

נשבית חייב לפדותה

איש, אישה וקהילה – גבולות הפרטי והציבורי / הרב

מומי פאלוך

- מקורות יסוד
- שאלות מוסריות והלכתיות
- "כל אשר לאיש יתן בעד נפשו"
- הצעה חדשה – בין הפרטי לציבורי
- שבויי לסטות ומלכות
- פסיקת הרמב"ם והשו"ע – אין פודין או אין מחייבין

מקורות יסוד

במסגרת חובות האיש לאישה המופיעות במסכת קיימת גם חובת פדיון אישה משבי. כך עולה מכמה משניות בפרק ד: "נשאת יתר עליו הבעל... שחייב במזונותיה בפרקונה ובקבורתה" (משנה ד). וכן בהמשך הפרק (ד, ט) שם מופיעה תקנת בית דין ומוסיפה את החובה להשיבה אל ביתו ממש: "לא כתב לא אם תשתבאי אפרקינך ואותבניך לי לאנתו [...] חייב שהוא תנאי בית דין".

ניתן לעמוד על אופי והיקף חובת הפדיון באמצעות עיון בכמה הבחנות שעולות בדברי הגמרא והראשונים. אפתח ברצף שאלות על התוספתא. זה לשונה:

נשבית אין חייב לפדותה

במה ד"א בשבית מלכות אבל בשבית ליסטות פודה

אם רצה לקיים יקיים ואם לאו יוציא ויתן כתובה מנה

נשבית לאחר מיתת בעלה אין יבמין חייבין לפדותה

ולא עוד אפי' נשבית בחיי בעלה ולאחר מיכן מת בעלה אין יבמין חייבין לפדותה (תוספתא, כתובות ד, ה).

המשנה (ד, ט) קובעת נחרצות 'נשבית חייב לפדותה' ואילו התוספתא (ד, ה) מורה את ההפך, 'נשבית אין חייב לפדותה'. יתר על כן התוספתא מעמידה הבחנה בין שבוית מלכות ושבוית לסטות, וקובעת שרק ביחס לראשונה אין חובת פדיון.

כמה שאלות עולות ביחס לדברים אלו: א. מה עומד בבסיס ההבדל? מדוע בשבויות מלכות לא חייב לפדות ובשבויות לסטות חייב לפדות? ב. מן ההיבט המוסרי יש לתמוה, מה אמורה אישה שנשבית בידי המלכות לעשות? וכי מנהג אכזרי בידינו להשאיר בידי השוטים?

שאלות מוסריות והלכתיות

אולי עוד שתי שאלות ממהלך הגמרא, ומצבר הדברים אניח את יסודות חובת הפדיון.

הגמרא בדף נא מעמתת שתי ברייתות. באחת נכתב ששבויות מלכות הן כשבויות ובאחרת נאמר שלא, וכן הוא המצב ביחס לשבויות לסטות. בברייתא אחת נפסק שהן כשבויות ובאחרת לא.

ת"ר: שבויו מלכות – הרי הן כשבויו, גנובי ליסטות – אינן כשבויו. והתניא איפכא! מלכות אמלכות לא קשיא: הא במלכות אחשורוש, הא במלכות בן נצר; ליסטות אליסטות לא קשיא: הא בבן נצר, הא בליסטים דעלמא. ובן נצר, התם קרי ליה מלך, והכא קרי ליה לסיטום? אין, גבי אחשורוש לסיטום הוא, גבי לסיטום דעלמא מלך הוא (בבלי, כתובות נא ע"ב).

הגמרא מיישבת את המקורות וטוענת לשיתוף השם ושימוש גמיש במושג מלכות ולסטות. אחשורוש הוא ודאי מלך, ואולם בן נצר לעיתים נקרא מלך ולעיתים נקרא

לסטות. בכל מקרה מעמדו שונה מזה של אחשוורוש ואין הן נחשבות כשבויות. לעומת כל אלו ישנה קבוצת שבויות לסטות רגילות שאינן נחשבות כשבויות.

