

זוגיות על-פי ההלכה ללא חופה וקידושין

צבי זוהר

מבוא

רווקה ירושלמית דתייה בת 25 מספרת: "הרוב המוחלט של החברים והחברות שלי (הדתיים) שנמצאים בקשר זוגי, מבליים לילות אחד אצל השנייה ולהפך. הבחור מחזיק דירה עם שותפים, הבחורה מחזיקה דירה עם שותפים, אבל בעצם הם גרים ביחד. עד לאן הם הולכים ומה הם עושים, אין לי מושג, כי כאמור, זה לא נושא שמדברים עליו". והיא מוסיפה: "אין עם מי להתייעץ, כי הנושא הוא רגיש וחצי חשאי"¹.

אבל, מדוע אין עם מי להתייעץ? הלוא לשם כך קיימים רבנים, כדי להיוועץ עמם בכל נושא הלכתי! מתברר, שלפנות אל רב בשאלה כיצד לנהוג ביחסים שבינו לבינה שלא במסגרת הנישואין, זה כמו לפנות אליהם בנושא איבר מן החי: מבחינת הרבנים, אין על מה לדבר. הרב שלמה אבינר נחשב לאחד מראשי המדברים בעניינים אלו בקרב הציבור הדתי-הלאומי; כך הוא כותב, לא על קיום יחסי אישות מלאים, אלא על חיבוק ונישוק בין בחור ובחורה לא-נשואים: "מפורש בשולחן ערוך שהדבר אסור באיסור מוחלט. לדעת הרמב"ם האיסור הוא מן התורה, ולדעת הרמב"ן הוא איסור מדרבנן.

פרופ' צבי זוהר
מרצה באוניברסיטת
בר-אילן ונאמן
הקתדרה ע"ש צ'נסי
סטילמן ליצירה
ההלכתית והערכית
של חכמי ישראל
בארצות האסלאם.
עומד בראש מרכז
רפפורט לחקר
ההתבוללות ועמית
מחקר בכיר במכון
שלום הרטמן

1 הרבנים מצוטטים על-ידי יוסי גרייבר במאמרו 'בינו לבינה, בין הלכה למעשה', דעות, 20 (אדר ב' תשס"ה). מאמר זה היה זרז בעבורי לפרסום הדברים המובאים כאן.

אבל, לגבי עצם תוקפו של חיוב שמירת התורה, אין בעבורנו הבדל אם האיסור הוא מן התורה או מדרבנן.² במילים אחרות: הכול אסור.

ושמא יש תקווה שהרבנים יתוודעו למצוקתם של צעירים וצעירות אלה, וימצאו בעבורם פתרון הלכתי? לא ולא! ובלשון אחד הרבנים: ”אני מבין היטב את הצורך הנפשי במימוש הזוגיות בגילים המבוגרים. אני יכול להגיב באמפתיה, בהבנה לקושי, אבל לעולם לא יהיה שינוי או הגמשה בהלכה.”³

קביעה אחרונה זו, שלפיה ”לעולם לא יהיה שינוי או הגמשה בהלכה”, ודאי שאינה משקפת את דעת כל חכמי ישראל לדורותיהם. הרב חיים דוד הלוי זצ”ל, למשל, רבה הראשי של תל-אביב-יפו ומגדולי פוסקי ההלכה בישראל במאה העשרים (נפטר בתשנ”ח 1998) כתב כי ”אין גמישות כגמישותה של תורה” והדגיש כי שבחה הגדול של ההלכה היא יכולתה להתחדש על מנת להתמודד כראוי עם תמורות המציאות החברתית וההיסטורית.⁴ מכאן שאם היה צורך לחדש הלכה בבית-המדרש על מנת למצוא פתרון לזוגות הללו, אפשר שמן הראוי היה לעשות כך.

ואולם, אין צורך בכך.

אין צורך כלל ביצירת חלופה הלכתית שאיננה מצויה במקורות. מגדולי הראשונים והאחרונים פסקו שקיימת בהלכה מסגרת של חיי זוגיות בהיתר, בלי חופה וקידושין. אמנם מכך שקיימת מסגרת מעין זו לא משתמע שראוי לכל אדם לממשה: אין כאן מצווה, אלא פעילות מותרת. אבל למען האמת, גם אין חובה דתית להינשא; וודאי שלא היינו ממליצים לכל אדם בכל מצב להתחתן.

כיוצא בכך: אם יש היתר לחיי זוגיות בלי חופה וקידושין, מה נובע מכך באשר לאיכות הרצויה של מערכת היחסים האנושית שבין הגבר והאישה השותפים לזוגיות זו? לא נובע מכך דבר. האיכות הרצויה של מערכת יחסים בינאישית אינה נובעת מחלק אבן העזר של השולחן ערוך, אלא ממקורות אחרים. כך הדבר גם בנוגע לאיכות מערכת היחסים הבינאישית של זוגות נשואים.⁵

בשנת 1995 ראה אור מילון ההווה: מילון שימושי לעברית התקנית, בעריכת שושנה בהט ומרדכי מישור.⁶ תכלית המילון להציג את השפה העברית כפי שהיא מובנת בישראל של ימינו. בעמ’ 549 מופיעות שתי הגדרות למונח ”פילגש”. האחת, המאופיינת כמשמעות המילה בימי קדם: ’אישה החיה דרך קבע עם גבר בלי להיות

2 הרב שלמה אבינר, גן נעול: פרקי צניעות, בית-אל תשס”ג, עמ’ 248. מצוטט על-ידי יוסי גרייבר, שם.

3 דברי הרב הובאו במקורם בכתבה של תמר רותם, ’למה, למען השם, הן לא מתחתנות?’ הארץ, 21.5.2004.

4 הרב חיים דוד הלוי, ’על גמישותה של ההלכה’, שנה בשנה, תשמ”ט. והשוו, הנ”ל, שו”ת עשה לך רב, ז, סימן נד.

5 אין ספק שהציפיות המקובלות היום בנוגע לאיכות הזוגיות הן הרבה יותר גבוהות מן הציפיות שהיו לקדמונינו, שנישאו בלא היכרות מוקדמת ונכנסו לתבנית זוגית סמכותית למדי שלא שמה דגש על שותפות רגשית ואינטלקטואלית.

6 שושנה בהט ומרדכי מישור, מילון ההווה – מילון שימושי לעברית התקנית, ירושלים 1995.

נשואה לו'. והשנייה, המאופיינת כמשמעות העממית של המילה בימינו: 'מאהבת'. משמעות עממית זו אינה מצויה במקורות ההלכה כלל. אבל יש מקורות הלכתיים לא מעטים הדנים בפילגש במשמעותה הראשונה המקורית, וכך יש להבין את משמעות המונח בכל הציטוטים המובאים להלן.

השאלה הניצבת בפנינו היא: האם על-פי ההלכה יש היתר לזוגיות המתקיימת על-פי המובן המקורי של המונח, היינו, גבר ואישה החיים יחד באופן יציב, בלא חופה וקידושין? ברצוני להציג להלן כמה מקורות מן הספרות ההלכתית הקובעים שאכן יש היתר שכזה.

עמדות הלכתיות בתקופת הראשונים

שאלה זו על אודות דין פילגש הפנה רבינו יונה, מגדולי בעלי המוסר בספרד במאה ה-13, למחזונו⁷ רבינו משה בן נחמן. וכך השיב לו הרמב"ם⁸:

איש אלהים, קדוש, הוא הרב החסיד, רבי יונה. שלומך ושלום תורתך, יגדל לעד, ויסגא לנצח. הגיעני מצותך, בענין: הפילגש. להודיעך בה דעתי, על דרך אמת, לא כנושא ונותן.⁹ לא ידעתי, במה יסתפקו בה? דודאי מותרת היא.

הרמב"ם מפרט שהיתר זה מתייחס למצב שבו בנייהזוג מקיימים את הלכות 'טהרת המשפחה', והם שומרים על בלעדיות היחסים ביניהם בדומה לזוג נשוי.¹⁰ אבל, כותב הרמב"ם, אנלוגיה זאת שבין שני סוגי הזוגיות אינה מלאה. שכן תוקף הקשר ההלכתי שבין איש ואישה שנישאו בחופה וקידושין הוא הרבה יותר חזק מתוקף הקשר ההלכתי שבין איש ואישה החיים במצב האחר. לדעתו, מי שחפץ בחיי זוגיות פתוחות בפניו שתי אפשרויות:

כל שבא לישא אשה, שתהיה אסורה לכל אדם, וקנויה לו: לירשה, וליטמא לה; אמרה תורה: יקדש, ויכניס לחופה, ויברך ברכת חתנים בעשרה ... הא אילו רצה שתהיה לו פלגש, שלא תהא קנויה לו, ולא אסורה על אחרים, ולא קדש כלל, הרשות בידו.

7 הבת של רבינו יונה נישאה לבן של הרמב"ם.
 8 תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ם, סימן רפד; תשובה זו מובאת במלואה גם בספר אבודרהם, חלק 'ברכת אירוסין ונישואין', ומכאן יש להניח שהאבודרהם הזדהה עם עמדה זאת.
 9 כלומר, ביקשת תשובה ישירה ועניינית, בלי התפלפלות.
 10 כידוע, במקורות ההלכה בלעדיות זו אינה סימטרית: בחברות יהודיות פוליגמיות, מותר היה לגבר לחיות חיי אישות עם יותר מאישה אחת, בעוד שהאישה היתה חייבת לשמור אמונים לאישה בלבד. גם במציאות היהודית מונוגמיית החומרה ההלכתית כלפי הפרת המונוגמיה על-ידי האישה חמורה לאין-שיעור מהפרתה על-ידי האיש. בכך לא נאמר דבר, כמובן, על אודות משקלן המוסרי של התנהגויות אלה.

”אשת איש” אסורה לכל אדם מלבד בעלה, בסנקציה של דיני נפשות וכתר; בעלה יורש את נכסיה לאחר פטירתה, ומחויב לשבת עליה שבעה ולדאוג לקבורתה כמו לנפטרים שארי בשרו ממש. ”פילגש” אינה אסורה על אחרים בסנקציה של כרת, ולאחר פטירתה אין כן-זוגה יורש את ממונה ואינו מחויב לשבת עליה שבעה.¹¹ לפי הרמב”ן, זוגיות שבה האישה מוגדרת כ”אשת איש” וזוגיות שבה היא מוגדרת כ”פילגש” הן שתי חלופות תקינות ומותרות על-פי ההלכה.

