

רן כלילי

## חידת תכלית הנישואין

א. מבוא

ב. היחס בין איסור קרובות לתכלית הנישואין

1. דעת הרמב"ם וראב"ע

2. דעת הרמב"ן - זוגיות לשם פריה ורביה

3. דעת הרא"ש ביחס למצוות קידושין

ג. הרמב"ן ו"התורה הראשונה" של הרב סולוביצ'יק

ד. דעת הרמב"ם - בניית התא המשפחתי

1. תכלית הנישואין לדעת הרמב"ם

2. הגדרת מצוות הקידושין ומצוות פריה ורביה לפי הרמב"ם

ה. בין הרמב"ם לרמב"ן

ו. דעת רבנו בחיי - איחודם של בני הזוג

ז. זווית נוספת - מצוות עונה

ח. סיכום

א. מבוא

הקשר שבין איש לאשתו הוא עניין גדול וקדוש בתורת ישראל, עד שאמרו חז"ל (סוטה י"ז, א): "איש ואשה, זכו - שכינה בניהם". התורה מעודדת את האדם לבנות בית ולהקים משפחה וכך אכן עשו אבות האומה. די לראות את רשימת מאמרי חז"ל שציטט הטור בתחילת מצוות פו"ר,<sup>1</sup> כדי לחוש עד כמה חכמים ראו בקשר הזוגי ובבניית בית ערך עליון.

---

<sup>1</sup> טור אבן העזר א: יתברך שמו של הקב"ה, שהוא חפץ בטוב בריותיו, שידע שאין טוב לאדם להיות לבדו ועל כן עשה לו עזר כנגדו. ועוד כי כוונת הבריאה באדם - כדי לפרות ולרבות וזה אי אפשר בלא העזר. ועל כן צוהו לדבק בעזר שעשה לו. לכך חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות. שכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים, דכתיב: "שופך דם האדם" וסמך ליה: "ואתם פרו ורבו", וכאילו ממעט הדמות, דכתיב: "כי בצלם - להים עשה את האדם ואתם פרו ורבו", וגורם לשכינה שתסתלק מישראל. וכל מי ששרוי בלא אשה - שרוי בלא טובה, בלא ברכה, בלא דירה, בלא תורה בלא חומה, בלא שלום. ואמר ר"א: כל מי שאין לו אשה - אינו אדם. וכיון שנשא אשה עונותיו מתפקקים, שנאמר: "מצא

מהי התכלית של הקשר הזוגי? מה הציפייה של התורה מהזוגיות? בתרבויות העולם, יש שראו בקשר הנישואין אמצעי להולדת צאצאים, וחינוכם על ברכי התרבות שהחברה ראתה לנכון להקנות להם, ויש שראו בעצם הקשר בין בני הזוג, באיחוד שלהם, תכלית בפני עצמה.

הרב סולוביצ'יק (אדם וביתו עמ' 47) במאמר "הנישואין" מחדד את ההבדלים שבין שתי הגישות:

ניתן להצביע על שתי תורות בסיסיות בדבר מוסד הנישואין: האחת מפתחת מערכת ערכים המופנית כלפי חוץ, ומוצאת את משמעותם של הנישואין מחוץ לזיווג, בעוד שהאחרת מפתחת מערכת ערכים אימננטית, ומגלה את משמעותם של הנישואין בהם ובתוכם.

על פי חסידי התורה הראשונה, **יש בנישואין מחויבות לקידום טובתה של הקבוצה, אשר הישרדותה היא המטרה העליונה...** הנישואין מעמידים למעשה שני אנשים לשירותה של החברה... היא שוללת את היחיד והמיוחד שבנשואי הזוג.

התורה בדבר מערכת הערכים האימננטית מעבירה את מרכז הכובד מן החוץ אל תוך **האיחוד שבנישואין**. בהתאם לכך, ערכם העיקרי של הנישואין אינו נעוץ בתועלת שהקולקטיב מפיק מהם, אלא בזה שהם יוצרים **חוויה אישית** המעשירה ומעצימה את חייהם של שני האנשים שנמשכו זה לזה. בני אדם... צמאים לאהבה וידידות... בנישואין הם מוצאים את סיפוקם.

לפי התורה הראשונה, הקשר הזוגי משרת את החובה החברתית להוליד ילדים. לכן, אין הבדל עקרוני בין בני האדם לבין שאר היצורים בטבע, למעט העובדה שאצל בני האדם הקשר ממשיך אף לאחר זמן ההפריה, כיון שגם לאחר הולדת הוולדות יש לגדלם ולחנכם. לעומת זאת לפי התורה השנייה מטרת הקשר היא עצם האיחוד של בני הזוג, לשם השלמת אישיותו של כל אחד. מזווית זו, הקשר הזוגי אצל המין האנושי שונה לחלוטין מהקשרים הזוגיים שיש בעולם הטבע.

הרב סולוביצ'יק (שם) מעמיק בסיפור הבריאה ומראה שהתורה מתארת את שתי התפיסות הללו. במאמר זה נדון ביחס התורה לנישואין כפי שעולה מהראשונים, תוך עימות דבריהם הן עם שתי התורות שמציג הרב סולוביצ'יק, והן עם העקרונות העולים מכלל מאמרו.

בנוסף, נדון בשאלת יחס התורה לתכלית הנישואין דרך המעגל הרחב יותר - איסורי עריות ודיני אישות, מתוך עמדה עקרונית שהתורה שללה חיי אישות מסוגים מסוימים, כיוון שאינם תואמים את התכלית של הנישואין ולא ישיגו את מטרת הזוגיות. אם כן, אפשר שמכלל הדיון בטעמי הלאוין, נלמד על מהי ציפיית התורה מחיי הנישואין.

---

אשה מצא טוב ויפק רצון מה'. ומצוה גדולה היא עד מאד, שאין מוכרים ס"ת אלא כדי ללמוד תורה ולישא אשה.

## ב. היחס בין איסור קרובות לתכלית הנישואין

טעמים שונים נתנו הראשונים לאיסור ביאת קרובות. יש שקשרו בין איסור קרובות לערך שבנישואין ויש שהציעו טעמים אחרים.

### 1. דעת הרמב"ם וראב"ע

הרמב"ם במורה הנבוכים ג, מ"ט<sup>2</sup> הסביר את הטעם לאיסור זה:

איסור העריות כל עניינו למעט במשגל, לשנוא אותו ושלא יבקש ממנו אלא מעט מזעיר... לכל העריות מקרב הנשים משותף עניין אחד, והוא שברוב רובם של המקרים כל אחת מהן מצויה תמיד עם האיש בביתו, מתאפשרת בקלות וקרובה להילקח, ואין גינוני רשמיות נדרשים (כדי) להביאה אליו. והדין לא יוכל למצוא פסול באיש בגלל הימצאה של זו אתו. אילו היה דין הערוה כדין הפנויה, כלומר שמותר לשאתה לאשה, והיא היתה אסורה עליו (רק) מבחינת שאינה אשתו, היו רוב האנשים נכשלים בזנות אֶתן תמיד. ומכיון שביאתן נאסרה לחלוטין והורתענו מזאת הרתעה חזקה ביותר, כלומר במיתת בית דין ובכרת, ואין אפשרות לבוא על אלה, יש ביטחון שלא נתקרב אליהן והדעת מוסחת מהן.

לדעת הרמב"ם התורה אסרה את הביאה על הקרובות אפילו ע"י נישואין, כדי שאדם לא יתייחס אליהן כאל שאר הנשים המותרות לו וכיוון שנמצא עימן תמיד - יש חשש שיחטא עימן. ביסוד דבריו עומד העיקרון שאדם לא נמשך ולא מתאוה לדבר שאי אפשר לו להשיג.<sup>3</sup> וכיוון שהקרובות נאסרו לגמרי אפילו ע"י נישואין, הוא לא ירהר בהן כלל ולא יגיע לידי מכשול.

---

<sup>2</sup> מהדורת מוסד הרב קוק עמ' שצו.

<sup>3</sup> על העיקרון הנ"ל עמד גם ראב"ע בפירוש מצוות לא תחמוד (שמות כ, י"ג):

אנשים רבים יתמהו על זאת המצווה: איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבו כל מה שהוא נחמד למראה עיניו? ועתה אתן לך משל: דע כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה והוא ראה בת מלך שהיא יפה, לא יחמוד אותה בלבו שישכב עמה. כי ידע כי זה לא יתכן. ואל תחשוב זה הכפרי שהוא כאחד מן המשוגעים, שיתאוהו שיהיו לו כנפיים לעוף השמים. ולא יתכן להיות כאשר אין אדם מתאוה לשכב עם אמו אע"פ שהיא יפה. **כי הרגילותו מנעוריו לדעת שהיא אסורה לו.** ככה כל משכיל צריך שידע, כי אשה יפה או ממון לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו. רק כאשר חלק לו השם. ואמר קהלת: (לאשר) (ולאדם) שלא עמל בו) יתנו חלקו. ואמרו חכמים בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא. ובעבור זה המשכיל לא יתאוה ולא יחמוד. ואמר, שידע שאשת רעהו אסרה השם לו, יותר היא נשגבה בעיניו מבית מלך בלב הכפרי, על כן הוא ישמח בחלקו ולא ישים אל לבו לחמוד ולהתאוות דבר שאינו שלו. כי ידע שהשם לא רצה לתת לו. לא יוכל לקחתו בכוחו ובמחשבותיו ובתחבולותיו. על כן יבטח בבוראו שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו.

בזנות ישנם שני קלקולים: העצמת התאוה, ובעיות הייחוס. אולם כבר הקדים הרמב"ם שכל איסורי עריות באו להמעיט את התאוה. לכן, נראה שבזנות שבתוך המשפחה לא חשש הרמב"ם לייחוס, כיוון שעכ"פ הוולד נולד במשפחה ומתקבל שם.<sup>4</sup> בכך שונים איסורי העריות מאיסור קדשה, שעיקר טעמו הוא בעיית הייחוס.<sup>5</sup> גם במשנה תורה, העמיד הרמב"ם את הלכות איסורי ביאה ב"ספר קדושה" יחד עם מאכלות אסורות ושחיטה - שעניינם למעט התאוות. לפי זה, נמצא שהרמב"ם לא ראה פסול מהותי בעצם הקשר זוגי בין קרובים. עיקר האיסור נובע מהחשש מפני התמכרות לתאוות.

באופן דומה מסביר ראב"ע בביאורו לפרשת עריות (ויקרא י"ח, ו) את הטעם לאיסור הקרובות:

ובעבור שיצר לב האדם כבהמות, לא יתכן לאסור כל הנקבות, והנה אסר כל הנמצאות עימו בכל עת.

