

פילגשות אינה "חברות"

הרב שמואל אריאל

הפער בין עמדתו של פרופ' צבי זוהר לבין העמדה התורנית המקובלת, אינו מתמצה רק בפרשנות זו או אחרת למקורות ההלכתיים, אלא נובע לעניות דעתי משורשים עמוקים ויסודיים, שעליהם נצביע בסוף המאמר. אף-על-פי-כן, איננו יכולים כמוכן לפטור את עצמנו מדיון ענייני במקורות המובאים בדבריו, ובכך נפתח.

מאמרו של זוהר כולל אמנם מקורות רבים, אך התמונה שהוא מציג עדיין חסרה. לאורך המאמר תוקף זוהר את הגישה שמנסה, לטענתו, "להעלים מן הציבור מידע הלכתי", אך צר לי לומר, שהמאמר עצמו לוקה בעניין זה ומציג לעתים תמונה חלקית. הדבר בא לידי ביטוי בפרטים שונים, שארחיב בהם להלן, אך קודם לכן שתי נקודות כלליות:

ראשית, המאמר מציג בהרחבה את הפוסקים שמפסקיהם עולה היתר לקיומו של מעמד הפילגשות, אך כמעט ואינו מביא מדברי הפוסקים האוסרים זאת. הצגה חלקית זו ייתכן שנובעת מתפיסתו של המחבר את דרך פסיקת ההלכה, המופיעה בתחילת המאמר. הכותב מתאר את מצוקתם הקשה של הרווקים הדתיים, ומתוך כך הוא קורא לשינוי בהלכה!¹ תפיסתו של הכותב היא שדי בכך שנמצא בפוסקים דעות המתירות את הפילגשות, וכבר מצאנו במסגרת ההלכה היתר לזוגיות ללא נישואין. ואם תופסים

1 זוהר מוסיף טענה מפליגה עוד יותר – לדעתו אין כלל צורך בשינוי או בהגמשה בהלכה, משום שישנן כבר בעולם ההלכה דעות המתירות פילגשות. אך זוהי טענה מוזרה מאוד – הרי הפסיקה המקובלת כיום אינה כמותן דעות, אלא כדעות האוסרות את הפילגשות, וממילא פסיקה כדעות המתירות משמעה שינוי בהלכה המקובלת.

כך את הדברים, הרי שאין צורך לפרוש את כל יריעת הסוגיה ומרחב הדעות הנוטות לכאן ולכאן, אלא די בהצגת צד אחד בלבד. אך כמובן, לא כך היא דרכו של בירור הלכתי אמיתי – אי־אפשר לפסוק הלכה מתוך תמונה חלקית, אלא יש ללמוד את כל הסוגיה על כל צדדיה ורק מתוך כך אפשר להגיע להכרעה. אכן מצוקתם של הרווקים והרווקות הדתיים היא מצוקה קשה, ואכן בעולם ההלכה ישנם מצבים שבהם השיקול של ”צורך גדול” ו”שעת הדחק” מהווה גורם בפסיקה; אך שיקול דעת מעין זה יכול להיעשות רק לאחר ראיית התמונה השלמה, ביושר ובלי משוא פנים.²

חיסרון משמעותי נוסף – המאמר מתחיל את סקירתו בדברי הראשונים, ואינו עוסק כלל במקורות התנ”כיים ובדברי חז”ל, שהם התשתית לדיני הראשונים בסוגיה זו. מתוך כך, זוהר מפרש את המושג ”פילגש” על־פי הבנתו – מושג הקרוב למושג ה”חברות” והחיים המשותפים הקיים כיום, לצערנו, בחברה החילונית הסובבת אותנו. כפי שיבואר להלן, עיון במקורות התנ”ך ובמקורות חז”ל מעלה משמעותו של מושג זה היא אחרת לגמרי, ולפיכך, גם אותם פוסקים שזוהר מצטט, שהתירו ”פילגש”, לא התכוונו כלל וכלל למושג שאליו הוא מתכוון.

נבחר תחילה נקודה בסיסית, שאינה במסגרת הדיון שלנו. דעת הפוסקים, ובכללם המצוטטים אצל זוהר, היא שיש איסור תורה ביחסי אישות אקראיים עם רווקה, גם אם טבלה במקווה.³ הדיון שלפנינו הוא במצב שאינו אקראי, אלא כאשר קיימת מסגרת קבועה של יחסים בין שני בני־הזוג, והאישה מיוחדת לבן־זוגה בלבד. השאלה המתעוררת היא האם גם במצב זה חל האיסור, או שמא הדבר יהיה מותר מדין ”פילגש”. לפיכך עלינו להתמקד בבירור מושג ה”פילגש” בהלכה.

הפילגש בתנ”ך

סוגיית הפילגש מיוחדת בכך שהראשונים העוסקים בה מרבים להביא ראיות מפסוקי התנ”ך, דבר שאינו מצוי בסוגיות הלכתיות רגילות. הסיבה לכך היא שהדיון בחז”ל בהלכת פילגש הוא מועט, ולא מתוארת כלל פילגשות כתופעה קיימת. מוסד

2 לא נוכל כמובן להיכנס כאן לדיון בכללי הפסיקה, אך ברור שגם במקום צורך ושעת הדחק אין סומכים על כל דעה שהועלתה במשך הדורות, אלא רק על דעה שיש לה בסיס של ממש מבחינת הראיות ומבחינת מספר הפוסקים הסוברים כך. וממילא, לשם כך יש לברר תחילה את הסוגיה ולשקול את מעמדה ההלכתי של כל דעה.

3 איסור זה נלמד מכמה מקורות, ולא נוכל להאריך כאן בדעות השונות לגבי פרשנותו המדויקת של כל מקור: א. אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה (ויקרא יט, כט). ב. לא תהיה קרשה מבנות ישראל (דברים כג, יח). ג. עצם מצוות קידושין, שמשמעה שאין לקיים חיי אישות ללא קידושין (על כך עיינו עוד להלן). על דרך הפשט אפשר להביא לכך ראיות נוספות, כגון בראשית לד, ז: כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה. נכון אמנם כי ישנם פוסקים (כגון תרומת הדשן) הסבורים שאין בחיי אישות עם רווקה איסור דאורייתא, אך רוב מוחלט של הפוסקים סוברים שהדבר אסור מן התורה. אנו לא נעסוק בשאלה זו, אלא נתמקד בסוגיה שהעלה זוהר – האם יש היתר למסגרת זוגית קבועה בין רווקים.

הפילגשות מצוי בפועל רק בתנ"ך. לפיכך, כדי להתחיל לברר את משמעות המושג "פילגש", נפנה גם אנו, כמוהם, לתנ"ך. מתוך העיון בפשטי הכתובים עולות שתי נקודות בסיסיות:

א. "פילגש" – מצב קבוע ולא עראי

המניע שמתוכו עולים בדורנו קולות המבקשים להתיר את הפילגשות, הוא הרצון לאפשר מצב של זוגיות וחיי אישות באופן זמני, בלי המחויבות המלאה של נישואין, שהם ברית קבועה לאורך ימים. זו הבעיה שמתאר זוהר – אנשים שטרם מצאו את בן-הזוג שעמו הם מוכנים להיכנס למערכת מחייבת של נישואין, מעוניינים בתקופת הביניים, עד שימצאו, לקיים זוגיות במסגרת שאינה מחייבת, והפילגשות נתפסת כמסגרת מתאימה לכך. אולם כשמתבוננים במעמד הפילגשות בתנ"ך, אין בו כלל ממד של זמניות. הפילגשים חיות בקביעות עם בעליהן, ואין כל הבדל מבחינה זו בין פילגש לבין אישה נשואה. כך למשל הגר וקטורה מכונות "פילגשים"⁴, גם בלהה מכונה "פילגש"⁵, אף שחיו עם אברהם ויעקב תקופות ממושכות מאוד וילדו להם ילדים.⁶ כך בכל התיאורים של פילגש במקרא, התיאור הוא של קביעות גמורה, ובשום מקום אין רמז שמצבה של הפילגש הוא זמני.

נביא כמה דוגמאות מובהקות לדבר:

לאחר שאבשלום בא אל פילגשי דוד אביו, נאמר: "וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ אֶת עֶשֶׂר נָשִׁים פִּלְגָשִׁים ... וַיִּתְּנֵם בֵּית מִשְׁמֶרֶת וַיְכַלְכֵּם וְאֵלֵיהֶם לֹא בָא, וַתְּהִינָה צָרָרוֹת עַד יוֹם מָתָן אֱלֻמָּנוֹת חַיִּוֹת".⁷ אם מלכתחילה הגדרת מעמדן כ"פילגשים" נועדה ליצור זוגיות זמנית ולאפשר ניתוק של הקשר בכל עת, מדוע לא יכלו הפילגשים האלה לנתק עתה את הקשר עם דוד ולמצוא להן איש אחר? ברור מכאן שהפילגשות היא מצב קבוע לגמרי, "עד יום מותן", בדיוק כמו נישואין.⁸

לאחר מות שאול, כאשר אבנר בא אל פילגשו, גוער בו איש בושתי: "מִדּוּעַ כָּאֲתָה אֶל פִּלְגָשׁ אֲבִי".⁹ דהיינו – אפילו לאחר מות אישה, הפילגש קשורה אליו ונחשבת כאלמנתו.¹⁰

4 בראשית כה, ו.

5 בראשית לה, כב.

6 אמנם הגר נשלחה מבית אברהם לבסוף, אך גם אישה נשואה יכולה כמובן להתגרש.

7 שמואל ב, כ, ג.

8 המפרשים מסבירים שמצב זה של "אלמנות חיות" נוצר בעקבות האיסור לשאת את פילגשו של המלך (ראו ברמב"ם, משנה תורה, הלכות מלכים ב, א-ב), שאם לא כן, היו יכולות להתגרש ולהינשא לאחרים, כמו אישה נשואה. ואם כן, לכאורה דווקא לגבי מלך הפילגשות היא מצב קבוע. אך דין זה עצמו מוכיח שמהותה של הפילגשות אינה הזמנית. שהרי אם פילגשו של המלך אסורה לאחרים וקשורה בו לעולם, על כורחנו הגדרתה מלכתחילה כ"פילגש" ולא כאישה נשואה לא נועדה ליצור זוגיות זמנית, אלא להגדיר את מעמדה של האישה, וכדלהלן.

9 שמואל ב, ג, ז.

10 עיינו למשל ברד"ק שם, הכותב: "כיון שהיתה מיוחדת לו, הרי היא נחשבת אלמנתו".

במעשה פילגש בגבעה מתואר שהפילגש ברחה מבעלה לזמן ארוך – ארבעה חודשים ויש מפרשים האומרים שנה וארבעה חודשים.¹¹ למרות פרידה ממושכת זו, הקשר ביניהם לא נחשב כמנותק, ועדיין האיש מכונה ”אישה” של הפילגש¹² ואביה מכונה ”חתנו”.¹³ ברור אם כן, שקשר הפילגשות נחשב קבוע לגמרי, ולא קשר זמני ועראי המתבטל ברגע שהאישה יצאה מביתו של האיש ושבה לבית אביה.

ב. ”פילגש” – אישה במעמד נמוך

עוד עולה מן העיון בפסוקי התנ”ך, שהפילגש היא אישה שמעמדה נמוך לעומת אישה נשואה:

בכמה מקרים מדובר בשפחה – הגר ובלהה, הן שפחות שהופכות לנשים, והן מכונות ”פילגש”, כדלעיל.

בפרשת פילגש בגבעה, האיש מכונה ”אדוניה” של הפילגש,¹⁴ ביטוי שאין לו מקבילה בתיאור היחסים שבין איש לאשתו, אלא בין אדון לעבד או לשפחה.¹⁵

כמו כן אנו מוצאים שכאשר דוד יוצא מביתו לברוח מפני אבשלום, הוא משאיר דווקא את הפילגשים לשמור את הבית.¹⁶ אין אלה נשים ממעמד גבוה שילכו אתו בכל אשר ילך, אלא נשים-משרתות, שנותרות מאחור.

גם במקרים שאין הפילגש שפחה ממש, נראה שלקחת הפילגש נעשתה באופן חד-צדדי, מתוך מרות ולא מתוך רצון הדדי. כך למשל, כל הנערות שאחשוורוש לקח (מלבד זו שהפכה למלכה) נעשו פילגשים.¹⁷ על-פי זה מובן מדוע אנו מוצאים את תופעת הפילגשות בעיקר אצל מלכים¹⁸ – אדם רגיל אינו יכול לקחת אישה באופן חד-צדדי, אלא רק מתוך רצון שלה ושל משפחתה; המלך לעומת זאת יכול היה לדרוש מאישה שתינשא לו מבלי לצפות להסכמתה, ולקבוע לה מעמד נחות יותר בביתו, מעמד של פילגש ולא של אישה נשואה.

