

הסוגיא השלישית – עדי נערה המאורסה שהוזמו (מא ע"א)

משנה

משנה א
התריתם בו;

גמרא

[1] **אמר רב חנן: עדי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין, מתוך שיכולים לומר: לאוסרה על בעלה באנו.**

(א)

[2] והא אתרו בה!

[3] דלא אתרו בה.

[4] ואי לא אתרו בה, היכי מיקטלא?

[5] באשה חבירה, ואליבא דרבי יוסי ברבי יהודה.

[6] דתניא,

רבי יוסי ברבי יהודה אומר:

הבר אין צריך התראה, לפי שלא נתנה התראה אלא להבהין בין שוגג למוזיד.

[7] וכיון דאינהו לא מיקטלי, איהי היכי מיקטלא? הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, וכל עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות!

[8] הכי נמי קאמר: מתוך שאין נהרגין, שיכולין לומר: לאוסרה על בעלה באנו, אף היא אינה נהרגת, דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה.

[9] אלא באשה חבירה, דקיימא לן דמיקטלא אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה, היכי משכחת לה?

[10] כשזינתה וחזרה וזינתה.

[11] והא יכולין לומר: לאוסרה על בועלה שני באנו!

[12] שזינתה מבעל ראשון.

[13] אי נמי, שזינתה מקרוביה.

(ב)

[14] מאי שנא נערה מאורסה דנקט? אפילו נשואה נמי!

[15] אין, אלא אפילו האי, דלא יתבא תותיה, יכולין לומר: לאוסרה על בעלה באנו.

מסורת התלמוד

[6] סנהדרין ח ע"ב, עב ע"ב; מכות ו ע"ב, ט ע"ב; בראשית רבה (תיאודור-אלבק) יט; קהלת רבה א.
[7] פסחים יב ע"א; בבא קמא עה ע"ב; סנהדרין עה ע"א.

רש"י

עדי נערה המאורסה כו' לקמיה פריך: מאי שנא נערה המאורסה דנקט? לאוסרה על בעלה באנו ולא להורגה. היכי מיקטלא וכיון דאיהי לא מיקטלא, פשיטא דאינהו לא מיקטלי: כאשר זמם כתיב (דברים יט יט). באשה חברה דאיהי מיקטלא אם לא הוזמו אלו, ואינהו לא מיקטלי, דיכולין לומר: כשבאנו לבית דין, לא לחייבה מיתה נתכוונו. אבל אי אמרו: התרינו, אין התראה אלא להמית, ותו לא מצוי למימר: לא להורגה באנו. לא שמה עדות הואיל ואי אפשר לקיים בו ודרשת וחקרת ודרשו השופטים והנה עד שקר וגו' (שם, יט יח). אלא אשה חבירה דקיימא לן לר' יוסי בר יהודה דמיקטלא בלא התראה, היכי משכחת לה הא? כיון דאינהו לא מיקטלי משום דיכולין לומר: לאוסרה באנו, איהי נמי לא מיקטלא! כשזינתה וחזרה וזינתה דהנך עדי זנות שני אין יכולין לומר: לאוסרה באנו, שהרי כבר נאסרה מזנות ראשון, ולא באו אלא להורגה. ופרכינן: והא יכולין לומר לאוסרה על בועלה שני באנו דקיימא לן במסכת סוטה (כו ע"ב) מונטמאה ונטמאה שתי פעמים: כשם שאסורה לבעלה כך אסורה לבעל. שזינתה מבעל ראשון וכבר נאסרה עליו. אי נמי שזינתה מקרוביה שהיא אסורה להם משום ערוה. אפילו הא דלא יתבא תותיה ואיכא למימר דלא אסקו אדעתיהו לאוסרה עליו, שהרי לא היו רואים אותה יושבת תחתיו, אפילו הכי יכולין לומר.

מבנה הסוגיא

[1] מימרא אמוראית של רב חנן בעניין עדים המעידים על נערה המאורסה שזינתה והוזמו. [2-6] דיון סתמאי על מימרת רב חנן. [5-6] אוקימתא דחוקה של דברי רב חנן. [7-8] התייחסות לדינה של האשה ולא רק לדינם של העדים. [9-13] דיון סתמאי נוסף, המתבסס על מסקנת הדיון הסתמאי הקודם. [12-13] אוקימתות דחוקות. [14-15] חזרה למימרא היסודית של דברי רב חנן; שאלה על המימרא, ותשובה.

