

דברה תורה כנגד יצר הרע

הרב אליהו איזנברג

בני ברק

תמצית: עיון בדברי הראשונים בפרשת אשת יפת תאר מעלה כי נחלקו ביחס לשאלה מהי העברה אותה רוצה התורה למנוע או לצמצם. רש"י מפרש כי מטרת הפרשה למנוע נישואין עם גויה; לדעת התוס' ועוד ראשונים האיסור אותו באה התורה לצמצם הוא ביאת גויה; ואילו לדעת הרמב"ם מטרת הפרשה למנוע אונס השבויה והפיכתה לשפחה למשכב. בהתאם לכך, גם דרך ההיתר שמציעה הפרשה מתפרשת באופנים שונים.

וְרֵאִיתָ בְּשׁוֹבֵי אֶשֶׁת יַפֵּת תֹּאֵר וְחִשַּׁקְתָּ בָּהּ וְלִקַּחְתָּ לָךְ לְאִשָּׁה. וְהִבֵּאתָהּ אֶל תּוֹדֵד בֵּיתְךָ וְגִלְחָה אֶת רֵאשֶׁתָּהּ וְעָשְׂתָה אֶת צַפְרֵנֶיהָ. וְהִסִּירָה אֶת שְׂמֹלֶת שִׁבְיָהּ מֵעַלֶיהָ וְיָשְׁבָה בְּבֵיתְךָ וּבִכְתָּהּ אֶת אִבִּיהָ וְאֶת אִמָּהּ יָרַח יָמִים וְאַחֵר כֵּן תָּבוֹא אֵלֶיהָ וּבִעֲלָתָהּ וְהִיְתָה לָךְ לְאִשָּׁה. וְהָיָה אִם לֹא חִפְצָתָּ בָּהּ וְשָׁלַחְתָּהּ לְנַפְשָׁהּ וּמָכַר לָא תִמְכְּרֶנָּה בְּכֶסֶף לֹא תִתְעַמֵּר בָּהּ תַּחַת אֲשֶׁר עֲנִיתָהּ.

לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות (קידושין כא)

שיטת רש"י

מהו יצר הרע כנגדו דברה תורה?

רש"י בחומש מפרש בעקבות הספרי כי כל המעשים הנעשים ביפת תואר, היינו גלוח וגידול צפרנים, החלפת השמלה, הישיבה בביתו והבכּי, מיועדים לגנותה בעיני השוּבָה. עוד מוסיף רש"י שמטרת הדינים הללו הוא כדי למנוע נישואין עם הגויה "שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור".

ובזה מיושבת קושית התוס' על רש"י. בקידושין כב. דרשו חז"ל "והבאתה – מלמד שלא ילחצנה במלחמה", ופירש"י שלא ילחצנה לבוא עליה. התוס' (שם ד"ה שלא) הבינו בדעתו שלא הותרה ביאה ראשונה עד לאחר כל המעשים, והקשו אם כן "היאך נתפייס יצרו בכך" שהרי יצר הרע של זנות בשעת המלחמה לא הותר כלל. מתרצים התוס' "כיון שיש לו פת בסלו שסופה להיות מותרת לו לאחר כל המעשים" מתפייס יצרו. אם כן, שיטת התוס', בקושייתם וכן בתירוצם, שהאיסור ממנו באה התורה להרחיק הוא איסור הזנות במלחמה. אמנם מדברי רש"י עה"ת הנ"ל משמע שהתורה לא באה להרחיקו מזנות במלחמה, אלא דברה תורה כנגד יצר הרע של נישואין לגויה, ומיושבת קושית התוס' שהרי יצר זה מתפייס בכך שמתאפשר לו לישאנה בהתר.

מהו החידוש בפרשת יפת תואר?

כמו כן, נחלקו ראשונים בשאלה מהו האיסור שהתירה התורה בפרשת יפת תואר, שעליו נאמר שהוא בבחינת תמותות שחוטות.

הריטב"א בדעת רש"י כתב שההיתר המחודש הוא היתר הנישואין למרות שאין גרותה גרות גמורה, שהרי נתגיירה בעל כרחיה והיא כגרי אריות!¹

אך בתוס' רא"ש (קידושין שם) שלל פירוש זה, שהרי גם אם תשאר האשה גויה עדיין יוכל לבוא עליה בביתו בצינעא ואין בזה כל איסור מן התורה. אחר שהביאה עליה כשהיא בביתו כלל אינה אסורה, הצורך בהיתר מחודש אינו אלא להתיר הנישואין. אם כן קשה, הרי אין היתר זה מועיל כלום להפסת יצרו הרע ומדוע התירה זאת התורה? לכן מפרש הרא"ש שאחר כל המעשים גרותה גרות גמורה ואין בנישואיה כל פגם. האיסור אותה התירה תורה כדי להפיס את היצר הרע הוא עצם הביאה בזמן המלחמה. לדעת הרא"ש, כיוון שיוצאים למלחמה רוב ישראל, מצוי שיהיו עשרה שיראוהו מתיחד עמה, ואז יהיה הוא בועל ארמית בפרהסיא שאסור מן התורה וקנאים פוגעים בו². כ"כ הרשב"א והריטב"א, וכך כנראה הניחו התוס' בקידושין.

