

אבוא ביתך

שאלות ותשובות בנושא זוגיות ומשפחה

הרב דוד סתיו
הרב אברהם סתיו

אבוא ביתך

שאלות ותשובות
בנושא זוגיות ומשפחה



ארגון רבני צהר

David Stav, Avraham Stav
Avo Beitekha
Marriage and Family Law Responsa

© כל הזכויות שמורות לרוד ואברהם סתיו, 2017

עורכת ראשית: גילה פייך
עורכת משנה: תמי מגר
עריכת לשון: שמואל מרצבך
הגהה: עבריתא - דנה רייך
עימוד: עדי רובין
עיצוב העטיפה: אליהו משגב

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
www.maggidbooks.com

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשרר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 8-199-526-965-978 ISBN

הספר יצא לאור בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות.

נדפס בישראל 2017 Printed in Israel

לעילוי נשמת אם משפחתנו האהובה

הדסה סתיו ז"ל

שגידלה את צאצאיה במסירות נפש
לחיים של תורה ודרך ארץ
יושר ונתינה
למשפחה ולחברה

תוכן העניינים

xi	הקדמת המחבר א / הרב דוד סתיו
xv	הקדמת המחבר ב / הרב אברהם סתיו
xix	מבוא דיני משפחה במציאות המודרנית

שער ראשון: פרייה ורבייה

3	פרק א דחיית נישואין האם אפשר לדחות נישואין או היריון לשם רכישת השכלה?
25	פרק ב תכנון משפחה מתי מותר למנוע היריון?
49	פרק ג הפריה מלאכותית ואימוץ איזו אפשרות עדיפה מבחינה הלכתית?
71	פרק ד הפריה מלאכותית לרווקה האם מותר?

שער שני: נישואין

93	פרק ה נישואין לאדם ממשפחה חילונית האם יש בעיה בכך?
115	פרק ו נישואין לאדם שאינו שומר מצוות עד כמה אמורה להיות התאמה דתית בין בני זוג?
135	פרק ז נישואין בין בעלי מחלה תורשתית האם חייבים להיפרד?
145	פרק ח העלמת מידע לפני נישואין מהי עמדת ההלכה?

פרק ט נישואי כוהן וגרושה 171
האם ניתן לפסול כוהן על סמך עדות אמו?

שער שלישי: חתונה

פרק י הסכמי קדם-נישואין א: יסודות הלכתיים 189
מהם היסודות ההלכתיים להסכם?

פרק יא הסכמי קדם-נישואין ב: יסודות רעיוניים 215
מהם היסודות הרעיוניים להסכם?

פרק יב השתתפות בחתונה המנוגדת להלכה 239
האם מותר ליטול חלק בטקס נישואין חד-מיניים או נישואי תערובת?

פרק יג חתונה ללא רב 269
האם אפשר להינשא מחוץ למסגרת הרבנות?

שער רביעי: טקס הנישואין

פרק יד חופה בבית הכנסת 283
מהי עמדת ההלכה?

פרק טו שושבין גוי 305
האם הורה לא יהודי יכול להוביל את ילדו אל החופה?

פרק טז שבע הברכות מתחת לחופה 317
האם מותר להפסיק בין ברכה לברכה?

פרק יז קידושין שנשכחו 333
מה עושים אם בירכו שבע ברכות אך שכחו לתת טבעת?

פרק יח קידושין שנעשו בטבעת האישה 353
אם הטבעת לא היתה שייכת לגבר, האם הקידושין תקפים?

פרק יט טבעת נישואין לגבר 373
האם מותר לענווד ולהעניק מתחת לחופה?

שער חמישי: אישות ומיניות

פרק כ גילויי חיבה פומביים בין בני זוג 393
מתי אפשר להחזין ומתי צריך להצניע?

פרק כא רצון האישה בחיי האישות 403
האם האישה חייבת להיענות לרצון בעלה?

- 423 יחסי אישות חלקיים. **פרק כב**
האם ניתן להתיר הוצאת זרע לבטלה כדי לשמור על שלום בית?
- 447 אוננות נשים. **פרק כג**
האם מותר לאישה להביא את עצמה לידי הנאה מינית?
- 473 אישה שזינתה בשוגג. **פרק כד**
האם אישה שזינתה במהלך תקופת פירוד יכולה לשוב לבעלה?
- 489 חובת דיווח על בגידה. **פרק כה**
האם אדם שידוע על בגידה של אישה חייב לספר לבעלה?
- 505 **רשימת פרסומים קודמים.**

הקדמת המחבר א

הרב דוד סתני

וְאֵנִי בְּרַב חֶסֶדְךָ אָבוֹא בֵּיתְךָ אֲשֶׁתְּחַוֶּה אֶל הַיְכָל קִדְשְׁךָ בְּיִרְאַתְךָ ה' נֶחְנִי בְּצַדִּיקְךָ
לְמַעַן שׁוֹרְרִי הַיָּשֵׁר לְפָנַי דְּרַפְּךָ. (תהילים ה, ח-ט)

הקדמה זו נכתבת בגיל וברעדה ומתוך שבח והודיה לקב"ה שזיכני, יחד עם בני הרב אברהם, להוציא לאור את ספרנו המשותף אבוא ביתך העוסק בדיני משפחה בעידן המודרני.

בשני העשורים האחרונים הקדשתי את מרבית זמני ומרצי להעמדתם של עשרות אלפי בתים בעם ישראל, דרך הפעילות הנפלאה של מאות הרבנים חברי ארגון רבני צהר, אשר פועלים ללא לאות, בהתנדבות מלאה וללא תמיכה של הרבנות הממוסדת, כדי להרחיב את מעגל היהודים המקימים את ביתם כדת משה וישראל. במקביל, כיהנתי כרבה של שוהם ולימדתי בישיבות הסדר, במדרשות לבנות ובמוסדות אחרים, רבים ומגוונים. בתקופה זו זכיתי להיות כתובת לצעירים ולמבוגרים, לרבנים ולבעלי בתים, אשר הפנו אליי אלפי שאלות הנוגעות לחיי המשפחה הדתית המודרנית ולנקודות ההשקפה שבין העולם הדתי והחילוני סביב דיני המשפחה.

תמיד ראיתי לעצמי חובה קדושה להעניק לזוגות רבים את האפשרות להינשא כהלכה, ככל שניתן, ולאפשר לזוגות אחרים להמשיך את חיי המשפחה שלהם גם כאשר חיים אלו היו כרוכים בחששות הלכתיים שונים. לנגד עיניי עמדו ההכרה והאמונה שקיומה של משפחה בכלל, ובדורנו בפרט, חיוני לעתידו של עם ישראל. בעיניי ראיתי כיצד הקמת משפחה הייתה פעמים רבות בסיס לחזרה אל התורה והיהדות, ולעומת זאת כיצד כאשר זו לא התאפשרה, הוליך הדבר לתוצאות קשות ועצובות. כך גם

ראיתי אצל רבותיי, אשר הפכו כל אבן כדי להתיר לבני זוג לחיות זה עם זה, במיוחד במקום שבו חשו שיש בדבר משום 'תקנת השבים', ושהכניסה בפרצה דחוקה יכולה לחבר דורות של יהודים לאביהם שבשמים.

מעט מפרי עמל זה נמצא בכרך השאלות והתשובות המצוי לפניכם, המהווה את הכרך הראשון מתוך סדרת כרכים שיצאו בקרוב אי"ה.

כאן המקום לציין כי כל שאלה המובאת בספר נשאלה במציאות, יותר מפעם אחת ובווריאציות שונות. כיוון שרבות מהשאלות תלויות ועומדות ברקע חברתי מסוים, ביקשתי לדון בכל שאלה כחלק מתופעה רחבה יותר הקיימת בעולמנו. לכן, הקדמתי את הרקע החברתי לכל שאלה, ובנוסף ביקשתי להציג את המסקנות ההלכתיות הרחבות, אשר נוגעות גם בהסתעפויות השונות של השאלה.

בתהליך הכתיבה היה שותף עמי בני הרב אברהם. מבחינתי, היה זה ניסיון מרתק לחבר בין עולמות שפער של יותר מדור נמצא ביניהם. מרגלא בפומיה של הרב עמיטל זצ"ל, שבעבר היה 'דור' משתנה מדי ארבעים שנה, כפי שנאמר בפסוק: "אַרְבָּעִים שָׁנָה אָקוּט בְּדוֹר" (תהילים צ"ה, י), אולם בימינו, כל חמש שנים מייצגות דור חדש. וכך אכן חשתי בעת עסקנו, בני ואני, בסוגיות השונות שעלו על שולחננו. צורת הניתוח, הרגשת הלב ושפע המקורות, הפנימיים והחיצוניים, מעולמות שונים ומגוונים, אשר ידע בני הרב אברהם לצטט, הפעימו וריגשו אותי עד דמעות. אכן "אין אדם מתקנא בבנו ובתלמידו", ובכל זאת איני יכול להימנע מהבעת התפעלות מהדור החדש של תלמידי החכמים הצעירים של ארץ ישראל, שהרב אברהם נמנה עם המיוחדים שבהם, ואשר להם שילוב נדיר של העמקה בכל מקצועות התורה והענפים הצומחים מעבר לה, יחד עם ניתוח חד בסכין חריף והעמדת כל עניין על בוריו ועל מהותו.

ספר זה הוא פרי עבודתם ועזרתם של גופים ואנשים רבים, אשר אני מכיר להם תודה גדולה. הספר נכתב במסגרת ארגון רבני צהר, תוך פיקוח מסור של מנכ"ל הארגון הרב ד"ר משה בארי. תהליך ההוצאה לאור נעשה בהוצאת מגיד, בניהולה המקצועי והקפדני של העורכת הראשית גילה פיין. תודה מיוחדת אני חייב לקרן תקווה, ליו"ר הקרן רוג'ר הרטוג ולמנכ"ל אריק כהן, ששותפים לעשייה שלי בכלל ולכתיבת ספר זה בפרט; וכן לקרן מיימונידיס ולמנכ"ל מרק צ'רנדורף, ידידי אמת של ארגון צהר ושלי, שסייעו בידי על מנת שאוכל להוציא לאור ספר זה.

אי אפשר לסיים פתיחה זו מבלי להכיר תודה לאבי מורי הרב שמואל דב סתיו זצ"ל, שהיה הראשון שלימדני אהבת תורה ועד כמה נדרש שכל ישר ורגיש ביישומה הלכה למעשה. ממנו למדתי שהשכל הישר הוא הכלי המרכזי בתרגומה של התורה לשפת המעשה - כך למדתי וכך מימשתי.

הקדמת המחבר א

עם השלמת העבודה על הספר, הלכה לעולמה אמי מורתי הדסה ז"ל. קשה לתאר במילים את הכרת הטוב שאותה אני חש כלפי אמי שגידלה אותי לתורה ולדרך ארץ במסירות רבה, תוך כדי שהיא חוסכת מפיה על מנת שלא יחסר לי דבר. עז היה רצונה לראות את בניה עוסקים בתורה ומתגדלים בה (גם אם לא מתפרנסים ממנה), והיא חינכה אותנו תמיד לדגישות ולמוסריות ובעיקר לשכל ישר שהוא היסוד לכל סברה אמתית ופסיקה הלכתית נכונה.

תודתי הרבה והעמוקה לרעייתי אביבה שתחיה המלווה אותי בכל אשר אלך. חלקים מהפרקים אשר עוסקים בענייני זוגיות יונקים באופן ישיר מהשיחות בינינו, אך מעבר לכך, כל התורה המוצגת בספר זה היא פרי נכונותה לעשות הכול, במסירות נפש, כדי שאוכל להתפנות ללימוד תורה ולהוראתה. תפילתי לבורא עולם שלא יצא מכשול מתחת ידינו.

