

רומנטיקה וקידוש השם

/ קריאה מחודשת בסוגיית "ולדרוש להו" /

יונתן איתם ומתן רייס

- פתיחה
- הקדמה לסוגייה: הרקע של תקנת שקדו
- ייהרג ובל יעבור – הסוגייה בסנהדרין
- שיטת רבינו תם
- שיטת ריב"ם
- "אונס רחמנא פטריה"
- פטור קרקע עולם
- קריאה מחודש בסוגייה
- סיכום

פתיחה

סוגיית "ולדרוש להו", אשר מתחילה בגמרא בכתובות ג ע"ב, מזמינה עיון בכמה כיוונים שונים, וכל אחד מהם מעלה שאלות יסודיות בנושאים מגוונים, כגון היחס שבין פסיקת חכמים למעשה העם, גדרי מסירות הנפש על המצוות, קידוש וחילול השם, השייך של האדם למעשה העבירה, גבולות ההגדרות ההלכתיות לאונס וכן היחס של ההלכה למבנה החברתי בישראל (צנועות ופרוצות).

במאמרינו בחרנו להתמקד במה שלדעתנו הוא הכיוון העיקרי של הסוגייה ובמה שעומד מאחוריה. מתוך עיון במקורות התנאיים והאמוראיים, וכן מתוך דקדוק בדברי ראשונים ואחרונים, ננסה לעמוד על היחס בין פטור אונס ובין החיוב למסור את הנפש במצוות ייהרג ובל יעבור; וכן ננסה להגדיר באופן מדויק מי הן בדיוק אותן

הצנועות והפרוצות שעליהן מדברת הגמרא ומתוך כך את החשש הגדול של חכמים כפי שהוא עולה בסוגייה.

הקדמה לסוגייה: הרקע של תקנת שקדו

המשנה הראשונה של מסכת כתובות פותחת בקביעה שיום הנישואין של הבתולה הוא ביום רביעי:

בתולה נשאת ליום הרביעי ואלמנה ליום החמישי. שפעמים בשבת בתי דינין וושבין בעיירות: ביום השני וביום החמישי, שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין (משנה, כתובות א, א).

כבר במשנה מופיע הטעם, תקנו שהבתולה תינשא ביום רביעי כדי שבמקרה שהבעל יגלה שאשתו אינה בתולה הוא יוכל לקום למחרת בבוקר כשכעסו עדיין טרי¹ ולטעון את טענתו בבית דין. דבר זה יוכל להתקיים דווקא ביום רביעי כי בתי הדין מתכנסים בעיירות רק בשני וחמישי.

אך בגמרא עולה ישר שאלה מתבקשת:

ותינשא באחד בשבת, שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין? שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל, שיהא טורח בסעודה שלשה ימים, אחד בשבת ושני בשבת ושלישי בשבת, וברביעי כונסה (בבלי, כתובות ב ע"א).

הגמרא תמהה על דין המשנה – הרי אם ביקשו חכמים לסמוך את בעילתו הראשונה של הבעל את האישה ליום שבו בית דין מתכנס, מדוע אומרת המשנה שהיום היחיד שהבעל יכול לכנוס בו את האישה הוא ביום רביעי? הרי המשנה בעצמה אומרת שבתי הדינין מתכנסים גם ביום שני, כלומר היה מתאים שבתולות יינשאו גם ביום ראשון כדי שבעליהן יוכל להשכים לבית דין למחרת.

משיבה הגמרא שתיקנו חכמים שיהא הבעל נושא את אשתו אך ורק ביום רביעי כדי שיהא טורח בהכנות לחתונה שלושה ימים, מה שלא יכול להתאפשר אם יישא אותה ביום ראשון לאחר שבת, שבה הוא לא יכול לטרוח לצורך החתונה. אם כן, יוצא

¹ רש"י מסביר במקום שאם הוא לא יגלה על כך ערב התכנסות בית הדין יתקרב כעסו והוא ימחל לאשתו ויבחר להמשיך לחיות איתה על אף האיסור.

שהסיבה לכך שהאיש יכול לכנוס את האישה אך ורק ביום רביעי היא משום תקנת חכמים.

הגמרא בשלהי דף ג ע"א חוזרת לדון בפרטי תקנת "שקדו" המופיעה בדף ב ע"א, ובהקשר לכך מביאה את הברייתא שמקורה בתוספתא שבה התקנה ודיניה מופיעים:

מאי "שקדו"? דתניא: מפני מה אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי? שאם היה לו טענת בתולים, היה משכים לב"ד. ותנשא באחד בשבת, ואם היה לו טענת בתולים היה משכים לב"ד! שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל, שיהא אדם טורח בסעודה שלשה ימים: אחד בשבת ושני בשבת ושלישי בשבת וברביעי כונסה. ומסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי, ולא מיחו בידם חכמים. ובשני לא יכנוס. ואם מחמת האונס – מותר (שם ג ע"ב).

ברישא מביאה הברייתא את דין "שקדו" עצמו, כפי שעולה גם מדיוני הגמרא בדף ב לעיל, אולם הברייתא מוסיפה שני מצבים שבהם התקנה לא מתקיימת: 1. מסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי, ולא מיחו חכמים בידם. 2. בשני מותר לכנוס מחמת האונס.

עיוננו בסוגייה יהיה סביב המצב הראשון שהברייתא מדברת עליו, לפיו כאשר ריחפה סכנה מסוימת מעל לראשיהם של ישראל נהגו העם, ככל הנראה על דעת עצמם, לכנוס בשלישי על אף תקנת חכמים שדורשת לכנוס דווקא ביום רביעי, ואילו חכמים מצדם לא מיחו ביד ישראל על המעשה הזה.²

הגמרא מבררת את דברי הברייתא:

מאי סכנה? [= באיזו סכנה מדובר?] אילימא דאמרי בתולה הנשאת ליום הרביעי תיהרג – נהגו?! לגמרי ניעקריה! [= תעקור לגמרי!] אמר רבה, דאמרי: בתולה הנשאת ביום הרביעי תיבעל להגמון תחלה. האי סכנה? אונס הוא! משום דאיכא צנועות דמסרן נפשיהו לקטלא, ואתיין לידי סכנה [=

² את המקרה החרוג השני שהברייתא מדברת עליו הגמרא מבררת בהמשך דבריה בדף ג ע"ב.

שמוסורת נפשן למוות ומגיעות לידי סכנה]. ולידרוש להו דאונס שרי?] =
ושידרשו להן שאונס מותר? איכא פרוצות, ואיכא נמי כהנות (שם, שם).

הגמרא מנסה תחילה להציע שהסכנה שעליה מדברת הברייתא היא גזרה הגוזרת מוות לכל בתולה הנשאת ביום הרביעי. אך אם אכן כך היה הדבר, ודאי שיש לעבור על תקנת חכמים משום פיקוח נפש. אולם, דוחה הגמרא הצעה זו, שהרי חכמים היו צריכים לבטל ממש את תקנת "שקדו" הגוזרת להתחתן ברביעי, שהרי "פיקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה", ולכן לא ניתן לומר שזוהי הסכנה המדוברת.