קשר זה בין פילגשות לשפחות, מופיע במפורש בכמה מקורות בחז”ל, כגון בבראשית רבה נב, ה:

11 שופטים יט, ב, ועיינו במפרשים שם.

12 שם, פסוק ג.

13 שם, פסוק ד.

14 שופטים יט, כו. וכמוכן כל יחסו של האיש לפילגשו בפרשה זו הוא כיחס אל שפחה.

15 עיינו למשל בשמות כא, ג-ד – איש ביחס לאשתו נקרא ”בעל”, ואילו איש ביחס לשפחתו נקרא ”אדון”. ביטוי של ”אדנות” בין איש לאישה קיים בתהלים מה, יב; אך גם שם הביטוי בא לבטא מרות של האיש כלפי האישה, עיינו שם.

16 שמואל ב טו, טז.

17 אסתר ב, יד.

18 עיינו להלן, שלאחת השיטות זהו גדר הלכתי, שהפילגש מותרת למלך בלבד. אולם לשאר השיטות אין בעניין זה הבלד הלכתי בין מלך להדיוט, ולפיכך יש להסביר את התופעה בהסבר מציאותי.

...למלך שהיה לו אשה ופילגש – כשהוא הולך אצל אשתו הוא הולך בפרהסיא,

וכשהוא הולך אצל שפחתו הולך במטמוניות ...

היינו, "פילגש" הוא מושג מקביל ל"שפחה". וכך רואים גם בפרקי דר' אליעזר:¹⁹

...בנותיו של אדם מפלגש נקראו שפחות ...

כלומר, לא רק הפילגש עצמה היא שפחה, אלא גם הילדים הנולדים ממנה נחשבים עבדים ושפחות ולא בני חורין.²⁰

לסיכום – מפשטי הכתובים בתנ"ך עולה שההבדל בין "אישה" לבין "פילגש" אינו בקביעות של הקשר – בשתיהן הקשר אינו זמני, אלא קבוע לגמרי; אלא ההבדל הוא במעמדה של הפילגש, שהוא נחות לעומת אישה נשואה. להלן נראה, כיצד תובנה זו מסייעת לנו לברר את הסוגיה לאשורה בדברי חז"ל ובראשונים.

הפילגש במקורות חז"ל – האם היא בקידושין?

הנחת היסוד העומדת בבסיס דבריו של זוהר היא שקשר הפילגשות מבוסס על הסכמה בלבד בין בני־הזוג, ללא קידושין. הנחה זו אכן מקובלת על הפוסקים המובאים במאמרו, אך אין היא פשוטה ומוסכמת כלל.

שיטת הירושלמי

בירושלמי (כתובות ה, ב) נאמר:

ואי זו היא אשה ואי זו היא פילגש?

ר' מאיר אומר: אשה יש לה כתובתה, פילגש אין לה כתובה.

רבי יודה אומר: אחת זו ואחת זו יש לה כתובה; אשה יש לה כתובה ותנאי כתובה, פילגש יש לה כתובה ואין לה תנאי כתובה.²¹

19 פרק לה.

20 ועיין גם ברמב"ם, הלכות מלכים ד, ד, ההקבלה בין "פילגש" ל"אמה". כך גם בהמשך דבריו שם, הרמב"ם אומר שהפילגשים יכולות לשמש גם כמשרתות בבית המלך. ובמפרשים ישנם עוד ביטויים רבים למעמדה הנחות של הפילגש לעומת אישה נשואה, הברל שמשפיע גם על מעמד ילדיה. ראו למשל ברמב"ן לבראשית כה, ו; ברמב"ן לשמות כא, ט; ברד"ק לשופטים יא, א; ועוד.

21 כך בנוסח הרפוסים. נוסח כתב־יד לידן הוא שונה וקשה להבנה, אך גם על־פיו, הדיון על ההבדל בין אישה נשואה לפילגש מתמקד רק בזכויות הממוניות ולא בקידושין, ומכאן שבעניין הקידושין אין ביניהן הבדל. ועיינו בספרו של הרב אליקים גצל אלינסון, נישואין שלא כדת משה וישראל, תל־אביב 1975, עמ' 43 ואילך, שמציע פירוש לנוסח כתב־היד, שלפיו אין ראייה מן הירושלמי שפילגש היא בקידושין; אך פירושו דחוק לעניות דעתי. כמו כן דהוקים פירושו של הרב אלינסון למקורות דלהלן, המורים בפשטות על כך שפילגש היא בקידושין. עוד יש להוסיף, שבפירושו הרד"ק (שחי עוד קודם לכתובת כתב־יד לידן) לשמואל ב ה, יג, מצוטטים דברי הירושלמי בנוסח הרפוסים (אך עיינו שם בדברי הרד"ק, שלא ראה מחלוקת בין הירושלמי לבבלי).

לפי שתי הדעות ההבדל בין אישה נשואה לבין פילגש מתבטא ביחסי הממון שבין הבעל לאישה – לפילגש אין כלל כתובה, או שאין לה את תנאי הכתובה.²² בכך מתמצה כל ההבדל, והירושלמי אינו מזכיר שום הבדל ביניהן במעמד האיסורי – באופן יצירת הקשר, ובדינים החלים על האשה מכוח נישואיה. וממילא ברור, שלדעתו גם פילגש מתקדשת בקידושין, ונחשבת כאשת איש לכל דבר.²³ וכך עולה מדברי הירושלמי ביבמות ב, ד:

רבי זריקן בשם רבי חנינה: אשת חמיו אסורה מפני מראית העין. אי תימר תורה, הרי דוד שנשא רצפה בת איה, שנאמר ”ואתנה לך את בית אדוניך ואת נשי אדוניך בחקיך”.

כלומר, שאול היה חמיו של דוד, שהרי דוד נשא את מיכל בת שאול; ובכל זאת, לאחר מות שאול, דוד נשא את רצפה בת איה, פילגשו של שאול.²⁴ ומכאן מוכיח רבי חנינה שאשת חמיו של אדם (לאחר שהתאלמנה או התגרשה) אינה אסורה לו מן התורה, שהרי בזמן דוד המלך היה הדבר מותר. כלומר, הירושלמי מתייחס אל הפילגש כאל אשת איש – פילגשו של אדם אסורה לקרוביו בדיוק כמו אשתו. הדין הפשוט הוא, שאיש ואישה שקיימו חיי אישות בלי קידושין, אין הדבר יוצר קרבה ואיסורי עריות בין האישי לקרובות האישה ולהפך.²⁵ מכיוון שהירושלמי מניח בפשטות שקשר הפילגשות יוצר איסורי עריות, הרי שסבר שפילגש מקבלת קידושין מבעלה, ודינה כאשת איש לכל דבר.²⁶

תפיסת הירושלמי את מעמד הפילגש תואמת את עיוננו במקורות המקראיים. כפי שראינו, קשר הפילגשות בתנ”ך הוא קשר קבוע לעולם, אלא שמעמדה של הפילגש נחות לעומת מעמדה של אישה נשואה. והדבר תואם את דברי הירושלמי – פילגש יש בה קידושין, הקשר הוא קבוע ומחייב לגמרי, אך מעמדה נחות יותר, ואין לה את מלוא הזכויות הממוניות שיש לאישה נשואה.

סיוע לתפיסה זו יש גם ממקורות נוספים בחז”ל:

בספרי נאמר:

22 “כתובה” היא ההתחייבות של האישה לשלם לאישה סכום מסוים לאחר פקיעת הנישואין במות האישי או בגירושיה, ואילו “תנאי כתובה” הם שאר ההתחייבויות הממוניות שבין איש לאשתו.

23 לכאורה קשה ליישב את דברי הירושלמי עם פשט הכתובים שהרי לדעות רבות כתובה היא דין מדרבנן, ואם כן מה היה ההבדל בין אישה נשואה לבין פילגש בזמן התורה, קודם תקנת הכתובה? ואולם ברור שגם מן התורה יש לאישה “תנאי כתובה” – זכויות ממוניות מסוימות, כגון שאר וכסות, וממילא בזה היה ההבדל בין אישה נשואה לבין פילגש בזמן התורה. ואף קודם מתן תורה ודאי היו לנשים זכויות מסוימות, והפילגשים לא זכו בזכויות אלה.

24 נישואין אלה אינם מפורשים בכתוב אלא מדרשת חז”ל.

25 ראו למשל במשנה יבמות יא, א; שם יג, ד; וכך פוסק בשו”ת הרא”ש לב, א, שפילגש ללא קידושין אינה נאסרת לקרובי האישי.

26 וכך נראה בירושלמי גם בסנהדרין ב, ג – שם לומד הירושלמי מן המעשה של פילגשי דוד שנאסרו לעולם, ש”אין נושאין לא אלמנתו ולא גרושתו של מלך”.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מוצל היה ראובן מאותו החטא, ולא נזקק לאותו מעשה.²⁷ איפשר מי שעתיד לעמוד בראש שבטים בהר עיבל ואומר "ארור שוכב עם אשת אביו", נזקק לאותו מעשה?²⁸

היינו, הספרי סבור שהחטא של שכיבה עם פילגש אביו, כמוהו כחטא של שכיבה עם אשת אביו, ולפיכך סובר רשב"ג שלא ייתכן שראובן נכשל בחטא זה. ניתן לדחוק ולומר שאין כאן הקבלה מלאה, אלא הפילגש רק דומה לאשת אביו. אולם לפי תפיסת הירושלמי, שפילגש היא בקידושין, הדברים הם כפשוטם – הפילגש מקודשת לבעלה, ונאסרת לקרוביו כאשת איש לכל דבר. מאמר זה, בניסוחים שונים, מופיע עוד במדרשים רבים, ומכאן שתפיסה זו על מהות הפילגשות היא תפיסה רווחת.

בבראשית רבה²⁹ נאמר:

זה [=אחיתופל] התיר גילוי עריות ... שנאמר באחיתופל "בוא אל פילגשי אביך" ...

היינו, שכיבה עם פילגש אביו היא בגדר גילוי עריות. ובילקוט שמעוני³⁰ אף נאמר שאחיתופל זמם שאבשלום יתחייב על מעשה זה מיתת בית-דין. דברים אלה עולים בקנה אחד עם תפיסת הירושלמי שפילגש היא בקידושין, ונחשבת כאשת איש גמורה.³¹

שיטת הבבלי

הבבלי (סנהדרין כא, ע"א), אוחז בפשטות בגישה אחרת מגישת הירושלמי:

מאי נשים ומאי פלגשים? – אמר רב יהודה אמר רב: נשים – בכתובה ובקידושין, פלגשים – בלא כתובה ובלא קידושין.

לפי גרסה זו, המקובלת על רוב הראשונים, ההבדל בין אישה נשואה לפילגש איננו רק במישור הממוני, אלא גם במישור האיסורי – פילגש היא ללא קידושין, ואין היא נחשבת כאשת איש גמורה. אולם ראוי לציין ששיטת הבבלי אינה כה חד-משמעית:

ראשית, ישנן עדויות על גרסה אחרת שלפיה אין מחלוקת בין התלמודים וגם הבבלי סובר שפילגש היא בקידושין ורק בלי כתובה. כך היתה גרסתו של רש"י,³² הכותב: "נשים בכתובה, פילגשים בלא כתובה, כדאמרינן בסנהדרין, בנשים ופילגשים דודו". רש"י מצטט את דברי הבבלי בסנהדרין, ולפי גרסתו, ההבדל בין נשים לפילגשים הוא רק היעדר הכתובה, ולא היעדר הקידושין. גרסה זו, או אף גרסה האומרת במפורש:

27 שלא שכב בפועל עם בלהה פילגש אביו.

28 דברים, פיסקא שמו, ד"ה 'דבר אחר'.

29 בראשית רבה (וילנא), פרשה לב, א.

30 שמואל ב, רמז קנא.

31 עיין בשו"ת היכל יצחק של הרב הרצוג, אבן העזר, ב, סימן ל, אות מג, שעמד על הקשר שבין מדרש זה לשיטת הירושלמי.

32 בראשית כה, ו.

”פילגשים – קידושין בלא כתובה”, נזכרת גם בדברי הראב”ד,³³ הר”ן,³⁴ הריב”ש,³⁵ מהרי”ט³⁶ והרדב”ז.³⁷ מקצת מן הפוסקים הללו מאמצים גרסה זו, אחרים נשארים בספק, ואחרים דוחים אותה בטענה שהגרסה השנייה היא גרסת רוב הספרים; אך בכל אופן, דבריהם מעידים על קיומה של גרסה זו.

