

אחד לבעל ואחד לבעל

מבוא¹

הלכה פסוקה היא, שאשת איש שזנתה - נאסרה על בעלה. מקור האיסור הוא בפרשת סוטה (במדבר ה, יג):

וְשָׁכַב אִישׁ אֶת־הַשָּׂמָאָה שְׁכַבְתָּ זָרַע וְנִעְלַם מֵעֵינַי אִישָׁהּ וְנִסְתָּרָה וְהִיא נִטְמָאָה.

לפי פרשנותה של הגמרא במסכת סוטה (ב), פסוק זה עוסק בדין אישה שבעלה קינא לה ונסתרה ועד אחד מעיד שהיא טמאה, ומכיוון שרגלים לדבר שנבעלה - הרי היא אסורה מדין וודאי.

הפסוק בפרשת סוטה מהווה מקור רק לכך שיש בדבר 'איסור עשה'. את איסור הלאו, למדו חז"ל מן הפסוק בספר דברים (כד, ד), ביחס לאיסור החזרת גרושתו שנישאה לאיש אחר:

לֹא יוּכַל בְּעֵלָהּ הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר שָׁלַחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ לְהִיּוֹת לוֹ לְאִשָּׁה אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמָאָהּ.

דרשו חז"ל (יבמות יא):

מה אני מקיים 'אחרי הוטמאה'? לרבות סוטה שנסתרה! ומאי נסתרה? נבעלה... נבעלה - טומאה בהדיא כתיב בה: ונסתרה והיא נטמאה! למיקם עלה בלאו.

מלבד האיסור כלפי הבעל, למדנו במשנה במסכת סוטה (כז): שהאישה נאסרת גם לבעל:

כשם שאסורה לבעל - כך אסורה לבעל, שנאמר: 'נטמאה' ו'נטמאה'.

במאמר הבא, נעיין בגדר איסור האישה לבעלה, ונעמוד על אופיו הייחודי כדין 'טומאה'. עיקר עיונינו יוקדש לגדרו של האיסור של האישה כלפי הבעל, והיחס בין איסור זה לאיסור האישה כלפי הבעל.

1. הפניה סתמית במאמר זה היא למסכת כתובות ולשולחן ערוך ונושאי כליו בחלק אבן העזר. כל מקור יצוין בפעם הראשונה שיוכא במאמר.

א. נטמאה לבעל

1. 'נטמאה' - טומאת האישות

יש להקדים, הגדרה יסודית בגדר איסור האישה לבעל, על יסוד הקדמה זו יושתתו רבים מדברינו דלהלן, כאשר נבחן את גדר איסורו של הבעל.²

כפי שפתחנו, המקורות לאיסור אישה שזינתה, הם לשונות 'טומאה' שמופיעים בפרשת סוטה, ובאיסור של מחזיר גרושתו, מתוך כך נראה שיש כאן הגדרה מהותית שמגדירה את איסור האישה כאיסור טומאה.

מסתבר לומר, כפי שכתבו כמה אחרונים³, שאיסור האישה לבעלה אינו דין חיצוני שהתורה מחילה כתוצאה של מעשה הזנות, אלא שמעשה הזנות יוצר מציאות ממשית הפוגמת בקשר האישות שבין הבעל לאשתו, מציאות זו קרויה בפי התורה - טומאה, וכתוצאה ממנה חל האיסור להמשיך לחיות עם האישה שנטמאה. שונה הדבר משאר איסורי לאוין כממזרת לישראל או חללה לכהן - באיסורים אלו יש פגם בגופה של האישה (או הבעל אם הוא ממזר), ומתוך כך נאסר עליהם להינשא; מה שאין כן כאן, שהקלקול אינו בגוף האישה, שהרי אין עליה איסור להינשא לשאר בני האדם, וכל הפגם הוא רק בנקודה המקשרת בין האישה לבעל - האישות.

בטעמה של הטומאה נראה לבאר, שבמעשה הזנות נוצר בין הבעל לאישה קשר של אישות שפוגע בבלעדיותו של הקשר המקורי בין האישה לבעלה, ומתוך כך נוצרת טומאה של קשר האישות בין האיש לאשתו, והאישות מתקלקלת באופן חסר תקנה, וכתוצאה מכך האישה נאסרת על בעלה.

הגדרה זו בנויה על ההנחה שביאת הבעל אינה מעשה איסור גרידא, אלא מעשה שמשמעותו יצירת אישות עם האישה. נדגיש, שאין הדבר תלוי ברצונו של הבעל ליצור אישות קבועה עם האישה, אלא שמשמעות כל ביאה שבעולם היא יצירת קשר אישות, שממילא מטמאת ופוגמת באישות של הבעל.

