**מוציא שם רע (ל)**

**מיקומה של הפרשה**

אחרי מספר מצוות העוסקות בהיבטים שונים של החיים – חיי הבית, השדה ועוד, עוברת התורה לעסוק בהלכות אישות, ובמיוחד בצד השלילי של תחום זה – כלומר: עברות הזנות למיניהן הפוגעות בשלמות חיי האישות. לפנינו כמה פרשיות קטנות:

1. פרשת מוציא שם רע – העוסקת בטענת בתולים כלפי נערה של בעלה ובאפשרות לדחייתה.

2. דין אשה נשואה (בעולת בעל) המזנה עם איש אחר.

3. דין ארוסה המזנה מרצון ("בעיר").

4. דין ארוסה שנאנסה ("בשדה").

5. דין האונס נערה בתולה טרם אירוסיה.

ברור שיש לפנינו קובץ העוסק בנושא אחד מובהק – הזנות– ודן בפרוטרוט בהיבטיו השונים. מיד אח"כ עוברת התורה לעסוק באיסורי חיתון שונים, כאלה הקשורים לעריות ואחרים הפסולים לבוא בקהל מסיבות שונות.

אח"כ מדברת התורה על ערוות דבר במחנה – והתביעה לקדושת המחנה, ושרשור הנושאים נראה עד כאן ברור:

במעגל הראשון – הלכות אישות, והפגיעה בהן – בקובץ הראשון.

במעגל שני – איסורי חיתון השומרים על קדושת הקהל.

במעגל שלישי – קדושת המחנה ואפילו בטומאה אישית (מקרה לילה) שאיננה פוגעת ישירות בחברה – אבל פוגעת בקדושת המחנה.

נראה שגם המצוות בהמשך יש להן זיקה לנושאים הללו – אולם בכך נעסוק בהמשך.

האם יש זיקה של הקובץ הפותח – בהלכות אישות וזנות – למה שלפניו? בעיון שני נראה שהתורה עוסקת לפני כן בכמה נושאים הקשורים לבית, ולמבנה הנורמאטיבי של המשפחה והמגדר: מעקה, כלי גבר על אשה, בן סורר ומורה, שתי נשים וכו'. לכן אפשר לטעון שהפרשה העוסקת בזנות ממשיכה הלאה ומטפלת בעברות חמורות כלפי המבנה התקין והשלם של המשפחה והבית – הנדון לפני כן.

בשיעור זה נתמקד בפרשת מוציא שם רע.

**מבנה הפרשה ומוקדיה**

נקרא את הפרשה:

"כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָא אֵלֶיהָ וּשְׂנֵאָהּ: וְשָׂם לָהּ עֲלִילֹת דְּבָרִים וְהוֹצִא עָלֶיהָ שֵׁם רָע וְאָמַר אֶת הָאִשָּׁה הַזֹּאת לָקַחְתִּי וָאֶקְרַב אֵלֶיהָ וְלֹא מָצָאתִי לָהּ בְּתוּלִים:

"וְלָקַח אֲבִי הַנַּעֲרָ וְאִמָּהּ וְהוֹצִיאוּ אֶת בְּתוּלֵי הַנַּעֲרָ אֶל זִקְנֵי הָעִיר הַשָּׁעְרָה: וְאָמַר אֲבִי הַנַּעֲרָ אֶל הַזְּקֵנִים אֶת בִּתִּי נָתַתִּי לָאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה וַיִּשְׂנָאֶהָ: וְהִנֵּה הוּא שָׂם עֲלִילֹת דְּבָרִים לֵאמֹר לֹא מָצָאתִי לְבִתְּךָ בְּתוּלִים וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה לִפְנֵי זִקְנֵי הָעִיר:

"וְלָֽקְח֛וּ זִקְנֵ֥י הָֽעִיר־הַהִ֖וא אֶת־הָאִ֑ישׁ וְיִסְּר֖וּ אֹתֽוֹ: וְעָנְשׁ֨וּ אֹת֜וֹ מֵ֣אָה כֶ֗סֶף וְנָתְנוּ֙ לַאֲבִ֣י הַֽנַּעֲרָ֔ה כִּ֤י הוֹצִיא֙ שֵׁ֣ם רָ֔ע עַ֖ל בְּתוּלַ֣ת יִשְׂרָאֵ֑ל וְלֽוֹ־תִהְיֶ֣ה לְאִשָּׁ֔ה לֹא־יוּכַ֥ל לְשַׁלְּחָ֖הּ כָּל־יָמָֽיו:

"וְאִם אֱמֶת הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה לֹא נִמְצְאוּ בְתוּלִים לַנַּעֲרָ: וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנַּעֲרָ אֶל פֶּתַח בֵּית אָבִיהָ וּסְקָלוּהָ אַנְשֵׁי עִירָהּ בָּאֲבָנִים וָמֵתָה כִּי עָשְׂתָה נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל לִזְנוֹת בֵּית אָבִיהָ וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ" (דברים כ"ב, י"ג-כ"א).

חלקנו את הפרשה ויזואלית לארבעה חלקים כפי שהיא מתחלקת תוכנית:

א. תיאור המקרה – טענת בתולים (י"ג-י"ד).