ועוד, גם בין הראשונים שגרסו בגמרא בסנהדרין ”בלא כתובה ובלא קידושין”, יש הסוברים שאין זו העמדה היחידה בתלמוד הבבלי. בסוגיה בסנהדרין אכן הובאה רק הדעה שפילגש היא בלי קידושין, אך במקומות אחרים מופיעה גם עמדה אחרת. הגמרא ביומא סו, ע”ב, מספרת שתלמידי ר’ אליעזר שאלו אותו, ”פלוגי מהו לעולם הבא”, והשאלה נותרת ללא מענה. התוספות והריטב”א³⁸ מביאים את פירושו של רבינו חננאל לשאלה זו:

פירש רבינו חננאל ז”ל, כי על אבשלום שבא על פלגשי אביו שאלוהו – מי סבירא ליה הא דאמר רב פלגשים בלא חופה ובלא קדושין, וליכא אלא איסור הבא על מפותת אביו, או אם היא בקידושין, ואיכא משום אשת אב ואשת איש.³⁹

על-פי ביאור זה עולה שגם בבבלי מופיעה האפשרות שפילגש היא בקידושין, ובגמרא ביומא אין הכרעה בדבר. עוד יש להוסיף שהבבלי בשבת נה, ע”ב מביא גם הוא את המדרש שהובא לעיל:

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: מוצל אותו צדיק [=ראובן] מאותו עון, ולא בא מעשה זה לידו. אפשר עתיד זרעו לעמוד על הר עיבל ולומר ”ארור שכב עם אשת אביו”, ויבא חטא זה לידו?

כאמור, מדרש זה מורה בפשטותו שפילגש היא בקידושין, שהרי הוא משווה את הדבר לאיסור אשת אב.

הפילגש בדברי הפוסקים

הצגת הבעיה, והפתרונות האפשריים

הפוסקים שדנו בסוגיה זו עמדו לפני בעיה ייחודית: בתנ”ך אכן מופיע לא פעם המושג ”פילגש”, ובפשטות נראה שמותר לקחת פילגשים; ואילו בדברי חז”ל אין מוצאים

33 בהשגותיו להלכות אישות א, ד.

34 שו”ת הר”ן, סימן סח.

35 שו”ת הריב”ש, סימן שצה.

36 שו”ת מהרי”ט, חלק ב, יורה דעה, סימן מז.

37 שו”ת רדב”ז, חלק ד, סימן רכה.

38 ד”ה ’פלוגי’.

39 דהיינו – השאלה היא האם יש לסבור כדעתו של רב, שפילגש היא בלי קידושין, ואז אבשלום לא עבר על גילוי עריות (ראו במשנה יבמות יא, א), או שמא פילגש היא בקידושין, ואז אבשלום עבר

שום עדות לקיומה של פילגשות⁴⁰ ואף דיונים על מעמד זה כמעט שאינם בנמצא. המימרות הבודדות שהבאנו מדברי חז"ל הן כל ההתייחסות ההלכתית ל"פילגש", ניגוד בולט לכל ענייני הקידושין והנישואין, ואפילו דין אמה עברייה,⁴¹ שנדונו בהרחבה בתלמודים.⁴² יתרה מזו – במקורות שונים בדברי חז"ל נראה בפשטות שהפילגשות אסורה. בכמה מקומות דנה הגמרא במקרים של נישואין שבהם הקידושין עלולים להתבטל מסיבות שונות, כגון קידושין שעשויים לפקוע במיאון⁴³ או קידושין שיש בהם תנאי.⁴⁴ אף שמדובר במקרים אלה במסגרת של זוגיות קבועה, שהרי כעת בני-הזוג רואים את עצמם כזוג נשוי לכל דבר, בכל זאת הגמרא מכנה מצב זה "בעילת זנות", ו"חופה דאיסורא". כלומר, גם מצב שבו בני-הזוג חיים יחד בקביעות ומיוחדים זו לזה, הוא בגדר זנות ואיסור, כל עוד אין הזוגיות מעוגנת בקידושין. רק כאשר יש קידושין, חיי האישות מותרים.

הסתירה לכאורה בין היחס במקרא לפילגשות ובין העולה מדברי חז"ל בעניין זה, נפתרה על-ידי הפוסקים בארבעה כיוונים שונים. נסקור אותם תחילה בקצרה, ואחר כך נפרט כל אחת מן הגישות.

א. השיטה האחת סוברת שפילגש היא בקידושין. ממילא, אין סתירה בין פסוקי התנ"ך שבהם רואים שהפילגשות מותרת, ובין דברי חז"ל שעולה מהם שחיי אישות ללא קידושין אסורים.

כפי שראינו, לשיטה זו יש סיוע ממקורות מפורשים בדברי חז"ל, בירושלמי ובמדרשים, ואף יש לה הד בבבלי. עוד יש לשים לב שדווקא המקורות הקדומים יותר, דברי התנאים בירושלמי ובספרי, הם כשיטה זו, ואילו השיטה שפילגש אינה בקידושין היא מימרה אמוראית (מובאת בבבלי סנהדרין בשם רב). לפי שיטה זו גם מובן מאוד מדוע אין אנו מוצאים כלל בתקופת חז"ל את הפילגשות – אין שום סיבה שאישה תסכים למצב כזה שבו היא מחויבת לבעלה במלוא המחויבות של קידושין, אך אינה זוכה בזכויות הממוניות הנובעות מנישואין גמורים. רק בתקופת המלוכה התאפשר

40 על גילוי עריות, שבא על אשת אביו ואשת איש, ואין לו חלק לעולם הבא. השאלית יעבץ (חלק ב, סימן טו) סובר שאכן התקיימה פילגשות בזמן חז"ל – הוא מפרש את דברי הגמרא ביומא יח, ע"ב, "יחודי הוה מיחדי להו", שהמדובר הוא בייחוד ללא קידושין, פילגשות. אולם הדבר מנוגד לפשטות ההקשר בגמרא ולפרשנות כל הראשונים, לפיה מדובר שם בנישואין גמורים, אלא שהיה בהם ייחוד בלבד ללא חיי אישות.

41 אף שדין זה כבר לא נהג בפועל, שפסק להתקיים משבטל היובל (עיין ברמב"ם הלכות עבדים א, י).
42 ראוי לשים לב, שגם הדיונים שכבר קיימים בעניין הפילגש מופיעים בדרך כלל בהקשר אגדי ולא בהקשר הלכתי – הדין ביומא הוא דיון אגדי גמור, וגם הגמרא בסנהדרין היא בהקשר של ביאור הפוסקים העוסקים כדוד המלך, ואינה סוגיה הלכתית המעלה את השאלה מצד עצמה. ומכאן שהגמרא לא ראתה בזה הלכה למעשה, אלא "למסבר קראי" (להבנת הכתובים) בלבד.

43 יבמות קז, ע"א (מדובר שם בקטנה יתומה, שאין לה אב שיקדש אותה. בית הלל אינם רואים פסול בנישואין אלה, משום שיש בה קידושין מרובנן, אך הגמרא קובעת שבלי קידושין אלו היתה זו ביאת זנות).

44 כתובות עב, ע"ב – עג, ע"א.

מצב כזה, היות שהמלך יכול היה לקחת לו אישה בלי להעניק לה את מלוא זכויותיה.⁴⁵ ואולם בתקופת חז"ל, כאמור, הפילגשות נעלמה לחלוטין.

ואולם, מול דעה זו עומדת הגרסה המקובלת בדברי הבבלי בסנהדרין, שלפיה פילגש היא בלא קידושין.

ב. שיטה שנייה סוברת שפילגש היא בלא קידושין, אולם היא מותרת רק למלך, וזו הסיבה שמלכי ישראל בזמן התנ"ך נשאו פילגשים.⁴⁶

גם לפי שיטה זו ברור מדוע תופעה זו לא התקיימה בזמן חז"ל, שכן המלוכה פסקה והפילגש אסורה לסתם אדם. אולם בשיטה זו יש לברר מהו מקור האיסור ומהותו, ומדוע יש הבדל בין מלך לשאר בני-אדם.

ג. השיטה השלישית סוברת שפילגש היא בלא קידושין, ובזמן התנ"ך היתה מותרת לכל אדם, אולם אחר כך נאסרה מדרבנן.

ד. שיטה רביעית סוברת שפילגש היא בלא קידושין, והיא אכן מותרת, לפחות באופן עקרוני. את קביעת הגמרא שחיי אישות בלא קידושין הם בגדר "בעילת זנות", פותרת שיטה זו בפיצול לשני מסלולים – זוג שמתכוון להינשא בחופה וקידושין, צריך לעשות זאת כדת וכדין; אך זוג שמלכתחילה מתכוון לזוגיות במסגרת של פילגשות בלבד, אין בכך פסול. מכיוון שבמקרים שהגמרא דנה בהם מדובר בזוגות שהתכוונו לנישואין מלאים, אם יפקעו הקידושין תהיה זו ביאת זנות, שהרי הם התכוונו לנישואין ולא לפילגשות.

שיטה זו מסבירה היטב את פסוקי התנ"ך, אך בדברי חז"ל יש בה דוחק – אם אכן אין חובה לקדש לפני חיי זוגיות, ואפשר לבחור במסגרת של פילגשות, מדוע אדם שבחר במסגרת של נישואין ומשום מה קידושיו בטלו, ביאתו מוגדרת כזנות ואיסור? מדוע לא ייחשבו נישואין אלה בדיעבד כ"פילגשות" מותרת?

לבד מקושי זה יש גם צורך להסביר לפי שיטה זו, מדוע לא התקיימה הפילגשות בזמן חז"ל? אם פילגשות בלא קידושין מותרת, מדוע היא לא נהגה בזמנם?

נעבור עתה אל הפוסקים האוחזים בכל שיטה, ונרון בדבריהם.

45 וכן גם היה שייך מצב כזה של נישואין בלתי שוויוניים כל עוד נהג דין אמה עבריייה. אך כאמור לעיל בהערה 41, דין זה לא נהג בפועל בזמן חז"ל.

46 רוב הפילגשים שלאחר מתן תורה היו אצל מלכים. מעט מאוד אנשים שאינם מלכים לקחו להם פילגשים במקרא (כגון במעשה פילגש בגבעה), ומקרים אלה יש לפרש לפי שיטה זו כמעשה שנעשה באיסור (עיינו בשו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם, סימן כא), או שמדובר באמה עבריייה, שאמנם אינה "פילגש" ממש לדעה זו, משום שהיא מקודשת, אך מבחינת מהותה היא כפילגש, שאלו נישואין בלתי שוויוניים (עיינו ברמב"ם הלכות מלכים ד, ד, ובכסף משנה, הלכות אישות א, ד). אפשרות מעניינת נוספת מופיעה באוצר המדרשים ליהודה דוד אייזנשטיין, ירושלים 1969, עמ' עב, ולפיה הפילגשים שבתנ"ך היו "אשת יפת תואר", ורק בכגון זה הותרה לקיחת אישה ללא כתובה וקידושין.

שיטה א' – פילגש היא בקידושין

כפי שהזכרנו לעיל, מגרסת רש"י לגמרא בסנהדרין, משמע שפילגש יש בה קידושין. וכך עולה גם מדבריו בפירושו לדברים כג, יח – שם מפרש רש"י את האיסור "לא תהיה קדשה", כאיסור כל ביאה שאין בה קידושין. גם האיסור על יהודי לשאת שפחה כנענית או על יהודייה להינשא לעבד כנעני, נובע לדעת רש"י לא מחמת עצם מעמדם האישי של העבד והשפחה, אלא משום "שכל בעילותיו בעילות זנות, שאין קדושין תופסין לו בה". היינו, גם חיי זוגיות קבועים לגמרי, אם אין בהם קידושין תקפים, הרי הם בעילות זנות האסורות מן התורה.

כך נראה גם בדברי רב נטרונאי גאון.⁴⁷ רב נטרונאי דן באדם שמתייחד עם שפחתו וטוען ששחרר אותה ועשאה פילגש – האם יש להאמין לו שעשה זאת באופן הראוי, או שעליו להוכיח שאכן שחרר אותה כדין וקידש אותה. דהיינו, רב נטרונאי נוקט בפשטות ש"פילגש" היא בקידושין,⁴⁸ ואם אדם טוען שלקח לו פילגש, הרי טענתו היא שקידש אותה כדת משה וישראל.