דעת הרמב”ן רחוקה מלהיות דעת יחיד. בין הראשונים המחזיקים בדעה שזוג החי ביחד על-פי הלכת ”פילגש” עושה זאת בהיתר מבחינת ההלכה, ניתן למצוא את הראב”ד, הר”ן, והרא”ש.¹² הראב”ד סבר שהרמב”ם אוסר למי שאיננו מלך לחיות בזוגיות של ”פילגש”,¹³ ביקר עמדה זו נחרצות וקבע: ”המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפלגש”.¹⁴ הר”ן פסק שאם בני-זוג נפרדו לאחר שחיו יחדיו בלא חופה וקידושין, על האישה להמתין שלושה חודשים לפני שהיא נכנסת למערכת זוגיות חדשה – כשם שאישה שנתגרשה חייבת בתקופה זו של ”שלושת חודשי הבחנה”.¹⁵ הוא כותב:

צריכה להמתין ג' חדשים. דכיון שהיתה מוחזקת בפלגשו |ש של הגבר שעמו חיה| לא מיקריא ”מזנה” שהרי הפלגש המיוחדת לאיש אחד אינה נקראת מזנה שהרי מותרת היא ... כיון שהיא עומדת עמו בהיתר ומגדלת את בנו ונוהג בה מנהג פלגש לא מקריא מזנה.¹⁶

כלומר, חיים משותפים של איש ואישה על-פי הסדר ”פילגש” אינם יחסי ’זנות’ אלא מותרים בהחלט. במקרה הנדון האישה אף ילדה לאיש בן ואין שום פגם במעמדו של בן זה מבחינת ההלכה.¹⁷ יוצא, שגבר יכול לקיים מצוות ”פרו ורבו” בלא שחוה מימיו חופה וקידושין, בכך שיוליד צאצאים מבת-הזוג שהוא חי עמה בהיתר, בלי לקדשה.

על עובדה הלכתית זו התבססה תשובת רבינו אשר בן יחיאל (הרא”ש) לשאלה למדנית ידועה: מדוע אין מברכים בשעת הקידושין ברכה כגון ”אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לקדש את האישה”? וכך הוא כותב:

- 11 בהתאמה, נישואים מסתיימים רק בפטירת אחד מבני-הזוג או בגט שיש עמו כתובה, ואילו ”פילגש” אינה זקוקה לגט ואינה מוגנת על-ידי כתובה.
- 12 עליהם יש להוסיף גם את הריטב”א, כפי שהעיד החיד”א: ”מצאתי בשיטה מקובצת למס’ גיטין כ”י שכתב משם הריטב”א גבי מ”ש שם פ”ק אקרא דותונה עליו פלגשו וז”ל: ואע”ג דחוינן דרוד גזר על הפניה מותר לו לבא על פלגשו מאחר דרמיה פורת’ לאשת איש שהרי היא מיוחד’ לו אבל אם בא איש אחד דעלמא על פלגש חבירו לא מחייב מיתה משום דלאו אשת איש גמורה היא דהא לא מקדשא להווא גברא שהיא עומדת תחתיו”. (שו”ת חיים שאל, חלק א, סימן צ”ד ה’ א’ רי”ן).
- 13 כך הבינו את עמדת הרמב”ם רוב חכמי ההלכה, אך לא כולם. על כך להלן.
- 14 השגות הראב”ד על משנה תורה, הלכות אישות א, ד.
- 15 מטרת ההמתנה לוודא שאינה בהיריון מאישה הראשון.
- 16 שו”ת הר”ן, סימן סח.
- 17 ראו למשל, שו”ת מהרשד”ם, חלק אבן העזר, סימן רלג.

וּנ"ל [=ונראה לי/ונראה לומר] כי ברכה זו [=על הקידושין] אינה ברכה לעשיית המצוה. כי פריה ורביה היינו קיום המצוה. ואם לקח פלגש וקיים פריה ורביה אינו מחויב לקדש אשה ... כיון שאפשר לקיים מצות פריה ורביה בלא קידושין.¹⁸

מכיוון שיש דרך תקנית ומותרת לקיים מצוות פרו ורבו שלא באמצעות חופה וקידושין, יוצא שחופה וקידושין אינם תנאי הכרחי למימוש המצווה, ולכן לא תיקנו חז"ל ברכה על כך.¹⁹

נראה שהרמב"ם אינו שייך לקבוצת החכמים התומכים בהיתר זה.²⁰ בפרק הראשון של הלכות אישות הרמב"ם מבחין בין מין במסגרת הנישואין לבין מין מזדמן. לפני מתן תורה הותר מין במסגרת הנישואין שהיו הסכמה הדדית גרידא בין איש ואישה להינשא, והדבר לא הצריך טקס כלשהו. ואולם, התורה שינתה את נורמות הנישואין:

כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר (דברים כב) 'כי יקח איש אשה ובא אליה'. וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם.²¹

מובן שלדעת הראשונים שצוטטו לעיל, ניסוח זה אינו סותר את עמדתם. גם לדעתם אי-אפשר לשאת אישה בלא קידושין. אולם, מי שאינו רוצה להיכנס למערכת של חיי נישואין רשאי לבחור הסדר תקין אחר לחיי זוגיות, הסדר הפילגש.

בהמשך דבריו מתייחס הרמב"ם למין מזדמן תמורת שכר וכותב שלפני מתן תורה לא היה בכך שום איסור; אבל התורה אסרה זאת:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר (דברים כג) 'לא תהיה קדשה מבנות ישראל'. לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה.²²

הרמב"ם מתייחס כאן לשתי אפשרויות קיצוניות: יחסי אישות במסגרת נישואין, או – בעילת קדשה. אך ישנן עוד שתי שאינן מובאות כאן: האחת, קיום יחסי מין מזדמנים, בהסכמת שני הצדדים, שלא לשם נישואין ושלא תמורת כסף. השנייה: קיום יחסי מין במסגרת של זוגיות קבועה ויציבה, היינו, "פילגש".

הדעה הרווחת בין הפוסקים היא, שבמשפט האחרון בפסקה שצוטטה בסמוך מרחיב הרמב"ם את איסור "קדשה" לכל מין מזדמן גם אם הוא נעשה בלא תמורה כספית. לדעתם, הרמב"ם לא התכוון, לא כאן ולא בהלכות אישות בכלל לקבוע שהסדר

18 רא"ש, כתובות, פרק א, סימן יב.
 19 עמדה זו של הרא"ש מקובלת גם על פוסקים נוספים. ראו למשל דברי הרב שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה, חלק אבן העזר, סימן קט.
 20 אם כי הרמב"ן סבר שאף הרמב"ם אינו אוסר את הפילגש. ראו להלן.
 21 משנה תורה, הלכות אישות א, א-ב.
 22 שם, הלכה ד.

"פילגש" כרוך באיסור "קדשה". להלן ציטטות משלושה פוסקים חשובים, בני המאה הט"ז, הקובעים שכך יש לפרש את הרמב"ם. הרדב"ז כותב:

אני אומר שמה שכתב הרב [=הרמב"ם] בהלכות אישות לא מיירי [=אינו עוסק] באדם שמייחד לו אשה בכיתו אלא במי שבוועל אשה דרך זנות ודרך מקרה ומניחה והולך ואעפ"י שאינה מופקרת לכל מכל מקום קדשה היא לדעת הרב ז"ל. אבל במי שמייחד לו אשה דהיינו פלגש לא איירי הכא אלא בהלכות מלכים ואין בה לא לאו ולא מלקות ולא איסור תורה.²³

כיוצא בכך כתב הרב דוד הכהן:

מה שאמר הרב [=הרמב"ם] שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין היינו כשאינו מייחדה לו.²⁴

וכך גם הדגיש הרב שמואל די מדינה, מהרשד"ם:

ולדעת הרמב"ם ז"ל נמי איתימא איסורא [=דרבנן] איכא בפנויה; לאו [=דאורייתא] ליכא אלא שבא עליה לשם זנות. אבל אם יחדה [=בהסדר פילגש] ליכא לאו בודאי. כן נר' מלשונו שכתב "כל הבוועל אשה לשם זנות בלא קדושין לוקה", מדקאמר "לשם זנות" כו' ולא קאמר "כל הבוועל אשה בלא קידושין" כו' משמע בהדיא דכשיחדה שלא לשם זנות דליכא לאו. ולכולי עלמא לא חל עליה שם זונה אלא אם הפקירה עצמה לכל.²⁵

יוצא שלדעת חכמים אלה²⁶ ישנה הסכמה כללית, הן של הרמב"ם והן של שאר הפוסקים, שהסדר פילגש מותר על-פי התורה. מחלוקתם מצטמצמת לשאלה, האם נאסרה הפילגש על ההדיוט, מדרבנן. לדעתם, הרמב"ם סבור שיש איסור כזה, ושאר הפוסקים סבורים שאין. ואולם לא כולם סבורים שהרמב"ם אסר פילגש להדיוט. וכך כתב הרמב"ן:

דברי הרמב"ם ז"ל, אינם לאסור פלגש להדיוט, ולהתירה למלך. אלא כך אמר: וכל הבוועל אשה לשם זנות, בלא קידושין, לוקה מפני שבעל קדשה. ו"לשם זנות" היינו: שפגע בה, ובעלה, ולא יחדה לעצמו לשום פלגשות, דהיינו

23 שו"ת רדב"ז, חלק ד, סימן רכה. הרדב"ז מוכיח את טענתו שאין הפילגש אסורה מדאורייתא לדעת הרמב"ם, בכותבו: "שאם היתה אסורה מן התורה לא היתה מותרת למלך. אבל איסורא דרבנן איכא [=לגבי הדיוט]. ולגבי מלך או נשיא לא גזרו, דאינה בושה מלטבול. אבל גבי הדיוט גזרו, כיון שהיא בושה מלטבול". כאן מתייחס רדב"ז לקביעת הרמב"ם ברוב הנוסחאות של הלכות מלכים, לפיה מותרת הפילגש למלך בלבד, ולא לאדם פשוט. הוא מסביר שלדעת הרמב"ם איסור פילגש להדיוט אינו מעיקר הדין, אלא מפני החשש שתהיה בושה מלטבול ולפיכך יעברו שניהם על איסור כרת. עמדה זו של הרמב"ם היא גם עמדת הרדב"ז האוסר פילגש מסיבות אלו.

