

הרהור עבירה ו"נשים לאו בנות הרגשה": עמדת ההלכה

אוריה מבורך¹

מטרתו של מאמר זה להבהיר את עמדת ההלכה בנוגע לשני עניינים:

חלק ראשון: גירוי עצמי אצל נשים (אוונות).
חלק שני: הרהור עבירה אצל נשים.

* מאמר זה אינו מהווה פסק הלכה, אלא עניינו לסדר את החומר ההלכתי ולהציע מענה על השאלה
מהי עמדת ההלכה בשני הנושאים הללו.

* מאמר זה מיועד לקוראים המצויים בשפת הפסיקה ההלכתית ובדרכי השתלשלותה.

* קוראים שאינם מצויים היטב בשפת הפסיקה ומעוניינים להבין מהי עמדת ההלכה בנושאים אלו,
מוזמנים לעיין במאמר אחר שכתבתי עבורם בשפה ברורה ונגישה יותר: "[נשים אינן בנות איסור
הרגשה](#)".

חלק ראשון: גירוי עצמי אצל נשים

1.א) בש"ס אין כל איסור על גירוי עצמי אצל נשים

הגמרא מציגה איסור מפורש על הוצאת זרע לבטלה אצל גברים, אך לא מצינו בה כל אזכור של
איסור דומה לנשים. זאת למרות שחז"ל הכירו את המנגנון הפיזיולוגי המאפשר לנשים להגיע
לסיפוק מיני שלא באמצעות תשמיש².

ההתייחסות הראשונה לנושא הגירוי העצמי אצל נשים, מופיעה בראשונים. מאחר והגמרא איננה
מפורשת בנוגע לגירוי עצמי אצל נשים, הראשונים מנסים להסיק בעקיפין מתוך הסוגיה העוסקת
בהזד"ל אצל גברים, מהי עמדתה כאשר מדובר נשים. בכדי להבין את דברי הראשונים, נציג את
סוגית הגמרא המרכזית העוסקת בהזד"ל, שגם מהווה את הבסיס לדיון בראשונים:

נידה י"ג ע"א:

משנה: כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת ובאנשים תקציץ.

כשמדובר בבדיקות לטהרה, המשנה מחלקת בין גברים לנשים. בעוד שנשים צריכות להרבות
בבדיקות כאלה³, לגברים אסור. על משנה זו מעירה הגמרא:

¹ מוסמכת כיועצת הלכה מטעם תכנית הלכה לנשים במדרשת לינדבאום (משנת התשס"ט). אני מודה לרב רפי אוסטרופ,
מייסד מרכז יהל, על הערותיו החשובות ומאירות העיניים.
² הסוגיות העוסקות בנשים מסוללות (שבת ס"ה ע"א, יבמות ע"ו ע"א) מוכיחות זאת.
³ נציין כי סוגיה זו מדברת על בדיקה לצורך טהרות ולא לצורך איסור אישה נידה לבעלה וממילא אין להסיק ממנה על
בדיקות שבעה נקיים של ימינו.

**גמרא: מאי שנא נשים ומאי שנא אנשים?
נשים לאו בנות הרגשה נינהו- משובחות.
אנשים דבני הרגשה נינהו- תקציץ.**

הגמרא שואלת מהי הסיבה להבדל בין ההנחיה לנשים להרבות בבדיקה, לבין ההנחיה לגברים להימנע מבדיקות מרובות. תשובתה היא שגברים הם "בני הרגשה" ונשים לא. "הרגשה" היא תחושת הגירוי הפיזיולוגי באיבר המגיעה בשיאה לפורקן, ובהמשך נראה כיצד הבינו הראשונים את קביעה זו של הגמרא ביחס לנשים.

לאחר קביעה זו אודות ההבדל בין גברים לנשים, מתחילה הגמרא למנות שורה שלמה של הנחיות כלפי הגבר, כיצד, במקרים שבהם הדבר נדרש, עליו לגעת באיברו באופן זהיר על מנת שלא להיכשל בהז"ל. בתוך ההנחיות הללו שזורות אמירות חריפות כלפי גברים שאינם נזהרים בכך.⁴

אם כן אנו רואים שהגמרא בחרה לפרט את איסור הז"ל לגברים, אך כלל לא התייחסה לאיסור מקביל אצל נשים. בטרם ניגש להבהיר את מהות הדיון ההלכתי העוסק בגירוי עצמי אצל נשים, נציין באופן כללי ביותר את השתלשלות ההלכה בנושא זה, מתקופת הראשונים ועד השולחן ערוך.

1. ב) גירוי עצמי אצל נשים: מותר או אסור? מבט כללי על השתלשלות ההלכה מהגמרא ועד השולחן ערוך

אלו הם הראשונים שסוברים שגירוי עצמי אצל נשים איננו אסור: רבנו תם⁵, בעלי התוספות⁶, הרא"ש⁷. לעומתם ישנם ראשונים שחולקים במפורש על עמדת רבנו תם וטוענים כי נשים נכללות באיסור גירוי עצמי: הראשון שמחדש את החידוש אודות איסור זה לנשים הוא הרמב"ן, ומצטרפים לדעתו הרשב"א הריטב"א והר"ן. בנוסף עליהם ישנו המאירי, שניתן להסיק מדבריו שגירוי עצמי אצל נשים אסור, למרות שלא נזקק לשיטת הרמב"ן בכדי לגבות את עמדתו. אנו נברר את עמדת הראשונים הללו בהמשך, בפרק העוסק בהבהרת הגישות השונות.

בנוסף, נציין את רש"י⁸ והרמב"ם, ששניהם כלל לא מעלים לדיון את נושא הגירוי העצמי אצל נשים, ובכך ממשיכים את שתיקת הגמרא בנושא⁹.

⁴ המאמר הנוכחי לא עוסק בהז"ל אצל גברים, שנחלקו הפוסקים האם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן. רק נציין שלפי כל הדעות, האיסור על הוצאת זרע לבטלה חל רק על מי שמביא עצמו למצב הזה באופן מכוון, ולא על מי שראה קרי באקראי, מבלי שגרם לכך בעצמו.

⁵ דעתו מובאת בתוספות על נידה י"ג ע"א ד"ה "נשים דלאו בנות הרגשה נינהו".

⁶ עמדתם בנידון מובאת בשלושה מקומות: תוספות נידה י"ג ע"א ד"ה "נשים דלאו בנות הרגשה נינהו", תוספות יבמות י"ב ע"ב ד"ה "שלוש נשים משמשות במוך", תוספות כתובות ל"ט ע"א ד"ה "שלוש נשים משמשות במוך".

⁷ תוספות הרא"ש בנידה י"ג ע"א מציינים את המחלוקת אך לא נוקטים עמדה מפורשת. עמדתם מופיעה בתוספות הרא"ש על כתובות, ל"ט ע"א. נציין כי הרא"ש בפסקיו לא התייחס כלל לנושא גירוי עצמי אצל נשים, מה שמעלה שהוא אכן סבור כדעה המופיעה בתוספות הרא"ש, שאין לאסור.

⁸ אמנם הרא"ש בתוספות הרא"ש על הסוגיה, וכן גם התוספות ביבמות י"ב ע"ב, מציינים את עמדתו של רש"י כמי שסובר לאסור גירוי עצמי בנשים ומתווכחים עמו משום שלדעתם אין לאסור. לעניות דעתי זוהי לא הבנה הכרחית ברש"י, היות והוא, כמו הגמרא, איננו מתייחס באופן מפורש לנושא זה אצל נשים, וכמבואר להלן.

⁹ עליהם נוכל להוסיף שני ראשונים נוספים, הרי"ד בחיבורו "פסקי רי"ד" (נידה י"ג ע"ב), ונכדו הרי"ז בפסקים על הש"ס (נידה פרק ב'). דבריהם על הסוגיה שלנו מתמקדים אך ורק בנושא הז"ל, וגם הם, כמו רש"י ורמב"ם, ממשיכים את שתיקת הגמרא בנושא ואינם מעלים אפשרות לאסור את הדבר גם אצל נשים. נציין עוד כי הרי"ז הכיר את הרמב"ן, וייתכן שהוא אף הכיר את החידוש של הרמב"ן בנוגע איסור השחתת זרע בנשים, אך מחליט באופן מודע שלא לקבל את עמדתו: ריא"ז בפסיקתו על הסוגיה בנידה (י"ג ע"א) מביא את הפסוק "כי השחית כל בשר", כאסמכתא לאיסור הז"ל בגברים. זאת מבלי להזכיר כלל את עמדתו של הרמב"ן בנושא, אם כי סביר שהכיר אותה. בשונה מהרמב"ן, הרי"ז מייחס את הפסוק הנ"ל אך ורק לגברים ואיננו מזכיר נשים. ייתכן שהדבר מעיד על דחיה מודעת של הרי"ז את חידושו של הרמב"ן בנוגע

העובדה שהרמב"ם איננו מתייחס לגירוי עצמי אצל נשים ואיננו מזכיר אותו בשום מקום במשנה תורה, למרות שהוא אוסר באופן מובהק על הוזה"ל אצל גברים¹⁰, מלמדת אותנו בהכרח שהרמב"ם סובר שלא קיים איסור כזה על נשים. מאחר והרמב"ם לא הכיר כל עמדה שאוסרת על כך, לא היה לו צורך לציין במפורש שהדבר מותר. בנוסף, משנה תורה הוא חיבור מקיף סגור וממצה, שהרמב"ם לא השמיט ממנו דבר. בידוע שהמשנה תורה כולל גם הוראות של הרמב"ם שאינן נשענות ישירות על הגמרא. אילו הרמב"ם היה סבור שיש לאסור גירוי עצמי אצל נשים, גם אם אין לכך גיבוי בגמרא, הוא בוודאי היה מציין זאת.

נראה כעת מה סברו פוסקים מאוחרים יותר לרמב"ם, שהכירו את שתיקתו של הרמב"ם בנושא, וגם הכירו את עמדת הרמב"ם וסיעתו :

למעט שני חיבורים, אף אחד מעשרות נושאי הכלים והחיבורים שנכתבו על משנה תורה, לא מוצא לנכון להתייחס לנושא גירוי עצמי אצל נשים, או אפילו להזכיר את שיטת הרמב"ם בנושא. זאת למרות שחלק מהם בהחלט מעירים הערות על פסיקותיו של הרמב"ם בנושא הוזה"ל ובהחלט מציינים את עמדת הרמב"ם הנוגעת להיבטים אחרים של איסור זה, שאינם קשורים לגירוי עצמי אצל נשים¹¹.

