

לעילוי נשמת סבתי
רחל בת אברהם
אשת חיל שהוכיחה
כי אין אונס העומד בפני הרצון
ת.נ.צ.ב.ה

ברוך ויינטרוב

היאנסות מרצון

א. "ולדרוש להו דאונס שרי"

הגמרא במסכת כתובות (ג.) דנה בתקנת חכמים שקבעה כי בתולה תינשא דווקא ליום הרביעי¹. הגמרא מביאה את נימוקה של המשנה לתקנה, והוא: הרצון לאפשר לבעל לטעון טענת בתולים מייד עם בוקרו של היום שלמחרת החתונה, מתוך הנחה כי בתי דין יושבים בימי שני וחמישי. הגמרא שואלת מדוע, אם כן, לא יינשאו הבתולות גם ליום הראשון, ועונה כי:

שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהיה אדם טורח בסעודה שלושה ימים
(כתובות ג:).

לאחר ביאור התקנה, מביאה הגמרא ברייתא המתארת השתלשלות היסטורית של השינויים בקביעת ימי הנישואין:

ומסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי, ולא מיחו בידם חכמים. ובשני לא יכנוס,
ואם מחמת האונס, מותר (שם).

הגמרא ממשיכה ומסבירה את הברייתא:

מאי סכנה? אילימא דאמרי בתולה הנשאת ליום הרביעי תיהרג, נהגו? ! לגמרי
נעקרה! אמר רבה דאמרי בתולה הנשאת ביום הרביעי תיבעל להגמון תחילה (שם).

כלומר, ההקדמה של יום הנישואין ליום שלישי נבעה מרצון למנוע את בעילתה של האישה להגמון תחילה. תשובה זו של הגמרא מעוררת תהייה מסויימת: מדוע החשש ממוות גורם לעקירת המנהג לישא ליום הרביעי, ואילו החשש מפני איסור גילוי עריות אינו מוביל לעקירה כזו?
התמיהה גוברת לאור המשך הגמרא:

¹ הראשונים נחלקו האם הביטוי "ליום רביעי" מכוון לליל חמישי, או שמא לליל רביעי. להלן נשתמש בביטוי "ליום רביעי" כפי שהוא.

האי סכנה, אונס הוא! משום דאיכא צנועות דמסרן נפשייהו לקטלא ואתיין לידי סכנה. ולידרוש להו דאונס שרי! (שם)

כפי שמסבירים בעלי התוספות (ד"ה ולדרוש, השני)², קושיית הגמרא היא מדוע לא לימדו את הצנועות כי "אונס שרי", וממילא לא היו מוסרות נפשן. כלומר, חכמים היו צריכים לכפות את הבתולות להינשא ליום הרביעי, על אף התוצאה החמורה הנובעת מכך - היבעלות להגמון תחילה, וזאת מכיון ש"אונס שרי". האם מקרה כזה, שבו יכלו חכמים למנוע את בעיית האיסור, אכן מוגדר כאונס? ואף אם נניח שכן, האם מותר לחכמים לגרום למצב שכזה, אשר בו יאנסו לעבור על איסורים?

כמענה לשאלות אלו, ניתן להעלות שני כיוונים:

כיוון א' - מדובר בדיון יוצא דופן וייחודי דווקא במקרה הספציפי של אישה הנבעלת באיסור, וזאת מצד "אישה קרקע עולם"³. אם כן, אין מקום להשוות בין המקרה שלפנינו לבין מקרים של היכנסות מרצון לאונס בעבירות אחרות⁴.

כיוון ב' - אונס אכן מתיר עבירה אף כאשר ניתן היה להמנע ממנו, וכפי שדייקו חלק מן האחרונים מדברי התוספות⁵. בכיוון זה עוסק המאמר שלפנינו.

ב. אונס כשמו

מצד הסברה נראה פשוט, כי אונס שהביא האדם על עצמו אינו חשוב כאונס. ואמנם, בתשובה לשאלה בדבר אדם שקיבל על עצמו התחייבות כלשהי בתנאי שלא יארע לו אונס, כתב הרשב"א:

... אבל מה ששאלתם על פרטי האונסים שכתבת, אם הם אונסים שיפטר בהם או באחד מהם, אני אומר דרך כלל שאונס כשמו ואין הרצון אונס. ואילו מסבב זה האונסין לעצמו, כגון שסבב על ידו או שלוחו או שאחרים עושים על דעתו, שיהיו

² ביאורנו בסוגיה מבוסס על דברי התוספות. בראשונים מצויים גם ביאורים אחרים, שעל פיהם השאלה אינה מתעוררת או שהיא חריפה פחות. עיין, למשל, בריטב"א על אתר.