24 שו"ת הרד"ך, סימן ט, ד"ה 'ח ועוד'.

25 שו"ת מהרשד"ם, חלק אבן העזר, סימן רלג ד"ה 'סימן זה'.

26 וכך סבורים גם הרב משה לימא (פולין, המאה ה-16), מחבר החלקת מחוקק, והרב שמואל פייביש (פולין ואשכנז, אמצע המאה ה-17), מחבר בית שמואל. דבריהם מצוטטים להלן. הרב פייביש מציין שכך גם דעתו של הרב יוסף מטרנאי בחידושו לתלמוד, ראש מסכת קידושין.

קדשה. ולא אמר הר"ם ז"ל: כל הבוועל בלא קדושין, לוקה. וכן בהלכות מלכים, כשהזכיר פלגשים במלך, לא הזכיר כלל שהוא היתר מיוחד לו.²⁷

יתר על כן, הרמב"ן סבר שעצם הרעיון שחזו"ל גזרו איסור על הסדר פילגש, הוא מופרך:

שמא תאמר מן התורה היא מותרת, ומדבריהם הוא דגזור. וכי באיזה מקום הוזכרה גזירה זו בתלמוד? ואיזה ב"ד, נמנו עליה? ובאיזה זמן, נשנית משנה זו?²⁸

גם אם נסכים שאכן אסר הרמב"ם פילגש להדיוט, לא זו העמדה שרווחה הלכה למעשה בספרד בתקופת הראשונים. הרב אהרון בן מנחם בן זרח, תלמידם של הרב יהודה בן הרא"ש והרב יהושע אבן שועיב, כותב בחיבורו ההלכתי צדה לדרך כי פילגש מותרת להדיוט: "כל הבוועל בלא קדושין לשם זנות, אסור. אבל ליחדה לעצמו בלא קדושין, מותר. וזו היא פלגש הכתובה בנביאים".²⁹ הוא מצטט את תשובת הרמב"ן לרבינו יונה, וממשיך: "ולפי שרבו הלוקחים פילגשים בארץ הזאת ומקדשים אותם, כתבתי זה להודיעם ולגלות טעותם". טעותם היא בכך שהם מקדשים נשים אלו, בעוד שחזו"ל אמרו ש'כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה'.³⁰ מכאן יוצא, שמי שמקדש אישה חייב לברך שבע ברכות נישואין ולכתוב לה כתובה. המעדיפים הסדר חלופי ייטיבו אפוא לעשות אם יחיו יחד בלא קידושין "כאשר מצאנו מנהג הקדמונים, ראשי עם וקצינים".

ומהי עמדתו של הרב יעקב בר אשר, בעל הטורים? בטור אבן העזר תחילת הלכות קידושין (סימן כו) הוא כותב:

אין האשה נחשבת אשת איש אלא על ידי קדושין שנתקדשה כראוי אבל אם בא עליה אדם בלא קידושין לשם זנות לוקה משום לא תהיה קדשה והיא זונה האמורה בתורה ואפילו לא בא עליה לשם זנות אלא לשם אישות בינו לבינה אינה נחשבת כאשתו אפי' אם יחדה אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו.

וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל בתשובה: פנויה המשרתת בבית ראובן ויצא קלא דלא פסיק שמתייחד עמה לא מיבעיא שבני משפחתה יכולין למחות בידו שהוא פגם להם שתהיה פלגשו אלא בית דין כופין אותו להוציאה מביתו שדבר ידוע שהיא בושה לטבול ונמצא שבוועל נדה.

בחלק הראשון של דבריו פוסק בעל הטורים בניגוד לדעה המסיקה מן הכלל "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות" – שכל בעילה בהסכמה גוררת קידושין. לדבריו,

27 תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רפ. הרדב"ז (לעיל, הערה 23) משער שנוסח הלכות מלכים שהיה בידי הרמב"ן היה שונה מן הנוסח שלפנינו, ולא כלל את המילים "אבל הדיוט אסור בפלגש".

28 שם.

29 צדה לדרך, ווארשא תר"מ, מאמר שלישי, כלל ראשון, פרק שני (=עמ' 136).

30 ראו כלה א, א.

לא זו בלבד שיחסי מין מזדמנים אין בהם לחולל קידושין, אלא אפילו יחסי אישות קבועים אינם יוצרים קידושין. בחלק השני של דבריו הוא כותב, שכאשר זוג חי ביחד באופן קבוע בית־הדין כופין אותם להיפרד. קביעתו זו מתבססת על תשובה של אביו הרא"ש,³¹ שנימק את מעשה בית־הדין בכך ש"דבר ידוע שהיא בושה לטבול ונמצא שבוכל נדה".

האם בדבריו אלו התכוון רבינו יעקב בן הרא"ש לאסור באופן חד־משמעי זוגיות שלא במסגרת קידושין? על כך נחלקו נושאי הכלים. הרב יואל סירקיש (הב"ח), אשר כשלעצמו סבר שהפילגש מותרת,³² סבר ששדעת רבינו יעקב (וכן אביו הרא"ש) היא, ד"אף על פי דמיוחדת היא לו ואין בה משום בועל נדה דאינה בושה מלטבול, אפילו הכי היא נחשבת אצלו כזונה אם לא היה דרך קידושין ונשואין".³³ ואולם המהרש"ל ותלמידו, הרב יהושע ולק כ"ץ (הסמ"ע), חלקו נמרצות על פרשנות זו. הרב שלמה לוריא כתב: "לא אוסר הרא"ש אלא משום איסור נדה. הא, היכא דלא בושה לטבול, כגון שידוע בפרסום שנתרצית לפלגש, אין כאן זנות כלל".³⁴ כהוכחה לכך שאין הרא"ש אוסר פילגש, מצטט הרש"ל את דברי הרא"ש שהובאו לעיל לפיהם מותר לקיים פריה ורביה עם פילגש. הרב כ"ץ מאריך בנייתוח העניין ומסכם שכך יש להבין את עמדת הטור:

דהתחיל וכתב שאין נחשבת אשתו גמורה כי אם על ידי קידושין. ובלאו הכי [=כשאין קידושין] פעמים לוקין על זה, והיינו, בבא עליה לשם זנות. פעמים, כופין אותו להוציאה, דהיינו, בבא עליה בהסתר אף אם נתייחדה לו. וגם [אם] בא עליה לשם אישות [=נישואין] אלא שהוא בינו לבינה ולא יודעים מזה כל חי (כגון שהיא ממשפחה בזויה ומחשב לו לחרפה ליקח אותה לאשה וגם אינו רוצה לגלות שהוא זנאי) דאז ודאי בושה מלטבול. אבל כשהיא מיוחדת לו בפרהסיא [=בלא הסתרת הקשר שביניהם] — בזה לא מיירי [=אינו דן] כאן, דאינו שכיח.³⁵

מדברים אלה עולה שהטור קובע שההלכה אוסרת מין מזדמן. כמו כן, הרא"ש (ובעקבותיו בנו) פסק שיש למנוע הסדר חשאי של יחסי אישות קבועים במצב שבו אין האישה טובלת (כגון כאשר הגבר מנצל מישהי בת מעמד חברתי נמוך אך מסתיר את הקשר עמה משום שבעיניו אין זה קשר ראוי). אולם, כאשר קיים הסדר לא חשאי ולא משפיל של יחסי זוגיות קבועים שבמסגרתם מתקיימת טבילה למטרות 'טהרת המשפחה', הרב יעקב בן אשר לא אסר זאת, ואביו הרא"ש התיר הסדר זה.

31 שו"ת הרא"ש, כלל לב, סימן יג.

32 נראה שהב"ח עצמו סבר שפילגש מותרת, שכן הוא כותב בנוגע למי שקידש על תנאי ולאחר שנים התברר שהקידושין לא חלו: "לא נקראו בעילותיו (משך כל השנים עד כה) בעילות זנות, שהרי היא אשתו ומיוחדת לו כל ימיו והויא למפרע כפלגש, דשריא". ראו, בית חדש על אבן העזר סימן קנז, סמוך לטוף ד"ה 'כתב רב שרירא גאון'.

33 בית חדש על טור אבן העזר כו ד"ה 'ומה שכתב הרא"ש'.

34 דבריו מובאים על־ידי תלמידו בפרישה על טור אבן העזר, כו, אות ה.

35 פרישה על טור אבן העזר, שם.

עמדת חכמי המאה הט"ז

הארכת בהבהרת דברי הטור לא רק לגופו של עניין אלא גם משום שהרב יוסף קארו אינו מחדש דבר בעניין זה, אלא מצטט את לשון הטור. וכך הוא כותב:

אין האשה נחשבת אשת איש אלא על ידי קדושין שנתקדשה כראוי, אבל אם בא עליה דרך זנות, שלא לשם קדושין, אינו כלום.³⁶ ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה, אינה נחשבת כאשתו, ואפילו אם ייחדה לו, אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו.³⁷

כמו בטור, גם בשולחן ערוך כאן השאלה הנדונה היא, האם יחסי אישות שלא במסגרת קידושין הופכים את האישה ל'אשת איש'. הרב קארו שולל את העמדה ההלכתית שלפיה העיקרון "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות" חל על כל יחסי מין שנעשו בהסכמה, וקובע שרק הליך תקני של קידושין יש בכוחו לשנות את הסטטוס של פנויה ל'אשת איש'.³⁸ לא זו בלבד שיחסי מין מזדמנים אינם יוצרים קידושין, אלא גם אם זוג קיים יחסי מין "לשם אישות" בחשאי, היינו תוך הסתרת מערכת היחסים שביניהם, ואפילו אם נתכוונו לשם אישות והאישה ייחדה לגבר זה בלבד, אין בכך כדי ליצור סטטוס של "אשת איש". השולחן ערוך אף מוסיף וקובע שאם לאחר שהאישה ייחדה לאיש יתברר שהיא מתגוררת בביתו באופן קבוע, אין בכך כדי להופכה ל"אשת איש" אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו". הוא איננו מפרש מדוע כופין אותו להוציאה מביתו, אולם היות שכל דבריו הם ציטוט מהטור, ברור שצדק הרמ"א כאשר העיר על אתר: "דבוראי בושה היא מלטבול ובה עליה בנדתה". הרמ"א קובע שהרב קארו לא נקט עמדה ביחס ל'פילגש', ולפיכך מוסיף הרמ"א:

אבל אם מייחד אליו אשה וטובלת אליו, יש אומרים שמותר והיא פלגש האמורה בתורה ... ויש אומרים שאסור ולוקין על זה משום 'לא תהיה קדשה'...

