

## בענין אשה הוגנת לו

### א. בת תלמיד חכם לעם הארץ

גרסינן בשלהי פרק אלו עוברין (פסחים מט.) "כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה, כגון מאי, א"ר יוחנן כגון בת כהן לישראל ובת תלמיד חכם לעם הארץ,<sup>1</sup> דא"ר יוחנן בת כהן לישראל אין זווגן עולה יפה". מבואר מהגמ' שאסור לת"ח להשתתף ולהנות מסעודת אירוסין ונישואין של בת תלמיד חכם לעם הארץ.<sup>2</sup> וצ"ע מאי שנא סעודה זו משאר סעודות אירוסין ונישואין, ומה חסר בה כל כך שאסרו לת"ח להשתתף בה.

---

<sup>1</sup> עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן ע') שכתב שאין דין עם הארץ בזמן הזה: "ולעד"נ דאין לנו ע"ה שדברו חכמים פה כמו שאין ע"ה שאמרו בו ששה דברים בפסחים פ"ג יע"ש", והביאו הפתחי תשובה (אהע"ז ב:ט), המשנה ברורה (סימן תטו), והערוך השלחן (אהע"ז ב:ס"ה).

<sup>2</sup> בגמ' מבואר שמדובר בסעודת אירוסין, דמבואר בגמ' שם דלכולי עלמא סעודת אירוסין הוה סעודת מצוה: "תנא סעודת אירוסין רשות דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר מצוה...אמר רב חסדא מחלוקת בסעודה שנייה (פי' רש"י: כך הוא דרך החתנים, לאחר סעודת אירוסין חוזר ומשגר סבולונות לארוסתו וסועד שם) אבל בסעודה ראשונה (פי' רש"י: סעודת אירוסין לבדה) דברי הכל מצוה". אך הרמב"ם (דעות ה:ב) הביין שמדובר גם בסעודת נישואין: "ואין ראוי לו לאכול אלא בסעודה של מצוה בלבד כגון סעודת אירוסין ונישואין". וכן היא ברמב"ם הלכות חמץ ומצה (ג:ט) "מי שיצא מביתו קודם שעת הביעור לעשות מצוה או לאכול סעודה של מצוה כגון סעודת אירוסין ונישואין". וכן הוא בשולחן ערוך (או"ח תטו): "אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה, כגון שהיה רוצה לילך לבית האבל, או לבית המשתה של נישואין". ועיין בשו"ת חוות יאיר (סימן ע') שכתב שאין לך סעודת מצוה גדולה מסעודת נישואין: "ומ"מ פשוט שלא נצרך מהר"ם לכל זה רק בנישואין דבת ת"ח לע"ה מה שאין כן בשווין...ודאי אין לך מצוה וסעודות מצוה גדולה מזו כמבואר בברכות עצמן ששון ושמחה גילה רינה וכו' קול שו"ש וקול חו"ך וכל הנהגה מסעודות חתן וכו' והוא הוא הסעודה כי אין שמחה רק בכשר ויין".

ולפום ריהטא היה נראה לומר שאיסור זה נובע מהלכות דעות ומדיני כבוד ת"ח, שאינו ראוי לת"ח ואינו מנימוסייהם להשתתף בסעודת עמי הארץ. וכן משמע מדברי הרמב"ם, שפסק הלכה זו בפרק ה' מהלכות דעות (הלכה ב') יחד עם שאר ניהוגי תלמידי חכמים בכלל<sup>3</sup> ועם האיסור לאכול אצל עמי הארץ בפרט: "כשהחכם אוכל מעט זה הראוי לו לא יאכלנו אלא בביתו על שולחנו, ולא יאכל בחנות ולא בשוק אלא מפני צורך גדול, כדי שלא יתגנה בפני הבריות, ולא יאכל אצל עמי הארץ ולא על אותן השלחנות המלאים קיא צואה, ולא ירבה סעודותיו בכל מקום ואפילו עם החכמים, ולא יאכל בסעודות שיש בהן קיבוץ הרבה, ואין ראוי לו לאכול אלא בסעודה של מצוה בלבד כגון סעודת אירוסין ונישואין, והוא שיהיה תלמיד חכם שנשא בת תלמיד חכם, והצדיקים והחסידים הראשונים לא אכלו מסעודה שאינה שלהן".<sup>4</sup>

ברם, פירוש זה קשה מכמה אנפין. חדא, דמדברי הגמ' עצמה לא משמע כן, דמבואר שם שטעם האיסור הוא משום הך כלל ש"כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה". משמע, שסעודת האירוסין של בת ת"ח לעם הארץ אינה מוגדרת כסעודת מצוה כלל, ומחמת כן אין לת"ח להשתתף בה, ולא משום שעמי הארץ נמצאים שם. ועוד קשה, דהנה בגמ' מבואר שאיסור זה שייך הן בבת ת"ח לעם הארץ והן בבת כהן לישראל. וגם אם פירושו של הרמב"ם אתי שפיר בבת ת"ח לעם הארץ, בבת כהן לישראל מאי איכא למימר? הרי בזה לא שייך כלל

<sup>3</sup> כדבריו בריש הלכה א' (שם): "כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכל ובמשקו ובבעילותו ובעשיית צרכיו ובדבורו ובהילוכו ובמלבושו ובכלכלו דבריו ובמשאו ובמתנו וכו'".

<sup>4</sup> וכן כתב השפת אמת (פסחים מט. ד"ה שם) בדעת הכסף המשנה דדין זה אינו תלוי כלל באם הסעודה מוגדרת כסעודת מצוה או כסעודת רשות, דבאמת מותר לת"ח להשתתף בסעודת רשות בעלמא, ודוקא בבת ת"ח לע"ה אסרו: "אך מהא דאי בחולין (צ"ה ב) דרב לא אכל מסעודת רשות משמע כמ"ש הכ"מ (פ"ה מה' דיעות ה"ב) לפרש דברי הרמב"ם שם דאין ראוי לת"ח לאכול בסעודת רשות רק מדרך המוסר אבל איסור ליכא אלא בהני (דבת ת"ח לע"ה) דאמרי' הכא בגמ' ע"ש". ועיין בדברנו לקמן ובדברי החתם סופר (פסחים מט. ד"ה בת כהן) להבנה אחרת בדעת הכסף משנה.

הך טעמא שאסור לאכול אצל עמי הארץ. ומדוייק הוא שהרמב"ם בהלכות דעות השמיט כל זכר לסעודת בת כהן לישראל.<sup>5</sup>

ושוב קשה, דהנה הכסף משנה (דעות ה:ב ד"ה ואין ראוי) העיר שהאיסור להשתתף בסעודת בת ת"ח לעם הארץ ובת כהן לישראל הוא "דוקא הני שירודים מגדלותם, אבל שוים שרי". הרי שכל האיסור הוא דוקא היכא שיש אי התאמה ביניהם, אבל כשהם שווים ביחוסים ובמעמדם, כגון בבת עם הארץ לעם הארץ, אזי מותר לת"ח להשתתף. וכן כתב החוות יאיר (שו"ת סימן ע') שכששניהם שווים מותר לת"ח להשתתף דאין לך סעודת מצוה גדולה מזו. ואי נימא שיסוד האיסור הוא משום נוכחות עמי הארץ, דברי הכסף משנה אינם מובנים כלל. אדרבא, בבת עם הארץ לעם הארץ היה לנו לאסור מכל שכן וקל וחומר.<sup>6</sup> ואם כן שוב צ"ב ביסוד איסור זה, וצ"ע מדוע אסור לת"ח להנות מסעודת אירוסין של בת תלמיד חכם לעם הארץ, בעוד שמותר לו להנות מסעודת אירוסין של בת עם הארץ לעם הארץ.

והנה המאירי (בית הבחירה שם ד"ה כל סעודה) פירוש בהדיא שטעם האיסור הוא שסעודת בת ת"ח לעם הארץ אינה מוגדרת כסעודת מצוה אלא כסעודת רשות, ועל כן אין לת"ח ליהנות ממנה: "כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי ליהנות ממנה ויש סעודת אירוסין שאינה של מצוה כגון בת תלמיד חכם לעם הארץ או בת כהן אע"פ שאינו תלמיד חכם לישראל עם הארץ ודרך הערה נבאו בהם שאין זיווגם עולה יפה או

<sup>5</sup> ועיין בעיון יעקב (פסחים מט. ד"ה אין) שפירש האיסור להשתתף באופן אחר. לדעתו, האיסור הוא משום שהשתתפות התלמיד חכם בסעודה נראה כמסכים על השידוך, על אף שנעשה שלא כרצון חכמים. אלא דגם פירוש זה קשה, דהרי לא מצינו בשום מקום שנישואין בת ת"ח לע"ה הוה שלא כרצון חכמים ושיש בה פגם חוץ מסוגיא זו. וא"כ קשה לומר שסיבת הדין היא שהנישואין הן שלא ברצון חכמים. ועוד קשה, מדוע איסור זה חל דוקא על תלמידי חכמים ולא על כל מי שרוצה להשתתף.

<sup>6</sup> ואכן עיין במשנה ברורה (סימן תט"ו סק"ב) שכתב גבי סעודת בת עם הארץ לעם הארץ ש"אם ידוע שלא ינהגו שם כדת וירקדו שם בחורים ובתולות יחד בודאי אין כאן מצוה לערב כדי לילך לשם ולשמחם". והוסיף שם בביאור הלכה (ס"ק ו) דאם שני הצדדים מולזלים במצות: "דאם שני הצדדים הם אנשים כאלו אין בהם משום סעודת מצוה, דמצוה להתרחק מאנשים כאלו שלא יבאו ללמד ממעשיהם, וכל שכן שלא להתקרב ולשמח בשמחתן". הרי שהמשנ"ב סובר כמו שבארנו בדעת הרמב"ם, שהאיסור להשתתף נובע מנוכחות עמי הארץ ודרך חגיגתם. ואשר על כן יש להתרחק גם מסעודת בת ע"ה לע"ה באופן שכזה.

קוברה או קוברתו קודם זמן או גרושה או זרע אין לה ומ"מ בת כהן לישראל תלמיד חכם הדבר נאה ומתקבל שהכהנים סתמם משתדלים בעסקי שמים ובעניני הוראה ובנותיהם יודעות בטיב תלמידי חכמים". הרי נראה בעליל שסעודה זו אינה סעודת מצוה.<sup>7</sup>

וכן היא דעת המרדכי (שם סימן תרד ד"ה כל סעודה) בשם המהר"ם, שהקשה היאך אנו מקילים לאכול בסעודת בת ת"ח לעם הארץ אם דינה כסעודת הרשות ולא כסעודת מצוה: "כל סעודה שאינו של מצוה אין ת"ח רשאי ליהנות ממנה. נשאל לרבינו מאיר היאך אנו אוכלים בנישואין בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה הא סעודת הרשות ניהו והשיב דשמא על כן נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על החסד שעשה עם אדם וחוה אם כן אינה סעודת הרשות וסעודת הרשות נראה דלא מיקרי אלא היכא דאיכא סעודה בלא מצוה כגון בשמחת מריעות או בחנוכה שמרבים סעודות אלו לאלו ואלו לאלו". לפי המהר"ם הוספת שירות ותשבחות הופכת את סעודת האירוסין ונישואין של בת ת"ח לע"ה מסעודת רשות לסעודת מצוה.<sup>8</sup> ומכיון שחזר דינו של הסעודה להיות סעודת מצוה, ממילא מותר לת"ח להשתתף. וא"כ מוכרח בדעתו שטעם האיסור להשתתף בסעודת בת ת"ח לע"ה הוא משום "כל סעודה שאינה של מצוה אין ת"ח רשאי להנות ממנה", ולו יצויר היכי תמצי להפוך את הסעודה לסעודת מצוה--כגון בהוספת שירות ותשבחות--חזר דינו להיות ככל סעודת אירוסין ונישואין דעלמא דהויין סעודות מצוה, וממילא מותר לת"ח להשתתף בה.

יש להעיר שלשיטתו הרמב"ם חולק על הצעתו של המהר"ם. לדעתו אין האיסור תלוי באם הסעודה מוגדרת על פי דין כסעודת מצוה או לא. ומדויק הוא בדבריו שגם אם סעודת בת ע"ה לת"ח מוגדרת כסעודת מצוה, עדיין אין לת"ח להשתתף. דעיי"ש בהלכות דעות (שם) שכתב

<sup>7</sup> וכן פירש רש"י בחולין, דעיי"ש בגמ' (חולין צה:) ש"רב לא מתהני מסעודת הרשות". ופרש"י (שם ד"ה סעודת): "סעודת הרשות: בת ת"ח לע"ה". וע"כ לדעת רש"י סעודת אירוסין של בת ת"ח לע"ה אינה סעודת מצוה.

<sup>8</sup> וכעין זה הביא הדרכי משה בשם המהר"ם לגבי סעודת חנוכה (דרכי משה אורח חיים תרע:א): "ומצאתי בהגהות מנהגים (ר"א טירנא מנהג חנוכה עמ' קמו אות כט) סעודת חנוכה רשות ולכך נהגו לומר מזמורים ולהרבות בו שבתות כדי שיהא כסעודת מצוה כן השיב מוהר"מ (חדושי אנשי שם הנ"ל) עכ"ל".

"ואין ראוי לו לאכול אלא בסעודה של מצוה בלבד כגון סעודת אירוסין ונישואין, והוא שיהיה תלמיד חכם שנשא בת תלמיד חכם". משתמע מדבריו שסעודת האירוסין ונישואין של בת ת"ח לע"ה באמת הוה סעודת מצוה, דלא כהמרדכי והמאירי, אלא שיש סוגים של סעודות מצוה שאינם ראויים לת"ח להנות מהם. ואשר על כן הוספת שירות ותשבחות בסעודת בת ת"ח לע"ה, לדעת הרמב"ם, אינה לא מעלה ולא מוריד.

אלא דצ"ע בשיטת המרדכי והמאירי, דהרי לדעתם כל סעודות אירוסין ונישואין בעלמא מוגדרים כסעודות מצוה, ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לקבוע שסעודת בת ת"ח לע"ה אינה סעודת מצוה? במה פקע מינה השם סעודת מצוה? ועוד, דהנה נראה, דבכלל, השם סעודת מצוה תלוי בזה שהסעודה קשורה לקיום מצוה מסויים. סעודה החוגגת קיום מצוה הוה סעודת מצוה, וסעודה המנותקת מקיום מצוה הוה סעודת רשות.<sup>9</sup> וכן הוא מבואר להדיא בדברי המרדכי שם "וסעודת הרשות נראה דלא מיקרי אלא היכא דאיכא סעודה בלא מצוה". ככל שהמצוה מלוואת את הסעודה, הרי היא סעודת מצוה. וא"כ קשה לשיטת המרדכי והמאירי דאם האירוסין והנישואין של בת ת"ח לע"ה הארץ עצמן מוגדרים כמצוה, ואם סעודה זו של בת ת"ח לע"ה היא היא סעודת האירוסין שלהם, על כרחך סעודה זו הוה סעודת מצוה. וצ"ע היאך פקע השם סעודת מצוה מנישואין בת ת"ח לע"ה?

כדי לעמוד על יסוד הדברים עלינו לעיין בטיב האישות של בת ת"ח לע"ה, בפרט, ובאופי האישות של אשה שאינה הוגנת לו, בכלל.

## ב. הגדרת אישה שאינה הוגנת לו

שנינו בפרק האומר (קידושין ע). "אמר רבה בר רב אדא, ואמרי לה אמר רבי סלא אמר רב המנונא: כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, אליהו כופתו והקב"ה רוצעו; ותנא: על כולם אליהו כותב והקב"ה חותם: אוי לו

<sup>9</sup> עיין בלשון החוות יאיר (סימן ע') שאם הסעודה נעשית על שם מצוה הרי היא סעודת מצוה: "כי הסעודות בעצמן נעשו ע"ש המצוה ובשם סעודות מצוה יש לכנותם כי המצוה סיבת הסעודות". וכעין זה כתב הים של שלמה (בבא קמא ז:לז): "אלא נראה, כל סעודה שאדם עושה שלא כדרך מריעות ושמחה אלא כדי ליתן שבח למקום, או לפרסם המצוה, או לפרסם הנס, קרוי סעודת מצוה". א"כ כל היכא דאיכא מצוה והסעודה חוגגת את המצוה, אין ספק שהיא סעודת המצוה.

לפוסל את זרעו ולפוגם את משפחתו ולנושא אשה שאינה הוגנת לו, אליהו כופתו והקב"ה רוצעו". ובהמשך הגמ' (שם עמוד ב'): "אמר רבי אבין בר רב אדא אמר רב: כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, כשהקב"ה משרה שכינתו, מעיד על כל השבטים ואין מעיד עליו, שנאמר: (תהלים קכב) שבטי יה עדות לישראל, אימתי הוי עדות לישראל? בזמן שהשבטים שבטי יה".