מה עומד בבסיס ההבחנה בין אחשוורוש ובן נצר? רש"י מבאר שההבדל נעוץ במחשבה שיש סיכוי שהן תנשאנה לו. אצל אחשוורוש הן יודעות שאין סיכוי שירצה לשאת אותן ולכן הן מוגדרות כאנוסות. בכך נצר, שאינו מלך ממש אלא מנהיג כנופיה, נראה להן שיש סיכוי שתנשאנה לו ולכן אינן מוגדרות כאנוסות וממילא אינן כשבויות. כך בלשונו של רש"י: "לפי שמלך גדול הוא ויודעת שלא ישאנה ובעילתה באונס" (רש"י שם).

הרשב"א מציע פרשנות אחרת מדברי ראשונים אחרים ומבחין בין המחשבה שלהן שיכולות להינצל ולכן צועקות, ובין שהן משערות שאין להן סיכוי להינצל ולכן אינן צועקות, וממילא שתיקתן אינה מעידה על דבר. כך או כך המבחן להגדרתן כשבויות או לא הוא שאלת הרצון או האונס שלהם.

הסבר זה עולה בקנה אחד עם ההקשר שבו מופיעה סוגייה זו (בדף נא ע"ב). כמה שורות לפני הדיון בסתירה בין הברייתות של שבויות מלכות ולסטות הציגה הגמרא את מחלוקת אבוה דשמואל ורבא בשאלה האם אישה שנאנסה וסופה רצון מותרת או אסורה לבעלה. לדעת אבוה דשמואל כל רצון אוסר אישה לבעלה אף אם תחילתו באונס, ואילו לדעת רבא מאחר שתחילתה באונס, אף שסופה רצון יש לראותה כאנוסה. עמדת אבוה דשמואל מחמירה עד מאוד ומכוח תפיסתו הוא אוסר כל שבויה על בעלה מחשש שמא היה רצון במהלך השבי. רבא סובר שכל התנהגות של שבויה, אף אם נראית בעינינו כמלאת רצון כגון שמגישות מזון לשובים או אף כלי נשק, יש לראותה כמונעת מיראה והיא נחשבת אנוסה.

רש"י והראשונים המשיכו את קו המחשבה שדן בשאלת ההיתר והאיסור של אישה לבעלה מכוח שאלה הרצון או האונס, גם לדיון אודות שבויות מלכות ושבויות לסטות.

כאמור לעיל לדעת רש"י מי שהיא שבויה בידי מלך כמו אחושרוש יש לראותה אנוסה משום שידועת שלא ישאנה.

הריטב"א וראשונים נוספים מקשים על כך מספר שאלות, חלקן מן ההיגיון המוסרי וחלקן ממקורות תקדימיים. כך הריטב"א: "הקשו עליו בתוספות דודאי חזקת בנות ישראל כשרות ומשום הבטחת נשואין שתנשא לו אינן נבעלות לו ברצון" (הריטב"א שם).

מדוע אין אנו מחזיקים אותן נשים בהיתר ומדוע אנו מייחסים להן רצון להינשא למלך זה או אחר? בנוסף, הרי אסתר נחשבת לקרקע עולם אף שנבעלה לאחשוורוש בעצמו?

"כל אשר לאיש יתן בעד נפשו"

להבנת היחס לשבוית מלכות לעומת שבוית לסטות וכן להבחנה בין המשנה והתוספתא אשתמש במחלוקת רשב"ג וחכמים שהיא, להבנתי, צוהר למחשבות היסוד בדיני פדיון.

בסופה של הסוגייה (דף נב ע"א) מוצגת מחלוקת תנאים בשאלת גובה הפדיון ואם יכול להיות יותר מכדי דמיהן.

תנו רבנן: נשבית, והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה – פעם ראשונה פודה, מכאן ואילך, רצה – פודה, רצה – אינו פודה

רשב"ג אומר אין פודין את השבוין יותר על כדי דמיהם, מפני תקון העולם.

לדעת רשב"ג יש להעמיד גבול ברור בחובת הפדיון והוא 'שווי השוק' המקובל. חכמים סוברים שהאיש פודה את אשתו אפילו פי עשרה מכדי דמיה.