הרמ"א סבור שהרמב"ם, הרא"ש והטור אווזים בדעה השנייה, אולם נושאי הכלים העיקריים על השולחן ערוך חולקים עליו באופן הרמשימעי. החלקת מחוקק כותב שלדעת הרמב"ם יש אמנם איסור בפילגש להדיוט אבל אין על כך מלקות, ואילו לדעת הרא"ש והטור אין כלל איסור בפילגש.³⁹ הבית שמואל כותב שלפי כל הדעות אין לוקין על פילגש, וכלל לא ברור שיש דעה כלשהי האוסרת פילגש. לדעתו, הרא"ש מתיר פילגש, והטור אינו אוסר זאת, הרמב"ם אינו מחייב מלקות לזוג שחי בהסדר של פילגש וישנה מחלוקת אם בכלל הוא אוסר את ההסדר הזה.⁴⁰ כבר ראינו לעיל את עמדת המהרש"ל, ועל כך יש להוסיף את עמדת הרב דוד הכהן (רד"ך) הכותב: "מי

36 ראו לשים לב שהמחבר משנה כאן מנוסח הטור ואין הוא גורס שיש מלקות ביחסי אישות מזדמנים. זאת מפני שלדעתו גם הרמב"ם סובר שאיסור מלקות הוא אך ורק ב'קדשה' ממש, היינו במי שעיסוקה בכך. ראו, כסף משנה, סוף פרק שני של הלכות נערה בתולה.

37 שולחן ערוך, אבן העזר כו, א.

38 וכך פרש הגר"א על אתר, ס"ק א.

39 חלקת מחוקק על שולחן ערוך, אבן העזר סימן כו, אות (ב).

40 בית שמואל, שם, אות ב.

שרוצה ליחד לו אשה שתהיה מיוחדת לו ולא לאוסרה, שזו היא הנקראת פלגש, אין כאן בעילת זנות ומותרת היא לו.⁴¹ הרב בנימין זאב בן מתתיהו, כאשר הובא לידיעתו על בני-זוג החיים יחד בלא נישואין, כתב שהם עוברים על איסור כרת כי האישה בושה לטבול וזאת בניגוד לבסיס ההלכתי המאפשר את היתר הפילגש, שהרי ”פלגש מותרת להדיוט היינו משום דטובלת”.⁴² יוצא, שהרב בנימין זאב סבר שאם פילגש טובלת כהלכה, היא מותרת להדיוט מעיקר הדין.

סיכום ביניים מלמד שדעה מרכזית ורווחת בקרב פוסקי ההלכה הראשונים ובני המאה ה-16 היתה, שלא זאת בלבד שהסדר ’פילגש’ אינו אסור מן התורה, הוא אינו אסור כלל; הרמב”ם גורס, לכל היותר, שפילגש אסורה מדרבנן בלבד. פרשנות חלק גדול מנושאי הכלים היא, שהן הטור והן השולחן ערוך אינם פוסקים כרמב”ם, ואין הם אוסרים הסדר של פילגש כאשר היחסים בין בני-הזוג מתקיימים בלא ניצול ותוך שמירה על טבילת נידה.⁴³ חכמים בולטים בני המאה ה-17 שותפים לעמדה זו.

בין הלכה למדיניות ציבורית

חכמי ההלכה הכירו בכך שלפי דעות רבות הסדר פילגש הוא הסדר מותר, ושלפי דעות אחרות איננו אסור אלא מדרבנן. אולם אצל חכמים רבים היה פער בין מה שידעו לבין המדיניות הציבורית הפומבית שנקטו. מופת לכך הוא הרמב”ן, שסבר (כפי שראינו) שעל-פי כל חכמי ההלכה ובכלל זה הרמב”ם פילגש ”ודאי מותרת היא”, ועם כל זאת סיים את תשובתו לרבינו יונה במילים: ”ואתה רבינו, ה’ יחיך, במקומך תזהירם מן הפלגש, שאם ידעו ההיתר, יזנו ויפרצו ויבואו עליהן בנדותן”.⁴⁴ כלומר, יש להסתיר מידע הלכתי מן הציבור, משום שאי-אפשר לסמוך עליו. המסקנה העיקרית של הציבור בשומעו על היתר פילגש תהיה שאין מניעה הלכתית לזוגיות מחוץ למסגרת הנישואין – והוא ירשה לעצמו לממש זאת תוך התעלמות מאיסורי תורה חמורים. לכן, לטובת הציבור עצמו, עדיף להשאירו בבורותו.

41 שו”ת הרד”ך, סימן ט ד”ה ’ח: ועוד’.

42 שו”ת בנימין זאב, סימן קיב.

43 והשוו גם דברי הרב יחזקאל לנדא על אודות קשרי אישות בין פנוי לפנויה (שו”ת נודע ביהודה מהדורה תנינא – אבן העזר, סימן קלב ד”ה ’גם אין’): ”מלכך שאין הלכה בזה כהרמב”ם ז”ל – שיש בכך איסור ’קדשה’ דרוב הראשונים חולקים עליו בזה אף גם יש בזה גירסות בדברי הרמב”ם ולפי הגירסא שהיה להרמב”ן בדברי הרמב”ם אינו איסור כי אם כשבוועל לשם זנות אבל אם רוצה לכונסה הוי כמיהר לו”.

44 תשובות הרשב”א המיוחסות לרמב”ן, סימן רפד.

ניסיון קודם בהסתרת מידע הלכתי בתחום המיני

אין זה המקרה היחיד שבו דגלו חכמי הלכה במדיניות של הסתרת מידע מעם הארץ.⁴⁵ ברצוני להזכיר בהקשר זה ניסיון אחר, שנמשך מאות שנים, להגביל את הפעילות המינית המותרת על-פי דין תורה. המעיין בפרק השלישי של המשנה במסכת ברכות נוכח שהנחת היסוד של המשנה היא שמי שקיים יחסי אישות מגוע מתורה ומתפילה עד שיטבול במקווה טהרה. אמנם הבבלי כותב שחובת טבילה לבעלי קרי אינה דאורייתא אלא נתקנה על-ידי עזרא הסופר, אולם ספק אם הציבור הרחב סבר כך. מן המסופר בירושלמי עולה שחובת הטבילה לאחר יחסי אישות נחשבה על-ידי הציבור כולו, על כל רבדיו, לחובה חמורה ביותר עד שהיו מקפידים עליה יותר משהקפידו על עבירות שחמורות פיי-כמה על-פי דין. גם פשוטי העם לא היו מקיימים יחסי אישות בלא לוודא מראש שיוכלו לטבול מיד לאחר מכן. חז"ל ראו בתקנה זו סייג המצמצם באופן מוצלח את העיסוק בפעילות מינית מזדמנת או אסורה. יתר על כן, הדעה שרווחה אז על-פי האתוס המיני שהיה מקובל באותה תקופה היתה, שגם בשעה שאישה טהורה לבעלה כדאי לצמצם את הפעילות המינית. לפי התלמוד הירושלמי זו היתה מטרת התקנה: "אמר רבי יעקב בר אבון כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא שלא יהו ישראל כתרנגולין הללו, משמש מיטתו ועולה ויורד ואוכל".⁴⁶ ואולם, התקנה "הצליחה יותר מדי". בגלל הטרחה והקושי שבטבילה זאת, היתה הימנעות גורפת מחיי אישות. מסופר בירושלמי שנשות הגליל נמנעו מלקיים יחסי אישות עם בעליהן כי לא רצו לטבול אחר כך בקור המקפיא של המקוואות. היו שביקשו לבטל משום כך את חובת הטבילה אולם רבי יהושע בן לוי התנגד, בטענה שהתועלת של התקנה במניעת מין אסור גוברת על מחירה במניעת מין מותר:

ביומוי [=בימין] רבי יהושע בן לוי ביקשו לעקור את הטבילה הזאת מפני נשי הגליל שהיו נעקרות מפני הצינה. אמר להן רבי יהושע בן לוי דבר שהוא גורר את ישראל מן העביר' אתם מבקשי' לעקור אותו? מהו גודר ישראל מן העבירה? מעשה בשומר כרמים אחד שבא להיזקק עם אשת איש עד שהן מתקינין להן מקום איכן הן טובלין עברו העוברין והשבין ובטלה העבירה.⁴⁷

יוצא אפוא בבירור, שמי שהיו מוכנים לעבור על איסור אשת איש נמנעו מכך בגלל הקפדתם על חובת הטבילה שלאחר מכן. על התועלת שיוחסה לטבילה זו במניעת עברה ניתן ללמוד גם ממעשה אחר המובא בבבלי:

45 ראו למשל נדרים כ, ע"א; בבא קמא צט, ע"ב ותוספות על אתר ד"ה 'מנעך'; שו"ת הריב"ש סימן שפח ("במקום דאיכא עמי הארץ, ומקילים הרבה באסורי שבת, וראוי להחמיר להם יותר מדאי"); תשב"ץ, חלק ב, סימן פט ("קצת מהאחרונים מחמירים בזה שלא לפרסם בפני עם הארץ קולא זו ויבואו לזלזל בבדיקת הריאה"); שו"ת מהרי"ל, סימן לה ("אנו מחמירים בכמה דוכתין משום קלים ועמי הארץ"). וראו להלן, הערה 68.

46 ירושלמי, ברכות, ג, ד.

47 ירושלמי, שם.

