

## בְּיָנַח שֶׁרֵצַח בְּאוֹנוֹס וּבְרִצּוֹן

א.

קיימא לן: בְּיָנַח אינו מצווה על קדושת השם (סנהדרין ע"ד, ב; רמב"ם פ"י מהלכות מלכים הל' ב'), אכן כתב המשנה למלך בספרו "פרשת דרכים" (דרך האתרים, דרוש שני): "ודע דמשמע לי דהא דאמרינן דבְּיָנַח אינו מצווה על קדושת ד', היינו דוקא בעבודה זרה וגילוי-עריות, אבל בשפיכת-דמים — יהרג ואל יעבור, וטעמא דמילתא משום דבע"ז וג"ע מה שישראל מוזהרין הוא משום דגלי בהו קרא — ואם כן איכא למימר דבבְּיָנַח דלא גלי קרא בהו — לא הוזהרו, אבל שפיכות דמים דלאו מקרא נפקא אלא מסברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי — בסברא זו מהיכי תיתי דיש חילוק בין ישראל לבְּיָנַח?"

ובאור גדול עמ' 33 ד"ה ועפ"י הנ"ל וכו' כתב: "וגם משמע כהפר"ד במלחמות ס"פ בן סורר ומורה, דלא הוזכר שם בב"ג דיעבור ואל יהרג אלא ע"ז וג"ע, ולמה השמיט שפכ"ד דבר-ביקתא דתני תרתי הוא, ובכל דוכתא נקטי להו בהדי הדדי? ע"כ נראה מזה סעד חזק דס"ל כהפר"ד". ועל דיוק זה עמד גם מרן הגראי"ה קוק וצ"ל במשפט כהן עמ' שכ"ט.

ולפי זה יש לדון בדינו של בְּיָנַח שהרג ישראל באונס, אם חייב מיתה כיון שאסור היה לו להרוג גם במצב של אונס, ואזהרתו זו מיתתו, או דילמא כיון דסוף סוף עבר על האיסור באונס — פטור הוא? (ועי' בחזון איש, אה"ע הל' גיטין סוף סי' ק"א דמספקא ליה).

והנה מצינו פלוגתא בין רש"י והרמב"ם, בבְּיָנַח שהרג בְּיָנַח בשוגג, דרש"י ס"ל שחייב (מכות ט', א, ד"ה לפיכך) — ואזיל לשיטתו שכתב בסנהדרין ג"ז א, ד"ה כיוצא בו וכו': "דאילו שפיכות דמים בשוגג שפיכות דמים גמור הוא אלא דרחמנא חס עלי' ", והיינו דוקא בישראל, אבל בבְּיָנַח לא גלי לן קרא. [ועי' בחי' הר"ן סנהדרין ע"ז, ב, ד"ה זרק: "שאינ לדמות נזקי ממון לרוצח לענין חיוב מיתה, משום דרוצח אקיל רחמנא גבי', דלא עשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון"].

ואילו הרמב"ם סובר שהוא פטור (פ"י ממלכים, הל' א) וכמו שכתב שם הלחם משנה: "דנהי דאתראה לא בעי, מכל מקום צריך שנדע שעשה הדבר במזיד ובכוונה". אכן, במה דברים אמורים בהרג בְּיָמֵינוּ אבל בהרג ישראל אף הרמב"ם מודה שהוא חייב (עי' רדב"ז שם, ורמב"ן וריטב"א מכות שם), והדבר ברור שהרי אפילו גר תושב שהרג ישראל בשוגג נהרג עליו (רמב"ם ס"ה מרוצח הל' ד') — בְּיָנַח שהרג ישראל לא כל שכן.

[ובטעם חיובו של גר־תושב כתב שם הרמב"ם דאדם מועד לעולם, והיינו דדיינינן ליה כחומר דיני ממונות דלא אקיל בהו רחמנא, ואילו הרמב"ן — בחי' מכות שם — כתב טעם אחר, כיון "דאפילו ישראל [שהרג בשוגג] — לא ניתן דמו של הרוג למחילה אלא גולה ועומד מספק מגואל הדם [היינו אם יצא חוץ לתחום עיר מקלטו]. לפיכך עכו"ם נהרג עליו לעולם".]

והשתא שלמדנו שבְּנֵינָה שהרג ישראל בשוגג חייב גם על מעשה איסור שנעשה בלי רצונו — דדוקא בישראל שהרג נאמר המקרא וכי יזיד איש וגו' — אפשר דהוא הדין גם בבְּנֵינָה שהרג ישראל באונס, כל שעבר עבירה זו בידיעתו הגמורה אם גם רצונו לא הי' בזה. דדוקא בישראל שהרג באונס, אע"ג שחייב היה ליהרג ולא לעבור, לא אמרינן דאהדרי' לאיסורא קמא, דאפילו תימא איסור יש כאן, אבל כיון שרצון אין כאן, הרי אף על גב דעבר על איסור רציחה חיוב מיתה אין עליו, דלא חל עליו שם־רוצח עד שיהרוג מרצונו. משא"כ בבְּנֵינָה, כיון שחייב היה ליהרג ולא לעבור, שוב אין חוסר־רצון פוטרו, וכיון שאיסור רציחה היה כאן, לא איכפת לן שאין עליו שם־רוצח, ואזהרתו זו היא מיתתו, ואפילו תימא שהאונס שע"י חוסר ידיעה אפשר שהוא פחות משוגג, אכן באונס דידן, שיש כאן ידיעת האיסור, אלא שאונסין אותו לעבור על האיסור, אפשר שאינו פחות משוגג, וכשם שנהרג על השוגג כך נהרג על האונס. ומרן הגראי"ה קוק זצ"ל כתב שאפשר "דשגגה הוי יותר צד־אונס, מבחירה שאדם בוחר בעצמו איזה דבר, אפילו כשהוא כדי להנצל ממות" (משפט כהן, עמ' של"ב).

[ועי' מנחת חינוך מ' רצ"ו שנסתפק באנסתו לאחת מג' עבירות ועבר ולא נהרג — אם הזיק ממון בשעת העבירה, אם דינו כשוגג ופטור מן התשלומין, או דילמא עדיף משוגג, והוי כאין בו צד־מיתה, ולכן חייב בתשלומין, ובשטמ"ק כתובות ל', ב, בשם שיטה ישנה: "י"ל חייבי מיתות שוגגין פטירי, אבל חייבי מיתות אנוסין ודבר אחר — מחייב, כגון הכא שהוא אנוס שחבירו תוחב לתוך פיו". ברם אפשר לחלק דהתם מאי הוה לי' למעבד, ודמיא לכפפו קומתו והשתחזה לע"ז, עי' תוס' יומא פ"ב, ב, ד"ה מה זכו'.]

ומאידך גיסא יש מקום לחלק ולומר: שוגג שמענו — אונס מנא לן? שהרי ראינו שהחמירה תורה בשוגג לחייבו קרבן וכפרה על שגגתו, ואילו אונס פטור מכלום, והשתא ניתן לומר דאפילו תימא דקיימ"ל דאזהרתן זוהי מיתתן גם בשוגג, היינו כאמור משום דאדם מועד לעולם, והרי זה קרוב למזיד — ורק בישראל אמרינן דחס רחמנא עלי' — אבל באונס גמור דאפילו בנזקין פטור כה"ג, מהיכי תיתי לחייב אפילו בְּנֵינָה?

## ב.

ונראה שהדבר תלוי בבעיא אם מעשה שנעשה באונס נחשב כמעשה־עבירה של העושה אלא שאין גענשין עליו, כיון דאונס רחמנא פטרי', או שמא אין דינו כמעשה־עבירה כלל וחשיב כמאן דלא עביד? (\* דלפי הצד הראשון,

(\* והגאון ר' יהושע איזיק חריף ז"ל מסלונים בספרו שפת חנחל דרוש י"א, תלה

יש מקום לומר דכיון דבב"ג אמרינן "אזהרתן זוהי מיתתן", אפשר שכל שנצשה על ידו מעשה-איסור ואפילו שלא מרצונו — נהרג עליי, שכן לפי הצד השני שכל שבאונס נחשב כאילו אין כאן מעשה-עבירה כל עיקר, מהיכי תיתי לחלק בזה בין ישראל לבן-נח?

וחקירה זו במחלוקת קדמונים היא שנויה בפירוש סוגיית הגמ' בעבודה זרה נ"ד, א, איזהו נעבד כל שעובדים אותו וכו' בין באונס ובין ברצון, האי אונס היכי דמי וכו' ארמב"ח לאו כגון שאנסוהו והשתחוה לבהמתו, מתקיף לה ר' זירא אונס רחמנא פטריה וכו', אלא אמר רבא וכו' הדר כתב רחמנא ולא תחללו את שם קדשי דאפילו באונס.

ודעת ר"ז ניתן להסבירה בשני דרכים:

(א) מעשה ע"ז באונס אינו מעשה עבירה כלל, ואין כאן אלא חילול-השם, ולכן לא שייך כלל למשווי לבהמה דין נעבד — וזוהי שי' הריטב"א, שם.  
(ב) גם אם יש כאן מעשה-עבירה, ברם כיון שאין חייבין עליי מיתה,

---

חקירה זו בפלוגתא דרב ושמואל בב"ק מ', ב, בשור האצטדין אם כשר הוא למזבח, עיי"ש.

ולדעתו כיוונו הגריי ריינס ז"ל בחותם חכנית — מהדורת ירושלים תרצ"ד — עמ' ר"ץ, והגריי ענגיל ז"ל בבית האוצר מע' א, כלל כ"ד, אכן ע"י מה שכתב בזה הגרמ"י רבינוביץ ז"ל בח"ב מספרו דעת מרדכי — ירושלים תשי"ט — סי' כ"ט (עמ' ס"ט), והגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל בבית האוצר שם, רצה להביא ראיי ששיטת הרמב"ם היא דאפילו עבירה באונס נחשבת למעשה-עבירה ממה שפסק בפט"ו מהלכות תפלה ה"י ג' שכהן שעבר ע"ז בין באונס ובין בשגגה, אעפ"י שעשה תשובה אינו נושא כסיו לעולם, והוסף לבאר דאפילו חימא דבשאר מצוות שנאמר בהם יעבור ואל יהרג אין המעשה נחשב לחטא כלל, הרי ע"ז שנאמר בה יהרג ואל יעבור הוי עבירה בעצם אעפ"י שהעבד פטור אם עבר.

ברם, לפי דבריו תקשי לן שיטת הרמב"ם באותה הלכה עצמה, ככהן שנהג את הנפש, מ"ט לא כתב הרמב"ם גם שם "בין באונס ובין בשגגה"?  
אכן לענ"ד אפשר לומר דס"ל לרמב"ם שכהן שעבד ע"ז דינו כדיון נעבד ולא מטעם שעבד ועשה עבירה אתינן עליה לפוסלו לנשיאת כסים, אלא משום דמאיס לגבוה, ולכן נאסר גם באונס.