ולכן, מציע רבה הסבר אחר. הסכנה היא גזרה שגזר השליט המקומי – ההגמון, שכל בתולה שמתחתנת ביום רביעי תיבעל לו תחילה. אולם אף על ההסבר הזה מקשה הגמרא, שהרי אם כך אזי שלא נכון לתאר את המצב הזה כ"סכנה" אלא כאונס.

מחדדת הגמרא ואומרת, שהסכנה היא שישנן נשים צנועות שימסרו את נפשן כדי לא להיבעל להגמון מחשש שיאסרו לבעליהן,³ ועל כן מתוך הגזרה יוצא שנשקפת סכנת חיים לחלק מנשות ישראל.

חכמים מתקשים עם החידוד של הגמרא ותמהים – "ולדרוש להו דאונס שרי". כלומר, אם זוהי הסכנה, מדוע שהעם יקדים את הנישואים ליום השלישי? חכמים יכולים להסביר לכל נשות ישראל שמאחר ומדובר בבעילת אונס, הן לא יאסרו על בעליהן כלל, ולכן אין להן למסור את הנפש. מסבירה הגמרא שדבר כזה לא אפשרי, משום שבתוך קהל הנשים הזה ישנן פרוצות וכוהנות. הפרוצות יכולות להגיע לידי כך שהן ייבעלו ברצון להגמון אם חכמים אכן ידרשו שאונס שרי, ואז הן יאסרו על בעליהן וירבו ביאות אסורות בישראל; והכוהנות יודעות שהן יאסרו על בעליהן אף אם בעילתן תהיה בעילת אונס,⁴ ולכן ימסרו אולי את נפשן כדי לא להיאסר לבעליהן. אם כן חזרה הבעיה. לכן, משום הסכנה הזו נישאו בנות ישראל בשלישי, ולא מיחו חכמים בידם.

³ רש"י.

⁴ בניגוד לאשת ישראל שנאנסת שמתרת לבעלה, אשת כהן שנאנסת אסורה לבעלה.

ייהרג ובל יעבור – הסוגייה בסנהדרין

כדי להשלים את התמונה וכדי להיכנס לעומקה של הסוגייה חשוב לבאר מושג נוסף שחיוני לרקע שלה – המושג "קרקע עולם".

הגמרא בסנהדרין אומרת:

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק נימנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל ייהרג חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים (בבלי, סנהדרין עד ע"א).

רבי יוחנן מביא מסורת עתיקה ולפיה למדו רבותינו התנאים שבכל מצוות התורה, אם אדם נקלע למצב שהוא צריך לבחור בין ביצוע עבירה לבין מסירת נפשו עליה הוא צריך לעבור את העבירה ולא להיהרג. אולם, ישנן שלוש מצוות חמורות שהן חריגות לכלל הזה – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, במקרה שלהן במצב שבו האדם צריך לבחור בין ביצוע העבירה לבין מוות, עליו למסור את נפשו.⁵

ובהמשך הגמרא שם, רבי יוחנן מוסיף לבאר את גדר הדין של מסירת הנפש על קידוש השם:

א"ר יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות אבל בשעת גזרת המלכות אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור כי אתא רבין א"ר יוחנן אפי' שלא בשעת גזרת מלכות לא אמרו אלא בצינעא אבל בפרהסיא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור מאי מצוה קלה אמר רבא בר רב יצחק אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא [= לשנות רצועת הסנדל] (שם ע"ב).

על פי הביאור המחודש של רבי יוחנן לגדרי הדין, בפרהסיא צריך אדם להיהרג ולא לעבור אפילו על עבירה קטנה כגון שינוי אופן הקשירה של הסנדל לקשירה פחות צנועה.⁶ ועל כך מקשה הגמרא: "והא אסתר פרהסיא הואי אמר אביי אסתר קרקע

⁵ לגבי החיוב למסור את הנפש על עבירה בפרהסיא, פשיטא שהסיבה לכך היא משום חילול ה' וקידוש ה' (להלן בדברי רבי יוחנן). ברם צ"ע מה טעם הפער בין שלוש המצוות לבין שאר המצוות שלא בפרהסיא. בגמרא כתוב שלא צריך למסור את הנפש על שאר מצוות בגלל הלימוד של "וחי בהם ולא שימות בהם", השאלה היא למה לימוד זה לא חל גם על עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, ואפשר שגם אלה משום קידוש ה'.

⁶ רש"י.

עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני" (שם, שם). הגמרא מקשה על הדין שמזכיר רבי יוחנן, שהרי אסתר המלכה הלכה בפרהסיא להיבעל לאחשוורוש, שהרי העם צם לפני הליכתה, ולפי דינו של רבי יוחנן היה עליה למסור את נפשה ולא להיבעל.

ומתרצים בגמרא שני תירוצים: 1. אביי – אסתר הייתה קרקע עולם. כלומר, מאחר שהיא לא עשתה שום מעשה היא איננה חייבת להיהרג ולמסור את נפשה, ולכן עשתה כדין. 2. רבא – אחשוורוש התכוון לבעול את אסתר לשם הנאת עצמו. הדין המבקש מן האדם למסור את נפשו על קידוש השם מתייחס רק למקרה שבו הגוי המאיים על הישראלי עושה זאת לשם העברתו על מצוותיו בלבד, ובאופן הזה בפרהסיא יש להיהרג אפילו על מצווה קטנה, אך אין זה המקרה של אסתר.

הקישור בין הסוגייה בסנהדרין ובין הסוגייה דנן בכתובות הוא דרך תשובתו של אביי – "אסתר קרקע עולם היתה".

הסוגייה בסנהדרין המלמדת על דין ייהרג ובל יעבור בגילוי עריות מעוררת שאלה מאוד יסודית ביחס לסוגייה בכתובות ג. הגמרא בכתובות הציעה לחכמים לדרוש לנשים שרצו למסור את נפשן שאונס מותר – היינו שהן יכולות להתחתן ברביעי כתקנת חכמים ולהיבעל להגמון ובכל זאת לא היאסר על בעליהן כפי שהנשים חששו. אך לפי הסוגייה בסנהדרין חסר בסוגייה נתון משמעותי ביותר, שהרי אין ניתן להתיר לנשים להיבעל להגמון אם יש חובה מפורשת למסור את הנפש על עבירת גילוי עריות? לכאורה הנשים היו פועלות כראוי לו היו מוסרות את נפשן למיתה.

ואכן, רבים מן הראשונים היו ערים לכך שהסוגייה בכתובות מתעלמת לכאורה מדין ייהרג ובל יעבור. שניים מן המרכזיים שבהסברים להיעדרותו של הדין מצאנו אצל בעלי התוספות – רבינו תם וריב"ם. תוך סקירה של שיטותיהם והבנה מעמיקה של קריאתם את הסוגייה ננסה להבין מדוע הגמרא לכאורה אינה מתייחסת כלל לדין המפורש בסנהדרין, ולפיו אישה מחויבת במסירת הנפש על קידוש ה' כשהאלטרנטיבה לכך היא להיבעל לנוכרי.

