מערכת האישות לדעת הרמב"ם

ראש הישיבה הרב דני סגליס

א. הקדמה

ב. מצות הקידושין וברכתה

ג. גדר המצוה לפי הרמב"ם

ד. מערכת הלכות אישות ומערכת איסורי ביאה

ה. הגדרת איסור קדשה, והאם פילגש נכללת בו?

ו. פלגש כקדשה – וישוב שיטת הרמב"ם

ז. מדוע בגויה אין לאו של קדשה?

ח. היכן נזכרה מצות הקידושין בתורה?

ט. כיצד נכנסה הכתובה להגדרת המצוה?

י. מקדש ישראל – נוסח ברכת האירוסין לאור מערכת האישות ברמב"ם

יא. ארבע מצוות – בחינות בין האיש והאשה והחיבור ביניהם

א. הקדמה

הרמב״ם מונה במצווה ריג את מצוות הקידושין. לאור דבריו אנו נדרשים לברר את גדרי המצווה ומהותה. האם הנישואין הם חלק מהמצוה או שהיא תמה במעשה הקידושין? איך יש להבין את ברכת האירוסין, ואת הנוסח המיוחד שלה, מה היחס בין מצוות הקידושין ובין האיסור לא תהיה קדשה, שהרמב״ם צרף להלכות אישות, ומדוע הרמב״ם לא צרפו להלכות איסורי ביאה? מה נכלל בלאו זה האם כל ביאה שאין בה כתובה וקידושין או רק המופקרת? מה מעמדה של פילגש – חיים משותפים ללא קידושין. ומתוך כך נתבונן במה ניתן ללמוד מכל הנ״ל על מערכת האישות בישראל לשיטת הרמב״ם?

ב. מצות הקידושין וברכתה

המקור לקידושין בתורה הנו הפסוק הפותח את מצות הגירושין (דברים כד, א):

> **כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ** וְהָיָה אִם־לֹא תִמְצָא־חֵן בְּעֵינָיו כִּי־מָצָא בָהּ֙ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ֙ סֵ֣פֶר כְּרִיתֻ֔ת וְנָתַן֙ בְּיָדָ֔הּ וְשִׁלְּחָ֖הּ מִבֵּיתֽוֹ.

וכן מצינו בפתיחה לפרשת מוציא שם רע (דברים כב, יג-יד):

> **כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָא אֵלֶיהָ** וּשְׂנֵאָהּ. וְשָׂם לָהּ֙ עֲלִילֹ֣ת דְּבָרִ֔ים וְהוֹצֵ֥א עָלֶ֖יהָ שֵׁ֣ם רָ֑ע וְאָמַ֗ר אֶת־הָאִשָּׁ֤ה הַזֹּאת֙ לָקַ֣חְתִּי וָאֶקְרַ֣ב אֵלֶ֔יהָ וְלֹא־מָצָ֥אתִי לָ֖הּ בְּתוּלִֽים.

בשני המקורות הקידושין נזכרים בלשון אפשרות ולא בלשון ציווי. בשניהם הם פתיח לנושא אחר ולא נושא העניין. מצד שני אין צורך להאריך בחשיבות בנין הקמת בית בישראל. דימויים רבים בחז״ל בין הקמת הבית להשראת שכינה במקדש. ויום החתונה הוא היום בו נמחלים כל עוונות החתן והכלה. **כיצד אם כן מסתדר הפער הגדול בין הלשון האגבית ללא ציווי אלא כנתינת אפשרות לבין הערך הכה יסודי ועליון של הקידושין בישראל?!**

ננסה לבחון את היחס לקידושין והאם זו מצוה עצמאית או חלק ממצוה אחרת דרך הגדרת המצוה ברמב״ם ודרך ברכת האירוסין שזו הברכה שתיקנו חז״ל לפני מעשה הקידושין.

בספר המצוות עשה ר״ב מונה הרמב״ם את מצות פרו ורבו.

לאחריה, במצות עשה ר״ג:

> היא שציוונו **לבעול בקידושין** ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה.

ובמנין המצוות הקצר כתב:

ריב - לפרות ולרבות שנ' פרו ורבו.
ריג - **לבעול בקידושין** שנ' כי יקח איש אשה ובא אליה.

ובהקדמה להלכות האישות:

הלכות אישות. יש בכללן ארבע מצות, שתי מצות עשה, ושתי מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן: **(א) לישא אשה בכתובה וקידושין.** (ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין. (ג) שלא ימנע שאר כסות ועונה. **(ד) לפרות ולרבות ממנה.** וביאור מצות אלו בפרקים אלו.

ובגוף ההלכות (א, א) **כתב:**

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, **כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה** שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה.

הרי שלדעת הרמב"ם יש מצוה עצמית בקידושין.

שיטתו הברורה שיש מצוה בקידושין ניכרת גם גבי ברכת האירוסין, וזו לשונו **בהלכות אישות** (ג, כג):

כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח **צריך לברך קודם הקידושין** הוא או שלוחו ואחר כך מקדש **כדרך שמברכין קודם כל המצות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה.**

דעת הרמב"ם שצריך לברך את ברכת האירוסין קודם למעשה קידושין כדין כל המצוות מברך עליהן קודם עשייתן[1]. לשונו ברורה: **"כדרך שמברכין קודם כל המצות"**. ואם בירך אחר מעשה

[1] את מקור דבריו מביא הרב המגיד (אישות ג, כג) וזו לשונו: זה מבואר בכמה מקומות כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. **וכתב הרמב"ן ז"ל כלל גדול הוא ובירושלמי בגמרא ברכות אמרו חוץ מקידושין בבעילה. ונראה לי הטעם** לפי שאין ראוי לברך על המצוה אלא כשהיא מזומנת לפניו לעשותה ובאותה שעה הוא עם האשה במטה ואין ראוי לברך משום ולא יראה בך ערות דבר ולא הצריכו חכמים לבעול הוא בבגדו והיא בבגדה ולהתכסות בשעת ברכה והוא טעם הירושלמי **ומדלא אמר בגמרא דילן אלא חוץ מן הטבילה לא**

הקידושין לדעת הרמב״ם זו ברכה לבטלה. הרי שלדעתו ברכת האירוסין היא ברכת המצוות. ועל כך השיג הראב״ד:

> א״א אין אנו אומרין כן אלא מקדש ואחר כך מברך והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמשך האשה ולא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה, וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.

גם הראב״ד החולק וכותב שמברכים לאחר מעשה הקידושין, נימוקו מצד שהדבר תלוי בהסכמת האשה ואם לא תסכים תהיה הברכה לבטלה, משמע שגם לדעתו זו ברכת המצות, שכן אם היתה זו ברכת השבח, לא היה זקוק לנימוק שכתב, שהרי ברכת השבח אינה צריכה להיות לפני המצוה, כפי שמבואר בגמרא (פסחים ז, ב).[2]

נשוב לרמב״ם בהלכות מילה (ג, א) מברך המוהל קודם למעשה המילה אולם משמע מהרמב״ם שהאב מברך אחר המילה וזו לשונו:

> **המל מברך קודם שימול** אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה, אם מל בן חבירו, ואם מל את בנו מברך וצונו למול את הבן, **ואבי הבן מברך ברכה אחרת**, ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן, לפיכך אם אין שם אביו אין מברכין אחריה ברכה זו, ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מן העם, ואין ראוי לעשות כן.

וכך דייק בכסף משנה:

> וממה שכתב רבינו המל מברך קודם שימול ולא כתב ואבי הבן מברך קודם שימול משמע דס״ל כר״ת דלאחר המילה הוא מברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו

סמכינן אגמרא דבני מערבא וכ״ש דלכולהו ש״מ דקידושי כסף ושטר עובר לעשייתן מברכין ברכת אירוסין וכ״כ רבינו הגדול בתשובה ותלמידו הר״ם ז״ל עכ״ל. ודבריו מסכימים לדברי רבינו ובארצותינו פשט המנהג לברך אחר הקידושין ונתנו קצת המפרשים טעם לדבר מפני שאין המצוה תלויה בו לבדו ואם היה מברך קודם הקידושין שמא לא תתרצה האשה להתקדש ונמצא שמברך לבטלה ע״כ דבריהם וזהו דעת ההשגות. ונוסח הברכה שהזכיר רבינו מבואר פ״ק דכתובות בגמרא וגירסת ספרינו וצונו על העריות ובספרי רבינו והבדילנו מן העריות וגירסא נכונה היא והוא על מה שאמרו קדושים תהיו הוו פרושין מן העריות. ומ״ש אם אין שם יין ולא שכר מברך אותה ברכה בפני עצמה דבר פשוט הוא שאין כוס מעכב ואינו אלא מנהג.

[2] וראה רמב״ם ברכות א, ג; ושם יא, ב; וכך בראב״ד – שיטמ״ק ברכות יד, ב.

ואף ע"ג דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן שאני ברכה זו דאינה אלא שבח והודאה בעלמא.

הרי שכאשר מדובר בברכת השבח היא יכולה להיות אחר מעשה המצוה אולם ברכת המצוות לעולם קודמת לעשייה. וזהו החילוק בין המוהל שמברך ברכת המצוות "וציוונו על המילה" לבין האב המברך ברכת השבח להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. אם כן לדעת הרמב"ם חובה לברך את ברכת האירוסין לפני מעשה הקידושין משום שזו ברכת המצוות.

