

'לא יתייחד אדם' ו'מתייחדת אישה':

איסורי הייחוד בסוף מסכת קידושין בין משנה, תוספתא ותלמוד

ד"ר ענת ישראלי, מכללת אורנים והמדרשה באורנים

(הרצאה בקונגרס העולמי ה-16 למדעי היהדות, ירושלים, קיץ 2013)

מסכת קידושין מסתיימת בדיון מפורט באיסורי ייחוד בין גברים ונשים. דפים אלה פורשו על-ידי קבוצת מלומדות שפעלה במדרשה באורנים בתשע"ב, והונחתה על-ידי ד"ר ענת ישראלי ואסתר פישר. בימים אלה הוא ראה אור תחת השם 'דורשות טוב', ואנחנו מקוות להשלים את הפירוש לפרק כולו (פרק ד' בקידושין) ולהוציאו לאור במסגרת ה-FCBT. זהו ניסיון חלוצי להוציא פירוש קבוצתי, המשלב רקעים שונים, תחומי דעת שונים ומתודות שונות, וכל זאת ברמה אקדמית נאותה ותוך שימוש בכלי המחקר הקיימים. אנחנו מאמינות שהפירוש הקבוצתי הולם הן את המתודה הפמיניסטית, הן את המגמות העכשוויות לשיתופי פעולה מחקריים, שהמרחב האינטרנטי מאפשר בזמננו, והן את אופיו הקולקטיבי, האקלקטי והרב-קולי של התלמוד עצמו. הדברים הבאים מבוססים על קטע קצר מהפירוש.¹

הדיון על איסורי הייחוד מופיע בדגשים שונים במשנה (פ"ד, מ"ב-יד) בתוספתא (פ"ה, ה"ט-כא) בבבלי (פ ע"ב – פב ע"ב) ובירושלמי (ד יא, סו ע"ב). בדיון כאן נעסוק בפתיחת הדיון בכל המקבילות. נעמוד על הדגשים והמגמות השונות של כל אחד מהקבצים, ונציע קריאה פמיניסטית שלהם. אך תחילה שתי נקודות מרכזיות, שיפורטו גם בהמשך:

א. איסורי הייחוד והלכות צניעות עוסקים בשאלות של מפגש בין תפיסת היצר לנורמות החברתיות.

בקטעים המובאים כאן ישנן הנחות סמויות שאינן מתפרשות במפורש, לא כאן ולא במקומות אחרים. ישנן כמה אפשרויות להבנת ההנחות האלה. חלק מהן מוכרעות בדרך מסוימת על ידי התלמודים, וחלקן לא מוכרעות כלל. בקריאה שאציע אנסה לחשוף מגוון אופציות להנחות הסמויות הללו, החורגות מההנחות הרווחות בפרשנות המסורתית ואף במחקר.

ב. בנוסף אבקש גם לחדד את הדעות השונות הבאות לידי ביטוי בקטעים שיידונו כאן. כמו בכל אתר כמעט בתלמוד הבבלי, ניתן לאתר גם כאן מגמות שונות, אולי אפילו מנוגדות, שהותכו לתוך הטקסט. הפרדתן מדגימה את הרב-קוליות של יוצרי הטקסטים (לדורותיהם) ושכבותיהם), ומאפשרת 'חיבור למיקרופון' גם של קולות חבויים או מושתקים, שיש לנו עניין עכשווי בשמיעתם.

¹ ההפניות בהערות מובאות כאן על פי הקיצורים שבפירוש. למראי מקום מלאים ראו את הרשימה הביבליוגרפית שבסוף הפירוש.

א. המשנה:

המשנה שלנו מגדירה את סוגי הייחוד האסורים על בני שני המינים שאינם בני זוג. המשנה מדלגת על הנחת היסוד של הנושא כולו, שאסור לבני שני המינים שאינם בני זוג להתייחד² – כלומר, להימצא ביחד ביחידות, ללא אנשים נוספים.³ הנחת היסוד הזו נתפסת כאקסיומה שאין צורך אפילו לציינה, והמשנה מתחילה את הדיון במצבים נוספים, של שלושה אנשים או של בני משפחה:

משנה, קידושין ד יב:

מתני'. לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים; רבי שמעון אומר: אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וישן עמהם בפונדקי, מפני שאשתו משמרתו.

מתייחד אדם עם אמו ועם בתו וישן עמהם בקירוב בשר, ואם הגדילו - זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו.

המשנה מפרטת את איסורי הייחוד: לגבר אסור להימצא יחידי עם שתי נשים, בעוד שלאשה מותר להימצא עם שני גברים. לדעת ר' שמעון בר יוחאי מותר לגבר להתייחד עם שתי נשים כאשר אשתו נמצאת באזור, ואפילו לישון עם נשים אלו באכסניה, משום שאין לחשוש כאשר אשתו נמצאת שם. המשנה מתייחסת גם לייחוד עם בנות המשפחה הקרובות, ואומרת שמותר לאדם להימצא בייחוד עם אמו ועם בתו, אפילו בשינה משותפת הכרוכה בקירבה גופנית. כל זאת עד שהבן או הבת גדלו, שאז יש לשמור על שינה בלבד או בכסות נפרדת, גם אם במיטה אחת.

