

גִּילּוֹי עֲרֵיות לְמַעַן כָּלֶל יִשְׂרָאֵל

בִּירּוּר בְּמַעַשֵּׁי אַסְתָּר וַיּוּלָּה

יעקב נרי פריאל

ראשי פרקים:

- א. מבוא
- ב. רקע - דין ייחוג ואל יעבור
- ג. מעשה אסתור
 - האם המעשה אכן היה כרוך בגילוי עריות?
 - התירוצים השונים להיתר המעשה
 - הצלה כלל ישראל
 - ד. מעשה יעל
 - האם יעל הייתה יהודיה ומוצאה במסירות נשפ על גילוי עריות?
 - באונס או ברצון?
 - האם המעשה היה נחוץ להצלת כלל ישראל?
 - ה. הקישול של "הצלת כלל ישראל" כהיתר לעבור על גילוי עריות
 - קבלת היתר מהסנהדרין
 - ו. האם אסתור ויעל נאסרו לשוב לבعلיהן?
- ז. סיכום

א. מבוא

ביהדות לערך החיים יש חשיבות עצומה, כדי ח"ל על הפסוק "וְתִמְכַּחֲמֵם" (ויקרא י"ח, ה). עניינם של המצוות הוא "וחי בהם ולא שימוט בהם" (סנהדרין עד, א), מלמד שענין זה דוחה את כל התורה כולה. אולם, ישנן שלוש עבירות שבהן התורה מוצאה על האדם למסור את נפשו ולא לעבור עליון בשום אופן; עבודת זרה, גילוי עריות וسفיכות דמים. חומרתן של שלוש עבירות כה גדולה עד כי דוחות אפילו את ערך החיים.

למרות זאת, במהלך ההיסטוריה היהודית מצאנו מקרים בהם עברו על גילוי עריות לכוארה בשם מטרת לאומיות. שתי דמיות המפורשות במעשה מעין זה הן אסתור ויעל. מעשיהן נחשב כמעשה גבורה והן נחבות ביהדות כדמות מופת, ונדמה שהז"ל התייחסו למשייחן בצורה חיובית.

במאמר נבחן מה עומד ביסוד ההיתר למעשה שנעשה בשם מטרה לאומית. נדון האם הצלת כלל ישראל נחשבת לסייעת מוספקת כדי לעבור על איסור חמור בגילוי עריות. בנוסף, נדון האם הטעם של הצלת רבים, אף אם אינם כלל ישראל, מספיק כדי להתר לעבור על גילוי עריות. כמו כן נבחן את השלכות המעשה, האם למרות שהדבר היה מותר, כיון שהוא מעשה זנות שלכאורה נעשה ברצון, נאסרו הנשים מלשוב לבعلיהן.

ב. רקע - דין "יירג ואל עברו"

הגמרה במסכת סנהדרין (עד, א) קובעת כלל לגבי כל המצוות שבתורה – במקרה בו אומרים לאדם לעבור עיראה או שיירג, עליו לעבור ולא לירג. כפי שרainerינו במובא, חז"ל למדו זאת מהפסוק "וְתִיחַז בָּהֶם" (ויקרא יח, ה) ודרשו: "וְחוֹי בָּהֶם" ולא שימרות בהם", למדנו שערוך החיים חשוב ודוחה את כל התורה כולה. אולם, במקרה בו מכיריהם אדם לעבור על אחת משלשות העבירות החמורות, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, הדין הוא שעליו לירג ולא לעבור.

הגמרה מביאה את המקור לכך שככל אחד מהאיסורים הללו נכנס לגדר "יירג ועל עברו". מקור לחייב מסירות נשפץ על איסור עבודה זרה היא מביאה את דברי ר' אלעזר שלמד מהפסוק: "וְאַחَת אֹתָה אֲלֹהִים בְּכָל לְבָבֵךְ וּבְכָל נֶפֶשׁ וּבְכָל מַאֲדָנֶךָ" (דברים ו, ה). מסביר רשי: "משמעו שלא תמיידנו בעבודת כוכבים", אנו נדרשים למסור את הנפש ולא להחליף את הקב"ה באל זר. חובת מסירות נשפץ בגילוי עריות נלמדת מכך שהתורה השוויה את המעשה לרצח. נאמר בפרשיות אונס גערה המאורסה: "כִּי כִּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רְעֵחוֹ וּרְצָחוֹ נֶפֶשׁ בֶּן פְּקֻדָּר הַזָּה" (דברים כב, כו). דין יירג ואל עברו לגבי שפיכות דמים נלמד מסביר האנקראת "מאי חזית" – "מי יימר לדמא דידך סומק טפי, דילמא דהוא גברא סומק טפי". משמעות הסברא היא שאין זכות לאדם להחליט שדמותו אדום יותר (כלומר, חשוב יותר) מדמות של חבריו, כך שמותר לו להציג את חייו על חשבון חייו של חבריו.

הגמרה מוסיפה ומביאה שני מקרים נוספים בהם מוטל על האדם לירג ולא לעBOR על המצוות. מקרה ראשון, כאשר אמרו לאדם לעBOR עיראה בפרהסיא.¹ כיון שהדבר עלול לגרום לחילול ה' מוטל על אדם לירג ולא לעBOR על אף עיראה, אפילו כשהיא אחת משלשות העבירות החמורות. מקרה נוסף הוא בזמנן של "גוזרת

¹ הגمراה במקומות מסוירה שגדיר "פרהסיא" הוא נוכחות של עשרה ישראלים במקום. בהערה בהמשך המאמר נראה שלא נדרש דוקא נוכחות פיזית-מעשית של עשרה במקום העיראה אלא ידיעה על קיום המעשה.

שמד", כאשר מטרתו של הגורם המאיים על האדם לעبور עבירה היא דווקא כדי שיעבור על מצוות ה', התורה מצווה למסור את הנפש אפילו על "מצווה קלה"² וייהרג ולא יעבור.

בגמרא במסכת פסחים (כח, א) מובא דין שمدגיש את חומרת עשיית אחת משלושת העבירות: "בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים". הגמara עוסקת ברפואה מהולי שיש בו סכנות חיים וללא השימוש בדבר החולה ימות, עדין חל איסור להתרפא באחד מלאו.

לאחר שראינו את הכללים של דין ייהרג ולא יעבור, ברכזנו לבחון באופן ספציפי את מעשה אסתר ויעל שכאמור עברו לכauraה על גילוי עריות למרות חומרת הדבר. יש לברר האם המעשה שעשו אכן היה כרוך בגילוי עריות והן היו אמורות למסור את נפשן למיתה ולא לעשותו אותו. ובמידה שאכן היו אמורות למסור את הנפש, علينا להבין מהו ההיתר בעורתו הן התירו לעצמן לעبور את העבירה.

ג. מעשה אסתר³

אסטר נחשבת אחת מהנשים הגיבורות בהיסטוריה היהודית, והיא אף זכתה שתקרא המגילה על שמה, למרות שלדודה מרדכי היה חלק ממשמעותי ומכريع לא פחות בהצלת עם ישראל מגזרתו של המן הרשע. מוכבל לומר שאסתר זכתה שהמגילה תיקרא על שמה מפני מסירות נפשה למען עם ישראל שהלכה ומסרה עצמה לידי אשוחו רושש הרשע. בمعنى אסתר ישנן שלוש נקודות אותן השיקול של הצלת כל ישראל אכן גובר על עבירה חמורה כגילוי עריות. נקודה שלישית היא האם מעשה אסתר הייתה מותר דווקא מכיוון שהיא לא אישור מהסנהדרין או מרוח הקודש. בעניין זה לא נעסוק בפרק זה אלא בהמשך המאמר.

² הגמרא מביאה כדוגמא למצווה קלה את "שנוי" ערך תא דמסנאא" - מנהג קשיית השוכרים. אם למשל עם ישראל הנהיג על עצמו לקשור את השוכרים בצוואה מסוימת והגויים רוצחים שנשנה ונקשרו במותם, והם עושים זאת דווקא כדי לשנות את ישראל ממנהם, למרות שמדובר בעניין קל של הגנה מסוימת עדין יש למסור את הנפש על כן כי מדובר בגזירות שמד". (וראה ב"כسف משנה" (הלכות יסודי התורה לרמב"ם ה, א) שדן בגדיר מצווה קלה, האם הגמרא התקונה למצאות דווקא או גם למנגנים, ואין זה מענייננו כאן).

³ לכתיבת פרק זה ופרקים נוספים במאמר נעזרתי במאמרו של הרב אריה שבט "גילוי עריות למען ביטחון המדינה" מתוך "תחומיין" כרך ל. וכן במאמרו של הרב יעקב אפשטיין "כאשר אבדתי אבדתי" מתוך כתב העת "חבל נחלתו" חלק ח בסימן כג.