דוד סתיו

שוהם תשע"ח

הקדמת המחבר ב

הרב אברהם סתיו

וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר, אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין אדם לחבירו, שנאמר תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון. (סנהדרין ו ע"ב)

שלוש תכונות בולטות מאפיינות את פסיקתו של אבי מורי: הראשונה, מחויבות עמוקה לשרשרת הדורות שבה עברה ההלכה בעם ישראל. פעמים אינספור שמעתי מפיו כיצד נהג הרב צבי יהודה קוק לצטט את הירושלמי (שבת פי"ט ה"א, יז ע"א) שקובע כי "כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה". מנהג ישראל והמסורת העוברת מאב לבן הם יסוד מרכזי שיש להביא בחשבון בכל דיון הלכתי. השנייה, שכל ישר. שיחה ידועה של מורי ורבי הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל, נושאת את הכותרת 'אם דעת אין, מנהיגות מניין', וסובבת סביב מאמר חז"ל (ויקרא רבה פרשה א, מהד' מרגליות עמ' לב): "כל תלמיד חכם שאין בו דעת, נבלה טובה הימנו". פסיקת הלכה, בעיקר כשמדובר בעניינים ציבוריים, צריכה לנבוע מתוך שכל ישר והבנה עמוקה של המציאות והאופן שבו פסק ההלכה יתקבל וישפיע בתוכה. השלישית, רגישות לעולמו הנפשי של השואל. 'צער', 'הפסד' ו'שעת הדחק' הם מושגים הלכתיים מוכרים, אך בעולם שהולך ונעשה רגיש יותר ועדין יותר, מקבלים

1. השיחה פורסמה בכמה מקומות, ואפשר למצוא אותה ברשת גם בכתובת: https://docs.google.com/file/d/0By_fNlfIAX9eN2QxNzc0ZWYtMmIxOS00ZDYwLWFmODEtODE1ODg4OGEyZTJj/edit

מושגים אלו משמעות רחבה ומורכבת יותר. בעולם כזה יש צורך בהכרה בצרכים רגשיים ונפשיים שלא נידונו בעבר בשיח ההלכתי.

כל הנקודות הללו מגיעות יחד עם היכרות מקיפה והתמודדות רחבה עם פסקי ההלכה שנכתבו בדורות האחרונים. פסיקת ההלכה היא חלק מתהליך של משא ומתן הלכתי שנמשך ממעמד הר סיני ועד ימינו, כאשר כל דור של פוסקים צומח מתוך הספרות שקדמה לו, מבלי לדלג על שום שלב. רק מתוך התמודדות מפורטת ויסודית עם הפסיקה הקיימת, אפשר להביא לידי ביטוי רעיונות וקולות חדשים.

במובנים רבים, העבודה המשותפת של אבי מורי ושלי הייתה מפגש בין עולמות שונים. אבי מורי למד בשיבת מרכז הרב אצל ר' אברהם שפירא זצ"ל, ואילו אני למדתי את רוב תורת מפי הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל בשיבת הר עציון (לאחר ארבע שנות לימוד בשיבת ההסדר בירוחם). אבי מורי הוסמך לדיינות אך לא בא בשערי האקדמיה, ואילו אני עומד לקראת לימודי הדוקטורט במחשבת ישראל. עיקר לימודי של אבי מורי הוא בחלקי התורה הנוגעים להלכה למעשה (סדרי מועד, נשים ונזיקין), ואילו אני השקעתי שנים רבות בלימוד עיוני מופשט של ענייני זרעים, קדשים וטהרות, ואף הוצאתי ספר על עבודת יום הכיפורים (מבית לפרוכת: פשט עיון ומשמעות בעבודת יום הכיפורים). אבי מורי עוסק ברוב זמנו בהרבצת תורה בשיעורים שבעל־פה, ואילו אני מקדיש את מאמציי בעיקר לכתיבה.

תקוותנו הייתה, ועודנה, שהמפגש בינינו יוכל להניב פרי שיכיל את המיטב שבכל העולמות, אך הדבר דרש עמל ומאמץ. כבר אמרו חכמינו (קידושין ל ע"ב): "אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה". ואכן, הרצון ליצור יצירה מאוחדת הוביל אותנו לדיונים סוערים ונוקבים, מתוך ובשם אהבתנו זה לזה ואהבתנו המשותפת לתורה וללימודה.

דרכנו ברוב הפרקים הייתה שאבי מורי למד את נושא הפרק לכדו וכתב אותו בעצמו. לאחר מכן נכנסתי אני לעובי הקורה ולמדתי את הסוגיה מחדש, לאור דבריו, ומתוך הלימוד שכתבתי את הפרק: ערכתי, הוספתי וגרעתי. בשלב השלישי נפגשנו לדיון משותף סביב הנקודות המשמעותיות שאותן ראיתי לנכון לשנות. ברוב המקרים הגענו במהירות למסקנה משותפת, אך פעם אחת התקשינו בכך, ואף החלטנו לכתוב שתי גרסאות נפרדות, עד שהכרתי בסופו של דבר שהצדק עם אבי מורי. תוכן הדברים, אם כן, הוא תוצר של עבודה משותפת. עם זאת, המבנה הבסיסי של הדיון נוצר לרוב בידי אבי מורי ואילו סגנון הכתיבה הוא בעיקרו שלי. כמו כן, חלק מן ההפניות הרבות לספרי הפוסקים, שלא היה בהן כדי להשפיע על המסקנה הסופית, הן באחריותי הבלעדית.

הקדמת המחבר ב

להיות בן לאב שהוא גם רכך המובהק, זו סיטואציה הלכתית מיוחדת מאוד? וחוויה נפשית מיוחדת לא פחות. כתיבה משותפת של ספר הלכתי, יחד עם אביריבי, היא זכות עצומה שאין לה תחליף – ויש לה תקדימים לא מעטים בספרות הרבנית. על הזכות הזו אני חב לאבי מורי תודה עמוקה, והענווה שבה ניגש לעבודה עם בנו ותלמידו מעוררת בי הערכה עצומה. דברי חכמים, ש"אין אדם מתקנא בבנו ובתלמידו", התקיימו כאן במלואם.

את תודתנו לגופים ולאנשים הרבים שסייעו בהוצאת הספר, כבר פירט אבי מורי בהקדמתו. עליהם יש להוסיף את העורך המסור הרב שמואל מרצבך, שעבודתו המדויקת והמוקפדת תרמה רבות לאיכותו של ספר זה.

במישור האישי אני מבקש להביע תודה עמוקה לשיבת הר עציון, שמהווה עבורי בית חם, תומך ומאתגר בעשור האחרון. הישיבה ניצבת בחזית עולם התורה הדתי-לאומי כמופת לשילוב בין פתיחות מחשבתית ליראת שמים, וזוהי זכות גדולה ללמוד וללמד בה.

תודה מיוחדת לבתיה, רעייתי, המלווה אותי בלימוד התורה מתוך מחויבות ושותפות מלאה. היכולת שלי לשקוע בלימוד היא מכוחה, ותורתי מוטבעת באופן עמוק בחותם הדיאלוג עמה. יהי רצון שנהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל, כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה.

אברהם סתיו

אלון שבות תשע"ח

2. במובנים מסוימים, שני התארים מחזקים זה את זה, וכיבוד אביו שהוא רבו גובר על כיבוד רבו סתם (תוספתא בבא מציעא פ"ב הכ"ט, מהר" לייברמן עמ' 72). אך במובנים אחרים קיימת סתירה בין היחס לאביו ש"שכיח גביה" (כתובות כח ע"א) ובין היחס לרבו ש"אית ליה אימתיה דרביה" (שם), כפי שעולה מדברי הפוסקים בעניין הסבה בפני אביו שהוא רבו (עיי' זרע יצחק פסחים קח ע"א).

מבוא

דיני משפחה במציאות המודרנית

פתיחה

אבי ז"ל¹ הרב שמואל רב סתיו, שהיה מחסידי בעלזא הוותיקים,² נהג לחזור ולספר, ספק בצחוק ספק ברצינות, את הסיפור הבא: מעשה בבחור צעיר שאביו העיר אותו משנתו באמצע הלילה ובישר לו: "מזל טוב, התארסת". הבחור, שזה עתה ניעור משנתו, שאל מיד: "עם מי?". בתגובה, סטר אביו על פניו ואמר: "שייגעץ (פרחח), גם את זה אתה צריך לדעת?!".

אין כמו סיפור זה כדי להמחיש את הפער הגדול בתפיסת הזוגיות והמשפחה בין הדורות הקודמים לעידן המודרני, שבו קשה לדמיין זוג שיבוא בברית נישואין מבלי שייפגש קודם לכן פעמים רבות ויחליט כי טוב לו לחיות יחד. אך רוב הספרות ההלכתית, החל מן התורה ודברי חז"ל וכלה בספרי השו"ת, נכתבה בתקופה שונה לחלוטין. הפער שבין הנורמות והערכים המודרניים לבין אלו שהתקיימו בעבר, יוצר מתח רב כאשר אנו באים ליישם היום את דיני המשפחה שנוסחו בעבר הרחוק. מתח זה מאיים על החברה הישראלית, שומרת המצוות וזו שאינה שומרת מצוות, ומציב אתגר עמוק ומורכב בפני פוסקי ההלכה: האם ישכילו להנחיל את ערכי המשפחה התורניים לציבור הרחב בחברה המודרנית?

-
1. הערת המחבר (אברהם סתיו): במקומות שבהם הוזכרו הוריו או רבותיו של אבי מורי, הרב דוד סתיו, השתמשנו בלשון יחיד.
 2. היה עוד מהיושבים בחצרו של האדמו"ר הקדוש ר' אהרן רוקח זצ"ל בעיר בעלזא לפני מלחמת העולם השנייה.

א. המשפחה ביהדות

1. משמעות המשפחה בתורה ובדברי חז"ל

מוסד המשפחה הוא מן המפעלים המרכזיים אותם ביקשה התורה לכוון, בתולדות המין האנושי בכלל ובעם ישראל בפרט.

די להתבונן בפרשת בראשית כדי לראות עד כמה מהותיות הזוגיות והמשפחה לקיומו של העולם. לאורך ששת ימי הבריאה נאמר שוב ושוב: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב" (בראשית א', י, ועוד), ובסיומם מסכמת התורה: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (שם, לא). רק פעם אחת מופיע בסיפור הבריאה תיאור שלילי: "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ" (שם ב', יח). מכל התופעות שבעולם בוחרת התורה להצביע דווקא על מציאות של אדם בודד ללא בת זוג כמציאות שאינה טובה. אל מול מציאות 'לא טובה' זו, מציבה התורה את המציאות הרצויה: "עַל פֶּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (שם, כד). התורה מודעת לכך שחיי הנישואין כרוכים בויתורים מסוימים ובעזיבה של אדם את אביו ואת אמו, אך היא מדגישה שזו צריכה להיות דרכו של עולם.

לצד הצורך של האדם לצאת מבידודו, מוסיפה התורה את המצווה ליישב את העולם: "פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבַשְׁתֶּהּ" (שם א', כח).³ לא מדובר במצווה רגילה מכלל המצוות, אלא בתשתית המצוות כולן, וכלשון הגמרא (גיטין מא ע"ב): "לא נברא העולם אלא לפריה ורביה". כך מבואר גם בספר החינוך (מצווה א) שכתב: "והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם, כי לבני אדם ניתנו ולא למלאכי השרת".

כמו כן, לאורך התורה אנו רואים כי היא איננה מתייחסת אל האדם כיצור נפרד אלא כחלק ממעגל רחב יותר של משפחה. סיפורי האבות בספר בראשית אינם מתארים אנשים בודדים, אלא את תולדותיהן של משפחות. גם הכוהן הגדול לא יכול היה לבצע את עבודת יום הכיפורים אם לא היה בעל משפחה, המכפר "בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ" (ויקרא ט"ז, ו ועוד).⁴ בדומה לכך, המצווה הראשונה שעליה נצטוו ישראל במצרים, הקרבת קרבן הפסח, התקיימה במסגרת משפחתית: "אִישׁ שָׁה לְבֵית אִבְתּוֹ שָׁה לְבֵית" (שמות

3. אמנם חכמים הבינו כי בתחילת הבריאה מופיעה מצווה זו כברכה בעלמא ורק אחרי המבול היא מופיעה כציווי: "וַיֹּאמֶר לָהֶם פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ" (בראשית ט', א).

4. בניגוד לנדב ואביהוא שמתו שנכנסו לקודש הקדשים אף שלא היו נשואים, ראה על כך בספר מבית לפרוכת עמ' 215.