³ סנהדרין עד; ע"ש.

⁴ עיין בתוד"ה ולדרוש (הראשון); בשיטת ר"ת והריב"ם, ובחידושי רבי עקיבא איגר למסכת כתובות (שבתחילת ספר "דרוש וחידוש") בהערת רש"א.

⁵ עיין בקוב"ש סימן יב, ובחידושי ר' שמואל סימן ד, ובהפניותיהם שם.

אדוני הארץ מאיימין אותו ומשימין עליו קנס, אין זה אונס אלא רצון. וכן הדין לכל שאר האונסים שאמרת⁶ (שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רע"ב).

אכן, דברי הרשב"א מלמדים רק על מקרה שבו אדם הביא על עצמו את האונס בידיים ממש. דברים חריפים יותר כתב הריב"ש:

כל שבידו לבטל אונסו בנקלה ואינו מבטל, אינו אונס אלא מזיד (שו"ת הריב"ש, סימן שפ"ז).

וכן פסק הרמב"ם שהיושב תחת מלך האונס אותו:

אם יכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד המלך הרשע ואינו עושה הנה הוא ככלב שב על קיאו, והוא נקרא עובד עבודת כוכבים במזיד והוא נטרד מן העולם הבא ויורד למדרגה התחתונה של גיהנם (רמב"ם הלי' יסודי התורה, פ"ה ה"ד).

כלומר, לא רק המטת האונס חשובה כרצון, אלא אף אי ההמנעות ממנו. מדוע אם כן, לדעת התוספות, צריכים חכמים למחות ביד הרוצים להתחמק מן האונס, והלא אם לא יתחמקו, כאשר בידם לעשות כן, אינם חשובים אנוסים כי אם מזידים!?

ג. מילה בשבת

נחלקו בעל המאור והרמב"ן, ביחס למקרה שבו זמן מילתו של תינוק חל בשבת, אלא שנשפכו המים החמים ואין מים לרחוץ בהם את הוולד לאחר המילה. בעל המאור קובע:

אם נשפכו קודם מילה, המילה נדחית ואין השבת נדחה (בעל המאור שבת, נג. בדפי האלפס).

כלומר, לדעת בעל המאור, אין למול את התינוק כאשר אין מים חמים שהוכנו מערב שבת. זאת, מכיוון שהסכנה שבה ימצא התינוק לאחר המילה, תכריח את חימומם של המים תוך חילול שבת, ובכדי להימנע מפיקוח נפש שיגרור חילול שבת פוסק בעל המאור שיש לדחות את המילה.

הרמב"ן בחידושיו דוחה את דעת בעל המאור:

⁶ ועיין בחלקת מחוקק (אבה"ע, סימן נ' ס"ק ט"ז), שיישם את דברי הרשב"א בנידון דגט מעושה. מדברי החלקת מחוקק, וכן מדברי הרשב"א עצמו בהמשך התשובה שם, ברור שהבינו שהיסוד שמחדש הרשב"א הוא יסוד כללי, שלא מתייחס דווקא למקרה הנידון באותה תשובה.

רוחצין אותו ומלין אותו ... שאין לדחות מילה מפני דחיית שבת שיבא לאחר מכאן מפני הסכנה ... (חידושי הרמב"ן שבת קלד, ד"ה ואם תאמר).

על פי דברי הרשב"א והריב"ש שאותם הבאנו לעיל, נראה ברור כי מצב כזה אינו מוגדר כאונס, ועל כן דברי בעל המאור מובנים. לעומת זאת, דעת הרמב"ן, המתיר את המילה על אף חילול השבת שיגרר ממנה, צריכה בירור.

ד. "אונס רחמנא פטריה" ו"וחי בהם ולא שימות בהם"

שני דינים נוגעים לעבירה במצבי פיקוח נפש, ועלינו לברר את היחס ביניהם:

דין א' - "ולנערה לא תעשה דבר", דהיינו אונס רחמנא פטריה⁷.

