

שיעורי סתירה¹ – בין ריאליה לסימבוליקה

משך הסתירה כביטוי למהות ואופי טקס הסוטה

1. פתיחה

בתחילתה של מסכת סוטה (ג ע"א) מופיעה רשימה ארוכה (9) של שיעורים המגדירים את משך זמן הסתירה של הסוטה עם מי שנאסרה להסתתר עימו. רשימה זו כוללת תיאורים יוצאי דופן וחריגים לשפה הלכתית. בין שלל הדוגמאות מופיעים התיאורים "הקפת הדקל" ו"צליית ביצה". הללו חריגים באיכותם ובכמותם: באיכותם, נוכח העדר הקשר, לכאורה, לשיעור הסתירה, ובכמותם נוכח הריבוי של התיאורים.

מאפיינים חריגים אלו מזמינים "כניסה פנימה" למהותו של טקס הסוטה ותכליתו. לכך מוקדשים הדברים הבאים. בראשית הדברים (סעיף ב), אניח את מחלוקת התנאים נשוא המאמר. מכאן אעבור להצגת מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע אודות כמות העדים (ג), ולמחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל אודות המעמד ההלכתי של הסוטה (ד-ה). בסופו של מהלך אקשור בין הסוגיות (ו). קשר זה ילמד על קווים רציפים של מחשבות עומק על מהות טקס הסוטה, זוגיות וטומאה.

2. שיעור סתירה – מחלוקת התנאים

הגמרא (ד ע"א) מציגה ברייתא ובה מחלוקת תנאים מפורטת אודות זמן (=שיעור) הסתירה המחיל עליה שם סוטה:

וכמה שיעור סתירה? כדי טומאה, כדי ביאה, כדי העראה.

כדי הקפת דקל, דברי רבי ישמעאל;

רבי אליעזר אומר: כדי מזיגת הכוס;

רבי יהושע אומר: כדי לשתותו;

בן עזאי אומר: כדי לצלות ביצה;

רבי עקיבא אומר: כדי לגומעה;

רבי יהודה בן בתירא אומר: כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו;

ר"א בן ירמיה אומר: כדי לקשור גרדי נימא;

חנין בן פנחס אומר: כדי שתושיט ידה לתוך פיה ליטול קיסם;

פלימו אומר: כדי שתושיט ידה לסל ליטול ככר, אף על פי שאין ראה לדבר - זכר לדבר: כי בעד אשה

זונה עד ככר לחם.

כמה שאלות עולות נוכח לימוד ברייתא זו, היוצאות מהשאלה הבסיסית: מה הוסיפו התנאים על האמור בריש

הברייתא שהשיעור הוא כדי העראה?

אחלק שאלה זו לשתי שאלות ומכיוונים שונים:

א. מדוע יש שיעור להגדרת העראה? הגמרא ביבמות (נה ע"ב) מציגה מחלוקת אמוראים בשאלה מהי העראה: האם

נשיקת אבר (שמואל) או הכנסת עטרה (רבי יוחנן)? לדעה הראשונה מוגדר השיעור כ"הנחת אצבע על-פיו". זהו

שיעור זמן קצר ומינימלי ואין מה להרחיב בו. אם כן מה הוסיפו התנאים אצלינו בשיעוריהם?

¹ הסתירה היא שהות במקום סתר של אשת איש עם אדם שהוזהרה (=קינוי) לא להסתתר עימו. הצרוף של קינוי וסתירה, בתנאים מסוימים, מגדיר את האישה כסוטה החייבת בשתיית מי סוטה וכל האמור בפרשת סוטה (במדבר ה).

ב. אם נאמר שאכן יש מחלוקת כמותית בפרק הזמן של ההעראה, בדומה למחלוקת רבי יוחנן ושמואל - הכנסת עטרה או נשיקה, הרי שהיה עליהם לדון במדדים ריאליים מעין אלו. מדוע בחרו בתיאורים "מרוחקים" של הקפת הדקל ונטילת קיסם, ומה תועלת יש בהם למדידת שיעור הסתירה?

שאלות אלו מביאות אותנו לשאלה כללית - האם אכן זו מחלוקת הלכתית; האם לפנינו הבדלים במשך הזמן בין דעת רבי ישמעאל שאומר הקפת הדקל לרבי עקיבא שקובע שהשיעור הוא בגמיעת ביצה, או שלפנינו מחלוקת במישור שונה?

סוגיית הבבלי עוסקת בשני חלקי הברייתא. בחלקה הראשון, הסוגייה מבררת את המושגים שמופיעים במשפט הראשון של הברייתא: כדי טומאה, כדי העראה וכו'. בחלקה השני של הסוגייה נערכת השוואת רשימות בין מסורת הבבלי לזו שמופיעה בתוספתא (א, ב). ההשוואה מלמדת על חוסר התאמה בין הדעות. התנאים במקורות השונים מציגים פרקי זמן שונים. על מנת ליישב בין הרשימות, מוצעות שתי אסטרטגיות של תשובה. האחת טוענת שמדובר בתיאורים שונים של שיעור זהה. למשל: רבי אליעזר בברייתא של הבבלי קובע את השיעור ב"מזיגת הכוס", ובברייתא ה"סותרת" דעתו שהשיעור הוא "הקפת הדקל". הגמרא מיישבת שאלו שיעורים זהים. מאידך, ביחס לדעת רבי יהושע שאמר בברייתא של הבבלי שהשיעור הוא "שתיית הכוס" ובברייתא ה"סותרת" אמר "מזיגת הכוס", ענתה הגמרא שהשיעור הוא צירוף שניהם - מזיגת הכוס ושתייתו. מדוע לא השתמשה הגמרא באותו תרוץ שהוצע לרבי אליעזר?

