושי בהעמדה זאת, כפי שמעלה כבר הבבלי, הוא הסיום המיותר 'ותינשא'. אולם מלבד זאת לא ברורה לגמרי טענת בית שמאי 'אין בנות ישראל הפקר'. אם הוויכוח היה אם קטנה יכולה למאן או שהיא צריכה לאשר את מיאונה כשהיא גדולה, הבעיה בעמדת בית הלל אינה שבנות ישראל נעשות הפקר אלא שאין לקטנה מעמד משפטי לבצע מיאון. לפי שיטת עולא צריך גם כן להוסיף למשנה משפט סמוי שעליו נסבו דברי בית הלל: '[בית שמאי אמרו ממאנת רק פעם אחת]. אמרו בית הלל לבית שמי ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים. אמרו להם בית שמי אין בנות ישראל הפקר אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל [או שתמאן ותינשא מיד]'.<sup>45</sup> לפי עולא הוויכוח בין בית שמאי לבית

44 בבלי, יבמות קז ע"ב.

45 המאירי רצה לפרש את משנתנו בשיטת עולא ללא משפט סמוי, שהרי העובדה שקטנה ממאנת כמה פעמים סותרת את האפשרות שמיאון ייעשה בבית דין, משום שחזרה על המיאון הופכת את מעשה בית דין לחוכא ואטלולא. בית

הלל נסב על השאלה אם אפשר למאן כמה פעמים אם לאו. הדגש הפולמוסי בדברי בית הלל הוא 'אפילו ארבעה וחמשה פעמים'. על כך השיבו בית שמאי שאפשר למאן רק פעם אחת, ומשום כך קיימות שתי אפשרויות – האחת, שהקטנה תמאן ותמתין עד שתגדל ואז תתארס למישהו אחר, או שתמאן ותינשא בעודה קטנה, ואז שוב אינה יכולה למאן משום שלשיטת בית שמאי אין ממאנין את הנשואות. מלבד הצורך בהוספת משפט סמוי שעליו נסב הדיון, קשה בפירושו זה הפיצול המלאכותי והמוקשה של תשובת בית שמאי לשתי אפשרויות הלכתיות.

נראה שנוסח מסורבל ומורכב כזה הוא תוצר של התפתחות מסירה של נוסח ראשוני ובסיסי שנוספו עליו מרכיבים שונים. אנו רוצים להציע שחזור של הוויכוח המקורי בין בית שמאי לבית הלל, ואת שלבי התפתחותו של הנוסח המורכב והבלתי אפשרי כפי שהוא מצוי לפנינו במשנה. דברי בית הלל נסבו על טענת בית שמאי 'אין ממאנין אלא ארוסות', ואין צורך להוסיף למשנה שלנו משפט סמוי שעליו נסב הוויכוח. כאמור בית הלל סברו שממאנין 'ארוסות ונשואות', והם השיבו על דברי בית שמאי שלא זו בלבד שממאנין את הנשואות אלא שאפשר לעשות זאת אפילו ארבע וחמש פעמים. על כך השיבו בית שמאי, שר' אליעזר משקף את עמדתם, ששיטת בית הלל הופכת את בנות ישראל להפקר. טענה זאת מובנת משום שלפי שיטתם של בית שמאי ביאתה של הקטנה אינה אלא כמפותה; אין היא מחוללת נישואים, ועל כן היא ביאת זנות. קל וחומר בנישואים חוזרים של קטנה, שאינם אלא זנות והופכת את בנות ישראל להפקר. מסקנתם של בית שמאי הייתה – וזהו המשפט הגרעיני העומד בבסיס נוסחנו המורכב – 'אלא ממתנת עד שתגדיל', שפירושו שרק כשתגדיל תוכל להינשא. דהיינו מאחר שאין נישואים לקטנה, אסור לה שתיבעל בעודה קטנה, אלא היא ממתנה עד שתגדל ורק אז תינשא (אפשר גם שהמילה 'ותינשא', שהיא כאמור הפירושו הטבעי של המשפט הגרעיני, נוספה לנוסח המשנה עצמו). רק באופן הזה מובטח שבנות ישראל לא יהיו הפקר, משום שכל בעילת קטנה היא הפיכתה להפקר (חשוב לציין ששיטת בית שמאי זאת נכונה לכל נישואי קטנה, גם אם אביה השיאה. כאמור בשיטת ר' אליעזר כל קטנה שקידשה אביה צריכה להמתין עד שתגדל כדי להינשא). המשפט המקורי היה אפוא: 'אמרו בית הלל לבית שמי ממאנת והיא קטנה אפילו ארבעה וחמשה פעמים. אמרו להם בית שמי אין בנות ישראל הפקר אלא ממתנת עד שתגדיל [ותינשא]'.<sup>46</sup> דברי בית שמאי בסופם אינם מכוונים כלל ועיקר למיאון, ולא מופיע בהם הפועל למאן; הם מתמקדים בשלילה של נישואי קטנה.