פירוש הסוגיא

[1] אמר רב חנן עדי נערה המאורסה שהוזמו

ביסוד סוגייתנו עומדת מימרא קדומה וסביבה דיון סתמאי המוציא את המימרא מפשוטה על סמך עיקרון משפטי אחר: 'עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות'. על פי כל עדי הנוסח הקדומים,¹ בעל המימרא הוא רב חנינא/חנינא בר כהנא אמר רב. רב חנינא בר כהנא הוא אמורא בבלי בן הדור השני/השלישי המוסר מימרות של אמוראים בני הדור הראשון: רב, שמואל ור' אלעזר. זהותו של בעל המימרא חשובה להמשך בירור הסוגיא. מימרא זו יחידאית בתלמוד, אולם לקמן, בדף פו ע"א-ע"ב, מצויה מימרא נוספת אשר בה מובע עיקרון משפטי דומה באותו מטבע לשון:

... ומודה חזקיה בעדים האחרונים של בן סורר ומורה, שהוזמו, שנהרגין, מתוך שיכולים לומר הראשונים: להלקותו באנו, והני אחרני, כולי דבר קא עבדי ליה ...

הרי עיקרון משפטי ומטבע לשוני הדומים להפליא למימרא שלנו, גם הם מפי בן הדור הראשון של האמוראים.

[5] אשה חבירה

בכל המשנה והתוספתא, 'חבר' הוא מי שקיבל על עצמו להיות זהיר בטהרות.² זהו מונח שמקורו בימי בית שני, בנוהגם של הפרושים להקפיד על אכילת חולין בטהרה. בלשון התנאים אין המונח 'חבר' זהה למונח 'תלמיד חכם', שכן בתוספתא נזכרת האפשרות שתלמיד חכם לא יהיה זהיר בטהרות.³ בתלמודים – בעיקר בבבלי, אבל גם מעט בירושלמי – קיבל המונח 'חבר' משמעות נוספת: תלמיד חכם.⁴ תהליך דומה עבר על המונח ההפכי 'עם הארץ'. בלשון התנאים, עם הארץ הוא מי שאינו זהיר בטהרות, ואילו בלשון האמוראים נוספה לו משמעות: בור. לפעמים משמש התואר חבר במשמעות של תלמיד חכם קטן באופן יחסי מגדולים ממנו.⁵

השימוש בתואר 'חבירה' לנשים אינו מצוי לא במקורות התנאיים ולא בירושלמי. מצויים שם רק הכינויים 'אשת חבר' ו'בת חבר', וגם הם רק בהקשר של נאמנות על מעשרות ועל טהרות. אולם בבבלי מופיע כינוי זה שלוש פעמים.⁶ בשלושתן משמעו אשה חכמה הבקיא בהלכה. נראה

1 ראה במדור הנוסחים, ומה שכתבתי בחלק הנוסח.

2 כגון משנה דמאי ב ג.

3 תוספתא דמאי ב יג (עמ' 70-71 במהדורת ליברמן). מובאת בבכורות ל ע"ב (וראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה חלק א, עמ' 209-219. וראה מאמרו: S. Lieberman, "The Discipline in the So-called Dead Sea Manual of Discipline").

4 בבבלי: דברי ר' יוסי בר יהודה כאן וכדף ח ע"ב; בבא בתרא עה ע"א: "אין חברים אלא תלמידי חכמים"; בכורות לו ע"א: "כלום חלקנו בין חבר לעם הארץ", ועוד הרבה. בירושלמי: ברכות ט ע"ד, ה ד: "אם היה אחד מהם תלמיד חכם – ממצעין את החבר".

5 קידושין לג ע"ב: "דאתון חכימי ואנא חבר". וכן בירושלמי סנהדרין יח ע"ג, א ב: "חבירים מהו ליכנס לקידוש החודש". וראו עוד, אנציקלופדיה תלמודית ואנציקלופדיה עברית, ערך 'חבר'. וראו ש"י וולד, פרק אלו עוברין, ניריורק וירושלים תש"ס, עמ' 211-239.

6 קידושין נו ע"א; סנהדרין ח ע"ב וסוגייתנו.