סמך לכך שטומאת אישה שזינתה היא מציאות ממשית של טומאה, ניתן להביא מדברי חז"ל (סוטה כח). שלמדו את הדין שספק טומאה ברה"י טמא, מהדין שסוטה נאסרת מספק על בעלה. עולה מכך, שחז"ל ראו דמיון מהותי בין הדינים, וא"כ, כשם שטומאת שרצים היא ממשית כך גם טומאת סוטה.

ראיה נוספת לכך שהטומאה היא חלות מציאותית, נראה להביא מפירושו של תוס' (ט. ד"ה ומי) שנוקט שהגמרא העלתה הו"א שצריך שני עדים שיעידו שהאישה זינתה, כדי לאסור את האישה לבעלה, עדים אלו אינם נזקקים לצורך בירור העובדות, והם

2. בהגדרה זו קדמני הרב ישי אנגלמן במאמרו באסיף גיליון ה, ח"א, בעיקר בעמ' 266-260. אמנם מאמרו מתמקד בגדר איסור 'סוטה ספק' לבעל, בשונה ממאמר זה שמתמקד בגדר איסור 'סוטה וודאי' לבעל, ואין בית המדרש בלא חידוש.

3. קובץ הערות סימן טו, שערי חיים כתובות סימן יא, ועוד.

בגדר של 'עדי חלות' - עדים שבעדותם מחילים חלות דין במציאות (כעדי קידושין וגיטין), ולכן אם לא היו שני עדים על מעשה הזנות לא תחול הטומאה על האישה, אע"פ שהבעל והאישה יודעים שהאישה זינתה. אם אכן היה זה איסור חיצוני, לא היה כל צד להזיק 'עדי קיום' על מעשה הזנות, כשם שאין סברה שצריך עדות קיום על איסור חזיר או ממזר, ואכן כך הקשו הריטב"א והרשב"א את התוס', ודחו את פירושו. בדעת התוס' נראה לבאר, שכיון שמעשה הזנות חלה חלות ממשית של טומאה, היתה הו"א שצריך שני עדים כדי להחיל אותה.

ואמנם למסקנת הסוגיה אין צורך בעדות על מעשה זנות, ונראה לבאר שאף שיש חלות של טומאה אין צורך בעדי קיום כיון שמעשה הזנות עצמו מייצר את האיסור, בלא כוונה מצד בני האדם. בייחוד מסתבר כן עפ"י חידושו של הגר"ח⁴ שלא צריך בחליצה עדי חלות, כיון שעדים נזקקים רק בחלויות שתלויות ברצונו של האדם, ולא בחלויות שחלות מכוח המציאות].

2. טומאה כתיב בה כעריות

הגדרת האיסור כטומאה מפורשת בסוגיה ביבמות יא. הקושרת בין טומאת אישה לאיסור ערוה שאף הוא מוגדר בתורה כאיסור טומאה.⁵ הגמרא פוסקת שצרת 'סוטה וודאי' אסורה בייבום, ורש"י ותוס' מוסיפים שהיא פטורה אף מן החליצה. הנימוק המופיע בגמרא לדין זה הוא - "טומאה כתיב בה - כעריות", וכשם שאין דין ייבום בעריות כך אין דין ייבום גם בסוטה ובצרתה.

נראה שמשמעות ההשוואה היא, שיסוד איסור ערוה הוא בכך שהתורה מונעת את יצירת קשר האישות, ואף קובעת שקידושין לא תופסים בעריות. זו גם הסיבה שלא שייך בערוה דין ייבום, כיון שאין בסיס ליצירת אישות טהורה עם היבם. מהשוואת הגמרא עולה, שגם הסוטה פגמה את היכולת ליצור אישות טהורה עם בעלה, ולכן לא ניתן לייבם אותה, כיון שהאישות של האח המת התקלקלה וממילא אין בסיס להמשיך את האישות של האח המת אל היבם שאמור לקום במקום אחיו המת.⁶

יתר על כן, הקישור בין טומאת סוטה לטומאת עריות, קיים לא רק בתוכנו של האיסור אלא גם ביצירתו וסיבתו. כך עולה משיטת רבנו תם (תוס' ג: ד"ה ולדרוש) שביאת גוי אינה אסורה באיסור גילוי עריות ולכן לא אוסרת את האישה לבעול שהתגייר, אע"פ שפשוט שביאת גוי נחשבת כביאת אדם' לגבי איסור זנות לכהונה, מכאן הוכיח רבי שמואל רוזבסקי בחידושו⁷ שלדעת ר"ת הטומאה נוצרת רק ע"י 'ביאת עריות'.

בטעם הדבר נראה לבאר, שהטומאה חלה על קשר האישות, ולכן כדי להחיל את

4. ייבום וחליצה ד, טז.

5. "אל תשמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם" (ויקרא יח, כד).

6. כע"ז כתב שערי חיים יא, ג. עיין בקובץ הערות שהוכיח שדווקא קלקול באישות מונע את הייבום ולא שאר חייבי לאוין. וע' בחידושי רבי שמואל יבמות סימן ח, שהאריך לבאר מדוע

הסוטה טמאה גם כלפי היבם ולא רק כלפי הבעל, במאמר זה נקטנו כביאור הראשון.