בשיטה זו הולך גם הריב"ש.⁴⁹ הריב"ש מביא את האפשרויות השונות, ומצדד בכך שהפילגש היא בקידושין – הוא מביא ראיות רבות לכך ואומר שעל הדעה המנוגדת יש "קושיות עצומות". וכך מכריע הגר"א⁵⁰ – הוא מביא את מקורות חז"ל שראינו לעיל שמהם משתמע שהפילגש היא בקידושין, ודוחה את הטענות המנוגדות. הראב"ד⁵¹ והמהרי"ט⁵² מעלים גם הם אפשרות זו – הם מביאים את הגרסה שפילגש היא בקידושין, ואינם מכריעים בין שתי הגרסאות.⁵³

היוצא לפי שיטה זו הוא שוודאי שאין שום היתר לחיי זוגיות ללא קידושין, שהרי אפילו פילגש היא בקידושין.

שיטה ב' – פילגש היא בלא קידושין, אך אסורה להדיוט

ראש העומדים בשיטה זו הוא הרמב"ם, הכותב:⁵⁴

וכן לוקח [=המלך] מכל גבול ישראל נשים ופילגשים. נשים – בכתובה וקדושין, ופילגשים – בלא כתובה ובלא קידושין, אלא ביחוד בלבד קונה

47 תשובות רב נטרונאי גאון, מהדורת ברודי, ירושלים תשנ"ד, יורה דעה, סימן רסב.

48 ישאל השואל – אם אכן אותו אדם שחרר את השפחה וקידש אותה כדת משה וישראל, מדוע היא מוגדרת כ"פילגש" ולא כאישה נשואה? התשובה ברורה לאור דברינו לעיל בניתוח הכתובים – אכן מבחינת האיסור זו אשת איש גמורה, אך מבחינה חברתית זוהי אישה במעמד נמוך יותר, ולפיכך היא מוגדרת כ"פילגש".

49 שו"ת הריב"ש, סימנים שצה, שצח.

50 ביאור הגר"א לשולחן ערוך, אבן העזר כו, ז.

51 לעיל, הערה 33.

52 לעיל, הערה 36.

53 עיין להלן בשיטת הראב"ד.

54 הלכות מלכים ד, ד.

אותה ומותרת לו. אבל ההדיוט אסור בפילגש, אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד...⁵⁵

מהו מקור האיסור להדיוט לקחת פילגש? – בזה יש דעות רבות. זוהר מתעלם מרבים ממפרשי הרמב"ם, ומביא רק את הדעות שלפיהן איסור זה הוא מדרבנן, ומשום החשש שמא הפילגש לא תטבול במקווה.⁵⁶ דעות אלה דחוקות מאוד ברמב"ם, שלא הזכיר כלל חשש זה. כאשר הרמב"ם מביא דין מדרבנן הוא בדרך כלל מציין במפורש שזהו דין מדברי סופרים, ואף מביא את טעמו; ואילו כאן האיסור מופיע בסתם, כדבר פשוט.⁵⁷ נראה ברור שהרמב"ם מתבסס כאן על דבריו בהלכות אישות, שם הגדיר את המצוות השייכות לקידושין ולחיי אישות, וכדלהלן.

יש הסוברים בדעת הרמב"ם שאיסור ההדיוט בפילגש נובע מאיסור "לא תהיה קדשה".⁵⁸ בכמה מקומות בדברי הרמב"ם נראה שאכן איסור זה כולל כל ביאה שאינה במסגרת קידושין. כך הוא מגדיר את המצוה בספר המצוות:⁵⁹ "האזהרה שהוזהרנו מלבעול בלא כתובה וקדושין". וכך גם במניין המצוות שבהקדמה להלכות אישות: "שלא תבעל אשה בלא כתובה וקידושין". אולם בהלכות אחרות⁶⁰ יש מקום לפרש שאיסור "לא תהיה קדשה" מדבר דווקא בחיי אישות דרך הפקר, ולפי זה אין הלאו חל בפילגש המיוחדת לאדם אחד בקביעות. והמפרשים התחבטו הרבה בכירור דעת הרמב"ם בהגדרת לאו זה.⁶¹

55 זוהר מזכיר שגרסת הרמב"ן ברמב"ם היתה שונה, ולא היה לפניו המשפט האוסר פילגש להדיוט. אכן כך נראה בדברי הרמב"ן (שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רפד), אולם גרסה זו קשה מאוד מכמה טעמים: א. בכל כתבי-היד שבידינו מופיע משפט זה (עיין במשנה תורה מהדורת פרנקל, ילקוט שינויי נוסחאות להלכה זו), וכך מעיד הרדב"ז (שו"ת רדב"ז, חלק ד, סימן רכה) שהיתה הגרסה גם בכתב-יד קדום שהוגה מספרו של הרמב"ם עצמו. ב. לפי גרסת הרמב"ן, שאין בעניין הפילגש הבדל בין מלך להדיוט, אין להבין מדוע הרמב"ם דן בפילגש ומגדיר את מעמדה בהלכות מלכים, ולא במקום הטבעי – בהלכות אישות. בעוד שלגרסתנו, שהפילגש מותרת למלך בלבד, הדבר מובן. ג. כפי שנראה להלן, כך סבר גם ר' אברהם בן הרמב"ם, שממשיך את שיטת אביו.

56 הוא אף מפליג ומסכם באופן החלטי: "אף הרמב"ם גורס, לכל היותר, שפילגש אסורה מדרבנן בלבד" – תוך התעלמות מכל המפרשים המסבירים בדעת הרמב"ם שהאיסור הוא מן התורה.

57 עוד יש לציין שחשש זה שהאישה לא תטבול, מופיע לראשונה רק לאחר הרמב"ם, בתשובת הרמב"ן. יתרה מזו – הרמב"ם הרי מציג בספרו את ההלכה בשלמותה, ובכלל זה ההלכות שאינן נוהגות בזמן הזה, ובוודאי כך הוא בהלכות מלכים. חשש זה שהפילגש תתבייש לטבול היה שייך רק לאחר שפסקו לנהוג דיני טומאה וטהרה, שאז הכול יודעים אישה למה טובלת – לשם חיי אישות. אך בזמן שנהגה טהרה בישראל, הרי גם רווקה היתה טובלת כדי שתוכל לעסוק בטהרות, ולא היתה לפילגש שום סיבה להתבייש בטבילתה, שהרי איש לא יוכל לדעת שטבילתה נועדה לחיי אישות. מכיוון שהרמב"ם הביא דין זה כדין פשוט הנוהג בכל זמן, לא מסתבר כלל לומר שטעמו הוא משום חשש הבושה.

58 כך הבין בדעתו הראב"ד (בהשגותיו להלכות אישות א, ד), וחלק על כך; וכך פירשו בדעת הרמב"ם הרשב"א (שו"ת הרשב"א, חלק ד, סימן שיד), הכסף משנה (הלכות מלכים ד, ד), הרמ"א (אבן העזר כו, א) והאבני נזר (אבן העזר נו, ג).

59 מצוות לא תעשה שנה, בתרגום הרב קאפח.

60 הלכות אישות א, ד; הלכות נערה בתולה ב, יז.

61 הפוסקים שפירשו שהלאו אינו חל במצב של אישה המיוחדת לאיש אחד, מובאים להלן בסמוך.

אולם גם אם נאמר שפילגש אינה כלולה בלאו של "לא תהיה קדשה", נראה ברור שלדעת הרמב"ם יש בה איסור מן התורה, והוא ביטול מצוות עשה של קידושין. בכמה מקומות⁶² מגדיר הרמב"ם מצווה זו: "לבעול בקידושין", דהיינו שחיי אישות מותרים רק על-ידי קידושין. להמחשה, אפשר לדמות מצווה זו למצוות שחיטה – כשם שמצוות שחיטה משמעה שאכילת בשר מותרת רק אם הבהמה נשחטה תחילה, כך גם מצוות קידושין משמעה שחיי אישות מותרים רק אם נעשו קידושין תחילה.⁶³ פרשנות זו של הרמב"ם למצוות קידושין עולה בבירור מדבריו במורה הנבוכים, כאשר הוא מסביר את טעמן של מצוות אלה:

לא נמצא אופן להתיר את המשגל, אלא בייחוד אשה ונשיאתה בפומבי. מפני שאילו היו מסתפקים בייחוד בלבד, היו רוב האנשים מביאים קדשה אל ביתם לזמן-מה מתוך הסכמה ביניהם, והוא היה אומר שזאת אשתו. לכן עלינו לערוך ברית ומעשה מסוים אשר בו הוא מייחד אותה לעצמו והוא הארוסין,⁶⁴ ושייתן פומבי לדבר, והוא הנשואין...⁶⁵

כלומר, מן התורה אין היתר לשום אופן של חיי אישות ללא קידושין. רק למלך הותר איסור זה, כפי שכותב הרמב"ם בהלכות מלכים.⁶⁶ וכך אומרים כמה מפרשים,⁶⁷ שגם אם אין בפילגש בלא קידושין איסור לאו של "לא תהיה קדשה", עדיין יש בה איסור עשה מן התורה.

62 מניין המצוות הכללי בתחילת המשנה תורה, וכן בספר המצוות, מצוות עשה ריג.
63 כך לדעת הרמב"ם; והרמב"ן פירש מצווה זו בדרך אחרת, כאמור לעיל, שרק מי שרוצה במסגרת של נישואין מלאים חייב לקדש תחילה. במניין המצוות שבהקדמה להלכות אישות, וכן בהלכות אישות א, א, הרמב"ם מגדיר שהמצווה היא לקדש לפני נישואין, ואינו כותב במפורש שיש לקדש לפני ביאה. מתוך כך טוען זוהר, שגם לדעת הרמב"ם חובת הקידושין מן התורה היא רק כאשר הזוג מעוניין במסגרת של נישואין מלאים, ואם מעוניין במסגרת של פילגשות אינו חייב לקדש תחילה. אך לשונותיו של הרמב"ם במקורות שהבאנו בפנים הן ברורות – החובה היא לקדש לפני ביאה, ואין אפשרות לחיי אישות ללא קידושין. נראה ליישב את הקושי בלשון הרמב"ם בהלכות אישות באופן פשוט – לשון "נישואין" משמעה כל חיי זוגיות קבועים, וגם מסגרת של פילגשות היא בכלל ביטוי זה. עיין למשל בדברי הימים ב יא, כא: "כִּי נָשִׁים שְׂמוּנָה עֲשָׂה נָשָׂא וּפִלְגָשִׁים שָׂשִׂים". וכן גם בפוסקים נוקטים לא פעם לגבי פילגש לשון של "נישואין" (עיין למשל בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רפד). וממילא, כשהרמב"ם מגדיר שאין היתר ל"נישואין" ללא קידושין תחילה, הוא שולל בכך גם פילגשות ללא קידושין, שגם היא אסורה באיסור עשה (ביאה אקראית, שאינה בגדר "נישואין", אסורה ממילא לדעת הרמב"ם, מן הלאו של "לא תהיה קדשה").

64 כידוע, המילה "אירוסין" בלשון חז"ל והפוסקים מציינת את הקידושין.
65 חלק ג, פרק מט, בתרגומו של מיכאל שורץ.

66 לכאורה יש לשאול על דעת הרמב"ם – אם חיי זוגיות ללא קידושין אסורים מן התורה, כיצד ייתכן שהמלך מותר בפילגש ללא קידושין? – התירוץ המסתבר לקושיה זו, הוא הסברו של רבינו יונה (שערי תשובה, שער ג, אות צד), ש"ייחוד המלך על הפילגש כעין אישות". הוא מנמק זאת בנימוק הפרקטי, שאימתו של המלך מוטלת על הבריות. אך באבני נזר (אבן העזר נו, ג) מוסיף לכך נימוק הלכתי, שהרי פילגשו של המלך אסורה לעולם לאחרים (עיין בהלכות מלכים ב, א-ב), וממילא גם ללא קידושין הקשר שלהם הוא מוחלט ומחייב כמו קשר הקידושין. אכן מן התורה אין היתר לחיי זוגיות בלי מחויבות מלאה, אך מחויבות זו יכולה להיווצר באחת משתי הדרכים: על-ידי קידושין, או מצד דין המלך.

67 שו"ת הריב"ש, סימן שצה; מגיד משנה להלכות אישות א, ד. וכך סבר כנראה גם בעל ספר החינוך – כשהוא עוסק בלאו של "לא תהיה קדשה" (מצוה תקע) הוא מביא מחלוקת, אך בדבריו בעשה של קידושין (מצוה תקנב) נראה שכל ביאה מצריכה קידושין תחילה.