ב. הליך הבירור (ט"ו-י"ז).

ג. דין הבעל המוציא שם רע (י"ח-י"ט).

ד. דין הנערה אם נמצא שאמת דיבר הבעל (כ'-כ"א).

הפרשה בנויה במבנה משפטי הגיוני. תחילה הצגת האירוע, אחר כך הנחיה לאופן הטיפול המשפטי הראוי, ולבסוף – בחינת שני המקרים האפשריים: המקרה שבו הצדק עם האשה ואח"כ כאשר הצדק עם הבעל.

כדי להבהיר את מהלך העניינים ממבט ראשון, נעשה כאן תקציר בלשון פשוטה: לאחר ליל כלולותיו בא האיש אל בית הדין/אל האב וטוען בפניהם שלא מצא בתולים לנערה. האב והאם תובעים את הבעל תביעה על הוצאת שם רע בטענה ששקר דיבר, והאב אמור להביא ראייה לדבריו שאכן בתו הייתה בתולה.

אם נמצאה טענת ההורים נכונה והוברר ששקר דיבר הבעל, הוא נענש עונש כפול: מלקות ("וְיִסְּר֖וּ אֹתֽוֹ") וקנס של מאה כסף, ונאסר עליו לגרש את האשה כל ימיו.

אם טענת הבעל הייתה אמת ולא נמצאו בתולים לנערה, אזי היא נסקלת פתח בית אביה ובכך מתקיים: "וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ".

**בחינה ספרותית של הפרשה**

אולם, מעבר לשפה המשפטית הנקוטה כאן, יש לא מעט ביטויים ומילים מנחות המפנים אותנו פנימה יותר אל עומקי הפרשה.

ראשית. הפרשה נפתחת בסגנון הנראה כמתבונן בעין שלילית על מעשהו של הבעל. הוא מתואר כמי ששונא אותה: "וישנאה" וכמי ששם "עלילות דברים" וחמור מכך: מוציא שם רע. הוצאת שם רע היא עבירה כפי שמתברר בהמשך הפרשה: "כִּ֤י הוֹצִיא֙ שֵׁ֣ם רָ֔ע עַ֖ל בְּתוּלַ֣ת יִשְׂרָאֵ֑ל". כלומר – נראה שנקודת המוצא כלפי טענת הבתולים היא חשדנית, והתורה מעוניינת לומר שהבעל שרוצה להשתמש בכוחו ולהפליל את אשתו כמי שזינתה, צפוי לעונש חריף אם יתברר ששיקר. אפשר לומר: המוטרדות הראשונית של התורה היא מניצול מניפולטיבי של מערכת המשפט כדי להשיג הישגים מעשיים או כלכליים. וכפי שביאר הרמב"ן:

"כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה – טעמו, כאשר יקח האיש אשה בלקוחי התורה שהם הקדושין בכסף, והיא המאורסה אשר יזכיר (דברים כ"ב, כ"ג), ואחרי ימים בא אליה ושנאה שלא היתה עריבה אליו בביאתה, והשכים בבקר ובא לב"ד וטען שלא מצאה בתולה. והנה זה מתכוין להוציאה בלא מוהר הבתולות שהיא הכתובה שכתב לה, ומפני כי בחזקת בתולה נתקדשה אליו הוא טוען עליה שזנתה תחתיו" (רמב"ן דברים כ"ב, י"ג).

כלומר, יש שני מניעים אפשריים לניסיון להפליל בשקר את אשתו: רגש שלילי כלפיה, והרצון להרוויח את כסף הכתובה. הוא משתמש מבחינה משפטית בכך שבעת הקידושין היא הוצגה בפניו כבתולה ועל כן הוא טוען שהוא יכול לגרשה ללא פיצוי, בטענת מקח טעות או כיוצא בה.

התורה מזהירה מפני ניצול הפרצה המשפטית הזאת לטובת רווח אישי של הבעל. כיוון שטענת בתולים, לפי פשוטו של מקרא, היא קבילה, ומשום שהיא טענה שקשה לברר אותה, הבעל יכול להשתמש בכך נגד אשתו במרמה. על כן נקודת המוצא היא אזהרה כלפי הבעל ואיום עליו. אסור שהמשפט התורני יהיה מנוצל בידי שרלטנים הרוצים להפוך אותו כלי להגשמת מטרותיהם. כללי המשפט יכולים להפוך מכשיר בידי הערומים היודעים לנצלם היטב.

כדי למנוע את האפשרות לשקר מתארת התורה את ההליך המשפטי ומאפשרת גם לייצר מנגנונים שיבטיחו מניעת הוצאת שם רע: זקני העיר ישפטו, לא יוכל הבעל לגרש את אשתו בינו לבין עצמו ללא הליך משפטי – בטענת בתולים. הבירור המשפטי יעסוק בעובדות הנוקשות, והאב והאם יכולים, ויכולים אף לדאוג לכך מראש – שתהיה שמלה: "וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה", "וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי". הרגשות או אפילו עדויות של בעל דבר לבדן – לא יחרצו דין בישראל. רק עובדות.