התוספות (נב ע"א ד"ה והיו) וכן ראשונים אחרים מציעים להעמיד את המחלוקת בין התנאים כמחלוקת בין הנימוקים השונים המופיעים בגמרא בגיטין (מה ע"א) ביחס

לאיסור לפדות שבוי יותר מכדי דמיו. המשנה שם קבעה ש'אין פודים את השבויים יתר על כדי דמיהן'. הגמרא מציעה שני נימוקים שונים: "האי מפני תיקון העולם – משום דוחקא דצבורא הוא, או דילמא משום דלא לגרבו ולייתו טפי?" (שם, שם).

הנימוק האחד הוא הנטל הכלכלי על הציבור והאחר הוא החשש מעידוד חטיפות. הצעת הראשונים, המוצגת כקושייה על הגמרא שלנו, היא להעמיד את מחלוקת התנאים כחלוקים בנימוקים הללו. לחכמים הנימוק הוא הנטל הכלכלי על הציבור, וממילא כאשר אדם אחד (האישי) ולא הציבור מוכן להשקיע כסף אין נימוק זה חל. לעומת זאת לרשב"ג הנימוק הוא החשש לעידוד חטיפות ולכן אסור יתר מכדי דמיה.

תוספות עונים שאין ללמוד מכאן על מחלוקת זו משום שמדובר באשתו של אדם וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו' (על פי איוב ב). לאמור, אף לדעה הסוברת שהטעם הוא חשש החטיפות אין באפשרותנו לאסור על אדם לפדות את עצמו, או את אשתו שהיא כגופו, יתר מכדי דמיו, שכן כל אדם יעשה את כל שביכולתו כדי להציל את עצמו.

הצעה חדשה – בין הפרטי לציבורי

לאור ההנגדה שיוצרים תוספות בין התקנה הציבורית שלא לפדות יתר מכדי דמי השבוי ובין היחסים בתוך המשפחה, אבקש להציע מובן אחר למחלוקת התנאים (רשב"ג וחכמים) וממנה לכלל הסוגייה.

להבנתי רשב"ג וחכמים חלוקים בשאלה העקרונית מה האופי והבסיס של חובת הפדיון: האם חובה אישית-פרטית בין בני זוג או חובה קהילתית-ציבורית. פדיון שבויים הוא אחת המצוות הגדולות. הסוגייה בברא בתרא (ח ע"ב) מתארת את פדיון השבויים כמצווה רבה. הקהילה נדרשת לגבות כסף כדי לפדות שבויים וחטופים (תופעה נפוצה בעת ההיא). בסוגיית בניין בית כנסת בריש בבא בתרא (ג ע"ב) עולה שמצווה זו קודמת ועדיפה על בניין בית הכנסת הקהילתי. הדברים עולים במסגרת הדיון על אודות האיסור לסתור בית כנסת בטרם נבנה בית הכנסת החדש. מוסיפה

הגמרא ומחדדת שאף אם נאסף הכסף לבניית בית הכנסת החדש, אין להסתכן ולסתור את בית הכנסת הישן. הטעם הוא שמא יארע מקרה של פדיון שבויים ויהיה על הקהילה לייעד הכסף למצווה זו על חשבון בניית בית כנסת. חובת הפדיון, אם כן, היא חלק מהחובות הקהילתיות שכלל פרטי הקהילה נושאים בנטל הכלכלי: ביטחון, חינוך ועוד.