אי־הבנת הנקודה הזאת מביאה את זוהר לטעות בהבנת דבריהם של פוסקים רבים. כמו שכבר כתבנו, המפרשים נחלקו בדעת הרמב”ם אם האיסור של ”לא תהיה קדשה“ חל גם על פילגש. כל פוסק הכותב שבפילגש אין איסור לאו ואינה בגדר ”קדשה“, מוגדר על־ידי זוהר כסובר שבפילגש אין איסור דאורייתא. ולא היא – גם אם אין בפילגש איסור לאו, עדיין ייתכן בהחלט שיש בה איסור עשה דאורייתא.

כך למשל בדעת החלקת מחוקק. זוהר מביא את דבריו באבן העזר כו, ב – שלדעת הרמב”ם בפילגש אין מלקות, ומתוך כך הוא מונה אותו בין הסוכרים שהסדר פילגש מותר על־פי התורה.⁶⁸ אך בס”ק הקודם מביא החלקת מחוקק במפורש את דעת המגיד משנה, שבפילגש יש איסור עשה. בס”ק ב’ מתייחס החלקת מחוקק לדברי הרמ”א, שפילגש היא בכלל ”קדשה“ וחייבים עליה מלקות, וכנגד זה הוא טוען שלדעת הרמב”ם פילגש אינה בכלל לאו זה ואין לוקים עליה;⁶⁹ אך עדיין היא אסורה באיסור עשה דאורייתא. וכך גם בדברי המהרשד”ם,⁷⁰ הבית שמואל והר”י מטראני, האומרים שפילגש אינה בכלל ”קדשה“ ואין בה לאו ומלקות, וזוהר מסיק מתוך כך שזה איסור דרבנן בלבד. מסקנה זו אינה הכרחית כלל. אדרבה – הלשון ”אין בה איסור לאו“ וכדומה, ולא ”אין בה איסור דאורייתא“, מורה בפשטות שיש בזה איסור דאורייתא, אלא שאינו איסור לאו.

בשיטתו של הרמב”ם הלכו ראשונים נוספים: ר’ אברהם בנו של הרמב”ם,⁷¹ רבינו יונה,⁷² הרשב”א⁷³ והמאירי⁷⁴ – כולם כותבים שפילגש אסורה להדיוט ומותרת למלך בלבד, ומקצתם כותבים במפורש שאיסור הפילגש הוא מן התורה.

שיטה ג’ – פילגש היא בלא קידושין, אך אסורה מדרבנן

כך סובר הירד רמ”ה,⁷⁵ אפשרות כזאת מופיעה גם בשו”ת בנימין זאב,⁷⁶ ויש שכתבו כך גם בדעת פוסקים נוספים, כמו הרמב”ם⁷⁷ והראב”ד.⁷⁸

- 68 ראו במאמרו, הערה 26.
 69 כידוע, חיוב מלקות קיים רק בלאו, ולא בעשה.
 70 בסמוך להערה 25 שם – השוו בין הציטוט עצמו ובין הפרשנות שמוסיף זוהר בסוגריים, שאינה הכרחית כלל.
 71 שו”ת רבי אברהם בן הרמב”ם, סימן כא.
 72 שערי תשובה, שער ג, אות צד.
 73 שו”ת הרשב”א, חלק ד, סימן שיד. וראו עוד בחלק ה, סימן רמב, שם הוא אומר שניתן לחיות עם פילגש, אך שם מדובר במפורש על מצב של קידושין, רק ללא כתובה.
 74 סנהדרין כא, ע”א, ד”ה ’כבר’.
 75 שם, ד”ה ’מאי’.
 76 סימן קיב.
 77 כך כותבים בדעתו הרד”ך (שו”ת הרד”ך, סימן ט, אות ח) והרדב”ז (שו”ת רדב”ז, חלק ד, סימן רכה). אך כאמור לעיל, המפרשים נחלקו בדעת הרמב”ם בעניין זה, והבאנו ראיות לכך שלדעתו האיסור הוא מדאורייתא.
 78 כך כותבים בדעתו הריב”ש (שו”ת הריב”ש, סימן שצח) והחלקת מחוקק (אבן העזר כו, ס”ק א). ועיינו בדעתו להלן.

כאן יש להעיר: זוהר מציין כמה דעות הסוברות שהפילגש אסורה מדרבנן, אך הנימוק היחיד שהוא מביא לאיסור זה הוא החשש שמא האישה לא תטבול. נימוק זה מחליש את חומרת האיסור, שכן לפיו הפילגשות אינה אסורה מצד עצמה, אלא מחשש חיצוני בלבד, וחשש זה ניתן אולי לפותרו. כך למשל טוען זוהר, מתוך תפיסתו זו, שכאשר חיי הזוגיות ידועים לכול, אין חשש שמא האישה לא תטבול, וממילא אין עוד איסור.⁷⁹ ואולם רוב הפוסקים שהגדירו את האיסור כדרבנן, לא נימקו את האיסור בחשש חיצוני זה של היעדר הטבילה, אלא סברו שחכמים אסרו את הפילגשות מצד עצמה, משום שראו בה פגם מהותי.

כך היא למשל לשונו של הירמ"ה:

ורבנן הוא דגזור, כדי שלא יהיו בנות ישראל הפקר.

וכן בשו"ת בנימין זאב, מגדיר המחבר חיי אישות כאלה כ"בעילת זנות", ואומר שחכמים תיקנו שהזוגיות תהיה דווקא בקידושין. רק כטעם נוסף הוא מביא את החשש שמא האישה לא תטבול.⁸⁰ ברור שלפי תפיסה זו, אין היתר לפילגשות בשום אופן. גם אם נפתור את בעיית הטבילה, עדיין הפילגשות אסורה מצד עצמה.

שיטה ד' – פילגש מותרת באופן עקרוני

נדון עתה בדברי הפוסקים, הסוברים שפילגש מותרת, לפחות באופן עקרוני. בין הראשונים המחזיקים בשיטה זו אפשר למצוא את הרמב"ן,⁸¹ אבודרהם,⁸² הר"ן,⁸³ הרא"ש⁸⁴ ובעל צדה לדרך,⁸⁵ שדבריהם הובאו במאמרו של זוהר,⁸⁶ ועליהם יש להוסיף את הכלבו.⁸⁷ באחרונים הובאה דעה זו בכמה מן הפוסקים, וכדלהלן.

ברם, יש לשים לב לשתי נקודות משמעותיות:

ראשית, כפי שמציין זוהר עצמו, רוב הפוסקים הללו לא התירו את הפילגשות הלכה למעשה. הרמב"ן,⁸⁸ האבודרהם והרא"ש שוללים זאת למעשה, משום החשש שהאישה לא תטבול. רבים מן הפוסקים שהזכירו אפשרות שהפילגש מותרת, לא עסקו בעצם השאלה אם יש להתיר את הפילגשות, אלא דנו בשאלות נלוות לשאלה זו,⁸⁹ ואין בהם אמירה ישירה להתיר את הפילגשות הלכה למעשה.

- 79 עיינו עוד להלן בדבר טענה זו.
 80 ראו עוד להלן על שיטתו. וכך גם בדברי הרד"ך והחלקת מחוקק, עיינו בלשונם.
 81 שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רפד.
 82 ספר אבודרהם, ברכת אירוסין ונישואין.
 83 שו"ת הר"ן, סימן סח.
 84 שו"ת הרא"ש, כלל לב, סימן יג.
 85 צדה לדרך לר' מנחם בן אהרן, מאמר שלישי, כלל ראשון, פרק שני.
 86 פוסקים נוספים מובאים במאמרו של זוהר כשייכים לקבוצה זו, אך שלא בצדק – ראו להלן.
 87 סימן עה.
 88 כך בנוסח תשובת הרמב"ן שבידינו. אך הרב אלינסון בפרק רביעי בספרו (לעיל, הערה 21) מפקפק באונטיות של המשפט מן התשובה, השולל את הפילגשות למעשה.
 89 ראו בשו"ת הר"ן (סימן סח), בשו"ת מלמד להועיל (חלק ג – אבן העזר וחושן משפט, סימן טו) ובנודע ביהודה (תניינא, אבן העזר קלב) – כולם לא נשאלו את עצם השאלה אם מותר לקחת

האם אי פעם נהגה הפילגשות ללא קידושין הלכה למעשה בעם ישראל?⁹⁰ – זוהר מביא ראייה אחת למצב כזה. הוא טוען שהפילגשות נהגה הלכה למעשה בספרד בתקופת הראשונים, על סמך דברי בעל צדה לדרך המעיד שהרבה אנשים לוקחים פילגשים. אך בעדות זו נאמר במפורש שאותם אנשים מקדשים את הפילגשים; כלומר, התופעה שזוהר מבקש להתיר, פילגשות ללא קידושין, לא נהגה בפועל. בעל צדה לדרך עצמו אכן תמה על כך, וסובר שהפילגשות ללא קידושין מותרת, אך בדבריו יש עדות דווקא לכך שהמנהג המקובל היה לקיים זוגיות בקידושין בלבד.⁹¹

נקודה נוספת – בדברי הפוסקים הללו הסוברים שהפילגש מותרת, נאמר במפורש שההיתר הוא דווקא במצב של זוגיות קבועה, כאשר האישה "מיוחדת" לאיש, ואם לא כן הרי זו ביאת זנות האסורה מן התורה. גם זוהר מציין בפתחת דבריו שכל הדיון הוא רק במצב של קשר קבוע ויציב. אין הוא מגדיר את הקביעות הזאת אך מתוך דבריו ברור שהוא בא להכשיר את המצב המכונה כיום "חברות", שבו איש ואישה מקיימים חיי זוגיות למשך תקופה מסוימת, כאשר מלכתחילה מסגרת זו נתפסת כתקופת ביניים שאינה מחייבת, ולא קשר לאורך ימים כמו בנישואין. אולם נראה ברור שהפוסקים שהתירו את הפילגשות כלל לא התכוונו למסגרת מעין זו. ההבנה הפשוטה בדברי הפוסקים היא, שה"יחוד" שמדובר בו הוא כעין ייחוד אישה לבעלה, קשר שמגמתו להתקיים לאורך ימים שלא במגמה להיפרד בזמן כלשהו.⁹² לעניות דעתי כך היא הקריאה הברורה של דברי הפוסקים, שהרי זוהי משמעותו המקורית של המושג "פילגש". כפי שראינו מעיון בפסוקי התנ"ך – הפילגש חיה עם בעלה לאורך כל ימיהם, ואין במסגרת זוגית זו שום רמז לזמניות. ממילא, את דברי הפוסקים המתירים "פילגש" יש לקרוא על-פי המשמעות הזו – כאשר הם מתירים את ה"פילגש" הם מתכוונים למשמעותו המקורית של המושג, זוגיות קבועה לחלוטין. אין לקרוא את דברי הפוסקים על-פי מובנו של המושג בלשון ימינו, שבה המילה "פילגש" קיבלה משמעות של עראיות.

לשון אחרת – הראיה העיקרית שמביאים פוסקים אלו להתיר את הפילגשות היא מן הכתובים בתנ"ך, שם מסופר שמלכי ישראל הכשרים נשאו פילגשים. כפי שהראינו לעיל, ברור בפשטי הכתובים שפילגשות היא מצב של קביעות גמורה לאורך ימים, בדיוק כמו חיי נישואין. וממילא, כאשר הפוסקים מסתמכים על כך ומתירים את הפילגשות, זוהי המסגרת שאותה הם מתירים. כל הרוצה להתיר מסגרת אחרת, עליו

פילגש, אלא דנים בשאלות הנלוות לכך, כגון האם אישה שהיתה פילגש צריכה להמתין ג' חודשים קודם שתינשא, או האם מי שחי עם פילגש נפסל לעדות. לגבי תשובתו של הנודע ביהודה, יש להוסיף שכל הדיון שם הוא רק אם יש בזה איסור דאורייתא, ואדרבה, מלשונו משמע שמדובר בן הדבר אסור.

90 כמוכּוּן, בימי התנ"ך נהגה הפילגשות; אך כאמור לעיל, לדעות רבות זו היתה פילגשות בקידושין, או שנהגה אצל מלכים בלבד. כמו כן, עדויות על מקרים בודדים של פילגשות אין בהן ראייה, שהרי ייתכן שהיו אלו מעשים של איסור.

91 המשפט הנוסף שזוהר מצטט מדבריו, "כאשר מצאנו מנהג הקדמונים, ראשי עם וקצינים", אינו מתכוון למנהג בתקופת הראשונים, אלא למנהג בתקופת התנ"ך.

92 כמוכּוּן, גם בנישואין גמורים ישנה אפשרות של גירושין, אך מלכתחילה הנישואין הם על דעת שיחיו יחד לעולם, ולא במחשבה של זמניות.

חובת הראיה, שהרי בתנ"ך, ומתוך כך בדברי הפוסקים, לא מצאנו שום היתר לזוגיות ארעית, אלא רק לזוגיות קבועה.