אמר רבי חנינא: גדר גדול גדרו בה [= בכך שחייבו טבילה לאחר יחסי מין], דתניא: מעשה באחד שתבע אשה לדבר עבירה. אמרה לו: ריקא! יש לך ארבעים סאה שאתה טובל בהן? מיד פירש.⁴⁸

עם הזמן חל שינוי ביחס כלפי טבילה זו והיא נתפסה לא כחובה גורפת אלא רק כתנאי לעיסוק בדברים שבקדושה. יתר על כן: מתי-מעט מהחכמים שמרו בסוד מסורת שלפיה אין צורך כלל בטבילה במקווה לאחר יחסי אישות, ודי בכך שאדם ישפוך על עצמו תשעה קבין (כמה ליטרים) של מים. מידע זה הועבר בסודי-סודות מרב לתלמידו המובהק: ”נחום איש גם זו לחשה לרבי עקיבא, ורבי עקיבא לחשה לכן עזאי“.⁴⁹ אולם בן עזאי שבר את המוסכמה: ”בן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק“. מה ראה בן עזאי לעשות כן? ”משום בטול תורה ומשום בטול פריה ורביה“. כלומר: בגלל הקושי שבחובת הטבילה נוצר מצב שמי שקיים יחסי מין נמנע אחר כך מלעסוק בתורה, ולהפך, מי שרצה לעסוק בתורה נמנע מלקיים יחסי אישות אף בהיתר ועקב כך התמעטו הלילות. על-פי תפיסת בן עזאי, עלות ההקפדה על טבילה זו גברה על התועלת שבה. כמו כן, הלכה ופשטה גישתו (הבבליית?) של רבי יהודה בן בתירא שלפיה אין כלל בעיה לעסוק בתורה בלא טבילה כי ”דברי תורה אינם מקבלים טומאה“.⁵⁰ התלמוד הבבלי מספר כי זעירי הגיע מארץ ישראל ומסר ”בטלוח לטבילותא“, ורב נחמן בר יצחק מסר שהכול נהגים כרבי יהודה בן בתירא בעניין [חוסר הצורך בטבילת קרי].⁵¹

שימוש הלכתי בעת החדשה במידע ה'נסתר' על אודות פילגש

המעמד של דין פילגש בעת החדשה דומה למעמדה של הלכת 'תשעה קבין' בימי נחום איש גמזו. יודעי ספר מודעים לאלטרנטיבה זו לקידושין ולנישואין, אך הם משוכנעים שיש בהסתרת המידע כדי לגדור את ישראל מן העברה. עם זאת, ומכיוון שהדבר מותר כשלעצמו, מקצת חכמי ישראל עשו שימוש בידע אוטורי זה כאשר נדרשו למצבים שבהם נדרשה הכרעה הלכתית של "הרע במיעוטו". הנה כמה דוגמאות:

1. שאלה שהופנתה בראשית המאה ה-20 לרב דוד צבי הופמן, מחשובי הפוסקים האורתודוקסיים בגרמניה:

אשה אחת רוצה להנשא מיד אחר קבלת הגט, ואינה רוצה להמתין צ' יום בשום אופן, ואם לא יסדרו לה קידושין תשב עם בעלה ע"י ציפילעהע [נישואין אזרחיים] בלא קידושין, כי לא אכפת לבעל ולאשה בקידושין כלל. [האם יש להתיר לסדר לה קידושין כדי לאפרשא מאיסורא שלא תשב עם הבעל בלא קידושין?

הרב הופמן השיב שאין הוא רואה סיבה להיבהל מאיזומה של האישה שהיא תחיה עם בעלה בלי קידושין:

48 ברכות כב, ע"א.

49 שם, שם.

50 שם, שם.

51 שם, שם. וראו דברי ר"י הזקן, מגדולי בעלי התוספות, בברכות כב, ב ד"ה 'ולית הלכתא כוותיה'.

הנה אף שאין מגלין דבר זה אלא לצנועין, לא ידענא אם יש בזה איסורא רבה כל כך שיושב עם אשה בציפילעהע בלא קידושין, דלכאורה יש לדמות דבר זה ליושב עם פלגש. ואף שאין אני מתיר פלגש מפני כמה טעמים שאין צריך לפרשם, מכל מקום הרי הזינן דבשאיילת יעבץ ח"ב סי' ט"ו מתיר פלגש.⁵² אם כן, איך נתיר לעבור על תקנת חכמים כדי לאפרושי מדבר שאפשר שאינו איסור כלל?

ניכרת כאן ההתייחסות לדין פילגש כמידע נסתר שיש לגלותו רק ל'צנועין'. אנו רואים גם שלדעת הרב הופמן אין תקנת חכמים שאוסרת פילגש: אם היתה תקנה כזאת, מדוע היא נדחית מפני תקנת חכמים אחרת שהצריכה תשעים ימי הבחנה לאחר גירושין? מתברר שכאשר הרב הופמן מזהיר ש'אפשר' שכלל אין איסור בהסדר פילגש, דעתו נוטה לאפשרות זו. קביעתו שההימנעות מלהתיר פילגש לכול היא מטעמים "שאיין צריך לפרשם" מכוננת לא לטעמים הלכתיים-המשפטיים אלא לשיקולי מדיניות, לגדור מן העברה.

2. הרב רפאל בירדוגו, מגדולי חכמי מרוקו במאה ה-18, חיפש הסדר הלכתי שעל-פיו יוכל יהודי שנאלץ להתאסלם לקיים חיי זוגיות תקינים עם בת-זוג יהודייה. הוא חקר חלופות שונות ומצא שהפתרון העדיף והנכון הוא שהם יחיו יחדיו בהסדר 'פילגש'. עינו במקורות השונים הביאו למסקנה כי:

ודאי דאין איסור כלל בפלגש כשמיחד אותה ... נראה שיש לעשות מעשה כדעת רבותינו הגדולים הראב"ד והרמב"ן ז"ל ... שסברת הראב"ד והרמב"ן חזקה היא סברת רוב הפוסקים האחרונים ... וכ"ש שהסברא האחרונה [=האוסרת פילגש] לא מציינו מפורש במקור שממנו חוצבה ולא שבקינן הודאי ונתפוס הספק.⁵³

3. הרב אליהו חזן, רבה של אלכסנדריה בשנים 1888-1908, חיפש הסדר הלכתי ראוי לגברים שנפרדו מנשותיהם אבל על-פי חוקי מדינותיהם לא יכלו להתגרש ועל כן לא יכלו לשאת אישה אחרת. הוא עיין באופן מעמיק בדעות השונות על אודות 'פילגש', וסיכם:

לדעת הסוברים דאיכא איסורא דרבנן משום שבושות מלטבול, וגזרינן שמא יבא עליה בנדתה — כל זה הוא כשמיחדה לו בסתר ואינו חפץ לגלות הדבר מיראתו או מבושתו מבני אדם ועל כן לא תלך להמקוה לטבול. ואולם כאשר מיחדה בפומבי ובגלוי וברשות בית דין, אין כאן יראה ואין כאן בושה. ואדרבה, היא מחויבת ללכת לטבול, כיון שידוע שהיא פלגשו, ואם לא תלך להמקוה מערערים אחריה שהיא משמשתו נדה. ובפרט שהבית דין באשר יתירו את הדבר יזהירו אותה על טהרתה ועל כל יתר הדברים שראוי להתנות ביניהם.⁵⁴

52 על עמדת הרב יעקב עמון, בעל השאיילת יעבץ, ראו להלן.
53 הרב רפאל בירדוגו, שו"ת משפטים ישרים, חלק ב, סימן קע.
54 הרב אליהו חזן, שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן לב.

כלומר: הפוסקים שאסרו את הפילגש מחשש שהיתר יוביל לאיסור כרת, לא כתבו זאת אלא על אודות יחסי זוגיות המתקיימים במחתרת. אולם, בניסבות שבהן ברור לכול שבני-הזוג מקיימים ביניהם קשר זוגי מוסדר – גם פוסקים אלה יודו שהדבר מותר. הרב חזן מדגיש שבעבר התנגד לעמדתו של הרב עמדהן שדגל בהיתר פומבי של הסדר ‘פילגש’ מפני שסבר שגם אם היתר זה יביא תועלת לפרט זה או אחר, הנזק הציבורי של היתר זה גובר על החיוב שבו, וראוי לאסור את הפילגש כדי לעשות סייג לתורה. ואולם, ממשיך הרב חזן:

זה כתבתי באותו פרק, יען עדיין לא ראיתי היטב את מכות הארצות ההן [=שם שורת מתירנות מינית]. אך ... בכואי פה העירה [=אלכסנדריה], ועיני ראו כל התלאה וכמה הזקים וחבלות אשר השתיקה יפה [להן], ראה ראיתי שרוח הקודש הופיעה בבית מדרשו של הרב יעב”ץ ז”ל, וכל מה שכתב בענין זה כנים ואמיתיים אין בהם נפתל ועקש.⁵⁵

בימים עברו מניעת הזוגיות על-פי דין פילגש היתה עשויה להוות סייג לתורה, ואילצה את החפצים ביחסי אישות לפנות לחלופה של נישואין. ואולם בדורות האחרונים [=הדברים נכתבו בסוף המאה ה-19] כאשר בהשפעת התרבות המערבית רווחות בעולם (גם בערים הגדולות בארצות האסלאם) נורמות אחרות – שהן בלי ספק שליליות מכל בחינה הלכתית – הסתרת ההיתר ההלכתי של ‘פילגש’ אין בה סייג לתורה. אדרבה, היתר זה מהווה חלופה מעולה למצב הקיים, חלופה שלא רק שאין בה איסור הלכתי אלא היא אף מתקנת את המצב. הראשון שעמד על היפוך זה במצב העניינים החברתי, והטיף לאימוץ מודל הפילגש כדרך הלכתית ראויה, היה הרב יעקב עמדהן. הרב חזן מודה, בדיעבד, שאין להסתייג מתוכנותיו של הרב עמדהן – להפך, יש לראותן כביטוי להשראה דתית נעלה.