המצב הראשון (שבו נתמקד), של יחיד עם שני בני המין השני,⁴ מורכב יותר ולכן מצריך הגדרה מפורטת יותר. המצב השני (שעליו נרחיב בהזדמנות אחרת) פשוט: ייחוד של גבר ואישה אסור, אלא אם כן מדובר באם ובנה או באב ובתו. המשנה מזכירה רק את שני היוצאים מהכלל האלה, אשר מהם מובן שכל יתר המצבים הזוגיים אסורים למי שאינם בני זוג.

נראה שהתפיסה העומדת מאחורי הנחת היסוד שלגבר ולאשה שאינם בני זוג אסור לשהות זה עם זה ביחידות, היא שלאדם (גברים? נשים? כולם?) אין יכולת שליטה מוחלטת על מיניותו/ה ותשוקתו/ה, ולכן יש למנוע מצבים אינטימיים בין בני שני המינים אם אסור להם לקיים יחסים, פן יתפתו לכך.

² גם במקומות אחרים לא מצאנו את האקסיומה החסרה כאן. המקור הקרוב ביותר לנתינתה, בצירוף מדרש, נמצא באבות דרבי נתן, נו"א, פ"ב, מהדורת שכטר, עמ' 9 (ובמקבילה בנו"ב, פ"ג, עמ' 12): "הרי הוא אומר: 'איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו' (ויקרא יח ו) מכאן אמרו: אל יתייחד אדם עם כל הנשים בפונדק, אפילו עם אחותו ועם בתו [וחמותו], מפני דעת הבריות". מהדוגמאות של אחותו וחמותו ברור שהכוונה היא לייחוד עם כל אחת מהנשים בפונדק לחוד, לא עם כולן ביחד. הדרשן מבצע שני שינויים בפסוק: א. הוא קורא את המילה "תקרבו" כעוסקת בכל קירבה פיזית ולא ביחסי אישות דווקא; ב. הוא מוסיף שינוי קל: "איש איש [אפילו] אל כל שאר בשרו לא תקרבו". הכתוב אמנם מסייג דבריו לפונדק בלבד, ומכל מקום הוא מציע מדרש פשוט ומשכנע לאיסור הייחוד הבסיסי, בניגוד למדרש החלש יחסית שיציע הבבלי בסוגיה על משנתנו.

³ נחלקו העמדות של המפרשים והפוסקים בשאלה, האם האיסור הוא איסור בפני עצמו או רק סייג, שמא יבואו לידי מעשה מיני אסור בעקבות התייחדות זו. ראו פירוט במהדורת שוטנשטיין לתלמוד, קידושין פ ע"ב, סוף הערה 20, על מקור איסור ייחוד עם ערוה, האם מדאורייתא או מדרבנן.

⁴ מהסיומת בתוספתא – "אפילו הן מאה" – מסתבר לכאורה שהייחודים האסורים או המותרים אינם עם שניים או שתיים בלבד, אלא עם שניים ומעלה, כולל שלושה, ארבעה, ואפילו מאה. אבל אפשר גם שהמלים "אפילו הן מאה" מכוונות רק למקרה הספציפי שאישה נמצאת בחברת גויים ולא לכל שאר המצבים שנמנו במשנה ובתוספתא. וראו סיכום המחלוקת אצל הפוסקים, אם לצמצם את האיסור למצבים של שניים ושלושה בלבד, או להרחיבו לכל מספר, במהדורת שוטנשטיין לתלמוד, קידושין פא ע"א, הערה 19. וראו גם: סלוטניק, הילכו שנים, עמ' 62-63 ולהלן הערה 212 בעמ' 105.

המשנה אינה מגדירה מהו מצב אינטימי, מה נחשב כ"ייחוד"⁵. היא מדלגת בין התייחסות לייחוד במשמעות של שהות משותפת במרחב אחד לבין ייחוד במשמעות של שינה במיטה אחת. מזה יש להבין שייחוד הוא מצב כללי יותר, הכולל הימצאות ביחד בעוד אופנים מלבד שינה, כפי שעולה ממשמעותה המילולית של המילה, שהיא "להיות ביחד עם..."

אבל ממה בדיוק חוששת המשנה? האם היא חוששת (א) מהאדם היחיד העלול לחטוא בעצמו ולהחטיא גם את שני האחרים? או שהיא חוששת מכוחו של הצמד וחושדת (ב) בשני הא/נשים שעימם הוא/היא מתייחדת, שיש להיזהר מפניהם? לפי האפשרות הראשונה, המשנה רואה את הגבר כמי שלא יכול לשלוט ביצריו, ולכן אסור לו להתייחד גם עם שתי נשים, שעלולות להתפתות לו. האמירה "אשתו משמרתו" תומכת בקריאה זו: הוא זה שעלול לחטוא, והיא זו שתמנע ממנו לפעול. לעומת זאת, המשנה סומכת על האשה שלא תפתה ואף לא תתפתה לשני גברים שיתייחדו עמה. לפי קריאה זו (שאמנם איננה ההבנה המקובלת של המשנה), המשנה סבורה שהאשה שולטת טוב יותר ביצרה, או לחילופין, שהיצר שלה חלש יותר מזה של הגבר.

