

קדושה בחיי האישות*

אחד הנושאים המשמעותיים בהדרכת חתנים וכלות, הוא שאלת היחס הרוחני אל חיי האישות. החתן והכלה עומדים בפני מעבר חד מאוד - עניין זה, שעד כה היה איסור מוחלט, הופך מעתה להיות בגדר היתר ואף מצוה. מהפך זה אינו קל להפנמה. מה שמוסיף לקושי הוא חוסר הבהירות לגבי עניין הקדושה בחיי האישות. במקורות רבים מופיע, שישנה קדושה בחיי האישות כאשר הם נעשים כראוי, והאדם צריך "לקדש עצמו בשעת תשמיש"¹. והדבר צריך בירור - כיצד מעשה זה, הנתפש כחומרי וגופני גרידא, יש בו קדושה? מהי הדרך לקדש את המעשה? דומה שרבים מן החתנים והכלות נותרים בערפל בתחום זה, ואינם מקבלים תמונה ברורה, מהי הקדושה וכיצד מגיעים אליה. להלן נביא כמה כיוונים מדברי רבותינו הראשונים, במה מתבטאת הקדושה בחיי האישות. אולם עיקר דיוננו יתמקד בנקודה מסויימת בסוגיה זו - היחס אל ההנאה שבמעשה זה. עניין זה הוא משמעותי ביותר, הן מבחינת ההשלכות המעשיות שלו, והן מן הבחינה הרוחנית - כיצד בני הזוג צריכים להתייחס אל ההנאה הכרוכה בחיי האישות. אך למרות חשיבות הנושא, דומה שרבה בו המבוכה, והמקורות השונים יוצרים תחושה של סתירה ובלבול. ננסה לבחון את המקורות, ולהציג קו מסויים בעניין זה.

א. הדרכות מנוגדות

בכמה מקורות אנו מוצאים, שהקדושה מתבטאת בהמעטת ההנאה בתחום זה. המקור הבולט לכך הוא דברי השו"ע (או"ח סי' רמ סע"י א, ח), המדריך את האדם למעט בהנאתו במעשה זה ככל שיוכל. הדבר מתבטא בהנהגות מעשיות שונות המצמצמות את ההנאה, וגם בהתייחסות הפנימית של האדם - אין לו לאדם לכוון במעשה זה להנאתו, אלא לשם המצוה בלבד. אמנם אין הדברים מופיעים כהלכה מחייבת, אלא כהדרכה ל"בעל נפש", אך עדיין יש בהם מסר ברור - ההנאה מהווה ניגוד לקדושה, וככל שהאדם ימעט בהנאתו וימנע ממנה, כך יתעלה ויתקדש. לעומת זאת, רבים מגדולי ישראל בדורותינו, מחוגים שונים, מדריכים שלא לנהוג בפועל בהנהגות הללו המופיעות בשו"ע: המשנ"ב² מביא הדרכה מנוגדת לאחת מהנהגות אלה; בכף החיים³ מביע התנגדות לרוב ההנהגות הללו; ידועה איגרתו של בעל הקהילות יעקב (ה"סטייפלער"), המדריכה שלא לנהוג בהנהגות אלה למעשה; בספר דרכי טהרה אינו מביא הנהגות אלה, ולגבי חלקן אף

* המחבר והמערכת התלבטו לא מעט בשאלה, האם וכיצד לכתוב ולפרסם מאמר זה. מחד, נושא זה הצניעות יפה לו, ומאידך, חשיבותו של הנושא אינה מאפשרת להתעלם ממנו. השתדלנו שהדברים ינוסחו בזהירות המרבית. יחד עם זאת, אנו מבקשים שהמאמר ייקרא רק על ידי אנשים נשואים או העומדים לקראת נישואין.

1. נדה ע"א, א ועוד.

2. סי' רמ ס"ק לו, ובשער הציון ס"ק יח.

3. סי' רמ ס"ק סא.

מביא הדרכות מנוגדות⁴; וכך מופיע בשם עוד גדולים, בעדויות שבכתב ובעל פה⁵.

נימוקים שונים ניתנו להדרכה זו, שלא לנהוג כפי הנהגות השו"ע, והעיקריים שבהם:
 א. הדרכות אלה של השו"ע לא נועדו לכלל הציבור, ואף לא לכלל תלמידי החכמים והמדקדקים במצוות, אלא רק ליחידי סגולה שהתעלו למעלות עליונות.
 ב. הדרכות אלה עלולות לגרום לפגיעה באשה, ולכן. הן שייכות רק במקרה (הנדיר) שבו האשה לא תיפגע מכך כלל.

אף שבוודאי שתי נקודות אלה הן אמיתיות ונכונות מאוד - אין לו לאדם לנהוג במידות חסידות שאינן שייכות למדרגתו, וודאי שאסור לו לנהוג במעלות חסידות על חשבון פגיעה בזולתו - דומני שאין בנימוקים אלה הסבר מלא לפער שבין הדרכת השו"ע ובין הדרכותיהם גדולי ישראל בדורנו. כמה קשיים מרכזיים קיימים בהסברים אלה:

א. קשה להעמיד את דברי השו"ע במקרים נדירים כל כך. אף שוודאי שהשו"ע לא כתב את הדברים כפסיקת הלכה מחייבת לכלל ישראל, אלא כהדרכה ל"בעל נפש", עדיין קשה לומר שהמדובר הוא רק בבני עלייה מועטים, שהרי השו"ע נכתב לציבור הרחב, ולפחות לציבור תלמידי החכמים.

ב. העולה מהנמקות אלה הוא, שהאידיאל העליון הוא באמת להימנע מן ההנאה שבדבר, אלא שבפועל אין אידיאל זה יכול להתממש במציאות שלנו, מסיבות שונות. והדבר טעון בירור - האם באמת המצב האידיאלי הוא שלא תהיה כל הנאה במעשה זה? האם יצר המין הוא כולו פסול מעיקרו?