ג. גדר המצוה לפי הרמב"ם

לשונו בספר המצוות ובמנין הקצר הנה "לבעול בקידושין" הווי אומר שכל קשר של אישות יהיה באופן של קידושין. ממילא כל קשר אישותי בין איש לאשה שאינו באופן של חתונה כדת משה וישראל יש בו איסור עשה של ביטול מצות הקידושיו.

מלשונו בהקדמה להלכות אישות שכתב – "לישא אשה בכתובה וקידושין" מובן שהמצוה הנה שהחתונה תהיה באופן של קידושין. ממילא משמע שהמצוה אינה מסתיימת בקידושין אלא בנישואין. אלא שהנישואין צריכים להיות באופן של קידושין. נישואין בקידושין. לפי זה "לבעול בקידושין" פירושו שהקשר הפיסי הקיים בנישואים קדמו לו קידושין.

לעומת זאת מצות פרו ורבו הנה מצוה נוספת שעומדת כשלעצמה. היא עוד מצוה חשובה המרכיבה את מערכת האישות (המצוה הרביעית שמונה הרמב"ם בהקדמה להל' אישות) אולם מצות הקידושין הנה מצוה כשלעצמה ועוסקת בצורת החיבור בין איש לאשה.

אמנם יש קשר מסוים בין המצוות וחשוב לשים לב אליו. מצד מצות הקידושין לבדה אין חובה ליהודי להתחתן. זהו תהליך טבעי ומתבקש מעצמו וכל חידושה של התורה כיצד מתחתנים – לישא אשה בכתובה וקידושין ושלא יהיה קשר ללא חתונה "לבעול בקידושין".[3] ולכן מובן מדוע התורה כתבה לשון כי יקח ולא לשון ציווי משום שלהתחתן אינו חיוב, אלא כיצד נעשית החתונה דהיינו באופן של קידושין ושאין קשר אישותי אלא בקידושין].

ולכן בן עזאי שחשקה נפשו בתורה ואינו רוצה קשר עם אשה,[4] מצד מצות הקידושין אין בזה כל מניעה. שכן לא היתה ביאה בלא קידושין. אולם מצד מצות פרו ורבו, יש חובה לפרות

[3] למצוות לא תהיה קדשה והאם קשורה לענין זה ניכנס בע"ה בהמשך.
[4] יבמות סג, ב.

ולרבות וכיון שאסור כל קשר בלא קידושין לדעת הרמב״ם. הרי שיש חיוב להתחתן מצד מצות פרו ורבו[5].

שיטת הרמב״ם ברורה, אולם הקושי הגדול לכאורה העולה ממנה היא נוסח ברכת האירוסין. נעיין בנוסח של הרמב״ם (אישות ג, כד) לברכה זו:

> כיצד מברך בא״י אמ״ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין בא״י מקדש ישראל.

נוסח הברכה שונה מאוד מנוסח הרגיל של ברכת המצוות כגון על השחיטה או על המילה, להניח תפילין וכדומה. **וזו לשון הרא״ש** במסכת כתובות (א, יב):

> **יש מקשין על נוסח ברכה זו** למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש את האשה **ועוד** היכן מצינו ברכה כזאת שמברכין על מה שאסר לנו הקדוש ברוך הוא והלא אין אנו מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט **ועוד** מה ענין להזכיר עריות בכאן. **ועוד** מה לנו להזכיר חופה בכאן כיון שמברכין ברכת ארוסין בבית האירוסין ובלא חופה.

יש להוסיף שסיומת הברכה מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין [ובנוסח הספרדי ״בקדושין״] הגם שאינה נוסח ברכת המצוות אולם מזכירה את הקידושין, אולם נוסחת הרמב״ם הנה מקדש ישראל ואינה כלל קשורה למעשה הקידושין.

ואם כן נוסח ברכת האירוסין הרבה יותר נראה כברכת השבח ולא כברכת המצוות. ואכן כך סובר הרא״ש (בהמשך דבריו שם) ומתוך כך גם כל הבנת המצוה שונה לשיטתו. כיצד מתבארת הברכה לפי שיטת הרמב״ם שהרי כתב מפורש שזו ברכת המצוות?!

במסכת מועד קטן הגמרא (יח, ב) דנה באירוסין בחול המועד ותוך כדי אומרת: ״**לא מיבעיא לארס - דלא קעביד מצוה, אלא אפילו לישא נמי, דקא עביד מצוה – אסור**״ ומשמע שאין מצוה בקידושין ולכאורה זו קושיה לרמב״ם שמנה מצוה לישא אשה בכתובה וקידושין?!

[5] בשיעור הציע אסף טוויל שיתכן והסבר זה מבאר מדוע הרמב״ם הקדים בספר המצוות את מצות פרו ורבו למצות הקידושין, ואינו מובן שמבחינה כרונולוגית הסדר הפוך. אולם לאור ההבנה שמצות פרו ורבו מצוה חיובית ואילו מצות הקידושים כשלעצמה קיומית שרק אם ירצה להתחתן חידשה התורה את אופי החתונה, ומה שהופך את החתונה לחיוב הנה פרו ורבו לכך הקדימה הרמב״ם.

ותירץ קושיה זו רבי אברהם בנו של הרמב"ם (הביאו הכסף משנה אישות א, ב):

> **כתב הר"א בנו של רבינו** שהקשו לו על מה שכתב רבינו מצות עשה של תורה לקדש את האשה ממ"ש בפרק אלו מגלחין לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא לארס דלא עביד מצוה שאסור אלא אפילו לישא דקא עביד מצוה נמי אסור. ותירץ שבמנין המצות בתחלת ההלכה אמר שהמצוה לישא אשה בכתובה וקידושין ולא אמר לקדש אשה וזה שאמר וליקוחין אלו מצות עשה לפי שהיא תחלת מצות הנישואין אבל אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין.

והקשה המאמר מרדכי על הרמב"ם (שם) על הסברו של רבי אברהם בן הרמב"ם:

> ולתירוצו קשה ממ"ש רבינו ז"ל סוף פ"ג דאם קדש ולא בירך שוב אינו מברך ואם איתא דקידושין תחילת מצוה ואינה מקיימת עד נשואין למה לא יברך לפי כלל רבינו ז"ל בהל' ברכות.

המאמר מרדכי הבין את הסבר רבי אברהם בן הרמב"ם שבקידושין נעשית תחילת המצוה וסיומה הנו בנישואין ובמילים אחרות יש שני חלקים למעשה המצוה ובהתאם לכך הוא מקשה מדוע א"כ פסק הרמב"ם כנ"ל: "**ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה"?!** הרי אם לא נשלם מעשה המצווה עד הנישואין, היה צריך לפסוק הרמב"ם שניתן עדיין לברך ומכאן דוחה המאמר מרדכי את דברי רבי אברהם בן הרמב"ם ומסיק שמצות הקידושין בדעת הרמב"ם היא רק בשלב הקידושין ואין שום זיקה לשלב הנישואין.[6]

אולם לענ"ד כוונת רבי אברהם בן הרמב"ם אינה כפי שהבין אותה המאמר מרדכי.

וביאור הדברים הנו שאין כוונת רבי אברהם בן הרמב"ם לומר שהקידושין הם חצי מצוה והחופה היא חצי מצוה (שאם כן מדוע כותב הרמב"ם שאחר הקידושין אי אפשר עוד לברכת ברכת האירוסין, הרי לא תמה המצוה) אלא שהנישואין הנם התהליך הטבעי שהיה גם קודם מתן תורה ומה שציוותה התורה אינו לקדש אשה אלא לישא אשה בקידושין, כלומר שהגם שהמעשה בפועל של המצוה הנו רק הקידושין **וכאשר תמו הקידושין אין יותר מעשה מצוה בפועל** (ולכן אי אפשר לברך ברכת האירוסין אחר מעשה הקידושין כי המעשה בפועל תם)

[6] ובאמת, שיטת רמב"ן (כתובות ז, ב) היא שיש כאן שני חצאי מצווה וע' לקמן בהערה דעת הר"ן.

אולם המצוה לא קוימה עד החתונה, וזאת מהסיבה שהמצוה הנה שהחתונה תהיה בקידושין שקדמו להם. ואם רק יקדש אשה ולא ישאנה לא קיים את המצוה. ויש לשים לב הגדרה זו עומדת במבחן כל ארבעת המקומות בהם הרמב״ם הגדיר את המצוה.

וכדי לחדד זאת עוד נקביל זאת ללשון הרמב״ם במצות השחיטה. הרי אי אפשר לאכול בשר בלא שחיטה. אולם יש חילוק בין השחיטה ביחס לאכילה לבין הקידושין ביחס לנישואין. בשחיטה יש מצוה לשחוט. ואין קשר בין שוחט הבשר למי שיאכלנו וכל הקשר הנו שבלא שחיטה אין לאכול בשר. ומי ששחט גם אם לא יאכל קיים מצות שחיטה. שכן הבשר ראוי לאכילה. אולם בקידושין כל מהות הקידושין היא בשביל הנישואין ורק המקדש יכול לישא. לאור זאת מובן באר היטב לשון הרמב״ם במצות שחיטה עשה קמ״ו:

> והמצוה הקמ״ו היא **שצונו לשחוט** בהמה חיה ועוף **ואחר ייאכל בשרן ושלא יהיה להן התר אלא בשחיטה לבד.**

והנה בקידושין לא כתב הרמב״ם שציוונו לקדש אשה ואחר תינשא ושלא יהיה היתר נישואין אלא בקידושין לבד. שאז היינו מבינים שהקידושין לבדם הם המצוה. אולם הרמב״ם כתב ״לבעול בקידושין״ כלומר שבעילת הנישואין תהיה בקידושין. וכתב בהקדמה להלכות ״לישא אשה בכתובה וקידושין״ וביאר בהלכה עצמה (אישות א, א):

> כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה.