אם אכן נפרשה השמלה ונמצא הבעל שקרן, כלומר, לפי פשט הדברים: נמצא דם בתולים, הרי שההימור שלו יסתיים בהרשעתו העצמית – כמוציא שם רע – ובעונשים האמורים.

אולם, קיימת גם האפשרות שהבעל צודק. ואף שנקודת המוצא של הפרשה היא "מוציא שם רע", היא שומרת על הניטראליות ועל האובייקטיביות, כלומר: רק הליך משפטי אובייקטיבי וניטראלי של בירור עובדות – יקבע את הדין. אם לא נמצאו בתולים, תדון הנערה בסקילה פתח בית אביה.

בעוד שמצדו של הבעל מודגשת מאוד הסכנה שהוא מוציא שם רע, מן הצד השני יש לשים לב לתפקיד המרכזי שיש לאב, ולבית האב: ולקח **אבי** הנערה, ואמר **אבי** הנערה, את **בתי**, ואלה בתולי **בתי**, והוציאו את הנערה אל פתח בית **אביה**, לזנות בית **אביה**. נראה שלא רק מפני שהאב זכאי בבתו בקידושיה, או כי הוא אפוטרופוס שלה – הוא ממלא תפקיד מרכזי; אלא מפני שמהות העבירה קשורה לכך שהנערה זנתה בבית אביה: "וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנַּעֲרָ אֶל פֶּתַח בֵּית אָבִיהָ" – דווקא שם היא נסקלת, במקום ממנו יצאה וחטאה, או שמא – מול המקום שהיה אמור לחנך אותה ולקחת עליה אחריות – ולא עשה כן.

נקשיב לנימוק של התורה לעונש הסקילה, החמור ביותר: "כִּי עָשְׂתָה נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל לִזְנוֹת בֵּית אָבִיהָ". האם איננו שומעים את ההאשמה כלפי בית האב, את היעדר האחריות של האב והאם האמורים לכוון את ילדיהם, ואת הפגיעה שלה במעשה שעשתה – בבית אביה?

**קשיים משפטיים ומושגיים**

הפרשה, כפי שהבנו אותה עד כה, מעוררת קשיים משפטיים ומושגיים חמורים. נציג את העיקריים שבהם:

1. לפי פשוטם של דברים, אנחנו חורצים את דינה של האשה על יסוד ממצא עובדתי, היעדר בתולים, על אף שהממצא הזה תלוי בעדותו של הבעל, שהוא גם נוגע בדבר, וגם איננו עד מומחה, ועל אף שאפילו אם נהיה בטוחים במהימנות עדותו, היא עדיין עדות נסיבתית בלבד, ולא עדות ישירה על מעשה זנות. למדנו לעיל: "עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אוֹ שְׁלֹשָׁה עֵדִים יוּמַת הַמֵּת לֹא יוּמַת עַל פִּי עֵד אֶחָד" (דברים י"ז, ו'), ופסוק זה קובע מסמרות להלכה שאין עונשים אדם בדיני נפשות, ואף אין מחייבים אותו בדיני ממונות אלא על פי שני עדים.

2. אפילו אם נתגבר על הקושי הפורמאלי של קבלת עדות נסיבתית ושל הספק במהימנות הבעל, עדיין עומדת לפנינו בעיה משפטית חמורה: הרי אפשר שהאשה נבעלה בעודה פנויה, לפני אירוסיה. מנין לנו שזינתה תחת בעלה? בעיה זו ניסח הרמב"ן:

"ולפי שהכתוב יפרש בזנוני הבתולות, כי כאשר תהיה מאורסה תסקל, וכאשר לא אורסה היא פטורה, לא הוצרך לפרש כאן ואם אמת היה שזינתה בארוסיה ושזינתה ברצונה וסקלוה, ואמר ברמז כי עשתה נבלה בישראל לזנות בית אביה – והנבלה היא בעשותה כן לרצונה, ולזנות הוא כאשר תשטה אשה תחת אישה, כי הנערה אשר לא אורשה לא תקרא זונה בשכבה עם אחד העם, אבל היא מיועדת לו (שמות כ"ב, ט"ו)" (רמב"ן דברים כ"ב, י"ג).

הרמב"ן מתמודד עם השאלה מדוע לא פירטה התורה שמדובר בנערה מאורשה. הוא פוטר את הבעיה: "בלא הוצרך הכתוב", אך באמת שזו שאלה קשה מאוד, שהרי לקמן בפרשה התורה מקפידה מאוד להגדיר בדיוק את מעמדה של הנערה בכל פרשיה ופרשיה, וכאן לא הגדירה. לטענת הרמב"ן המונח "לזנות" מתבאר בהכרח על ימי האירוסין שכן בהיותה פנויה אין לתאר את מעשיה כזנות, ועוד, הרי נערה בתולה השוכבת עם איש מרצונה היא: "מיועדת לו" – כלומר: יש פרשה מפורשת בספר שמות שבה התורה קובעת את דין הנערה שנתפתתה מרצון, ומועידה את הנערה לנישואין עם האיש המפתה, ולא לסקילה:

"וְכִי יְפַתֶּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אֹרָשָׂה וְשָׁכַב עִמָּהּ מָהֹר יִמְהָרֶנָּה לּוֹ לְאִשָּׁה: אִם מָאֵן יְמָאֵן אָבִיהָ לְתִתָּהּ לוֹ כֶּסֶף יִשְׁקֹל כְּמֹהַר הַבְּתוּלֹת" (שמות כ"ב, ט"ו-ט"ז).