ולבר מן דין גראה דאין להביא ראיי משם, דמקור פסקו של הרמב"ם — כפי שכתבו הגאונים צמנת פענח ואור שמח — הוא בע"ז נ"ד, א, אילימא מכהנים ופירש"י שאנסום מלכי ישראל ליצעות כומרים לע"ז, והרי מפורש שם ברש"י "דבני דעת נינהו — וקנסא הואי, וקנסא היינו גם בשוגג ובאונס אטו מזיד, אבל מעיקר הדיון לא היי פוסלים אתם כיון דליכא מעשה-עבירה כלל, והשתא ניחא שבכהן שנהג את הנפש לא קנסו אונס אטו רצון, ושמיד נושא את כסיו כיון שלא היי שם מעשה-עבירה כלל.

[ובאותה הלכה דכהן שעבד ע"ז צ"ע שבס"ט מהלי ביאת מקדש הלי י"ג לא הזכיר הרמב"ם אונס, וכבר עמד על כך הגאון ר"ש סיינילבר ז"ל, היי, בספרו יריעות שלמה לרמב"ם שם, הלי י"ד, עיי"ש, ועיי במשנת ראשונים להגריי בארי שליט"א שם].

כיון שלא נעשתה בודון, אין כוחה יפה למשווי לבהמה דין נעבד שנעבד משמעו בודון דהיינו ע"י מעשה שחייבין עליו מיתה — וזוהי דעת תוס' רי"ד שם: „וכל היכי דגברא פטור מקטלא, לא מצית למיסרי' משום נעבד", וכך כתבו התוס' ביומא פ"ב, א, ד"ה מה רוצח, בסוף הדבור (שם, עמוד ב').

ודעת רבא ניתן לפרשה בשלשה דרכים:

(א) שהוא חולק על עיקר דינו של ר' זירא, וס"ל שגם מעשה ע"ז באונס חייבין עליו מיתה — וזוהי שי' הסמ"ג בתוס' שם.

(ב) שמעשה ע"ז באונס, גם אם אין חייבין עלי' מיתה, היינו שאין כאן עונש, אבל כיון שחייב למסור עצמו ולא מסר נפשו, יש כאן צד-עבירה, ולמשוי לבהמה נעבד מספיק גם צד-עבירה — וזוהי שי' התוס', הרמב"ן, המאירי והריטב"א.

(ג) שרבא מודה לר"ז בעיקר סברתו, והיינו שאין כאן אפילו צד-עבירה של ע"ז, ואין כאן מעשה כלל, אולם כיון שנעשה כאן חילול-השם ע"י פעולה שאילו נעשתה ברצון הי' לה דין מעשה-ע"ז, הרי זה כבר מספיק למשווי לבהמה דין נעבד — כן פי' ב"חורת חיים" ע"ז שם, (ואם כי הוא אמר לה בשיטת הסמ"ג הרי עאכו"כ שהפירוש עולה גם לדין דקיי"ל דפטור מיתה) — וזוהי לענ"ד שיטת הרמב"ם, כמו שיבואר להלן.

והרי לנו שלפי שיטה אחת, נחלקו ר"ז ורבא בבעייתנו, וזו שיטת חבל ראשונים, ולפי שי' התוס' רי"ד אף ר"ז סובר שיש מעשה עבירה אף באונס, ואילו לפי השיטה השלישית, אף רבא סובר שכל שבאונס אין כאן מעשה עבירה כלל.

והנה לפי השיטה הראשונה, שדעת רבא היא שאפילו עבד ע"ז באונס מעשה-עבירה מקרי, אם בע"ז כך — ששם מחשבת החטא היא מעיקר העבירה — בשפיכות דמים עאכו"כ.

ואמנם מצינו ברש"י סנהד' ע"ד, א, ד"ה סברא וכו' שכתב „דאיכא חרת' איבוד נשמה ועבירה", וכך הבין דעתו מו"ר הגרי"מ חרל"פ זצ"ל (בית זבול, ח"ב, סי' א' ג), [וכך כתב רש"י בסנהדרין ע"ג, ב, ד"ה אפגמא וכו' ונעשית זונה בבעילתו] — והיינו כרבא ביבמות נ"ו, ב, דאף באונס נעשית זונה, והיינו משום דס"ל דגם באונס מעשה-עבירה מקרי, ברם אין הכרח לפרש כך — עי' משנה למלך פי"ח מאיסורי ביאה הל' ב].

וכך נראית גם דעת הרמב"ן שכתב במלחמותי' בסנהדרין פ' בן סורר ומורה „ג' עבירות אלו החמורות, לא מפני קידוש השם נאסרו" אלא משום חומר איסורן, והיינו שגם באונס האיסור במקומו עומד, ואם כי אינו נענש על האונס, אין זה גורע מצד האיסור שבעבירה, וכך כתב גם הרשב"א בתשובה (אלף רל"ז) „שאם עבר מתוך האונס, מכל מקום חייב הוא ליהרג ולא לעבור, ואם עבר רשע הוא".

והשתא לשיטת רש"י והרמב"ן והרשב"א ז"ל יש מקום לחלק בין ישראל לב"נ ולומר, דבישראל שהרג באונס, כיון שחביבה בעיני הקב"ה נפשו של ישראל (רש"י, פסחים כ"ה, ב, ד"ה חזית), אע"ג דעבר על איסור רציחה, אין ממיתין אותו עד שיהא עליו שם-רוצח, ומקרא מלא הוא: „מות

אה"ע סי' ע"ב [בסתירת ההיתר השני], הבין שהרשב"א דעת אחרת אתו לפי מה שכתב בתשובתו שהובאה לעיל, "ואם עבר ושע הוא", (והוקשה לו מה שהריב"ש כתב בשם הרשב"א להכשיר) — הנה יפה יושבו הדברים בקצוה"ח סי' ל"ה ס"ק ד' שביאר שם דברי הגמ' בכתובות י"ט, א' קס"ב ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר — יהרגו ואל יחתמו שקר, ופרש"י והילכך משוי נפשי' רשיעא, שלכאורה "משמע דגם אנוס כשהי' לו ליהרג ולא קיים קידוש השם רשע הוי" ופסול לעדות, והרי זה סותר פסקו של הרמ"א? וביאר שהכוונה היא "דאע"ג דאינו נפסל על ידו, מכל מקום הוא עצמו אינו נאמן למשוי נפשי' רשיעא אפילו במידי דלא נפסל על ידו". והוסיף שם שגם הרשב"א לכך נתכוון שבאומר אני זניתי וכו' אף דיש לומר פלגינן דיבורא ובאונס הי' הדבר "כיון דעכ"פ שלא כהוגן עשה דהא דינא הוא שיהרג ואל יעבור — אין אדם משים עצמו רשע אפילו במה שאינו נפסל על ידו". וכך כתב במשנת חכמים, בפתיחה להלכות עכו"ם.

ועי' באור שמח פ"ז מהל' עדות שיישב דברי הגמ' בכתובות ודברי הרשב"א בדרך אחרת, והיינו "דהתורה פטרה אנוס ואין נקרא רשע, זה דוקא כשכבר עבר, הא בעת שהעכו"ם אונסין אותו לעבוד ע"ז או שפיכות דמים, הלא רמיא עלי' מצות קידוש השם — ועל זה נאמר מכין אותו עד שתצא נפשו, דכייפינן ליה לקיים מצות עשה דקידוש השם, וא"כ הוא עושה בידיים מידי דצריך לכופו עד שתצא נפשו, ואז הוא רשע למות על פי בית-דין" ועל אותו משעוה הוא פסול לעדות, אולם בסוף דבריו כתב שם: "אבל פשט הדברים בשו"ע מראים דהמעשה שעושה באונס אינו נחשב למעשה כלל ולא פסול להעיד" [גם לגבי אותו מעשה גופו].

וחנה גם יישובו של קצוה"ח אינו עולה אלא לשיטת הרמב"ן דמעשה באונס נקרא מעשה-עבירה, אבל לשיטת הרמב"ם שאינו נחשב למעשה כלל עדיין הקושיא מכתובות במקומה עומדת: במה משוי נפשי' רשיעא? ברם עי' בהפלאה שם על דברי תוספות ד"ה דאמר מר, דמיירי שאין

---

כיון שכאן גם על עבירה הנעשית בלי רצון אמרה תורה יהרג ואל יעבור, והוא לא עשה כן ועבר, אף שאינו נענש לא בידי אדם ולא בידי שמים — איוב מיתה יש כאן. [ואפשר דבכ"נ הי' מן הדין שימיתו אותו, אלא כיון שאינו מצווה על קידוש השם ולא אמרה בו תורה יהרג ואל יעבור, לכן פטור].

ואפשר שבדבריו אלו התכוון הרדב"ז ליישב השגת הרמב"ן — בספר המצוות שורש-שמיני — דעל כרחק "ולנערה לא תעשה דבר" שלילה היא ולא אזהרה "כי למה הזהיר הכתוב בפטורין מן המיתה שלא יומתו, וכבר הוזהרו על שפיכות דמים" — והשחא ניחא דכיון שאם עברו ביד והרגו — אין עליהם עונש הורג נפש מישראל, על כך באה האזהרה שלא יעשו דבר.

והרי לנו לפי"ז ארבע שיטות בעובר בהנך תלת באונס: לשיטת הסמ"ג וכו' — חייב מיתה ביד; לשיטת הרדב"ז — חייב מיתה; לשי' הרמב"ן רק מעשה-עבירה יש כאן, ולשיטת הרמב"ם — אף מעשה-עבירה אין כאן.



אונסין אותו לחתום שקר, אלא «שהוא בא לפטור עצמו בחתימת שקר על חבריו», ובכה"ג אף לרמב"ם רשע מקרי. [ועי' מנחת חנוך ריש מצוה רצ"ו, שזהו יסוד חילוקו של הרמב"ם בין אונסין לחלאים, שבחלאים כתב «ואם עבר זנתרפא [בחד מהנהו תלת], עונשין אותו בית דין עונש הראוי' (פ"ה מיסוה"ת הל' ו', ועיי"ש באור שמח), דבכה"ג שבא להציל עצמו ע"י עבירה, לא אמרינן אונס רחמנא פטריה, ועיי' משנת חכמים, פתיחה להלכות עכו"ם].

ובהאי עניינא עיי' במחנה אפרים הל' גזקי ממון סי' ו' — המעיד שקר מחמת אונס אי מחייב לשלם? והוא דן שם אם עדות-שקר נחשבת למזיק בידים דבכה"ג גם באונס גמור חייב לשלם, והביא דברי הרמב"ם בפ"ח מהל' חובל ומזיק הל' ד' «אם אנסוהו עכו"ם או ישראל להראות והראה פטור מן התשלומין, אלא אם כן נשא ונתן ביד», והבין שכוונתו היא דמזיק בידים ממש חייב גב' באונס.