נוסח זה התפתח לצורה המורכבת כפי שהיא לפנינו, משום שההנחה הרדיקלית של בית שמאי שאין נישואים לקטנה הודחקה לחלוטין. כאמור התלמודים סברו שעמדת בית שמאי הייתה שקטנה יכולה להינשא אלא שאינה יכולה לבטל את נישואיה באמצעות מיאון. בהתאם לכך נוצרה למשנה

הלל התייחסו אפוא לקביעה 'בבית דין'. ראו: בית הבחירה (לעיל הערה 18), יבמות קו ע"א ד"ה 'אמרו להן בית הלל'. והדברים דחוקים.

46 ראו לעיל בהערות 6, 7. אפשר שחסרון המילה 'ממאנת' בכ"י תימני, כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Rab. 218 (לשעבר EMC 270) וחסרון המילה 'ותמאן' בכ"י תימני ובכ"י אוקספורד, בודליאנה 72. פו. (נויבאוור 403) תומכים בהשערתנו זו.

חלופה שבה מוקד הוויכוח בין בית שמאי לבית הלל היה לא בשאלה אם יש אפשרות משפטית לקטנה להינשא, אלא אם קטנה יכולה למאן. במקום 'אלא ממתנת עד שתגדיל [ותינשא]' נגרסה הטענה 'אלא ממתנת עד שתגדיל ותמאן'. עמדה חלופית אחרת, שגם היא גרסה שלדעת בית שמאי קטנה יכולה להינשא, העבירה את מוקד הוויכוח לעניין אחר, והוא אם קטנה יכולה למאן כמה פעמים, ולכך מתאים הנוסח 'אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל'. כל אחד מהנוסחים הללו ממקד כאמור את החיכוך בין בית שמאי לבית הלל בנקודה שונה: הגרסה 'אלא ממתנת עד שתגדיל ותינשא' מניחה שהוויכוח היה על השאלה אם קטנה יכולה להינשא; מי שגרס 'אלא ממתנת עד שתגדיל ותמאן' סבר שהוויכוח היה על השאלה אם קטנה יכולה למאן; ומי שגרס 'אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל' סבר שהוויכוח היה על השאלה אם אפשר למאן כמה פעמים. יתרונה של האפשרות הראשונה בכך שהיא אינה מחייבת הוספת משפט סמוי שעליו נסב הוויכוח. הדיון בין בית הלל לבית שמאי חוזר לראשית המשנה, 'ממאנין את הארוסות', וכמו כן הוא הולם יותר את הביטוי 'אין בנות ישראל הפקר', והוא מתאים לשיטת ר' אליעזר השמותי שאין נישואים לקטנה.