¹ וכך נראה מדברי רמב"ן (פס' יב) שכל הדינים לא נאמרו אלא במתגיירת על כרחיה, ומשמע שאם היתה מתגיירת לרצונה לא היה בכך כל איסור ולכן לא הרחיקה זאת התורה.

² עוד הוסיף שבכלל החידוש להתיר הביאה במלחמה אפילו אם היא אשת איש.

תירוצם של הראשונים אינו עולה יפה לשיטת רש"י הסובר שלא הותרה ביאה ראשונה אלא אחר כל המעשים, ואם כן שוב לא תהיה זו ביאה בפרהסיא. רחוק הדבר לומר שלקחת האשה לעיני כל תהפוך את הביאה עליה חודש לאחר מכן לביאה בפרהסיא.

ואם כן עדיין יש ליישב שיטת רש"י מקושייתו של התוס' רא"ש – מה בכך שהגרות אינה שלמה, הלא גם אם דינה כגויה גמורה אין איסור לבוא עליה בצינעא.

פרשת יפת תאר ואיסור חתנות

נראה שרש"י בזה לשיטתו (כתובות כט) שאיסור חתנות הוא מן התורה בכל האומות. רש"י מודה לרא"ש שאמנם אם היה האדם מביא את השבויה לביתו בלא לשאת אותה, לא היה כאן איסור מן התורה. אבל החשש כאן, והאיסור ממנו באה התורה להרחיק, הוא דווקא נישואין עם הגויה האסורים מדאורייתא, וכפי שמדגיש רש"י עה"ת "שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור".

לשיטתו זו, אין רש"י זקוק לחידושם של הראשונים הנ"ל, שביאה ראשונה מקרי פרהסיא בכל אופן. כאמור, הנחה זו דחוקה במיוחד לשיטתו של רש"י, הסובר שהותרה הביאה הראשונה רק אחר כל המעשים. אמנם היה מקום לומר כי באופן שחי איתה כדרך איש ואשתו לעיני כל אולי נחשב הדבר כבא עליה בפרהסיא, אבל באופן כזה בלאו הכי יש איסור תורה של חתנות לדעת רש"י.

לאור זאת, מובן היטב מדוע לדעת רש"י לא הוזקקה התורה לדבר כנגד יצר הרע של ביאת זנות במלחמה. מי שאינו מתגבר על יצרו זה יכול לעשות מעשה בצינעא, ואז אין הדבר אסור מן התורה כלל. לשיטתו של רש"י היצר עליו מדובר כאן, והאיסור ממנו מרחיקה התורה, הוא לאו דלא תתחתן בס, היינו חתנות עם הגויה. וזה שאמר רש"י "שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור". כלומר, לולא חדשה תורה שהגרות הכפויה הזו תקפה היה כאן איסור גמור מדאורייתא של לא תתחתן בס.

ואף אחרי שהתחדשה פרשת יפת-תאר, עדיין יש כאן תמותות-שחוטות (ופירש"י – מתוך שמתגרה בה יצרו מחמת יופיה התירה לו ובקושי), כמ"ש התוס' קידושין הנ"ל בדעת רש"י, לפי שהגרות כאן אינה מרצונה ולכן אינה גרות שלמה. זאת ועוד, בגמ' סנהדרין מבואר שתמר היתה מותרת לאמנון לפי שהיתה בת יפת תאר, ופירש"י שם "קודם שנתגיירה בלב שלם מעכה אמו ילדה לו לדוד את תמר והיתה אצלו בתורת

יפת תואר". ולפי פשטות דברי רש"י, שלא הותרה ביאה ראשונה אלא לאחר כל המעשים האלה, מוכח מכאן שגם לאחר כל המעשים עדיין האשה גויה וזרעה אינו מיוחס אחרי אביו. כך אמנם נראה מלשון רש"י קידושין שחדשה תורה שתופסים בה קידושין "ואע"פ שהיתה עובדת כוכבים שהרי אינה מתגיירת מדעתה", וכ"כ האבנ"מ (ד, יג) בדעת רש"י. אם כן, גם אחרי שנתחדשה הפרשה, אין חידוש התורה מועיל להפוך הגרות לגרות שלמה, אלא מדובר כאן בהיתר לשאת גויה, ולכן הוא מתואר כהיתר תמותות-שחוטות.

