חרם דרבינו גרשום[1] על ריבוי נשים עד מתי?

הרב אלתר הילביץ זצ"ל

מבוא

המאמר נכתב בידי רבינו הכ"מ זצ"ל בשנת תשי"ז בהיותו משמש בקודש כראש ביהמ"ד לרבנים ביוהנסבורג (דרא"פ), ונדפס בבטאון התורני "ברקאי" שע"י ביהמ"ד לרבנים בשני חלקים. חלקו הראשון (פרקים א־ג) בחודש סיון וחלקו השני בחודש תמוז של אותה שנה.

הרקע לכתיבת המאמר: בתקופה הנזכרת הופיעו בעתונות היהודית המקומית שמועות על דברים שפרסם אז הרב שלמה גורן זצ"ל (שהיה אז רב ראשי לצה"ל) לפיהן פרסם הרב שחרם דרגמ"ה על ריבוי נשים הוגבל לאלף שנים בלבד. רבינו הכ"מ זצ"ל התלבט אם להתייחס לדבר אם לאו. כיוון שמחד גיסא הדברים הללו היו תמוהים בעיניו ועוררו תהודה ציבורית רחבה, וראה צורך גדול להעמיד את הדברים לאמתתה של תורה, אך מאידך גיסא היו דברים אצלו בשמיעה מכלי שני בלבד ולא יכול היה לסמוך כ"כ על העיתונות המקומית. כמו כן חשש שבארץ פורסמו כל התגובות הנצרכות ומדוע לטחון "קמחא טחינא" (כפי שהתבטא אז).

1. כך – כפי הנראה – היה שמו של רבנו גרשום בר יהודה מאור הגולה. אם כי יש בזה אי קביעות, שיש קוראים שמו "גרשון" גם בהבאת שמו על ידי אחרים וגם בחתימותיו בתשובות. אבל המעניין בדבר הוא שמחוץ לזה שר' ישראל איסרלין ב"תרומת הדשן" ח"ב (פסקים וכתבים) סי' י"ד כתב שהחילוף בין "גרשום" ל"גרשון" בגט פוסל את הגט בהחלט, והדברים הובאו בב"י אהע"ז סי' קכ"ט וגם בשו"ע שם סי' כ"א ובכל הפוסקים, הלא יש מהפוסקים שכתבו שכל "גרשם" במ' צריך להיות חסר וכל "גרשון" בנ' צריך להיות מלא, והנה הרגמ"ה לא הקפיד בזה, וכבר הביא בס' "טיב גיטין" בשמות אנשים ג' סוף ס"ק כ"ד שבפיוטי הרגמ"ה חתם את שמו בראשי החרוזים במ' ומלא. ויש לציין שבשטר כתובה דאירכסא המצוי בידינו שנתן הרגמ"ה לאשתו בונא בת ר' דוד מיום ט"ז שבט שנת תשע"ג במגנצא (א. גולק, אוצר השטרות סי' ל"ח) כתוב במפורש "גרשום" מלא וכן גם בחתימתו. ויתכן שהועתק בטעות כמו שמצויות שם טעויות אחרות. וראה בשו"ת הרמ"א סי' ו' בתשו' מהרש"ל שהביא בשם תשובות קדמוניות "כשתסתפק בשם מן השמות איך לכתוב בגט מלא או חסר או בסופו אלף או ה"א תוכל לסמוך על כתבים הראשונים של החכמים אפילו באגרת שלומים", ולבן הוכיח את הרמ"א שלא דקדק במכתביו בכתיבת שמות.

לבסוף, לאחר שנוכח בציטוטים חוזרים ונשנים ובראותו את תגובת הגר"ש גורן זצ"ל שאף בה לא תוקנה הטעות שחשש לה, ולאחר הפצרות רבות של שומעי לקחו לפרסם דעתו בנידון, פרסם את המאמר שלפנינו.

בסוף המאמר התייחס רבינו הכ"מ זצ"ל בקצרה לדברי הגר"ש גורן זצ"ל. אנו השמטנו זאת מגוף המאמר, כיוון שהמאמר עצמו אינו דן כלל במשך הזמן של אלף שנים כפי שפורסם בשם הגר"ש גורן זצ"ל, ונביא את לשונו כולה כאן, וז"ל: "ואחרי כל הדברים האלה מה מתמיהים הם הדברים שנמסרו בשם הרב ש. גורן שחרם דרגמ"ה נעשה למשך זמן של אלף שנים. היתכן שלא שם ליבו למלה אחת - "החמישי". וסבור היה שלא גזר אלא "עד סוף אלף שנים" ופירש הדברים מתאריך התקנה? אתמהה!"

ומוסיף וכותב: "אולם כנראה אין ספק שהטעות נפלה לא בפי הרב ש. גורן, ואף לא בעיתונות העברית הישראלית (וחבל שאין לי אפשרות לבדוק את הדבר), ואין זו אלא טעות וחוסר הבנה של העיתונות המקומית שלא ידעו להביא את הדברים כתיקונם". עכ"ל.

המאמר הזה הינו מאמר טיפוסי לרבינו הכ"מ זצ"ל. שכן דברים שכתב מלמדים הם על כותבם יותר מכל דבר אחר. מכריז המאמר מתוכו: ראו כאן ש"איש אשכולות" הוא כותבי - "איש שהכל בו", החל מבקיאות וחריפות בכל חלקי התורה, סיני ועוקר הרים כאחד, בין בפשוטי המקראות בין בדברי המשנה והתלמודים, בין בכתבי הראשונים ובין בספרי השו"ת של אחרונים. וכלה בידיעה מקיפה ומעמיקה בהויות העולם. במאמר זה באה לידי ביטוי בצורה מושלמת דמותו של ת"ח יחיד בדורו ומיוחד במינו. ת"ח שהוא חוקר וחוקר שהינו ת"ח ושנידם הולכים יחד ועולים בקנה אחד ממש.

את החלוקה לפרקים חילק רבינו הכ"מ זצ"ל, ואת הכותרות לפרקים נתנו אנחנו כדי להקל על המעיין.

המאמר הזה טרם ראה אור מחדש בין כתביו, שעתידים עוד להתפרסם בעזהי"ת, ושמחים אנו מאוד שיראה אור חדש לראשונה בציון בבטאון התורני הזה, "אמרי יושר" שע"י כולל מר"ץ שראה בו בית אכסניה לתורה, כרוך בחוברת אחת לצד פרי רוחם של תלמידיו חבריו שאהבם כבניו. בבחינת "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך".

בני המשפחה

מערכת האישות בימי קדם אצל עמי העולם – רקע הסטורי כללי

א

מובן שאינני מתכונן לכתוב כאן מאמר מפורט על השקפת היהדות על ריבוי נשים ועל ההתפתחות ההסטורית של הענין[2]. אצטמצם רק בעצם התאריך של תוקף החרם. אלא שמטבע הדברים שאי אפשר לגמרי לא לתת את רקע הענין ולוא גם ברמזים אחדים וראשי פרקים.

מבלי להיכנס לפרשה הגדולה הזאת של הנשואין וחוקיהם אלא בנגיעה בעלמא, וגם מבלי לקחת בחשבון תקופות מסויימות של המטריאכליות והפוליאנדרה – במדה ובזמן שהיו קיימות – אלא להתרכז בתקופות המאוחרות יותר שידיעותינו מגיעות אליהן, הלא נראה שלפי המצב החברתי והטבעי היה הבעל "אדון הבית" והאשה היתה קניינו כשאר חפציו ועבדיו, והוא ש"חילק" את הזכויות לאשה, בהתאמה לתנאים ומסיבות שונים, תרבותיים, כלכליים וכו'. כתוצאה ישרה מן המצב הזה היה המשטר הפוליגמי, שהיו לו כל היסודות הדרושים לקיומו. השינויים באו במשך הזמן, כשהיחס לחפצים נשאר עומד כמו שהוא, ביחס לעבדים משתנה קצת, ומשתנה הרבה ביחס לאשה, שלמעשה שוב הבעל הוא ה"מזכה" את הזכויות הללו לפי הסכמתו ורצונו ביחס לתנאים והמסיבות. והתהליך הזה עודנו הולך ונמשך עד היום הזה, שכמעט אין אף מדינה אחת בעולם שהשלימה את כל התהליך הזה.

התפתחות מיוחדת במינה חלה במשפט הרומאי. בו בזמן שהמשפחה הרומאית העתיקה היתה מבוססת על שלטון מחלט של הבעל (MANUS MARITI) בכל השטחים, הלא יחד עם זה הופיעה אישות מסוג מנוגד בהחלט. עוד בתקופת "חוק שנים עשר הלוחות", כלומר: במאה החמישית לפני הספירה, היתה כבר קיימת אישות מקבילה מסוג של "אישות בלי שלטון" (SINE MANU) ונקראת גם "אישות חפשית", ז.א. חיי האישות לא היו מקשרים את המשפחה ליחידה משפטית, אלא היתה קיימת חרות גמורה בלי זכויות ובלי חובות, האיש והאשה שניהם עומדים ברשות עצמם בכל המובנים והם שתי רשויות גמורות.