וכן מצינו יסוד זה של אשה שאינה הוגנת לו בסוף פרק האשה שנתארמלה (כתובות כח): "תנו רבנן: כיצד קצצה, אחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו, באין בני משפחה ומביאין חבית מליאה פירות, ושוברין אותה באמצע רחבה, ואומרים: אחינו בית ישראל שמעו, אחינו פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו, ומתייראים אנו שמא יתערב זרעו בזרעינו, בואו וקחו לכם דוגמא לדורות שלא יתערב זרעו בזרעינו, וזו היא קצצה שהתינוק נאמן להעיד עליה"<sup>10</sup>. וצריך ביאור בהגדרת אשה שאינה הוגנת לו, ומדוע הלכה זו גורמת עונש תמוה של אליהו כופתו והקב"ה רוצעו ושאיין הקב"ה משרה שכינתו על בניו.

והנה רש"י פירש (קידושין ע. ד"ה שאינה) שאשה שאינה הוגנת לו היינו אישה שפסולה לו: "שאינה הוגנת – פסולה לו". ומשמע שלדעת רש"י מדובר באשה הפסולה לו באיסור גמור כגון חייבי עשה או חייבי לאוין או אפילו חייבי מיתה. וכן פירוש הרא"ש (קידושין ד: א) "כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, פירוש שיש בה פסול קהל".

וקשה, דאם איירי בפסול ממש, הרי פשיטא שאסור לו לישאנה, ומדוע בעינן דין מיוחד של אשה שאינה הוגנת לו למנעו. וכן הקשה המהרש"ל (קידושין ד: ב ד"ה אמר ר' אבין): "והנה מה שפי' הרא"ש שאינה הוגנת לו פסול קהל, הוא מפי רש"י, שפי' אינה הוגנת, פסולה לו. וקשה, פשיטא שלא ישא מה שאסרה עליו התורה". ועוד, אם מדובר בפסול ממש הרי עונשו מסור לבית דין של מטה, ואמאי דיינינן ליה באליהו כופתו והקב"ה רוצעו. ועיין בפני יהושע (קידושין ע. ד"ה ואמר רבא) שהקשה כן: "כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו אליהו כופתו

<sup>10</sup> ועיין בירושלמי כתובות (פרק ב הלכה י) שהוסיף שכשמגרשה מחזירים אותו למשפחתו: "אמר רבי יוסי בי רבי בון אף מי שהיה נושא אשה שאינה הוגנת לו קרוביו ממליץ חביות קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני ממשפחתו ובשעה שהיה מגרשה היו עושין לו כן ואומרים חזר פלוני למשפחתו".

והקב"ה רוצעו כו'. ופרש"י וכו' ולולי פירושו היה נראה לי ליישב דלכאורה הא דקאמר הכא כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו לאו שנושא אשה פסולה ודאית בזה לא שייך לומר אליהו כופתו והקב"ה רוצעו דהא איכא דינא בארעא שהבית דין מוציאין אותה ממנו".

מכח קושיות אלו הסיקו המהרש"ל והפני יהושע שאשה שאינה הוגנת לו אינה פסול ממש כי אם ספק פסול. וז"ל המהרש"ל (שם): "אלא נראה לפרש, שהיא משפחת ספק שנתערב בה פסול קהל, ואפילו הכי לא ישא, אם הוא ממשפחת המיוחסים, ואף שמדברי הטור (סימן ב') לא משמע הכי, שכתב, לא ישא אדם אשה שאינה הוגנת לו, שלא יהא בה שום פסול כו'. ואחר כך כתב, ומכל מקום משפחה שנתערב בה ספק פסול, אין צריך לרחקה, שכולן טהורין לעתיד לבא, ואפילו הכי נראה בעיני, דלא בפסול ודאי איירי, אלא גם כן בספק פסול, דאזלינן לחומרא בספק איסור דאורייתא, אבל תערובת ספק פסול דספק ספיקא היא, משרי, מכל מקום, מה שאני פרשתי, דאפילו בתערובות ספק פסול דשרי, אפילו הכי קאמר דלא ישא, אם אינו הוגנת לו, אם הוא מוחזק שהוא ממשפחת המיוחסים, וידועים מכמה אבות, אבל בסתם בני אדם אין צריך לרחק, כדברי הטור". וכעין זה כתב הפני יהושע (שם): "אלא על כרחך דאיירי במי שאינו חושש לבדוק ולישא אשה בדוקה ומיוחסת אלא ממשפחה שיש בה חשש שמץ פסול".<sup>11</sup>

<sup>11</sup> ונראה שגם המהרש"א (ח"א ד"ה מעלה) פירש שמדובר בספק פסול, שפירש מלקות אלו של הקב"ה רוצעו הם כנגד מלקות שהיה מחויב בהם בבית דין של מטה אלא שאינם יכולים להלקותו מחמת הספק. אבל לפני אליהו, שהוא מלאך הברית ומקנא על כל דבר ערוה, גלוי דבר איסורו ולפיכך כופתו, והקב"ה מלקוהו על שסילק שכינתו מישראל. וזהו כפירוש רש"י (ד"ה רוצעו) שסובר שמדובר במלקות. אולם הכלי יקר (שמות כא: ו ד"ה אהבתי) והגליוני הש"ס (ד"ה והקב"ה) פירשו שרוצעו במרצע כדין עבד האומר אהבתי את אשתי השפחה הפסולה, דמשם לומדים, לדעתם, לכל הנושא אשה פסולה לו מרצונו שרוצעים אותו באזנו.

ולענין מה שכתב המהרש"א שאליהו מענישו משום שאליהו הוה קנאי לעריות, עיין בתוספות הרא"ש (ד"ה אליהו) שכתב כעין זה שהטעם שדווקא אליהו כופתו, למאן דאמר שאליהו הוא פנחס, כיון שהוא היה רגיל לקנאות על עבירה בכיוצא בה, שקנא על ביאת זמרי במדיינית, לכך נתמנה ליפרע על עוון זה. והשוה להסברו של רש"י במחזור ויטרי (תכ"ח ד"ה תניא) שביאר שאליהו ממונה משום שהוא כותב את יחוסי של ישראל, שעליו נאמר הפסוק (מלאכי ג כד) והשיב לב אבות על בנים. ועיין במאירי (קידושין ע. ד"ה ראוי, הובא לקמן) שכתב שאליהו מופקד על כל הספקות.

ונראה שהמאירי (בית הבחירה לקידושין ע. ד"ה ראוי) ג"כ פירש אישה הוגנת לו כספק פסול, כדעת המהרש"ל והפני יהושע, וז"ל: "ראוי לאדם שיזהר בנשואין שישתדל ויטרח בבת זוג מיוחסת ובת אבות... ולא סוף דבר בפסלות הברור אלא כל שהוא רואה באבותיה שהם רשעים ונבלים ופורקי עול יראת שמים רעים בגופם וחטאים בממונם אע"פ שלא נתברר פיסולם מכל מקום סימן הוא לפסול". הרי שגם אם אין פסלות הברור עדיין יש להרחיק ממשפחה שכזו משום שחוששין שיש בהן פסול. ועיין בהמשך דברי המאירי (שם) שביאר שמשום כן אליהו מיועד להעניש מי שנושא אשה שאינה הוגנת לו מאחר ואליהו מופקד על הספקות: "ולכונה זו אמרו אליהו כופתו כלומר שאליהו מעתד בהרגל הלשון ובפי הבריות על בירור הספקות ואמר שספק פיסולו יעמידהו נבוך בעצמו והוא משל על הכפיתה עד שלסוף יכיר שלא יזדמן לו בה סימן ברכה ויחזיק פיסולה כברור לו והוא ענין מה שאמרו והקב"ה רוצעו והוא משל על העונש המגיעו".

יוצא לן, שרש"י סובר שאשה שאינה הוגנת לו הוה פסול ממש, ואילו המהרש"ל והפני יהושע והמאירי חולקים וסוברים שמדובר בספק פסול. והנראה בדעת רש"י, דמה שהניע אותו לפרש שאירי בפסול ממש הוא העובדה שלא מצינו בשום מקום איסור או חסרון באישות כי אם הפסולים המפורשים למיניהם: חייבי עשה, חייבי לאוין, וחייבי מיתה. משום כן, אם מצינו עונש או מעין עונש באשה שאינה הוגנת לו, על כרחך אינו אלא מחמת הפסולים המפורשים האלו. גם המהרש"ל והפני יהושע והמאירי מודים עקרונית בכך לרש"י, אלא שמכח קושייתם, במקום לפרש דין אשה הוגנת כפסול ודאי, הם פירשוהו כספק פסול.

לעומתם, התשב"ץ (מגן אבות על מסכת אבות ה:כז) פירש שאשה שאינה הוגנת אינה לא פסול ולא ספק פסול, כי אם נישואין לבת עם הארץ: "והנושא אשה שאינה הוגנת לו, כגון הנושא בת עם הארץ בעל עבירות, משמשתו נדה, ואעפ"י שאין ממזר מן הנדה, הולד אינו הגון. שכל אלו, אליהו כופתן והקב"ה רוצען (קידושין ע א) להלקותן על שעברו בלאו וחייבין מלקות". לפי התשב"ץ לא מדובר בחסרון ופסול בעצם חלות האישות, אלא במעשה עבירה של ביאת איסור. לדעתו, נישואין לבת עם הארץ תגרמו ממילא לאיסור ביאת נדה. לפי"ז דין אשה שאינה הוגנת לו אינו מהלכות אישות ונישואין של אבן העזר אלא מהלכות נדה ואיסורי ביאה של יורה דעה.



והנה למרבה הפלא רש"י במחזור ויטרי (סימן תכח) פירש אשה הוגנת לו, כעין התשב"ץ, דאיירי בנישואין של תלמיד חכם לבת ע"ה.<sup>12</sup> לדעתו, הסוגיא בקידושין (ע.) של אשה שאינה הוגנת לו היא היא אותה הסוגיא של הגמ' בפסחים (מ.) של כל סעודה שאינה של מצוה אין ת"ח רשאי ליהנות ממנה. אלא שבמקום שהתשב"ץ פירש שהפגם הוא במעשה העבירה של ביאת נדה, מדברי רש"י משמע כפשטות הסוגיא שהפגם הוא באישות עצמה, שאשה זו אינה מתאימה לו.<sup>13</sup> וכמו שיש פגם באישות בנושא אשה הפסולה לו בפסול גמור, כך יש פגם באישות עם אשה שאינה הוגנת לו על אף שהיא מותרת לו: "ונושא אשה שאינה הוגנת לו. אע"פ שאינה פגומה. כגון חבר לבת עם הארץ. כדאמר' לעולם ימכור אדם כל אשר לו וישא בת תלמיד חכם. לא מצא כו'. ואל ישא בת עם הארץ. מפני שהן שקץ ובנותיהן שרץ. ועל בנותיהן הוא אומר. ארור שוכב עם כל בהמה".

ודא עקא, דהתיינח לפי התשב"ץ שאם פגם בעצם חלות האישות ליכא, מ"מ מעשה עבירה איכא. אך לפי רש"י צ"ע טובא, דאם אשה זו כשרה לו ואינה פסולה, לא בתורת עשה ולא בתורת לאו, איזה חסרון איכא באישות זו, והיאך מענישים אותו באלהו כופתו והקב"ה רוצעו ושאיין הקב"ה משרה שכינתו על בניו? אם פסול אין, עונש מנין? ודוק שרש"י עצמו טרח להדגיש שאין פסול כל שהוא באשה עצמה, שהרי כתב "ונושא אשה שאינה הוגנת לו, אע"פ שאינה פגומה וכו'". וצ"ע איזה פגם יש באישות זו. והיכן מצינו שהתורה מבחינה בהלכות אישות בין סוגים שונים של כשרים, ושהקפידה דוקא בנישואי בת ת"ח לת"ח?

ואמנם, הרשב"ש (שו"ת סימן שע"ה) כבר תמה על עצם גישתו של רש"י, והקשה: "ואשה שאינה הוגנת היינו אשה פסולה כגון מחשש ממזרת או נתינה, ועלה הוא דאמרינן בברייתא ובגמרא כל הנושא אשה

<sup>12</sup> וכן כתב הנצי"ב בדעת השאילתות (העמק שאלה שאילתא מא סק"ה).

<sup>13</sup> ודוק שלדעת התשב"ץ, שדין אישה הוגנת לו הוא משום חשש ביאת נדה, הרי דין זה שלא לישא בת עם הארץ חל על כל אחד ואחד--ולאו דוקא על תלמידי חכמים--ולפיכך כתב התשב"ץ סתם "כגון הנושא בת עם הארץ בעל עבירות" ולא כתב "כגון ת"ח הנושא בת עם הארץ בעל עבירות". ולפי"ז גם ע"ה לבת ע"ה הוה אישות שאינה הוגנת. אך לדעת רש"י במחזור ויטרי שדין אשה שאינה הוגנת לו הוא משום התאמת האישות, על כרחך שאין זה אלא בת"ח לבת ע"ה דאז יש אי התאמה יסודי בזיווגם.

שאינה הוגנת לו אליהו כופתו וכו' כדאיתא בפרק בתרא דקידושין. אבל אשה שאין בה שום פיסול הוגנת היא לגדול שבישראל, דאין קטון וגדול בישראל, כדאיתא בירושלמי דמסכת בכורים. וכן היא דהנושא אשה לשם ממון, פיסול איירי, וכן פירש"י ז"ל, אבל כל ישראלים כשרים הם". לדעתו, אין מקום להבחין פנימית כלל בין כשרים לכשרים, דאין קטן וגדול בישראל. וכל אשה כשרה הרי היא ראויה לגדול בישראל.

וכי האי גונא כתב רבינו בחיי בפירושו על התורה (ויקרא טו: לג) שביאר שחטאם של נדב ואביהו היה דוקא בזה שהיו גסי הרוח וטענו שאין אישה בישראל מספיק מיוחסת ומספיק ראויה להם: "ויש אומרים על שהיו עומדין בלא נשים שלא היו רוצין להנשא, והרבה היו עגונות שהיו ממתנות להם, והיו גסי הרוח ואומרים: אחי אבינו מלך, אבינו כהן גדול, אחי אמנו נשיא ישראל, אנו סגני כהונה אי זו אשה הגונה לנו, ועל כן נענשו, שנאמר: (תהלים עח, סג) "בחוריו אכלה אש ובתולותיו לא הוללו", למה בחוריו אכלה אש, על כי בתולותיו לא הוללו".<sup>14</sup> הרי שוב, שאין לחלק בין קטן וגדול בישראל, ודוקא על חטא זה נענשו נדב ואביהו.

ואכן, דברי הרשב"ש ורבינו בחיי הן הן הדברים שבארנו לעיל בשיטת הרא"ש ורש"י על הדף (בקידושין ע.). שכל חסרון ופגם שפוגעים בחלות האישות נובעים אך ורק מהפסולים הגמורים והמפורשים של חייבי לאוין ועשה וכדומה. אין מקום להבחין פנימית בין מדרגות שונות של כשרות. ובעקרון זה מודים גם המהרש"ל והפני יהושע והמאירי, אלא שלדעתם יש להתחשב גם בספק פסולים, ולא רק בפסולים ודאיים. ונראה שגם התשב"ץ מודה בכך ומשום כן פירש שבבת ע"ה לת"ח אין הפגם בעצם האישות כלל כי אם במעשה העבירה של ביאת נדה. ואשר על כן, צע"ג בדעת רש"י במחזור ויטרי, מה חסרון איכא ואיזה פגם שייך בנישואי בת ע"ה לת"ח. והיא היא קושיתנו לעיל בשיטת המרדכי והמאירי בפסחים (מט.), במה פקע השם סעודת מצוה מנישואי בת ע"ה לת"ח?

<sup>14</sup> ועיין ברד"ק תהילים (עח: סג) שפירש ש"בתולות לא הוללו" היינו שהבתולות לא נכנסו לחופה, שחז"ל קוראים לחופה בית הלוא על שם שמהללים החתן והכלה שם: "הוללו ענין שמחת החופה, וכן קראו בית החופה (עירובין נד ועוד) בית הלוא, ונקרא כן לפי שמהללים בשירים החתן והכלה". ויש לדון אם רבינו בחיי פירש שחטאם של נדב ואביהו היה בזה שלא נשאו נשים--לא הכניסם לחופה--וא"כ הוא פירש "בתולות לא הוללו" כמו הרד"ק, או שמא כוונתו לפרשה באופן אחר, דהיינו שחטאם היה בכך שלא שבחו בתולות ישראל--ולא מלשון חופה--והחזיקו את עצמם כמיוחסים על כולן.

### ג. טיב הדין ויסוד המחייב של אישה הוגנת לו

והנראה לומר בזה, דהנה נחלקו הראשונים בהבנת הפגם של אשה שאינה הוגנת לו. המאירי הביין (קידושין ע. ד"ה ראוי לאדם) שהפגם הוא בקיום מצות פרו"ר, דע"י שנשא אשה שאינה הוגנת לו ויולדו לו בנים שאינם מהוגנים: "ראוי לאדם שיזהר בנשואין שישתדל ויטרח בבת זוג מיוחסת ובת אבות מפני שטבע התולדות נמשך אחרי טבע המולידים ויותר לטבע האמהות וכל הנושא אשה שאינה הוגנת לשם ממון הויין לו בנים שאינם מהוגנים".