ואם כנים אנחנו, ולשיטת רש"י אין איסור מן התורה בבעילת גויה בדרך זנות כל עוד אינה בפרהסיא ממש כמעשה זמרי, אפשר שאף ביפ"ת אין האיסור לבוא עליה קודם כל המעשים נובע מצד איסור זנות עם הגויה, ולא נאסר אלא בדרך נישואין או באופן של אונס, אך ביאה ברצון מותרת. הוא מה שאמרו חז"ל "שלא ילחצנה במלחמה", ופירש"י ילחצנה לבא עליה. ועי' דברי דוד להט"ז שכתב להדיא שבאופן שמפייסה ומזמינה לו לאשה מותר. אמנם באופן זה של פיוס והזמנה לאשה אפשר לומר (כמ"ש בדברי יחזקאל מסלבודקה מג, ד) שכיוון שמדובר בתהליך המוביל לקראת נישואין שוב הוי גם ביאה ראשונה דרך חתנות ואסורה מן התורה. אבל באופן של פיתוי שלא לשם חתנות נראה שאין בו איסור מן התורה כלל גם ביפ"ת, וכפי שכתב היראים בדעת רש"י, שלא אמר רש"י שאין לבוא עליה עד אחר כל המעשים אלא באונס, והוא שאמרו "שלא ילחצנה במלחמה", אבל מדעתה מותר³.

משמעות דיני הפרשה לאור מטרותיה – לשיטת רש"י

נמצא אם כן שלדעת רש"י עיקר האיסור שבאה התורה להרחיק ממנו הוא איסור חתנות, שלדעתו הוא מן התורה, וכדי למנוע איסור זה התחדש היתר לשאת את האשה על אף שהיא גויה וזרעה מיוחס אחריה (אלא שתפסי בה קידושין). ולפי זה, מה שדברה תורה כנגד יצר הרע הוא להתיר את האיסור ממש, כלומר אותו המעשה האסור שהאדם נתאוה לו, להתחתן עם גויה, הוא עצמו הדבר שהתורה מתירה לו. אם כן מה הועילה תקנה זו? אלא שעל ידי כל המעשים המפורטים בפרשה אפשר

³ אלא שלפ"ז יקשה מדוע פירש"י בסנהדרין שתמר נולדה קודם שנתגיירה בלב שלם, ולא הסביר כמו שאומר היראים בעצמו – שנולדה מביאה מדעתה של מעכה עוד לפני הגיור. ושמא לא ניחא ליה לומר שדוד בא על אשת יפ"ת לשם זנות בעלמא.

שיפרוש מן העברה שאותה הוא עומד לעבור, ולכן נקט רש"י שכל הדינים הללו אינם אלא עילה להפרישו מן האיסור⁴.

משמעות דיני הפרשה לאור מטרתה – לשיטת תוס'

לעומת זאת, תוס' קידושין ושאר הראשונים הנזכרים החולקים על רש"י, סוברים כשיטת התוס' בכתובות שם שאיסור חיתון מן התורה אינו אלא בז' אומות ולאחר שנתגיירו, ולשיטתם הקשו שאין צורך להיתר מחודש לחיות עם אשת יפ"ת כדרך איש ואשה. לפיכך הוזקקו לומר שהאיסור עמו מתמודדת הפרשה הוא הביאה במלחמה, כלומר בעילת ארמית בפרהסיא, ולחדש שגם אם המעשה עצמו יהיה בצינעא עדיין מקרי פרהסיא כנ"ל. לשיטתם, דברה תורה כנגד יצר הרע פירושו שהותר האיסור באופן חד פעמי כדי לפייס את היצר ולמנוע עברה חוזרת ונשנית על האיסור⁵.

לשיטות אלה צריך ליתן טעם אחר בכל דיני יפ"ת המפורטים בפרשה. הלא מדובר לאחר שהביאה לביתו, וכבר נעשה מעשה העבירה באופן חד פעמי כדי להציל את האדם מאיסורים רבים. כעת, מדובר באשה העומדת להתגייר גרות כשרה, ואפילו אם ישל ויבוא עליה קודם שתשלם הגרות לא עבר בזה איסור תורה לדעת הראשונים הנ"ל. מדוע אם כן יש צורך בכל המעשים הללו? אם ננקוט שמטרת הדינים היא לגנותה בעיני השובה, ובכך לנסות ולמנוע את הגרות ואת הנישואין שלאחריהם, צריך לומר שיש כאן ענין נוסף במנותק מהדיבור כנגד יצר הרע, ויש בפרשה זו שני שלבים שאינם תלויים זה בזה. ראשית, הותרה ביאה ראשונה

⁴ אפשר שיש גם משמעות לכך שהתורה מתירה את המעשה עצמו, ולמרות שאין בכך כדי להקל בחומרת המעשה עכ"פ הדבר מונע את תודעת העבריינות. כך, בפעם הבאה שיתקל האדם בנסיין דומה שלא בהקשר של מלחמה, לא יהיה בבחינת עבר עברה ושנה בה.

