

מהות מצוות הקידושין

הרב שלמה רוזנפלד

ראשי פרקים:

- א. הקדמה
- ב. ההיבט הכפול שבמצוות הקידושין
- ג. עקביות גישה זאת במקרים נוספים
- ד. המישור המחשבתי
- ה. סיכום

א. הקדמה

שתי גישות עקרוניות לעניין הקידושין, קיימות בדעותיהם של הרמב"ם מצד אחד והראב"ד והרמב"ן מצד שני. הדבר בא לידי ביטוי בעקביות, בכמה נושאים הקשורים לעניין הקידושין: בהגדרת ובדיני "קדשה", פילגש, בחזקה של "אין אדם בועל בעילתו בעילת זנות", ושוב ברמב"ם בעניין המקדש ע"י ביאה, המקדש בשוק, וכן המקדש בלא שידוך. הדבר נכון גם במישור המחשבתי, כדלקמן.

ב. ההיבט הכפול שבמצוות הקידושין

בתחילת הלכות אישות, הרמב"ם מדגיש פעמיים את המצב שהיה בעניין קשרי האישות, לפני מתן תורה ולאחר מתן תורה. בפ"א ה"א הוא פותח את הלכות אישות:

"קודם מתן תורה היה אדם פוגע באשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה, מכניסה לביתו ובעלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה, נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה, יקנה אותה תחילה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה".

לאחר מכן, עובר לשלושת סוגי הקידושין, ובהלכה ד' הוא חוזר וכותב:

"קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובעל אותה על אם הדרך והולך לו. וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל (דברים כג, יח). לפיכך כל הבעל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה".

הדגשה כפולה זאת, מבטאת את גישתו לעניין הקדושה והמטרה הכפולים של הקידושין. אין כאן רק פירוט מצוות הקידושין ואיסור הקדשה, כפי ששמע מהכותרת של רשימת המצוות בתחילת הלכות אישות: א) לישא אשה בכתובה וקידושין. ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין, וכפי שהוא חוזר על כך בספר המצוות: מצוות עשה רי"ג וכן במצוות לא תעשה שני"ה. שהרי הוא חוזר על איסור

הקדשה ביתר פירוט בסוף פ"ב הי"ז מהל' נערה בתולה בהקשר של אונס ומפתה. כ"כ הוא מדגיש את איסור הזנות בכמה נושאים נוספים כדלקמן, גם כשאין שם איסור מפורש של קדשה.

לכן נראה לומר, **ש"לרמב"ם יש במצוות העשה של הקידושין מטרה כפולה:** האחת, מניעת השלילה בחיי אישות לא מסודרים וזאת ניתן ע"י הייחוד של האשה המסוימת לפלוני המסוים. השנייה, קידוש והעלתם של חיי האישות לרמה של קדושה, וזה דווקא כאשר הם "כדת משה וישראל".

את המטרה הראשונה היה ניתן להשיג באיסור הקדשה בלבד. אך אין זה מספיק, כי עדיין היה ניתן למצוא מצבי ביניים של חיי אישות מסודרים כגון פילגש בימיהם או "ידועה בציבור" בימינו, ולדעת הרמב"ם התורה שוללת מצבים אלה בתכלית השלילה. כ"כ, יש מצבים שאף לפי התורה, הם קידושין כשרים ואעפ"כ חכמינו שללו כדלקמן, מתוך אותו כיוון של רמה יותר גבוהה של קידושין. לכן יש במצוות הקידושין את שתי המטרות שלא ניתן להפריד ביניהן, כאשר האחת קשורה בשניה. לכן הרמב"ם חוזר פעמיים על ההבדל בין קודם מתן תורה לאחריה. בפעם הראשונה, בתחילת ההלכות, הוא מדבר על הרמה הגבוהה של חיי הקדושה, שהם הקידושין היותר נעלים. אח"כ בהל' ד', הוא שוב חוזר על כך, כרקע לרמה השנייה של איסור מצבי הביניים הנ"ל. ואכן ה"כסף משנה" שם, בהל' ד', אומר זאת במפורש: "הקדים זאת, כדי לתת טעם למה מנגדין למקדש בשוק או בלא שידוכין". לכאורה הרמב"ם ידבר על המקדש בשוק רק בפרק ג' הכ"א-כ"ב. כנראה, שרצה למנוע כל מיני מצבי ביניים, כגון הפילגש הנזכרת בראב"ד או המקדש בשוק או בלא שידוכין כהבנת ה"כסף משנה".

