

# ונקדשותי...

הכוון חינוכי-רוחני להוראת סוגיות צניעות  
ובינו לבינה במסכת סנהדרין

עורך: יונה גודמן



# בין זוגיות שיתופית לראיית האישה כחפץ

- סנהדרין יט, ע"ב -



## הרב יהודה ברנדס | ראש מכללת הרצוג

**בפרק שבו אנו דנים מופיע רצף של דוגמאות שבהן נדמה כי היחס לאישה דומה ליחס לרכוש או לחפץ:**

א. שאול "משבץ" את בנותיו כרצונו: מבטיח אחת לדוד ולבסוף נותן אותה לאחר, ואז מציע לדוד בת אחרת במקום זו שהובטחה (ודוד מסכים!). האם לנשים אלו אין דעה? האם לדוד לא משנה עם מי יינשא, אם מרב תפוסה אז הוא ייקח את מיכל? ואם הקניין במרב לא עלה יפה, אז מיד עוברים למיכל? היכן האהבה?

ב. כיצד ניתן להסביר את היכולת לשאת שמונה עשרה נשים? האם יש כאן אהבה? זוגיות?

ג. אבישג מותרת לשלמה (כא, ע"ב) על פי הנימוק: "מלך משתמש בשרביטו של מלך". עצם כינויה של האישה בשמו של חפץ הוא תמוה, ועוד שלכאורה כלל לא שואלים את דעתה. הדברים נאמרים במסגרת דיון בזכויות המלך החדש ותו לא.

ד. מה ניתן ללמוד מכל זה ביחס להתנהלותנו בימינו?

## רקע מוסרי

ערכי ההלכה והמוסר שבתורה הם ערכים קבועים ומוחלטים, אולם יישומם בחיים משתנה ותלוי בהקשר ובנסיבות.

נפתח בדוגמה פשוטה המתבקשת מאירועי הימים שבהם נכתבים דברים אלו, ימי מבצע 'צוק איתן' בעזה (ק"ץ תשע"ד): הריגת נשים וילדים היא עוול מוסרי

לכל הדעות. אולם כאשר הם משמשים מגן אנושי לטרוריסטים היורים על אזרחי ישראל, בהם גם נשים וילדים, אזי הפגיעה בהם היא הכרח לא יגונה. אדרבה, במקרה כזה, המרחם על האכזרים סופו שיתאכזר על רחמנים ומוסריותו פגומה ולקויה.

דוגמה שנייה מאפשרת להצביע על הזיקה שבין המעשה המוסרי לבין הסביבה החברתית וההקשר ההיסטורי שבו הוא מתרחש. רבנו אשר בן יחיאל, הרא"ש, היה מגדולי חכמי ישראל בתקופת הראשונים. ראשית גידולו באשכנז, ואחרית חייו בספרד. בצעירותו גדל ולמד אצל המהר"ם מרוטנבורג, ושם חיבר את 'תוספות הרא"ש' כאחד מבעלי התוספות האשכנזים. בגיל מבוגר נאלץ להגר לספרד, ושם רכש לעצמו תוך זמן קצר שם ומעמד, והיה לאחד ממנהיגי יהדות ספרד. ספר הפסקים שלו מסודר על סדר הרי"ף הספרדי, והוא מן הראשונים ששילבו בין פסיקה אשכנזית לספרדית. בספר השו"ת שלו נחשפת לעתים קרובות ההתמודדות של הפוסק והמנהיג הנובעת מן המפגש - ולעתים העימות - בין שני המרכזים, השונים זה מזה במסורתם ההלכתית והרוחנית ובסביבתם התרבותית הנכרית.