⁵ נראה שלרמב"ן שיטה אמצעית בזה. מצד אחד הוא שואל מה ההיתר בביאה ראשונה, ומדוע אין היא כשחוטות-נבלות, ואם כן נראה שלדעתו יש איסור גם בביאה בלא חיתון כדעת הראשונים שיש בכך גדר של בועל ארמית בפרהסיא. קושיא זו הוא מיישב בכך שכיוון שדעתו לגיירה נקלש תוקף האיסור ונהפך לתמותות שחוטות. מצד שני, מוסיף רמב"ן שמטרת הפרשה היא "שלא ישאנה נישואין גמורים בגייתה שהוא לאו האמור בתורה לא תחתן". כלומר, מצד אחד נראה שלדעתו ביאה על יפ"ת במלחמה שלא לשם גיור עתידי אף היא כשחוטות נבלות, ומצד שני הוא מסכים עם רש"י שהפרשה באה להתמודד עם איסור חתנות.

במלחמה כדי לפייס את היצר באופן חד-פעמי ובכך למנוע איסורים רבים, ועל זה אמרו דברה תורה כנגד יצר הרע. לאחר מכן, כאשר מדובר על אפשרות של נישואין עם האשה, נאמרו דינים נוספים שמטרתם להרחיק את האדם מכך למרות שאין בזה איסור גמור מן התורה. כלומר, גם אם אין איסור דאורייתא באישות אחרי גרות כפויה, או לחילופין בביאה על הגויה בצינעא דרך קבע, אין זה מצב רצוי בעיני התורה, ולכן נאמרו כל הדינים הללו שמטרתם להביא את האדם לידי שילוח האשה לנפשה⁶.

שיטת הרמב"ם

טעמים נוספים לדיני יפת תאר

אמנם מצאנו בראשונים טעמים נוספים לדיני יפ"ת. ברמב"ן עה"ת פירש שמטרת דינים אלה לאפשר לה אבלות על משפחתה כדי לנתק אותה מהם ולהכשיר את הגירות הכפויה שהיא עתידה לעבור: "שיעקר שם ע"ז מפיה ומלבה, ולכבות עוד גחלת הנדוד והפרוד מאביה ומאמה ומעמה, שאין הגון לשכב עם אשה אנוסה ומתאבלת" (ובבכור-שור וחזקוני הוסיפו שגם הגילוח, קיצוץ הצפרניים והחלפת הבגדים מתפרשים כמעשה הקשור לכניסה לקדושת ישראל, "לטהר עצמה משיקוץ וניוול גיותה, מעברת שיער, וצפרניה, ובגדים", וכעין שמצאנו גילוח במצורע והחלפת הבגדים ביעקב "הסרו את אלהי הנכר אשר בתככם והטהרו והחליפו שמתלכס").

גם לפי טעמים אלה, דיני הפרשה משתלבים במטרה הכללית שלה, שלפי רמב"ן, כרש"י, היא "שלא ישאנה נישואין גמורים בגיותה שהוא לאו האמור בתורה לא תחתן". אך בניגוד לשיטת רש"י הרואה בתוצאה הסופית של קיום יפ"ת מעשה עברה שהותר רק כנגד היצר, ולכן דיני הפרשה מכוונים להמנע ממנו, לדעת רמב"ן הגרות הכפויה היא גרות תקפה, התוצאה הסופית של הפרשה היא תקינה, והדינים מכוונים לחזק את תוקף הגרות.

⁶ ועיי' בספרי – "וכל לכך למה? כדי שתהיה בת ישראל שמחה וזו בוכה, זו מתקשטת וזו מתנוולת".

גם הרמב"ם במורה (ג, מא) מפרש את טעם הדינים הללו כדי לאפשר לה להתאבל. אולם, בניגוד לרמב"ן הרואה באבלות הזו צורך לגיורה, הרמב"ם מפרש שהטעם הוא צורך הדיוט, מתוך התחשבות באשה השבויה: "ומפני זה חמלה התורה עליה ושמה רשות בידה מכל זה עד שתלאה מן הבכי ומן האבל". לכן אסור שילחצנה במלחמה אלא במקום מוצנע, ויש להמתין בביאה שניה עד שישכך יגונה, ואין למנוע אותה מלקונן, לבכות ולפרוע את שערה, כדרך האבלים. כל זה מתאים לשיטתו (מלכים ח, ב) שאין היתר נישואיה של יפ"ת אלא באופן של גרות גמורה מרצונה, ואם לא רצתה להתגייר משלחה לנפשה, אשר על כן לדעתו יש פחות מקום להסכרו של הרמב"ן שיש צורך במעשים הללו כדי ליפות את כח הגרות הכפויה. אמנם, בהלכות הוא מביא את דרשת הספרי, שגידול שער וצפרניים וכן היתה עמו בבית הם כדי שתתגנה, ונראה שלדעתו יש בפרטי הדינים קיום של שתי המטרות גם יחד.