הדבר ניכר במחלוקתו עם הראב"ד ולפעמים גם עם הרמב"ן, בעניינים הנ"ל. בהלכה ד' הנ"ל, בעוד שהרמב"ם כותב:

"לפיכך כל הבעל אשה לשם זנות בלא קידושין, לוקה מן התורה, מפני שבעל קדשה".

לעומתו משיג עליו הראב"ד:

"אמר אברהם, אין קדשה אלא מזומנת והיא המופקרת לכל אדם. אבל המייחדת עצמה לאיש אחד, אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפילגש הכתובה, ובעלי הלשון דורשין פילגש מלה הפוכה ומורכבת בפי שגל עומדת, לפרקים למשגל משמשת את הבית ופעמים למשכב, ויש ספרים שכתוב בהם (סנהדרין כא.) פילגשים קידושין בלא כתובה. מ"מ אין איסור לאו אלא במזומנת עצמה לכל אדם, שאם כדבריו מפתה היאך משלם עליה ממוזן והלא לוקה עליה אלא ודאי משהוצרכה לפיתוי אינה קדשה".

לפי הראב"ד אין איסור קדשה אא"כ היא מופקרת לכל. וכך חוזרים הם לשיטתם בסוף פרק ב' בהל' נערה בתולה, כאשר הרמב"ם כותב:

"אני אומר שזה שני בתורה אל תחלל את בתך להזנותה (ויקרא יט, כט) שלא יאמר האב הואיל ולא חייבה התורה מפתה ואונס אלא שיתן ממון לאב הריני שוכר בתי הבתולה לזה לבוא עליה בכל ממון שארצה... אבל אם הניח זה בתו הבתולה לכל מי שיבוא עליה, גורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו שאם תתעבר ותלד לא יודע בן מי הוא. והמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקה הבעול והנבעלת משום לא תהיה קדשה... אבל זו שהכינה עצמה לכך בין מדעתה בין מדעת אביה הרי זו קדשה. ואיסור קדשה הוא בין בבתולה בין בבעולה וכו'..."

גם כאן משיג הראב"ד:

"א"א אין דעתי מסכמת לזה שאין קדשה אלא העומדת בקובה של זונות וכן אמרו בספרי לא תהיה קדשה, אזהרה למזנה, כענין שנא' (בראשית לח) לא היתה בזה קדשה, ושם נא' הקדשה היא בעיניי על הדרך".

משמע, שלפי הרמב"ם, כל חיי אישות שאינם בקידושין כדת משה וישראל, הרי יש בכך משום זנות, שעל כך ציוותה התורה "לא תהיה קדשה בבניי", או "אל תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זמה". לכן, לדעתו גם אין היתר להדיוט לקחת פילגש אלא למלך, כנזכר בהלכות מלכים (פרק ד' ה"ד):

"ופילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו. אבל ההדיוט אסור בפילגש וכו'..."

כמובן שאין איסור הקדשה האמור כאן הוא איסור הזונה האסורה לכהן, שהרי שם יש הגדרה אחרת למושג זה, לכן פוסק להלכה (נרק"י ח"ב מהל' איסורי ביאה):

"וכן הבא על פנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל, אע"פ שהיא במלקות לא נעשית זונה שהרי אינה אסורה להנשא לו".