בדרך כלל אנו אמונים על התפישה, שגם עולם החומר הוא ביסודו טוב, אלא שמעורבים בו סיגים רבים, ולפיכך עבודתנו היא להפריד בין הטוב ובין הרע, לתת לכל דבר את מקומו הראוי ולהישמר מן הגילויים השליליים שלו. ואילו לפי גישה זו, כל יצר המין הוא כולו דבר שלילי שעדיף היה אילו לא בא לעולם. המעשה כשלעצמו הוא ודאי חיובי, שהרי הוא הגורם להולדה; אך היצר, כל עוצמת הרגשות הכרוכה במעשה, הוא דבר פסול. לא רק הגילויים השליליים של היצר, של טומאת עריות ופגם הברית וכד' הם רע, אלא גם בתוך תחום המותר והמצוה, ההנאה שבדבר היא לעולם שלילית. לשם מה ברא הקב"ה יצר חזק זה בעולמו - האם רק כדי להעמיד אותנו בניסיון?

ג. לפי גישה זו, מצוות 'עונה' היא דבר שאינו אידיאלי, וקשה להבין מדוע התורה ציוותה על כך. הרי לפי תפישה זו, ההנאה במעשה זה היא דבר נמוך, המרחיק מן הקדושה; ואם כן, מדוע התורה מצווה על בני הזוג לספק זה לזה את ההנאה הזו? ישנם בתורה היתרים שהם בבחינת "דיברה תורה כנגד יצר הרע", אך כמובן דברים כאלה הם בגדר רשות בלבד, ואילו כאן הדבר מוגדר כמצוה. ניתן לומר, שכיוון שסוף סוף רוב בני אדם מרגישים צורך בכך, יש מצוה לספק

4. עיי בתחילת עמי' קצט ותחילת עמי' רו, ועיי עוד עמי' קפא ע"י 21, והשווה לדברי השו"ע.

5. עיי בספר משכן ישראל, עמי' סט ע"י 3. וכן שמעתי עדויות בשמו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל וגדולים נוספים. מאידך, יש לדעת שגם בדורנו ישנם גדולים מחוגים שונים המדריכים לנהוג בהנהגות קיצוניות מאוד בתחום זה - עיי למשל בשו"ת משנה הלכות חלק יד סי' כ.

צורך זה, אף שאין הוא אידיאלי. אך אין הדבר מתיישב היטב על הלב, שכן אם כך כל המצוה הופכת לדיעבד במהותה.

הפער הזה, שבין ההדרכה המצויה בשו"ע ובמקורות נוספים לבין ההדרכה של גדולי דורנו, בצירוף הקשיים שהעלינו, גורמים לעני"ד לתחושת הערפול שהזכרנו בפתיחה - רבות מן ההדרכות שקראתי ושמעתי בתחום זה, נעות בין הקטבים הללו, ומנסות לאחוז את החבל בשני קצותיו - מחד מציגים אידיאל של פרישות ושלילת ההנאה, ומאידך מדריכים בפועל לנהגה טבעית ושמחה בחיי האישות. והדבר יוצר חוסר בהירות, ואף סתירות פנימיות, המותרות את החתן והכלה במבוכה, איזו דרך ישרה שיבור לו האדם.

ב. ההדרכה הנראית לענ"ד - הצגת הגישות השונות בעניין זה

הנראה לענ"ד, שהכוון הנכון ליישוב הפער הוא, להסביר לחתן או לכלה, שישנן בעניין זה גישות שונות בין גדולי ישראל במשך הדורות. ישנה אכן גישה שלפיה ההנאה במעשה זה מנוגדת לקדושה, והאידיאל הוא להמעיט בהנאה. אך ישנם לא מעט מקורות בדברי חז"ל ובראשונים שלפיהם אין כל פסול בהנאה הטבעית שבדבר זה, וכפי שנפרט להלן. אין אנו באים לפסול חלילה את דרך הפרישות הקיצונית; אולם על כורחנו, עלינו לבחור בין הדרכים השונות את הנהגתנו שלנו.

ההדרכה שהבאנו מרבים מגדולי דורנו, מבוססת על התבוננות, שדרך הפרישות הקיצונית אינה מתאימה בפועל בדורנו. יש שמנמקים הדרכה זו בנימוקים כדלעיל, ולפי זה נוצר דירוג, שהדרך האידיאלית היא לנהוג בפרישות, אך אנו איננו מסוגלים וראויים לכך; אך אין הכרח לדרג את הדרכים, וניתן לומר שאלו ואלו דברי א-להים חיים, והדרך המתאימה לבני דורנו היא כפי הגישה שאינה שוללת את ההנאה.

הקו העקרוני הזה, שלפיו יש בעניין זה גישות שונות בין גדולי ישראל, עולה לענ"ד בבירור מדברי מרן הראי"ה קוק (אוה"ק ג, רסז):

אמת הדבר, שהדרך הממוצע הוא דרך החיים, המאושרים, הראויים לכל אדם. וזאת היא עצת ה' ברוח התורה, "והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון" - "את הדרך, זו בית חייהם".

מכל מקום, טבע הסגולה הנשמית הוא נותן, שיחידים ימצאו בעולם, שההסתכלות העליונה, וחיי הפרישות הקיצונית עם הטהרה המופלגה, היא נאותה להם, כדי לכבוש דרך לעולם כולו, להאיר נתיבות עולמים...

על כן יחיד סגולה בעלי חסידות מופלגה, זאת היא גם כן מכלל תוכן קדושת ישראל שימצאו בעולם.

ובמאפל הגלות, לפעמים דווקא אלה הענקים הם הם אשר האירו לנו את כל חשכת החיים, וישימו לנו מעקשים למישור, ומחשכים לאור.

ראשית, הראי"ה מציג את "הדרך הממוצע", הדרך הטבעית, לא כוויתור לקטנים וחלשים שאינם מסוגלים להתעלות אל הקדושה, אלא כדרך לכתחילית, "עצת ה' ברוח התורה", הדרך שהנהיג הקב"ה בעולמו והדריך אליה בתורתו.