י"ב, ג).⁵ גם המסורת של זכר יציאת מצרים ולימוד התורה עוברת בתוך המשפחה, והתורה מצווה "וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶךָ" (שם י"ג, ח), "וְלַמִּדְתָּם אֹתָם אֶת פְּנִיכֶם" (דברים י"א, ט). המבנה החברתי והרוחני של עם ישראל הוא מבנה של משפחות משפחות, ולא של בני אדם בודדים.⁶

בדברי חכמינו ז"ל אפשר למצוא שפע של מימרות בעניין חשיבות המשפחה, בכל המעגלים שראינו לעיל. בנוגע למדרגתו האישית של האדם אמרו חכמים (יבמות סב ע"ב): "כל אדם שאין לו אשה – שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה"; בעניין קיום פרייה ורבייה הזהירו (יבמות סג ע"ב) כי "כל מי שאין עוסק בפריה ורביה – כאילו שופך דמים";⁷ ובנוגע לאופן השראת השכינה על ישראל אמרו (קידושין ע"ב) כי אין הקב"ה משרה את שכינתו אלא "על משפחות המיוחסות שבישראל".

דומה שהביטוי החריף ביותר לחשיבות העליונה של מוסד המשפחה, הוא בתיאור של הקב"ה עצמו כשדכן (בראשית רבה פרשה סח י, מהר" תיאודור-אלבק עמ' 771):

מטרונה שאלה את ר' יוסי לכמה ימים ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו? אמר לה: לששת ימים. [אמרה לו:] מאותה שעה מהו עסוק? אמר לה: יושב הוא ומזווג זיווגים איש לאשה ואשה לאיש.

5. ראה את דברי הרש"ר הירש (שם): "פסוקים אלה מנשאים כל בית ובית לדרגה ולחשיבות של מקדש... כשם שבניינו הרוחני של עם ישראל מושתת על הפרדה ברורה לבתים, והצמדת בן המשפחה למקום הפסח המייצג את חוגו המשפחתי, כן הדבר בבניין החומרי של העם: יסוד ראשון הוא, כפי שאנו רואים שוב ושוב: מנין ישראל 'למשפחתם לבית אבתם'. גאות ישראל ומקור נצחיותו הם חיי משפחה, מוסדרים מתוך צניעות וטהרה. 'יוחסין שלהם' – כדי לשמור על פנינה זו ניתנה אות הברית לאברהם אבינו, והיא תנאי מעכב בהקרכת הפסח". עיין גם במאמרי הראי"ה (עמ' 192): "המשפחה שלנו היא לנו קדושה בצורה הרבה יותר עמוקה, ממה שהיא בכל העולם המודרני... אצל העמים האחרים, אין המשפחה יסודה של האומה, אין המשפחה קבועה ועמוקה כל כך כמו שהיא בתוכנו. ומטעם זה הם אינם נרתעים כל כך מפני הברקים שבחיי המשפחה ולא יסבלו כל כך מפני תוצאותיהם בחיי האומה".

6. זוהי גם עמדתו של אריסטו (הפוליטיקה ספר ב פרק ד) באשר לחברה בכללה, בניגוד לדעת אפלטון (המדינה ספר ה). לקביעה זו יש משמעות גם בצד השלילי של העמידה מול ה' בעתות פורענות: "וְשִׁמְתִי אֲנִי אֶת פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ" (ויקרא כ', ה).

7. ראה גם בטור (אה"ע ס' א): "כי כוונת הבריהא באדם כדי לפרות ולרבות", ובערוך השולחן (אה"ע ס' א סע' א): "כי רצון הקדוש ברוך הוא בהרבות מין האנושי לישבו של עולם... ומצוה רבה הוא עד למאד מפני שבה תלוי קיום וישוב העולם".

במקום אחר (שבת קטז ע"א), סביב פרשיית האישה הסוטה, מתואר הקב"ה כמי שמוכן למחות את שמו על המים כדי "לעשות שלום בין איש לאשתו". מקורותינו לא התעלמו גם מן הקשיים הכרוכים בזוגיות ובמשפחה. סיפורי התורה כולם מעידים על מציאות מורכבת ומאתגרת ביחסים שבין איש לאשתו ובין שאר בני המשפחה. בעקבות הפסוק בספר קהלת (ז', כו), תיארו חכמינו (יבמות סג ע"א) את החיים במערכת זוגית עכורה כקשים ממות, אך יחד עם זאת עודדו את האדם לראות את נקודות האור והיופי שהוא זוכה להן בזוגיות ובהיותו חלק ממערכת של משפחה.⁸ כך לדוגמה מספרת הגמרא על אחד האמוראים שאשתו הייתה מצערת אותו מאוד ולמרות זאת היה טורח לשמח אותה בכל הזדמנות, ואמר על כך: "דיינו שמגדלות בנינו ומצילות אותנו מן החטא" (יבמות סג ע"ב).

2. חשיבות המשפחה בהלכה

חשיבותו של מוסד המשפחה איננה סיממה בעלמא, אלא יסוד המשפיע על הלכות מעשיות רבות. כבר בתורה אפשר למצוא מצוות רבות שנועדו להעצים ולחזק את המשפחה.⁹ כך למשל מצווה התורה על האדם להותיר לאחר מותו את רכושו ביד משפחתו, וכתב על כך הרמב"ם (מורה הנבוכים חלק ג פרק מב): "התורה לימדה אותנו בדבר מידה זאת הפלגה רבה, והיא שראוי לאדם לדאוג לקרובו ולהעדיף את בני משפחתו מאוד".

בדברי חכמים אפשר למצוא היתרים רבים המשקפים את חשיבות התא המשפחתי. כך למשל התירה ההלכה לעסוק בענייני שידוכים בשבת, אף שמעורבים בהם עניינים כספיים שאסור בדרך כלל לדון בהם בשבת (שו"ע או"ח שו, ו, על פי שבת קנ ע"א). כמו כן התירה ההלכה להתארס אפילו בתשעה באב (ראה ירושלמי תעניות פ"א ה"ח, סד ע"ד) או במהלך ימי האבל על קרובים (עיין בשו"ע יו"ד שצד, ב). הלכה נוספת ברוח זו היא ההיתר לשחרר עבד כנעני במצבים מסוימים על מנת שיוכל לקיים מצוות פרייה ורבייה, שנומק בכך שפרייה ורבייה היא "מצוה רבה" ולכן היא יכולה לדחות הלכות אחרות (תוספות שבת ד ע"א ד"ה וכי).

דיון במעמדה הייחודי של מצוות הנישואין אפשר למצוא סביב דברי הגמרא (עבודה זרה יג ע"א) המתירה לצאת לחוץ לארץ לשם אחת משלוש סיבות: ללמוד

8. ראה יבמות סג ע"א: "במה אשה עוזרתו לאדם? א"ל: אדם מביא חיטין, חיטין כוסס? פשתן, פשתן לובש? לא נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו?".

9. אפשר להצביע בהקשר זה על מצוות ייבום, גאולת דם, גאולת עבד עברי, האיסור לתעב אדומי (עיין מורה הנבוכים חלק ג פרק מב) ועוד.

תורה, להתפרנס או לישא אישה. התוספות על אתר (ד"ה ללמוד תורה) מביאים מחלוקת בדבר היקף ההיתר ויישומו במצוות אחרות: דעה אחת סבורה שאם התירו עבור נישואין, שהיא מצווה קלה, קל וחומר שיציאה לחוץ לארץ מותרת עבור מצוות אחרות; ואילו דעה אחרת סבורה כי דווקא לשם מצוות נישואין התירו, בשל חומרתה, ולא לשם קיום מצוות אחרות.

מחלוקת זו נראית תמוהה: כיצד ייתכן שנחלקו באופן קיצוני כל כך? האם מצוות נישואין היא החמורה ביותר או הקלה ביותר? וכן כיצד אפשר לומר ביחס למצוות תלמוד תורה שהיא דוגמה למצווה קלה?

נראה כי מצוות הנישואין, כמו מצוות תלמוד תורה, היא מצוות בעלת מעמד שונה מזה של שאר המצוות.¹⁰ מחד, אלו מצוות קלות, שכל מצווה עוברת או צורך דוחק יכולים לדחות את קיומן,¹¹ אך מאידך, אי אפשר לתאר מצוות המעצבות ומשפיעות על איכות וקדושת חיי האדם כמו מצוות אלו. נישואיו של אדם והבית שהוא מקים הם התשתית לכל מה שהוא פועל בעולם. אין זו מצווה בעלמא, התופסת דקות מספר בלוח הזמנים שלו, אלא דרך חיים שלמה המקיפה את הווייתו – ממש כמו לימוד תורה, שאיננו מצווה מקומית אלא דרך חיים שלמה שעליה מבוסס עולמו הרוחני של האדם.

3. קדושת חיי המשפחה

היהדות לא הסתפקה בהעצמה וחיזוק של ערך המשפחה, אלא ביקשה לעצב אותו מחדש ולקדש אותו. הרמב"ם (הלכות אישות פ"א ה"א) פותח את הלכות אישות בתיאור השינוי העמוק שיצרה התורה במוסד הנישואין וכותב:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה 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. כמעט ואין מקבילה לפתיחה מסוג כזה בספר משנה תורה,¹² והיא ממחישה עד

10. על מעמדה של מצוות תלמוד תורה הרחבנו בספר בין הזמנים – תרבות, בילוי ופנאי בהלכה ובמשפחה עמ' 41-58.

11. בעניין תלמוד תורה, ראה מועד קטן ט ע"א, ובעניין מצוות הנישואין ראה להלן בפרק על דחיית נישואין.

12. ראה גם בפתיחה להלכות עבודה זרה.

כמה מהותי השינוי שאותו חוללה התורה בתחום זה. הרמב"ם מציין שני הברדלים עיקריים בין הנישואין כפי שנהגו אצל בני נוח, לנישואין כדת משה וישראל. הברדל אחד הוא החובה לבצע פעולת קניין, היא הקידושין. כבר בכך קובעת התורה שהנישואין אינם פעולה ארעית ומזדמנת, אלא כזו שנעשית מתוך כבוד ראש וקבלת אחריות. ההברדל השני הוא בכך שנישואי בני נוח היו "בינו לבין עצמו", כלומר מעשה אישי של שני בני אדם פרטיים; ואילו הנישואין בישראל נעשים בפני עדים, מתוך מודעות למשמעות החברתית של הקשר.

המשפחה בעם ישראל איננה אפוא תכלית כשלעצמה. היא האבן היסודית והבסיסית ביותר בבניין האומה וכך יש להתייחס אליה.¹³ רעיון זה בא לידי ביטוי בניסוח יוצא הדופן של ברכת הקידושין. אנו רגילים לפתוח את ברכות המצוות במילים "אשר קידשנו במצוותיו", ולחתום בתיאור פעולת המצווה: "על נטילת לולב", "לשמוע קול שופר" וכדומה, אך ברכת הקידושין חותמת במילים: "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין". הברכה תולה את קדושת עם ישראל בקיומו של מוסד הנישואין באופן שעליו ציוותה התורה.

החשיבות שהעניקה התורה לקדושת חיי המשפחה באה לידי ביטוי בחומרה הרבה שבה ראתה פגיעות שונות בקדושה זו. לכן, מופיע האיסור על ניאוף כבר בעשרת הדיברות, והעונשים המוטלים על החוטא באיסורי עריות הם מן החמורים ביותר שקיימים. בתפילת מנחה של יום הכיפורים אנו קוראים דווקא את פרשת העריות, וכבר אמרו חכמים (ויקרא רבה פרשה כד, מהד' מרגליות עמ' תקנט): "כל מקום שאת מוצא גדר ערוה, את מוצא קדושה".

13. ראה: שמונה קבצים לראי"ה קוק (קובץ ב פסקה לז): "הצדיקים העליונים, גיבורי אל, מתנשאת אהבת המשפחה הטבעית שלהם עד שהיא מתפשטת על כלל ישראל, האומה, כנסת ישראל"; עין אי"ה (שבת פרק א סע' מז): "תכלית המדה הרוממה הזאת היא, שאפילו אהבת בני ביתו הקרובים אליו ביותר, ישאב ממעיין הכלל מפני שהם פרטי הכלל. ומתוך שהם קרובים אל לבו ביותר הוא מוצא עצמו מוכשר ביותר לשפוך עליהם את כח האהבה הנובעת מאוצר הכלל. וכל ראש בית אב יראה בעצמו כאילו משפחתו היא החלק שנפל לו מאת ההשגחה העליונה, לעבוד ביותר על ידם את עבודת הכלל"; והקדמה לספר שערי ישר: "האיש הגס והשפל כל אני שלו מצומצם רק בחמרו וגופו, למעלה ממנו מי שמרגיש שאני שלו הוא מורכב מגוף ונפש, ולמעלה מזה מי שמכניס להאני שלו בני ביתו ומשפחתו, והאיש ההולך על פי דרכי התורה, האני שלו כולל את כל עם ישראל, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית".