פרשה זו היא ידועה ותופסת מקום רב בתורת המשפט הרומאי וקשה לדעת מה היו היסודות של האישות בלי שלטון שהלכה והתפשטה יותר ויותר. יש קוראים לזה "קפיצה הסטורית גדולה" (פוקרובסקי). אולם יש לשער שהדבר התפתח בהשתלשלות אחרת. הלא עוד לפני תקופת "חוק שנים עשר הלוחות" היו ידועות שלש צורות שונות של נשואי ה– "MANUS": א. CONFARREATIO, שהיתה על פי טכס דתי ומיוחדת רק לפאטריקיים; ב. COEMPTIO, שהיתה על פי

2. כבר נכתב הרבה על העניינים הללו ועל חקר המשפחה העברית הקדומה, ביחס לפוליגמיה ומונוגמיה, והיו שחיפשו בדברי ימי העברים גם יסודות פוליאנדריים, וכל זה אין כאן מקומו, כי לא באתי לדון בזה.

טכס חילוני ונוהגת גם ללפלבאיים; ג. USUS, שהיתה כעין "נשואין על תנאי" שאחרי שנה אחת לנשואין אלה היתה האשה מגיעה לחזקת נשואין של שלטון הבעל אם לא תפסיק באמצע השנה על ידי העדרה מבית בעלה שלשה לילות רצופים, וכך היתה יכולה לעשות שנה אחר שנה כל ימי חייה. הצורה השלישית הזאת היוותה השלב הראשון של העברת נשואי ה־MANUS לנישואין של SINE MANU. וכל צורה זאת של נשואי USUS, יש אומרים שהיא באה מתוך הצורה הקדומה ביותר של גזילת בת שבט אחר, שאצל שבטים רבים לא קיבלו נשואין אלו תוקף אלא כעבור תקופה מסויימת. באופן כזה יש לנו שלשלת: גזילת בת שבט אחר – נשואי USUS – נשואי SINE MANU.

אולם נראים הדברים שתופעה זו של "אישות חפשית" הביאה התפתחות מעניינת ביותר. החק הרומאי הוא הראשון בעולם שהכריז על נשואין מונוגמיים, הפולגמיה היתה אסורה בהחלט על פי חק משנת 393, ונכנס לחוקי יוסטיניאנוס (א, ט, ז). האם לא נקרא גם לזה "קפיצה הסטורית גדולה"? אולם, דומה, שעצם העובדה של "אישות חפשית" המבטלת זכות הבעל על האשה וגם מקיימת גירושין חפשיים על ידי כל צד היתה צריכה באופן טבעי להביא לידי מונוגמיה המביאה זכות ידועה לאשה השווה לשל הבעל. יתכן שעצם תנאי החיים של רומא היו יותר מסוגלים ומוכשרים לקבל את המונוגמיה בנגוד לארצות המזרח. וגם בתקופות יותר מאוחרות היוו תנאי החיים של ארצות אירופה קרקע יותר מוכשרת לקבל את המונוגמיה מאשר ארצות המזרח. ובאופן זה פעל החק הרומאי הזה את השפעתו על אירופה.

אבל לא כך היה בארצות המזרח. שום יסוד לא היה קיים לחיסול המשטר הפוליגמי. אולם במדה שאנו מוצאים תופעת המונוגמיה כמצב משפחתי ולפעמים גם כמצב משפטי היו לה אולי יסודות אחרים. יתכן שהיו כאן יותר יסודות מיסטיים מאשר תרבותיים, הסטוריים או כלכליים וכדומה. צורת האירגון המשפחתי של איש־ואשה יש לה כפי הנראה שרשים פסיכולוגיים עמוקים וחזקים שנבעו יותר מהרגשת מסתורין של קדושה מאשר ידיעה שכלית מבוססת על הכרה מאיזה סוג שהוא. והמיסטיות הזאת – מתוך עצם הטבע של המסתורין, הואיל ואינה פועלת על פי חוקי ההגיון וההכרה – משתנית לפי השקפות שונות של זרמים שונים, שרואים במיסטיות כל אחד לפי הרגשתו והשקפתו. דבר זה אולי מסביר את העובדה שמונוגמיה בתורת תופעה משפטית־כללית מופיעה בתקופה מאוד מאוחרת גם על ידי הדתות וגם על ידי החוקים על כל סבך הבעיות שבזה: הגומלין בין הדת והמשפט, הכנסייה והמדינה, ובעצם החקים: רכוש, גירושין ועוד, מכיוון שההגיון וההכרה לא השפיעו עד אז כדי לשנות את ההרגשה.

ומי יודע אם לא זו היא הסיבה שדוקא צורואסתר הפרסי בעל הדת של ה"טהרה" החיצונית הגדולה היה – כפי הנראה – הראשון שדרש משטר של

מונוגמיה. לעומת זאת הדתות המפותחות המאוחרות יותר אינן דורשות משטר זה.

אין להאריך את הדבור על דת האיסלאם שענין ריבוי הנשים הוא אחת התופעות החיוביות בהחלט אפילו לעולם הבא. וגם אין פלא רב בדבר, אם נקח בחשבון את כל סדור החקיקה של מוחמד וגם את אישיותו איש המדבר של ערב, למרות שרשיהם הדתיים של חוקי הנישואין. אבל ראוי במיוחד לציין את עמדת הנצרות. ומשונה ביותר היא עמדתה. בניגוד לכל הגישה הנוצרית של קדושת הנשואין על כל הכרוך בזה הנה לגבי הבעיה הזאת של הפוליגמיה השאירה את הדבר כמו שהיה מקודם לכן. יתר על כן השאירה גם את מוסד הפילגשות. מובן שהכנסיה דרשה חופה וקדושין דתיים – דבר אשר הוכנס לרומי הביזאנטית על ידי ליאו החכם בשנת 893 וברומי עצמה רק בשנת 1563 על ידי הכנסיה הטרידנטית – אבל לא דרשה מונוגמיה מאנשיה. ורק על הבישוף אומר פאול שנאסר לקחת יותר מאשה אחת (אל טימותיאוס א, ג, ב), וכנראה שידועה היתה לפאול ההלכה שנאמרה בכהן גדול שאסור בשתי נשים (וראה להלן), ו"מכלל לאו אתה שומע הן", שאם לבישוף נאסר הלא לכל אחד אין שום איסור בפוליגמיה. ואם המונוגמיה היתה מקובלת בארצות המערב אין זה על פי הנצרות אלא בהמשך השפעת החק הרומאי. ואמנם לא בלתי רגיל היה באירופה נשואי שתי נשים אף עד המאה ה־16, עד שבמשך הזמן נעלמה מן האופק בארצות אירופה, כפי הנראה מחמת אותן הסיבות עצמן שגרמו להכשרת הקרקע מלכתחילה לקבל את החוק הרומאי. ואולי היה שלב אמצעי בין הפוליגמיה למונוגמיה הוא הביגמיה. אם כי לא בטוח שהשלב הזה הוא הכרחי.

רקע אידאולוגי והיסטורי לחרם רגמ"ה

ב

ועכשיו נגיע לעמדת היהדות ביחס לשאלת ריבוי נשים, שרגמ"ה הטיל את החרם על זה.

ודאי שאין בתורה שום איסור על ריבוי נשים. ומרובים בתנ"ך האנשים שהיו להם יותר מאשה אחת. ובכל זאת הדבר אינו ברור עדיין, ויש לדון בזה, עד כמה ניכרת שאיפת היהדות ונטייתה לפוליגמיה או למונוגמיה.

עצם הרעיון שלא לשאת אשה על אשה אינו חדש בהשקפת היהדות ודנו בו הרבה לפני זמנו של רגמ"ה.

הדבר מהווה מחלוקת אמוראים שנחלקו בזכות הבעל לשאת אשה על אשתו. בתלמוד במסכת יבמות (סה, א) אמרו במי שיש לו אשה ואין לו בנים: "אמר איהו איזיל אינסיב איתתא ואיבדוק נפשאי, אמר רבי אמי אף בזו יוציא ויתן כתובה, שאני אומר כל הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה. רבא אמר נושא אדם כמה נשים על אשתו והא דאית ליה למיזיינינהי". הלא שיש בזה מחלוקת