ולפי האמור ששיטת הרמב"ם היא דאונס כמאן דלא עביד כלל, עיקר דבריו צריכים ביאור, דמ"ט נחייבו בעשה מעשה והרי גם על המעשה אונס הוא? ובמח"א שם הביא דברי המהרש"ל בים שלמה ב"ק פ"י סי' מ"ז שכתב: נראה לי היכא שחתמו עדים בשקר מחמת אונס נפשות — — — אונס רחמנא פטריה, ולא מחייבין אלא נשא ונתן ביד משום דזכה בו בהגבתו והוי שלו לענין אחריות».

וגם הסברת היש"ש קשה היא, שהרי לא נתכוון כלל לזכות בממון, דאף ההגבחה עצמה באונס היא?

אכן באור גדול עמ' 40 כתב: «דטעם החיוב הוא משום הנאתו, דהא ניצל מהאונס בשביל שנטל ממון חברו — — — דהוי זה נהנה וזה חסר, דמגיעה לו הנאה מחסרון של זה, ומשום הכי חייב». [ועי' חי' הרי"מ כתובות י"ט, א, ד"ה גם יש לפרש וכו'], ושפיר נתבארה שיטת הרמב"ם.

ולעומת זה לפי דברינו ששיטת הרמב"ן היא שגם באונס מקרי מעשה-עבירה, עולה יפה שיטתו דבמזיק בידים אף באונס גמור חייב, דנהי דאונס רחמנא פטריה מעונשו, אבל לא פטריה מחיוב תשלומין, ולכן כתב בקונטרס גרמי דבנוק שע"י מעשה אין חילוק בין אונס לרצון [הובאו דברי' במח"א שם], ושיטתו הובעה ביתר בהירות בהאי עניינא של אנסוהו עכו"ם להראות — במלחמותיו בב"ק פרק י' — «ואעפ"י שאמרו אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא שלשה, מי קאמרינן יהרג ואל ימסור? — ימסור ויגאל ממון לבעלים».

[ובמח"א שם תמה על דברי היש"ש, שאם הטעם דנשא ונתן ביד הוא «משום דזכה בו בהגבתו», אם כן נרדף ששבר כלים מ"ט חייב לשלם, הרי אין לך אונס גדול מזה ושם לא שייך זכה בהגבתו? אכן ברמב"ם מפורש הטעם «שהמציל עצמו בממון חברו חייב», ואפשר שכוונתו היא דכיון שלא אנסוהו לשבור כלים, אלא הוא בדרך הצלתו שבר [ואפשר שיכול הי' לברוח בדרך אחרת], הרי זה דומה לחילוק שבין אונסין לחלאים, ולפי"ז יהי' הדין שבאונסין אותו לשבור, הרי לדעת היש"ש יהי' פטור גם לשיטת הרמב"ם.

אבל לפי הסברת האור גדול שכוונת הרמב"ם היא שכל שע"י ממון

חבירו הציל עצמו מן האונס, חייב לשלם על הנאתו, הוא הדין באונסין אותו לשבור — חייב לשלם. ועי' יד המלך ריש הל' חובל ומזיק.

והנה, אם נאמר שגם הרמב"ם מפרש הך פלוגתא דע"ז כשיטת רוב הראשונים — על כרחך כר' זירא סבירא ליה, ואמנם כך כתב הגאון "חמדת שלמה" ארי"ח סי' ל"ח, אות ז'—ח', ולדעתו זו גופה מקור שיטתו של הרמב"ם דכל שבאונס אין זה נחשב למעשה כלל, ואין כאן אפוא שום צד-עבירה, מחוץ לביטול מצות קידוש השם וגרימת חילול השם.

אולם הוקשה לו, כנראה, מה שפסק הרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח הל' ו, דגם נעבד באונס אסור למזבח — והיינו כרבא — ועל כן חזר וכתב בסי' ל"ט, אות ב' וג', דהרמב"ם ס"ל כר"ז בחדא ופליג עלי' בחדא, דלר"ז אין כאן לא עושה ולא מעשה — ועל כן לא חשיב נעבד — ואילו לרמב"ם עושה אין כאן אבל מעשה יש כאן, ולכן חשיב נעבד.

והשתא לדעת ה"חמדת שלמה" דלרמב"ם חשיב מעשה אלא שאין כאן עושה, והיינו מפני שכל שאין הדבר נעשה ברצונו אינו נחשב לעושה, הרי כיון שבב"נ מצינו שמחייבים אותו גם על מעשה שלא נעשה מרצונו, בהרג ישראל בשוגג, שוב יש מקום לחייבו גם על אונס, כיון טחוסר-רצון אינו מהוה סיבה לפוטרו.

ברם עיקר חילוקו של ה"חמדת שלמה" בשיטת הרמב"ם, קשה להולמו, דהא ניחא בשפיקות דמים יש מקום לחלק בין עושה למעשה, וכמו שכתב הוא עצמו בסי' ל"ח, אות מ"ט בהגה"ה "דהתם שאני דליכא למימר דהוי כמאן דליתא", שהרי עובדת-הרצח היא מציאות גמורה; לא כן בעבודה-זרה שעיקרה במחשבה ובקבלת-הלב — אם עושה אין כאן מה שייך כאן מעשה-עבירה?

אכן מה שהביא את הגאון בעל חמדת שלמה לכך, הוא מה שפירש שיטת רבא כשיטת רבותינו בעלי התוספות, הרמב"ן, המאירי והרשב"א, והיינו שלשיטת הסמ"ג, הדרינן לכללא לגמרי בין לענין אזהרה ובין לענין עונש, ואפילו לשי' התוס' הריהו רק פטור ממיתה, אבל הואיל וחייב הוא למסור עצמו — עובד עבודה זרה קרינא ביה (ע"ז שם, ד"ה מתקיף וכו').

ברם דעת רבא לפי שיטה זו קשה להולמה, דהרי באונס לא קבל עלי' באלוקי, ועוד הקשה מרן החזון איש בחידושי ע"ז סי' ו', אות כ"ג, הא קי"ל כרבא דעובד מאהבה ומיראה פטור כיון דלא קבלי' וכו', ולא נעבד הוא? ונראה דמכוח קושי זה פירש בעל "חורת חיים" בדעת רבא, אפילו לשיטת הסמ"ג דסבירא ליה דאף באונס חייב מיתה, דאין זה משום דהדרינן לכללא לגמרי אלא "דהויל נעבד, ואע"ג דאין לבו לעובדה, כיון דחילל את הגאון בכך וחייב מיתה".

ואם ניתן לפרש כך בשיטת הסמ"ג, כל שכן שאפשר לומר גם לדין דקי"ל דפטור ממיתה, דעבירת חילול-השם שבמעשה היא הגורמת לדין-נעבד, והשתא לא נחלק רבא כלל על עיקר סברתו של ר' זירא (ומיושב בזה לישנא דגמ' "אלא אמר רבא" ולא "רבא אמר", דאין כאן פלוגתא כלל, אלא תוספת-הסבר) — והיינו שאף רבא סובר דאיסור ע"ז אינו קיים כלל באונס, כיון דבכה"ג אין כאן מעשה עבירה, ועיקר האיסור בכה"ג הוא משום

לא תחללו. וכן כתב באבני נזר יו"ד סי' קכ"ח: "וכיון שאצל הנכרי נחשב עבודה — הוי חילול-השם" [ומה שהקשה שם המגיה — בנו הגר"ש ז"ל — דאם זה בצנעה הרי הנכרי יודע מכפייתו, היינו שהוא עובד מיראה, ושוב אין כאן חילול השם? — אפשר לתרץ עפ"י מ"ש רש"י שם בע"ז נ"ד, א, ד"ה ודאי ישראל מומר — דאי אפשר בכל העובדין שלא יהא בהן אחד מומר, אחרי שרואה את ישראל ידם מטה, נוטה לבו לעבודה זרה, ולפי זה אפשר שהנכרי חושד שהכפי' גורמת לרצון, ושפיר הוי חילול השם], והיינו שכל שעבד ע"ז באונס ועבר על לא תחללו, אותה עבירה על חילול השם שנעשתה בכה"ג היא העושה דין נעבד. שכיון שלגבי חילול השם זה נחשב למעשה ע"ז, זה מספיק לנו לאשוויי לבהמה דין נעבד, דבמציאות היה כאן מעשה השתחואה, ונתחלל השם ע"י מעשה זה ומאיס לגבוה, ושפיר פסק הרמב"ם כר"ב.

[דעיקר פסול נעבד הוא משום דמאיס לגבוה, וכן כ' הרדב"ז בפ"ב מבכורים הל' ט"ז "אשרה שביטלה וכו' אין מביאין ממנה בכורים משום דמאיס, ואמרי' לענין קרבן להוציא את הנעבד" — משמע דטעמא דנעבד הוא משום דמאיס. ולפי סברא זו דעיקר דין נעבד הוא משום חילול השם ובזיון ומאיס לגבוה, יהיה לנו חידוש-דין דאם הגוי יכריחו להרים טבעת למען יחשבו הרואים שהוא משתחוה לבהמתו, וכהך דגיטין נז, ב', א"ל קיסר אישדי לך גושפנקא (וכך פי' בשאילתות וארא סי' מ"ב הך דערקתא דמסאנא), תיאסר בהמתו משום נעבד.

ובביאור דעת ר"ב בגדר נעבד ע"י אבן האזל פ"ד מאיסורי מזבח הל' ו', ובנזר הקודש להגר"ם רוזין ז"ל, תמורה עמ' מ"ה אית ט', ועולת שמואל קונטרס מנחת-חנוך להגר"ח"ה אייגש ז"ל עמ' יט—כ, ומשנת יעבץ להגר"ב זולטי שליט"א סי' ו' אות ו'.

ואילו ר' זירא ס"ל שיש להפריד דין חילול-השם שבעושה מן המעשה, וכיון שהמעשה שנעשה באונס אין עלי' תורת-מעשה כלל לגבי עצמו, הנה אעפ"י שיש כאן דין חילול השם — ע"י פעולה שאילו נעשתה ברצון היתה מעשה ע"ז — אכן זהו דין רק בעושה, אבל אין כאן במציאות מעשה ע"ז לגבי הבהמה, ולכן אין על הבהמה דין נעבד.