הראי"ה אף אינו מדרג את הדרכים זו למעלה מזו, שהבינוניים הולכים בדרך הממוצעת ויחידים הסגולה הולכים בדרך של הפרישות. דוק היטב בלשונו - אחרי שהוא מעמיד את הדרך הממוצעת

כדבר לכתחילי, הרי הוא בא להסביר, שיש גם מקום לדרך אחרת, של הפרישות הקיצונית. לשונו היא כמעט מתנצלת: "זאת היא גם כן מכלל תוכן קדושת ישראל שימצאו בעולם". ולא כל יחידי הסגולה הולכים בדרך זו - ישנם יחידים שדרך זו היא הנאותה להם, גם דרך זו היא מכלל קדושת ישראל, ולפעמים דווקא הענקים הללו הם שהאירו לעולם. ומכאן אתה למד, שישנם גם דרכים אחרות וענקים אחרים. וזה כדברינו, שיש בין גדולי עולם כאלה השייכים לפרישות וכאלה השייכים לדרך החיים הטבעיים, ולכל דרך יש מעלותיה שלה, ששתיהן נצרכות לעולם.

ועוד - מן המשפט האחרון עולה, שבתקופות שונות מתאימות דרכים שונות בעבודת ה', "כי כל זמן מאיר בתכונתו" (אגרות הראי"ה ס"י שעח), ולפיכך אין הכרח לדרג את הדרכים, שזו נכונה וזו לא, או שזו גבוהה וזו נמוכה, אלא כל דרך נכונה ומתאימה בעיתה ובזמנה.

ישאל השואל - גם אם אכן יש בנושא זה מחלוקת בין גדולי ישראל, הרי יש כאן הכרעה ברורה של השו"ע כאחת הדעות, כדרך הפרישות, ואם כן כיצד ניתן לחלוק על הכרעתו? שתי תשובות בדבר:

ראשית, הרי כאמור לעיל, לא באנו כאן לחדש הנהגה מדעתנו כנגד דברי השו"ע, אלא רבים מגדולי דורנו מדריכים במפורש שלא לנהוג כהנהגות השו"ע בתחום זה, ובחלק מן המקורות, כגון במשנ"ב ובכף החיים, הדברים מופיעים במפורש כדעה חולקת, ולא כהמשך לשיטתו של השו"ע⁶. כל ההבדל הוא באופן ההסברה של העניין, שהוא משמעותי מאוד מצד התחושה של האדם, אך בהנהגה המעשית אין כאן חידוש.

ועוד - לענ"ד הקושיה מעיקרא ליתא, שכן ודאי שאין מדובר כאן בהלכה פסוקה, אלא במידת חסידות, כמפורש בלשונו של השו"ע עצמו. וממילא, אין זה שייך לכללי הפסיקה ההלכתיים, שבהם ודאי שסמכות השו"ע היא מכרעת. וכך אנו רואים בדברי המשנה ברורה שהוזכרו לעיל, שהוא מביא הנהגה מנוגדת לדברי השו"ע, על פי דברי המקובלים. והרי בכללי הפסיקה הרגילים, קיימא לן שאין פוסקים מתוך דברי קבלה כנגד השו"ע. אלא כדברינו, שעניין זה אינו הלכה אלא הנהגה, ולפיכך אין זה שייך לכללי הפסיקה.

טרם שנמשיך בדברינו, עלינו להבהיר נקודה חשובה, למניעת טעות. אין הכוונה לומר, שכל מה שהאדם עושה להנאתו אין בו חשש לפגיעה בקדושה. ודאי שעלול להיות מצב, שהאדם ייסחף אחרי תאוותו ויתמכר לה, ובכך הוא יידרדר מבחינה רוחנית ויתרחק מן הקדושה. גם אם הדברים נעשים בתוך התחום המותר על פי ההלכה, עדיין עלול האדם להגיע למצב של "נבל ברשות התורה", כדברי הרמב"ן הידועים בתחילת פרשת קדושים. אלא שלפי הגישה שנציג, מצב פגום זה הוא רק כאשר האדם מגזים, שוקע בסיפוק יצרו בצורה חריגה ומתמכר להנאות גופו⁷; וכל עוד הדברים נעשים במסגרת הצורך הטבעי והנורמלי של האדם, אין פסול בהנאה שבדבר מצד עצמה.

ודאי אין הכוונה לומר, שלפי גישה זו ההנאה היא הקדושה. ודאי שהקדושה נמצאת בהתעלות הרוחנית שבמעשה ולא בסיפוק הגופני שבו. אלא שלפי גישה זו, ההנאה אינה מנוגדת לקדושה,

6. עיי' בכה"ח שם, הכותב שלדעת המקובלים יש ברוב ההנהגות שבשו"ע "קצת איסור!"

7. וכפי שעולה מדברי הרמב"ן שם, בדוגמאות שהוא מביא לשלילה.

ואין בה פגם מצד עצמה. עניין הקדושה בחיי האישות בא לידי ביטוי בכיוונים אחרים (עיי בסיום המאמר), ולא בכיוון של המעטת ההנאה. יתרה מזו - במקורות מסויימים להלן, נראה שלא רק שאין פסול בהנאה, אלא ניתן גם להעלותה אל הקדושה. אך עדיין אין היא עצמה הקדושה, אלא שבהפניה הנפשית הנכונה היא יכולה לשמש ככלי לקדושה.

נבחן תחילה את מקורות חז"ל בסוגיה זו - הן מקורות המורים לעני"ד כדברינו, והן מקורות המובאים כסיוע לגישה השוללת את ההנאה.

ג. מקורות המורים על יחס טבעי להנאה שבחיי האישות

מקור בולט בענייננו, הוא המעשה ברב (ברכות סב, א), ש"שח ושחק ועשה צרכיו (- חיי אישות)". ראשית, אנו רואים כאן את הנהגתו של אחד מגדולי האמוראים בתחום זה - הנהגה טבעית של שמחה, ולא ניסיון להימנע מן ההנאה שבמעשה. ויתרה מזו - אין זה אזכור מקרי המובא אגב עניין אחר, אלא המעשה מובא בגמרא במגמה ללמדנו דרך הנהגה, כנאמר שם: "תורה היא, וללמוד אני צריך". ומכאן, שחז"ל מדריכים אותנו במפורש, שיש לנהוג בתחום זה באופן טבעי.

מקורות אחרים אינם באים ללמד הדרכה במישרין, אולם ניתן ללמוד מהם שחז"ל ראו את ההנאה שבחיי האישות כדבר שאין בו פגם, והנאה זו קיימת גם כאשר האדם נמצא במעלות עליונות.