הרי שלא חייב להתחתן, אולם אם ירצה להתחתן צורת החתונה היא קידושין. ולכן ביאר רבי אברהם בן הרמב״ם:

> שהמצוה לישא אשה בכתובה וקידושין ולא אמר לקדש אשה וזה שאמר וליקוחין אלו מצות עשה לפי שהיא תחלת מצות הנישואין אבל אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין[7].

[7] ויש להוסיף שבמצוות קיומיות אחרות כתב הרמב״ם לשון ברורה של חיוב ואחר ביאר בהלכות את התנאים לדוגמה עשה י״ד – ״והמצוה הי״ד היא שצונו לעשות ציצית וכו׳״. ועשה ט״ו - ״והמצוה הט״ו היא שצונו לעשות מזוזות״. הרי שאם היה סבור הרמב״ם שיש מצוה לקדש אשה כשלעצמה (כלומר ללא זיקה לנישואין) היה כותב לקדש אשה ולא כפי שכתב וזה מה שבא ללמדנו רבי אברהם בן הרמב״ם.

כעת תובן בסיעתא דשמיא נוסח ברכת האירוסין. מצד אחד זוהי ברכת המצות לדעת הרמב"ם ומצד שני יש כאן דבר ייחודי הגם שמעשה המצוה קוים בקידושין, אולם המצוה נשלמת רק בנישואין וכנ"ל לישא אשה בכתובה וקידושין, ולכן נוסח הברכה מורכב משילוב שבין ברכת מצות לברכת השבח.

ואדרבה אם המצוה היתה רק לקדש אשה ובתום הקידושין היה נגמר גם מעשה הקידושין וגם קיום המצוה, ממילא הנוסח היה ברכת המצות הרגילה ולא הנוסח שתיקנו חכמים. עצם הנוסח קשור במהות למציאות המיוחדת שבין מעשה המצוה שתם לבין קיום המצוה שעוד לא חל, ודו"ק[8].

ד. מערכת הלכות אישות ומערכת איסורי ביאה

אחר שביררנו דעת הרמב"ם במצות הקידושין לאור ברכת האירוסין נעבור לעיין בדבריו בהקדמה להלכות אישות משם נוכל להתחיל להבין את מבטו הכולל על מערכת האישות בישראל:

> **הלכות אישות. יש בכללן ארבע מצות,** שתי מצות עשה, ושתי מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן: **(א) לישא אשה בכתובה וקידושין. (ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין.** (ג) שלא ימנע שאר כסות ועונה. (ד) לפרות ולרבות ממנה. וביאור מצות אלו בפרקים אלו.

הרמב"ם הכניס למערכת מצוות האישות מלבד מצות הקידושין את חיובי האיש לאשתו שאר כסות ועונה ואת המצוה לפרות ולרבות. אולם מה עניינה של המצוה שלא תיבעל אשה בלא כתובה וקידושין למערכה זו? ומה היחס בינה לבין מ"ע של לישא אשה בכתובה וקידושין?

[8] ועיין בר"ן על כתובות דף ב' ע"א-ע"ב מדפי הרי"ף שדן בסיבת נוסח הברכה והגם שהולך בדרך שונה מהרמב"ם יש בדבריו ראיה שיש בברכה זו שילוב שבין ברכת המצות וברכת השבח וזו לשונו: " דודאי אין ברכה זו ברכת המצוה ממש שא"א לברך כפי מה שראוי בברכת המצות שאין לברך בשעת קדושין אשר קדשנו וצונו על הקדושין משום דאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה כי הא דאכתי מיחסרה מסירה לחופה ובשעת כניסה לחופה נמי א"א לו לברך על קדושין וחופה כיון שכבר קדש מזמן מרובה וכשבא לקדש ולכנוס כאחת ג"כ לא ראו לתקן לו ברכה בפני עצמה כדי שיהא טופס ברכה שוה לכל וכיון דברכת מצוה ממש [לא הוי אעפ"כ] לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל ותקנו לברך בה על קדושתן של ישראל והיינו שהקב"ה בחר בהם וקדשן בענין זווג באסור להם ובמותר להם והיינו שצונו על העריות וכדי שלא יטעה השומע לומר שבקדושין אלו בלבד הותרו המותרות הוצרכו לומר ואסר לנו את הארוסות בלאו דלא תסור ולהזכיר היתירן דהיינו ע"י חופה וקדושין וכו'". ועיין בר"ן על פסחים ד' ע"א שפוסק שאין לברך אחר הקידושין משום דבעינן שעובר לעשייתן וא"כ מבין שזו ברכת המצוות ויש בה נוסח ברכת השבח בגלל מצבה הייחודי. אמנם בר"ן משמע שיש כאן שני חצאי מצוה, וברמב"ם נראה לי אליבא דרבי אברהם בן הרמב"ם שכל מעשה המצוה קוים בקידושין והמצוה חלה בנישואין, אולם לענין ייחודיות נוסח ברכת האירוסין דומים הדברים.

עיקר העיון שלנו יהיה נסוב על הבנת גדר מל״ת זו ומה היחס בינה למ״ע של הקידושין. לכאורה לשון הרמב״ם ברמזי ההלכות שראינו מכלילה בלאו זה כל ביאה שאין בה כתובה וקידושין ללא יוצא מהכלל.

לפי זה אשה המיוחדת לאדם מסוים אולם אינה מקודשת לו (דין פילגש) גם היא בכלל לאו זה.

אולם יש להבין מקור מצוה זו שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין הנו הפסוק מפרשת כי **תצא** (דברים כג, יח):

לֹא תִהְיֶה קְדֵשָׁה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה קָדֵשׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

ועל פניו, קדשה היא המופקרת לכל וכיצד תהיה אשה המיוחדת לאיש אחד אלא שאין בה קידושין וכתובה (פילגש) בכלל לאו של קדשה?!

מצד שני אם קדשה היא המופקרת לכל מדוע לא הכניס הרמב״ם מצוה זו להלכות איסורי ביאה כפי שהכניס לשם את מצות ולא יהיה קדש (ל״ת שנ)?

במניין המצוות של הרמב״ם בפתיחת הלכות איסורי ביאה כתב:

> **הלכות איסורי ביאה. יש בכללן שבע ושלשים מצות, מצוה אחת עשה, ושלשים ושש מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן**: (א) שלא לבא על האם. (ב) שלא לבא על אשת אב. (ג) שלא לבעול אחות. (ד) שלא לבעול בת אשת אב. (ה) שלא לבעול בת הבן. (ו) שלא לבעול הבת. (ז) שלא לבעול בת הבת. (ח) שלא לישא אשה ובתה. (ט) שלא לישא אשה ובת בנה. (י) שלא לישא אשה ובת בתה. (יא) שלא לבעול אחות אב. (יב) שלא לבעול אחות אם. (יג) שלא לבעול אשת אחי האב. (יד) שלא לבעול אשת הבן. (טו) שלא לבעול אשת אח. (טז) שלא לבעול אחות אשתו. (יז) שלא לשכב עם בהמה. (יח) שלא תביא אשה בהמה עליה. **(יט) שלא לשכב עם זכר.**[9] (כ) שלא לגלות ערות אב. (כא) שלא לגלות ערות אחי אב. (כב) שלא לבעול אשת איש. (כג) שלא לבעול נדה. (כד) שלא להתחתן בעכו״ם. (כה) שלא יבוא

[9] יש לציין שמשכב זכור לפי חלק מהתנאים [ראה רמב״ן דברים שם] נאסר מאותו פסוק של ״לא יהיה קדש״ ואף על פי כן מופיע בהלכות איסורי ביאה כיון שהוא נובע לא מאופן האישות אלא מהאנשים עצמם שאסורים זה על זה.

> עמוני ומואבי בקהל ה'. (כו) שלא להרחיק דור שלישי מצרי מלבוא בקהל. (כז) שלא להרחיק דור שלישי אדומי מלבוא בקהל. (כח) שלא יבא ממזר בקהל. (כט) שלא יבא סריס בקהל. (ל) שלא לסרס זכר אפילו בהמה חיה ועוף. (לא) שלא ישא כהן גדול אלמנה. (לב) שלא יבעול כהן גדול אלמנה אפילו בלא נישואין. (לג) שישא כהן גדול בתולה בנערותיה. (לד) שלא ישא כהן גרושה. (לה) שלא ישא זונה. (לו) שלא ישא חללה. (לז) שלא יקרב אדם לאחת מכל העריות ואף על פי שלא בעל. וביאור מצות אלו בפרקים אלו.