#### ד.

ובחזון איש שם, כתב להסביר בדרך אחרת ששיטת ר"ב היא שבאמת "אין כלל עבודת ע"ז, אלא צורת העבירה, והאריך ר"ב לפרש דכיון דבכל עבירות אמרה תורה וחי בהם, ותכא בע"ז אף על צורת העבירה אמרה תורה יהרג ואל יעבור — שפיר אמרינן דמקרי נעבד". ואף לתירוצו לא נחלק ר"ב על ר"ז בעיקר הסברא שאין כאן מעשה-עבירה כלל. ;

[אולם הסבר זה מתרץ את הטעם של ר"ב רק לפי שיטת התוס' ושאר הראשונים דחשיבו ליה נעבד, אבל אינו חייב מיתה, אולם לשיטת הסמ"ג שגם חיוב מיתה ישנו אליבא דר"ב, עדיין הקושיא במקומה עומדת: דאטו נאמר דחייבתו תורה מיתה גם על צורת העבירה? ובאבן האזל פ"ה מיסוה"ת



ה' א' תירץ עפ"י דברי התוספות שבת ע"ב, ב, ד"ה רבא, דמאהבה או מיראה פטור היינו דוקא כשמגלה דעתו ומפרש כן, או כשהכל עובדין ע"ז זו מאהבה או מיראה, ולעניות דעתי נראה להוסיף עפ"י שיטת הר"ר דוד (בחי' הר"ן סנהדרין ס"א, ב, ד"ה איתמר) דבאומר בפירוש אלי אתה, אעפ"י שהוא אנוס חייב מיתה, ובהא לא פליג רבא מידי, עיי"ש].

ובחמדת שלמה שם (סי' ל"ח, אות י"ט) כתב לחוק דבריו בשיטת רבא, ממה שכתב המגיה במשנה למלך — פ"י מהל' מלכים הל' ב, — דהרמב"ם בסה"מ הביא רא"י שקידוש השם היא מצוה בפני עצמה מדברי אב"י בסנהדרין ע"ד, ב, «ואם איתא — שב"נ נצטוו על קידוש השם — תמני' הויין», ומ"ט לא קיבל דעת רבא «אינהו וכל אביזריהו», והיינו שמצות קידה"ש כלולה בעצם-הציווי של שבע מצוות ב"נ ועל כרחק איננה מצוה בפ"ע? — אלא מכאן רא"י שדברי רבא הם לשיטתו דס"ל שגם במקרה של אנוס יש כאן מעשה-עבירה, ומצות יהרג ואל יעבור היא, «חומר שהחמירה תורה בגוף הדבר לענוש אפילו האנוס». אולם הרמב"ם שפסק כר' זירא דאיסור עבירה באנוס לא הוי אלא משום לא תחללו, ולא משום גוף-האיסור, ע"כ הוי שפיר מצוה בפני עצמה, ולכן קבל סברת אב"י.

אכן כבר הקדימו חד מקמאי, הגאון ר' מאיר מרגליות ז"ל בשו"ת מאיר נתיבים (ח"א, סי' פ"ב), בישוב הערת המגיה במל"מ, וכתב דמה שאמר רבא אינהו וכל אביזריהו — אין זה אלא לגבי ב"נ שלא נאמרה בהם מצוות עשה דונקדשתי (ובעיית הגמ' אם בני-נח מצווים על קידוש השם היא רק משום שלא נאמר במ וחי בהם, הרי ממילא מצווים הם שלא לעבור על ז' מצוות שלהם בשום ענין), אבל בישראל שוחי בהם מוציא אותם מכלל חיוב במקום סכנה, ודאי כשנצטוו על קידוש השם, הרי זו גם לרבא מצוה בפני עצמה, «ומהאי טעמא מי שלא קידש השם ועבר ח"ו — לא מיחייב מיתד על העבירה גופא, רק עבר על מצות קידוש השם».

#### ה.

אכן ביסוד הדברים, שכתב הגאון חמדת שלמה דהרמב"ם למד דין מר' זירא — שפיר קאמר, אע"ג שהרמב"ם מביא כמקור לדבריו ברייתא דתו"כ שהוא ולא אנוס וכו', דלולא דברי ר' זירא ניתן לפרש הברייתא כמ שפירשה הר"ר דוד (בחי' הר"ן סנהדרין ס"א, ב, ד"ה איתמר) — «דהא אנוס לאו אנוס הגוף הוא באנסוהו כותים, אלא אנוס הנפש כלומר שיעשה של; בדעתו», ויש סיוע לפירושו מרש"י זבחים ק"ח, ב, ד"ה למעוטי «דהכי דריי בתויכ כל והוא דגבי ונכרת כשישנו בהווייתו ובדעתו» וכו', והשתא למדו מר' זירא שגם אנוס-הגוף בע"ז שמו אנוס ורחמנא פטרי'.

ועוד למדנו מר' זירא, להשוות אנוס בשאר עבירות לאנוס ע"ז, שהר כך הוא לשונו של הרמב"ם: «ומה ע"ז שהיא חמורה מן הכל, העובד אות באנוס אינו חייב כרת, ואין צריך לומר מיתת בית דין — קל וחומר לשא מצוות האמורות בתורה», ולכאורה הרי זה ק"ו שיש עליו תשובה, שהו

„שאני אונס דע"ז, דכיון שהוא אונס, לא מקרי עובד ע"ז כיון דלבו לשמים" (\*).  
 „ואין ללמוד מההוא שכתוב במולך לפטור אונס בשאר מצוות התורה" (עי'  
 השגת הרמ"ך שהובאה בכס"מ, וכך הקשה במרגניתא טבא לספר המצוות,  
 שורש ח') אלא משום כך הוסיף הרמב"ם וכתב „ובעריות הוא אומר ולנערה  
 לא תעשה דבר", „ואצטריך [קרא דולנערה] לפטור שאר אונסין בכל מצוות  
 התורה" (מרגניתא טבא, שם). וצריך להוסיף דעיקר הלמוד הוא מסיפי' דקרא  
 „אין לנערה חטא מות" — וכמו שכתב בלב שנוח בספר המצוות שם — דאילו  
 רישא דקרא „ולנערה לא תעשה דבר" אצטריך לרמב"ם לאזהרה כמ"ש בסה"מ  
 לאוין רצ"ד ובפ"כ מסנהדרין הל' ב'.

[ועוד: אלמלא דברי ר' זירא, הי' מקום לומר שהפטור ד"ולנערה לא  
 תעשה דבר" הוא בגלל היותה קרקע-עולם, וכמו שהקשו התוספות בעבודה  
 זרה שם, ד"ה מתקיף וכו' „בדין הוא דפטורה משום דקרקע-עולם היא", וכך  
 כתבו התוס' ביומא פ"ב, ב, ד"ה וכו' „הא קרא בקרקע-עולם דוקא איירי" —  
 קמ"ל ר' זירא שהפטור הוא בגלל האונס, ואפילו מעשה ממש נחשב כמאן  
 דלא עביד].

ובקובץ שעורים להגר"א ווסרמן ז"ל, הי"ד, ריש כתובות (אות ה'),  
 תמה: „אבל אכתי היא גופא תקשי דמנ"ל [לר' זירא] למילף מהך קרא  
 דהמעשה אינו נחשב על העושה, דילמא פטור אונס הוא מפני שלא פשעה,  
 ואין להענישה אלא היכא שעוברת במזיד וברצון?"  
 ומיישב שם (אות ו') „דקרא איירי בגוונא שהיתה מצווה ליהרג ולא  
 לעבור באיסור עריות — וכיון דבידה להנצל מהאיסור ע"י מסירות נפש,  
 דהיא לא עשתה כן, אין כאן חסרון-פשעה, וא"כ הא דפטורה ממיתה, ע"כ  
 הטעם משום דמעשה באונס אינו נחשב על העושה".

וכך כתב מו"ר הגרי"מ חרל"פ זצ"ל: „על כרחך דמה דאמרה תורה  
 ולנערה לא תעשה דבר הוא אפילו במקום דאיכא חטא, ורק מפני שהיתה אנוסה  
 לזה פטורה ואין עליה חטא מות" (בית זבול, ח"ב, סי' ז, אות ב), אכן עי'  
 בשו"ת הריב"ש סי' שפ"ו, וצ"ע.

[ועי' פני יהושע כתובות נ"א, ב, ד"ה בגמרא וכו' ובהפלאה שם,  
 ועי' מה שכתב הגאון הנצי"ב ז"ל בהעמק דבר דברים כ"ב, כג, ועכשיו  
 זכינו לאורו של מהר"ם מרוטנבורג מכתב יד שפורסם ע"י הרי"ז כהנא שליט"א

(\* עי' זבחים צ', ע"ב, שבחטא ע"ז עולה קודמת לחטאת, וטעמא דמילתא מבואר  
 באצוות החיים למלבי"ם ז"ל, סי' א' ארץ יהודה ס"ק ה', ועי' כלי יקר במדבר סי' כ"ו,  
 שבע"ז עיקר החטא הוא במחשבתו. ועי' בדברי ירמיהו להגרי"י לעוו ז"ל — מונקאטש, חרל"ה  
 על הרמב"ם פ"ה מיסוה"ת הל' ב' [עמ' ד'] שביאר דעת ר' ישמעאל שגם בע"ז רק בסרהסיא  
 יהרג ואל יעבור ואילו בצינעא יעבור ואל יהרג (סנהדרין ע"ד, א), „דס"ל דשאני ע"ז  
 ימשאר איסורים, ולא שייכא כלל באונס, דעיקר ע"ז בלב היא. שמקבל על עצמו בלב,  
 ועל זה לא שייך אונס כלל, אלא דמחוייבים לקדש ד', ושייך חיה"ש בלא עשה כן — וזה  
 [רק] בסרתסיא".

בראש תשובותיו — מהדורת ירושלים תשי"ז — ח"א עמ' מ—מא, וגם הוא כתב „דאיצטריך קרא לתחילתה באונס וסופה ברצון“.

ועדיין יש מקום לחלק בין הא דע"ז וג"ע לשפיכות דמים — ואמנם עמד על זה ב„אור גדול“ (עמוד 38) וכתב: „ומה שכתב הרמב"ם ברוצח-אונס פטור, לכאורה רוצח אי אפשר ללמוד מכל הני, דשאני רוצח זהו מצד הסברא דמאי חזית, ואם כן עיקר עבירת רציחה ועונשה שפיר מסתבר דאף במקום אונס — דבשלמא ע"ז ואינך, דלולא קרא דבכל נפשך הוה ממעטינו מוחי בהם, וא"כ שפיר יש לומר דאף דגלי קרא דחייב למסור נפשו, מכל מקום לא אהדריי לאיסורא קמא, משא"כ רציחה דתחילת איסורה מסברא, הוא אף במקום אונס“?