וכעין זה כתב המאירי בפירושו לברכות (י. ד"ה מצות עשה), באגדתא דחזקיהו וישעיהו דאמר ליה בהדי כבשי דרחמנא למה לך, דישתדל אדם לישא אשה מיוחסת ובת אבות כדי שתוליד לו בנים הגונים: "מצות עשה של פריה ורביה אין לאדם להפקיעה על שם שהוא חושד את עצמו או בת זוגו שלא להעלות זרע הגון אם ע"פ השמועה אם ע"פ השכל אם ע"פ הנסיון שאין לאדם אצל סתרי השם כלום וכמו שאמרו בהדי כבשי דרחמנא למה לך ומ"מ ישתדל בזוגו במה שראוי להשתדל בבת זוג עד שיראה כמתכוין בזוגו להולדת בנים הגונים כמו שהזכירו בבדיקת אחיה ובבת תלמיד חכם ובדומה לזה".

הרי שהמחייב של אשה הוגנת לו הוא איכות הבנים שיולדו לו. וא"כ יוצא לפי המאירי שהלכה זו נובעת מדיני פריה ורביה, וכמו שבארנו באריכות במקום אחר.<sup>15</sup> והן הן דברי המדרש (מדרש תנאים דברים כא: יח) שקישר בין דין אשה שאינה הוגנת לו לבין הולדת בן סורר ומורר: "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה מי גרם לו להיות בנו סורר ומורה על שנשא אשה שאינה הוגנת לו".

כנגד הבנה זו שמעגנת דין אשה הוגנת לו בהלכות פריה ורביה, התוספתא הבינה שאשה הוגנת לו אינה קשורה בכלל להלכות אבן העזר כי אם להלכות דעות. וז"ל התוספתא (סוטה ה:יא): "היה ר' מאיר אומ' הנושא אשה שאינה הוגנת לו עובר משם חמשה לאוין משם בל תקום ומשם בל תטור בל תשנא את אחיך בלבביך ואהבת לרעך כמוך וחי אחיך עמך ולא עוד אלא שמבטל פריה ורביה מן העולם". לפי"ז הפגם באישות

<sup>15</sup> עיין מאמרנו בענין "מכירת ספר תורה ללערב אל תנח ידיך ומצות תלמוד תורה לבנים", בבית יצחק מ"ד, שנת תשע"ג.

שאינה הוגנת הוא בכך שהיא גורמת לזוג לעבור על איסורים אלו של הלכות דעות. האישות שאינה הוגנת מספקת רק את ההיכי תמצי שבו יעברו על לאוין דלא תשנא ולא תטור ולא תקום וכדומה, אבל מצד הלכות אישות אין חסרון כלל וכלל באישות שכזו.<sup>16</sup> ומה דאיתא בתוספתא שם "שמבטל פריה ורביה מן העולם" כוונתה שמאחר ואין שלום וחיבה שרויים ביניהם, ממילא לא יזדקקו להדדי ולא יעסקו בפרו"ר.

### אישה הוגנת לו כקיום בודבק באשתו והיו לבשר אחד

בין שתי הגישות הללו--גישת המאירי הנועצת אשה הוגנת לו בקיום פרו"ר וגישת התוספתא הנועצת אותה בהלכות דעות של כה"ת--מעלה הספורנו הבנה אחרת לגמרי. לדעתו, אשה הוגנת לו הוה דין מסויים בעצם חלות האישות, ומקורה כרוכה בד בבד במקור שבתורה לעצם מושג האישות (בראשית ב: כג-כד): "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת. על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד."<sup>17</sup> ופירש הספורנו שם (ד"ה

<sup>16</sup> וכי האי גונא ראינו בשיטת התשב"ץ הנ"ל בפירושו לאבות, שלדעתו הפגם באשה שאינה הוגנת לו הוא האיסור של ביאת נדה, ולא שום חסרון בעצם חלות האישות.

<sup>17</sup> ומצינו בכמה מקומות שהראשונים ביססו דיני אישות על מקור זה ולא רק על הפסוקים של "כי יקח". עיין בסמ"ק (מצוה קפ"ג) שהמקור היסודי לאישות הוא "ודבק באשתו" של בראשית, אלא שבסיני נתוספו להם קנין קידושין כהוספה ל"ודבק באשתו": "לקדש את האשה דכתיב (דברים כ"ב) כי יקח איש אשה וגם לבני נח כתיב ודבק באשתו מכאן שאדם מצווה להיות לו אשה מיוחדת לשמו, ואפילו לבני נח, באו לסיני ניתוספו להם קדושין". ועיין בראב"ן (כתובות ז. ד"ה מברכין) שבפירושו לנוסח ברכת אירוסין כתב שהמקור לאיסור ארוסה מן התורה הוא "ודבק באשתו": "ואסר לנו הארוסות, כדכתיב ודבק באשתו ולא בארוסתו". וכן הוא בעיטור (ברכת חתנים דף סב טור ד) אלא שלדעתו המקור לאיסור ארוסה מ"ודבק באשתו" הוא רק אסמכתא מדברי סופרים: "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו ולא בארוסתו מכאן שמכו חכמים לומר ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו הנשואות". ועיין בהקדמת הראב"ד לבעלי הנפש שהבסיס לחיוב שאר כסות ועונה ולקצת משאר חיובי אישות הוא מפסוק זה: "אמר לא טוב היות האדם לבדו, כלומר אין טוב שיהיה האדם מתבודד כמו הבהמה שאין הנקבה מתיחדת אל הזכר. ולכן אעשה לו עזר כנגדו, אבראנו בענין שתהיה לו עזר כנגדו. עזר, שתהיה משמשתו בכל צרכיו. כנגדו, שתהיה עומדת אצלו תמיד, על כן בראה הבורא מגוף האדם, ועל כן אמר האדם בראותו אותה וכאשר ידע כי ממנו נלקחה, על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו (שם כד), כלומר ראויה זו שתעמוד אצלי תמיד ואני אצלה והיינו לבשר אחד. ועל כן ראוי האדם לאהוב את אשתו כנפשו ולכבדה

יעזב): "יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. ראוי שישתדל האדם לישא אשה הוגנת לו וראויה לידבק בו, גם שיצטרך לעזוב את אביו ואת אמו, כי לא יהיה דבוק אמתי בכלתי דומים, אבל יהיה בדומים בלבד, כי אז יכוננו לדעת אחד. והיו לבשר אחד. מכיון בכל הפעולות להשיג השלמות המכוון ביצירת האדם כאלו שניהם נמצא אחד בלבד".

הרי שאשה הוגנת לו הוה קיום ב"ודבק באשתו והיו לבשר אחד", באשתו כגופו, ותכליתה היא שישא אשה שדומה לו וראויה לידבק בו, דאז יכוננו לדעת אחד, וישגו השלמות המכוון, ויחיו כאלו שניהם אחד.<sup>18</sup> וכי האי גוונא מצינו בפרק הבא על יבמתו (יבמות סב:): "האוהב את שכיניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו וכו' עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני". ונחלקו הראשונים אם דין זה שייך גם לנושא בת אחיו או דילמא דוקא לבת אחותו, וביאר שם המאירי (שם ד"ה

---

ולרחם עליה ולשמרה כאשר ישמור אחד מאבריו. וכן היא חייבת לעבדו ולכבדו ולאהוב אותו כנפשה כי ממנו נלקחה. ועל כן צוה הבורא את האדם על אשתו לאמר (שמות כא, י) שארה כסותה ועונתה לא יגרע".

<sup>18</sup> וכעין יסוד זה של ודבק באשתו שיכונו לדעת אחד מצינו בדברי הרמב"ן (שם): "הנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפרץ בה להיותה תמיד עמו. וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד... והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקרובתם, ויראה שאשתו קרובה לו מהם". ועיין בשיטמ"ק (כתובות ח. ד"ה ותלמיד) שהביא פירושו של הרמ"ה בברכת יוצר האדם שכל זוג הוא מעין זוג אדם וחוה שנברא חוה עצם מעצמיו ובשר מבשרו: "ותלמידי הרב רבינו יונה ז"ל כתבו וז"ל כתב הרב רבינו מאיר הלוי ז"ל ומסתברא דהיינו טעמא דתקון הני ברכתא כולהו בברכת חתנים דמשום כל חתן וכלה מעין זוגו ראשון דאדם הראשון הוא דאמטו להכי תקינו ברכה לזווג ראשון מקמי ברכת זוגו דחתן וכלה". וכן מצינו שכמה דינים בחלות האישות והנישואין נובעים מודבק באשתו, כמו בעילת מצוה (עיין תוספות כתובות ד. ד"ה בעילת מצוה) ושנה ראשונה (עיין ספר החינוך מצוה תקפ"ב) ופרו"ר, וכמו שבארנו באריכות במאמרנו בענין "ברכת שהחיינו בקידושין ונישואין", בית יצחק מ"ה, שנת תשע"ד.

הרי מבואר שלפי הרמב"ן ודעימיה הדרישה של ודבק באשתו היא שיראה את אשתו כאילו היא אחד עמו כמו שכתב הספורנו, אלא שהספורנו הוסיף שלא די בכוננתם (רמב"ן) או בהרגלת טבעם (ספר החינוך) גרידא. לדעתו, ודבק באשתו דורשת שהזוג יהיו הגונים ומתאימים להדדי בחינוכם ובערכיהם ובהשקפתם.

האוהב): "ויש מפרשים מפני שדעתו של אדם קרובה אצל אחותו יותר מאחיו ובת אחותו אוהבה אצלו יותר ולי נראה שדרך כלל הוא משבח זיווג הקרובות מפני שטבען שוה לטבעו ואהבתן מצוייה ביניהם מתוך שווי הטבעים ונקט בת אחותו מפני שהיא שוה לו בטבע יותר מכלל וכמו שאמרו ב"ב ק"א' רוב בנים דומים לאחי האם". נמצא שההלכה של נושא בת אחותו היא ממש מקבילה לדין אישה הוגנת לו.

וכן מצינו באברהם אבינו שדאג וטרח למצוא אשה הגונה ליצחק, אשה התואמת למידות בני ביתו. ועיין ברש"י על הפסוק (בראשית כד: יד) "והיה הנער אשר אמר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אתה הכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדני" שכתב: "כי עשית חסד – אם תהיה ממשפחתו והוגנת לו, אדע כי עשית חסד". וכן כתב הספורנו שם (פסוק ז): "ואשר נשבע לי. וכיון שנשבע ולא ינחם יסבב בלי ספק שישא בני אשה הוגנת לו".<sup>19</sup>

ועיין ברמב"ם (עבודת כוכבים יא:ד) שהביא הסימנים שהשים אליעזר--"והיה הנער אשר אמר אליה הטי נא וגו' אותה הכחת לעבדך ליצחק"--כדוגמה של איסור 'לא תנחשו', וז"ל: "אין מנחשין כעכו"ם שנאמר לא תנחשו, כיצד הוא הנחש כגון אלו שאומרים הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני היום שאם אלך אין חפציי נעשים, הואיל ועבר שועל מימיני איני יוצא מפתח ביתי היום שאם אצא יפגעני אדם רמאי... וכן המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם, וכן כל כיוצא בדברים האלו הכל אסור וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה". ועיין בראב"ד שם שתמה על הרמב"ם "איך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו".

וביאר הכסף משנה (שם ד"ה נראה מדבריו) את שיטת הראב"ד: "וכן נ"ל בתירוצן של דברים שהנחש שאסרה תורה הוא התולה את מעשיו בסימן שאין הסברא נותנת שיהא גורם תועלת לדבר או נזק כגון פתו נפלה לו מירו או צבי הפסיק לו בדרך שאלו וכיוצא בהן הם מדרכי האמורי אבל

<sup>19</sup> ועיין בסוף דבריו שם שהוסיף "להקים זרע מוכן", ואילו בבראשית (ב:כג) הספורנו פירש אשה הוגנת לו כדין בודבק באשתו. וע"כ לדעתו דין ודבק באשתו ודין פרו"ר קשורים בעיקר יסוד דינם. וכעין זה איתא בדברי המהר"ל, הובא בהערה הבאה. ועיין מה שבארתי בזה ב"ברכת שהחיינו בקידושן ונישואין", בית יצחק מ"ה, שנת תשע"ד.

הלוקח סימנים בדבר שהסברא מכרעת שהם מורים תועלת הדבר או נזקו אין זה נחש שכל עסקי העולם כך הם שהרי האומר אם ירדו גשמים לא אצא לדרך ואם לאו אצא אין זה נחש אלא מנהגו של עולם ואליעזר ויהונתן בכיוצא בזה תלו מעשיהם שאליעזר יודע היה שלא היו מזווגין אשה ליצחק אלא הוגנת לו לפיכך לקח סימן לעצמו שאם תהא כל כך נאה במעשיה ושלוימה במדותיה עד שכשיאמר לה הגמאיני נא מעט מים תשיבהו ברוח נדיבה גם גמליך אשקה אותה היא שהזמינו מן השמים ליצחק". לפי"ז, הסימן של אליעזר לא היה אלא כדי לברר מדות הנערה ולהבחין אם מתאימות הן למידות בית אברהם, וכדי לקבוע שהנערה אכן הוגנת ליצחק אבינו. והן והן דברי הספורנו בהבנת דין אשה הוגנת לו.

ונראה שלפי מה שביאר הספורנו ביסוד דין אשה הוגנת לו אתי שפיר מה שפירש רש"י במחזור ויטרי (סי' תכ"ח) שאשה הוגנת לו היינו בת תלמיד חכם לתלמיד חכם. והשתא לא קשיא לן כלל מה שהקשינו לעיל היכן מצינו פסול כזה של בת ת"ח לע"ה שאינו לא מחייבי עשה ולא מחייבי לאוין, דעיקר דין אשה הוגנת לו הוא בקיום ודבק באשתו על ידי שיהיו מתאימים להדדי ודומים בהשקפותיהם ויכוונו לדעת אחד, כאילו שניהם אחד. שאיפה זו מתממשת דוקא בכך שלזוג יש השקפה משותפת וחינוך משותף, ואין זה תלוי כלל בחייבי לאוין ועשה. וזוהי קפידת הגמ' בפסחים (מט.) שישא בת תלמיד חכם לתלמיד חכם ובת כהן לתלמיד חכם.<sup>20</sup>

ואכן עיין במאירי (פסחים מט. ד"ה כל סעודה) שפירש כעין זה: "ומ"מ בת כהן לישראל תלמיד חכם הדבר נאה ומתקבל שהכהנים סתמם משתדלים בעסקי שמים ובעניני הוראה ובנותיהם יודעות בטיב תלמידי

<sup>20</sup> וכמקביל עיין מש"כ המהר"ל בביאור מימרת הגמ' (קידושין ע.) "כל הנושא אשה לשם ממון הוה לו בנים שאינם מהוגנים" שתלה דין זה בודבק באשתו, מנותק משם פסול מוחלט. דהנה רש"י (ד"ה בנים) והריב"ש (שו"ת סימן ט"ו) פירשו שמדובר באשה פסולה. אך הגר"א (אהע"ז סימן ב סק"ו) פירש שגם בנושא אשה כשרה לשם ממון הוין לו בנים שאינם מהוגנים. וביאר המהר"ל שנושא אשה לשם ממון הוה חסרון בודבק באשתו, ממש כמו שבארנו בשיטת הספורנו באשה שאינה הוגנת לו. עיי"ש בדברי המהר"ל (ד"ה הויין) שביאר שכיון שהבנים הם תולדות הנמשכים מחבור האב והאם, לכך כאשר החבור בין האיש והאשה הוא חיבור עצמי, דהיינו שנשאה לשם אישות, הבנים יוצאים מהוגנים. אבל כאשר הוא נושא לשם ממון, הרי הוא עירב בחבור דבר זר, ולא יצא מחיבור זה בנים מהוגנים. ולכך נקראו בלשון הפסוק 'כי בנים זרים ילדו', שנקראו זרים מפני שנתערב דבר זר בחבור של האב והאם.