אמנם, גם בשיטת הרמב"ם, מבין הכסף משנה (בסוף פ"ב מהל' נערה בתולה): **"דאינו לוקה משום קדשה אא"כ היא מוכנת לכך"**. וכן מבין בו הגר"א (אבן העזר סי' כ"ו אות ח'), וכן ערוך השולחן שם (סי' כ"ו סעיפים ג', ד'), **"דבאקראי לא מקרי קדשה". אך גם אם היא מיוחדת לו, דהיינו שהיא פילגש, עובר בעשה שאין אדם רשאי להיות עם אשה בלא קידושין וכתובה** (ריב"ש סי' שצ"ה וכן תכ"ה) שנא' **"כי יקח איש אשה וכו'..."**

לעומתו מבין הראב"ד, שאין קדשה אלא מי שמזומנת ומופקרת לכך אך מי שחיים חיי אישות והם מיוחדים זה לזו, אין בזה איסור אלא זו הפילגש הנזכרת במקרא, והיא מותרת אף להדיוט. כלומר, **הדרישה העיקרית היא שהזוג יחיו חיים מסודרים**. לשם כך, יש בעצם שתי אפשרויות של חיי בני זוג: פילגש או

קידושין שלמים. כמוכן, שגם לשיטתו עדיף להינשא בקידושין שלמים כדמו"ק, כדלקמן.

חשוב לציין שיש גם דיון בשיטותיהם, איזה מחויבות יש כלפי הפילגש. הראב"ד מדבר על קידושין בלא כתובה. אמנם, הוא מזכיר זאת בשם "יש ספרים שכתוב בהם (סנהדרין כא.) פילגשים קידושין בלא כתובה" (ה' אישות פ"א ה"ד). אולי כוונתו לרמזו שהוא סובר כדעה האחרת, שהיא בלא קידושין ובלא כתובה. ברמב"ם יש כמה הבנות. הכסף משנה (בתחילת ה' אישות) וכן הרדב"ז (שם בה' מלכים) מבינים בו שפילגש היא בלא קידושין ובלא כתובה. לפי זה, גם בפילגש עובר בעשה כנ"ל, אף שלא לא עובר על לאו של קדשה, שהרי היא מיוחדת לו. אמנם, לפי המגיד משנה (שם בה' אישות) וכן לרב קאפח לפי גירסתם ברמב"ם, גם לרמב"ם פילגש זה בקידושין אך בלא כתובה. לפיו, אמנם לא ברור אם בלקיחת פילגש עדיין עובר בעשה, שהרי היה שם קידושין, ואז עובר רק על גזרת בית דינו של דוד, שגזרו על ייחוד פנויה וכל שכן על ביאה אתה (שם בריב"ש), או שמא גם לגירסתם, עובר בעשה של "כי יקח וכו'..." , כי עדיין לא נשא אשה בקידושין מושלמים, כלומר גם קידושין וגם כתובה.

בכל אופן, אנו רואים שלרמב"ם אין זה מספיק שהאשה תהיה מיוחדת אלא יש צורך דווקא לקדש אותה כדת משה וישראל. לעומת זאת לראב"ד, אפשר מבחינת התורה ליחד אשה בהיתר, אף שזה רק בקידושין בלבד ובלא כתובה, דהיינו לא בקידושין מושלמים כדת משה וישראל.

גם רש"י סובר שפילגש זה קידושין בלא כתובה. (בראשית כה, ו).

יש לציין, שהרמב"ן בתשובה (סי' רפ"ד) וכן בהשגותיו לספר המצוות שורש החמישי, הולך אף הוא בדרכו של הראב"ד בהיתר הפילגש מן התורה, אלא שהוא מרחיק לכת וסובר במפורש שהיא בלא קידושין ובלא כתובה. (יעוין בפירושו לתורה בראשית כה, ו). לפי זה, בעצם הייחוד מתגברים על איסור הקדשה מן התורה. לכן, הרמב"ן טוען שאין הפסוקים של "לא תהיה קדשה בבנות ישראל" וכן "אל תחלל את בתך להזנותה" עוסקים בפנויה אלא באותה זונה האסורה גם לכהן, כגון גיורת או בישראל שאין לו בה אישות כגון כותי ועבד וחייבי כריתות ומיתות בי"ד, שזה כדעת חכמים ביבמות (דף סא:).