חז"ל בגיטין קבעו רף לחובה זו משיקולים חברתיים-לאומיים – נטל כלכלי וחשש חטיפות. כל אלו אינם נוגעים כלל לאדם היחיד אלא לאדם החי בחברה. לדעת רשב"ג חובת הפדיון הקהילתית עוברת אל הבעל במקרה של נישואין. הוא נעשה עתה מעין שליח של הקהילה לפדות את אשתו. ברם אופי החובה נותר כמות שהוא. הוא לא יכול לפדות יתר מכדי דמיה מחשש חטיפות או מנטל כלכלי. שכן בסופו של דבר כאשר הוא לא יוכל לשלם זאת הקהילה תעשה זאת. אנסח זאת בשפה סוציולוגית: כאשר נלקח שבוי נוצרת יריבות בין השוברים ובין הקהילה היהודית ולא בין השובה והאיש, ולכן נותר אופי החובה בגדרים קהילתיים. יש להוסיף שהעברת החובה הקהילתית אל הבעל אינה נותרת ללא תמריץ. תקנו פירות כנגד פדיון, חז"ל מעוניינים שהוא ייקח אחריות על פדיון זה ולכן 'נותנים' לו פירות מנכסי מילוג של אשתו.

חכמים חולקים על רשב"ג וסוברים שמשפחה החובה המעשית של הפדיון לחובתו של הבעל היא התמזגה עם שאר החובות של איש לאשתו כמו שאר כסות ועונה, והיא נושאת אופי אישי וזוגי. משמעות הדבר היא שהבעל רואה עצמו מאוים ישירות על ידי השוברים והוא מרגיש שהאחריות לפדיון אשתו מוטלת עליו בלבד. בהינתן זאת, אין כל גבול כלכלי וכל אשר לאדם ייתן בעד נפשו.

שבויי לסטות ומלכות

התוספתא יוצרת חלוקה בין לסטות ומלכות.¹ לעיל שאלנו מה עומד בבסיס הבחנה זו. להבנת התוספתא 'חושבת' ברוח סגנונו של רשב"ג שחובת הפדיון היא חובה ציבורית שהאיש מקיים בפועל. מאחר שיש יסוד של חובה קהילתית בפדיון ממילא ברור שכאשר אנו עוסקים במלחמה בין גופים או מדינות אין מקום לפרט להתערב. חלל צה"ל או שבוי מלחמה אינו 'שייך' למשפחתו אלא למדינה ולצה"ל, האיש לא חייב לפדות את אשתו כאשר האיום הוא לאומי. ואולם כאשר מדובר בסכסוך פנימי של חמולה וכו' הוא נושא בחובה לפדות את אשתו.

במילים אחרות, הדיון בתוספתא מארגן את חלוקת העבודה בין האיש ובין הקהילה אך לא נוגע בעצם החובה לפדות. במקום שהאיש לא חייב (=לא פודה), נכנסת הקהילה. הגמרא מציגה שתי ברייתות, "שבויי מלכות הרי הן כשבויים וכו'". כאן לא מופיע הניסוח החד של התוספתא 'אינו חייב לפדותה', אלא ניסוח רך ובו הברייתא רק מקטלגת את השבויות השונות ואנו אמורים להבין מכך על מי מוטלת החובה לפדות ומי לא.

הראשונים התנו כאמור לעיל את החובה לפדות בשאלת האיסור הקיים. מי שאסורה עליו אינו חייב לפדותה. איסור זה כאמור נבע מן האונס או הרצון. להבנתו, כריכה זו נעשתה בידי אמוראי בבל בלבד החל מרבא ואבבי בסוגיית אשת כהן גדול בדפים נא ע"ב רנב ע"א, ובמהשך בדברי הראשונים בפרשנות ההבדל בין שבויי מלכות ולסטות. כן הוא גם בסוגייה בדף כו ע"ב ביחס לחבושה מחמת נפשות. על פי הצעתי בדברי התנאים אין זיקה וקשר בין שאלת האיסור וההיתר ובין החובה או הפטור

¹ שגית מור בספרה 'שבי קשה מכולם' (ת"א 2019, פרק ד, ובהסתמך על מחקריה של אורית מלכה) מציעה הבחנה אחרת וזאת בהסתמך על המשפט הרומי ששלל אזרחות רומית משבויי מלכות. דבריי בפנים מתבססים על הבחנה פנים הלכתית בין חובת הקהילה וחובתו של היחיד.

לפדות. הללו תלויים בשאלה אחרת והיא שאלת אופי השובים, האם הם גוף לאומי או אנשים פרטיים, וממילא האם החובה היא על האדם הפרטי או על הקהילה.