מפורשת, שלדברי רבי אמי כל אדם שנושא אשה על אשתו חייב להוציא וליתן כתובה ולרבא מותר לישא אשה על אשה כל זמן שהוא יכול לספק לזן כל צרכן. ופסקו הלכה כרבא[3]. ובמקום אחר אמרו (יבמות מד, א) על המשנה (שם מג, ב) בעניין יבם אחד שמייבם ארבע יבמות: "ושבקי ליה?... לא צריכא דאפשר ליה. אי הכי אפילו טובא נמי? עצה טובה קא משמע לן ארבע אין טפי לא, כי היכי דנמטייה עונה בחדש"[4]. ומתוך דברי הירושלמי נראה שאין שום הגבלה כלל ויכול לישא אפילו יותר מארבע נשים, וכן מסופר בירושלמי (יבמות פ"ד הי"ב): "דלמא: תלת עשר אחין הויין ומתין תרי עשר דלא בנין, אתיון בעיון מתייבמות קומי רבי, אמר ליה רבי: איזיל ייבם, אמר ליה: לית בחיילי; והם אומרות כל חדא וחדא אני מזיננא ירחי. אמר: ומאן זיין ההוא ירחא דעיבורא? אמר רבי: אנא זיננא ירחא דעיבורא. וצלי עליהון ואזלון להון. בתר תלת שנין אתון טעינון תלתין ושיתא מיינוקין, אתו וקמנו להון קמיה דרתה דרבי סלקין ואמרין ליה: לרע קרייא דמיינוקין בעיין מישאל בשלמא. אוריק רבי מן כוותא וחמתון, אמר לון: מה עיסקיכון? אמרו ליה: אנן בעיין תיתי לן קדוא ירחא דעיבורא ויהב להון" (תרגום. מעשה: שלשה עשר אחים היו ומתו שנים עשר מהם בלא בנים. באו לפני רבי ודרשו ייבום. אמר רבי לייבם: צא וייבם. אמר לו: אין בכחי לפרנסן. אמרה כל אחת מהיבמות: אני אפרנס חדש לשנה. אמר הייבם: ומי יפרנס בחדש העיבור? אמר רבי: חדש העיבור אני מקבל על עצמי לפרנסכם. ברכם והלכו להם. כעבור שלש שנים וחלה שנת עיבור הופיעו הנשים בלוויית שלשים ושש ילדים לפני ביתו של רבי. עלו לרבי וספרו לו: כפר שלם של תינוקות עומדים למטה ורוצים לשאול בשלומך, הציץ רבי מן החלון וראה אותם, אמר להם: מה בפיכם? אמרו לו: את פרנסת חדש העיבור אנו מבקשים. ונתן להם). הרי שהתירו לאדם לייבם שתים עשרה יבמות בבת אחת. ובכל אופן פסקו להלכה, שאם יכול לספק לזן כל צרכיהן אין קצבה למספר הנשים שכל אדם רשאי לישא, מחוץ למלך שניתנה לו קיצבה משום "שלבו הוא לב כל קהל ישראל" (רמב"ם הלכות מלכים פ"ג ה"ו, וראה בתג"א ח"א סי' א' ובאוצר הגאונים יבמות חלק התשובות סי' שנ – שנא).

3. רמב"ם הלכות אישות פי"ד ה"ג, וטור ושו"ע אהע"ז סי' א' וסי' ע"ו. בציוני עין משפט בתלמוד שם יש בלבול רב, כי ישנם שם שני ציונים אחד על השאלה ואחד על דברי רבא, ומתקבל הרושם כאילו גם דברי רבי אמי הם להלכה, ועוד שהציון הוא יחד עם ציון קודם לו ומסמן למקומות אחרים לגמרי. וכפי הנראה שטעות זו השפיעה גם על הציון שבעין משפט בדברי הרי"ף. ויש לציין גם טעות גדולה שנפלה בדברי הרא"ש שם שהפלוגתא של רבי אמי ורבא נחלקה לשניים, דברי רבי אמי נכנסו בסי' ט"ז ודברי רבא בסי' י"ז לחוד, ושוב מתקבל הרושם כאילו גם דברי רבי אמי הם להלכה.

4. וגם דברים אלה הובאו להלכה. וראה בנמוקי יוסף שם שהעיר שהדברים אינם אלא ביבמה, שהרי העונה לא תהיה אלא פעם בחודש לכל אשה. וראה בתיו"ט שם ובתוספות חדשים למשניות שם ואבמ"ל.

ובאופן זה הועמדה שוב על עומדה ההלכה של התורה שאמרה: "כי תהיין לאיש שתי נשים" (דברים כא, טו), שפירשו בה חכמים: "אין לי אלא שתים, מניין שאפילו הן מרובות? תלמוד לומר: נשים" (ספרי שם פסקא רטו), וכן חוזר הדבר ונשנה במקומות רבים במשנה ובתלמוד הלכות ועובדות של ריבוי נשים. ואכמל"ה.

ונראה שכך היו נוהגים. והד'בר מוכח ששימש אפילו בתורת משל, כמסופר בהרבה והרבה מקומות, ואחד מהם: יתיב רבי אמי ורבי אסי קמיה דרבי יצחק נפחא. מר אמר ליה: לימא מר שמעתתא, ומר אמר ליה: לימא מר אגדתא; פתח למימר אגדתא ולא שביק מר, פתח למימר שמעתתא ולא שביק מר; אמר להם: אמשול לכם משל, למה דבר דומה לאדם שיש לו שתי נשים אחת ילדה ואחת זקנה, ילדה מלקטת לו לבנות, זקנה מלקטת לו שחורות, נמצא קרח מכאן וקרח מכאן" (בבא קמא ס, ב). ורבא בעצמו אמר: "אשה רעה כתובתה מרובה - צרתה בצדה" (יבמות סג, ב וראה שם ב"תוספות"), וכן אמר רב לרב אסי: "לא תינסיב תרתי, אי נסיבת תרתי - נסיב תלת" (פסחים קיג, א). והרי כך אנו רואים שבמשך כל התקופות עד זמננו, אלה חלקי העם שמתנהגים לפי המנהג הקדום נושאים אשה על אשה, אם גם לא הכל עושים כן.

אולם יש שרואים בעצם השקפת היהדות נטיה למונוגמיה. וכבר בעצם יצירת האדם נאמר: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו" (בראשית ב, כד) שיש מהראשונים שרואים בו מקור להשקפה זו, שכן פירש ה"חזקוני" שם: "והיו לבשר אחד, ולא יזכה הוא באחרת והיא לא תזכה באחר", וכן גם בפירוש הטור שם כתב כעין זה (וראה ברד"ק בראשית ד, יט שהראשונים לא היו לוקחים שתי נשים ולמך היה הראשון שלקח לו שתי נשים, וגם בפירוש הטור שם בשם הר"י קמחי העיר שלמך נשא שתי נשים והיו מתקוטטות).

אמנם יש לראות גם במנהגי החיים שלהם שלא כולם היו נוהגים שתהיינה לאיש שתי נשים יחד. וכן אמרו בתלמוד "כיון דאגידא בי לא קא יהבו לי אחריתי" (כתובות סד, ב). ויש לשער שבשכבות הגבוהות יותר של התרבות - ולא של המנהיגים העשירים - היו נזהרים בזה, אם מצד הבעל בעצמו או שזו היתה דרישת האשה אם היתה מן המעמד הגבוה. ומשום כך נאמרה הלשון "לא קא יהבו לי אחריתי", ז.א. לא יתנו לו מן מעמד הגבוה שהיה רוצה בו (וראה גם כתובות עז, א ורש"י שם ד"ה ליתני: "דכל כמה דאיתא להאי גביה לא נסיב אחריתי", ואולי מדובר במי שאינו יכול לספק כל צרכי שתיהן). ובאמת אין אנו מוצאים בין גדולי האומה וחכמי התלמוד שנשאו להם יותר משתי נשים, עד כדי כך שב"פסיקתא רבתי" (פסיקתא מד) תמהו על אלקנה שנשא שתי נשים, ואמרו: ואחר כל השבח הזה כתוב בו ולא שתי נשים, ולמה נטל שתי נשים?" ויש לשער שגם קרובו של בועז לא רצה ברות באומרו: "לא אוכל לגאול לי פן אשחית נחלתי" (רות ד, ו), ובתרגום "לית אנא יכול למיפרק לי על דאית לי איתתא לית לי למיסב אוחרניתא עליה דילמא תהא למצו בביתי" הוא משום שהיה מן

המעמד הגבוה (וראה במדרש רות רבה שם: חס לי ליטלה לית אנא מערבבן זרעייתא). וכן מסופר בתלמוד: "רבי אעסיק ליה לברה בי רבי יוסי בן זימרא... יתיב תרתי סרי שני בבי רבי... אמר רבי: היכי נעבוד? נגרשה – יאמרו: עניה זו לשוא שימרה, ננסב איתתא אחרתא – זו אשתו וזו זונתו" (כתובות סב, ב'. וזה מזכיר ענין למך שהיו לו שתי נשים, וכבר ציינתי למעלה דברי הראשונים בזה, וראה ירושלמי יבמות פ"ו ה"ה ובראשית רבה פכ"ג). ואף רבא עצמו בעל ההלכה ש"נושא אדם אשה על אשתו" ולפי שיטתו ייעץ לאחרים לשאת צרה בבית על אשה רעה שכתובתה מרובה, מכל מקום לעצמו לא נהג כך, כמסופר: "אמר לה רבא לבת רב חסדא – אשתו – קא מרנני רבנן אבתרך (ששהתה עשר שנים אחר בעלה הראשון וילדה, אם כי אמרו ששוב אינה יולדת), אמרה: אנא דעתאי עלך הואי" (יבמות לד, ב) ופירש רבנו תם ב"תוספות" שם משום שמסופר במקום אחר (בבא בתרא יב, ב) שבת רב חסדא פעם כשנשאלה בקטנותה מאביה במי היא רוצה ברמי בר חמא או ברבא והיא התבטאה "תרווייהו" (ורבא ענה: "ואנא בתרא") והיתה מצפה לקיום נבואתה לפי שהיתה לרבא אשה אחרת איחרה לינשא לו. ועוד רמזים הרבה ישנם בספרות התלמודית המראים שלא נהגו לישא יותר מאשה אחת.