כ"כ, לשיטתם של הראב"ד והרמב"ן, אין בלקיחת פילגש עבירה על איסור עשה של "כי יקח איש אשה". אמנם גם לראב"ד ובעיקר לרמב"ן, אין היתר ועידוד לקחת פילגש, שהרי הרמב"ן שם בסוף תשובתו (סי' רפ"ד) כתב:

"ואתה במקומך תזהירם מן הפילגש, שאם ידעו ההיתר יזנו ויפרצו ויבואו עליהן בנידותן".

בכל אופן, מהתורה אין איסור ייחוד עם פנויה המיוחדת לו. כמוכן שאף לשיטתם, העיקר זה לשאת אשה כדמו"ק.

נראה לומר בשיטת הרמב"ם, שתי הבנות במושג קידושין, הנזכרות בתוספות בקידושין (דף ב: , ד"ה "דאסר"), בפרושם את המשפט: "הרי את מקודשת לי". פרוש אחד הוא ע"פ הנזכר שם בגמרא, מלשון הקדש, שאסר אותה על כל העולם. פרוש שני, מלשון מיוחדת ומזומנת לי. הראשון, לשלול את האי סדר של חיי הנישואין. השני, לתת את הביטוי החיובי שבנישואין, שהיא מיוחדת לאיש זה, וזה כאשר הם נעשים בלשון זאת, כדמו"י.

ג. עקביות גישה זאת במקרים נוספים

המשך לשיטותיהם אפשר למצוא גם בנושאים נוספים. בעניין החזקה, "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות" (להלן יכתב בקיצור: אאעבב"ז). כלל זה נזכר בגמרא בגיטין דף פא. בהקשר של המשנה אודות המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק. לפי בית הלל, צריכה גט שני, ובגמרא שם מסביר רבה בשם ר' יוחנן את סברתם, משום הכלל של אאעבב"ז. הרמב"ם (הלכות נערה בתולה, פ"ב הי"ז) מדגיש באופן חזק, שאין לומר חזקה זאת בפנוי החי עם פנויה. וז"ל:

"הורו מקצת גאונים, שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט, חזקה אאעבב"ז. והגדילו והוסיפו בדבר זה שעלה על דעתם, עד שהורו שמי שיש לו בן משפחתו, חוששין לו ולא תתייבם אשתו, שמא שחרר אשתו וח"כ בא עליה. ויש מי שהורה שודאי שחרר, שאאעבב"ז. וכל הדברים האלה רחוקים הם בעיני עד מאד... שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא, ובאשתו היא שחזקתו שאינו עושה בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל תנאי הוא בועל. אבל בשאר הנשים, הרי כל זונה בחזקה שבעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קידושין. ואין צריך לומר בשפחה או בגויה שאינה בת קידושין, שאין חוששין להן כלל והרי הבן מהן בחזקה גוי ועבד עד שיודע בודאי שנשתחררה אמו או נתגירה".

הנה הרמב"ם מדגיש שכל מה שלא נעשה בן איש ואשתו, לשם קידושין, ה"ז בעילת זנות.

לעומתו הראב"ד, חולק עליו ע"פ העיקרון שלו הנ"ל. ואומר:

"כגויה ודאי כן הוא כדבריו שהרי אין בידו לגירה אבל בשפחתו שיש בידו לשחררה, דבריהם קרובים דלא שביק היתירא ואכיל איסורא אא"כ הוחזק בפריצות עריות, וכן בת ישראל שתבעל בעדים, אם לא היו חשודים בפריצות עריות, העמד בני ישראל ובנות ישראל על חזקתן ובחזקת כשרות הן שלא יתפרצו בפני עדים לזנות. ודברי הגאונים ז"ל קיימים הם".

הנה שוב הראב"ד לשיטתו, כל עוד שאין פריצות ממש שניכר הדבר שזה לשם זנות, ולכן במקרה של השפחה הנ"ל ובכלל בכל קשר של חיי אישות - גם במקרה של פנויים - שלא נעשו ממש לשם זנות, גם ישם אומרים הכלל של אאעבב"ז.