שיטת רבינו תם

שיטתו של רבינו תם מובאת בתוס' על הסוגייה :

ולדרוש להו דאונס שרי – וא"ת והא אמרינן בפ' בן סורר ומורה (סנהדרין דד.) על כל עבירות יעבור ואל יהרג חוץ מעבודת כוכבים וג"ע וש"ד ותירץ ר"ת דאין חייבין מיתה על בעילת מצרי דרחמנא אפקריה לזרעיה דמצרי דכתיב (יחזקאל כג) וזרמת סוסים זרמתם (תוס'), כתובות ג ע"ב, ד"ה ולדרוש (להו).

התוס', כאמור, ערים לקושי הבסיסי שמעלה הסוגייה ומביאים את תירוץ ר"ת ולפיו הסיבה לכך שהגמרא אצלנו בסוגייה לא התחשבה כלל בדין ייהרג ובל יעבור היא משום שביאת גוי איננה נחשבת כלל ביאה. ר"ת מביא את הפסוק "וזרמת סוסים זרמתם" המתייחס למצרים, ולומד ממנו שזרמת הזרע של המצרים היא כזרמת סוסים, כלומר איננה נחשבת כביאת אדם לענייני ביאה. הלכך, מאחר שההגמון הוא גוי, אזי בנות ישראל לא יצטרכו למסור את נפשן על בעילה לו משום שאין ביאתו נחשבת ביאה כלל.

אם כן, לשיטתו של רבינו תם מצטמצם מאוד דין ייהרג ובל יעבור ביחס לעריות; לכאורה היה ניתן לחשוב שכל ביאה, אפילו ביאת גוי, תהא איסור שיש למסור עליו את הנפש, לפי הסברו של רבנו תם אין הדבר כך, אלא רק אם מעשה הביאה יהיה עם ישראל האסור לה, כגון אם היא אשת איש, תצטרך למסור את נפשה.

הוכחה נוספת של ר"ת לפירושו היא שהגמרא בסנהדרין שעוסקת בדין ייהרג ובל יעבור לעיל מקשה: "והא אסתר פרהסיה הואי", היינו שמה שהתקשו שם בגמרא הוא היאך יכולה אסתר להיבעל בפרהסיה ולא למסור את עצמה מדין קידוש ה', ולא התקשו איך היא לא מסרה את עצמה מדין ייהרג ובל יעבור. משמע לר"ת דפשיטא לסוגייה בסנהדרין שמדין מסירות נפש על העריות לא היה לה למסור את הנפש אלא רק מדין קידוש השם בפרהסיה, משום שביאת גוי אינה בגדר ביאה.⁷

⁷ בתוס' מובא שר"ת פסק את שיטתו להלכה ואף הורה כן בשאלה שבאה לפניו בדין גוי שבעל אשה נשואה ולאחר מכן התגייר ורצה לישא אותה. זאת דוגמא לנפקא מינה הלכתית מעניינת בין ר"ת לריב"ם, ועי' בתרומת הדשן סי' רי"ט ואכמ"ל.

שיטת ריב"ם

ריב"ם מסרב לקבל את ההסבר של ר"ת לפיו הסיבה להיעדרות דין ייהרג ובל יעבור בסוגייה היא משום שביאת גוי אינה בגדר ביאה, וזאת מכמה סיבות:

1. לאחר שהגמרא מציעה "ולדרוש להו דאונס שרי" היא דוחה את ההצעה הזו משום ש"איכא פרוצות". כלומר, בפשטות נראה שהחשש של הגמרא מהפרוצות הוא שהן יגיעו לידי כך שהן תבעלנה ברצון, ובכך ירכו ביאות אסורות בישראל. יוצא מזה שלפי פירושו של רבינו תם דחיית הגמרא אינה ברורה, שהרי אם ביאת גוי אינה בגדר ביאה מדוע יש חילוק בין אישה שנבעלת ברצון לבין אישה שנבעלת באונס? לכאורה לעולם האישה לא תיאסר לבעלה, ומאחר שכן, לא אמורה להיות בעיה של פרוצות אם חכמים ידרשו שאונס שרי.⁸

2. לקמן בפרק שני בכתובות (כו ע"ב) המשנה אומרת שאישה שנשבתה לבין גויים ונידונה למיתה אסורה לבעלה, שמא נהגו בה הגויים מנהג הפקרות והיא התרצתה להם בבעילתה כדי לנסות ולהתחמק מעונש המוות הצפוי לה.⁹ מכאן ברור שהמשנה חוששת לבעילת הגויים, כך שמוכרח לומר שבעילת הגויים אכן בגדר ביאה.

3. הגמרא במגילה דורשת: "וְיִכְאַשֶׁר אֶבְרָתִי אֶבְרָתִי" — כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך" (טו ע"א). כשאסתר הולכת לאחשוורוש להיבעל לו היא אומרת למרדכי שהיא תאבד ממנו, משום שהיא נבעלת ברצון לאחשוורוש. משמע, שוב, שביאת גוי היא כן בגדר ביאה במובנה ההלכתית, ושלא כר"ת.

לכן ריב"ם מציע דרך חדשה להתמודד עם חסרון הסוגייה מסנהדרין:

ויש לומר דהכי פריך ולדרוש להו דאונס שרי לפי שהאשה היא קרקע עולם ולא עבדה מעשה כדמשני בפרק בן סורר ומורה אסתר קרקע עולם היתה

⁸ צ"ע האם יש מקום להקשות על פירושו של רבנו תם מכך שהגמרא חוששת גם לכוהנות. ריב"ם עצמו איננו מקשה כך, אך יש מקום לומר שלכאורה אם ביאת גוי איננה בגדר ביאה כלל, אזי גם הכהונות לא תיאסרנה לבעליהן, ואם כן אזי "ולדרוש להו דאונס שרי" הווי באמת היתר גורף לכל הנשים להיבעל להגמון תחילה, משום שהוא גוי.

⁹ חשוב להדגיש שהגויים לא הציבו את הביאה כתנאי להצלתה, אחרת הבעילה אינה הייתה נחשבת שנעשתה ברצון.

והא דלא פריך התם גילוי עריות הוא דפשיטא ליה דאיכא לשנויי קרקע עולם היא ואין לה למסור עצמה אבל לענין חילול השם לא היה נראה לו שיועיל טעם דקרקע עולם ומשני קרקע עולם היתה ואפילו חילול השם ליכא (תוס', כתובות ג ע"ב, ד"ה ולדרוש להו).

כפי שריב"ם מסביר, לשיטתו גם ביאת נוכרי נחשבת ביאה לעניין איסורי עריות.¹⁰ הלכך ריב"ם מחלק ריב"ם על ידי הסוגייה בסנהדרין בין אופנים שונים במעשה ביאה אסורה; אם בביאה האסורה האישה תפקדה כ"קרקע עולם", היינו שהיא לא עשתה מעשה באופן פוזיטיבי, אזי היא לא מתחייבת למסור את נפשה על ביאה זו. הלכך יכלו חכמים, באופן תיאורטי, לדרוש ש"אונס שרי" משום שוודאי כל הנבעלות להגמון תהיינה קרקע עולם וכך הן לא יצטרכו למסור את נפשן, וודאי שלא יאסרו לבעליהן.