אם קדשה היא המופקרת על פניו היא שייכת למערכת איסורי הביאה. מדוע א"כ הכניס הרמב"ם מצווה זו למערכת האישות בין איש לאשתו? מצות הקידושין, מצות חיוב שאר כסות ועונה ומצות פרו ורבו אלו מצוות שכל איש ואשה המקימים בית נאמן בישראל שייכים בהם, אולם קדשה מאן דכר שמיה בתוך מערכת המצוות הקדושה של האישות בישראל?

וניחא אם קדשה כוללת כל אשה שבא עליה בלא כתובה וקידושין מובן מדוע המצווה בהלכות אישות לומר שכל קשר עם אשה אסור אם אינו חתונה כדת משה וישראל, אולם אם קדשה פירושה אשה פרוצה ומופקרת מדוע הדבר שייך לכאן ולא לאיסורי ביאה?

התשובה נראית פשוטה. בהלכות איסורי ביאה ישנו איסור המונע את הביאה. אולם איסור קדשה זוהי ביאה היוצרת את האיסור! כלומר איסורי ערווה או איסור לא יהיה קדש עוסקים בביאה המנועה מחמת איסור עצמי בהתקשרות ביניהם. אולם בקדשה מדובר באשה המותרת לאדם אלא שצורת החיבור בינו לבינה היא אסורה, אולם אם תבחר לעזוב דרכה והאיש יקדשה הרי שהביאה ביניהם תהיה מותרת. הרי שהלכות אישות עוסקות במערכת היחסים בין איש ואשה המותרים זה לזה כיצד עליה להופיע באופן הנכון וכיצד אסור לה להופיע באופן מחולל ומקולקל.

אלא שעלינו לבחון כאמור האם האיסור כולל כל ביאה בלא קידושין או שקדשה גדרה מצומצם יותר רק לכזו שהיא מופקרת. נפק"מ לדין פילגש וכן לדין ביאת פנוי על פנויה האם יש בהם לאו ומלקות.

ה. הגדרת איסור קדשה, והאם פילגש נכללת בו?

לשון הרמב"ם בהקדמה להלכות אישות הנ"ל:

> (א) לישא אשה בכתובה וקידושין. (ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין.

הכנסת הכתובה להגדרת שתי המצוות זוקקת הבנה לאור העובדה שלדעת הרמב״ם כתובה היא מדרבנן (ראה הל׳ אישות י, ז) ונתייחס לכך בס״ד בהמשך.

מ״מ הגדרת המצווה ברורה - מי שבא לישא אשה צריך לקדשה. והמצוה השניה אומרת שלא תבעל אשה ללא כתובה וקידושין כלומר כל ביאה במשמע גם של פילגש וגם של פנויה. לעולם אין ביאה בלא שקדמו לה קידושין כדת משה וישראל. נמצא שהלאו שייך בהכל.

על פניו הגדרה זו מתאימה גם ללשון הרמב״ם בספר המצוות מצוות ל״ת שנה – שם פתח ואמר:

> והמצוה השנ״ה היא שהזהירנו שלא לבא על אשה בלא כתובה ובלא קדושין והוא אמרו ית׳ (שם) לא תהי׳ קדשה מבנות ישראל.

גם כאן הלשון גורפת וכוללת כל ביאה שאין בה כתובה וקידושין.

אגב הזכרת הכתובה הנזכרת גם בספר המצוות, הנה במצות עשה רי״ג לא הזכיר הרמב״ם כתובה כפי שהזכיר במצוות הקידושין בהקדמה להלכות אישות. **וזו לשונו בספר המצוות:**

> **מצוה ריג** - היא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה וזו היא מצות קידושין.

מ״מ הן ממצוות ל״ת שנה׳ והן מההקדמה להלכות אישות משמע שכל ביאה בלא קידושין היא בכלל לאו דלא תהיה קדשה.

נעבור ללשון הרמב״ם בהלכות אישות פרק א:

> **<u>הלכה א</u>** - קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה.
> **<u>הלכה ד</u>** - קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל, **לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה**.

ומשיג הראב"ד בהלכה ד:

> קודם מתן תורה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך לו וזו היא הנקראת קדשה. א"א 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 קדושין בלא כתובה, מ"מ אין איסור לאו אלא במזמנת עצמה לכל אדם, שאם כדבריו מפתה היאך משלם עליה ממון והלא לוקה עליה אלא ודאי משהוצרכה לפיתוי אינה קדשה.

יש להעיר שפתיחה זו של קודם מתן תורה [...] בשוק [...] אחר מתן תורה היא ייחודית להלכות אישות (וראה פרק ג הלכה כב) ואין לה אח ורע ביד החזקה. ובהמשך בס"ד נתבונן בדבר.

נעבור להלכות:

הלכה א דנה במצות הקידושין. אם רוצה אדם להתחתן חידשה התורה כיצד מתחתנים.

הלכה ד דנה במצות ל"ת שלא תהיה קדשה.

וכאן העיון בכוונת הרמב"ם - לשונו "**כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין**" על פניו קובעת בבירור שכל ביאה שאינה לשם אישות (היינו קידושין) היא ביאת זנות ובכלל לאו זה ולוקין עליה. ומתאים למה שכתב ברמזי ההלכות שלא תיבעל אשה בלא כתובה ובלא קידושין וכן לספר המצוות.

הראב"ד משיג על הרמב"ם. לדעתו קדשה היא המופקרת לכל אדם, אולם פילגש שהיא המיוחדת לאדם אחד ללא קידושין שכן אין זו מטרת אישות אלא פילגשות ומדאורייתא אין בה לא למלקות ולא לאו.

כלומר, הראב"ד הבין בדעת הרמב"ם שיש לאו בפילגש ולכן משיג עליו.

עוד מוסיף הראב"ד קושיה גדולה והיא שאם כל ביאה ללא קידושין היא בלאו מדוע המפתה משלם ואינו לוקה והלא בא על האשה בלא קידושין ועבר בזה על לא תהיה קדשה?! (אם קדשה פירושה רק מופקרת ממילא אין לאו במפותה שכן אין מדובר במופקרת).

לדעת הראב״ד עצמו יוצא שיש בהבחנה ההלכתית שלשה סוגי קשר בין איש לאשה:

1. קשר של אישות, היינו קידושין, שזו מ״ע.
2. אשה מופקרת היא בלאו של לא תהיה קדשה ולוקין עליה
3. פילגש היינו קשר שאינו זנות ואינו אישות קשר זה אין בו מן התורה איסור לאו. אינו רצוי אבל אינו אסור. הראב״ד הביא את בעלי הלשון שאמרו: ״ובעלי הלשון דורשין פילגש מלה הפוכה ומורכבת בפי שגל עומדת לפרקים למשגל משמשת את הבית ופעמים למשכב״ זהו ביטוי שאינו מחמיא בלשון המעטה. ניתן לומר שיש כאן קשר של שימוש ולא קשר של אישות מלשון אישיות הדבקה באישיות.[10]

נחזור לרמב״ם כיצד יתרץ את קושיית הראב״ד מדוע מפתה משלם ואינו לוקה? והאם לדעתו באמת פילגש היא באיסור לאו?

כתב הרמב״ם בהלכות נערה בתולה (ב, יז):

> אני אומר שזה שנ׳ בתורה אל תחלל את בתך להזנותה, שלא יאמר האב הואיל ולא חייבה תורה מפתה ואונס אלא שיתן ממון לאב הריני שוכר בתי הבתולה לזה לבוא עליה בכל ממון שארצה או אניח זה לבוא עליה בחנם שיש לאדם למחול וליתן ממונו לכל מי שירצה לכך נאמר אל תחלל את בתך להזנותה. **שזה שחייבה תורה לאונס ולמפתה ממון לא מלקות בשאירע הדבר מקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הווה תמיד ואינו מצוי אבל אם הניח זה בתו הבתולה מוכנת 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 הבועל והנבעלת משום לא תהיה קדשה** ואין קונסין אותו שלא חייבה תורה קנס אלא לאונס ומפתה **אבל זו שהכינה עצמה לכך בין מדעתה בין מדעת אביה הרי זו קדשה**, ואיסור קדשה אחד הוא בין בבתולה בין בעולה ולפיכך אמרו חכמים שהיוצא עליה שם רע בילדותה אין לה קנס כמו שבארנו שהרי זו בחזקת שהפקירה עצמה לדבר זה ברצונה.

[10] הערת העורך: קיים גם מצב של ביאת פנויה באופן מזדמן שהיא לדעת הרמב״ם כלולה בקדשה, ולדעת ראב״ד תהיה אסורה מדרבנן, כמו שכתב החלקת מחוקק (אה״ע כו, ס״ק א) ״ואף לדברי הראב״ד אסור׳ ביא׳ פנויה מיהא מדרבנן דהא אפילו יחוד פנויה גזרו בב״ד של דוד״.

הנה בהלכה זו לשון הרמב"ם נראית שונה שמדבר על אב המכין את בתו "מוכנת לכל מי שיבוא עליה" או זו שהכינה עצמה מדעתה או מדעת אביה. על פניו מהלכה זו פילגש שהיא מיוחדת לאותו איש ואינה מוכנת לכל אינה בכלל לא תהיה קדשה?