עמדתו החד-משמעית של הרב עמדהן

הרב יעקב עמדהן, מגדולי חכמי גרמניה במאה ה-18, ייחד תשובה ארוכה לנושא ‘פילגש’, תשובה שהיא כתב הגנה הלכתי חיובי ביותר על מסגרת זוגית זו. הוא הציג וניתח את כל המקורות ההלכתיים על אודות ‘פילגש’, והעלה שהרוב המכריע של הדעות קובע שהסדר פילגש מותר על-פי ההלכה, ואילו המיעוט שסבור אחרת חשוף לקושיות גדולות שאין עליהן מענה משכנע. לאחר מכן, הוא דן בפער שבין הנתונים ההלכתיים שלפיהם מותרת זוגיות בהסדר פילגש, לבין המוסכמה הרווחת בחברה היהודית שלפיה יש רק זוגיות אחת מותרת (נישואין), וכותב:

מה שנמנעו במדינות הללו מפלגש – מעצמם ומאליהם נמנעו, בחשבם שיש בו איסור. ומנהג בטעות אינו מנהג ומתירין אותו בפניהם אם נהגו מחמת שהיו סבורים שהוא אסור. ובאמת הוא מותר. ולסייג לא קבלוהו מעולם (אע”פ שנטה לדעת זו מאן דמחמיר בה אעפ”כ לא נתקבלה בהסכמה כלל) רק מחסרון ידיעה

בלבד עשו כן, או שהמורה לאסור אף הוא טעה. ואמנם האיסור אין בו משום סייג, כמו שכתבתי לעיל. אדרבה, ההפך הוא סייג לתורה [=הדגשה של]. אי משום להרחיק מן העברה ההפקר והזנות, ולמעט בזמה דנשג"ז והוצאת שז"ל... לכן לדעתי הוא דבר מצוה רבה לפרסם ההיתר.⁵⁶

בקטע זה מעלה הרב עמדה כמה שיקולים.

ראשית, הוא מבחין בין הממד ההלכתי כשהוא לעצמו, לבין תודעת הציבור על אודות ההלכה. הדעה שרווחה בקרב בני החברה היהודית בזמנו היתה שהסדר פילגש אסור מבחינה הלכתית, ולפיכך גם לא יושם. לכן, היה אפשר לכאורה לטעון, שהיה אשר היה מעמדו של הסדר זה בעבר הרחוק, ההימנעות ממנו נעשתה 'מנהג', וההלכה מחייבת שמירת מנהגים. אולם טענה זאת אינה נכונה, משום שאם ציבור אימץ 'מנהג' מסוים בשל טעות, אזי, אין זה מנהג מחייב על-פי ההלכה.

שנית, הרב עמדה סבור שמעיקר הדין יש היתר לזוגיות של 'פילגש', ושגם אם יטען מאן דהוא שבנסיבות מסוימות היו חכמים שאסרו זוגיות מעין זאת בגזרה משום 'סייג לתורה', הרי שמעולם לא נתקבלה החלטה הלכתית מוסכמת ומוחלטת נגד היתר זה. ומי שיטען שהיתה תקנה כללית מעין זאת טוען טענה חסרת בסיס עוברת.

שלישית, לא זו בלבד שמעולם לא התקבלה גזרה הקובעת שפילגש אסורה משיקולי 'סייג', אלא, כל מי שבאמת מעוניין לעשות סייג לתורה צריך דווקא לתמוך בכל עוזו בפרסום היתר הפילגש ולעודד את מימושו. זאת מפני שהיתה אשר היתה המציאות בעבר, הרי שבהווה מדיניות הסתרת המידע על אודות היתר פילגש אינה מועילה. יהודים ויהודיות אינם מתנזרים מפעילות מינית ואינם "נכנעים" למצג (השווא!) של חכמי ההלכה שלפיו מותר לקיים חיי זוגיות רק במסגרת של נישואין. במציאות הקיימת מתבצעת פעילות מינית ענפה הכוללת קיום יחסי מין בין גברים יהודים ונשים יהודיות שלא תחת הסדר ההלכתי כלשהו (=הפקר), יחסי מין תמורת שכר בין גברים יהודיים ונשים יהודיות (=זנות), יחסי מין של גברים יהודים עם נשים לא-יהודיות (=נשג"ז)⁵⁷ וסיפוק מיני עצמי על-ידי גברים יהודיים (=שז"ל).⁵⁸

מדברי הרב עמדה משמע כי הסבורים שחשיפה ציבורית של היתר פילגש תוביל יהודים ויהודיות לזנוח את האופציה היחידה הקיימת לחיים זוגיים (=נישואין על-ידי חופה וקידושין) לטובת אופציה מחייבת פחות (=פילגש), או שהם תמימים, או שהם חיים בהכחשה של מציאות החיים הממשית של יהודים ויהודיות לא-נשואים. יהודיים ויהודיות לא-נשואים אינם מתנזרים ממין לפני הנישואין, אלא עוסקים בפעילות

56 שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן טו.

57 על-פי דין תורה יש איסור נישואין בין יהודים ולא-יהודים, אולם אין איסור מובהק של קיום יחסי מין עם לא-יהודים ללא נישואין. חז"ל החליטו להטיל איסורים רבי-עוצמה על קשרים מעין אלו, על-ידי כך שקבעו שאישה לא-יהודייה אסורה לגבר יהודי כי היא תיחשב (מזמנם ואילך) כ'נדה' 'שפחה' 'גויה' ו'זונה' – ראשי תיבות נשג"ז.

58 פליטת זרע שלא במסגרת יחסי מין מותרים מכונה בספרות ההלכתית הוצאת 'שכבת זרע לבטלה' (=שז"ל). מעשה זה נחשב לאיסור כבד בספרות ההלכתית הקלסית, ולאיסור יסודי ביותר במסורת הקבלית.

מינית באופנים שכל פוסקי ההלכה ללא יוצא מן הכלל אסרו אותם. במצב דברים שכזה, סבור הרב עמדן, צריך כל בר־דעת להפוך למטיף נלהב למען פרסום היתר הפילגש, שכן, כאשר ייודע לזוגות שכאלה על אפשרות הלכתית זו, יעדיפו רבים מהם לבחור בחלופה זו על כל המתחייב ממנה ויימנעו עקב כך משלל ההתנהגויות האסורות שנקלעו אליהן עד עתה מחוסר בררה.

ובמינו?

הרב עמדן כתב את דבריו במאה ה־18. האם הם רלוונטיים לימינו? כדי לענות על שאלה זאת, יש לענות תחילה על כמה שאלות־משנה:

(1) מה קורה בימינו בקרב הציבור?

(2) מה היינו רוצים שיקרה?

מה קורה בימינו בקרב הציבור?

עיקר דבריי במאמר זה מכוונים לציבור ה'דת־הלאומי'. אף־על־פי־כן, מי שמתעניין במדיניות הלכתית ובחלופות הלכתיות אינו יכול להתעלם מן המצב בעם ישראל בכללו.

עובדה ידועה היא שרוב העם היהודי אינו מתעניין כלל בסוגיות הכרוכות בהלכות גידה. מאידך, הוא כן מתעניין בסוגיות הנוגעות למוסר המיני. לפיכך, השאלה אם למסורת הדתית יש עמדה בנושא המוסר המיני העשויה להיות רלוונטית לרווק או לרווקה, היא שאלה משמעותית שהתשובה עליה תורמת – יחד עם תשובות לשאלות רבות אחרות – לעיצוב דימויה של המסורת כרלוונטית או כלא־רלוונטית לחיי הציבור היהודי הרחב. ולענייננו: אם עמדת המסורת היא שכל פעילות מינית אסורה על רווקים ורווקות, הרי שהשקפותיה לא רלוונטיות בעבור הרוב המכריע של יהודים ויהודיות שאינם נשואים. ואולם, אם יש מדרג ערכי במסגרת המסורת, מדרג זה עשוי להיות בעל משקל גם לאלו שאינם דתיים אבל מחפשים מצפן מוסרי בעולם של מתירנות.

ומה באשר לציבור החרדי? העמדה הרשמית של מנהיגי העולם החרדי היא שאין כלל מקום לקשר בין רווקים ורווקות, ולפיכך גם אין מקום לפעילות חברתית משותפת, שהרי כל הסבור שפעילות חברתית מעורבת אפשרית בלי קשר גופני כלשהו משלה את עצמו. על־פי תמונת העולם הרשמית של היהדות החרדית תופעה זו של קיום יחסי אישות שלא במסגרת הנישואין אינה קיימת אצלם. כולם נישאים באמצעות שידוך, עד לשידוך אין כלל פעילות מינית, וכך הדבר (למשל) גם בנוגע לרווקים ורווקות גרושים/גרושות. אלא שידועי דבר טוענים שיש פער בין תמונת עולם רשמית זו לבין מה שמתרחש למעשה. תופעת הסיפוק המיני העצמי בקרב רווקים היא אתגר דתי בעל משקל רב בעבור כל חברה מתנזרת, ועל כך מעידה ספרות המוסר הנרחבת שהוקדשה – ומקדשת – לעניין זה. יתר על כן, כבר במשנה מצויה דעה המאפשרת (לכאורה) פתח מילוט למי שיצרו גובר עליו "אמר רבי אלעא הזקן: אם רואה אדם שיצרו מתגבר

עליו – ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורין ויתעטף שחורין, ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא".⁵⁹ אין זה סוד כי בהיעדר אפשרות למימוש מיני בהיתר מחליטים צעירים חרדיים – אם על דעת עצמם ואם בעקבות התייעצות עם רבנים – למצוא 'פורקן' אצל לא-יהודיות, מה גם שבכך הם עוברים עברה קלה בלבד (=מדרבנן)⁶⁰ לעומת קיום קשר גופני עם יהודייה שלא טבלה (=איסור כרת דאורייתא). כמו כן, ישנם צעירים (וצעירות) חרדים המקיימים אורח חיים מפוצל: בתוך החברה החרדית הם מתנזרים ופרושים, אולם לעתים מזומנות הם 'הוצים את הקווים' לחברה ישראלית-החילונית ומבלים כמקובל שם.⁶¹ האם מוסר כפול זה אינו גובה מחיר כבד? האם מן הבחינה ההלכתית מצב עניינים זה רצוי יותר מהסדר של זוגיות יציבה שאין בו איסור?