כך רואים בלשונות הפוסקים המתירים, כגון בלשונו של הרמב"ן, שמדבר על דוד המלך וגדולי ישראל שנשאו פילגשים. כלומר, הוא מתייחס לזוגיות זו כאל זוגיות גמורה, מקבילה לנישואין, רק בלי קידושין. וכן בעל צדה לדרך מכנה את הפילגש "אישה נשואה". הב"ח⁹³ אף כותב במפורש, כאשר הוא מתייחס לקידושין על תנאי: "שהרי היא אשתו ומיוחדת לו כל ימיו, והוא למפרע כפילגש, דשריא"⁹⁴.

כאלה הן גם המציאויות המתוארות בפוסקים הדנים בסוגיה זו. המקרים המתוארים הם של זוגיות קבועה וממושכת: יש מן הפוסקים שמציינים ילדים שנולדים מן הפילגש⁹⁵; יש שהעלו את הדיון על פילגש במסגרת דיון על מעמדם ההלכתי של נישואין אזרחיים⁹⁶; יש שדנו בה במקרה של אדם שביקש לישא אישה, אך היה מנוע מלעשות זאת בחופה וקידושין⁹⁷; כלומר, מצבים של ייחוד גמור לאורך ימים, ולא של זוגיות זמנית.⁹⁸

לכאורה ניתן לטעון שקשר ה"חברות" הוא קשר במגמה של קביעות, שכן אם הקשר יעלה יפה הוא יהפוך לקשר נישואין, ורק אם לא יצלה יפרקו את הקשר. ואולם, אפשרות כזאת של קשר שתחילתו בפילגשות וסופו בנישואין נאסרת במפורש על-ידי אותם פוסקים המתירים את הפילגשות. כך היא למשל לשונו של הרמב"ן:

... מפני שהקידושין והחופה מצות עשה. וכל שבא לישא אשה, שתהיה אסורה לכל אדם, וקנויה לו לירשה וליטמא לה, אמרה תורה: יקדש, ויכניס לחופה, ויברך ברכת חתנים בעשרה. ואם הקדים לבא על ארוסתו בבית חמיו, לוקה מכת מרדות. ואם אחר שהכניסה בביתו הקדים ובא עליה בלא ברכה, אסורה לו

93 בית חדש על טור אבן העזר קנז, סמוך לסוף ד"ה 'כתב רב שרירא גאון' (סוף אות ג במהדרת הטור השלם).

94 ועיינו עוד בכל הקטע, שהיתר זה של הפילגשות לא היה פשוט לב"ח, וכמה פעמים הוא נוקט שזוגיות בלי קידושין היא בגדר בעילת זנות.

95 עיינו למשל בדברי הרמב"ן והר"ן המצוינים לעיל, הערות 81, 83.

96 עיינו בשו"ת בנימין זאב, סימן קיב, מלמד להועיל (לעיל, הערה 89), שו"ת היכל יצחק, אבן העזר ב, סימן ל.

97 עיינו שו"ת משפטיים ישרים, חלק ב, סימן קע; שו"ת תעלומות לב, חלק ג, סימן לב.

98 בחלק מן המקרים המתוארים בפוסקים אכן נפסק הקשר בין בני-הזוג, אך כאמור לעיל בהערה 92, גם קשר נישואין יכול להיפסק. מלכתחילה הקשר היה יציב וקבוע לגמרי, שלא על דעת להיפסק. נוסף עוד ראיות מדברי הפוסקים:

א. אם ניתן להגדיר מסגרת של פילגשות לזמן קצר, הרי שהיה צריך להגדיר מהו פרק הזמן שנחשב ל"ייחוד" המותר, ואיזה קשר נחשב לארעי ולביאת זנות. איש מן הפוסקים לא נזקק להגדיר את משך הזמן של ה"ייחוד" שנחשב כפילגשות מותרת, ומתוך כך נראה ש"ייחוד" זה משמעו כפשוטו, ייחוד לעולם.

ב. הרא"ש מגדיר את הפילגש כזוגיות ללא קידושין. אף-על-פי-כן, בתשובה אחרת (כלל לה, סימן י) הוא עוסק במקרה של זוגיות בקידושין בלי כתובה, ומכנה גם מציאות זו "פילגש". הדבר מורה שהגדרתה של הפילגשות והנקודה העיקרית המבדילה בינה לבין נישואין גמורים, אינה הזמניות לעומת הקביעות (המתבטאת בקידושין), אלא זכויותיה של האישה במסגרת הזוגיות (המתבטאת בכתובה).

כנדה ... הא אילו רצה שתהיה לו פילגש, שלא תהא קנויה לו, ולא אסורה על אחרים, ולא קדש כלל, הרשות בידו.

דהיינו – לדעת הרמב"ן אכן ישנם שני מסלולים מותרים, של נישואין ושל פילגשות, ולכל אחד מעמד הלכתי שונה; אך מי שמבקשים להינשא, מצוות עשה מן התורה שיעשו זאת בחופה ובקידושין, ואם הקדימו וקיימו חיי אישות לפני השלמת כל פרטי הקידושין והחופה הרי הם עוברים על איסור. אי-אפשר להגדיר מצב של "פילגשות עד לחופה ונישואין לאחריה".

דברי הרמב"ן הללו גם מחזקים את דברינו שהפילגשות היא מצב של קביעות לעולם. מדבריו עולה שמי שבחורים במסלול של פילגשות, אין כוונתם להפוך זאת בזמן כלשהו לנישואין, אלא לחיות כך כל ימיהם.

ראיה נוספת – הרמב"ן מונה כאן רשימה של הבדלים בין נישואין לפילגשות, בתחומים האיסוריים והממוניים, ואין הוא מציין ברשימה את ההבדל של קביעות מול זמניות. מכאן שבנקודה זו אין הבדל בין נישואין לבין פילגשות, שניהם מסלולים מקבילים לגמרי, ובשניהם הכוונה היא לקשר לאורך ימים.

רק בדברי השאילת יעבץ⁹⁹ מצוין מצב של פילגשות זמנית: "מיוחדת אליו לזמן קצוב". אך זוהי דעת יחיד מול העולה מדברי שאר הפוסקים.

שאלנו לעיל, לפי הדעה המתירה את הפילגשות, מדוע בפועל נעלמה תופעה זו בזמן חז"ל. לאור דברינו עתה הדבר מובן מאוד. "פילגשות" משמעה קשר זוגיות לאורך ימים, בדיוק כמו נישואין, וההבדל הוא רק שאין קיימות בה (לדעה זו) המחויבויות האיסוריות והממוניות שבין בני-הזוג – קידושין וכתובה. וממילא, אין סיבה שבני-זוג יבחרו במסלול כזה – אם הם רוצים לחיות ביחד לאורך ימים הם יקבעו את הזוגיות שלהם בחופה וקידושין, ובכך יתחייבו ככל המחויבויות ההדדיות. אישה לא תסכים לחיות עם גבר כל ימיה כאישה נשואה, מבלי שתזכה בכל הזכויות של אישה נשואה. כפי שהסברנו לעיל, רק בתקופת התנ"ך והמלוכה היתה אפשרית מציאות שכזאת. ולכן בזמן חז"ל פסקה הפילגשות. גם היום, אם נציע מסלול כזה של זוגיות, שבו עצם הקשר הוא קבוע כמו נישואין ורק אין כלולות בו זכויות וחובות הדדיות, לא תהיה לאיש סיבה לבחור בכך. הסיבה היחידה שאנשים מעלים את הרעיון הזה היא רק משום שרצונם בקשר ארעי שאינו מחייב; אך, כמו שהראינו, לא זו משמעותה של הפילגשות, אפילו לדעות המתירות אותה. ולכן נעלמה הפילגשות – משום שאין בה יתרון על פני נישואין גמורים.

וכך אומר הפרישה¹⁰⁰ הוא מסביר שהטור לא התייחס למצב של פילגשות, משום ש"אינו שכיח, דודאי כיוצא בה לוקחה לו לאשה בקידושין" – אין סיבה שאדם ייקח לו אישה כפילגש, במקום לקדשה כרת משה וישראל. ברור שדברים אלה מבוססים על

99 שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן טו.
100 אבן העזר, כו, סוף ס"ק ה.

ההנחה שהפילגשות היא מצב קבוע, בדיוק כמו הנישואין, ומתוך כך, הרוצה לשאת אישה ולחיות עמה לאורך ימים אין סיבה שלא יקדש אותה תחילה.

לסיכום – זוהר משתמש במושג ההלכתי של "פילגש", אך הוא מוציא אותו מהקשרו המקורי. במקורות המתירים קשר כזה מדובר על מסלול אלטרנטיבי לנישואין – קשר זוגי קבוע לגמרי, רק שאינו מעוגן בקידושין ואינו כרוך בזכויות ממוניות. זוהר, לעומת זאת, רוצה להעביר מושג זה אל מציאות זמננו, ולזהות אותו עם ה"חברות", שעניינה הוא התנסויות זוגיות מתחלפות, נטולות מחויבות ארוכת טווח, עד שמאחת מהן יצמחו, אולי, נישואין. צורת זוגיות שכזאת לא מצאנו בעם ישראל מעולם, ולא עליה דיברו הפוסקים.

בירור בדעת כמה פוסקים

בטרם נסיים את הבירור ההלכתי נתייחס בקצרה לעוד כמה פוסקים שזוהר מונה אותם, שלא בצדק, בין המתירים את הפילגשות:

הראב"ד – זוהר מצטט את תחילת דברי הראב"ד¹⁰¹ שבהם הוא קובע שאין בפילגש איסור לאו, ומתוך כך הוא מסיק שהראב"ד מתיר את הפילגש. אך כאמור לעיל, גם אם אין בפילגש איסור לאו, עדיין ייתכן בהחלט שהיא אסורה. אפשרות כזאת מופיעה במפורש בהמשך דברי הראב"ד:

... ויש ספרים שכתוב בהם "פילגשים – קדושין בלא כתובה". מכל מקום אין איסור לאו אלא במזמנת עצמה לכל אדם ...

היינו, הראב"ד מביא גם את הגרסה שפילגש היא בקידושין – גרסה שלפיה אין היתר לזוגיות ללא קידושין – ואינו מכריע בין הגרסאות. הוא רק שולל את האפשרות שיש בכך איסור לאו של "לא תהיה קדשה", משום שאיסור זה חל לדעתו רק בחיי הפקר ולא באישה המיוחדת לאדם אחד.

הטור – דעתו של הטור אינה ברורה. הוא פותח את דבריו בסוגיה זו בעניין של ביאת זנות והלאו של "לא תהיה קדשה", ומכאן משמע שהפילגשות אסורה מצד עצמה, אך מסיים בציטוט תשובת אביו הרא"ש שבה נאסרת הפילגשות רק מחשש שהאישה לא תטבול. מתוך כך נחלקו המפרשים בדעתו. אך דברי המפרשים עצמם ברורים לגמרי. זוהר טוען שהמהרש"ל "חלק נמרצות" על ההכנה שהטור אסר את הפילגשות והגדירה כבעילת זנות. אך המעיין בדברי המהרש"ל¹⁰² יראה שההפך הוא הנכון – המהרש"ל סבר שהטור אכן אסר את הפילגשות מצד עצמה, גם כאשר אין חשש להיעדר טבילה, ומתוך כך הוא אומר שהטור לא הלך בדרכו של אביו הרא"ש.

השולחן ערוך כותב:¹⁰³

101 בהשגותיו להלכות אישות א, ד.
102 מובאים בפרישה המצוין לעיל בהערה 100, ובהרחבה בספרו ים של שלמה, יבמות, פרק ב, סימן יא.
103 אבן העזר כו, א.

... ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה, אינה נחשבת כאשתו, ואפילו אם ייחדה לו, אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו.

זוהר טוען שכיוון שדברי השולחן ערוך הם ציטוט מדברי הטור, יש לפרש את דעתו כדעת הטור – שאין איסור בפילגשות מצד עצמה, אלא צריך להוציא את הפילגש רק משום החשש שמא לא תטבול.

ברם, כפי שהבאנו לעיל, דעת הטור עצמו אינה ברורה, וכמה מן המפרשים הסבירו שדעתו לאסור את הפילגשות מצד עצמה, כביאת זנות.