הגמרה בסנהדרין עד, ב שואלה על הכלל שקבעה שבמציאות של פרהסיא יש חובה למסור את הנפש על כל אחת מצוות התורה. היא מקשה ממעשה אסתור המלכה שהלכה ומוסרה עצמה לאחשורוש למרות שודאי שהדבר נעשה בפרהסיא,⁴ מודיע לא מסרה עצמה למתה? הגمراה מביאה שתי תשובות. תשובה ראשונה עונה אבוי: אסתור הייתה "קרקע עולם". כמובן, כיון שאסתור הייתה פסיבית ונלקחה לאחשורוш באופן היא לא נחשכת כעושה מעשה, וכאשר אדם לא עשה את מעשה העבירה בפועל אלא רק עושים בו אה מעשה העבירה, איןנו מזווה למסור את הנפש. תשובה שנייה מובאת בשם רבא שאומר "הנתת עצמן שאני". רבא סובר שכאשר מטרתו של הגורם לעבירה היא הנתת עצמן אין חובה למסור את הנפש מאחר ואין חילול ה' בדבר, למרות שמדובר בפרהסיא (על פי רשי' במקום).

אם המעשה אכן היה הכרוך בגilioי עריות

התוס' (ד"ה "זה") מקשים על הגمراה שהקשה על מעשה אסתור מצד היותו בפרהסיא, הרי אפילו אם מעשה אסתור לא היה נעשה בפרהסיא אלא בצנעה, עדין מדובר במעשה של גilioי עריות, ובגilioי עריות כאמור יש חובה למסור את הנפש אפילו בצנעה, אם כן מודיע הגمراה לא הקשתה על אסתור מעניין זה.

יש להעיר שחשיבות התוס' מבוססת על נקודת הנחה שהמעשה של אסתור אכן היה הכרוך בגilioי עריות מצד היותה אשת איש, שהיא נשואה למרಡכי.⁵ הנחה זו מסתמכת על מאמר הגمراה במסכת מגילה (יג, א) : "לקחה מרדכי לו לבת" (אסתר ב, ז) – "אל תקרי לבת אלא לבית". וכן בדף טו, א על הפסוק "וכאשך אבדתי

⁴ למרות שבמעשה הביאה של אחשורוш על אסתור קרוב לוודאי שלא נכח איש, עדין המעשה נחשב כפרהסיא כיון שהדבר היה מפורסם ולא היה מקום לטעות בקשר לכוננותו של אחשורוш בחתמו את אסתור (המאירי והרין בסוגייתהנו).

⁵ הרין בסוגיינן (עמ') תצז בהוצאת מוסד הרב קוק) מציע שאיפלו למ"ד שאסתור לא הייתה אשתו של מרדים עדין יש כאן גilioי עריות מצד ברת לאדם שבא על ארמית. הוא אמר שיתכן שהוא הדין במקורה של גוי הבא על בת ישראל – אף עליה חיל אייסור ברת להשתתף במעשה כוה ולכון יש כאן גilioי עריות. אולי הרין' דוחה הצעה זו ואומר שאיפלו אם נאמר שכשר יהודי הבא על ארמית הדבר נחשב כגilioי עריות (שזה כשלעצמיו דבר שאינו מוחלט ולא מוגדר כגilioי עריות על ידי רוב הפוסקים). הדין על בסיס דבר חז"ל: "הכובל ארמית קנים פוגעין בו" סנהדרין פב, ואינו מעניינו במאמר זה), במקורה הופיע, כאשר זו בא על בת ישראל המעשה לא נחשב כגilioי עריות "ולא שמענו שייהה בה ברת". لكن הגمراה לא הקשתה על אסתור מצד גilioי עריות במעשה גוי. כמו כן, לquam נראה בדברי הרין' הסבר נוסף מודיע לא היה שיקן להקשות על אסתור מגilioי עריות.

אולי, גם במקורה של גוי הבא על ישראלית וודאי שנעשית עבירה (دلע' כדעת רבינו تم בתוס') ולכן הקשתה הגمراה מצד פרהסיא שבה יש למסור את הנפש על כל עבירה.

אָבְדַתִי" (אסתר ד, טז) – "כַּשְׁ שָׁאַבְדֵתִי מִבֵּית אֶבֶן כֵּךְ אָוֹבֵד מִמֶּךָּ". מסבירים המפרשים שכאשר אסתר הלבלה לאחשוורוש בפעם הראשונה מרצונה היא נאסרה מלשוב למדרכי ולכן אמרה לו שתאבד ממנו, מה שਮוכיח שאסתר הייתה אשת איש.

אפשר לומר שהסבירה שהגמרא לא הקשתה על מעשה אסתר מצד היותה אשת איש, היא מפני שהגמara לא מסכימה לדרשה המלמדת שאסתר הייתה אשתו של מדרכי, או לפחות שהסתפקה בדבר ולכן הקשתה ממוקם שמהווה קושייה וודאית. כן כתוב בignumוק"י (ד"ה והא): "דלא ברירה האי דרשה" ובר"ז (עמ' תצח בהוצאת מוסד הרב קוק) כאפשרות לתירוץ קושיות התוס': "ע"כ נאמר, דמן דמקשה ס"ל דלאו אשת איש הווי אלא ותהי לו לבת ממש". אך לשיטת מי שסובר שאסתר אכן הייתה אשתו של מדרכי יש להבין כיצד עברה על גילוי עריות.

התירושים השונים להיתר המעשה

התוס' מביאים שני תשובות לקושיותם מדוע הגמara לא הקשתה על אסתר מגילוי עריות. תשובה ראשונה מובאת בשם רביינו שם שאומר שביאת גוי כלל לא נחשבת כביאה. על כן, בין אם אסתר הייתה אשת איש ובין אם לא, אסתר לא הייתה מחויבת למסור את נפשה. ר"ת מוכיח את שיטתו מדברי חז"ל על הפסוק "וירמת סוסים זרמיטם" (יחזקאל כג, כ) – "דרחמנא אפרקיה לזרעה דעוביד כוכבים".

אמנם דברי ר"ת מתריצים מדוע אין כאן גילוי עריות, אך לשיטתו שעיל ביאת גוי לא חייבים מיתה, נדמה לומר שלא נועתה עבירה כלל. אם כן יש לשאול מדוע לשיטתו, הגמara הקשתה על אסתר מצד עבירה שב"פרהסיא", הרי אין כאן מעשה עבירה? ניתן לומר בשיטת ר"ת שאמנם גם אם לא חייבים מיתה על ביאת גוי עדין יש בעיות בעילית גוי לפחות כמו "ערקתה דמסאנא", שכן לפחות מצד עבירה שבפרהסיא שיך להקשות על מעשה אסתר. יש מפרשין⁶ שביעתיות זו היא מצד איסור חתנות עם גויים, שנאמר "ולא תחתן בם" (דברים ז, ג). אסתר התחתנה עם אחשוורוש ומצד עבירה זו כיון שהדבר נעשה בפרהסיא, הייתה צריכה למסור את נפשה.

תשובה שנייה לקושיות התוס' מובאת על ידי ריב"מ. ריב"מ דוחה בתוקף את שיטת רביינו שם, הוא טוען שהתורה לא החשיבה ביאת הגוי כביאה והפקירה את זרעו

⁶ כן ראיתי ב"സוף משנה" על הלכות יסודי התורה לרמב"ם פרק ה, א.

רק לעניין ה"חישוס" (היהוס) של הגוי, כאשר גוי בא על ישראליות הילד לא הולך אחרי אביו אלא אחרי היהוס של אמו ונחשב יהודי. אולם, ודאי שביאה של גוי נחשבת כביאה וכי נאמר שלאש特 איש מותר להיות עם גוי? לכן ריב"ם מתרצה את שאלת התו"ם, בדרך שונה לחלווטין. הוא מסביר שהגמרא ידעה שאستر הייתה "קרקע עולם" במקורה זה, ומפני כך סבירה שאין בעיה של גילוי עריות כיון שאסטר לא עשתה מעשה והיתה פסיבית לחלווטין. אך הגمراה חשבה שמאז החילול ה' שנגרם במעשה שבפרההסיאת היהת בעיתיות אפילו כאשר העבירה נעשית בפסיביות ולבן שאלה על כך. חידושו של אבי הוא שמאחר שאסטר הייתה "קרקע עולם" או אפילו בנסיבות של פרהסיא, כאשר האדם פסיבי לחלווטין הוא פטור מלמסור את נפשו ואין חילול ה' בדבר.