חכמים". הרי נימוקו הוא שבנותיהם יודעות בטיב תלמידי חכמים, ונראה שכוונתו לקיום ב"ודבק באשתו", לדיבוק המלא וחזק יותר, וכמו שנתבאר לעיל בדעת הספורנו.<sup>21</sup>

ולפי"ז לא קשה מידי מה שהקשה הרשב"ש בשיטת רש"י במחזור ויטרי דאין קטן וגדול בישראל. דהפגם בבת ע"ה לת"ח אינו ענין של קטן וגדול אלא באי התאמת האישות מצד ודבק באשתו, ולא מצד שום פסול או חסרון במעמד הגברא, הן פסול בתורת ודאי והן בתורת ספק. דבאמת אין זה תלוי כלל בקטן וגדול בישראל אלא בהתאמתם להדדי לענין ודבק באשתו.<sup>22 23</sup>

<sup>21</sup> וכעין זה איתא ברמב"ם באיסורי ביאה (כא: לב) שכתב: "לא ישא אדם בת עמי הארץ שאם מת או גולה בניו עמי הארץ יהיו שאין אמן יודעת כתר התורה". אלא שלדעת המאירי הנימוק הוא בהתאמת הזווג, ואילו לדעת הרמב"ם הוא לחינוך הבנים. והשוה גישה זו לדברי הר"ן (על הרי"ף פסחים ד"ה בת) שביאר שמעלת בת כהן לת"ח היא משום כבוד הכהונה. ועיין במהרש"א (חידושי אגדות ד"ה או) שפירש שישראל תלמיד חכם בכלל לא נקרא זר לגבי כהנה, ומצינו שתלמיד חכם נקרא כהן, שנאמר (שמואל ב ח:יח) "ובני דוד כהנים".

<sup>22</sup> ואפשר שזוהי כוונת רש"י בפירושו על הדרף, שפירש אינה הוגנת לו כפסולה לו. ושמה כוונתו לומר שגם בת ת"ח לע"ה וכדומה הוה סוג של פסול, ולא כמש"כ הרא"ש שם שמדובר בפסול קהל. וא"כ דברי רש"י על הדרף עולים בקנה אחד עם דבריו במחזור ויטרי.

<sup>23</sup> ויש להוסיף, דאם דין בת ת"ח לת"ח אינו נובע ממעמד הגברא כשלעצמו ואינו קשור כלל לענין גדול וקטן ביוחסם אלא בהתאמת הזוג ובערכם המשותף, מסתבר שהגדרת ת"ח לדין זה אינו השם תלמיד חכם שבענין לשאר דינים כמו לענין המבייש תלמוד חכם חייב ליטרא דזהב ולענין פטור מסים. דעיין ברמ"א (יורה דעה רמג: ב) שכתב שאין דין ת"ח בזמן הזה לענין ליטרא דזהב, והביא ב' דעות אם יש שם ת"ח בזה"ז לענין פטור מסים: "ואע"ג דאין בדורינו עכשיו חכם לענין שיתנו לו ליטרא דדהבא אם מביישו, מ"מ לענין לפטור ממס מקילין להם בזה, רק שיהא מוחזק לת"ח, כמו שנתבאר. ומ"מ יש מקומות שנהגו לפטור ת"ח ממס, ויש מקומות שנהגו שלא לפטור". ועיין במהר"ם שיי"ק (שו"ת אהע"ז סי' ר) שכתב שלא רק תלמיד חכם גמור אלא גם בחור בן תורה מופלג יכול לישא כהנת, והוכיח כך ממה שנפסק בשולחן ערוך (יו"ד סימן רמ"ד ס"א) שגם בזמן הזה, אפילו "יניק וחכים" צריך לכבודו. ומכיון שהטעם שלא ישא ישראל בת כהן הוא משום שגנאי הוא לאהרון שידבק זרעו בעם הארץ הרי ודאי הוא שאם צריך לכבוד "יניק וחכים" אין זה גנאי לאהרון. הרי שנימוקו של המהר"ם שיי"ק הוא מצד כבוד הכהונה. אבל לפי מה שנתבאר יש לומר באופן אחר, שכיון שהמחייב של אשה הוגנת לו הוא התאמת הזיווג וערכיהם השותפים, סגי ביניק וחכים ובתלמיד חכם של זמננו. ולפי"ז יש לפקפק במה שכתב החוות יאיר (שו"ת סימן ע') שאין ע"ה בזמן הזה לדין בת ת"ח לע"ה. דאם המחייב הוא התאמת הזיווג וערכיהם השותפים, לכאורה סגי בע"ה של זמננו.



ואתי שפיר לפי"ז מה שחידש הכסף משנה שכל הך דינא שאין לת"ח להשתתף בסעודת בת תלמיד חכם לעם הארץ הוא דוקא באופן שיוורדים מגדולתם, דהיינו שיש אי התאמה יסודית ביניהם, אבל באופן שהזוג שווים ומתאימים זה לזה, כגון בבת עם הארץ לעם הארץ, אזי מותר לת"ח להשתתף. ועל כרחק שהפגם באשה שאינה הוגנת לו הוא דוקא ב"ודבק באשתו והיו לבשר אחד" שהוא דין בהתאמת האישות, וממילא בבת עם הארץ לעם הארץ אין שום פגם כלל, ושפיר אמרינן שמותר לתלמיד חכם להשתתף.<sup>24</sup>

### ד. אשה הוגנת לו כקיום במצות ובחלות האישות

והנראה לומר עוד בזה דדין אשה הוגנת לו אינו דין מסויים בודבק באשתו גרידא כי אם קיום בעצם חלות האישות. ולכן, הנושא אשה שאינה הוגנת לו, לא זו בלבד שחיסר בקיום "ודבק באשתו" אלא דעצם מצות האישות וקיומה פגומים.<sup>25</sup> מעל ומעבר לרובד של פסולי גברא ואיסורי ביאה, התורה מתחשבת בהתאמת הזוג, באישיותם ובמעמדם כמרכיב חשוב ביצירת ובאיכות האישות עצמה. ויש להביא כמה ראיות ונפקא מינה לכך.

### א. כפיית ב"ד

הריב"ש, תוך דיונו בתשובה (שו"ת ט"ו) אם כופים על דיני אישות ופרו"ר בזמן הזה, כגון בשהה עמה עשר שנים ולא ילדה האם כופין אותם לגרש, ובמי שלא קיים פרו"ר שכופים אותו לישא אשה בת בנים, וכדומה, פסק שלא מצינו שכופין בזה"ז בדינים אלו: "וכן אמרו (קדושין מא): אסור לאדם שיקדש את בתו עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה; ומימינו לא ראינו מי שמיתה בזה. וכן בבת כהן או בת תלמיד חכם לעם הארץ, וכן

<sup>24</sup> וכעין זה כתב החתם סופר (פסחים מט. ד"ה בת כהן) בדעת הכסף משנה. דאם הם שוים אזי סעודתם הוה סעודת מצוה. ואם אינם שוים, סעודתם אינה אלא סעודת רשות. וכן כתב החתם יאיר (שו"ת סימן ע').

<sup>25</sup> ושוא הוא משום ש'ודבק באשתו' עצמו הוא חלק מעצם חלות האישות, ולא רק קיום בפני עצמו, ועיין במאמרנו בענין "ברכת שהחיינו בקידושין ונישואין", בית יצחק מ"ה, שנת תשע"ד.

בת ע"ה לת"ח. ולזה, אם היו ב"ד נזקקין לדקדק ע"פ שורת הדין בענייני הזווגים לכפותם, היו צריכין לכפות את כלם, ורוב הנשים הבאות בימים היו יוצאות ונוטלת כתובה ונדוניה, וליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא, ותרבה הקטטה והמריבה. ולזה העלימו חכמי הדורות את עיניהם בענייני הזווגין, שלא למנעם, אין צ"ל שלא להפרידם, כל ששניהם רוצים, ואין בנשואין ההם לא משום ערוה, ולא משום אסור קדושה. ודי להם לדונם ע"פ הדין כשיש מחלוקת בין איש לאשתו על זה, ונגשו אל המשפט ושפטום ע"פ התורה".

הרי שלדעת הריב"ש, מעיקר הדין, ההלכה של אשה שאינה הוגנת לו כגון בת כהן ובת תלמיד חכם לעם הארץ וכן בת עם הארץ לת"ח ניתנת לכפיית ב"ד, ממש כמו שאר פסולי קהל. ודוקא משום ש"העלימו חכמי הדורות את עיניהם בענייני הזווגים שלא למנעם" אין אנו כופים בזה"ז. וא"כ נראה שדין אשה הוגנת לו אינו רק מעלה בעלמא בודבק באשתו אלא מעיקר קיום האישות ממש כמו שאר הפסולים שמעכבים ופוגעים את האישות, ולפיכך ב"ד כופים עליהם.<sup>26</sup>

## ב. מחיית האב

עיין בשו"ת מהרי"ק (קס"ו) שנשאל אם האב יכול למחות ביד בנו שלא ישא את האשה אשר חפץ להינשא, ופסק שהאב אינו יכול למחות. ועיין ברמ"א בהלכות כיבוד אב ואם (יורה דעה רמ: כה) שהביא פסקו של המהרי"ק: "הגה וכן אם האב מוחה בכך לישא איזו אשה שיחפוץ בה הבן, א"צ לשמוע אל האב (מהרי"ק שורש קס"ו)". אולם כד מעיינת שפיר בדברי המהרי"ק עצמם מבואר שאי יכולתו של האב למחות מותנה בתנאי שהבן בחר באשה ההגונת לו: "ואשר נסתפקת אם יש כח ביד האב למחות ביד בנו לישא אשה אשר יחפוץ בה הבן לע"ד נראה שאם היא אשה ההוגנת לו שאין כח ביד האב למחות ביד הבן". וצ"ע מה ענין אשה הוגנת לו לכח המחייב של האב?

<sup>26</sup> ועיין בריטב"א (בבא בתרא ק: ד"ה משום) שכתב שבני המשפחה יכולים למחות שקרובם לא ישא אשה שאינה הוגנת משום פגם משפחה: "משום פגם משפחה. פירוש דכל שהוא פגם משפחה אין לו כח לעשות וכדמפרש בבכורות (נ"ב ב'), וה"ה למי שבא לישא אשה שאינה הוגנת לו שיכולים למחות בידו לכתחילה, מפי רבי גר"ו".

בהמשך דבריו, המהרי"ק הביא שני הסברים לכך: "חדא דאפילו לענין ממון אודי ליה רבנן לרבי ירמיה כמאן דאמר משל האב וכן פסקו כל פוסקי הלכות אשר ראיתי כל שכן הכא שהוא דבר השייך בצער' דגופא להניח האשה אשר חפץ בה ויצטרך לקחת אשה אחרת אשר לא תישר בעיניו כל כך ועוד דקרוב הדבר בעיני להיות כמצוה לעבור על דברי תורה שהרי אמרו רבותינו ז"ל אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה אלא שעכשיו הותר פן יקדימונו אחר כמו שכתבו התוספות והפוסקים הרי שהקפידו שיקח אשה אשר יחפוץ בה ותמצא חן בעיניו וכן בכמה מקומות חשו חכמים ז"ל לחבב האשה על בעלה". הטעם הראשון נובע מהלכות כבוד אב ואם, שהבן אינו חייב בכבוד אביו היכא דאיכא צערא דגופא.

אך הטעם השני נובע מיסודי הלכות אישות. דהנה לדעת המהרי"ק היכא שהבן חפץ לישא אשה ההוגנת לו, אזי צוואת האב הופכת להיות צווי לעבור על דברי תורה. אבל היכא שהבן חפץ לישא אשה שאינה הוגנת לו, צוואת האב איננה ציווי לעבור על דברי תורה, וממילא יפה כחו של האב למחות. יוצא, שהגדרת הצווי של האב כמצוה לעבור על דברי תורה מותנה באם הבן בחר באשה הוגנת לו. וקשה, דהיאך פירש המהרי"ק שמחאת האב הוה כמצוה לעבור על המצוה, והרי האב לא ציוה לבנו שיבטל מצות אישות לגמרי, דהיינו שלא להינשא כלל, רק שלא ישא אישה זו. ומ"מ הבן עדיין יכול לישא אשה אחרת ולקיים מצות נישואין, וא"כ האב לא ציוה לבטל מצות קידושין ונישואין כלל, וצ"ע בדעת המהרי"ק.

והנראה בזה, דלדעת המהרי"ק מצות הקידושין והנישואין עצמה מותנה באשה הוגנת לו. ודוקא מי שישא אשה הוגנת לו יקיים מצות קידושין ונישואין כתקונה. ומי שנשא אשה שאינה הגונה לו חיסר את המצוה מן נישואיו. ולפי"ז אתי שפיר מה שתלה המהרי"ק את צוואת האב כמצוה לעבור על המצוה באם הבן חפץ לישא אשה הוגנת לו.<sup>27 28</sup>

<sup>27</sup> ותימה גדולה על הרמ"א שהביא פסקו של המהרי"ק בלי לחלק בין אשה ההוגנת לו ואשה שאינה הגונה לו.

<sup>28</sup> וכן יש לדון לגבי האיסור לצאת לחר"ל, אם מותר כדי לישא אשה הוגנת לו בשעה שיכול לישא אשה כל דהו בארץ ישראל. איתא ברמב"ם (מלכים ה:ט) "דאסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה". ועיין בכסף משנה והרדב"ז שם שמקורו של הרמב"ם הוא בפ"ק דע"ז (יג.) שמותר לכהן לטמא כדי ללמוד

תורה ולישא אשה. וגרסינן בגמ' שם "א"ר יהודה אימתי בזמן שאין מוצא ללמוד אבל בזמן שמוצא ללמוד אינו מטמא. רבי יוסי אומר אפילו בזמן שמוצא ללמוד יטמא לפי שאין אדם זוכה ללמוד מכל", ופסקו הרמב"ם (אבל ג: יד) והש"ע (יו"ד שעב) כרבי יוסי. ולכאורה פשוט הוא שכמו שאמרנו בתלמוד תורה שאין אדם זוכה ללמוד מכל, כך בלישא אשה, שלאזו כל אשה הוגנת לו, וע"כ מותר לו לצאת לחוצה לארץ כדי להינשא לאשה הגונה על אף שיכול לישא אשה כל דהו בא"י. ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רנד) שנקט כן כדבר פשוט, שכמו שמתירים לצאת לחו"ל ללמוד תורה אפילו כשמוצא ללמוד בארץ, כך מתירים לצאת לחו"ל כדי לישא אשה הוגנת לו אפילו כשיכול לישא אשה בא"י: "היכא דמוצא ללמוד בביתו ג"כ אלא שרוצה ללמוד לפני רב זה דוקא, כי האי דע"ז י"ג או כדומה, וכן לישא אשה בזה האופן שיכול לישא אשה אחרת אלא שרוצה בזו דוקא...דמצוה מן המובחר ללמוד לפני הרב שלבו חפץ וכן לישא אשה ההגונה בעיניו". אלא שלפי החתם סופר הנימוק של אשה הוגנת לו הוא בבחינת מצוה מן המובחר. אך לפי מה שנתבאר לקמן י"ל שאין זה רק מעלה בעלמא אלא מעיקר מצות וחלות האישות.

ועיין בשדה חמד (מערכת ארץ ישראל סימן ב) שדן בשאלה דומה: "נסתפק הרב קול יעקב, בדרשותיו ד' ס"ז, בהיתר זה דלישא אשה אם הוא דוקא כשאינו נותנים לו אשה בא"י אבל אם נותנים לו בא"י אשה הראויה לו אלא שהוא חפץ באותה שבחוף לארץ אינו יכול לצאת, או דילמא לא שניא. וכתב מדברי התוספות בע"ז דף י"ג מוכח דאסור לצאת ככה"ג דלא התיירו אלא משום לא תהו בראה והרי נותנים לו אשה בא"י". ומשמע מדבריו שלא נסתפקה ליה אלא היכא שיכול לישא אשה הוגנת בארץ ישראל אלא שהוא חפץ באשה אחרת בחו"ל. אבל היכא שאין אשה הוגנת לו בא"י אזי פשוט שיכול לצאת. וכן משמע מדברי השדה חמד בפאת השדה (מערכת ארץ ישראל סימן י) שהביא דברי הקול יעקב בנוסח אחר: "אם מותר לצאת מארץ ישראל כדי לישא אשה אף כשמוצא בארץ ישראל אשה הוגנת אלא שלבו חושק בשל חוצה לארץ". אמור מעתה, שאם לא מצא אשה הוגנת לו בארץ ישראל פשיטא ליה שמותר לו לצאת לחו"ל.

השדה חמד עצמו חולק וסבור שמותר לצאת לחו"ל לישא אשה אשר חפץ בה, והוכיח כן מדברי המהרי"ק הנ"ל בענין כיבוד אב ואם: "לפי ענ"ד נראה דמותר לצאת לחו"ל ליקח אשה שלבו חפץ בה דאפילו נימא דלצאת מא"י לחו"ל אסור מן התורה וכו', מ"מ לא עדיף ממצות כיבוד אב ואם שהיא מצוה מפורשת בתורה וקי"ל דאם הבן רוצה לישא אשה שחפץ בה והיא הגונה לו ואביו מוחה בו שלא ישא אותה דאין חייב לשמוע בקולו וכו' וגם זה בכלל לא תהו בראה". הרי שלפי השדה חמד המעלה של "אשה אשר חפץ בה" הוה קיום בעצם דין לא תהו בראה לשבת יצרה. ונראה שאיני נמא כן לגבי אשה אשר חפץ בה, כל שכן וקל וחומר שנאמר כן לעיקר דין אשה הוגנת לו. וכן משמע מדברי השדה חמד בפאת השדה (מערכת ארץ ישראל סימן י) בהוספה לדבריו הנ"ל: "ואני הדל כתבתי דכל שאין אותה אשה ישרה בעיניו מאיזה טעם שיהיה הרי זה כאינו מוצא אשה בארץ ישראל ומותר לו לצאת".