נושאי הכלים היחידים שמתייחסים לנושא גירוי עצמי אצל נשים הם המשנה למלך והקרוב אשה. המשנה למלך¹² מציין את שיטת הרמב"ם ואת מחלוקת הראשונים שהזכרנו לעיל, אך מבלי לנקוט עמדה לכאן או לכאן. הקרבן אשה¹³ מזכיר את שיטת הרמב"ם לאסור השחתת זרע בנשים, ודוחה אותה במפורש תוך שהוא מקבל את עמדתו של רבנו תם.

התופעה הזו חוזרת על עצמה גם בקרב השולחן ערוך ונושאי כליו. כמו הרמב"ם במשנה תורה, השו"ע¹⁴ מציין בחומרה רבה הוצאת זרע לבטלה אצל גברים, אך איננו מזכיר כלל גירוי עצמי אצל נשים. גם כאן, למעט חיבור אחד, שאר נושאי הכלים על הטור או על השו"ע, אינם מתייחסים כלל לנושא.

הברכי יוסף¹⁵ הוא נושא הכלים היחיד על השו"ע המציין באופן מפורש שגירוי עצמי אצל נשים איננו אסור. הוא חולק על עמדת הרמב"ם ומקבל את עמדת רבנו תם, כאשר לשיטתו אין כל איסור גירוי עצמי החל על האישה גם כאשר הדבר כרוך בהרהור ובהשחתת זרע עצמה.

לסיכום: אילו פרשני הרמב"ם ונושאי כליו היו סוברים שהמשנה תורה חסר בכל הנוגע לגירוי עצמי אצל נשים, הם בוודאי היו רואים לנכון לציין זאת, וכך גם לגבי השו"ע, נושאי כליו ומפרשיו. משתיקתם של כל אלו בנושא, אנו מסיקים כי הם סוברים שאין צורך להתיר גירוי עצמי לנשים, פשוט מפני שהדבר כלל לא אסור. לדידם, אין צורך להתיר במפורש את מה שהרמב"ם או השו"ע לא אסרו.

להשחתת זרע אצל נשים, למרות שהוא לא מזכיר את הרמב"ם על סוגיה זו, ולא מתייחס במפורש לשאלת השחתת זרע בנשים.

¹⁰ עיינו למשל הלכות איסורי ביאה פרק כ"א, ובמקומות נוספים ברמב"ם.

¹¹ חלקם מתייחסים למשל לגישתו של הרמב"ם בעניין נידוי של מי שמקשה עצמו לדעת, ועיינו רמב"ם על נידה, י"ג ע"ב.

¹² משנה למלך, איסורי ביאה, פרק כ"א הלכה י"ח, ועיינו משנה למלך על הלכות מלכים פרק י' הלכה ז', שמקשה על חידושו של הרמב"ם בנוגע לאיסור השחתת זרע בבני נח, הנשען על אותו פסוק שממנו לומד הרמב"ם איסור גירוי עצמי אצל נשים.

¹³ קרבן אשה, הלכות אישות, פרק ט"ו הלכה ד.

¹⁴ שו"ע, אבן העזר, סי' כ"ג.

¹⁵ ברכי יוסף, יורה דעה, סימן של"ה ס"ק ה'.

מכל האמור עד כה אנו למדים שחידושו של הרמב"ן לאסור גירוי עצמי אצל נשים, לא התקבל להלכה בקרב מרבית פוסקי ההלכה המרכזיים.

1. ג' גירוי עצמי אצל נשים: פירוט הדעות בראשונים לאסור או להתיר

לאחר שראינו שעמדת הרמב"ן וסיעתו לאסור גירוי עצמי אצל נשים, לא התקבלה להלכה בקרב רוב הפוסקים¹⁶, נחזור לעמדותיהם של הראשונים והפעם נפרט אותן:

כאמור, הסוגיה במסכת נידה (י"ג ע"א) מבחינה בין גברים לנשים: בעוד שגברים חוששים להוז"ל, ולכן אסור להם להרבות בבדיקות פנימיות, לנשים אין "הרגשה", ולכן מותר להן להרבות בבדיקות פנימיות ללא חשש. רש"י מפרש את הסוגיה כך: **"הרגשה - שמזדעזעין אבריו כשמתחמם ורואה קרי. שנזדעזעו אבריו - שנעקר זרע מגופו"**. אנו רואים כי רש"י איננו מתייחס במפורש לשאלה האם קיימת בעיה כלשהי בהרגשה של עוררות מינית פיזיולוגית אצל נשים, שלא במסגרת יחסי אישות.

עמדת רבנו תם, התוספות ותוספות הרא"ש: גירוי עצמי אצל נשים איננו אסור

הראשון שמתייחס למנגנון הפיזיולוגי של גירוי עצמי אצל נשים, הוא רבנו תם. דעתו של רבנו תם בנושא מובאת בתוספות על הסוגיה שלנו בנידה וגם בתוספות על סוגיה אחרת במסכת יבמות (י"ב ע"ב). בשני המקומות הללו, התוספות מעמתים את גישת רבנו תם עם גישת רש"י, כפי שהם מבינים אותה.

כאמור, רש"י עצמו לא נקט עמדה מפורשת בנושא גירוי עצמי אצל נשים, אך התוספות סוברים שיש להסיק מדברי רש"י על עמדתו בנושא, באופן הבא: הסיבה שהגמרא לא אסרה על נשים להרבות בבדיקות היא משום שאישה איננה מגיעה ל"הרגשה" (שיא מיני), כתוצאה מבדיקה פנימית. זאת בשונה מגבר שהמנגנון הפיזיולוגי שלו רגיש יותר, ועשוי להגיע להוז"ל גם בעקבות נגיעה אקראית באיברו. מכאן שהתוספות מבינים את רש"י כמי שסובר שאילו נשים היו מגיעות ל"הרגשה" באמצעות בדיקה פנימית, הגמרא הייתה אוסרת זאת עליהן, כמו על גברים.

התוספות שוללים את הרעיון שהם מייחסים לרש"י¹⁷, וסוברים שיש להבין את הגמרא כך ש"נשים לאו בנות איסור הרגשה". כלומר – אין להן איסור לעסוק בגירוי עצמי. הם מסבירים שגם לשיטת רבנו תם, וגם לשיטה שלהם עצמם, אין איסור לנשים לעסוק בגירוי עצמי, ואפילו כאשר הדבר כרוך ב"השחתת הזרע" של עצמן. זאת משום שנשים אינן באיסור השחתת זרע¹⁸.

¹⁶ "שתיקתם" של הגמרא, הרמב"ם והשו"ע בנושא גירוי עצמי אצל נשים, מאפשרת באופן עקרוני לפוסקים מאוחרים יותר לקבל את עמדת הרמב"ן ולאסור זאת, מבלי להיתקל במכשול של סתירת דברי הגמרא, הרמב"ם או השו"ע. ואכן ייתכן להבין בדעת החת"ס (נידה י"ג ע"א) שמקבל עמדת הרמב"ן לאסור השחתת זרע בנשים, אם כי דעתו איננה מחוורת היות ומתיר גירוי עצמי של נשואה המהרהרת בבעלה, ועיינו בשו"ת שרידי אש (חלק א' סימן פ"א) שעוסק בגירוי עצמי אצל נשים באופן מפורש ומקבל את עמדת הרמב"ן לאסור. כנגדו ניתן למצוא שו"תים ופוסקים רבים הדוחים את עמדת הרמב"ן, גם לעניין איסור השחתת זרע באישה, גם לעניין גירוי עצמי, וגם לעניין הרהור. דוגמאות לעמדות הנ"ל מופיעות להלן במאמר זה.

¹⁷ ועיינו בתוספות כתובות ל"ט ע"א ד"ה "שלוש נשים משמשות במוך", שם מייחסים עמדה זו גם לר"י, ודוחים אותה.
¹⁸ בתוספות על הסוגיה שלנו בנידה י"ג ע"א מופיעה מחלוקת בין עמדת התוספות לבין עמדת רבנו תם, בשאלה מדוע השחתת זרע של אישה מותרת, ושל גבר אסורה. רבנו תם סובר שהדבר נעוץ בהבדל בין גברים ונשים, כאשר גברים מצויים על פרו ונשים לא. לעומתו, התוספות עצמם סוברים שהדבר נעוץ בהבדל אחר בין גברים לנשים: בעוד שהזרע של הגבר יוצא כלפי חוץ, ה"זרע" של האישה נותר בתוך איבריה הפנימיים. כמו כן יש לציין מחלוקת אחרת הקיימת בקרב

גם תוספות הרא"ש¹⁹ מבינים את רש"י באותו אופן שהתוספות ורבנו תם הבינו אותו, והם מתוכחים עם עמדתו ודוחים אותה, בדיוק מהנימוק שמופיע אצל רבנו תם. לדידם, רש"י לא הבין נכון את הגמרא. גם לדעתם, את הביטוי "נשים לאו בנות הרגשה" (נידה י"ג ע"א) יש להבין כך: "אינן בנות איסור הרגשה, משום שאינן מצוות על פריה²⁰, אינן אסורות נמי [גם] על השחתת זרע".

מכאן אנו לומדים שלשיטת התוספות, רבנו תם והרא"ש, העוסקים באופן מפורש בנושא, אין איסור גירוי עצמי לנשים למרות שהדבר כרוך בהגעה לסיפוק מיני ואף בהפרשה של "זרע".

נציין כי האופן שבו הבינו שלושת ראשונים אלו את רש"י איננה הכרחית. שהרי ניתן לומר שלרש"י אין כל איסור 'הרגשה' אצל נשים מאחר ואיסור הרגשה חל רק על מי שהרגשתו מביאה להוצאת זרע. ואכן ראיתי בשו"ת חלקת יעקב (אבן העזר נ"ח) שנראה שמבין כך בדעת רש"י, ושו"ת גבורות יצחק ("בעניין מוך", ס"ק י"ד) שמבין כך בדעת רש"י ומפרש כך גם את שתיקתו של הרמב"ם בנושא.

עמדת הרמב"ן: גירוי עצמי בנשים אסור משני טעמים הטעם הראשון - נשים אסורות בהשחתת זרע

מפאת חשיבותם לדיון, נביא את דברי הרמב"ן על הסוגיה בשלמותם:

רמב"ן, נידה, י"ג ע"א, ד"ה: "נשים דלאו בנות הרגשה נינהו משובחות".