7. כתובות סימן ג אות ב.

הטומאה יש צורך בביאה שיש לה גדר אישות שתיטמא ותיפגם, ואף שביאת הגוי נחשבת ל'ביאת אדם' אין היא 'ביאת עריות' כיון שהיא לא נחשבת כ'ביאת אישות', ומשום כך גם לא נוצרת בביאת גוי טומאה לבעל ולבועל.

ב. נטמאה לבועל

1. סוגיית הגמרא בדין בת שבע

דין פשוט הוא שאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה, והמקור לכך הוא מהפסוק 'והיא לא נתפסה', שממנו משמע שרק כאשר היא זינתה מרצון ולא נתפסה בכוח – נאסרת.⁸ הפוסקים מסתפקים האם הבועל שאנס אשת ישראל – נאסר בה, או שמא כשם שמותרת לבעל מותרת גם לבועל?

רוב הפוסקים כותבים שהדין של האונס אשת ישראל, מפורש בסוגיית הגמרא בכתובות ט. שם שואלת הגמרא, כיצד דוד היה יכול להינשא לבת שבע? הרי הוא בא עליה באיסור לפני מיתת אוריה בעלה, וא"כ לכאורה הדין צריך להיות ש'כשם שאסורה לבעל – כך אסורה לבועל'. הגמרא מתרצת, שבת שבע היתה אנוסה בביאת דוד ואנוסה לא נאסרת לבעלה. עוד מתרצת הגמרא, שדוד לא עבר על איסור אשת איש, מפני שאוריה גירש את אשתו לפני שיצא למלחמה.

מהתירוץ הראשון שבת שבע מותרת לדוד כיון שנבעלה לו באונס, יש ראייה מפורשת לנידון שלנו: הרי פשוט שדוד לא היה אנוס בביאתו על בת שבע, וא"כ מפורש בגמרא שאשת ישראל שנאנסה מותרת גם לבועל, וכ"כ הראשונים על אתר.

הבית שמואל⁹ אומר שיתכן שיש מחלוקת בדין זה, והמתרץ השני בגמרא שלא קיבל את התירוץ הראשון, סבור, שדוד היה מותר בבת שבע אך ורק מפני שקבלה גט מאוריה, אך אם היא היתה עדיין אשת איש היא היתה נאסרת לדוד אע"פ שנבעלה לו באונס.

אמנם האחרונים¹⁰ מעירים, שפשוט הגמרא הוא שאין מחלוקת עקרונית בין התירוצים, שהרי לפי הבית שמואל, הגמרא היתה צריכה להדגיש זאת, ולא לסתום את הדברים. לכן נראה שהמתרץ השני לא קיבל את התירוץ הראשון מפני שסבר שבת שבע נבעלה ברצון ולא היתה אנוסה.

כדרך זו משמע מדברי התוס'¹¹ והרא"ש¹² שנקטו כדבר פשוט שאשת ישראל שנאנסה מותרת לבועל, וכן משמע משאר הראשונים שדנו בתירוץ הראשון של הגמרא ואף אחד מהם לא העיר שנחלקו בזה שני התירוצים. בעקבות זאת, פסק כן להלכה

8. כתובות נא:

9. יא, ג.

10. מל"מ סוטה ב, יב, ברכי יוסף אה"ע יא, ג, בית מאיר אה"ע יא, א.

11. שבת נו. ד"ה ליקוחין; יבמות לה. ד"ה אע"פ.

12. יבמות פרק ו סימן ו.

החלקת מחוקק¹³, וכן הסכים הבית שמואל בדעת הרמ"א. אלא שיש מהפוסקים שהעירו שמהירושלמי משמע שיש להחמיר בדין זה, ואין כאן המקום להאריך בשיטת הירושלמי.¹⁴

אמנם, יש להבין מה הטעם להתיר את האנוסה לבעל, הרי הוא הזיד בבעילה ומדוע שיהיה מותר באישה? בתשובה לשאלה זו נחלקו הראשונים, וכפי שניווכח, מחלוקת זו נובעת ממחלוקת יסודית בגדר איסור הבעל, והיחס בינו לאיסור הבעל.

2. רא"ה, רשב"א, ריטב"א - הבעל תלוי בבעל

הריטב"א (ד"ה התם) מסביר שדוד היה מותר בבת שבע, כיון שאנוסה מותרת על בעלה, ו"איסורא דבעל באיסורא דבעל תלוי". נוסח דומה מופיע גם ברא"ה: "כל זמן שאינה אסורה לבעל אינה אסורה לבעל דברידיה תליא מילתא". כשיטה זו נקט גם הרשב"א (ד"ה הא).