ריב"ם ממשיך ומבאר את הסוגייה בסנהדרין לשיטתו. הוא מבין שעל פי המתבאר בסוגייה בסנהדרין, ישנם שני מצבים שבהם יהיה אדם חייב למסור את נפשו על קידוש ה': 1. במצב שבו אדם נכפה לעבור על אחת משלוש המצוות החמורות – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. 2. במצב שבו אדם עובר אפילו עבירה קלה בפרהסיה (בפני עשרה ישראלים, כמבואר בסוגייה בסנהדרין).

כפי שראינו, הגמרא בסנהדרין התקשתה בשאלה איך יכלה אסתר ללכת להיבעל לאחשוורוש, שהרי ודאי שהליכתה להיבעל הייתה בפרהסיה, ומדוע לא חוששים לחילול ה'?

שאלה זו של הגמרא נוגעת לדיני קידוש ה' בפרהסיה (לעיל מספר 2), כפי שמתבאר בדברי רבי יוחנן לפני כן בסוגייה, ברם הגמרא איננה מקשה שאסתר הייתה צריכה למסור את הנפש מצד גילוי העריות שבדבר, והרי ודאי שהיה לה להקשות כן. הלכך, טוען ריב"ם, הגמרא בסנהדרין מניחה בדבריה שאסתר הייתה יכולה ללכת ולהיבעל לאחשוורוש מצד גילוי העריות שבדבר, משום שהיא הייתה "קרקע עולם", ולעניין

¹⁰ ומה שכתוב בפסוק "זרמת סוסים זרמתם" הוא רק לעניין זה שאין ייחוס לזרעם, ברם ודאי שביאת הגוי היא בגדר ביאה.

מסירות הנפש על העריות ודאי שמועיל עצם היותה פאסיבית לחלוטין, ולכן לא תהא מחויבת למסור את נפשה על כך.

מה שהפריע לגמרא הוא העובדה שאסתר הלכה להיבעל לאחשוורוש בפרהסיה, והרי מבואר בדברי רבי יוחנן בסוגייה שבפרהסיה צריך למסור את הנפש אפילו על שינוי מנהג. אולם, אביי משיב שאסתר "קרקע עולם הוי". כלומר, באמת בהווה אמינא היה ניתן לחשוב שלמרות היותה של אסתר "קרקע עולם" מועיל לעניין הפטור שלה ממסירת נפש מצד האיסור על גילוי עריות, אין זה מועיל מצד היותה בפרהסיה ולכן תהא צריכה להיהרג על כך, אולם למסקנה היותה של אסתר "קרקע עולם" מועיל אף לפטור שלה ממסירת הנפש גם מצד זה של חילול ה' בפרהסיה.¹¹

אם כן, לפי ההסבר הזה של ריב"ם, צריך לקרוא את סוגייתנו בכתובות כך :

הגמרא מבארת מדוע הדרישה של ההגמון שכל בתולה הנשאת ברביעי תיבעל לו תחילה נחשבת סכנה, ומסבירה ש"איכא צנועות דמסרן נפשיהו לקטלא". לפי ההסבר של ריב"ם, צריך לומר שהחשש הוא מנשים צנועות מבחינה דתית שיחמירו על עצמן ויחשבו שהן צריכות למסור נפשן למיתה. ממשיכה הגמרא ומציעה – "ולידרוש להו דאונס שרי", כלומר, יכולים חכמים להסביר לנשים הללו שאין כאן שום חיוב למסור את נפשן על איסור עריות, שהרי הן קרקע עולם. ומסבירה הגמרא – "איכא פרוצות", יש לחשוש מכך שישנן פרוצות (מבחינה דתית), שבביאתן סוף סוף לא תהייה "קרקע עולם", כלומר הן יעשו מעשה אקטיבי בביאה ולכן הן ייאסרו לבעליהן, אולם בגלל דרשת חכמים ש"אונס שרי" הן תחשובנה שמעשיהן היו כשרים וכך ירבו ביאות אסורות בישראל;¹² וכן "איכא כוהנות", כלומר יש צנועות כוהנות שימסרו את נפשן מאחר שהן ייאסרו על בעליהן בכל מקרה.

¹¹ ועיין בסנהדרין עד ע"ב בתוס' ד"ה והא אסתר פרהסיה הוי, שמקשים באופן דומה ומביאים את תירוציהם של ר"ת וריב"ם המופיעים בסוגייה; וכן עיין בשטמ"ק כתובות דף ג ע"ב ד"ה מיהו במגילה, שמביא בשם המאירי שתי הבנות בריב"ם, ובדברי השטמ"ק שם שמברר האם האישה לעולם הווי בגדר קרקע עולם או שמא אפשר שעושה מעשה בביאתה.

¹² יש לשלול שהחשש של חכמים מהפרוצות הוא חשש שלא ימסרו את נפשן על מצוות "יהרג ובל יעבור" מאחר שזו חובה על האישה כפרסונה ואין לזה השלכות משמעותיות ציבוריות כמו סכנת מוות כוללת או ריבוי ביאות אסורות בישראל.

הקריאה של ריב"ם את הסוגייה בכתובות בהחלט עולה יפה עם פשט דברי הגמרא, אולם עדיין יש בה קושי מסוים. ריב"ם, כפי שראינו, מבין שבתשובת חכמים "ולדרוש להו דאונס שרי" מונח גם המושג "קרקע עולם", אשר נלקח מהסוגייה בסנהדרין. כפי שהמושג הזה מופיע בסוגייה בסנהדרין, ניתן בבירור להגיד שענינו הוא הסבר מדוע האישה פטורה מלמסור את נפשה על איסור גילוי עריות; כפי שריב"ם עצמו הסביר, הגמרא שם הניחה שלעניין מסירות הנפש מחמת גילוי עריות היותה של האישה "קרקע עולם" מועילה, ולמסקנת הגמרא אף לעניין קידוש השם בפרהסייה היותה של האישה "קרקע עולם" מועילה לפטור אותה מהחיוב למסור את נפשה. אם כן, ודאי שהמושג "קרקע עולם" מתייחס לפטור האישה מדין ייהרג ובל יעבור.

הלכך, אם אכן סבר ריב"ם שהחשש של חכמים הוא ממסירות נפש מיותרת מצד הצנועות, וההבהרה של החכמים לצנועות היא שהן לא צריכות למסור את נפשן משום שהן "קרקע עולם", החשש ממסירות נפשן של הכהונות אינו ברור; מאחר שהן צנועות¹³ הן לא יעשו מעשה ויהיו "קרקע עולם", ולכן יהיו פטורות מלמסור את נפשן, אך מבחינת הגמרא הכהונות עדיין ירצו בכך כי הן לא ירצו להיאסר לבעליהן.