המשנה לעומת התוספתא 'חושבת' ברוח סגנונם של חכמים. חובת הפדיון היא חובה כשאר החובות שבין איש לאשתו, ולכן קיימת הוראה גורפת ללא כל התניה: 'נשבית חייב לפדותה'.

פסיקת הרמב"ם והשו"ע – אין פודין או אין מחייבין

הרמב"ם פסק כרשב"ג. ניסוח מדויק של דבריו שונה בהלכות אישות לעומת הלכות מתנות עניים: "אין פודין את השבוים ביתר על דמיהן מפני תקון העולם, שלא יהיו האויבים רודפין אחריהם לשבותם" (מתנות עניים ה, יב). לעומת זאת בהלכות אישות: "אין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו ביתר על דמיה אלא כמה שהיא שוה כשאר השבויות" (יד, ט).

ההבדל ברור, אם ישנו איסור לפדות יתר מכדי דמיה (מתנ"ע) או היעדר חובה (אישות). את דעתו כמו גם את סגנונו אבהיר באמצעות הדיון בפסיקת השו"ע והרמ"א.

השו"ע פסק כרמב"ם והביא את לשונו מהלכות אישות. הרמ"א (עח, ב) פסק כרא"ש שפסק כחכמים. לדעתם אין מגבלות של פדיון כאשר מדובר בפדיון אשתו של איש. ואולם הנחת עמדת הרא"ש בסמוך לעמדת הרמב"ם מעוררת שאלה.

אין מחייבים את הבעל לפדות את אשתו יותר על דמיה, אלא כמו שהיא שוה כשאר השבויות.

ו"א דאשתו כגופו דמי, ויכול לפדות בכל אשר לו (טור והרא"ש בשם הרמ"ה, הובא בב"י).

לעיל דייקנו בלשון הרמב"ם בהלכות אישות בהשוואה להלכות מתנות עניים שאין מחייבים = אין חייב, אך רשאי. דיוק זה יוצר קושי בהבנת דברי הרמ"א. אם נאמר שהבעל לא חייב אך רשאי קשה להבין מה הוסיף הרמ"א שהוא יכול?

הח"מ (עח, ב) מפרש שלשו"ע אסור לבעל לפדות יתר מכדי דמיו והרמ"א מתיר. הט"ז (עח, א) סובר שלדעת הרמ"א הבעל חייב לפדות יתר מכדי דמיה.

אלך בדרכו של הט"ז ואוסיף את רוח הדברים שלעיל, שנותנים מובן לסגנון דברי הרמב"ם ולפסיקת השו"ע והוספת הרמ"א. כאמור לעיל, חובת הפדיון שייכת מחד לעולם של חובות הקהילה ומאידך לחובות של איש ואישה. ניסוח הרמב"ם במקומות השונים מתייחס ברגישות להבחנה זו. בכל מקום הוא ניסח את הדברים באופן שיתאימו להקשר שבו הם נאמרו. על פי הלכות קהילה – הלכות מתנ"ע – אסור לפדות יתר מכדי דמיה, ואילו בהלכות איש ואישה אין חובה של האיש. פסיקת הרמב"ם בהלכות אישות שאין חייב לפדות נאמרה מנקודת מבטו של האיש שקובעת שאין חובה לפדות. ואולם מנקודת מבטה של הקהילה הניסוח המדויק יהיה 'אין פודין' וכלשונו של רשב"ג. לו יעשה זאת האיש הרי שבמעשיו הוא חוצה את הגבול שבין הפרטי והציבורי. הרמ"א שפוסק כחכמים מתבונן רק מנקודת מבט של חובות האיש, ולדידו חייב לפדות יותר מכדי דמיה. וכך יש להבין את לשון חכמים בכרייתא: "נשכית, והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה – פעם ראשונה פודה". פודה = חייב. הניסוח בדברי הרמ"א בא לומר שאין האיש מוגבל בגבולות של הקהילה והוא יכול שלא להישמע להם. וכל זאת משום שמדובר בחובותיו האישיות.