הראב"ד משיג על הלכה זו ולדעתו קדשה היא היושבת בקובה של פרוצות:

> א"א אין דעתי מסכמת לזה שאין קדשה אלא העומדת בקובה של זונות וכן אמרו בספרי לא תהיה קדשה אזהרה למזנה כענין שנאמר לא היתה בזה קדשה, ושם נאמר הקדשה היא בעינים על הדרך.

ויש להבין דעתו, שבהשגתו הנ"ל כתב שהקדשה היא המופקרת לכל אדם, וכאן כתב היושבת בקובה כלומר זנות ממוסדת ולא מי שמופקרת אך עושה זאת ללא שכר.

על פניו יש כאן סתירה בין לשון הרמב"ם בהלכות נערה בתולה ללשונו בהלכות אישות. והנפק"מ היא האם יש לאו בפילגש? ולכאורה אף סתירה בדברי הראב"ד שבהלכות אישות כתב שקדשה היא המופקרת. ואילו כאן כתב שהיא בקובה כלומר זנות ממוסדת, משמע שמי שהיא מופקרת לכל אולם אין זה זנות ממוסדת בשכר אין היא בגדר קדשה. מדוע שינה הראב"ד גם הוא מהלכות אישות?

נחזור לרמב"ם אם נאמר שלדעת הרמב"ם לאו דקדשה הוא רק במופקרת נצטרך לתרץ את ההקדמה להלכות אישות ואת ספר המצוות ואת לשונו בהל' אישות. אם נאמר שהלאו כולל כל ביאה בלא קידושין עלינו לתרץ את לשונו בהלכות נערה בתולה.

הכסף משנה בהלכות נערה בתולה כתב:

> ומ"מ יש לדקדק דמשמע מדברי רבינו הכא **דאינו לוקה משום קדשה אא"כ היא מוכנת לכך** ובפ"א מאישות כתב כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה **וצריך לדחוק שסמך שם על מה שכתב כאן.**

הרי שכתב שהלכה זו מכרעת וסמך הרמב"ם שם על מה שכתב כאן[11].

[11] והשווה לדבריו בהל' מלכים לרמב"ם פרק ד' הלכה ד' – "...ומאחר שרבינו סובר שהבא על פנויה שלא לשם קידושין לוקה כמ"ש א"כ הדיוט אסור בפלגש".

האם ניתן לומר לשיטה שקדשה היינו רק המופקרת (כפי שמשמע מהל׳ נערה בתולה) שפילגש מותרת מהתורה לדעת הרמב״ם?

התשובה חד משמעית שלילית שהרי כתב הרמב״ם בהלכות מלכים (ד, ד):

> וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים, **נשים בכתובה וקדושין, ופלגשים בלא כתובה ובלא קידושין** אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, **אבל ההדיוט אסור בפילגש** אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד, ויש לו [רשות] לעשות הפילגשים שלוקח לארמונו טבחות ואופות ורקחות, שנאמר ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאופות.

לדעת הרמב״ם הדיוט אסור בפילגש מהתורה[12]. אם כן לכל הדעות ברמב״ם אין מציאות של קשר בין איש לאשה שאינו חתונה כדת משה וישראל. אלא שיש לחקור האם זהו איסור מצד שביטל עשה של מצות הקידושין או מצד הלאו שלא תהיה קדשה ונפק״מ למלקות. אם נאמר שכל ביאה בלא קידושין היא בכלל קדשה הרי שפילגש אסורה מלאו זה[13]. אולם אם נאמר שרק המופקרת היא בגדר קדשה. הרי שפילגש אסורה מביטול עשה של מצות הקידושין[14]. הקושי כמובן על פירוש שכזה הנו שהרמב״ם לא הזכיר חלוקה זו לא בהלכות אישות ולא בספר המצוות.

[12] יעויין בשו״ת הרדב״ז [ח״ד רכה] שכתב שלדעת הרמב״ם איסור פלגש הוא מדרבנן משום שהיא בושה מלטבול ועלולים להיכשל בנדה. אמנם נראה יותר לומר שזהו איסור מדרבנן. שאם מהתורה מותרת מדוע אסרו חכמים הלא מיוחדת אליו. ועוד נראה לקמן הקבלה להלכות איסורי ביאה שפילגש היינו דרך זנות. ומפורש בספר מורה נבוכים שאיסור פילגש מהתורה **<u>מורה הנבוכים חלק ג פרק מט - ״...ולא נמצא צד התר למשגל רק ביחד אשה ולישא אותה במפורסם, כי אילו היה די לו ביחודה לבד, היו רוב בני אדם מביאים קדשה לבתיהם זמן אחד מוסכם בין שניהם ויאמר שהיא אשתו, ומפני זה צוה לעשות מעשה אחר שייחדה אליו בו והוא האירוסין</u>**, ושיפרסם הדבר והוא הנשואין, ויקח בועז עשרה אנשים וגו׳, וכו״. ויש לומר מלשון הרמב״ם שאין צד היתר לביאה בלא חתונה שבכל מקרה גם אם נאמר שקדשה היינו רק המופקרת ושפילגש אסורה מביטול עשה של קידושין. אין לומר שביאת פנוי ופנויה מותרת מהתורה לדעת הרמב״ם שכתב כאן מפורש של ביאה אסורה.

[13] ועיין במגיד משנה הל׳ אישות פ״א ה״ד

[14] וזו דעת הגר״א **בביאור הגר״א** לשו״ע אבן העזר סימן כו׳ ס״ק ח: ״... **ומ״מ אף לדעת הרמב״ם באינה מופקרת לכל אינו לוקה וכ״ש במיוחדת לו לבדו וכמ״ש בת״כ שם יכול על מעשה יחידי ת״ל ומלאה הארץ כו׳ ר״ל דוקא במופקרת לכל ולא על המיוחדת לאיש א׳ שאינו בל״ת אלא באיסור עשה לדעת רמב״ם** ורש״י וכמ״ש הר״א מזרחי ע״ש ושלא כדעת הר״ב כאן ועב״ש״:

<u>ונסכם עד כאן</u>:

א. מצות עשה לישא אשה בקידושין ומצות לא תעשה שלא לבוא על אשה לשם זנות בלא קידושין. אולם השאלה האם נכללת בלאו זה הפילגש?!

ב. לדעת הרמב"ם הפילגש אסורה כמבואר בהלכות מלכים אלא שיש לחקור האם זהו איסור לאו או ביטול עשה של מצות הקידושין?

☒ אפשרות א – לדעת הרמב"ם אין בפילגש לאו שכן קדשה היא רק מי שמוכנת לכל לבא עליה ופילגש לא עונה להגדרה זו.

☒ אפשרות ב – לדעת הרמב"ם יש בפילגש לאו של לא תהיה קדשה שכן כל ביאה בלא קידושין היא קדשה

ג. היתרונות של כל גישה והקושיות עליה:

☒ יתרונות אפשרות א שהם הקושיות על אפשרות ב:

- ✓ מלשון הרמב"ם בהל' נערה בתולה משמע שפלגש אינה קדשה.
- ✓ המושג קדשה שציותה התורה יותר מובן בסברא אם מדובר במופקרת, אולם מה שייכות למי שמיוחדת לאיש אחד למושג קדשה?
- ✓ נפלה קושיית הראב"ד מדוע משלם המפתה והלא אם יש לאו על כל ביאה בלא קידושין הרי שעבר על לאו וממילא חייב מלקות וכל הלוקה אינו משלם – אולם אם אין פילגש בלאו זה אלא המופקרת ממילא מפותה אינה מופקרת ולכן אין בה לאו אלא דין ממון.

☒ יתרונות אפשרות ב שהן הקושיות על אפשרות א:

- ✓ לשון הרמב"ם בהקדמה להלכות אישות.
- ✓ לשון הרמב"ם בהל' אישות פרק א הלכה ד "כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין"
- ✓ לשון הרמב"ם בספר המצוות "שלא לבא על אשה בלא כתובה ובלא קידושין".

ו. פלגש כקדשה – וישוב שיטת הרמב"ם

נבקש ללכת בדרך שאיסור קדשה כולל כל ביאה לשם זנות היינו שאין בה קידושין. וזאת מכמה סיבות:

א. הלכות אישות וספר המצוות הם המקומות המכריעים להגדרת הלאו ולא הלכות נערה בתולה העוסקות בפרט בתוך הלאו. ולכן מסתבר שעיקר ההגדרה היא כמבואר בהקדמת הל' אישות בהלכה עצמה פ"א ה"ד וכן בספר המצוות.

ב. נלע"ד שיש להקביל את דברי **<u>הרמב"ם</u>** בהל' אישות להל' **<u>איסורי ביאה פרק יב</u>** ביחס לקשר עם עכו"ם.

> **הלכה א** - ישראל שבעל עכו"ם משאר האומות **דרך אישות**, או ישראלית שנבעלה לעכו"ם דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך, אחד שבעה עממין ואחד כל אומות באיסור זה, וכן מפורש על ידי עזרא ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו.
>
> **הלכה ב - ולא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל הבא על הכותית דרך זנות** מכין אותו מכת מרדות מד"ס, גזירה שמא יבא להתחתן, **ואם ייחדה לו בזנות** חייב עליה משום נדה ומשום שפחה ומשום כותית ומשום זונה, ואם לא ייחדה לו אלא נקראת מקרה אינו חייב אלא משום כותית וכל חיובין אלו מדבריהן.