4. מוסד המשפחה בימינו

בדורנו מתעצמת יותר מאיפפעם חשיבותו של מוסד המשפחה בעם ישראל, ומאידך גדלים מאוד גם האתגרים הניצבים בדרכו.

המאה העשרים הביאה עמה סכנות רבות לקיומו של העם היהודי. במלחמת העולם השנייה חיסלו הקלגסים הנאצים שלישי מבני עמנו. להבדיל אלף אלפי הבדלות, המעורבות של היהודים בכל תחומי העשייה בעולם יצרה אחוזים גבוהים של התבוללות, אשר מסכנת את קיומן של קהילות יהודיות רבות בעולם. מתוך כך גברה חשיבותו של מוסד המשפחה, ככלי המבטיח את המשכיות העם היהודי. ואכן רבים מניצולי השואה ראו לעצמם חובה קדושה להקים את משפחותיהם מחדש, ובכך לנצח את אלו שזממו להכחידנו.¹⁴

מאידך, בתרבות המערבית המודרנית סובל מוסד המשפחה מפיחות ערכי ניכר. בעולם המערבי גיל הנישואין הממוצע הולך ועולה, אחוזי הגירושין מזנקים, ומספר הילדים במשפחה הולך ויורד. גם מבנה המשפחה המסורתית, המורכב מאיש ואישה נשואים וילדיהם המשותפים, הולך ומתערער, וסוגים חדשים של משפחות הולכים והופכים רווחים יותר ויותר.¹⁵

כל התופעות הללו מגיעות למדינת ישראל בהדרגה ובעיכוב מסוים, אך מלבדן ישנם אתגרים ייחודיים למוסד המשפחה בארץ. באופן רשמי, דיני הנישואין במדינת ישראל כפופים לחוקי התורה, אך מסיבות שונות חלק ניכר מן הציבור נרתע מעריכת נישואין דרך מוסדות הרבנות ומוצא חלופות כגון נישואין אזרחיים או חיי זוגיות ללא נישואין. למציאות זו עלולות להיות השלכות קשות באשר ללכידותה של החברה היהודית בישראל, שכן אצל רבים מן העולים קיימת אי־ודאות בנוגע לייחוסם וליהדותם, וכאשר אין הם נישאים כדת משה וישראל שאלות אלו אינן מתבררות כראוי ומתגלגלות לפתחם של הדורות הבאים. הפגיעה ברישום נישואין מסודר מעוררת גם שאלות רבות הנוגעות לממזרות, שהקושי לפותרן הולך וגובר. בעיות אלו מעלות את החשש שעם ישראל היושב בארצו יהפוך לשתי ישויות נפרדות שלא ייתכנו ביניהן קשרי חיתון. בעיות אלו מציבות סימן שאלה בכל הנוגע ללכידותה של החברה היהודית ובאשר ליכולתה להתמודד בהצלחה עם אתגרי הקיום שלה בעתיד.

14. ראה למשל בשו"ת חלקת יעקב (אה"ע סי' סא) המזכיר את ההשמדה הנאצית כשיקול נגד שימוש באמצעי מניעה, ועיין בהרחבה להלן בפרק על תכנון המשפחה.

15. ראה תמונת מצב עדכנית בספרו של הרב חיים נבון, שיעורי בית, פרק ח – המאבק על המשפחה בימינו, עמ' 162-195.

ב. דיני משפחה והמציאות המודרנית

1. ייחודיות דיני המשפחה

אין נושא בתורה כמו סוגיות המשפחה שבו השינויים החברתיים משפיעים בצורה כה דרמטית על עולם ההלכה. עולם הפסיקה מתמודד השכם והערב עם שאלות הנוצרות כתוצאה מהתפתחויות טכנולוגיות, תרבותיות וחברתיות. שאלת השימוש בחשמל ומכשיריו בשבת מאתגרת את פוסקי ההלכה כבר מאה שנה, וברומה לה מהפכת התיעוש בתחום המזון מציבה בפני הפוסקים שאלות הלכתיות מורכבות שלא נשאלו בעבר. עם זאת, בעיקרו של דבר עקרונות היסוד של מלאכות שבת ודיני כשרות נותרו על כנם, ועל הפוסקים מוטל רק ליישם עקרונות אלו במציאות המשתנה. כך למשל, המתירים חלב נכרי בימינו, בשל הפיקוח הממשלתי המוטל על ייצורו, עושים זאת על בסיס אותם עקרונות שנאמרו בגמרא ובראשונים.¹⁶ גם האפשרות שנידונה בפוסקים להקל בדיני בליעת כלים בימינו, איננה נובעת משינוי עקרונות הלכתיים אלא מהבדל מציאותי בין סירים מודרניים ורמת הניקיון שלהם ובין כלי בישול שבהם השתמשו בעבר.¹⁷

המכנה המשותף להלכות כשרות, שבת ושאר תחומי הלכה הדומים להם, המכונסים בחלקי אורח חיים ויורה דעה של השו"ע, הוא שבסיסם הוא רליגיוזי-דתי במהותו – כלומר אלו הלכות שנובעות מתוך עקרונות תורניים-פנימיים ורק בשלב שני הן מיושמות במציאות החיצונית. הציווי לשמור שבת לדוגמה לא נוצר מתוך המציאות החברתית שבה חיו בני ישראל במצרים, אלא 'הונחת' על מציאות זו והכפיף את ההתנהלות המעשית לרעיון התורני-הלכתי של השביתה.

שונים הם חלקי אבן העזר וחושן משפט של השו"ע, העוסקים בדיני משפחה וממונות. בתחומים אלו, דיני התורה קשורים בטבורם למציאות החיים ונובעים מתוכה. דוגמה לכך אפשר לראות בדיני קניינים, שנלמדו מתוך פסוקים המתארים מציאות חיים מקובלת, כגון קניין חליפין שנלמד (עיי' בבא מציעא מז ע"א) מן המנהג המתואר במגילת רות (ד', ז): 'וְזֹאת לְפָנִים בְּיִשְׂרָאֵל... לְקַיֵּם כָּל דְּבַר שְׁלֹף אִישׁ נַעֲלוֹ וְנָתַן לְרֵעֵהוּ'. בדיני משפחה אפשר להצביע על מצוות הייבום, ששורשיה במנהג עתיק שהתקיים באופן מסוים כבר בסיפור יהודה ותמר (ראה רמב"ן בראשית ל"ח, ח). לאור זאת מסתבר כי שינויים מציאותיים עשויים להשפיע באופן עמוק על

16. ראה שו"ת אגרות משה יו"ד חלק א סי' מו-מט.

17. ראה במאמרם של הרבנים דרור פיקסלר ויאיר פרנק, 'בליעה ופליטה בכלים לאור תוצאות המבחן המדעי', תחומין לר, תשע"ד, עמ' 113-129; במאמרו של הרב יצחק דביר, 'בליעת כלים בימינו', תחומין לה, תשע"ה, עמ' 185-191; ובספר פניני הלכה כשרות, שעתידי לראות אור בקרוב.

שורשי הדינים, אך בנקודה זו קיים הברל מהותי בין דיני ממונות לדיני משפחה, בין חלק חושן משפט ובין חלק אבן העזר. בדיני ממונות, היכולת לבצע שינויים בהלכה היא פשוטה וקלה באופן יחסי, משום שחלק ניכר מדיני התורה בתחום זה הוא מעין 'בְּרֵרָת מַחְדָּל', שאדם רשאי לשנות ולסטות ממנה. דוגמה מובהקת לכך היא הקביעה: "מתנה שומר שכר להיות כשואל" (בבא מציעא צד ע"א), שמגדירה את דיני שומרים כולם כ'בְּרֵרָת מַחְדָּל' בלבד ומאפשרת לכל שומר להגדיר בעצמו את דיני השמירה שהוא מתחייב בהם (עיין תוספות כתובות נו ע"א ד"ה הרי). עיקרון זה הקובע שאדם רשאי להתנות ב'דבר שבממון' (בבא מציעא צד ע"א), מצטרף לעקרונות הלכתיים נוספים כגון 'מנהג המדינה' או 'דינא דמלכותא' שמאפשרים לדיני הממונות לספוג לתוכם את השינויים שהתרחשו במציאות החברתית והכלכלית.

בדיני משפחה המצב מורכב הרבה יותר, משום שבאופן בסיסי מדובר בדינים שאינם ניתנים לשינוי. הלכות ייבום וחליצה של התורה עומדות וקיימות, גם אם המנהג שהיה רווח בתקופת האבות עבר זה כבר מן העולם¹⁸; וגם אם איסורי עריות מסוימים ייהפכו למקובלים בציבור, לא יהיה בכך כדי לגרוע במשהו מחומרתם.

מאידך, בעיקר כשמדובר בדינים שניסחו ותיקנו חכמים, לפנינו שוב תחום שמשקף ומעצב מציאות חברתית דינמית והוא אינו יכול לקפוא על שמריו. כך לדוגמה קשה לקבל הנחות חברתיות רבות שהניחו חכמים, ואכן חכמי הדורות בוחנים שוב ושוב את תקפותן של חזקות כגון: "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות" (גיטין פא ע"ב ועוד)¹⁹; "אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה" (שם)²⁰; ו"טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" (יבמות קיח ע"ב), וכאשר נמצא שחזקה מסוימת איננה משקפת את המציאות, אין הם מהססים לבטל אותה.²¹

כמו כן, התקנות שתיקנו חכמים לאורך הדורות שינו את מערכת דיני המשפחה והפכו אותה על פיה. חרם רבנו גרשום מאור הגולה, האוסר לגרש אישה בעל כרחה, שינה באופן קיצוני את היחסים המשפטיים בין בני הזוג, ואת כל הסוגיות ונקודות

18. עם זאת, הבחירה בפועל בין ייבום לחליצה משתנה לפי הזמן והמקום, כפי שעולה כבר בדברי הגמרא במסכת יבמות (לט ע"ב).

19. ראה גם שו"ע אה"ע קמט, א ופתחי תשובה שם.

20. ראה גם שו"ע אה"ע יז, ב ובמיוחד בדברי הרמ"א שם.

21. אמנם ידועים דברי הגרי"ד סולבייצ'יק זצ"ל שכתב במאמרו "Surrendering to the Almighty," Light 116, 5736, כי מדובר בחזקה מאז ימי בראשית שאינה יכולה להשתנות לעולם, אולם קשה להבין את דבריו שכן במה שונה חזקה זו מחזקות אחרות המוזכרות בתלמוד? עיין עוד בהרחבה במאמרו של אפרים בצלאל הלבני, 'הלכות נשים הקשורות לתנאי החברה', שנה בשנה, תשס"ב, עמ' 145-154.

המוצא ההלכתיות הנובעות מהם. גם התקנות הנוגעות לירושת הבנות או שלילת הייבום שינו לחלוטין תחומים הלכתיים שלמים. משום כך, תחום זה מאתגר את פוסקי ההלכה ודורש מהם להבחין בין העקרונות הנצחיים והבלתי־משתנים, שעל פיהם מבקשת התורה לעצב את חיי המשפחה בישראל, לבין הבחנות, סברות ותקנות שנוצרו על בסיס מציאות מסוימת ועשויות להשתנות בהתאם לשינוי המציאות. כדי להתמודד עם אתגר זה יש צורך כמובן בעיון מעמיק ויסודי בדברי הגמרא והפוסקים, אך לא די בכך. על הפוסק בתחומים אלו להיות מעורה היטב בחברה שאליה הוא פונה ולהבין לעומק את הדקויות התרבותיות העשויות להשפיע על התשובה. בתחומים כמו שבת וכשרות, יכול ספר הלכה כמו השמירת שבת כהלכתה שנכתב עבור החברה החרדית לפני ארבעים שנה, להיות רלבנטי באותה מידה עבור חברה דתית־לאומית בת זמננו; אך בדני משפחה יש צורך בפסיקה שנובעת מתוך מגע מתמיד עם קהל היעד שלה. כדי לבסס ולהמחיש נקודה זו, נביא כמה דוגמאות לאופן שבו פסיקת ההלכה בתחום המשפחה עשויה להשתנות באופן קיצוני בין דורות שונים וחברות שונות.