דין ב' - "וחי בהם", ולא שימות בהם⁸.

באופן פשוט נראה⁹, כי מדובר בשני מושגים מתחומים שונים לגמרי: אונס הוא תיאור מצב, ואילו דין "וחי בהם" הינו דין שחל במצבים מסויימים. כלומר, ייתכן מצב שבו יחול הדין, אף שהוא אינו מוגדר כאונס, ולהיפך, מצב של אונס שבו לא חל דין "וחי בהם".

והנה, לגבי מצב של אונס נאמר בתורה:

וְלַנְעֵרָה לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנְעֵרָה חֵטָא מֵתּוֹת כִּי כְּאִשּׁוֹר יָקוּם אִישׁ עַל רַעְהוּ וּרְצָחוֹ נָפֶשׁ
כִּן הַדָּבָר הַזֶּה (דברים, כ"ב כ"ו).

כלומר, במצב של אונס, קיים פטור מעונש על העבירה. עלינו לשאול, האם גם הציווי "וחי בהם" כולל בתוכו פטור, או שמא אף שיש דין "וחי בהם", מכל מקום יענש האדם על העבירה, אם לא נעשתה במצב המוגדר כאונס.

נראה, כי יסוד השאלה נעוץ בביאור דין "וחי בהם". ניתן לומר, כי דין זה מגדיר את המצוות, וקובע שבמצב של "וחי בהם" האיסור כלל אינו תקף. לחילופין, ניתן לומר שמדובר על ציווי חיובי לשמור על החיים אף במצב שבו יש לעבור עבירות לשם כך.

אם נאמר כי מדובר בהגדרת קיום המצוות שאינן מחייבות מסירת הנפש, הרי שאף אם ניתן היה למנוע את מצב פיקוח הנפש - לא הייתה שום סיבה לכך, שהרי סוף סוף במצב מעין זה הלאו כלל אינו קיים. ברם, אם נבין שדין "וחי בהם"

7 בבא קמא כח.:

8 יומא פה. .

9 וכן כתב הריב"ש בתשובותיו בסימן שפ"ז הנ"ל.

משמעותו ציווי מעשי לעבור ולא ליהרג, אין בכך משום ביטול משמעותה של העבירה.

דומה, שבנקודה זו נחלקו בעל המאור והרמב"ן. במקרה שבו נשפכו המים החמים קודם המילה, הרי שאדם שימול את בנו מתוך ידיעה שיהיה עליו לחמם מים לאחר מכן אינו מוגדר כאנוס. מכל מקום, אם ימול, הרי הוא מצוה לחמם את המים מדין "וחי בהם".

לשיטת הרמב"ן יש לומר, שגם דין "וחי בהם" לבדו פוטר מעונש אף אם אין הגדרה של המצב כמצב אנוס. אמנם, האדם מוגדר מזיד, אך כאמור, נראה שאין כאן עבירה כלל ועיקר. ממילא, מדאורייתא מותר לאדם להכניס עצמו למצב שבו יתחייב לעבור משום "וחי בהם", ואין הוא נענש על כך. גם האיסור שקיים במקרה שכזה אינו אלא מדברי חכמים כדין פטור אבל אסור, שכן סוף סוף מעשה עבירה יש כאן. על כן אומר הרמב"ן כי לגבי מילה "אין למצוה אלא שעתה", ולכן חכמים התירו לצורך כך את העבירה שתבוא מאוחר יותר.

לעומת הרמב"ן, בעל המאור סבור שדין "וחי בהם" מחייב את עשיית העבירה, אך אינו פוטר מעונשה. ממילא, אסור לאדם להביא עצמו לידי מצב בו יתחייב לעבור מצד "וחי בהם", שאם יעשה כן - יענש.

מדברינו עולה, כי בעוד שהרמב"ן עשוי להסכים עם פירושם של בעלי התוספות לסוגיית "ולדרוש להו דאונס שרי", בעל המאור חייב לבאר את הסוגיה באופן שונה. שהרי, מפירוש בעלי התוספות עולה, שחכמים היו צריכים למחות ביד הנשים אשר נהגו להקדים את יום הנישואין מן היום שנקבע על ידי חכמים, על מנת להימנע מאונסו של ההגמון. לשיטת הרמב"ן, הסובר כי כניסה מכוונת למצב שבו עבירה תחוייב משום פיקוח נפש אינה אלא איסור דרבנן, ניתן לומר כי הפה שאסר הוא הפה שהתיר - חכמים אסרו, דרך כלל, כניסה למצב שכזה, אך כאן התירו על מנת להעמיד את דבריהם, ולקיים את הנישואין ליום הרביעי. לשיטת בעל המאור, הסובר כי יש כאן איסור דאורייתא גמור, הרי שמחאת חכמים שקולה לעקירת האיסור מן התורה, משום שעל האישה להימלט מהגעה למצב שבו היא עוברת עבירה מחשש של פיקוח נפש, ואם לא עשתה כן - מזידה היא!