מכניסה לתוך ביתו

עוד חידש הרמב"ם (שם הל"ב) "אבל לא יבעול אותה וילך לו, אלא מכניסה לתוך ביתו שנא' וראית בשביה אשת יפת תאר", ומסביר המאירי (קידושין כא) כוונתו שרק אם בדעתו לכונסה מותר לו לבעול ביאה ראשונה (ולא נודע מקורו של הרמב"ם). המנ"ח (תקלא) מתקשה בהלכה זו, שהרי פרושו חז"ל שכל הדינים המנויים בפרשה נועדו לכך שתתגנה בעיניו וישלחנה, ואם כן אם בעל והלך לו עדיף טפי, ומה טעם לחייב את האדם לכונסה בניגוד למטרת המצוה. עוד הקשו אחרונים (דברי יחזקאל מג, ד והגרי"פ עשה עד) שהרי להלכה קיי"ל שגם כהן מותר ביפ"ת בביאה ראשונה, ואף שלאחר מכן אסור לכונסה שהרי היא גיורת, וכמ"ש הרמב"ם בהלכה ד. אם כן צריך ביאור לדבריו, כיצד תתישב הלכה ב המתירה ביאה ראשונה בתנאי שיכנסנה עם היתר הכהן השנוי בהלכה ד. עוד העיר הגרי"פ שלא מובן כיצד לומד הרמב"ם הלכה מחודשת זו מן הפסוק "אשת יפת תאר".

יתכן לומר שהרמב"ם מסכים בצד אחד עם רש"י, וסבור שאין איסור בועל ארמית אלא בפרהסיא כפשטות הגמ'. ממילא, אין לומר שפרשת יפ"ת באה למנוע איסור בעילת ארמית בפרהסיא במהלך המלחמה שהרי יש לפניו דרך היתר לבעול בצינעה,

ובפרט לשיטת הרמב"ם שאין הבעילה במחנה עצמו, שאז היה מקום לומר כדברי תוס' רא"ש שמקרי פרהסיא אם ראו שנתייחד עמה, אלא דווקא מכניסה למקום פנוי (ועי' לח"מ הל"ב שנדחק לומר בדעת הרמב"ם שאף באופן כזה מקרי פרהסיא כיוון שלוקחה לביתו מן המלחמה). ומצד שני, על אף שמסכים הרמב"ם לשיטת רש"י שיש איסור חתנות דאורייתא בשאר אומות, הוא חלוק עליו ולדעתו אין לומר שהחידוש שנתחדש בפרשת יפ"ת נועד למנוע חיתון עם הגויה. זאת משום שלדעת הרמב"ם אין היתר נישואין ביפ"ת אלא אחרי גירות גמורה מדעתה, ואז שוב אין בה סרך איסור וכשר הדבר לעשות גם לולא פרשת יפ"ת. אם כן, כפי שאמנם משתמע מדבריו במורה נבוכים, עיקר הפרשה באה לחמלה על השבויה, ולהרחיק את האדם מאונס בין בשעת המלחמה (כמ"ש שלא ילחצנה במלחמה) ובין לאחר מכן בשעה שהשבויה כבר מסורה בידו לשפחות. אמנם ביחס לאיסור שלא ילחצנה במלחמה יש מקום לומר בדעתו גם באופן אחר, שיש כאן אזהרה מיוחדת כנגד ביאת זנות במחנה שיש בה פגיעה בקדושת המחנה כמ"ש והיה מחניך קדוש ולא יראה כן ערות דבר, ועל כן "יכניסנה למקום ואחר כך יבעול" (כן כתב רמב"ן קידושין בשיטת ר"ת, והריטב"א בדעת הרמב"ם), ולפי דרך זו נאסרה מן התורה גם ביאת זנות ברצון האשה אם היא במחנה.

מקור לדברי הרמב"ם – אישות מול שפחות

ואולי זה מה שלמד הרמב"ם מן הפסוק וראית בשביה וכו' ולקחת לך לאשה?⁷ לדעת רש"י ולקחת לך לאשה הוא תיאור המכשול שיש כאן – האדם חפץ בחיתון עם הגויים, ולכן באה התורה להרחיקו מזה באופנים האמורים בפרשה. ואילו לדעת הרמב"ם ולקחת לך לאשה הוא צווי – גם אם האדם חושק בשבויה, אסור לו לבעלה בדרך זנות, אלא בדרך אישות דווקא.