2. דוגמאות לשינויים בדני משפחה

גיל הנישואין

נפתח בדוגמה לשינויים שהתרחשו כבר בתקופה קדומה ביותר, סביב סוגיית גיל הנישואין המינימלי של נשים. מן התורה עולה כי בכוחו של האב להשיא את בתו הקטנה בעל כורחה למי שיבחר: "אֵת בְּתוּלַת יְדָוּהָ" (דברים כ"ב, יד), וכך נאמר גם במשנה (כתובות פ"ד מ"ד): "האב זכאי בבתו בקדושיה בכסף שטר וביאה". דברים אלו נאמרו ביחס לילדות מתחת לגיל שתים עשרה, ואין בהם כל גינוי לנישואין בגיל צעיר כזה. אך הגמרא (קידושין מא ע"א) כבר קבעה כי "אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה", וזאת בניגוד לפשט דברי התורה שהתירה נישואין כאלו ללא סייג.²² במקום אחר (נידה יג ע"ב) גינתה הגמרא נישואין

22. יש לציין כי הרד"ק בפירושו לספר בראשית (כ"ד, נו) מצא מקור נפלא לדברי הגמרא. כאשר הוא מבאר את תשובתו של לבן לאליעזר המבקש לקחת את רבקה ליצחק, באומרו כי צריך לשאול את פי הנערה, כותב הרד"ק: "ונשאלה את פיה - נשאלה מה תאמר אם תרצה ללכת מעתה, כי מן הנראה שעל הנשואים שאלוה כשאמרו הנה רבקה לפניך קח ולך, כי אין משיאין את האשה שלא מדעתה". אולם יש להעיר שאם הייתה רבקה בת שלוש, כדברי רבותינו במדרש, אין ערך להסכמתה שהרי אינה בת דעת להבין אם זוהי החלטה טובה עבורה.

כאלו בשל העובדה ששנים קטנות אינן ראויות להתעבה, וראתה בנישואין אלו פגיעה במצוות פרייה ורבייה.

למרות הקביעה החד-משמעית של הגמרא, אנו מוצאים בדברי הראשונים ערעור על האיסור וחזרה לדין התורה. כך למשל כתבו בעלי התוספות (שם ד"ה אסור): "ועכשיו שאנו נוהגים לקדש בנותינו אפי' קטנות היינו משום שבכל יום ויום הגלות מתגבר עלינו ואם יש סיפק ביד אדם עכשיו לתת לבתו נדוניא שמא לאחר זמן לא יהיה סיפק בידו ותשב בתו עגונה לעולם". כעין זה כתב גם המרדכי (כתובות סי' קעט): "משום שאנו עתה מעוטי עם וחיישינן פן יקדמנו אחר לכן אנו נוהגין לקדש כשהיא קטנה". אף הרמב"ם (הלכות אישות פ"ג הי"ט) שפסק את דברי הגמרא, ריכך במידה ניכרת את לשונה וכתב: "ואף על פי שיש רשות לאב לקדש בתו כשהיא קטנה וכשהיא נערה לכל מי שירצה אין ראוי לעשות כן אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם את בתו כשהיא קטנה".

בדורות שלאחר מכן נחלקו הפוסקים כיצד ליישב, הלכה למעשה, בין המקורות השונים,²³ אך עבורנו חשובה עצם התופעה של ההלכה המשתנה עם שינויי הזמן. בתקופת המשנה היו אפוא נישואי קטנות דבר שבשגרה,²⁴ ומשום כך נתפסו גם מבחינה הלכתית כפעולה חיובית ונורמטיבית; לאחר מכן, במשך תקופה של כמה מאות שנים, אנו מוצאים גינויים חריפים לתופעה זו בתלמוד הבבלי ובדברי גאוני ככל (ראה אוצר הגאונים קידושין עמ' 111-112); ואילו בזמן הראשונים חזרה תופעה זו להיות רווחת מסיבות שונות,²⁵ ומשום כך השיבו הפוסקים את הגלגל אחורנית והתירו נישואי קטנות סוגיה זו עברה תהפוכות שונות בדורות הבאים, וסמוך לקום המדינה תיקנה הרבנות הראשית כי "אסור לו לאדם מישראל לקדש לו אשה שהיא קטנה מגיל שש עשרה שנה ויום אחד, הואיל וקטנה מגיל זה היא מסתכנת בהריונה... והואיל ומנשואין אלה עלולות תקלות ועגון" (תחוקה לישראל על פי התורה חלק ג עמ' 168-169). אם כן, הגלגל התהפך פעם נוספת והאיסור התלמודי הושב על כנו ביתר שאת, בהתאם לשינויים החברתיים במאות השנים האחרונות. עם זאת, עד היום אפשר למצוא פער בין חלקים שונים בחברה הישראלית בעניין זה, כאשר חוק המדינה קובע כי גיל הנישואין

23. עיין: שו"ע ורמ"א אה"ע לו, א, ז, ח; בית שמואל שם ס"ק יא.

24. כפי שהראה רנון קצוף במאמרו 'גיל נישואי בנות ישראל בתקופת התלמוד', תעודה יג, תשנ"ז, עמ' 9-18.

25. ראה בספרו של אברהם גרוסמן חסידות ומורדות – נשים יהודיות באירופה בימי הביניים עמ' 63-87.

המינימלי (בלי אישור מיוחד של בית משפט) עומד על שמונה עשרה שנים,²⁶ ואילו בחלקים מסוימים של החברה החרדית מקובל להינשא בגיל צעיר יותר.

דוגמה נוספת מאותו התחום, המדגישה יותר את הפער בין ציבורים שונים בימינו, היא סוגיית גיל הנישואין של גברים. כידוע, הגיל שבו אדם מתחייב במצוות הוא שלוש עשרה, וממילא היה ניתן לצפות כי מכאן ואילך יתחייב כל אדם לשאת אישה כדי לקיים מצוות פרייה ורבייה. למרות זאת נאמר במשנה (אבות פ"ה מכ"א): "בן שמונה עשרה לחופה", ומשתמע ממנה שאין חובה להינשא קודם לכן.²⁷ גם סיפורי הנישואין שבתנ"ך מתרחשים לרוב כאשר הגיבורים הם אנשים בוגרים שגיל שלוש עשרה נמצא הרחק מאחוריהם. מאידך, בגמרא אפשר למצוא המלצות על נישואין בשלב מוקדם יותר, כגון בגיל שש עשרה או ארבע עשרה (קידושין כט ע"ב-ל ע"א), וכן המלצה לאדם להשיא את בנו "סמוך לפרקן" (יבמות סב ע"ב), שרבים פירשו כמתייחסת לגיל שלוש עשרה.²⁸

ההמלצה להינשא בגיל שלוש עשרה הובאה בדברי הסוד (אה"ע סי' א) כ"מצוה מן המובהר", אך בבית יוסף שבדפוס ורשה נכתב על כך: "וכל זה בארצותיהם החמות אבל אנו אין לנו אלא דברי המשנה בן יח לחופה".²⁹ כבר בשלב זה אפשר לראות את האפשרות לשנות את ההלכה לפי האקלים והמציאות המקובלת. כמו כן, מסתבר שעצם ההיתר לדחות את הנישואין אחרי גיל שלוש עשרה נובע מתפיסה של הנישואין כמוסד שתלוי בהקשר החברתי ובמנהג המקום.³⁰

הפערים הולכים ומתעצמים בדיון סביב הגיל המקסימלי, שעד אליו קיים חיוב גמור להתחתן. השו"ע (אה"ע א, ג) פסק: "מי שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא, בית דין כופין אותו לישא כדי לקיים מצות פריה ורביה". אך הרמ"א (שם) כבר השיג עליו והעיר: "ובזמן הזה נהגו שלא לכוף על זה". נושאי הכלים האריכו לדון במחלוקת זו,³¹ ומדבריהם עולה כי בשאלה זו יש חשיבות רבה למציאות החברתית והכלכלית. כך למשל כתב אחד הפוסקים שמכיוון שיש לשאת אישה רק לאחר קניית דירה ומציאת

26. ראה חוק גיל הנישואין התשי" - 1950, תיקון מס' 6 התשע"ד - 2013.

27. כך פסקו הרמב"ם (הלכות אישות פט"ו ה"ב, ועיין בנושאי הכלים ובשינויי גרסאות שם) והשו"ע (אה"ע א, ג).

28. תוספות שם ד"ה סמוך, ועיין מאירי שם ד"ה האוהב.

29. וכך הביא בברכי יוסף (שם ס"ק ז) בשם רבנו יונה החסיד: "בדורות אלו נחלשו הטבעים ונשתנו הדורות ואין ליהרר בזה להקדים ולישא בן י"ג".

30. ראה על כך בהרחבה להלן בפרק על דחיית נישואין.

31. ראה בחלקת מחוקק (שם ס"ק ד), בביאור הגר"א (שם ס"ק י) ובערוך השולחן (שם סע' יב) שחלקו על הרמ"א, לעומת הבית שמואל (שם ס"ק ו) שחזק את דבריו.

עבודה (עיינין סוטה מד ע"א), "אם כן בזמן הזה מי הוא האיש אשר בנה בית ונטע כרם... ועל זה סמכו שלא לכוף" (אפי זוטרי אה"ע סי' א). למעשה, כבר בגמרא (קידושין כט ע"ב) נאמר כי בשאלה האם ללמוד תורה ואחר כך לישא אישה או ההפך, יש להבדיל בין בני ארץ ישראל לבני בבל, בשל ההבדלים הכלכליים והחברתיים בין המקומות. גם כאשר מתבוננים בדברי הפוסקים בדור האחרון, אפשר לראות הוראות שונות ומגוונות. כך למשל מובא בשם החזון אי"ש והרב חיים קנייבסקי שהורו להינשא בין גיל שבע עשרה לגיל עשרים,³² ומאידך מו"ר הרב אברהם שפירא היה מספר שכאשר ביקש לשאת אישה בשנות העשרים המאוחרות שלו שאלוהו חבריו: "מה הבהילות?"; ובכינוס של ארגון רבני צהר לפני שנים מספר עמדו שלושה מגדולי רבני הציונות הדתית, מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל וייבדלו לחיים ארוכים הרב יעקב אריאל והרב נחום רבינוביץ שליט"א, והסכימו שאין להינשא מיד בגיל עשרים, אלא שנחלקו אם יש להתחיל 'לצאת' בגיל 21-22 או רק יותר מאוחר, ונטו לתלות זאת בבשלות הנפשית והרוחנית של הזוג.

מובן כי פערים מסוג זה לא ייתכנו בהלכות שבת או ציצית, והם נובעים מן ההבנה שמצוות הנישואין ומצוות פרייה ורבייה אינן מצוות 'הלכתיות' רגילות אלא עקרונות המכוונים את חיי האדם והחברה ויישומם בפועל שונה ממקום למקום ומאדם לאדם.³³ לכן, על פוסק ההלכה להיות מודע למגוון רחב של היבטים הרלבנטיים לפסיקתו – החל מהיבטים טכנולוגיים, כגון אמצעים המאפשרים להאריך את גיל הפוריות, עבור דרך היבטים סוציולוגיים, כגון משמעותה של רכישת השכלה בשוק העבודה בימינו, וכלה בשינויים ערכיים ותרבותיים שמעניקים משמעות רבה לחוויות ולתהליכים שבני הזוג מבקשים לעבור בטרם יינשאו או בטרם יביאו ילדים לעולם. אי אפשר לצפות שפוסק אשר חי בחברה חרדית-שמרנית, יבין לעומק את הצורך של בחורה דתית-לאומית בלימודים במדרשה או בלימודי תואר תובעניים, אשר גורמים בהכרח לדחייה בהקמת משפחה.

משמעות הקשר לפני החתונה

לפני כמה שנים הגיע למשרדי צהר זוג דתית-לאומי שבית הדין הרבני אסר עליהם להינשא זה לזה, מחמת חשש הלכתי מסוים. לאחר בירור הלכתי מעמיק התברר כי יש

32. הרב ראובן יוסף האס, 'גיל הנישואין במקורות חז"ל ובפוסקים', אבני משפט ז, תשס"ז, עמ' 42-52.

33. ראה מה שכתב בשדי חמד (מערכת חתן וכלה אות כא) שכאשר מדובר בשהייה לצורך נישואין, היא מותרת, והוכיח זאת מדין נתינת שנים עשר חודש לבתולה (עיינין משנה כתובות פ"ה מ"ב) אף שבפשוט מדובר במצב שבו החתן הגיע כבר לגיל עשרים.