בהלכות אלו דן הרמב"ם בביאה על עכו"ם. הרמב"ם מחלק בין "דרך אישות" (או "דרך חתנות") לבין "דרך זנות". ומקביל להלכה א' מהלכות אישות העוסקת כיצד מתחתנים לפי התורה ובהלכה ד' העוסקת באיסור קדשה שהיא דרך זנות.

והנה הרמב"ם מכניס תחת הכותרת של דרך זנות את "ייחדה לו בזנות" והרי זוהי המקבילה לפילגש ומשמע שגם זה דרך זנות ברמב"ם. ומתאים לדעה שיש לאו בפילגש לדעת הרמב"ם. כלומר פילגש זוהי צורת קשר שתכליתה אינו חתונה אלא זנות ולכן נכללת תחת הכותרת של "לשם זנות" וממילא פילגש שייכת בלאו דלא תהיה קדשה.

אולם אם בחרנו בדרך זו חובה עלינו לתרץ את לשון הרמב"ם בהל' נערה בתולה ואת קושיית הראב"ד מדוע לשיטת הרמב"ם משלם בדין מפתה הלא יש כאן לאו?

נשוב ללשונו הזהב של הרמב"ם בהלכות נערה בתולה:

> לכך נאמר אל תחלל את בתך להזנותה. שזה שחייבה תורה לאונס ולמפתה ממון לא מלקות בשאירע הדבר מקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הווה תמיד ואינו מצוי אבל אם הניח זה בתו הבתולה מוכנת 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 הבועל והנבעלת משום לא תהיה קדשה ואין קונסין אותו שלא חייבה תורה קנס אלא לאונס ומפתה אבל זו שהכינה עצמה לכך בין מדעתה בין מדעת אביה הרי זו קדשה, ואיסור קדשה אחד הוא בין בבתולה בין בבעולה ולפיכך אמרו חכמים שהיוצא עליה שם רע בילדותה אין לה קנס כמו שבארנו שהרי זו בחזקת שהפקירה עצמה לדבר זה ברצונה.

בעל יד המלך עומד על הסתירה בין דברי הרמב"ם בהל' אישות מהם עולה שכל ביאה בלא קידושין יש בה לאו לבין הל' נערה בתורה שכאמור מהם משמע שרק המוכנת לכל לבא עליה. וכן גם אצל הראב"ד יש סתירה לכאורה שכאן בהל' נערה בתולה מגדיר קדשה כיושבת בקובה ובהל' אישות כמופקרת לכל ולאו דווקא בקובה. והנה היות הרמב"ם והראב"ד חולקים בשני המקומות ושניהם מגדירים הגדרה שונה בהל' נערה בתולה מהל' אישות, מגיע יד המלך למסקנה שבהל' נערה בתולה מדובר על ענין שונה מהמדובר בהל' אישות. בבאור דעת הרמב"ם כתב:

> **דשם בפ"א מהלכות אישות מיירי בגדולה שהיא ברשותה,** וכיון שמיחדת את עצמה ונתרצית לזנות נעשית קדשה**, ובזה מחולקים המה רבינו והראב"ד ז"ל,** <u>דלדעת רבינו</u> אף שלא היתה ניתרצית לזנות רק לאדם אחד נעשית ג"כ קדשה, <u>ולדעת הראב"ד</u> אינה קדשה עד שתתרצה לכל אדם, אבל ודאי כי הפקירה רצונה לכך בודאי אף לדעת הראב"ד אף שאינה יושבת בקובה של זונות היא קדשה. **אבל כאן מיירי בקטנה או בנערה שהיא ברשות אביה, ואין ברצון שלה ממש,** הילכך כי מסר אביה אותה לאדם אחד לבוא עליה בלי קבלת קידושין בודאי היא לא נעשית קדשה, דמאי הוה לה למיעבד כיון דהיא ברשות אביה למסרה למי שירצה, ואם אביה פשע בה דלא קיבל קידושיה עכ"פ היא לא עברה בזה, וכיון דהיא לא נעשית קדשה גם הבא עליה אינו לוקה, **ולפיכך כתב רבינו** דאין אזהרה על הבועל והנבעלת משום לא תהיה קדשה **רק דהאב מוזהר על זה בלאו דלא תחלל**. ואח"כ כתב אבל אם מיחד את בתו לכל אדם אף שהיא עדיין ברשות אביה, כיון שאין

ביד אביה למסרה לכל אדם לזאת היא בעצמה נעשית קדשה, והבועל והנבעלת לוקים משום לא תהיה קדשה.

ובבאור דעת הראב״ד כתב:

ואפשר ליישב גם דעת הראב״ד בזה, דהא דהשיג כאן דבעינן שתהיה יושבת בקובה של זונות, משום דדעתו היא דכל שהיא ברשות אביה אף שאביה מכין אותה לכל אדם בכל זאת היא לא נעשית קדשה כיון דאינה ברשות עצמה, רק אם אביה הושיבה בקובה של זונות אזי האב בעצמו עובר על לא תהיה קדשה כיון שהוא מכשיל את הבריות לזנות את בתו. וע״ז הביא הדרשה האמור בספרי אזהרה למזנה, דלא תאמר דלאו זה דלא תהיה קדשה לא קאי רק על הבועל והנבעלת, לזאת הביא דהאזהרה הוא אף על המזנה דהיינו מי שגורם את אחרים לזנות. אך האזהרה על המזנה זו אינו רק בהושיבה בקובה של זונות, דע״ז הוא מזנה אחרים שיתעוררו לזנות, אבל אם הוא מכין את בתו סתם לאותן הבאים אליה אין זה מזנה, דכיון שהם בעצמם באו עליה אין האב עובר בזה על לא תהיה קדשה. **אבל אם היא ברשותה ומכינה את עצמה לכל אדם בזה הרצון בלבד היא נעשית קדשה, ואין חילוק בין יושבת בקובה של זונות או לא.**

ולפי זה הוא מיישב את דעת הרמב״ם על מלקות בקדשה:

ועפ״י הדברים האלה שכתבתי ניחא מה שהקשו לעיל על רבינו שפסק [שם] דבכל ביאה שלא לשם קידושין לוקה משום דלא תהיה קדשה, ואיך משכחת קנס במפותה והלא אין לוקה ומשלם.

ולפמ״ש אין שום קושיא כלל, דכיון דאין קנס רק בנערה, וכיון דהיא ברשות אביה ואינה ברשות עצמה אף אם היא ניתרצית לזנות לא אהני רצונה ולא נעשית קדשה כלל, ואם אביה ניתרצה ג״כ להזנות והכינה אותה לכל אדם דלדעת רבינו נעשית קדשה בזה אינו משלם קנס כלל, ואם בנערה יתומה דהיא ברשות עצמה בזה בלא״ה לא משלם קנס במפותה משום דמחלה, ובאנוסה לא נעשית היא קדשה כלל וממילא גם הוא אינו לוקה, הילכך לא משכחת בשום אופן שיהיה פטור מקנס משום חיוב מלקות, כן נראה לי.

סיכום דבריו:

1. אשה המייחדת עצמה לזנות אפילו לאדם אחד (פילגש) יש בזה לאו לדעת הרמב״ם ואילו לדעת הראב״ד אין בזה לאו.

2. דין מפתה שייך רק בנערה בתולה ולא בבוגרת. ולכך כשפיתה נערה בתולה אין זה דעתה ולא נעשית בזה קדשה. ולכן אין בזה לאו. ונפלה בזה השגת הראב"ד.

3. האב מוזהר לא למסור את בתו לאף אדם לביאה לשם זנות בין בחינם בין בשכר אפילו פעם אחת. אלא שלא נעשית בזה קדשה כנ"ל בסעיף הקודם. אלא א"כ הכינה אביה **לכל** או שהיא הכינה עצמה **לכל** לבוא עליה אזי היא קדשה.

4. כנ"ל, נערה או קטנה שאין ברצון שלה ממש כאן לכל אחת מהדעות יש מעין ירידת מדרגה – לרמב"ם אינה קדשה אלא א"כ מוכנת לכל לבוא עליה, ואילו לדעת הראב"ד על אותו עיקרון שמדובר בנערה כאן לדעתו רק אם מושיבה אביה בקובה של זונות הווי בגדר קדשה. ובזה מתורצת גם הסתירה בין הראב"ד כאן לראב"ד בהל' אישות.

ונלע"ד לחזק בשני דיוקים הבנה זו ברמב"ם:
<u>האחד</u> שכתב הרמב"ם בהלכות אישות (שם):

> קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק **<u>אם רצה הוא והיא</u>** נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה [...] **לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה**.

<u>והשני</u> שכתב הרמב"ם בספה"צ ל"ת שנה:

> **והזהיר מזה ואמר לו אל תחלל את בתך להזנותה**. לפי שזה שדנתי בו לענשו ממון לבד אמנם הוא כשיקרה שיפתה איש או יאנוס **<u>אבל שיהיה העניין ברצון שניהם יחד ובהסכמה אין דרך לזה</u>**.