כך או כך, יוצא שעמדת התנאים כפי שמופיעה בבבלי נשמרת. לאמור, רבי יהושע אומר "כדי לשתות הכוס" (בבבלי) וביישוב של הגמרא - "מזיגת הכוס ושתייתו", ואילו רבי אליעזר נותר בעמדה של "מזיגת הכוס".

מכלול השאלות אודות סגנון המחלוקת ומהלך הגמרא מוביל לברור מעמיק בשיעור הסתירה ומשמעותו. בדברים הבאים ארצה להראות שלפנינו מחלוקת מהותית בין רבי אליעזר ורבי יהושע אודות אופי הסתירה. זו באה לידי ביטוי בשיעורים השונים. מחלוקת זו נוגעת להיבטים מעשיים ועקרוניים כאחד, והיא משקפת את המחלוקת הבסיסית שבין רבי אליעזר ורבי יהושע שמופיעה בריש המסכת ונוגעת למספר העדים הנדרשים לסתירה.

3. מספר עדי הסתירה - מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע

מחלוקת בסיסית מופיעה בריש משנתנו. רבי יהושע דורש שיהיו שני עדים לסתירה ואילו לרבי אליעזר די בעד אחד. מה עומד בבסיס המחלוקת? הבבלי (סוטה ב ע"ב) והירושלמי (סוטה א, א) דנים בשאלה זו ונראה שתשובותיהם דומות ומשלימות זו את זו.

חשוב להוסיף שדיון זה ביחס לסתירה מופיע בבבלי לאחר הדיון אודות התקפות של עד אחד לטומאה. כאן, כך עולה מדיון זה, די בעדות של עד אחד ולא נדרשים שני עדים.

רבי יהושע, הדורש שני עדים לסתירה, מציב עקרון פשוט. בפרשת סוטה בתורה ישנה החרגה מפורשת לאירוע הטומאה (=יחסי האישות), היא מציינת ש"עֵד אֶין בָּהּ" (במדבר ה, יג). קרי, לא הייתה עדות של ממש ליחסים האסורים, אלא האדם עצמו/עד אחד. מכאן מסתבר לטעון שבקינוי ובסתירה נדרשת עדות רגילה. הדרשה היא: "בה ולא בקינוי, בה ולא בסתירה". לרבי אליעזר, החולק, המיעוט נוגע רק לקינוי - "בה ולא בקינוי". הסתירה, לעומת הקינוי, הוקשתה לטומאה שנאמר "וְנִסְתְּרָה וְהָיָא נְטָמָא" (שם). הגמרא מתקשה להבין מדוע ר"א הבחין בין סתירה לקינוי, שהרי שניהם הוקשו לטומאה (גם ביחס לקינוי נאמר "קינא לאשתו והיא נטמאה")? בנוסף לכך, שואלת

הגמרא, הרי כל אחד מאלו נצרך ומשמש מרכיב חיוני: ללא קינוי אין מקום לסתירה וללא סתירה אין ערך לקינוי! תשובת הגמרא היא שהסתירה היא "אתחלתא דטומאה". תשובה זו לא ברורה, שהרי כפי שהוצג לעיל שני השלבים חיוניים.

הירושלמי (סוטה א, א) מציג מתווה דומה. הוא מציג מדרש הלכה ממנו עולה שנדרשים קינוי וסתירה ועדות על שניהם. על מילות הפסוק בפרשת הגירושין בספר דברים (כד, א), "כִּי מָצָא כָּהֵן עֲוֹנוֹת דְּבָרָךְ" דורש הירושלמי: דבר=קנוי, ערוה=סתירה. על גבי דרשה זו הוא דורש את הדרישה ההלכתית הרגילה: דבר - דבר. נראה שלרבי יהושע דרשה זו כוללת הן את הקינוי והן את הסתירה. רבי אליעזר מחריג את הסתירה ומסתפק בעד אחד, חרף דרשה זו. הנימוק שהובא בירושלמי הוא: "מעלה בו מעל בתנאים שהיתנה עמה עפ"י אחרים". יש לתמוה, מה מובנו של משפט זה? מדוע התנאים שהתנה עימה רלבנטיים לדרישת העדות על הסתירה?

נראה שהוויכוח הוא במיקום הסתירה בתהליך כולו. ישנם שלושה שלבים הכרחיים: קינוי, סתירה וטומאה. לדעת רבי יהושע הטומאה היא הביאה האסורה והיא מעשה העבירה בגינו מתרחש כל התהליך. הקינוי והסתירה הם הנסיבות המחשידות שמקדימות את העבירה. הקינוי והסתירה הופכים את החשד והספק לממשי ומבוסס. אשר על כן נדרשים שניהם להיות בעדים.

לדעת רבי אליעזר, לעומת זאת, יש להקדים את שלב הגדרת מעשה העבירה. לדעתו הסתירה היא אתחלתא דטומאה. לאמור יש להפריד בין הקינוי והסתירה. לא מדובר בשני צעדים משלימים שמהווים את שלב החקירה וביסוס הראיות, אלא הקינוי הוא אזהרה, והסתירה היא החטא עצמו שמתעצם בטומאה עצמה.

אלו הן מילותיו של הירושלמי: "תנאים שהתנה עמה". לאמור, הבעל הזהיר את אשתו והתנה עימה שלא להסתור, והיא מעלה בו מעל. זה עצמו כבר הופך לטומאה או לפחות להתחלתה.²

4. רבי עקיבא ורבי ישמעאל – ספק או ודאי

מחלוקת זו, כך ניתן לשער, נוגעת בעומק המחלוקת ביחס לתהליך הסוטה: האם הוא תהליך של ודאי או של ספק. בירור זה עומד בבסיס מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל ובאה לידי ביטוי ספרותי בהבדל בין הספרי ובין המשנה. להשערת מחלוקת התנאים בין רבי ישמעאל ורבי עקיבא שתוצג לקמן, ממשכה את דרכם של רבי אליעזר ורבי יהושע (רבותיו של רבי עקיבא).