ולבסוף כדאי להזכיר את ההלכה שהרמב"ם פוסק בכהן גדול שאסור לו לקחת שתי נשים (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פי"ז הי"ג והלכות כלי המקדש פ"ה ה"י. וראה ראב"ד שם שהשיג על הרמב"ם, ובמגיד משנה שם ציין לדברי התלמוד יבמות נט, א: אשה אחת ולא שתים. ואכמ"ל).

וזאת היא ההשקפה המקובלת אצל החוקרים שליהדות היתה נטייה גדולה למונוגמיה, אם כי לא נשמרה על ידי כל העם הואיל והדבר לא נאסר על ידי התורה וגם לא נתקבלה אחרי כן בזמן החכמים.

הקבעות מנהגים שונים בדבר בתקופות המאוחרות

ג

ואמנם אנו מוצאים שהיו מקרים שהתנו מפורש בתנאי כתובה שהבעל לא ישא אשה אחרת בחייה[5].

לראשונה אנו פוגשים דבר זה בשטר כתובה שנתגלה באחד הפאפירוסים שבאלפנטינה (כתבי יב) ושנעשה **במאה החמישית לפני הספירה** מזמנם של עזרא ונחמיה, בין אסחור בר צחא ארדיכל המלך ובין מפטחיה בת מחסיה, וכך נאמר

5. בעצם "התנאי" הראשון בעין זה אנו מוצאים אצל לבן שהתנה עם יעקב "אם תענה את בנותי ואם תקח נשים על בנותי" (בראשית ל"א נ', וראה יומא ע"ז א'-ב'). אולם במדרש בראשית רבה (פרשה עד) מפרש: אם תענה את בנותי – שלא תקח נשים בחייהן, ואם תקח נשים על בנותי – לאחר מיתתן, וראה בספר האגודה יבמות פ"ו אות ע"ג, והובא בב"י אהע"ז סי' קנ"ד.

שם (על פי "אוצר השטרות" לא. גולאק סי' כד) בשורות 31-35 והלאה:
31. ...ולא אוכל לאמר
32. יש לי אשה אחרת חוץ ממפטחיה ובנים אחרים חוץ מבניה
33. שתוליד לי מפטחיה, אם יש לי בנים ואשה אחרת חוץ
34. מפתחיה ובניה אתן למפטחיה כסף כרשן 20 במשקל המלך
35. ולא אוכל לקחת בחזרה את נכסי וקניני מן מפתחיה...

ובודאי לא היה זה המקרה האחד והיחיד. וגם מן הסתם אין זה מקרה בלבד שאין אנו מוצאים בין החכמים וגדולי האומה לקיחת שתי נשים, כי דבר זה נעשה למנהג קבוע באופן אשר רבוי נשים היה מקרה שיצא מן הכלל. וכפי שאמרתי למעלה יתכן שזה היה המנהג בין השכבות הגבוהות של אנשי התרבות. אם כי באופן כללי היו דוקא אלה העשירים שלקחו הרבה נשים לפי שידם השיגה לעשות כך, ובני דלת העם היו מוכרחים להסתפק באשה אחת, אבל מובן מאליו שאלה שלא לקחו אלא אשה אחת מפני סיבות כלכליות לא הטביעו את חותמם על הציבור אם כי רבים היו ואם גם היו הרוב - דבר שאי אפשר לעמוד עליו - מפני שתמיד היו מוכנים גם אלה לקחת אשה או נשים כאשר תשיג ידם. אבל אלה יחידי הסגולה, גדולי הדור, אנשי המופת מבני המעמד הגבוה שהקפידו על דבר לקיחת אשה אחת בלבד היו יכולים להתחיל בקביעת מנהג זה. מתחילה התחילו בזה אולי מפני שלום בית שלא להכניס קטטה בתוך ביתם (כאותו הרמז של דברי התרגום על סירובו של הגואל לגאול את רות, וכנזכר למעלה), שאף זה יתכן שהביע רצון של השראת רוח מיוחדת בבית, ואחר כך - ואולי באופן מקביל - היו שהראו בזה אות של מעמד גבוה בעצם חיי המשפחה מסוג אחר יותר שלם, משוכלל ואחיד, ובמקום ענין צדדי של שלום בית קיבל הדבר צורה עיקרונית של עצם האישות. עד שרבי אמי שהיה בדור השלישי של אמוראי ארץ ישראל יכול היה להביע את ההלכה שהנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה.

דומה שדעתו של רבי אמי השפיעה השפעה מרובה בחיי העם, כי הלא רבי אמי עמד בראש ישיבת טבריה על מקומו של רבי יוחנן (אגרת רש"ג), והוא עם חברו רבי אסי היו נקראים "כהני חשיבי דארעא דישראל" (מגילה כב, א), ויותר מזה "דייני דארץ ישראל" (סנהדרין יז, ב). ונוסף על זה היה רבי אמי מקבל עליו תפקידים אחראיים בסידורים הפנימיים של חיי היהודים בעיירות (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז), ויתכן שהיה מסדר כל ענייני השיפוט יחד עם חברו רבי אסי, ולכן היו נקראים "דייני דארץ ישראל". ואם כן יתכן שלדעתו בענין נשואי שתי נשים היתה השפעה מכרעת בחיי האומה. ויש לשער בוודאות גמורה שהחק הרומאי שהופיע אחרי כן שאסר ריבוי נשים, כאמור למעלה, וחק זה הלא חייב גם את היהודים, חיזק את המונוגמיה בארץ ישראל, ונתן את אותותיו גם לעתיד. עד כדי כך שנתקנה תקנה בארץ ישראל של הכנסת תנאי בכתובה שלא לקחת אשה על אשה, והיה בזה כעין פסק הלכה כרבי אמי הארצישראלי נגד רבא הבבלי.

על תקנה זו מעיד ר' חיים יוסף דוד אזולאי (הרב חיד"א)[6] שבספרו "חיים שאל" (ח"ב סי' לח אות מח) מביא שבארץ ישראל "מנהג פשוט שמתנים בכתובה וכותבים כלשון הזה שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה אלא אם כן שהתה עמו עשר שנים ולא ילדה זרע של קיימא ונשבע שבועה חמורה על זה", והיא תקנה ומנהג קדום והראשונים תקנו כך. כך היה המצב בארץ ישראל עצמה. יתכן שמסורת א"י זו עברה לישובים היהודיים שבאירופה שנוסדו כפי הנראה על ידי זרם מא"י בו בזמן שהשפעת בבל נשארה בחלק המזרחי של הגולה. אלא שבכל זאת גם בדולק זה נשתמרה המסורה של החלק המכובד – אולי – ששמר על מונוגמיה. וכך נמשך המנהג גם בבבל בין החכמים וביתר החלקים המכובדים של העם לקחת רק אשה אחת.

וכשם שאנו מוצאים כתובה עתיקה המזכירה ענין נשואי אשה אחת, כך היו בודאי מתנים תנאי זה גם בזמנים יותר מאוחרים, בין בחלק המערבי של העם ובין בחלקו המזרחי, למרות העובדה שאנשי המקום בחלק המזרחי היו נושאים שתי נשים. וכן אנו מוצאים בשטר כתובה משנת א'ת'ק'ל'ב לשטרות היינו שנת 1221 שנעשתה במצרים (אוצר השטרות שם סי' ל): "ועוד קיבל עלוהי דלא למיסב עלה איתתא אחריתי ודלא ישהי גביה אמתא דסניא[7] ואן פעל דלך קביל על נפשיה דישקול לה מאוחרא דילה עד גמירא". ובעצם מנהג זה של הכנסת התנאי שלא לשאת אשה על אשתו היה מקובל במצרים, וכן נאמר בתשובת הרמב"ם (הו'צ "מקיצי נרדמים" ס' קצח): "והתנה על עצמו בכתובה התנאים הידועים ונהוגים במצרים והוא שלא ישא על אשתו אשה אחרת ושאם ח"ו ינשא עליה יפרע לה המאוחר ויפטרנה בגט", וכך היה הנוסח בשטר הכתובה (שם סי' קצז, ובהערות לסי' קסט, וראה שם סי' קפא, וסי' קפב):

"דלא למיסב עלה איתתא אחריתי ודלא אשהויי גביה אמתא דסניא קמה, ואי נסיב עלה אתתא אחריתי או שישהי גביה אמתא דסניא קמה קביל עליה דלישקול לה מאוחרא דיליה עד גמרא ולמכתב לה מאי דמיפטר ביה מיניה ואף על גב דאיהי בעיא למיפק ואיהו לא באעי לאפוקה".

6. [בתוספת זו הקפיד רבנו לרשום "הרב חיד"א" ולא הסתפק בלרשום בר"ת החיד"א שכן היה מקפיד מאוד על ר"ת אלו שנשמט מהם בשגרת לשון ההמון תיבת "רב" וגם בשכינהו בר"ת היה מקפיד לכנותו "הרחיד"א" ולא החיד"א" בעלמא. ואכמל"ה ביחסו המיוחד של רבנו אל הרחיד"א – הערת בני המשפחה].