לכן צריך לומר שעניין מסירות הנפש אצלנו בסוגייה אינו מסירות נפש לשם קידוש ה' במצוות ייהרג ובל יעבור אלא מסירות מתוך אירצון של הנשים להיאסר על בעליהן. נראה אם כן שריב"ם מבין שלא די בכך שהיותה של האישה "קרקע עולם" פוטר אותה ממסירת נפשה, אלא שהמושג טומן בחובו גם את הפטור ההלכתי, היינו שהנשים לא תהיינה אסורות לבעליהן כל עוד הן משמשות כ"קרקע עולם". אם אכן כך הוא, ההבנה של ריב"ם ולפיה הכוונה ב"ולידרוש להו דאונס שרי" היא "ולידרוש להו דאונס שרי לפי שהאשה היא קרקע עולם" איננה ברורה, שהרי, השימוש בלשון "קרקע עולם", ששייכת לעולם של דין ייהרג ובל יעבור, אינה שייכת כלל וכלל

¹³ ברור שהבעיה היא בצנועות כי נושא פרוצות אינו רלוונטי לכך שהן כהונות.

לסוגייה ששואלת את עצמה רק את השאלה "האם הנשים יהיו אסורות על בעליהן?". הלשון של הגמרא ממש מדויקת, "ולידרוש להו דאונס שרי" – אונס ולא קרקע עולם.

טמנו בתשובתנו הנחה שצריך לברר אותה – האם יש בין קרקע עולם לבין אונס חילוק מעבר לחילוק הלשוני? האם ריב"ם לא יכול לפתור בקלות את הבעיה ולומר שהיינו הך – אונס וקרקע עולם הם אותו דבר?

"אונס רחמנא פטריה"

כדי להבין לעומק את היסוד לפטור מעונש על עבירות במקרי אונס נעייין בלימודו המפורסם של רבא על מקור הדין מהפסוקים: "אמר ליה רבא: אנוס הוא, ואנוס רחמנא פטריה, דכתיב: 'וְלַנְעֲרָה לֹא תַעֲשֶׂה דְבָר' (בבלי, נדרים כו ע"א). המקור שרבא לומד ממנו על פטור מאונס הוא מהפסוקים:

וְאִם בְּשֹׁדָה יִמְצָא הָאִישׁ אֶת הַנְּעִר הַמְאֲרָשָׁה וְהִחֲזִיק בָּהּ הָאִישׁ וְשָׁכַב עִמָּה וּמַת הָאִישׁ אֲשֶׁר שָׁכַב עִמָּה לְבַדּוֹ. וְלַנְּעִר לֹא תַעֲשֶׂה דְבָר אִין לַנְּעִר חֲטָא מְנַת כִּי פְאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רַעְהוּ וּרְצַחוּ נָפֶשׁ כֹּן תְּדַבֵּר הָזָה. כִּי בְשֹׁדָה מְצָאָה צְעָקָה הַנְּעִר הַמְאֲרָשָׁה וְאִין מוֹשִׁיעַ לָהּ" (דברים כב, כה – כז).

הפרשייה עוסקת בדין אונס של נערה מאורסה. הקטע המצוטט לעיל מובא כניגוד לפסוקים שלפניו, שם אומרת התורה שאם איש בועל נערה מאורסה בעיר, דינם של האיש והאישה הוא מיתה. החילוק הפשוט בין עיר לשדה הוא שמאחר שהאישה לא צעקה אף על פי שהיא יודעת שישמעו את הצעקות שלה בתוך העיר ויעזרו לה, מוכח שהבעילה הייתה ברצון, ולכן דין הנערה – וק"ו האיש – מוות.¹⁴

אם כן, הפסוקים שלפנינו מדברים על מקרה הפוך. כאשר הבעילה האסורה מתרחשת בעיר, ללא צעקתה של האישה הבעילה נתפסת כבעילה מרצון, ואילו הבעילה בשדה

¹⁴ ראו רמב"ן פס' כג.

נתפסת כבעילה באונס בניגוד לרצונה של האישה, בין אם היא צועקת ובין אם היא לא.

בהקשר הזה, הפסוקים משווים בין אונס הנערה בשדה ובין רציחת אדם – "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה". לכאורה ההשוואה בין נרצח לנערה הנאנסת תמוהה – הרי האדם הנרצח ודאי לא לקח חלק במעשה הרציחה, הוא פאסיבי באופן מוחלט, ולכן מובן הפטור שלו מעונש, ואילו באונס הנערה אפשר שהנערה תעשה מעשה בבעילה, ואם כן מדוע יש לפטור אותה מעונש?

אולם נראה שבדיוק פה טמון החידוש של התורה. אפשר שמבחינה פיזית הנערה עושה מעשה כל שהוא בעת האונס. ברם, ההשוואה בין הנרצח ובין נערה מאורסה הנאנסת איננה מהצד הפיזי, כי אם מהצד הרצוני. לאמור, בעצם התורה מלמדת אותנו בפסוקים אלו שהסיבה לפטור מעונש על עבירה איננה השאלה אם האדם היה פעיל פיזית במעשה העבירה או לא, אלא אם היה באדם רצון למעשה, שאם לא כן, ההשוואה לנרצח איננה ברורה.

על פי האמור לעיל, הלימוד של רבא בנדריים ברור; האמירה אשר על פיה "אונס רחמנא פטריה" איננה מתייחסת לשאלה האם הייתה לאדם שותפות פיזית במעשה, אלא האם היה לאדם רצון במעשה. באופן נרחב יותר, אפשר לומר ששאלת חיוב האדם על עבירה שהוא עושה אינה "האם התבצע מעשה במציאות" אלא "האם האדם ביצע את המעשה", כלומר האם ניתן לקשר את העבירה אל האדם שמבצע אותה. התורה לא מחייבת עונש על עבירות שקרו ממילא, היא מחייבת אדם בעונש כל עוד הוא עצמו מבצע עבירה. כאשר אדם רוצה במעשה אזי הוא ישויך אליו, אך כאשר האדם לא רוצה בו, שם המעשה יופקע ממנו – האדם לא נתפס כמבצע העבירה, אלא העבירה קרתה ממילא, ומאחר שאין לה שיוך, לא ניתן יהיה לחייב אותו עליה.¹⁵

¹⁵ ההבנה הזו לפטור מעונשים באונס יכולה להסביר את הצורך בהתראה כדי לחייב עונש בב"ד. ההתראה היא בעצם המבחן לשאלה האם יש לאדם רצון במעשה, וזהו האופן היחיד שאפשר לחייב על ידו אדם בעונש ב"ד. ועיין ריטב"א, עבודה זרה נד ע"א.

וכך מנוסח בדיוק רב בדברי הקובץ שעורים בשם החמדת שלמה בבואו לדון מדוע לא מועיל קיום תנאי באונס:

ובעיקר הדבר דמקרא ולנערה לא תעשה דבר ילפינן דלא מהני קיום תנאי באונס, צריך ביאור, דקרא גבי עונשים כתיב דאין מענישין את האונס, ומאי שייך זה להכא דקיום הגירושין אינו עונש להבעל. וצ"ל כמ"ש בשו"ת חמדת שלמה סימן ל"ח דמהך קרא ילפינן דמעשה הנעשית באונס אינה נחשבת על העושה, אלא חשובה כאילו נעשית מאליה (קובץ שעורים כתובות סימן ה).