אפתח בעניין שולי לכאורה. התוספתא (סוטה יד, ב) מלמדת על ביטול המים מאז שרבו המנאפים. הנימוק הוא: "שאינן מי מרים באין אלא על הספק", ואם רבו המנאפים אין טעם לתהליך שברובו הוא ספק ונועד לבדוק את הספק שנוצר. פירוש אחר מטעים את ביטול המים הבודקים כעונש על ריבוי הניאוף.

ההנמקה שהמים באים על הספק היא מרכזית מאוד. כך מוצאים אנו בספרי מדבי רבי ישמעאל:

דבר אל ב"י ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו למה נאמרה פרשה זו, לפי שהוא אומר כי יקח איש אשה ובעלה וגומר, לא שמענו אלא בזמן שיש לו עדים והתרו בה שיוצאה ממנו בגט, אבל ספק נבעלה ספק לא נבעלה לא שמענו מה יעשה לה. תלמוד לומר דבר אל ב"י ואמרת אליהם איש איש כי

² עיין עוד בדברי השערי יושר שמבאר שבדבש"ע נדרשים שני עדים כי יש נפקות לאחרים, ואולם במקום שהדבר נוגע רק לאדם עצמו אין צורך בשניים (שע"י ז, ג ד"ה ונראה; ועיין עוד בית הלוי ח"ב סי' מא סק"ב, ותוס' רעק"א למשנה סוטה אות א).

תשטה אשתו. הרי הכתוב זקקה שתהא שותה מים המרים לכך נאמרה הפרשה (ספרי במדבר ז; כל ההדגשות הן שלי).

כל עניינה של פרשת סוטה מובחן מפרשת הגירושין, בעובדה ששם ישנה ודאות על מעשי עבירה (עיין בירושלמי א, א שהוא על דברים מכוערים ולא על טומאה), ואילו אצלנו יש קינוי וסתירה אך אין עדות או וודאות על הטומאה.

כן הוא בכמה מקומות נוספים והבולט הוא זה המוזכר בדף כח ע"א ומקורו בספרי.

ר"ע אומר מה תלמוד לומר נטמאה נטמאה שלשה פעמים, אלא טמאה לבעל וטמאה לבעל וטמאה לתרומה.

ר' ישמעאל אומר אינו צריך, ומה אם גרושה קלה שמותר לחזור למגרשה בישראל, פסולה מן הכהונה, סוטה חמורה דין הוא שתהיה פסולה מן הכהונה. מה תלמוד לומר והיא נטמאה והיא לא נטמאה אם היא נטמאה למה שותה ואם טהורה היא למה היא משקה.

אלא בא הכתוב ללמדך שלעולם אין משקים אלא על הספק. ומכאן אתה דן לשרץ ומה אם במקום שלא עשה אונס כרצון עשה ספק כודאי, כאן שעשה אונס כרצון אינו דין שנעשה ספק כודאי. ומה כאן רשות היחיד אף להלן רשות היחיד, מה כאן דבר שיש בו דעת לישראל אף להלן דבר שיש בו דעת לישראל, מכאן אמרו ספק טומאה ברשות היחיד טמא ספק טומאה ברשות הרבים ספיקו טהור, את שיש בו דעת לישראל ספיקו טמא ואת שאין בו דעת לישראל ספיקו טהור (שם יט).

הספרי במדבר (שהוא כאמור מדברי ר' ישמעאל) מביא את מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל. את דעת רבי עקיבא נפרט בהמשך.

רבי ישמעאל לומד מן המילים "נטמאה, והיא לא נטמאה" שבפרשת סוטה, שאנו נמצאים במצב של ספק. כל סיבת ההשקיה נובעת מהעובדה שאנו במצב של אי ודאות וספק.³

עיון במשנה מותיר אותנו ברושם אחר. הרושם הוא שאנו נמצאים במצב של ודאות. ישנם עדים על הסתירה ועל הקינוי. האפשרות שמא לא נטמאה לא מופיע כלל במשנה, והרוח הכללית היא של טקס ענישה. כך למשל ההרחבה בקביעה שלפנינו מידה כנגד מידה (משנה סוטה א, ז-ט).

נוסף על כך, רבי עקיבא הוא זה הקובע במדרש שהוצג לעיל (וכן בסוטה כח ע"א) שסוטה אסורה לבעל לבעל ולתרומה משם שנאמר טומאה ג"פ. לאמור, לפנינו ודאות של טומאה ולכך השלכות הלכתיות. לדעת רבי עקיבא, א"כ, אנו במצב של ודאי וממילא של טומאה.

נחזור לתוספתא בה פתחנו. תוספתא זו מלמדת על ביטול המים בשל ריבוי המנאפים. שם הוזכר שהטעם הוא שכל עניינה של הסוטה הוא על הספק, ולכן אין טעם להמשיך זאת בנסיבות של ריבוי מנאפים. נימוק זה לא מופיע במשנה שמתארת את ביטול המים. הספק נעלם מן המשנה.

רבי ישמעאל, כאמור, חולק. עפ"י המדרש שצוין לעיל, הוא לא מקבל את הקביעה הנחרצת שהיא אסורה בתרומה משום שנאמר טומאה. לדעתו יש לדרוש אחרת את ייתור המילים נטמאה, והן באות לציין את הספק שאנו נמצאים בו!