גם לפי ראב"ע עיקר הטעם של איסור קרובות הוא לצמצם את תאוות האדם, אלא שאי אפשר היה לאסור את כל הנשים ולכן אסר רק את המצויות עימו בכל עת.

הרמב"ן (שם) דחה את דבריהם:

טעם איסור העריות בשאר הבשר איננו מפורש. והרב אמר במורה הנבוכים כי הוא למעט המשגל ולמאוס אותו ולהסתפק ממנו במעט, והנשים האלה אשר אסר הכתוב בשאר האשה הן המצויות עמו תמיד, וכן בשאר עצמו מצויות לו והוא נסתר עמהן. וכטעם הזה יגיד הרב על כולן. וכבר כתב ר"א גם כן, כי בעבור היות יצר לב האדם כבהמות לא יתכן לאסור כל הנקבות, והנה אסר כל הנמצאות עמו בכל שעה. וזה טעם חלוש מאד, שיחייב הכתוב כרת על אלה בעבור הימצאן עמו לפעמים, ומתיר שישא אדם נשים רבות למאות ולאלפים. ומה יזיק אם ישא את בתו לבדה כמותר לבני נח? וישא שתי אחיות כיעקב אבינו? ואין לאדם נשואים הגונים כמו שישא את בתו לבנו הגדול ממנה וינחילם בנחלתו ויפרו וירבו בביתו, כי הארץ לא תהו בראה לשבת יצרה.

לדעת הרמב"ן, האיסור על האדם מלהינשא לקרובות אינו ממעט את התאוה, שהרי עדיין כל הנשים שבעולם מותרות לו ויכול האדם להיות נבל ברשות התורה, לשאת נשים רבות ולממש את כל תאוותיו. מצד שני יכול האדם להינשא רק לאחותו מבלי להמשך אחר היצר. מוכח מכאן שאיסור עריות לא מעלה ולא מוריד מהאופציות שפתוחות בפני האדם

<sup>4</sup> וכן מצאנו בתולדות עשיו שאע"פ שהיו שם הרבה איסורי עריות, לא גרס הדבר שלא יוחסו אחר משפחתם.

<sup>5</sup> בעניין זה נרחיב לקמן.

להתבהם או להתקדש. ממילא אין גם שום צורך להחמיר בעונש על החוטא,<sup>6</sup> שהרי האדם יכול למלאות תאוותיו גם בדרכים אחרות.

ניתן לתרץ את דעת הרמב"ם וראב"ע, שאין כוונת התורה לעסוק באדם שמעוניין להתבהם. אדם כזה וודאי שיצליח בכל מצב למצוא פרצות בחוק ולממש את תאוותיו. התורה עוסקת באדם שמעוניין לקדש את עצמו. אדם זה מנסה להישמר מהיצר כאשר הוא נפגש באופן מקרי עם אשה בחוץ. אבל לעמוד בפיתוי תמידי בתוך ביתו, הרי שעל כגון זה נאמר: "מה יעשה הבן ולא יחטא?!". כשהתורה אסרה על ביאת קרובים, היא צמצמה באופן משמעותי את הניסיונות היומיומיים של האדם הפשוט שמעוניין לשמור על קדושתו.

אולם, אפשר ודברי הרמב"ם נובעים מסיבה עמוקה יותר: למעשה, איסור קרובות מחנך את האדם **להבחין בין שני סוגים של אהבות**. ישנה אהבה כאהבת האחות, האם ושאר קרובות, המצויה בתחום הנפשי, וישנה אהבה שמתפתחת בין איש לאשתו הכוללת גם משיכה גופנית. אהבת הקרובים נובעת **מהדמיון** שיש ביניהם. לעומתה, אהבה היוצרת משיכה מינית, הנובעת מההכרה שהשני **משלים** את מה שחסר לך.<sup>7</sup> אהבת הקרובים נמשכת **מאהבת הלב** הנובעת מהמכנה המשותף שיש בין הקרובים. אהבת איש לאשה נובעת **מהכרת הדעת** שהוא חסר ורק היא משלימה אותו.<sup>8</sup> אדם חוטא בעריות, כאשר הסביבה יוצרת ערבוב בין שתי סוגי האהבות.<sup>9</sup> איסור הקרובות בגיל צעיר משפיע על הילד להרגיל את נפשו להבחין בין אשה לאשה ובין אהבה לאהבה. כך יהיה מסוגל בהמשך חייו לנתב את היצר להבחין בין אשתו לשאר נשים, וכפי שהוא מתייחס לאמו ואחותו באהבה שאין בה תאוה, כך יתייחס לשאר הנשים מלבד אשתו. לעומת זאת, ילד שהתחנך באווירה של מתח יצרי אף בין בני משפחתו יערב את שני סוגי האהבות גם לאחר נישואיו.

<sup>6</sup> אולי רומז בזה הרמב"ן, שהתורה מענישה בכרת, רק בעברות הקשורים ליסודות התורה והדת ולא כדי להרחיק מתאוות הגוף. אולם הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, מ"א) קבע שסדר ההדרגה שבעונשים תלוי בדי' תנאים: חומרת העבירה, ריבוי מציאותות, גודל ההעזה (תאוה חזקה, ההרגל, הצער בעזיבתו), קלות העשייה בהעלם. והנה בקרובות יבואו כל ג' התנאים האחרונים וכמו שהדגיש בפרק מ"ט: "ואותו עניין הוא שהדבר המרובה מאוד... מצויה עם האדם תמיד בביתו, והיא קלה להימצא לו וקרוב להשיגה וקל במציאתה, ואי אפשר לשופט להוכיח..." ע"י החמרה בעונש "הושג הבטחון מן הגישה אליהן".

<sup>7</sup> עיין בדברי חז"ל בסנהדרין ס"ד, א': "הנצמדים לבעל פעור - כצמיד פתיל. ואתם הדבקים בה' - להיכס - כשתי תמרות הדבוקות זו בזו". ע"ש ברש"י שהחיבור של צמיד פתיל שלם יותר משתי תמרות. והסביר המהר"ל בנצח ישראל פ"ב שהשלמה לדבר שחסר יוצרת אחדות גמורה יותר מהחיבור שבין שתי תמרות הדומות.

<sup>8</sup> לכן החיבור של איש ואשה מוצג בלשון התורה כ"ידיעה" (בראשית ד, א): "והאדם ידע את חוה אשתו", ועוד.

<sup>9</sup> ניתן לפרש על פי זה את הפסוק (במדבר ט"ו, ל"ח): "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם". וא"ו החיבור באה להורות שקלוקול הזנות נובע מערבוב אהבת הלב באהבת העין (העיניים רומזות להכרה והידיעה שבאדם).

## 2. דעת הרמב"ן - זוגיות לשם פריה ורביה

ודע כי המשגל דבר מרוחק ונמאס בתורה זולתי לקיום המין, ואשר לא יולד ממנו הוא אסור, וכן אשר איננו טוב בקיום ולא יצלח בו תאסור אותו התורה. זה טעם: "אל כל שאר בשרו" "כי את שארו הערה" - ירחיק הדבר מפני השאר, והלשון נגזר מן: "הנשאר בציון והנותר בירושלם", ולכך יאמר שארה הננה זמה היא, כלומר אינם נשואין ואישות כי לא יצליח, אבל היא זמה מחשבת תאוה בלבד.<sup>10</sup>

הרמב"ן סובר שכל מטרת הזיווג היא רק להביא ילדים, ומלבד זה חל איסור להינשא.<sup>11</sup> נישואי קרובים נאסרו כיוון שאינם מאפשרים הצלחה רבה בהולדת וולדות.

הרמב"ן חוזר על העיקרון הנ"ל אף בעניין איסור נידה (שם, י"ט): "ואל אשה בנדת טומאתה: אסר הכתוב הנדה מפני טעם שהזכרתי, שלא התירה התורה המשכב, רק לקיום הזרע".

הרב סולוביצ'יק (אדם וביתו עמ' 61 - 60) העמיד את ההקרה של היצר והפרישות מתענוגות - הן מחוץ לזוגיות (ניאוף) והן בתוך חיי הזוגיות - כמשמעות הראשונה של הנישואין:

נישואין של ברית הריהם קהילה של הקרבה... איסור ניאוף הוא ע"פ ההלכה, בסיסם של חיי הנישואין. אם יתנה חתן שאין הקידושין אוסרים את הניאוף, התנאי בטל ומבוטל... כיבוש היצר רב העוצמה הקורא לחיים של מתירנות, מקדש את האחדות המינית. אבל הקתארסיס שבחיי האישות, אליבא דהלכה, אינו מתמצה רק באיסור על קיום יחסים מחוץ למסגרת הנישואין. תביעתה קשה הרבה יותר: ההלכה מטילה את משמעתה גם על תחום היחסים האינטימיים ביותר שבין הבעל לאשתו... רק הפרישות והמשמעת העצמית מטהרות וגואלות את היצר הפרימיטיבי והגס - הלחץ הביולוגי שבו לא ניכר מותר האדם מן הבהמה.

חיי הזוגיות על פי מה שאסרה והתירה התורה, מאפשרים את תיעול היצר למטרה חיובית ובכך גואלים אותו. לדעת הרב סולוביצ'יק הגאולה של היצר היא בכך שהוא יוצר את התלות ההדדית וטיפוח רגש האהבה (עיין לקמן בדיון על מצוות עונה). לדעת הרמב"ן -

<sup>10</sup> לפני כן, הרמב"ן קובע שיש טעם לאיסורי עריות ע"פ הסוד שקשור ל"סוד העיבור". עיין בהערות המהדיר בהוצאת מוסד הרב קוק שהביא ביאור על כך. הרמב"ן מסיים: "והנה עריות מכלל החוקים, דברים שהם גזרת מלך, והגזרה הוא דבר העולה על דעת המלך שהוא החכם בהנהגת מלכותו והוא היודע הצורך והתועלת במצווה ההיא שיצווה בה ולא יגיד אותו לעם זולתי לחכמי יועציו".

<sup>11</sup> גם הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (כ"א, ט) כתב על התשמיש "שאין דבר זה אלא כדי לפרות ולרבות" אולם הוא לא קבע שפ"ר היא גם הסיבה של עצם הנישואין. ובספר העיקרים (מ"א פ"ח) כתב: "והדת הלהית תפרש שהבעילה כפי מה שראוי היא להקים זרע לקיום המין..."