אחד הנושאים שבהם קיים פער בין הרקע האשכנזי של הרא"ש לבין מנהג הפסיקה שמצא בבואו לספרד הוא דיני העונשין. כידוע, משגלתה הסנהדרין ובטלה הסמיכה, אין דנים דיני מיתה ומלקות, ואפילו לא דיני קנסות. כך היה מקובל באשכנז בזמנו של הרא"ש. כשהגיע הרא"ש לספרד, נחרד לראות שדייני ספרד מכים ועונשים גם שלא על פי דיני התורה. באחד המקרים מתואר קיצוץ חוטמה של נואפת (שו"ת הרא"ש כלל יח, יג), במקרה אחר כרתו את לשונו של אדם שגידף וקילל בפומבי את שם ה'. הרא"ש חשב בתחילה להתנגד למנהג, אך הבין במהרה שלא זו בלבד שלא ניתן להתנגד לו, אלא חובה עליו לתמוך בדיינים ולשתף אתם פעולה. הסיבה לכך היא, שליהודים בספרד הייתה אמנם אוטונומיה שיפוטית, אלא שענינם של השליטים המוסלמים הייתה פקוחה לבחון את מעשיהם של הדיינים היהודיים (שו"ת הרא"ש כלל יז, ח). המשפט היהודי היה מתון לאין ערוך מזה של המוסלמים שמסביבו. החשש היה, שאם יגיעו המוסלמים למסקנה שהמשפט היהודי עדין ורחום מדי, יתערבו ויחמירו את גזרי הדין, עד כדי שלילה של האוטונומיה המשפטית היהודית. במקרה של הנואפת, אלמלא העונש ה"קל" שהציעו הדיינים, הייתה הנואפת מוצאת להורג, כמקובל בימים ההם. כך גם לגבי

המגדף. הדיינים המקומיים הסבירו לרא"ש, שאם הם לא יטפלו בו בחומרה ניכרת לעין, הוא עצמו יוצא להורג וגם משפחתו תיפגע בידי המוסלמים, שכן מבחינתם קללת אללה היא עילה לענישה חמורה מאוד.

בעוד שבעולם האשכנזי שממנו בא הרא"ש עונשים מסוג זה היו בניגוד לדרך התורה ולמוסר, בעולם הספרדי שאליו הגיע העונשים הללו היו הכרח בל יגונה. אדרבה, הם באו ממידת החסד והרחמים, שהרי אלמלא הענישה המתונה של חכמי ישראל, היו היהודים נופלים לידי המשפט הרצחני של המוסלמים. נמצאנו למדים, שהערכה מוסרית של התנהגות אנושית אינה יכולה להיעשות במנותק מן ההקשר שבו היא מתרחשת.

## הסוגיה שלנו

על בסיס הנחה זו, נפנה עתה לדון במקומן ובמעמדם של הנשים בבית המלכות של שאול ודוד, כפי שהם עולם מפרקי התנ"ך ומסוגיות האגדה במסכת סנהדרין. כאשר באים לבחון את היחס לנשים בתקופות שונות ובמקומות שונים, לא ניתן לעשות זאת מתוך ההקשר התרבותי והמוסרי של מעמד האישה בזמננו. בעולם העתיק (ובחברות מסוימות גם כיום), נשים היו חלשות: פיזית, בריאותית וכלכלית. יכולתן להתקיים באופן עצמאי הייתה מועטה יחסית, וממילא גם מעמדם החברתי היה לקוי. ילדות ונערות היו במידה מרובה "סחורה". הן היו ברשות אביהן, נמכרו לשפחות במקרה הרע, או לנישואין - במקרה הטוב. טוב היה מצבה של בת עניים שנמכרה לאמה עבריה, באשר אדוניה היה אחראי לגורלה ולהגנתה, ממצבה של נערה "עצמאית" שאיש אינו תומך בה ומגן עליה.

סיפורי האבות מובנים רק מתוך הבנת ההקשר התרבותי של אור כשדים, חרן וכנען. על רקע הסביבה ההיא אפשר להבחין שמשפחת האבות הייתה חריגה לטוב בנוף הכללי. אברהם אבינו התחשב בשרה, והצטווה לשמוע בקולה. בעולמנו הנוכחי לא היה עולה על הדעת לקחת שפחה כדי להוליד ממנה ילדים, או לגרש אותה ואת בנה כדרישת הגבירה. המעשה של שיגור עבד מצויד במזון ובנכסים על מנת לקנות אישה לבן אדוניו, והסכמת המשפחה לתיתה לו הם טבעיים ונכונים לזמנם, למרות שאינם אפשריים בימינו. עלינו להתרשם מכך שבבית משפחת לבן ובתואל לא מסרו את הבת לעבד הזר מבלי לשאול אותה: "התלכי עם האיש הזה?" (בראשית כד, נח). חידוש זה מצביע על מעמדה של רבקה במשפחתה. גם מנהגי הדור הבא, דור יעקב ונשיו, לא קיימים עוד בימינו: לא נושאים כיום שתי

נשים, לא מוסרים שפחה לבעל כדי להרבות בנים ולחזק באמצעותם את מעמד האישה בביתו של הבעל. מאידך גיסא, התהיות על תעלוליו של לבן מתעמעמות כשמבינים שבאמת טענת "לא יעשה כן במקומו לתת הצעירה לפני הבכירה" חשובה בעולם העתיק הרבה יותר מן השאלה האם בני הזוג מתאימים או אוהבים זה את זה.