ביסוד כל האפשרויות הללו עמד גרעין נוסח המשותף לכולן – 'ממתנת עד שתגדיל'. האפשרות הראשונה הוסיפה למשפט את הפירוש הטבעי והמתבקש 'ותינשא' – 'אלא ממתנת עד שתגדיל ותינשא'; האפשרות השנייה הוסיפה לו בסופו את המילה 'ותמאן' – 'אלא ממתנת עד שתגדיל ותמאן'; והאפשרות השלישית הוסיפה לו בראשיתו את המילה 'ממאנת' – 'אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל'. הנוסח הבלתי אפשרי כפי שהוא במשנתנו הוא למעשה צירוף של כל האפשרויות הללו לכדי משפט מסורבל שיש בו סתירה פנימית – 'אלא ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא'.<sup>47</sup>

הטענה המרכזית והחשובה היא שר' אליעזר על פי דרכו משקף את עמדת בית שמאי, עמדה שגרסה שלקטנה אין נישואים. לפיכך הוויכוח בין בית שמאי לבית הלל על היקף המיאון, אם ממאנין לארוסות או לארוסות ולנישואות, היה תלוי בשאלה אם יש נישואים לקטנה כמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע.<sup>48</sup> עמדה זאת כאמור הודחקה בשיטת התלמודים, אולם דומה שאין להתעלם מכך שזאת הייתה סברתו של

47 באופן עקרוני אפשר היה ללכד את האפשרות הראשונה והשנייה למשפט אחד: 'אלא ממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא'. משפט זה אינו יוצר כל סתירה פנימית, הוא רק ממעיט את משקלה המשפטי של המילה 'ותינשא'. קטנה באופן עקרוני יכולה להינשא, אבל אינה יכולה למאן; היא יכולה למאן רק בהיותה גדולה, ואז מיאונה מיאון והיא יכולה להינשא לאחר. אפשר היה לצרף גם את האפשרות הראשונה והשלישית למשפט אחד רציף, שגם הוא מסרס את משקלה של המילה 'ותינשא': 'ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותינשא'. האישה יכולה למאן רק פעם אחת, ועל כן רק כשתגדיל תינשא שוב, משום שאם תינשא, שוב לא תוכל למאן. הצירוף של 'ממאנת וממתנת עד שתגדיל ותמאן ותינשא' יוצר בעיה מובהקת ולא רק סרבול מיותר.

48 אפשר להסביר באותה דרך גם את הסעיף השני בוויכוח על היקף הייבום – 'בית שמאי או' בבעל ובית הלל או' בבעל וביבום'. התלמודים סברו שטענת בית שמאי הייתה שבעוד המיאון מועיל להוציא את הקטנה מבעלה, אין הוא מוציא אותה במקרה שנפלה לייבום. הסבר לכך ניתן בירושלמי: 'מה טעמון דבית שמי. בעלה שנישאת לו לרצונה ממאנת. יבמה שנפלה לו על כרחא אינה ממאנת. מה טעמון דבית הלל אם בעיקר היא ממאנת לא כל שכן ביבם' (ירושלמי, יבמות יג, א' י"ג ב'; טור 890, שו"ת 16–18). אולם אפשר היה לומר שמאחר שקטנה אינה נישאת, וכל מה שעשו אמה או אחיה דומה לשידוכים גרדא, הרי הקטנה אינה נופלת לייבום כלל ועיקר, משום שאין היא מוגדרת כאשת אחיו במובן המלא של המילה, וממילא לכל היותר תצא לחומרה בחליצה אבל אין עליה זיקת ייבום. אפשרות זאת מתחזקת מגרסת המשנה המקורית 'בית שמאי אומרים בבעל ובית הלל אומרים בבעל ביבם' (ראו לעיל הערה 4). התוספת 'ולא

ר' אליעזר, ואין סיבה להניח שהוא לא ביטא את מסורת בית שמאי.<sup>49</sup> הברירור הזה מסייע לנו להעמיד את התמונה הרחבה של תולדות תופעת המיאון ואת המשמעות השונה שקיבלה התופעה במסורות ההלכתיות השונות.