גאולת היצר היא ע"י שמכוונים אותו למצוות פו"ר. כל עוד הדחף המיני משרת את מצוות פו"ר - הוא מזדכך ונגאל.<sup>12</sup>

באיגרת הקודש,<sup>13</sup> מרחיב הרמב"ן את דבריו ומבאר שעניין הזיווג יהיה קדוש וטהור רק אם שני בני הזוג מכוונים לשם פו"ר, וכדי להוליד בן שיהיה תלמיד חכם, קדוש וטהור ממעי אימו ומקדש שם שמים. הרמב"ן מאריך להסביר את התנאים הנצרכים לכך: מאכלים שאדם אוכל, זמן התשמיש, הכוונות הראויות וכו'.

מדברי הרמב"ן עולה, שלא רק שהבסיס הכללי לנישואין צריך להיות מכוון למצוות פו"ר, אלא גם כל תשמיש ותשמיש בחיי הנישואין צריך שיהיה לשם פו"ר.<sup>14</sup>

לפי הרמב"ן לא ברור מדוע אם כן התירה התורה את התשמיש בזמן שהאשה מעוברת או קטנה או זקנה, והרי אין אפשרות להוליד מתשמיש זה?<sup>15</sup>

עוד הקשה ר' בחיי (ויקרא י"ח, ו) על הרמב"ן וז"ל:

---

<sup>12</sup> למרות שהרב סולוביצ'יק לא קבע את מצוות פו"ר כערך העליון של הנישואין, הוא הכניס את ערך ההולדה בפן השלישי של הנישואין, אולם לא מזוויית הלכתית הרואה בפו"ר חובה דתית, אלא מזווית ההלכתית שרואה בפו"ר זכות בסיסית - טבעית של כל צד: "נישואין של ברית הריהם קהילה טבעית ומולידה. נאמר מה שנאמר על מטרתם של הנישואין, עדיין יהיה עלינו להודות כי הבורא חנן הן את הבעל והן את אשתו בזכות שאינה ניתנת להעברה לאחר - הזכות להיות הורים... לאפשר זה לזה להגשים את תשוקתם לפרי בטן. זו הייתה תוכניתו של הבורא כשתכנן את מוסד הנישואין ואיש איננו רשאי למנוע מן ההורים או מאחד מהם, את זכותם זו... אם הדירה שתהיה פועלת בעת תשמיש שלא תתעבר... יוציא ויתן כתובה..."

<sup>13</sup> מובאת בכתבי הרמב"ן, ח"ב. וע"ש בהקדמת הרב שעוועל שערער על המסורת הקדומה שמקורה בספר "מנורת המאור" (שנכתב שבעים שנה אחר פטירת הרמב"ן ומחברו חי בספרד) המייחסת את האיגרת לרמב"ן. ודבריו אינם מוכרחים כלל. על כל פנים, אנו מתייחסים לאיגרת כפי המקובל בידינו, שמחברה היה הרמב"ן.

<sup>14</sup> יש שהקשו שהרמב"ן סותר את עצמו, משום שהביא את דברי הראב"ע (ויקרא י"ח, כ): "אמר ר"א כי המשגל לשלשה חלקים נחלק, האחד לפריה ורביה, והשני להקל מלחות הגוף, והשלישי לתאוה הנמשלת לתאוה הבהמות". אולם פשוט הדבר שאין כוונת הרמב"ן להביא שלוש סיבות שבהן התורה התירה את התשמיש, אלא לתאר מציאות - שאלה הן שלוש הסיבות בעבורן בני אדם משמשים.

<sup>15</sup> ניתן לתרץ קושיה זו ע"פ דברי רבנו יוסף חיים (בן איש חי, שנה שנייה, וארא, כ"ד): "י' בחדשי העיבור וחדשי יניקה ואפי' אשה עקרה או שפסקו דמיה שאינה ראויה להוליד עוד חייב בעלה לקיים מצות עונה בה, ואפילו שהוא חכם וחסיד אינו רשאי לבטל ממנה מצות עונה. **ואל יחשוב שבעילתו תהיה לבטלה, אלא באמת גם בעילות אלו עושים פרי למעלה ויולדו מהם נשמות**". וכמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצוות (פרשת בראשית) וז"ל: "אבותינו אברהם יצחק ויעקב, הגם כי היו נשותיהם עקרות, לא היו נמנעים מן הזיווג והיו מכוונים אל זוג התדירי" וכו'. והגאון חיד"א ז"ל בע"ק דף פ"ג מן זוה"ק בכ"י כתב: "א"ר שמעון לעולם יקיים אדם מצות עונה בזוגתו לש"ש שכל אותם וכו' אף שהיא עקרה וזקנה אינם הולכים לאבוד אלא הקב"ה מצווה למלאך הממונה שישמרם לעת"ל ויהיה לכל א' גוף ויהיו לו בנים רבים". היינו שאף בזמנים שאין האשה ראויה להוליד, ניתן ע"פ תורת הסוד להמשיך ולכוון לשם הולדת הולדות.

ומה יאמר הרב בפצוע דכא שהוא (אסור לבוא בקהל ה' ו) מותר באשה (שאינה) מקהל ה' כגון גיורת ומשוחררת? וזה ראייה שכל שאינו לקיום המין אינו אסור!

ר' בחיי מוכיח שאע"פ שיסוד הנישואין צריך שיהיה במטרה להוליד וולדות, אין איסור לשמש לשם דבר אחר. וז"ל בדברים כ"ג, ב:

לא יבא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל ה': שלא יחשב כאחד מקהל ה' שיקח בת ישראל. **והטעם לפי שיעקר הנישואין לפריה ורביה**, כי לא תהו בראה לשבת יצרה, וכיון שאין אלו ראויין להוליד הרי **נשואין הללו לבטלה**. וממה שאמר בקהל ה' נראה שהוא מותר באשה שאינה מקהל ה' כגון גיורת ומשוחררת, כי לא אמר הכתוב פצוע דכא וכרות שפכה לא ישא אשה, שאם אמר כן היה מובן מזה שהתשמיש שלא לקיום המין היה אסור, אבל עתה מתוך מה שאסר בקהל ה' והתיר לו שלא בקהל ה' יורה **שהתשמיש מותר אפילו שלא לקיום המין**.

נמצא שר' בחיי מסכים עם הרמב"ן בחדא ופליג עליה בחדא: מסכים שהבסיס לנישואין הוא מצוות פו"ר,<sup>16</sup> ואלו הנישואין שנכללים בכלל "קהל ה'", ופליג עליה שעצם התשמיש שרי אף שלא למטרת פו"ר. לכן אדם שנישואיו אינם בכלל "קהל ה'" אלא לשם התשמיש בלבד - שרי אף שאין המטרה לשם פו"ר. וכן אדם שנשא אשה לשם פו"ר, וזה הבסיס לנישואין, מותר לאחר הנישואין לשמש אף כשהסיבות אחרות. לא אסרה התורה אלא כאשר כל יסוד הנישואין והקשר איננו לצורך הבאת ילדים בריאים וראויים לעבודת ה', אולם כאשר בסיס הקשר מאפשר הולדת ילדים, הרי שבמקרים הפרטיים - שבהם לא ניתן להוליד - לא אסרה התורה את התשמיש. ועוד, שישנן "מטרות משנה" גם כשמצווה זו איננה.

וכעין זה כתב הראב"ד בספר בעלי הנפש (שער הקדושה עמ' קטז - קיח במהדורת הרב קאפח):

ועתה יש לנו לדעת ולהבין אי זה היא המחשבה הנכונה באותו מעשה, ואי זו היא המחשבה המקלקלת אותו ומאבדת את שכרו... ומצאתי תוכן המעשה הזה על ארבע כוונות לבד... שלוש שהן עיקר קיבול השכר, והרביעית שכרה מועט מן השלוש... הראשונה לשם פריה ורביה והיא הנכונה שבכולם שהוא מקיים בה שתי מצות עשה, ומצות עונה שהוא בלא יגרע.<sup>17</sup> והשנית לתקון הולד (ששה חודשים אחרונים של ההריון, וזה אף שבחלק מחודשים אלו התשמיש קשה לאשה ואין כאן מצות עונה)... וגם זו הכוונה נמשכת בכוונות

<sup>16</sup> לקמן נביא את המשך דבריו של ר' בחיי, שפונים לזווית נוספת בשאלת תכלית הנישואין.

<sup>17</sup> שתי מצוות עשה של פו"ר ומצוות עונה שהיא מצוות לא תעשה - שלא יגרע עונתה. ואע"פ שמנה הרמב"ם אותה כמצוות לא תעשה (סה"מ לאוין רס"ב וכן בתחילת הלכות אישות), כתב בהלכות אישות (י"ב, א - ב): "יתחייב לה בעשרה דברים... שלושה מהן מן התורה ואלו הן שארה כסותה ועונתה... עונתה לבוא עליה בדרך כל הארץ" היינו שיש כאן לאו הניתק לעשה - שצריך לבוא עליה כדי שלא תצטער.



פריה ורביה. והשלישית אע"פ שאין בה לא זה ולא זה (למשל כשהיא מניקה או זקנה) אלא כשהיא משתוקקת אליו והוא מכיר בה שהיא משתדלת ומרצה אותו ומתקשטת לפניו כדי שיתן דעתו עליה... גם על זו יש קיבול שכר והיא מצות העונה... והרביעית שהוא מתכוון לגדור עצמו בה כדי שלא יתאוה לעברה כי הוא רואה יצרו מתגבר ומתאוה אל הדבר ההוא ואולי יצא עניינו לידי חולי מדרך הרפואות (שכשלא יממש תאוה יחלה). גם בזו יש שכר אך לא כראשונות... ואם יש בו חמישית בדברי הרופאים שהיא מועלת לגוף, הרי זו נכנסה בכלל הכוונה הרביעית.

הכוונות הראשונות שמונה הראב"ד קשורות להולדת הוולדות, והן מצוות עשה חיוביות שיש לאדם לרדוף אחריהן. הכוונה השלישית איננה נובעת מערך עצמי שקיים בנישואין, אלא היא חלק מהחיובים הנלווים<sup>18</sup> לנישואין ולא סיבה להן. אם במהלך חיי הנישואין אשתו מתאוה לו, הוא חייב למלאה צרכיה כמו שאר החובות שחייב לאשתו. לעומתם, הכוונה הרביעית היא כדי להימנע מחטא או כדי שלא ינוק מבחינה רפואית. הראב"ד מדגיש שגם זה מותר.