בתוך עולם שכזה, מתן חופש לאישה נתפס כהפקרתה, ולא היה בו שום ברכה עבורה. לכן, המאמץ העיקרי של התורה ושל תקנות החכמים בתחום מעמד האישה אינו מופנה להקניית מעמד שווה לזה של האיש או לשחרורה מעולו של עולם גברי, אלא לבניית מעטפת מגוננת שתשמור על כבודה ועל זכויותיה כאדם שנברא בצלם א-לוהים.

השוני באקלים המשפחה מימי המקרא ועד ימינו אינו מעורר רצון להשיב ימינו קדם: איננו חפצים בשפחות, בביגמיה, בנישואין כעסקה כלכלית ובתחרות הולדה בבית הבעל. השינויים האלה אינם נובעים מירידת הדורות, אלא משינויים תרבותיים, חברתיים ומוסריים בעולם כולו, שהראי"ה קוק ראה בהם חלק מתהליך של תיקון העולם. לפיכך, כשאנו למדים מוסר מפרקי האבות, אנו מבחינים בין המעשים הנאצלים וצדקתם של אבותינו, לבין מעשים ואורחות חיים שאיננו רוצים לחקותם, באשר הם היו הכרח בתקופתם ואינם יכולים להתקיים עוד בזמננו. כאשר ניגשים ללמוד וללמד את הסוגיות התלמודיות הנוגעות לנשים, בהלכה ובאגדה, חייבים להקדים ולהסביר את הרקע התרבותי שבו הן נוצרו, הרקע של תקופת המשנה והתלמוד. כמו כן, במדרשים ובסוגיות העוסקים באישי המקרא, נחוץ להבין גם את הרקע של תקופת המקרא.

יש שאלות מוסריות והלכתיות בסיפורי שאול ודוד שכבר חז"ל העלו בדיוניהם, כגון השאלה כיצד ייתכן שדוד נשא שתי אחיות, או כיצד ייתכן ששאל, בחיר ה', הכשיל את עדריאיל המחולתי ואת פלטי בן ליש באיסור אשת איש, בהשיאו להם את בנותיו הנשואות כבר לדוד. חז"ל והמפרשים הציעו פתרונות לפי דרכם, זה בכה וזה בכה, אולם הם לא נכנסו כלל לדיון בפער המוסרי העיקרי בין סיפור בנות שאול לנהוג בימינו, ובשאלה כיצד ייתכן שאב, אפילו הוא מלך ישראל, משתמש בבנותיו כפרס על ניצחון במלחמה, או נוטל אותן ומעביר אותן מאיש לאיש.

עלינו להבין שגם אם נמצא למעשיו פתרון הלכתי (מבלי לתת את הדעת כלל על מידת ההתחשבות בהן ועל משמעות הנישואין הללו בין בני הזוג), הרי ששאלות

אלה לא היו רלוונטיות לעת ההיא, בדיוק כפי שלא רלוונטי לתהות מדוע נשא דוד כל כך הרבה נשים. אכן, בשונה משלמה המלך, דוד לא עבר על איסור התורה ולא הרבה לו נשים. אבל גם שבע נשים הוא מספר לא מבוטל במושגים בני ימינו. שש נשים מנויות בשמן בפשוטו של מקרא מלבד בת שבע, ועוד כהנה וכהנה נוספו עליהן, עד שמונה עשרה על פי מדרשי חז"ל.