לפי האפשרות השנייה, המשנה מתמקדת בשני הא/נשים ולא ביחיד/ה. אמירת הגמרא מיד בהמשך ש"נשים דעתן קלות עליהן", המתייחסת לנשים כקבוצה ולא לאשה בודדת, תומכת בקריאה זו. לפי קריאה זו, לגבר הבודד נשקפת סכנה מפני שתי הנשים בהיותן קלות דעת, בעוד שלאשה לא נשקפת סכנה מפני שני הגברים, בהיותם שקולי דעת, או מפני שיכולת הריסון ההדדית שלהם גדולה מזו של הנשים.⁶ זו הקריאה היותר מקובלת של המשנה.

אפשרות שלישית היא שבשני המצבים המשנה אינה רואה אלא את הגבר בלבד, ולו היא חוששת. הוא זה שעלול להתפתות ועליו יש לשמור. מצבים בהם השמירה עליו לא מובטחת, הם מצבים אסורים; ואילו מצבים בהם השמירה עליו מובטחת (על-ידי גבר אחר או על-ידי אשתו) הם מצבים מותרים.⁷

מנקודת מבט פמיניסטית, ראוי להדגיש שהאפשרות המוכרת לנו יותר ממציאות ימינו, של יחסי מין בכפייה – כלומר אונס, למשל אונס האשה על-ידי שני הגברים שאיתה – כלל אינה עולה על דעת המשנה.⁸ הסכנה הנדונה כאן היא סכנת הפיתוי וההתפתות, ואילו סכנת האונס כלל איננה מובאת בחשבון. האם זו אפשרות בלתי סבירה לחלוטין בעיני הגברים הכותבים, או שמא זו אפשרות שפחות מטרידה את מנוחתם, בהיותה בדרך כלל סכנה המרחפת מעל נשים בלבד?

דומה שחכמי המשנה גם אינם מתארים לעצמם קשר בין שתי הנשים שישמרו ויגנו אחת על השנייה מפני תקיפתו של הגבר, או לחילופין, יתביישו אחת מהשנייה ולא יפתו או יתפתו לו. נראה כי מבחינתם, מדובר בקשר בין כל אשה בנפרד עם הגבר שנמצא שם. לעומת זאת, במצב בו שני גברים

⁵ ספראי בפירושה למשנה, ד, יב, דנים במונח "להתייחד" במשנה ומראים כי לעיתים קרובות הוא מופיע כיופימיזם ליחסי מין, אך כאן מדובר בהתייחדות כשהות ביחד. ראו גם: רוזן-צבי, יצר הרע, עמ' 68.

⁶ ראו למשל: ווגנר, רכוש או אדם, עמ' 159-161; בסקין, נשות המדרש, עמ' 30, 98, וחוקרים אחרים להלן, בהערות הבאות, הסבורים שהתנאים מניחים העדר מוסריות מינית אצל נשים.

⁷ זוהי גישתה הגורפת של האופטמן, קריאה מחודשת, עמ' 30-49, בפירושה לכל הסוגיה. לדעתה נשים ותשוקתן אינן כלל הנושא כאן, כי אם יצריהם הכמעט בלתי נשלטים של הגברים בנוכחות נשים. קשה לטענה זו ההתמודדות עם האמירה "נשים דעתן קלות" המופיעה בהמשך. פירושה של האופטמן לאמירה זו הוא שנשים מתפתות בקלות, אך אינן נתפסות כמפתות.

אפשרות נוספת ושונה להבנת ההיגיון של המשנה מציעים ספראי בפירושה למשנה, ד, יב, בעקבות סדר אליהו רבה: אפשר שהמשנה מתבססת על הלכות עדות ("על פי שניים יקום דבר") ודואגת שבכל מצב יהיו שני גברים שיוכלו להעיד על ההתרחשות. לפי אפשרות זו, חוסר הסימטריה במשנה אינו מעיד על הבדל מיני בין גברים ונשים, אלא ההבדלים נעוצים בהלכות עדות. אבל ספראי עומדים בעצמם על חולשתה של האפשרות הזאת, שאינה מסתברת.

⁸ כדברי ספראי, שם: "דומה שהתיאור חף מכל פן של ראליה, והוא מציייר דמות דמונית של אישה שאין לה עכבות של בושה ומראית עין, בניגוד לגברים שאמנם אינם טלית שכולה תכלת אך בציבור אין הם חשודים".

נמצאים יחד ברור לחכמים שמתקיים יחס כלשהו ביניהם, וברור להם שהיחס הזה יביא להשפעה חיובית; כלומר, הם ישמרו אחד על השני מפני התנהגות לא מתאימה.

לצערנו, המציאות המוכרת לנו שונה מהתמונה הזאת מכמה בחינות, ונראה שיש כאן פער בין פנטזיה למציאות: מחד גיסא, נשים מקיימות ביניהן קשרים של הגנה ושמירה האחת על השנייה, כמו גם יחסים של קנאה ורכושנות. מאידך גיסא, מוכרים היטב גם המקרים בהם גברים משתפים פעולה, ואף שואבים עידוד מנוכחות חבר, כדי לקיים יחסי מין (בהסכמה או באונס) עם אותה אשה, או בוחרים להיות נוכחים פאסיביים ואף תומכים במצבים בהם מתקיימים יחסים כאלה לידם. אונס קבוצתי הוא המקרה הקיצוני, אבל גם הלגיטימציה החברתית להטרדה מינית ומילולית ניזונה ממסרים העוברים בין גברים. שהות מקרית משותפת של אשה עם שני גברים נחוות על-ידי נשים פעמים רבות כסיטואציה מאיימת ומסוכנת עבורן.