³ כהנא (ספרי במדבר : מהדורה מבוארת – חלק ב עמוד 81) מוסיף לעובדה זו את הנתון שהקינוי כלל לא מופיע בספרי.

5. ספק ודאי – מעילה או יחסים אסורים

חיבור מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא עם זו של רבי אליעזר ורבי יהושע מלמד על רצף וזיקה רעיונית. יש לראות בדרשת רבי עקיבא, הקובעת נחרצות את מעמדה כטמאה ואת הוודאות שלנו אודות מעמדה, כמי שיונק מעמדתו של רבי אליעזר הדורש עד אחד לסתירה בלבד. הנימוק שמופיע בירושלמי הוא שמעלה מעל, ובבבלי זיהינו את הסתירה כאתחלתא דטומאה.

הוודאות אינה בעצם מעשה הביאה האסורה, שכן מעשה זה לא ידוע ואינו ודאי. אולם, מה שברור הוא המעילה עצמה שבאה לידי ביטוי בעצם הסתירה. מעשה הסתירה עצמו הוא מעשה עבירה. בני זוג שנמצאים במצב של איום וחדש, והאישה מפרה את האמון ומסתרת עם מי שהוזהרה עליו, אף שאיננו יודעים האם הייתה ביאה אסורה, הוא מעשה של עבירה וטומאה. הוודאות היא עצם הכניסה למצב של ספק וערפל בנוגע למעשיה של האישה; בין בני זוג ספק זה עצמו הוא טומאה.

רבי יהושע לעומת זאת דורש שני עדים כדי לבסס את החשש שמא נבעלה. לדעתו אנו נמצאים במצב של ספק שיש לדון בו כאילו היא ודאי נבעלה. הבעייתיות במעשי האישה הוא קיום יחסי האישות עם גבר זר, וזה עצמו אינו ודאי. לביסוס ספק זה אנו דורשים שני עדים, ובכך מבססים את הספק. זו דעת רבי יהושע. דבריו, כך מסתבר השפיעו על דעתו של רבי ישמעאל המאפיין את המצב כספק הדורש ודאות.

המסקנה ההלכתית של כל אחת מהדעות נוגעת למעמדה של האישה האם אסורה בלאו או לא. על כך הרחבת בנספח למאמר זה. בתמצית אומר שלדעת התוס' ביבמות (יא ע"ב ד"ה מאי נסתרה נבעלה) הסוטה בלאו משום שיש ספק שנבעלה ויש לדון בה כוודאי (כרבי יהושע). לדעת התוס' בסוטה (כח ע"א ד"ה מה ת"ל היא נטמאה) אין לפנינו מלקות שכן לא נטמאה, אלא שיש עונש על מצב זה עצמו של הסתירה שלה ומאידך של הביאה שלו על אישה שנסתרה (כרבי אליעזר).⁴

1.1. שיעורי סתירה – מחלוקת התנאים – השערה אישית

כאמור בפתח המאמר, הברייתא העוסקת בשיעור סתירה מציגה מחלוקת תנאים ארוכה ומפורטת ובה ביטויים חריגים ויוצאי דופן של שיעורי סתירה. שאלת שיעור הסתירה משקפת, לטעמי, את העמדות המהותיות שצוינו לעיל.

ראשית, נפתח בדבריו של רבי יוחנן כפי שמופיעים בבבלי ובירושלמי בסופה של הסוגייה. רבי יוחנן טוען ש"כל אחד ואחד בעצמו שיעור" (סוטה ד ע"ב). ניתן להבין מדבריו אלו שלא מדובר במדידה אובייקטיבית של כמות, אלא בשיעור אישי שמתאר את החוויה וההתנסות האישית של כל תנא. אין כאן כמויות אלא דימויים. עתה יש לשאול מה טומנים בחובם דימויים אלו? נוסף לכך, יש להתבונן בתירוצי הגמרא לעיל. חלק מן התירוצים בגמרא אודות הסתירה בהשוואת דברי התנאים, קובעים שמדובר ב"חד שיעורא"; אך בחלקם אינם קובעים זאת, ונראה שאינם חד שיעורא. עפ"י "חשבון" זה, הקפת הדקל ומזיגת הכוס הם שיעור אחד, אך מזיגת הכוס ושתיית הכוס, אינם שיעור אחד. כיצד מצטרפים הדברים הללו עם דברי רבי יוחנן שכל אחד שיעור בעצמו ולמעשה אין מחלוקת?!

⁴ על כל ענייני הספק והוודאי עיין חידושי ר' חיים יבום ו, יט; שו"ת אחיעזר א אות ב.

2.1. העראה כטומאה

בטרם נדון בכך ניתן דעתנו למהלך הגמרא של הבבלי ושל הירושלמי שממקם את שיעור הסתירה בסד צר ומדויק – העראה.

הירושלמי (סוטה א, ב, בעקבות המשנה בכריתות ב) יוצר הבחנה בין שפחה חרופה בה נאמר "שְׁכַבְתָּ זָרַע" (ויקרא יט, כ), ובין שאר עריות שבתורה שבהן לא נדרש גמר ביאה ושכבת זרע, אלא העראה בלבד. מה באשר לסתירה בסוטה? האם נדרש בה שיעור של גמר ביאה? על פניו היה מקום לומר שכן, שהרי נאמר גם בה "וְשָׁכַב אִישׁ אֶתֶּה שְׁכַבְתָּ זָרַע" (במדבר ה, יג). ואולם הירושלמי מדגיש שהתיאור הקובע מודגש במילים "וְנִסְתְּרָה וְהָיָא נְטֻמָּאָה" (שם), שהסתירה היא קובעת את טומאתה ולא נדרש שכבת זרע – "כיון שנסתרה הכתוב קראה טמאה" (ירושלמי סוטה א, ב). בכך נכללת הסוטה עם שאר העריות ששיעוריהן בהעראה. אם כן, שואל הירושלמי, מדוע נאמר הביטוי "שכבת זרע", ועונה "לשיעורין". לאמור, שיעור הסתירה הוא שיעור של שכבת זרע אך לא נדרשת שכבת זרע ממש (=גמרא ביאה), אלא העראה. ותימה הוא, אם לא נדרשת אלא העראה, מדוע השתמש המקרא בתיאור של שכבת זרע?!