7. הכנסת התנאי שלא ישהה אצלו בבית אמה השנואה על אשתו, נראה שנגרמה על ידי העובדה שמעשים אלו היו גורמים להריסת שלום הבית. ראה בתשו' הגאונים "שערי צדק" סי' ל"ח שאלה לרב נטרונאי גאון שנוהגים "לקנות שפחות יפות מראה והם אומרים כי הם קונין אותן לעבדות וחושדים אותם שהם קונין אותן לדבר אחר". וראה שם סי' ט"ו וסי' מ"ב. וידוע הוא המעשה של בוסתנאי שעמר בן כתאב שלח לו את אזדאדואר בת מלך פרס והוליד ממנה שלושה בנים, וחכמי הישיבות נחלקו בדבר עד שהיו גאונים שהיו מציינים במפורש שאינם מבני בוסתנאי.

ולפעמים היו כותבים דבר זה גם בשטר שידוכין, וכמו שנמצא נוסח זה בתשו' הרמב"ם (שם סי' רכה). ובכלל אנו מוצאים תנאי זה בהרבה מן הכתובות מהמאות הי"ב והי"ג של הגניזה הקהירית.

ומן הראוי לציין את האשמה שטופחה על פני רבני צרפת באגרת המיוחסת להרמב"ם שכתב לבנו, ששם נאמר: "וכל אחד מהם יקח על הרוב שתי נשים". ואם כי ודאי האגרת מזוייפת וכמו שהוכח הדבר, אבל בכל זאת מה מתמיה ומשונה הוא הדבר שהמזייף שם דבר זה בפי הרמב"ם הנמצא בארצות שנהגו מנהג הקדמון לשאת אשה על אשה להאשים את רבני צרפת שבזמנו שכבר נהגו במונוגמיה. ונראה שהמזייף היה בטוח שהצבור אינו יודע ממנהגי יהודי צרפת ורצה באופן זה להבאיש את ריחם בעיני הצבור שידע שכל אדם המכבד את עצמו אינו נושא אשה על אשתו.

התנאי הזה נשאר בכתובות אצל יהודי מצרים גם הרבה זמן אחר הרמב"ם. ר' דוד בן זמרא (הרדב"ז) שהיה במצרים במאה ה- 16 גם הוא מביא פעמים רבות בתשובותיו את התנאי הזה, והדבר נזכר אצלו כדבר מקובל שכותבים "בכל כתובות" (ראה בח"א סי' שעד), והנוסח היה (כפי הנראה בח"ד סי' אלף רצב) לערך בזה"ל:

"וקבל עליו חתנא דנא שלא ישא אשה אחרת עליה ואם ישא אחרת עליה יהיב לה מאי דחזי לה ויפטרנה בגט כשר".

אלא שבכל זאת אין הרדב"ז רואה בזה מנהג המדינה. ואדרבה הוא כותב (שם בסי' שע"ד): "איני רואה שיהיה זה מנהג המדינה, דפוק חזי כמה בני אדם נושאים שתי נשים, תדע שכך הוא שהרי הוצרכו לכתוב תנאי זה בכתובות בפירוש, וכמה איכא שאינם רוצים לקבל תנאי זה, ובשלמא במקום שנתפשטה תקנת רבינו גרשון מאור הגולה ניחא אבל במקומותינו לא נתפשטה כלל". אולם בזמנו כפי הנראה לא הספיק התנאי שהיו מתנים בכתובה והוסיפו עליו גם שבועה שעל ידי השבועה הוחמר הדבר יותר על הציבור, והוא כותב שאת השבועה "נהגו עתה מקרוב" (שם בסי' אלף רצ"ב) ובהרבה מקומות בתשובותיו מובאת הלשון "ונשבע לה שלא ישא אחרת עליה **כמנהג**". גם ר' לוי בן חביב (מהרלב"ח) שהיה במצרים באותו הזמן מזכיר תנאי זה בכתובה (תשו' סי' כו). ובעוד קהלות רבות בעדות המזרח, שלא היתה בה תקנת רגמ"ה נהגו תנאי זה (כגון קושטא, שאלוניקי וכו'. ראה לדוגמא בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' קי"ח: מעשים בכל יום שכותבים בכתובות שנשבע שלא ישא אשה אחרת עליה, וכן בשו"ת תשב"ץ ח"ד הטור הראשון סי' ו', ועוד).

ונראה שזהו מקור הדברים בשולחן ערוך (אבן העזר סי' א סעיף ט) שמביא שיש מקומות שנוהגים בהם שלא לישא אלא אשה אחת, ולא תלה זה בחרם דרגמ"ה (וראה בנו"כ השו"ע שם, וראה בב"ח שם בפירוש דברי הנמוקי יוסף).

וכן נמצא תנאי זה בכתובה בנוסחאות אחרים מבני עדות המזרח בזמנים יותר מאוחרים (אוצר השטרות שם סי' לב, לד, לה, מו).

ומעניין לציין נוסח אחד המתפרסם שם, של **"תנאי כתובה נהוגים בין אשכנזים"** (שם סי' מד) מנוסחי השטרות של הספר "תקון סופרים" לר' שמואל יפה אשכנזי מרבני קושטא (במאה ה־16) שיסודם בתקנות שו"ם שהיו נוהגים לכותבם בשטר תנאים אחרונים ע"פ נוסח אשכנז ופולין, ושם נאמר: "עוד נתחייב החתן הנ"ל שלא ישא אשה אחרת עליה בחייה, לא בתורת אשה ושפחה ופלגש ואמה, ולא בתורת שום אישות בעולם". אמנם בנוסח השטרות שבספר "נחלת שבעה" אין זה נזכר.

התפשטות החרם בקהילות ישראל

ד

ומעכשיו לחרם דרבנו גרשום.

התקנות של רגמ"ה נדפסו לראשונה בספר "לקוטי הפרדס", ויניציאה רע"ט (שהוא לקוטי דינים מס' הפרדס לרש"י) ונמצאות גם בסוף שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג, סי' תתר"כ) בספר "הכלבו" (סי' קט"ו) ובתשו' מהר"ם מינץ (סי' ק"ב) בשינויים. קשה לקבוע אם כל התקנות הנמצאות שם הן באמת מהרגמ"ה. כמו כן יתכן שהיו גם תקנות קדומות שהרגמ"ה אישר אותן מחדש, וכמו שגם תקנותיו של הרגמ"ה יש מהן שאושרו מחדש על ידי הדורות האחרונים. אולם נראים הדברים לוודאי שתקנה זו של איסור ריבוי נשים היא בוודאי לרגמ"ה. אלא יתכן שנתוספו דברים על הנוסח המקורי[8].

פרטי תקנה זו – ככל יתר התקנות – אינם ידועים וברורים. וחבילות חבילות של שאלות נשאלו בפרטי הדברים, כגון אם החרים גם במקום מצווה, בנשתטית, בארוסה ועוד שאלות שדנו בזה רבני הדורות מאז ועד עכשיו.

אולם הבעיה העומדת בפנינו היא עצם תוקפה של התקנה ביחס למקום וביחס לזמן.

מובן שאין כאן המקום לכתוב את כל הספיקות המרובים שנתעוררו על ידי הרבנים ביחס לתוקפה של התקנה מעיקרה – אם היא "דבר תורה" "דברי קבלה" או "של דבריהם" – וכן אם זה "חומרי המקום" או "קרקפתא דגברא", וכמו כן מה היא בזמננו "תקנה" "חרם" "קבלה" או "מנהג". זה הוא ענין למחקר רב וגדול בכמות ובאיכות. ולא באתי אלא להעיר ברמז בלבד, רק מה שנוגע בהכרח להבהרת הבעיה.

בעצם נוסח התקנות במקורות אין זכר לקביעת זמן כלל. בפעם הראשונה

8. יש משערים שאף העיקר הגדול של "היתר מאה רבנים" אינו ברור אם הוא היה בנוסח המקורי של התקנות, ראה א. אופטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה עמ' 332. ובאמת הד"מ באהע"ז סי' א' מביא דבר זה בשם ספר הכלבו ולא מן התקנה עצמה. וכבר דנו הפוסקים גם בנוסח התקנה של איסור גירושין בעל כרחה של האשה מה היתה צורתה המקורית של התקנה. ואכמ"ל.

הוזכר דבר זה על ידי שמועה ששמע הרשב"א והביאה באחת מתשובותיו בענין הגבלת זמנה של התקנה שלא לגרש בעל כרחה של האשה, והוא מזכיר גם את התקנה של איסור ריבוי נשים. התשובה הובאה על ידי ר' יוסף קולון (מהרי"ק) בספרו (שרש ק"א) ואלו דבריו: "תקנת ר"ג לא ראיתי ולא נתפשטה בכל ארצותינו והדעת נוטה שלא גזר תקנתו בכל הנשים ובכל המגרשים שלא עשה אלא לגדור בפני הפורצים והחוללים המעוללים בנשותיהם שלא כראוי... אבל באלה שאמרו שהוא מן הדין או החיוב לגרש או לישא אשה אחרת בזה לא גזר הרב אפילו היתה תקנה עולמית כל שכן ששמענו שלא גזר אלא לזמן סוף אלף החמישי...". תשובת מהרי"ק זו נרמזה ב"בית יוסף",(ב"אבן העזר" סוף סי' א') והובאה בשלמותה על ידי (דו"ז) הרמ"א ב"דרכי משה" שם[9].