דרישתו החדה של הרמב"ם בעניין עשיית קידושין רק כדמו"י ללא אפשרות ביניים, ניכרת גם במקומות נוספים: בקידושי ביאה, בקידושין בלא שידוך ובקידושין בשוק.

בשלושה מקרים אלה, רב היה מלקה על מי שנהג כך, בעוד שנהרדעי חלקו עליו, ויש גישות שונות בראשונים במה הם נחלקו עליו (קידושין דף יב:). הרמב"ם פוסק **פעמיים**, בשלושת המקרים כרב, שיש להלקות על כך. אמנם מדובר במכת מרדות אך יש לדעתו אותו חשש של זנות, שהזכיר לעיל בקידושין שאינם כדמו"י. וז"ל בהל' אישות (פ"ג, הל' כא-כב):

"אבל אין מקדשין בביאה לכתחילה, ואם קידש בביאה מכין אותו מכת מרדות, כדי שלא יהיו ישראל פרוצים בדבר זה, אע"פ שקידושין קידושין גמורים. וכן המקדש בלא שידוכין, או המקדש בשוק, אע"פ שקידושין קידושין גמורין מכין אותו מכת מרדות, שלא יהא דבר זה הרגל לזנות, וידמה לקדשה שהייתה קודם מתן תורה".

והנה הרמב"ם חוזר על כך בהל' אסורי ביאה, (פכ"א, ה"יד), בהקשר מצבים שונים של חיי האיש ואשתו הנזכרים לפני כן, שלא ידמו לחיי זנות, ואז הוא מוסיף: "וכן המקדש בביאה, והמקדש בשוק, והמקדש בלא שידוך, מכין אותו מכת מרדות".

משמע, שמזהיר מכל צורת קידושין שאין בהם מעשה מושלם כדמו"י, כאשר בהלכות אישות הדגש הוא שלא ידמה לקדשה שלפני מתן תורה, שזה הצד השלילי בקידושין שאינם כדמו"י. לעומת זאת, בהלכות איסורי ביאה כל הפרק עוסק בחיי הקדושה של הזוג הנשוי, ואז הוא שוב מזכיר את שלושת המקרים הנ"ל העוסקים בקידושין, כדי לציין שגם בעצם הקידושין אין לקדש, שלא באופן של קדושה. יש לציין שהראב"ד לא משיג השגותיו במקומות אלה.

בכל המקומות הנ"ל, הרמב"ם מדגיש שאם זה לא כדמו"י, הרי זה מעין זנות, לומר, שאין מצב של קידושין אחרים, כי יש כאן גם את החשש של זנות וגם את הצורך החיובי של קידוש חיי האישות.

ד. המישור המחשבתי

ההסתכלות הכפולה של הרמב"ם במהות הקידושין במישור ההלכתי, משתלבת גם עם גישתו הכפולה במישור המחשבתי, במורה הנבוכים חלק ג' פרק מ"ט. כ"כ, גם שם הוא מקשר את איסור הקדשה עם מצוות הקידושין.

הוא מזכיר בטעמי איסור הקדשה גם טעמים שליליים וגם טעם חיובי. בטעמים השליליים הוא מזכיר את הצורך של האדם בידידים ובעיקר הקרובים שלו, אשר בהם ייעזר במצבים השונים של חייו. לכן נאסרה עליו הקדשה, שלא יבלבל את

הייחוס המשפחתי, וכך לא תהיה לו עזרה ותמיכה. כ"כ, היתר הקדשה יביא להתקוטטויות בין גברים שונים על אותה אישה. וז"ל:

"וכדי למנוע את הנזקים הגדולים הללו... ולא תמצא דרך היתר לתשמיש אלא בייחוד האישה ונשיאתה בפרהסיא, כי אילו הסתפקנו לכך בייחוד בלבד היו רוב בני אדם, מביא קדשה לביתו זמן מסוים שהסכימו עליו בנייהם ויאמר היא אשתו, ולפיכך ניתנו הקידושין בעשיית דבר מה יהיה בו ייחודה לו הוא האירוסין, ושיפורסם הדבר הוא הנישואין וכו'..."