כנשים קראנו משנה זו בתדהמה מן הפער שבין המציאות המוכרת לנו ובין ההנחות וההנחיות של המשנה. זה פער מטריד: מה מקור העיוורון הזה למצב הפגיע של אשה בנוכחות גברים זרים? אפשר שהכותבים מתייחסים כאן למצבים בהתאם לפנטזיות שלהם: שתי נשים עם גבר – נשמע מפתה ומחייב מניעה; אבל שני גברים עם אשה אחת – לא מושך, ולכן לא מחייב הגבלה כלשהי. זוהי אפוא "משנת דבי גברא רבה" – משנת גברים; משנה שנכתבה על-ידי גברים, שעוסקים בה באופן לא מודע במה שמסוכן לגברים, ובדרכים שבהן יוכלו גברים להימנע מהגשמת הפנטזיות שלהם ומפיתויים לא רצויים. לעומת זאת, אין הם רואים כלל את הסכנות והמכשלות העומדות בפני הנשים.

הנוסח בו פתחנו הוא נוסח הדפוס, המוכר והנלמד לאורך הדורות, אבל עיון בכתבי היד מעלה תמונה מעניינת ביחס למשנתנו:

משנה, קידושין ד יב: [עפ"י כ"י קאופמן]

לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים, אבל אשה אחת מיתייחדת עם שני אנשים; רבי שמעון אומר: אף איש אחד מיתייחד עם שתי נשים.

[יד] בזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדקי, מפני שאשתו משמרתו.

מיתייחד אדם עם אמו ועם ביתו וישן עמהם בקירוב בשר. היגדילו - זה יישן בכסותו וזה יישן בכסותו.

על-פי חלק מעדי הנוסח יש להבין את עמדת ר' שמעון כעמדה החולקת על התנא קמא (חלקה הראשון של המשנה) באופן עקרוני יותר.⁹ נראה אפוא שמלכתחילה הייתה המחלוקת בין ר' שמעון והתנא קמא חריפה הרבה יותר: לדעת ר' שמעון אין איסור ייחוד על גבר עם שתי נשים, כמו שאין איסור ייחוד על אשה עם שני גברים. ר"ש מציע למעשה סימטריה מוחלטת בין גברים ונשים – לכולם אסור להימצא ביחידות בחברת בן או בת המין השני, ולכולם מותר להימצא בחברת בני המין השני אם נמצאים במקום שני אנשים או יותר,¹⁰ שימורה של דעת היחיד של ר"ש (למרות שיבושה),

⁹ כך עולה מהנוסח שהובא למעלה מכתב-יד קאופמן וכן מדפוס נפולי, וכך גם עולה מסוגייתנו בירושלמי, וכך גם הבינו התוספות, אחרי ששקלו את שני הפירושים ומצאו את הראשון לא הגיוני. ראו: ספראי, פירוש למשנה, ד, יב; הערות אלבק במהדורתו למשנה, תוספות והשלמות, עמ' 415; אפשטיין, מבוא, עמ' 1108, סעיף 11c.

¹⁰ העובדה שההצעה לסימטריה מגדרית מובאת דווקא מפי ר' שמעון בר יוחאי בהחלט מעניינת, על רקע אמירות אחרות המיוחסות לו והקשורות למשנתנו: אמירה אחת היא זו המופיעה מיד בתחילת הסוגיה, "נשים דעתן קלות" (ראו בהמשך). במופע הנוסף של אמירה זו בבבלי, בשבת לג, ב, היא מיוחסת לו. ברם דבריו שם מופיעים בתוך אגדה בבבלי

מנכיחה קול שווינוני, שמשמע ממנו אמון רב יותר במוסר המיני האנושי-יהודי, הן זה הגברי והן זה הנשי. זו עמדה המצמצמת את חרדת חוסר השליטה ומייחסת יכולת שליטה שווה לשני המינים.

ב. התוספתא:

השוואת המשנה לברייתא המקבילה לה בתוספתא מעלה ממצאים נוספים:

משנה, קידושין ד יב:

תוספתא, קידושין ה ט-י

[עפ"י כ"י קאופמן]

[מהדורת ליברמן, עמ' 296-297]:

מתני'. לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים; רבי שמעון אומר: אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים.

הלכה ט מתייחדת אשה אחת עם שני אנשים אפילו שניהם כותים ואפי' שניהם עבדים ואפילו אחד כותי ואחד עבד חוץ מן הקטן שאינה בושה לשמש כנגדו אבל לא תתייחד עם הגוים אפילו הן מאה.¹¹

[יד] בזמן שאשתו עמו [ו]ישן עמהם בפונדקי, מפני שאשתו משמרתו.

מתייחד אדם עם אמו ועם בתו; וישן עמהם בקירוב בשר, ואם הגדילו - זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו.

הלכה י אחותו וחמותו ושאר כל עריות שבתורה לא יתייחד עמהן אלא על פי שנים.