כתב הר"מ ריש הלכות אישות מצווה לישא אישה בכתובה וקידושין, וכן לאו שלא תיבעל אישה בלא כתובה וקידושין. ובהלכות שם קודם מתן תורה היה אדם פוגע אישה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובעלה בינו לבין עצמו,

⁷ אם נניח שכוונתו בפסוק המצוטט בהלכה ב לסופו של הפסוק, ואולי הלימוד הוא מן המילים המצוטטות "אשת יפת תאר"

ותהיה לו לאישה. כיון שניתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האישה לישא אישה יקנה אותה תחילה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאישה שנאמר כי יקח איש אישה ובא אליה. וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם... קודם מתן תורה היה אדם פוגע אישה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו וזו היא הנקראת קדשה. משניתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל לפיכך כל הבועל אישה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה.

ויש להעיר (א) מה פשר הניסוח "לישא אשה בכתובה וקידושין", הלא הכתובה והקידושין אינם עושים נישואין. וכבר באר ראב"מ (ברכת אברהם מד) שאינם המצוה אינה נשלמת אלא בנישואין, אך נצטוונו לשאת אשה באופן של קידושין וכתובה. (ב) למרות שבמנין המצוות הקצר מופיעה הכתובה כחלק מן המצווה, הרמב"ם בהלכות מביא מקור למצווה לקדש, אבל שותק לחלוטין מענין הכתובה שהצורך בה אינו נזכר עד פרק י'. כמו כן בתיאור הלאו שבהלכה ד נאמר "כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין" ולא נזכר הצורך בכתובה. (ג) במבט ראשון, העשה והלאו אינם אלא שני ציוויים על אותו ענין עצמו. מדוע הרמב"ם בהלכות מחלק את ההסבר לשני חלקים שונים ומזכיר פעמיים מה היה המצב קודם מ"ת?

נראה שבאריכות דבריו בא הרמב"ם לבאר מה בין העשה ללאו, ולהסביר שהם מדברים על שני מצבים שונים. קודם מתן תורה היו שני מסלולים אלטרנטיביים: יש אדם שרוצה לישא אשה כלומר להקים קשר זוגי יציב, והדרך לעשות זאת (בין לפני מתן תורה בין לאחריו) היא בכך שהוא מכניסה לביתו. לאחר מתן תורה נצטוו ישראל מצוות עשה לקדש את האשה לפני הנישואין, כמו שמובא בהלכה א-ב, המדברת על בני זוג המעוניינים בנישואין: "רצה הוא והיא לישא אותה". במקביל, קודם מתן תורה היה ניתן לקיים יחסים מזדמנים כשהצדדים אינם מעוניינים בקשר של נישואין, ומשעה שניתנה תורה נאסרו היחסים הללו באיסור לאו דקדשה.

ואם תאמר, מה הקריטריון ההלכתי להבחין בין אשה הנשאת לקדשה? כלומר מה פירוש המילים "רצה הוא והיא לישא אותה"? על כך עונה הרמב"ם בהלכות מלכים (ד, ד) – "נשים בכתובה וקדושין ופוגשים בלא כתובה ובלא קידושין". כלומר, המונח "אשה" משמעותו בת זוג שיש לה כתובה, שמשמעותה בהקשר זה היא מערכת יחסים זוגית שיש בה מחוייבויות הדדיות המשוות לה אופי יציב, ובמובן זה

גם קודם מתן תורה "כשרצה הוא והיא לישא אותה" פירוש הדבר שרצו שניהם לכונן קשר של אישות לאפוקי זנות או פילגשות. ולפי זה דברי הרמב"ם ברורים. מצד אחד יש מצוות עשה לישא אשה בכתובה ובקידושין – כלומר מי שרוצה בנישואין, היינו קשר זוגי המלווה בהתחייבויות הדדיות, חייב לעשות זאת דרך קידושין. אזכור הכתובה כאן נועד להדגיש את האבחנה בין קשר זוגי יציב המלווה בהתחייבויות המופיעות בכתובה, לקשר מזדמן או פילגשות, שבהם אין כתובה. ומצד שני יש לאו האוסר על זנות, שבפשטות הוא כל קשר זוגי שאינו נישואין, כלומר בלא כתובה ובלא קידושין. שתי המצוות הללו אינן חופפות אלא מדברות על סיטואציות שונות, ומי שנושא אשה בכתובה ובלא קידושין אינו עובר בלאו, ולעומת זאת מי שמקיים יחסים מזדמנים אינו מבטל את העשה.

העולה מכל זה לעניננו, שלקחה לאשה משמעה קשר אישות עם חיובים ממוניים הדדיים, וזאת יש לעשות בקידושין, ולאפוקי כל קשר אחר שנאסר בישראל משום זנות.