ביחס למקום אין ספק שתקנה זו לא נתפשטה בכל הארצות ובעדות הרשב"א. אם כי היו מקומות כפי הנראה שהיו בספק. ויתכן שהספק נגרם מפני המנהג שהרבה קהלות נהגו מעצמן להכניס תנאי זה, וכאמור למעלה, ועל ידי זה נתערבבו התחומין בין המנהג של עצמן לתקנת רגמ"ה. ובכל אופן רבים היו המקומות שלא קיבלו על עצמם את תקנת רגמ"ה. ורגלים לדבר שאפילו באירופה עצמה בסביבות הרגמ"ה לא נתפשטה הגזרה, ואף לא בצרפת, ולא בבת אחת נתקבלה התקנה (וראה להלן דברי הרשב"א המובאים בב"י). וזהו אולי ההד ההסטורי של אותו המכתב המיוחס להרמב"ם שכתב לבנו (והובא למעלה) שרבני צרפת על הרוב לוקחים שתי נשים, שאם אין זה נכון - אולי - ביחס לרבני צרפת הלא יש כאן מן ההוויי שהיה מצוי עוד אז בצרפת. ועדים אנו גם היום שתקנה זו אינה נוהגת אלא בין האשכנזים ולא בין עדות המזרח. ורק כיום נאסרה פוליגמיה על ידי ממשלת ישראל לכל אזרחי המדינה אפילו לעדות המזרח. ומשמעות הדברים שהתקנה מצד עצמה אינה יכולה לחייב את כל העם. וכבר הגדיר הרמב"ם דבר זה בהקדמתו ל"משנה תורה", ואלו דבריו: "וכל בית דין שעמד אחר התלמוד בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות לא פשטו מעשיו בכל ישראל... והיות בית דין של אותה המדינה יחידים ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור התלמוד לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזר בית דין אחר במדינתו... ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור התלמוד אבל כל הדברים שבתלמוד הבבלי חייב כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי התלמוד ולגזור גזירתם וללכת בתקנותם, הואיל וכל אותם הדברים שבתלמוד הסכימו להם כל ישראל...".

9. גם בענין התקנה שלא לגרש אשה בעל כרחה דנו הרבה אם היתה זמנית או עולמית, ומעיקר שמועת הרשב"א נראה שאין הבדל. ואדרבה, עיקר הדברים הם על דבר התקנה של גירושין בעל כרחה. ואכמ"ל.

ומשום כך הביא הרמב"ם בספרו כל אותם הדברים שהוסכמו – על פי הכרעתו, כמובן – עד זמנו על פי הגאונים ורבותיו[10], ובכל מקום שפשטה תקנת הגאונים בכל ישראל הביאן וציין שתקנתם נתקבלה, ועל ידי זה קיבלו את אותו התוקף של התקנות של חכמי התלמוד שנתקנו גם כן בלי בית דין הגדול אבל בהסכמת כל העם (כגון בהלכות מלוה ולוה פ"ב ה"ב: כשראו הגאונים הראשונים שעמדו אחר חתימת התלמוד... התקינו... וכזה דנין ישראל בכל מקומותיהן; בהלכות סנהדרין פכ"א ה"ד: כבר נהגו כל בתי דיני ישראל מאחר התלמוד בכל הישיבות; בהלכות אישות פט"ז ה"ז: תקנו הגאונים בכל הישיבות... ופשטה תקנה זו ברוב ישראל; ועוד). ויש מקומות שהוא מציין שאין ערך לדברים. וזו היא כפי הנראה הסיבה שאף תקנת רגמ"ה נקראת לא רק "חרם דרגמ"ה" או "תקנת רגמ"ה" אלא גם תקנת או חרם הקהילות, שהקהילות קיבלו על עצמן את האיסור הזה. וממילא מובן שהרמב"ם השמיט את תקנותיו של הרגמ"ה אחר שלא נתפשטו בכל הארצות. ונראה שזו היא גם כוונתו של מהרי"ק (בתשו' שרש ק"ז) שכתב: "שתקנת רבינו גרשון שלא לגרש אשה בעל כרחה לא נתפשטה בזמנו בארצו (של הרמב"ם) דלא לישתמיט רבינו משה (הרמב"ם) מלכתוב בחד דוכתא שתיקנו הגאונים שלא לגרש אשה בעל כרחה". ופירושם של דברים, שהואיל והתקנה לא נתפשטה ולא נתקבלה ולכן הרמב"ם לשיטתו לא הביא אותה הואיל ולא נתחייבו בה כל ישראל לא מצד תוקף התקנה על ידי בית הדין ולא על ידי קבלת בתי הדין בכל חלקי העם שלא היתה כאן הסכמת כל ישראל.

אמנם הר"ן בתשובותיו (סי' מח) מבדיל בין מנהג שאדם חשוב מנהיג בעירו שאינו אלא מנהג המקום לחרם שבית דין הגדול – כבית דינו של רגמ"ה – מחרים על אנשי גלילותיו, וחרם דרגמ"ה הוא של "בית דין הגדול" שקבלוהו עליהם ועל זרעם. מכל מקום נראה שאף הר"ן אינו מתכוון ממש ל"בית דין הגדול" באותו המובן של הרמב"ם, שהרי אף הוא מזכיר "וקבלוהו עליהם", ובוודאי שלדעת הרמב"ם אין צורך בקבלה, שהרי כופים את כל ישראל לקבל את דברי בית דין הגדול, אלא שהוא מתכוון שבית דינו של הרגמ"ה יש לו אותו התוקף ל"הכפופים אליו" כמו של בית דין הגדול לכל ישראל.

ומעניינים הם דברי הרשב"א בתשובה (בח"ג סי' תמו): "ומעשים במקומותינו בת"ח ואנשי מעשה שנשאו אשה על נשיהם", וגם בב"י (באהע"ז סי' א) מביא בשם הרשב"א: "אותה תקנה לא פשטה בכל גבולותינו (ולא) [וגם] בגבולות פרובינציא הסמוכים לצרפת לא שמענו שפשטה, ומעשים במקומינו בת"ח ואנשי מעשה שנשאו אשה על נשיהם ואחרים רבים ולא חשש שום אדם בדבר זה מעולם[11].

10. הדיון הזה ביחס לתוקף הגזרות המנהגות והתקנות הוא רב ערך, ורמזתי קצת ממנו במאמרי "השקפת הרמב"ם על חיבור המשנה" ב"ברקאי" גליון ק"פ, תמוז תשט"ו.

11. בהגהות מהרל"ח שם כתב שאין זה הרשב"א הידוע רבי שלמה בן אדרת אלא רבנו (שמעון)[שמשון] בר אברהם. ודומני שאין צורך בזה. אולם ראה להלן בפנים דברי הרשב"א בתשו' ח"ד סי' שי"ד.

ונראה וודאי שכוונת הרשב"א היא למקרים שיש חיוב לגרש או לשאת אשה אחרת, וכן מוכח בב"י שם. והרי זה מתאים לדברי הרשב"א שהביא המהרי"ק.

ולכן לא רצו הרבה חכמי ספרד להזדקק לענינים האלה, באמרם שאינם רוצים להתערב "בענין הפנימי" הזה של האשכנזים (הר"ן, הרשד"ם ואחרים). וכל זה בנוגע לתוקף התקנה מבחינת התפשטותה באומה שבזה אין ספק שלא נתפשטה, אולם ביחס לשמועת הרשב"א בנוגע להגבלת הזמן אין הדברים פשוטים כל עיקר.

תוקפו וחומרתו של החרם ומשך זמנו

ה

כבר אמרתי למעלה שאי־אפשר לצטט כאן אף חלק מכל הדיונים שדנו בזה הרבנים בספריהם במשך כל הדורות, ואצטמצם ביותר.