יתרה מזו – אכן דברי השולחן ערוך לקוחים מדברי הטור, אך הציטוט הוא מקוטע במתכוון. השולחן ערוך משמיט את הנימוק המופיע בטור (בשם הרא"ש) לכפייה זו להוציאה מביתו – משום החשש שמא האישה לא תטבול. ממילא, הקורא את השולחן ערוך כשלעצמו מתרשם בבירור שהפילגשות אסורה מצד עצמה, ולא רק מחשש להיעדר הטבילה. לא ייתכן לומר שהשולחן ערוך התכוון להכריע כאן כדעת הרא"ש שבעיקרון יש היתר לפילגש, בשעה שכל מה שכתוב בדבריו הוא רק איסור הפילגש, בלי כל הסתייגות!¹⁰⁴

עוד יש להוסיף שר' יוסף קארו עצמו, בספרו כסף משנה, כותב שלדעת הרמב"ם הפילגש אסורה מן התורה.¹⁰⁵ ואף נראה מדבריו שזוהי הדעה העיקרית, שכן הוא דוחה את הטענות שטוען הרמב"ן כנגד הרמב"ם.¹⁰⁶

מדוע אם כן ר' יוסף קארו אינו דן במחלוקת זו בבית יוסף, ומדוע אינו מבהיר במפורש בשולחן ערוך אם הפילגשות אסורה מצד עצמה או משום חשש היעדר הטבילה בלבד? – הדבר מתבאר מסיום דבריו בכסף משנה,¹⁰⁷ שם רואים שהוא לא ייחס למחלוקת זו משמעות גדולה, כיוון שלמעשה גם הרמב"ן אוסר את הפילגשות. אמנם יש הברל משמעותית בין השיטות בשאלת המקור לאיסור זה, אך לדידו של ר' יוסף קארו, שמגמתו היא להכריע את ההלכה למעשה, הברל זה הוא זניח – סוף סוף המסקנה המעשית היא אחת: "כופין אותו להוציאה מביתו".

נקודה זו חושפת קושי נוסף בדבריו של זוהר. זוהר טוען שאותם פוסקים שאסרו את הפילגשות רק מחשש שמא האישה לא תטבול, יסכימו להתיר אותה בפועל אם הזוגיות

104 א. הרמ"א אמנם הוסיף על דברי השולחן ערוך את הנימוק של חשש הטבילה, אך אין זה בהכרח פירוש לדברי השולחן ערוך. לא פעם משתמש הרמ"א בלשונו של השולחן ערוך כבסיס ומשלב בתוכה הוספות משלו, בין כשמגמתו לחלוק על דבריו, ובין כשמגמתו להציג את מגוון השיטות בסוגיה.

ב. זוהר מדייק בלשון השולחן ערוך, שלא הזכיר שיש עונש מלקות בחיי אישות מזדמנים. אך במקומות רבים משמיט השולחן ערוך את עניין המלקות, משום שהוא עוסק רק בדינים הנהגים בזמן הוזה. עיינו למשל בשולחן ערוך, אורח חיים תמג, א; אורח חיים תצה, א; יורה דעה סז, א – בכל המקומות הללו הטור מזכיר את המלקות, והשולחן ערוך משמיט זאת.

105 כסף משנה להלכות מלכים ד, ד. לעומת זאת, ראו דבריו בהלכות נערה בתולה ב, יז, שם הוא נוטה לומר שאין היא בכלל הלאו של "לא תהיה קדשה". אך עדיין ייתכן שיש בה עשה דאורייתא, וכדלעיל.

106 כסף משנה להלכות אישות א, ד.
107 שם.

תהיה ידועה לכול ולא בחשאי. אכן ישנם פוסקים שסברו כך,¹⁰⁸ אך אין זה מוסכם על הכול, ולפחות בעל השולחן ערוך לא סבר כך – הוא לא ראה כל הבדל למעשה בין דעת הרמב"ם לדעת הרמב"ן והרא"ש, ולפי דעתו, הלכה למעשה כולם מסכימים שהפילגשות אסורה, ללא חילוק בין המצבים השונים.¹⁰⁹

מוזר ביותר, שזוהר מונה בין המתירים את שו"ת בנימין זאב (סימן קי"ב). הוא מצטט מדבריו ציטוט קצר שבו מופיע הנימוק של היעדר הטבילה; אך הוא משמיט את כל שאר הנימוקים המובאים שם, האוסרים את הפילגשות מצד עצמה – מדאורייתא משום "לא תהיה קדשה", או לפחות מדרבנן משום איסור ביאת זנות וחובה לקדש. בעל שו"ת בנימין זאב אכן מעלה גם את האפשרות שהפילגש מותרת בעיקרון, אך בכל אופן הוא אוסר את הדבר, וביטוייו הם יוצאי דופן בחריפותם:

... באיש אחד שהחזיק אשה בלא חופה וקדושין אלא ברשות שופט הארץ [=בנישואין אזרחיים]. ומאחר ששכח תורת בוראו, בודאי רשע מיקרי וראוי לנידוי ... ואם מתו בלא תשובה אין להם כפרה ... שעברה על דת משה וישראל ועל תקנת חכמינו ז"ל ... משומד לאותה עבירה הוא, ואנו חייבין להפרישו ... דיוודין לגהינם ונידונין בה לדורי דורות ... ולכל הפחות יש עליו עונש מלקות והוא כאחת מן המתות ...¹¹⁰ אכל [=על כל] בעילה ובעילה עובר משום בעילת זנות ... אפילו מיתה בידי שמים חייב ...

כיצד אפשר להביא תשובה זו בין הדעות המתירות את הפילגשות?!

סיכום הדין ההלכתי

ניסינו לעיל להציג את הסוגיה על כל צדדיה ואת הדעות העיקריות העולות מהמקורות השונים. נסכם זאת בקצרה:

הדעה הראשונה המופיעה בפוסקים סוברת שפילגש נצרכת לקידושין. הראינו ששיטה זו מתיישבת יפה בפשטי הכתובים בתנ"ך, ויש לה מקורות חזקים בדברי חז"ל – דברי התנאים בירושלמי, ומדרשים נוספים. לפי דעה זו, מן התורה אין היתר לשום אופן של זוגיות ללא קידושין.

דעה שנייה סוברת שפילגש היא בלא קידושין, אולם היא מותרת רק למלך ואסורה להדיוט, ואיסור זה הוא מן התורה.

108 עיינו בדברי המהרש"ל המצינים לעיל, הערה 102; שו"ת תעלומות לב, המצוין לעיל, הערה 97.
109 וכך מפורש בדברי שו"ת בנימין זאב המובאים להלן – שם מדובר בנישואין אזרחיים, דהיינו שהקשר ידוע ומפורסם לכול, ואף-על-פי-כן הוא אוסר את הדבר גם לדעת הרמב"ן והרא"ש.

110 דהיינו, עונש מלקות הוא כעין עונש מיתה.

דעה שלישית סוברת שמן התורה פילגש ללא קידושין מותרת לכל אדם, אולם חכמים אסרו את הדבר – לא רק מחשש שמא האישה לא תטבול, אלא משום שהפילגשות עצמה היא צורת זוגיות בלתי ראויה.

הדעה הרביעית אכן סוברת שפילגש ללא קידושין מותרת באופן עקרוני, אולם רבים מבעלי דעה זו לא התירו את הדבר למעשה. יתרה מזו – ההיתר הוא רק למצב של ייחוד גמור שבו בנייהוג בוחרים במסלול הפילגשות כדרך חיים לכל ימיהם, ולא במצב של זוגיות זמנית וארעית, ואפילו לא כשלב לקראת נישואין.

רק דעה אחת בפוסקים, דעת השאילת יעבץ, מתירה את הפילגשות גם כאשר אין מגמתה לייחוד קבוע, אלא לקשר זמני בלבד.

ממילא, הפסיקה האוסרת חיי אישות במסגרת של ”חברות“ וכדומה, אינה מבוססת על ”העלמת מידע הלכתי“, אלא נובעת מן הניתוח הישר והאובייקטיבי של המקורות. לאחר הביורר שעשינו, עומדת בפנינו דעת השאילת יעבץ, ולעומתה כל העולה מן הכתובים, מדברי חז”ל ומדברי הראשונים. ברור אם כן מה צריכה להיות הפסיקה בשאלה זו – אין שום היתר לחיי אישות במסגרת זמנית כזו או אחרת.¹¹¹

ההשלכות החברתיות והרוחניות של היתר הפילגש

אף שמבחינה הלכתית הדברים ברורים כדלעיל, נתבונן מעט גם בצד החברתי ובצד הרוחני של הבעיה, צדדים שגם בהם עוסק מאמרו של זוהר. התבוננות זו חושפת את הרבדים העמוקים יותר שעומדים בתשתית העניין. לצורך הדיון נצא מנקודת הנחה שנקבל את הצעתו של זוהר, ונתיר זוגיות וחיי אישות במסגרת של ”חברות“. מה תהיה משמעות הדבר מבחינה חברתית? האם יביא היתר זה מזור לציבורים השונים שציינו זוהר בדבריו? – סבורני שהתשובה החד־משמעית היא, לא. ”פתרון“ זה לא יפתור את הבעיות, ואף ייצור בעיות חדשות.

נפתח תחילה בציבור החרדי. זוהר מתאר מציאות שבה אנשים המוגדרים ”חרדים“ אינם עומדים בניסיון ומקיימים חיי אישות באופנים שונים של איסור, והוא מציע לכך את הפתרון של פילגשות. אולם אפילו לפי ההגדרה המקלה ביותר, פילגשות משמעה ייחוד של האישה לאיש למשך תקופה מסוימת. וכי יעלה על הדעת שזוג רווקים חרדים יקיימו זוגיות קבועה בפומבי?¹¹² ללא נישואין? אותם גברים שנכשלים בחטא עושים זאת עם נשים חילוניות, וממילא הדבר אינו יכול להיעשות במסגרת של זוגיות קבועה אלא רק באופן מזדמן, האסור לכל הדעות. ברור אם כן שלציבור זה לא יועיל כלל הרעיון של פילגשות.

111 עיינו לעיל, הערה 2 – לאור דיוננו עולה שכנגד דעת השאילת יעבץ עומדים גם פשטות הראיות מן המקורות, וגם מספר רב מאוד של פוסקים, לשיטותיהם השונות. וממילא אין כלל מקום לסמוך עליה, אפילו בשעת הדחק.

112 תנאי זה של פומביות מציב זוהר בעצמו, כדי למנוע את החשש לבושה ולהיעדר טבילה.

לגבי הציבור הדתי-לאומי — זוהר מציג את הבעיה הקשה של רווקים ורווקות שאינם מצליחים למצוא בן-זוג עד גיל מבוגר. כפי שהוא מסביר, הדבר נובע מכך שאנו מצפים לקשר עמוק בחיי הזוגיות ומחפשים בכך-הזוג רמה גבוהה של התאמה אישית. ועד למציאת בן-הזוג המיוחל נמצאים הרווקים והרווקות במצוקה קשה, המתעצמת מחמת העובדה שאנו חשופים לתרבות המתירנית שסביבנו. לפתרון מצוקה זו מציע זוהר את הפילגשות.

אולם גם כאן, הפתרון רחוק מלפתור את הבעיה. כפי שחזרנו ואמרנו, חיי אישות מזדמנים אסורים לכל הדעות. אפילו אם נקבל את דעת היחיד המתירה את הפילגשות גם בקשר זמני בין בני-הזוג, עדיין הדבר מותנה בכך שבני-הזוג "מיוחדים" זה לזה — שהם חיים במסגרת זוגית מלאה ומחויבים לגמרי למסגרת זו לפרק זמן משמעותי.¹¹³ כפי שכותב זוהר, בני דורנו אינם מוכנים להיכנס למערכת זוגית בלי שתהיה ביניהם התאמה אישית מרבית. ממילא, אם אכן בני-הזוג מוכנים להיכנס למערכת מחייבת זו של "ייחוד לפילגש", הרי שהם מוצאים בכך-הזוג את התכונות המתאימות, ואם כן, מדוע שלא יינשאו כדת משה וישראל? נראה אם כן שה"פתרון" שזוהר מציע ינוצל בעיקר כדי לאפשר חיי אישות וסיפוק היצר גם כשאין קשר רגשי עמוק והתאמה אישית מלאה — בדיוק הפוך מן האידאליים שבשם הוא מדבר.¹¹⁴

וכך אכן מוצגת הפילגשות באותו מקור יחידי שעליו זוהר יכול להסתמך — השאלת יעבץ. הפילגשות מתוארת שם כמסגרת שמגמתה היא סיפוק היצר או הולדה, ולא קשר רגשי עמוק. מי שחשים קשר אמיתי יבחרו בנישואין ולא בפילגשות. השאלת יעבץ אף אומר שהפילגשות יכולה להיות תמורת שכר. אם תאומץ גישתו של זוהר, מה באמת ימנע הידרדרות לתופעה אפשרית זו של "שכירת אישה לזמן קצוב"?