ועיין בהגהות היעב"ץ בע"ז שם (יג. ד"ה אימתי) שחידש שלא נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי באם מוצא ללמוד בארץ ישראל, אלא לענין יוצא ללמוד, דאז רבי יהודה אוסר. אבל לצאת לחו"ל כדי לישא אשה הוגנת לו, בזה כ"ע לא פליגי דמותר: "משמע דלישא אשה

## ג. ברכת שהשמחה במעונו

ויש להביא עוד נפקא מינה לדין אשה הוגנת לו מדברי הספר חסידים בענין ברכת שהשמחה במעונו. לפי הספר חסידים (סימן אלף ק"כ) אין לברך שהשמחה במעונו בסעודת הנישואין של מי שנשא אשה שאינה

ליכא לפלוגי בין מוצא לאינו מוצא לכ"ע. שאם [האשה] אינה מתקבלת אסור לישא. דמשו"ה אסור לקדש אשה עד שיראנה, ואסור לישא אשה ודעתו לגרשה משום אל תחרוש על רעך וגו' וכו'. וודאי משמע דמיירי אפי' שהיא לא תאבה ללכת אחריו [לא"י], אם זווג הגון הוא מותר. וההיא דכתובות [קיא]. שאסר ר' חנינא לההוא גברא לצאת לבי חוזאה לישא אשה] י"ל דאיירי שהיה מוצא זווג הגון בארץ ישראל ונתן עניו בממון שהביאה לו האשה שבחור"ל [דהיינו שהוא נושא האשה בחור"ל לשם ממון]. וא"כ לכ"ע מותר לצאת לחור"ל לישא אשה הוגנת לו.

ויש לדון בנפקא מינא נוספת. דעיין בשו"ת מהר"ם שיק (אבן העזר סימן א): "נשאלתי אי מתרמי לאיש בן כ' שידוך, ומובטח לו אם ימתין עוד איזה שנים ויכול לעשות שידוך יותר הגון וכו'. אי מחוייב דווקא כשהוא בן כ' כדאיתא באבן העזר סימן א". המהר"ם שיק העלה ששאלה זו תלויה בנידון כללי בכה"ת אם מותר להמתין ולעבור על המצוה כדי לעשותה יותר משובח ומן המובחר: "הואיל ויהא יכול לעשות לאח"ז שידוך יותר הגון נהג זה תליא בפילפול שכבר פלפל החכ"צ בסי' ק"ו ומסיק שם דבב' מצות אין רשאי להמתין, אבל בחדא מצוה בכדי לעשותה יותר משובח ומן המובחר רשאי להמתין. והנה כבר כ' הטורי אבן מגילה (ו): דבחדא מצוה אי ממתין אינו בכלל אין מעבירין על המצות, ואינו אסור רק משום זריזין מקדימין. ומעשים בכל יום דאע"ג דכולן אם עשאן משעלה עמוד השחר יצא, הוותיקין הי' גומרין עם נץ החמה כדאיתא בפ"ק דברכות. וכן בתפילת המנחה סמוך לערב עפ"י קרא יראוך עם שמש ולפני ירח. וכן ק"ל באו"ח סימן תכ"ו כדברי התה"ד סימן ל"ה דיש להמתין עם קידוש הלבנה עד מוצאי שבת". אולם לפי מה שנתבאר ביסוד דין אשה הוגנת לו, נראה שאין זה תלוי בנדון של כה"ת אם מותר להמתין כדי לעשות מצוה באופן יותר משובח וכו', דשאני הכא שמעיקר מצות האישות וקיומה מוטל עליו לישא אשה הוגנת לו, ואין זה מדין הידור המצוה גרידא.

ויש לדון בנפקא מינה אחרת: אם מותר למכור ספר תורה לישא אשה הוגנת לו, בעוד שיכול לישא אשה בעלמא בלי למכור ס"ת. ועיין בשו"ת משיבת נפש (מא) שכתב: "גלענ"ד בהא דמותר למכור ס"ת לישא אשה אין הכונה שאינו מוצא שום אשה מבלי שימכור ס"ת, דאטו אם משכח חגירת או סומא או מוכת שחין נימא דישאנה כדי שלא ימכור הס"ת, זו נגד השכל. וכן בן גדולים אם ירצה ליקח אשה לפי כבודו, אטו נימא שישא אשה בזוויה ושפילה כדי שלא ימכור ס"ת, דאין סברא לומר כן. אלא נראה כל שישא אשה שחפץ בה לפי דעתו בזו הדין אם היא בת בנים ונושאה יכול למכור ס"ת". ולפי מה שנתבאר נראה פשוט שמוכרים ס"ת לישא אשה הוגנת. ועוד, אם מוכרים ס"ת לפי השו"ת משיבת נפש לאשה אשר חפץ בה ק"ו שמוכרים לאשה הוגנת לו, כנ"ל. וצ"ב בטיב היחס שבין דין אשה הוגנת לו, אשה אשר חפץ בה, שמא יקדמנו אחר, ושמא תתגנה עליו, ועיין לקמן הערה 43. ותורתו לידידי ר' אלי ווייס נ"י שהפנה אותי לדברי השדה חמד והמשיבת נפש הנ"ל.

הוגנת לו: "המברך שהשמחה במעונו צריך לחקור אם קיימו וגילו ברעדה (תהלים ב' י"א) אם רעדה במקום גילה קיימו אבל אם אדם לוקח לו אשה שאינה הוגנת או הוא אינו הגון או שניהם אינם מהוגנים או אין תרבות שם וניבול פה ביניהם או נשים יושבות בין האנשים שהרהורים שם לא יתכן לברך שהשמחה במעונו". וקצת צ"ע מדוע לא מברכים ברכת שהשמחה במעונו, ומאי שנא ברכה זו משאר הז' ברכות דמשמע מהספר חסידיים שאכן מברכים?

והנראה לומר בזה, דהנה נחלקו הראשונים בהבנת ברכת שהשמחה במעונו. העיטור (שער ב ברכת חתנים סד עמוד ב) הביא שיטת הר"י מיגש שהשמחה במעונו איננה מז' הברכות של ברכת חתנים אלא "זכרון שמחה בעלמא", והוכיח כן מהא דמברכין אותה הן קודם הנישואין, מכי רמי שערי באסינתא, והן לאחר שבעת ימי המשתה, עד י"ב חודש: "לרבינו אבן מג"ש ז"ל הא דאמרינן משבעה ועד תלתין ומתלתין עד תריסר ירחי שתא לענין שהשמחה במעונו אבל אשר ברא לא מברכין אלא בתוך ז' ולא אשכחן בתולה יותר מז' ואשר ברא מברכת חתנים לאחר ז' ושהשמחה דקאמר לאחר ז' לאו ברכה היא אלא זכרון שמחה היא ותדע שהרי קודם כניסתן לחופה מברכין אותה ואי ברכה היא היכי מברכין לה אלא לאו ש"מ זכרון דברים בעלמא היא". ולפי"ז נראה שאין מברכים שמחה במעונו באשה שאינה הוגנת לו כיון שנתערעה השמחה בחגיגת האישות. וכמו שהשמחה פגומה היכא שיש נשים יושבות בין האנשים 'שהרהורים שם' כך היא פגומה היכא שהזוג אינו הגון.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> וכן שמעתי מאמו"ר שליט"א שברכת שהשמחה במעונו אינה אלא ברכה על שמחת הגברא ואינו נוגע לעצם המצוה. והביא ראיה לכך משיטת הריטב"א (כתובות ת. ד"ה רב חביבא) שהביא דעת התוס' שהתירו לאבל להשתתף בסעודת ברית מילה מאחר ואינו סעודת שמחה, והתוספות הוכיחו כן מהא דאין מברכים שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא. לדעתם העובדה שאין מברכים שהשמחה במעונו מעידה על כך שאין זה סעודת שמחה כלל. אך הריטב"א חולק וטוען שהשמחה במעונו קשורה דוקא לשמחת הגברא ואינו מעיד כלום על עצם מעמד הסעודה כסעודת שמחה: "רב חביבא איקלע לבי מהולא בריך שהשמחה במעונו ולית הלכתא כוותיה משום דטרידי דאית ליה צערא לינוקא. מכאן דקדקו חכמי צרפת האחרונים שהאבל מותר לאכול בסעודת ברית מילה דלית כאן סעודת שמחה כיון דאיכא צערא דינוקא, ולא מסתברא דנהי דלא קבעינן ברכת שהשמחה במעונו משום דאיכא צערא דינוקא, מ"מ סעודת שמחה ומצוה היא, ועל השמחה קובעים אותה". ומובן לפי שיטת אמו"ר שליט"א מה שכתבו הכל בו והסמ"ג שבזה"ז אין מברכים שהשמחה במעונו עד ל' יום וי"ב חודש כיון דערכה כל שמחה.

אולם, העיטור עצמו פירש שברכת שהשמחה במעונו הוה מעיקר הברכות של ברכות החתנים (שם): "ומסתב' לן דברכה היא וז' ברכות הן חוץ מבפה"ג ובורא עצי בשמים דרגילו לברוכי מדקאמר מברך שהשמחה במעונו בכלל בהמ"ז היא". והוסיף העיטור בביאור הברכה (שם): "שמחה מברך שהשמחה במעונו ואשר ברא. ולפי שמעון הוא מקום השיר כדאמרינן מעון שבו כתות כתות של מלאכי השרת ואומרים שירה לפני המקום והשירה היא השמחה לפני המקום כדכתיב החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים לפיכך אומרים שהשמחה במעונו וביהמ"ק מיקרי מעון כדאמרינן המעון הזה אם אלין הלילה לפי שבו השרה שכינתו והלויים אומרים שירה לפני המקום בכל יום ומברכים שהשמחה במעונו".

והנראה לומר בזה, שלדעת העיטור שהשמחה במעונו אינה ברכה על שמחת הגברא גרידא כי אם ברכה על יצירת הזיווג. אדרבה, עצם הברכה הוא על כך שחלות יצירת הזיווג חודרת עד למעון שבו אומרים שירה לפני המקום. ויתר על כן, הרי לפי העיטור הלויים בירכו שהשמחה במעונו בכל יום בבהמ"ק, שהוא המעון שבו השרה שכינתו. והוא הדין נמי שהזוג שעומדים תחת החופה מוגדרים כמעון לשכינה, וכמו שדרש רבי עיקבא (סוטה יז.): "איש ואשה, זכו – שכינה ביניהן"<sup>30</sup>. ועל כן נראה, שהמחייב

---

לכאורה זה לא מעלה ולא מוריד בעצם קיום המצוה, אבל מצד שמחת הגברא, הרי פשוט שמתונה היא עד כי יבא שילה. כמו כן, עיין במאירי (כתובות ח. ד"ה סעודת הבן) שחידש שאין לברך שהשמחה במעונו בחתונה של חתן אבל: "סעודת הבן של ברית מילה אין אומרים בה שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא והשמחה מתבלבלת ליראת צערו של תינוק ומכאן כתבו קצת גאונים שאף בסעודת חתן שמת אביו של חתן ואמה של כלה אינו אומר שהשמחה במעונו דהא איכא צערא". ונראה שחידושו מסתבר אי נימא כאאמו"ר שהברכה באה על שמחת הגברא, אבל מצד עצם הקיום מצוה של החתונה לכאורה אין חילוק בין חתן אבל לשאר חתנים.

<sup>30</sup> ובכמה מקומות מבואר שלא רק הביהמ"ק מוגדר כמעון לשכינה. עיין למשל ברמב"ן דברים (יא: כב) שכתב שאנשי המעלה שהגיעו לכלל דביקות הם בעצמם היוין מעון לשכינה: "ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהיה זוכר השם ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'. ויתכן באנשי המעלה הזאת שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז בעל ספר הכוזרי". וכן כתב רבי יהודה הלוי (כוזרי ג: סה): "כי הנבואה התמידה עם אנשי בית שני ארבעים שנה, מהזקנים הנעזרים בכח השכינה שהיתה בבית ראשון, שהנבואה הנקנית נסתלקה בהסתלק השכינה, ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול, כמו אברהם ומשה והמשיח שאנחנו מקוים ואליהו

של ברכת שהשמחה במעונו אינו שמחת הגברא, אלא נוכחות השכינה ומפגש עם מעונו.<sup>31</sup>

והדומים להם, אשר הם בעצמם מעון לשכינה, ובהמצאם יקנו הנמצאים מדרגת הנבואה". וכן היא ג"כ בדרשות הר"ן (דרשה ח): "יש בזה ענין אחר. והוא שאין ספק שראוי שנאמין, שכמו שבזמן שבית המקדש קיים, היה המעון ההוא המקודש, מקום מוכן לחול שפע הנבואה והחכמה, עד שבאמצעות המקום ההוא, היה שופע על כל ישראל, כן ראוי שיהיו הנביאים והחכמים מוכנים לקבל החכמה והנבואה, עד שבאמצעותם יושפע השפע ההוא על המוכנים מבני דורם גם אם לא ישתתפו עמם, אבל מצד המצאם בדורם, שהם עצמם כמו המקדש המקודש. והרמב"ן ז"ל כתב בסוף סדר והיה עקב (דברים יא כב), ויתכן באנשי זאת המעלה, שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמזו בעל ספר הכוזרי (מאמר ג א), עד כאן, ואפשר שנתכוין גם לזה". וכן היא לענ"ד בזוג שעומדים תחת החופה. ומוכן לפי זה אמאי בעינן עשרה לברכת שהשמחה במעונו, כדאיתא בספר המנהגים של הרב טירנא (הגהות המנהגים דיני יוצרות והפטרות) "ואין מברכין שהשמחה אלא בעשרה".

<sup>31</sup> ומצינו בכמה מקומות שהחופה מוגדרת כמקום השכינה, ואיתא בזה (פרשת תרומה דף קסט): "ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, כתיב הכא עומדים, וכתיב התם (ישעיה ו) שרפים עומדים מה להלן שרפים אוף הכא נמי שרפים, אלין קרשים קיימן בתקוני דכלה וסחרן סחרנא דחופה למשרי בההיא חופה רוח עלאה, כגוונא דא כלה לתתא אצטריך לתקנא חופה לחופאה בתקינו שפירו ליקרא דכלה אחרא דאתיא למשרי תמן בחדוה לכלה תתאה, ובגין יקרא דההיא כלה עלאה אצטריך למעבד חופאה דשפירו בכל תקוני דשפירו לזמנא לכלה עלאה לההיא חדוה...בכל חופה אצטריך תקוני שפירו, לחופאה לחופה ליקרא דכלה סתם, דהא והא כגוונא דדא קיימא, דא סלקא בשבע ברכאן, ודא סלקא בשבע ברכאן, וכד סלקא בשבע ברכאן, כדין אקרי כלה, ועל דא אסיר לשמשא בה עד דאתכלילת באינון שבע ברכאן כגוונא עלאה".

ועיין בשבלי הלקט (חלק ב' דף קמ"ה) בעניני שבע ברכות שפירש ברכת שהכל ברא לכבודו: "שהכל ברא לכבודו אנו פותחין בה בברוך לפי שאינה מן הסדר, אלא לעם הנאספים לשמוע הברכה ולגמול חסד לחתן ולכלה, לפי שכל ישראל חייבין בברכת חתנים...ועל כן אנו מתחילין בסדר ז' ברכות בא"י אמ"ה שהכל ברא לכבודו, על שברא אדם וחוה לכבודו, לשרתו ולעבדו, והוא ככבודו בירכן, כחזן המברך, שנאמר ויברך אותם אלקים, לכך ברכה זו צריכה הזכרת שם, שהוא בא"י אמ"ה...גם העם הנאספים שם לשמוע הברכות ולגמול חסד עם החתן והכלה, לכבודו ברא אותם הנאספים, כי שכניתו מצויה שם, שנאמר אלקים נצב בעדת אל, וכל מי שאיפשר לו להיות שם ואינו בא נענש מן הדין, לפי שאינו רוצה להקביל פני שכינה...[כאילו כופר בעיקר, שנאמר ויראת שדי יעזוב, ועל כן אנו אומרים בתחלה שהכל ברא לכבודו". ותודתי לידידי ר' אלי וויס שהעירוני בזה.

והשוה מהלכנו למש"כ הערוך השולחן (יו"ד רמ"ו:מה) והכל בו (הלכות אישות סימן ע"ה).



וכי האי גונא איתא בדברי המרדכי במגילה (סימן תתטו) שכהן פנוי אינו נושא את כפיו שהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה: "מצאתי דכהן פנוי אינו נושא את כפיו כי השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה וראוי למברך שיהא שרוי בשמחה כמו שמצינו ביצחק אחרי שאכל כתיב ואברכך וכן מצינו שמחים וטובי לב וכתיב ויברכו את המלך".