בניגוד לשמועת הרשב"א שהרגמ"ה החרים רק עד סוף האלף החמישי יצא בתוקף (אא"ז) ר' שלמה לוריא (המהרש"ל) שאין ערך לשמועה זו, ואלו דבריו: "האי מילתא לית לה עיקר גבן ומילתא פריחה בשמועה פורחת על כן היא נדחית, חדא - דהא לפי טעם שכתב רבי אביגדור כהן... האי טעמא שייכא האידנא כמו מקדם, ואין חילוק בין אלף חמישי לאלף שישי; ועוד - כל הגאונים...כתבו... מכח חרם דר"ג... ואותן הגאונים כולן היו באלף השישי כאשר ידוע; ועוד - דברוב נוסח התקנות של ר"ג מ"ה לא הוזכר זמן, ואדרבה... איזה טעם טוב המשתנה לעילוי אלא אדרבה בעו"ה הדורות פוחתים ומשתנים לגריעותא מידי יום ויום; ואף אם תמצי לומר שלא תיקן אלא לסוף אלף החמישי וגם כן היה טעם לתקנה שלא שייכא אלא עד סוף אלף החמישי, סוף סוף מאן שרייה, אלא צריך בית דין אחר גדול בחכמה ובמנין כוותיה להתירו... מכל מקום אומר אני בודאי תקנות ר"ג נמי כי האי גוונא דאי אפשר לומר שפסק להדיא שלא יתקיימו גזירותיו ותקנותיו עד סוף אלף החמישי ותו לא שהרי זה לא מצינו בין תקנותיו אלא שצריך לומר [ש]אותה [הצעה] האומר[ת] שלא נגזרה גזירה אלא עד [סוף] אלף החמישי היינו שכך היו מקובלין לפי הטעמים והסברות על מה נתקנו גזירותיו יורה שלא גזר ותיקן אלא עד [סוף] אלף החמישי, אם כן... צריך בית דין אחר להתירו" (שו"ת מהרש"ל סי' יד, וכן כתב גם בספרו "ים של שלמה" ליבמות פ"ו סי' מ"ב, וראה גם בשו"ת סי' ס"ה שמחמיר ביותר בחרם דרגמ"ה בהסתמכו על הראשונים שלא ידעו מהקלות). שמועת הרשב"א לא נתקבלה גם על דעת רבנים אחרים והתנגדו לה, וביניהם אנו מוצאים אלה שהביאו שמועה מנוגדת, כגון ר' שמואל די מודינה (הרשד"ם) שלא רצה להתערב בכלל בעניין "האשכנזי" הזה - כמו שכבר ציינתי למעלה - מביא בשם "הרב החסיד כמהר"ר יחיאל אשכנזי ז"ל" (היה נקרא "איש ירושלים" מגדולי חכמי שלוניקי וחיבר ספר בקבלה בשם "היכל ה'") שאין הגבלה בזמן לחרם דרגמ"ה, וכפי הנראה נטה לזה רק בהסתייגות (שו"ת רשד"ם חלק אהע"ז סי' ק"כ), ומסיק שהדבר הוא "ספק אי לא

גזר אלא עד סוף האלף החמישי כדברי מהרי"ק ז"ל ספק גזר, ואם תמצי לומר שגזר ספק באותם המקומות ספק בכל מקום... (שם סי' עח). אמנם (אא"ז) ר' צבי אשכנזי בתשובותיו "חכם צבי" (סי' קכד) כתב ש"לדידן האשכנזים" אין זה נכנס אפילו בכלל ספק כי בוודאי נוהג חרם דרגמ"ה גם באלף השישי, וכן כתבו רבנים אחרים (כגון ה"חתם סופר" בחלק אהע"ז סי' ב' ובחלק חו"מ סי' ר"ג, וכמוהו עוד).

וזהו בניגוד להחלטת המחבר בשו"ע (אבן העזר סי' א' סעיף י) שכתב על פי המהרי"ק שהביא בב"י שלא החרים רגמ"ה אלא עד סוף האלף החמישי. ואף הרמ"א שם מסכים לזה אלא שאומר ש"מכל מקום בכל מדינות אלו התקנה והמנהג במקומו עומד", והיינו על פי דבריו ב"דרכי משה" שם שכתב: "דהא כבר כלה זמן הגזירה... אף על פי שעדיין נוהגין גזירות הגאון מכל מקום הגזירה כבר בטלה ומכאן ואילך אינו אלא מנהג שנהגו להחמיר". וכבר טיפלו בבעיה הזאת, ובאמור.

ונראים הדברים שבעית הגבלת הזמן תלוייה בעניין הרבה יותר עמוק, והוא: עצם מגמת התקנה הזאת.

ודומני שהמפתח לדבר נמסר לנו על ידי דברי המהרש"ל שכתב: "שכך היו מקובלין לפי הטעמים והסברות על מה נתקנו גזירותיו יורה שלא גזר ותיקן אלא עד סוף האלף החמישי". ואם נשים לב לדבר הזה יתכן שנוכל לעמוד על עיקר עניינו, ונוכל לראות אולי את הסיבה לחילוקי הדעות בעניין הגבלת הזמן.

הדברים יכולים להיות מבוססים על דברי רבי אביגדור כהן שהביא המהרש"ל, והוא – שרבי אביגדור כהן בתשובתו (המובאה בהגהות מרדכי לכתובות סי' רצ"א) נקט יסוד גדול בתקנת הרגמ"ה: "שלא גזר הגאון אלא משום קטטה ולא משום דררא דאורייתא כלל". פירושם של דברים: רגמ"ה לא התכוון כלל בתקנתו לעיקר העניין בחוקי האישות כדי למנוע ריבוי נשים אלא עניין צדדי ולא יותר. וכאן הוא מקור הגישה לכל ההקלות שבעניין, וגם יכול להביאנו לידי מסקנה שהרגמ"ה לא דאג לעצם העניין, אלא לתקנה זמנית הואיל וכל מגמתו אינה עקרונית. בשיטה זו הלך גם הר"ן בתשובותיו (סי' מח, שכבר הבאתי למעלה) שמעיר שאולי היתה התקנה רק בשביל האשה ויכולה לומר "אי אפשי בתקנת חכמים" ולבסוף מפקפק כי שמא לא לתקנת הנשים בלבד נעשתה התקנה אלא גם בשביל הגברים "כדי שלא יכניסו מריבה בתוך ביתם", שלפי זה כל התקנה אינה אלא במגמה צדדית של שלום בית ולא של עצם האישות. ואם כי המהרש"ל המחמיר וסובר שלא היתה הגבלת זמן לתקנה אף הוא מסתמך על דברי רבי אביגדור כהן, הרי זה מפני שהוא סבור היה שאף טעם זה מספיק שאין הגבלה בזמן לתקנה. אבל אנו לפי דרכנו אנו יכולים להסיק מזה מסקנה הרבה יותר מרחיקה לכת שטעם התקנה השפיע על תוקפה ביחס להגבלת זמנה, ואנו יכולים לראות אולי בעובדה זו של אי־הגבלת זמן טעם אחר בתקנה.

ודברים מאד מעניינים וחשובים כתב ר' יעקב מקארלין בספרו "משכנות יעקב" (חלק אהע"ז סי' א, והובאו בחלקם ב"פתחי תשובה" בשו"ע אהע"ז סי' א' ס"ק יט),

ואלו דבריו: "ועיקר הצד קולא... משמועת הרשב"א... לאו דברי הכל היא ואינו מוסכם כלל", וממשיך לפרט טענת מהרש"ל שהרבה שהיו אחר האלף החמישי מדברים בזה ובוודאי סבורים הם שלא נגמר זמן החרם, ומוסיף עוד: "ובתשובת מהר"ם מרטנבורג בסופו שם מבואר כל תקנות רגמ"ה ומבואר שם עוד תקנות אשר הוסיפו ר"ת ורשב"ם וראב"ן וכל גדולי אשכנז וצרפת בשנת תתק"ף לאלף החמישי, וכתבו שם שהמה מלבד תקנות רגמ"ה אשר המה ידועים לא הוצרכו לחדשם, ואם נאמר שרגמ"ה לא גזר רק עד סוף האלף החמישי הרי הוצרכו והוצרכו לחדשם אחרי כלות אלף החמישי ולא יעלה על הדעת שיהיה תקנתם וגזירתם רק על עשרים שנה". והוא ממשיך וכותב: "אמרתי לתת לב בשמועה זו שכתב הרשב"א ז"ל... בכל גזירות חכמים צריכין שיהיה בהן סייג ומשמרת לאיסור תורה... רק זאת יש לבית דין היות לצורך שעה לפי עניין הדור... וזה לצורך שעה דוקא ולא לקבוע הלכה לדורות. ועל פי הדברים האלה יש לפרש שבעלי השמועה היו סוברים שר"ג ז"ל שתיקן התקנה לא תיקן זאת משום סייג... שלא לבא לידי איסור תורה כיון שאין בזה שום ענין האסור מן התורה... שהיה טעמו משום שראה בזה תקנת הדור לפי השעה הצריכה, ועל כן נתנו בעלי השמועה גבול וזמן לדבר הזה שלא תהא תקנה קבועה לדורות ... אבל לפי הנראה מדברי רוב הפוסקים שלא חששו לשמועה זו כמה שנתבאר לעיל על כרחין צריך לומר שר"ג לסייג תיקן התקנה הזאת". ור' יעקב מקארלין לפי דרכו מוצא איסורי תורה על פי הלכות שונות.

ואנו לפי דרכנו יכולים ללמוד מזה השקפה עקרונית, שאם יש כאן סייג לאיסור תורה הדעת נותנת שהתקנה לא היתה מוגבלת בזמן. ואין ספק שטענותיהם של המהרש"ל ור' יעקב מקארלין הן חזקות ביותר ואין להפריכן, שהרי אנו רואים שאין הגבלת זמן בנוסחי התקנות, וגם בסוף אלף החמישי הזכירו בתקנות החדשות שאין צורך לחדש את הישנות שהן קיימות כבר, ואין סברא שידברו על עניין של עשרים שנה. ובאמת זה היה אף פחות מעשרים שנה, כי לפי המובא בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' י) זה היה בתמוז שנת תתקפ"ג. ומוכרחים לומר שהתקנה לא היתה בלתי מוגבלת בזמן ואם כן מותר לנו להמשיך בקוו ולמצוא את אותו הטעם שמחמתו אין הגבלה בזמן.