1. הגמרא (עבודה זרה ה, א) מעלה אפשרות, שבמעמד הר סיני פסקו ישראל מלפרות ולרבות, ורק מחמת חטא העגל חזרו להוליד. שואלת הגמרא, שהרי נאמר בהר סיני: "לך אמור להם שובו לכם לאוהליכם", פסוק המתפרש כרומז לחיי אישות? ומתרצת: "לשמחת עונה". דהיינו, שאפילו במצב אידיאלי ועליון, שבו אין חטא ואין מוות ולפיכך אין עוד צורך בהולדה, עדיין קיימים חיי אישות, לא לשם פרייה ורבייה אלא לשם השמחה שבהם בלבד.

2. נאמר במסכת סנהדרין (עה, א):

מיום שחרב בית המקדש ניטלה טעם ביאה וניתנה לעוברי עבירה, שנאמר "מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם".

היינו, שבזמן בית המקדש, במצב של עולם מתוקן, קיים טעם ביאה בתחום המותר והמצווה. רק החורבן ונפילת העולם, גרמו למצב של פיצול, שבו טעם ביאה נמצא בסטרא אחרא ולא בקדושה⁸.

דברי הגמרא הללו מהווים בעבורנו תמרור אזהרה - אכן כל עוד העולם לא נגאל באופן מלא, עדיין יש בעניין זה תערובת של טוב ורע, ויש ביצר המין סכנה של הידרדרות והיסחפות, שעלינו להישמר מפניה. אך עדיין המצב האידיאלי אינו ניתוק בין הקדושה ובין החיים הטבעיים, אלא להפך, חיבור שלם.

3. מקור נוסף שממנו ניתן ללמוד על גישתם של חז"ל לעניין זה, הוא המעשה במסכת מנחות (מד, א), על תלמיד אחד שכמעט ונכשל בעבירה, ונמנע מכך בזכות מצוות ציצית, ובסופו של

8. וכך עולה גם מדברי הראי"ה בפסקה שהבאנו לעיל - דווקא "במאפל הגלות" צריכים להופיע בעולם גדולי עולם הפרושים, ולהאיר לעולם בדרכם המיוחדת.

דבר אותה אשה התגיירה ונישאה לו. הגמרא מתארת בתחילה בפירוט את המיטות המפוארות שהציעה אותה אשה, ובסיום המעשה אומרת הגמרא: אותן מצעות שהציעה לו באיסור, הציעה לו בהיתר. זה מתן שכרו בעולם הזה, ולעולם הבא איני יודע כמה.

דהיינו - הגמרא אינה רואה כל פסול בעשיית המעשה באופן שמרבה את ההנאה, כאשר הדבר נעשה באופן הכשר והמותר. אותה הנאה, שבאיסור היא מתועבת, בהיתר הרי היא יכולה להיות בגדר שכר מצוה בעולם הזה, ואין בה כל פגם.

4. בכמה מקומות בדברי חז"ל⁹ מופיע העניין, שעל האיש מוטל לדאוג לכך שאשתו תיהנה במעשה זה, ואם עשה כן מובטח לו שכר מן השמים. והרי אם ההנאה שבמעשה היא דבר שלילי, מדוע יש בכך מעלה והאיש נדרש לדאוג להנאה זו? לפי הגישה השוללת את ההנאה, הרי אדרבה - אם האשה תקיים את חיי האישות ללא הנאה כלשהי, הדבר עדיף, וזהו המצב האידיאלי¹⁰!

ד. עיון במקורות המובאים כראיה לגישה השוללת את ההנאה

נעיין עתה בכמה מקורות בדברי חז"ל המובאים לעתים כסיוע לגישה השוללת את ההנאה. לכשנעיין, נמצא שפרשנות זו למקורות אינה פשוטה כלל ועיקר. לאמיתו של דבר, לא מצאתי בדברי חז"ל מקור שממנו משתמע באופן חד משמעי הכיוון של שלילת ההנאה, אלא כל המקורות שראיתי שמביאים כראיה לכיוון זה, ניתנים בהחלט לפרשנות שונה. נביא כמה מקורות מרכזיים:

1. מגלה טפח ומכסה טפח

המקור המרכזי לדבריו של השו"ע, הוא המעשה ברבי אליעזר, שהיה "מגלה טפח ומכסה טפח" (וי"ג: טפחיים) ודומה כמי שכפאו שד" (נדרים כ, ב). רבו הפירושים, מה היתה הנהגתו המעשית של רבי אליעזר, והשו"ע מביא ארבעה פירושים בעניין זה, ואומר שראוי לבעל נפש לנהוג בכולם. אך ראש לכל, מעבר לפרטי ההנהגה בפועל, יש להתבונן בשאלה מה היתה מגמתו של ר' אליעזר בהנהגה זו, וממילא מהי מהותה של הקדושה הנלמדת ממעשה זה. מגמה זו מוסברת במפורש בגמרא:

ואמרת לי: מה טעם? ואמר לי: כדי שלא אתן את עיני באשה אחרת, ונמצאו בניו באין לידי ממזרות¹¹.

דהיינו, שר' אליעזר לא נהג בהנהגה זו כדי למעט בהנאתו, אלא מסיבה שונה לגמרי - כדי שלא ייתן עיניו באשה אחרת. כאמור, רבו הפירושים בעניין הנהגה זו, וכיצד היא קשורה ל"שלא אתן את עיני באשה אחרת", אך עצם הדבר הוא ברור, שהמגמה היא ייחוד המחשבה של האיש לאשתו, ולא מיעוט ההנאה.

9. נדה עא, א: "אי"ר חמא ברבי חנינא..." ובמקורות נוספים.

10. יש לשים לב, שאין מדובר כאן במצב שהאשה דורשת זאת, שאז ניתן היה לומר שהאיש צריך לדאוג לכך אף שאין זה אידיאלי, אלא חכמים מצייבים תביעה זו ללא תנאי, כדבר שלכתחילה.

11. כמובן, אין הכוונה כאן לממזרות כפשוטה, אלא לפגם רוחני בנפש הבנים, הנובע מכך שהאדם חושב באשה אחרת בשעת הזיווג, וכפי שהגמרא מפרטת שם לגבי "תשע מידות".