הריב"ם מבסס את שיטתו שאין חובה למסור את הנפש כאשר האדם נחשב כ"קרקע עולם" אפילו בפרהסיא, מהמוקור לחובת מסירות נפש בגילוי עריות, שהו – שפיכות דמים. כפי שראינו לעיל, הגمراה (בדף עד, א) לומדת שהחובה למסור את הנפש בגילוי עריות נלמדת מההשווואה שערכה התורה בין גילוי עריות לשפיכות דמים. טענתנו של ריב"ם היא שכאשר האדם פסיבי במעשה הרציהה (מעין "קרקע עולם") סברת "מאי חזית", שמשמשת כבסיס לחובת מסירות נפש בשפיכות דמים, מתחפה ופועלת כשיעור לכך שאין חובה למסור את הנפש על פי ההיגיון של הסברא שראינו לעיל. נציג את הסברא בכיוון ההופך: כפי שאסור לאדם להרוג את חברו כדי להציל את עצמו כי אינו יכול לקבוע שדמותו אדומה יותר مثل חברו, כך האדם אינו יכול לדעת שדמותו של חברו אדומה יותר מאשר דמותו של חברו למסור נפשו כדי להציל את חי חברו. בשל הסברא המתחפה טוען ריב"ם שכאשר מאימיים על אדם בשפיכות דמים עליו להיות בגדיר "شب ואל תעשה": כאשר מאימיים על אדם שיירוג אדם אחד או שיירוג, עליו לסרב ואסור לו לעשות מעשה אפילו אם ימות בשל כך. כמו כן, כאשר רוצחים להשתמש באדם כדי שיתמגע למוות) לא אחר (הריב"ם מציג מציאות שבה דוחפים אדם על תינוק כדי שייתמגע למוות) לא מוטל עליו לעשות מעשה אקטיבי ולהרוג עצמו כדי למנוע זאת, אלא שעליו להישאר פסיבי ב"شب ואל תעשה".

לאור זאת מסביר הריב"ם, כפי שראינו בשפיכות דמים שיש לחלק בין מציאות בה האדם נדרש להיות אקטיבי ולעשות מעשה, ומוטל עליו למסור את נפשו, לבין מציאות שבה הוא פסיבי ואו לא מוטל עליו למסור את נפשו. כך יש ללמידה שיש לחלק בחובת מסירות נפש על גילוי עריות וכאשר אדם פסיבי במעשה לא מוטל עליו למסור את נפשו כלל, אפילו לא כשההמעשה נעשה בפרהסיא.

ההיגיון שעומד בבסיס דברי הריב"ם הוא שמאחר ודין מסירות נפש בגילוי עריות נלמד משפיקות דמים, לא יתכן שהלמד היה חמור יותר מהמלמד ("דיין לבא מן הדין להיות כנידון"). לא יכול להיות شيء יותר מקרים בהם יש למסור את הנפש בגילוי עריות (גם באקטיביות וגם בפסיביות) מאשר בשפיקות דמים (בו לא מחויבים למסור את הנפש כאשר האדם פסיבי). לכן הכלל שאומר שהאדם מהוועה "קרקע עולם" עליו להישאר ב"שב ואל תעשה" שיקן גם בגילוי עריות ומפני כך אסתור לא הייתה צריכה למסור את נפשה למיתה למרות שמה שעשתה היה כרוך בגילוי עריות.⁷

גם התוס' במסכת יoma (פב, א ד"ה "מה רוצח") כתובים במפורש שהסיבה לכך שהגمرا לא הקשתה מצד גילוי עריות דמהני קרקע עולם אבל לעניין פרהסיא עולם" אין איסור של גילוי עריות, החידוש המופיע בגדתנו הוא ש"קרקע עולם" אין אפייל בעיה של עשיית עבירה בפרהסיא:

دلענין גילוי עריות ידע שפיר המקשה דמהני קרקע עולם אבל לעניין פרהסיא
דטעמא משום חילול השם לא אסיק אדעתיה דמהני ולהכי פריך והוא אסתור פרהסיא
הוא ומשני לעניין פרהסיא נמי קרקע עולם הייתה ומהני.

⁷ רבים דנו בגדר "קרקע עולם"; האם מדובר בפוזיציה שבה נמצאת האישה בעצם מעשה הביאה, או שהדבר נמודע על ידי כוונתה בעת הحلיכה למעשה. על פי ההבנה הראשונה כל איש יכול להיות "קרקע עולם" אפילו אם מעשה הביאה נעשה ברצונה החופשי. ולפי זה נוכל להבין מדוע שאסתר באה לאחשורווש בפעם זו מיוותה עדין היא נחשבת כ"קרקע עולם". אולם בהבנה השניה, אסתור הוגדרה בתילה כ"קרקע עולם" דווקא מצד לקיחתה באונס בבית אחשורווש. אולם לאחר מכן, כאשר הלכה מיוותה היא כבר לא נחשבת כקרקע עולם, ואז יש להבין לשיטת ריב"ם ויתר הראשונים שביארו כמותו מדובר אסתור הלבה אליו ולא מסרה נפשה למיתה. נדמה שלשם כך נצורך את היתר של "הצלת כל ישראל" כפי שנראה להלן.

ראאה ב"אגורות משה" (או"ח ח"ד סימן עה) שכותב שמסתר נהגה עם אחשורווש בדרך כל איש ואשה ולא הייתה סכילה בעת המעשה. הוא מופיע שסביר להניח שאחשורווש כלל לא היה מקבל התנהגות סרבנית לאור התנהגותו עם ושתי. אך בכל זאת אמר שעד שהלבה לאחשורווש מיוותה עדין נחשבת כ"קרקע עולם", כי עצם המציגות שהיא שורתה הייתה של אונס. וכן בשו"ת "שרדי אש" (ח"ב סימן לו) שסובר שגם ובאקטיביות האש תמיד נחשבת מעשה בעלייה כ"קרקע עולם". אך יש לציין שנדמה שרוב מוחלט של הפסיקים והראשונים לא הסכימו עמו בעניין זה.

נסיף ונאמר שעל פי חז"ל מרדי ה' היה אחד מחברי הסנהדרין, בשל כך הייתה סמכותו לשלוח את אסתור כהוראת שעה של הסנהדרין ולבן הדבר היה מותה. אולם לא יהיה ניתן למלמד מעשה אסתור – לה היה היתר מהסנהדרין, לדורות אחרים שבhemesh אין היתר ישיר מהסנהדרין. עודណון בנושא זה בהמשך המאמר.

הצלה כל ישראל

ראינו אם כן שני היתרים למעשה אסתור. הסבר ראשון סובר שביאת גוי היא לא עבירה שיש למסור עליה את הנפש ולכון לאסתור היה מותר ללכט לאחשורוש. הסבר שני הוא מצד היותה של אסתור "קרקע עולם" במעשה, כיון שלא נחשבת כעולה מעשה לא הייתה מחויבת למסור את נפשה. שני ההסבירים הללו מנסים לתאריך מדוע מעשה אסתור כלל לא נחשב כגilio עריות. אולם יש להדגיש, שיטתו של ריב"ם אותה מקבל התוס' למסקנה⁸ שלאסתור היה היתר כיון שהיא "קרקע עולם", נcona רק לגבי השלב הראשון בו נלקחה אסתור לאחשורוש באונס. אך לאחר מכן, כשהלהכה אליו מרצונה, בשליחות מרדיי, כבר לא נחשבת כ"קרקע עולם". כך כתובים התוס' במסכת יומא בסוף דברי התוס': "זהא אשה ברצן חיבת אף על גב דחויה קרקע עולם". אם כן, גם לדברי התוס' עדין יש לבירר מה היתר שהיה לאסתור ללכט לאחשורוש מיווזמתה ולעבור על עבירה כה חמורה כגilio עריות.

כתשובה לדבר יש לומר שישנו שיקול עקרוני של "הצלה כל ישראל". במקרה של סכנה לעם ישראל כולו ניתן להתייר לעבו או אפילו על גilio עויות. אמנם, כמעט ולא מציינו בדברי הראשונים מי שכabb זאת בצורה מפורשת וрок בדברי האחרונים כתבו שיקול זה במפורש, כפי שנראה להלן. יש לדון מדוע הראשונים לא התייחסו לשיקול זה מפורשות ונעשה זאת בפרק שעוסוק בנושא לקמן. אך בטרםណון בעניין זה, נבווא לבחון את מעשה יעל. בשני המקרים נעשתה לכואורה עבירה על גilio עריות, על כן נברר מדוע יעל לא התחייב למסור את נפשה. האם המעשה שלה היה מותר, מאיזה טעם והאם יש הבדלים בין המזיאות שעמדה בפניה למזיאות בה פעלאה אסתור.

ד. מעשה על¹⁰

סיפור יעל, אשת חבר הקיני, מובא בספר שופטים (פרק ד-ה). בתנ"ך מתוארת מלחת דבורה וברק בן אכינום בסיסרא, שר צבא מדין. ה' מהם את צבא מדין

⁸ בבית יוסף (בן העוז קעה, יט) כותב במפורש שלא קיבלו את דברי רビינו תם להלכה: "ובארחות חיים ח"ב הלכות כתובות סוף סימן כח) כתוב שאין לסמוך על ר"ת שכל חכמי דורו נחלקו עליו".

⁹ המאירי בן כתב מעין זה: "הצלה רבים שאגני" ונדון בדבריו לקמן בפרק המועד לנושא זה.