גם אם ההלכה המובאת בתוספתא אינה שונה באופן מהותי מזו של המשנה מבחינת תכניה, מעניין לראות את ההבדל במבנה ובנוסח: התוספתא אינה מעמידה את ההלכה הגברית לעומת זו הנשית אלא מתייחסת רק להלכה של האשה. נקודת המוצא היא האשה.

מעבר לכך, מתבטא פה הבדל נוסף, מהותי יותר: במשנה הובאה עמדה מקילה, לפיה בשעה "שאשתו עמו" אין איסורי ייחוד. ההנחה היא, שהגבר נשמר על-ידי אשתו מפני העבירה, ולכן אם היא נמצאת שם, הייחוד מותר. התוספתא, לעומת זאת, מתייחסת ליסוד הבולם את המעשה המיני אצל האשה, והוא הבושה: לאחר שהיא קובעת כי לאשה מותר להתייחד עם שני גברים, גם אם הם כותיים או עבדים או צירוף של השניים, מביאה התוספתא את האיסור להתייחד עם שניים במקרה שאחד מהם הוא קטין, וזאת משום ש"אינה בושה לשמש כנגדו". אם כן, בעוד שעל-פי המשנה, הבלם של הגבר מפני העבירה הוא נוכחות של גורם חיצוני (גבר אחר או אשתו), אצל האשה זו הבושה שהיא חשה אל מול הנוכחים. אמנם הפסיכולוגיה דומה – הנוכחות של גורם נוסף מהווה גורם מעכב בהתדרדרות לחטא – אך הבדלי הלשון והשיח מעניינים ומשמעותיים: אצל הגבר "אשתו משמרתו", אבל האשה "בושה לשמש כנגדו". הבושה (או היעדרה) היא פנימית, והאשה אינה תלויה בגורם חיצוני אקטיבי שישמור עליה. כנגד מוקד השליטה החיצוני של הגבר במשנה מציבה התוספתא מוקד שליטה פנימי לאישה. בכך היא מחזקת את האופציה הראשונה שהוצעה קודם, לפיה

שעברה עיבוד מרחיק לכת, ואינם בהכרח דבריו. ראו למשל מאמרו של לוי, רבי שמעון בר יוחאי. אמירה נוספת של רשב"י מופיעה בסוגיית הירושלמי על משנתנו, ירוש' קידושין פ"ד ה"א, סו ע"ג: "תני רבי שמעון בן יוחאי: הטוב שבנחשים רצץ את מוחו הכשירה שבנשים בעלת כשפים".

¹¹ הסיפא של הלכה י' בתוספתא – "אבל לא תתייחד עם הגוים אפילו הן מאה" – מופיעה כאן במהדורת ליברמן ואיננה מתאימה להקשר. ברור שהיא שייכת להלכה ט', כדברי ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 980, ולכן תיקנו כאן על-פי צוקרמנדל (כתב-יד ערפורט).

ההבדלים בין נשים וגברים הנקבעים כאן מבוססים על תפיסה תנאית, שדווקא האשה היא זו ששולטת טוב יותר מהגבר בייצרה, ולכן היא מותרת להימצא בחברת שני גברים כיוון שהיא לא תתפתה להם, ואילו הגבר עלול להתפתות לשתי נשים לכן שהותו עמן אסורה. זאת בניגוד לאפשרות השנייה שהצענו, המקובלת יותר, משום שהיא נתמכת באמירת הגמרא מיד בהמשך ש"נשים דעתן קלות עליהן". לפי קריאה זו, לגברים יכולת שליטה עצמית טובה יותר, משום כך לאשה לא נשקפת סכנה מפני שני הגברים, בהיותם שקולי דעת, בעוד שלגבר הבודד נשקפת סכנה מפני שתי הנשים, בהיותן קלות דעת. אפשר אפוא שהנחת היסוד הסמויה של הרובד התנאי הסתמי (משנה ותוספתא) סומכת דווקא על הנשים, בעוד שרק ברובד האמוראי בתלמוד התהפכה הנחת היסוד הזו והוצגה במפורש: 'נשים דעתן קלות עליהן'.

לסיכום הדיון במשנה ובתוספתא, איסורי הייחוד מעידים על הנחה סמויה, שלא כולם שולטים תמיד בתשוקה המינית שלהם. למי יש תשוקה, ומי לא תמיד שולט בה? דומה שדווקא דעת היחיד של ר"ש מאפשרת וודאות רבה יותר לגבי הנחת היסוד שלו: נראה שלדעת ר"ש לנשים ולגברים כאחד יש תשוקה שלעתיים הם אינם שולטים בה, ולכן נאסר על שני המינים להימצא ביחידות עם בן המין השני שאינו בן זוגם, אבל גברים ונשים כאחד יתנהגו בריסון בנוכחות שני בני אדם מהמין השני. אך מה סבור התנא קמא? האם הוא סבור שלגברים ונשים יש תשוקה, אך הגברים שולטים בה טוב יותר (ולכן שני גברים ינטרלו זה את תשוקתו של זה, אך שתי נשים לא מסוגלות לכך)?¹² או שמא סבורים החכמים שלגברים ונשים יש תשוקה, אך דווקא הנשים שולטות בה טוב יותר (ולכן אשה יכולה להימצא לבדה בחברת גברים ואפילו מפוקפקים וחזקה עליה שתשמור על עצמה)? למרות שהטקסט לא מאפשר תשובה חד משמעית על השאלה הזו, העיון במקורות התנאיים בלבד נוטה דווקא לאפשרות השנייה, לפיה יכולת השליטה של הנשים טובה מזו של הגברים. נפנה כעת לרובד האמוראי:

התלמודים:

בבלי קידושין פ ע"ב:

גמ'. מ"ט? תנא דבי אליהו: הואיל ונשים דעתן קלות עליהן.