וכך אומר הראב"ד בספר בעלי הנפש (שער הקדושה, עמ' קיט). הוא מביא את אחד הפירושים במעשה זה, ודוחה אותו מסיבה זו:

ומה שהיה מגלה טפח ומכסה טפח, שמעתי בפירושו... כדי למעט הנאתו ממנה... כך שמעתי, ולא נתברר אצלי, כי הוא נתן טעם למעשה הזה, כדי שלא יתן דעתו על אשה אחרת, ואין הטעם דומה למעשה, כי היה לו לומר מפני שאיני רוצה ליהנות מן העולם ואיני עושה אלא לשם המצוה בלבד.

מתוך כך מפרש הראב"ד, ש'ר' אליעזר מיהר מאד במעשה, והמגמה לא היתה כדי למעט בהנאה, אלא כדי שלא ייכנס במחשבתו הרהור באשה אחרת. אמנם ודאי שבהנהגה כזו יש פגיעה בהנאה, אך לא זו המגמה, אלא כדי לייחד את מחשבתו באשתו.

ואדרבה - הראב"ד מביא מדברי חז"ל את ההזכרות שהזכרנו, שיש להאריך במעשה כדי להנות את אשתו, ומקשה מתוך כך על הנהגתו של ר' אליעזר למהר כל כך. ותירוצו הוא, שמי שיכול לשמור את מחשבתו, אכן יש מעלה בכך שיאריך במעשה, ורק משום ש'ר' אליעזר חשש שלא יצליח בכך, הוא נאלץ לקצר. דהיינו, שמצד ההנאה עצמה אין הראב"ד רואה פסול בכך שיאריך במעשה, ואף יש בזה מעלה, כשהדבר מכוון לגרום הנאה לאשתו, ורק הסיבה החיצונית של חשש הרהור באשה אחרת, גורמת אצל אנשים מסויימים להנהגה הפוגעת בהנאה. השו"ע, לעומת זאת, מביא את הפירוש שדחה הראב"ד, ואומר שמגמתו של ר' אליעזר היתה להמעיט בהנאה. ניתן לתרץ באופנים שונים, כיצד מתיישבים דברי השו"ע עם דברי הגמרא המפורשים; אך בכל אופן ברור, שבין הראב"ד ובין השו"ע יש מחלוקת בעניין זה.

2. "קדש עצמן במותר לך"

לא פעם מביאים מאמר חז"ל זה, בהקשר של חיי אישות, ובמשמעות שצריך לוותר על ההנאה המותרת מן הדין, כדי לזכות לקדושה. אולם יש לדעת, שהמאמר במקורו כלל לא נאמר בהקשר זה. במקורו (יבמות כ, א) נאמר הביטוי לגבי שניות לעריות (קרובות שנאסרו מדרבנן), שהן נקראות "איסורי קדושה", משום "קדש עצמך במותר לך", דהיינו, שחז"ל אסרו גם דברים המותרים מן התורה, כדי לעשות סייג לתורה. ובשום מקום בדברי חז"ל אין ביטוי זה מופיע בהקשר של הנהגה בחיי האישות, או במובן שיש קדושה עצמית בהימנעות מדברים המותרים.

3. גדרי מצוות עונה

כידוע, הגדירו חז"ל את מצוות עונה בתדירות מסויימת, כל אדם לפי מלאכתו (כתובות סא, ב). לכאורה עצם ההגדרה הזו מהווה הנחיה של חכמים, כמה ראוי לו לאדם לחיות חיי אישות - דווקא בתדירות זו, ולא מעבר לכך. אולם לכשתבונן, נראה ברור, שלא זה הוא מובנם היסודי של גדרי העונה. גדרי העונה הם בפשטות חיוב משפטי שבין אדם לחברו, של הבעל כלפי אשתו ושל האשה כלפי בעלה¹², כמו כל המחוייבויות הקיימות בין בני הזוג, ואין כאן הגדרה ערכית, כמה ראוי לבני הזוג לקיים חיי אישות.

להמחשה, נשווה זאת למשנה המופיעה בהמשך אותו פרק בכתובות (סד, ב), ומפרטת את כמות

12. עיי שו"ת מהרי"ט ח"א סי' ה, שכתב שגם חיובה של האשה כלפי בעלה הוא על פי גדרים אלה; ומעבר לכך אין היא מחוייבת כלפיו, ולא תיחשב כ"מורדת".

המזון והביגוד שהבעל חייב לספק לאשתו. האם יש כאן הגדרה ערכית, כמה ראוי לאשה לאכול וכיצד עליה להתלבש? ודאי, שבמשנה זו לא באו חז"ל לקבוע גדרים ערכיים, אלא גדרים משפטיים המחייבים בין בעל לאשתו. כאשר זוג מגיע חלילה לבית הדין, אנו נזקקים להגדרה ההלכתית הזו של שיעור המזונות והלבוש שחייב הבעל לאשתו, אך כל עוד הם חיים בהסכמה, הרי הם קובעים את סדרי חייהם כרצונם. כמובן, גם בתחום המאכל ייתכן מצב של הגזמה, שהוא בגדר "זולל וסובא" ו"נבל ברשות התורה", אך ודאי שההגדרה לכך אינה נקבעת על פי חובות הבעל לאשתו, אלא על פי אמות מידה של סבירות, מה נצרך וסביר ומה מהווה הגזמה והיסחפות. הוא הדין לגבי המשנה של גדרי העונה - אם חלילה זוג מסתכסך בעניין זה, הרי בית הדין יקבע את חיובם ההדדי על פי גדרים אלה; אך אין כאן גדר ערכי שכל זוג צריך להנהיג את חייו על פיו, וזוג שחי בהסכמה יכול לפחות או להוסיף לפי רצונו. אכן ישנו מצב של הגזמה, שיהווה "נבל ברשות התורה", אך קביעת גדר זה, מהו בתחום הסביר ומהי הגזמה, אינה תלויה כלל בהגדרות של חיובי העונה, שהן הגדרות משפטיות ולא ערכיות¹³.

וכך אנו מוצאים בכמה מקורות בדברי חז"ל, שסיבות שונות עשויות להביא את הזוג לקיים חיי אישות מעבר למתחייב מגדרי העונה, וחז"ל לא ראו בכך כל פגם:

א. במעשה של רבא (כתובות סה, א) אנו רואים שהתעוררות של היצר אצל האדם מהווה סיבה לקיום חיי אישות באופן ספונטני, שלא על פי גדרי העונה¹⁴.