יתרה מזו — אם תתקבל הצעתו של זוהר, מה ימנע את האפשרות שאדם נשוי ייקח לו פילגש, נוסף על אשתו? וכך אכן כותב השאלת יעבץ, שהפילגש מותרת גם לאדם נשוי, שאין זה בכלל חרם דרבנו גרשום. האם זוהי הזוגיות שאנו שואפים אליה?¹¹⁵

113 עיינו בדברי השאלת יעבץ, ובפרט בסוף התשובה, התנאים שהוא מציב להיתרו.
114 בהקשר זה ראוי להעיר — זוהר כותב שהציבור הדתי ה"לא חרד" לי דוחה את גיל הנישואין לעומת הציבור הדתי-התורני, משום שציבור זה רואה ערך אנושי ודתי בקיומם של התאמה אישית ואהבה בין בני-הזוג, ולשם כך הוא מחכה עד לבגרות המלאה, ואחר כך כמובן עד למציאת בן-הזוג המתאים. אך הוא עצמו כותב קודם לכן שגם בציבור הדתי-התורני הגישה השלטת היא שאין להינשא בלי רצון הרדי ואהבה. ודאי שגם בציבור זה תפיסת הזוגיות היא של שותפות הן במישור השכלי והן במישור הרגשי, ובני-הזוג מחפשים התאמה אישית ביניהם קודם שהם מחליטים להתחתן. את הסיבות להבדל בגיל הנישואין יש לחפש כנראה בהבדלים אחרים שבין הציבורים, כגון מידת החשיבות שמייחסים לפיתוח הקריירה לעומת בניית משפחה, מידת הנכונות להסתפק במועט מבחינה כלכלית, ועוד. במילים אחרות, דחיית הנישואין בציבור ה"לא חרד" לי אינה נובעת בהכרח מערכים רוחניים נעלים כמו חיפוש אהבה עמוקה יותר, אלא דווקא מערכים חומריים, שאינם בהכרח פסולים, אך אל נא נעשה להם אידאליזציה גבוהה.

אין ככוונתי חלילה להאשים את הרווקים המבוגרים — איני עוסק כאן ברווקים המתקשים למצוא את זיווגם, אלא בסיבות שגורמות לדחות מלכתחילה את גיל הנישואין. וגם בזה יש כמובן סיבות פרטיות המשתנות מאדם לאדם, אך כאשר דנים בהבדל החברתי בין ציבורים שונים, על כוונתנו אנו נאלצים להכליל הכללות ולחפש סיבות חברתיות ותרבותיות כלליות הגורמות להבדל.
115 מלבד עצם הבעייתיות שבמצב זה, יש לשים לב שבכך גם נחמיר את בעיית מסורבות הגט. אם נתיר

ולבסוף, איני חושב שהציבור החילוני יתרשם מן העובדה שההלכה תציב לו ”מצפן מוסרי“ כפי שזוהר סבור. רוב הציבור הזה, לצערנו, אינו מתעניין כלל בעמדתה של ההלכה בשום נושא, ובוודאי לא בתחום של חיי אישות, שנפרץ כל כך בדורותינו. ומי שכבר יתעניין יפרש את השינוי שזוהר מבקש לעשות באופן אחד בלבד – הנה, גם ההלכה ”נכנעה למציאות“ והיא מתירה חיי אישות לפני הנישואין. דקויות כגון ההבחנה בין ”ייחוד“ של האישה לאיש לבין פריצות גמורה, לא יצליחו כלל ”לעבור מסך“ ולהגיע אל הציבור החילוני. לכל היותר יתפרש הדבר כאילו ”הערמה“ של הציבור הדתי, ולא כ”מצפן מוסרי“ בעל משמעות ערכית.

מעבר לכך, מקריאת מאמרו של זוהר מתקבל רושם ברור שאין כאן רק חיפוש היתר לקיומה של מסגרת זוגית יציבה ומשמעותית בין איש אחד לאישה אחת אלא יש בדברים גם קבלה של דרך חיים מתירנית, גם בין מי שאינם בני-זוג קבועים:

כך, למשל, זוהר מתאר את תופעת הדתיים לשעבר (הדתל”שים), שאחד הגורמים לה נובע לדבריו מן התחושה ”שאינן כל אפשרות להשתלב בקשרים חברתיים במציאות הישראלית הכללית, תוך הקפדה מלאה על ריחוק מבני המין השני“. אך הרי המסלול של פילגשות משמעו מסגרת של זוגיות קבועה ובלעדית בין שני בני-הזוג, ומה עניין ”קשרים חברתיים“ לכאן? וכי אם רווק ורווקה יקבעו ביניהם מסגרת של פילגשות, הדבר יתיר להם להשתלב ב”קשרים חברתיים“ הכוללים קרבה גופנית עם כל שאר חבריהם וחברותיהם?

עוד כותב זוהר שבעבר היה מקובל בציבור הדתי ”קשר גופני מתון“, ואילו כיום הדבר נאסר בהחלט. איסור זה, כמובן, איננו חידוש של השנים האחרונות, הוא מופיע במפורש בראשונים ובאחרונים; אך הרי אין שום קשר בין שאלה זו לבין סוגיית הפילגשות – גם אם נתיר פילגשות בין איש לאישה המיוחדת לו, אין בכך שום היתר למגע גופני עם אחרים ואחרות, ואיסור זה מוסכם לכל הדעות. כלומר, המאמר אינו מסתפק בהצגת השיטה ההלכתית המתירה את הפילגשות, אלא נותן לגיטימציה גם לדברים שאין שום דעה הלכתית המתירה אותם.

והדבר נובע מנקודה יסודית – הרושם העולה מן המאמר הוא, שההלכה אינה מהווה הנחיה מוסרית ורוחנית אלא היא מערכת של כללים טכניים בלבד. וכך כותב זוהר בתחילת מאמרו: ”האיכות הרצויה של מערכת יחסים בינאישית אינה נובעת מחלק אבן העזר של השולחן ערוך, אלא ממקורות אחרים“. אכן, ודאי שהלכות רבות באבן העזר לא נועדו להדריך את בני-הזוג בחיי היומיום. זוג אינו אמור לשקול ולמדוד את כמות המזון שהאישה זכאית לה, או את מלאכות הבית שהיא חייבת לבעלה.¹¹⁶ הלכות אלה הן משפטיות, ונועדו רק למקרים של סכסוך בין בני הזוג. אך הלכות רבות אינן גדרים משפטיים בלבד, אלא מבטאות עקרונות מוסריים ורוחניים, שלאורם צריכים

את הפילגשות יוכל גבר דתי הנמצא בהליך גירושין לבנות לעצמו, בהיתר, מערכת זוגית חדשה עם פילגש, ולמשוך לנצח את תהליך הגירושין מאשתו.
116 וכך גם בנוגע לחיי האישות – עיינו בעניין זה במאמרי, 'קרושה בחיי האישות', צוהר, כ (טבת תשס"ה), עמ' 73-74.

להתנהל חיינו, ובכלל זה גם הקשר הזוגי. הדעות השונות בהלכה זו של הפילגש, יש בהן ודאי אמירה מוסרית, והן מציבות דגם לצורת הזוגיות הראויה על-פי התורה. גם לפי הדעה המתירה מסגרת של פילגשות, יש בהלכה זו אמירה מוסרית ורוחנית ברורה – חיי זוגיות צריכים להתקיים רק בתוך מסגרת קבועה של ייחוד בין בני-הזוג ואין לגיטימציה לחיי הפקר ומתירנות. המאמר של זוהר מציג את ההלכות הללו כמערכת טכנית, ואילו את המהות הפנימית של היחס לזוגיות יש לשאוב "ממקורות אחרים" – ממערכת הערכים המערבית-החילונית.¹¹⁷

וכאן אנו מגיעים אל שורש הדברים. יצר המין על כל גילוייו הפך ברורות האחרונים לעגל הזהב המודרני שסביבו רוקדים הספרות, האמנות, התקשורת, האופנה, וחלק גדול מתרבות הפנאי. אי-אפשר לפתוח עיתון, להאזין לרדיו, לצפות בטלוויזיה, ואפילו לצאת לרחוב, מבלי להיתקל בגילויים מיניים גלויים ובוטים. תרבות זו מוחקת את האינטימיות ואת הנאמנות שבקשר הזוגי. באופן פומבי וכלי כל בושה נשמעים קולות הנותנים לגיטימציה גמורה לחיי הפקר העומדים על המשיכה הגופנית בלבד, ללא מראית עין אפילו של שאיפה לקרבה נפשית. גם מי שנאמנים באופן בסיסי לבני-זוגם ונמנעים מחיי אישות עם אחרים, אינם מעלים על דעתם להימנע מביטויים אחרים של מיניות מחוץ לקשר הזוגי, כגון הופעה ברחוב בלבוש חושפני, או התכוננות יצרית באישה המופיעה כך. מתירנות זו מנוגדת במידה רבה לערכים חיוביים שהתרבות המערבית עצמה העלתה על נס, כמו כבוד האישה, והשאיפה לקשר עמוק ומשמעותי בחיי הזוגיות.

מציאות זו מעמידה את האדם הדתי בפני הכרעה – האם הוא נטמע בתרבות השלטת, או מבקר אותה ובורר מתוכה רק את הערכים החיוביים הראויים להשתלב בעולמו הרוחני והמוסרי. שמירת ההלכה בתחום הזה קשה הרבה יותר משמירת שבת וכשרות, לא רק משום הדחף המיני הקיים בכל אדם, אלא גם משום שהיא יוצרת פער ברור בין שומר ההלכה ובין החברה הכללית. כפי שכותב זוהר, אפילו קשרים חברתיים גרידא בצייבור הכללי יש בהם מידה רבה של מגע גופני בעל אופי מיני. מתוך כך, האדם הדתי חש לא פעם כאברהם העברי, שכל העולם כולו מהעבר האחד והוא מהעבר האחר.

וכאן מופיעות בציבור הדתי שתי תגובות:

יש החווים את מצוות התורה כהרעה רוחנית מהותית שלאורה הם בוחנים את ערכי התרבות הכללית ובוררים מתוכם את הטוב והראוי. כלפי המתירנות הזאת, המשחיתה את הפרט ואת החברה, הם חשים סלידה וכאב ואינם מוכנים לאמץ אותה. אכן גם אצלם קיים יצר המין, וגם להם התמודדויות קשות ולעתים אולי נפילות ברמה זו או אחרת; אך לבם ושכלם מורים להם שהכוח המשמעותי הזה צריך לבוא לידי ביטוי

117 כדאי לשים לב גם לניסוחים שונים במאמר שיש בהם אימוץ הפרספקטיבה החילונית. כך למשל נכתב שהסטנדרטים בחברה הלא-דתית כיום הם "הרבה יותר פתוחים" מאשר בעבר – ניסוח לא-שיפוטי שאף משתמעת ממנו נימה חיובית, לעומת ביטויים אחרים שהיה אפשר להשתמש בהם כמו "מתירניים" או "פרוצים". לעומת זאת, כשמדובר בעמדות התורה וההלכה מופיעים לעתים במאמר ניסוחים מנוכרים. למשל בעניין איסור הוצאת זרע לבטלה (הערה 57), נכתב ש"מעשה זה נחשב לאיסור כבד בספרות ההלכתית הקלסית".

באופן אחר לגמרי – בעדינות, בטהרה, בקדושה, באינטימיות, בשמירה של הברית שבין איש לאשתו ובין שניהם לבין בוראם.

ויש התופסים את ההלכה רק כקליפה חיצונית הכובלת אותם, ומפנימים אל תוכם את התפיסה התרבותית הכללית על כרעיה ועל קרבה, ללא בירור והבחנה. אצל אלו חלים כרסומים בהלכות השונות הקשורות לתחום הזה של היחסים בין המינים – באופן הלבוש, בצריכת תרבות ותקשורת ללא סייג, בשחייה מעורבת, באי־הקפדה על "שמירת נגיעה", עד לחיי אישות ללא חופה וקידושין.

זוהי הבחירה העומדת בפנינו – נאמנות לעבודת ה', גם במקום שהיא מצריכה היבדלות מן התרבות השלטת, או היסחפות אחר תרבות זו. אכן, העמידה בפיתויים במציאות כשלנו היא קשה, ולא פעם האדם נדרש למידה לא מעטה של מסירות נפש למען אמונתו; אך שכרו הרבה מאוד, לא רק כלפי שמים, אלא גם בעולמנו זה – הזוגיות שיבנה אדם שכזה תהיה טהורה ועדינה, ללא פלישה של גירויים חיצוניים, וללא סיגים ומשקעים מ"חברויות" שקדמו לנישואין.