ותירץ שם בעמ' 39: „והנראה דס"ל להרמב"ם דכיון דרוצח ונערה הוקשו להדדי, כמו בנערה פטור באונס, הוא הדין ברוצח — ולולי קרא דנערה [ולנערה לא תעשה דבר] — רוצח לא הוה ידעינן, ואדרבה הוה מקשינן להיפך — נערה לרוצח“. [והשתא מבואר יותר מה שהוצרך הרמב"ם להביא קרא דולנערה, כיון דזהו מקור הפטור אפילו בשפיכות-דמים].

וצריך להוסיף ולומר שההיקש אינו רק לגבי פטור מעונש, אלא גם לגבי הא דלא נחשב למעשה-עבירה לגבי העושה.

ואם כי בכלי חמחה, דברים (עמ' קנ"ז). כתב דכוונת הרמב"ם „אפילו הרג באונס“ היא, משום דבשפיכות דמים באונס עובר העבירה דשפכ"ד, ואינו דומה לע"ז וג"ע דבאונס אין כאן עבירה דע"ז וג"ע, רק עבירת חילול השם. משא"כ בשפכ"ד שהוא בכח מאי חזית, גם באונס איכא עבירה דשפכ"ד ממש. [ועי' מה שכתב הגרא"י וויינר ז"ל בשארית יעקב — ירושלים תשי"ד — ח"ב דף ט"ו עמ' ב, בשי' החוספות].

אולם פשטות לשונו של הרמב"ם מורה דבחדא מחתא מחתינהו, ולא בא הבטוי אפילו אלא להשמיענו הא גופא, שגם בשפכ"ד כל שאנוס הוא אין זה נחשב כמעשהו, לא לחייבו בעונש כלשהו ולא לחטא ופשע.

ומעתה ששיטת הרמב"ם היא, דלא נחלקו כלל ר' זירא ורבא בעיקר היסוד שכל מעשה-עבירה באונס לאו מעשה עבירה הוא כלל, ואפילו כשנתחייב ליהרג ולא לעבור ועבר ולא נהרג לא אמרינן בי' דאהדריי לאיסורא קמא, ולא רק בע"ז וג"ע שמקורן בקרא, אלא גם בשפיכות דמים שמקורה בסברא — לפי זה גם בן-נח שהרג באונס, אעפ"י שהרג מדעת, כיון שלא היה לו רצון, לא שייך לחייבו מטעם אזהרתו זו מיתתו, דדוקא בשוגג כעושה חשבינן לי', משא"כ באונס, כיון שאין כאן מעשה-עבירה, דאונס הוא כמאן דלא עביד.

ולא עוד אלא שיש טעם נוסף לפטור ב"ג שהרג באונס, במקרה שאילו סירב הי' שניהם נהרגים, כי הנה כתב בחמדת שלמה שם, אות כ"ב: „כיון שנערה המאורסה הוקשה לרוצח, ע"כ הרי זה בא ללמד ונמצא למד, דילפינן רוצח מנערה המאורסה, דכמו בנערה המאורסה דלא שייך טעמא דמאי חזית ואפילו הכי אמרינן יהרג ואל יעבור, ה"ה ברוצח אף היכא שלא שייך טעמא דמאי חזית, אפ"ה יהרג ואל יעבור“, וכך כתב גם בשפת אמת (יומא פ"ב ב)

— לפי זה צריך לומר דלא נאמרה הלכה זו אלא בישראל, דבדידהו נתחדשו לנו חיובים מקראי, לא כן בבניח שעיקר חיובו הוא רק מכוח סברא דמאי חזית — כל שהסברא אינה קיימת לית לן בי'. והשתא בניח שאיימו עליי שירצח פלוני, ואם יסרב — ירצח גם הוא וגם פלוני, בכח"ג אין עליו כלל חיובא דיהרג ואל יעבור.

## ו.

אכן, כשלעומת טענות הרוצח „אונס הייתי“ על פי הפקודה, ישנן הוכחות מרובות שהוא הסכים ברצון לפקודות והודהה אתו, כאן יש מקום לברור: אם במקרה זה הרצון העצמי אין לו כל ערך מבחינה משפטית, כיון שאלמלא הרצון היה האדם חייב לבצע את המוטל עליו מאונס; או שמא להיפך הרצון העצמי מבטל את צד האונס שבדבר, ושוב אין האדם העושה נידון אלא לפי רצונו הוא, והריהו נושא באחריות מעשיו כאילו לא היה כאן אונס כלל. וכשנדייק בדברי רבותינו שמפיהם אנו חיים נמצא שברור זה נוגע לחמשה סוגי רצון:

רצון גרידא שבא מכח האונס;

רצון שיש עמו תוספת-מעשה שבא מתוך האונס;

רצון שנגרם על ידי האונס (ובא כבר בתחילת המעשה);

רצון החופף את האונס (ובאו שניהם יחד);

רצון שקדם לאונס (וגם אם יסולק האונס ישאר הרצון).

ונבררם בעז"ה אחד אחד:

הנה בעיקר החקירה מצינו שכתב מרן החזון-איש בהל' עבודה זרה (סי' ו'). ס"ק כ"א), כצד השני — דהיינו שכל רצון מבטל את האונס, גם אם כתוצאה מרצונו לא נוספה שום תוספת מעשה. והביא ראי' מע"ז נ"ד, א, אימר ישראל מומר הוה ופלת לה ברצון [בשעת האונס] — „שמעינן מכאן דהעובד ברצון חייב מיתה, אע"ג דיש כאן אונס-נפשות הפוטרו מעונש מיתה, ואין כאן הוספה במעטא העבירה אלא ברצון הלב“.

אולם ראייה זו דחה הוא בעצמו, דשאני עבודה זרה ש„הוספה ברצון הלב הוי כהוספה בעבודה-זרה, שהרי יש כאן קבלת ע"ז“, ואפשר להוסיף ולומר, דשאני התם דמיירי שאותו מומר לא הי' אונס כלל מעיקרו, שהרי יתכן שישראל זה עדיין לא נתפס ולא איימו עליו כלל באונס-נפשות, אלא כפירש"י שם „אחרי שרואה את ישראל ידם מטה — נוטה לבו לע"ז“ ובכח"ג הרי היה כאן תחילתו ברצון ללא אונס כלל.

אכן, הביא שם ראייה שניה, מכתובות נ"א, ב, מדברי אבוה דשמואל שאמר: אשת ישראל שנאנסה אסורה — חיישינן שמא סופה מרצון וכו', מבואר דאע"ג שהיתה אנוסה בעל-כרחא ולא הוסיפה ברצונה כלום, מכל מקום מקרי רצון. ובראייה זו הקדימו ההפלאה כתובות ג', א, ד"ה וסברה דאניס, [ואם כי לא קי"ל כוותי' דאבוה דשמואל, אלא כרבא דס"ל שגם אם סופה ברצון כאנוסה היא נחשבת מטעם דיצרא אלבשה, אבל עיקרה של הסברא



במקומו עומד דאלמלא טעם דיצרא אלבשה היה זה נחשב לרצון גם לדעת רבא  
ואעפ"י שהרצון לא שינה ולא הוסיף כאן כלום].

והנה מו"ר הגרי"מ חרל"פ זצ"ל הזכיר ראי' זו — בית זבול ח"ב סי' ז'  
אות א' — ודחה אותה דהתם אף אבוא דשמואל לא קאמר אלא לאוסרה על  
בעלה, אבל לחייבה מיתה — זו לא שמענו. וטעמא דמילתא הוא כמו שכתב  
מהרי"ק בשורש קס"ז — והובאה דעתו להלכה באה"ע סי' קע"ח סעיף ג'  
בהגה"ה — דכיון שנאמר "ומעלה בו מעל" היינו באישה, הרי לגבי מעל  
באישה אף אומרת מותר מועלת היא, והוא הדין הכא לגבי לאוסרה על בעלה  
גם רצון הבא מתוך אונס כרצון נחשב הוא. "דלענין לאוסרה על בעלה,  
יש לומר שגם אם היתה אנוסה על המעשה — כל שנותרצית הוי מעלה בבעלה,  
אבל לענין חיוב מיתה... כל שהי' אונס על המעשה... אין מקום לחיוב מיתה  
על רצון בלא מעשה" (בית זבול, שם).

וכך כתב והפלאה עצמו בכתובות ג', א. בחי' לתד"ה ולידרוש להו:  
"והוא הדין היכא דמכוונת, אע"ג דלא אפשר [שאנוסה היא] — על כל פנים  
מעלה בו מעל".

וכך כתב בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ר"ב: "דאפילו לאבוא דשמואל  
לא עלה על דעתו שתהי' בזה משום מעילה בד', לחייב על זה שום עונש  
כל שהוא וכו', אך מעילה באישה הוה, וכעין שכ' ב"ש סי' קע"ח סק"ד. ועי'  
שו"ת תורת חסד ח"ב, סי' י"א, אות ב', ואור שמח פ"ה מנוקי ממון הל' א'.  
ולפי זה דוקא כאן יש לרצון משקל מיוחד, גם ללא תוספת מעשה,  
אבל בעלמא אפשר שאין שום ערך לרצון כזה, כשם שגם כאן אין הוא גורם  
לחיוב מיתה.

ועוד יש לחלק שני חילוקים: ראשית — הרי בנבעלה קיי"ל שההנאה  
נחשבת כמעשה, דילפינן לה מהנפשות העושות — עי' תוס' ב"ק ל"ב, א.  
ד"ה והא, וכבר באר הגאון ערוך לנר דברי התוס' בסנהדרין ע"ז, ב, ד"ה איהו,  
"לא בעי למימר דמהאי טעמא הי' לה למסור עצמה אעפ"י שהיא קרקע עולם,  
משום דהנאה חשיבא כמעשה" שכונתם היא דלא שייך לומר כך אלא בהנאה  
הבאה ברצונה אבל כשנבעלה באונס, הנאה זו באה לה בעל-כרחו ובכה"ג  
אינה נחשבת כמעשה, ועי' מג"א או"ח סי' ר"ד ס"ק כ' בדין אנסוהו לאכול.  
[ובזה יתיישב מה שתמה הגר"א ווסרמן ז"ל, הי"ד, בקובץ הערות ריש סי'  
מ"ח עיי"ש].

והשתא בנידון דידן שתחילתה באונס וסופה ברצון, הרי אין כאן רק  
תוספת רצון גרידא, אלא הדבר נחשב לתוספת-מעשה ממש, שהרי משהגיעה  
לכלל רצון שוב נחשבת ההנאה כמעשה.

ושנית — אפשר שהחשש הוא לדעת אבוא דשמואל דכיון שסופה ברצון,  
היתה שם תוספת מעשה ממש — עי' ים של שלמה בכתובות שם וביבמות פ'  
הבא על יבמתו סי' ג'.