ש'חבירה' אינה אלא צורת הנקבה של ה'חבר' הנזכר בדברי ר' יוסי בן יהודה ואינה משקפת מציאות חברתית שבה נשים עוסקות בתורה.⁷

[7] עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות

משמעויותיו של הכלל במקבילות

כלל זה מופיע במפורש בירושלמי בשני מקומות⁸ ובבבלי בחמישה מקומות.⁹ במקורות אלו ישנן משמעויות שונות לביטוי 'שאי אתה יכול להזימה'.

א. המשמעות הראשונה:

משמעות זו היא הפשוטה ביותר: מצב שבו העדים אינם יודעים את כל פרטי הזמן והמקום ומשום כך לא יוכלו המזימים לומר "עמנו הייתם". במקרה זה, ברור שהעדויות פסולה. כך בירושלמי בפרקנו:¹⁰

ר' יצחק מקשי לה: הוון תפיסין בחד ליסטיס דטיבריא, אמרין: כדון קטול, כדון קטל, ומניין לזה שבע חקירות?

איסי אמ': כל זמן שאילו העדים יכולין להזדמם על אותה עדות – אין ההורג נהרג.

דברי איסי כפי שהם לפנינו, חסרי פשר. מדוע אם יכולים העדים להיות מוזמים אין ההורג נהרג? לכן ברור שיש להגיה, אם כהצעת ליברמן:¹¹ במקום "אין ההורג" – "אף ההורג", אם כהצעת פרופ' ש"י פרידמן:¹² במקום "שאלו העדים" – "שאלו העדים". מכל מקום, כוונת הירושלמי אחת: אם לא ניתן לברר את שעת המעשה ואת מקומו המדויק, העדות פסולה משום שלא ניתן להזים את העדים.

וכן הוא בבבלי לקמן מא ע"ב:¹³

רב כהנא ורב ספרא תנו סנהדרין בי רבה.¹⁴ פגע בהו רמי בר חמא...

אמר להו, מהא דקתני: מה בין חקירות לבדיקות? חקירות, אחד אומר: איני יודע – עדותן בטילה; בדיקות, אמר אחד: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אין אנו יודעים – עדותן קיימת. מכדי אידי ואידי דאורייתא היא, מאי שנא חקירות ומאי שנא בדיקות?! אמרי ליה: הכי השתא? בחקירות, אמר אחד: איני יודע – עדותן בטילה, דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה. בדיקות, אמר אחד מהן: איני יודע – עדותן קיימת, עדות שאתה יכול להזימה הוא ...

ב. המשמעות השנייה:

איננו יכולים לעשות לעדים את שזממו לעשות משום שאפילו היו עושים את הדבר שעליו העידו היו פטורים מעונש.

אלו דברי רבא לקמן עח ע"א:

7 בקידושין נו ע"א מפליא התלמוד לעשות כשהוא מעמיד את דברי המשנה באשה הבקיה בדקדוקי הלכות מעשר שני יותר מרוב הגברים ויודעת שאין מעות מעשר שני שנתנו לה ככסף קידושין מתחללות על ידה, ועולה ואוכלת בירושלים.

8 סנהדרין כב ע"ג, ה א (ראו את הנוסח במלואו לעיל, עמ' 11); יבמות יב ע"א, יא ה (מצוטט לקמן בעמוד הבא).

9 פסחים יב ע"א; בבא קמא עה ע"ב; כאן, לקמן מא ע"ב, עח ע"א. בהמשך נדון בכל אחד מהמקורות.

10 על פי כ"י ליידין. וכן הוא בשינויים קלים אצל מ' עסיס, "קטע של ירושלמי סנהדרין".

11 "הערות לקטע ירושלמי סנהדרין", עמ' 91-96. ולכך נטתה דעת עורכי מהדורת האקדמיה של הירושלמי שהקיפו את המלה 'אין' בסימני קריאה, כשיטתם לציין כך גירסת תמוזה.

12 דברים ששמעתי ממנו בעל פה.

13 וכן בפסחים יב ע"א, סוגיא שהיא העתק של הסוגיא דלקמן.

14 בדפוסים שבדינינו הנוסח הוא "רבה", אבל בחלק הנוסח, עמ' 159-160, הוכחתי שהכוונה היא ל"רבא".

אמר רבא: ההורג את הטריפה¹⁵ — פטור.
 וטריפה שהרג בפני בית דין — חייב; שלא בפני בית דין — פטור.
 בפני בית דין חייב, דכתיב: ובערת הרע מקרבך (דברים יז ז);
 שלא בפני בית דין פטור, דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה,
 וכל עדות שאי אתה יכול להזימה לא שמה עדות.