...נימא, מתניי דלא כאבא שאול! דתניא: כל שלשים יום - יוצא בחיק, ונקבר באשה אחת ושני אנשים, אבל לא באיש אחד ושתי נשים, אבא שאול אומר: אף באיש אחד ושתי נשים! אפילו תימא אבא שאול, בשעת אנינות תביר יצריה...

הדיון בבבלי נפתח בשאלת "מאי טעמא", ונראה מהתשובה שהשאלה הינה על טעם האיסור להתייחד עם שתי נשים (דווקא לאור ההיתר לאשה להתייחד עם שני גברים). תשובת הגמרא היא ש"נשים דעתן קלה עליהן", ולכן אי אפשר לסמוך עליהן שלא יתקיים קשר מיני עם אחת מהן בנוכחות השנייה. בכך מכריע התלמוד בין שתי הקריאות שהוצעו לעיל: הגברים הדעתניים מפקחים אחד על השני, ולכן אפשר לסמוך על צמד גברים אך לא ניתן לסמוך על צמד נשים.

¹² ראו על כך בהרחבה: סטלאו, זכר ונקבה, עמ' 486-504.

נדלג רגע להמשך (ונשוב אחר כך לדעתן הקלות של הנשים): הגמרא מביאה בהמשך את דעתו של אבא שאול (תנא בדור השלישי-רביעי), כאפשרות סותרת להלכה שאסור לאדם להתייחד עם שתי נשים. בברייתא הדנה במקרה של תינוק שמת ומובא לקבורה, נאמר שמותר ללכת אל בית הקברות בהרכב של אשה ושני גברים, אך לא בהרכב של גבר ושתי נשים, משום חשש לייחוד. אומר אבא שאול, שמותר במקרה כזה לקבור את התינוק גם בהרכב של גבר אחד ושתי נשים. נראה אם כן, שאבא שאול סובר אחרת ממשנתנו, ולא היא: הגמרא מסבירה שאבא שאול מתייחס רק למצב של אבלות, שבו "היצר נשבר", ואין חשש להתגברותו, ולכן מותר לגבר להתייחד עם שתי נשים רק במצב זה, ולא בכל מצב. וממילא אין כאן סתירה של ממש למשנתנו ואבא שאול לא מציג אופציה אחרת למשנה.

ההצעה לקריאה רחבה של אבא שאול נדחית אפוא על-ידי הסוגיה בבבלי, אבל בנקודה זו מציע הירושלמי דיון מעט שונה:

ירושלמי קידושין, ד יא, סו ע"ב:

לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים כו'. ... תני: 'בן יומו שמת הרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחתן שלם... ויוצא בחיק ונקבר באשה אחת ובשני אנשים... אבא שאול אומר: אף באיש אחד ובשתי נשים'. מסתברא רבי שמעון מודיי לאבא שאול, אבא שאול לא מודי לר"ש, שאין יצר הרע מצוי בבית הקברות.

הירושלמי על סוגייתנו משווה בין עמדת אבא שאול לעמדת ר"ש במשנה: "מסתברא ר"ש מודיי לאבא שאול". אבל ממשך הירושלמי: "אבא שאול לא מודי לר"ש...". נראה שלא ניתן להבין את הצעת הירושלמי לפי הנוסח המקובל של המשנה, אלא לפי הנוסחים החלופיים: לפי הירושלמי גם אבא שאול וגם ר"ש מתירים ייחוד של שתי נשים וגבר, אבל ר"ש מתיר זאת בכל סיטואציה ואבא שאול מתיר זאת רק בזמן קבורת מת. ההיתר המצומצם של אבא שאול כלול בהיתר הרחב יותר של ר"ש, אך לא ההיפך (כך גם מסבירים קורבן העדה ופני משה). למרות שההצעה להבנה כללית כזאת של אבא שאול נדחית בירושלמי, נלמדת ממנה הבנתם הרחבה של אמוראי א"י את דברי ר"ש במשנה, בניגוד להבנה המצמצמת של אמוראי בבל ושל נוסח המשנה המקובל.

לסיכום דיוננו בחלק זה של הסוגיה, העוסק ב"לא יתייחד אדם עם שתי נשים", מצאנו כאן עמדה תנאית כפולה של צמצום האיסור: לראשונה מפי רבי שמעון במשנה, הסבור שעם אשתו מותר, ושוב מפי אבא שאול בגמרא, הסבור שבשעת אנינות מותר. ההשוואה שין שתי הדעות בירושלמי מוכיחה שלתפיסת עורכי הירושלמי עמדת ר"ש רחבה יותר והיא מציגה אלטרנטיבה של ממש לעמדת המשנה (=התנא קמא), בהלימה לנוסחים האלטרנטיביים של המשנה.