נעבור עתה לציבור הדתי-הלאומי. בעשורים האחרונים מתחוללים תהליכים רבי-עניין בחברה זו, ונוצרו מגוון זרמים ומגמות בקרב ציבור זה – וצאצאיו. ראשית, אומר משהו על אלה המכונים 'דת'לים' – דתיים-לשעבר. כוונתי לצעירים ולצעירות בשנות העשרים והשלושים לחייהם, שגדלו בחברה ובחינוך הדתי-הלאומי וחדלו להקפיד על מצוות שבין אדם למקום – בלא שהתנתקו חברתית ממשפחותיהם ומחבריהם הדתיים. הסיבות להתפתחותה של קבוצה זו הן מורכבות, ואינני מתכוון לנסות לנתח אותן כאן. מכל מקום, בשיחות עם מי שעברו תהליך מעין זה עלתה לא אחת קביעתם כי במסגרת השירות הצבאי או הלימודים באוניברסיטה התברר להם שאין כל אפשרות להשתלב בקשרים חברתיים במציאות הישראלית הכללית תוך הקפדה מלאה על ריחוק מבני המין השני. ומכיוון ש'חצו' קו זה חשו שיצאו מן המחנה והתרחקו גם משמירת מצוות אחרות. מבחינת הקטגוריות ההלכתיות הקלסיות, הם אינם 'מומרים להכעיס' אלא 'לתיאבון'. אם כך, לו ידעו על חלופות פנים-הלכתיות (כגון הסדר פילגש), האם ברור שהיו 'שבקי היתרא ואכלי איסורא' (=עוזבים את המותר ובוחרים באסור)?

זרם אחר בציבור הדתי-הלאומי הוא הזרם החרד"לי – החרדי-הלאומי. חוגים אלה התעצמו בעשורים האחרונים, בין השאר הודות לאיכות ולתכנים של החינוך בישיבות התיכוניות, בישיבות ההסדר, ובישיבות הציוניות-החרד"ליות (ובכללן ישיבת "מרכז הרב" ובנותיה) שם לא כולם משרתים בצבא. תכנים דומים מועברים גם באולפנות לבנות ובבתי-המדרש לנשים. האתוס המיני המוצג בזרם זה דומה לאתוס החרדי במובן זה שנאסרה כליל כל קרבה גופנית בין רווקים ורווקות, שלא במסגרת נישואין, בהבדל מהותי אחד: בציבור החרד"לי כמעט כולם מסכימים שעל בני-זוג להיפגש ולהכיר זה

59 חגיגה טז, ע"א. ראו תוספות על אתר ד"ה 'זיעשה'. והשוו מקבילות בקידושין מ, ע"א ומועד קטן יז, ע"א. אמנם עמדת התוספות שנויה במחלוקת גדולה עם גדולי החכמים כרבנו חננאל (על אתר במקורות הנזכרים) ועם הרי"ף (במועד קטן על אתר) והריטב"א (על ראש השנה טז, ב), וגדולי הפוסקים (רמב"ם, טור, שולחן ערוך) לא פסקו כתוספות. אבל אפשר שמי שלבו חפץ מעדיף להסתמך על התוספות הנ"ל.

60 נשג"ז – וראו לעיל, הערה 56.

61 לתיעוד התנהגות מעין זו ראו, עיתון הארץ, מוסף מיוחד "בחצי הלילה", 22.4.2005, עמ' 34-36. כמו כן ראו את ספרה של שרית ברזילי, לפרוץ מאה שערים: מסע אל עולמם של היוצאים לשאלה, תל-אביב 2004.

את זה בטרם נישואין, גם אם יהיה צורך בפגישות רבות, ולהינשא מתוך רצון הדדי ואהבה. הרי שלציבור הזה נוסף אתגר חדש על כל האתגרים הניצבים בפני החברה החרדית עצמה: האם ניתן ליצור ולקיים אהבה בין בני-זוג, בלי מימוש גופני כלשהו? ואם הדבר אפשרי – לכמה זמן הוא אפשרי? האידאל המוצהר בחוגים אלה הוא אפוא היכרויות קצרות וממוקדות, שיובילו תוך מפגשים ספורים לנישואין – או לניתוק. מכיוון שהיצר המיני מתעצם (כידוע) כבר בגיל העשרה, המהלך ה'נכון' על-פי השקפה זו הוא, נישואין בגיל מוקדם. ואכן, מתקבל הרושם שבשנים האחרונות הולכת ומתרחבת תופעה של נישואי צעירים וצעירות במגזר החרדי-הלאומי בשלהי שנות התיכון (לבנות) או בזמן השירות הצבאי/הלימודים בהסדר (לבנים). האם זה אומר שעד לנישואין אין הם נחשפים למצוקות הקיימות גם בחברה החרדית?

ומה באשר לצעירים ולצעירות אשר קיבלו חינוך חרדי"לי אך לא מצאו בן-זוג בחלון הזמין של סוף גיל העשרה וראשית שנות העשרים? כותבת צורית דורון: "הבנות הללו, בעיקר בנות שצמחו באולפנות, הפנימו שאם הגיעו לגיל מבוגר בלא חתן, הן אמורות לוותר על חלק שלם מחייהן, הכוונה לחיי הגוף, ולהישאר נבולות וכבויות עד שארית ימיהן או עד שיבוא הגואל, אם יבוא".⁶² מבחינה קיומית, יש כאן סוג חדש של 'עִגוּן'. האם ראוי להסתיר מידע הלכתי העשוי להיות משמעותי ביותר ל'עגונות' אלה?

בתווך, בין שתי החברות הדת"ל"שית והחרד"לית, מצויה החברה הדתית-הלאומית ה'רגילה'. בחברה זו מתכוונים לכתחילה להתחתן בגילאי העשרים. יתר על כן, הרווקים והרווקות בחברה זו מצפים למצוא בן-זוג שלא באמצעות שידוכים ו'שירותי היכרויות', אלא במפגש חברתי 'טבעי'. גם הוריהם היו כמותם, אלא שאז היו נורמות החברה הדתית-הלאומית אחרות, וקשר גופני 'מתוך', ללא מגע מיני מלא, היה מקובל – בדומה למה שהיה מקובל אז גם בחברה החילונית ההגונה. כיום, עקב התמורות בחינוך הדתית-הלאומי שמסריו בעניין זה הפכו יותר ויותר חד-משמעיים (הכול אסור בהחלט) נתונים צעירים וצעירות אלו בדיסוננס גובר – ההולך ומתעצם ככל שנוקף הזמן וטרם נישאו. ומה גם שבינתיים הפכו הסטנדרטים בחברה הלא-דתית להרבה יותר פתוחים מאשר בדור ההורים. מה אם כן מתרחש בפועל בקרב החברה הדתית-הלאומית, בפרט בקרב אלה שכבר עברו את אמצע שנות העשרים ועדיין לא מצאו בן-זוג לנישואין?

לכך הוקדש המאמר של יוסי גרייבר, שהוזכר בראשית דבריי לעיל. בחברה הדתית-הלאומית קורה הרבה מאוד – אך הרבנים ממשיכים לטעון שהכול אסור. לפיכך, כותב גרייבר: "תחת מעטה השתיקה, ומבלי לחלוק עם איש את החוויה, רבים מהם [=מזן הרווקים והרווקות הדתיים] בוחרים שלא לחכות".⁶³ אלא שמכיוון שהכול נעשה בהסתר, הוא נעשה בלי 'מפת דרכים' הלכתית, מתוך רגשות אשמה, ומתוך תחושה של התרחקות ממחויבות דתית רצינית. יתר על כן, גרייבר, שלא לומר הרבנים שהוא

62 מצוטטת על-ידי יוסי גרייבר במאמרו הנ"ל בדעת, 20. שם, עמ' 9.

מצטט, מתנסח באופן שמשמע ממנו שרגשות האשמה מוצדקים. כך למשל כתב גרייבר כי "למרות שהן עוברות על איסור ברור של קיום יחסי מין לפני החתונה, חלק מן הרווקות מבקשות את הדרך לשמור על הלכות נדה". כפי שראינו לעיל, אין זה ברור כלל ועיקר שיש כאן איסור, אולם מה הפלא שגרייבר מניח כך כאשר נאמר לו על-ידי רב מוסמך (שם) כי "היתר קיום יחסי מין לפני הנישואין הוא בלתי אפשרי מבחינה הלכתית"? [ההרגשה שלי].

מה היינו רוצים שיקרה בציבור הדתי?

עצם קיומו של פער כה גדול בין מה שהרבנים קובעים כאידאל התורני בתחום חיי האישות לבין מה שהציבור נוהג, היה צריך לעורר את הרבנים לחפש חלופות פנים-הלכתיות, ולהימנע מהסתרת מידע מן הציבור. מבחינה זאת, די במה שנכתב לעיל כדי לבסס טיעון בעד 'גילוי נאות' על אודות דין פילגש. ואולם, אינני רוצה לעצור בנקודה זו. ברצוני להעלות שאלות בנוגע למהות האידאל התורני. היינו: מהי תבנית החיים הראויה על-פי תורתנו לצעירים ולצעירות של ימינו? כדי לעמוד על עומקה של השאלה, נתחיל מן העבר.