לפי זה, הרמב"ם מבין שכוונת הפסוק "ולקחת לך לאשה" היא דרך ההיתר שנתנה תורה כנגד יצר הרע – נאסר לקחת את השבויה כשפחה העומדת למשכב, ומותר לאדם לקיים קשר עמה אך ורק באופן של אישות ונישואין גמורים כבת חורין לכל דבר, והוא שכתב הרמב"ם כאן ביחס לאשת יפת תואר שנצטוונו "ונושא אותה בכתובה וקידושין", וגם כאן מופיעה הכתובה כדי לבטא את העובדה שמדובר בקשר זוגי כדוגמת נישואין, ולאפוקי פילגשות. כעין זה דרשו בספרי עה"פ "ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה": "הא אם לא עשה בה את כל המעשים האלו, ובא עליה - הרי זו בעילת זנות...". ובהמשך "והיתה לך לאשה, כענין שנאמר שארה כסותה ועונתה לא יגרע". כלומר המלה "לאשה" נדרשת על ידי חז"ל כבאה להדגיש אישות לעומת פילגשות וזנות, ומתבטאת בכך שיש לאשה זכויות, כלומר חיובי שאר כסות ועונה.

"מכניסה לתוך ביתו" או "כדי שיקוץ בה"?

אם אכן כך הביין הרמב"ם את הצווי הפותח בפרשה, והיתה לך לאשה, הרי שרק בתוך מסגרת זו המחייבת את האדם לקחת את השבוייה בדרך אישות נאמרו הדינים הנוספים שמטרתם (בנוסף למטרה של חמלה על האשה) היא גם לגרום לכך שיקוץ בה וישלחנה מביתו, כלומר אותו השילוח יהיה אף הוא כדרך שמשלחים אשה לנפשה אם לא תמצא חן בעיניו. בזה יש ליישב קושית המנחת-חינוך: אם התורה דואגת לכך שהאשה תתגנה בעיניו, מדוע לדעת הרמב"ם מעודדים את השובה להביאה לביתו והלא עדיף שיבעלנה באקראי וישלחנה לנפשה. המנ"ח הניח בקושייתו כשיטת רש"י שכל המטרה הנרצית כאן אינה אלא לגנות את האשה בעיניו, אבל לדעת הרמב"ם יש מסגרת כללית של המצוה, והיא לנהוג בשבוייה בכבוד ולקחת אותה אך ורק בדרך של אישות (מלבד מה שדברה תורה כנגד יצר הרע והתירה ביאה ראשונה על דעת שיכנסנה לאחר מכן לאשה), ורק בתוך מסגרת זו, אחרי שכבר ניתן לה מעמד של אישות, נאמרו הדינים הפרטיים, שמצד אחד גם הם מכוונים לחמלה על השבוייה ההופכת כעת לאשה, אך בה בעת חלק ממטרתם היא להפריד את הקשר הזה שהורתו שלא בקדושה, ולשלח את האשה לנפשה. ובזה מיושבת גם קושית האחרונים מכהן, שמותר בביאה ראשונה אך להלכה קיי"ל שאינו יכול לכונסה. אמנם הכהן אינו יכול לכנוס בפועל, אבל גם הוא מותר בביאה ראשונה רק בתנאי המופיע בהלכה ב, היינו שיכניסה לתוך ביתו כדרך שעושים באשה המיועדת לנישואין. אין המדובר כאן בכניסה לביתו בתורת חופה, אלא אך ורק במובן זה שהוא לוקח אותו במעמד של מיועדת לאישות, ובזה משחרר אותה ממעמדה כשבוייה-שפחה. אלא שמחמת אריא דרביע עליה אינו יכול לכנסה מחמת איסור גיורת, ועל כן ככהן מתקיימת הדרישה להכניסה לתוך ביתו בכך שעליו להפרד מן השבוייה כדרך שנפרדים מאשה נשואה בשילוחה לנפשה.

דברה תורה כנגד היצר

לפי רש"י דברה תורה כנגד יצר הרע מתפרש כאן שלא כפירושו הרגיל בשאר מקומות⁸. בדרך כלל, כוונת הביטוי הזה לומר שהתורה מפיסת את האדם ואומרת

⁸ ראה מאמרו של הרב יצחק ברנד, "דיבר הכתוב כנגד היצר", זמין באתר אסיף.

לו שלא ייגרם לו נזק אם אכן יעמוד בנסיון ויקיים את צווי התורה, או מדרכנת אותו לקיים את הצווי:

- מכילתא דרשב"י (שמות נד): "ולא יחמד איש את ארצך דברה תורה כנגד היצר שלא יאמרו ישראל היאך אנו מניחין ארצינו ובתינו ושרותינו וכרמינו ועולין לרגל שמא יבואו אחרים וישבו במקומותינו לפיכך ערב להן הקב"ה ולא יחמד איש את ארצך בעלותך ליראות".
- ספרא (קדושים ג): "תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו – ... ר' עקיבא אומר דברה תורה כנגד היצר שלא יהיה אדם אומר הרי ארבע שנים אני מצטער בו חנם, לכך נאמר להוסיף לכם תבואתו".
- ספרי (דברים כי תצא נב): "לא תראה את חמור אחיך... אין לי אלא חמור אחיך, חמור שונאך מנין? תלמוד לומר חמור שונאך מכל מקום. אם כן למה נאמר אחיך, אלא מלמד שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע".
- מדרש תנאים (רד"צ הופמן, דברים טו, יח): "לא יקשה בעיניך בשלחך, כנגד יצר הרע הכתוב מדבר".