אפשרות להתיר את הנישואין, ובסופו של דבר הצטרפו להיתר גם הרב ציון בוארון שליט"א והרב עובדיה יוסף זצ"ל. כאשר חזרו בני הזוג אל בית הדין כדי להגיש את חוות הדעת המתירה ולבקש שיתירו להם להינשא, שאלו הדיינים את החתן בתום לב: "מדוע אתה רוצה לסמוך על היתרים כאלו, במקום פשוט למצוא בת זוג אחרת?". מובן מאליו כי שאלה כזו יכולה להישאל רק על ידי מי שחי בחברה שבה ההחלטה להינשא מתקבלת על סמך פגישות בודדות או הסכמת ההורים,³⁴ ואין היא עולה על הדעת בציבור שבו הקשר הקודם לאירוסין הנו קשר ממושך ועמוק. ההבדל בין הגישות השונות מנוסח היטב בדברי אחד מפוסקי זמננו (שו"ת תשובות והנהגות חלק ג סי' שצ):

ומה שמביא עוד מהמשגיח אצלו בישיבה, שנכון ליפגש עם כלה כמה וכמה פעמים עד שמרגיש קירבה, ורק אז להתארס, דבריו הם הבל ממש ר"ל, וזהו דעת הפסיכולוגים שלא מכירים יהדות התורה וקדושת ישראל ולמדו מהעכו"ם... ואצלם החיתון בא מכח אהבה, ואצלינו אינו כן חס ושלום רק כמבואר בפסוק ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה, ותירגם אונקלוס והא תקנין עובדה כעובדי שרה אמו. והיינו שחסידה במעשיה כשרה אמו שתהא ראויה ליצחק אבינו ע"ה, ועל מדותיה וחכמתה וכו' בירר אליעזר, ואח"כ ותהי לו לאשה, ואזי שאשתו כגופו כתיב לאחר כן ויאהבה, שהאהבה האמיתית בא מתוך הכרה במסירות זה לזה כלעצמו ממש.

פער זה משליך באופן ישיר על הנכונות של הפוסק להידחק ולמצוא היתרים ונתיבים הלכתיים שיאפשרו לבני הזוג להינשא, גם במצבים שבהם קל יותר להחמיר ולאסור. הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא היתרו של הרב שלום משאש לכוהן לשאת בת נכרי,

34. ראה למשל את תיאור הקשר שלפני החתונה בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סי' שא): "מה שאמר אסור לקדש אשה עד שיראנה היינו יראנה בראייה בעלמא קני ואם לא ימצא בה דבר מגונה תיכף הדרא ליה איסור הסתכלות בה אבל אם יקום ויתהלך בחוץ על משענתו משענת קנה רצוץ ולצאת בשוק ולדבר דברים של חבה המביא לידי הרהורים וקירוב הדעת וח"ו עוד יותר כאחד הרקים והפרוצים לא שמענו"; ובמקום נוסף (חלק ט סי' רסז): "ולא די לו בזאת אלא שכותב לומר שמן התורה יש חיוב להפגש עם האשה לדבר עמה ולדבר על לב הנערה אם הם משותפים ומתאימים זה לזה ואם נוצרת הידברות והבנה לא ראיתי זה בשום מקום בתורה וכ"ש [וכל שכן] להימשך בפגישות עד למדי כמה וכמה פעמים מעולם לא שמענו זה, וזה הוא מדרך המאדערנים".

כאשר "נתקשרו בעבותות אהבה וכבר עומדים להנשא".³⁵ היתר זה מבוסס על היכרות עם המציאות המודרנית שבה קשרים מסוג זה אינם דבר של מה בכך.

מעמד האישה במשפחה

לתכנית הרדיו המיתולוגית של ערוץ 7, שבה ישב הרב שלמה אבינר והשיב לשאלות המאזינים, התקשר אב טרי וסיפר שהוא ואשתו מחזיקים ברצונות שונים בעניין השם שאותו יקראו לבנם. בקשתו של המאזין הייתה שהרב יפסוק למי נתונה הסמכות להחליט בשאלה זו: לאב או לאם. תשובתו של הרב אבינר הייתה: "תשבו יחד, תחשבו ותחליטו". המאזין חזר ושאל כיצד יש להכריע במקרה שבו עדיין קיימים חילוקי דעות, אך תשובתו של הרב אבינר לא השתנתה: "תשבו, תחשבו ותחליטו". קרוב לעשרים דקות עברו עד שהשואל הבין שלא יצליח לקבל תשובה אחרת וניתק את הטלפון.

מהי משמעותה של תשובה זו? הרי אפשר היה למצוא בדברי הפוסקים תשובה 'הלכתית' יותר לשאלתו של אותו אדם?³⁶ נראה כי התשובה נבעה מתוך הבנה שמערכת היחסים בין בני הזוג בימינו איננה מבוססת על יחסי כוחות משפטיים, אלא על שותפות מסוג אחר, שבה אין מקום להכרעה משפטית בשאלה כזו. לשינוי זה ישנן השלכות גם בתחומים הלכתיים משמעותיים יותר, ונעמוד על כך בקצרה.

במקומות מספר בדברי הרמב"ם מתואר מודל משפחתי פטריארכלי, שבו האישה כפופה לרצונותיו של בעלה, וכך הוא כותב באחד מהם (משנה תורה הלכות אישות פי"ג הי"א):

אבל גנאי הוא לאשה שתהיה יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות, ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או פעמים בחודש כפי הצורך.

בדברי הרמב"ם ישנן שתי הנחות שאינן מקובלות כיום: ראשית, שהיציאה לרחוב היא גנאי לאישה³⁷; ושנית, שבסמכותו של הבעל לקבוע באיזו תדירות תצא אשתו מן הבית. על חובת הציות של האישה לבעלה הרחיב הרמב"ם בהלכה נוספת (שם פט"ו ה"כ):

35. עיין בשו"ת יביע אומר חלק ט' אה"ע סי' ה', וראה עוד להלן בפרק על נישואין בין בעלי מחלה תורשית, סעיף ד.

36. ראה בספר קוראי שמו עמ' 93-102.

37. ראה בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סי' רצח) שהביע מורת רוח על הליכה של נשים למפגשים חברתיים: "כל כבודו בת מלך פנימה ויותר טוב שישמרו על הבית ולהיותן עקרת הבית"; ובמקום

צוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי ויהיה לו עליה מורא ותעשה כל מעשיה על פיו ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתאות לכו ומרחקת כל שישנא.³⁸

מדברי הרמב"ם עולה שאישה מחויבת לכבד את בעלה ולשמוע בקולו.³⁹ המקור לדבריו, כפי שכתב המגיד משנה (שם), נמצא בברייתא (קידושין לא ע"א):⁴⁰

אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים, איזה מהם קודם? ... הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך.

בדברי הברייתא מפורש לכאורה שהאם חייבת בכבוד האב, דהיינו שאישה חייבת בכבוד בעלה.⁴¹ יש אף שהוכיחו כי מדובר בדין תורה, ולמדו זאת מן הגמרא הפוסרת אישה נשואה מכיבוד הורים (קידושין ל ע"ב): "אשה אין סיפק בידה לעשות, מפני שרשות אחרים עליה".

מהעובדה שכבוד הבעל פוטר את האישה מלכבד את הוריה מוכח לכאורה שהאישה חייבת בכבודו מן התורה.⁴² אלא שבפשטות לא מדובר בסוגיה זו בחיוב גורף של כיבוד,

אחר (חלק יב סי' טו) כתב: "שאינ לנשים לעבוד בין אנשים ואפילו בבגדי צנועות". מאידך, ידועים דברי הלבוש (או"ח מנהגים אות לו) "דעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים ואין כאן הרהורי עבירה כל כך".

38. חשוב לציין שבהלכה הקודמת להלכה זו הזכיר הרמב"ם את חיובו של הבעל לכבד את אשתו: "וכן צוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יתר מגופו ואוהבה כגופו, ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי הממון, ולא יטיל עליה אימה יתירה ויהיה דיבורו עמה בנחת ולא יהיה עצב ולא רוגז". למרות סגנון הדברים ותוכנם, דומה שעדיין נודף מהם ריח של פטרונות שוודאי אינו מאזן את הנאמר בהלכה שהובאה בגוף הדברים.

39. וכעין זה כתב גם הרמ"א (אה"ע סט, ז, על פי סדר אליהו רבה פירקא י, מהד' איש שלום עמ' 51, ועיין נדרים סו ע"ב): "אמרו רז"ל: אין לך כשרה בנשים אלא אשה שעושה רצון בעלה". אך מדבריו לא משתמע שמדובר בחיוב גמור אלא בהנהגה טובה בלבד.

40. כך עולה גם מהמשנה במסכת כריתות (פ"ו מ"ט): "האב קודם לאם בכל מקום, יכול מפני שכיבוד האב קודם על כיבוד האם? ת"ל: איש אמו ואביו תיראו, מלמד ששניהם שקולין, אבל אמרו חכמים: האב קודם לאם בכל מקום, מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו".

41. ולכן אם נתגרשה שוב אינה חייבת בכבודו, כפי שמבואר בהמשך הגמרא (קידושין שם).

42. ארעא דרבנן מערכת כ אות שלג ופירוש עפרא דארעא שם אות נט.

אלא במחויבויות כלכליות שונות שיש לאישה כלפי בעלה, כמתחייב מן הכתובה. התורה הביאה בחשבון את קיומן של מחויבויות כאלו, ומשום כך פטרה את האישה מלכבד את הוריה.⁴³ ואכן, רוב הפוסקים דחו ראייה זו וקבעו כי חיוב הכבוד כלפי הבעל איננו מן התורה.⁴⁴ יתר על כן, הפתחי תשובה (י"ד סי' רמ ס"ק ט) חידש שחובת הכיבוד שהוזכרה בגמרא וברמב"ם נוגעת רק למלאכות שאישה חייבת לבעלה, וזו אינה חובה גורפת. אף שרוב הפוסקים לא קיבלו חידוש זה,⁴⁵ הגבילו גם הם את חובת הכיבוד בדרכים שונות.⁴⁶

עיון במקורותיו של הדין מעלה בפשטות שהוא נובע ממצויאות החיים שבה נכתב. בגמרא (מגילה יב ע"ב) נאמר שפקודתו של אחשוורוש "לְהִיֹּת כָּל אִישׁ שֶׁיָּרַר בְּבֵיתוֹ" (אסתר א', כב) התקבלה בגיחוך על ידי האזרחים, משום שזוהי מציאות פשוטה וברורה שאין צורך לצוות עליה. מציאות זו מתוארת לכאורה בקללתה של חווה: "וְהוּא יִמְשַׁל בְּךָ" (בראשית ג', טז) ובדברי חז"ל שהשוו אישה לשפחה,⁴⁷ אך ודאי שאין בכך כדי ללמד שזו מציאות אידיאלית בעיני התורה, ואין חובה להמשיך ולקיים אותה כפי שאין חובה על הגבר להיכשל במלאכתו כדי לקיים את קללת "בְּעֶצְבוֹן תֵּאֶכְלֶנָּה" (שם, יז).⁴⁸ כמו כן, רבים מן המפרשים הסבירו שהקללה מתייחסת רק לצדדים מסוימים של הקשר הזוגי, ואין בהם מתן שליטה לבעל על אשתו.⁴⁹ כך סיכם הרב חיים דוד הלוי (שו"ת מים חיים חלק א סי' ט):

-
43. תוספות שם ד"ה שיש; פירוש המשנה לרמב"ם קידושין פ"א מ"ז.
44. ראה: שו"ת חיים שאל חלק א סי' כז; שו"ת בצל החכמה חלק א סי' ט; שו"ת יביע אומר חלק ב חו"מ סי' ד. עיין גם בספר עטרת שמואל – כיבוד אב ואם סי' ו, ובספר משפט השלום פרק ג.
45. עיין: ערוך השולחן י"ד סי' רמ סע' לו; שו"ת בצל החכמה חלק א סי' ט.
46. ראה: באר שבע כריתות כח ע"א ד"ה מפני: "היינו בדיני כבוד שהבן חייב לאביו מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מניס ומוציא"; מקנה קידושין ל ע"ב ד"ה תניא: "לא מצינו באשה שתהא מחוייבת לציית אותו בדבר שאין נוגע להנאתו בשימושה"; אילת השחר קידושין ל ע"ב; אוצר הפוסקים אה"ע סי' סט סע' ז אות ל ס"ק ג; ילקוט יוסף שובע שמחות חלק א פרק כג הערה סה.
47. ראה: יבמות קיג ע"א; רש"י מנחות מג ע"ב ד"ה היינו.
48. ואמנם בפרקי דרבי אליעזר (היגר – חורב) פרק מח נאמר: "כל המקיים את התורה הב"ה והקדוש ברוך הוא מקיים את מלכותו, שכך אמרה תורה האישי ימשול, שנ' והוא ימשול בך, ושלח המלך בכל המדינות לעשות כדבריו שנ' להיות כל איש שורר בביתו", וכן הובא בספר נחלת נפתלי (סי' י) בשם הגרש"ז איערבאך ש"והוא ימשל בך" הוא המקור לחובה לכבד את הבעל, אך קשה להבין דברים אלו.
49. פסיקתא זוטרתא בראשית ג', טז; רש"י שם.