הנוסחה המוצעת בברייתא בירושלמי ובבבלי היא שהסתירה היא כשיעור טומאה, כשיעור ביאה וכשיעור העראה. מן הדברים הללו עולה שהעראה שקולה כטומאה וביאה ממש, אף שאינה גמר ביאה. עמדה זו, לדעתי, עומדת בבסיס מחלוקת התנאים שתוצג לקמן, על מלוא משמעויותיה.

בבבלי מהלך זה מרחיק לכת. המונח טומאה, מסתבר, כולל היבטים שונים: תוצאה, אווירה, מעשה ועוד. הוא כולל את הריצוי, את מעשה הביאה ואת גמר הביאה. מה מכל אלו קיים בסוטה? תשובת הגמרא היא שרק העראה היא זו האסורה בסוטה. לא הקשר הרגשי המקדים (=ארצויי) ולא גמר הביאה, אלא רק העראה היא הטומאה שבסוטה. זאת ניתן ללמוד באמצעות צרוף המושגים טומאה, ביאה והעראה. הטומאה בצרוף הביאה והעראה מלמדת שאיננו עוסקים בשלבים הרגשיים אלא במגע גופני-מיני. במרחב הזה אנו מחייבים רק את ההעראה ולא את גמר הביאה (ולכן נכתב ביאה והעראה). למדנו א"כ שהעראה היא הטומאה בסוטה. מה משמעות הדבר? מדוע העראה היא "בעייתית"? הבנת משמעותה של העראה תתקבל ע"י הבנת שיעורי הסתירה השונים שבדברי התנאים.

3.1. ריאליה או סימבוליקה?

מה עומד מאחורי תיאורי מזיגת הכוס של רבי אליעזר ושתיית הכוס של רבי יהושע? (וסימנך – יהושע=שתייה, אליעזר=מזיגה). האם אלו תיאורים סימבוליים או ריאליים?

להבנתי, לפנינו מחלוקת ספרותית שמשקפת מחלוקת עקרונית.

שתיית הכוס שייכת לפרקטיקה של אכילה, וזו כידוע היא "לשון נקיה" לתיאור של יחסי אישות. השוואה זו יכולה ללמד על כמה מן התיאורים שמופיעים בדברי התנאים: שתיית הכוס, גמיעת ביצה (או שלוש ביצים), הכנסת קיסם לפה. רמז לכל אלו מצוי בפסוק במשלי "אֶכְלָה וּמְתַתָּה פִּיהָ" (משלי ל, כ). תיאור חד של אלו מצוי במסכת נדרים:

אמר ר' יוחנן זו דברי יוחנן בן דהבאי אבל אמרו חכמים אין הלכה כיוחנן בן דהבאי אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה משל לבשר הבא מבית הטבח רצה לאכלו במלח אוכלו צלי אוכלו מבושל אוכלו שלוק אוכלו וכן דג הבא מבית הצייד (נדרים כ ע"ב).

מובן הוא שתיאורים אלו הם סימבוליים ולא רק לשון נקיה; תיאור מעשה האכילה מדמה את המעשה המיני ללא שימוש בהקשר המיני והאברים הצנועים.

לכך יש להוסיף באופן מדויק יותר את השימוש בתיאור של שתיית הכוס כסימבול של יחסי אישות. כך למשל מצינו בהמשך הגמרא בנדרים: "מכאן אמר רבי אל ישתה אדם בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר אמר רבינא לא נצרכא אלא דאפילו ב' נשיו" (שם).

וכן הוא בתיאור ארבע המידות שבין אנשים ביחס לקשרים של נשותיהם עם הסביבה, המופיע בירושלמי:

תני בשם רבי מאיר כשם שיש דיעות במאכל ובמשתה כך יש דיעות באנשים. יש לך אדם זבוב נופל לתוך כוסו והוא נוטלו וזורקו ושותהו זה כשאר כל אדם שהוא רואה את אשתו מדברת עם שכיניה ועם קרובה (ירושלמי סוטה ז, א).

אם כן, רבי יהושע נקט בתיאורים סימבוליים, וכן נראה שהתנאים בעקבותיו: רבי עקיבא וריב"ב – לגמוע ביצה, וחנון בן פנחס – יד לפיה.

מה טוען רבי אליעזר? האם מזיגת הכוס אינה אלא שלב מקדים לאכילה ומבטאת את רוח הדברים של רבי יהושע ודעימיה?

להבנתי רבי אליעזר חולק על רבי יהושע מן ההיבט הספרותי ובסופו של דבר מן ההיבט המהותי. מזיגת הכוס, להבנתי אינה תיאור סימבולי אלא תיאור ריאלי של יחסי קירבה בין איש ואישה. זאת מוצאים אנו במסכת כתובות במלאכות שנדה אסורה לבעלה:

אמר רב יצחק בר חנניא אמר רב הונא אע"פ שאמרו יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו כוס ומצעת לו את המטה ומרחצת לו פניו ורגליו אמר רב יצחק בר חנניא אמר רב הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ורגליו והצעת המטה אמר רבא לא אמרן אלא בפניו אבל שלא בפניו לית לן בה (כתובות סא ע"א).