נמצא, שהן לפי הרמב"ן והן לפי ר' בחיי תכלית הנישואין היא לשם פו"ר. מחלוקת הראשונים היא לאחר שבני הזוג נישאו. לדעת הרמב"ן כל תשמיש ותשמיש צריך שיהיה לשם פו"ר. לדעת ר' בחיי יש מקום אף למטרות נוספות.

לשיטתם יוצא, שגם אם יש מצווה לשאת אשה, הרי שהיא בבחינת "הכשר מצווה" לשם קיום מצוות פו"ר.

### 3. דעת הרא"ש ביחס למצוות קידושין

דברי הרמב"ן ור' בחיי עולים בקנה אחד עם דברי הרא"ש בכתובות (א, י"ב). הרא"ש מקשה על נוסח ברכת האירוסין:

למה אין מברכין אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקדש את האשה?

ועוד, היכן מצינו ברכה כזאת שמברכין על מה שאסר לנו הקב"ה והלא אין מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט?<sup>19</sup>

<sup>18</sup> עיין לקמן מה שנכתב בזה ע"פ הרמב"ם י"ב, ז; ו, י (ומשנה למלך שם); ט"ו, א.

<sup>19</sup> על קושיה זו יש לתרץ ע"פ מה שכתבו תוספות בקידושין ב, ב על הלשון "הרי את מקודשת לי". שהרי המילה "מקודשת" משמעה "פרושה ואסורה": ותירצו שכוונת הדברים שע"י שנאסרת לכל העולם, היא מתייחדת לו. וזהו שאמרו שם בגמרא: "דאסר לה אכו"ע כהקדש". ועיין מש"כ הרב סולוביצ'יק ב"אדם וביתו, עמ' 61 - 60: "נישואין של ברית הריהם קהילה של הקרבה", וכן בהמשך דבריו בעמ' 81 - 79 על חשיבות ההקרבה כאקט של קדושה היוצר את הקרבה. באופן דומה פירש הרב סבתו שליט"א את בקשת משה "שלא תשרה שכינה על אומות העולם", שלא מצרות עין ביקש כן, אלא שאי אפשר להגיע להתייחדות בין ישראל לשכינה אם שכינה שורה גם באוה"ע.

ועוד מה עניין להזכיר עריות בכאן?

ועוד למה לנו להזכיר חופה בכאן כיון שמברכין ברכת אירוסין בבית האירוסין ובלא חופה?

בעקבות שאלות אלו, הרא"ש קובע שברכת האירוסין איננה על מצוות הקידושין, משום שאין מצווה חיובית לקדש אשה, וז"ל:

ונראה לי כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה, ואם לקח פלגש וקיים פריה ורביה אינו מחוייב לקדש אשה. וכן הנושא זקנה ואיילונית או עקרה וכן סריס חמה (מלידה) שנשא, מברכין ברכת חתנים ואין חיוב במצוה זו (פי' - שאין להם חיוב לשאת אשה, כיון שלא יכולים להוליד) שאין בה קיום מצות פו"ר. והלכך לא נתקנה ברכה במצוה זו.

הרא"ש קובע שאין חובה בחיי אישות בפני עצמם. החובה שעל האדם היא לקיים מצוות פו"ר, ואם קיים מצווה זו אין הוא מצווה לקדש אשה. מצוות קידושין אינה מצווה העומדת בפני עצמה, אלא הכשר לקיום מצוות פו"ר.<sup>20</sup>

השו"ע הגדיר את המצווה באופן זה (אבן העזר א, א): "חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות", מוכח שנקט כרא"ש שאין מצוות קידושין עומדת בפני עצמה כחיוב מהתורה.

## ג. הרמב"ן ו"התורה הראשונה" של הרב סולוביצ'יק

המשותף לרמב"ן ול"תורה הראשונה" הוא שמוסד הנישואין הוא לשם פו"ר, אולם ברור שכל אחד רואה את מהות פו"ר באופן שונה לחלוטין. בעלי התורה הראשונה רואים את עניין פו"ר כמחויבות לטובת הקבוצה ולהישרדותה. לפי גישה זו אין חילוק בין האדם לשאר בעלי החיים. הנישואין הינם חלק מ"מסגרת התוכנית הטבעית של כלל היצירה, ומשווה אותו לתהליך ההאבקה בעולם הצמחים או להזדווגות העונתית בממלכת החי..."

לא כן דעת הרמב"ן. הרמב"ן רואה את הולדת הוולדות והקמת המשפחה הישראלית לא כמחויבות לקבוצה או לעם, אלא כמימוש האידיאל של הזוג ועבודתו כלפי -לוהיו.<sup>21</sup> ישנם אידיאליים שהאדם יכול לממש בעצמו, ישנם אידיאליים שאדם צריך את כלל החברה כדי

<sup>20</sup> נחלקו האחרונים האם לדעת הרא"ש אדם מותר בפילגש (בית שמואל אבן העזר כ"ו), או שכוונתו שאם בא עליה באיסור - עכ"פ קיים מצוות פו"ר (קרבן נתנאל על הרא"ש ס"ק ה). הנפ"מ היא האם לדעת הרא"ש מצוות קידושין היא רק "הצעה" של התורה לחיי אישות שיוצרת חיובים וזכויות וכו', או שמצוות קידושין היא "הכשר למצוות פו"ר" כיוון שהיא הדרך היחידה המותרת כדי להביא ילדים.

<sup>21</sup> לכן הרמב"ן (בראשית ב, כ"ד) יוצא נגד פירושו של רש"י לפסוק "ודבק באשתו והיו לבשר אחד": "הולד נוצר על ידי שניהם ושם נעשה בשרם אחד" - לשון רש"י. ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם".

לממשם (כגון מלכות ישראל, מקדש וכדומה) וישנם אידיאלים שאדם זקוק לאדם נוסף בכדי לממשם. מצוות פו"ר היא ערך נשגב בתורת ישראל והיא יכולה להתממש רק בחיבור של איש ואשתו. דברים אלה מתבארים יפה בדברי הרמב"ן באיגרת הקודש:

... והנה השם יתעלה שהוא אדונינו ואנו עבדיו, שהוא קדוש שאין קדוש כמוהו, וצווה אותנו להיותנו קדושים כאשר הוא קדוש... ומאחר כי כל מעשינו הם בדמיון מעשי השם, נמצא שכל זמן שאנו עושים טוב וישר שאנו מקדשים שמו הגדול... לפי שאנו מתדמים לבוראינו יתברך ויתעלה, וכל זמן שלא נתנהג כשורה ויהיו מעשינו מקולקלים אנו מחללים שם שמים, אחר שאנו צריכים להדמות לו... קדושת השם או חילולו תלוי במעשינו... דע כי **בהיות חומר האדם וטבעו סבת היותו טוב או רע מצד תכונת המזג כפי הטיפה שממנה נתהווה, נמצא חיבור האדם סבת קדושת השם או חילולו כפי הבנים שיליד, צוה אותנו על זה והזהירנו ואמר כי נצטרך לקדש עצמינו בשעת התשמיש... מפני שזאת הסיבה להוליד בנים צדיקים מקדשים שם שמים או רשעים מחללים שם שמים.**

הזיווג איננו רק לשם המשכיות החברה האנושית ואף לא רק לשם המשכיות עם ישראל. מטרת מצוות פו"ר היא להוליד וולדות כדי שיקדשו שם שמים. המצווה כוללת את חינכם של הילדים וגידולם להיות טובים וישרים. הרמב"ן מחדש, שהאופן שבו בני הזוג מתחברים, משפיע על המזג של הילוד.

הרמב"ן מוסיף לבאר את המדרגה הנעלה שיש באיחוד בני הזוג:

והנה סוד הידיעה שאני רומז לך הוא סוג האדם כלול בסוד החכמה והתבונה והדעת, כי האדם הוא סוד החכמה והאשה סוד התבונה, והחיבור הטהור (פי' - שלא לשם הנאה, אלא לשם יצירת הוולד) הוא סוד הדעת... ואם כן הנה החיבור הוא עניין עלוי גדול כפי הראוי. והסוד הגדול הזה הוא סוד המרכבות שהיו מחוברות זה בזה כדמיון זכר ונקבה... כי מכאן תראה סוד על חיבור הראוי, וזהו סוד שאמר בבנייני שלמה "כמעט איש ולויות" המערה בלויה שלו... ואם תבין סוד הכרובים והקול הנשמע מביניהם תדע מה שאמרו חז"ל: בשעה שאדם מתחבר עם אשתו בקדושה שכינה שרויה ביניהם, ובסוד איש ואשה י"ה, נתחממו שכינה מסתלקת מביניהם, אש אש...

דברי הרמב"ן אפופים סוד ואין לנו עסק בנסתרות. אולם מבין השורות אנו יכולים לפחות לחוש את האווירה של הדברים: **התכלית המשותפת של בני הזוג - להוליד בנים מקדשי השם, היא המאחדת אותם להווייה אחת.** איחוד זה מתבטא בשכינה השורה בניהם.

על חברות מעין זו כתב הרמב"ם בפהמ"ש לאבות א, ו:

והחברים שלושה סוגים: חבר התועלת, וחבר הנאה, וחבר לדבר נעלה. **החבר לתועלת** הוא כגון חברות שני שותפין וכחברות המלך וצבאו. אבל **חבר הנאה** שני סוגים: חבר תענוג וחבר בטחון. **חבר תענוג**, הוא כחברות הזכרים

לנקבות וכיוצא בזה. **וחבר בטחון**, הוא שיהא לאדם חבר שדעתו סומכת עליו שאינו נשמר ממנו לא במעשה ולא בדבור, ומגלה לו כל ענייניו הטוב מהן והרע בלי שיחוש ממנו שיבואהו בכך בזיון לא אצלו ולא אצל זולתו, הרי כאשר יהיה לנפש בטחון באיזה אדם עד כדי כך יהיה לו נחת רב מאוד בשיחתו וידידותו. **וחבר לדבר נעלה**, והוא שתהיה כמיהת שניהם ומטרתם לעניין אחד והוא עשיית הטוב, וירצה כל אחד מהם להעזר בחברו כדי להשיג אותו הטוב לשניהם יחד, וזהו החבר שצוה בקנייתו, והוא כגון חברות הרב לתלמיד והתלמיד לרב.