שמא תאמר, לפי שני החילוקים הללו מדוע אבוא דשמואל מסתפק  
באיסור לבעלה, תתחייב מיתה מהנהו טעמי? שתי תשובות בדבר: א' — אפשר  
דאה"נ אלא שפטורה ממיתה כיון שלא היתה שם התראה; ב' — אפשר דמודה

אבוה דשמואל דכיון שרצון זה מכוח אונס קאתי (עי' בסף משנה פ"כ מסנהדרין הל' ג'), הרי גם אם דינו כמעשה בגלל ההנאה ואפילו כשהוא גורם לתוספת מעשה — לחייב מיתה אין בכחו, כי גם אם אין אבוה דשמואל מקבל סברת יצרא אלבשה כאונס גמור להתירה לבעלה, אף הוא מודה שאין כאן רצון גמור לחייבה מיתה — ועי' שו"ת גודע ביהודה תניינא אה"ע סי' ק"ג.

## ז.

וגדולה מזו מצאנו, שלא רק ברצון שבא מתוך האונס, באמצע ביאה, שבזה נחלק רבא על אבוה דשמואל, אלא שגם רצון שנגרם ע"י האונס וכבר בא בתחילת ביאה — בדין אונס דיינינן ליה. כי הנה כתב בעונג יו"ט סי' קס"ח ד"ה ולכאורה (עמוד 490): „דדוקא היכא דיצרא אלבשה בסוף ביאה מותר, משום דהרצון שבא באמצע המעשה גופו מקרי אונס, הא אם גם קודם התחלת ביאה הלבישה יצרא — [גם] אם היא מסורה בידו להורגה, הי' אסור ומקרי רצון — הואיל זעיקר הדבר נעשה ברצון, אולם בהמשך דבריו שם חזר בו וכתב דהא דיצרא אלבשה בתחילת ביאה שנחשב לזנות גם אליבא דרבא, היינו רק לאוסרה על בעלה, אבל „לכל מילי מיחשב אונס, אף דבלבה ניחא לה“. והן הן דברי ההפלאה בכתובות נא, ב, ד"ה שכתב: „דמיירי כגון שהעדים יודעים שנתרצתה, אלא כיון שראו שצעקה מתחלה — ונאנסה, הוה ליה לא אפשר וקא מכוון דפטורה, אפילו הכי לבעלה אטורה“ [דקודם ביאה לא שייך לומר יצר אלבשה], ובהמשך דבריו כתב שם „נהי דאיסורא איכא, מיתה ודאי ליכא כיון דעכ"פ אונס הוא“.

והעונג יו"ט הביא ראיה לדבריו מלשון רש"י בכתובות ג', א, „איכא פרוצות דעבדי ברצון ונאסרות על בעליהן“ ומשמע דחששו רק למה שנאסרות עי"ז על בעליהן, אבל ביחס לאיסור החמור של זנות-אשת-איש-ברצון לא חששו, והיינו טעמא „כיון שמסורות ביד הטפסר ליהרג, אף שגם רצונם לזה — מיקרי אונס“, והרי התם מיירי שרצונם לזה כבר מתחילת ביאה, משמע שגם בכה"ג לא מקרי רצון אלא אונס.

ובדיוק זה הקדימו והפלאה בכתובות שם וכתב: „אפילו פרוצות, כיון דלא אפשר [היינו דאנוסות הן] אפילו מכוין — ליכא איסורא [דמזנות ברישית]. וע"כ צריך לומר משום איסור לבעליהן, וקיי"ל דאפילו אומרת מנא נאסרת על בעלה, כיון דמעלה בו מעל — עי' בית שמואל סי' קע"ח ס"ק ד' — זהו הדין היכא דמכוונת אע"ג דלא אפשר על כל פנים מעלה בו מעל“, אבל דין זנות ברצון ליכא הכא.

אכן בשטמ"ק כתובות שם ד"ה ולדרוש, הוסיף להא דנאסרות על בעליהן את הפיסקא „מלבד האיסור עצמו שיעשו שנבעלות ברצון לעכו"ם“, משמע דס"ל דכיון דבתחילת ביאה הוי ברצון — גם אם הרצון נגרם ע"י אונס — ברצון דיינינן ליה, וכפי הס"ד של העונג יו"ט.

[ולדעה זו צריך לומר דכיון דמיירי שם בבעילת-עכו"ם, לכן לא חש דש"י לפרש שישנו שם גם איסור זנות-ברצון, כיון שחייב מיתה אין בזה]. ולכאורה יש להוכיח כשטמ"ק מתוס' ב"ק מ"א, א, ד"ה כמאן וכו' דכל

שתחילת-ביאה ברצון [אעפ"י שמעיקרה אנוסה היא ע"י שקפץ עלי' השור לרבעה ואלבשה יצרה] — נהרגת.

אולם אפשר לחלק ולומר דהתם מיירי שהיתה יכולה לפרוש ממנו (וכ"כ בעל הנתיבות בבית יעקב כתובות נ"א, ב), משא"כ הכא שמסורות ביד הטפסר ליהרג.

ולכאורה פלוגתא דא בין מה שמדייקים ההפלאה והעונג יו"ט מדברי רש"י לבין מה שנאמר בשטמ"ק, אם רצון שנגרם ע"י אונס ובא כבר בתחילת ביאה, דינו כאונס או כרצון, תלוי באשלי רברבי, והיא מחלוקת הראשונים בהא דגרסינן ביבמות דף נ"ג, ב, אמר רבא אין אונס בערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת, שהרמב"ם פסק: „הבועל אין לו אונס“ (פ"א מא"ב הל' ט'). והוסיף וכתב בפ"כ מסנהדרין הל' ג' „איש שאנסוהו עד שבא על הערוה — חייב מיתת בי"ד, שאין קשוי אלא לדעת“, ואילו דעת הרמב"ן והרשב"א ביבמות שם היא דכיון שמחמת האונס יהב דעתו ונתקשה אף הוא פטור מדיני אדם“ (ועי' מאירי יבמות וחי' הריטב"א שם, ועי' פי' הרשב"א בעל התוספ' פסחים כ"ה, ב, ד"ה מה רוצח זכו').

ולשיטת הרמב"ם לכאורה כיון דפרוצות עבידן מרצונן, הרי אם אמנם חיוב מיתה אין בהם כיון שהויא ביאת-עכו"ם, אולם איסור זנות-מרצון יש בהן, ואין לחלק בזה בין איש לאשה, שהרי הרמב"ם לא ס"ל סברת קרקע-עולם, וביחוד שברצון יש להנאה דין מעשה, ויש גם חשש תוספת מעשה ממש כמ"ש היש"ש.

אולם כד דייקת שפיר, ליכא למשמע מינה, דהנה כתב הכסף משנה בפ"כ מסנהדרין בהסברת שיטת הרמב"ם ד„בשלמא מעשה בידים [באונס] הוא דבר שיכול לעשות באונס ושלא ברצונו [היינו שגם בשעת המעשה אין כאן רצון מצדו כלל], אבל קישוי — כל שאינו מרוצה בדבר אי אפשר לו להתקשות, וכיון שנתקשה ודאי מרוצה הוא, ולפיכך חייב, והיינו דאמר רבא אין אונס בערוה, דמשמע דאין עליו שט-אונס, וכיון שאין עליו שם אונס — בדין שיהא חייב“.

והשתא אפשר דעד כאן לא קאמר הרמב"ם, אלא בקשוי, דלא משכחת ליה כלל בלי רצון, ולכן הרצון בכה"ג מבטל דין האונס, וגורם חיוב מיתה ב"ד, משא"כ במקום שהמעשה אינו תלוי ברצונו כלל אפשר שגם כשישנו — אין הרצון מוסיף חיוב, והשתא בפרוצות כיון שהמעשה יתכן גם באונס, כאונס יחשוב זאת גם הרמב"ם.

אכן לאידך גיסא, מדעת הראשונים החולקים על הרמב"ם תהיה ראייה ברורה שכל שהרצון נגרם ע"י האונס, ואם יסולק האונס יסולק הרצון, גם כשהרצון קיים בתחילת ביאה, דין אונס יש עליו, וכמ"ש ההפלאה והעונג יו"ט, שהרי כך כתב שם הרמב"ן בחידושו: „אעפ"י שהוא נותן דעתו ומקשה עצמו פטור, שהרי אם תסלק אונסו מעליו אף הוא פורש“, וכך כתב שם בחי' הרשב"א.

והרי גם הכא „הני פרוצות, אף שבליבם ניחא להו להבעל לטפסר, מכל מקום מעצמן אין עושות כן, ואלמלא שמסורות בידו — לא הוי עבדי“

כֵּן, וְכִיּוֹן שֶׁמְסוּרֹת בִּיד הַטַּפְסֵר לִיהָרֵג אִף שֶׁגַם רָצוֹנָם לֹזֶה — מִקְרֵי אֹנֵס, דֵּהָא אִי לֹאוּ גִזִּירְתּוֹ לֹא הִיוּ עוֹשׂוֹת אִיסוּר" (עוֹנֵג יו"ט שֶׁם, עַמ' רמ"ו, ד"ה מִיָּהוּ).

בְּרַם לְשִׁאלְתָנוּ בְּדִינוּ שֶׁל בִּינַת, רְאוּי לְהִזְכִּיר כִּאֵן מֵה שֶׁכְּתַב הַגְּאוּן רמ"ד פְּלוֹצְקֵי ז"ל בְּחֻמְדַּת יִשְׂרָאֵל קֹנְטְרַס נִר מְצוּה לְאוּיִן רצ"ד, דְּלִפִּי מֵה שֶׁכְּתַבו הַמְּפָרְשִׁים דְּעֵיקָר קֵרָא דוֹלְגֵעְרָה לֹא תַעֲשֶׂה דְבַר אֲתָא לְפִטוּר אֹתָהּ בְּאוֹנֵס שִׁישׁ עִמּוֹ רָצוֹן [עִי' לְעֵיל פֶּרֶק ה'] — לֹא נֹאמְרָה הִלְכָה זֶה אֲלֵא בִּישְׂרָאֵל, אֲבָל בְּבִינַת דְּלִית לָן קֵרָא לְפִטוּרוֹ, גַּם בְּאוֹנֵס כִּהֲאִי גוֹנָא — חִיִּיב.

ח.

וְהִנֵּה עַד כִּאֵן נֹסֵב הַדִּיּוֹן עַל רָצוֹן שֶׁנּוֹלַד מִתּוֹךְ הָאוֹנֵס אוֹ שֶׁנִּגְרַס עִי' הָאוֹנֵס שֶׁבְכִי הֲאִי גוֹנָא שֶׁם אֹנֵס עֲלִיו — אֲכֵן עֲלִינוּ לְבַרֵּר מֵה דִּינוֹ שֶׁל רָצוֹן הַחֹזֵף אֶת הָאוֹנֵס וְהֵיִינוּ שְׁשֵׁנִיהֶם בְּאִים בְּבַת אַחַת, וְכֵן דִּינוֹ שֶׁל רָצוֹן שֶׁקָּדַם לְאוֹנֵס, וְהֵיִינוּ שֶׁאֲלַמְלָא הָאוֹנֵס הִיָּה עוֹשֶׂה זֹאת בְּרָצוֹן.