ב. מן הסוגיה בסוכה (כו, ב) עולה, שבחורים צעירים מרבים בחיי אישות יותר ממבוגרים, והדבר יכול להיעשות ללא תכנון מראש. אין בגדרי העונה חילוק בין צעירים למבוגרים, אלא שכדברינו, גדרי העונה הם רק החיוב המשפטי, ובהסכמה הדדית בני הזוג רשאים לנהוג בעניין זה כפי צורכיהם הטבעיים, המשתנים מתקופה לתקופה.

ג. הגמרא בפסחים (עב, ב) אומרת, שגם מעבר לגדרי העונה, חייב אדם לפקוד את אשתו אם היא משתוקקת לכך, והדבר מוגדר כמצוה. אין בגמרא שום ביקורת על כך שהאשה מעוניינת בדבר שלא בזמן העונה המחוייבת, ובעירובין (ק, ב) הגמרא אף משבחת אשה כזו, ובלבד שבקשתה תהיה בדרך צניעות¹⁵.

13. כפי דרכנו בהבנת גדרי העונה, ניתן לראות בחכמת אדם, כלל קכח סעי' יט, הכותב שאין הוא מעתיק את גדרי העונות, משום ש"כיל זה הוא מדינא" (- חיוב משפטי), וההנהגה למעשה תלויה בגורמים רבים המשתנים מאדם לאדם, "והעיקר הכול לפי מה שהוא אדם". וכן בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סי' י, אומר לגבי גדרי העונה, שזהו השיעור שמחוייבים בו, אך "בלי ספק הכל עושין יותר מכדי חיובין".

מאידך, מכמה מקורות אכן נראה, שנצמדו אל גדרי העונה גם כגדר ערכי, וכתבו שכל ראוי לנהוג. אך עדיין נראה ברור, שלא התכוונו לומר שלשם כך תיקנו חז"ל את גדרי העונה, אלא הם משתמשים בגדרי העונה במובן נוסף על מובנם הראשוני - כבסיס לקבוע גם את ההנהגה הערכית. ראייה לדבר - שהרי גדרי העונה הם דין גמור, ואילו הדרכה זו מופיעה במקורות הללו כמעלה בלבד, ולא כדין. ועוד יש לשים לב, שגם במקורות אלה מוזכר העניין דלהלן, שאם האשה משתוקקת לבעלה, יש בכך מצוה גם מעבר לגדרי העונה. דהיינו שגם כמידת חסידות אין זה גדר מוחלט, אלא הדבר תלוי במציאות של בני הזוג.

14. כל הקשר המעשה מוכיח שלא היה זה זמן עונה, אך ניתן גם להוכיח זאת, מכך שעונת תלמידי חכמים היא בשבת, ואין דנים דין בשבת.

15. ועיי' מנורת המאור סי' קעז, שפירש מימרא זו שלא בזמן העונה המחוייבת.

אמנם יכולים אנו ללמוד מתוך גדרי העונה המשפטיים גם קנה מידה מסויים לגבי הגדר הערכי. שכן מסתבר, שחכמים לא יחייבו אדם בחיוב משפטי, כאשר מבחינה ערכית אין הדבר ראוי¹⁶. וממילא, יכולים אנו ללמוד מגדרי העונה קנה מידה מסויים על גדר הקדושה, שכל מה שחייבו חכמים ודאי אינו מנוגד לקדושה. כידוע, חיובם של הטיילים הוא לקיים חיי אישות בכל יום; ומכאן, שאפילו שיעור כזה איננו בגדר "נבל ברשות התורה", שהרי לא ייתכן שחכמים יחייבו אדם להיות נבל ולעבור על מצוות "קדושים תהיו"¹⁷. (להבהרה - אין כוונתי להמליץ לנהוג כמנהג הטיילים, וודאי שבמקרים רבים הנהגה כזו תהיה מוגזמת מבחינה פיסית ונפשית, ותביא לירידה רוחנית. אך אנו רואים, שאפילו גדר כזה אינו בגדר "נבל ברשות התורה", וחכמים העריכו שיש אנשים שזהו הצורך הטבעי שלהם; ואם זוג מרגיש בתקופה מסויימת צורך בחיי אישות בתכיפות גדולה מן הרגיל, אל לו לחוש שהוא פוגע בקדושה.)

ה. דברי הראשונים

כפי שאמרנו לעיל, בדברי הראשונים בעניין זה יש גישות שונות - יש המדריכים להמעיט בהנאה, ויש שאינם רואים בהנאה כל פגם. לא נסקור את כל דברי הראשונים בעניין זה, שהרי גם אם נמצא בחלקם ביטויים שיש בהם שלילה של ההנאה, אין בזה סתירה לטענתנו, שיש בכך גישות שונות. לפיכך נביא את דברי הראשונים שלא ראו בהנאה פגיעה בקדושה, כדי להראות שישנה גם גישה כזו, והגישה הרואה את ההנאה כדבר שלילי אינה הדעה היחידה בין גדולי ישראל. אולם אעיר הערה כללית, לגבי המקורות המתבטאים כנגד ריבוי ההנאה בתחום זה. לא פעם מביאים ממקורות אלה ציטוטים חלקיים, שמהם עשויה להשתקף תמונה קיצונית של שלילה מוחלטת של ההנאה. אך כשמעיינים בדברים במקורם ורואים את התמונה המלאה, הרי שרוח הדברים היא שונה מאד.

כך למשל בשני מקורות מרכזיים שהאריכו בעניין זה - **'איגרת הקודש'**, המיוחסת ל**רמב"ן**, ו**'שער הקדושה'** של **הראב"ד** - יש בהם מחד התבטאויות כנגד קיום חיי אישות להנאת עצמו בלבד, ומאידך יש בהם ביטויים הנותנים בהחלט לגיטימציה להנאה בתחום זה. ונראה, שלא באו לשלול את עצם ההנאה של האדם במעשה זה, אלא שללו מצב שבו האדם הולך אחר תאוותו בלבד, ומקיים מעשה זה רק להנאת יצרו וללא כל מגמה רוחנית. ולא נוכל במסגרת זו להאריך בציטוט הדברים ובביאורם. מבחינת ההנהגה המעשית, יש לציין שבאיגרת הקודש לא נזכרו כלל ההנהגות המעשיות המוזכרות בשו"ע, ובשער הקדושה חלקן נדחות, כפי שהבאנו לעיל.

כמה ראשונים באים לבאר את דברי הגמרא בעניין הקדושה בחיי האישות, ולשם כך הם מפרטים עניינים שונים הכלולים במושג הקדושה, ואינם מזכירים ביניהם עניין של המעטת ההנאה:

הרי"ף (שבועות א, ב - ב, א) מביא את דברי הגמרא שיש לאדם לקדש עצמו בשעת תשמיש, ובא לבאר אותם: "פירוש יקדש עצמו בשעת תשמיש, כגון...". הוא מביא חמש מימרות שונות

16. עיין למשל בבבא בתרא ז, ב, שאם בית שער הוא דבר שלילי מבחינה מוסרית, אפילו כמידת חסידות, לא יוכלו בני החצר לכפות זה את זה לבנותו.

17. ועיי' מג"א סי' רמ ס"ק א, שכתב שגם בני תורה, אם הם טיילים, הרי הם מחוייבים בגדר זה.

כדי לבאר את עניין הקדושה, ואף אחת מהן אינה עוסקת בהמעטת ההנאה, אלא הקדושה נמצאת בתחומים אחרים. גם ספר **האשכול**¹⁸, בהלי צניעות (לה, ב), מפרט את עניין הקדושה בשעת תשמיש בשבע הנהגות, ואינו מזכיר בהן עניין של המעטת ההנאה. וכן **הסמ"ג** (ל"ת קכו) **והסמ"ק** (סי' רפה) מונים רשימה של הנהגות בתחום זה, מן הדין וממידת חסידות, ואינם מזכירים שיש לאדם למעט בהנאתו.

רש"י מבאר בשני מקומות¹⁹ את המושג "לקדש עצמו בשעת תשמיש", ובשניהם הוא אומר עניין אחד - לשמש בצניעות.

מספר מקורות בראשונים מתייחסים במפורש להנאה בחיי האישות, ואינם רואים בה כל פגם: **בספר חסידים** (סי' תקט) כותב שיש לאדם לנהוג בעניין זה כפי הנאתו, ובלבד שהדבר יהיה ברצון האשה²⁰.

בספר **מנורת המאור**, לר"י אבוהב²¹ נכתב:

גם בעת החיבור, אל ישמש **להנאתו בלבד**, אלא גם **להנאתה**, וכמי שפורע חוב המוטל עליו מהעונה האמורה בתורה...

דהיינו - ודאי שדרך העולם היא שאדם מתכוון בחיי אישות גם להנאתו, ואין בכך שום חסרון; אלא שעליו לזכור, שעניין זה לא נועד רק להנאתו שלו, אלא גם להנאת אשתו, ואין זו רק זכות שלו, אלא גם מחוייבות שלו כלפי אשתו²².

בדברי **רש"י** מצאנו אף יותר מכך: לא רק שההנאה אין בה פגם, אלא שיש גם מעלה בכך שהאדם יינה בחיבורו לאשתו. הגמרא (נדה יז, א) אומרת, שאין ראוי לקיים חיי אישות במצב של "אונס שינה" - עייפות. ומבאר רש"י (ד"ה אונס שינה) את הטעם לכך:

מתוך שהוא נאנס בשינה, אינו מתאוה לה כל כך, ומשמש לקיום מצות עונה בעלמא או לרצותה ולבו קץ בה, והוא מבני תשע מידות דאמרו בנדרים²³.

18. לר"י אברהם אב"ד, רבו של הראב"ד בעל ההשגות.

19. שבועות יח, ב ד"ה "המקדש עצמו בתשמיש"; נדה עא, א ד"ה "ויקדש עצמו".

20. ההנהגה המעשית המוזכרת שם אינה פשוטה, ואין כאן מקומו; אך העיקרון הוא, שאינו רואה שום פגם בהנאת האדם במעשה זה.

21. ס"י קפה - עמ' 390 במהדו' מוסד הרב קוק.

22. בולט לעין הדמיון - וההבדל - בין ניסוח זה ובין ניסוחו של השו"ע (שחי כשני דורות לאחר מנורת המאור), ס"י רמ סעי' א: "ואף כשהוא מצוי אצלה לא יכוין להנאתו, אלא כאדם שפורע חובו, שהוא חייב בעונתה, ולקיים מצות בוראו...". נראה ברור, ששניהם נטלו לשון זו מאיגרת הקודש (פרק ו), וניסחו אותה איש כפי דרכו. ובאיגרת הקודש הלשון קרובה יותר ללשונו של מנורת המאור, "שלא היה מתכוון להנאת תשמיש לבד", אך המשך המשפט מאפשר גם את הפרשנות של השו"ע, עיי"ש. ועיין עוד בערוך השולחן ס"י רמ סעי' ד, המוסר גם כן על לשון השו"ע: "לא יכוון להנאתו בלבד, כי אם...".

23. בנדרים כ, ב - תשעה מצבים שבהם אין לקיים חיי אישות. רש"י אינו מפרש לאיזו "מידה" שייך מקרה זה, וניתן היה לומר שהדבר נלמד מכלל העניין שם, שכל המצבים הללו פסולים משום שאין בהם חיבור נפשי של בני הזוג, אלא חיבור פיזי בלבד, והוא הדין בעייפות. אך נראה שרש"י גרס כתוספות (נדה יב, א ד"ה בין), שגרסו בגמרא בנדרים "בני ישנה".

דהיינו, שמצב שבו האדם מתכוון רק לשם מצוה בלבד, אינו ראוי לדעת רש"י, אלא עדיף שתהיה לאדם תאוה והנאה במעשה זה והדבר צריך ביאור - בשלמא מובן, שאין פסול בהנאה; אך מה הערך שבה?

נראה לומר, שהקב"ה הטביע במעשה זה את ההנאה, כדי ליצור קישור חזק בין בני הזוג. מצוות עונה אינה רק במעשה החיצוני, לספק את הצורך הגופני, אלא מגמתה היא לחזק את הקשר הפנימי שבין בני הזוג, "ודבק באשתו והיו לבשר אחד"²⁴. לשם כך, צריך האדם להיות שותף במעשה זה בפנימיותו, ולא רק לעשותו באופן חיצוני. וההנאה והשמחה שבדבר, יש להן תפקיד משמעותי בחיבור ובקישור של בני הזוג זה לזה.

נדגיש שוב - אין הכוונה לומר, שההנאה כשלעצמה היא מעלה וקדושה. ודאי שעלול אדם לחוות את ההנאה הזו בצורה אנוכית, ואז אין בכך שום מעלה, ואף להפך. אך בהפניה הנפשית הנכונה, ניתן להעלות את הרגש הזה אל הקדושה - אם בני הזוג מכוונים את רגשות ליבם במעשה זה לקירוב וקישור ביניהם, הרי הם זוכים להגיע לחיבור מלא, פיזי ונפשי, ובכך הם מוסיפים נדבך משמעותי לחיזוק ביתם. וכפי שאמרו חז"ל, שחיי האישות הם "משים שלום בבית"²⁵. וכך רואים גם בדברי הר"י והאשכול - בין העניינים שהם מפרטים בגדרי הקדושה, הם מזכירים גם את הדרכות חז"ל שהזכרנו לעיל, שהאיש ידאג גם להנאתה של אשתו במעשה זה. דהיינו - כאשר ההנאה אינה אנוכית, אלא מתוך אהבה וקישור הדדי, הרי אין בה פסול, ואדרבה, זהו חלק מגדרי הקדושה.

1. כיוונים נוספים בעניין הקדושה

הארכנו הרבה בבירור היחס שבין הקדושה שבחיי האישות ובין ההנאה שבמעשה זה, ולא נוכל להרחיב עוד במסגרת זו בבירור מושג הקדושה, אלא בקצרה רבה, ואידך זיל גמור. תחילה יש להקדים, שמן המקורות עולה, שאין הקדושה מתמצה בנקודה אחת מסויימת, אלא ישנם עניינים רבים הכלולים בה. וכן, שאין מדרגה אחת מסויימת שהיא ה"קדושה", אלא יש מדרגות רבות של קדושה, סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. נציג כאן כמה כיוונים הנכללים במושג הקדושה בחיי האישות, מתוך דברי חז"ל ורבותינו הראשונים. בחלקם כבר נגענו לעיל, אך נחזור שוב, כדי לסדר את הדברים:

ראשית, עצם שמירת ההלכה בתחום זה - הרחקה מן העריות ואביזריהו, ושמירת הלכות נדה - הרי היא כבר מדרגה ראשונה של קדושה. כך אומר רש"י (ויקרא יט, ב): "קדושים תהיו - הוו פרושים מן העריות ומן העבירה". וכך גם מונים הר"י והאשכול בין ענייני הקדושה, את אחת מהלכות נידה - פרישה סמוך לווסת²⁶. וכך אנו מברכים על כל מצוה: "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו..." - הקדושה אינה נמצאת רק במידות חסידות שמעבר למחוייב על פי ההלכה, אלא גם עצם קיום המצוות הוא מדרגה של קדושה.

24. בראשית ב, כד; ועיי רמב"ן שם, שמפרש זאת על הקישור הנפשי שבין בני הזוג, מעבר לקיום המעשה הגופני.

25. שבת קנב, א ורש"י שם.

26. נראה שמכל הלכות נדה הביאו דווקא הלכה זו, משום שזו הרחקה - אין מדובר במצב שהאשה כבר אסורה משום נדה, אלא אסורה רק מחשש שמה תראה. ואף על פי שגם זו היא כמובן הלכה גמורה, ולחלק מן הדעות אף דין דאורייתא, עדיין זו הרחקה מן האיסור, ולכן דווקא את הלכה זו מנו בגדר הקדושה.

מדרגת קדושה נוספת מביא הרמב"ן (ויקרא שם) - שלא להיסחף אחר התאוות, ושלא יהיה "נבל ברשות התורה". וכאמור לעיל, נראה שעניין זה מוסכם לכל הדעות - גם המתייחסים באופן חיובי אל ההנאה כאשר היא בתחום הכשר והמותר, יסכימו שאין לאדם להשקיע עצמו בהנאות הגוף ולהתמכר להן, ואם עשה כך הרי זה מגונה. ונראה, שהדבר נמדד לא רק באופן כמותי, אלא מבחינה מהותית - האם במרכז מעייניו של האדם עומדות הנאות הגוף, או שהוא מעמיד את ענייני הרוח בראש סולם הערכים, ובתוך כך הוא נותן גם לענייני הגוף את מקומם, כפי הצורך הטבעי.

מעלה נוספת שהזכרנו, היא הצניעות במעשה זה. צניעות זו מתפרטת לכמה הדרכות המופיעות בפוסקים - ע"י שו"ע סי' רמ סעי' ד, ו, ומשנ"ב ס"ק לו.

וכן, כפי שראינו לעיל - גם הקישור ההדדי של האיש והאשה במעשה זה, מהווה חלק מן הקדושה. קישור זה בא לידי ביטוי הן בהנהגה המעשית, כפי שראינו - שכל אחד ידאג לזולתו ולא רק לסיפוק האישי שלו, והן בהתכוונות הנפשית, שחלילה לא ייתן דעתו באחר, אלא יכוונו את רגשותיהם לקישור הדדי. וכשזכו - שכינה ביניהם.

מעבר להנהגות המעשיות, יש בעניין הקדושה גם התבוננות פנימית - להבין את מהותו של יצר זה שברא הקב"ה בעולמו. אין זו פעולה סתמית שעושה האדם להנאה רגעית, אלא זהו כוח משמעותי מאוד - באמצעות כוח זה ניתן להשתתף עם הקב"ה בהורדת נשמה לעולם, וכן ניתן לחבר שתי נשמות להיות לאחד. שני עניינים אלה באים לידי ביטוי בשתי המצוות שיש בעניין זה - מצוות פרו ורבו ומצוות עונה. התייחסות כזו נותנת לעניין זה את משמעותו העמוקה, ומעלה אותו מן החול אל הקודש.