ההבדל היחיד שיכול להסביר, לדעת הרמב"ן, את הפער בין המסקנות של שתי הפרשיות, הוא מעמדה של הנערה. בפרשתנו – היא מאורשה ולכן היא מוגדרת 'מזנה' ודינה בסקילה, ואילו בשמות היא פנויה בלבד והאיש חייב לשאת אותה לאשה ולתת לה מוהר בתולות, ואיננו נענש בקנס או במלקות, וגם אין עליו איסור לשלחה.

אלא שאף שמסקנתו של הרמב"ן נראית כמעט הכרחית, היא מעוררת קושי גדול, כנראה לעיל, בפשוטו של מקרא, שכן טענת בתולים, אפילו אם היא אמיתית, לא ניתן להסיק ממנה מסקנה שהאשה זינתה בזמן אירוסיה.

**מחלוקת חכמינו בביאור הפרשה**

שאלות אלה הן שגרמו, כנראה, לחכמינו לקרוא את הפרשה באופן שונה מהמשתמע מפשט המילים:

"ושם לה עלילות דברים, יכול אפילו אמר לה הקדחת התבשיל והיא לא הקדיחה תלמוד לומר "עֲלִילֹת דְּבָרִים" עלילות דברים לגזירה שוה מה עלילות דברים האמור להלן טענת בתולים אף עלילות דברים האמור כאן טענת בתולים.

"...לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים, הרי עדים שזינתה בבית אביה.

"...והוציאו את בתולי הנערה, כמשמעו.

"והנה הוא שם לה עלילות דברים לאמר "לֹא מָצָאתִי לְבִתְּךָ בְּתוּלִים וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי", הרי עדים להזים עדיו של זה" (ספרי דברים פסקא רלה-רלו).

הספרי פותח בכך שעלילות דברים הם טענת בתולים. מיד אח"כ הוא מפרש את הטענה: "לא מצאתי לבתך בתולים" – **הרי עדים** שזינתה בבית אביה. לא ברור האם הכוונה לעקור את פשוטו של הכתוב ולפרש שהמילים בכתוב הן מטאפוריות, כלומר: הבעל מביא בפועל עדי טומאה המעידים על זנות האשה, או שדברי חז"ל הם מטאפוריים, והכתוב צריך להיקרא כמשמעו, כלומר: טענת בתולים היא כאילו שהוא מביא עדים, ובכך מתמודד המדרש עם שאלתנו הקודמת: אמנם כתבה התורה שצריך שני עדים, אולם טענת בתולים כמוה כשני עדים. קריאה זו מזכירה לנו את דברי ר' אלעזר בגמרא (כתובות ט.) שהאומר פתח פתוח מצאתי כשני עדים דמי – כלומר – התורה החריגה את טענת הבתולים ונתנה לה מעמד מיוחד כשני עדים.

מהמילים: "כמשמעו" שנוספו על הפסוק: "וְהוֹצִיאוּ אֶת בְּתוּלֵי הַנַּעֲרָ" נראה כצד השני של פירושינו, שאכן טענת בתולים או פרישת השמלה יש להם מעמד של הוכחה כשני עדים, למרות היותן עדויות נסיבתיות.

גם על הטענה שאומר האב: "וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי" נוספו המילים: הרי עדים להזים עדיו של זה וגם אותן יש לפרש באחת משתי האפשרויות: או כעוקרות כתוב מפשוטו ותובעות הבאת עדים מזימים כנגד עדי הבעל, או כפי שהצענו – לשמלה הממשית יש מעמד של עדות בהקשר של טענת בתולים.

בפסקה הבאה יוצא המרצע מן השק ומתברר ששתי האפשרויות שהצענו נתונות במחלוקת פרשנית חריפה:

"ופרשו השמלה, יחוורו דברים כשמלה. זה אחד מן הדברים שהיה רבי ישמעאל דורש מן התורה במשל כיוצא בו "אִם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דָּמִים לוֹ" (שמות כ"ב, ב') וכי עליו השמש זורחת ומה תלמוד לומר אם זרחה השמש עליו דמים לו מה השמש שלום לעולם אף זה אם היה יודע שהוא שלום ממנו והרגו הרי זה חייב, כיוצא בו "אִם יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בַּחוּץ עַל מִשְׁעַנְתּוֹ" (שמות כ"א, י"ט) על בוריו וכן הוא אומר "וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה" יחוורו דברים כשמלה.

"רבי עקיבה אומר הרי הוא אומר ופרשו השמלה לפני זקני העיר נמצאו עדי הבעל זוממים. ופרשו השמלה, יבואו עדיו של זה ועדיו של זה ויאמרו דבריהם לפני זקני העיר.