מעשים אלו הם מעשים של קרבה גופנית ואין הם מעשים סמליים של יחסי אישות.

ברוח זו ניתן להבין גם את התנאים האחרים שנוקטים בתיאורים שאינם תיאורי אכילה אלא תיאורי הכנה – צליית הביצה והושטת יד לסל. מזיגת הכוס, כמו צליית הביצה, כשנעשים בקונטקסט של קשר בין איש ואישה, יוצרים אינטימיות ומבטאים אותה. כל מחווה מעשית שיש בה ממד של יציאה אל או הכנה היא מעשה של קירבה.

4.1. מעבר לסימבוליקה ולריאליה – איסור עצמי או חשש עבירה

לפנינו מחלוקת ספרותית בין התנאים בשאלה האם מדובר בתיאורים ריאליים או סימבוליים. ניגש למהות הדברים. מה עומד בבסיס אלו?

כאן המקום לקשור את המחלוקת של רבי אליעזר ורבי יהושע עם זו של רבי עקיבא ורבי ישמעאל. לא לחינם נקט רבי יהושע בתיאור הסימבולי ליחסי אישות, ואילו רבי אליעזר בתיאור הריאלי המבטא מחווה של קירבה. הללו קשורים למהות טקס הסוטה ולאיסור הסתירה והטומאה שבה.

לדעת רבי יהושע, הסתירה היא המצב הנסיבתי שמחשיד את האישה בביאה. רבי יהושע טוען שנדרשים שני עדים לביסוס הסתירה משום שאנו רוצים לוודא ככל שניתן שיש חשד לביאה.

הסתירה מעמידה את האישה במצב של ספק ביאה ומכוח זה היא אסורה לבעלה. העדות הנדרשת היא של שניים, ומחמת ספק זה היא אסורה בלאו של טומאה שנאמרה בוודאי סוטה (יבמות יא ע"ב ותוספות שם). כך ראינו בסוגיה הקודמת. שיעור העראה נובע מחומרת הביאה כולה, הוא ראשית הביאה, ולכן נאסר בכל העריות כולן, וכן הוא בסוטה.

לא כן סובר רבי אליעזר. לדעתו הטומאה היא בעצם הסתירה עצמה, אף ללא החשש של הביאה. המציאות של איש ואישה שיש ביניהם קשר גופני אינטימי הוא עצמו הטומאה האסורה, והוא זה שאוסר את האישה על בעלה (עשה ולא לאו, כאמור בתוס' סוטה כח ע"א). שיעור הסתירה הנדרש איננו מחמת חשש ביאה או תחילת ביאה, אלא של ייחוד גיאוגרפי שיש בו אפשרות של מחווה גופנית אינטימית. מכאן לשיעור של מזיגת הכוס.

הגמרא מדגישה שמדובר במחווה גופנית שיש בה טומאה - העראה. זו אסורה לא משום היותה תחילת ביאה אלא משום הקירבה הגופנית האינטימית. העראה היא דוגמא קיצונית ומובהקת לאינטימיות זו, ואולם זו יכולה להתקיים גם במזיגת הכוס שהאישה מוזגת לאיש, מעשה אישי ואינטימי, וכן בצליית ביצה וכו'.

ז. ייחוד וסוטה

הבחנה זו בין העראה כתחילת ביאה ובין העראה כאיסור עצמאי של אינטימיות, נוגעת לשאלה הלכתית שנידונה בירושלמי (ריש א, ב), והוא הקשר בין איסור ייחוד וסתירה של סוטה. האם שיעור זמן המפגש באיסור ייחוד הוא כשיעור סתירה של סוטה? ניתן להציע שלוש אפשרויות שונות: זמנם שווה, שיעור ייחוד ארוך מסתירה, שיעור סתירה ארוך מייחוד.

בפשטות, שיעור המפגש ביחס לאיסור ייחוד מבוסס על מהות איסור הייחוד, והוא חשש ביאה. כן סובר הריטב"א בסוגיית ייחוד (קידושין פא, א) ששיעור הייחוד הוא ביאה, וכן בהרחבה האגרות משה (אג"מ אהע"ז ח"ד סימן סה אות כב).

הירושלמי דן בשאלה האם יש קינוי לשני אנשים (ולא רק איש אחד). הוא תולה זאת בשאלה האם יש קינוי לאביה ולבנה. ה'פני משה' מבאר שמדובר בשאלה זו עצמה, האם שיעור דיני ייחוד זהים לדיני סוטה. מי שסובר שישנו קינוי לאב ובנו סובר שיש קינוי לשני בני אדם (ועיין באריכות במשנה למלך סוטה א, ג).

מי הוא זה שסובר שאין קינוי לאב ובנו? לדעתי זהו רבי יהושע, שסבור שכל הקינוי והסתירה נוגעים לחשש הביאה, וזהו תורף האיסור בייחוד. אשר על כן, באביה או בנה, וכן במפגש עם שני בני אדם כשאין כל חשש ביאה, לא יהיה איסור ייחוד וממילא גם לא סתירה.

מי הוא זה הסובר שיש קינוי לאביה ולבנה וממילא לשני בני אדם? לדעתי זהו רבי אליעזר שאינו חושש רק מן הביאה האסורה אלא מן האינטימיות שיש בין אישה לאיש זר. אינטימיות זו עם אדם שלישי פורמת את האינטימיות שבין איש ואשתו, וממילא היא זו שאסורה.

להלכה (שו"ע אה"ע קעח, ב, ד, ה, ח) נפסקה הדעה ששיעור הסתירה הוא כדעת רבי עקיבא (צליית ביצה וגמיעתה), וכן נפסק קינוי לאביה ולבנה וכן לשני בני אדם, והדברים מתאימים.