בהמשך שם הוא לומד מהמקרה של יהודה ותמר גם את הצורך בהכוונת והסתרת כל חיי האישות, שזה יותר הנהגה חיובית של קדושה. וז"ל שם:

"ויש ללמוד מפרשת יהודה מידה נעלה וצדק במשפטים, והוא ממה שאמר לה... ופירוש הדבר הוא, שביאת הקדשה קודם מתן תורה כביאת האדם על אשתו אחר מתן תורה, כלומר שהוא מעשה המותר שאין בו תיעוב כלל, ומתן השכר המוסכם עליו לקדשה אז, כמתן כתובת אשה לה עתה בזמן הגירושין, כלומר שזו זכות מזכויות האשה שמוטל עליו לשלמו, ודברי יהודה "פן נהיה לבזו", מלמדנו שכל ענייני המשגל ואפילו המותר מהם, חרפה לנו לדבר בו, וראוי לשתוק ממנו להסתירו ואע"פ שיגרום הדבר לנזק בממוק, כפי שאתה רואה יהודה עשה באומרו טוב שנפסיד ותכבוש מה שלקחה מאשר נפרסם את הדרישה ונהיה לבזו, וזו היא המידה הנעלה אשר למדונה מאתה הפרשה".

הטעם החיובי נזכר שם גם בהמשך הפרק כטעם של איסורי העריות בכלל, "הרי העניין בכולן מכוון למיעוט התשמיש ותיעובו, ולהסתפק ממנו מועט שבמועט".

חשוב לציין, שהטעם החיובי אצל הרמב"ם של העלאת חיי האישות איננה קידוש חיי האישות מלכתחילה, אלא המושג קדושה מבטאת יותר הכוונת מידותיו של האדם, בהיותו מורכב מגוף ונשמה, כאשר הנשמה כובשת את הגוף ומתמודדת אתו. שם בפרק ח' הוא מאריך להסביר, שצורכי הגוף הם הכרחיים בהיותם חלק מתכונותיו, אך בעצם הם חיסרון. במיוחד, חוש המישוש הכולל ענייני האוכל והתשמיש, הם חרפה לנו, כנ"ל. לכן הוא מאמץ מאד את המשל של שלמה, המדמה את החומר לאשת איש קדשה, המבקשת תמיד איש אחר, כך החומר פושט צורה ולובש צורה. וז"ל:

"ולכן ראוי למי שהעדיף להיות אדם באמת לא בהמה בתבנית אדם ותארו, לשים כל מאודו בהשפלת כל דרישות החומר, מאכילה ושתייה ותשמיש וכו'..."

כ"כ, הרמב"ם מסביר את השם לשון הקודש, כי אין בלשון זאת כל ביטוי הקשור לחיי האישות, לא לאיברים ולא לפעולה עצמה ולא ליוצא מהם...

"אלא מכנים אותם בשמות מושאלים וברמזים, והייתה הכוונה בכך שהדברים הללו אין ראוי להזכירם ולעשות להם שמות, אלא הם דברים שיש לחשות מהם, ואם הביא ההכרח להזכרתם יש למצוא עצה לכך ע"י כינויים מלשונות אחרים

וכו'...". (יעויין שם באריכות בחלק ג' של מורה הנבוכים, פרק ח', אודות יחס זה).

לפי כל הני"ל, מובן מדוע לרמב"ם אין מצבי ביניים של פילגש וכדו'. אין אנו מעוניינים לתת כל דרך לחיי אישות שעלולים להגדיל את חיי האישות הלא מסודרים. לכן יש מצבים של אסור או חייב דווקא כדמו"י.

לעומתו הרמב"ן באיגרת הקודש, מתפלמס עם הגישה הני"ל של הרמב"ם שענייני האישות הם חרפה לנו. אדרבה, יש בהם ביטוי של קדושה, כפי שהיו הכרובים שעל הארון במשכן ובמקדש, ביטוי של קשר של קדושה בין הקב"ה וישראל. ואין זה המקום להאריך בכך.