מה ההפרש בין "תועלת" ל"הנאה"? בחבר התועלת האחד איננו זקוק **לשני** אלא הוא זקוק למה **שיש לו**. בחבר ההנאה האחד זקוק לעצמיותו של השני, כי בחבר ההנאה הקשר הוא בין שני בני האדם, כיון שעצם ההתקשרות לאחד - יוצרת הנאה לשני, בין אם זו הנאת הגוף (תענוג) ובין אם זו הנאה נפשית (בטחון), ולכן החברות היא הסיבה בעצמה. אולם אצל חבר התועלת, החברות היא תוצר לוואי לכך שהאחד זקוק למשהו **שיש** לשני אבל לא לשני בעצמו. המשותף לשתי חברויות אלה שהן אגואיסטיות. האדם מחפש את **מימוש הצרכים שלו**. אולם במדרגת "חבר המעלה" שני החברים מתאחדים למען אידיאל משותף - צד שלישי. המטרה המשותפת מבטלת את המימוש האישי למען מימוש משותף, וכך נוצר האיחוד השלם.

כך גם בנישואין.<sup>22</sup> דווקא כאשר הבסיס לקשר מוצב על אידיאל משותף - הקמת משפחה הקוראת בשם ה', שמתבטא בקיום מצוות פריה ורביה, אז האיחוד של בני הזוג הוא הנעלה ביותר. התפיסה שמציב הרמב"ן מנוגדת לתפיסה הבאה לבטל את הפרט כלפי צורכי החברה. מטרת הנישואין לאפשר לאדם לממש את עבודתו האישית לבוראו, שאיננה יכולה לצאת לפועל בשלמות, ללא האיחוד עם בן הזוג. דווקא איחוד מסוג זה, יוצר את הביטוי השלם ביותר של חיי הזוגיות.

כך כותב הרב סולוביצ'יק (אדם וביתו, עמ' 63): "רק בקהילה בת שלושה חברים מגיעים הנישואין למלוא מימושם".<sup>23</sup>

<sup>22</sup> אע"פ שהרמב"ם ממשיל את חבר התענוג ב"חברות הזכרים והנקבות" וודאי שכוונתו לתאר את המציאות הנמוכה של הקשר בין המינים, ולא דווקא את האידיאל שהציבה התורה לקשר זה.

<sup>23</sup> גם כאן הרב סולוביצ'יק מדגיש את ההולדה כמימוש **צורך טבעי** של האדם, ולא דווקא **מימוש דתי** של קידוש השם שמדגיש הרמב"ן. אולם בהמשך דבריו (עמ' 50) הוא מעלה את ה"פריה ורביה", מדחף ביולוגי לקיום המין - למימוש השאיפה של בני הזוג לחוות אבהות או אמהות.

#### ד. דעת הרמב"ם - בניית התא המשפחתי

##### 1. תכלית הנישואין לדעת הרמב"ם

ראינו שהרמב"ם לא ראה את איסור קרובות כנובע מהתכלית של הנישואין. הרמב"ם קבע, שתכלית איסורי עריות לחנך את האדם להתרחק מתאוות המשגל. לעומת איסור עריות, העמיד הרמב"ם את בניין הנישואין על יסוד אחר, וכך כתב במורה הנבוכים (ג, מ"ט):

ואומר שידוע שאדם זקוק לידידים כל חייו... בהיותו בריא ומאושר הוא מתענג על חברתם; במצוקה הוא מבקש מקלט מצלם; ובהיותו זקן ותשוש בגופו הוא נעזר בהם. ענין זה מצוי ורב יותר אצל ילדים. וכן בקרב קרובים. האחוה, האהבה ההדדית והעזרה ההדדית מגיעות לידי שלמות בקרב הקרובים בייחוש, באופן שבין בני שבט אחד המתייחס על אב-קדמון אחד, אף אם הוא רחוק יש בְּשָׁל זאת אהבה וסיוע הדדים וחמלה הדדית, שהם המטרה הגדולה ביותר של התורה.

בגלל ענין זה נאסרה הקדשה, שיש בזאת שיבוש הייחוש, והנולד ממנה זר לאנשים. לא ידועה לו משפחה, ואיש מבני משפחתו אינו מכיר אותו. וזה המצב הגרוע ביותר לו ולאביו... ולהביא תועלת כללית והיא ידיעת הייחוש נאסרו הקדשה והקדש. לא נמצא אופן להתיר את המשגל אלא בייחוד אשה ונשיאתה בפומבי, מפני שאילו היו מסתפקים בייחוד בלבד היו רוב האנשים מביאים קדשה אל ביתם לזמן-מה מתוך הסכמה ביניהם והוא היה אומר שזאת אשתו. לכן עליו לערוך ברית ומעשה מסוים אשר בו הוא מייחד אותה לעצמו והוא הארוסין, ושייטן פומבי לדבר, והוא הנשואין.

על דבריו אלה חוזר הרמב"ם במשנה תורה בתחילת הלכות אישות (א, ד):

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא, נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו; וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה תורה נאסרה הקדשה שנא': "לא תהיה קדשה מבנות ישראל". לפיכך כל בועל אשה לשם זנות בלא קידושין - לוקה מן התורה, מפני שבעל קדשה.

לדעת הרמב"ם, הקדשה - היינו אשה שמופקרת לכל, נאסרה לאחר מתן תורה כיוון שהדבר גורם לבעיות ייחוס. התורה קבעה שאין היתר לשמש אלא ע"י כתובה וקידושין.<sup>24</sup> מכאן,

<sup>24</sup> מדברי הרמב"ם במורה הנבוכים משמע שאיסור פילגש - היינו שמיוחדת לאיש אחד אך לא ע"י כתובה וקידושין, נובע ג"כ מחשש שישלחנה לאחר זמן ויגרמו בעיות של ייחוס. ולכן אין היתר כלל של תשמיש ללא כתובה וקידושין (למעט מלך שהותר לו, עיין הלכות מלכים ד, ד). וכן כותב הרמב"ם בהלכות נערה בתולה ב, י"ז, שאדם שמפקיר את בתו לכל אדם זה זנות ואיסור קדשה, אבל המפותה אין בה איסור קדשה, כיון שמתייחדת רק לו וגם מדובר במעשה חד פעמי, ועכ"פ יש כאן איסור תורה כיוון שלא היה

שמטרת מוסד הנישואין לפי הרמב"ם היא להעמיד את מערכת היוחסין בעם ישראל. שמירת הייחוס מאפשרת הקמת חברה בריאה, כאשר לכל אדם יש תשתית חברתית קרובה, שתומכת בו בצרכים הפיזיים והנפשיים ומרעיפה עליו אהבה. למעשה הקשר של כל עם ישראל איש לאחיו עד כדי מסירות נפש למען הכלל ולמען היחיד, נובע מהיחס של כל אדם מישראל - דרך אבותיו ואבות אבותיו - לאברהם יצחק ויעקב אבות האומה. אדם שאין לו ייחוס, לא רק שאין לו סביבה קרובה תומכת, אלא שהוא גם נפלט מכלל ישראל. לפי דברים אלו, מובן מדוע התורה טורחת כל כך להדגיש ולפרט את אילן היוחסין בירידה למצרים, במדבר סיני ולקראת הכניסה לארץ ישראל. כך עשה גם עזרא בשיבת ציון, וכן הלך ופירט גם ספר דברי הימים בתחילתו. העמדת אילן היוחסין הישראלי, יוצרת את תחושת השייכות של הפרט לאומה הישראלית.

## 2. הגדרת מצוות הקידושין ומצוות פריה ורביה לפי הרמב"ם

כיוון שלפי הרמב"ם הקידושין והכתובה שתיקנה התורה מהווים רק אמצעי ליצירת חיי אישות באופן שלא יגרום לבעיות ייחוס, ברור לכאורה שאין מצוות קידושין מצווה מחייבת, אלא שהתורה אמרה שלאדם הרוצה לחיות עם אשה, זוהי הדרך היחידה המותרת לו. כך משמע מספר המצוות: "והמצוה הרי"ג היא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה..." היינו שאדם שרוצה לבעול אשה - אסור לו לעשות כן ללא קידושין. אולם זוהי מצוות עשה ולא דין בלבד,<sup>25</sup> היינו אדם שבועל שלא לשם קידושין ביטל עשה "דרחמנא אמר כי יקח איש אשה ובעלה - כשירצה לבוא עליה יהיה לשם אישות".<sup>26</sup> נמצא שהרמב"ם חולק על הרא"ש, וסובר שיש מצוות עשה לקדש אשה, אם רוצה לבעול אותה.

אולם הנצי"ב (העמק שאלה קס"ה, א) מדויק ברמב"ם יותר מכך. הרמב"ם בהלכות אישות פט"ו ה"א כתב שאע"פ שיכולה אשה למחול לבעלה על מצוות עונה, הרי שאם לא קיים עדיין מצוות פו"ר "חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים..." וצ"ע מה הקשר בין מצוות עונה למצוות פו"ר? ושם בהלכה ב' כתב שאם עבר עשרים שנה ולא נשא אשה ה"ז מבטל מצוות עשה של פו"ר, והרי בגמרא נזכר זמן זה לגבי נשיאת אשה ולא לגבי פו"ר? למד הנצי"ב, שלדעת הרמב"ם המצווה לפרות ולרבות היא ע"י "מנהג אישות". ואדם שיש לו

הדבר ע"י כתובה וקידושין. זאת בניגוד לשיטת הראב"ד ועוד ראשונים, שפילגש מותרת לכל אדם מהתורה כיוון שמיוחדת לו.

<sup>25</sup> דוגמא לדין שכזה מצויה במצוות גירושין. אם גירש בגט פסול האשה איננה מגורשת אך הוא לא עבר על שום איסור. אבל במצווה חיובית כאשר עושה את הפעולה שלא כפי הכתוב - ביטל עשה. נמצאנו למדים שאדם לא חייב לשאת אשה, אך אם רוצה לבעול אשה חייב לקדש אותה שאל"כ ביטל עשה.

<sup>26</sup> לשון המגיד משנה (אישות א, ד).

בנים שבאו שלא ע"י קידושין ויחסי אישות - חייב עדיין במצוות פו"ר עד שיליד בנים ע"י קידושין. המקור של הרמב"ם הוא בדברי השאילתות (שאילתא קס"ה):

דמחייבין דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בני ומיעסק בפריה ורביה,  
דכתיב: קחו נשים והולידו בנים ובנות...

ואפשר שלכן הביא הרמב"ם בספר המצוות את מצוות הקידושין מיד לאחר מצוות פו"ר. גם בקיצורי המצוות שבתחילת הלכות אישות כתב הרמב"ם: "מצוה לפרות ולרבות ממנה", וכן את הלכות פו"ר הכניס כחלק מהעניינים שבין איש ואשתו בפרק ט"ו.