¹⁰ לכתיבת פרק זה נעזרתי بماמרו של הרב אליעש פיקסלר "מעשה יעל ועבירה לשם" מתוך כתוב העת "מעין מחוליה" כרך ח.

וברך וצבאו פוגעים בכל מחנה מדין בחורב חז' מסיסרא שמצליח להימלט ברגליו. הוא נס לכיוון בית חבר הקיני, שמילך מדין היה עמו בשלום (ד, יז). יעל רואה את סיסרא הבורה, יוצאת לקראותו ומזמין אותו לסתור לאוהלה. שם היא מכסה אותו בשמייה ומשקה אותו בחלב עד שהוא נרדם, לאחר שהשביע אותה שלא תגלה לאיש על הימצאותו אצלה. בשנתו יעל לוחחת את יתד האוהל, מכח במקבתה על רקתו של סיסרא והורגת אותו. בפשט הכתובים לא מופיעה שיעל שכבה עם סיסרא כלל,¹¹ לכארה היא סיפקה לו מקום מסתור בלבד, אולם דברי חז'ל בוגרמא מוגלים אחרת.

דבורה אומרת בשירת הניצחון שלאחר הקרב: "תִּבְרֹךְ מַנְשִׁים יָעַל אֶשְׁתּוֹ חֲבֵר הַקִּינִי מַנְשִׁים בְּאַهֲלֹת תִּבְרֹךְ... בֵּין רְגֵלֶיהָ כֶּרֶע נָפֶל שָׁכֵב בֵּין רְגֵלֶיהָ כֶּרֶע נָפֶל בְּאַשְׁר כֶּרֶע שֵׁם נָפֶל שְׂדוֹד". (שופטים ה, כד; כו).

על פסוק זה אומרת הגمرا במסכת נזיר (כג, ב): "אמר רבי יוחנן שבע בעילות בעל אותו רשות באotta שעיה שנאמר 'בֵּין רְגֵלֶיהָ כֶּרֶע נָפֶל שָׁכֵב עמו'".¹² משמעו שחז'ל הבינו שיעל פיתחה את סיסרא להיכנס לאוהלה כדי לשכב עמו. היא לא הסתפקה בפעם אחת, אלא שבע פעמים! אם כן עלינו לברר כיצד והאם הדבר היה מותר. בכך נקדמים ונברר מה היה מעמדה ההלכתית של יעל.

האם יעל הייתה יהודיה ומצווה במסירות נפש על גילוי ערויות

מפשט הפסוקים כל לא ברור שיעל הייתה יהודייה. מהכתובים עולה שבני הקיני היו בצוורה נפרדת מעם ישראל כמתואר בתחילת ספר שופטים (א, טז): "וּבְנֵי קִינִי חֲתָן מֶשֶׁה עָלוּ מִעִיר קְתָמָרִים אֶת בְּנֵי יְהוָה מִקְרָב יְהוָה אֲשֶׁר בְּנֶגֶב עַרְד וַיַּלְכֵל וַיִּשְׁבֶּת אֶת קָעֵם".¹³ נראה שכח היה המצב גם בעת המלחמה שבין מלך חז'ל לנכניה (ד, יח) בחור להכיא מדרש זה למזרות שהוא נוגד את דברי הגمرا במסכת נזיר שנראה לנו.

¹¹ וכן מופיע במדרשי ויקרא רבה כג, י: "שְׁלַשָּׁה הָם שָׁבְרוּ מִן הַעֲבִירָה וְשָׁתְּפַת הַקָּבָ"ה שָׁמוּ בְשָׁמָם, וְאַלּו הָם יְוָסֵף וּפְלַטִּי וּיעַל, יוֹסֵף מַנְזִין, עֲדוֹת בִּיהוּסָף שָׁמוּ יְהָ מַעַיד עַל יְלִוּ שְׁלָא נָגָע בָּה, יָעַל מַנְזִין, וְתַכְסַחוּ בְשָׁמִיכָה, רַבְנָן דָהָכָא אָמְרִין בְסֻדְרוֹא, וַרבָנָן דָתְמָן אָמְרִין בְמַשְׁיכָלָא, אֲרָ שְׁמַעוֹן בָן לְקִישׁ חָרוּנוּ עַל כָּל הַמִּקְרָא וְלֹא מַזְאָנוּ כָלִי שָׁמוּ שָׁמִיכָה אָלָא שָׁמֵי מַעַיד עַלְיהָ שְׁלָא נָגָע בָּה אָתוּ רַשְׁעָ". (הרדר"ק ביפורשו לנו).

¹² העובדה שחז'ל דרשו את הפסוק דזוקא למשמעות זו, מבוססת על הכהפלות שבפסוק והdagash שישרא הינה בין רגלייה: "בֵּין רְגֵלֶיהָ כֶּרֶע שָׁכֵב, בֵּין רְגֵלֶיהָ כֶּרֶע נָפֶל" והם למדדו מסקן כל הביטויים והפעלים המופיעים בפסוק שנבעלה לו בסך הכל שבע בעילות (על פי דברי רש"י שם).

¹³ יש מחלוקת פרשנים באשר למשמעות פסוק זה, וכן לגבי מייקומו ההיסטורי של זמן עייבת בני הקיני את ישראל. מהפסוקים לא עולה בברור האם בני הקיני התערבו עם ישראל או חיו בצדקה נפרדת מהם. לאור העובדה שבין מלך חז'ר היה בשלוום עימם והוא עלה למלחמה עם ישראל, נוכל לטעון שהם לא

לעם ישראל, וכן אומר הפסוק (ד, יז): "כִּי שָׁלוֹם بֵּין בְּנֵן מֶלֶךְ חַצּוֹר וּבֵין בֵּית חֶבֶר
הַקִּינִי". זו כאמור הסיבה בשלה סיסטרה נס דוקא למקומם מושבם, אם כן לא ניתן
לומר בוודאות שאנשי חבר הקיני אכן היו יהודים.¹⁴

אולם פסוק "אלמוני" המופיע בשירת דברה מרמז שיתacen אחרת. דברה אומרת
בשירתה (ה, ו): "בִּימֵי שָׁמָגֵר בֶּן עֲנָת בִּימֵי יְעַל חַדְלָו אֲרֻחוֹת וְהַלְכִי גַּתְיבָּות יְלָכוּ
אֲרֻחוֹת עַקְלָקָלוֹת". כותב רש"י: "בִּימֵי שָׁמָגֵר בֶּן עֲנָת בִּימֵי יְעַל – מלמד שאף יְעַל
שפטה את ישראל בימה". הרד"ק מפרש גם כן בכךון זה ומפרט יותר:

בִּימֵי שָׁמָגֵר בֶּן עֲנָת – הוּא היה משופט ישראלי כמו שהזכיר לעמלה ואף על פי
שהושיע את ישראל לא היתה כתשועה הגדולה הזאת כי בימי חילו ארחות, וטעם
להזכיר יְעַל כלומר אף על פי שעיל ידה באה קצת התשועה הזאת ודומה כי היא
היתה אשה חשובה ואוהבת ה' שהביא על ידה התשועה הזאת אף על פי כן לא
היתה היא תחילת התשועה עד שקמתי אני דברה שקמתי והייתי כאם לישראל

לאור דברי רש"י ורד"ק נדמה שלא רק שייעל לא הייתה "סתם" אישה, אלא שהיא
אהשה חשובה ושפטה את ישראל בימה. מסתבר לומר שהנוגת עם ישראל נעשתה
על ידי יהודים שכן נראה שיעל הייתה יהודיה. דברים אלה מקבילים חזוק מדברי
הרד"ק "היא הייתה אשה חשובה ואוהבת ה'".

חזוק נוספת לכך שיעל הייתה יהודיה ומהויבת למצאות התורה אפשר ללמוד מדברי
רש"י במסכת נזיר (נט, א). רש"י מבאר מדוע יעל הרגה את סיסרא דווקא בעורת
יתד האוחל ולא בדבר אחר: "תלמוד לומר לא יהיה כל גבר על אשה – וזה שמצוינו
בייעל אשת חבר הקיני שלא הרגתו בכלי זין אלא כמו שנאמר "יזה ליתד תשלחנה"

היו חלק מעם ישראל. ככל אופן, רגע לפניו תיאור המלחמה מופיע הפסוק הבא, המתיחס למיקום אהלו
של חבר הקיני (ד, יא): וְחֶבֶר הַקִּינִי נִפְרֵד מִבֵּן חֶבֶב חֹתֶן מֵשָׁה נִיט אַהֲלוֹ עַד אַלְוִן בְּצַעֲנִים אֲשֶׁר
את קָדֵשׁ.