ואילו באשת יפת תאר לשיטת רש"י הנ"ל התורה מתירה לחלוטין את המעשה האסור (חיתון עם גויה), וחידשה אפשרות קידושין והתר נישואין באשה שלא התגיירה ואף בניה אינם מתיחסים אלא אחריה אלא הם גויים גמורים. כמו כן, לשיטת התוס' קידושין הסוברים שהאיסור ממנו באה התורה להרחיק הוא בעילת ארמית, מה שהותר בגדר תמותות שחוטות הוא אותו האיסור עצמו – ביאה ראשונה קודם כל המעשים הללו. גם לפירושם, דברה תורה כנגד יצר הרע משמעו היתר של הדבר האסור משום שהאדם לא יכול לעמוד בנסיון, אלא שלדבריהם יש כאן עכ"פ הגבלה וצמצום כמותי בתיחומה של העברה למעשה חד פעמי.

אך לשיטת הרמב"ם יש לומר שדברה תורה כנגד יצר הרע מתפרש כאן כפי שהוא במקומות אחרים. אין המדובר בכך שהתורה מתירה את האיסור מתוך התחשבות בכך שהאדם לא יעמוד בו, אלא להפך – עיקר מטרת הפרשה היא לאסור את אונס השבויה באופן של ביאת זנות. איסור זה נאסר באופן מוחלט. אף ביאה ראשונה מותרת רק אחרי הכנסה לביתו ועל מנת לכונסה לאחר זמן, באופן שולוא היתה זו

מלחמה לא היה בזה איסור מפורש בתורה⁹. אך כדי לפייס את היצר הרע ולשכנע את האדם שהוא יוכל לעמוד בצווי המוטל עליו מפורטת לו דרך ההיתר לישא את האשה אחרי גירות כדת וכדין, בדרך אישות ולא בדרך זנות. אמנם, גם לשיטה זו של הרמב"ם יש הכדל בין נידון דידן לשאר המקורות בהם נאמר כי דברה תורה כנגד היצר. בנידון דידן מדובר בדרך שהיא בבחינת תמותות שחוטות ואינה מעשה כשר הראוי לכתחילה. זאת משום שגם ללא איסור גמור מן התורה אין ספק שבעילת גויה יש בה פגם. כך אמנם כתב הרמב"ם במורה שם "ואף על פי שהיא בקצת מרי - רצוני לומר היותה אז גויה"¹⁰. עם זאת, לדעתו של הרמב"ם, ובניגוד לשיטת רש"י והראשונים הנזכרים לעיל, הפרשה לא באה לחדש היתרים של מעשה האסור מן הדין. אותו "קצת מרי" שיש בבעילת ארמית בצינעא שריר וקיים גם לאחר שנתחדשה הפרשה. אדרבא, הפרשה מטילה מגבלות וסייגים נוספים על תהליך הגרות הנדרש כדי להתיר את האשה לנישואין. אם כן, לפירושו דברה תורה כנגד יצר הרע משמעו כאן, כשם שהוא במדרשי התנאים, לומר לאדם שיש בכחו לעמוד בנסיון לפי שיש לו דרך היתר, דרך שיש בה פגם וגם קצת מרי, אך מצילה את האדם מן העברה הגמורה.

⁹ אמנם יש אופנים בהם ביאה ראשונה אסורה מן התורה, לולא דין יפת תאר, וכגון כהן שאסור מן התורה בגויה לדעת הרמב"ם (איסור"ב יב,ג), או אשת איש (שלפי דעות מסוימות בשיטת הרמב"ם אסורה לישראל מן התורה, ע"י הלכה ג ובלח"מ וספר המפתח), אבל המקרה הכללי שעליו נאמר דברה תורה כנגד יצר הרע עוסק באופן שאין בו איסור גמור מן התורה, גם אם אינו מעשה כשר וישר ויש בו "קצת מרי". אמנם, בהיתר לכהן נתחדש שמכיוון שהתורה מתירה "קצת מרי" בישראל כדי להפרישו מן האיסור הגמור, ה"ה בכהן ואע"פ שאצלו מדובר בלאו גמור ולא רק "קצת מרי".

¹⁰ הושה לזה לשון הרמב"ן, שהוצרך הפסוק להתיר יפ"ת שהיא אשת איש, אף שלדעתו אין אישות לגוי, משום ש"גנאי הדבר ומכוער הדבר". אך לא נתברר בדבריו אם אחרי חידושו של הפסוק כבר אין גנאי וכיעור.