ה. המפליג בשבת

אמנם, ייתכן כי גם בעל המאור יסכים עם פירושם של בעלי התוספות. הגמרא בשבת מצטטת ברייתא הקובעת:

אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת במה הדברים אמורים לדבר הרשות
אבל לדבר מצוה שפיר דמי (שבת ט:).

הראשונים נחלקו בסיבת הדין, ודעות שונות נאמרו בדבר (עיי' בית יוסף או"ח, סימן
רמ"ח). בעל המאור שם מסביר:

דכולהו מקום סכנה הוא וכל שלושה ימים קודם השבת - קמי שבתא מקרי, ונראה
כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פיקו"ג והוא הדין להפריש
במדברות וכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת
(בעל המאור שם, ז: בדפי האלפס).

מדברי בעל המאור נראה ברור, כי מעיקר הדין מותר לאדם להכניס עצמו למצב שבו
יחלל את השבת מפני פיקוח נפש, ומה שאסרה הברייתא הוא מדרבנן בלבד, שנראה
כמתנה לחלל את השבת. דבר זה מוכח גם מההיתר לדבר מצוה, שקובע שאם האדם
מפליג לדבר מצוה הוא אינו נראה כמתנה לדחות את השבת. היוצא בפשטות, אם כן,
הוא שאין האדם מחוייב להימנע מלהיכנס למצב שבו יאנס לעבור עבירה.
ראינו מקודם כי ביסוד שיטתו של בעל המאור עומדת ההבנה כי יש להימנע
מעבירה במקרה שבו לא תהיה הגדרה של אונס, ואף שאדם עובר על פי צו התורה
"וחי בהם" - עבירה גמורה היא ומחייבת בעונש. מדוע, אם כן, מתיר בעל המאור
לעלות על הספינה ביום חול, אף שלכאורה חילול השבת שייגרם כתוצאה מכך אינו
מוגדר כאונס מכיון שהיה ניתן למנוע אותו?

ו. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

הרמב"ם בספר המצוות כתב:

הזהיר מענוש האנוס על חטאו אם עשאו אחר שהיה אנוס על המעשה, והוא אמרו
"ולנערה לא תעשה דבר". ובסנהדרין אמרו: "אנוס רחמנא פטריה", שנאמר: "ולנערה
לא תעשה דבר" (ספר המצוות להרמב"ם, לא תעשה רצ"ד).

והשיג הרמב"ן שם:

וכבר ביארנו אנחנו שאין זה הלאו מניעה אלא שלילות, לפטור הנערה האנוסה,
ומאמרם שהביא מסנהדרין "אנוס רחמנא פטריה" - ראייה שהוא פטור, לא אזהרה
(השגות הרמב"ן, שם).

טענת הרמב"ן (המורחבת יותר בהשגתו לשורש השמיני בספר המצוות) היא, שאין מצוה שלא להמית את הנערה, אלא איסור כללי יותר להטות משפט, ובכלל זה גם להרוג את אותה נערה, שפטורה מעונש.

נראה, כי דעת הרמב"ם היא, שמעשה הנערה נחשב כמעשה עבירה, אלא שציווי מיוחד פוטר אותה מעונש. דעת הרמב"ן, לעומתו, היא, שאונס לא רק פוטר מעונש, אלא גם מפקיע את מעשה העבירה¹⁰. כלומר, מדובר במחלוקת בסיסית במהותו של מצב האונס: האם מצב האונס הוא מצב שבו אדם לא אשם במה שנעשה; או שמא מצב האונס הוא מצב דבו מעשה העבירה כלל לא מיוחס לאדם. דומה, כי ביסוד ההבנה השנייה עומדת ההנחה, שמעשה העבירה מתקשר לאדם דווקא כאשר הוא עובר אותו כגברא, אך אם הוא משמש כחפץ בלבד, בלא יוזמה אישית, הרי שלא הוא עבר את העבירה.

נוסיף ונאמר, שעל פי ההבנה הראשונה אנו בודקים האם ישנה אשמה, ואולם על פי ההבנה השנייה אנו בודקים האם ישנה אחריות. אחריות אינה כוללת בהכרח באשמה, שכן ייתכן שאדם ייצור בטעות מצב שבו עליו לעבור עבירה כך שהוא האחראי, אך אינו האשם.

באופן דומה יש לבחון מצב שבו אדם ביצע פעולה אשר החלה שרשרת של נסיבות, שבסופן הוא נאלץ לעבור עבירה. לכאורה יש פה הן אחריות והן אשמה: האדם התחיל את השרשרת, והוא גם אשם על כך, שכן היה עליו לדעת עד היכן יתגלגלו הדברים. אלא, שעדיין נראה שיש מקום להפריד בין הדברים: בקביעת אשמה יש לבחון האם אכן היה על האדם לדעת עד היכן יתגלגלו הדברים. בקביעת אחריות, לעומת זאת, אין לבדוק אלא את המציאות בשטח, ללא קשר לידיעתו של האדם.

אם נניח כי בעל המאור קיבל את דעתו של הרמב"ם בגדר אונס, המסתפקת בחוסר אשמה ואינה מצריכה חוסר אחריות, ייתכן כי יפתח בפנינו פתח לתרץ את סתירת פסקיו בין מילה לבין עליה לספינה; ובהמשך הדרך, ליישב את סוגיית "ולדרוש להו דאונס שרי" אליביה.

¹⁰ נפקא מינה נוספת לשאלה זו - האם מעשה עבירה באונס נחשב בכלל כמעשה עבירה - היא השאלה האם שייך פטור קלב"מ בעבירה שנעשתה באונס; עיין שיטה מקובצת כתובות ל:, ד"ה וז"ל שיטה ישנה.

ז. גדרי אשמה

כפי שצויין לעיל, אם נניח שהפטור של אונס קיים גם בהעדר אשמה, ולא רק בהעדר אחריות, עולה השאלה המתבקשת: מתי מוגדר האדם כאשם במצב שאליו נקלע. יסוד השאלה הוא, למעשה, מאימתי חלה על האדם החובה לכלכל את מעשיו מתוך שימת לב שלא להגיע לידי עבירה.

נדמה, כי מתוך הסתכלות זו החילוק בין פסקיו של בעל המאור ברור למדי. כאשר המים החמים נשפכו בשבת, איסורי שבת כבר חלו. על כן, על האדם לשים לב שלא יעבור עליהם, וממילא אסור לו למול כאשר ברור לכל כי המילה תכריח את חימום המים. מאידך, העלייה על הספינה בימות השבוע מתבצעת לפני חלותם של איסורי השבת, ועל כן מותרת מדאורייתא¹¹. כלומר, על האדם להיזהר שלא יגיע למצב שבו יאלץ לעבור על איסור, רק מעת חלות אותו איסור עליו¹².

אם כנים דברינו, ניתן להבין מדוע מוגדר האונס על ידי ההגמון כאונס, אף על פי שהיה ביד האישה למלט עצמה ממנו, וזאת מצד תקנת חכמים גופא. לאמור - מכיוון שחכמים הם שאמרו לבתולות להינשא ליום הרביעי, ורצון האישה היה להינשא ביום אחר, אין האשמה מוטלת על כתפיה כי אם על כתפיהם של חכמים, שלהם מחוייבת האישה לציית, ואילו היא - פטורה מצד אונס¹³!

לאור דברינו ייתכן כי יש לקרוא את דברי התוספות באופן מדוקדק יותר, ולהסביר כי חיובם של חכמים למחות בידן של המנסות להיזי את יום הנישואין לא נובע רק מהרצון להגן על התקנה, אלא גם על מנת להגדיר את המציאות לה ונישאות ביום הרביעי כאנוסות. אלמלא התקנה, הנישאות ביום הרביעי לא היו אנוסות, ועלולות היו להתחייב מיתה.

השאלה המתבקשת היא מדוע, אפוא, תיקנו חכמים תקנה שיש בה משום עבירה על גילוי עריות, האמנם אין כאן משום עקירת דבר מן התורה? בעניין זה יש לומר, שתקנת חכמים במקורה לא היתה לעבור עבירה, כי אם שיינשאו ברביעי. גזירת

¹¹ בשאלת מועד חלותם של איסורי שבת דנתי במאמרי בדף קשר, גיליון 1145.

¹² וכבר עמד על כך בקהלות יעקב, שבת סימן ט"ז.

¹³ וא"ת שמכל מקום יכולה היתה לא להינשא כלל, "ל שחכמים לא רק הנחו להינשא ביום הרביעי, אלא שהם עצמם קבעו את התאריך ליום רביעי עם חלות האירוסין, ורק אפשרו לזוג לבחור באיזה מימי רביעי. ראייה לדבר מהסוגיה בכתובות בדף ב', לגבי הגיע זמן ולא נישא, שם פשוט לגמרא שאף אם נאמר שאישה שלא התחתנה בזמן עקב אונס שלה (פירסה נידה) - לא מקבלת מזונות לאחר "ב חודש. עם זאת, אם הגיע הזמן באחד בשבת, או בכל יום אחר שאיננו יום רביעי, היא כן תקבל מזונות שכן "התם אניס בתקנתא דרבנן".

ההגמון שנגזרה לאחר מכן היא זו שיצרה את המציאות הבעייתית, ומכיוון שכך אין בכוחה של הגזירה להפוך את תקנת חכמים לתקנה העוקרת דבר מן התורה ועל ידי כך לבטלה. ייתכן, כי זהו ביאור דברי הגמרא "גזירה עבידא דבטלא, ותקנתא דרבנן מקמי גזירה לא עקרינן".

ח. היתר האישה לבעלה

עד כה, עלה בידינו ליישב את ביאור התוספות לסוגיה הן לשיטת הרמב"ן והן לשיטת בעל המאור. לשיטת בעל המאור, האישה אנוסה על פי תקנתם של חכמים, ואילו לשיטת הרמב"ן, אין האישה מוגדרת כאנוסה, מכיוון שבסופו של דבר היה באפשרותה למנוע את המצב שאליו הגיעה, ומכל מקום מצד דין "וחי בהם" אין כאן איסור. אלא, שעל ביאורנו בשיטת הרמב"ן יש להקשות קושיה חמורה: מן הגמרא עולה כי במקרה מעין זה, שבו האישה הכניסה את עצמה למצב שבו תיבעל על ידי ההגמון, לא רק שמוותר לה לכתחילה להיבעל לו, אלא שהיא גם לא נאסרת על בעלה. לכאורה, היתר זה של אישה לבעלה לאחר שנבעלה לאחר, אינו תלוי בגדר "וחי בהם" כי אם בגדר אונס לבדו!?

להבנה זו, כי אישה אסורה כאשר עברה מרצון, ואף שפעלה על פי דין "וחי בהם", נביא שתי ראיות מדברי האחרונים:

1. במכילתין (דף כו:): אומרת המשנה, כי האישה שנחבשה בבית הסוהר של עובדי כוכבים ודנו אותה למוות אסורה לבעלה. התוספות (שם, ד"ה ועל ידי נפשות) פירשו, שנאסרת לבעלה, דחיישינן שמא נתרצית כדי למצוא חן שלא יהרגנה. העולה מדבריהם הוא, שחרף היות האישה אנוסה מחמת נפשות, מכיוון שלא אנוסה הנכרים לכך, אלא היא באה והציעה את עצמה על מנת ששיאירוה בחיים, אין כאן גדר אונס ולכן היא נאסרת לבעלה.

2. מן המדרש המובא במסכת מגילה (טו.) עולה, כי אסתר נאסרה על מרדכי רק כאשר הלכה מרצון אל אחשוורוש, ואף שהליכתה אליו היתה על מנת להציל ממוות את אחיה היהודים.

היסוד המונח בבסיס הדברים הוא, שהאיסור לבעל נובע מהמעילה בו, ולא בה' יתברך, וממילא אף אם אין איסור בהימסרות האישה, מכל מקום אם ידעה האישה כי היא מזנה תחת בעלה ועשתה זאת מרצונה הרי היא נאסרת¹⁴.

¹⁴ וכן כתב המהר"ק בתשובותיו, סימן קס"ז.

ואם כן, יש לשאול כיצד לדעת הרמב"ן מותרת האישה לבעלה אם היא אינה מוגדרת אנוסה?

ט. אחריות

נראה, כי על מנת ליישב את שיטת הרמב"ן, יהיה עלינו לטעון שבעילת ההגמון אכן מוגדרת כאונס ולא רק כהיתר הנובע מיישום הדין של "וחי בהם". הסברנו לעיל, שהרמב"ן מגדיר מצב אונס כמצב שאליו הגיע האדם לא מצד מעשיו הבחיריים, ושהוא משמש בו כחפצא בלבד. מכיוון שכך, אין מעשה העבירה מיוחס אליו כלל.

לאור הסבר זה, ניתן לבאר מדוע בעילת ההגמון מוגדרת כאונס ולא רק כהיתר מדין "וחי בהם". האישה, אמנם, היתה יכולה למנוע את האונס אילו הייתה בוחרת שלא להינשא ביום הרביעי, אך בהסתכלות כללית מי שיצר את מצב האונס הוא ההגמון עצמו. כלומר, החלטתה של האישה להינשא ליום הרביעי איננה קשורה באופן ישיר לאיסור, וההגמון הוא שחידש מצב אשר כפה עליה את העבירה. ממילא, האחריות למצב הבלתי אפשרי, שבו נאלצה האישה לעבור על האיסור, מוטלת על כתפי ההגמון. אמנם, האישה יכולה היתה להימנע מכניסה לאותו מצב, אך סוף סוף אין לה אחריות כלפיו.

בשני המקרים שהובאו לעיל, הן במקרה של האישה שנחבשה, והן במקרה של אסתר, היוזמה אשר הביאה את האיסור היתה בידן של אותן נשים. לכן, אף על פי שהאיסור נעשה על מנת להציל חיים, אין הוא מוגדר כאונס. במקרה דידן, לעומת זאת, האישה לא יזמה את האיסור, אלא רק לא נמלטה ממנו. כאשר זהו מצב העניינים, הרי שלדעת הרמב"ן ניתן להגדיר מצב שכזה כאונס.

נציין, שהרמב"ם, שחולק על הרמב"ן וסובר שטעמו של פטור אונס הינו בהעדר אשמה, ולא בהעדר אחריות, יחלוק על הבנה זו, ויסבור כי היכול להימלט ולא נמלט, הרי הוא אשם באיסור שיבוא לאחר מכן.

י. סיכום

מפירושם של התוספות בסוגיית "ולדרוש להו דאונס שרי" עולה, שמותר לאדם להכניס עצמו למצב שבו יאלץ לעבור עבירה. זאת, אף על פי שמסברה מצב כזה כלל אינו מוגדר כאונס, וכפי שנראה מכמה תשובות של הראשונים.

על מנת להסביר את דברי התוספות, בחנו את מהותו של פטור אונס דרך מחלוקת הרמב"ן והרמב"ם האם למנות את דין "ולנערה לא תעשה דבר" כמצוה בפני עצמה. העלינו כי הרמב"ם, הסובר שיש צורך במצוה מיוחדת על מנת לפטור את

האנוס, מבין כי הוא נחשב כעובר עבירה, אלא שאין מענישים אותו, מכיוון שאינו נחשב אשם. הרמב"ן, הסובר שאין צורך במצוה מיוחדת, מבין שהעובר באנוס נחשב כאילו לא עבר, מכיוון שנוכחותו בסיטואציה הינה בתורת חפצא ולא בתורת גברא בעל אחריות.

על דרך זו, הסברנו כי בסוגייתנו ניתן לטעון שהאישה מוגדרת אנוסה על פי שתי השיטות. על פי השיטה הסוברת שאנוס מוגדר כחוסר אשמה, יש לומר שהאישה אנוסה בתקנתם של חכמים, ועל כן אינה אשמה בתוצאת הנישואין ליום הרביעי. על פי השיטה התולה את דין אנוס בחוסר אחריות, יש לומר כי בכל מקום שבו יוזם העבירה הוא אדם אחר, הרי שאף שעובר העבירה יכול היה להימלט ממנה, הוא מוגדר אנוס, שכן לא הוא האחראי על מעשה העבירה. גם בסוגייתנו, האישה אינה אחראית למעשה העבירה, משום שהיא אנוסה על פי ההגמון.