נחזור עתה לדברים הפותחים את הסוגיה, 'הואיל ונשים דעתן קלות':

הגמרא פותחת במימרה תנאית משמו של "תנא דבי אליהו"¹³, לפיה הבעיה היא דעתן הקלה של הנשים, ובכך מסיימת את הדיון. שלא כמקובל, אין כל התייחסות אמוראית נוספת למימרה בפרט ולטעמה של ההלכה בכלל. יש כאן מעין אקסיומה, נקודת מוצא, שעליה אין ויכוח ודומה שהגמרא מציבה כאן מעין כותרת לסוגיה, פריזמה דרכה ייבחר הנושא.

¹³ תנא דבי אליהו המקורי אבד כנראה. כיום זהו שמו הנוסף של החיבור הנקרא גם "סדר אליהו רבא וסדר אליהו זוטא". קיימת מחלוקת ארוכת שנים בין החוקרים לגבי זמנו של החיבור בשם זה הנמצא כיום בדינו, אם זמנו מימי האמוראים או מאוחר יותר. ראו: צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 44; אורבך, לשאלת. הציטוט כאן כלל לא מופיע בחיבור המוכר לנו כיום.

א. על-פי מכילתא דרשב"י, משפטים, כב טו (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 208): "וכי יפתה איש" – האישה מתפתה ואין האיש מתפתה". כבר במקורות התנאיים מוצגת תפיסה שונים מועדות להתפתות, וגברים לא, וכך מפרשים גם רש"י ואחרים. כך משתמע גם מהסיפור (המאוחר) שמביא רש"י בפירושו לבבלי, עבודה זרה, יח ע"ב, ד"ה "ואיכא דאמרי משום מעשה דברוריא", על פיתוייה של ברוריה על-ידי תלמידו של ר' מאיר, בעלה, שנעשה במטרה להוכיח את נכונות האמירה. עפ"י הסבר זה, ההיגיון של המשנה הוא יכולת השליטה העצמית שקיימת אצל גברים, אך חסרה אצל נשים.¹⁴ גם הביטוי המופיע בבבלי סוכה נא ע"ב, "והיו באין לקלות ראש" המרמז לפריצות מינית, מחזק את ההקשר המיני של "דעתן קלה".

ב. לעומת זאת, במקבילה שבמסכת שבת לג ע"ב (העוסקת בחששו של רשב"י שאשתו תיתפס על-ידי הרומאים ותגלה להם את מקום מחבואו) ההקשר בפירוש איננו של פיתוי מיני, אלא של אי-עמידה בלחצים ועינויים (ובמקרה שלנו – אי עמידה בלחצים).¹⁵

ג. פרשנים אחדים (רבינו יהונתן, המאירי¹⁶ ואחרים) פירשו, שהכוונה היא לנטייתן של נשים לחפות זו על זו ואף להשפיע ולהסית זו את זו; כלומר, לגלות סולידריות ולכרות ברית ביניהן, מה שאין כן הגברים. בהיפוך מדברינו לעיל, שהמשנה אינה מניחה שהנשים תשמורנה זו על זו שלא יחטאו עם הגבר שבחברתן, הפרשנים שהבינו כך את הביטוי הניחו שהן תסייענה זו לזו לחטוא עמו.

ד. שטיינזלץ מציע בפירושו: "ואולי דעתן קלה עליהן – שאינן מרגישות בחומרתה של העבירה". כלומר, לנשים אין מספיק שיקול דעת ולא אמות מידה מוסריות ברורות, אי אפשר לסמוך עליהן. ההסבר של שטיינזלץ הולם גם את הסיפור על רשב"י במסכת שבת. לפי ההסבר הזה, נשים נתפסות כדרגת ביניים בין ילדים לבין גברים. אנחנו מתייחסים לילדים כמי שעדיין אינם בעלי שיקול מוסרי בוגר, מה שמזכיר את טענתו של פרויד (וקולברג ואחרים בעקבותיו) על חולשתן המוסרית של נשים, ואת התשובה הפמיניסטית שניתנה על-ידי קרול גיליגן וממשיכותיה: פרויד טען שרק הגברים מגיעים לבשלות מוסרית מלאה, בעוד נשים מצויות בדרגה מוסרית נמוכה יותר. קולברג פיתח סולם מוסרי שהתבסס על התיאוריה של פרויד, ובמבחנים שהעביר לבנים ובנות אכן מצא פער משמעותי לטובת הבנים. גיליגן, שהיתה אחת מעוזרות המחקר שלו, טענה שהבעיה איננה בבנות אלא בסולם עצמו: מלכתחילה הוא משקף תפיסה גברית של המוסר. התפיסה הנשית שונה, אך לא נמוכה יותר, ובניית סולם על-פי תפיסה זו תביא לתוצאות הפוכות.¹⁷ אפשר אפוא שאכן המימרה מכוונת ליכולת שיפוט מוסרית חלשה יותר.

¹⁴ ראו על כך בהרחבה: סטלאו, זכר ונקבה, עמ' 486-504. וראו גם: אילן, נשים יהודיות, עמ' 124; סטלאו, לטעום מהתבשיל, עמ' 158; חושן, ברוריה התנאית, עמ' 74, ועוד. פירוט של כל המחזיקים בעמדה זו ראו: האופטמן, קריאה מחודשת, עמ' 30.