הרי מבואר שכאשר האיש והאשה רוצים בביאה בלא קידושין (כלומר לא קשר אישות וממילא זו ביאת זנות) הרי שבזה יש לאו של לא תהיה קדשה. הבועל הופך את האישה לקדשה בביאה זו. אולם שמפתה (וכ"ש האונס) אין כאן רצון והסכמה ולכן זה פיתוי זהו רצון שקרי וממילא אין בזה קדשה ולא הפך אתה בזה לקדשה (מפותה היינו בתולה וממילא אחר שנבעלה אינה יכולה להיות מפותה שוב).

ולכן ברור מדוע אין מלקות באונס ובמפתה ולשון הרמב"ם מדויקת, שכל הבועל אשה בלא כתובה ובלא קידושין לוקה שכן מדובר בהסכמת שניהם כפי שכתב ריש ההלכה וכפי שכתב בסהמ"צ. ועומק העניין שבזה שמסכמת מרצון מלא (לאפוקי מפותה) לביאת זנות שהיא ביאה לא לשם אישות היינו בקידושין ממילא בזה הפך אותה בביאה לקדשה.

ז. מדוע בגויה אין לאו של קדשה?

נחזור להל' איסור ביאה פרק יב הנ"ל:

> **<u>הלכה א</u>** - ישראל שבעל עכו"ם משאר האומות **דרך אישות**, או ישראלית שנבעלה לעכו"ם דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך, אחד שבעה עממין ואחד כל אומות באיסור זה, וכן מפורש על ידי עזרא ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו.
>
> **<u>הלכה ב</u>** - **ולא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל הבא על הכותית דרך זנות** מכין אותו מכת מרדות מד"ס, גזירה שמא יבא להתחתן, **ואם ייחדה לו בזנות** חייב עליה משום נדה ומשום שפחה ומשום כותית ומשום זונה, ואם לא ייחדה לו אלא נקראת מקרה אינו חייב אלא משום כותית וכל חיובין אלו מדבריהן [...]
>
> **<u>הלכה ו</u>** - לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו ב"ד **הרי עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת שנאמר כי חלל יהודה קדש ד' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער ועונה**, אם ישראל הוא לא יהיה לו ער בחכמים ולא עונה בתלמידים ואם כהן הוא לא יהיה לו מגיש מנחה לד' צבאות, הנה למדת שהבועל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם שנאמר ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ה'.

בישראל יש מצות עשה לקדש את האשה. לעומת זאת בגויה יש איסור לאו לא תתחתן בם.

הלכה ב' עוסקת בביאה לשם זנות. בישראל למדנו שיש לאו מהתורה על ביאה לשם זנות היינו ללא קידושין. לעומת זאת בגויה אין בזה לאו מהתורה אלא מכת מרדות מדברי סופרים שמא יבא להתחתן ואף פילגש יש בה כמה איסורי דרבנן. ועל פניו תמוה שבישראלית יש איסור קדשה ובגויה אין מהתורה איסור. אמנם יש כרת מדברי קבלה על ביאת הגויה אולם אין לאו מהתורה. ולכאורה היינו אומרים קל וחומר שאם בישראלית אסור ק"ו בגויה?!

וכן הקשה הרב המגיד (אישות א, ד) ותירץ שזו גזירת הכתוב:

> ונתבאר בדברי רבינו פרק שנים עשר מהלכות איסורי ביאה **ואל תתמה היאך תהיה הישראלית ביאתה בזנות בלאו והעובדת כו"ם מדברי סופרים לפי שאיסור העריות היא בגזירה ודבר שאין לו טעם בכל פרטיו** והנה תראה שאם חמותו היא בסקילה ואם אמו מדברי סופרים בלבד ונדות היא בישראלית מן התורה בכרת ובעובדת כו"ם אין נדות כלל אלא מדברי סופרים. והוצרכתי לכתוב זה מפני

> שראיתי ה"ר משה הכהן ז"ל שהבין מדברי רבינו שאף העובדת כו"ם בכלל לאו זה והקשה עליו ממה שאמר במסכת עבודה זרה וכבר נתבאר פרק י"ב מהלכות איסורי ביאה מה שרבינו סובר בזה.

אולם לענ"ד נראה שנוכל להבין מעט דין זה. שכן מצד מעשה הביאה כשלעצמו חמורה ביאת הגויה על ביאת הקדשה, משום שכאן יש כרת מדברי קבלה כי בעל בת אל נכר ואילו כאן זו יהודיה. **אולם אין לאו בגויה. משום שלאו הקדשה כל כולו קשור למערכת האישות. רק היכן שניתן להגיע לקידושין והקשר חולל יש בזה במקום קדושה - קדשה!**

כיוון שבגויה לא יכול להתחתן עמה לא יכול להיות בה קדשה. בישראלית שיכול להתחתן עמה כדת משה וישראל בקדושה אם לא עשה כאן נמצא מבטל עשה ואף עובר בלא תעשה שלא תיבעל אשה מישראל בלא כתובה ובלא קידושין.

ובזה נראה להעמיק והרחיב יסוד זה שמערכת הקידושין היא לא רק בנין בית נאמן בישראל בקדושה אלא כל בית שכזה הוא בנין החברה הישראלית בקדושה. וכל חילול הוא פגיעה בקדושה החברה הישראלית כולה.

ח. היכן נזכרה מצות הקידושין בתורה?

בפשטות המקור מהפתיחה לפרשת גיטין (דברים כד, א-ג):

> **כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ** וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָהּ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ. וְיָצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהָלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר. וּשְׂנֵאָהּ הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן אֲשֶׁר לְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה.

מפרשה זו למדים על קידושי ביאה וקידושי שטר מההיקש של "ויצאה והיתה". לדוגמה הגמרא בקידושין (ד, ב):

> ותנא מייתי לה מהכא, דתניא: **כי יקח איש אשה ובעלה** והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה וגו' - אין קיחה אלא בכסף, וכן הוא אומר: נתתי כסף השדה קח ממני.

אולם יש לשים לב לכך שהרמב"ם (אישות א, א) ריש הלכות אישות הביא מקור אחר:

> כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר **כי יקח איש אשה ובא אליה** (דברים כד, א).

הרמב"ם הביא את הפסוק מפרשת מוציא שם רע. ועל פניו הדבר תמוה, הלא אין עיקר הלימוד משם. יש עוד להוסיף שבספר המצוות (עשה רי"ג) הביא את הפסוק מגיטין:

> והמצוה הרי"ג היא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה. וזו היא מצות קדושין. והרמז עליו אמרו "**כי יקח איש אשה ובעלה וגו', הורה שהוא יקנה בבעילה**.

אולם נלע"ד שהדבר מדוקדק מאוד. שכן הבה נשים לב הפסוק מפ' גיטין אינו מקור כולל למצות הקידושין אלא רק לפרט של קידושי ביאה. כשם שויצאה והיתה הוא המקור לקידושי שטר (כסף מדברי סופרים) נמצא שפ' גיטין היא המקור לדרכי הקידושין. אולם המקור לכללות מצות הקידושין הוא פ' מוציא שם רע. ומדויק שרק אחר הלכה א' העוסקת בכללות המצוה עובר הרמב"ם להלכה ב ושם עובר לפרט את שלשת דרכי הקידושין, ושם כתב:

> וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, ובאחד משלשה דברים האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים, וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום, ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת.

הבחנה זו מעוררת את השאלה המהותית מה מיוחד בפרשת מוציא שם רע בשונה מפ' גיטין שהיא המקור הכללי למצוות הקידושין?

הבה נעיין בפסוקים. בפרשת מוציא שם רע נאמר (דברים כב, יג-כא):

> **כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָא אֵלֶיהָ** וּשְׂנֵאָהּ. וְשָׂם לָהּ עֲלִילֹת דְּבָרִים וְהוֹצִא עָלֶיהָ שֵׁם רָע וְאָמַר אֶת הָאִשָּׁה הַזֹּאת לָקַחְתִּי וָאֶקְרַב אֵלֶיהָ וְלֹא מָצָאתִי לָהּ בְּתוּלִים. וְלָקַח אֲבִי הַנַּעֲרָ וְאִמָּהּ וְהוֹצִיאוּ אֶת בְּתוּלֵי הַנַּעֲרָ אֶל זִקְנֵי הָעִיר הַשָּׁעְרָה. וְאָמַר אֲבִי הַנַּעֲרָ אֶל הַזְּקֵנִים אֶת בִּתִּי נָתַתִּי לָאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה וַיִּשְׂנָאֶהָ. וְהִנֵּה הוּא שָׂם עֲלִילֹת דְּבָרִים לֵאמֹר לֹא מָצָאתִי לְבִתֵּךְ בְּתוּלִים וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה לִפְנֵי זִקְנֵי הָעִיר. וְלָקְחוּ זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא אֶת הָאִישׁ וְיִסְרוּ אֹתוֹ. וְעָנְשׁוּ אֹתוֹ מֵאָה כֶסֶף וְנָתְנוּ לַאֲבִי הַנַּעֲרָ **כִּי הוֹצִיא שֵׁם רָע עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל** וְלוֹ תִהְיֶה לְאִשָּׁה לֹא יוּכַל לְשַׁלְּחָהּ כָּל

יָמָיו: וְאִם אֱמֶת הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה לֹא נִמְצְאוּ בְתוּלִים לַנַּעֲרָ. וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנַּעֲרָ אֶל פֶּתַח בֵּית אָבִיהָ וּסְקָלוּהָ אַנְשֵׁי עִירָהּ בָּאֲבָנִים וָמֵתָה **כִּי עָשְׂתָה נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל** לִזְנוֹת בֵּית אָבִיהָ וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ.