גם הראב"ד, מאפשר מבחינה מחשבתית מצבי רשות בכוונת האדם בחיי האישות, ולכן יש אצלם מצב של אסור, מותר וקדוש, כמו במישור ההילכתי, הני"ל. ויעויין בעין איה על ברכות, פרק א' פיסקה ד', שהרא"ה מדייק כן מהראב"ד.

ה. סיכום

א. הרמב"ם, מדגיש בכמה מקומות את הצורך בקידושין רק כדמו"י, ללא מצבי ביניים, אחרת, יש בזה משום איסור "קדשה". אמנם, גם בו מבינים האחרונים, שזה בתנאי שלא ייחדה לו. כי אם ייחדה לו, אמנם איננה קדשה אך עוברים על עשה, או על איסור ייחוד פנויה, מדרבנן. לפיו, קיים איסור פילגש, בין למבינים בו שזה בלא קידושין וכתובה, ובין למבינים בו שזה בקידושין ובלא כתובה.

דייקנו בו, שיש במצוות הקידושין שני היבטים: האחד, איסור החיים הלא מסודרים, שעל זה ניתן להתגבר ע"י ייחוד אשה. אך יש גם את ההיבט של חיי הקדושה כדמו"י, ולכן, לא מספיק הייחוד.

ב. לכן, מובנת שיטתו באיסור פילגש להדיוט, וכן באי הסכמתו לומר את החזקה של "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות", בפנויה. כ"כ, מובנת פסיקתו כרב ולא כנהרדעי, שאסור לאדם לקדש אשה בשוק, לקדש בביאה, ולקדש בלא שידוך. הוא חוזר על כך פעמיים, או כי זה פריצות או כי זה לא ממעט את תאוותיו בחיי האישות, ויש לו לכבשן.

ג. לרמב"ן ולראב"ד, יש גם מצב ביניים של פילגש להדיוט, במיוחד למבינים בראב"ד שהיא בקידושין ובלא כתובה. אך גם לרמב"ן, שבוודאי אין לה קידושין וכתובה, עיקר הדרישה היא, שלא יהיה מצב של חיי פריצות. לכן לשיטתם, סתם פנוי הבא על פנויה אין היא עוברת על איסור קדשה. כ"כ, אפשר לומר במקרה האחרון, לראב"ד, את החזקה של אאעבב"ז. אמנם גם הם ובעיקר הרמב"ן, לא ממליצים על מצב זה של פילגש.

ד. יחסו ההלכתי הכפול של הרמב"ם, משתלב עם יחסו המחשבתי הכפול ב"מורה הנבוכים". גם שם היחס לקדושה משמש רקע להבנת הצורך בקידושין כדמו"י. כ"כ, יש היבט שלילי וחיובי בכך. השלילי, שמירת הייחוס המשפחתי שעלול להיפגע אם לא יהיה מסודר, כדמו"י. כ"כ עלולות להיות קטטות בשל חיים לא מסודרים. ההיבט החיובי הוא, מיעוט התשמיש והכוונתו.

ה. היחס החיובי, איננו ביטוי של קדושה לכתחילה של חיי האישות, אלא קדושתן היא בעצם השליטה בחוש המישוש, אשר חרפה הוא לנו. לעומתו לרמב"ן ולראב"ד, יש קדושה חיובית בשימוש נכון של חיי האישות ואין הם חרפה לנו. לכן, יש שלושה מצבים: איסור חיי פריצות, מצב מותר ומצב של קדושה, בו האדם מקדש את חיי האישות במדרגות הקדושה.

וז"ל הרמב"ן בתחילת אגרת הקודש:

"כי חיבור זה הוא עניין קדוש... כי החיבור נקרא ידיעה... אבל אנו בני בעלי התורה הקדושה מאמינים שהשם יתברך ברא הכל כפי שגזרה חכמתו ולא ברא בו דבר שיהיה בו גנאי או כיעור... כי הכל בחכמה עליונה דבר מתוקן ומקובל וכו'..."