מסביר הרלב"ג: "זהנה זכר לחבר הקיני היה נפרד מקין מבני חובב חתן משה ספר לעמלה שישבו את
יהודיה במדבר יהודה ונטה אהלו עד אילון בצעננים אשר את קדרש ויורה פועל שמנาง חבר הקיני
הייה כמנาง שאר בני חובב להתנוג בדת ישראל ולזה השתדרלה יעל להרגו סיסרא ואמנם היה שלום בין
חבר הקיני ובין סיסרא עם היהת המלחמה בין סיסרא ובין ישראל כי אולי חבר הקיני נתן צוואר תחת
על יbin מלך נגען או היהת אהבה ביניהם לסבה אחרת".

¹⁴ יש להעיר שאף אם אנשי חבר הקיני לא היו יהודים, גם גויים מצוים, כחלק משבע מצוות בני נח, על
איסור גiley עריות. אחד מהם הוא האיסור לשכב עם אשת איש. אם כן גם בגויים שיכן איסור גiley
עריות במקרה זה, כיון שיעל הייתה אשתו של חבר הקיני.

(שופטים ה, כו). בדברי רשיי אנו רואים שיעיל היה מחייב לאיסור השימוש בכל זין, שהוא כלי גבר, ודרשה זו מלמדת שיעיל אכן הייתה יהודייה.

נסכם ונאמר שהעובדת שיעיל אכן הייתה יהודייה היא הגישה המקובלת יותר, וככפי שראינו תפיסה זו מעוגנת בדروسות רבות בחו"ל. בעת עליינו לבקר האם במשינה עם סיסרא אכן נעשתה על ידה עבירה. שאלת זו החובה ביותר, שכן אם יעל אנושה על ידי סיסרא כלל לא שייך לדון ולהסיק ממנו לסוגיה אותה אנו מבקרים - האם מותר לעבור על גילוי עריות במזיד למען כלל ישראל, כי במידה והייתה אנושה נוכל לתרץ את מעשיה בכך שהיא "קרקע עולם".

בأنס או ברצון

על פי המתואר בתנ"ך יעל היא זו שקדמה ויצאה לקראת סיסרא מיוזמתה. لكن בפרשנות נראה שהמעשה נעשה ברצון ומילא כיון שיעיל הייתה אשת איש המעשה אכן היה קרוך בעבירה על גילוי עריות. כך אומרת הגמara במסכת נזיר (כג, ב): "אמר רב נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה". לאחר דין קוצר אודות קביעה ומוסרקה הגמara: "גדולה עבירה לשמה - מצווה שלא לשמה". ההוכחה שהגמara מביאה למשפט זה היא מייעל שעשתה עבירה "לשמה". הגמara למדת זאת מהפסק שראינו לעיל: "אמר רבבי יוחנן שבע בעילות בעל אותו רשות שנאמר בין רגילה כרע שכב" אך מכיוון שהעבירה הייתה "לשמה" הגמara משבחת אותה על כך.

הגמara מוסיפה ושואלת מודיע יש לשבח את יעל, הרי היא הננתה מבעלתו של סיסרא! מתרצת הגמara ש"טובתן של רשותם", ככלומר הנאותו של סיסרא ממעשה הבעליה, "רעה היא אצל צדיקים". ביאר רשיי (ד"ה "אללא לאו"): "דהתיל בה אותו רשות זההמא". הגמara אם כן נוקטת כפי שמשמעות הכתוב שימושה יעל היה קרוך בעבירה שנעשתה מרצונה.

התוס' במקום (ד"ה "זה מתחניא מעבירה") דנים מודיע הגמara משבחת את יעל על מעשיה, הרי לכארורה היא עברה על גילוי עריות וכמפורש בסנהדרין (עד, א) הייתה צריכה ליהרג ולא לעבור! התוס' מסבירים שלאחר שהגמara כבר תירצה לגביו אסתר שאין איסור גילוי עריות כאשר האישה היא "קרקע עולם", הדבר נכון אף לגביו יעל ומשום כך הגמara לא ראתה פגム עריות במעשהיה של יעל. מאוחר והתוס' מגדרים את יעל כ"קרקע עולם" ממשען שהם סוברים שיעיל הייתה אנושה.

אולם הסבר זה של תוס' סותר את דברי התוס' (ד"ה "זהא") בסוגיותנו בסנהדרין.¹⁵ לעיל ראיינו את הדיון שערךו התוס' לגבי מעשה אסתר ואת ההיתרים שהובאו על ידי ר"ת וריב"מ למעשה. בהמשך דבריהם, התוס' עורכים השוואה בין מעשה אסתר למעשה יعل. במהלך ה"שקל ואטריא" שעורכיהם התוס' לגבי מעשה יעל הם מערירים נקודה מעניינית, אם יעל הייתה אנוסה, אז על מה משבחה הכתוב "מנשים באוהל תבורך", הרי לא עשתה שום מעשה הרואוי לשבח כי סיסרא הגיע לאוהלה מרצונו ואונס אותה. لكن טוענים התוס' שכורור שייעל לא הייתה אנוסה ועשתה את המעשה מיזמתה.

הנה נאמר במפורש בדברי התוס' שייעל כלל לא הייתה אנוסה. אם כן לא ברור כיצד התוס' בנזיר תירצ'ו את התייר למעשה ואמרו שהגמר לא הקשתה עליה מצד גילי עריות כיוון שהיתה קרקע עולם, הרי הסברנו לעיל ש"קרקע עולם" שיביך רק במקרה אונס! קושיה זו מקשה ר' יעקב עמדין (בחידושיו למסכת נזיר שם): "זה לא הבנתי, קרקע עולם לא שייך אלא באנוסה. אבל על לא הייתה מסורת ביד סיסרא בעל כורחה!" קושיה זו נתrzץ לממן לאחר שנראה את דברי הפסוקים לגבי השיקול של הצלת כלל ישראל כಸיבה להתייר גילי עריות.

לסיכום, למרות דברי התוס' בנזיר, התפיסה המקובלת היא שמעשה יעל נעשה ברצונה ובזאתה ולא נחשב כאונס, שכן עדין יש להבין מהו התייר בשלו היה מותר לה לעשותות זאת. נדמה שכפי שראיינו לעיל לגבי אסתר גם לגבי יעל נctrץ לתrzץ שקיים שיקול עקרוני יותר העומד בסוד להתייר המעשה והוא "הצלת כלל ישראל". אך לפנינו שנעסוק בשיקול זה, שהוא תורף דברינו, נברר האם באמת מעשה יעל היה נדרש להצלת כלל ישראל.

האם מעשה יעל נדרש להצלת כלל ישראל על פי הכתוב בפסוקים, יעל יצא לקראת סיסרא לאחר שהקרב כבר הוכרע. (שופטים ד, טו- יז):

וניהם ח' את סיסרא ואת כל הרכב ואת כל הפלחה לפני חרב לפניו בךך וניד סיסרא מעל המרכבה וניגס ברגליו: ובךך רצף אחריו הרכב ואחריו הפלחה עד חרשית פגומים

¹⁵ ייתכן ואפשר לתרץ בדוחק שאין להקשות מתווסף בסנהדרין על התוספות בנזיר כיוון שלא מדובר באותו בעלי התוספות. על התוספות בסנהדרין הוא רבינו רבי שמישון משאנץ ואילו במסכת נזיר הוא ככל הנראה שייך לתלמידי ר宾נו פרץ מקורביל. (הצעה זו שמעתי בשיעור בעל פה מפי הרב אהרון אייזנטל).

ויפל כל מלחמה סיסרא לפि חרב לא נשאר עד אחד: וסיסרא נס ברגלו אל אהל יעל אשת חבר פקיני כי שלום בין מלך חצור ובין בית חבר פקיני.

מנוסתו של סיסרא מייצגת כביכול את ההכרה שלו בתובות צבאו. לאור זאת מעשה יעל כלל לא היה נדרש לניצחון בקרב, ובוודאי שלא היה לה השפעה על כלל ישראל. אולם, ניתן להבין את הממציאות שנוצרה בזורה שונה.

מפרשים רבים תהו מדוע הגمراה בנזיר טורחת להדגיש שייעל לא הביאה על עצמה את סיסרא רק פעם אחת אלא שבע פעמים. התוס' במסכת יבמות (קג, א ד"ה "והא") בסוגיה מקבילה למגירה בנזיר, סובר גם כן שייעל לא נאנסה על ידי סיסרא אלא עשתה זאת מרצון, בעורת דבריו נבון מדוע הגمراה הדגישה זאת: "ועוד כי הוא לא היה MANASA ואדרבה היא שדلتו בדברים להזכירו להביאו עליה כדי להתייש כחו להציל ישראל".

אנו רואים בדברי Tos' שמדובר יעל היה נדרש להצלת ישראל. אך ראיינו שהדבר נעשה כבר בשלבי הקרב ואם כן יש להבין כיצד שיכת לכאן הצלת ישראל. נציג שתי תשובות לדבר. הרוב אלילש פיקסלר מביא במאמרו (בשם ר' יעקב עמדין) שיתכן וייעל חשבה שישירה רץ כדי להזעיק עוזה ולהביא חיללים נוספים לקרב. אולם הוא מעיר שנייתן לסתור הצעה זו מפשט הכתובים המוכחים שככל צבאו של סיסרא יצא לקרב כבר בתחרילה והושמד, אם כן סיסרא רק חיפש מקלט אך לא התכוון להזעיק עוזה נוספת.