פטור קרקע עולם

הגמרא במסכת עבודה זרה מביאה ברייתא הדנה בדין בהמה הנעבדת לעבודה זרה: "תנא: נעבד שלו – אסור, ושל חברו – מותר" (בבלי, עבודה זרה נד ע"א). הברייתא קובעת שכשאדם שעובד עבודה זרה לבהמה, אם הבהמה נמצאת ברשותו היא נאסרת להקרבה במקדש, ואילו אם הבהמה הנעבדת איננה שייכת לו בעת העבודה היא תהא מותרת להקרבה משום שאין אדם יכול לאסור את חפציו של חברו בעל כורחו, אפילו אם איסור זה אינו נוגע אלא לדינו של החפץ עצמו.¹⁶

אולם הגמרא מקשה מברייתא אחרת: "ורמינהי איזהו נעבד כל שעובדים אותו בין בשוגג ובין במזיד בין באונס ובין ברצון. האי אונס – היכי דמי? לאו כגון דאנס בהמת חברו והשתחוו לה?! " (שם, שם). הגמרא מביאה ברייתא שבה נאמר שבהמה שנעבדת באונס אסורה. לכאורה דין זה סותר את הדין בברייתא הקודמת, ולפיה בהמה של אדם שנעבדה על ידי חברו תהיה מותרת. האם אין אונס בבהמה שאדם אחר עובד אותה ללא רצונו של בעליה? ואם כן, מדוע שתהא מותרת? היא צריכה להיות אסורה!

מתרצת הגמרא: "אמר רמי בר חמא לא. כגון שאנסוהו עובדי כוכבים והשתחוו לבהמתו ידידה" (שם, שם). הגמרא מסבירה שהאונס המדובר בברייתא השנייה הוא אונס מכיוון אחר, שבו עובדי כוכבים אונסים אדם להשתחוות לבהמתו. אולם מקשה

¹⁶ ראו המאירי שם.

רבי זירא: "מתקיף לה רבי זירא אונס רחמנא פטריה דכתיב (דברים כב, כו) ולנערה לא תעשה דבר" (שם, שם).

קיימא לן מהפסוק "ולנערה לא תעשה דבר" שהתורה פטרה את האדם משייכות לעבירה שנעשתה באונס, ומדוע במקרה שכזה הגמרא תאסור להקריב בהמה הנעבדת באונס?

אומנם הגמרא מביאה תירוץ לקושייתו של רבי זירא, אך אין זה מעניינינו. לכאורה שאלתו של רבי זירא תמוהה, שהרי עבודה זרה היא אחת משלוש המצוות החמורות, והבעלים היו צריכים להיהרג ולא לעבור, ולכן במקרה שבו הוא עובד הוא עובר על איסור! והרי הפסוק של "אונס רחמנא פטריה" מתייחס רק למקרה שבו עובר העבירה לא עשה מעשה, אולם אם הוא עשה מעשה, כגון במקרה כזה, הוא עובר על איסור של ייהרג ובל יעבור ולכן ודאי שהבהמה צריכה להיאסר להקרבה!

התוספות¹⁷ היו ערים לתימה על קושייתו של רבי זירא, ומביאים את דבריו של ר"י שמתרץ:

ואר"י דהכי פריך: אונס רחמנא פטריה ממיתה אפי' בעושה מעשה, דנהי דחייב למסור עצמו, מ"מ אם לא מסר עצמו לא מיחייב מיתה, ד"ולנערה לא תעשה דבר" – אפילו בעשתה מעשה קאמר קרא דפטורה ממיתה, דבעשיית מעשה איירי היקישא דקרא.

ועוד, דכיון דאפילו ברצון מיחייב מיתה אע"ג דלא עביד מעשה דהא אשה חייבת ברצון אע"ג דהיא קרקע עולם ה"נ כשפטר הכתוב אונס במיתת בית דין כדכתיב ולנערה לא תעשה דבר פטר בכל ענין לא שנא עביד לא שנא לא עביד ולהכי פריך כיון דפטור ממיתה לא חשיב נעבד ליאסר בהך עבודה (תוס'), יבמות נג ע"ב, ד"ה אין אונס לערוה).

התוס' מבחינים באופן חותך בין שני ממדים שונים של חיוב על האדם – ממד הרצון וממד המעשה. לכאורה, היה ניתן לחשוב שברגע שהאדם עושה מעשה אסור הוא לא ייחשב אונס אלא עובר עבירה, ואילו כאשר האדם איננו עושה מעשה אלא הוא

¹⁷ וכן בראשונים נוספים. ועיין ברשב"א ובריטב"א על אתר.

חלק פסיבי באירוע, לעולם מעשיו יהיו בגדר אונס ונקיים מעבירה. על פי ההווה אמינא הזו, באמת קושייתו של רבי זירא תמוהה, והרי מאחר שהאדם עשה מעשה (שהשתחוה לבהמתו) מה שייך לכאן דין אונס? ודאי שהאדם היה צריך להיהרג ולא לעבור, וודאי שבהמתו צריכה להיאסר להקרבה מתוקף זה שהוא עבר על איסור ייהרג ובל יעבור.

אולם, על פי ההסבר של התוס' יש להבין את הקושיה אחרת. התוס' טוענים שישנה הבחנה בין שאלת המעשה של האדם ובין שאלת הרצון של האדם. כאשר האדם עושה מעשה באונס, היינו בכפייה ובחוסר רצון, אם הוא עושה מעשה פיזי אקטיבי ולא כקרקע עולם הוא צריך למסור את נפשו על כך,¹⁸ ברם אם הוא לא מסר את נפשו על כך הוא יהיה פטור מצד עונש ב"ד, שהרי היה אנוס ואונס רחמנא פטריה. וכן להפך – אישה שנבעלת ברצון, אף על פי שלא עשתה מעשה והייתה כ"קרקע עולם", אינה נכנסת לגדר אונס ותהיה חייבת מיתה.¹⁹ אם כן, רבי זירא בעצם מקשה שמאחר שלעניין מיתה המשתחוה לבהמה פטור, יש מקום לומר שגם הבהמה שהוא עבד תהא מותרת להקרבה.

לאור ההבחנה הנ"ל שהצגנו בתוס' בין הרצון למעשה, נבקש לחדד ולהמשיג את שני הממדים האלו.