אפשרות המיאון הייתה מסורת קדומה בין החכמים, כפי שהעידה המשנה בעדויות, והיא לא נתחדשה בימי בית שמאי ובית הלל. שני הבתים קיבלו את המיאון כעובדה מוגמרת, אולם כאמור היו חלוקים באופן בסיסי על טיבה. אפשרות המיאון צמחה כמפנה מעמדה נוהגת קדומה שבה זכויות האב בבתו עברו לאחר מותו לבניו היורשים אותו. כמו במשפט המסופוטמי, האחים יורשי האב השיאו את היתומה גם בלא הסכמתה, כפי שיכול היה האב להשיא אותה.<sup>50</sup> בשלב מסוים, כאמור עוד לפני

ביבם' בדברי בית שמאי, שנוספה בשני דפוסים של התלמוד, נוצרה בהשפעת פרשנות התלמודים, והיא מחזקת את הטענה שלדעת בית שמאי נוצרה כאן זיקת ייבום, שמיאון אינו יכול לבטלה.

49 ההנחה שר' אליעזר משקף את מסורת בית שמאי מסייעת להסביר מקורות תנאיים נוספים שהובנו באופן שונה בתלמוד הבבלי. הראשון הוא מקור המשקף מסורת קדומה על המשך הדיון בין בית הלל לבית שמאי, והמצוטט בירושלמי ובבבלי: 'אמרו בית הלל לבית שמי. מעשה באשתו שלפישון הגמל שמיאנו לה חכמי' שלא בפניה. אמרו להן בית שמי משם ראייה לפי שמדד בכפישה לפיכך מדרו לו חכמי' בכפישה' (ירושלמי, יבמות יג, א' יג ע"ג; טור 1-3); בבלי, שם קו ע"ב). דיון זה נוגע לתביעה של בית שמאי במשנה שהמיאון צריך להיעשות בפני הבעל, ואילו חכמים מיאנו את פישון שלא בפניו (העובדה שפישון היה גמל מסבירה בין היתר מדוע המיאון היה שלא בפניו, משום שדרכם של הגמלים להיות מחוץ לביתם זמן רב, כפי שמעידה משנת כתובות ה, ו, 'הגמלים אחת לשלושים יום'). על כך ענו בית שמאי שאין ראייה ממעשה זה, משום שפישון עצמו נהג שלא כשורה, וחכמים מדרו לו מידה כנגד מידה. הביטוי 'מדד בכפישה' מצייין שהוא נהג שלא כשורה, מפני שכפישה היא כלי רחב עם שוליים צרים שאי אפשר למדוד באמצעותו בצורה מדויקת את הכמות שהוא מכיל (על המשנה 'אין מוכרין פרות שביעית לא במדה ולא במשקל ולא במנין' [שביעית ה, ג] הביא הירושלמי את מימרתו של ר' חזקיה בשם ר' אבא בר ממל: 'זה שהוא מודד בכפישה ונסתיימה לו שנים ושלושה פעמים אסור למוד בה' [ירושלמי, שם לח ע"א; טור 205, שו' 38-39]). ומכאן למדנו שעד שלא מדד כמה פעמים ולמד את תכולתו של הכלי, המדידה אינה מדויקת. וראו: י' ברנד, כלי החיס בתלמוד, ירושלים תשי"ג, עמ' רמז-רמט). מי שמודד בכפישה מערים על הקונה, ולפיכך במידה שמדד פישון בה מדרו לו. הברייתא אינה מזכירה במפורש במה נהג פישון שלא כשורה, והבבלי סבר שהבעיה הייתה שפישון היה מפסיד אותה בזה שאכל את פרות נכסי מילוג שלה. ראו: בבלי, יבמות קו ע"ב. אלא שעל זה שאל התלמוד: 'מדקא אכיל פירי פשיטא נשואה היא? והאמרי בית שמאי נשואה לא ממאנה?', ונאלץ לענות: 'תרי קיטרי עבדו ביה' (שם). פשוט יותר להציע שהוא נהג בה שלא כשורה בעצם זה שנשא אותה לאישה, דהיינו בא עליה, דבר שלפי בית שמאי היה אסור. שהרי ביאתו היא ביאת פיתוי וזנות, ולפיכך הם מיאנו לו. הוא נהג בה שלא כשורה מפני שהייתה 'אשתו'. בית הלל, שגרסו שאין כל פסול בכך שהיא אשתו, שהרי יתומה נישאת, לא סברו שהייתה פה פעולה יוצאת דופן של החכמים, והביאו מכאן ראייה שממאנין אפילו שלא בפני הבעל. מקור נוסף שעולה ממנו הקרבה בין גישת בית שמאי לעמדת ר' אליעזר מצוי בבירייתא המוזכרת רק בתלמוד הבבלי: 'התניא מאמתי אדם יורש את אשתו קטנה. בית שמאי אומרים משתעמוד בקומתה, ובית הלל אומרים משתכנס לחופה. רבי אליעזר אומר משתבעל, ויורשה ומיטמא לה ואוכלת בגינה תרומה' (בבלי, יבמות פט ע"ב), הבבלי ומפרשי הברייתא הסבירו שמדובר ביתומה שהשיאו אחיה נישואים החלים רק מדרבנן. אולם נראה מנוסח הברייתא עצמה שהמחלוקת חלה על כל אישה קטנה. בית שמאי סברו שמעמד של נישואים אינו קיים כל עוד הבת קטנה, ועל כן אין לבעל זכות ירושה אם היא מתה בעודה קטנה. וראו מחלוקת רש"י והתוספות שם על הביטוי 'משתעמוד בקומתה'.