¹⁵ כך מפרשות האופטמן, קריאה מחודשת, עמ' 39, וכן ולר, נשים בחברה, עמ' 22-23; הנ"ל, סוכה, עמ' 186.

¹⁶ רבי יהונתן בן רבי דוד הכהן מלוניל, מבעלי התוספות בפרובנס במאה ה-12, ורבי מנחם בן שלמה המאירי, מגדולי מפרשי התלמוד וחכמי פרובנס במאה ה-13.

¹⁷ ראו סיכום ממצה של המחלוקת הזאת אצל פרידמן, באה מאהבה, עמ' 27-40. עבודתה של גיליגן הייתה בעלת השלכות מרחיקות לכת על התיאוריה הפמיניסטית בכלל, ועל תיקונם של מבנים חברתיים שנתפסו כאוניברסליים בפרט. הטייתם המגדרית נחשפה בהשפעתה ושינתה את נקודת המבט עליהם.

ה. אפשרות נוספת¹⁸ קרובה לשתי האפשרויות האחרונות, אך נותנת להן פשר אחר, היא שמשמעות ה"דעה" כאן היא מידת האחיזה במוסר ובחוק המקובלים. דעתן של נשים קלה משום שהן נתפסות כמחויבות במידה פחותה למוסר ולחוק הרווחים. הסיבה לכך איננה חולשה מוסרית, כפי שהוצע קודם, אלא עצם היותן מודרות מן העולם החברתי-תרבותי, כפי שקורה אצל חברות-משנה המודרות מחברת הרוב השלטת. קבוצת מיעוט שאיננה שותפה מלאה בחברה, גם איננה חשה מחויבות מלאה למוסר החברתי של הרוב. היא תעדיף פעמים רבות את הסולידריות שבין חבריה על-פני נאמנות לחוקים.¹⁹

בהקשר שלנו, בחברה תרבותית ישנם כללי נימוס שהחברים בה בושים זה בפני זה מלעבור עליהם. בושה זו קטנה בחברות המשנה. בדיני ייחוד ממלאת הבושה תפקיד מרכזי במשטור החברתי של הגברים, שהינם חלק מאותה חברה. לעומת זאת, נשים אינן מחויבות דיין לחוק החברתי. הן תירתענה מפני השייכים לחברה השלטת (הגברים), אך בינן לבין עצמן תקיימנה סולידריות ותשמורנה סוד. לכן לא די באשה שומרת. היא לא תשמור על כללי החברה, אלא על "אחותה".

ו. ואפשר שיש כאן השלכה גברית: הקושי של הגברים להכיל רגשות, כמו חרדה מאיבוד שליטה או תשוקה בהקשרים לא הולמים, הנחוה כחולשה, מושלך על הצד הנתפס כחלש, הנשים.²⁰ ואכן, שרשרת הסיפורים המובאת בהמשך הסוגיה, שלא נדון בה כאן, מעידה שוב ושוב על קלות דעתם של הגיבורים הגבריים של הסיפורים, בניגוד לשיקול דעתן של הנשים המופיעות בהם...

מכל מקום, דומה שהמימרה הזו מקרינה בעוצמה רבה על קריאתנו את המשנה עצמה ואת הסוגיה כולה. בדברים כאן ניסינו לצמצם מעט את נוכחותה ולהחליש את קולה, כדי לאפשר לקולות נוספים לבקוע ולהישמע, ובכך לגוון ואף למתן את תפיסות המגדר המשתמעות ממערכת איסורי הייחוד המעוצבת בחלקה האחרון של מסכת קידושין.

¹⁸ הוצעה על ידי הרב עמית קולא. הדברים נכתבו בהתכתבות אלקטרונית והם מובאים כאן ברשותו. תודתנו נתונה לו. אפשר לראות בהצעה זו פיתוח של פירוש הריטבי"א (רבי יום טוב בן אברהם אשבילי, מגדולי רבני ספרד במאה ה-13), שכתב כך: "... מפני שהנשים דעתן קלה עליהן ומחפות זו על זו ולא מכספי מהדדי". בשונה מהמאירי ופרשנים נוספים, הריטבי"א לא קושר את ההתנהגות הנשית להשפעה רעה והסתה, אלא לחיפוי ולחוסר בושה בלבד.

¹⁹ העדפת טובתו של בן הקבוצה המודרת והמוחלשת על פני החוק תוארה כמאפיין בולט של קבוצות מיעוט גם בתיאוריה הפוסט-קולוניאלית מבית מדרשו של פרנץ פנון (ראו, למשל: פנון, עור שחור), וגם בתיאוריה הפמיניסטית מבית מדרשה של קרול גיליגן, שנידונה בסעיף הקודם. ראו דוגמה להצטלבות של שתי התיאוריות אצל הוקס, אחיות. ההסבר הזה מתאים להקשר כאן, אך עומד בסתירה להקשר במסכת שבת בסיפור על רשב"י ואשתו, שם חששו של רשב"י שאשתו תשתף פעולה עם השלטונות ולא תצליח לחפות עליו.

²⁰ הצעה ברוח זו מצאנו אחרי כתיבת הדברים גם במאמרה החדש של שיינה שיינפלד, הערה. לדעתה, הסיפורים המובאים בהמשך מוכיחים היטב שהדעה הקלה היא של הגברים.