תשובה נוספת היא שייעל ראתה את הממציאות כך שאף אם הקרב הנוכחי בין ישראל לבין מלך חצור נגמר בניצחון ישראל, לא רוחק היום שבו ייבין יתרוש מהמפללה וישוב להזעיק ולהתנצל לישראל. אשר על כן סברה יעל שהיריגת סיסרא, שר צבאו של ייבין, תגרום לו למפללה מוחצת שתוביל לכך שייעזב את ישראל לנפשם. מפני כך ייעל התירה לעצמה לעבור על גילי עריות כדי להציל את כלל ישראל.

כאמור, עוד לא ראיינו האם אכן שיקול של הצלת כל ישראל אכן דוחה גilio עריות. זאת נראה בפרק הבא, התייחסותם של הפסוקים למעשה אסתר ולמעשה יעל.

ה. השיקול של "הצלת כלל ישראל" כהיתר לעبور על גilio עריות

עד כה במאמר ראיינו שכאשר אדם נמצא במצבה מסוימת בה הוא אнос ונחشب כ"קרקע עולם" אין חובה למסור את הנפש על גilio עריות. מפני כך עדין יותר לנו למצוא

את ההיתרים למעשה אסתור כאשר הלכה לאחשורווש מרצונה ולמעשה יעל שיצאה לקרהת סיסרא ושבה אליו מיוומה.

ברור לכל אדם שקורא את הסיפורים המתוארים בתנ"ך שהן אסתור והן יעל לא הלכו לעשות את המעשה להנאת עצמן, וודאי שהן עשו זאת כשליחות לתועלת עם ישראל כולל, אסתור כדי להתקרב לאחשורווש ולבטל את גזירות המן, ועל כדי להרוג את סיסרא ולהוציאו את עם ישראל מיד מלך החור. השאלה העומדת לבירור היא האם בהסתמך על מעשיה נוכל להתר בימינו לאדם לעבורה על איסור גילוי עריות בהתקיים התנאים לדבר.

באופן מפתיע, כמעט אף אחד מהראשונים לא כתב במפורש שקיים היתר עבירה על גילוי עריות להצלת כלל ישראל, היחיד שכותב דבר מעין זה היה המאירי. בחיבורו למסכת סנהדרין לגבי הסוגיה שדנה באסתור הוא כתוב (ד"ה "ויש גורסים"):
"ואל תשיבני יעל שנשמעה לסיסרא אף ברצונה כמו שאמרו שבע בעילות בעל אותו רשות וכו', הצלת רבים שאני".

מדברי המאירי משמע שלשם הצלת רבים אין חובה למסור את הנפש אפילו באחת משלשות העבירות החמורות. לאחרונים רבים שדנו בסוגיה זו התקשו בהבנת המאירי, מדבריו יוצא שיש לחלק בין יחיד לרבים, מפני שדבריו סותרים לכואורה משנה מפורשת (תרומות ח, יב) שגם נפסקה להלכה (רמב"ם הל' יסודי התורה ה; רמ"א י"ד קנז, א). המשנה אומרת שאפילה במרקבה בו מאיהם לטעמא את כל נשות העיר – "יטמו כוין ואל ימסרו נפש אחת לישראל". מכאן רואים שהשיקול של יחיד מול רבים לא נחשב כשייקול שਮועיל להתר. במאמרו של הרב אריה שבט הוא מציע לתוך שיש הבדל בין ההיתר לאדם למסור עצמו, כפי שעשו אסתור ויעל, לבין האיסור למסור אחרים במקרה המופיע במשנה, שאסור גם לצורך רבים.¹⁶ אולם הוא דוחה הצעה זו כי סברת "מאי חזית" שמהווה את הבסיס לכך שאי אפשר לקבוע שנפשו של אדם אחד חשוכה יותר מאשר של חברו, אינה מחלוקת בין יחיד לרבים ובהתאם לכך לאדם אין היתר למסור אפילו את עצמו למיתה. ועוד, התפיסה הבסיסית ביהדות היא שהיו של אדם מסורים רק בידי ה', ואין הבדל בין מסירת עצמו לבין מסירת אחרים ולכך הצעה זו נדחתת. אם כך علينا להוסיף ולחשוף היתר למעשה אסתור ויעל.

המהר"ק, שחיה בסוף תקופת הראשונים, (שו"ת סימן קסז) הוא ככל הנראה הראשון שזכיר במפורש את השיקול של "הצלה כלל ישראל" כהיתר למעשה אסתר. הוא מדגיש: "ולא היה בדבר אפיקו נדנו עבירה אלא מצוה הרבה עשתה שהצילה כל ישראל... ואדרבה פשיטה ופשיטה שעשתה מצוה הרבה מאד". הוא מוכח שלא העשתה עבירה כלל על סמך דברי חז"ל שרוח הקודש שרתה על אסתר "ונתלבש אסתר מלכות" (אסתר ה, א) - מלמד שלבשתה רוח הקודש" (מגילה טו, א). לטענותו, לא ניתן להעלות על הדעת שרוח הקודש תחול על מי שעושה עבירה, שכן ודאי שהדבר היה מותר לכתילתה. המהר"ק מביא כחיזוק להיתר זה את דברי ר' יהודה מפאריש (אחד מבני התוס') שכותב:

והא דפרקין גבי יעל... ודבר זה מותר לעשות עבירה זו לשם ואפיקו היא אשת איש כדי להציל כל ישראל וכן מצינו באסתר שהמציה עצמה לאחشوורוש בשעה שלא היה טובעה כדי שתיאوها לה ויהיה נח להhaftות לעשות לה בקשתה.

כמו כן כתב ר' יעקב עמדין אותו ראיינו לעיל, כדי להתייר את מעשה יעל: "אלא משומם דהצלה כל ישראל היתה תלואה בכך שלא יוסיף עוד סיסרא לאסוף חיל יותר מבראשו".

בעל שו"ת "שבות יעקב" (קיז, ב) הסתמך על המהר"ק הלכה למעשה בתשובתו לקרה בו נקלעה סיעה של בני אדם סמוֹך ליעיר שם היו שודדים שרצו להרוג את כולם כדי לשודם מהם את כספם. הלכה אשתו של אחד מהם ומסורה עצמה ברשות בעליה לידיים של השודדים וכך הצילה את חייהם של כל חכרי הסיעה. הוא פסק שהדבר מותר ואין כאן נדנו עבירה כיון שעשתה להצלה ובמים כמו אסתר ויעל. אולם בשוו"ת נודע ביהודה (תנינא, יו"ד קסא) חלק על פסק זה ואומר: "וּמְמַגּוּף דין זה שייהי מותר לאשת איש לzonot ברצון כדי להציל נפשות אינו תורה". הוא טוען שיש לחלק בין הצלה כלל ישראל, אליה התייחס המהר"ק לגבי מעשה אסתר וייעל, לבין המקרה שהובא בפני השבות יעקב שם הדבר היה להצלה ובמים אך לא להצלה כלל ישראל. ובלשונו: "ואסתר שאני שהייתה להצלה כלל ישראל מהיהודים ועד כוש ואין למדין הצלה יחידין מהצלה כלל ישראל... ושם היה בהוראת מרדכי בית דין ואולי ברוח הקודש". וכך מctrף הנז"ב לפוסקים שקבעו שיש היתר לעبور על גילוי עריות, אך רק למען כלל ישראל.

קבלת היתר מהסנהדרין

הנודע ביהודה מתייחס בדבריו רק למעשה אסתר ואין מזכיר את יעל, יתכן וזאת מפני שבמקרה שלא מאבורר שהדבר אכן היה נזרך להצלה ישראל. בסוף דבריו

מופיעה נקודת חשובה שאסתר עשתה את הדבר בהוראת מרדכי ובית דיןו. לכן יש לבירר, האם ניתן להסיק מדברי הנז"ב שבמקרה בו אין היתר של סנהדרין (כמו לעל שעתה על דעת עצמה, ובזמןנו, שאנו חסרים סנהדרין) הדבר אסור אפילו להצלת כל ישראל? כדי לענות תשובה לשאלת זו נעיין בדברי הרב קוק בסוגיה.

הרבי קוק (שו"ת משפט כהן ק מג) דן בסוגיה זו ארכות. הוא קובע כדעת הרוב שחולקים על המאייר, שאף לשם הצלת רבים אין לבטל ציווי מהותה ללא הוראה מפורשת מבית דין. לכן מסתר אין אפשרות להוכיח לעניינו כיון שלא הייתה את האפשרות לקבל היתר בהוראת שעה ממרדכי שהיה חבר הסנהדרין.¹⁷ לדבריו כאשר יש בית דין, יתכן ואפשר להתר את הדבר אף לצורך רבים שאינם כלל ישראל (מדינה "מגדר מילתא" ועין שם). אך הוא מdegיש שהצלת כלל ישראל אין צורך בהתר מבית הדין. הרבי קוק מבסס את דבריו על מעשה יעל שהלכה ונטמא לסייע לא הוראה מבית דין וח"ל משבחים אותן על כך.