אין בתורה שום רמז שניתן לאיש שלטון על האשה במובן אקטיבי, אלא שקללה זו שנתקללה חוה גרמה למצב שבו נמצא המין הנשי כולו במובן פסיבי, ולא דוקא בישראל, ולא מתוקף התורה וההלכה.

ואכן, יש שנימקו את החובה לכבד את הבעל בכך שהוא מפרנס את אשתו.⁵⁰ לפי טעם זה, נראה כי מדובר בחובה שאיננה חובת כיבוד גמורה, אלא רק חיוב לבטא הכרת הטוב.⁵¹ כמו כן, חלוקת התפקידים בבית היא נזילה,⁵² ובמצב שבו האיש איננו המפרנס היחיד, תבטל לכאורה חובת הכיבוד.⁵³

דוגמה שממחישה היטב את השינוי בתפיסה ההלכתית של מעמד האישה, היא סוגיית ההסבה כליל הסדר. בגמרא (פסחים קח ע"א) נאמר כי "אשה אצל בעלה - לא בעיא הסיבה", ופירש הרשב"ם (שם ד"ה אשה): "מפני אימת בעלה וכפופה לו". מדברי הרשב"ם עולה לכאורה שאישה אמורה להיות כפופה ומפוחדת מפני בעלה, אך כבר בגמרא (שם) נאמר כי "אם אשה חשובה היא - צריכה הסיבה", והוסיף הרמ"א (או"ח תעב, ד): "וכל הנשים שלנו מיקרי חשובות". אם כן, ההלכה מכירה בכך שמעמד האישה במשפחה עשוי להשתנות בין משפחות שונות ובין תקופות שונות בהיסטוריה, כאשר לשינויים אלו יש השלכות הלכתיות.

אחד הצמתים שבהם עמדה שאלת השינוי במעמד האישה למבחן, היה הפולמוס סביב מתן זכות בחירה לנשים במוסדות המדינה שבדרך. כידוע, הרב קוק התנגד לכך נחרצות, משום האופן שבו תפס את מקום האישה במשפחה (מאמרי הראי"ה עמ' 193):

כשאנו דורשים מן האשה שהיא תצא לרשות הרבים המדינית, ותסתבך בפרסום דעתה בשאלות בחירות ומדיניות בכלל, אז אנו עושים אחת משתי אלה: או שהיא מתלמדת ע"י זה בחנופה, להחניף לאיש ולתן את קולה ע"פ קולו שלא כפי הכרתה, שאנו מקלקלים בזה את מוסרה ואת חופשה הפנימי; או שעל ידי

50. תפארת ישראל כריתות פרק ו יכין אות סח.

51. עטרת שמואל - כיבוד אב ואם סי' ו.

52. ראה בדברי הרב חיים דוד הלוי (שם): "הלכות אלה אינן הלכה למשה מסיני, וכל זוג שרצונו בכך יכול להתנות לפני הנישואין, או גם לשנות אחרי הנישואין, ולהחליט על חלוקת תפקידים במשפחה כרצונם, ואין שום דין או הלכה המונעים זאת מהם".

53. עיין בעטרת שמואל שם. הרב יעקב אריאל (הלכה בימינו עמ' 199-207) כתב גם הוא על האפשרות לשנות את דיני הכיבוד לאור השינויים במעמד האישה בבית, אך תלה את הדברים באחריות על חינוכו התורני של הילד, ולא כל כך ברור על מה מבוססת תלות זו.

מהומות הרעות וחלוקיהן, נהרס מצב שלום הבית והברקים הקליליים שבמשפחה מוכרחים להביא פריץ גדול באומה.

דברי הרב קוק, שהתנגד למתן עצמאות מחשבתית לנשים בעניינים מדיניים, הולמים היטב את דברי הגמרא שהגבילה את התחומים שבהם יש לתת מקום לעמדתה של האישה.⁵⁴ מדבריו עולה כי ראה במבנה המשפחתי המתואר אצל חז"ל מודל מהותי שאין לסטות ממנו.⁵⁵

כבר באותה תקופה התנגד לעמדה זו הרב הראשי הספרדי, הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, וטען (שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סי' מד):

נשים בנות השכלה ודעת הן כאנשים, לישא וליתן למכור ולקנות ולנהל את עניניהן באופן הכי טוב, והאם נשמע כדבר הזה שממנים אפטרופסים על אשה גדולה שלא מדעתה?...⁵⁶

אבל באמת אין כאן מקום לאיבה, שחלוק ההשקפות מתבטאות באיזו צורה שהיא, ואין אדם יכול לכבוש את השקפתו ודעותיו. ואולם האהבה המשפחתית המיוסדת על העבודה המשותפת היא די חזקה, שאינה נפגמת במאומה מחלוקי השקפות כאלה.

מאוחר יותר הצטרפו לעמדתו, הרב הרצוג⁵⁶ ורבנים נוספים.⁵⁷ אך כיום מסכימים גם גדולי תלמידיו של הרב קוק שעמדתו כבר איננה רלבנטית במציאות המשפחתית המודרנית.⁵⁸

54. בבא מציעא נט ע"א: "ואמר רב: כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם, שנאמר רק לא היה כאחאב וגו'. - אמר ליה רב פפא לאביי: והא אמרי אינשי: איתתך גוצא גחין ותלחוש לה! - לא קשיא, הא - במילי דעלמא, והא - במילי דביתא. לישנא אחרינא: הא - במילי דשמיא, והא - במילי דעלמא ויהי אומרים האנשים: אשתך נמוכה גחן ולחש לה! - לא קשה, זה - בענייני העולם, וזה - בענייני הבית". ועיין גם בספרי דברים פיסקא רלה, מהד' פינקלשטיין עמ' 268: "ואמר אבי הנערה אל הזקנים, מיכן שאין רשות לאשה לדבר במקום האישי".

55. ראה: חנה קהת, 'נשים - מהותן, ייעודן ודרך חינוכן במשנת הרב קוק', אקדמות כב, תשס"ט, עמ' 60-39, ובעיקר בעמ' 54-55.

56. תחוקה לישראל על פי התורה חלק א פרק שביעי עמ' 95-101.

57. ראה: הרב פרוף' אריה אברהם פרימר, 'נשים בתפקידים ציבוריים בתקופה המודרנית', בתוך: הרב ד"ר איתמר ורהפטיג (עורך), אפיקי יהודה - ספר זיכרון להרב יהודה גרשוני זצ"ל עמ' 330-354.

58. ראה למשל את דברי הרב משה צוריאלי והרב אליעזר מלמד בגיליון 518 של העיתון בשבע.

העולה מכל האמור הוא שבלי מודעות עמוקה למהפכות החברתיות שהתרחשו בדורות האחרונים אין כל אפשרות לפסוק הלכה בדיני משפחה בדורנו.⁵⁹ בתחומים אלו, יותר מאשר בתחומים אחרים, פסיקת ההלכה חייבת להיווצר מתוך מפגש בלתי-אמצעי של הפוסק עם עולמו התרבותי והרגלי חייו של הציבור שאליו הוא פונה.

סיכום

פתחנו בסיפור על אב שמכה את בנו, על שהעז לשאול לשמה של הבחורה ששידכו לו הוריו. עמדנו על כך שסיפור כזה איננו יכול להתרחש היום, משום שכל אדם בוחר בכוחות עצמו את בת זוגו, ורק לאחר זמן מעדכן בכך את הוריו. אך ישנה סיבה נוספת שבגללה סיפור כזה לא יקרה היום, והיא מעין משל למציאות של דורנו: האב יודע שאם יסטור לבנו, הוא לא יקבל את הסטירה בהכנעה אלא יעזוב את הבית או יסטור לאב בחזרה.

זוהי המציאות גם בנמשל, דהיינו בחברה הישראלית המודרנית. לשמחתנו, שוב אין אנו חיים בקהילה הומוגנית סגורה בגולה, שבה יש סמכות ביד ראשי הקהל לאכוף ביד חזקה את דיני התורה. זכינו לחיות במדינה יהודית ריבונית, העשויה מפסיפס מגוון של זרמים ומגזרים, הנמצאים על מנעד רחב של קשר עם התורה והמצוות. משימתנו היא לבחון בזהירות וברגישות כיצד אפשר לשמור על עקרונות ההלכה ללא סטייה, ויחד עם זאת לקרב ולהנגיש אותה לציבור רחב ככל האפשר.

59. וכעין דברי הרב קוק בעניין אחר (אגרות הראי"ה איגרת שעח): "אם יבוא אדם לחדש דברים עליונים בעסקי התשובה בזמן הזה ואל דברת הקץ המגולה ואור הישועה הזרוחה לא יביט, לא יוכל לכוון שום דבר לאמיתתה של תורת אמת, כי כל זמן מאיר בתכונתו".

שער ראשון

פרייה ורבייה

א

דחיית נישואין

"לאחר שסיימתי את הלימוד בישיבת ההסדר, התחלתי ללמוד רפואה באוניברסיטה במקביל לעבודות צדדיות כדי לממן את הלימודים והמחייה. ההורים כבר לוחצים עליי להתחתן, אך אם אעשה זאת עכשיו - ובוודאי אם אתחתן עם סטודנטית כמוני - לא אוכל להמשיך לממן את לימודיי, נוסף על הדאגות הכלכליות הנלוות לבניית משפחה ולידת ילדים. שאלתי היא: האם אפשר להמתין כשנתיים או כשלוש שנים עד שאתחיל לנסות להתחתן? לחלופין: האם מותר להינשא אך למנוע היריון לתקופה מסוימת לאחר החתונה?"

פתיחה

בעולם המערבי, שרובו של העם היהודי בארץ ובתפוצות הוא חלק ממנו, הולך ומתאחר בעקביות גיל הנישואין. לתופעה זו גורמים רבים, אשר חלקם תוצאה של תהליכים תרבותיים וחברתיים, וחלקם תלויים בהשתנותם של התנאים הכלכליים והחינוכיים בימינו, אשר יצרו מציאות חדשה בהווה המשפחתית. בנוסף, לנו החיים במדינת ישראל ישנן נסיבות מיוחדות היוצרות הכרח בעלייתו של גיל הנישואין: חוק גיוס חובה, אשר מחייב את ילדינו להתגייס לצבא הגנה לישראל ולהגן על ארצנו וערי אלוקינו, גורם בהכרח לדחיית גיל הנישואין בכשלוש או ארבע שנים, כאשר על פי רוב מבקשים החיילים המשוחררים להתחיל בלימודים אקדמיים המתמשכים זמן רב, כדי שיוכלו לעסוק במלאכה מכובדת המפרנסת את בעליה.

רבים מהצעירים מתלבטים בשאלה: האם יש הגדרה הלכתית מחייבת לגיל שבו מוטל על האדם להינשא – או למצער להתחיל בצעדים ממשיים לקראת חתונה – או שמא הדבר נתון להחלטתו החופשית של כל אדם? בנוסף, רבים מהזוגות הצעירים מתלבטים האם ניתן לדחות היריון לפרק זמן מסוים, עד להתבססות כלכלית מסוימת, או שמא יש איסור בדבר.

דומה שכדי לענות על שאלה זו עלינו לדון בכמה נושאים: א. מהם גדריה של החובה להינשא כשלעצמה? ב. האם חובה זו חלה בגיל מסוים? ג. אילו שיקולים יכולים להביא לדחיית גיל הנישואין? ד. מהו היחס בין דחיית נישואין לדחיית היריון? נברר אפוא נושאים אלו ביסודיות ומתוכם נסיק מסקנות בנוגע לשאלתנו.