ועיין בערוך השולחן (אורח חיים קכח: מט) שביאר שהחסרון בכהן שאינו נשוי אינו בזה ששרוי בלא שמחה גרידא. המציאות של שרוי בלא שמחה עצמה נובעת מהא דלית שכינתא שריא במאן דלא אינסיב, וממילא כהן פנוי אינו ראוי להיות מקור הברכה: "לפ"ז אני אומר במה שכתבו רבותינו בעלי הש"ע ס"ס זה כהן אף על פי שהוא פנוי נושא את כפיו וי"א דאינו נושא כפיו דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה והמברך יש לו להיות בשמחה עכ"ל והביאו זה בשם הזוהר פרשה נשא ברעיא מהימנא [ד' קמ"ה:] וז"ל הזוהר משום דלית שכינתא שריא במאן דלא אינסיב וכו' ובגין כך כתיב דבר אל אהרן ואל בניו וכו' עכ"ל ולכאורה דברים תמוהים המה דמנ"ל לומר כן ועוד שהקשו על זה והרי רק כהן גדול ביוה"כ היה אסור לעשות עבודתו בלא אשה [מג"א סקס"ד] ולדברינו א"ש ולזה רמיז הזוהר במ"ש ובגין כך כתיב דבר אל אהרן ואל בניו וכו' כלומר דבעינן דומיא דאהרן ובניו שהיה להם נשים וגם שמחה ילפינן משם דכתיב [ויקרא ט, כד] וירא כל העם וירונו ובזה יש ליתן גם טעם נכון במה שאין אנו נושאים כפים רק ביום טוב מפני שאז הוא זמן שמחה משום דכתיב כה תברכו ובעינן דומיא דאהרן ובניו באותו היום שנשאו כפיהם בשמיני למילואים שהיתה אז שמחה שלימה". וי"ל דהוא הדין הכא, ברכת שהשמחה במעונו אינה ברכה על השמחה עצמה אלא על כך שהזוג מהוה מעון חדש לשכינה.

ועל פי זה ניחא מה שהקשו הראשונים מדוע מברכים שהשמחה במעונו דוקא בנישואין ולא בשאר מצוות של שמחה כגון בפדיון הבן ובגמרה של תורה וכדומה. דאם המחייב הוא שמחת הגברא אזי יש לברך שפיר בכל מצוה ומצוה דאית בה שמחה.<sup>32</sup> אך לפי מה שנתבאר שהמחייב

<sup>32</sup> ואיברא שכן היא דעת הספר הבתים (שערי ברכות שער שישי) שמברכים שמחה במעונו בכל סעודת מצוה: "יש מי שאמר העושה סעודה לפדיון הבן, וכן בכל דבר שהוא מצוה, מברכים שהשמחה במעונו, שהרי בסעודת מילה רצו לברך שהשמחה במעונו, ואמרו שאין מברכין מפני שהם טרודין בצער התינוק. אך בסעודת שידוכין שאין שם מצוה, אין מברכין, ודבר של טעם הוא". וכן הוא בספר המנהגים של הרב טירנא (הגהות

הוא מפגש עם מעונו ונוכחות השכינה, אין לברכו כי אם במצות נדירות שמגלמות מפגש זה.

ואמנם, עיין באבודרהם (הלכות מילה וברכותיה) שכתב ליישב מדוע אין מברכים שהשמחה במעונו בשאר מצוות: "וי"א טעם אחר שאין לברך על עשיית שום מצוה שהשמחה במעונו ואע"פ שיש שם שמחה שהטעם שבנשואין מברכין שהשמחה במעונו מפני שמצוה ראשונה של נשואין נעשית ע"י הקב"ה בענין אדם וחוה וכדאמר' בהגדה (תנ"י וירא ד) שהי' הקב"ה כשושבין והמלאכים מרקדין ומזמרין לפניו ולפי שמצוה זו נעשית תחלה על ידו אנו מברכין כן". הרי שלדעתו ברכת שהשמחה במעונו כרוכה במפגש מיוחד עם הקב"ה. ומכיון שהנישואין הראשונים, של אדם וחוה, נעשית ע"י הקב"ה, בכבודו ובעצמו, אנו מברכים שהשמחה במעונו בכל חתונה וחתונה. ונראה שפירושו הוא כעין מה שפרשנו לעיל, שהשמחה במעונו איננה ברכה על שמחת הגברא כי אם ברכה על נוכחות השכינה במעשה המצוה.<sup>33</sup>

ולפי"ז מובן היטב שיטת הספר חסידים שאין מברכים שמחה במעונו באשה שאינה הוגנת לו. אין זה מצד שמחת האישות אלא מצד שבאשה שאינה הוגנת לו אין זה אישות מושלמת שהקב"ה משרה בה שכינתו. והן הן דברי הגמ' בקידושין הנ"ל (ע.) ביחס לאישה שאינה הוגנת לו: "אמר רבי אבין בר רב אדא אמר רב: כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו,

המנהגים דיני יוצרות והפטרות): "כל מצוה שכתוב בו שמחה מברכין שהשמחה במעונו, כגון ברכת חתנים דכתיב ביה (ירמיה ז, לד) קול ששון וקול שמחה, וכן כשעושין חזק כשמסיימין המסכתא או תינוק פרשה מברך שהשמחה במעונו דכתיב (תהלים יט, ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב. ויש בספר הפרנס (סי' רצ"ח) שיש גם לברך בסעודת פדיון הבן שהשמחה במעונו. ומילה דלא מברכין משום צערא דינוקא". ועיין במהרש"ל (יש"ש ב"ק ז:לז) ששו"ט גופא בזה.

<sup>33</sup> וכעין זה פירש האבודרהם ההו"א בגמ' שיש לברך שהשמחה במעונו במצות מילה אי לאו צערא דינוקא: "ובמילה היה לנו לברך שהשמחה במעונו מפני זה הטעם כן שמילת אברהם אבינו שהיתה ראשונה נעשית ע"י הקב"ה כדאמר בהגדה (עי' ב"ר מט) שאברהם היה מתפחד וידיו רופפות ובא הקב"ה וסייע עמו. ודורש זה ממה שנאמר (נחמיה ט, ח) וזרות עמו הברית לו לא נאמר אלא עמו מלמד שאחזו וסייע עמו ומשום דאיכא צער דינוקא נמנעין ואין מברכין שהשמחה במעונו. אבל בשאר מצות שלא נעשו תחלתן ע"י בני אדם אין לברך כן". וכן מצינו עוד קשרים בין נישואין למילה בענין זה, עיין למשל בדברי הזוהר בפרשת תרומה (דף קסט), שקישר בין השראת השכינה בחופה של הנישואין להשראת השכינה בכסא של אליהו של הברית מילה, עיי"ש.

כשהקב"ה משרה שכינתו, מעיד על כל השבטים ואין מעיד עליו, שנאמר: (תהלים קכב) שבטי יה עדות לישראל, אימתי הוי עדות לישראל? בזמן שהשבטים שבטי יה".

ומדוייק הוא בדברי הספר חסידים, שבסימן תקי"א שבו ג"כ כתב שאין לברך שהשמחה במעונו באשה שאינה הוגנת לו, נימוקו עמו' כי אין יאמרו שהשמחה במעונו וכתוב (ישעיה כח:יב) ולא אבו שמוע, אבוא כתיב: "אחד היה עשיר וע"י שרים לקח בת טובים בכח שלא ברצון אשה ולא ברצון אביה ואמה ועשה נשואין וקראו לחכם להיות בסעודה עמהם אמר בקהלם אל תחד כבודי כי אין יאמרו שהשמחה במעונו וכתוב (ישעיה' כ"ח י"ב) ולא אבו שמוע אבוא כתיב". ונראה שכוונתו היא שאין זה אישות שהקב"ה משתתף בה--לא אבוא שמוע--וממילא אין לברך שמחה במעונו, כמו שנתבאר.<sup>34</sup>

#### ד. הפרה במקום מצוה

וכן יש להביא ראייה משו"ת הר"ן (סימן כ"ז) שאשה הוגנת לו הוה קיום בעצם מצות הנישואין. הר"ן נשאל על אשה שנדרה שלא להינשא לשום אדם בלי רשות קרובה ראובן. לאחר זמן נזדמן לה להינשא לבעל אחותה שנפטרה, "והוא בן זוג הגון לה, בן טובים, משכיל, ובעל מדות, ורוח המקום נוחה הימנו". ונשאל הר"ן אם היא יכולה להפר נדריה ולהינשא לבעל אחותה שנפטרה בלי לקבל רשות מקרובה ראובן.

וז"ל הר"ן (שו"ת סימן כ"ז): "עוד שאלת: אלמנה אחת שאסרה איסר על נפשה שלא תנשא לשום אדם בלתי רשות ורצון ראובן קרובה, וזה לשון האיסר והנדר ומה שחתמו העדים: בפנינו אנו עדים חתומי מטה אסרה איסר על נפשה האלמנה פלונית בת ר' פלוני הדר במקום פלוני על דעת רבים ועל דעת ראובן הנז' בלא שום הערמה ובלא שום פתח היתר וחרטה בעולם, כל כסף או שוה כסף שינתן לה בתורת קדושין שיהיה עליה אסור בהנאה כהקדש כקונם כקרובן עולה כערלה וכלאי הכרם, שלא יהא

<sup>34</sup> ועיין בדברי ר' יעקב עמדין במור וקציעה הובא פתחי תשובה (אבן העזר ס"ג:ו) שאין לברך שהחיינו בחתונה אלא בנושא אישה הגונה לו, אבל באשה שאינה הוגנת לו אין לברך שהחיינו: "החיד"א הביא מספר מור וקציעה שאם הגונה היא וחביבה לו יברך שהחיינו וכ' עליו ולי יראה דיברך בלא שם ומלכות ע"ש".

רשות בידה ליהנות מהם כלום אלא א"כ קבלה ברצון ראובן הנזכר כל זמן שיהיה ראובן הנזכר בחיים שאז תהיה מקודשת ברצונו ובדעתו... וכשזאת האלמנה הסכימה בדעתה לעשות האיסור והנדר היתה כוונתה לטובה כי היא בחורה בת שש עשרה שנה והיא יתומה כי אין לה אב ואם ולא אח, וכדי שלא יוציאו אנשים רקים בני בליעל לעז עליה הסכימה על זה האיסור, ועוד שהיתה חולנית באותה שעה ובעונות בזה הזמן נפסדו הקרובים והעסק ואין לה כל כך ואם היא תתן שום דבר בעולם לשום אדם בעולם לא תמצא תתן חשוב, וזאת האלמנה היתה לה בכאן אחות אחת נשואה לבן טובים משכיל ובעל מדות ומתה אחותה ונשאר ממנה שתי בנות קטנות ובעת פטירתה חלתה את פני בעלה בעבור בנותיה ובעבור שזאת האלמנה תנשא לכבודה שהיא היתה יודעת מעלת בעלה שישא זאת לאשה ועתה מפני שמצוה לקיים דברי המת הוא חפץ בזיווג על מנת שלא תתן דבר משלה לשום אדם כי יש לה מעט. וכו'".

הר"ן דן אם האפשרות להינשא לאיש זה ההגון לה, בעל אחותה- שנפטרה, כשלעצמה מוגדרת כדבר מצוה, וא"כ יש לנדרה הפרה, או לא: "תשובה: דע כי בנדון זה יש להקל ולהחמיר, להחמיר מפני שהוא נדר שהודר על דעת רבים וקיימא לן דאין לו הפרה כדאיתא בגיטין בפרק השולח (לו א), שמא תאמר הא קיימא לן התם לדבר מצוה יש לו הפרה אע"פ שהודר על דעת רבים והכא לדבר מצוה הוא, מנא לך דדבר מצוה הוא הא איתתא לא מיפקדא אפרייה ורבייה (כדאיתא ביבמות סה ב)...אלו הן הצדדין שאפשר לדרון בנדון זה להחמיר".

בסוף דבריו הסיק הר"ן שיש לנדרה הפרה, דמצוה היא להינשא לאיש ההגון לה: "אבל יש לדרון ולהקל לפי שאין ספק שזה דבר מצוה הוא והראיה מדתנן בפרק האיש מקדש [קדושין מא א] האשה מתקדשת בה ובשלוחה ואקשינן בגמרא השתא בשלוחה מתקדשת בה מבעיא אמר רב יוסף מצוה בה יותר מבשלוחה, כי הא דרב ספרא חריך רישא רבא מלח שיבוטא, אלמא כשהאשה מתקדשת דבר מצוה הוא ולדבר מצוה אפי' הודר על דעת רבים יש לו הפרה, ולפיכך בנדון זה אם ראובן זה מענה ומעגן את האשה עד שתרצנו ברצי כסף הוא עושה שלא כהוגן, ואם היא לא תמצא בן זוג הגון כזה שיהא רוח המקום נוחה הימנו, אם תתן לראובן מה שהוא רוצה, דבר מצוה הוא זה".

ומדוייק הוא שהר"ן פסק שיש כאן מצוה דוקא משום שאין אנו יודעים שיזדמן לה איש אחר הגון כמותו, ומחמת כן הרי מצוה היא

להינשא לו. ואילו ידענו שיזדמן לה איש אחר הגון כמותו, או שנתברר שבעל אחותה שנפטרה אינו הגון לה, לא היינו מפירין את הנדר מדין נדר שהורד על דעת רבים יש לו הפרה במקום מצוה.<sup>35</sup> וע"כ נראה שדעת הר"ן היא כמו המהרי"ק הנ"ל, שמצות האישות אינה להינשא גרידא. חלק ממצות האישות והנישואין הוא שישא אשה הוגנת לו, וכמו שלפי המהרי"ק צוואת האב שלא לישא את האישה אשר חפץ בה הוה כמצוה לעבור על דברי תורה, כך לפי הר"ן נדרת האשה שמעכבת אותה מלהינשא לאיש ההגון לה, יש לו הפרה, דמצות הנישואין היא שתנשא לאיש ההגון לה, ונדר שהורד על דעת רבים במקום מצוה יש לו הפרה.

### ה. אדעתא דהכי לא נשבע

ותניא בפרק מרובה (ב"ק פ.). "מעשה באשה אחת שהיה בנה מיצר לה וקפצה ונשבעה כל מי שיבא איני מחזירתו וקפצו עליה בני אדם שאינן מהוגנין, וכשבא הדבר אצל החכמים אמרו לא נתכוונה זו אלא להגון לה". והביאו הרמב"ם בפרק ח' מהלכות נדרים (הלכה י"ג): "מעשה באשה שנדרה שכל מי שיתבע אותה תנשא לו וקפצו עליה בני אדם שאינן הגונין לה. ואמרו חכמים לא נתכוונה זו אלא לכל מי שיתבע אותה מן ההגונין לה".

ולכאורה קביעת הגמ' מבוססת על אומדנא בדעת האשה. כיון שנשבעה סתם, אנו מתרצים דיבורה ואומדין דעתה שכוונתה לא היתה אלא לאיש הגון לה. כך משמע מלשון הגמ' "לא נתכוונה זו אלא להגון לה" וכן משמע מסמיכת הפרשיות של דין זה עם הדין שקדמוהו בגמ' (שם): "מי שנדר ליקח בית וליקח אשה בארץ ישראל אין מחייבין אותו ליקח מיד עד שימצא את ההוגנת לו". ועיין בפירושו ר' ברוך הספרדי (שם ד"ה ולקחת) שכתב כן להדיא: "וממעשה דהיא אשה שמעינן דבתר כונה אזלינן".<sup>36</sup>

<sup>35</sup> ועיין בהמשך דברי הר"ן שכמעט כתב כן בפירושו, שצריכים לצאת ולברוק אם יש איש אחר הגון כמותו: "יעיננו עוד אם תמצא זיווג אחר הגון כזה שיהא רוח המקום נוחה הימנו בכל הצדדים והעניינים שראוי לכשרים לדקדק ולעיין בהם בענייני הזיווג, ואם ימצאו שאם תצטרך לתת אותו סך לראובן שהזיווג הזה המדובר לא יבא אל הפועל ושלא תמצא ג"כ מזומן לפי ראות עיניהם נאה כמוהו, בכענין זה דעתי מסכמת שתשאל על נדרה בפני ראובן גם אם ימחה בדבר".

<sup>36</sup> וכן כתב הר"ן בקידושין (ט:): בסוגיית דברים שבלב: "ואע"ג דקי"ל בדוכתי טובא דאזלינן בתר אומדנא...ובפרק מרובה (פ.) נמי אמרינן מעשה באשה אחת שהיה בנה

אולם עיין בשיטמ"ק שהביא דברי הר"י מלוניל (שם ד"ה רועה) שפירש שאין זה אומדנא בדעת הנודר כלל, אלא תנאי ב"ד שהתירוהו: "וכן מי שנדר ליקח בית וכו' כדי שלא ימנעו אחרים מלידור דבר מצוה שאם יראו שבית דין אונסין אותו למהר ולעשות מה שאין נושא חן בעיניו ימנעו האחרים. ה"ר יהונתן ז"ל". וא"כ קביעת הגמ' אינה מבוססת על אומדן דעת האשה. ויש לדון אפוא על בסיס מה פסקו החכמים בגמ' שם ש"לא נתכוונה אלא להגון לה". אם דעתה וכוונתה היו שתנשא לכל מי שיתבע אותה תחילה, היאך אמרו עלה שלא נתכוונה אלא להגון לה?