וכי העובדה הזאת עצמה, שהייתה תקינה על פי ההלכה בימי התנ"ך וחז"ל, אפשרית בימינו? כלום אנו מייחלים ליום שמלך המשיח מבית דוד אכן יחזיק במספר כזה של נשים? אופיים של חיי נישואין היה שונה בעת ההיא, ואי אפשר להשוותם לנישואין בימינו. אביגיל חיזרה אחרי דוד המלך למרות שידעה שתהיה אשתו השנייה או השלישית. בימים ההם, כדאי היה לאישה להיות אשתו של מלך, גם אם היא השלישית במספר ובמעלה. לא כך הדבר כיום. כשם שאי אפשר לשאת שתי אחיות ושתי שפחות, כך גם אם היה מלך בישראל כיום, לא היה ניתנת לו האפשרות לשאת שש נשים. גם לא שתיים. לא בשל חרם דרבנו גרשום האוסר לקחת שתי נשים, אלא מפני שחרם דרבנו גרשום עצמו אינו אלא שיקוף של תהליך חברתי ותרבותי בעולם, שהפך את ריבוי הנשים לבלתי רצוי ואף בלתי מוסרי.

כך הדבר גם בפרשת בת-שבע ובפרשת אבישג. על פי ההלכה, ניתן להתיר את בת-שבע על סמך הגט שנתן אוריה לפני צאתו למלחמה. ניתן להצדיק את הריגתו של אוריה, מפני שהיה מורד במלכות. לקחת אבישג לפילגש לחיזוק רוחו וחום גופו של המלך הזקן כשרה על פי דין, והגמרא מבררת את ההיתר שהיה לשלמה לקחת את אבישג, פילגש אביו. אף על פי כן, אלו אינם ערכים מוסריים שעלינו להפיק מסיפורי ספר שמואל ומסוגיות המדרש בסנהדרין. לא רק שאין להם מקום בעולמנו, אנו גם לא מייחלים, כאמור, להשבת ימינו כקדם בתחום זה.

עדיין, אין זאת אומרת שאי אפשר להפיק מוסר וערכים מסיפורי התנ"ך. יש ללמוד להבחין בין התופעות הקשורות לזמן ולסביבה ההיא, שאינן ניתנות להעתקה לזמננו, לבין הערכים והמידות ששומה עלינו ללמוד מהם, לטוב ולמוטב, מפני שהם אינם משתנים עם השתנות הנסיבות.

יש ללמד את גבורת המידות של פלטי בן ליש; את הזהירות של דוד בכבודו של שאול המלך; את הביקורת על התנהגותו של דוד בפרשת בת שבע שנשמעה מפי נתן הנביא; את היכולת של דוד המלך לקבל אחריות על מעשיו, לשוב בתשובה,

ולמלא את התחייבויותיו לנשיו. יש ללמוד מאהבת מיכל ומסירותה, מחכמת אביגיל, ומפקחותה של בת-שבע. יש ללמוד מהזהירות שגילו בכבודה של אבישג. יש בתנ"ך, במדרש ובמפרשים די והותר מוסר וערכים גם לימינו אלה.

יבוא התלמיד וישאל: איך נדע להבחין בין הערכים המחייבים גם כיום לבין דרכי התנהגות תלויות הקשר ונסיבות שזמנן עבר ואינן רצויות עוד? הפתרון הכללי נעוץ בהבנת רעיון התורה שבעל פה. אין אנו חיים מפי התורה שבכתב כפשוטה בשום עניין, גם המשנה כלשונה אינה מספקת מענה למי שמבקש לדעת את ההלכה המחייבת לזמננו. רק באמצעות המנגנון המורכב של מסורת וחידוש, הישענות על המקורות ופרשנותם המתחדשת בכל דור, ניתן להסתמך על המקורות הראשוניים ולבסס על גביהם את ההלכה בת זמננו. הוא הדין גם ביחס לעניינים שבהגות ובמוסר. אי אפשר להפיק מפשוטו של מקרא או מאגדת חז"ל כלשונה מסקנות מבלי שתעבורנה את מסגרת הפרשנות והפסיקה של הדורות, מאז ועד היום. שאלה בפני עצמה היא שאלת הסמכות: מי מוסמך לפרש, אילו פירושים מקובלים ואילו נדחים, ומי מוסמך להכריע. זו כבר סוגיה אחרת, שגם היא תופסת מקום נרחב ונכבד במסכת סנהדרין, והיא, בעצם, עיקר עניינה של מסכת זו.