לאור דברי הרבי קוק נאמר שאם בזמןנו, חס ושלום, תיגרם מציאות בה אדם נדרש לעבור על איסור תורה לשם הצלת כלל ישראל, אפילו אם מדובר בעבירה משלשת העבירות החמורות מותר לו לעשות את הדבר על דעת עצמו (וודאי שנדרשת וודאות שהסכנה כה חמורה) מפני שהצלת כלל ישראל דוחה כל איסור שבתורה.¹⁸

לסיכום פרק זה נאמר שיסודות ההיור שעדם בפני אסתר ויעל היה השיקול של הצלת כלל ישראל. הדבר מוסכם על כלל הפסיקים שהשיקול של הצלת כלל ישראל דוחה את כל התורה, ואפילו אחת משלשות העבירות החmorות. היו שרצו ללמד מכאן שייהי מותר לאשה להיטמא גם לשם הצלת רבים אף שאינם כלל ישראל, אך רוב הפסיקים דחו תפיסה זו. ראיינו שהציעו שהדבר מותר דוקא על סמך אישור סנהדרין כהוראת שעה, כפי שנינתן להסיק מדברי הנודע ביהדות, אך הרבי קוק דחה הצעה זו והוכיח מייעל שעבירה על האיסור גם ללא אישור הסנהדרין, ואכן התפיסה

17. כך הגדרא במסכת מגילה בדף יג, בסבירה כיצד הבין את דברי בגtan ותרש, כיון שמרדכי היה מיושבי לשכת הגזית היה בקי בשבעים לשון.

18. אמר לי הרבי מנשה שמלובסקי שאפשר לשאול, הרי אנו מובטחים מפי הקב"ה שלעולם לא תהיה כליה לעם ישראל, ואם כן כאשר אדם עומד בפני מציאות בה נראה לו שנשכחת סכנה לכלל ישראל, עליו לסמוך על הקב"ה שיצליח את עמו ולא לעבור על האיסור. ותויז שלא אומרים דבר זה, כיון שאנו מסתכלים על המציאות בעניינים מעשיות, מוטל علينا לעשות את ההשתדלות המקסימלית מצדנו כפי שנראה לנו לנכון בסיטואציה בה אנו נמצאים. וכך מותר (ואולי אף חובה) לעבור על האיסור ולהציג את עם ישראל.

המקובלת היא שהדבר לא מהוות תנאי ולהצלת כל ישראל אין צורך בהוראת בית דין.

ו. אם אסתור ויל נאסרו לשוב בעליך

עד כה רأינו שמעשיהן של אסתור ויל מותר וחילק מהפוסקים אף הגדרו אותו כ"מצוּה רבָה", אולם עדין יש לדון בהשלכות המעשה. השאלה העומדת לדין היא: כיון שמדובר באשת איש שזינתה מרצון האם מותר לה לשוב ולהיות עם בעלה כפי שחיה עמו בטרם עברה על גילוי העריות. צדדי הספק נובעים מכך שההלכה קבעה שאשת איש שזינתה ברצון אסורה לבעל ולboveל.¹⁹ על כן יש לדון במקרה זה האם למורות שהדבר היה מותר הן יאסרו מדין "אסורה לבעל ולboveל".

עוד בטרם נדון בשאלת זו, ישנה שאלה מקדימה לגביה אסתור אליה מתייחסים התוס' בסנהדרין עד, ב (בסוף ד"ה "זהא") והרשב"א (בחידושיו למגילה טו, א). שאלתם היא מדוע הליכתה של אסתור לאחשורוש הייתה כרוכה בגילוי עריות. הרוי אף לשיטה הסוברת שאסתור הייתה נשואה למרדכי, הוא היה יכול לגרשה בטרם תלך לאחשורוש ואו לא תיחשב אשת איש ותיפתר בעית גילוי העריות שבמעשיה! התוס' תירצzo שמרדכי חשש מגירוש את אסתור פנ יודע הדבר לאחשורוש שכן מרדכי הסתיר ממנו את העובדה שאסתור הייתה אשתו.²⁰

הרשב"א סתר את תירוצו של תוס' וטען שגם אם מרדכי היה מגרש את אסתור בכתב ידו, بلا עדים, הגט היה תופס והדבר לא היה מתפרנס, לכן זה לא מסביר את השאלה מדוע מרדכי לא גירש (מהתורה גט חל גם ללא עדים. החובה בנסיבות העדים היא רק מדרבנן, אם כן לפחות מהתורה אסתור הייתה מגורשת). לכן תירץ הרשב"א שמרדכי אכן גירש את אסתור בכתב ידו بلا עדים. לכן היא לא הייתה אשת איש כאשר הלכה לאחשורוש מרצונה ומשום כך הגمرا לא הקשתה על הליכתה לאחשורוש מצד גילוי עריות אלא רק מצד הפרהסיא שבדבר כפי שדנו בתחלת המאמר.

¹⁹ המקור לhalca זו מופיע לגבי אישה סוטה (הדרשה המדוקת למקור מהתורה נתונה במחולקת תנאים במסכת סוטה דף כו, ב).

²⁰ חשו שמרדכי הוא ככל הנראה מכיוון שלגט יש "קול" הדבר עלול להתפרנס ואחשורוש ירוג את מרדכי על כך ששיקר לו והסתיר ממנו את העובדה שאסתור הייתה אשתו. עוד אפשר לומר שאחשורוש ירוג את מרדכי כדי יקנא בו על שלקה את אשתו.

כפי שראינו בפרק הקודם, המהרי"ק פסק שמעשה אסתר היה מותר לשם הצלת כל ישראל אולם היא כן נארסה מושב לחיות עם מרדכי מכיוון שהוא כל סוף זינתה מרצוננה. הוא מוכיחה זאת מדברי הגמara במגילה (טו, א) "וכאשר אבדתי אבדתי" (אסתר ד, טז) – "כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך", וכפирוש רש"י שם שמסביר שכונת אסתר בכך שהיא אובדת ממרדי כי זה תיאסר מלהזור אליו, כיון שאשת איש שזינתה ברצון נארסת על בעלה. כפסקו של המהרי"ק כתבו גם החיד"א ("חוות אמר" ביאورو למגילת אסתר) "דהם דעתו רבה עשה אלה זו להצלת ישראל מ"מ כיון שהביה עצמה ברצון ולא נאנסה בבייה אסורה לבעה". וכן ה"שבות יעקב" כתוב שככל עוד הדבר נעשה באונס, מרדכי לא היה צריך להחמיר על עצמו ולא לבוא עליה מדין מידת חסידות, ולכן אמרו חז"ל שאסתר "עומדת מהיקו של אחשורי וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי" (Megilla יג, ב), אך לאחר שהדבר נעשה לבסוף נארסה על מרדכי "וכאשר אבדתי אבדתי". לכן גם במקרה שהובא לפני לגבי אותה אישה שהצליחה את אנשי הסיעה ממוות, אף שהתריר את המעשה הוא פסק שנארסה מושב לבעה.

אולם בשוו"ת בית יעקב (סימן לט, דעתו הובאה בנו"ב שראינו בפרק הקודם) כתב שאסתר לא נארסה על מרדכי, כיון שעצם הליכתה הייתה למען כל ישראל ולכן זה לא נחשב לדבר שנעשה מרצוננה. הוא מבאר שהמציאות יכולה נחשבת כמציאות של אונס, וכיון שנאנסה לא נארסה על בעלה. הוא מחלק בין מעשה שבודאי וועל להצלחה לבין מעשה שספק אם יועיל ואו הדבר כן נחשב ברצון:

הلك נראה לחלק דוודאי אם עשתה איסור באונס והוא וודאי שתצליח נפשות מישראל אינה אסורה לבעה, אבל לעשות עבריה מספק שמא תצליח נפשות מישראל אסור הلك וודאי לעניות דעתך דאסתר הייתה מורתת למרדכי.

אמנם בסוף דבריו הוא כותב שאכן אפשר להבין גם כדעה שאוסרת אבל נראה לו נכון להתריר.

אולם יש לשאול כיצד ה"בית יעקב" יסתדר עם דברי הגמara שכותבת שאסתר הודתה בעצמה שלאחר שתלך לאחשורי שמרצוננה תיאסר על מרדכי? עם שאלה זו התמודד הרב שלמה קלוגר (חכמת שלמה, ابن העוזר סימן קעה) בדבריו הוא מתיחס למהרי"ק שפסק מכך שאסתר נארסה למרדי שאשה שזינתה מרצון תיאסר על בעלה, וכותב שמייעל מוכח ההפק, שלא נארסה לבעה. הוא הוכיח דבריו משירות דברורה שישבחת את יעל "מנשים באهل תבורך יעל אשת חבר הקיני" וטען שככך היא משבחת את יעל ומדגישה את העובדה "אשת חבר הקיני" למורות שאנו יודעים זאת כבר, מוכח שיעיל נשarra אשתו של חבר ומורתת לו.