"רבי אליעזר בן יעקב אומר דברים ככתבם" (ספרי דברים פסקא רלז).

רבי ישמעאל, הפשטן הגדול, שאיננו אוהב לדרוש את התורה רחוק ממשמעה הפשוט, מצביע על שלושה משלים הלכתיים בתורה שיש להם נפקא מינה רבתי להלכה למעשה. אחד מהם הוא: "וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה". לא נסיבות עובדתיות יש כאן, אלא חקירת עדים, כמו שדורשת התורה באופן כללי. אלא שחקירת העדים צריכה להביא אותנו לבהירות הדומה לבהירותה של שמלה לבנה שאין עליה דם. המשל חלש יותר מהנמשל, כלומר: בשמלה לבנה לא ניתן להסתפק בדיני הראיות, אולם השמלה הלבנה בעיני בני אדם בשפה הטבעית היא משל לבהירות ולוודאות. גם רבי עקיבא מסכים שבעדויות אנו עוסקים כאן, ואין בפרשה זו שום דבר חריג.

רבי אליעזר בן יעקב מתעקש על כך שדברים ככתבם, ואינם משל, ואנו עוסקים בטענת בתולים כפי שהיא. נראה ששיטתו של רבי אליעזר בן יעקב היא חזרה לחלק הראשון של דרשת הספרי, ורבי ישמעאל ורבי עקיבא הקימו כאן קואליציה אנטי-פשטית. ובכן, מדוע חורג רבי ישמעאל מפשוטו של מקרא למרות עמדתו הרווחת?

אפשר שהוא חושב שיש לפרש את ההלכה הפרטית על פי עיקרון כללי, כדרך הפרשנות המשפטית שבה כללים מקומיים מתפרשים על פי עקרונות יסוד. התורה קבעה כלל רחב: "עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים" (דברים י"ז, ו') – והוא במעמד של עיקרון, ואם יש הוראה ספציפית שנראית כסותרת, פתרון הסתירה יהא על ידי קריאה מטאפורית של ההוראה הספציפית. רבי אליעזר בן יעקב בדבריו מגיב לכך, ואומר: התורה עצמה החריגה את המקרה שלפנינו ואמרה: בתולים הם כמו עדות – היוצא מן הכלל שייך במהותו לכלל. וכפי שאמרו חז"ל: הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. זו לא סתירה לכלל, אלא יוצא מן הכלל המהווה הרחבה שלו.

אבל ייתכן שהמוטרדות של רבי ישמעאל ורבי עקיבא נובעת מהבעיה השנייה שתיארנו. אם אין עדים כאן, הרשעה מניין? הרי ייתכן שנבעלה קודם אירוסיה? מכאן שללא עדים אי אפשר כלל לחייב את האשה – ולכן פירשו את הפרשה כמשל. מה יענה לשאלה זו רבי אליעזר בן יעקב? קודם הניסיון להשיב, נוסיף על מסקנותינו מתוך הדיון בשיטתם בגמרא:

"מאי רבנן ומאי ר' אליעזר בן יעקב? דתניא: כיצד הוצאת שם רע? בא לבית דין ואמר פלוני, לא מצאתי לבתך בתולים, אם יש עדים שזינתה תחתיו – יש לה כתובה מנה; אם יש עדים שזינתה תחתיו יש לה כתובה מנה? בת סקילה היא! הכי קאמר: אם יש עדים שזינתה תחתיו –בסקילה, זינתה מעיקרא – יש לה כתובה מנה; נמצא ששם רע אינו שם רע – הוא לוקה ונותן מאה סלע, בין בעל ובין לא בעל, רבי אליעזר בן יעקב אומר: לא נאמרו דברים הללו אלא כשבעל" (כתובות מו.).

חכמים החולקים על רבי אליעזר בן יעקב (שהם כנראה רבי ישמעאל ורבי עקיבא) סוברים שרק על ידי עדות ניתן להרשיע את האשה. אבל יש לכך גם השלכה מקילה מבחינת דיני הראיות – שאין צורך בבעילה כדי להפוך אותו למוציא שם רע. לדעת רבי אליעזר בן יעקב אם בעל, הוא יכול להיות מוציא שם רע.

ובאמת, לדעת החכמים, הרי אם הוא מביא עדים הוא איננו מוציא שם רע, וממה נפשך – או שהוא מנוול המשתמש בעדי שקר ואז דינו צריך להיות חמור הרבה יותר – כדין העדים הזוממים, או שהוא מאמין להם – ואז למה נדון אותו כמוציא שם רע? ואם כך, הרי שרבי ישמעאל ורבי עקיבא התרחקו מאוד ממובנה הראשון של הפרשה הדנה בבעל שיש לו תחושות ורגשות והוא מנסח אותם כטענות, במסגרת טענת בתולים, והם מעבירים אותנו לזירה הניטראלית והאובייקטיבית של המשפט. ברור לפי דעתם שאין צורך בבעילה, שהרי העבירה שלו היא שהוא מביא עדי שקר שזינתה, וצריך עיון כנראה לעיל. נקרא בהמשך הגמרא:

"בשלמא לרבי אליעזר בן יעקב, היינו דכתיב: "וּבָא אֵלֶיהָ... וָאֶקְרַב אֵלֶיהָ", אלא לרבנן מאי ובא אליה ואקרב אליה? ובא אליה – בעלילות ואקרב אליה – בדברים. בשלמא לרבי אליעזר בן יעקב, היינו דכתיב: "לֹא מָצָאתִי לְבִתְּךָ בְּתוּלִים", אלא לרבנן מאי לא מצאתי לבתך בתולים? לא מצאתי לבתך כשרי בתולים. בשלמא לרבי אליעזר בן יעקב, היינו דכתיב: "וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי", אלא לרבנן מאי ואלה בתולי בתי? ואלה כשרי בתולי בתי. בשלמא לר"א בן יעקב, היינו דכתיב: "וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה", אלא לרבנן מאי ופרשו השמלה? אמר רבי אבהו: פרשו מה ששם לה; כדתניא: ופרשו השמלה – מלמד, שבאין עדים של זה ועדים של זה ובוררין את הדבר כשמלה חדשה; רבי אליעזר בן יעקב אומר: דברים ככתבן, שמלה ממש" (כתובות מו.).

לא רק השמלה היא משל, הפרשה כולה נקראת קריאה מטאפורית. בא אליה – בעלילות. קרב אליה – בדברים. כלומר: אין כאן שום ממשות, אין ביאה, ואין דם ואין שמלה. הכל מילים. עולם טהור של משפט. כבר הצענו מה מניע את גדולי החכמים לקרוא כך את הפרשה, אולם הדוחק גדול מאוד. האם יש עוד דרך? מה יענה רבי אליעזר בן יעקב המתעקש על פשוטו של מקרא על השאלות הקשות ששאלנו?

**האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו**

כבר אמרנו שבספרי יש תשובה לשאלת היחס בין הפרשה הזו לעיקרון של שני עדים. כך באמת מתרצת הגמרא בכתובות את הסתירה בין שני מאמרי רבי אלעזר האמורא, הנראה כהולך בשיטת רבי אליעזר בן יעקב. מחד הוא קובע: "האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו" (כתובות ט.) – כלומר: שטענת בתולים גרידא יוצרת איסור. מובן – הוא אינו מתייחס לשאלת אשמת האשה, מפני שיש מכשולים גדולים בפני הפללתה: ראשית, אין מדובר בטענת דמים אלא פתח פתוח – שהיא מסופקת הרבה יותר. שנית – שתי ספיקות יש להיתר: ספק נאנסה, וספק זינתה לפני אירוסיה. ושלישית – אין הורגים אלא על פי עדים. ובכל זאת – זו טענה תקפה – בדיוק כמו שסובר רבי אליעזר בן יעקב.

האם לשיטת רבי עקיבא ורבי ישמעאל גם אפשר לומר שהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו? זאת רק אם נניח שהוא יוצר את האיסור גם אם אין לו תקפות משפטית, כמשתמע מלשון הרשב"א, ואולי גם רש"י. כלומר: רק אם אנחנו מנתקים בין תקפותה של הטענה כלפי חוץ, מבחינה אובייקטיבית, לבין חלותה לגביו. כך אמנם הבין רש"י שהסביר שרבי אלעזר חולק על שמואל האומר שטענת פתח פתוח מועילה להפסיד את כתובת האשה. רבי אלעזר חושב שרק לגבי עצמו יש לכך תוקף: "שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא". זו באמת גם שיטת הירושלמי, שרבי אלעזר וגם מקורות רבים אחרים הבחינו בין איסור אשה על בעלה, לבין טענות אובייקטיביות. אבל אם במהימנות אנו עוסקים כאן, הרי אין לזה שום מקור. רק שני עדים יכולים ליצור איסור או להפליל. וזה בדיוק מה שקשה לגמרא בהמשך. הגמרא שואלת ממאמר אחר של רבי אלעזר:

"והאמר רבי אלעזר: אין האשה נאסרת על בעלה – אלא על עסקי קינוי וסתירה וכמעשה שהיה!... קינוי וסתירה אין, פתח פתוח לא! ולטעמיך, קינוי וסתירה אין, עדים לא? אלא הכי קאמר: אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים, וקינוי וסתירה – אפילו בעד אחד נמי, ופתח פתוח – כשני עדים דמי" (כתובות ט.).

ניתן לנסח את בעיית הגמרא כך: רבי אלעזר עצמו קבע את רף הראיות המינימלי להרשעה בעברות זנות, והרף הוא: קינוי וסתירה, כלומר: שצריך שהבעל יקנא בעדים והאשה תיסתר בעדים עם האיש שעליו הוזהרה. זו כבר עדות כמעט ישירה, וכמאמר הגמרא בסוטה שבסתירה אחרי קינוי: "רגליים לדבר", ולכן קשה להבין איך טענת פתח פתוח לבדה (ואפילו טענת דמים) – יכולה לאסור את האשה?