ועוד קשה, דהנה קביעה זו שלא נתכוונה אלא להגון לה מופיעה בגמ' דוקא במקרה שנשבעה סתם ולא כוונה לאיש מסויים. אך הראשונים הרחיבוהו למקרה שנשבעה האשה להינשא לאיש מסויים ונמצא שלא היה הגון לה, ולמקרה שנשבע האיש לינשא אישה מסויימת, ונתברר אח"כ שלא היתה הגונה לו. וצ"ע דבשלמא בנידון של הגמ', שהאשה נשבעה סתם, שפיר יש לפרש שכוונתה היתה להגון לה, אך היכא שנשבעה להינשא לאיש מסוים זה, היאך אנו יכולים לתרץ כוונתה שלא רצתה באמת להינשא לו. אין ספק שכוונתה היתה עליו ושרעתה היתה להינשא לו.

וז"ל הרשב"א בתשובה (שו"ת ב:לה): "שאלת: ראובן שדך את בתו לשמעון. וקבעו זמן לנישואין, ונתחייבו זה לזה בסך ידוע, בחו' גמור ובמעכשו. והשלישו השטרות ביד אחר. וא"ל: שכל המעכב מהם אחר הזמן, שיתן השטר' לחברו המתרצה בנשואין. ותוך הזמן, קלקל המשודך את מעשיו. ונתפרס' במשחק בקוביא, ואין לו אומנות אלא הוא. ומצחק את בגדיו. גם עושה עבירות שבגללם נתנדה. ובאמת, כי מתחלה היה צוחק, ואבי הבת יודע. אלא שלאחר מכאן, החזיק בדבר הרב', עד שאין לו אומנות אחרת. וכהגיע זמן הנישואין, תבע מאבי הבת: שיתן לו את בתו, וישאנ'. ולא רצה. וטוען: שאינו הגון לה. והלך המשודך אצל השליש, ליתן לו שטר החוב. ואבי הבת טוען: שאינו חייב לו כלום, מחמת שנתקלקל הרבה, ועבר עבירות שנתנדה בגלל'. והמשודך טוען: שאפי' כן, אין לו לעכב. דאש' רוצ' בכל דהו. שלא אמר אלא בעל פוליוס וחבריו. ועוד: שמתחלה היה מכיר בו שהי' צוחק. ואבי הבת טוען: כי לא אמר

---

מיצר לה וקפצה ונשבעה וכו'. הני דוכתייהו לא קשיאן דכל כה"ג כיון שהענין מוכיח מתוכו לאו דברים שבלב ניהו אלא הרי הוא כאילו נאמר בפירוש...וכן נמי אותה אשה שנשבעה בידוע שלא היה דעתה לכל הקופץ תחלה ואפי' מנוול ומוכה שחין אלא ודאי להגון לה נתכוונה".

בכל דהו ניחא ליה בקלקולין אלו, שהן יותר מפוליפוס. ועוד: שאתה בנדוי. והיא אסורה לך, כל שאתה בנדוי, כיון שלא היתה אשתך קודם הנדוי. הדין עם מי".

הרשב"א השיב שהדין עם האשה על פי מסקנת הגמ' הנ"ל בב"ק: "תשובה: מסתבר' לי שהדין עם אבי הבת. ואין לשליש ליתן לו שטר חובו של אבי הבת, מכמה טעמים. חדא...ועוד: דאומדן הדעת הוא: שאלו היה מקלקל עצמו כל כך, שלא היה נותן לו זה בתו. והיא לא תנשא לו. והולכין בתר אומדנא...וגם זה: בידוע. אילו היה יודע שהיה מתקלקל כל כך, לא היה משיא לו בתו. ואף במקום השבועה והנדורים הולכים בתר אומדנא. כאותה שאמר: לא נתכוונה זו אלא להגון לה".

אלא שלכאורה אינו דומה נדון לראיה. הסוגיא בב"ק עוסקת במי שנשבעה סתם, ובזה שייך לילך אחר אומדנא. אבל הרשב"א דן במעשה שבו האשה נשבעה להינשא לאיש זה, ופירשה בהדיא שכוונתה עליו, והיאך שייך לפרש דעתה שלא כוונה אלא להגון לה?<sup>37</sup>

<sup>37</sup> וכעין זה יש להקשות בשיטת המהרי"ט שדן בשאלה דומה. דעיין בשו"ת מהרי"ט (חלק ב' יורה דעה סימן מט) שנשאל על איש שנשבע לישא אשה ונמצא שהיה אינה מהוגנת לו, האם חייב הוא לקיים שבועתו או לא, וז"ל: "שאלה ראובן ת"ח דברו עליו על אודות אשה אלמנה להנשא לו ואמרו לו שאבי' פ' הכי נכבד אחד מעשרי העיר והוא יושב היום בצפת תוב"ב והשדכנין שביניהם כשגמרו הדבר נטלו קנין ושבועה מראובן שלא לקדש אשה אחרת זולתי את פלונית לזמן ידוע ביניהם ויהי בהפנותו שכמו שמע דבת רבים אומרים שהאשה הזאת יצא עליה שם רע וממקצת הבחור' שנחשדה בדבר יסרו ממוני העבירו' וגם אליה שלחו הממונים לבדקה כי אמרו שהיתה הרה לזנונים וראובן בשמעו זאת אמר חליל' לי מקחת דבה רעה כזאת פן אשח' את נחלתי ואוצי' שם רע על זרעי זאת ועוד אחרת כי נתגלה שהאיש ההוא שאמרו שהיה אביה העומד היום בצפת המיר ברומה ונשא זרה ושהה עמה כמה שנים ומתה בזרותה וזאת הבת אשר נולדה לו בזרותה מן הזרה ההיא באופן שאינה בתו אלא בת הזרה ההיא ועל כן הגביר ההוא אחי הר' אברהם במסתר פנים ממנה כי חרפה היא לו וכשנשבע אמרו לו כלשון הזה שלא לקדש שום אשה אחרת זולתי את פלו' בת הר' אברהם הנז' וזו אינה בתו כ"ש שלא ידע שהומר אביה להכעיס ושהה עשרים שנים נשוי עם זרה שזה פגם גדול ואדעתא דהכי לא נשבע יורינו מוריני אם יש לו שום חשש עון מחמת' הואיל ומוטע' גמור היה ושכרו כפול מ"ה".

ועיין מה שהשיב המהרי"ט והעלה תשובה דומה לתשובת הרשב"א: "והיכא דנשבע לישא אותה והוא לא ידע פגם זה איכא למימר דאדעתא דהכי לא נשבע כדכתב הרא"ש בתשובה הביאה בא"ה סי' נ' בראובן ששדך בתו וקבע זמן וסכום ידוע לקנס ושוב הומרה אחות המשודכת והשיב כיון שאירע אונס כזה אנן סהדי אם היה יודע שדבר זה

ועיין בשו"ת המהרי"ט (חלק ב יורה דעה סימן מ"ט) שהוסיף להקשות על הרשב"א, דבנדון שלו הרי נולד הפגם לאחר שנשבעה, וא"כ היכי מהני מה שנתחדש אח"כ לענין כוונתה בשעה שנשבעה: "וגם שם הובא בב"י תשובת הרשב"א ז"ל במשודך שתוך הזמן קלקל מעשיו דמשחק בקוביא ועשה דברים שבגללן נתנדה והשיב דאזלינן בתר אומדנ' ואפילו במקו' שבועה ונדרי' וכדאמרי' לא נתכוונה זו אלא להגון לה ויש לתמוה היכי מהני מה שנתחדש אח"כ שמומרה אחות הכלה או שהחתן קלקל מעשיו להפקיע החיובי שנתחייבו בתחיל' ומה גם במקום שבועה ליכא למימר אדעתא דהכי לא נתחייב ולא נשבע דברים שתחת האפשר הם שיארעו אח"כ וקי"ל אין פותחין בנולד".

אולם, לפי מה שנתבאר שאשה שאינה הוגנת לו הוה מעיקר ומגוף מצות הקידושין והנשואין, נראה דלא קשה מידי. קביעת הגמ' "לא נתכוונה אלא להגון לה" איננה אומדן דעת גרידא ככוונת האשה, כי אם הנחת יסוד שכל אישות שואפת לכך שהזוג יהיו הגונים זל"ז. התנאי שבעלה יהיה הגון לה גלום בעצם ביטויית האשה להינשא, ממש כמו

עתיד ליעשו' לא היה משדך והוי כאילו פירש מעיקרא ואם החזיקו שטרות עליו ביד שלישי יחזיר והסבלנות יחזירו וגם שם הובא בב"י תשובת הרשב"א ז"ל במשודך שתוך הזמן קלקל מעשיו דמשחק בקוביא ועשה דברים שבגללן נתנדה והשיב דאזלינן בתר אומדנ' ואפילו במקו' שבועה ונדרי' וכדאמרי' לא נתכוונה זו אלא להגון לה ויש לתמוה היכי מהני מה שנתחדש אח"כ שמומרה אחות הכלה או שהחתן קלקל מעשיו להפקיע החיובי שנתחייבו בתחיל' ומה גם במקום שבועה ליכא למימר אדעתא דהכי לא נתחייב ולא נשבע דברים שתחת האפשר הם שיארעו אח"כ וקי"ל אין פותחין בנולד... וי"ל דשאני הכא שהבשת והפגם בשעת נשואין הוא והיאך ישא אשה שאחותה מומרת והיאך ימסור את בתו למי שמעשיו מקולקלי' מוטב שתענג כל ימיה ולא ימסרנה לו וכן הוא מוטב שיתן כל הון ביתו ולא יעשה פגם בעצמו ובמשפחתו הילכך כל שבא האונס קודם המעשה אמדי' לדעתיה דאדעת' דהכ' לא נתחייב שיעש' דבר שאין ראוי לעשותו נהי דאם אחר שנשא היה המאורע הזה לא היה לו שום טענה שכבר נעשה מעשה... אבל כשאירע הדבר קודם המעשה אמרי' אדעתא דהכי לא נשבע שישא אשה שאינה הוגנת לו ודמי להא דאמרי' בפ"ב דכתובות מעשה באשה שהיתה גדולה בנוי ונשבעה שכל מי שיתבענ' אינה מחזירתו וקפצו עליה אנשי' שאינו מהוגנין אמרו חכמי' לא נתכונו' זו אלא להגון לה אף כאן לא נתכוון אלא להגונה בשעת נישואין וכ"ש דנ"ד שהנדר טעות מעיקרו דאיגלאי מילתא למפרע כדתנן בניזיר בפ' ב"ש מי שנדר בניזיר והלך להביא את בהמתו ומצאה שנגנבה אם עד שלא נגנבה נזר הרי זה נזיר ואם משנגנבה נזר אינו נזיר וזו טעות טעה נחום המדי וכו' וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דנזיר שהנדר טעות לגמרי וכן משמע מדברי רש"י ז"ל שם אבל התוס' כתבו שם פירוש אינו נזיר כלומר הויה חרטה מעלי' ומתיר לו החכם מה שיש לדקדק בדבריהם כתבתי במקום אחר".



שכוונתה לכתובה ולקנין קידושין באחד מג' הדרכים הנזכרים במשנה גלומה בו. אין זה אומנרא בדעת האשה, אלא פירוש לעצם ביטויה להינשא, שכוללת ממילא התנאי לאיש הגון לה.<sup>38</sup> ואשר על כן שפיר דומה הנידון של הרשב"א להראיה שהביא מהגמ' בב"ק.<sup>39</sup> עצם מצות האישות והנישואין מניחים מראש את הרעיון של אשה הוגנת לו.<sup>40</sup>

ואתי שפיר לפי"ז השו"ט של הגמ' לפי מה שפירש הר"י מלוניל שם שהסיבה שאין ב"ד כופים אותו ליקח בית מיד ולישא אשה מיד היא שלא ימנעו אחרים מלידור דבר מצוה, ואינה קשורה כלל לאומדן דעת האשה. ונראה שהוא הדין נמי באשה שנשבעה להינשא למי שיקפוץ עליה תחילה דאין זה תלוי באומדן דעתא, אלא שאין נותנים לה להינשא כיון שאין זה מצות אישות כתיקונה, מידי דהוה אם יקפוץ עליה פסולי קהל ממש, שלא ינחנו לה להינשא להם.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> וכעין זה יש לתרץ בדעת המהרי"ט הנ"ל.

<sup>39</sup> ודילמא גם המקרה של הגמ' שנשבעה סתמא קשה לפרשו כאומדנא. דכבר העיר החסדי דוד (ח: ד) שהאשה נשבעה דוקא כדי ליצר את בנה "וסד"א דבכל דהוא ניחא לה כדי לינצל מלישב עם בנה". ועוד, הרי "אמרין בעלמא דאתא בכל דהוא ניחא לה דטב למיתב טן דו". ולפי"ז יש לומר דגם במעשה זה שהובא בסוגיא אין לפרשו כאומדנא בדעת האשה, דמצד דעתה, הרי היא רוצה דוקא ליצר את בנה, וגם ניחא לה בכל דהו.

<sup>40</sup> ועיין בסוף תשובת הר"ן שדנו בה לעיל (סימן כ"ז). דהנה הר"ן דן בשיטת ר"ת שאפילו במקום מצוה אין מפירין את הנדר אלא אם כן המצוה גורמת כעין טעות בגופו של הנדר, אבל במצוה אחרת לא, דלפי שיטת ר"ת שמא יש להחמיר בנדון דידן: "עוד שאפי' יהיה הדבר מצוה [שמא עדיין יש להחמיר] כבר פירש ר"ת ז"ל דכי אמרין ללדבר מצוה יש לו הפרה הני מילי דוקא כגון ההוא מעשה דאיתמר בגמרא מההוא מקרי דרדקי דהוה פשע בינוקי ואדרוהו והתירוהו לאחר מכאן משום דלא אישתכח דרייק כותיה, ואמר ר"ת ז"ל דדוקא דבר מצוה כי הא מפני שהוכיח סופו על תחלתו שהיה כעין טעות בנדר, היינו בגופו של נדר, אבל במצוה אחרת לא".

והשיב הר"ן: "שמא תאמר כבר אמר ר"ת ז"ל שלא בכל המצוות אמרו אלא דוקא כי הא וכמו שכתבתי למעלה, דע שאפשר לומר שאפי' לדברי ר"ת ז"ל הוי נדון שלפנינו דבר מצוה לפי שגם זה הפתח של דבר מצוה בגופו של נדר הוא. לפי שזאת כשנדרה נדרה על דעת שלא יפתוה בני אדם שאינם מהוגנין ושלא יציאו לעז עליה ושיהא זיווגה עולה יפה, ועתה אנו רואין שבסבת נדרה תהא נמנעת מלהינשא לכן זוג הגון לה". לדעת הר"ן יש לפרש שעצם כוונתה בנדרה מראש שלא להינשא בלא רשות ראובן הייתה כדי לאבטח שהיא תנשא לאיש הגון לה.

<sup>41</sup> ונראה שכן הוא דעת הרי"ף בתשובה (שו"ת סימן קפ"ח) שנשאל על איש שנפלה קטטה בינו ובין אשתו ונשבע שיקח אשה אחרת. לבסוף לא מצא אשה אחרת הגונה לו,

## ו. סעודת מצוה

הרי נתבאר דאשה שאינה הוגנת לו אינה רק מעלה בעלמא, אלא מעיקר חלות ומצות האישות. ולכן, הרי היא ניתנת לכפיית ב"ד כמו שאר איסורי ביאה כמו חייבי לאוין ועשה וכנ"ל בדעת הריב"ש (סימן ט"ו). כמו כן, למרות שכחו של האב יפה למחות ביד בנו שלא לישא אשה שאינה הוגנת לו, האב אינו יכול לצוות את בנו שלא לישא אשה הוגנת לו, דזה הוא מצוה לעבור על דברי תורה, וכמו שנתבאר שעצם מצות האישות מותנה בכך שישא אשה הוגנת לו. וכעין זה ראינו בשיטת הר"ן במעשה שהאשה נמצאת בנדר שהודר על דעת רבים שיעכב אותה מלהינשא להאיש ההגון לה, הרי נדר שכזה יש לו הפרה מדין נדר שהודר על דעת רבים יש לו הפרה במקום מצוה. וכאן המצוה אינה להינשא בעלמא (כמו לאיש שאינה הגון לה) כי אם להינשא להאיש ההגון לה, ולזה מפירין. נוסף על כך, לדעת הספר חסידים אין לברך שהשמחה במעונו באישות שאינה הוגנת מאחר ואישות שכזו פגומה, וכלשון הגמ' בקידושין שאין הקב"ה משרה שכירתו עליה. עוד ביטוי ליסוד זה מצינו בדברי הגמ' בב"ק ובדברי הראשונים שמאחר שעיקר מצות נישואין הוא להינשא לאשה הוגנת לו, ממילא כוונת האיש או האשה כשנשבעו להינשא אינה אלא להגון לה, דדין אשה הוגנת לו הרי הוא גלום בעצם ראיון האישות ומצותה. אין זה אומדנא בדעתם כלל.