דברים אלו מתאימים לטעם שכתב במורה נבוכים, שכל מטרת מצוות הנישואין היא למנוע בעיות ייחוס. אם כן וודאי שמצוות הקידושין הגדירה מחדש את החובה לפרות ולרבות - ע"י חיי אישות בלבד. מכאן שהרמב"ם חולק על הרא"ש, לא רק בכך שיש מצוות קידושין, אלא גם בהגדרת המצווה של פו"ר.

דעתו של הרמב"ם דומה לתורה השנייה שהציג הרב סולוביצ'יק עם תוספת קלה. לדעת התורה השנייה, מטרת הנישואין לספק את הצימאון לאהבה וידידות של שני בני הזוג. הרמב"ם לא מסתפק בכך, והוא מעלה את הנישואין לרמה גבוהה יותר. מטרת הנישואין לספק את הצימאון לאהבה וידידות לחברה שלמה - לתא המשפחתי הרחב.

מדוע שלא נסתפק רק במימוש הצרכים של בני הזוג זה מזה? הרב סולוביצ'יק (אדם וביתו, עמ' 51 - 50) נגע בנקודה זו:

ביסוס הנישואין - כפי שמבקשים לעשות הרומנטיקנים המחזיקים בתיאוריה האימננטית על אהבה סובייקטיבית... הוא משימה מסוכנת. מי יודע מהי אהבה של אמת? למעשה, הבעיה שבנישואין המודרניים נובעת מהדגשת יתר של יסוד הסובייקטיביות שבנישואין. **ההלכה אומרת כי הנישואין מספקים את הצורך הבסיסי של האישיות האנושית, כלומר, הצורך בקיום מסגרת קהילתית... רק במסגרת מספר מינימלי של משתתפים, מספר שנקבע בידי ה-לוהים עם הבריאה: שלושה אנשים** כשאחד מהם הוא הילד... האדם עורג לא רק לאהבה שיאהבהו אחרים אלא גם לאהבה שיוכל להרעיף עליהם... שני בני אדם בודדים נפגשים ונשבעים אמונים זה לזה - הם יוצרים קהילה.

## ה. בין הרמב"ם לרמב"ן

לרמב"ם, בפן הפרטי, עניין הנישואין בא לשרת את האדם שבמשפחה - להקנות לו מעין "רשת ביטחון" לסיפוק צרכיו הפיזיים והנפשיים. חברות זאת, מתאימה ל"חבר ההנאה" כפי שהביא הרמב"ם בפהמ"ש לאבות. לכאורה, פן זה של החברות בזוגיות, מעלתו פחותה מהפן של החברות בזוגיות שהעמיד הרמב"ן. שהרי לדעת הרמב"ן יש בזוגיות פן של "חבר המעלה" כיון שמטרת הזוגיות להוליד וולדות שיקדשו את השם.

במישור החברתי - לאומי, נראה שהרמב"ם העדיף את התכלית של הקמת תשתית חברתית בריאה, כיוון שלדעתו זה הבסיס המאפשר לאדם לעסוק במושכלות ולזכות לעולם הבא = עולם הנשמות. אי אפשר להגיע ל"תיקון הנפש" ללא תיקון הגוף ותיקון החברה. וזו לשונו במורה הנבוכים (ג, כ"ז):

כוונת כל התורה שני דברים, והם תקינות הנפש ותקינות הגוף... דע שמשתי המטרות האלה אחת נכבדה יותר, בלי ספק, והיא תקינות הנפש, כלומר, מתן הדעות הנכונות. **מטרה השנייה, תקינות הגוף, קודמת בטבע ובזמן, והיא הנהגת המדינה ותקינות מצבי כל תושביה במידת היכולת. מטרה שנייה זאת היא המודגשת יותר, והיא אשר הפליגו לפרטה ולפרט את כל פרטיה, כי הכוונה הראשונה אינה מושגת אלא לאחר שמושגת זאת השנייה.** זאת מפני שהוכח בהוכחה מופתית שלאדם שתי שלמויות: שלמות ראשונה והיא שלמות הגוף, ושלמות אחרונה והיא שלמות הנפש. שלמותו הראשונה היא שיהיה בריא, בטוב שבמצביו הגופניים. דבר זה אינו אפשרי אלא אם כן הוא מוצא את כל מה שהכרחי לו כל-אימת שהוא מבקשו, כלומר, מזונותיו ויתר הנהגת גופו, כגון דיור, רחצה וזולתם. **אדם בודד אינו יכול להשיג זאת כלל. אין כל פרט יכול להשיג זאת אלא בהתאגדות המדינית...** ושלמותו האחרונה היא שייעשה "מִדְבָּר" בפעל... בכך שידע את כל מה שביכולת האדם לדעת... ברור שבשלמות אחרונה זאת אין מעשים ולא מידות, אלא היא דעות בלבד... ברור גם כן שלא ניתן להשיג את השלמות האחרונה הנעלה הזאת אלא לאחר השגת השלמות הראשונה, כי האדם אינו יכול לתפוש מושכל אפילו אם הוסבר לו... בשעה שיש לו כאב או רעב חזק...

הרמב"ם קובע את תיקון הנפש - להשכיל ולדעת השקפות נכונות ביחס לבורא ודרכי הנהגתו - כתכלית האדם. אולם אי אפשר לאדם להשיג את התכלית הזו ללא תמיכה חברתית ראויה. בכך מסביר הרמב"ם במשנה תורה הלכות תשובה (ט, א) את משמעות הייעודים שמופיעים בתורה בפרשות הברכה:

מאחר שנודע שמתן שכרן של מצוות, והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה - היא חיי העולם הבא... מה הוא זה שכתוב בכל התורה כולה... וכל אותן דברים בעולם הזה, כגון: שובע ורעב, ומלחמה ושלוש... אין אותן הטובות הן סוף מתן שכרן של מצוות, ולא אותן הרעות סוף הנקמה נוקמין מעובר על כל המצוות. אלא כך הוא היצע הדברים: הקב"ה נתן לנו תורה זו עץ החיים, וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה - זוכה בה לחיי העולם הבא... והבטיחנו בתורה, שאם נעשה אותה בשמחה וטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד - שישיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה... וישפיע לנו כל הטובות המחזקים את ידינו לעשות כל התורה, כגון שובע ושלוש, ורבות כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף



צריך להם - אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה, כדי שנוכח לחיי העולם הבא.

גם את התכלית של ימות המשיח כולל הרמב"ם בעניין זה (שם, הלכה ב) :

ומפני זה התאוו כל ישראל, נביאיהם וחכמיהם, לימות מלך המשיח - כדי שינוחו ממלכות הרשעה שאינה מנחת להם לישראל לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להן מרגוע וירבו בחכמה, כדי שיזכו לחיי העולם הבא...

הרמב"ם חזר על דבריו בסוף משנה תורה :

לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנוין בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא...

ברור אם כן שהשלמות החברתית הכרחית לאדם לצורך מימוש תפקידו ושלמות זו אינה אפשרית ללא שמירת הייחוסים. לכן נאסרה הקדשה ונקבעו חיי נישואין ע"פ כתובה וקידושין.

לעומת התכלית שמציב הרמב"ם לעבודת ה', התכלית לפי הרמב"ן<sup>27</sup> איננה "עולם הנשמות" (שבו כל נשמה זוכה "לעצמה" מה שהשיגה בידיעת ה') אלא **עולם שלאחר התחיה**, שיתגלה בו מלכות ה' וקידוש שמו על הכל, והכל יזדכך ויתעלה. כיוון **שקידוש השם הוא התכלית**, והקמת חברה שלמה שמקדשת את השם תלויה בקדושת הזיווג, הרי שהרמב"ן העמיד את מטרת הנישואין על מצוות פו"ר שמשמעותה הולדת בנים יראי ה' שמקדשים שמו בעולם.

את שתי הדעות - סיפוק הצורך בחברה והולדת הוולדות,<sup>28</sup> כלל הטור בדבריו בתחילת 'אבן העזר':

לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו. יתברך שמו של הקב"ה שהוא חפץ בבריותיו שידע **שאינו טוב לאדם להיות לבדו**, ועל כן עשה לו עזר כנגדו. ועוד כי כוונת הבריאה באדם כדי לפרות ולרבות וזה אי אפשר בלא העזר ועל כן צוהו לדבק בעזר שעשה לו. לכך חייב כל אדם לישא אשה **כדי לפרות ולרבות**.

<sup>27</sup> בספר תורת האדם, סוף שער הגמול.

<sup>28</sup> אמנם הכוונה שהעמיד הרמב"ן בהולדת הוולדות - קידוש השם - לא נזכרת בטור.

## ו. דעת רבנו בחיי - איחודם של בני הזוג

ראינו שלפי הרמב"ם מטרת הנישואין לבנות תא משפחתי שיהווה הגנה וסיוע לכל אחד מבנייה, ולפי הרמב"ן, הנישואין משרתים את התכלית להוליד וולדות ולהעמיד בנים מקדשי ה'.

רבנו בחיי (ויקרא י"ח, ה) פותח לפנינו זווית שלישית לקשר הזוגי:

והנני מבאר לך טעם איסור העריות: דע כי הקורבה על שלשה חלקים: **האחד** קורבה שלא היתה שם פרוד מעולם, **השני** נפרדים שלא היתה שם קורבה מעולם, **השלישי** קרובים בשאר בשר שהיו נפרדים כבר.

קורבה שלא היתה בה פרוד מעולם מותרין לבא זה בזה כעין קורבת אדם הראשון עם בניו ובנותיו שהיו כולן מותרין לבוא זה בזה כעין השורש המתאחד בענפיו, והוא שדרשו רז"ל: "עלו למטה שנים וירדו שבעה: קין ותאומתו הבל ושתי תאומותיו" כי היו שבעתם סימן ליחוד כעין שבעת קני המנורה היוצאים מעיקר אחד, כן היו התולדות האלה מעיקר אחד ומשורש אחד כעין אדם וחוה שהיו שנים והיו זה מזה, ועל זה דרשו רז"ל: "ראויה היתה לו בתו לאדם הראשון אלא שעשה חסד עם קין ונתן לו בתו, שנאמר: עולם חסד יבנה". וקורבה זו שמעולם לא היתה שם פרוד היו מותרין אלו באלו לפי שהיתה בריאתם כאחד כעין השרש שהכל מתאחד בו.