וכדברי הרמב"ם¹⁶:

עדים שהעידו על איש טרפה שהרג, והוזמו — אין נהרגין, שאפילו הרגוהו בידיהן אין נהרגין
 לפי שהוא טרפה.

ומשום כך¹⁷:

אדם טריפה שהרג את הנפש ... בפני עדים — פטור. שמא יוזמו העדים, ואם הוזמו אינן
 נהרגין, שהרי לא זממו להרוג אלא טריפה, וכל עדות שאינה ראויה להזמה אינה עדות בדיני
 נפשות.¹⁸

ואף על פי שרגליים לדבר שההסבר לדברי רבא נאמר על ידי סתם התלמוד ולא על ידי רבא
 עצמו, מכל מקום, כיוון שלא הוצע הסבר חלופי לדברי רבא, מסתבר שאכן זו היתה כוונתו של
 רבא.

ג. המשמעות השלישית:

לא ניתן ליישם בעדים את הדין "ועשיתם לו כאשר זמם" מסיבות משפטיות טכניות.
 כך הוא בירושלמי¹⁹:

מהו שיעידו עדו' אחת ותעלה להם עדות אחת?
 או ייבא, כההיא דמר ר' זעיר' רב יצחק בשם רב אסי: אחת, מאחר שאילו ימצאו העדים
 זוממין אין נהרגין ואין ההורג נהרג אף הכא כן.

הירושלמי עוסק בכהנת שנתערב ולדה בוולד שפחתה ולא יודעים מי מהם הכשר ומי הפסול. אם
 יבואו שניהם, בן הכהנת ובן השפחה, להעיד, עדותם אינה קבילה משום שאחד מהם פסול.
 אולם גם אם יצטרף אליהם עד שלישי תהא עדותם פסולה. ואין אומרים שממה נפשך, שניים
 מתוך השלושה כשרים, זאת משום שאם יזימו אותם לא נוכל להענישם, שכן איננו יודעים מי
 העד הכשר ומיהו הפסול, וזו עדות שאי אתה יכול להזימה.

משמעות נוספת נמצאת בתלמוד הבבלי²⁰ בדברי רב אחא בריה דרב איקא: עדים העידו באדם
 שגנב שור או שה, והוא אומר: אמנם גנבתי ואף טבחתי/מכרתי, אבל לא בפניכם אלא בפני פלוני
 ופלוני, והוזמו העדים הראשונים, ובאו אותם פלוני ופלוני שנזכרו בהודאת הגנב והעידו שגנב
 וטבח/מכר. עדות הנוספים נחשבת עדות שאי אתה יכול להזימה ולא תועיל לחייבו את הקנס על

15 "טריפה" הוא אדם שלקה באחד מאיבריו מחמת מחלה או חבלה קשה וסופו למות עקב כך.

16 הלכות עדות כ ז.

17 הלכות רוצח ושמירת הנפש ב ט.

18 ונראה שלכך כיוון רש"י בד"ה שלא בפני בית דין: "... דהויא עדות שאי אתה יכול להזימה — לקיים בה דין הזמה, שאם הוזמו
 אין נהרגין, דגברא קטילא בעו למיקטל".

19 יבמות יב ע"א, יא דה.

20 בבא קמא עה ע"ב. קיצרתי בהבאת העניין, ולקבלת תמונה מלאה יש לעיין בסוגיא שם. נוסף רק שרב אחא בריה דרב איקא
 מעמיד שנחלקו בזה רבנן וסומכוס בביריתא ולפי סומכוס לא נפסלת העדות ואינה נחשבת עדות שאי אפשר להזימה. והסוגיא
 עצמה מחלקת בין עדות שאי אתה יכול להזימה במובן היסודי, שלא נחלק עליו סומכוס, ובין עדות זו. עיין שם.