אולם לגבי אסתור טוען הרב קלוגר שאכן נאסורה למרדכי, שכן מוכח מהגמרה "כאשר אבדתי אבדתי". ההבדל בין אסתור ליעיל נובע מהחילוק שעשה ה"בית יעקב" בין הצלחה וודאיות למעשה שספק יציל, רק שהרב קלוגר משתמש בו כדי לפסוק ההפק ממנו לגבי אסתור. הוא אומר שאסתור בהתרמסותה לאחישו רוש לא הוועילה באופן ישיר להצלחה אלא רק באופן עקיף, בנגדו ליעיל שככיבתה עם סיסרא גרמה לכך שהצלילה להורגו בידים ולהוועיל לעם ישראל, כמו שתכתבנו, ولكن על היותה מותרת לשוב לבעה.

ריאינו אם כן שני פוסקים שכותבים שעיל סמך מעשה אסתור וייעל ניתנת להתייר אשה שזינתה למן כל ישראל לשוב לבעה. הרב אריה שבט במאמרו מנסה להביא סיווג לדברי ה"בית יעקב" על סמך פירוש הרמב"ם למגילה אסתור. הרמב"ם כותב שאסתור נכנסה "מתוך כוונה שהיא אונסה מתוך אונס אותו השמד...שאין זה ברצון". כמו שתכתבנו לעיל המציגות כולה נחשבה כמציאות של אונס ולבן אין סיבה לאסור את אסתור על מרדכי. הוא כותב שאפשר לסייע גם מדברי המאירי שראינו להלן שכתב "ודינה עצמה כאנוסה להצלת רביים".

על סמך שיטה זו נוכל לתרץ את שהקשינו לעיל על דברי התוס' בנזיר. התוס' בנזיר כתבו שייעל הייתה אונסה, "קרקע עולם", וכן היה מותר לה לעשות את שעשתה. אולם הקשה ר' יעקב עמדין שאם סמך מדוע הגمرا שואלת "זהא קא מתחニア מעבירה" הרי לא נעשתה עבירה אם הדבר היה באונס? לפ"י ההסבר שראינו כאן נוכל לתרץ שיש לחלק בין המציגות הכללית לעצם המעשה. עצם המעשה של יעל היה כרוך בעבירה, וכך היה כינתה אותו "UBEIRAH LESHMA" אולם מצד המציגות שבה היא הייתה, הדבר נחשב כאונס, שכן הוא מעשה נדרש לשם הצללה. כוונת התוס' היא שייעל הייתה "קרקע עולם" לא מעשה עצמו אלא מצד המציגות שבה פעללה.

בשות' נודע ביהודה שראינו לעיל, מביא הרב לנדא סתירה להוכחה שהביא המהרי"ק לכך שאסתור נאסורה למרדכי מהדרשה "כאשר אבדתי אבדתי", על סמך דברי הרשב"א שראינו לעיל. כפי שראינו הרשב"א טען שמרדיyi אכן גירש את אסתור וכן לא היה גילוי עריות, אם כן מדוע אסתור אמרה "כאשר אבדתי מבית אבא כך אובד מכך" (סדרשת חז"ל את הפסוק)? מסביר הנו"ב שככונתא של אסתור היה לומר שמכיוון שכדי לחזור למרדכי יהיה צורך בחופה וקידושין שבהם נדרשים עדים מהתורה, במקרה זה וודאי שהיה קול לדבר, וכן מרדכי לא יוכל להזכיר אליו, וזה כוונתא בכך שתאביד ממנו. אולם היא כלל לא נאסורה על מרדכי מצד גילוי עריות קטעתה המהרי"ק. אולם בסוף דבריו כותב הנו"ב שמקץ שרשי שם

פירש "אבדתי ממק" - שאשת איש שזינתה ברצון נאסרת על בעלה", מוכח שדברי הרשב"א שמרדכי גירשה אינם נכונים ואסתור אכן הייתה אשת איש. ומכיון שזינתה ברצון, נאסרה על מרدقי "וקם דין של המהרי"ק". אם כן, למסקנה הוא מוסכימים עם דברי המהרי"ק וה"שבות יעקב" שאשת איש שזינתה ברצון, ואפילו להצלת כל ישראל, נאסרת מלשוב לבעלה. ואין לומר שכיוון שהנסיבות הכלליות נחשבת כאונס אז המעשה לא נחسب ברצון.

כמו כן כתוב גם הרב קוק (משפט כהן קמד, ט):

ולענין אם נאסרה אשה שנאנסה באונס כזה, שפעולות ההיא לטובת הצלת כלל ישראל, כעובדא דאסתר ויעל... משמע שאף על גב שהייתה חייבת לעשות כן על פי דברי מרدقי מכל מקום כל אונס צרכי לא מקרי אונס בכחאי גוננא... ולא מקרי אונס כי אם כשהיה האונס מצד המאנס על הזנות עצמה, אבל אם הוא חשב להורגה והיא הzielה עצמה על ידי הונות זה נחسب לרצון.

נסכם ונאמר שרובם המוחלט של הפוסקים הבינו שאستر ויעל נאסרו על בעלהן, וכן קבעו שאשה שזינתה ברצון נאסרת על בעלה. אמנם היו שהצעו להתריר אישת שזינתה ברצון עם גוי על סמך שיטת רבינו שם שראינו לעיל,²¹ אולם האגרות משה (בן העוזר חלק ד, מד) טוע בתקופ שאפ לשיטתו האישה תיאסר, וכולם מוסכמים לכך: "ואם כן ליכא אף שיטה אחת שיתיר אשה שזינתה ברצון שלא תיאסר לבעה".

ג. סיכום

במהלך המאמר בחנו את מעשי הגבורה המדדיים של אסתר ויעל שמסרו את עצמן לידיים של רשעים כדי להציל את עם ישראל. ראיינו שמהתורה כאשר האדם נדרש לעبور על עבירה של גiley עריות מוטל עליו ליהרג על קידוש ה' ולא לעبور את העבירה ובשל הוראה זו נזכרנו לדון במשמעותו של אסתר ויעל כדי להבין מדוע והאם הוא אכן היה מותר.

²¹ לעיל ראיינו את שיטת רבינו שם שסובר שביאת גוי לא נחשבת ביאה. אולם נחלקו הפוסקים (באgoroth משה שהבאננו לעיל, חתום סופר בחידושיו לכתבות ג, ב) לאיזה עניין ביאת גוי לא נחשבת ביאה והאם רבינו שם אכן יתיר אף לאישה שזינתה ברצון לשוב לבעלה. הארכתי די במאמר זה והמעוניינים יעיננו במאמרו של הרב אריה שבט בסעיפים ה, ז. וכן במאמרו של הרב יעקב אפשטיין שהוכרתי לעיל (מסעיף ב' וחלאה).

ראינו שכאשר קיים השיקול של "הצלה כלל ישראל" הוא ידחה אפילו את הציווי המוטל על היחיד למות על קידוש ה' כאשר נדרש לעבור על אחת משלוש העבירות החמורות, והוכחנו שמעשיהן של אסתר ויעל אכן היו להצלת כלל ישראל. אסתר עזרה לבטל את גזירותו של המן להרוג את כל היהודים שבמדינות אחשוריוס, ויעל הרוגה את סיסרא ומונעה ממנו להביא לקרב כוח נוסף למלחמה עם ישראל. לאור העובדה שהמעשה שלහן אכן היה מותר, ניתן להבין את יחסם החובי של חז"ל כלפיהן.

ענין נוסף בו דנו הוא האם בעקבות המעשה אין נאסרו לבעליהם, אף במידה שהמעשה עצמו היה בהיתר. ראיינו מחלוקת פוסקים בנידון, אולם רובם המוחלט של הפוסקים קבע שאשה שזינתה ברצון אכן תיאסר מלשוב לבעה מדין "אסורה לבעל ואסורה לבועל".

לאור מסקנות הפוסקים והאחרונים נאמר שボמננו, אם חס ושלום נזדקק לפעלות של עבירה על גילוי עריות להצלת כלל ישראל הדבר יהיה מותר, הן במעשה פסיבי והן במעשה אקטיבי, גם ללא היתר מבית דין או סנהדרין. אולם, על האדם שיצטרך לעשות זאת מוטל לדעת שיתכן והוא יישא מחירום כوابים בעקבות מעשׂתו כדי לשמור על מסגרת ההלכה. יהיו רצון שלא נגיעה לידי מציאות כזו ו"עולה השלום במרומיו יעשה שלום עליינו ועל כל ישראל".