חז"ל ראו ביצר המיני כוח כה רב-עוצמה עד שגם לאיש ולאשה נשואים קשה מאוד להתגבר על מימוש באופנים אסורים. לשם כך קבעו סייגים הלכתיים רבים שנועדו להבטיח שבני-זוג נשואים לא יתפתו לממש את מיניותם אלא זה עם זה, ובנסיבות המותרות בלבד. כאשר הנסיבות אינן מאפשרות זאת – כגון בזמן הנידה – סברו חז"ל שבני-הזוג יוכלו להתאפק: אחרי הכול זהו איפוק זמני והרי "פתם בסלם". ואולם, בתלמוד מסופר על אמוראים גדולים שכאשר היו במסעות ארוכים השתדלו לסדר לעצמם חיי זוגיות ולו ליום או לימים ספורים כאשר הגיעו למקום שהיתה בו קהילה יהודית, משום שהכירו בכך שהימנעות ארוכה מיחסים מיניים אינה רצויה ואינה סבירה, אף לתלמיד חכם דגול.⁶⁴

באשר לרווקים ולרווקות סברו חז"ל, שאין כל אפשרות להיות בלי בן-זוג לאורך זמן, ולהימנע מפעילות מינית אסורה. פתרונם לכך היה, נישואין בגיל צעיר. רב חסדא הסביר שיתרוננו על חבריו מקורו בעובדה שהתחתן כבר בגיל שש-עשרה; ועם כל זאת עדיף היה לו התחתן בגיל ארבע-עשרה.⁶⁵ רבי ישמעאל אמר שה' נותן זמן לגבר להינשא עד גיל עשרים; לאחר מכן אומר עליו הקב"ה: "תיפח רוחו של גבר זה!".⁶⁶ הרב יוסף קארו כתב בשולחן ערוך:

64 ראו למשל יומא יח, ע"ב: "רב כי מקלע לדרשיש מכריז: מאן הויה ליומא. רב נחמן כד מקלע לשכנציב מכריז: מאן הויה ליומא". [=כאשר רב היה מגיע לקהילת דרשיש היה מכריז: מי מוכנה להיות אתי ליום אחד? כאשר רב נחמן היה מגיע לקהילת שכנציב, היה מכריז: מי מוכנה להיות אתי ליום אחד?]. מהגידים אלו במסכת יומא מצטייר מצב עניינים שכנראה היה תקין מבחינה הלכתית בעיני גדולי האמוראים – אבל דומני שאינו עולה בקנה אחד עם תפיסתנו כיום לגבי הזוגיות הראויה, ואף לא עם ערכי התורה כפי שאנו מבינים אותם כיום.

65 קידושין כט, ע"ב - ל, ע"א.

66 קידושין כט, ע"ב.

מצוה על כל אדם שישא אשה בן שמונה-עשרה. והמקדים לישא בן שלוש-עשרה, מצוה ... בשום ענין לא יעבור מ[גיל] עשרים שנה בלא אשה. ומי שעברו עליו עשרים שנה ואינו רוצה לישא, בית דין כופין אותו לישא.⁶⁷

האם אנחנו, בני הציבור הדתי-הלאומי, כאן ועכשיו, רואים אידאל דתי בכך שנער יתחתן בגיל 13, או לכל היותר בגיל 18? האם אנחנו רוצים לכוף צעירים בני עשרים להינשא? אינני מכיר אדם מן הציבור שלנו ששייב בחיוב על שאלות אלו. מכאן מתחייבת שאלה אחרת: כיצד אנו מסבירים לעצמנו את חוסר נכונותנו לקבל את עמדת המקורות שהובאו לעיל בשבח הנישואין המוקדמים? לכך יש לנו כמה תשובות כבדות משקל וראויות.

האחת: אנחנו מייחסים חשיבות גדולה מאוד לכך שנישואין יתקיימו בין שני אנשים בוגרים מבחינה רגשית ואישיותית. לדעתנו ולמיטב הכרתנו, בגרות זו אינה חופפת כלל לגיל הבגרות לעניין המחויבות במצוות על-פי ההלכה. ברור לכולנו שגם אם ילדה בת 12 וילד בן 13 הגיעו לבגרות מינית, עדיין אין הם בוגרים מן הבחינות הרלוונטיות לזוגיות ולנישואין.

השנייה: איננו רואים בנישואין פתרון לצורך בפורקן מסודר ליצר המין, ואף לא אמצעי למילוי חובת מצוות פרו ורבו. אם רווק או רווקה יאמרו לנו שהם מתחננים למרות חוסר התאמה אישית וחוסר אהבה, ומטרתם היא לפתור מצוקה מינית או כדי לממש מצוות פרו ורבו, רבים מאתנו יזדעזעו. אין זה ראוי בעינינו לקיים יחסי מין ולהביא ילדים לעולם בלי תשתית של אהבה לבן-הזוג ושלא מתוך ראיית הנישואין כאמצעי למימוש אינטימיות רגשית זוגית. האם יהודים ויהודיות סברו כך גם בדורות הקודמים? כנראה שלא. האם הערכים של מימוש אינטימיות ושל אהבה פחותים בחשיבותם הדתית מן הצורך להתגונן מאיומי היצר? ברור לי שרוב הגברים והנשים בציבור ”שלנו” ישיבו בשלילה. היינו, ערך ההתגוננות מאיומי היצר אינו נתפס כחשוב יותר מערך השתתת הנישואין על אהבה ואינטימיות זוגית. ואלו אפשריים, לדעתנו, דווקא בין בני-זוג בעלי אישיות בוגרת, שיש ביניהם אהבה והתאמה אישית זו לזו וזה לזו. יתר על כן: אנו סבורים שזוגיות המושתתת על אהבה ואינטימיות רגשית היא היא הזוגיות הראויה מבחינה דתית – ותפיסה זאת עולה בקנה אחד עם סברתנו שהמונוגמיה, ולא הפוליגמיה, היא הראויה מבחינה דתית.

מן האמור לעיל עולות שתי מסקנות. משום שאישיות בוגרת מושגת לדעתנו רק אי-שם בשנות העשרים, אנו סבורים שעדיף לא להינשא לפני כן. ומשום שהתאמה אישית נראית לנו תנאי לנישואין ראויים, אנו סבורים ככלל שעדיף לדחות את הנישואין עד למציאת בן-הזוג המתאים. לקראת סוף שנות העשרים אפשר ומי שטרם נישאו יגמישו במידת-מה את הגדרותיהם וציפיותיהם לגבי בן-זוג המיוחל, אבל רק במידת-מה. הכלל ’טב למיטב טן דו מלמיטב ארמלו’ (בתרגום חופשי: טוב לחיות בזוגיות [אפילו גרועה] מלהישאר לבד) והכלל ’אשה בכל דהוא ניהא לה’ (אישה מעדיפה בעל כלשהו

[על פני העדר נישואין] אינם משקפים את השקפתן של מרבית הרווקות בציבור הדתי-הלאומי כיום. עובדה היא, ששיעור הרווקות בשנות העשרים המאוחרות ובשנות השלושים לחייהן בקרב ציבור זה גבוה היום מאי-פעם.

סיכום ביניים: הציבור הדתי-הלאומי של 'שביל הזהב' (הלא-חרד"לי) רואה ערך אנושי ודתי בכך שנערים ונערות לא יינשאו בגילאי העשרה, ובכך שלא יינשאו בלי שיחושו התאמה אישית ואהבה.

לצד שיקולים אלה יש להוסיף נתונים נוספים. האחד: עקב שיפורים בתזונה ובתברואה, גיל הבגרות המינית נמצא בירידה בעשרות השנים האחרונות. והשני: החשיפה התרבותית למין ולמסרים מיניים הולכת ומתגברת עם השנים.

לפיכך, רווקים ורווקות המזדהים עם ערכי התורה חשופים כיום יותר מרווקים ומרווקות בעבר להשלכות הקשות של אימוץ אותן עמדות דתיות האוסרות מימוש זוגי כלשהו שלא במסגרת הנישואין.

האם המשך הצגתה של ההלכה כשוללת כל קשר זוגי עד הנישואין הוא הנכון מבחינה דתית?⁶⁸ ואולי אחראי יותר וראוי יותר מבחינה חינוכית, דתית והלכתית, ליידע את ציבור הרווקים והרווקות למגוון הדעות והחלופות השונות הקיימות במסורת ההלכתית בעניין זה?⁶⁹

68 העלמת מידע בנוגע לאופציות הלכתיות חלופיות היא גישה מקובלת אצל מי שמבקשים למנוע כל דיון בשיקולי מדיניות הלכתית. אם קיימת אפשרות אחת בלבד אין מקום לדון בשיקולים שהביאו להעדפת אפשרות זו. לעומת זאת, אם קיימות כמה אפשרויות הרי שצריך לנמק מדוע עדיפה האחת על פני האחרת. העמדת המורשת ההלכתית כאילו אין בה אלא אופציה אחת מובילה להשטחת הדיון ההלכתי והדתי אך יש המוכנים לשלם מחיר זה ובלבד שהדעה הנכונה בעיניהם תתקבל כמחייבת. נראה שככל שהנושא 'חס' יותר מבחינה ציבורית, כך גובר הפיתוי להעלים מידע על אודות חלופות הלכתיות. אציין שתי דוגמאות מן ההווה. האחת: פסיקתם של רבנים מן הצינונות הדתית כאילו יש חובה הלכתית חר-משמעית לסרב פקודה לפיניו יישובים יהודיים ביהודה שומרון וחבל עזה, כאילו אין לסוגיה זו פנים לכאן ולכאן בהלכה. פסיקות מעין אלו נפוצו בחודשים שלפני ההתנתקות מחבל עזה. השנייה: פסיקת רבנים כי גיור בר-תוקף מותנה בכך שבשעת הגיור יתכוון המתגייר לקיים תורה ומצוות לאחר הגיור, ולכן אי-אפשר לגייר אדם המתכוון להיות יהודי חילוני או מסורתי. עיון בספרות ההלכתית מגלה כי רבים מאוד מגדולי הראשונים והאחרונים לא חשבו כך (ראו, צבי זוהר ואבי שגיא, גיור וזהות יהודית: עיון ביסודות ההלכה, ירושלים תשנ"ה). באופן כללי אפשר לומר, מעבר לדוגמאות ספציפיות אלה, שככל שמידע נשמר כידע אוטורי, כך גוברת העוצמה של המחזיקים בו.

69 מאמר זה נועד להעלות את הסוגיה לדיון. אין הוא מהווה תחליף לדיון מסוג אחר. כלומר, כשם שבקביעה שחופה וקידושין הם מסגרת ראויה לחיי זוגיות על-פי התורה לא אמרנו דבר באשר למאפייני היחסים הבינאישיים האמורים לשרור בין בני-הזוג הנשואים, כך גם בקביעה שמסגרת 'פילגש' היא מסגרת מותרת לחיי זוגיות על-פי התורה לא נאמר דבר באשר למאפייני היחסים הבינאישיים האמורים לשרור בין בני-הזוג החיים יחד במסגרת זו בימינו. להבנת, מאפייני היחסים הבינאישיים האמורים לשרור בין בני-זוג ראוי שיהיו שווים בכל אחת מן המסגרות המותרות על-פי התורה.