הטביחה/מכירה. זאת משום שעדים אלו אינם יראים שמא יביא הגנב עדים אחרים ויזים את עדותם, שהרי עדותם תואמת למה שכבר הודה שבפניהם גנב וטבח/מכר.²¹

משמעות הכלל בסוגייתנו

בסוגייתנו מתאר רב חנינא בר כהנא בשם רב (ראה דיוננו לעיל בזהויה בעל השמועה) מצב שבו העדים יכולים לטעון שהם לא זממו בעדותם לגרום לנאשמת מיתה אלא רק לאסור אותה על בעלה. משום כך לא ניתן לקיים בהם "כאשר זמם לעשות", שהרי אפשר שלא זממו את עונש המיתה. סתם התלמוד קובע שזו עדות שלא ניתן להזימה והיא פסולה. אולם היות שהדבר לא נאמר במפורש על ידי רב חנינא עצמו, יש לדון אם זהו הפירוש היחיד האפשרי לדבריו, מה גם שהפרשנות הסתמאית לדברים מעוררת מספר קשיים:

א. הסתמא מעמידה את דברי רב חנינא באוקימתא רחוקה ודחוקה שלפיה הוא אמר את דבריו במקרה שבו העדים לא התרו באשה קודם שזינתה ושמדובר באשה חבירה²² ואליבא דר' יוסי בר יהודה. יוצא מכאן שהאמורא רב, שחנינא בר כהנא אמר את הדברים בשמו, אוחז בדעת תנא יחיד במקום שלפי התלמוד רבים חולקים עליו ("בפלוגתא דרבי יוסי בר יהודה ורבנן", בבלי סנהדרין ח ע"ב) ואמר את דבריו שלא אליבא דהלכתא.²³

ב. לפי מצב הסוגיא כפי שהיא לפנינו נראה שמימרת רב נקבעה בתלמוד דווקא כאן לא בגלל המימרא עצמה, שאינה קשורה כלל לענייני התראה הנדונים בסוגיא, אלא בגלל דברי ר' יוסי בר יהודה: "חבר אינו צריך התראה" וכו', שאמנם קשורים לדיון הקודם בעניין התראה אולם מובאים כאן רק אגב הדיון הסתמאי בדברי רב.²⁴

הצעתנו להבנת מימרת רב

הנחת היסוד העומדת בבסיס קושיית הפתיחה של הדיון הסתמאי 'והא אתרו בה' היא שבעדים זוממים, בניגוד לעברות אחרות, אין צורך להוכיח את כוונת הזדון של העבריינים. ובלשון חכמים: "עדים זוממים אינם צריכים התראה".²⁵ לפיכך, אם התרו העדים באשה למיתה ובאו אחר כך לבית הדין להעיד עליה שזינתה, שוב לא יוכלו לטעון שלא זממו להורגה.

אולם אם נאמר שרב חנינא בר כהנא אמר רב סובר שעדים זוממים צריכים התראה הופך כל הדיון הסתמאי למיותר לחלוטין. רב חנינא מדבר על המקרה הפשוט ביותר שבו באים עדים ומעידים באשה שזינתה לאחר שהתרו בה. עדותם מתקבלת ואפשר לדון על פיה את האיש למיתה. אף על פי כן, אם הוזמו, יכולים הם לומר: "לאוסרה על בעלה באנו", משום שלא התרו בהם. לפיכך ברור מדוע נקבעה המימרא דווקא כאן, שהרי היא קשורה בקשר ישיר לדיון הקודם בענייני התראה.

אמנם, בכמה מקומות בתלמוד נאמר ש"עדים זוממים אינם בני התראה" או "אינם צריכים התראה". במקום אחד נאמר הדבר בשם האמורא הארץ ישראל ר' אלעזר.²⁶ ובמקומות אחרים²⁷ נאמר כלל זה על ידי סתם התלמוד ומשמע שזהו כלל מוסכם. וכן פסקו הפוסקים.²⁸ אבל יש

21 יש שהסבירו שאף אם יוזמו, לא יתחייבו לשלם ממון, שהרי "הודאת בעל דין כמאה עדים", וגנב זה הרי הודה שאמנם עמו היו בזמן שגנב. ראה באוצר מפרשי התלמוד, בבא קמא, כרך ג', עמ' תשלג, ליד הערות 12, 13.

22 שהיא כשלעצמה מציאות רחוקה כפי שכתבנו לעיל.

23 משום כך לא צוינה בעין משפט כאן שום הפניה לרמב"ם או לטור ולשולחן ערוך.

24 ראו חידושי הריצ"ד, חלק שלישי, עמ' רעא.

25 ראו מקורות בהערות הבאות.

26 כתובות לג ע"א.

27 סנהדרין מ ע"ב; מכות ד ע"ב.

28 רמב"ם הלכות עדות יח ד; טור חושן משפט סי' לח.