בפ' גיטין קרה דבר מצער האיש נתן בידה ספר כריתות והם נפרדו. זהו דבר קשה אולם אין הוא דבר הפוגע בכלל ישראל. היא תלך ותקים בית חדש וכן הוא. אולם בפ' מוציא שם רע הדגש הנו שאם באמת הוא שיקר הרי שהוציא שם רע לא רק על הנערה המדוברת אלא על **בתולת ישראל**. ובמידה וצדק ואכן זנתה הלא היא עשתה **נבלה בישראל.** הדגש הנו על כללות העם.

הדבר מתאים גם ללשון התורה במצות "לא תהיה קדשה **מבנות ישראל**".

והקשה הרמב"ן על הרמב"ם[15] שאם הציווי מופנה לאיש ולאשה הנבעלת היה צריך לומר לא תהיה קדשה בכם. מדוע נאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל הלא אין הכתוב מדבר עם עם אחר אלא עם בני ישראל?! לכך סובר הרמב"ן שהציווי מופנה לבית דין שידאג שלא יהיה כן בבנות ישראל.

אולם לפי דברינו מתורצת הקושיה על הרמב"ם. שכן כאשר איש ואשה מישראל רוצים בביאת זנות עברו בזה על לאו של קדשה ואין הבעיה רק שפגמו בקשר שלהם אלא שיש כאן פגם בבנות ישראל. שוב הדגש על הפגיעה בעם ישראל כולו ובבנות ישראל כולן. הכתוב אינו אומר 'לא תהיה קדשה בכם' על אף שהוא פונה ומצוה את בני ובנות ישראל משום שהכתוב מלמדנו שלא תגרמו שיצא שם על בנות ישראל שיש בהם קדשה.

[15] ראה השגתו למצוות ל"ת שנה. וכן פירושו לתורה על הפסוק - לא תהיה קדשה מבנות ישראל.

ט. כיצד נכנסה הכתובה להגדרת המצוה?

זאת ועוד בדין מוציא שם רע צריך הבעל לשלם קנס מאה כסף. בטעם הענין כתב הרמב"ן (דברים כב, יט) הסבר נפלא[16]:

> וטעם וענשו אתו מאה כסף - אחרי המלקות הנדרש "מויסרו אותו" (כתובות מו א). כי המנהג לכתוב לבתולה מוהר חמשים כסף, והנה זה הוציא עליה שם רע בעבור ששנאה ורצה להוציאה בלא כלום ולכן ענשו הכתוב במאה כסף, כי התורה תעניש בכפל, כענין שנים ישלם (שמות כב ג). אף על פי שהכתובה מדבריהם, למי שיתנה עמה, או ישאנה סתם, אבל המנהג היה לכתוב מוהר לבתולות, כמו שנאמר (שם שם טז) כמהר הבתולות והרוב יעשו כן. ואם לא היתה כתובה לאשה הזאת, למה ישים עליה עלילות דברים מפני שבא עליה ושנאה, יכתוב לה גט ויפטר ממנה, דכתיב (מלאכי ב טז) כי שנא שלח.

מסביר הרמב"ן שעל אף שכתובה מדרבנן היה מנהג ישראל לתת מוהר הבתולות. וזו גם הסיבה שהאיש ביקש להוציא שם רע משום שאם לא היה מבקש להשיב לעצמו את מוהר הבתולות, יכול היה פשוט לגרשה. אלא שחפץ להרוויח את כספו באמצעות הוצאת שם רע ולכך ענשה אותו התורה בכפל וישלם מאה כסף.

נלע"ד לאור דברים אלו שנוכל להבין דבר נפלא נוסף מפרשה זו על סיבת הכנסת הכתובה על אף שהיא מדרבנן להגדרת המצוות של לא תהיה קדשה הן בספר המצוות והן ביד החזקה.

חכמים הם שתיקנו כתובה לבנות ישראל. חכמים לקחו את המנהג לשלם מהר הבתולות לפני הקידושין ותיקנו אותו כחובה של האיש לאשה אם יגרשה שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה. וכתב הרמב"ם בהל' אישות (י, ט):

> **אין פוחתין לבתולה ממאתים ולבעולה ממאה, וכל הפוחת בעילתו בעילת זנות.**

[16] **והרמב"ם עצמו כתב כן במורה נבוכים ח"ג פ' מ"ט**: "...והוא כי אין ספק כי זה האיש הרע לא אהב אשתו אשר הוציא עליה שם רע, ולא מצאה חן בעיניו, ואילו היו רוצה לגרשה כדין כל מגרש אשתו לא היה לו מונע מזה, אך היה מתחייב לתת לה חוקה הראוי לה, ושם לה עלילות דברים כדי להפטר ממנה בלא תשלומין, והוציא עליה דבה ודבר שקר להחזיק בחקה שיש לה עליו והוא חמשים כסף כי זהו מוהר הבתולות הקצוב בתורה, ומפני זה גזר עליו הש"י לשלם מאה כסף (כי זהו מוהר הבתולות), נמשך אחר העקר אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו, וכדין עדים זוממין כמו שבארנו, כן זה המוציא שם רע חשב להפסידה חמשים כסף הראוים לתת לה, ישלם מאה, זהו ענשו על שהיה כובש חוקה הראוי לה והשתדלו להחזיק בו...".

נמצא שהתורה רצתה למסד את הנישואין כך שלא תהיה יותר בחינה של אדם "פוגש אשה בשוק" בבחינת סחר ומכר וביאת זנות. הקשר הנו קשר עצמי ורציני המתפרסם ע"י העדים וכו'.

ממילא ברגע שתיקנו חכמים כתובה לאשה כחלק מהמיסוד והרצינות של הקשר. וברגע שאדם פוחת מסכום הכתובה שתיקנו חכמים יש בזה ביאת זנות. הוא מתייחס בזילות לבת ישראל ומגלה דעתו שהיא ביאת זנות. ממילא ברור שעל דרך השלילה על אף שאין חיוב מהתורה לכתוב כתובה. אולם יש לאו שלא תהא ביאת זנות. ממילא ברגע שזו הנורמה וחובה בשל תקנת חכמים מי שלא עושה כן גילה דעתו שבעל לשם ביאת זנות.

אמנם במצות עשה לא כתב הרמב"ם בספר המצוות את הכתובה שכן אין חובה חיובית מהתורה לכתוב כתובה.[17]

י. מקדש ישראל – נוסח ברכת האירוסין לאור מערכת האישות ברמב"ם

ושמא בזה רובד נוסף בלשון ברכת האירוסין לפי הרמב"ם. הרי לדעת הרמב"ם שזו ברכת המצוות יש לשאול מדוע הכניסו חז"ל למצוה זו הבדלה מהעריות ואסר לנו את הארוסות וכו' עד החתימה - מקדש ישראל (זו החתימה לפי הרמב"ם).

אולם לאור ההבנה שלמדנו לעיל בפרק של מצות הקידושין לאור ברכת האירוסין ובנוסף כעת להבנה שמצוות הקידושין ולאו דלא תהיה קדשה נצטוו בקשר לאיש והאשה הפרטיים, אולם מתוך הקשר של בתולת **ישראל**, ושל לא תהיה קדשה בבנות **ישראל**. ושלא תמלא הארץ זימה. ממילא הברכה היא על ההבדלה מאיסורי ביאה ועל קיום מצוות הקידושין והנישואין ובכך מקדש ישראל. יש קדושה בישראל.

[17] עדיין יש להבין מדוע בהקדמה להלכות אישות כן הכניס את הכתובה בלישא אשה בכתובה וקידושין. אולם נראה שזהו ביטוי המהות של המצוה – מיסוד הנישואין ולא הגדר ממש בדומה להבדל שבהקדמה להלכות תשובה לבין ההגדרה המצוות בספר המצוות ובהלכות ואכמ"ל.

יא. ארבע מצוות – בחינות בין האיש והאשה והחיבור ביניהם

דומה כי בכך אנו מבינים את מערכת האישות לדעת הרמב"ם ומדוע הכניס את לאו דלא תהיה קדשה למערכת זו ולא להלכות איסורי ביאה. נסיים בהערה קטנה נוספת גבי ארבע המצוות ריש הלכות אישות:

1. לישא אשה בכתובה וקידושין – היינו הצורה החיובית של הקשר והדגש מצד האיש. מיסוד הנישואין. הוצאת האשה מהשוק לקשר עצמי ורציני של קידושין.

2. שלא תיבעל אשה בלא כתובה וקידושין – מניעת צורת שלילית של הקשר והדגש הנו שהאישה לא תיבעל לא תהיה קדשה לא יחלל אותה – הדגש מצד האשה. שלא תהיה פגיעה בבתולת ישראל, בבנות ישראל. שלא תמלא הארץ זימה.

3. שלא ימנע שאר כסות ועונה – חיובים השייכים לעצם הקשר ביניהם – הדגש מצד שניהם

4. לפרות ולרבות ממנה – הדגש מצד התולדות של החיבור ביניהם.