נפרדים שלא היתה שם קורבה מעולם מותרין לבא זה בזה ג"כ, שכיון שהיו רחוקים ונפרדים מותרין אלו באלו, **כעין הענף הנכרת מהאילן שנטועים אותו להחזירו לשורש, כן הרחוקים ראויים להאחד ולהעשות שורש.**

הקרובים שהם קרובים יותר מדאי אסורין לבא זה בזה לפי שהיו נפרדים כבר. ועל זה נכתבה פרשה זו של עריות שהתורה תאסור הקרובים שהיו נפרדים כבר קודם הקורבה ההיא, לפי שאי אפשר לנפרדים שיהיו **אות וסימן ליחוד כיון שהיה פרוד ביניהם כבר**. וכלל הדבר הותרו הרחוקים לבא זה בזה כדי להראות סימני היחוד, ונאסרו הקרובים יותר מדאי לבא זה בזה לפי שהיה ביניהם פרוד, ואין בתולדות אלו סימני היחוד כיון שלא נבראו בריאה אחת כענין באדם וחוה והבנים. ושם ענין וראה כי הענפים צריכים שיתאחדו עם השרש, וזה טעם היתר הרחוקים, וכן השרש שיתפרדו הענפים ממנו כי לא תתפרסם מעלתו כי אם ע"י הענפים, וזה טעם הקרובים, וזה טעם הפרשה באיסור העריות שכל הבא עליהן כאלו מקצץ ביחוד, ועל כן נזכר ה' המיוחד בתחלת הפרשה של עריות, הוא שאמר: "אני ה'" והבן זה.

רבנו בחיי, כמו הרמב"ן, מקשר בין טעם איסור עריות לבין התכלית שבקשר הזוגי. אולם אין הוא מעמיד את התכלית בקיום מצוות פו"ר. לדעת רבנו בחיי הקשר הזוגי מסמל את הייחוד ה-לוהי, כפי שמתגלה בעולם.

כדי להראות את סימני הייחוד שיש בבריאה, יש צורך בשתי פעולות הפוכות: ראשית צריך שיהיה פירוד בין החלקים, ורק אחר כך עליהם לחזור ולהתאחד. רבנו בחיי ממשיך את הדבר ליחסים שבין הענפים והשורש. השורש לא יבוא לגילוי מעלתו אלא כשענפיו יתרבו, יתפצלו ויתרחקו זה מזה. ככל שיהיו לו יותר ענפים - יתגלו כוחו וגדלותו. מצד שני, הענפים צריכים להתחבר תמיד אל השורש, שהוא מקור הויתם וחיותם.

"פירוד החלקים" מתאפשר ע"י איסור החיתוך עם הקרובים. האיסור גורם להתרחבות של המשפחה שאיננה יכולה להישאר "בתוך עצמה". דווקא התרחבות זו, מגדילה עוד יותר את גילוי הייחוד שבבריאה, כאשר שני בני זוג שרחוקים זה מזה - מתאחדים ויוצרים שורש אחד.

מרבנו בחיי עולה שהקשר שמתרקם בין בני הזוג, בא לגלות על הייחוד שבבריאה. שני אנשים השונים זה מזה, שיש להם הרגלים, תכונות ויכולות שונים - יכולים להתאחד להוויה אחת. עניין זה מתגלה דווקא אצל האדם, משם שרק אצלו הקשר בין בני המין איננו מצומצם רק להולדת הוולדות, אלא הוא קשר תמידי. דברים אלו משתלבים עם פירוש הרמב"ן על הפסוק "והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כ"ד):

והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם. ומפני זה אמר הכתוב, בעבור **שנקבת האדם הייתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו**, ודבק בה, והייתה בחיקו כבשרו, ויחפוץ בה **להיותה תמיד עמו**. וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, **להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד**.

הרמב"ן מבאר שכמו שאצל אדם וחוה נבע איחודם התמידי מהיותם "בשר אחד" ממש, כך גם כל זוג וזוג, מתקשר זה לזה בקשר תמידי כאילו היה בשרם אחד. קשר תמידי מורה על האיחוד שהוא **איחוד בעצם ולא איחוד במקרה**. אפשר שעל כן תקנו חכמים לברך על כל חתן וכלה את ברכת יוצר האדם, שמספרת על בריאת חוה שנבראה "עצם מעצמיו": "אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד" כיון שזה "ממנו" - עצם מעצמיו, לכן זהו בניין תמידי, ולא חיבור אקראי, וכך אצל כל זוג וזוג. קשר זה מגלה את הייחוד שבבריאה, משום שאף שהם שני ענפים נפרדים, הם מתאחדים לבנות שורש אחד.

אולם גילוי הייחוד איננו מתבטא רק בזה "שאפילו חלקים שנפרדו ונתרחקו זה מזה - מסוגלים להתאחד וליצור שורש פורה", אלא **שאי אפשר כלל להגיע לייחוד שלם ללא פירוד לפני כן!** הסיבה נעוצה בכך שההכרה של האדם בחסרונו וחלקיותו ללא בן הזוג היא שיוצרת את האהבה, התשוקה והרצון להתאחד עם השני. כל עוד אדם רואה בשני את

הדומה לו, אין הוא צריך לו כלל, ואם כן כיצד יכיר בצורך שלו בו? בני אדם דומים אוהבים זה את זה אהבה טבעית, שלא יוצרת שום משיכה ודחף להתאחד עם השני.<sup>29</sup>

רבנו בחיי מחזיר אותנו לעיקרון שלמדנו ברמב"ם באיסור קרובים, אך הוא מיישם אותו בביאור התכלית של הזוגיות. כפי שביארנו בשיטת הרמב"ם, קשר האהבה בין הקרובים שונה מקשר האהבה שבין איש ואשה. הראשון נובע מאהבת האדם את הדומה לו והשני נובע דווקא מאהבת האדם את המשלים אותו. הסברנו שטעם איסור קרובים לפי הרמב"ם הוא כדי לנתק בין שני סוגי האהבות, **ולצמצם את התאוה** של האדם הנובעת מהערבוב בניהם. לפי רבנו בחיי, חילוק זה בין שתי האהבות הוא **העומק של תכלית קשרי הנישואין**. מעומק נקודת הייחוד שבבריא, עולה הדחף של האדם להתאחד דווקא עם השונה, המשלים את חסרונותיו - להוויא אחת. לכן ישנו איסור להינשא לקרובים שעדיין הדמיון מחבר בניהם, משום שהקשר שנוצר איננו נובע מעומק הדחף לאיחוד עם השונה, המשלים. למעשה, לפי תפיסה זו, אי אפשר לאדם להגיע לאהבה שיש בה משיכה עם קרוביו. כל מקרה מעין זה נובע מעיוות נפשי.

מזווית זו, הנישואין מבטאים בעיקר את ההכרה בחסרון של האדם כאישיות פרטית, והצורך להשלמה ע"י בן הזוג. על הפן הזה שבנישואין, עמד הרב סולוביצ'יק ב"פן החמישי" (אדם וביתו, עמ' 65 - 64):

נישואין של ברית הריהם קהילה של חיבה והערכה... יחס הדדי של הכרת טובה ואסירות תודה.

האהבה, באופן בסיסי, מבטאת את עצמה במחוייבות, ביחסי תלות; זוהי הבעת יחס חיובי כלפי **ישות זרה**, המתפתחת לכלל תשוקה לפרוץ אל מעבר ה"אני"... המגע עימו תומך בעצמיות שלו. כאשר מבקש העלם את ידה של העלמה, הוא מתחנן בפניה שתקבל אותו, שתצהיר כי מצא חן בעיניה. **הוא אומר לה כי בלעדיה יהיו חיי חסרי כל משמעות, נטולי ערך ומשמעמים**. פעמים רבות וידוי שכזה איננו בבחינת דברי הבאי של דמיון מטופש, אלא תיאור אובייקטיבי של מצב רוחו של הדובר. האהבה היא חוויה מעשירה ומרוממת, כיוון שהאדם הבווד מוצא חן בעיני אדם בודד אחר... חסרונה עלולה לנפץ חיים שלמים.

<sup>29</sup> הרב קוק באורות ישראל (א, י"ג) ממשיך בפיצול שבין האיש ואשתו את הכפירה שבתהליך הגאולה. הוא מבאר שהקשר שנוצר לאחר הפיצול הוא שלם יותר לאין ערוך מקשר טבעי, כי הקשר הטבעי חוסם את ההכרה בה'. רק לאחר הפיצול יש אפשרות להגיע לאיחוד של "פנים מול פנים" שמכיר בצורך הקיומי שלו את השני, ואז ההשלמה נובעת מהכרה ודחף של תשוקה ואהבה, שאין באיחוד הטבעי. וז"ל:

אי אפשר לאדם להפרד מהדבקות ה-לוהית, ואי אפשר לכנסת ישראל להפרד מצור ישעה - אור ה' -לוהי ישראל. אבל אי האפשרות הזאת... יש בה **הכרח טבעי, שאיננו נותן מקום לבהירות הדעת לגלות את פעולתה**. על כן ימים באים שתרדמה נופלת על האדם, ופרצופים נסרים זה מזה, עד שהפירוד הגמור נעשה אפשרי, ובכללות התרדמה - במקום צלע מחוברת **חיבור טבעי גב לגב**, עומדת תפארת אדם בכליל הדרה, **שהבחירה השכלית** מכרת לומר: "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי..."

רק לאור קהילה זו של יעוד משותף, ניתן להבין את ההלכות שעניינן באבלות. הבעל או הרעיה מתאבלים על מותו של בן זוגם. **האבל מסמל את הקרע שחל באחדותם הרגשית**, את אהבתם שאינה מגיעה לפורקן, את הייאוש שחש המתאבל לנוכח דבר שנעקר **מעצם מהותו**.

על כך אמר רבי אלעזר (יבמות ס"ג, א): "כל אדם שאין לו אשה אינו אדם שנאמר: זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם".

## ז. זווית נוספת - מצוות עונה

מצוות עונה היא אחת משלושת החיובים שהטילה התורה על הבעל כלפי אשתו (שמות כ"א, ז): "שארה כסותה ועונתה לא יגרע". וכן כתב הרמב"ם (אישות י"ב, א-ב):

כשנושא אדם אשה בין בתולה בין בעולה בין גדולה בין קטנה אחת בת ישראל ואחת הגירות או המשוחררת, יתחייב לה בעשרה דברים... ושלושה מהן מן התורה ואלו הן: שארה כסותה ועונתה.