הגמרא יכולה הייתה להשיב שרבי אלעזר לא טוען לתקפות הטענה במסגרת דיני הראיות, אלא שאדם יכול לאסור על עצמו איסור, כמו נדר. אבל היא בוחרת נתיב אחר וקובעת שאמנם העיקרון המכונן הוא שני עדים, אך למעשה יש ראיות אחרות שיש להן עוצמה של שני עדים, כגון: קינוי וסתירה – ואפילו בעד אחד, ופתח פתוח כשני עדים דמי, כלומר, לפי פירוש רש"י שם – יש לו תוקף ראייתי של שני עדים. ודוק – לא שהתוצאה משפטית לאיסור היא כמו שני עדים, אלא שמהימנות הראייה ועוצמתה דומה לשני עדים (כמו הודאת בעל דין).

אם אנו מפרשים כך הרי זה תומך בהשערה שרבי אלעזר הולך בשיטת רבי אליעזר בן יעקב ומבין שהתורה החריגה את טענת בתולים ונתנה לה תוקף של עדות. אפשר לומר: יש זיקה בין פרשת סוטה לפרשת מוציא שם רע, כלומר: בין דין קינוי וסתירה, לבין החידוש של טענת בתולים, ששניהם בתחום הזנות. מסתבר שהתורה הנמיכה את רף הראיות הנדרש בתחום הזנות משום שהוא רחוק מעין השמש וקשה להביא לגביו עדויות, ואולי בגלל חומרתו ומשמעותו הערכית (להלן נראה הסבר נוסף), התורה הרחיבה את ארגז הכלים המשפטי המאפשר לברר את האמת והוסיפה גם קינוי וסתירה וגם טענת בתולים. קריאה זו מאפשרת לקבל לגמרי את תירוץ הגמרא ולטעון שמה שנראה בהתחלה כסתירה מובן לבסוף כמבנה משפטי מורכב, שבו רבי אלעזר מנסח משפטית ומעשית את התקפות של שתי פרשיות בתורה במסגרת הלכות אישות, וקובע את מעמדן כעדות.

**האם יש זנות לפני האירוסין**

נשוב לשיטת רבי אליעזר בן יעקב הקורא את הפסוקים כפשטם. כיצד סוקלים אשה בלי שום ודאות שזינתה בזמן האירוסין, שהרי לדעתו אין צורך בעדות? ניתן להציע שתי דרכים:

1. אפשרות ראשונה, היא שאמנם אין לנו עדות על כך שהאשה זינתה בזמן אירוסיה, אולם כיוון שהיא מכחישה מכל וכל, אינה טוענת שהיא נבעלה קודם, והבירור מעלה שלא היו לה בתולים, אנחנו מניחים ששקר ענתה והיא זינתה כמאורשה. אמנם, מבחינת דיני הראיות עדיין נצטרך לומר שיש כאן חידוש גדול כאשר ללא עדות ישירה על המעשה אנו מוציאים אדם להורג על סמך השערה משפטית, וצריך עיון.

2. האפשרות השנייה, הרדיקלית יותר, מצריכה להקשיב מחדש למילים של הפרשה. כבר אמרנו, שפת הפרשה איננה שפה של טענות משפטיות אלא של תחושות, הרגשות, וממשות פיסית. טענת בתולים קשורה בפרשה הזו לשנאה: "וַיִּשְׂנָאֶהָ". את המרחב הזה צריך לנקות, או על ידי הכחשתו או על ידי הצדקתו.

האם הפרשה הזו עוסקת בזנות תחת האירוסין? כיוון שזה לא אמור בפרשה אפילו פעם אחת, וכבר אמורים דברינו למעלה שהתורה מקפידה בכל הפרשיות האחרות להגדיר את מעמדה של האשה (בתולה, מאורשה, בעולת בעל), הרי שעומדות בפנינו רק שתי אפשרויות: או לטעון שהפרשה הזו אוחזת לשון משל ושנינה כדי לתאר ויכוח משפטי, כדעת רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ואז לדון בה כבכל פרשה משפטית, במסגרת המושגים הכלליים של דיני הראיות והלכות אישות;

או למצות את משמעות החידוש של פרשה זו, כשיטת רבי אליעזר בן יעקב, ולומר שבאמת אין זה משנה אם זינתה בזמן אירוסיה או קודם לכן. הרי הפרשה מצהירה שמהות העבירה היא **"לזנות בית אביה"**, דווקא בבית אביה, ולא תחת בעלה. הרי להלן כשהתורה מדברת על מאורשה שזינתה היא אומרת: "וְאֶת הָאִישׁ עַל דְּבַר אֲשֶׁר עִנָּה אֶת אֵשֶׁת רֵעֵהוּ" – וזו מהות העבירה – הזנות עם "**אשת רעהו**". ולגבי הנערה: "עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא צָעֲקָה בָעִיר" (דברים כ"ב, כ"ד). אבל כאן ההגדרה שונה התכלית: "כִּי עָשְׂתָה נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל **לִזְנוֹת בֵּית אָבִיהָ**" – הזנות בבית אביה – היא שורש הבעיה. ואופן הענישה מוכיח. בנערה המאורשה סוקלים אותם בשער העיר, פומבית: "וְהוֹצֵאתֶם אֶת שְׁנֵיהֶם אֶל שַׁעַר הָעִיר הַהִוא" (דברים כ"ב, כ"ד). ואילו בפרשת מוציא שם רע: "וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנַּעֲרָ אֶל פֶּתַח בֵּית אָבִיהָ" – הבעיה איננה שהיא אשת איש, אלא שהיא זינתה בבית אביה.