וּמִצָּאנוּ פְּלוֹגְתָא דְּאֲבִי וּרְבָא בְּפִסְחִים כ"ה, ב, בְּלֹא אֲפֻשֵׁר וְקָא מְכוּיִן, דְּלִישְׁנָא בְּתֵרָא שֶׁם לְאֲבִי שְׂרִי וּלְרְבָא אֲסוּר, וְהָרִי לָנוּ דְּאֲבִי סוֹבֵר שֶׁאֲנוּ דִּנִּין גַּם בְּרָצוֹן שֶׁנִּצְטָרֵף לְאוֹנֵס דִּין אֹנֵס, וְאִילוּ רְבָא סוֹבֵר שְׂדִין רָצוֹן יֵשׁ לוֹ, וְאֲמַנָם עֵמֵד עַל כֵּךְ בְּהַפְּלָאָה כְּתוּבוֹת ג', א, וְכַתֵּב דֵּהֲשַׁתָּא דְּקִי"ל כְּרְבָא אֲלִיבָא דְר' יְהוּדָא דְכָל הֵיכָא דְלֹא אֲפֻשֵׁר וְקָא מְכוּיִן אֲסוּר, שֶׁמַּע מִינָה שֶׁהֲרָצוֹן מִבְּטַל הָאוֹנֵס, וְדִינוֹ כְּרָצוֹן.

בְּרַם הַהַפְּלָאָה עֲצָמוּ כּוֹתֵב בְּכְתוּבוֹת נ"א, ב, בְּד"ה אֲמַר אֲבוּה דְּשְׁמוּאֵל וְכו', דְּאִף לְרְבָא דְס"ל בְּפִסְחִים דְּמִתְכוּיִן כְּשֶׁאֲיִנוּ מִתְכוּיִן לְקוּלָא לֹא אֲמַרִּינָן, מְכַל מְקוּם נִהִי דְאִיסוּרָא אִיכָא, מִיָּתָה וְדָאִי לִיכָא, כִּיּוֹן דְּעַל כָּל פְּנִים אֹנֵס הוּא". אֲכֵן לְפִי מֵה שֶׁכְּתַב הַפְּנִי יְהוֹשֻׁעַ בְּפִסְחִים שֶׁם, דְּלֹא נִחְלְקוּ אֲבִי וּרְבָא אֲלֵא בְּהִנָּאָה הַבָּאָה לְאָדָם בְּעַל כְּרַחוּ, וְהֵיִינוּ דְלֹא עֲבִיד מַעֲשָׂה בְּגוֹפוֹ כָּלֵל, אֲפֻשֵׁר דְּבִדְעִבִיד מַעֲשָׂה לֹא רַק שֶׁלְכוּ"ע אִיסוּרָא אִיכָא אֲלֵא חִיּוּבָא נְמִי אִיכָא, כִּיּוֹן שֶׁהֲרָצוֹן מִבְּטַל דִּין הָאוֹנֵס וְדִינוֹ כְּרָצוֹן, אֲוֹלָם אֲפֻשֵׁר שְׁכוּוֹנַת הַפְּנִי הִיא דְּבִכְה"ג דְּאִיכָא מַעֲשָׂה לֹא נִחְלַק אֲבִי וּרְבָא, וְהֵיִינוּ דְלְכוּ"ע אֲסוּר, אֲבָל חִיּוּב לִיכָא, דְּסוּף סוּף הַמַּעֲשָׂה בְּאוֹנֵס נַעֲשֶׂה.

וְכִיּוּצָא בְּזֶה יֵשׁ לְלַמּוּד מִמֵּה שֶׁכְּתַב מֵרֵן הַחֲתָם סוֹפֵר עַל הָא דְגֵרְסִינָן בְּרֵאשׁ הַשְּׁנָה דָף כ"ה, א: מֵהוּ דְתִימָא הַתָּם אֲכוּל מְצָה קָאמֵר רַחֲמָנָא וְהָא אֲכַל — פִּירְשׁ"י "וְנִהְנֶה בְּאֲכִילְתּוֹ, הִלְכֵךְ לֹאוּ מִתְעַסֵּק הוּא, שֶׁהָרִי אִף לְעִנִּין חִיּוּב חֲטָאֵת אֲמַרִּינָן (כְּרִיתוֹת י"ט, ב) הַמִּתְעַסֵּק בְּחֻלְבִּים וּבְעֵרִיּוֹת חִיִּיב שְׁכֵן נִהְנֶה" — וְהָעִיר בְּזֶה בְּשׁוֹרְתָא חֲת"ס או"ח ס' ר"ב: "וַיֵּשׁ קֶצֶת תִּימָא בְּרִשׁ"י וּר"ן מֵאִי מִיִּתִּי מִחֻלְבִּים וְעֵרִיּוֹת שְׁכֵן נִהְנֶה, הָא הַתָּם נְמִי לֹא מְחִיִּיב כְּמֻזִּיד וּמִתְכוּיִן, אֲלֵא כְּשׁוֹגֵג בְּלֹא כּוֹנֵה [וְהֵיִינוּ שֶׁאֲיִנוּ חִיִּיב רַק קֶרְבָּן], וְאִי מְצוּוֹת צְרִיכוֹת כּוֹנֵה — אִם כֵּן אִיִן כִּאֵן כּוֹנֵה".

וּגְדוּלָה מִזּוֹ כְּתַב הַחֲתָ"ס בְּתִשְׁבּוּתוֹ שֶׁם, דְּעַד כִּאֵן לֹא אֲמַרו דְּמִתְעַסֵּק בְּחֻלְבִּים וְעֵרִיּוֹת חִיִּיב [קֶרְבָּן] שְׁכֵן נִהְנֶה, אֲלֵא הַתָּם "שֶׁתְּחִילְתּוֹ וְסוּפוֹ בְּרָצוֹן אֲלֵא בְּשׁוֹגֵג וְכו', וְכִיּוֹן שֶׁעַכ"פ נִהְנֶה מְחֻלָּב, חִיִּיב בְּשׁוֹגֵג, אֲבָל הֵיכָא שֶׁתְּחִילְתּוֹ תְּחִיבָה לְתוֹךְ פִּיו הִיָּה בְּאוֹנֵס — לֹא יַעֲלֶה עַל הַדַּעַת לְחִיִּיב בְּשׁוֹם עוֹנֵשׁ".



## ט.

ומעתה שאמרנו שיש מקום לדון דין אונס גם אם נצטרף לו רצון בתלת גווני, כשהרצון בא מתוך האונס, כשהרצון נגרם על ידי האונס, וכשהרצון נצטרף וחוסף את האונס, דבשני הראשונים הרצון אינו רצון כלל, ובשלישי אלמלא האונס לא הי' בא הרצון, ולכן גם אם יש בו בכדי לאסור אין בו כדי לחייב — עדיין פש גבן לברורי מה דינו של רצון שקדם לאונס? דבכל הני דאמרן אם תסלק את האונס לא יהי' שם רצון כל עיקר — ועל כן שפיר בדין אונס דיינינן להו; לא כן ברצון שקדם לאונס, הרי אם תסלק את האונס ישאר הרצון במקומו, והאונס לא חידש ולא הוסיף כלום, שפיר כדין רצון יש לדון אותו, או שמא כיון שסוף סוף המעשה באונס נעשה, שוב אין הרצון אלא כרצון בעלמא והרי אין לחייב על רצון גרידא?

ואפשר שהדבר תלוי בחקירה שבפרק ב', אם אונס כמאן דעביד מעשה-עבירה דמי או כמאן דלא עביד מידי, דלצד הראשון כיון שמעשה-עבירה יש כאן הרי כשנצטרף לו רצון — שפיר מתחייב, ואילו לצד השני דאין כן שום מעשה-עבירה לא חזי הרצון לאצטרופי.

והנה עמד על שאלה זו הגאון חלקת יואב (דיני אונס ענף ב'), וכתב: „דהיכי שאונסין אותו לעבור עבירה והוא רוצה אף בלא אונס — בזה ודאי חייבי, והביא ראי' „דהרי קיימא לן כרבא דלא אפשר וקא מכוין אסור — כיון דהוא לחומרא, הכי נמי בחלבים ועריות לדידן“.

אולם הראי' אינה מספקת, דהתם אסור קאמר ולא חייב — זכמ"ש ההפלאה, ואף בחלבים ועריות חיוב קרבן איכא ולא עונש — כמ"ש החתם סופר, ואם כי יש לומר דאם ברצון החוסף את האונס — אסור, ברצון שקדם לאונס — חיוב נמי איכא, הרי אין זו אלא סברא ולא ראי'.

ועוד הביא ראי' משיטת הרמב"ם בדינא דאין קישוי אלא לדעת, דחזינן „דכל שהיה ברצונו גם כן, אף שאונס — מקרי רצון“, ויש להוסיף ולומר, ומה אם במקום שהרצון נגרם על ידי האונס — כדין רצון הוא נידון, ברצון שקדם לאונס, לא כל שכן, אולם אף ראי' זו ניתנת לידחות, דאפשר לומר כי עד כאן לא קאמר הרמב"ם אלא התם שהמעשה בלתי-אפשרי בלי רצון — כמו שביאר בכסף משנה — ולכן הרצון גורם חיוב, מה שאין כן במקום שהמעשה יתכן גם בלי רצון, אפשר שגם כשישנו רצון, ואף כשקדם לאונס — אין הרצון גורם חיוב.

ומצאתי השאלה גם בקובץ הערות להגר"א ווסרמן זצ"ל, הי"ד, סי' מ"ט וזה לשונו: „והנה יש לחקור בהא דאונס פטור מכלום, אם הי' אונס מפחד מיתה וגם רצון גמור שאילו לא אנסוהו הי' עושה ברצונו, מי גימא כיון דאי לאו רצונו הי' מותר לו לעבור שלא ליהרג, אם כן המעשה מותר, ומה שברצונו לעבור על האיסור במזיד אי אפשר לחייבו מיתה על זה, דכיון דהמעשה בלא הרצון מותר, אין לצרף המעשה להרצון, והוי כמו בתכונן לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה דפטור ממלקות, או דילמא לא דמי להתם דהכא באמת איכא מעשה איסור והא דפטור בשעה שהוא אונס היינו משום דאין לחייבו על המעשה גרידא בלא רצון, אבל אם רצונו לעבור על

האיסור במזיד, שגם אם לא אנסוהו היה עושה ברצון עצמו, ואיכא מעשה איסור וגם רצון, שפיר יש לחייבו מיתה, שהאונס אינו פטור, אלא שצריך רצונו כדי שיתחייב, אבל במקום שיש רצון, אין האונס פוטרו".