א. מהות מצוות הנישואין

1. מדוע יש חובה להינשא?

דבריו רבותינו אנו מוצאים שלוש סיבות מרכזיות באשר לחיוב להינשא:

א. מצוות פרייה ורבייה. הסיבה הפשוטה והבסיסית לחיוב להינשא היא מצוות פרייה ורבייה, כמבואר בדברי הטור (אה"ע סי' א):¹

כי כוונת הבריאה באדם כדי לפרות ולרבות, וזה אי אפשר בלא העזר, ועל כן צוהו לדבק בעזר שעשה לו. לכך חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות.

אמנם, לכאורה אפשר לקיים מצווה זו אף ללא קשר קבוע ומחייב עם בת זוג, אלא שכבר כתב הרמב"ם (הלכות אישות פ"א ה"ד) כי "כל הבוהל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה". אם כן, כדי לקיים מצוות פרייה ורבייה, חייב האדם לשאת אישה.²

ב. "לא טוב היות האדם לבדו". בתורה (בראשית ב', יח) נאמר: "לא טוב היות האדם לבדו אֵעֶשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ". התורה אינה מנמקת את בריאת האישה בצורך לפרות

1. בדומה לזה כתבו גם הרמב"ם (ספר המצוות עשה ריב) ובעל ספר החינוך (מצוה א).
2. אמנם היו מהראשונים שחלקו על הרמב"ם וכתבו שאפשר לקיים את מצוות פרייה ורבייה גם עם פילגש (השגות הראב"ד שם; רא"ש כתובות א, יב), ונחלקו בכך השו"ע והרמ"א (אה"ע כו, א). מכל מקום למעשה אין דין פילגש נוהג כיום, ומצוות פרייה ורבייה גוררת עמה גם את החובה להינשא.

ולרבות, אלא בעצם ה"היות" שראוי להתקיים בשניים ולא מתוך כדירות.³ מפסוק זה עולה שהימצאותו של אדם ללא אישה היא מציאות של "לא טוב". הגמרא במסכת יבמות (סב ע"ב-סג ע"א) הרחיבה נקודה זו:

אמר רבי תנחום א"ר חנילאי: כל אדם שאין לו אשה – שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה... במערכא אמרי: בלא תורה, בלא חומה... רבא בר עולא אמר: בלא שלום.

ביחס לדברי הגמרא הללו יש מקום לדון האם מדובר בקביעה מחשבתית-אגדתית בלבד, או שמא יש להם תוקף הלכתי מחייב.⁴ עיון בסוגיה קרובה במסכת יבמות (סא ע"ב) מלמד שמן הפסוק "לא טוב היות האדם לבדו אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזְרָא כְּנַגְדּוֹ" נלמד חיוב עצמאי להינשא, גם במנותק מקיום מצוות פרייה ורבייה:

מסייעא ליה לרב נחמן אמר שמואל, דאמר: אף על פי שיש לו לאדם כמה בנים – אסור לעמוד בלא אשה, שנאמר: "לא טוב היות האדם לבדו".

בגמרא מבואר אפוא כי אסור לו לאדם לחיות בלא אישה אף אם קיים מצוות פרייה ורבייה, משום שיש דין עצמאי של "לא טוב היות האדם לבדו". אמנם, עדיין עלינו לברר את תוקפו וגדריו של דין זה.⁵

הרי"ף (יבמות יט ע"ב מדפי הרי"ף) ציטט את המימרה ואת מקורה בתורה ולא כתב שזו אסמכתא, ואכן יש שדייקו מדבריו שמדובר בדין דאורייתא.⁶ כמו כן, הבית שמואל (סי' א ס"ק יג) הביין שהרמב"ן במלחמות (יבמות כ ע"א מדפי הרי"ף)

3. כפי שהאריך לבאר הגרי"ד סולובייצ'יק בחיבורו איש האמונה.

4. מלשון המאירי (יבמות סב ע"ב ד"ה כבר) עולה כי מדובר בהמלצה בלבד, אולם מהלבוש (אה"ע סי' א ס"ק ח) משתמע כי יש בכך אף איסור, וראה שם בהרחבה. יש מהראשונים שביקשו ללמוד מגמרא זו כי רווק אינו רשאי לעלות על הדוכן ולברך ברכת כוהנים (הובאו דבריהם ברמ"א או"ח קכח, מד), אולם מרבית הראשונים דחו טענה זו וכן פסק השו"ע (שם). אף הרמ"א עצמו ציין (שם) שהמנהג אינו כדברי הראשונים הנזכרים אלא רווקים נושאים כפיים ופוק חזי מאי עמא דבר. יחד עם זאת, הטור (הקדמה לאה"ע) ורבים מרבתינו בעלי ההלכה, הרמ"א, בעל הלבוש וערוך השולחן (בתחילת סי' א באה"ע) הביאו גמרות אלה בפתח דיני פרייה ורבייה כמבקשים לומר שהבית היהודי אכן מושתת גם על היותה של מציאות האדם כשאינו נשוי, מציאות לא טובה.

5. עיין בקרן אורה ובערוך לנר (יבמות שם), שהתלבטו ארוכות בשאלה זו.

6. כך משתמע משו"ת הרד"ך, בית יז, מהדורת קושטא ד"ה וגדולה מזו.

מתלבט אם האיסור הוא מהתורה או מדרבנן.⁷ ברומה לכך, הסמ"ק (מצווה קפג) למד מן המילים 'וְדַבַּק בְּאִשְׁתּוֹ' (בראשית ב', כד) ש"אדם מצווה להיות לו אשה מיוחדת לשמו".

עם זאת, ממקומות רבים בגמרא ובראשונים יש להוכיח שאין חיוב מן התורה להינשא. בגמרא במסכת בבא בתרא (ס ע"ב) נאמר: "ומיום שפשטה מלכות הרשעה, שגזרת עלינו גזירות רעות וקשות... דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים". אם היה איסור מן התורה לעמוד בלי אישה, קשה להבין כיצד יכולים היו חז"ל להנחות את הציבור לעבור על איסור זה. התוספות על אתר (ד"ה בדין) הקשו כיצד יכולים היו חז"ל לבטל את מצוות פרייה ורבייה, ותירצו שמדובר דווקא במי שכבר קיים את המצווה. מדבריהם עולה שהם לא הוטרדו כלל מביטול המצווה לישא אישה אלא רק מביטול פרייה ורבייה, ומוכח אם כן שלא מדובר במצווה מדאורייתא.⁸ ואכן, במקומות רבים אפשר לראות שהנישואין נחשבים רק כמכשיר לקיום מצוות פרייה ורבייה. כך למשל על דברי הגמרא במועד קטן (יח ע"ב) שהנושא אישה עוסק במצווה, כתב רש"י (שם, ד"ה דקא): "דעוסק בפריה ורביה".⁹ גם ביחס לברכת האירוסין כתבו ראשונים רבים שאין זו ברכת המצוות משום שהנישואין עצמם אינם מצווה, אלא רק הכשר לקיום מצוות פרייה ורבייה (רא"ש כתובות א, יב; טור אה"ע סי' כו).¹⁰ גם מדברי הראב"ד (יבמות יט ע"ב מדפי הרי"ף) והרמב"ם (הלכות אישות פט"ו הט"ז) משתמע שהאיסור לעמוד בלא אישה הוא איסור מדרבנן בלבד, וכן פסקו גם הבית שמואל (סי' א ס"ק יג), שו"ת חוט המשולש (חלק ג סי' טו) ופוסקים רבים אחרים.¹¹

7. אמנם, המעיין במלחמות שם יראה כי הדברים אינם מוכרחים, שכן הרמב"ן לא כתב שם שהוא מתלבט האם מדובר באיסור תורה או דרבנן, אלא שבעוד בדין 'לערב' אפשר שמדובר בסוג של מידת חסידות בעלמא הרי שכאן מדובר באיסור ממש, כאשר לאחר מכן הוא מוסיף: "ואפילו אם תאמר דשניהם הוא מדרבנן ולכתחילה".

8. בעל תורת חיים (שם ד"ה דין) תירץ את קושיית התוספות באופן אחר, וכתב שחכמים יכולים לעקור מצווה מן התורה ב'שב ואל תעשה', תוך שהוא מסתמך על סוגיית הגמרא במסכת יבמות (פט ע"ב). יש לדון האם תירוץ זה יכול לחול גם על האיסור לעמוד בלא אישה ואכמ"ל.

9. עיין גם בגמרא במסכת ביצה (לו ע"ב-לו ע"א), שם מבואר שנישואין אינם נחשבים כמצווה כשיש לאדם אישה ובנים. ייתכן שאפשר לדייק כי אם יש לאדם רק בנים ולא אישה, יש מצווה בנישואיו.

10. גם בדברי הראשונים הסבורים שיש מצווה עשה בקידושין, מבואר שמדובר בחיוב המוטל על מי שרוצה להינשא ואין חיוב על כל אדם לקיים מצווה זו (ספר החינוך מצווה תקנב, ועיין בבאור ר"י פערלא על ספר המצוות לס"ג מצוות עשה טו). עיין עוד בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ג אה"ע סי' ז) שדן באריכות נפלאה בעניין זה.

11. השלכה אפשרית לשאלת תוקף החובה לישא אישה היא דין מכירת ספר תורה לצורך זה. דעת הרמב"ן (יבמות כ ע"א מדפי הרי"ף) היא שיש למכור ספר תורה בכדי לישא אישה, אך דעת

ג. כל ימיו בעברה. טעם נוסף לחיוב להינשא בגיל מוקדם מובא בגמרא במסכת קידושין (כט ע"ב):

רב הונא לטעמיה, דאמר: בן עשרים שנה ולא נשא אשה – כל ימיו בעבירה. בעבירה סלקא דעתך? אלא אימא: כל ימיו בהרהור עבירה.

מן הגמרא עולה טעם חדש לאיסור לעמוד בלי אישה: החשש להרהור עברה. מעין זה מבואר גם בגמרא במסכת יבמות (סג ע"א) הקובעת שאחד מן היתרונות החשובים של חיי הנישואין הוא שהנשים "מצילות אותנו מן החטא". ואכן, הראב"ד ביבמות (יט ע"ב מדפי הרי"ף) הבין שזהו טעמו של האיסור לעמוד בלא אישה, ואילו המקור של "לא טוב היות האדם לבדו" הובא לדבריו כאסמכתא בעלמא. כך עולה גם מדברי הרמב"ם (הלכות אישות פט"ו הט"ז) שכתב: "מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור". כלומר אף שעצם האיסור של הרהורי עברה הוא מדאורייתא,¹² הרי שהחובה לשאת אישה כדי להימנע מן הרהור היא מדרבנן בלבד.

2. גדרי החובה להינשא

לאחר שסקרנו את הדינים השונים המחייבים את האדם להינשא, נדון בגדריה של חובה זו, הן מצד מצוות פרייה ורבייה והן מצד האיסור לעמוד בלא אישה. מנקודת המבט של מצוות פרייה ורבייה, דומה החובה להינשא לכל הכשר מצווה אחר: כשם שיש לאדם חובה לקנות לולב כדי לקיים את מצוות נטילתו, כך חובה עליו להינשא כדי לקיים את מצוות פרייה ורבייה.¹³ אמנם יש להעיר שהנישואין אינם תלויים אך ורק ברצונו של האיש המקדש אלא גם בדעת האישה המתקדשת ובגורמים נוספים, וממילא קשה להגדיר זאת כחובה גמורה. כך מבואר בדברי מהריק"ש (הובאו בפתחי תשובה אה"ע סי' א ס"ק ה):

הראב"ד (שם יט ע"ב), הריטב"א (יבמות סא ע"ב ד"ה גמ' דאמר) והמאירי (שם ד"ה אמר) היא שאין לעשות זאת, ועיין בחלקת מחוקק (סי' א ס"ק י), בבית שמואל (שם ס"ק טו) ובפתחי תשובה (שם ס"ק יג) שדנו בכך.

12. כמבואר בגמרא (ברכות יב ע"ב) וברמב"ם (ספר המצוות ל"ת מז; משנה תורה הלכות עבודה זרה פ"ב ה"ג).

13. אך ישנן מצוות נוספות, כגון צדקה וכיבוד אב ואם, שתלויות בדעת אחרת ואין זה משפיע על רמת החיוב לקיימן.