בביאור הדברים נראה, שאיסורו של הבעל הוא סוג של קנס שקנסה אותו התורה כיון שאסר את האישה לבעלה, בייחוד, שאם לא נאסר את הבעל, ייצא החוטא נשכר, כיון שהאישה תיאסר על בעלה ותהיה מותרת לבעל. ממילא פשוט שאם האישה לא נאסרה לבעל אין שום סיבה לאסור אותה לבעל. יובהר, שאין הכוונה לקנס מדרבנן, אלא לדין דאורייתא, אלא שהראשונים (וחז"ל) הבינו מסברה שגדר האיסור הוא מעין קנס. כדרך זו משמע מדברי הרמב"ם בהלכות סוטה (ב, יב):

כל אישה שהיה לה קנוי וסתירה ולא שתת מי המרים... הואיל ונאסרה על בעלה מכל מקום הרי היא אסורה על זה שנתיחדה עמו לעולם כדרך שהיא אסורה על בעלה.

מבואר בדברי הרמב"ם, שאין סיבה עצמית לאסור את הבעל, וכל האיסור הוא רק קנס 'הואיל' שאסרה לבעלה. כלשון הרמב"ם כתב גם השו"ע (יא, א).

3. רמב"ן, רשב"ץ - הכל תלוי באישה

בדרך שונה הלך הרמב"ן (ד"ה וא"ת):

מדאמרינן אונס הוה, ש"מ שאפילו הוא מזיד והיא אנוסה מותרת לבעל כשם שמותרת לבעל - והכל תלוי באשה.

13. יא, י.

14. להרחבה בשיטת הירושלמי ראו: ברכי יוסף אה"ע יא, ג, דברות משה כתובות סימן ג.

כעין זה כתב גם התשב"ץ.¹⁵

בשונה מהראשונים שתלו את איסור הבועל באיסורו של הבעל, הרמב"ן מדגיש שהאיסור תלוי באישה, וצריך להבין מדוע סובר הרמב"ן שהגדרת האונס והרצון תלויה באישה?

לפני שנענה על כך, נקדים, שמכך שהרמב"ן לא קיבל את טעמם של הרא"ה והריטב"א, מוכח שהרמב"ן לא מקבל את הדעה שאיסור הבועל הוא כקנס על שאסר את האישה לבעל, ולדעתו, איסור הבועל הוא איסור עצמי שאינו תלוי באיסור הבעל.

עתה יש לברר: מדוע האישה נאסרת לבעול?

יש מקום לומר שטומאת הבועל היא איסור גרידא שנוצר מכך שעשה עבירה בכיאתו, אמנם יותר נראה לבאר שאיסורו של הבועל דומה למה שהתבאר לעיל לגבי איסור הבעל, שהוא נובע מכך שחלה טומאה ממשית בקשר האישות שבינו לאישה. באותו אופן ניתן להסביר גם את איסורו של הבועל: במעשה הזנות, הבועל יצר עם אישה זו אישות פגומה וטמאה, זאת משום שאישה יכולה ליצור אישות טהורה רק עם בעל אחר, והתורה שוללת מציאות של אישות כפולה, ואוסרת את האישות השנייה באיסור עריות, שאף הוא מוגדר בתורה כאיסור טומאה. החידוש של התורה בדין 'ונטמאה לבעול' הוא, שכיון שהאישות הראשונית נוצרה עם האישה באופן פגום וטמא, מעתה באופן זה יקבע צביון האישות של הבועל עם האישה הזו, ואף לאחר שהבעל יגרש את האישה, לא תוכל להיווצר אישות טהורה בין הבועל לנבעלת.

כעת נסיף נקודה נוספת: נראה שטומאת האישות היא רק מצד האישה, שהרי מוקד האיסור של אשת איש הוא שאישה אינה יכולה להינשא לכמה בעלים וממילא אם תיצור אישות עם שני אנשים היא תפגום בקשר האישות שלה עם הבעל המקורי, ובמקביל, לא תוכל עוד ליצור אישות בטהרתה עם הבועל; לעומת זאת, לגבר אין בעיה לשאת כמה נשים, ואישה זו אינה ערווה עצמית עבורו בקרבת משפחה, וכל איסורה עליו הוא רק מחמת היותה נשואה כעת לאיש אחר, על כן אין סיבה שתחול טומאה על האישות של הגבר כלפי אישה זו, שהרי אין פגם עצמי באישות ביניהם, ורק מצד האישה יש פגם וטומאה באישות זו.

אם כנים הדברים יבוארו היטב דברי הרמב"ן: כיון שהטומאה מתחילה מהאישה שפוגמת בקשר האישות שלה עם הבועל, תמיד עלינו לברוק האם מצד האישה חלה טומאה באישות; וכיון שהתורה קבעה שאנוסה לא נטמאה ומותרת לבעלה, הרי זה ראייה לכך שבעילה באונס לא יוצרת טומאה באישות, וממילא לא תיטמא ותיאסר גם כלפי הבועל, ואע"פ שהבועל היה מזיד, הרי כבר התבאר שמצד הבועל אין סיבה לטמא את האישות.