כפי שאומר תוס', וכפי שביארנו בדברינו לעיל בפסוק "ולנערה לא תעשה דבר", הפטור של התורה מאונס כלל לא קשור לשאלה אם אדם ביצע מעשה עבירה או לא, אלא אם האדם התכוון למעשה שהוא עשה או לא. התוס' לעיל מבין שאכן אפשר

¹⁸ כמובן שהני מילי רק לגבי שלוש העבירות החמורות – גילוי ערוות, עבודה זרה ושפיכות דמים.
¹⁹ יש מקום לברר אם התוס' יגידו שבמקרה שבו אדם עושה מעשה של עבירה ייהרג ובל יעבור כקרקע עולם אך עם רצון יהיה פטור מלמסור את נפשו, או שמא בגלל הרצון יהיה חייב. לא ברור לגמרי ממשטות דבריהם המובאים לעיל מה יהיה הדין במקרה שכזה, אולם התוס' כן מזכירים בכמה מקומות (וכן באותו דיבור המובא לעיל) את הכלל ההלכתי "אין קישוי אלא לדעת". דהיינו, כאשר איש מוצב בבחירה של בעילה אסורה אל מול מוות יהיה חייב למסור את נפשו, משום שקישוי האיבר לעולם הוא לדעת. אפשר אולי להוכיח מכאן שמאחר שהובא מושג הדעת, אכן אדם שרוצה מעשה מסוים, אף אם הוא אינו אקטיבי באותו המעשה, יהיה חייב למסור את נפשו, משום שסוף סוף המעשה הוא בגדר עבירה, שהרי לשיטתו של התוס' ודאי שדעת ורצון מכניסים את המעשה לגדרי העבירה. לפי זה, הקישוי מייצג את הרצון שיש באדם, והוא שמחייב אותו למסור את נפשו אפילו כאשר הוא קרקע עולם, ולא שהקישוי מייצג מעשה לעניין חיוב האדם למסור את נפשו.

שאדם יהיה מחויב למסור את נפשו למיתה על עבירה מסוימת, אולם אם הוא לא עשה כן הוא יהא פטור מעונש מכיוון שלא היה לו רצון במעשה.²⁰

נבקש להציע הגדרה לשני הצדדים ולחלק בניהם באופן חד משמעי – לא רק שהגדרת מעשה עבירה תלוי אך ורק בשאלת הרצון, אלא שאלת ייהרג ובל יעבור תלויה אך ורק בשאלת המעשה. כלומר, מן הצד הדיני השאלה שעל פיה נכריע להעניש או לפטור אדם מעונש היא שאלת הרצון, שהיא היא בעצם השאלה המגדירה את האונס. ברם, המרחב של מסירות נפש על המצוות, או לחלופין קידוש ה', קשור לשאלת המעשה של האדם בלבד, וכלל איננו קשור לשאלת הרצון.

כפי שהתבאר לעיל, התורה חייבה את האדם בעונש על עבירות שהוא עושה רק אם יש לו שייכות לעבירה, רק אם נוכל לומר שהוא ביצע אותה. בניגוד לכך, לגבי סיטואציות של ייהרג ובל יעבור השאלה שאנו בוחנים היא אם נעשה מעשה העבירה או לא. יש איסור על האדם לעבור עבירות, ואם הוא אינו עובר אותן ברצון אלא באונס התורה מפקיעה ממנו את שם המעשה ופותרת אותו. מנגד, לגבי מסירות נפש על מצוות, הציווי הוא מצוות עשה, חיוב פוזיטיבי על האדם למסור את נפשו בשביל לקדש את שם ה'. המטרה אינה שהאדם יעשה מעשה או לא יעשה, אלא ששם ה' יתקדש ולא יתחלל, כלומר שהמעשה לא ייעשה. לכן גם אם האדם לא עשה שום דבר רע ואין עניין להעניש אותו, יש עליו חובה עליונה לקדש את שם ה'. טעם החובה למסור את הנפש אינו משום שיש לפלוני קשר למעשה, שהרי התורה ניתקה אותו מהמעשה, אלא חובה על פלוני בתור יהודי שבאה לידו ההזדמנות למנוע מעשה של חילול ה'.

קריאה מחודש בסוגייה

לעיל הקשינו על הצעתו של ריב"ם לקריאת הסוגייה. הצבענו על העובדה כי נראה שהחשש מסכנה המונח בתשתית הדברים אינו חשש ממסירות נפש שלא כדין על

²⁰ כך גם הרמב"ם פוסק בהלכות יסודי התורה ה, ד; עיין שם.

העריות, משום שבנוגע לכוהנות מוכרחים להבין שמדובר במסירות נפש משום שהן אינן רוצות להיאסר לבעליהן. הצענו שבניגוד לריב"ם, שמבקש לטמון בחובו של הביטוי "קרקע עולם" אף את הפטור ההלכתי מעונש לעבירה שנעשתה באונס, הביטויים "אונס" ו"קרקע עולם" מבטאים שני היבטים שונים ביחס למעשי האדם; האחד היבט איסורי והאחד היבט של חיוב למסור את הנפש.

על פי ההצעה שהצענו לעיל המבוססת על דברי התוספות בעבודה זרה ודאי שניתן לומר כך, ובעקבות החילוק היסודי בין המישור שבו קיים המושג "אונס" ובין המישור שבו קיים המושג "קרקע עולם", אפשר לקרוא באופן מחודש את הסוגייה בכתובות.

חכמים חששו מכך שהצנועות תבאנה לידי סכנה בכך שיבחרו למסור את נפשן למיתה, אולם החשש לא נובע מכך שהן תמסורנה את נפשן כדי לא לבוא לידי פיקוח נפש, שהרי ודאי שהן יהיו "קרקע עולם" וודאי שאין הן חושבות שהן צריכות למסור את נפשן על העריות, אולם מאחר שהן חושבות שמכל מקום מן הצד האיסורי הן תיאסרנה על בעליהן אזי שימסרו את נפשן משום שהן יעדיפו למות ולא להיבעל לאחר.

ומכאן מציעה הגמרא – "ולדרוש להוא דאונס שרי". הכוונה במשפט הזה היא שחכמים יכולים להגיד לכל הנשים הנישאות שמאחר שהן נאנסות וממילא אינן רוצות במעשה הביאה של ההגמון "אונס רחמנא פטריה" והן לא תיאסרנה לבעליהן, ולכן אין להן למסור את נפשן. אולם הגמרא חוששת מפרוצות ומכוהנות. שוב, יש להסביר שהחשש הוא חשש על רקע איסורי; הפרוצות עלולות לרצות סוף סוף את הביאה, ולכן תיאסרנה לבעליהן וירבו ביאות אסורות, ואילו הכוהנות נאסרות לבעליהן אף באונס, ולכן יש לחשוש שימסרו נפשן.