חרם רגמ"ה - חק מחוקי האישות

ו

ומעכשיו יש לשער אולי עניין חדש.

כפי שכבר הראיתי למעלה מצא הרגמ"ה קרקע מוכשרת לתקנתו, אם כי הרבה שלבים עבר הדבר הזה. מאז הנטייה לקחת רק אשה אחת מפני שלום בית ועד שנתגבשה דעתו של רבי אמי שכל הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה, שבוודאי היתה לה השפעה בחיי האומה בארץ, שבאמצע היו מן הסתם תופעות של מעבר מפוליגמיה - אולי דרך הביגמיה - מחמת שלום בית, העמדת

תנאי ועד ההשקפה בעצם האישות. וגם מאז תופעות בודדות של אנשי תרבות או מעמד גבוה ועד התפשטות ההשקפה המונוגמית בקרב העם. החק הרומי שהופיע אחרי כן שחייב את היהודים ודאי עזר לחיזוקה והתפשטותה של ההשקפה הזאת. עד כדי כך שנתקנה תקנה להתנות בכתובה תנאי שלא לקחת אשה על אשה, ושהיה בזה כעין אישור להשקפה המונוגמית של היהדות, ונטייה לדעת רבי אמי האומר: הנושא אשה על אשה יוציא ויתן כתובה (כי כבר כתבו הפוסקים שאחרי תקנת רגמ"ה אנו באילו פוסקים כרבי אמי. ראה בתשובות (אא"ז) מהר"י מינץ סי' י, ריב"ש סי' רח ובביאור הגר"א אהע"ז סי' א ס"ק כח). ואם כי לא נפסקה הלכה כמותו אצל הפוסקים שלנו אלא כרבא.

זרם ההשפעה הארצישראלית לחלק המערב של העם העביר אתו גם השקפה זו של לקיחת אשה אחת, ונתנה גם אותותיה לעתיד, אם כי הפוסקים לא הכריעו בזה הלכה כמותו נגד רבא האמורא הבבלי המאוחר לו, על פי סדרי הכרעה בהלכה שהיו מקובלים אצל הפוסקים, ואולי מפני סיבות אחרות.

קרקע מוכשרת זו מצא הרגמ"ה בקרב היהודים באירופה. ובזה השלים את התהליך העצום מאז התנאי של יהודי יב ועד דעתו של רבי אמי ועד האיסור הסופי על ידי הרגמ"ה.

באופן זה יש לשער שגם רגמ"ה לא התכוין רק לתנאי צדדי של שלום בית או טובת האשה אלא לעצם החק באישות.

ויש לציין בעניין רב את דברי הרשב"א (ח"ד סי' שיד) שכתב בזה"ל: "אף בכשרות החרים רבינו גרשון ז"ל שלא ישא אדם אשה על אשתו, אלא שהרמב"ם ז"ל הראה פנים להיתר שישא נשים רבות כמנהג הישמעאלים שעושין כן". והדברים מפליאים. מה זאת אומרת "אלא שהרמב"ם ז"ל הראה פנים להיתר" בניגוד לחרם דרגמ"ה? (וגם התוספת הזאת "כמו שעושין הישמעאלים", וכי מישמעאלים ניקום וניגמור?). ויתכן אולי שאף הרשב"א תופס במקום הזה שחרם דרגמ"ה אינו עניין למגמה צדדית אלא שהוא בניגוד להיתר של לקיחת שתי נשים, והרי זה בעצם דיני האישות (אם כי לשונו של הרשב"א היא לכאורה בכל אופן מגומגמת: "שהרמב"ם ז"ל מראה פנים להיתר", וכי לדברים מפורשים ברמב"ם "נושא אדם כמה נשים אפילו מאה בין בבת אחת בין בזה אחר זה", בהלכות אישות פי"ד ה"ג יאמר "מראה פנים" להיתר? ואולי כוונתו של הרשב"א על דרך דברי המהרי"ק שהבאתי למעלה שהרמב"ם לא הביא תקנת רגמ"ה. ועדיין הדברים צריכים עיון).

אולם הדבר החשוב ביותר שיש לציינו הוא, שכשם שדעתו של רבי אמי בתורת חק באישות המונוגמית היתה קודמת לחק הרומאי, שרבי אמי חי בדור השלישי לאמוראים המקיף שנות 290־320 לספירה והחק הרומאי הוצא בשנת 393 (אולי גם הושפע קצת בעקיפין על יסוד התפתחות משפטית, וכאמור למעלה), כך גם תקנתו של רגמ"ה הקדימה עמי אירופה בחק המונוגמיה, וכפי שכבר הזכרתי שהנצרות כשלעצמה אינה דורשת מונוגמיה, והרבה מאוחר אחרי תקנתו של רגמ"ה אנו מוצאים באירופה לקיחת יותר מאשה אחת.

וראיתי להביא דברים מאד טיפוסיים להרב יעב"ץ (דו"ז) בספרו "שאלות יעב"ץ" (ח"ב סי' טו) ששופך את כל חמתו על חרם דרגמ"ה בעיקרו. והמעניין שאף על פי שתמיד הוא מביא דברי אביו (אא"ז) ה"חכם צבי", ובפעם הזאת השתמט לגמרי מדבריו שמחמיר בעניין החרם דרגמ"ה (וכפי שהבאתי למעלה דבריו). ואלה דברי הריעב"ץ: "גזירת רגמ"ה... בארצות המזרח והמערב לא חלה כלל רק במדינת אשכנז לבדה, וזה מפני חמת המציק שאינן מתירין לאדם לקחת יותר משתי נשים... (ונתקיים בנו בעו"ה ויתערבו בגוים וכו' ולכן מהראוי היה לבטלו) הלא אמרו שלא גזר אלא עד סוף האלף החמישי... אין אומה ראויה להרבות בנשים אלא האומה הקדושה... וגם כדי להרבות זרע ישראל, ובדין שיאסרו האומות עליהן יותר מאחת שבלאו הכי הם רבים... ומהראוי היה למנוע מלאסור ליהודי שתי נשים משום איסור דבחוקותיהם לא תלכו רק משום שהוא בשב ואל תעשה וגם מחמת הסכנה ליהודים... הוצרך רגמ"ה לגזור איסור זה אלא מן הדין... לא גזר להוסיף על דברי תורה מה שאין בו לא סייג ולא גדר לתורה אלא ההיפך וביטול מצוה ומיעוט זרע הקדש חלילה אלא על כרחין לא בא לידי מידה זו אלא מפני האונס ולצורך שעה והמקום גורם (אף על פי שקצת אמרו בו טעם אחר כן הוא העיקר ודברי הכל לא תיקן משום סרך איסור...) מה שאין כן במקום שאין בו חשש סכנת האומות", ומאריך בדברים טיפוסיים לו, וחולק על דעת הר"ן שאשכנזי ההולך למדינה שאין נוהגים בה תקנה זו גם כן אסור בשתי נשים.

הרב יעב"ץ הרגיש מפורש שהטעמים האחרים שנאמרו בתקנת רגמ"ה אינם נכונים, אלא שיש כאן עניין של עצם חוק האישות ולא מגמה צדדית. אלא שהוא לפי שיטתו סבור שיש כאן רק השפעת הנצרות נגד השקפת היהדות והרגמ"ה לא עשה את הדבר אלא מתוך אונס וסכנה[12].

ודאי שדברי הריעב"ץ אינם נכונים, וכבר מקובל הוא הדבר שהיתה נטייה כזאת באומה, מאז ומעולם, והרגמ"ה לא עשה זאת מחמת אונס, וכאמור למעלה שלא היתה כאן השפעה נוצרית כלל, אלא אדרבה הרגמ"ה הקדים את עמי אירופה.

12. אולי ראוי לציין שאף הרב (דו"ז) ה"נודע ביהודה" אם כי דעתו נוטה לפי הנראה להסכמת השו"ע והרמ"א שהחרם היה רק עד סוף האלף החמישי (ראה בספרו מהדו"ק חלק אהע"ז סי' א' וסוף סי' פ"ד ועוד) מכל מקום כתב שבמקום שיש על זה גזרת הממשלה חייבים לקיים חוק זה, ראה בספרו מהדו"ת סי' ז'. וראה גם בספר "חוקי האישות על פי דת משה והתלמוד" שהוא גילוי דעתו שכתב (בשנת תקמ"ח) בגרמנית לבקשת הקיסר יוסף השני על אדות חוקי הנישואין שהוציא ביום ה־16 לינואר 1783 (וראה שם במבוא), שיצא לאור במקורו על ידי הרב ד"ר אלכסנדר קיש, ותורגם לעברית על ידי זאב שיינבלום, וצורף לספר "מופת הדור" (תולדות הנוב"י) להרב י.א. קמלהר מונקטש תרס"ג, ושם בעמוד ט' ובעמוד י"א לסעיף י"א מזכיר את החרם דרגמ"ה, ונראה מדבריו שהוא מאותו התוקף, כי לממשלה לא גילה את הענין הזה של הגבלת זמן החרם.