החולקים על כלל זה. מהבבלי נראה שר' יוחנן ור' אלעי חולקים על ר' אלעזר וסוברים שעדים זוממים צריכים התראה.²⁹ וכן עולה מהירושלמי.³⁰

אם כן, בארץ ישראל סברו בני הדור הראשון של האמוראים שעדים זוממים צריכים התראה. בדור השני היה כלל זה שנוי במחלוקת בין תלמידי רב: ר' אלעי ור' אלעזר.³¹ בא השלישי, רב חנינא בר כהנא בשם רב עצמו, והכריע כאן שעדים זוממים צריכים התראה. אולם מכיוון שבדור הרביעי קבעו האמוראים אביי ורבא שהלכה כר' אלעזר, ומאז הפך כלל זה להיות מוסכם ומובן מאליו, הוציאו הסתמאים את דברי רב חנינא מפרשטם והעמידום כר' אלעזר.

[10] כשזינתה וחזרה וזינתה

רבינו חננאל פירש שאותם עדים מעידים על הזנות הראשונה ועל השנייה. וכן פירש הרמ"ה ביד רמ"ה. אבל מרש"י לא משמע כן. יתכן שנקטו כך בפשיטות, והוא הדין אם עדי זנות שנייה לא העידו על זנות ראשונה. אך יתכן שפירשו כך דווקא, משום שכל עוד לא נעמיד שעדי זנות שנייה הם שהעידו על זנות ראשונה, יוכלו עדיין עדי זנות שנייה לומר שלאסרה על בעלה באו ושלא ידעו על עדות הראשונים ועל כך שכבר נאסרה על בעלה. אבל רש"י סובר שאינם יכולים לומר כן משום שעדים זוממים אינם צריכים התראה ואין הדבר תלוי בכוונתם אלא במציאות.³²

[11-12] לאסרה על בועלה שני באנו — שזינתה מבוועל ראשון

ראו מה שכתבנו בחלק הנוסח על שנויי הנוסח בועל/בעל.

נוסח הגאונים

מצאנו בדברי הגאונים:³³

מהו בבוועל ראשון, זו טיעות היא. כך אומרים: היכי משכחת לה? שזינתה וחזרה וזינתה, יכולין העדים לאמר: לאסרה על בעלה שני באנו, שזינת מבעל ראשון. אי נמי, כגון שזינתה מקרובים.

על פניו, לא ברור מה היה קשה לגאונים בנוסח "בועל" ומדוע העדיפו על פניו את "בעל". אדרבה, הנוסח "בעל" קשה מאוד. ראשית, נוסח זה מניח שהאשה זינתה ונישאה וחזרה וזינתה, אך לא מצינו פרט זה באוקימתא שבתלמוד, והעיקר חסר מן הספר. שנית, אם נישאה לבעל שני הרי שגם אם זינתה, כתשובת התלמוד, מבעל ראשון, עדיין יכולים העדים לומר: "לאסרה על בעלה שני באנו".

ניסיון להסביר את נוסח הגאונים על פי קושיות הראשונים והאחרונים

על שאלת התלמוד "והא יכולים לומר לאסרה על בועלה שני באנו", מעירים בעלי התוספות³⁴ שניתן היה לתרץ שהעדים מעידים שזינתה אך אינם יודעים עם מי. אם נגרוס "בעלה שני", אין מקום להערה זו, שכן לעניין איסורה על בעלה אין זה משנה אם העדים יודעים עם מי זינתה אם לאו.

עוד הקשו האחרונים³⁵ שאפשר היה לדחות את שאלת התלמוד באוקימתא "משכחת לה כשהבועל השני כהן". גם קושיא זו אינה קשה לפי הנוסח "בעלה שני", שהרי היא זונה וגרושה וכבר אסורה עליו ממילא.

29 כתובות לב ע"ב. ועיינו ר' משולם ראטה, שו"ת קול מבשר חלק א סי' נט, עמ' קלט.

30 כתובות כח ע"א, ד ד. ועיינו ביפה עיניים לבבלי כתובות לג ע"א.

31 ראו תולדות תנאים ואמוראים, כרך א, ערך י' אלעאי (עמ' 143 ואילך) ודרך י' אלעזר בן פדת (עמ' 192 ואילך).

32 ראו: הרב יחיאל יעקב ווינברג, חידושי בעל שרידי אש על הש"ס, עמ' שס.