על פי הקריאה הזו בסוגייה, יש להבין מי הן בדיוק אותן צנועות ופרוצות. הסברנו בשיטתו של ריב"ם שהכוונה היא לצנועות ופרוצות מבחינה דתית. כלומר, החשש הוא שהצנועות ימסרו את נפשן על גילוי עריות שלא כדין אף על פי שהן קרקע עולם, ואילו הפרוצות אינן קרקע עולם ולכן תיאסרנה על בעליהן; אך לפי קריאתנו בסוגייה

המסירות של הצנועות היא מסירות שנובעת מהקשר של האישה עם בעלה, מסירות רומנטית ולא מסירות דתית שנובעת מדייקנות הלכתית. כלומר, הצנועות לא מוכנות להיבעל להגמון, ואף ימסרו את נפשן רק כדי שלא יאלצו להפסיק את חייהן עם בעליהן. ומנגד, גם לגבי הפרוצות אין להניח שהן תעבורנה על איסורי תורה של גילוי עריות וחילול השם בכך שיעשו מעשה פוזיטיבי בביאה, אלא שאף אם הן לא יעשו מעשה בביאה זו ולא יצטרכו למסור את נפשן, מאחר שהן פרוצות מבעליהן אזי סוף סוף הן ירצו בביאה זו ולכן ייאסרו על בעליהן.²¹

על פי הקריאה הזו, הסוגייה שלנו כלל לא עוסקת בדיני מסירות נפש ביהרג ובל יעבור, היא עוסקת בשני דברים – הצנועות מחד והפרוצות מאידך – מצד אחד בסכנת המסירות של נשים לבעליהן, ומנגד בסכנת ריבוי ביאות אסורות בישראל, ושני הצדדים הללו נוגעים אך ורק לשאלה האיסורית, ולא לשאלת מסירות הנפש על המצוות.

לעיל הסברנו שריב"ם מבין שבדברי חכמים מונח גם הפטור ההלכתי של הנשים מצד האונס, אולם לפי קריאתנו אין צריך לומר שהפטור מונח, אלא שהוא ממש נאמר בדברי חכמים – "ולידרוש להו דאונס שרי".

²¹ באופן זה ניתן גם להסביר את המושג "צנועות" ו"פרוצות" בסוגיית אונס בגיטין ב ע"ב. הגמרא מבררת מניין לרבא ש"אין אונס בגיטין", ומסיקה שהסיבה לכך היא "משום צנועות ומשום פרוצות". הגמרא מוסיפה לבאר שהחשש בצנועות הוא שפעמים שהבעל לא יהיה אנוס, אולם הצנועות יחשבו שהוא אנוס ולכן ישבו עגונות, ואילו החשש בפרוצות הוא שפעמים שהבעל כן יאנס, והן יחשבו שלא ויינשאו באיסור. על פי הביאור שלנו, צריך לומר שגם כאן מדובר בצנועות ופרוצות מבחינה אישית. כלומר, מאחר שהצנועות רוצות להיות עם בעליהן ולא מוכנות להתחתן עם אף אחד אחר, אם יש סיכוי מסוים להסביר את המציאות כך שהן עדיין יהיו נשואות לבעליהן הן יבחרו להסביר אותה כך, ואילו הפרוצות יבחרו לקרוא את מציאות באופן שישחרר אותן מבעליהן אם תהיה להן הזדמנות מאחר שהן מחפשות אפשרות להשתחרר מבעליהן.

סיכום

פתחנו את הסוגייה בכך שהעלנו שאלה בנוגע להצעת הגמרא בכתובות ג ע"ב: "ולדרוש להו דאונס שרי". לכאורה החובה של הנשים למסור את הנפש על גילוי עריות נעדרת מהסוגייה. הבאנו את תירוציהם של רבינו תם וריב"ם:

1. ר"ת – ביאת גוי איננה בגדר ביאה, ולכן ודאי שהנשים אינן צריכות למסור את הנפש.

על הפירוש הזה הקשינו – אם כן, מהו החשש בפרוצות? לכאורה אין זה משנה באיזה אופן תיעשה הביאה, אונס בצנועות או לא אונס בפרוצות, אלא רק אם עושה אותה גוי או לא.

2. ריב"ם – הנשים ההולכות להיבעל להגמון הן קרקע עולם, ולכן בדברי הגמרא "ולדרוש להו דאונס שרי" מונחות שתי הנחות: א. מאחר שהנשים הנבעלות הן קרקע עולם הן אינן חייבות למסור את נפשן. ב. מאחר שהנשים הן קרקע עולם הן פטורות הלכתית מהמעשה ולכן יהיו מותרות לבעליהן.

על פירושו של ריב"ם הקשנו – לפי דבריו הפטור ההלכתי של האישה בא בד בבד עם הפטור שלה מלמסור את נפשה, אולם מהסוגייה בסנהדרין עולה שהמושג "קרקע עולם" מתייחס דווקא לפטור ממסירת הנפש, ומהסוגייה שלנו עולה שהעיסוק הוא על רקע איסורי. לא זו אף זו, ישנה הבחנה לשונית בין השניים – בסוגייה בסנהדרין המושג היחיד הנזכר הוא מושג "קרקע עולם", ואילו בכתובות המושג היחיד הנזכר הוא מושג ה"אונס".

הלכך ביקשנו להציע, בהתבסס על דבריהם של התוס' במסכת עבודה זרה, שאכן ישנו חילוק מהותי בין המושגים, וממילא בין הסוגיות. הסוגייה בכתובות עוסקת אך ורק בדיני איסור אישה לבעלה, וממילא בגדרי אונס. ברקע הסוגייה מונחת הגמרא מסנהדרין, ולפיה האישה ודאי אינה צריכה למסור את הנפש מאחר שהיא קרקע עולם. הסוגייה בכתובות חוששת למסירת נפש של נשים שלא ירצו להיאסר לבעליהן,

ולכך מציעה שידרשו חכמים שאונס מותר, כלומר שהנשים לא ייאסרו על בעליהן מביאתו של ההגמון. ואולם, הגמרא חוששת לפרוצות, שסוף סוף ירצו את מעשה הביאה ולכן ייאסרו לבעליהן וירבו ביאות אסורות בישראל; וכן לכוהנות, שמאחר שהן ייאסרו לבעליהן מכל מקום הן ימסרו את נפשן.

אם כן, למדנו שישנם שני מרחבים שונים המתייחסים למעשה עבירה: 1. אונס – בי"ד יכול להעניש אדם רק אם הוא ביצע מעשה עבירה. מעשה שנעשה שלא ברצון האדם מופקע מן האדם המבצע אותו, אף על פי שהאדם היה פעיל באותו מעשה, ולכן לא ניתן לחייב אותו, ובכך עוסקת סוגייתנו. 2. קרקע עולם – אדם מחויב למסור את נפשו על מצוות מסוימות – ובפרהסיה על כל המצוות – כל עוד הוא לוקח בהן חלק פעיל. החיוב למסור את הנפש נובע מחיוב כללי על עם ישראל שלא לגרום לחילול שם ה', ואף לקדש אותו. על פי זה, רק מעשה עבירה אקטיבי דורש מסירת נפש, לא כל מעשה שיש בו רצון של האדם, ובכך עוסקת הסוגייה בסנהדרין.

לפי ההסבר הזה, הצענו שהמושגים "צנועות" ו"פרוצות" מובנים באופן שונה; לשיטתו של ריב"ם הצניעות והפריצות מתייחסת לשאלה של מסירות הנפש הדתית, אך לפי ההסבר שביקשנו להציע המושגים צנועות ופרוצות מתייחס לשאלה האישותית – לקשר שלהן עם בעליהן.