50 על זכות הבנים היורשים במשפט המסופוטמי להשיא את אחותם ראו: J. Fleishman, *Father-Daughter Relations*, in *Biblical Law*, Maryland 2011, p. 109 and n. 55. על שאלה זאת בחוק המקראי ראו: ז' פלק, 'נשואי פנים בישראל', תרביץ, לב (תשכ"ב) עמ' 31-32. מן התעודות האכדיות עולה שהאחים יורשים את סמכות האב על בתו, והם האחרים לנישואי האחות. אולם מקצת הממצאים, בעיקר מכמה תעודות מן העיר נוזי מן המאה החמש עשרה ומראשית המאה הארבע עשרה לפסה"ג העוסקות במצבים שבהם האישה נמסרת/מוסרת עצמה (ככל הנראה בגלל

תקופתם של בית שמאי ובית הלל, הופיעה אפשרות המיאון. ככל הנראה אפשרות זאת 'צמחה מלמטה' כנוהג מקובל שהחליש בהדרגה את מעמדם של האחים, ובפועל נוצר נוהג שלפיו קטנה יתומה שהביעה התנגדות לנישואיה, ושחזרה לבית אמה ואחיה לאחר שהם השיאו אותה, לא נחשבה נשואה. לחלופין ייתכן שהחכמים הם אלה שהתקינו ביזמתם את עצם תוקפו של המיאון, כנגד הנוהג הקיים שהמשיך את העמדה של המשפט המסופוטמי, שראה בבנים יורשים שלמים של זכויות האב בבתו. אין בידינו נתונים מספיקים כדי להכריע בין שתי האפשרויות הללו. הדעת נוטה להניח שקשה היה לפתח מוסד משפטי רדיקלי כמו המיאון ללא בסיס ולו מסוים של נוהג רווח, ועל כן חכמים הם שאישרו הלכה למעשה את הנוהג שהלך והתפתח שנישואי היתומה בידי אחיה ואמה אינם בעלי המעמד של נישואים שהשיא האב את בתו, וש במקרה של מיאון הם בטלים. בעניינים מעין אלה ייתכן גם יחס עדין ומורכב של סיבה ומסובב בין הנוהג לתקנה, ובמערכת מורכבת כזאת החכמים עיגנו בתקנתם נוהג חלקי או שולי, אולם לתקנתם הראשונית הייתה אחיזה במציאות חברתית נוהגת, שבלעדיה לא תיתכן תקנה חריגה כזאת. תהא אשר תהא ההכרעה המשווערת בין אפשרויות אלה, בכל מקרה החכמים אישרו או יזמו את תופעת המיאון משום שהם התנגדו למבנה הפטריארכלי של המשפחה, שהניח שהבת היא למעשה רכושו של האב המוריש לבניו, ומהלך זה משתלב במגמה הרחבה הניכרת בהלכת החכמים למתן את כוח האב על בתו בהקשרים נוספים.<sup>51</sup> משמעותו הראשונית של המיאון, כנוהג או כתקנה יזומה, הייתה ביטול למעשה של הכוח הקנייני של האחים בבת הקטנה, ונתינת הזכות בידי הבת הקטנה לאשר או לדחות את החלטות האם והאחים. למרות הפקעת כוחם של האחים כיורשי זכויות האב בבתו, החכמים לא ביטלו לחלוטין את האפשרות הנוהגת שהאחים יכולים לקדש את הבת, משום שהדבר פועל