קשיא ליה לר"ת ז"ל למה ליה האי טעמא תיפוק ליה משום דלא מיפקדי אפריה ורביה, ושמעתי שהיה מפרש דלאו בנות הרגשה נינהו שאינן בדין הרגשה כלל לומר שאינן מרגישות ולא מצוות, וכן פירש זו ששנינו בברייתא נשים משמשות במוך חייבות לשמש דאלו מותרות כל הנשים מותרות כן,

ואין פל' נכון בכאן דבנות הרגשה לאו בדין הרגשה משמע, ואפשר לפרש דמשום משובחת קאמר שאילו היו בנות הרגשה אע"פ שאינן מצוות כאנשים ולא דינן ליקצץ מ"מ לא היתה יד המרבה לבדוק יותר מדאי משובחת לפי שהיא משחיתה ואין שבה בהשחתה אפילו לנשים, ועוד דהא מביאה עצמה לידי הרהור ואלו היתה בת הרגשה בת נדוי היא כדלקמן, ולפיכך הוצרכו בגמ' לפרש דלאו בנות הרגשה נינהו,

אבל כל עיקר אין דינו של הרב ז"ל נראה לי שאע"פ שאינן מצוות על פריה ורביה ורשאי מן התורה ליבטל, איסור הוא בהשחתה, ואע"פ שהאשה מותרת לעקור את עצמה מה שאין כן באיש ואע"פ שקיים מצות פריה ורביה, התם מצוה אחריתי היא שנצטוו על הסירוס ואפילו מסרס אחר מסרס חייב, אבל בהשחתה "כל בשר" כתיב.

הראשונים: האם לאישה מותר להשחית את זרע בעלה, לאחר שנפלט אל תוך הפרוזדור. מחלוקת זו איננה מעניינינו של מאמר זה, וראו לקמן באפשרות להבין את הרמב"ן באופן זה.
¹⁹ על מסכת כתובות דף ל"ט ע"א.

²⁰ נציין במאמר מוסגר שלמרות שקיים קשר רעיוני בין איסור השחתת זרע אצל גברים לבין היותם מצוים בפרו ורבו, לא ניתן להסיק מאיסור השחתת הזרע, על קיום יחסי אישות ללא פוטנציאל הריון. האפשרות לקיים יחסי אישות בין גבר לאישה שאינה ברת עיבור, כגון כאשר האישה הרה, או לאחר שעברה את גיל הפרייון, נחשבת לקיום מצוות עונה. אפשרות זו מעידה על כך שמה שהופך את התשמיש למותר מבחינה הלכתית, איננו רק פוטנציאל ההיריון הטמון בו. מכאן שאין להסיק מהמקורות האוסרים על הוצאת זרע לבטלה, אודות הנושא של שימוש באמצעי מניעה. המקורות ההלכתיים העוסקים באמצעי מניעה הם שונים ומגוונים, ואינם מעניינינו של מאמר זה.

הרמב"ן חולק על רבנו תם המתיר גירוי עצמי אצל נשים, וסבור שיש להבין את הגמרא כך שהסיבה שהגמרא התירה בדיקה מרובה אצל נשים, היא משום שבדיקה הפנימית איננה מובילה להרגשה אצל נשים. לשיטתו, אילו היה חשש הרגשה אצל נשים בעקבות בדיקה פנימית, הגמרא הייתה אוסרת גם על נשים להרבות בבדיקה.

לדעת הרמב"ן, נשים אסורות ב"הרגשה", (כלומר – גירוי עצמי), משום שהן כלולות באיסור השחתת זרע. לדבריו, כשם שגברים אסורים בהשחתת הזרע של עצמם, כך נשים אסורות בהשחתת הזרע של עצמן. בנוסף מציין הרמב"ן בעיה נוספת הנובעת מגירוי עצמי: הרהור, בו נעסוק להלן בחלק השני של המאמר.

לשיטת הרמב"ן האיסור ההלכתי על השחתת זרע בנשים נובע מהפסוק הנאמר בפרשת נח "וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־דַּרְכּוֹ עַל־הָאָרֶץ". (ברש"י ו', י"ב).

הרמב"ן למעשה מחדש כאן שני חידושים שלא הופיעו בגמרא: החידוש הראשון הוא שהפסוק הנ"ל מהווה מקור הלכתי לאיסור הוצאת זרע לבטלה, והחידוש השני הוא שהפסוק הנ"ל חל גם על נשים, לא רק כאשר הן משחיתות את זרע בעליהן, אלא גם את זרע עצמן.

קושיות על חידושו של הרמב"ן לגבי איסור נשים בהשחתת זרע עצמן

עיון בעמדתו של הרמב"ן מעלה כמה קשיים:

ראשית, המקור היחיד ללמוד איסור הוצאת זרע לבטלה מהפסוק שמביא הרמב"ן, מצוי במסכת אבות דרבי נתן ואיננו מופיע במשנה או בגמרא.

שנית, אף לא אחד ממדרשי האגדה הקיימים אודות הפסוק "כי השחית כל בשר"²¹, מחיל את הפסוק על נשים. כאשר מדרשי האגדה דורשים את הביטוי "כל בשר" על מנת לבטא הרחבה, הם אינם מדברים על "נוזל הזרע של האישה" אלא על מציאות שבה נעשה שימוש בזרעו של הזכר, בין אם מדובר בזכר האדם, החיה, או בעולם הצומח, באופן משובש ושלא כדרך הטבע.

שלישית, יש שסוברים שהשוואה בין נוזל הזרע של הגבר לבין נוזל ה"זרע" של האישה היא חלשה, מאחר ולפי חוקי הטבע ידוע שהנוזל המופרש מן האישה איננו מכיל חומרים החיוניים לפרייון, בשונה מהזרע של הגבר. עיינו למשל שו"ת גבורות יצחק ("בעניין מוך", ס"ק י"ד), ושו"ת בית שערים (מכתבי יד סימן נ') שדוחים את עמדת הרמב"ן בדיוק מהסיבה הזו, וטוענים כי אין איסור השחתת זרע באישה.

רביעית, נשים לב שהפסוק "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" מתייחס למציאות שבה הזרע מתנתק מהגוף ונופל על הארץ. זהו תיאור של מנגנון שהולם את זרע הגבר אך כמובן שאיננו הולם את ה"זרע" של האישה, וכדברי הגבורות יצחק (שם).

ייתכן שלכך כיוונו התוספות בדבריהם על סוגיה שלנו בנידה (י"ג ע"א): "הנשים לעולם מזריעות בפנים ושם הוא דרך להזריע אבל אנשים מזריעים בחוץ ואין דרך להזריע שם". כך מסבירים התוספות מדוע גירוי עצמי איננו אסור על נשים: השחתת זרע כרוכה בניתוקו מהגוף ויציאתו אל

²¹ עיינו למשל פרקי דר' אליעזר, כ"ב, מדרש אגדה (בובר) בראשית נח פרק ו', בראשית רבא פרק כ"ח, מדרש תנחומא (בובר) פרשת נח סימן יח, כלה רבתי בפרק ב' הלכה ז', ועוד.

החוץ, שזוהי פעולה המנוגדת לאופן שבו נוצרת הזרעה. מאחר והנוזל של האישה לא מתנתק מגופה ונותר בפנים, באופן שאיננו מנוגד לדרך ההזרעה, לא חל עליה איסור השחתת זרע.

חמישית, בשו"ת גבורות יצחק (שם), מביא עילה נוספת לדחות את חידושו של הרמב"ן, מהסוגיה העוסקת בנשים מסוללות. הסוגיה במסכת שבת (ס"ה ע"א) מנמקת את בעיית נשים מסוללות "כי היכי דלא לילפן גופא נוכראה", וכלל לא מציינת כי הבעיה היא בהשחתת זרע עצמן. לדעת הגבורות יצחק, אילו היה איסור השחתת זרע בנשים כתוצאה ממעשה גירוי עצמי, הגמרא היתה מציינת אותו בהקשר של נשים מסוללות. מדברי רש"י על סוגיה זו העוסקת בנשים מסוללות, ומדברי הרמב"ם על נשים מסוללות, מסיק הגבורות יצחק כי לדעת שניהם אין איסור לנשים בהשחתת זרע עצמן.

ושמא קושיות אלו הן שגרמו לכמה ממפרשי²² הרמב"ן וסיעתו על הסוגיה דידן, לסבור שכאשר אלו מחילים איסור השחתת זרע על נשים, הם כלל אינם מתייחסים לנוזל הזרע של הנשים עצמן, אלא מתייחסים אך ורק למצב שבו אישה עוסקת בגירוי עצמי וכתוצאה מכך משחיתה את **זרעו של בעלה** לאחר שכבר נקלט אל תוך הפרוזדור. במילים אחרות: לפי הבנה זו, הרמב"ן וסיעתו²³ האוסרים השחתת זרע אצל אישה מתכוונים בעצם לאיסור של האישה להשחתת זרע **בעלה** ותו לא²⁴.

וייתכן שניתן לגבות את ההבנה הזו ברמב"ן, לפיה מדבר רק על זרע בעלה ולא על זרע עצמה, באמצעות דבריו בפירושו על התורה (פרשת תזריע), וזו לשונו:

פירוש הרמב"ן, פרשת תזריע:

"אישה כי תזריע", אשה מזרעת תחילה יולדת זכר. ואין כוונתם שיעשה בוולד מזרע האישה, כי האישה אע"פ שיש לה ביצים כביצי זכר, או שלא יעשה בהן זרע כלל, או שאין הזרע ההוא נקפא ולא עושה דבר בעובר. אבל אמרם "מזרעת", על דם הרחם שיתאסף בשעת גמר ביאה באם ומתאחו בזרע הזכר כי לדעתם נוצר מדם הנקבה ומלובן האיש, ולשניהם יקרא זרע".

מתוך דבריו אלו עולה כי שיטתו של הרמב"ן בדבר איסור השחתת זרע בנשים איננה נובעת מהבנה שגויה של מנגנוני הפרייון, כביכול הנוזל של האישה מכיל חומרים החיוניים ליצירת העובר. הרמב"ן סבור שלזרע האישה, אותו הוא מכנה "דם הרחם", יש תפקיד חשוב בתהליך העיבור, בהיותו לוכד ואוסף בתוכו את הזרע של הגבר, אך הוא מודע לכך שהוולד עצמו לא נוצר מדם הרחם.