וגם הוא רוצה לפשוט בעייתו משיטת הרמב"ם. בהא דאין קישוי אלא לדעת, והסביר שיטתו לא ככסף-משנה, וטעם החיוב הוא לדעתו שם באות ד': "דקיים להו לרז"ל שאי אפשר בשום אופן להתקשות, אם לא שיהי' לו רצון לבעול במזיד להנאתו, דאם אין ברצונו לבעול להנאתו, אלא כדי להנצל ממיתה, לא היה יכול להתקשות — ומשום הכי חייב מיתה דאין האונס פוטרו, היכא שיש לו רצון גמור לעשות המעשה".

אכן הרמב"ן והרשב"א שנחלקו על הרמב"ם ולדעתם פטור הוא כיון שאם יסולק האונס יפרוש, והיינו "דאין לו רצון לבעול במזיד להנאתו" אלא שהוא עושה זאת "כדי להנצל ממיתה". — על כרחך הבינו שהרמב"ם סובר דגם ככה"ג חייב מיתה בי"ד. וכך פי' בחזון איש בשיטת הרמב"ם עפ"י המ"מ, "אם לא היה מקושה, ונתקשה ובה על הערוה כדי להנצל ממיתה — חייב מיתה" (אה"ע, אישות, ליקוטים סי' ט').

והדרנא איפוא להסברו של הכסף משנה דהרמב"ם מחייב הכא, כיון שהמעשה לא הי' יכול להעשות בלי רצון, ואין מכאן ראי' להיכא שהמעשה אינו תלוי כלל ברצון.

ובקובץ הערות שם באות ט' כתב: "לדעת הרמב"ם, היכא דאנסוהו לעבור, והוא עשה ברצון עצמו, שגם אילו לא אנסוהו היה עושה כן — אין לפוטרו משום אנוס, והאונס אינו מתיר את האיסור כלל, אלא דפטור מחמת חסרון רצון, אבל היכא שעושה ברצונו, אף שהוא גם אנוס, מכל מקום יש לצרף המעשה להרצון, וחייב מיתה כמזיד גמור".

אולם לפי מה שכתבנו בפרק ג', דשיטת הרמב"ם היא שכל שנעשה באונס הרי זה כאילו אין שם מעשה-עבירה כלל, והפטור הוא לא רק מחמת חסרון רצון אלא מחמת חסרון-מעשה, שפיר ניתן לומר שגם אם עושה ברצונו, כיון "שהוא גם אנוס" על עצם המעשה — אין לצרף המעשה לרצון. ולעומת זה כתב החלקת יואב בהמשך דבריו שם, שיש לפשוט בעייתנו מהרמב"ן והרשב"א החולקים על הרמב"ם בזה שטעמם לפטור הוא כאמור: "כיון דמכל מקום מרוצה רק מכח האונס, ואם יסולק אונסו — לא יעבור, אבל היכי שמרוצה אף אם יסולק האונס — שפיר מקרי רצון וחייב".

[ועי' פני יהושע כתובות נ"א, ב' ד"ה ופליגא וכו' "דכל שתחילתה וסופה ברצון לא מהני האי טעמא דיצרא אלבשה", ועי' שר"ת חתם סופר אה"ע ח"ב, סי' ק"ט].

י.

וצ"ע בתחילת דברי הרמב"ן בראשית ט"ו, יג, שלדעתו נענשו המצרים על עינוי ישראל, אעפ"י שעל עיקר העינוי אנוסים היו על פי הדיבור, מפני שחוסרפו להרע להם [וכהסברו השני של הראב"ד בהשגות להל' תשובה פ"ז הלכה ג'].

ובאור החיים שם כתב: ולדברי הרמב"ן אין האומות נענשות אלא על תוספת עינוי.

ולפי האמור הי' צריך להיות העונש גם על עיקר העינוי כיון שאם הי' מסולק האונס, היו ממשיכים לענות ברצון.

ואמנם בקדושת לוי פ' בוא כתב: "והנה לכאורה קשה על דברי הרמב"ן כי הגם שהוסיפו להרע, לא הי' לו לענוש רק על התוספת ולא על הרעה עצמה? אפס לפי מה שכתבתי יתבאר כי עבור תוספות הרעה נראה בעליל שהרעה בעצמה לא לקיים גזירת הבורא ית', רק זדון לבם השיאם, ששונאי ד' וישראל המה, וראוי לענוש על הרעה בעצמה".

וכדבריו מפורש במכילתא דרשב"י פ' בשלח (י"ג, י"ז): מתוך שרדף אחריהם — גלגל עליו המקום ראשונות ואחרונות, כענין שנאמר (דברים כ"א, יח) למען ספות הרה את הצמאה.

אכן בהמשך דבריו שם כתב הרמב"ן בהתאם לשיטתו, כי אימתי אין מקיים הגזירה נענש רק כשעשה זאת "לעשות רצון בוראו — אבל אם לא שמע המצוה והרג אותו, לשנאה או לשלול אותו, יש עליו עונש כי הוא לחטא נתכוון. ועבירה היא לו — ואמר הכתוב (ישעי' י', ז) והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כי להשמיד בלבבו — ועל כן הענישו בסוף".

ולפי זה במקום שישנן הוכחות להוספה במעשי העבירה, ומתברר שהרצון קדם לאונס — הפושע נענש גם על האונס כרצון.

וכאן מקום להזכיר את הטענה שהועלתה במשפט הצורך, שהיתה זו גזירת-שמים להרוג ולהשמיד וכו'.

סגוריא אפשרית זו הועלתה כבר בשעתה ביחס למעני ישראל הראשונים במצרים, שנאמר בהם "ועבדום ועינו אותם — הרי גזר על המצריים לעשות רע". ותשובת הרמב"ם היא: שהגזירה היתה כללית אבל לא נגזר על "איש ידוע" שהוא יעשה זאת "וכל אחד מאותן המצריים והמריעים לישראל — אילו לא רצה להרע להם הרשות בידו" (פ"ו מהל' תשובה, סוף הלכה ה').

ובשמונה פרקים להרמב"ם פ"ח: "וכן כל איש ואיש מן המצריים אשר חמסו והונו אותם [את ישראל], היה בבחירתו שלא יחמסם אילו הי' רוצה, כי לא נגזר על האיש בפרט שיחמסם".

והתוי"ט באבות פ"ב מ"ו, מוסיף לבאר: "לפי שזה העושה הרע — שדברי הרמב"ם נאמרים עלי' — הוא אמנם אשר לא פעל ועשה לקיים מאמרו של-מלך ב"ה, אלא זדון לבו רציאו לכו, ורחמנא ליבא בעיי'. ודבריו הם כהסברתו הנוספת של הרמב"ן.

והגר"ו באסקאוויץ ז"ל בסדר משנה לרמב"ם הלכות תשובה שם כתב: "שחקב"ה לא גזר על המצריים לעשות רעה עם עמו ישראל במה שאמר ועבדום זעינו אותם וגו' — אבל הקב"ה הגיד מראשית אחרית — שיסיר השגחתו הפרטית מעל בניו — אלא יניחם למקרה ולטבע — והוא נקרא בשם עונש

הסתרת פנים ככתוב אנכי הסתר אסתיר פני — והסתרתי פני מהם והי' לאכול — כמ"ש רבינו בספרו מורה נבוכים ח"א פ' כ"ג "ואמר אלכה ואשובה אל מקומי הענין: העלות השכינה אשר היתה בתוכנו אשר נמשך אחריו העדר ההשגחה בנו — כי כשנעדרה ההשגחה הופקר ונשאר מטרה לכל מה שיבוא ויקרה" — זלזה אמר הקב"ה כיון שאסלק השגחתי הפרטית מהם ממילא אני מבין ויודע שהמצרים (וכן כל האומות) מרוע תכונתם וטבעם ירעו לישראל וישתעבדו בהם זיענו אותם — אבל לא הי' המאמר של הקב"ה ועבדום ועינו אותם וגו' גזירה שתכריח את טבעם של המצרים (או אומה אחרת) להרע לישראל".

ודברים אלו דברייטעם הם ביחס לישראל, שהסתר-פנים לבדו מספיק כבר לגרום להם צרות, וכמאמר בעל-ההגדה ש"בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו — והקב"ה מצילנו מידם" וכשאיננו מצילנו — המכלים עומדים ומכלין, אבל אין הסברתו מספקת ביחס לאומות העולם, היינו מדוע הם "עומדים עלינו לכלותינו"? וברור שאין לפנינו רק "רוע תכונתם וטבעם" של אומות העולם, אלא יש כאן גם ובעיקר התנגדות ושנאה מהותית לישראל שמקורה בבחירת ישראל, וכמו שכתב הרמב"ם באיגרת תימן: "שמפני שיחד אותנו הבורא במצותיו ובחוקותיו, ונתגלתה מעלתנו על זולתנו בכללותיו ובמשפטיו שנא' (דברים ד', יא) "ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים" — קנאנו כל האומות כולם על דתנו קנאה גדולה, ובגללה נחלצו מלכי ארץ לערער עלינו שטנה ואיבה" [ועי' אור חדש למהר"ל מפראג ז"ל ד"ה ר' חנינא בר פפא]. ונימוק זה כחו יפה גם לזמן שקדם למתן-תורה, והיינו לגלות מצרים [עי' גבורות ד' פרק ד'], "וצא ולמד אם היו ישראל עובדין לטלה והיו לעם אחד במצרים — לא היו המצריים משתעבדים בהם" (אור החיים בראשית ט"ו, יג). ולפי זה שהתנגדות לישראל — שהיא הגורמת לצרות — יש לה יסוד טבעי או סוד מסתרי הבריאה, חוזרת השאלה למקומה: מדוע נתחייבו שונאי ישראל על מעשיהם הרעים? ועל כרחק אנו חוזרים לתשובתו של הרמב"ם ולנימוקו של הרמב"ן שהעונש בא על עושי הרעה בגלל הרצון הפרטי-האישי.

וטוב-אחרית-דבר מפי הרמב"ם ז"ל באיגרת תימן: "וכבר הבטיח הקב"ה ליעקב אבינו עלי' השלום, שאעפ"י שישתעבדו האומות בזרעו ויענו אותם דינצחום — הם ישארו ויעמדו והמשעבדים בהם יחלפו ויאבדו, כמו שנאמר (בראשית כ"ח, יד) והיה זרעך כעפר הארץ, רוצה לומר שעם היותם נתונים למרמס כעפר הזה שהכל דורסים אותו, סוף שיגברו וינצחו. וכן על דרך משל: כמו שהעפר באחריתו יעלה על דורכו — וישאר אחריו".