גם לטובת הבת היתומה. לפיכך הם אפשרו לאם ולאחים לשדך או להשיא את הקטנה, אולם כאמור לנישואים אלה ניתן מעמד קנייני מוגבל באמצעות אפשרות המיאון. התגובה לעמדה הפטריארכלית – בין שהייתה יזומה ובין שהייתה אישור בדיעבד לנוהג שהתפתח – והשמירה על האינטרסים של הבת הקטנה, יצרו אפוא מצב מורכב שבו מעשה האם והאחים הוא יוצא דופן, משום שאין להם זכות משפטית של ממש לקדש את הקטנה, וכמו כן המיאון עצמו הוא חריג כהליך או מעין הליך המאפשר ביטול זיקת אישות.

למסורת הקדומה 'שממאנין את הקטנות' היה אפוא היגיון עמוק, הקשור בערעור ובהחלשה או

לחץ כלכלי) לאימוץ כאחות, והכוללים נישואים ל'אח' המאמץ, נראה שסמכות האח הייתה לפעמים מוגבלת מעט מזו של האב, וש במצבים מסוימים נדרשה הסכמתה של האישה (הבוגרת?) לנישואים, והיא אף פעלה מטעם עצמה במקרים בודדים. ראו על התעודות הללו בייחוד: B. Eichler, 'Another Look at the Nuzi Sistership Contracts', M. de Jong Ellis (ed.), *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finklestein*, Hamden, CT 1977, pp. 50–56; K. Grosz, 'On Some Aspects of the Adoption of Women at Nuzi', D. I. Owen and M. A. Morrison (eds.), *General Studies and Excavations at Nuzi*, IX, 1, Winona Lake 1987, pp. 131–152. על סמכות האח בתעודות מנזי ראו גם: A. Skaist, 'The Authority of the Brother at Arrapha and Nuzi', *Journal of the American Oriental Society*, 89 (1969), pp. 10–17. אנו מודים לד"ר רוני גולדשטיין על ההפניות הללו. על ערעור זכויות הבעלות של האב על בתו בספרות חז"ל ראו: מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 69–93.

בדחייה של המבנה הפטריארכלי ובהגנה על האינטרסים של הקטנה. אולם כמו בהקשרים אחרים של תולדות ההלכה, הניסיון להכניס מסורת קדומה למסגרת של קטגוריות משפטיות מאורגנות יצר חיכוך של ממש בין תקנה נוהגת שהיו לה עצמה של מסורת מקובלת והיגיון פנימי מוצק, לבין הקטגוריות היסודיות של ההלכה כפי שהלכה והתגבשה. הניסיון לצקת מסורות סמכותיות ונוהגות למבנה משפטי מובהק הוא חלק ממפעלם הרחב של החכמים, שראשיתו עוד בפני הבית, בפעולתם של בית שמאי ובית הלל. בשלבים הראשונים הללו של ההלכה הפער בין נוהג המיאון לקטגוריות ההלכתיות הבסיסיות הוליד בבית שמאי ובבית הלל תפיסות שונות לחלוטין של אופיו של המיאון.