ולעניות דעתי נראה שהרמב"ן לשיטתו אזיל, ושהזהויה שעורך הרמב"ן בפירושו על התורה, בין נוזל הזרע של האישה, לבין דם, מעלה כי ייתכן שהרמב"ן מעולם לא דיבר על נוזל הסיכה

²² כך עולה מהערות על סוגיה דידן, בחידושי הרמב"ן למסכת נידה בהוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם (לרב אליהו לכטנשטיין), ומהערות על סוגיה דידן בחידושי הריטב"א למסכת נידה בהוצאת מוסד הרב קוק (לרב דוד מצגר), ותודה לרב רפי אוסטרופ שהאיר עייני לשתי הערות אלו. בנוסף עיינו בשו"ת גבורות יצחק ("בעניין מוך", ס"ק י"ד) הסבור שכך יש להבין את שיטת הרשב"א והריטב"א, ועוד יש להזכיר את השדי חמד (כללים מערכת ז' כלל כ') שמציין כי אמנם דברי הרמב"ן וסיעתו אינם מונחים לפניו אך מעלה כי ייתכן להבינה באופן שעוסקת אך ורק באישה המשחיתה זרע בעלה, ולא זרע עצמה.

²³ הר"ן הוא היחיד שמדבר במובהק על זרע עצמה כאשר מתנסח: "ושחתו את זרען". לעומתו עיינו היטב בלשון הרמב"ן ובמיוחד בלשון הרשב"א והריטב"א שניתן בנקל להעמידם על זרע בעלה ולא על זרע עצמה.

²⁴ הבנה זו מתיישבת גם עם העובדה שהדיון של הראשונים בסוגיה דידן נכרך פעמים רבות עם הסוגיות לגבי אישה המשמשת במוך, (יבמות י"ב ע"ב, כתובות ל"ט ע"א), העוסקות אך ורק בהשחתת זרע בעלה קודם תשמיש באמצעות מוך, או אחר תשמיש באמצעות הידיים.

המופרש מגוף האישה. מכאן נשאלת השאלה האם סביר להעמיד את איסור השחתת זרע בנשים לרמב"ן, על דם הרחם²⁵.

קושיה זו מרחיקה עוד יותר את האפשרות להבין את הרמב"ן על הסוגיה דידן כמי שאוסר על האישה להשחית את זרעה באמצעות גירוי עצמי, ולקרוב יותר את האפשרות להבינו כמו המפרשים דלעיל, כמי שעוסק באישה שבעקבות גירוי עצמי היא משחיתה את זרע בעלה לאחר שנפלט אל תוך הפרוזדור.

עמדת הרמב"ן: הטעם השני לאיסור גירוי עצמי אצל נשים - "הרהור"

היבט נוסף הנוגע לאיסור גירוי עצמי לפי הרמב"ן וסיעתו, נוגע להרהור (ועיינו בדברי הרמב"ן שהובאו לעיל בשלמותם). לדעת הרמב"ן איסור גירוי עצמי חל על נשים, גם אם נסבור שהן לא נכללות באיסור השחתת זרע. לדבריו, גם אם הנשים אינן מצוות על פרו ורבו, וגם אם הן אינן אסורות בהשחתת הזרע של עצמן, רבנו תם היה צריך לאסור גירוי עצמי אצל נשים, היות והאישה העוסקת בכך "מביאה עצמה לידי הרהור".

בחלק השני של המאמר נידרש למשמעות ההלכתית של הקביעה הזו, כמו גם לאיסור הרהור אצל נשים באופן כללי. בשלב זה נציין את דבריהם של שאר הראשונים ההולכים בשיטתו של הרמב"ן לעניין איסור גירוי עצמי אצל נשים: הרשב"א, הריטב"א, והר"ן.

ראשונים אלו מקבלים את הרעיון של הרמב"ן לפיו נשים מצוות על איסור השחתת הזרע של עצמן²⁶, מהמקור שהביא הרמב"ן: "כי השחית כל בשר. בנוסף, שלושתם מציינים בשם הרמב"ן גם את הסיבה השניה לאיסור גירוי עצמי אצל נשים, אפילו לשיטת מי שסובר שנשים אינן אסורות בהשחתת זרע: לדבריהם, לא ייתכן שהגמרא מתירה גירוי עצמי אצל נשים, מאחר והדבר כרוך ב"הרגשה", שהיא אסורה משום ש"מיגרן יצר הרע בנפשיהו"²⁷. נדמה שזהו ניסוח מורחב של הביטוי "הרהור" שהופיע הרמב"ן.

נציין גם את עמדתו של המאירי, שמהערותו על הסוגיה שלנו במסכת נידה (י"ג ע"א) עולה שהוא אוסר גירוי עצמי אצל נשים. זאת לא מפני שמדובר באיסור השחתת זרע, אלא משום שהוא סבור ש"הרגשה" אצל נשים מהווה מצב שבו "יצרן מתגרה בהן מפני כך"²⁸.

נסכם את מחלוקת הראשונים בנושא: אנו רואים שלמרות שרבנו תם, התוספות, והרא"ש, אינם סוברים שקיימת בעיה של הרהור או "יצר הרע" שמתוכה יש לאסור גירוי עצמי אצל נשים, קיימת מגמה בראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, מאירי) לאסור גירוי עצמי על נשים מהסיבה הזו, גם לשיטת מי שסובר שהן אינן אסורות בהשחתת זרע של עצמן.

²⁵ אמנם קיימת דעה שה"זרע" של האישה הוא למעשה דם היוצא מרחמה, בבחינת "דם חימוד". ועיינו למשל שו"ת חזון איש הלכות אישות, סימן ל"ו ל"ז, וראו בשו"ת אגרות משה (אה"ע חלק א' ס' ט"ט) שמציין כי אין כל איסור ביציאת דם חימוד אף כאשר הוא בא כתוצאה מהרהור.

²⁶ כאמור, קיימות דעות הסוברות שראשונים אלו (אולי מלבד הר"ן), לא עוסקים בהשחתת זרע האישה, אלא בהשחתת זרע הבעל, ועיינו לעיל הערה 22.

²⁷ הביטוי המדויק מופיע לראשונה אצל הרשב"א (נידה י"ג ע"א): "משום דמגרן יצר הרע בנפשיהו" ולאחריו הריטב"א (שם) והר"ן (שם) מתנסחים באופן זהה.

²⁸ עמדה זו של המאירי, המחלקת בין הוצאת זרע לבטלה שאסורה בגברים בלבד, לבין הרהור המהווה לשיטתו איסור מסוג אחר, עולה גם מדבריו על מסכת שבת, ק"ט ע"א, ד"ה "יד לאמה ראויה ליקצץ". לענ"ד מדברי המאירי עולה שהוא חולק על שיטת הרמב"ן והרשב"א (שבוודאי הכירה) בעניין השחתת זרע באישה, אך מקבל את עמדתם בנוגע לגירוי היצר, ודומה כי הניסוח שלו נשען על ניסוחו של הרשב"א.

כוונתם של ראשונים אלו בביטוי "הרהור", "מגרה את יצר הרע", או "יצרן מתגרה בהן", איננה ברורה, וייתכן שכוונתם להרהור עבירה. האפשרות שאיסור גירוי עצמי אצל נשים נשען על איסור "הרהור עבירה", מצריכה בירור הלכתי, ובכך נעסוק כעת.



חלק שני: הרהור עבירה אצל נשים

בהקשר המיני, הרהור עבירה נקשר בדרך כלל לחשש מפני הוזה"ל, והוא מציין איסור להרהר בדברים המביאים לידי קישוי, כסייג²⁹ להוזה"ל. איסור זה חל רק על גברים, היות והוא עוסק במנגנון הפיזיולוגי הגברי בלבד. הגמרא (עבודה זרה כ' ע"ב, כתובות מו ע"א), לומדת את האיסור מהפסוק "וּנְשָׁמְרֶתָּ מִכָּל דְּבָרָה רָעָה" (דברים, כ"ג, י'): שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי תומאה בלילה³⁰.

הסוגיה המרכזית העוסקת באיסור "ונשמרת" מופיעה במסכת עבודה זרה כ' ע"א- ע"ב, ומלבד אזהרה על הרהור שמא יבוא לידי הוזה"ל, היא כוללת גם אזהרות הקשורות לאיסור הסתכלות בדברים המביאים לידי הרהור, כגון: הסתכלות באישה, הסתכלות בבגדי צבעונין שלה, הסתכלות בבהמות ועופות בזמן שמזדקקין זה לזה, ועוד. איסור הסתכלות וגדרו אינם מעניינו של מאמר זה. לענייננו רק אציין כי לענ"ד נראה בבירור שהסוגיה בעבודה זרה כורכת את איסורי ההסתכלות עם הוזה"ל, כך שאיסורי ההסתכלות המופיעים בה ושפירטנו לעיל, חלים גם הם על גברים בלבד³¹.

בנוסף, קיים סוג אחר של הרהור עבירה, שאיננו קשור לחשש הוצאת זרע לבטלה, אלא מהווה סייג³² למעשה ניאוף או זנות. הגמרא במסכת ברכות (י"ב ע"ב), לומדת את האיסור הזה מהמילים "אחרי עיניכם", מהפסוק העוסק בציצית "וְלֹא תִתְּוֹרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אִתְּכֶם זָנִים אַחֲרֵיהֶם", (במדבר ט"ו ל"ט): אחרי עיניכם - זה הרהור עבירה, שנאמר: "ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני".

יש לברר האם איסור הרהור מסוג זה, שאיננו נובע מהפסוק "ונשמרת" אלא מהפסוק "אחרי עיניכם", חל גם על נשים, ובמידה וכן, יש לברר מהו גדר האיסור.

2. א) בדעת הסוברים ש"הרהור עבירה" לא חל על נשים כלל

עמדת הרמב"ם והשו"ע בעניין הרהור עבירה אצל נשים

²⁹ אמנם יש גישות הסוברות שהרהור זה אסור מצד עצמו ולא מצד חשש להוזה"ל, ונראה שגם להסוברים שיש כאן איסור מצד עצמו, האיסור נסוב על מעין "חזקה" שהרהור מוביל לידי הוזה"ל. ועיינו להלן הערה 39.

³⁰ ונחלקו הפוסקים האם מדובר באיסור דאורייתא או דרבנן, ועיינו בשו"ת אחיעזר (חלק ג' סימן כ"ד ס"ק ה').

³¹ ועיינו להלן בהערה 35 בדעת הקרבן אשה (איסורי ביאה ט"ו, ד) שמסביר זאת כך, ובדעת האג"מ (אה"ע, א, ס"ט) שמסביר כך ועמדתו תפורט להלן בגוף המאמר.