33 ח"צ טויבש, אוצר הגאונים למסכת סנהדרין, עמ' שמו, ומקורו מהגניזה.

34 ד"ה לאסרה על בועלה שני באנו.

35 ר' י"ש הלוי נתנון, שו"ת שואל ומשיב, סי' פד דף סג ע"ב. הובא גם במרגליות הים, עמ' 166.

מכל מקום, דחוק לומר שקושיות אלו היו לנגד עיני הגאונים ובגללם גרסו "בעלה" תחת "בועלה". קושיות מסוג זה, כלומר מדוע תירץ התלמוד רק באופן אחד כשיכול היה לתרץ גם באופן אחר, לא נחשבו בדרך כלל אצל רבותינו הראשונים כקושיות רציניות,³⁶ ולא סביר שבעטיין יקבעו הגאונים שהנוסח "בועלה" הוא "טיעות".

האם סברו הגאונים שאינה נאסרת לבועל שני?

לכאורה יכולנו לתמוך את נוסח הגאונים בדברי ר' אהרון בן יוסף ששון:³⁷

נפל קצת מחלוקת אם כשאנו אומרים אסורה לבעל אסורה לבועל הוא דוקא כשאותו הבועל הוא הראשון שאסרה לבעל, אבל אם כבר היתה אסורה לבעל מחמת אחר שאסרה, אם מותרת לזה הבועל השני כשיגרשנה הבעל. והנה לכאורה היה נראה לאמת זה החילוק ממה שכתב הרא"ש ז"ל בריש פ' בתולה ...³⁸

כלומר, אשה שכבר נאסרה על בעלה וחזרה וזינתה לא נאסרה על הבועל השני, שאין ביאת זנות אוסרתה על בועלה אלא אם כן אוסרתה גם על בעלה. אם נאמר שגם הגאונים סברו כך, מובן מדוע הנוסח "לאוסרה על בועל שני באנו" הוא לדעתם טעות; הרי אין העדים יכולים לאוסרה על בועל שני.

אולם עדיין אין כאן תשובה לשאלתנו השנייה. ומלבד זאת, נראה לי דוחק לומר שהגאונים סברו בדברי ר' אהרון, שכן לא מצאתי – ככל שידי מגעת – שיש דיון בגאונים ובראשונים בחידוש זה. ואף ר' אהרון עצמו מסכם לאחר דיון ארוך בדברי הרא"ש:

ואדרבה, המעיין בדברי הרא"ש ז"ל שם מהראיה שהביא מסוטה יראה הפך זה ... ואם כן, הכא נמי בני"ד לא אמרינן היכא אמרינן ונטמאה לבועל היכא דנטמאה לבעל, כל' היכא שהיא טמאה לבעל, דהא לאו בהא תליא, ואם כן אין מקום לחלוק שכתבנו, וזה פשוט ...

האם סברו הגאונים שעדות לאוסרה על בועלה שונה מעדות לאוסרה על בעלה?

שנינו בברייתא:³⁹

רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר; אמר רבי: הואיל ומכוער הדבר – תצא.

כלומר, יש כאן עדות נסיבתית: רוכל נראה יוצא מהבית, והאישה נראתה חוגרת את סינרה מיד לאחר מכן. ופירש רש"י⁴⁰ שלפי רבי תצא מבעלה למרות שאין כאן עדות גמורה.

אבל בעלי התוספות פירשו⁴¹ שתצא מן הרובל, כלומר, תהא אסורה עליו. ואין לומר שתצא מן הבעל, שאין האישה נאסרת על בעלה אלא על ידי קינוי וסתירה או עד שייראו כדרך המנאפים (כדברי שמואל, בבא קמא צא ע"א).

36 לדוגמה: רש"י פסחים כז ע"ב ד"ה ואלבא דר' יהודה; כתובות נט ע"א ד"ה כי אמר; תוספות שבת לט ע"א ד"ה מפני שמוזיז עפר ממקומו; בבא קמא נ ע"ב ד"ה איכא ביניהו דעבד גובה, ועוד עשרות דוגמאות. ואף כאן, בעלי התוספות אינם מקשים על התלמוד אלא רק מעירים הערה.

37 שו"ת תורת אמת סי' קצ"ו, עמ' ר"ד. מחזק ביד דוד' למסכת סנהדרין, אולם האזכור חלקי ומטעה.