בית שמאי אפשרו את המיאון על ידי שני מהלכים שמצמצמים את אופיו החריג, ושמוליכים אותו בתלם הכללי של דפוסי ההלכה. המהלך הראשון בתפיסת בית שמאי היה שהמיאון צריך להיות הליך של ממש – בפני הבעל ובפני בית דין. לשיטתם יש במיאון, כמו בגט ובחליצה – אופנים אחרים של הפקעת זיקת אישות – 'מצוות מיאון' בשטר, בנוסח ובבית דין, בהתאם לדפוסים ההלכתיים הכלליים. אם מיאון מביא לתוצאה הלכתית כבדת משקל, אין הוא יכול להיות פעולה אקראית ועקיפה. העובדה שמיאון הוא הליך של ממש משחררת אותו במידת מה מחריגה נוספת, משום שהיא מעתיקה את מרכז הכובד של הפעולה מהקטנה אל בית הדין; יותר משהקטנה ממאנת בית הדין ממאנים את הקטנה. המהלך השני הוא שבית שמאי, כפי שעולה מדברי ר' אליעזר, סברו שהאם והאחים אינה משיאים את הקטנה, משום שהיא אינה נישאת, ומה שהם עושים דומה לשידוכים יותר מאשר לקידושים. הדבר היחיד המייחד את יזמת האם והאחים משידוך רגיל הוא שכאשר הבת תגדל היא תהיה לנשואה בלא צורך בקידושים נוספים על אלה שעשו האם והאחים בהיות הבת קטנה. לפי שיטת בית שמאי סוג כזה של קשר רופף ניתן להפקעה באמצעות מיאון. אילו היו אלה נישואים של ממש, היה צורך בגט שהבעל נותן כדי לסיים אותם; המיאון של הקטנה מועיל משום שאין כאן קידושים. כוחו של המיאון יפה לשיטת בית שמאי רק אם הוא הליך של ממש, וגם כהליך אין הוא מבטל אלא קשר רעוע שהוא מעין שידוך גרדא. בית הלל קשרו בין שתי התופעות יוצאות הדופן שהועמדו בפני ההלכה בעקבות המסורת הקדומה של המיאון, תופעות חריגות התומכות זו בזו, והמאפשרות זו את זו. הנישואים שהשיאו האם והאחים אינם אלא תקנת חכמים חורגת, שהרי הבת הקטנה יכולה לבטלם באמצעות מיאון, והם נעדרים בסיס משפטי של ממש, משום שמן התורה אין לאחים כל זכות מורשת בבת. מכיוון שמדובר בנישואים חריגים (אמנם מלאים) ניתן לבטלם באופן חריג גם באמצעות מיאון לא פורמלי, וכדברי בית הלל הבת ממאנת והיא קטנה אפילו ארבע וחמש פעמים. בית שמאי מיסדו את המיאון באופן שתואם את הדפוסים ההלכתיים המקובלים, ואילו בית הלל אפשרו אותו כתופעה חריגה לחלוטין על רקע מה שהם ראו כמצב יוצא דופן מלכתחילה. הסבר זה של ההבדל המהותי שנוצר בין הבתים עולה בתגובתו של ר' ישמעאל על המחלוקת של ר' אליעזר ור' יהושע המשקפת את מחלוקת הבתים: 'אמר ר' ישמעאל חזרתי על כל מדת חכמים ולא מצאתי אדם שמדתו שוה בקטנות, חוץ מר' ליעזר, ורואה אני את דברי ר' ליעזר מדברי ר' יהושע, שר' ליעזר השוה את מדתו, ור' יהושע חלק'.<sup>52</sup>



כדרכם של מפנים או מהפכות כדוגמת תקנת המיאון, יורשיהם של המפנים הללו, בין היתר בגלל חריגותם, מתווכחים על משמעותם ושיבם.