לכאורה רמת שלושת החיובים שווה, והם נובעים מלאו "לא יגרע", היינו שהבעל לא ימנע את צורכי אשתו. לפי זה, האשה יכולה למחול על חיובים אלו, כיוון שהם תלויים ברצונה. אולם, הרמב"ם פסק שיש חילוק בעניין זה בין עונה, לבין שאר כסות (אישות ו, ט-ז):

ובמה אמרו "כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל חוץ מדבר שבממון"? כגון שקדש או גרש או נתן או מכר על תנאי שהוא רוצה בתנאו שיזכה עצמו בדבר שלא זיכתה לו התורה ומנעה ממנו או יפטור עצמו בתנאו מדבר שחייבה אותו בו התורה, שאומרים לו תנאך בטל וכבר נתקיימו מעשיך, ואין אתה נפטור מדבר שחייבה אותך בו התורה, ולא תזכה בדבר שמנעה אותך ממנו.

כיצד? כגון שקדש אשה על תנאי שאין לה עליו שאר כסות ועונה, שאומרים לו: **בכסות ושאר תנאך קיים**, מפני שהוא **תנאי שבממון**. אבל **בעונה תנאך בטל**, שהתורה חייבה אותך בעונה והרי זו מקודשת ואתה חייב בעונתה, ואין בידך לפטור עצמך בתנאך.

הרמב"ם כפל את דבריו בפרק י"ב הלכות ו, ז:

התנה הבעל שלא יתחייב באחד מן הדברים שהוא חייב בהן, או שהתנת האשה שלא יזכה הבעל באחד מן הדברים שהוא זוכה בהן - התנאי קיים, חוץ משלושה דברים שאין התנאי מועיל בהן וכל המתנה עליהן תנאו בטל, ואלו הן: עונתה, ועיקר כתובתה, וירושתה.

כיצד? התנה עם האשה שאין לה עליו עונה - תנאו בטל וחייב בעונתה, שהרי התנה על מה שכתוב בתורה ואינו **תנאי ממון**.

המקור לכך שבדבר שבממון תנאו קיים הוא ר' יהודה במסכת כתובות (נ"ו, א) :

ושמעין ליה לר' יהודה דאמר דבר שבממון תנאו קיים, דתניא: האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין ליך עלי שאר כסות ועונה, הרי זו מקודשת ותנאו בטל - דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, בדבר שבממון תנאו קיים.

רש"י, הרמב"ם, התוספות, הר"ן ור' ירוחם פסקו כר' יהודה, ופירשו את דבריו שכוונתו לחלוק רק על שאר וכסות. רש"י בקידושין (י"ט, ב ד"ה 'בדבר בממון') הסביר את החילוק שבין עונה לשאר וכסות: "בדבר שבממון דניתן למחילה הוי תנאו קיים, אבל עונה **דצערא דגופא הוא ולא איתיהיב למחילה**".

האחרונים הקשו על פירוש רש"י, שהרי מצאנו (בבא קמא צ"ב, א) שאדם שאמר לו חברו: הכני, פצעני ע"מ לפטור - חברו פטור, שעל צערו מוחל האדם.

יש שרצו לתרץ, שכוונת רש"י שעל צער הגוף של עונה מסתמא האשה לא מוחלת. אולם אם מחלה בפירוש - התנאי קיים. אולם תירוץ זה קשה, משום שלא מצאנו חילוק כזה במפורש.

עוד הקשו מדברי הרמב"ם עצמו בפרק ט"ו הלכה א: "האשה שהרשת את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה מותר" - מוכח שהרמב"ם סובר שהאשה יכולה למחול!<sup>30</sup> הסבר לדברי הרמב"ם מובא ב"יד פשוטה". יש לחלק בין זכויות שהתורה מעניקה לאחד ובכך יוצרת חיוב על השני, שאז כל החיוב שיש לשני נובע רק מתביעתו של הראשון, לבין חובה שחייבה התורה את הנותן שיתן, בלי קשר לתביעתו של השני. שאר וכסות הם זכויות של האשה והיא יכולה למחול עליהם. אולם לגבי עונה, **התורה חייבה את הבעל לספק לאשתו את עונתה**, וחיוב זה חל עליו ללא קשר לתביעת האשה את זכותה. יש צד של חיוב עונה הנובע מהלאו ש"לא יגרע" - והוא זכות האשה. אולם יש גם מצוות עונה על הבעל שאיננה תלויה האשה.

וכן מדויק מלשון הרמב"ם: "כגון שקדש אשה על תנאי שאין לה עליו שאר כסות ועונה, שאומרים לו: בכסות ושאר תנאך קיים, מפני שהוא תנאי שבממון. אבל בעונה תנאך בטל, **שהתורה חייבה אותך בעונה והרי זו מקודשת ואתה חייב בעונתה**".

בטעם הדבר יש לומר שחיוב העונה הוא מיסודות הקשר הזוגי בין האיש לאישה, ולא ניתן לקיים חיי נישואין בלעדיו. כך כותב הרב סולובייצ'יק בעניין זה (אדם וביתו עמ' 58) :

נישואין של ברית הריהם קהילה "רודפת תענוגות". **היהדות אינה מתעלמת מן המימד הגופני של הנישואין או מזלזלת בו. אדרבא, מרגע שפרש האדם מתוך הקרבה מן השינוי והגיוון שמציע לו הגן הארוטי מלא החטא (ניאוף, עריות) מתגלה במלואו המרכיב הטבעי שבנישואין.** שני השותפים חייבים

<sup>30</sup> יש שתוצו, שאין הכוונה שמוחלת לו ממש ולא תוכל לתבוע אח"כ, אלא שכל עוד שלא תובעת ממנו - פטור, אולם ברגע שתתבע - יתחייב, משא"כ שאר וכסות. ועיין במשנה למלך ו, י.

זה לזה לא רק נאמנות, אלא גם סיפוק מלא של צורכיהם הגופניים. סירובו של אחד או חוסר יכולתו למלא את חובת הזיווג כלפי בן זוגו, הם נימוק שדי בו כדי לתבוע גירושין... אסור שהנישואין יתמצו באחוזה רוחנית בלבד. כל בעל חייב למלא את חובת העונה הנזכרת בתורה בהתאם ליכולתו הפיזית ולטיב עיסוקו. האשה רשאית לאסור על בעלה לצאת למסע עסקים ממושך... במקרה של מחלה או אובדן היכולת, זכאי הבעל לתקופת המתנה של שישה חודשים. אם מצבו הגופני אינו משתפר עד סוף אותה תקופה, הוא חייב לקבל את הסכמתה של אשתו או לגרש אותה ולתת לה דמי כתובתה.

אין ספק שהיהדות מאמינה כי היצר, כשהוא מתעלה למדרגה אישית גבוהה יותר, הוא דחף חשוב כשלעצמו, בצד המטרות האחרות שהוא בא לשרת. יצר זה גם מעודד ומטפח רגשי אהבה, בזה שהוא מביא שני אנשים נפרדים לתלות הדדית ועזרה הדדית בשעה שהם חשים בצורך פיזיולוגי.

אנחנו מתנגדים בדרך כלל לאמצעי מניעה, כיון שניתן להנות מן הזיווג רק אם האדם מוכן לקבל על עצמו את האחריות לתוצאות שההנאה מביאה עימה. הנישואין הם מוסד המבוסס על נטילת אחריות, ואחריות זו איננה מוגבלת רק לאשה שנושא האיש, אלא מקרינה גם על צאצאיהם שבכוח. באיזו זכות יכול אני למנוע את קיומו של זה שטרם נולד?

לאחר שאדם מקריב מעצמו ופורש מסביבתו כדי להדבק באשתו, המשיכה בין בני הזוג מזדככת. היא הופכת להיות מ"התביעה השפלה לקבל" - לרצון לתת, להיפתח ולאהוב את השני, לחוש את החוסר בלעדיו. העינוג הגופני משתלב עם הרצון להתאחד. בנוסף, הרב מדגיש שכל זה נכון רק כאשר הדחף ממשיך הלאה ברצון להעניק אהבה גם לוולד שיווצר מחיבור זה. כאן מתחברת מצוות העונה עם מצוות פ"ר.

לכן מצוות עונה איננה "סיפוק צרכיה של האשה", אלא חובת נתינה של הבעל. בכך דומה היא למצוות צדקה, שאף כאשר העני איננו רוצה לקחת חובה על בעל הבית "להערים ולתת לו לשם מתנה או הלוואה" (הלכות מתנות עניים ז, ט). האשה יכולה לומר לאחר הנישואין שהיא מוחלת באופן זמני על העונה, אך איננה יכולה למחול לעולם על אחד מיסודות הקשר הזוגי, ועל החובה להעניק חיים לוולדות חדשים. כל שכן שאיננה יכולה למחול על כך לפני הנישואין, שהרי זו כלל איננה זכותה "לקבל או למחול", אלא חובה המוטלת על בעלה לתת. חובה זו היא חלק ממהות חיי האישות, ולכן אי אפשר להתנות עליה קודם לנישואין.

## ח. סיכום

בדורות האחרונים מתחוללות בעולם המערבי תמורות מרחיקות לכת ביחס לחיי המשפחה. המגמה הכללית היא "להפריד רשויות": מחד, הבאת ילדים ללא חיי אישות (משפחות חד הוריות כאידיאל, שיבוט וכדו'), ומאידך, חיים של פורקן יצרים ללא חובות ומחויבויות (צמצום הילודה, חיים משותפים ללא קידושין, חיי רווקות כאידיאל, ועוד) כל אלה

תורמים להחלשת קשרי המשפחה תוך העדפת חיי חברה דלים מלאים אינדוודואליות. אולם כל זה משאיר את האדם בסופו של דבר ריקן וללא כלום.

התורה בונה דרך הקשר שבין איש ואשתו עולם ומלואו: הקמת תא משפחתי המספק את הצורך בידידות וחברה, מימוש מצוות פריה ורביה - להוליד בנים מקדשי ה', אהבה היוצרת הכרה בצורך של האחד להתאחד עם השני בכדי להגיע לשלמותו.

למרות שכל אחד מהראשונים הדגיש פרט אחד מהתכלית הכוללת כעיקרי, ראינו שכולם שילבו את הדברים זה בזה. הרמב"ן ראה בעצם קיום מצוות פו"ר את האיחוד השלם של בני הזוג, הרמב"ם קישר בין סיפוק הצורך החברתי שבא באופן שלם רק בקשרי הנישואין לבין מצוות פו"ר שאינה יכולה להתקיים ללא חיי אישות, והרב סולוביצ'יק קבע שהעינוג הגופני לא בא על מקומו הנכון כשהוא איננו מתעלה לבטא את התחושה להיפתח לשני, לתת לו ואף לקבל אחריות על התולדות.

מתוך העיון בדברי הראשונים ובדברי הרב סולוביצ'יק, ראינו שרק קשר שיש בו את מכלול הפנים של הנישואין יכול לשקף את מאמר החכם (משלי י"ח, כ"ב): "מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה'".