ועל פי יסוד זה, יש ליישב מה שהקשינו בפתיחת דברינו בשיטת המאירי והמרדכי בפסחים (מט). לדעתם, כל סעודת אירוסין ונישואין

האם הוא חייב לקיים שבעותו: "שאלה: נפלה קטטה בינו ובין אשתו ונשבע שבועה חמורה שלא ישוב למקומו אא"כ יזמין לו המקום ממון הרבה, וכשיחזור יקח אשה אחרת לאלתר לפי שהקניטתו, והלך ונתעכב זמן הרבה ולא הזמין לו המקום כלום ובקש לחזור למקומו ואפי' אילו הזמין לו המקום ממון לא היה מוצא אשה הגונה לו ילמדנו רבינו". והשיב הר"ף: "תשובה שבועה זו שנשבע ראובן לא יפה עשה לפי שיש עליו לאשתו דינין ואינו יכול לזוז מהם כל זמן שלא גירשה כמו העונה וזולתם הילכך שבועה זו שבועת שוא ויש מן הדין שיחזור לאשתו ואפילו אם לא נודמן לו ממון ולא אשה וכיון שהוא שוגג בשבועתו זו הרי הוא פטור כדאמרינן בשבועות שבועת שוא חייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור וכן לענין נשואי אשה אחרת אם אינו יכול לעמוד בספוקי שתיהן או לא מצא אשה הגונה לו פטור משבועתו כדאמרינן מעשה באשה אחת שנשבעה כל מי שיבוא אלי איני מחזירתו ובאו אליה בני אדם שאינן הגונים ואמרו חכמים לא נתכוונה להם אלא להגונים לה". ומשמע שאין זה אומדנא בדעת האיש אלא כמו הנימוקים של "אינו יכול לעמוד בספוקי שתיהן" ו"שיש עליו לאשתו דינין ואינו יכול לזוז מהם" דשבועתו הוה שבועת שוא מבחינת הלכות אישות, כך בלא מצא אשה הוגנת לו, שבועתו הוה שבועת שוא ג"כ מצד הלכות אישות.

דעלמא הוינ סעודות מצוה, אך לא סעודת אירוסין ונישואין של בת ת"ח לע"ה. דוקא סעודה זו הוה סעודת רשות. והקשינו, הרי השם סעודת מצוה תלוי בזה שהסעודה קשורה לקיום מצוה מסויים. ובשאר סעודות אירוסין ונישואין, כיון שהאירוסין והנישואין מצוה הן, הרי ע"כ שסעודתן הוינ סעודות מצוה. משמע אפוא שבבת ת"ח לע"ה הרי פקע השם מצוה מהנישואין וממילא סעודתן אינה אלא סעודת רשות.<sup>42</sup> וצ"ע במה פקע השם מצוה מנישואי בת ת"ח לע"ה. וגם אם לא נרחיק לכת לומר שפקע השם מצוה לגמרי, עדיין צ"ע במה פקע השם סעודת מצוה מינה?

ברם, לפי מה שבארנו לא קשה מידי. דהנה לאור הנתבאר יש לומר שמצות הנישואין איננה סתם מצוה לישא אשה. עיקר המצוה הוא לישא אשה הוגנת לו. ואשר על כן או שנאמר שבנישואי אשה שאינה הוגנת לו חסר מצות הנישואין לגמרי, וממילא סעודת מצוה ליכא, או שנאמר שקיום מצות הנישואין פגום באופן משמעותי עד שפקע השם סעודת מצוה. ולפי"ז אתי שפיר שיטת המרדכי והמאירי, שבנישואי בת ת"ח לע"ה, בניגוד לשאר נישואין, נפקע השם סעודת מצוה, מכיון שעיקר מצות הנישואין הוא לישא אשה הוגנת לו.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> ויש לומר לפי זה שלמאן דסובר שאין מצות נישואין היכא שכבר יש לו אשה ובנים, כדמשמע מהסוגיא בביצה (לו:), שגם סעודת הנישואין אינה סעודת מצוה. ועיין באור זרוע (חלק ב, הלכות פסחים סימן רנ"ו) שכתב שאין מברכים ברכת המצוה על נישואין כאלו, ועשו חכמים לא פלוג בדבר: "ועל ברכת אירוסין יש תי' שאנו מברכין אחר הקדושין ונראה לי הטעם דחיישי' שמא יחזרו בהם או הקרובים או האשה ותהיה ברכה לבטלה... וועד נ"ל טעם נכון אחרי שיש בנ"א דאין מצוה לקדש כגון דיש לו אשה ובנים כדאמ' פ' אין משילין בביצה דפריך ולא מקדשין והא מצוה קא עביד ומשני בשיש לו אשה ובנים אלמא דלאו מצוה היא בשיש לו אשה והניחו לברך לכל המקדשין". וכן לפי המרדכי (כתובות סימן קל"ב) שסובר שאין מצוה בקידושין אם לא יקיימו פרו ורבו: "ומה שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש האשה משום דאין עשייתה גמר מצותה כדאיתא פרק התכלת ובשעת נישואין נמי אין מברכין דשמא הוי ברכה לבטלה דשמא לא יזכו להבנות יחד". לכאורה גם הסעודה אינה סעודת מצוה.

<sup>43</sup> ועיין בלשון הרמב"ם ריש הלכות אישות (א:א): "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובעולה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שננתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה". ומשמע ממ"ש "אם ירצה האיש לישא אשה" שמצות נישואין אינה מצוה לישא אישה בעלמא. המצוה היא רק היכא שהוא רוצה לישא אותה. ויש לעיין לפי זה במי שהגיע ליי"ח שנה ולא נשא אשה אם נאמר שהוא מבטל מצות עשה של אישות, או דילמא מאחר ועיקר

מצות נישואין מותנה בכך שימצא אשה הוגנת לו, אזי כל זמן שלא מצאה אינו בגדר מבטל עשה, דעדיין לא חל עליו המצוה עד שירצה להינשא. ועיין בלשון הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות האישות הלכה ב': "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבין שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה". ועיין במגיד משנה (שם ד"ה וכיון) שהעיר שהמקור לדברי הרמב"ם הוא בגמ' קידושין (כט:): לגבי נישואין, או המשנה באבות לגבי כניסה לחופה, ואילו הרמב"ם הביאו לענין מצות פרו"ר: "וכיון שעברו עשרים שנה וכו'. פרק קמא דקידושין (דף כט:): ברייתא עד עשרים שנה יושב הקדוש ברוך הוא ומצפה לאדם אימתי ישא אשה כיון שהגיע לעשרים שנה ולא נשא אשה אומר תיפח עצמותיו". ונראה שכוונת הרמב"ם כאן היא דוקא למצות עשה של פרו"ר, ובוהו שפיר נאמר שביטל, אבל מצות הנישואין לא חל עליו עד שירצה לישא אשה מסוימת. ועיין בפסקי הלכות יד דוד לר' דוד פרידמן מקרלין (חלק ג' פרק ט"ו ס"ק ו') שכתב כן.

ועיין בהקדמת הרמב"ם לסדר נשים שביאר שהקדימו מסכת יבמות למסכת כתובות מכיון שאין כופין על הנישואין: "והטעם שהצריכוהו להתחיל ביבמות, ולא התחיל במסכת כתובות, ועיין השכל נותן שהיתה ראויה להקדים, אבל עשה זה מפני שהנשואים הוא דבר עומד ברשות אדם ורצונו, דאין לב"ד לכוף אדם עד שישא אשה". ועיין בהקדמת התוס' יו"ט לסדר נשים שתמה על זה, מדוע לא כופין לישא אשה, והביא דברי הרא"ש (יבמות ו: טז) שכתב: "שהיה נכון ברוק שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא אשה שיכפוהו ב"ד לישא לקיים פריה ורביה כמו שאר מצות עשה שמכין אותו עד שתצא נפשו". ועיין מה שנדחק התוספות יו"ט לתרץ בזה. וראיתי בנימוקי ידידי ר' אלי ווייס נ"י שלפי הנתבאר י"ל שהרמב"ם אזיל לשיטתו למש"כ באישות א: שאין חיוב לינשא עד שירצה בכך, וממילא אין מצוה במקום שצריכים לכוף אותו להינשא, ועל כרחק שאין כופין אותו לקיים.

וכי האי גוונא איתא בתוספות יבמות (מג. ד"ה שאני) שדן בהיתר לאשה להינשא תוך ימי אבילותה: "מעשה באחת משודכת שמת אחיה לאחר הזמנת קרואים סמוך לחופה והתיר לכונסה תוך שלשים, משום פריה ורביה דבעל, מאחר שאם לא ישא את זו לא ישא אחרת". בפירושם הראשון הציעו שדוקא במשודכת יש להתירה להינשא משום ביטול פרו"ר של הבעל, דכיון שהוא משודך לה, לא ישא אחרת. אולם בתירוץ השני כתבו: "ושמא אפילו אם לא היתה משודכת היה מתיר מאחר שחפץ בה יותר מאחרת". לפי"ז עצם העובדה שהוא חפץ בה יותר מאחרת מהוה סיבה להתירן להינשא תוך ל' של אבילות, ולא אמרינן שיכול לישא אחרת. וכן הוא ברא"ש מועד קטן ג: מט.

וכעין יסוד זה מצינו בכמה סוגיות שחיישינן ל"שמא יקדמנו אחר", כלומר שלא יזכה לישא אשה זו בדוקא. דאיתא בפרק אין מגלחין (מועד קטן יח:): "אמר שמואל מותר לארס אשה בחולו של מועד שמא יקדמנו אחר". וביאר הריטב"א (שם ד"ה אמר שמואל) דאם יקדמנו אחר הוה ליה דבר האבד שמותר בחול המועד. ומשמע קצת שהיתר זה הוה דין מסויים במלאכת חול המועד שמתירים מלאכה משום דבר האבד. אך עיין בדברי הריטב"א (מועד קטן כג. ד"ה והא דתניא) שהביא בשם התוספות שמתירים לאבל להינשא תוך ל' דחוששין שמא יקדמנו אחר: "ומבעלי התוספות ז"ל מי שכתב כי בשניהם לא התירו בעילה אלא לאחר ל' יום, ולישא דאמרינן היינו נישואין בלא בעילה,

## ה. אסור לקדש את האשה עד שיראנה: מימדי האישות

היוצא מכל הנ"ל, שמצות הנישואין והאישות אינה רגישה אך ורק לפסולים גמורים כעין חיובי מיתת ב"ד וחיובי לאוין ועשה. הרי היא מתחשבת ומושפעת ממימד נוסף--מימד יותר עדין ופחות מוגדר--של ערכים משותפים ותאימות אישית. מימד נוסף זה הוא אשה הוגנת לו שפתחנו לעיל.

מעניין הוא, שכשהראשונים רצו להוכיח קיומו של מימד נוסף זה של אשה הוגנת לו, הם הצביעו על הגמ' בתחילת פרק האיש מקדש (קידושין מא.): "רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו". כן הוא להדיא בדברי המהרי"ק (סימן קס"ו) הנ"ל, הר"ן (שו"ת כ"ז) הנ"ל, והריב"ש (סימן ט"ו) הנ"ל. לדעתם דרישות הגמ' שלא לקדש על ידי שליח ושאסור לקדש אשה עד שיראנה מעידים על הרעיון של אשה הוגנת לו--של תאימות והגוניות.

ולא זו בלבד שקיים מימד זה. דהנה יעויין בשו"ת ריב"ש (סימן פב) שהביא שיטת הראב"ד שמי שעבר על מימרא זו וקידש אישה על ידי שליח, הרי הוא חייב לחזור ולקדשה פעם שנית: "עוד שאלת: ראובן שעשה שליח לקדש לו בעיר אחרת, ואותו שליח קדשה לראובן כדת וכראוי, שחזקת שליח עושה שליחותו, וברכו ברכת ארוסין, ובאה האשה ההיא עם השליח למקום ראובן להנשא לו. האשה ושליח אומרים

---

ואפי' בנושא מפני פריה ורביה התירו נישואין שמא יקדמו אחר", וע"כ אין זה דין מיוחד בדבר האבד של חול המועד. ועיין במאירי יבמות (מג: ד"ה ולענין פסק) שהא דמתירים לארס בתשעה באב הוא משום שמא יקדמו אחר. ועיין בתוספות הרא"ש שם (ד"ה שאני) שהביא נימוק זה בשם מגילת סתרים דרב ניסים גאון. ועיין עוד בדברי המאירי קידושין (נח: ד"ה כשם) שחידש שבאופן שהלך השליח לקדש אשה עבור משלחו ולא רצתה האשה "והוא קדשה לעצמו אין כאן רמאות, ואע"פ שלא הודיעו, מקודש, שמא חשש בין כך ובין כך שיקדמו אחר". ובאורחות חיים (הלכות קידושין אות ו) איתא על הא דאמרין בקידושין (מא.). שלא יקדש אדם בתו עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה: "והר"ף ז"ל כתב ודוקא בימיהם שהיו ישראל רבים במקום אחד, אבל עתה שאנו מתי מעט רגילין לקדש אפילו קטנה שמא יקדמו אחר". הרי שהחשש של שמא יקדמו אחר דוחה את האיסור שלא לקדש את בתו כשהיא קטנה. וע"ע שם שהוסיף האורחות חיים נ"מ נוספת: "ומהאי טעמא נמי כונסין נשים נדות ועושין חופה אף על פי שהן נדות וכו' אע"פ שבימיהם לא היו עושים כך". וצ"ב בטיב היחס שבין אשה הוגנת לו, אשה אשר חפץ בה, שמא יקדמו אחר, ושמא תתגנה עליו. ועיין לעיל הערה 28.

שנתקדשה לראובן ע"י שליח; היצטרך הבעל לקדשה פעם שניה בידו, ולברך ברכת ארוסין פעם אחרת קודם שתכנס לחופה, אם לאו? ואמרת, כי בזה הדרך ממש בא מעשה לידך במיורק"ה, ורצית לברך ברכת נשואין, ולא הניחך החכם רבי וידאל אפרים זצ"ל, עד שיקדשנה הבעל פעם שניה בידו. ואתה אמרת לו: והלא כבר קדשה השליח בעדו, ואם יקדשנה הבעל שנית, הרי אתה נותן דופי וספ' בקדושין הראשונים, שנעשו ע"י שליח, ויאמרו שקדושין ע"י השליח לא שמן קדושין! והוא השיב לך, כי הראב"ד ז"ל כתב בהלכותיו, כי המקדש אשה ע"י שליח, צריך לקדשה פעם שניה בידו, ממה שאמרו חז"ל (בפ' האיש מקדש מא): מצוה בו יותר מבשלוהו".

וצ"ע שהרי אם קידושי שליח מועילים, מאי מעליותא לקדשה פעם שנית? וכן הקשה השואל לרבי וידאל אפרים בחשובה. ושמעתי מאאמרו"ר שליט"א בהסבר שיטת הראב"ד, שכיון שקידשה על ידי השליח, הרי המקדש חסר מימד חשוב – מימד אישי זה – בעצם קידושיו. ועל אף שקידושי השליח חלים, מ"מ ליקוי זה גורמת לכך שיש תועלת והשלמה בקידושיו השניים. לדעת הראב"ד, עצם הקידושין נפגעים על ידי חוסר מימד זה, וממילא הם עומדים לקידושין שניים. נמצא לפי"ז ששיטת הראב"ד הדורשת קידושין שניים בקידושי שליח מקבילה היא למהלכנו באשה הוגנת לו. מעל ומעבר לרובד הקנינים, עצם חלות האישות מושפע ממימד נוסף זה של אישה הוגנת לו.

במקום אחר הארכתי להוכיח שיצירת האישות מורכבת משלבים הרבה: קידושין, נישואין, והנישואין עצמן מחולקים לפי כמה דעות למסירת האב ולחופה, ברכת חתנים, בעילת מצוה, שנה ראשונה, פרו"ר וכו'.<sup>44</sup> ואם כנים הדברים שם, מעל ומעבר לקנינים המוחלטים, החלת האישות למימדיה תלויה בשלבים ומעשים נוספים. האישות השלמה והמושלמת עם שאיפתה של ודבק באשתו דורשת יותר מקניני הקידושין ונישואין. ובאופן דומה להפליא, הוא הדין בנדון דידן. חלות האישות ואיכותה אינן תלוין אך ורק בתפיסת קידושין או בפסולים רשמיים של חייבי לאוין ועשה, כי אם במימד נוסף של אשה הוגנת לו. האידיאל של ודבק באשתו והשאיפה לנישואין מושלמים טבועים בדין אשה הוגנת לו.

<sup>44</sup> עיין מאמרי "ברכת שהחינו בקידושין ונישואין", בית יצחק מ"ה, שנת תשע"ד.