ח. רבי עקיבא

דעת ר"ע בסוגיה זו חורגת, לכאורה, מדעתו הכללית בנוגע למהותה של הסוטה. שכן בעמדה העקרונית סובר ר"ע שהסוטה היא ודאי טמאה, וזאת ינק מעמדתו של רבי אליעזר שרואה בסתירה את הטומאה עצמה (ולכן די בעד אחד). לעומת זאת, בסוגיית שיעור הסתירה נקט ר"ע כדעתו של רבי יהושע, שתיאר את השיעור במונחים של אכילה ושתיה – לשון נקיה של יחסי אישות. באופן שנוסחו הדברים לעיל, בדעת רבי יהושע אנו מצויים במצב של ספק ביאה כרבי ישמעאל ולא של ודאי טומאה של עצם הסתירה.

פתרון לכך מצוי בתשובת הגמרא (סוטה ג ע"א) ש"המירה" את דעתו של רבי עקיבא וקבעה שהשיעור לדעתו הוא צליית ביצה וגמיעתה. לאמור, אין לפנינו דימוי סימלי של יחסי אישות אלא דימוי ריאלי של צלייה והכנה, שהתפרש לעיל כמעשים של קירבה האסורים מצד עצמם, וכדעת רבי אליעזר.

מחשבות סיכום

שיעורי הסתירה שבדברי התנאים הוצגו בשפה חריגה ויוצאת דופן. מן העיון במקורות ובשורשים של טקס הסוטה למדנו שלפנינו תיאורים ספרותיים שנוגעים לחוויה אישית מחד, ולהבנת עומק החטא והטומאה מאידך. יחסים קרובים בין איש ואישה המתקיימים על רקע חשד ואזהרה, יוצרים טומאה ומעילה ומהווים איסור שעומד בפני עצמו. המעשה האסור בנסיבות אלו בא לידי ביטוי בכל מחווה גופנית או מעשית, ואפילו בהקפת הדקל. כך היא דעתו של רבי אליעזר. רבי יהושע חושש מיחסי אישות אסורים. שפתו ודימויו הוא בלשון נקיה. בנוסף למדנו שחז"ל, בלשונם המצפינה ומזמינה, ביטאו תוכן וצורה כאחד, ושלחו רמזים ליסודות הלכתיים בתחומים נוספים של הלכות סוטה היוצרים מארג מקיף ושלם.

נספח: איסור סוטה לבעלה

הדיון דלעיל מקריין אודות מעמדה של הסוטה ביחס לבעלה. זו נדונה במסכת יבמות ובמסכת סוטה ומורחבת בדברי ראשונים. בסיס הדיון הוא שאלת תוקפו ומעמדו של טקס הסוטה, האם ודאי או ספק.

אפתח בדיון הלכתי שמתקיים במרומז בסוגיית הגמרא (סוטה ז ע"א) וכן ביבמות (יא ע"ב). מה דינה של הסוטה לאחר קינוי וסתירה? האם אסורה לבעלה? האם מדאורייתא? מה דינו של איש שבא על הסוטה לפני השתיה (או גם אחרי)?

הגמרא ביבמות דנה בצרת סוטה, האם אסורה ולא חולצת ולא מתייבמת, או שחולצת. רב יהודה בשם רב פוסק שאסורה. הגמרא מקשה עליו מן המשנה בריש סוטה, ממנה עולה מפורשות שסוטה חולצת ולא מתייבמת. תשובת הגמרא היא שיש להבחין בין סוטה ודאי וסוטה ספק. לאמור, כאשר ודאי נבעלה (עפ"י עד אחד), היא אסורה, ואילו כאשר אין כל עדות על הטומאה והיו רק קינוי וסתירה, היא חולצת.

הגמרא מנמקת את ההבחנה הנ"ל בדרשת הפסוקים בסוטה, שנאמר בהם מספר פעמים טומאה. טומאה זו, כך מסקנת הגמרא, לא נאמרה ביחס לסוטה ספק. מוסיפה שם הגמרא ואומרת שישנו לאו למי שבא על סוטה ודאי. "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרת" (דברים כד, ד) - לדעת חכמים פסוק זה, שנאמר במחזיר גרושתו, מורחב גם לסוטה ודאי. שתיהן אסורות על הבעל משום הטומאה שבהן, שנבעלו ודאי לאחר. יוצא אפוא שסוטה ספק שונה מסוטה ודאי ולא חל עליה הלאו ש"לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה" (שם).

לעומת זאת, בסוגיה בסוטה (ז ע"א) שסביב המשנה העוסקת בדרכה של הסוטה לבית המקדש, מופיעה לכאורה מסקנה שונה: שם אומרת המשנה ש"מוסרין לה שני תלמידי חכמים שמא יבוא עליה בדרך". רש"י (שם ד"ה סוטה שהיא בלאו) מבאר שישנו לאו שחל על אישה זו, והוא מצטט את הגמרא ביבמות: "לא יוכל בעלה לשוב לקחתה [...] לרבות סוטה שנסתרה" (ולא רק מחזיר גרושתו). ותימה הוא שכן הגמרא בארה שמדובר במי שנבעלה ודאי?

רבי יהודה במשנה שם, טוען שבעלה נאמן עליה ואין צורך בשני ת"ח. הנימוק של רבי יהודה מופיע בבבביתא: "מה נדה שהיא בכרת בעלה נאמן עליה, סוטה שהיא בלאו, ק"ו" (שם). נניח לרגע את המסקנה המעשית (האם שולחים שני ת"ח), ונתמקד בנושא שלנו. מדבריו עולה בבירור שהסוטה היא בלאו.