15. תשב"ץ ג, פח.

4. 'נטמאה לבועל' - קנס לבועל או טומאה באישה?

לפי המתבאר, מחלוקת הראשונים בטעם היתר הבועל, נובעת ממחלוקת מהותית בגדר איסורו של הבועל. לפי הרא"ה והריטב"א האיסור הוא דין **בבועל**, כקנס על שאסר את האישה לבעל. ואילו, לדעת הרמב"ן והרשב"ץ עיקר האיסור הוא דין באישה שנטמאה ונפגמה, וממילא נאסרה לבועל, כשם שנאסרה לבעל.

יש להעיר, שפשט לשון המשנה בסוטה הוא שיש יחס בין איסור הבעל לאיסור הבועל - "כשם שאסורה לבעל - כך אסורה לבועל". ונראה שהראשונים נחלקו מה הקשר בין שני האיסורים: לפי הרא"ה והריטב"א כוונת המשנה היא שאיסור הבועל הוא תוצאה של האיסור לבעל, ואילו לפי הרמב"ן כוונת המשנה היא ששני האיסורים בנויים על כך שהעבירה יוצרת טומאה באישה של כלפי הבעל והן כלפי הבועל. לפי הרמב"ן קצת יותר מדוקדק לשון 'כשם' שמשמע שני האיסורים שווים זה לזה, ולא כשיטת הריטב"א שלדבריו 'מתוך שנאסרה לבעל - נאסרה לבועל'.

סיוע נוסף לדרכם של הרמב"ן והרשב"ץ, ניתן להביא מכך שהן איסור הבעל והן איסור הבועל נלמדו ממילה זהה - 'נטמאה', המופיעה שלוש פעמים בפרשת סוטה. ולכאורה משמע שאיסור הבועל הוא בגלל שהאישה נטמאה כלפיו, ולא כקנס חיצוני על שנאסרה לבעל, שא"כ היה ראוי יותר לנקוט לשון שונה כדי להדגיש שאיסור הבועל אינו מצד הטומאה כאיסורו של הבעל, אלא כקנס חיצוני על שאסרה לבועל. ועוד מדוקדק שהטומאה תלויה באישה, שהרי 'נטמא' לא נאמר, אלא - 'נטמאה'.

5. סוגיית הירושלמי

לשתי הגישות שמצאנו בדברי הראשונים, יש בית אב בסוגיית הירושלמי בסוטה (ה, א). בתחילת הסוגיה, הירושלמי מסביר את טעם איסור הבועל במצב שהוא היא שוגג, אך האישה היתה מזידה:

הוא שוגג והיא מזידה... גירש מהו שיהא מותר בה? - אפשר לומר יוצאת מתחת ידו ותאמר הכין.

מבואר בירושלמי, שהבועל נאסר משום שהוא גרם לאישה לצאת מבעלה, ולא יעלה על הדעת שיצא חוטא נשכר, כפי שהתבאר בשיטת הריטב"א והרא"ה.

אמנם בהמשך הסוגיה, מובאת דרשתו של רבי יוחנן:

ומניין שהדבר תלוי בה?

שמעון בר בא בשם רבי יוחנן כתיב 'ואל אשת עמיתך לא תיתן שכבתך לזרע לטמאה בה' - בה הדבר תלוי, אם היתה מזידה אסורה. שוגגת מותרת.

רבי יוחנן אומר שאם האישה שוגגת בבעילה - היא מותרת. הפני משה מסביר, שהיא

מותרת לבעלה אך לבועל אסורה. אמנם המשנה למלך¹⁶ מקשה, שהיתר אנוסה נלמד מהפסוק 'והיא לא נתפשה', ולא צריך בשביל זה מקור נוסף. ועוד קשה, שלא מובן מספיק כיצד דורשים מהפסוק 'לטמאה בה' שהאישה צריכה להיות מזידה בעבירה. על כן, מסביר המל"מ שרבי יוחנן בא להסביר את הטעם לכך שהאנוסה מותרת לבועל, ומבאר רבי יוחנן ש'בה הדבר תלוי'. ונראה שהן הן הדברים שביארנו בשיטת הרמב"ן, שהטומאה שחלה על האישות היא מצד האישה, ולכן הגדרת הטומאה תהא על פי האישה. חידוש זה למד רבי יוחנן מהפסוק שאומר שאדם שבועל אישה מטמא אותה ('לטמאה בה').

ג. נפק"מ הלכתיות

1. האם יש דין טומאה כעריות לגבי הבועל?