38 כתובות א סי' ד.

39 כתובות כד ע"ב-כה ע"א, ומקבילתה בירושלמי כתובות לא ע"ג, ז ו, אולם בירושלמי נאמרו הדברים בשם רבי לעזר בשם רבי חנינה, ואילו בשם רבי נאמר שם: "רב אדא בר אחוה בשם רב: מעשה בא לפני רבי, ומר: מה בכך".

40 ד"ה ואי בעית אימא.

41 ד"ה אמר רבי.

הרי"ף⁴², הרמב"ם⁴³ ורבי יוסף קארו⁴⁴ סוברים כבעלי התוספות, ואילו בעל השאלות⁴⁵, המרדכי⁴⁶ והרמ"א⁴⁷ סוברים כרש"י.

אם נניח שגם הגאונים סברו כדעת הרי"ף והרמב"ם הרי שיש מקום לתקן את הנוסח מ"בועל" ל"בעל" משום שאין העדים יכולים לומר "לאוסרה על בועלה באנו"; לו היו באים רק לאוסרה על בועלה די היה שיעידו שראו את הרוכל יוצא ואותה חוגרת בסינר וכבר היתה נאסרת על הבועל!⁴⁸

יישוב גם לקושייתנו השנייה על ידי הסבר מיוחד לשקלא וטריא בסוגייתנו

עדיין עלינו לישוב את קושייתנו השנייה על שיטת הגאונים: אם נישאה לבעל שני הרי שגם אם זינתה תחת בעלה הראשון, עדיין יכולים העדים לומר: "לאוסרה על בעלה שני באנו".

אולי יש להסביר את המשא ומתן באופן הבא ובזה תיושב גם הקושיה השנייה:

המתרץ תירץ: "כשזינתה וחזרה וזינתה". במקרה זה אין העדים יכולים לומר: "לאוסרה על בעלה באנו", שכבר נאסרה עליו. הם גם אינם יכולים לומר: "לאוסרה על בועלה באנו", שכן כדי לאוסרה על בועלה די בעדי כיעור. אולם המקשה הבין שהזנות השנייה היתה לאחר שנישאה שנית לאיש אחר, ואם כן, יכולים העדים לומר: "לאוסרה על בעלה שני באנו". אז שב המתרץ ומבהיר דבריו: מדובר במקרה שבו זינתה בשנית בעודה תחת בעלה הראשון.

מאי שנא נערה מאורסה דנקט אפילו נשואה נמי [14]

ניתן היה לענות על שאלה זו בפשטות ולומר שרב חנינא בר כהנא נוקט לשון המקרא: "כי יהיה נערה בתולה מארשה לאיש".⁴⁹

42 כתובות ו בדפי הרי"ף.

43 הלכות סוטה ב יג-יד.

44 שולחן ערוך אבן העזר יא א.

45 פרשת בלק סי' קלד.

46 יבמות ב טו.

47 שולחן ערוך שם, ובתשובותיו: שו"ת הרמ"א, סי' יב, עמ' יג-טז.

48 כן הקשה ר' יחזקאל לנדא, שו"ת נדע ביהודה מהדורא קמא, אבן העזר סי' עב, עמ' רפז-שכג. ואמנם, לשיטת רש"י, שברוכל יוצא תצא מהבעל, קשה כבר על המימרא שבראש הסוגיא, מדוע שיפטרו זוממי נערה מאורסה, והרי אילו באו רק לאוסרה על בעלה לא היה להם להעיד על ניאוף אלא רק על רוכל יוצא ואשה חוגרת, ודי בכך לאוסרה על בעלה. מסתבר שרש"י יטען שאין מסוגייתנו קושי לפירושו אם משום ש'רוכל יוצא ואשה חוגרת' אינו "בכלל מאתיים מנה" ביחס לעדות ניאוף, ואולי אף יטען שמה בכך שעמדה בפני העדים דרך מדויקת יותר להשיג את המטרה 'לאוסרה על בעלה', עדיין עדי ניאוף יכולים לטעון שתכלית עדותם היתה לאוסרה ולא להמית. ומאחר שברוכל יוצא יועיל שתתן אמתלא, בחרו להעיד על ניאוף, כדי לאוסרה בוודאות.

49 דברים כב כג. וראו פלפול ארוך בזה אצל הרב א"י העשיל בורנשטיין, סנהדרין קטנה, עמ' 124-125.