³² לרובן המכריע של השיטות מדובר על סייג מפני חטא עתידי, כאשר הרהור איננו נחשב מעשה ניאוף מצד עצמו. יחד עם זאת נציין כאן גם את שיטתו החריגה של הגר"מ פיינשטיין, (שו"ת אגרות משה, אבן העזר, א', ס"ט), המחדש כי אדם המתכנן במחשבתו לחטוא בפועל בחטא של זנות או ניאוף, כבר נכנס לגדר עבירת ניאוף ממש. לדבריו, בדומה לאיסור עבודה זרה שחל גם כשמדובר בהרהור בלבד, גם מעשה הניאוף חל כבר משלב התכנון, עוד בטרם נולד המעשה בפועל. הגר"מ פיינשטיין תולה זאת בכך ששני איסורים אלו, ניאוף ועבודה זרה, נלמדים מאותו הפסוק: "ולא תתורו אחרי עיניכם ואחרי לבבכם". (ואכן, בהיבט הרעיוני חז"ל קושרים פעמים רבות בין שני האיסורים הללו, עיינו למשל בכורות נ"ז ע"א, חולין כ"ג ע"א, ומקומות רבים נוספים).

למעשה, תופעת ה"שתיקה" המופיעה אצל הרמב"ם והשו"ע, אותה הזכרנו בנוגע לשאלת גירוי עצמי אצל נשים, מופיעה גם במקרה של הרהור עבירה: הן הרמב"ם הן השו"ע מציינים את איסור הרהור עבירה באופן שעולה ממנו שהוא נוגע לגברים בלבד, ולא מתייחסים באופן מפורש לאיסור כזה החל על נשים:

בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה, שהוא הפרק המרכזי שבו מתייחס הרמב"ם לנושא הרהור, מופיעות הלכות רבות המוקדשות לנושא הרהור מזוויות שונות, כשכמעט כולן מבוססות על הנחיות המופיעות בגמרא העוסקות בשמירה מפני הוזה"ל. זאת בין אם מדובר על הנחיות המבוססות על הסוגיה במסכת עבודה זרה דף כ' העוסקת בדינים שונים של איסורי הסתכלות³³, ובין אם מדובר בהנחיות המבוססות על הסוגיה במסכת נידה דף י"ג, העוסקת בהדרכות לגבר³⁴ כיצד עליו לנהוג בעת יחסי אישות או בעת שצריך לגעת בגופו, באופן שלא יוביל לידי הרהור שיגרום להוזה"ל.³⁵

גם הפתרון שממליץ הרמב"ם בכדי להינצל מהרהור נראה שאיננו לוקח בחשבון אפשרות שנים צריכות אף הן להינצל מהרהור, וזו לשונו: "אלא אם יבא לו הרהור יסיע לבו מדברי הבאי (והשחתה) לדברי תורה, שהיא אילת אהבים ויעלת חן" (שם, הלכה י"ט). לא נראה לסבור שהרמב"ם יציע פתרון זה לנשים, מה גם שדבריו אלו מופיעים בהלכה העוסקת במפורש בהרהור השייך למקשה עצמו לדעת.

אמנם, בהלכה כ"ה בפרק זה, מתייחס הרמב"ם להרהור עבירה באופן שמעלה לכאורה שלשיטתו איסור הרהור חל גם על נשים: "מצות חכמים שישא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן, שאם ינחן יבואו לידי זנות או לידי הרהור". אם נסבור שהמילה "הרהור" לא נסובה רק על "בניו" אלא גם על "בנותיו", נוכל לומר בדעת הרמב"ם שאיסור הרהור חל על הבנות, שבלא נישואין עלולות להיכשל באיסור הרהור.

אלא שהבנה זו ברמב"ם עומדת בסתירה להלכה אחרת המופיעה בהלכות אישות (ט"ו, ט"ז), שם כותב הרמב"ם: "וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור, ולא תשב אשה בלא איש שלא תחשד". כלומר, מהלכה זו עולה שהבעיה בהיעדר נישואין שונה לגבי איש או אישה: לגבי איש הבעיה היא הרהור, ולגבי אישה הבעיה היא חשד זנות, משמע, אין האישה באיסור הרהור.

ואכן, יש מן הפוסקים³⁶ שמציינים במפורש שלרמב"ם אין איסור הרהור לנשים, לא מגדר "ונשמרת" ולא מגדר "אחרי עיניכם". את הסתירה בין שתי ההלכות הנ"ל העוסקות בנישואין סמוך לפרקן הם מסבירים כך שבפרק כ"א המילה הרהור איננה נסובה על "בנותיו" אלא רק על "בניו", או שהיא כן נסובה על בנותיו, אלא שהחיוב הוא על האב לדאוג שבנותיו לא יגיעו לידי הרהור (אף בלא איסור פורמלי החל עליהן), ולא על הבנות עצמן, שהן אינן באיסור זה.

³³ עיינו למשל הלכות כ"ב, שם.

³⁴ עיינו למשל הלכות י"ח, כ"ג, שם. ועיינו שם הלכה י"ט שעוסקת במפורש בדיני קישוי הקשורים בהרהור. בנוסף נציין את הלכה ה', שם, שעניינה איסור להשתמש באישה, אך היא לא נלמדת מהסוגיות העוסקות בהוזה"ל אלא מקורה אחר ועיינו מגיד משנה, שם.

³⁵ וראיתי בקרבן אשה (איסורי ביאה ט"ו, ד) שזהו בדיוק הלימוד שלו ברמב"ם ממנו מסיק שלרמב"ם אין איסור הרהור לנשים, ומכאן למד שנים אינן אסורות בהסתכלות על חיה ועוף הנזקקין זה לזה, וכיו"ב, ושהלכות אלו נוהגת בגברים בלבד.

³⁶ שו"ת הד"ר (מהדו"ת, סימן מא) בשם חמיו, (אלא שהוא עצמו חולק, עיין שם), קרבן אשה (איסורי ביאה, ט"ו, ד), שו"ת הרד"ך, (בית י"ז), הגר"ח קנייבסקי (קובץ תשובות מהגר"ח קנייבסקי שליט"א, שאלה כט, נדפס בספר "תורת הרהור").

כאמור, גם השו"ע לא מתייחס באופן מפורש להרהור אצל נשים. השו"ע (הלכות אישות סי' כ"א, כ"ג), מצטט מדברי הרמב"ם את מרבית ההלכות המופיעות בפרק כ"א מהלכות איסורי ביאה, הנוגעות לאיסור הרהור והמבוססות על הנחיות הנוגעות באופן ישיר לחשש הו"ז^ל, באופן שניתן להסיק ממנו שהשו"ע איננו סובר שישנו איסור הרהור עבירה לגבי נשים, אלא רק לגברים.

ואכן הקרבן אישה (איסורי ביאה, ט"ו, ד) והברכי יוסף (יו"ד, סי' של"ה ס"ק ה'), פוסקים באופן מפורש שנשים אינן באיסור הרהור כלל, ושניהם מציינים במפורש את הנפק"מ שנשים גם אינן אסורות בגירוי עצמי. בנוסף נציין את עמדתו של הגר"ע יוסף, שמשיתתו עולה כי נשים אינן באיסור הרהור³⁷.

2.2) בדעת הסוברים שנשים אסורות בהרהור הנלמד מ"אחרי עיניכם"

נברר כעת מהי עמדתם של הסוברים שנשים כלולות באיסור הרהור מסוג "אחרי עיניכם", על אף שאינן כלולות באיסור הרהור מסוג "ונשמרת" הנוגע להו"ז^ל:

מעטים הם הפוסקים שהתייחסו באופן מפורש לשאלת הרהור עבירה לגבי נשים. הרוב המכריע של החיבורים והשו"ע העוסקים בהרהור עבירה, מתייחסים לגברים באופן מובהק, ולא מוצאים לנכון לחלק בין גברים לנשים. מרבית ההתייחסויות להרהור עבירה מציינות באופן ברור את חשש הו"ז^ל, ואם מובא מקור לדבריהם, הוא כמעט תמיד מהסוג הראשון – "ונשמרת", ולא מהסוג השני – "אחרי עיניכם".

מכאן שלגבי מרבית החיבורים בנושא, איננו יכולים להסיק מדבריהם תשובה ברורה לשאלה האם הם סבורים שהרהור מסוג "אחרי עיניכם" הוא בלתי תלוי בחשש הו"ז^ל, ואם כן, האם הוא חל על נשים. (שהרי ראינו שהרמב"ם למשל, המונה את "אחרי עיניכם" במניין המצוות (לאוין מ"ז), מחיל אותה על גברים בלבד, לפי הדעות הסוברות שלרמב"ם אין כל איסור הרהור לגבי נשים, ועיינו לעיל).

³⁷ עיינו בשו"ת יביע אומר, (חלק א' או"ח, סי' ו', ס"ק ד, ה), שמדבריו שם עולה שדוחה את האפשרות שנשים כלולות באיסור הרהור. ואפילו אם תמצ' לומר שלגר"ע יוסף נשים הן בכלל איסור הרהור, אין ספק שמדובר לשיטתו בגדר הרהור מסוג אחר, שאיננו נסוב על עצם ההסתכלות או ההנאה שבמחשבה, אלא רק על תכנון לחטוא בפועל ועיין לקמן. בנוסף, ניתן ללמוד על עמדת הגר"ע יוסף מתוך ה"ילקוט יוסף", שנכתב על ידי בנו הרב יצחק יוסף, ועבר תחת עיניו ואישורו של אביו. בקונטרס "קדושים תהיו" העוסק ב"אוצר דינים לאישה ולבת" מצייין הרב יצחק יוסף שתי הלכות שמהן ניתן להסיק על עמדתו של אביו: נראה שלשיטתו לא חל איסור הרהור בנשים, אפילו כאשר האישה מסתכלת על הגבר "לשם תאוה וחימוד" (שם, הלכה ב), אלא שלדעתו "אין זה דרך נשים צנועות וכשרות לנהוג כן" (שם), ועיינו בהערתנו על הלכה זו אודות השיטות האוסרות והמתירות, ומסביר שם את העמדה המובאת בשו"ת יביע אומר (שם) ככזו שסוברת להתיר). נראה שהרב יצחק יוסף מחלק בין איסור הלכת' פורמלי בהרהור, שלשיטתו (כמו גם לשיטת אביו), לא חל על נשים, לבין עמדתו הערכית, הסוברת שהדבר אינו ראוי. ניתן להסיק זאת גם מהלכה כ"ה (שם). בה הוא פוסק כי "איסור להאיש להסתפר אצל האישה ואסור להאיש להסתפר אצל האישה", ובהערה על הלכה זו כאשר מצייין את הסיבה לכך, מזכיר אך ורק את בעיית הרהור של הגבר, הספר או המסתפר, ולא של האישה, הספרית או המסתפרת. הוכחה נוספת עולה מתוך הערותיו על הלכה כ"ט (שם), שבה מסביר מדוע אין להשתתף בריקודים מעורבים גברים ונשים, וכותב שהדבר נובע מחשש שמא "הרהר אדם ביום יבוא לידי טומאה בלילה". מיד לאחר מכן הוא מוסיף בסוגריים "ואף נשים מוזהרות על הלאו של לא תקרבו לגלות ערוה, כמבואר בספר החינוך שפ"ז". הערה זו מצריכה עיון גדול: ספר החינוך מצייין בשני מקומות שונים איסור הרהור עבירה החל על נשים. במצווה שפ"ז הוא כולל את הנשים באיסור הרהור עבירה הנלמד מהפסוק "ולא תתורו", ובסימן קפ"ח הוא כולל את הנשים באיסור קרבה לערוה, שעיקרו הוא איסור נגיעה. אנו רואים שכאשר הרב יצחק יוסף מתייחס להרהור עבירה אצל גברים ועובר מיד לדון בנשים, הוא מתייחס אך ורק לאיסור קרבה לערוה, ולא לאיסור הרהור. למרות זאת, הוא מביא סימוכין לדבריו אודות האיסור החל על נשים, מהמצווה בספר החינוך השייכת להרהור (שפ"ז) תוך שהוא משמיט את המצווה השייכת לקרבה לערוה (קפ"ח), שהיא זו שלמעשה מהווה את המקור לדבריו. נראה לעניות דעתי שנפלה טעות בהפניה שלו לספר החינוך, וכנ"ל יותר לראות הפניה זו כמכוונת למצווה קפ"ח, ומכאן שהרב יצחק יוסף איננו מקבל להלכה את עמדתו של ספר החינוך במצווה שפ"ז, בדבר הכללת נשים באיסור "ולא תתורו" העוסק בהרהור עבירה, אלא רק את הכללת נשים באיסור הנגיעה הנובע מאיסור קרבה לערוה.

ושמא עצם העובדה שההתייחסויות לנושא זה במאות ספרים וחיבורים, שכולן דיברו בגבר ולא התייחסו לנשים כלל, מעידה כי הם אינם מוצאים לנכון לייחס איסור זה לנשים.

הראשון שהחיל את איסור הרהור הנלמד מ"אחרי עיניכם" גם על נשים באופן מפורש הוא ספר החינוך, המזכיר פעמיים איסור זה לנשים: במצווה שפ"ז העוסקת ב"אחרי עיניכם", כותב "ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות". ובמצווה קפ"ח העוסקת באיסור קרבה לערווה הנלמדת מ"לא תקרב", כותב: "ונוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. שגם להן אסור להרהר אחר האנשים זולתי בבעליהן, שעליהם ראוי להן להמשיך כל חשקן וחפצן".

בדעת הפוסקים שמקבלים את עמדתו, גם אם אינה מצהירים עליה במפורש, יש לשאול מהו גדר האיסור.

לבירור העניין יש לחקור שתי חקירות³⁸ שיאפשרו לנו להבין במה שונה גדר איסור הרהור הנלמד מ"אחרי עיניכם", מגדר איסור הרהור הנלמד מ"ונשמרת", וכתוצאה מכך להבין את הנפק"מ של ההבחנה ביניהם לגבי נשים:

א. האם איסור "אחרי עיניכם" חל על כל הרהור מכוון בתוכן מיני, בדומה לאיסור "ונשמרת", או שמא חל רק על תכנים מחשבתיים שיש בהם מעשה זנות או ניאוף. וצדדי השאלה הם שלפי האפשרות הראשונה נשים אף הן אסורות בעוררות מינית פיזיולוגית או בהרהור הנובעים כתוצאה מהסתכלות בעופות הנזקקים זה לזה וכיוב', ואילו לפי האפשרות השנייה עצם העוררות המינית איננה אסורה עליהן, אלא רק מחשבה שנסובה על גבר האסור להן.

ב. אם איסור "אחרי עיניכם" אינו חל על כל גירוי מיני, אלא שייך אך ורק בהרהורים העוסקים בזנות או ניאוף, הרי שלא כל תחושה או מחשבה מינית היא אסורה, אלא רק כזו שבה המהרהר מדמיין את עצמו נמצא בסיטואציה אסורה עם בת זוג האסורה לו. וצדדי השאלה הם שלפי האפשרות הראשונה איסור זה חל על כל הרהור המדמה מעשה מיני העונה על גדר זנות או ניאוף. ולפי האפשרות השנייה האיסור חל רק על מי שמתכנן לחטוא בפועל ממש, ומכאן שמי שאין בכוונתו לממש את הרהורו ולחטוא בפועל, לא עובר על איסור.

3 עמדות אפשריות בעניין איסור הרהור הנלמד מ"אחרי עיניכם":

התשובות האפשריות על שתי חקירות אלו מייצרות שלוש עמדות אפשריות בהבנת גדר "אחרי עיניכם":

1. **כל עוררות מינית שאיננה במסגרת יחסי אישות:** איסור "אחרי עיניכם" חל על כל מחשבה שיש בה תוכן מיני או מובילה לעוררות מינית. שיטה זו תסבור שבדומה לאיסור "ונשמרת", גם הרהור "אחרי עיניכם" חל אפילו על מחשבה שאין בה תוכן של מעשה אסור, כגון הרהור הנובע מהסתכלות בבע"ח הנזקקין זה לזה, או כל הרהור מיני אחר, הגם שאיננו באיש"ה האסור"ה.

³⁸ בנוסף לשתי החקירות המובאות כאן, ישנה חקירה נוספת: מהו גדר "ערווה" המגדיר הרהור-זנות, והאם יש לכך נפק"מ לגבי פנויה או רווקה. בירור זה אינו מעניינו של מאמר זה, ותלוי גם בשאלה האם נדה היא בגדר ערווה או לא, ועיינו למשל בציץ אליעזר (חלק ז' ס' כ"ח) שסובר שנדה בגדר ערווה גם כאשר פנויה, ולעומתו עיינו בשו"ת פרחי כהונה (או"ח סי' כ"ט) ובשו"ת דברי יציב (אה"ע סי' מ"א) שמהם עולה שהרהור בפנויה איננו אסור מגדר ערווה, אלא אך ורק מחשש הז"ל.

2. **רק הרהור באישל אסורה:** איסור "אחרי עיניכם" חל רק על מחשבה שהתוכן שלה הוא מעשה ניאוף או זנות. כלומר – כאשר האישה מהרהרת באיש האסור לה, או האיש מהרהר באישה האסורה לו, אפילו מבלי לתכנן את מימוש החטא בפועל.

3. **רק תכנון לחטוא בפועל בזנות או ניאוף:** איסור "אחרי עיניכם" חל רק על מחשבה שיש בה תכנון וכוונה לחטוא בפועל במעשה ניאוף או זנות עם אישל האסורה.

לכירור האפשרות הראשונה: האם "אחרי עיניכם" חל על כל הרהור שיש בו עוררות מינית?

נראה שהאפשרות הראשונה לא מסתברת. ניתן להפריך את האפשרות הראשונה מההלכה המתירה לאישה לכרוך גופת איש מת שאיננו בעלה, בעוד שלגבר אסור לכרוך גופת אישה. (שו"ע, יו"ד, שנ"ב). הלכה זו מכירה בכך שעיסוק בגוף ובאיברים המוצנעים, הגם שמדובר בגוף המת, אסור מצד בעיית הרהור עבירה אצל הגבר, משא"כ אצל האישה.

וזו לשונו של הלבוש, (שם): "איש לא יכרוך ויקשר את האשה משום הרהור, אבל אשה יכולה לכרוך ולקשור את האיש שאין בה הרהור כל כך". ועיינו הש"ך (שם) וערוה"ש (שם) שהסכימו לדעת הלבוש. ונראה לומר שאם כך הבינו הפוסקים הנ"ל את ההלכה המתירה לאישה לכרוך האיש המת, בוודאי יש לסבור לשיטתם שהאישה גם איננה נכללת באיסורי הרהור הנובעים מהסתכלות בבע"ח הנזקקין לזה וכיו"ב, ומה לי הכא מה לי התם, מאחר ואין תוקף לכל האיסורים הללו מבלי סיבת הוז"ל.

בנוסף, ניתן לשלול את האפשרות הראשונה באמצעות עמדותיהם של הסוברים³⁹ שאיסור הרהור קאי על התוצאה בלבד, ולכן אדם שהרהר אך לא בא לבסוף לידי הוז"ל או קרי, לא עבר באיסור הרהור כלל, לא מצד "ונשמרת" ולא מצד "אחרי עיניכם".

למעשה ניתן להפריך את האפשרות הראשונה אף ביתר קלות, מההלכה (שו"ע, יו"ד, של"ה) המתירה לאישה לסייע לאיש שאיננו בעלה, החולה בחולי מעיים, בעוד שלאיש אסור לסייע לאישה החולה בחולי מעיים. הלכה זו לא היתה יכולה להתקבל אילו היתה עילה לסבור שהאיש והאישה שווים לעניין איסור הרהור, ושאינן נפק"מ בין מי שלגביו יש חשש הוז"ל, לבין אישה שלגביה אין חשש כזה.

אם כן אנו רואים שאיסור "אחרי עיניכם" חל רק על מקרה של הרהור שבו האיש מהרהר באישה האסורה עליו, (וכן להיפך, לדעת הסוברים שנשים הן בכלל איסור "אחרי עיניכם"). כעת נותרנו עם בירור האפשרויות השניה והשלישית: האם איסור "ואחרי עיניכם" חל על כל הרהור באישל האסורה, או שמא חל רק על תכנון בפועל של החטא.

האפשרות השלישית מסתברת בהכרח: איסור הרהור מצד "אחרי עיניכם" חל רק על מחשבת תכנון בפועל של זנות או ניאוף

³⁹ בדעה זו ניתן לציין את שו"ת הר צבי (יו"ד קכ"ד), שלמת יוסף (סימן כ"ח), ודעותיהם של הגרש"ז אוירבך והגרצ"פ המופיעות בשלמותן בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ו סימן נ"ג). ואפילו לדעת הציץ אליעזר (שם) שסובר שאיסור "ונשמרת" חל על הרהור גם בלא תוצאה של הוז"ל, הסיבה לכך, לדבריו, היא משום שחזקה על המהרהר שיגיע לידי הוז"ל עד כי הטילו חכמים איסור על הרהור מצד עצמו. מכאן שאף לשיטתו אין להקיש מכך לאסור על נשים, שממילא אינן בחשש הוז"ל, כל סוג של הרהור הגם שאיננו נוגע למעשה זנות. ועדיין יש לעיין אם כל הפוסקים הנ"ל יסברו שאמנם "ונשמרת" אין כאן אך "אחרי עיניכם" יש כאן, ולא נראה לי סביר לטעון זאת, שאלו היה כאן בכל מקרה איסור הרהור "אחרי עיניכם" נראה שהיו מוצאים לנכון לציין זאת במפורש, ולו על מנת למנוע אפשרות לטעות ולהסיק מדבריהם שאין בהרהור זה כל איסור.

להלן ארצה להציע שהעמדה השלישית היא היחידה המסתברת כפי שיתבאר מכמה דיונים המצויים בראשונים ובאחרונים, העוסקים באישה המשמשת את האיש החולה בחולי מעיים. בטרם נפרט את דיונים אלו, נציין את הפוסקים מהם עולה כי הם אוחדים בעמדה השלישית, לפיה "אחרי עיניכם" אינו חל על כל הרהור באישה האסורה לו, אלא נסוב רק על **תכנון לחטוא בפועל** במעשה זנות או ניאוף, ואלו הם:

סמ"ק (סי' ל'), ר' יונה (שערי תשובה, ש"ג סי' מ', מ"א), ועליהם נסמכו דברי הפוסקים הבאים: אגרות משה (אה"ע סי' ס"ט), ברכת אברהם לגר"א ארלנגר (מסכת כתובות מ"ו ע"א), משנה הלכות (חלק ז סימן רלט), הערות הגרי"ש אלישיב על מסכת כתובות⁴⁰ (מו ע"א).

מבין כל הפוסקים הנ"ל, הברכת אברהם והאגרות משה הם היחידים שמציינים נפק"מ ברורה לגבי נשים, שלדבריהם אינן כלולות באיסור "ונשמרת", אך כלולות באיסור לתכנן חטא על מנת לקיימו בפועל, הנלמד מאיסור "אחרי עיניכם". וזו לשונו של הגר"מ פיינשטיין:

אגרות משה, אה"ע, חלק א', סי' ס"ט:

ולכן יש חלוק בנשים דבאיסור הרהור מקרא ד"ונשמרת" ליתנהו, דאינו גורם להן שום דבר במשמוש עיי"ש בנדה (יג ע"א) וכ"ש שלא יגרומ בהרהור ואף שלפעמים רואות דם מחמוד אין ראיית דם שום איסור.

אבל איסור הרהור מקרא ד"אחרי עיניכם" שהוא **שלא להרהר לעבור עברת זנות** איכא גם בנשים כמו שאיכא איסור הרהור ע"ז כדאיתא בחינוך שהבאתי.

אבל לאיסור זה אין לחוש בהסתכלות ובראיית בע"ח נזקקין שכל אלו דרשינן מ"ונשמרת" שהוא רק שלא לבא להוצאת זרע לבטלה שליתא זה בנשים.

ולחוש שמא תבאנה מזה **להרהר לעשות איסורין להיבעל לאסור לה** לא מציינו ששייך לחוש לזה בהסתכלות וכדומה וכדאשכחן שהיו הנשים מותרות להסתכל בר' יוחנן כשסלקו מטבילה.

מדבריו אלו עולה באופן ברור שאיסור הרהור לגבי נשים חל רק על מקרה של תכנון החטא. בנוסף אנו רואים כי לשיטתו הרהור הנובע מהסתכלות בבע"ח הנזקקין זה לזה, ואפילו בגבר האסור לה, (כמו למשל בסוגיה דר' יוחנן דיתבי אשערי טבילה), איננו חל על נשים מאחר ואלו איסורים השייכים לגדר "ונשמרת". עוד אנו רואים לדבריו שנשים אינן באיסור השחתת זרע כדילפינן מנידה (י"ג א). מכל האמור כאן נראה להסיק מדבריו שלדעת הגר"מ פיינשטיין, לא רק שהרהור אצל נשים איננו אסור כל עוד אין בו תכנון לחטוא, אלא **שגם גירווי עצמי איננו אסור על נשים**.

2. ג) הוכחות נוספות לאפשרות השלישית: דיון בחולי מעיים

כאמור, הברכי יוסף (סי' של"ה ס"ק ה') סובר שנשים אינן אסורות בגירווי עצמי או בהרהור. כאשר מסביר מדוע לאישה מותר לשמש גבר החולה בחולי מעיים הוא כותב: **"ומשום הכי הגם שתבוא לידי הרהור והשחתה, אין כאן איסור"**. (שם).

למרות שהברכי יוסף סבור שנשים אינן כלולות באיסור הרהור כלל, ניתן להסתייע בחקירותיו גם לשיטת הסוברים שנשים כן כלולות באיסור "אחרי עיניכם". כפי שנראה, הברכי יוסף סבור שאפילו לגבר, הרהור זנות איננו אסור מצד עצמו, אלא תלוי בשאלת הסיכוי להגיע לידי הוד"ל בפועל.

⁴⁰ כפי שמצוין בספר "תורת הרהור".

הברכי יוסף (שם) מציין את שתי ההלכות החשובות לצורך החקירה שלנו: האחת – האישה בורכת את האיש (שו"ע יו"ד שנ"ב), שממנה מוכיח שהסיבה שלהבדל בין גבר לאישה בדין זה, היא מפני שחשש הרהור והשחתה ששייכים רק באיש. השניה – לאישה מותר לסייע לאיש החולה בחולי מעיים, ולאיש אסור לסייע לאישה (שו"ע יו"ד של"ה). ועל כך מוסיף:

ברכי יוסף, יו"ד, סי' של"ה:

וא"ת סופסוף היכי שרינן לאישה לשמש את האיש בחולי מעיים, שמתוך דאשה לקראתו ומתעסקת בבתי גוואי, יבוא לידי הרהור והשחתה. ויש לומר דכיוון שהוא חולה אין יצרו מתגבר, ותש כוחו, כמו שכתב הרב תרומת הדשן רנ"ב, ועיין מה שכתב בט"ז בדין זה".

תרומת הדשן⁴¹ והט"ז המובאים בסוף דבריו מציינים כי החולי מתיש את כוחו של האיש ומונע ממנו להגיע לידי קישוי. מכאן שלפי הברכי יוסף, גבר המהרהר באישה האסורה לו (זו המשמשת אותו בחוליו), איננו עובר על איסור "אחרי עיניכם", כל עוד אין בהרהור זה סכנה להו"ל.

ויש לדייק מכאן דחיה לאפשרות השניה שהבאנו לעיל בהבנת גדר "אחרי עיניכם", כביכול האיסור חל על כל הרהור באישה אסורה. שהרי, **בוודאי שמחלת המעיים איננה מחלישה את כוח מחשבתו ודמיונו של החולה, ויכול עדיין להרהר.** ההלכה המתירה לאישה שאסורה לו לסייע לו בוודאי מכירה בכך שחולי מעיים איננו מחליש את הדמיון, אלא שהסיבה להיתר היא משום שהמחלה גורמת לכך שאין הרהור זה נכנס לגדר איסור כלשהו: לא מצד "אחרי עיניכם", ולא מצד "ונשמרת".

נראה כעת כיצד לא רק הט"ז המובא בברכי יוסף, אלא כל נושאי הכלים על הטור והשו"ע מסכימים ללא יוצא מן הכלל להנחת היסוד שהרהור באישה האסורה לו איננו אסור מצד עצמו אלא תלוי בסיכוי שינבע ממנו חטא בפועל, בין אם מדובר בקישוי והו"ל, ובין אם מדובר באיסור זנות או ניאוף.

הרחבת הדיון בהלכה העוסקת בחולי מעיים והנפק"מ לעניין הרהור אצל גברים ונשים

אביא כעת תימוכין נוספים לאפשרות השלישית לפיה "אחרי עיניכם" חל רק על תכנון בפועל, מעבר להוכחות שציין הברכי יוסף בדבריו (שם):

במסכת אבל רבתי (שמחות) מופיעה ההלכה הבאה:

אבל רבתי, י"ב, י:

האיש מכרך ומקשר את האיש, אבל לא את האשה, האשה מכרכת ומקשרת את האיש ואת האשה. האיש משמש את האיש בחולי מעיים, אבל לא את האשה, האשה משמשת את האיש ואת האשה בחולי מעיים.

שני דינים אלו התקבלו להלכה בטור ובשו"ע⁴², מבלי שהמחברים נותנים טעם לדבריהם. אמנם **הבית יוסף** גילה טעמו, כאשר כותב על דין חולי מעיים: **"והטעם ברור דכשהאשה חולה חיישין שהאיש יבא עליה על כרחא אבל כשהאיש חולה לא חיישין שיבא על אשה הבריאה בעל כרחה**

⁴¹ אמנם תרומת הדשן הנ"ל עוסק באישה המסייעת לבעלה והיא נידה, ועל כן לא ניתן ללמוד ממנו בהכרח על הרהור זנות, אולם הט"ז וכן שאר הפוסקים שיובאו להלן מתייחסים להלכה לגבי בחולי מעיים העוסקת באישה שאיננה אשתו. ⁴² דין אישה כורכת: סי' של"ה. דין אישה בחולי מעיים: סי' שנ"ב. מטבעם של חיבורים אלו, הטור והשו"ע מפרידים בין ההלכות הללו ומציינים אותן במקומות נפרדים. יחד עם זאת, נראה שנושאי הכלים המשכו לעמוד על הקשר ביניהן.

דכיון שהיא בריאה והוא חולה יכולה היא שתנצל מידו⁴³. מכאן שניתן להבין את הש"וע כמי שסבור בהדיא שהרהור עבירה איננו חל על כל הרהור באישה האסורה לו, אלא רק במקרה שיש סיכוי לממש אותו בפועל.

אמנם הרמ"א חולק עליו וכותב **בדרכי משה** (שם): "וצ"ע דאם כן מאי שנא חולי מעיים דנקט בכל חולי נמי שייך האי טעמא ולכן נראה לי דטעמא משום גנאי ופריצות שיותר יש פריצות וגנאי כשאיש משמש לנקבה בקינוח ודברים כאלו מנקבה המשמשת לאיש כי יצרו של איש גדול משל אשה וטעם זה מוכח לקמן סימן שנ"ב".

הדרכי משה מעמיד את ההבדל בין האיש לאישה על גודל היצר, שאצל אישה חלש יותר, אך אין בדבריו כדי לסתור את המסקנה הבסיסית בדבר היעדר איסור הרהור של הגבר באישה המסייעת לו, כל עוד לא יוכל להוביל לחטא.

גם ה**דרישה** (שם) מקבל את עמדת הדרכי משה וחולק על הב"י, וגם מדבריו עולה כי הרהור של גבר באישה האסורה לו, כאשר אין בכך תכנון לחטוא בפועל, איננו אסור, אלא שהסיבה שאסרו לגבר לכרוך אישה או לסייע לחולת מעיים, למרות שאין חשש לזנות, נובעת מאיסור פריצות ומיצר הרע שחלה על הגבר ולא על האישה, ויש לעיין שמא הדרישה והדרכי משה מתכוונים לחשש הוד"ל.

ומכל מקום גם אם הדרכי משה והדרישה סבורים שהסיבה להוראה השונה לגבר ולאישה בעניין חולי מעיים נעוצה בשוני בין יצר האיש ליצר האישה, דבריהם אינם סותרים את המסקנה הבסיסית העולה מהלכה זו, לפיה הרהור של גבר אודות האישה המסייעת לו, איננו אסור מצד עצמו אלא רק מצד התוצאה של ההרהור.

גם מדברי ה**ב"ח** על הלכה זו עולה בבירור שאיסור הרהור נובע מהחשש שמא יתקיים החטא בפועל, וכאשר חשש זה נעלם, אין איסור כזה, וזו לשונו:

ב"ח, יו"ד, סי של"ה, ס"ק ז':

דוקא בחולי מעים דכשנפנית איכא גילוי מלפניה ומלאחריה איכא חששא דיצרו של איש יהיה תוקפו לבוא על האשה בעל כרחה בחליה אבל כשהאיש חולה אע"ג דאיכא גילוי באיש לפניו ולאחריו ויצר האשה יהא תוקפה אינה יכולה לא לכופו ולא לפתותו שיבוא עליה כיון שהוא חולה דהכל ממנו ולא ממנה.

בשונה מקודמיו, ה**ב"ח** מתייחס באופן מפורש גם להרהור האישה, ומציין בבירור שגם "יצר האישה יהא תוקפה". ההבדל בין האיש שאסור לסייע לאישה חולה, לבין האישה, שמתרת בסיוע לגבר החולה, איננו בגודל היצר שאצל האישה לכאורה קטן יותר ואין חשש להתעוררותו. אלא, אפילו בידוע שיצרה תוקפה, ואפילו בידוע שעלולה היא משום כך לנסות "לכופו או לפתותו", אין כאן חשש לאיסור הרהור, לא מצד הגבר ולא מצד האישה, היות וכוחו המוגבל של החולה לא יאפשר לממש את ההרהור בפועל.

גם הדיון בנושאי הכלים על השו"ע, לגבי הלכה זו, מעלה שלשיטתם איסור הרהור איננו חל על כל הרהור זנות, אלא רק על זה שיכול להתקיים בפועל:

⁴³ ב"י, של"ה, י'.

הלבוש על הלכה זו (שו"ע, סי' של"ה, י') מסכים לדברי הבית יוסף (שהבאנו לעיל), ומסביר כי ההבדל בין הגבר לאישה לעניין טיפול בחולי, נובע מכך שבאשר האישה חולה, הגבר עלול לבוא עליה בעל כרחו, מה שאין כן כאשר היא בריאה והוא חולה, יכולה להינצל מידו. כלומר, גם הלבוש מצטרף לדעה שתולה את איסור ההרהור בתוצאת החטא בפועל.

תפנית מסויימת בדיון מופיעה אצל הט"ז, שמצטט מהדרכי משה (שהבאנו לעיל) ולאחר מכן מוסיף:

ט"ז, יו"ד, סי' של"ה, ס"ק ה':

ולי נראה הטעם דבחולי מעיים צריך החולה הרבה פעמים להיות לו לסיוע לקום לעשות צרכיו ונמצא שיבא האיש המשמש לאשה חולנית כזאת לידי קושי כיון דמתעסק בגופה תמיד משא"כ בשאר חולי שא"צ להקימה ולסעדה כ"כ אבל אשה לאיש בכל גווי מותר כי אין כח באיש להתקשות בעת ההיא.

הט"ז מסביר כי הסיבה שמותר לגבר להימצא בטיפול של אישה האסורה לו כאשר הוא חולה בחולי מעיים, נובעת מכך שבמצב של חולשה פיזית כזו, אין חשש לקישוי. כלומר, גם הט"ז סבור שאיסור ההרהור איננו מצד עצמו אלא תלוי בתוצאה, אלא שהוא מחזיר אותנו להרהור מסוג "ונשמרת", שלשיטתו לא חל בהיעדר אפשרות פיזית להגיע לידי קישוי. הט"ז מכיר בכך שהאיש יכול להרהר אודות האישה המסייעת לו, אלא שאין בכך איסור כל עוד לא מגיע לידי קישוי.

הש"ך (שם) מציון את דעתם של הדרכי משה, הדרישה והב"ח שמדגישים את התעוררות היצר, ומצטרף אליה. הוא מחדש שיש הבדל בין סיוע לאישה החולה בחולי מעיים שבו אסור לגבר לסייע לאישה, לבין שאר חוליים שמותר לו לסייע לה, מאחר ורק בחולי מעיים הכרוך בגילוי איברים, החשש לתקיפת יצרו הוא גדול. מכל מקום, איננו רואה לחשוש להרהור של החולה באישה המטפלת בו, ובנוסף לכך, מאחר ומסכים לדעת הב"ח נראה להבין מדבריו שהוא סבור שכל הדיון ביצר שייך רק מצד התוצאה שלו, היות ולפי הב"ח, גם היצר של האישה תוקפה, אלא שאין חשש להתקיימות האיסור בפועל.

הפתחי תשובה (שם) מזכיר את הט"ז ומפנה לתשובת הנודע ביהודה (שו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא – אה"ע סי' ס"ט). ועיינו בנו"ב (שם) שמציון שעל אף שגבר חולה יכול להגיע לקישוי, אין חשש שיוכל לעבור על איסור הזנות בפועל ולכן מותר לאישה לסייע לו. משמע שגם לשיטת הפתחי תשובה וגם לשיטת הנו"ב, בהיעדר חשש להוז"ל, איסור הרהור איננו קיים מצד עצמו, אלא קאי על התוצאה של מעשה הזנות, ולא על עצם ההרהור.

נסכם: מדבריהם של הבית יוסף, דרכי משה, דרישה, ב"ח, הלבוש, ט"ז, ש"ך, פתחי תשובה והנו"ב שהוזכרו לעיל בנוגע להלכה העוסקת בחולי מעיים, עולה כי במקרים בהם אין סיכוי שהרהור יוביל לידי חטא בפועל, (בין אם מדובר בקישוי והוז"ל ובין אם מדובר במעשה זנות או ניאוף), לא חל על הגבר איסור הרהור באישה האסורה עליו.

מכל האמור עד כה בפרק זה, ובפרט מהדיון שפירטנו כעת בעניין חולי מעיים, עולה כי בכל הנוגע להרהור של נשים, הרהור של אישה אודות גבר האסור עליה, איננו אסור מצד עצמו, אלא רק כאשר יש סיכוי שהדבר יוביל לידי חטא של ניאוף או זנות ח"ו.

ועל זאת אוסיף מדעתי ושלא כחלק מהדיון ההלכתי, שבמקרה של הרהור שהתוכן שלו הוא מעשה ניאוף, קשה להבחין היכן עובר הגבול בין הרהור שמהווה "חכנון בפועל" לבין הרהור שאינו מתוך כוונה להתגשם ואינו בבחינת ועובר לעשייתו. היות והגבולות כאן מטושטשים לפעמים, והיות

ומדובר בגדר לחטא הניאוף, החמור שבאיסורי תורה, והיות שבכוחו של הדמיון להרחיק את האדם מהמציאות של חייו, לייצר לה אלטרנטיבה, ולאחר מכן לשכנע אותו שמצד "האמת הפנימית" שלו עליו להגשים את האלטרנטיבה הזו בפועל, ראוי שכל אחד ואחת ידעו להכיר את עצמם ולהטיל על עצמם את הסייגים המתאימים להם בכל הנוגע להרהור, גם כאשר מבחינה הלכתית פורמלית הסייגים הללו אינם מובהקים.

2. ד) בחזרה לדיון בגירוי עצמי אצל נשים: האם יש מקום לאסור גירוי עצמי מצד הרהור?

מכל האמור עד כה נראה שהקשר בין גירוי עצמי אצל נשים לבין איסור הרהור עבירה איננו הכרחי כלל וכלל. ראשית, אצל נשים, מבחינה פיזיולוגית גירוי עצמי איננו חייב בהכרח להתלוות להרהור בתכנים מיניים כלשהם⁴⁴. בנוסף, גם כאשר הוא נלווה לתכנים מיניים, ראינו לעיל שהאישה בוודאי איננה אסורה בעצם תחושת העוררות המינית הגם שאיננה במסגרת יחסי אישות. כל עוד אין בתכני מחשבתה כוונה ותכנון לממש חטא בפועל ח"ו, אין הדבר נכנס לגדר איסור הרהור, גם לשיטת הסוברים שנשים כלולות בהרהור עבירה.

לסיכום

לסיכום עמדת ההלכה בעניין גירוי עצמי והרהור עבירה לגבי נשים:

1. לא מצינו בש"ס כל אזכור לאיסור גירוי עצמי אצל נשים.
2. רוב הראשונים אינם אוסרים גירוי עצמי אצל נשים למעט הרמב"ן וסיעתו.
3. הרמב"ן חידש לאסור גירוי עצמי אצל נשים, ותולה זאת באיסור השחתת זרע בנשים, ובאיסור הרהור.
4. רוב האחרונים שהכירו את גישת הרמב"ן וסיעתו לא פסקו אותה להלכה.
5. בעניין השחתת זרע בנשים ייתכן לפרש בשיטת הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א שהם עוסקים בהשחתת זרע הבעל על ידי האישה, ולא בהשחתת זרע עצמה. אם כן, לא ניתן תלות בשיטתם את איסור גירוי עצמי לנשים.
6. בעניין הרהור עבירה אצל נשים: גם לשיטת הסוברים שנשים כלולות באיסור "אחרי עיניכם", איסור זה אינו כולל כל הרהור מיני באשר הוא, אלא רק מחשבה בבחינת "ועובר לעשייתן" המהווה תכנון כיצד לממש בפועל מעשה זנות או ניאוף.
7. גם לשיטת הסוברים שנשים כלולות באיסור "אחרי עיניכם", אין כל עילה לאסור גירוי עצמי בנשים אך ורק מפאת חשש להרהור עבירה, מאחר ואפילו כאשר גירוי עצמי כרוך בהרהור, מדובר בהרהור שאינו אסור על נשים.

⁴⁴ על כך תעיד למשל העובדה שגירוי עצמי מצוי אצל נשים רבות כבר מגיל ילדות צעיר מאוד, בטרם ההתבגרות המינית. לעומת זאת, קרי והוצאת זרע לבטלה לא יכולים להתרחש בטרם החל תהליך ההתבגרות המינית של הנער.