מה א"כ מעמדה של הסוטה, האם אסורה בלאו לבעלה או לא? מהגמרא ביבמות משמע שלא, ואילו מהגמרא בסוטה משמע שכן?!

איסור סוטה לבעלה – דעת בעלי התוספות

אי בהירות זו קיימת גם בדברי בעלי התוספות. תוס' ביבמות (יא ע"ב ד"ה מאי) מניחים הנחה ושואלים שאלה. הם מניחים שעפ"י הגמרא בסוטה בה עסקנו עתה (סוטה ז ע"א), אם יבוא עליה הוא לוקה. סיומת זו, לוקה, לא מופיעה בגמרא עצמה, ותוספות הוסיפו אותה. אם יש מלקות, מקשים תוס', מדוע נאמר במסכת יבמות שאין לאו בסוטה ספק?

תשובתם היא "דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי". לאמור, אף שאנו בספק ולא בוודאי, אנו מתייחסים אל המצב כוודאי טומאה, וכמי שחל עליה הלאו ולכן הוא לוקה. תוס' מפנים לדבריהם שמופיעים בעמוד הקודם (ד"ה צרת), שם מקשים תוספות על ההבחנה של הגמרא בין סוטה ודאי וסוטה ספק, שצרת סוטה (ודאי) אסורה ואילו האחרת חולצת משום שזו ודאי טמאה וזו לא. מדוע, א"כ, דרש ר"ע את הדרשה הנחרצת שסוטה אסורה לבעלה ואסורה בתרומה משום שנאמר שלוש פעמים טומאה, הרי טומאה זו, כך לפי מסקנת יבמות, נאמרה רק ביחס לסוטה ודאי ולא ביחס לסוטה ספק? תשובת תוס', כפי שאמרו לגבי השאלה הקודמת, היא ש"לא אסרה הכתוב אלא משום ספק שמא נבעלה ונטמאה" (שם). לאמור, הספק שמא נבעלה מעמיד אותנו במצב של ספק לחומרא ונוהגים בה כאילו היא ודאי וכאילו נבעלה.

נמצינו למדים שלדעת התוספות ביבמות יש לראות את סוטה ספק כאילו היא סוטה ודאי ונבעלה, ויש להחיל עליה את דיני הוודאי. אשר על כן, הבעל ילקה אם יבוא עליה בדרך. ויש לדייק שמעמד זה של סוטה ספק כאילו היא ודאי, נאמר רק ביחס למלקות של מי שבא עליה, ולא ביחס לחובת החליצה.

תוספות בסוטה (כח ע"א ד"ה מה ת"ל) מציגים פרשנות אחרת לדרשות הטומאה ולמעמדה של הסוטה ספק. לדעת התוס', "אצטריך קרא (טומאה) לאוסרה קודם שתיה, ואע"ג דליכא מלקות מיהו לאו הבא מכלל עשה" (שם).

לדעתו אין מלקות בסוטה ספק, אך יש לאו הבא מכלל עשה. תוספות מוסיפים הערה מעניינת שמעוררת מחשבה ומוליכה לכיוון שיפוח בהמשך. אם יבוא עליה הוא יענש, אף אם יתגלה למפרע שהיא טהורה!

מה א"כ מעמדה של סוטה ספק זאת, שלאחר קינוי וסתירה? האם היא אסורה בלאו? והאם יש לראות אותה כטמאה או שמא לא?

מחלוקת ראשונים – מלקות או איסור לאו

ר' חיים סטנסיל (עה) וכן הקובץ הערות (טו) קובעים שלפנינו מחלוקת תוספות!

המחלוקת ההלכתית היא האם איש שבא על הסוטה בדרך או אף לאחר ששתתה, לוקה משום הלאו ש"לא יוכל" או שאינו לוקה. מחלוקת זו מבוססת, עפ"י ר' חיים, על מחלוקת לוגית האם מעמדה של הסוטה (ספק) הוא של ספק או ודאי. מבחינה רוחנית ומושגית, הדבר נוגע לשאלת היסוד האם יש לראותה כמי ש"הוטמאה" וכמי שמוגדרת טמאה.

לדעת התוס' ביבמות, יש לנו ספק שמא היא נבעלה ודאי, ולכן אנו נוהגים בה כמנהגי הוודאי – טומאה ומלקות. הוא רואה את מעמדה כאילו היא ודאי. לדעת התוס' בסוטה, הספק שקול לוודאי, אך לא ניתן לראותה כאילו היא ודאי. המשמעות ההלכתית היא שאינה לוקה מחד, ומאידך הספק חמור מספיק בכדי להענישו אף אם יתברר שהיא לא נבעלה.

למחלוקת זו, יש להוסיף את דעת הרא"ש ביבמות (א, ד) וכן התורא"ש ביבמות (יא, א). הרא"ש קובע נחרצות ביבמות ש"הא דאסרינן לה מנטמאה לאו משום דספק מקרנא טמאה, שאין קרוי טומאה אלא הבעילה של זנות, אלא דאסרינן לה משום ספק נטמאה [...] להחמיר עשאה הכתוב ספק כודאי" (ולכן חולצת ולא מתייבמת).

כן עולה גם מפרשנות הרא"ש לגמרא בדף ז ע"א. זו קובעת, כאמור, שיש חשש שהבעל יבוא עליה בדרך. לדעת רש"י לעיל חל עליה הלאו האמור במסכת יבמות – לא יוכל בעלה לשוב לקחתה. ואילו לתורא"ש, הלאו (שבו עשה רבי יהודה שימוש בק"ו), נאמר רק ביחס לסוטה ודאי ולא לסוטה ספק, ואילו סוטה שאנו עוסקים בה היא ב"ספק לאו שמא נבעלה"!