ולאמיתו של דבר, ראייה מאוד חזקה לפירוש זה יש מלשון הכתוב: "כִּי עָשְׂתָה נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל לִזְנוֹת בֵּית אָבִיהָ", ממקום אחר בתורה. רק פרשה אחת נוספת בתורה מוגדרת כמעשה נבלה, והיא מדברת על אותו מקרה בדיוק. דינה בת יעקב, שלא הייתה מאורשה או נשואה באותו זמן, נאנסה על ידי שכם. בשוב האחים מן השדה "וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד כִּי נְבָלָה עָשָׂה בְיִשְׂרָאֵל לִשְׁכַּב אֶת בַּת יַעֲקֹב וְכֵן לֹא יֵעָשֶׂה" (בראשית ל"ד, ז'). היינו: הוא עשה מעשה נבלה של אונס נערה בבית אביה. התגובה האפשרית יכולה ללכת לשני קטבים הפוכים:

או חתונה – כלקיחת אחריות על המעשה שנעשה – וזה למעשה מה שהציע יעקב, וזהו דין האונס להלן בפרשת כי תצא: "וְלוֹ תִהְיֶה לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עִנָּהּ לֹא יוּכַל שַׁלְּחָהּ כָּל יָמָיו" (דברים כ"ב, כ"ט). אבל האחים חשבו שיש רק פתרון אחד, אחר: הריגתו של העושה מעשה נבלה, שכם, האנס של הנערה בבית אביה. נערה המזנה מרצון בבית אביה – עושה מעשה נבלה.

גם כאן בפרשתנו, הזנות, ואולי יש להוסיף – הזנות המוכחשת והמוסתרת, היא מוקד הבעיה, מפני שהיא מהווה מעילה באמונו של הבעל שחשב שהוא נושא אשה שלא נטמאה מעולם. היא מעוררת שנאה, שנאה לגיטימית. זו השנאה הקנאית, הגורמת לבעל ללכת עד הסוף כמו שמעון ולוי. הבעל לא חייב לבוא עם ראייה או עדות, רק עם: "וַיִּשְׂנָאֶהָ" – כלומר: יש לו ודאות פנימית שכך היה, והוא רוצה למצות את הדין, ולא מוכן להמשיך כך.

לפי דברינו, באשר נדונו הדברים לפני זקני העיר ונמצאה טענת הבעל אמיתית, היא גם לגיטימית. המעשה הוא אכן מעשה נבלה. אמנם, עדיין עלינו להתמודד עם שאלת הרמב"ן ממפתה, הרי שם בפרשת משפטים כתוב שהמפתה צריך לשאת אותה לאשה? שתי תשובות אפשריות דבר:

1. כמו במעשה יעקב ודינה, גם כאן יש שתי אפשרויות, ושתיהן מוצגות בתורה. גם פרשת המפתה יש לה מבוא במעשה דינה: "הַרְבּוּ עָלַי מְאֹד מֹהַר וּמַתָּן" (בראשית ל"ד, י"ב) – אומר שכם, והתורה אומרת: "מָהֹר יִמְהָרֶנָּה לּוֹ לְאִשָּׁה: אִם מָאֵן יְמָאֵן אָבִיהָ לְתִתָּהּ לוֹ – כֶּסֶף יִשְׁקֹל כְּמֹהַר הַבְּתוּלֹת" (שמות כ"ב, ט"ו-ט"ז). כלומר – התורה מציגה שתי בחינות של המעשה, שיכול להסתיים בהסכמה בין שני הצדדים ויכול שלא, ובתורה שבעל-פה יבוא הפתרון בדמות פירוש מפשר.

2. או שנאמר שהשאלה היא אחרת. במפתה – זו שאלת חובתו של המפתה כלפי הנערה. כאן, איננו מכירים את המפתה, אלא הנערה נישאה לאדם אחר, שלא ידע על הקשר הקודם שלה. בהקשר זה ייתכן, כמו בפרשת סוטה, ששמורה לו הזכות לקנא את קנאת הבתולים – אם היא אמיתית. כאמור למעלה – התורה מאיימת על השרלטן והשקרן, מחד גיסא, אבל נותנת מקום לקנאי, לדעת רבי אליעזר בן יעקב, מאידך גיסא.

למען הסר ספק, פירושנו האחרון איננו לפי ההלכה, הקובעת שזנות היא רק במסגרת אירוסין או נישואין, אך נראה לעניות דעתי שהוא נאמן לשיטת רבי אליעזר בן יעקב, ואולי גם לפשוטו של מקרא, כשמקשיבים למה שנאמר וגם למה שלא נאמר בו.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב תמיד גרנות, תשע"זעורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |