

בשלוש דרכים האישה שותה

מחלוקות התנאים על תורת הסוטה

מבוא

תורת השקיית הסוטה המתוארת בתורה (במדבר ה) היא תופעה יחידאית בין דיני התורה, בה יש התערבות ישירה של הקב"ה בהליך משפטי כדי להגיע לחקר האמת, ואף ביצוע גזר הדין כרוך בנס: "וצבתה בטנה ונפלה ירכה". הרמב"ן תיאר את ייחודיותה של תורת הסוטה, והציע הסבר:

והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה, שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו ליסר הנשים שלא תעשינה כזמת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים להשרות שכינה בתוכם. ולפיכך פסק הענין הזה משעה שנתקלקלו בעבירות (רמב"ן על במדבר ה, כ).

בדברינו להלן נפרוש שלוש דרכים אותן הציעו גדולי התנאים להבנת מגמתה של תורת הסוטה: רבי שמעון, רבי ישמעאל ורבי עקיבא¹. אנו נטען שהמגמה העיקרית במשנה במסכת סוטה מבטאת את תפישתו של רבי שמעון. לכל אחת מהדרכים השקפה שונה אודות המגמה הכללית של הפרשה ומשמעותה, ומתוך כך מקבלים מרכיבי השונים של טקס השקיית הסוטה תפקיד ומשמעות שונים. מובן כי התפישות השונות באות לידי ביטוי במחלוקות רבות בפרטי ההלכות של תורת הסוטה. מתוך העיון נוכל להציע הסברים נוספים על זה של הרמב"ן לייחודיותה של פרשת הסוטה.

1. סוטה בתורה שבכתב

פתיחת הפרשה מציגה שתי נקודות מבט שונות על משמעות סטיית האישה: "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי תִשָּׁטֵה אִשְׁתּוֹ וּמְעַלָּה בּוֹ מְעַל" (במדבר ה, יב).

- כי תשטה - הסטיה מהדרך, השטות, אולי התאוה.
- ומעלה בו מעל – השקר או שבועת השקר. זה מקשר את הפרשה גם לעניין אשם גזלות שלמעלה ממנה, שם נאמר: "אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטָּאת הָאֵלֶּם לְמַעַל מְעַל בִּיקָנֶךָ" (שם, ו).

טקס השקיית הסוטה מונע על ידי הבעל המקנא: "אוֹ עֵבֶר עָלָיו רוּחַ קְנָאָה וְקָנָא אֶת אִשְׁתּוֹ" (שם, יד). תיאור הקנאה מופיע אחרי תיאור מעשה העבירה של האישה המוגדר במונח סתירה: "וְנִסְתַּרְהָ וְהִיא נִטְמָאָה" (שם, יג), כלומר: אם נסתרה האישה ואין עדות שזינתה, יכול הבעל שעוברת עליו רוח קנאה להביא את אשתו אל הכהן. במשנתנו (סוטה א, א) הקנאה מוצגת כמוסד משפטי פורמאלי: "מקנא על פי שניים", כלומר: לפני הסתירה על הבעל להתרות באישה ולהזהירה שלא תיסתר עם פלוני, ואם נסתרה – יביא אותה למקדש לשם השקייתה. אך דרישה זו איננה מפורשת בכתוב, והקנאה מתוארת כהלך נפש המניע את התהליך, ולא כשלב משפטי מקדים של הסתירה.

בהליך השקיית הסוטה בתורה מופיעים שלושה מרכיבים עיקריים:

¹ שיטת רבי ישמעאל מבוארת בהרחבה בקובץ זה על ידי תלמידי היקרים נעם גרייפנר נ"י ונבו חזן נ"י, ואני מציע לקורא להשלים את התמונה על ידי קריאת מאמרם.

- המנחה - מנחת קנאות. היא עשויה שעורים ללא שמן ולבונה.
- השבועה והקללה (אלה) שמשיבוע הכהן את האישה שתישבע שלא זינתה.
- הכנת המים המאררים שהשבועה והקללה נמחקות לתוכם ושתייתם.

השבועה שעימה קללה נכתבת על מגילה ואז נמחית אל המים, ולכן הם קרויים מאררים. כלומר, האישה שותה, למעשה, את תוכן שבועתה. מכאן, שניתן להעמיד את הטקס על שתי רגליים בלבד: המנחה, ושתיית המים שבהם השבועה/אלה, שעל ידם נעשה הבירור ומתבצע גזר הדין: הקללה הנבלעת בגופה של האישה, מפני שהיא קללה על תנאי, היא תופעל רק אם התנאי יתקיים, כלומר: רק אם האישה אכן נטמאה וזינתה.

לאמיתו של דבר, אין במעשה שתיית המים חידוש דרמטי ביחס לידוע לנו על כוחה של שבועה. הכתוב מתאר שבועת שקר כחילול ה', ומזהיר: "כִּי לֹא יִנָּקֶה יִקְנֹק אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשָׁוֵא" (שמות כ, ז), כלומר: הנשבע לשקר עונשו מיתה בידי שמים. ואכן, האישה לא תינקה אם שיקרה, אך אם אמת דיברה: "וְאִם לֹא נִטְמָאָה הָאִשָּׁה וְטָהְרָה הוּא וְנִקְתָּה" (במדבר ה, כח). כנגד: לא ינקה – למשקר בשבועתו, "ונקתה" – שהרי אמת נשבעה.

אם כן, מדוע אין די בשבועה, והאישה צריכה לשותות את המים? מובן ששתיית המים מוסיפה ממד דרמטי ומאיים לטקס, אולם דומה שתכלית ההשקיה העיקרית היא לתת תוקף ממשי ומייד ל שבועה: "וְכֹאֵו כָּה הַמַּיִם הַמְאָרְרִים לְמַרִּים וְצִבְתָּה בְּטִנָּה וְנִפְלָה יִרְכָּה" (שם, כז). כלומר, השבועה הנבלעת בבטנה תביא ללא שיהוי לביצוע גזר הדין, או לחילופין לזיכוי מחמת חוסר אשמה, והצגתה כדוברת אמת.

מהי הזיקה בין שני מרכיבי הטקס, המנחה והשבועה? לעת עתה, נציע את המחשבה שהמנחה גם היא חלק ממערכת ההפעלה של האלה שעם השבועה. מנחת הקנאות של סוטה פועלת הפוך ממנחה רגילה. בד"כ מנחה מזמינה רחמים, פיוס וריצוי. כאן היא מוגדרת "מנחת זכרון", ומהו הזכרון: "מזכרת עוון". מטרתה היא לעורר את מידת הדין. המנחה מושכת את תשומת לבו של ה', וגורמת למעורבותו בהליך המשפטי. כיוון שה' נמצא כאן ועכשיו בתוך הטקס, בדיקת המים והפעלת השבועה יכולות להתקיים מיד. ניתן דעתנו לכך שבזמן אמירת הקללה הכהן מחזיק את המים והאישה את המנחה. לפי פשוטו של מקרא, רק אחרי הקטרת המנחה תשתה האישה את המים, כלומר, סדר הפעולות מבטא את התלות בין שני המרכיבים, ולכן אין משקין את הסוטה מים אם לא הוקרבה מנחתה, שכן הבירור לא יעבוד ללא נוכחותו של ה'.

נוסיף עוד מסקנה חשובה העולה מתיאור הדברים בפשוטו של מקרא. אין בטקס שבתורה שום תחנת יציאה או אפשרות נסיגה. משעה שהבעל החליט לקנא ולהביא את אשתו למקדש, ההליך חייב להתבצע. האישה לא יכולה לחזור בה, או להודות, וגם הבעל לא יכול. נראה שהאישה שנסתרה עם איש זר מעוררת דין א-לוהי, והדין חייב לחול, אמנם, אם נקיה האישה העננה תוסר, אך גם זה רק בדין א-לוהי. כלומר: המעורבות הא-לוהית אין להבינה רק כסיוע של מנגנון בירור המשמש כתחליף לפוליגרף, אלא הקב"ה מודיע שהוא רוצה להיות נוכח, מעורב, לא רק בגלל הספק שצריך פתרון, אלא בגלל אופי העבירה. תורת הסוטה מהווה אופן של תגובה/ענישה א-לוהית מחמת מהות העבירה: הסתירה והזנות, שצריכה לזכות בתגובה, באופן חריג, דווקא מידי שמים, ובמופגן.

2. תמצית שיטות התנאים

כדי להקל על הבנת שלוש שיטות התנאים המרכזיות, שהן מרובות בפרטים, נציג תחילה את תמצית השיטות, ואח"כ נרחיב את היריעה על כל אחת מהן.

שיטת ר' שמעון

1. בתהליך יש איום חד צדדי בענישה ובקללה, ללא ברכה, וללא תמיכה באפשרות שהאישה טהורה (משנה סוטה א, ד-ט)
2. הטקס כולל מרכיבי ביזוי והשפלה – שיש בהם מוטיבים של איום וענישה (שם, ד-ז).
3. המנחה קודמת להשקיה (שם ג, ב, כמו בפשוטו של מקרא).
4. המים פועלים מיד לאחר שהאישה שותה (שם, ד).
5. עקרון פעולת המים, כנראה לפי המשניות: עונש השבועה. כאשר האישה זכאית השבועה לא פועלת, כי אמת נשבעה, וכדלעיל. בעצם, אין בטקס שום מרכיב מיסטי, אלא פרוצדורה משפטית, אמנם כזו שמנוהלת ע"י הקב"ה. אפשר להציג זאת כך שהתורה הטילה חובה על אישה שהכניסה עצמה לספק להישבע כדי להיפטר, ואם נשבעה – נפטרה, בדומה לשבועת שומר וכדו'. כיוון שיש חשש של זנות, הקב"ה מסייע בהתערבות פעילה על ידי המים, כדי למנוע חיים באיסור ע"י שבועת שקר, אך מה שמתיר אותה זו השבועה. אם תסרב להישבע יעברו הזכויות לבעל, כמו כל נתבע המסרב להישבע, והיא תצא בלא כתובה. אם האישה נשבעת לשקר הרי מתקיים בה: "כִּי לֹא יִנְקָה יִקְוֶה אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׂוֹא" (שמות כ, ז), ותפקיד שתיית המים הוא שהדין יחול כאן ועכשיו, כדי שתהיה לתהליך אמינות מוחלטת ולא יהיה ספק בדינה של האישה.
6. "אין הזכות תולה לה" (משנה סוטה ג, ה), כלומר, שום גורם לא משפיע על מבחן המים – אלא שאלת האמת העובדתית הטהורה לגבי ספק הזנות.
7. התוצאה הטובה ביותר של ההליך לפי ר"ש: הודאה של האישה. הודאה כזו מייטרת את התהליכים המורכבים של ההשקיה, והדין הוא שתצא בלא כתובה.

רבי ישמעאל

1. ה"איום" על האישה דו-סטרי, מצד אחד לוחצים עליה שתודה, אבל בד בבד מעודדים אותה לשתות אם היא דוברת אמת כדי להוכיח את חפותה. התהליך מאוזן, ויש בו גם מרכיבי הגנה ועידוד לאישה (על פי התוספתא והספרי).
2. אין מרכיבי הביזוי – הכהן רק פורע את ראש האישה (ספרי).
3. נקודת המוצא של הטקס: ספק. ספק סוטה הוא כמו כל ספק אחר, ונוהגים בספק כוודאי איסור, (פתיחת הספרי, בבלי סוטה כח ע"א). הספק מטיל איבה בין איש לאשתו, ותכלית הטקס היא להשיב ודאות ושלום.
4. הקינוי - רשות.
5. עקרון פעולת המים: השם נמחה אל המים כדי לעשות שלום. כך הוא בדרשה בספרי על ברכת כהנים הסמוכה לפרשת סוטה: "יִשָּׂא יִקְוֶה... וְיִשֶּׂם לָךְ שְׁלוֹם: וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי..." (במדבר ו, כו-כז). הופעת ה' בברכה היא לשם שלום, ומחייטו בתורת הסוטה גם היא כדי לשם שלום.

6. הזכות תולה לה שנה.

7. התוצאה הטובה ביותר, לפי ר' ישמעאל, של ההליך: ויתור של האישה – עשיית שלום. כלומר, שלא יקנא.

רבי עקיבא

1. כמו בשיטת ר' ישמעאל – האיום הוא גם לטובה – שהרי היא יכולה להתברך, והרי המנחה מזכירה אותה כאדם, באופן כללי, לפני ה'.

2. נקודת המוצא: לא ספק יש כאן, אלא ודאי מעילה (בבלי סוטה כח ע"א). האישה הפרה את אמונו של בעלה. לכן אי אפשר ללמוד מכאן לדעתו לכל ספקות שבתורה שהם אסורים, כי הסתירה היא ודאי ולא ספק, שהרי הוא קינא לה שלא תיסתר, והיא ודאי נסתרה.

3. סדר הטקס: קודם השקיה ואח"כ מנחה (לפי הברייתא הראשונה ביט ע"ב ולפי התוס' שם). לפי הירושלמי: מ"ד שהמנחה מאוחרת להשקיה סובר גם שהמנחה בודקת – רבנן ור"ע (ירושלמי סוטה ג, ג).

4. תכלית הטקס: הופעה א-לוהית.

5. עקרון הפעולה: המנחה עיקר והיא מבררת - זיכרון לטובה או מזכרת עוון (ירושלמי, ספרי).

6. הזכות תולה לה (כא ע"ב).

7. לפי הגמרא בדף יט ע"ב: אם האישה אומרת שלא רוצה לשתות – לא משקין: "והלא בדוקה ועומדת". לפי ר"ש אם לא הגענו לבירור מהותי, לא יודעים את האמת – חייבים להשקות. לפי ר"ע די לנו בהכרעה משפטית דה-פאקטו, אנחנו לא עוסקים בבירור האמת, אלא באפשרותם של הנישואים – מה אכפת לי אם היא תצא מבעלה מחמת הודאה או מחמת סירוב לשתות? אין צורך בהפעלת המערכת. אבל אם מחמת רתיתותא (כלומר: היא מפחדת אע"פ שייתכן שאמת דיברה) – משקין אותה לטובתה ולא לרעתה, ובזה חולק ר"ע על ר"ש!

8. ייתכן לפרש: המים בודקים גם את האישה וגם את האישה (פירוש המשנה סוטה ה, א, שלא כגמרא בדף כז ע"ב, ור"ע בסוף הספרי – תלוי בגרסה).

9. אמר ר"ע: "איש ואשה, זכו: שכינה ביניהם – לא זכו: אש אוכלתן" (בבלי סוטה יז ע"א). ברית נישואין חייבת לדעתו נוכחות א-לוהית במרחב הבין-אישי. אם לא זכו, אש אוכלתן. דימוי האש האוכלת הוא דימוי של "קנאה" בתורה, כי כך ה' מקנא להפרת בריתו: "פִּי יִקְנֶה אֶל-לִהְיֶה אֵשׁ אֹכֵלָה הוּא אֶל-קָנָא" (דברים ד, כד).

10. התוצאה הטובה ביותר של ההליך לפי ר' עקיבא: האישה תשתה ותינקה ותזרע זרע.

להלן יתבררו השיטות השונות בפרוטרוט.

3. סוטה במשנה

טקס הסוטה כפי שהוא מנוסח במשנתנו, עובר תמורה משמעותית ביחס לתיאורו בתורה שבכתב. אלה הם השינויים העיקריים:

1. במשנה נוספה חובה לקנא בפני שני עדים לפני הסתירה, כתנאי להשקיית האישה.
2. אחרי שנסתרה, האישה נאסרת על בעלה ואינה נחשבת אשתו לדברים רבים עד שתשתה.
3. האישה מובאת תחילה לפני ב"ד הגדול, ואילו לפי הכתוב היא מובאת לפני הכהן בלבד.
4. יש תחנות יציאה רבות בתהליך, אפילו אחרי מחיקת המגילה, ובעיקר: האיש יכול לחזור בו; האישה יכולה להודות או לסרב לשתות (סירוב גרידא אפשרי עד שעת המחיקה); וכן אם בא עליה בעלה בדרך, אם יש עדים במקום אחר, ועוד - אין האישה שותה.
5. יש השלכה לרמתו המוסרית של האיש על התהליך, ורק בזמן שהאיש נקי מעוון המים בודקים את אשתו, לאמור: המשנה מרחיבה את היקף הברור של ההליך, יש לו מניפה רחבה והוא כולל בתוכו גם את האיש ובכך מייצר שוויון משפטי.
6. יש תהליך פומבי של ביזוי וביוש הכולל הפשטה חלקית של האישה, איום במילים חריפות, החלפת בגדיה ועוד, שאין לו זכר בתורה. האיום הוא גם מילולי, אבל נמשך במניפולציות רגשיות כגון טלטולה ממקום למקום, השארת המנחה על ידיה, הבאתה בפני ביה"ד הגדול ועוד, כדי לגרום לה להודות, ולהימנע מההשקיה. באופן כללי, נראה ממשנתנו שנעשה מאמץ אדיר שתכליתו לגרום לכך שהטקס לא יבוצע.
7. חלק מהתהליך מתואר כענישה לאישה מידה כנגד מידה.
8. הכהן מניף את המנחה יחד עם האישה, למרות שבתורה כתוב שהכהן לוקח מיד האישה את המנחה ומניף לבדו.
9. יש מחלוקת על סדר הדברים: האם השקיה ואז הקרבת מנחה (תנא קמא) או הקרבה ואז השקיה (רבי שמעון). כבר הערנו ששיטת רבי שמעון קרובה יותר לפשוטו של מקרא.
10. באופן כללי יותר: הטקס במשנה נושא אופי משפטי: עדי קינוי, העמדה בפני ב"ד הגדול, איום ואזהרה וכיו"ב והניסיון להימנע מהשקיית האישה, מוכיחים שההתערבות הא-לוהית היא מוצא אחרון בלבד, ובעצם – חז"ל הופכים את טקס ההשקיה לכלי משפטי מניפולטיבי שהצלחתו תימדד דווקא באי-הפעלתו, כלומר: שיביא לידי ברור משפטי על ידי הודאה או נסיגה של אחד הצדדים. לשון אחר: נראה שחז"ל אינם מעוניינים בהתערבות של ה', ולכן הם מעצבים את טקס הסוטה כך שהיעד המהותי יושג גם ללא פעולת המים.

נציג כעת את ההבדלים בין המשנה לתורה שבכתב בטבלה עם ציטוט המשניות כדי שהתמונה תהיה בהירה יותר:

נושא	משנה סוטה	השונה מהפרשה בתורה
קינוי	משנה סוטה א, א: המקנא לאשתו רבי אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או על פי עצמו רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי שנים:	בתורה: קינוי=רגש - מוטיבציה. במשנה - מעמד משפטי פורמאלי. בתורה - אחרי סתירה. במשנה - קודם לסתירה.

<p>בתורה יש רק תוצאה אחת – השקית מי סוטה – ולא מפורש איסור.</p>	<p>המשך משנה ב: נכנסה עמו לבית הסתר ושהתה עמו כדי טומאה אסורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה ואם מת חולצת ולא מתיבמת:</p>	<p>איסור</p>
<p>בתורה התהליך חד כיווני. אל חזור. במשנה: גם האיש וגם האישה יכולים לסרב לביצוע התהליך ואז יש תוצאות אסוריות וממוניות.</p>	<p>משנה ג: ואלו אסורות מלאכול בתרומה האומרת טמאה אני לך ושבאו עדים שהיא טמאה והאומרת אני שותה ושבעלה אינה רוצה להשקותה ושבעלה בא עליה בדרך ...</p>	<p>בלמת התהליך</p>
<p>אין בתורה איום כלל.</p>	<p>משנה ד: היו מעלין אותה לבית דין הגדול שבירושלם ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות ואומרים לה בתי הרבה יין עושה הרבה שחוק עושה הרבה ילדות עושה הרבה שכנים הרעים עושים עשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שלא ימחה על המים ואומרים לפניה דברים שאינה כדאי לשומען היא וכל משפחת בית אביה:</p>	<p>איום – שכנוע לא לשנות</p>
<p>בתורה יש רק פריעת ראשה. האם זה בזיון? אולי רק סמל למצבה. במשנה פעולות רבות של בזיון, ניוול ויגיעה. זה נעשה משתי סיבות: להענישה, ושוב – לאיים עליה כדי שתודה ולא תשתה.</p>	<p>משנה ה: אם אמרה טמאה אני שוברת כתובתה ויוצאת ואם אמרה טהורה אני מעלין אותה לשער המזרח שעל פתח שער ניקנור ... וכהן אוחז בבגדיה אם נקרעו נקרעו אם נפרמו נפרמו עד שהוא מגלה את לבה וסותר את שערה ר' יהודה אומר אם היה לבה נאה לא היה מגלהו ואם היה שערה נאה לא היה סותרו: משנה ו: היתה מתכסה בלבנים מכסה בשחורים היו עליה כלי זהב וקטליאות נזמים וטבעות מעבירים ממנה כדי לנוולה ואחר כך מביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה וכל הרוצה לראות בא לראות חוץ מעבדיה ושפחותיה מפני שלבה גס בהן וכל הנשים מותרות לראותה שנאמר (יחזקאל כ"ג) ונוסרו כל הנשים ולא תעשינה קְזַמְתְּכֵנָה: משנה סוטה ב, א: היה מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית ונותנה על ידיה כדי ליגעה</p>	<p>בזיון האישה וטלטולה</p>
<p>בתורה – הבירור רק על בועל מסוים. מקרה ספציפי. במשנה – בירור כללי.</p>	<p>משנה ה: על מה היא אומרת אמן אמן אמן על האלה אמן על השבועה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר אמן שלא שטייתי ארוסה ונשואה ושומרת יבם וכנוסה אמן שלא נטמאתי ואם נטמאתי יבאו בי רבי מאיר אומר אמן שלא נטמאתי אמן שלא אטמא:</p>	<p>הרחבת היקף הבירור של המים</p>
<p>פשוטו של מקרא נראה כר"ש ולא כת"ק. כלומר: מקטיר את המנחה תחילה ואח"כ משקה.</p>	<p>משנה סוטה ג, ב: היה משקה ואחר כך מקריב את מנחתה רבי שמעון אומר מקריב את מנחתה ואחר כך היה משקה שנאמר (במדבר ה') ואחר ישקה את האשה את המים אם השקה ואחר כך הקריב את מנחתה כשרה:</p>	<p>מה קודם: השקית הסוטה או הקרבת המנחה?</p>
<p>בתורה לא פורשה זכות סירוב. אולי רמוז במה שכתוב "ואמרה האשה אמן אמן". אבל למעשה לפי המשנה יכולה לסרב עד אחרי מחיקת השם וגם אז הודאתה</p>	<p>משנה ג: עד שלא נמחקה המגילה אמרה אני שותה מגילתה נגזת ומנחתה מתפזרת על הדשן ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת, נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני המים נשפכין ומנחתה מתפזרת על הדשן, נמחקה המגילה ואמרה אני שותה מערערים אותה ומשקין אותה בעל כרחיה:</p>	<p>זכות הסירוב של האישה</p>

פוטרתה.		
<p>לדעת רוב התנאים הזכות תולה – כלומר מבדק המים תלוי בגורמים נוספים. בתורה כמובן הדין ממוקד רק במעשה הזנות. ר"ש חולק ומעמיד את ההלכה על דין תורה שרק מעשה הזנות קובע. רבי מציע פשרה.</p>	<p>משנה ד: אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידין והם אומרים הוציאוה הוציאוה שלא תטמא העזרה אם יש לה זכות היתה תולה לה יש זכות תולה שנה אחת יש זכות תולה שתי שנים יש זכות תולה שלש שנים מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה ...</p> <p>משנה ה: רבי שמעון אומר אין זכות תולה במים המרים ואם אתה אומר הזכות תולה במים המאירים מדהה אתה את המים בפני כל הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו שאומרים טמאות הן אלא שתלתה להן זכות רבי אומר הזכות תולה במים המאירים ואינה יולדת ואינה משבחת אלא מתנוונה והולכת לסוף היא מתה באותה מיתה:</p>	זכות תולה
<p>שוב – האיש והאישה יכולים לבלום את התהליך בסירובם, ומי שבלם מפסיד את זכותו הכלכלית.</p>	<p>משנה סוטה ד, ב: ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה האומרת טמאה אני ושבאו לה עדים שהיא טמאה והאומרת איני שותה אמר בעלה איני משקה ושבעלה בא עליה בדרך נוטלת כתובה ולא שותה מתו בעליהן עד שלא שתו בית שמאי אומרים נוטלות כתובה ולא שותות ובית הלל אומרים לא שותות ולא נוטלות כתובה:</p>	בלמת התהליך 2
<p>בתורה הבעל איננו מהווה דמות בפרשה בכלל. במשנה המים בודקים גם אותו – כלומר – ההתייחסות לחטא היא במובנו הרחב.</p>	<p>משנה סוטה ה, א: כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו שנאמר (במדבר ה') ובאו ובאו כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל שנאמר (שם) נטמאה ונטמאה דברי רבי עקיבא</p>	בדיקת הבעל
<p>בתורה אין התייחסות כלל לאיסור או לנישואים אלא רק למעשה ההשקיה. במשנה אפילו שמועה לפי כ"א מהשיטות מחייבת גירושין ומונעת את ההשקיה.</p>	<p>משנה סוטה ו, א: מי שקינא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה:</p>	חובת הבעל לגרש ומניעת ההשקיה אפילו בידעה כללית של הבעל
<p>לפי פשוטו של מקרא כל עוד אין עדות ברורה על הטומאה משקין את האישה. במשנה אפילו עד פסול על הטומאה מונע את ההשקיה ומפסידה את כתובתה.</p>	<p>משנה סוטה ו, ב: אמר עד אחד אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה ולא עוד אלא אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנין אף לפוסלה מכתובתה</p> <p>משנה ג: שהיה בדין ומה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפחות משנים עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים תלמוד לומר (במדבר ה') ועד אין בה כל עדות שיש בה קל וחומר לעדות הראשונה</p>	טומאה

מעבר להבדלים שכבר צוינו למעלה, בולט במשנה עוד רעיון אחד, מהפכני, בו מחזיקים כמה תנאים, ולפיו: "הזכות תולה לה", כלומר: שאם יש לאישה זכויות הן יגנו עליה מפני ביצוע גזר הדין של המים, אפילו שקרה וזינתה. רעיון זה אין לו אח ורע בתורה ובהלכה כולה, והוא מהווה פגיעה חמורה בסטריליות של ההליך, החיונית כל כך לכל הליך משפטי. כיצד ניתן לדעת אם אישה דוברת אמת או משקרת, אם ייתכן שהיא לא מתה בגלל זכויות אחרות שיש לה?

זאת ועוד, אם לא ניתנו בה סימני המוות: "לצבות בטן ולנפל ירך", בגלל שהזכות תולה לה, היא חוזרת הביתה ומותרת לבעלה, אע"פ שייתכן שנטמאה וניאפה, שכן המים לא הוכיחו את אשמתה.

4. שיטת רבי שמעון

מתוך תשומת הלב לאתגר המהותי שמציב לנו הרעיון ש"זכות תולה לה", נוכל לבאר את שיטת רבי שמעון בהבנת תורת הסוטה. שיטתו באה לידי ביטוי בכמה שאלות יסוד של טקס ההשקיה. הראשונה שבהן היא שאלת הסדר:

הניף והגיש קמץ והקטיר והשאר נאכל לכהנים היה משקה ואחר כך מקריב את מנחתה רבי שמעון אומר מקריב את מנחתה ואחר כך היה משקה שנאמר (במדבר ה') ואחר ישקה את האשה את המים (משנה סוטה ג, ב).

חכמים סברו ששתיית המים קודמת להקטרת המנחה, ואילו רבי שמעון סבר ששתיית המים הוא השלב האחרון בטקס. במשנה להלן מתואר התהליך המתרחש מיד עם שתיית המים: "אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידין והם אומרים הוציאוה הוציאוה שלא תטמא העזרה אם יש לה זכות היתה תולה לה" (שם, ד).

הגמרא הבינה שהתיאור שבמשנה, לפיו העונש פוגע באישה מיד עם השתיה, אינו מתיישב אלא לשיטת רבי שמעון, האומר שהשתיה היא השלב האחרון בטקס, אחרי הקטרת המנחה. לפי שיטת חכמים, הרי מקטירים את המנחה אחרי שתיית המים ולפיכך יעבור עוד זמן מה עד שהמים יוכלו לתת את אותותם בגופה של האישה.

הזיהוי של סתם משנתנו עם שיטת ר' שמעון עורר את הגמרא לשים לב לסתירה בתוך המשנה עצמה, שהרי מיד אחרי תיאור פעולת המים נאמר במשנה: "אם יש לה זכות היתה תולה לה", ובהמשך מובאות שיטות התנאים שנחלקו עד היכן כוחה של הזכות: "יש זכות תולה שנה אחת יש זכות תולה שתי שנים יש זכות תולה שלש שנים" (שם), והרי רבי שמעון בעצמו חולק וקובע שאין הזכות תולה במים המאררים וטעמו עימו, שהרי תפקידם של המים לאיים ולהזהיר את הנשים, ואם תדענה הנשים שכוח פעולתם של המים מותנה ונקלש על ידי סיבות חיצוניות שאינן קשורות לדין, ספק אם יישאר למי הסוטה כוח ההרתעה שלהם:

רבי שמעון אומר אין זכות תולה במים המרים ואם אתה אומר הזכות תולה במים המאררים מדהה אתה את המים בפני כל הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו שאומרים טמאות הן אלא שתלתה להן זכות רבי אומר הזכות תולה במים המאררים ואינה יולדת ואינה משבחת אלא מתנוונה והולכת לסוף היא מתה באותה מיתה (שם ג, ה).

רבי מציע במשנה פתרון סינתטי המנסה לאחוז בחבל בשני קצותיו: הזכות תולה, כדברי כל החכמים חוץ מר' שמעון, אבל כוח פעולתם של המים ניכר מיד, כדי שהבירור אודות הזנות יהיה מובהק וחד משמעי. ובכך, איך ייתכן, שואלת הגמרא, שמצד אחד נוקטת המשנה כשיטת רבי שמעון לפיה שתיית המים היא המרכיב האחרון והסופי בטקס, ומצד שני היא קובעת שהזכות תולה:

אינה מספקת לשתות עד שפניה [כו]. מני? ר"ש היא, דאמר: מקריב את מנחתה ואח"כ משקה, דכמה דלא קרבה מנחתה לא בדקי לה מיא, דכתיב: מנחת זכרון מזכרת עון. אימא סיפא: יש לה זכות היתה תולה לה, אתאן לרבנן, דאי ר"ש, האמר: אין זכות תולה במים המרים! אמר רב חסדא: הא מני? ר"ע היא, דאמר: מקריב את מנחתה ואח"כ משקה, ובזכות - סבר לה כרבנן (בבלי סוטה כ ע"ב).

כדי להיחלץ מן הקושי מציעה הגמרא שמשנתנו היא אליבא דרבי עקיבא המסכים עם רבי שמעון לגבי סדר הטקס, ששתיית המים באחרונה, אך מצד שני דעתו כדעת חכמים שהזכות תולה לה. הגמרא איננה מביאה ראיה לכך ש"ע סבר כר"ש לעניין הסדר, ובכך נדון להלן. מבוכה זו לגבי שיטתו של ר' שמעון והשאלה האם המשנה לפי שיטתו, היא נקודת מפתח בהבנת התפתחות התפישות השונות בחז"ל אודות משמעות פרשת סוטה וטקס ההשקיה.

כבר אמרנו, שהרעיון שהזכות תולה הוא מחודש ביותר, ולמעשה הוא מעמעם מאוד את האופי המשפטי המובהק של התהליך. מדוע סברו כל גדולי התנאים, למצט רבי שמעון, שהזכות תולה לאישה? הגמרא לא שואלת באופן ישיר שאלה זו, אולם מהדיון הארוך בסוגיה על אופי הזכות: זכות של תורה או של מצווה, והשאלות המטאפיסיות ששואלת הגמרא על כוח הזכות להגן על האישה או להציל אותה, מסתבר שהגמרא מבינה שרעיון הזכות בוקע ועולה מתוך השקפה כללית של תורת הגמול, והוא מהווה השלמה מטאפיסית לעשיית צדק עם האישה (סוטה כא ע"א).

מדוע באף משפט אחר ממשפטי התורה אנחנו לא טוענים שהזכות תולה? מפני שהמשפט נתון בדרך כלל בידי בני אדם, והם אין להם אלא מה שעניניהם רואות. אבל בסוטה הרי המשפט לא-לקים הוא, וכשהקב"ה מתערב הוא רואה את האדם בכליותו. רעיון הזכות החריג, לפי הבנה זו, נובע מהחריגה של ההתערבות הא-לוהית במשפט, כלומר: הוא ביטוי של הממד המטאפיסי במשפט הסוטה.

את סוגיית הבבלי על רעיון הזכות ניתן לפרש באופן נוסף, תוך התמקדות במסקנתה לפיה הזכות שתולה לאשה היא זכות העזרה לילדים ולבעלים בקיום מצוות לימוד התורה שלהם: נשים מחכות לבעליהן החוזרים מבית המדרש, ומלוות את ילדיהן לבית הספר ללמוד תורה (כא ע"א). כלומר, בסופו של דבר מיצוי רעיון הזכות הוא בהיותה של האישה אִם ראויה ורעיה טובה. ייתכן כי העיקרון של הזכות התולה, לפי זה, איננו עיקרון מטאפיסי מופשט, אלא התייחסות ספציפית לדילמה ששאלת הסטייה מעמידה בפנינו: הסתירה והטומאה הם איום ברור על שלום הבית והטלת ספק בכך שהאישה היא אישה נורמטיבית. אם יש לה זכות, הרי זו טענה ספציפית לטובתה בתחום האישיות והאמהות – היא אם ראויה ואישה טובה, והיא מאזנת במידת מה את העבירה שעברה!

להלן נראה שרבי עקיבא תלה את רעיון הזכות במקור אחר לגמרי, הנובע באופן ישיר מהבנתו את פרשת סוטה. כפי שראינו, רבי שמעון דוחה לחלוטין את הרעיון שהזכות תולה לה, ולפי דברי הגמרא (דף ו), יש להרחיב את שיטתו של ר"ש להיבטים אחרים של ההליך: רב ששת הוכיח שאישה שיש לה עדים במדינת הים שהיא טמאה, אין המים בודקים אותה. הגמרא מקשה מדברי ר"ש לגבי "הזכות תולה לה", שהרי אם המים לא יבדקו יתעורר ספק לגבי אמינות בדיקת המים, שהרי העולם איננו יודע שיש לה עדים, ומשיבה הגמרא שבאמת לר"ש אפילו אם יש עדים המים יבדקו אותה.

לפי דברי הגמרא יש לומר שר"ש ידחה כל עמדה שיש בה שיבוש של פעולת המים, כגון ברייתא זו: "ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה, בזמן שהאיש מנוקה מעון - המים בודקין את אשתו, אין האיש מנוקה מעון - אין המים בודקין את אשתו" (בבלי סוטה כח ע"א). התנא של הברייתא קבע שהמים לא בודקים את האישה אם גם הבעל הוא בעל עבירה, אולם גם קביעה זו יכולה לשבש את אמינות המים. ואמנם, דרשה הקרובה בלשונה לדרשה זו מובאת בספרי בשם רבי עקיבא, שתמך ברעיון שהזכות תולה, וכנראה גם ברעיון ההדדיות של בדיקת המים: "ר' עקיבא אומר בא הכתוב ללמדך שסוף זו למות וצבתה בטנה ונפלה ירכה למה נאמר ונקה האיש מעון כשהאיש מנוקה מעון האשה ההיא תשא את עונה" (ספרי במדבר כא).

ייתכן שר"ש סבירא ליה כדרשה אחרת בספרי, עליה חולק ר"ע:

ונקה האיש מעון, שלא יאמר אוי לי שהרגתי בת ישראל אוי לי שנוולתי בת ישראל אוי לי שהייתי משמש עם הטמאה לכך נאמר ונקה. שמעון בן עזאי אומר בטהורה הכתוב מדבר הואיל והביאה עצמה לידי דברים הללו אף היא לא תצא מידי פורענות לכך נאמר ונקה האיש מעון [והאשה היא תשא את עונה] (שם).

לפי ת"ק ובן עזאי הכתוב מלמד בדיוק ההיפך מהדרשה היחידה שהביא הבבלי, דהיינו – שאין לבעל כל עון אפילו אם יצאה האישה טהורה, ולא שבדיקת המים מותנית במעמד המוסרי של הבעל. נראה שדרשות אלה הן המשקפות את שיטתו של רבי שמעון.

נחזור כעת לקביעה של הגמרא שמשנתנו היא אליבא דר"ע, שסבר שהזכות תולה לאישה, ויחד עם זאת סבר שהמנחה קודמת להשקיה כשיטת ר"ש במשנה. הגמרא הייתה יכולה להעמיד את משנתנו גם באופן אחר. הרי סדר משנתנו מתיישב לגמרי עם שיטת רבי שמעון, לפיה השקיית המים באה אחרי המנחה, ואז פועלים המים באופן מידי, כפי שמתחייב לפי ר"ש, כדי שהמבדק יהיה ברור ומובהק. הגמרא התקשתה משום שמיד אח"כ נאמר במשנה שהזכות תולה לה, אך אליבא דאמת אין בכך קושי, שהרי המשנה הביאה להלן גם את שיטתו של רבי שמעון שאין הזכות תולה, ואח"כ הביאה את שיטת רבי הקובע שמרגע השתיה "הולכת ומתנוונת" כדי שיהיה ניכר שאף שהזכות תלתה לה, המים בודקים ומכריעים שהיא עברה עבירה. הנ"מ הברורה להלכה בין שיטת שאר התנאים לשיטת רבי היא שאם יש סימני ניוון מהרגע הראשון ברור שאין האישה יכולה לחזור לבעלה, שהרי המים גילו את עוונה, בעוד שלתנאים שסברו שהזכות תולה לה, הרי היא תחזור לביתה ולבעלה, ורק כעבור זמן – יתגלה עוונה ותמות. כך אמנם קבעו התוס':

מהכא משמע דבעלה מותר בה לאלתר ולא אמרי' ימתין עד שלש שנים שמא זכות תלתה לה דאם היה אסור בה היכי הוה מצינו למיקרי בה ונקתה ונזרעה זרע וכן הראני רבי בירושלמי ונקה האיש מעון אינה חושש שמא תלה זכות ואתיא כמ"ד הזכות תולה ואינה ניכרת (תוספות סוטה ו ע"ב ד"ה "וטהורה ולא שתולה לה זכות").

ממילא, שיטת רבי קרובה מבחינה הלכתית דווקא לר"ש, ולא לחכמים, והדרך הפשוטה ביותר להבין את משנתנו היא כרבי, שהוא המכריע, ורבי הוא שסתם את משנתנו כדברי ר"ש; שעקרונותיה הוא סובר כמותו, אלא שהוא מצא דרך איך יבוא לידי ביטוי רעיון הזכות בלי לפגוע בעיקרון ההוכחה החד משמעית והמיידית של שתיית המים.

כפי שנראה להלן, הזיהוי של שיטת משנתנו עם רבי שמעון מקבל אישור כשמקבילים את שיטת המשנה הן לרבי ישמעאל והן לרבי עקיבא. באופן כללי, חלק הארי של שיטת רבי ישמעאל ורבי עקיבא לא נכנס למשנה, כלומר: המשנה מייצגת מבחינה מהותית תפישה הקרובה לשיטתו של רבי שמעון. הדברים יתבהרו להלן מתוך הצגה מפורשת של שיטת רבי עקיבא.

5. שיטת רבי עקיבא

בפתיחת דרשות הספרי במדבר על סוטה דורש ר"ע: "איש איש, לעשות אשה כאיש דברי ר' עקיבא".

מה כוונתו? האם אין הפרשה עוסקת רק באישה? נראה שר"ע הציע כבר בהתחלה את המחשבה שהפרשה היא דו סטרית, והיא דנה באיש כבאישה, ולא רק באישה, וכפי שנראה להלן.

קינוי רשות או חובה

בגמרא נחלקו שני גדולי התנאים: ר' ישמעאל אומר – קינוי רשות, ור"ע – חובה. לכאורה ר"ע תובעני יותר מחבירו ר"י לקיום הברית בין איש לאשתו:

תנא דבי רבי ישמעאל: אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח, שנאמר: ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו. מאי רוח? רבנן אמרי: רוח טומאה, רב אשי אמר: רוח טהרה. ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה, דתניא: וקנא את אשתו - רשות, דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר: חובה; אי אמרת בשלמא רוח טהרה - שפיר, אלא אי אמרת רוח טומאה, רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה? **גופא: וקנא את אשתו - רשות, דברי רבי ישמעאל, ורבי עקיבא אומר חובה.** לה יטמא - רשות, דברי רבי ישמעאל, ור"ע אומר: חובה (בבלי סוטה ג ע"א; כל ההדגשות הן שלי).

אולם, למטבע זו יש גם צד שני. ר' עקיבא הבין גם שהאישה זוכה לברכה א-לוהית של ממש אם התברר שטהורה היא, ונזרעת זרע, ור' ישמעאל התנגד לפירושו:

ונקתה ונזרעה [זרע] - שאם היתה עקרה נפקדת, דברי ר' עקיבא; אמר לו ר' ישמעאל: אם כן, יסתרו כל העקרות ויפקדו, וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה! אם כן, מה תלמוד לומר ונקתה ונזרעה זרע? שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח, נקבות - יולדת זכרים, קצרים - יולדת ארוכים, שחורים - יולדת לבנים (שם כו ע"א).

כלומר, ייתכן שהחובה לקנא היא שטר ששוכרו בצידו. ר"ע סבר שטקס הסוטה הוא משחק של סיכון-סיכוי בערכים גבוהים, מעין הימור על כל הקופה: אם האישה חטאה – המחיר חמור, ואם היא טהורה – הפרס גדול. החובה לקנא מביאה לידי ביטוי את המחשבה שברית הנישואין חייבת להיות טוטאלית, עד הסוף – או שהיא תבוטל לגמרי, או שהיא תגיע למקום שטרם הייתה בו: "וְנִזְרְעָה זָרַע" (במדבר ה, כח).

זכו – לא זכו

עמדתו התובענית של ר"ע לגבי הברית, המחייבת את הבעל לקנא, באה לידי ביטוי גם בהצגה הקוטבית של שני מצבי יסוד בקיום ברית הנישואין:

דריש ר"ע: איש ואשה, זכו - שכינה ביניהן, לא זכו - אש אוכלתן. אמר רבא: ודאשה עדיפא מדאיש, (מ"ט?) האי מצרף, והאי לא מצרף. אמר רבא, מפני מה אמרה תורה: הבא עפר לסוטה? זכתה - יוצא ממנה בן כאברהם אבינו, דכתיב ביה עפר ואפר, לא זכתה - תחזור לעפרה (שם יז ע"א).

יש, כאמור, רק שתי אפשרויות קוטביות, מוחלטות: "זכו" או "לא זכו". היסוד שבתשתית מצב ה"זכו" הוא השראת השכינה ביניהם. בהקשר של המאמר נראה לפרשו על סוטה, שהרי אם "זכו" כלומר: היא זכאית ולא היה ביניהם דבר זנות, הרי השכינה באמת ביניהם ומברכת אותם, שהרי שם ה' שנמחק הופך להיות מקור ברכה בביתם. זהו פירוש פשוט לר"ע, ונראה שכך גם עולה מדברי רבא המוצמדים אליהם: "יוצא ממנה בן כאברהם אבינו", כשיטת ר"ע על ברכת המים המרים, שהאישה תזרע מהם זרע אם טהורה היא. נראה שהביטוי "אש אוכלתן", שהוא כמובן דרוש על המילים "איש" ו"אשה" שיש בהן אותיות אש, איננו רק משחק לשוני נאה, אלא גם הוא ביטוי של פרשת סוטה, שהרי תיאורו של ה' כאש אוכלת קשור בקנאה: "פִּי יִקְנֶךָ אֶשׁ אֹכְלָהּ הוּא אֶל-קָנָא" (דברים ד, כד), כלומר: קנאתו של ה' גורמת לגילוי כאש אוכלת, ותכונה זו היא בלא ספק הצד השני של שמירת הברית. כאשר אישה מפרה את הברית עם בעלה, הוא חייב לקנא, שכן ללא קנאה אין ברית, ואם חלילה לא זכו, כלומר: שדבר ערווה ביניהם, יופיע ה' כאל קנא, כלומר: כאש אוכלת, מידה כנגד מידה.

תפקיד המים המרים והמנחה

נתייחס תחילה לכמה מאמרותיו של ר"ע על תורת הסוטה. בברייתא בדף יט ע"ב, נחלקו ר"ש ור"ע:

[עמוד ב] ת"ר: והשקה - מה ת"ל? והלא כבר נאמר והשקה! שאם נמחקה מגילה ואומרת איני שותה, מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחיה, דברי רבי עקיבא; ר"ש אומר: ואחר ישקה - מה ת"ל? והלא כבר נאמר והשקה! אלא לאחר כל מעשים כולן האמורין למעלה, מגיד, ג' דברים מעכבין בה: עד שלא קרב הקומץ, ועד שלא נמחקה מגילה, ועד שלא תקבל עליה שבועה. עד שלא קרב הקומץ, ר"ש לטעמיה, דאמר: מקריב את מנחתה ואח"כ משקה (בבלי סוטה יט ע"ב).

שלוש פעמים כתובה השקיה בפרשה:

● ומחה – והשקה

הקרבת המנחה

● ואחר ישקה את האשה את המים

● והשקה את האשה

הסביר רש"י (שם): ר"ע שואל למה לנו "והשקה" הראשון, והרי "והשקה" האחרון הוא האמור כסדר, שכן מפורש לפניו: "וְאַחַר יִשְׁקָה אֶת הָאִשָּׁה אֶת הַמַּיִם" (במדבר ה, כו). א"כ, "והשקה" הראשון הוא הניתן לדרשה, ולפי זה סבר ר"ע כר"ש במשנה, שהקטרת המנחה קודמת להשקיה, כפשוטו של מקרא. על כן הוא דרש את "והשקה" הראשון מתוך הסמיכות למחית המגילה במים, ללמד שאם נמחתה המגילה מערערין ומשקין את האשה על כרחיה. אמנם, לכתחילה גם את המחיה יש לאחר ככל האפשר עד אחרי הקטרת המנחה כדי להימנע ממחיקת השם, אבל משנמחה – תשתה על כרחיה, אלא אם תודה שנטמאה, כדברי המשנה בדף כ ע"א. לפי דברי רש"י, אף ר"ש סבר שההשקה היא לאחר כל המעשים האמורים לפניה, וכשיטתו במשנתו. אמנם פירושו של רש"י צ"ע שכן לפי דבריו ר"ע ור"ש לא חולקים כלל, אך כיוון שדבריהם מובאים בברייתא בסגנון של מחלוקת, הרי מסתבר שיש ביניהם מחלוקת פרשנית או מחלוקת הלכתית.

נראה להציע קריאה אחרת בברייתא, ולפיה ר"ע דורש את הפסוקים באופן שונה: "השקה" השני (אחרי "וְאַחַר יִשְׁקָה אֶת הָאִשָּׁה אֶת הַמַּיִם") למה נאמר, והלא כבר נאמר "והשקה" בהתחלה לפני הקרבת המנחה (ואז – והלא כבר נאמר "מובן בפשטות – לעיל בפרשה). ההבנה היא ש"והשקה" הראשון אמור לגופו של עניין, ללמד שמשקה אותה אז במים, ורק אח"כ מקריב את המנחה, ו"והשקה" השני מיותר להדגשה שיש להשקות אותה בכל מקרה ואפילו בעל כרחיה.

לפי קריאה זו בר"ע, מובנת מחלוקתו עם ר"ש, שחלק, לימד על הסדר, ואמר: "וְאַחַר יִשְׁקָה אֶת... הַמַּיִם" - אחרי הקמיצה, המגילה והשבועה, ולא כר"ע שלפיו משקה תחילה, ו"והשקה" הראשון שלפני המנחה הוא האמור כסדר². לפי ביאור זה ר"ע חלק על ר"ש ודעתו כחכמים במשנתנו שקודם שותה האשה את המים ורק אח"כ מוקרבת המנחה:

היה משקה ואחר כך מקריב את מנחתה [זו שיטת חכמים ור"ע בשיטתם], רבי שמעון אומר מקריב את מנחתה ואחר כך היה משקה שנאמר (במדבר ה') ואחר ישקה את האשה את המים (משנה סוטה ג, ב).

² באופן דומה הסבירו תוס' על אתר את מח' ר"ע ור"ש בברייתא.

בהמשך דבריה מביאה הגמרא ברייתא (מהתוספתא), הסותרת את הלימוד דלעיל לפיו ר"ע סבר שאחרי מחיקת השם במים משקין בע"כ:

וסבר ר"ע משקין אותה בעל כרחה? והתניא, רבי יהודה אומר: כלבוס של ברזל מטילין לתוך פיה, שאם נמחקה מגילה ואמרה איני שותה, מערערין אותה ומשקין אותה בע"כ; אמר רבי עקיבא: כלום אנו צריכין אלא לבדוקה, והלא בדוקה ועומדת! אלא, עד שלא קרב הקומץ יכולה לחזור בה, משקרב הקומץ אינה יכולה לחזור בה. וליטעמך, תיקשי לך היא גופה: משקרב הקומץ אינה יכולה לחזור בה, והלא בדוקה ועומדת! לא קשיא: הא דקהדרא בה מחמת רתיתא, והא דקהדרא בה מחמת בריותא, והכי קאמר: כל מחמת בריותא - כלל לא שתיא, מחמת רתיתא - עד שלא קרב הקומץ, דאכתי לא אמחוק מגילה, אי נמי אמחוק מגילה, דשלא כדן עביד כהנים דמחקי - מצי הדרא בה, משקרב הקומץ, דבדין עביד כהנים דמחקי - לא מצי הדרא בה (בבלי סוטה יט ע"ב).

בדברי ר"ע יש כמה סתירות ניכרות לעין. הראשונה:

1. לפי הברייתא הראשונה בה נחלק ר"ע על ר"ש, הוא סבר שאחרי המחיקה משקין את האישה בע"כ, ובברייתא השנייה בה נחלק על ר' יהודה הוא אמר: "והלא בדוקה ועומדת" – היינו שסירובה לשתות שקול להודאה שהיא טמאה – ואין שום נ"מ ביניהן שהרי ממילא תצא בלא כתובה, ולכן לא צריך להכריחה לשתות.

אמנם בהמשך התוספתא שמביאה הגמרא כתוב שר"ע לא חלק על ר"י בעיקר הדין, אלא סבר שמשקין אותה בעל כרחה רק אחרי הקרבת הקומץ. הגמרא שואלת: הרי גם כאן אפשר לומר והלא בדוקה ועומדת, ולשם מה אנו זקוקים לשתיתיה, סוף סוף הרי היא כמי שאמרה טמאה אני. ובאמת דברי ר"ע בתוספתא קשים להבנה.

הגמרא מתרצת שהסירוב של האישה לשתות מתפרש בשני אופנים שונים – תלוי במצבה ובמניע שלה לסירוב. אם היא חזקה ואיתנה בנפשה ומסרבת לשתות ("מחמת בריותא") באמת הרי היא כמודה, ואכן לפי ר"ע יכולה לחזור בה הן אחרי המחיקה הן אחרי הקטרת הקומץ, בכל שלב. ובזה הוא אכן חלק על ר"י והקל על האישה הרבה יותר ממנו. מה שאמר בברייתא הראשונה (מול ר"ש) שמערערין ומשקין בע"כ הרי זה רק כשמירתתא, היינו שפוחדת שהמים יזיקו לה ואפילו שהיא טהורה, ולכן משקין אותה, כדי שתתברר צדקתה ותתברך. אמנם לפי זה, לא ברור למה הדין תלוי במחיקת המים או בהקטרת הקומץ? ויש לומר שלפי האמת כך היה צריך להיות, שנגרום לה לשתות אפילו לפני מחיקת המגילה, אולם קודם שנמחקה המגילה הדבר תלוי בבחירתה, כי עוד לא קרה כלום, ואנחנו לא נמחק את השם בשביל אישה שלא רוצה לעשות זאת ואין זה ראוי - ואולי גם לא יכול - לפעול לטובתה אם היא מסרבת; אבל משעה שנמחקה המגילה והרי המים יכולים לפעול לטובתה, אנחנו רוצים שיצא דינה לטובה. גם אם ההשקיה תלויה במנחה, יש להסביר באופן דומה, שהרי קודם שקרבה המנחה אם האישה מסרבת, לא נוכל להקטירה, בדיוק כמו כל קרבן, כלומר – זכותה לסרב ותצא בלא כתובה. אבל אחרי שהיא הוקרבה הרי ה' נזכר בה על ידי המנחה, ואנו רוצים לזכותה בברכת ה' באמצעות המים – אם באמת לא זינתה.

2. בשלב זה מעלה הגמרא סתירה שנייה בין שתי הברייתות בשיטת ר"ע: לפי הברייתא הראשונה משקין אותה בע"כ אחרי מחיקת המגילה אל המים, ואילו לפי השנייה אחרי הקטרת הקומץ.

כך לשון הגמרא: "קשיא דר' עקיבא אדרבי עקיבא, התם אמר מחיקה מעכבא, והכא אמר קומץ מעכב! תרי תנאי ואלביא דר"ע" (שם כ ע"א). כלומר, באמת יש סתירה בין שתי הברייתות. יוצא לפי גמרתנו שר"ע סבר שתכלית השתיה היא לברר את האמת, ולכן אין צורך להשקות אם היא מסרבת ובריר לן שבעצם היא מודה, וכמאמר

הירושלמי: "סבר רבי עקיבה האומרת איני שותה כאומר' אני טמאה לך" (סוטה ג, ג). אנחנו משקיין רק כאשר נראה לנו שהאישה טהורה ואנו רוצים להציל אותה מגירושי מיתרים ובושה, ולהפעיל את כוח הברכה של המים.

לדעת ר' יהודה, החולק עליו, ואף מתבטא בדימוי חריף לגבי כפיית ההשקיה, נראה שמשקיין אותה בכל מקרה, גם כשהיא מסרבת לשתות מחמת בריותא. או שר"י סבר שאין זו קרויה הודאה, שהרי לא אמרה טמאה אני, או שר"י סבר שאם נמחק השם, בכל מקרה צריך להשקות, שלא ימתה שם ה' לשוא, דהיינו כל עוד לא אמרה שהיא טמאה – מהותית יעד בירור האמת לא הושג. ואולי הוא גם חולק על משנתנו וסובר שאפילו אם אמרה טמאה אני, השם הנמחק חייב לפעול, וייתכן שדעתו היא שצריך לבצע את הדין, ואין הדין חוזר, והשתייה היא מעשה דין.

ברור שלדעת ר"ע לפי גמרתנו, ההשקיה מובנת כאמצעי לבירור האמת, ולכן המגמה היא לא להשקות שלא לצורך, אלא לברר את האמת גם בלי ההשקיה, ומשקיין בע"כ של האישה רק לטובתה, ולא בשביל לברר את האמת, כשלעצמה.

למאן דאמר שהבדיקה תלויה בהקטרת הקומץ, יש להבין שהמנחה עושה את ההתקרבות לה' וגורמת לנוכחות הא-לוהית, ומשעה שהוקטרה המנחה, לפי רצונה, שהרי קודם לא הודתה, ה' נמצא כאן גם עבורה, ולכן יהא זה לטובתה שתשתה את המים ויבררו את טהרתה. מובן שאם המנחה עוד לא הוקטרה והיא אומרת איני שותה, גם אם יש רקע פסיכולוגי ומירתתא לא נוכל להמשיך, שהרי, כאמור, אין להקטיר את המנחה נגד רצונה.

מסתבר מאוד שר"ע פסק שצריך להשקותה משום שס"ל ש"נְקָתָה וְנִזְרְעָה וְרָע" (במדבר ה, כח) משמעותו תוספת ברכה שהבטיח ה' ואנו רוצים לא רק לנקותה, אלא לברכה, ולמים יש כוח ברכה מקביל לכוח הקללה, כפי שראינו לעיל בשיטתו.

המנחה

ראינו למעלה שהגמרא (כא ע"ב) קובעת כי ר"ע סבר כדעת התנאים שהזכות תולה לה, אך בבבלי לא התפרש מנין לנו שר"ע סובר כן, וגם אין דיון ישיר במקור ובטעם של הלכה זו³. אמנם בירושלמי נתפרש מקורה של ההלכה, ולפי הירושלמי והספרי, בשיטת ר"ע נמצא המקור היסודי לכך שהזכות תולה לאישה:

מנחת זכרון כלל. מזכרת עון פרט. כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. אם אומר את כן לא נמצאת מידת הדין מקופחת. מה אם מידת הפורענות מעוטה הרי היא מזכרת. מידת הטוב מרובה על אחת כמה וכמה. אלא מנחת זכרון יש לה זכות. מזכרת עון אין לה זכות. **תני רבי טרפון אומר כל הזכרונות שנאמרו בתורה לטובה חוץ מזו שהוא של פורענות. אמר לו רבי עקיבה אלו נאמר מזכרת עון ושתיק הייתי אומר כדברך הא אינו אומר מנחת זכרון אלא לטובה** (ירושלמי סוטה ג, ד).

ר"ע הסביר שתפקידה של המנחה לעורר זיכרון לפני ה', והזיכרון פועל לשני הכיוונים, לטובה או לדין. כמו כל זיכרון אחר בתורה, בראש השנה ("זְכֹרֶן תְּרוּעָה" ויקרא כג, כד) או בתקיעת חצוצרות במלחמה וכדו ("וְנִזְרְעָתָם לְפָנַי יִקְוּ אֶל-לֵהֵיכֶם וְנוֹשְׁעֵתָם" במדבר י, ט), הזיכרון מעורר את רחמי ה' לישועה ולברכה: "אלא לטובה". דברי ר"ע נובעים, כנראה, מההנחות הבאות:

1. אם המנחה לא באה כדי לעורר זיכרון לטובה, כמו כל מנחה שיש במשמעותה התקרבות ופיוס עם ה', לשם מה היא באה? הרי המים לבד יכולים לבדוק את האישה?

2. המונח זיכרון בתורה בכל מקום אחר משמעותו תמיד להיזכר לפני ה' לישועה וברכה, ויש להניח שגם כאן.

³ ראה למעלה מה שהצענו בהבנת שיטת הבבלי לאור הסוגיה בדף כא ע"א.

דרשה זו משלימה את דברי ר"ע לעיל, שהרי הוא אמר שתורת הסוטה לא באה רק כדי לעשות דין באישה, אלא גם כדי להזכירה לפני ה'. עקרון זה בא לידי ביטוי אם היא טהורה – ונזרעת זרע, ואפילו אם היא טמאה, הזיכרון גורם שהזכות תולה לה. עולה מכאן ששלושת מאמריו של ר"ע למעשה משלימים זה את זה:

1. למים יש כוח ברכה – הייתה עקרה מולידה בנים.
2. המנחה פועלת לטובה כמו גם לרעה – תלוי באישה – וזכות תולה לה מסיבה זו.
3. משקין אותה על כרחיה כדי שתתברך במים, אם היא מפחדת.

בנקודה זו מתרחקת שיטת הירושלמי מהבבלי. לפי הירושלמי ההלכה ש"הזכות תולה לה" – שמקורה בדרשת ר"ע על המנחה, יסודה בהבנת תפקיד המנחה בטקס ההשקיה. בעצם המנחה היא המרכיב הבורר והבודק, ובה מתבצע מעמד המשפט, ולכן שמה "זכרון" ו"מזכרת": זיכרון – לזכות, ומזכרת – עוון. התלמוד הירושלמי מציג שהמחלוקת במשנה בין חכמים לר"ש על סדר ההקרבה, היא בעצם מחלוקת בשאלה איזה משני המרכיבים המהותיים בטקס – המים או המנחה – הוא הבודק את האישה, כאשר ההנחה היא שמה שבא אחרון – בו מתבצעת הבדיקה: "רבנין אמרי מנחה היא שהיא בודקתה ורבי שמעון אומר המים הן בודקין אותה. מה טעמא דרבנין מנחת זכרון מזכרת עון. מה טעמא דרבי שמעון ובאו בה" (ירושלמי סוטה ג, ב).

לדעת חכמים במשנה, מסביר הירושלמי, המנחה היא זו שבודקת שכן היא באה באחרונה, והרי זה בדיוק מה שר"ע אמר, ואמנם, הירושלמי מצטט בהסבירו את דברי חכמים את הפסוק אותו דורש גם ר"ע: "מְנַחַת זְכָרוֹן מְזַכֶּרֶת עוֹן" (במדבר ה, טו) – היינו, שהמנחה היא הבודקת והמבררת. נמצא שחכמים החולקים על ר"ש בשאלת סדר הטקס במשנתנו ומאחרים את המנחה לסוף, הם כרבי עקיבא, החולק על ר' שמעון.

מסתבר שלדעתו של ר"ע למים אין תפקיד של בירור ובדיקה אלא כוח פעולה מעשי בלבד, להשלים ולבצע את פסק הדין של ה' המתגלה בעלות המנחה. ייתכן, לפי מה שכתבתנו למעלה, שהמים מובנים בעיקר כפרקטיקה של איום ולחץ, לפחות במישור של התורה שבעל פה. עמדה זו הולמת הרבה יותר את שיטת רבי עקיבא (כחכמים), לפיה קודם משקה ואח"כ מקטיר, כלומר שגם אחרי ההשקיה עדיין אין מבחן, ואין המים פועלים מעצמם, רק המנחה היא זו שמבררת ופועלת, והסיבה שלכתחילה ההשקיה קודמת לפי חכמים היא הרצון להפעיל עד הסוף את כל מנגנוני הלחץ על האישה, כדי שתודה לפני הקטרת המנחה.

אמנם, לפי הבבלי (כ ע"ב), שם מפורש שר"ע סבר כר"ש שמנחה קודמת לשתייה, הרי המנחה באה קודם, ורק אח"כ השתייה. אפשר לומר שהבבלי חלוק על הירושלמי בהבנת מחלוקת ר"ש וחכמים על הסדר, ולפי דעתו אע"פ ששתיית המים מאוחרת, את עיקר הפעולה עושה המנחה. קצת משתמע כך מהניסוח של שיטת ר"ש: "מני? ר"ש היא, דאמרו: מקריב את מנחתה ואח"כ משקה, דכמה דלא קרבה מנחתה לא בדקי לה מיא, דכתיב: מנחת זכרון מזכרת עון" (בבלי סוטה כ ע"ב).

כלומר, המנחה גורמת למים שיבדקו, היא בוחנת והמים מבצעים, ולפי זה אפשר לומר כנ"ל גם בשיטת ר"ע. אבל אליבא דאמת בבבלי לא נמצא כלל מקור לרעיון שהזכות תלויה במנחה, ואע"פ שהגמרא בדף כ ע"ב אומרת שר"ע סבר שהזכות תולה, היא לא מביאה לכך מקור ומציעה זאת כהשערה גרידא. נראה שלפי הבבלי באמת אין עניין הזכות תלוי במנחה דווקא, בהבנה שאם המים פועלים הרי זה דין בדיני שמים ולא בדיני אדם, ולכן מופעלים עקרונות של גמול. ר"ע הרי ניסה למנוע ככל יכולתו את פעולת המים ואחזו בשיטה שבעקרון אין משקין אותה אלא לטובתה, שהרי: "בדוקה ועומדת". כלומר: הצלחת המים נמדדת בבירור האמת הפרגמטית ולא בפעולתם. נראה שרעיון הזכות בבבלי הוא מטא-אידאולוגי ונובע מההבנה שמשעה שעברנו מדיני אדם לדיני שמים לא יכול להיות

שהדין יהיה ספציפי וחסר מבט רחב. לדעתו – זה עומק ההבדל בין השגחה א-לוהית למעשה אדם. גם רעיון זה מפותח בהרחבה בירושלמי (ג, ד); אבל נראה שהוא המונח בשורש הסוגיה בבבלי הדנה בזכות מצווה או תורה – במונחי הגנה ושמירה. ההגנה והשמירה הללו הינם מפני הדין הא-לוהי בעצמו, שהרי פשיטא שבדיני אדם אין להם שום רלוונטיות.

אותה ואותו

רבי עקיבא מחדש במשנה בתחילת הפרק החמישי:

מתני'. כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותנו, שנאמר: ובאו ובאו. כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל, שנאמר: נטמאה ונטמאה, דברי ר' עקיבא. א"ר יהושע: כך היה דורש זכריה בן הקצב. רבי אומר: שני פעמים האמורים בפרשה נטמאה ונטמאה, אחד לבעל ואחד לבעל (בבלי סוטה כז ע"ב).

הגמרא טוענת שבאומרה: בודקין אותנו, המשנה מתכוונת לבעל שנבדק יחד עם האישה, וזאת משום שכפי שראינו לעיל, המדרש בספרי אומר: "וְנִקְּהָ הָאִישׁ מֵעוֹן" (במדבר ה, לא), ודורש – אם הבעל איננו נקי אין המים בודקין אותו כלל. שמא ניתן להציע במשנה את הפירוש אותו דחתה הגמרא, לפיו המים בודקים את הבעל ולא (או לא רק) את הבעל? ואולי זו באמת שיטת ר"ע, שהבדיקה היא דו צדדית, וזה משלים את התמונה, בשלושה היבטים:

1. המים מענישים את החוטאת, אבל מברכים את הצדיקה בדינה בזרע, כלומר – פועלים לשני הצדדים.

2. המנחה מזכירה את עוונה לפני ה', אבל בד בבד גם את זכויותיה: "מנחת זכרון".

3. המים בודקים אותה – אבל במקביל גם אותו.

כל אחת מהקביעות הללו היא הרחבה משמעותית של רעיון בדיקת המים, וזו הרחבה ששמה את כל הפרשה בהקשר רחב הרבה יותר מפעולתו של פוליגרף.

6. שיטת ר' ישמעאל

מפני שלשיטת ר' ישמעאל מוקדש מאמר נפרד בקובץ זה, לא נרחיב בה, אלא נעמוד על יסודותיה העיקריים. ר' ישמעאל הפך את מצב הסתירה לעמוד התווך של כל הלכות ספקות בטומאה, וקבע שכשם שבסוטה נחשב הספק כוודאי טומאה, כך גם בכל התורה כולה:

ת"ר: שלש פעמים האמורין בפרשה אם נטמאה ונטמאה למה? אחד לבעל, ואחד לבעל, ואחד לתרומה, דברי רבי עקיבא; אמר רבי ישמעאל, קל וחומר: ומה גרושה שמתרת לתרומה - אסורה לכהונה, זו שאסורה בתרומה - אינו דין שאסורה לכהונה, מה ת"ל והיא נטמאה והיא לא נטמאה? אם נטמאה למה שותה? אם לא נטמאה למה משקה? מגיד לך הכתוב, שהספק אסורה; מכאן אתה דן לשרץ: ומה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון - עשה בה ספק כודאי, שרץ שעשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון - אינו דין שיעשה בו ספק כודאי (בבלי סוטה כח ע"א).

לדברי ר"י מכאן המקור לכך שכל ספק טומאה ברשות היחיד – טמא, וברשות הרבים – טהור. רבי עקיבא חלק על דרשה זו של ר"י, והבין שריבוי הפעמים בו נאמר "טומאה" בפרשה הוא לדרשה, ולא כר"י שהסביר כפשוטו

שהאישה במצב של ספק אם נטמאה אם לאו. ובאמת, מהמשנה בטהרות עולה, לכאורה, שר"ע טימא גם ספק טומאה ברשות הרבים:

השרץ והצפרדע ברשות הרבים וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה ועצם מן המת ועצם מן הנבלה וגוש מארץ טהורה וגוש מבית הפרס גוש מארץ טהורה וגוש מארץ העמים שני שבילין אחד טמא ואחד טהור הלך באחד מהם ואין ידוע באיזה מהן הלך האהיל על א' מהם ואין ידוע על איזה מהן האהיל הסיט את א' מהם ואין ידוע איזה מהם הסיט ר"ע מטמא וחכמים מטהרים (משנה טהרות ה, א)

וכתב הר"ש שם: "משמע הכא דר"ע לית ליה ספק טומאה ברה"ר ספקו טהור", ואכן נראה שבאמת ר"ע חלק על הגדרת המצב בסוטה, ובעוד שר"י תיאר את הסתירה כמצב של ספק, הרי ר"ע ראה את הסתירה כוודאי "מעילה", והסתירה עצמה מחייבת טומאה לא בגלל שעשה הכתוב ספק כוודאי, אלא שהיא גופה עבירה, כיוון שעברה האישה על קינויו של הבעל ונסתרה, ולכן היא חייבת לדעתו בירור. קנאותו של ר"ע לטהרת ברית הנישואין מחייבת תגובה על מצב כזה. לדעת ר"י המצב מוגדר כספק, לא כוודאי, ולכן הוא תלוי בעמדתו של הבעל. ר"ע שמחייב לקנא – ראה את הסתירה כעבירה על הקינוי אשר מחייבת תגובה. ר"י, הסובר שקנאה היא רשות, סבר שהיא מייצרת ספק, ולא עבירה. לדעתו של ר"י הדרך הטובה ביותר היא לא לקנא ולא להיכנס לספק (הקינוי יוצר רגליים לדבר), ואם כבר קנא הדרך הטובה ביותר היא לעשות שלום. כפי שהזכרנו למעלה לדעתו של ר"י, מוקד הטקס הוא במחיית ה' כדי לעשות שלום בין איש לאשתו: "תני ר' ישמעאל גדול שלום ששם הגדול שנכתב בקדושה אמר הקדוש ברוך הוא ימחה במים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו" (ויקרא רבה ט, ט).⁴

7. סיכום

לדעת ר' שמעון: הטקס הוא מבחן משפטי מברר. המגמה: בירור משפטי ממוקד ומדויק של ספק הזנות; השיטה: שתיית המים (המנחה רק ברקע – מזכרת עוון); אופן פעולת הטקס: קבלת שבועה בארור, כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשווא; השתיה: לביצוע מיידי של הדין, ואם טהורה היא – "ונקתה" – ההיפך מלא ינקה, כלומר: ה' לא יפגע בה, ותו לא מידי. במישור של תושבע"פ: התוצאה הטובה ביותר היא השגת הודאה של האישה על ידי האיום והביזוי שבתהליך, שיש בו גם מרכיבי ענישה מוקדמים. אין לנו אינטרס שהאישה תשתה, אלא בקצה – כשהיא לא מוכנה להודות.

לדעת ר' עקיבא: הטקס הוא פעולה לטיהור ותיקון הברית בין איש לאשתו שנפגמה. הוא אינטרס א-לוהי לא פחות מאנושי. ערך אוביקטיבי ולא רק צורך סוביקטיבי. משמעותו: הופעה א-לוהית בחייה של האישה הנזכרת לפני ה' – לפורענות אבל לא פחות ואף יותר – לזכות; אופן הפעולה: המנחה - זכרון או מזכרת עוון. המים – רק חומר ההפעלה. הדין קשור במנחה; מניפת הדין: רחבה. זכויות וחובות, וברכת האישה עד פקידת עקרות. טקס ההשקיה הוא הופעה א-לוהית מחייבת שמנכיחה את הצורך בנישואין של אהבה וברית. אפשר לסכם ולהגדיר כך: ר' ישמעאל סבור שהערך המניע את הפרשה הוא השלום, שלום בית, ולכן ברור שהאיש לא חייב לקנא, ולהיפך – טוב שלא יקנא אם הוא יכול לסלוח. ר"ע רוצה אהבה בין איש לאשתו שאין בה כתמים וחסרונות. ברית צרופה. משחק סיכון-סיכוי גבוה.

ולדעת ר' ישמעאל: נקודת המוצא היא שיש ספק משפטי. מטרת התהליך: לעשות שלום בין איש לאשתו על ידי הבירור המשפטי. עשיית השלום מאזנת את האפשרויות הקיימות בטקס, ונותנת מקום גם לשתיה כפעולה חיובית

⁴ וראה בהרחבה בקובץ זה במאמר 'שלום בין איש לאשתו - ברכה והתחדשות זוגית בטקס הסוטה'.

שתכליתה ברכה, ולהתחשבות בזכויות אחרות שיש לה: "זכות תולה לה". אופן פעולת הטקס: מחיית השם. גילוי השם יכול לפעול בדין או ברחמים ולעשות שלום. מחיית השם היא ג'סטה א-לוהית של הגשת עזרה לזוג במשבר – כדי לעשות שלום.