בתחילת המאמר הוזכרה סוגיית הגמרא ביבמות יא. הפוסקת שצרת 'סוטה וודאי' אסורה בייבום, ובטעם הדבר הסבירה הגמרא ש'טומאה כתיב בה - כעריות'. לעיל התבאר שכוונת הגמרא שכיון שחלה טומאה על האישות לא שייך דין ייבום, כפי שמצאנו באיסורי עריות.

המשנה למלך¹⁷ מסתפק בדין אישה שנישאה לבועל באיסור, ומת הבועל - האם היא חייבת בייבום או פטורה כדין צרת סוטה? הראיה המרכזית שמביא המל"מ היא, מדברי התוס' ביבמות (ג: ד"ה לפי) שמתייחס לנידון זה. בשאלתו נוקט התוס' בפשטות שיש דין 'טומאה כעריות' גם לגבי הבועל. במסקנתו נשאר התוס' בדעה שיש טומאה כלפי הבועל, אך הוא מסייג שטומאה זו היא טומאה פחותה, שלא נאסרה באיסור לאו, אלא רק באיסור עשה, ודין 'טומאה כעריות' פוטר מייבום קיים רק בטומאה חמורה של איסור לאו, ולכן כלפי הבועל דין הטומאה לא יפטר מהייבום.

לכאורה מהתוס' מוכח שאיסור הבועל אינו קנס חיצוני גרידא, שהרי פשט הדברים הוא שדין 'טומאה כעריות' מגדיר פגם באישות שמונע את היכולת לייבם, כפי שהתבאר לעיל; א"כ יוצא, שגם לגבי הבועל גדר האיסור הוא טומאה עצמית, ולא רק לאו חיצוני שמטרתו שהחוטא לא יצא נשכר, שאז לכאורה לא היה מקום לחשוב שלא זו פוטר מייבום, שהרי אין הוא שונה מאיסור ממזרת שאינו פוטר מייבום.

אמנם נראה שאין מכאן ראיה מכרעת, משום שיש מקום רב להבדיל בין סיבת האיסור לבין תוכן האיסור. כלומר: אף שלדרך זו אין סיבה עצמית לטמא את הבועל, וסיבת האיסור היא קנס חיצוני בלבד, מכל מקום יתכן שתוכנו של האיסור הוא החלת טומאה ממשית על האישות כלפי הבועל, בדיוק באותה הצורה שהטומאה חלה כלפי הבעל. במילים אחרות, גדר איסור הבועל הוא - 'לטמא את האישה לבועל כשם שטימאה לבעל'. כך ניתן לדייק מדרשת חז"ל שהבועל נאסר משום שנאמר 'נטמאה' שני

16. סוטה ב, יב.

17. ייבום וחליצה ו, יט.

פעמים, ולכאורה הכוונה שיש טומאה ממשית כלפי הבעול, ולא איסור לאו גרידא.¹⁸ אם כנים הדברים, עולה, שאף אם נאמר שהבעול אסור מדין קנס, ניתן לקבל את דברי התוס' שדין 'טומאה כערייות' קיים גם לגבי הבעול, זאת משום שבסופו של דבר, תוכן האיסור זהה לפי שתי השיטות, וכל הוויכוח הוא רק לגבי הסיבה שמחמתה החילה התורה דין טומאה על הבעול.

2. בועל אשת כהן באונס

החלקת מחוקק והמשנה למלך¹⁹ מסתפקים בדין אשת כהן שנאנסה ונאסרה לבעלה - האם היא אסורה לבעול הישראלי? מסתבר שספק זה שנוי במחלוקת הראשונים שראינו.

לשיטת הרמב"ן, שהבעול נאסר באיסור עצמי, והאנוסה מותרת לו רק מפני ש'הכל תלוי באישה', לכאורה גם באשת כהן אין סיבה לאסור את הבעול, שהרי באונס האישה לא נטמאת כלפי ישראל, ואע"פ שנאסרה לבעל הכהן, אין זה אלא מפני שקרושת כהונתו גרמה לו.

לעומת זאת, לשיטת הראשונים הסוברים שאיסור הבעול הוא מטעם קנס, לכאורה פשוט שאשת כהן תיאסר גם לבעול, שהרי סוף סוף היא נאסרה לבעלה וא"כ יש לקנוס אותו כדי שלא יהא חוטא נשכר. אכן שיטת הריטב"א ביכמות (נו: ד"ה מתיב) בשם הרא"ה, שאשת כהן נאסרת גם לבעול, והמקור לכך הוא מהיקש 'נטמאה - נטמאה', בדברים אלו הריטב"א והרא"ה הולכים לשיטתם, שהבעול נאסר מטעם קנס. כשיטה זו פסק הבית שמואל.

3. חיסרון ידיעה של הבעל

דנו הפוסקים, במצב שהבעל לא היה מודע לכך שאשתו זינתה, כגון שלא היו עדים על הבעילה, וממילא הוא המשיך לחיות עימה, ואח"כ גירשה - האם כעת האישה מותרת לבעול?

הב"י²⁰ מביא את דברי המהר"ם מרוטנברג²¹ והרא"ש²² שפוסקים שהבעול אסור במקרה זה, אע"פ שלא נאסרה על הבעל, שהרי הבעול יודע בעצמו שהיא נבעלה ונאסרה עליו, ו'שוויה אנפשיה חתיכא דאיסורא'. ראייה לכך מביאים המהר"ם והרא"ש, מכך שהגמרא בדף ט. רצתה לאסור את דוד בבת שבע, וכתב התוס' (ד"ה מפני) שאע"פ שלא היו עדים על הביאה, מ"מ כיון שדוד ידע שהוא אסור בבת שבע, היה לו לפרוש ממנה. כך כתבו גם הרשב"א והריטב"א על אתר, וכן פסק הבית שמואל.

18. כע"ז כתב ברכי יוסף יא, ד.

19. סוטה ב, יב.

20. סימן יא.

21. דפוס פראג סימן רמ.

22. שו"ת הרא"ש לב, טו.

המהרי"ט צהלון²³ החת"ס²⁴ והרש"ש²⁵, מקשים על שיטה זו מכוח ההלכה שהאנוסה מותרת לבעל, ומכאן מוכח שאיסורו של הבעל תלוי באיסורו של הבעל, וכיון שבמקרה זה, בפועל הבעל לא נאסר מחמת חיסרון ידיעתו, אין סיבה לקנוס את הבעל ולאסור עליו להינשא לאישה זו. מכוח זה נדחק הרש"ש לומר שהתוס' כתב כן רק בשלב ההו"א, שאז סברה הגמרא שהבעל אסור באיסור עצמי, אך למסקנת הגמרא שדוד היה מותר בבת שבע כיון שהיא היתה אנוסה, התחדש שאיסור הבעל הוא מדין קנס, ואז אכן יכלה הגמרא לתרץ שאין לאסור את דוד, כיון שאוריה לא ידע שאשתו נאסרה עליו.

אמנם מה נעשה, שהרא"ש אסר את הבעל, אע"פ שהרא"ש עצמו²⁶ פסק שהאנוסה מותרת לבעל, ולא כדברי הרש"ש שתלה את הדינים זה בזה. לכאורה צריך לומר, שהרא"ש סבר שהאנוסה מותרת לבעל, מצד סברתו של הרמב"ן ש'הכל תלוי באישה', ולא מצד סברת הריטב"א שאיסור הבעל תלוי באיסור הבעל, וממילא אין כל סיבה להתיר את הבעל מצד חיסרון ידיעתו של הבעל.

כדרך זו משמע מדברי תוס' הרא"ש (ט. ד"ה מפני) שכתב את הדין שהבעל אסור גם כאשר הבעל לא ידע שאשתו נאסרה, ונימק הרא"ש: "שאינן איסור הבעל תלוי באיסור הבעל". מבואר שהרא"ש שולל את הנחת היסוד של שאלת האחרונים שאיסור הבעל תלוי באיסור הבעל.

אף שהדברים ניתנים להיאמר בדעת הרא"ש, לא ניתן להסתפק בכך, משום שגם הריטב"א והרשב"א כתבו שהבעל אסור גם כאשר הבעל לא ידע שאשתו נאסרה עליו, וזאת אע"פ שהם עצמם כתבו במפורש שאיסורו של הבעל הוא מדין קנס, וחוזרת קושיית הרש"ש למקומה.

יש להוסיף, שאכן הרשב"א הריטב"א אומרים, שבשלב ההו"א סברה הגמרא שהיתרו של דוד בבת שבע, בנוי על כך שהיא לא נאסרה לאוריה בעלה מחמת אי ידיעתו, ובטעם ההיתר כתבו שאיסור הבעל תלוי באיסור הבעל. אמנם הם אומרים שלמסקנה דחתה הגמרא פירוש זה, וצריך להבין - מדוע חזרה בה הגמרא? הרי לשיטת ראשונים אלו, גם למסקנה איסור הבעל הוא מדין קנס?

נראה שהתשובה פשוטה: יש חילוק גדול בין היתרו של הבעל באונס לבין נידון דידן: האנוסה, מותרת לבעלה מעיקר הדין, וממילא אין לאסור אותה על בועלה, אך בנידון דידן, מצד האמת - אף הבעל אסור, אלא שאין הוא מודע לכך, והתורה אסרה את הבעל לעולם בכל מצב שאסרה לבעל, בלא תלות בשאלה המקרית, האם בפועל הבעל ידע שאשתו אסורה עליו והוצרך להוציאה.²⁷

23. סימן קל.

24. ט. ד"ה וכ"ת.

25. ט. ד"ה מפני.

26. יבמות פרק ו סימן ו.

27. ראו לשון מהר"ם מרוטנברג: "היכא דלגברא אסירא אלו היה יודע בעל - לבעל נמי אסירא מן

4. בועל שני

יש לדון, במקרה שאישה זינתה ונאסרה על בעלה, ואח"כ אדם נוסף בא עליה - האם יש לאסור אותה על הבועל השני, אע"פ שכבר היתה אסורה לבעל מכוח ביאתו של הבועל הראשון?

בהשקפה ראשונה נראה שדין זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל: אם איסור הבועל הוא איסור עצמי פשוט שגם הבועל שני אסור מחמת ביאתו שלו; אך אם איסורו הוא כעין קנס משום שאסרה על הבעל, אין סיבה לאסור את הבועל השני שהרי בלאו הכי האישה היתה אסורה על בעלה, ולא נאסרה מחמתו.

נטיית רוב הפוסקים היא שבועל שני אסור, כפי שעולה מפשט כמה סוגיות²⁸, ואע"פ שיש שניסו לדחות ראיות אלו²⁹, פשטות הסוגיות מורה שבועל שני אסור, וכן כתב במפורש הרא"ש^{30, 31}.

לכאורה מכאן יוכח, שאיסורו של הבועל אינו מטעם קנס, שהרי אין סיבה לקנוס את הבועל השני, וצריך לעיין כיצד יתרוצו קושיה זו כל הראשונים שנקטו שהאיסור הוא מטעם קנס?

התשובה לשאלה זו, בנויה על העיקרון שהתבאר בסעיף הקודם. אכן יסוד איסור הבועל הוא קנס על שאסר את האישה לבעל, אך דין התורה נאמר באופן כוללני לגבי כל ביאה שיש בכוחה לאסור את האישה לבעלה והתורה לא הצריכה שבפועל הבועל יגרם לאיסורו של הבועל, ובזה הסברנו את טעם איסור הבועל כאשר הבעל לא נאסר מחמת אי ידיעתו. כך יש לומר גם בנידון של בועל שני - אף אם באורח מקרי בעילה זו לא אסרה את האישה לבעל, כיון שבלאו הכי היא היתה אסורה לו, אין בכך בכדי למנוע את חלות האיסור שהחילה התורה על הבועל³².

סיכום

א. איסור הבעל אינו איסור חיצוני בלבד, אלא תוצאה של טומאה ממשית שחלה על האישות בין הבעל לאישה, מכוח יצירת האישות עם הבועל.

ב. הראשונים נחלקו בגדר איסור הבועל: הרא"ה הריטב"א והרשב"א סבורים שהבועל שאין סיבה עצמית לאסור את הבועל, ואיסורו הוא מדין קנס על שאסר את האישה

התורה, וכ"כ אחרונים רבים שהובאו ביביע אומר ח"ג אה"ע סי' ו, ס"ק ח-ט.

28. סוטה כה. לגבי אלמנה לכהן גדול, סנהדרין מא. לגבי בועל שני.

29. אבנ"מ יא, ב, פתחי תשובה יא, ד.

30. שו"ת הרא"ש לב, טו.

31. נידון זה ידוע בשם שו"ת תורת אמת סי' קצו שנטה לאסור, וכן פסק הבאר היטב יא, ד. אמנם יש לציין שרבים מהפוסקים נטו להקל בדין זה, כחלק מהקולות בדיני עגונות, ראה למשל יביע

אומר אה"ע ט, ט ואג"מ אה"ע א, נד.

32. יסוד זה כתב בברכי יוסף יא, ג.

לבעל, שלא יהא חוטא נשכר. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ן והרשב"ץ גם כלפי הבעל קיימת טומאה עצמית שגורמת לאיסורו.

ג. מתוך כך נחלקו הראשונים בטעם לכך שהאנוסה מותרת לבעל: לפי הריטב"א איסור הבעל תלוי בבעל, וכיון שהאישה מותרת לבעל אין סיבה לקנוס את הבעל. לפי השיטה שאיסור הבעל הוא איסור עצמי, צריך לומר שבאונס אין טומאה גם כלפי הבעל, כיון שהטומאה היא דין באישה, וזה פשר דברי הרמב"ן ש"הכל תלוי באישה".

ד. ראינו מספר דיונים שלכאורה תלויים במחלוקת הראשונים: האם יש 'טומאה כעריות' לגבי הבעל, שפוטרת אותו מחליצה וייבום? האם הבעל אשת כהן ייאסר בה? האם יש מקום להתיר את האישה לבעל, כאשר הבעל לא יודע שנאסרה עליו? האם בועל שני נאסר?

ה. חלק מדיונים אלו אינם תלויים בהכרח במחלוקת הראשונים, משום שניתן להרחיב את הגדרת הקנס, להגדרה כללית שאינה מתייחסת למקרה ספציפי, ובנוסף, יתכן שגדר הקנס הוא 'לטמא את הבעל' כך שבפועל תוכן האיסור יהא זהה לפי שתי השיטות.

