

קידושין – בין ישראל לעמים*

א. מבוא

1. הקנין שבקידושין

האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים. נקנית בכסף, בשטר, ובביאה. (קידושין א', א)

את שלש דרכי ה'קנין' המופיעות במשנה ניתן להסביר בשני אופנים:

א. **דרכים לרכוש אשה:** לפי אופן זה, יש לפרש את המילה "קנין" כבכל קנין כספי. תפישה זאת מעוגנת מקונטקסט המשנה בשאר הפרק, העוסק בדרכי קנין בעבדים עברים, בעבדים כנענים, בבהמות דקות וגסות ובנכסים שאין להם אחריות. המבנה המופיע במשנתנו חוזר גם בשאר המשניות בשנויים קלים, למשל "עבד כנעני נקנה בכסף ובשטר ובחזקה". לאור זאת, ביאה נתפסת כתחלת "שימוש" באשה, בתור "חזקה". גישה שכזאת קשה לקבלה, שכן איננה עולה בקנה אחד עם הגישה הכללית שההלכה מציגה ביחס לקשר שבין איש ואשה, דוגמת "האוהב את אשתו כגופו ומכבדה יותר מגופו" (יבמות סב: וכאלה רבים). עם זאת, המינוח שהגמרא משתמשת בו בנוגע למעשה קידושין הוא מינוח מובהק מעולם הקנינים הממוניים, והדברים דורשים הסבר.

ב. **דרכים ליצירת חיבור אישי בין איש לאשה:** לפי אופן זה, יש לפרש את המילה "קנין" כקנין רוחני ולא כרכישה ממונית, כפי שמצינו שבמסכת אבות שיש 'לקנות' מלכות, כהונה ותורה (ו', ו), חבר (א', ו),² וכפי ש'קנה' הקב"ה תורה, שמים וארץ,

* אודה לאביעד ברסטל, לגלעד כהן ולרועי בראון, יצ"ו, חברי בני התורה אשר עברו על הדברים בקפידה, העירו עליהם והעשירום בנותן טעם לשבח.

¹ המילה "גמרא" היא במין זכר, וכך מוכרח מהסיומת שלה (גמרא ולא גמרתא). מתיחסים אליה בטעות במין נקבה בהשפעת השפה העברית שבה הצליל הַ היא סיומת למילה ממין נקבה.

² בנוגע ל'קנין חבר', הרמב"ם בפירושו למשנה הסביר זאת בצורה שונה מכפי שאנו מבקשים לראות את הדברים. הרמב"ם מחדש שאם אין לאדם חבר, עליו לקנות כזה בכסף ממש, עד שתתחזק חברותו ויוכל לסמוך עליו.

אברהם, ישראל ובית המקדש (ו', י). מובן שאין הכונה שם לרכישה כספית אלא לקנין רוחני. בנוגע להשוואה לשאר משניות הפרק, נאמר שעורך המשנה רצה דוקא להבליט את ההפרש בין קנין אשה ובין קנין ממוני. לחלופין, אפשר להסביר שגם שאר המשניות אינן עוסקות בקנינים ממוניים 'רגילים' אלא בקנינים סמליים: בני אדם, בעלי חיים ושדה – שהצד השווה שבהם הוא שהם מכילים בהם ממד שאי אפשר להעריך בכסף: רוח חיים או ארץ. לעומת זאת, הרב רא"ם בשיעוריו³ מבין בעקבות הרב הנזיר והרב חרל"פ שהמסר הוא הפוך: צריך להתיחס גם לקנינים הממוניים כ'קנינים פיוטיים', כלומר כקנינים היוצרים קשר פנימי ואישי בין האדם ובין קנינו. לדבריו, המשמעות הראשונה של המושג 'קנין' הוא זיקה אישית שהאדם מפתח, והמשנה מלמדתנו שאותו 'קנין' של אשה, אותה הזיקה הפנימית שבין איש לאשתו, צריך להתבטא (במינון שונה כמובן) גם בקשר לשאר חפציו. כולם צריכים להיות 'קנינו'. בכך מסביר הוא גם את הסיבה לכך שמסכת קידושין נמצאת בדיוק על התפר בין סדר נשים ובין סדר נזיקין. במעבר חד, נפנה כעת לניתוח דרכי הקידושין עצמן בישראל ובעמים. אם גומר ה' עלינו, נחזור לרעיון זה במהלך הדברים.

2. בין ישראל לעמים

רס"ג סובר שכל המצוות עשויות לנבוע מן השכל. אם כן, מה חידשה התורה? אחת התשובות שהוא מציע היא שהעקרונות הכלליים אמנם מבוררים בשכל האדם, אך הפרטים, האיזון המדויק והנכון המתאים לברואים – רק בוראם יודע לקבעם. אחד המשלים שהוא מדגיש בהם עקרון זה הוא נושא הנישואין. לדידו, עצם מושג קיחת האשה הוא ענין אוניברסלי, שהשכל האנושי מחייבו, ולא באה התורה לחדש אלא את האופן בו ענין מושכל זה צריך להתבטא במציאות בפרטיו ובדקדוקיו, באיזון הנכון והמדויק שרק בורא העולם יודעו. וכה דבריו בספרו 'הנבחר באמונות ודעות'⁴ (ג', ג):

...ומהן שהשכל הרחיק את הזנות, ואין בו הגדרה היאך תתקדש האשה לאיש, עד שתהיה מקודשת לו, האם יהיה זה בדברים בלבד, או בכסף בלבד, או ברצונה ורצון

³ שיעורי הרב רא"ם על מסכת קידושין, בפרקים "קידושין וקניין" ו"קניין וקידושין במבנה מסכת קידושין ומקומה בסדר המשנה".

⁴ כך על פי תרגומו של הרב יוסף קאפח, שמילתו על לשון המאמר.

אביה בלבד, או בעדות שנים, או עשרה, או במעמד כל אנשי העיר על כך, או בסימון סימן עליה, או ברציעתה במרצע, לפיכך אמרו השליחים במהר ושטר ושני עדים.

בשורות אלו ננסה להתחקות אחר כיוון אחר, מהותי יותר, בנוגע לחידוש שמנסה התורה לחולל במוסד הנישואין. כדי לעמוד על היחודיות של קידושי התורה, עלינו להתחקות אחר מעשה 'קִיחַת האשה' בתרבויות אחרות.⁵ השוואת 'קִיחַת האשה' לפי תורתנו ובין זו שמקובלת בתרבויות אחרות בימינו איננה רלוונטית, שכן את המשותף בין ההלכה הישראלית ובין נוהגי תרבויות זרות בנות ימינו אפשר לתלות בהשפעת הנצרות והאסלאם עליהן, שהן עצמן הושפעו מן התורה (אולי) בעיצוב תפישתן את מעמד האשה ומעשה קִיחַתה.

בדברי אתיחס לשינויי מנהגים ללא הפרש בין תקופה לתקופה (אף שיש לחלק ביניהן), שכן מטרתי להשוות בין מנהגים שונים, ואין התמורות ההיסטוריות שחלו בכל מקום מענייננו. כמו כן, אתעלם מהחלוקה בין 'אירוסין' ל'נישואין' הקיימת בתורתנו לשם הפשטת הענין, ומחמת חוסר הבהירות השוררת במקורות הזרים בסוגיא זו. כשאשתמש במושג ה'נישואין' כוונתי תהיה למעשה ה'קונה' את האשה לבעל, ולא ל'הבטחת' נישואים. יצוין שגם בתורתנו זה הוא פירושו של מעשה ה'קידושין' או ה'אירוסין', אלא שמדובר יותר ב'קנין חלקי' או ב'שלבי קנין' שונים. דמות טקסי 'נישואין' כפי שאנו עושים מתחת לחופה היו קיימים גם ברומא וביוון, שהיו מלווים שם בשלל סמלים ואזכורים אליליים, אך נושא שורות אלו הוא 'קנין' האשה, המגדיר את הזוג מבחינה משפטית, הנקרא אצל חז"ל 'קידושין' או 'אירוסין'. נקרא אנו לזה 'נישואין', כדי להבדילן ממובנן המודרני (שאינו שייך ביחס ל'קידושין') כ'הבטחת חתונה' גרידא.

ב. נישואין במשפט העמים

כדי להשוות בין ישראל לעמים, נזדקק כמובן לנתח קודם כל מהם הנישואין בקרב "העמים", ולשם כך נסקור במהירות את דרכי הנישואין השונות באימפריות הגדולות של אגן הים התיכון בעת העתיקה.

⁵ לא חוקר אנכי ולא בן חוקרים כי אם נער עברי הרוצה להבין את התורה שנתנה לו בחורב ביום הקהל. המחקר שיוצג להלן לוקה בחלקיות ובאידיוק, ומכל מקום השתדלתי להעמיק בו כפי שיד שכלי מגעת, במסגרת המקורות הנגישים לי.

1. נישואין ביון ורומא בעת העתיקה⁶

ביון, הנישואין היו מתבצעים בדרכים שונות לפי הערים: ברוב יון ובמיוחד באתונה החתונה נעשת על ידי הקרבת קרבן, אך הנישואין הופכים לחוקיים רק לאחר ה' *sunoikein* – תחלת החיים המשותפים הבאים לידי ביטוי בכניסה לבית. דבר זה מקביל אולי לקידושי ביאה אצלנו. בספרטה, האשה נשבת לאהל בעלה⁷ (כמובן לאחר קבלת הסכם מהוריה) והאיש מבקרה בכל לילה. לאחר כמה זמן הוא פוגש אותה באור יום והנה היא כבר אשתו.⁸ מנהג השבי היה קיים גם בקרב שבטים בארצות אסיה הקטנה, קווקז, נפאל ואפריקה. אצל היונים הוא מעין 'שחזור' דתי של אגדה מיתית: חטיפת פְּרִסְפוֹנָה.⁹

"האשה נקנית בשלש דרכים: נקנית בכסף, בקרבן ובחיים משותפים", כך גרסו ברומא העתיקה. ליתר דיוק, היתה הבחנה בין שני מסלולי אישות: '*sine manu*' (ללא יד) ו- '*cum manu*' (עם יד). בקצרה, במסלול הראשון, האב עדיין 'אדון' על בתו, והאירוסין מתבטאים בנתינת הזכות לבעל לשמש עם הבת. לעומת זאת, המסלול השני מתרחב גם למשק כלכלי משותף ולמעשה לקנין מלא של הבעל באשתו. על פי גאיוס,¹⁰ קנין ה'יד' של האשה (*cum manu*) נעשה בשלש דרכים:

⁶ רוב המקורות לנישואים ברומא (והשוואתם לאלו שהיו נהוגים ביון) לקוחים מהדוקטורט של פִּיר קנטלוֹבָּא בפקולטת המשפטים שבאוניברסיטת בורדו, בשם *De la "manus", en droit romain. Étude sur la validité et les effets des obligations d'une femme mariée, en droit français*, שאפשר למצוא בקישור [הז](#), וכן ממאמר בשם "Le mariage romain", שאפשר למצוא בקישור [הז](#), וכן (באופן חלקי) בספר "חיי יום יום ברומא", ז'רום קארקופינו, בתרגומו לעברית, עם הספר 1967, בקישור [הז](#).

⁷ אפשר אולי להשוות לשופטים כ"א, כ-כג על בני בנימין.

⁸ בנוגע למנהגי הנישואין ביון נעזרתי בקישור [הז](#).

⁹ על פי המיתולוגיה היוונית, פְּרִסְפוֹנָה (פרוסְפִּינָה על פי הרומאים) גלמה את אביב הטבע לאחר תרדמת החורף, בתור בתה של דִּמֵטֵר אלילת התבואה. היא נשבתה על ידי האליל האדס, המולך על עולם המתים, אשר נשאה לאשה. דמטר מחפשת אותה במשך תשעה ימים ותשעה לילות, ובעזרת הֵליוס, אליל השמש, מוצאת אותה אצל האדס. זאוס נקרא להשליט את הצדק, וכדי לרצות את שני הצדדים הוא עושה פשרה: פרספונה תחיה לצד האדס בשאול, ובמשך ששה חדשים תעלה אל הארץ ותצמיח אותה: אלו ימי האביב והקיץ. נראה שהיונים והרומאים ראו בכך מעין תהליכיות מעגלית של הטבע, שבה אשתו של אליל המתים היא זו שמחיה את העולם מחדש. מעגל זה נעשה בכפיה, על ידי משיכתו וחשקו של השאול אל החיות.

¹⁰ גאיוס היה משפטן רומאי שחי בין השנים 120 ו-180 לספירה, תחת שלטונו של אדריאנוס קיסר שחיק טמיא. הוא העביר בעל פה שיעורים מקיפים ומסודרים על המשפט ברומא העתיקה,

א. 'Coemptio' – "מכירה": מכירה פיקטיבית של האשה, במעמד חמשה עדים כשרים (היינו תושבים רומאים זכרים, גדולים וחפשיים). דרך זו כנראה התחילה ממכירה אמיתית (כחלק מזכות האב למכור את בניו לעבדים) ועם הזמן הפכה לפיקטיבית. יש הסוברים שגם האשה היתה קונה את בעלה.¹¹ דרך זו שקולה לדרך ה'כסף' שלנו. המעבר ממכירה אמיתית לקנין טקסי נראה קשור לשני צדי החילוק בין תחלת חיי נישואין (קנין רוחני), ובין בעלות על האשה (רכישה ממונית).

ב. 'Usus' – "שימוש": האשה חיה עם בעלה במשך שנה תחת קורת גג אחת (מעין "נְקִי יְהִי לְבֵיתוֹ שָׁנָה אֶחָת וְשָׂמַח אֶת אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר לָקַח" שבדברים כ"ד, ה). אם במשך אותה השנה האשה ישנה מחוץ לבית בעלה במשך שלשה ימים רצופים, השנה לא נחשבת כקנין והנישואין כלא היו.

הנישואין בדרך זו מקבילים לדרך "ביאה" המוזכרת אצלנו במשנה, ולפי חלוקתנו לעיל נחשבים הם כתחלת נישואין או כרכישת האשה ('חזקה'). במרוצת הזמן¹² הפסיקו לנקוט בדרך זו כך שבתקופת גאיוס היא כבר לא נהגה.¹³

ג. 'Confarreatio' – "עם לחם": מדובר בטקס דתי בבית משפחת האיש, בו נוכחים עשרה עדים כשרים. במהלך הטקס היו מקריבים מלח (בתור קטורת) וקרבתן לאליל יופיטר קאפיטולין. על גבי הקרבן הונחו שני שרפרפי עץ שעליהם ישבו הארוסים, כאשר ראש האשה מכוסה בהינומא. הכומר ('Flamen dialis' – הכהן הגדול או כומר של האליל) היה אז מגיש לפנייהם לחם חמץ ('farreus panis' או 'farreum') שנתן את שמו לטקס.

שמהם הגיע אלינו חומר כתוב בשם *Institutes* המחולק לארבעה ספרים. חוקיו בעניני הנישואין מופיעים בספר ראשון פסקאות 110–116:

110. *Olim itaque tribus modis in manum conveniebant; usu, farreo, coemptione.* בפסקא 111 עוסק הוא בקנין ה-'usus', בפסקא 112 מתאר באריכות את טקס קנין ה-'confarreatio', ובפסקאות 113 עד 114 מרחיב על שני סוגי קנין 'Coemptione'. לאחר מכן, הוא מסכם: *116. Superest ut exponamus, quae personae in mancipio sint.*

הציטוט זמין באתר [hi](#).

V. Rudorf et Puchta : *Institutes*, t. III, g 285, note f ¹¹

¹² לא ברור מתי הפסיקו לנהוג בדרך זאת, אך נראה שהוא בוטל על פי חוק בתקופת אוגוסטוס, אם נסמוך על המקור ה'[hi](#) (באיטלקית) או ה'[hi](#) (בעברית). אוגוסטוס מלך משנת 27 לפני סה"נ עד לשנת 14 למנינם.

¹³ מענין שגם אצלנו אסרו חז"ל לקדש בביאה, ו"רב מנגיד מאן דמקדש בביאה" (יבמות נב.).

האיש ואשתו היו חולקים בלחם, אוכלים אותו ואומרים משפטים אחדים.¹⁴ הטקס הזה היה כנראה הדרך העתיקה ביותר לכריתת נישואין והוא יצר קשר חזק יותר משאר דרכי הנישואין: ילדי ברית זו, למשל, היו היחידים בתקופת גאיוס שהיו יכולים לשאוף למספר תפקידים דתיים בכירים.¹⁵ דרך זו ככל הנראה היתה נהוגה רק אצל המעמד הגבוה, הפטריקים. לדרך זו אין שום מקבילה בתורתנו הקדושה.¹⁶ יתכן שטקס זה הגיע במקורו מהאימפריה האטרוסקית.¹⁷

שלש הדרכים האלה נעלמות אטראט,¹⁸ ובמאה שלאחר ספירת הנוצרים מופיעה לה דרך אחרת: כסוי בהינומא. טקס דתי זה היה מתקיים בבית החתן או במקדש, ובמהלכו היו מקריבים קרבן והאיש היה מבטא את רצונו לכרות ברית נישואין.

2. נישואין במזרח התיכון

במצרים העתיקה, נראה שהחיים המשותפים היו קובעים את הנישואין.¹⁹ הדבר דומה לקנין ביאה, אם כחזקה אם כתחלת חיי אישות. המצרים, באופן מפתיע, לא מייחסים שום ענין דתי לנישואין.

¹⁴ V. Servius, ad teneid. liv. IV vers 103. קיימת מחלוקת מה היו המשפטים המדויקים שנאמרו, על כן סתמתי ולא הכרעתי לפרש.

¹⁵ Gaius Institutes 112.

¹⁶ מתבקש להקבילה לדרך השטר אצלנו, משתי סיבות: היא הדרך השלישית המשלימה, ויש בה ממד של קדושה (ממד השייך יותר בקידושי שטר, כפי שנראה בדברי הרב גוסטמן בהמשך). ברם לעניות דעתי אין שום דמיון ביניהם. שטר הקידושין הוא מסמך כתוב, ולא טקס של אכילת קרבן. הרכיב המשפטי והיותו כתוב הם ענינים מהותיים לו. מה גם שלא הזכירו ההיסטוריונים הרומאים כל מסמך כתוב בתארם את מהלך הטקס.

¹⁷ כך טוען קנטלובא (בדוקטורט שהפניתי אליו לעיל). אכן, מהאימפריה האטרוסקית לא הגיעו אלינו עדויות ברורות בנוגע למנהגי הנישואין המקובלים שם.

¹⁸ שני טקסי הנישואין האחרים לא היו רווחים החל מהתקופה הזאת, אם כי היו עדיין מוכרים. טקיטוס (חי בקירוב בשנים 54–120 לסה"נ) מביא בדרך אגב באנאלים שלו (ספר IV, 16) כמה סיבות לכך שה-'Confarreatio' כבר לא היה נפוץ בתקופת טיבריוס קיסר (חי משנת 42 לפני הספירה ועד לשנת 37 לאחריה). אפשר למצוא את דבריו בתרגום לצרפתית בקישור [ז](#).

¹⁹ הסתמכתי על הנאמר [כאן](#). ואכן כך בדיוק מתאר הרמב"ם (אישות א', א) את הנישואין לפני מתן תורה (נראה שהוא מתייחס בעיקר לתקופה בה עבדים היו אבותינו לפרעה במצרים): "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה", וכן בתיאורו את נישואי בני נח (ואי אפשר לומר שמדובר במצרים דוקא אולם כפי שראינו ועוד נראה, הביאה כנישואין קיימת ברוב התרבויות): "אין בן נח חייב על אשת חבירו עד שיבא עליה כדרכה אחר שנבעלה לבעלה, אבל מאורסה או שנכנסה לחופה ולא נבעלה אין חייבין עליה, שנאמר 'והיא בעולת בעל' (מלכים ט', ז).

לפי חוקי חמורבי²⁰ (אליבא דר' ווסטברוק),²¹ החתונה בבבל בתחלת האלף השני לפני הספירה מתחלקת לארבעה שלבים:

- א. הסכם – 'רְקִסְאָטוּ(ם) – בין הורי הכלה ובין הורי החתן או החתן עצמו. לפעמים ההסכם היה מעוגן בכתב, אך לא בהכרח.²²
- ב. נתינת ה'טְרֵהָאָתוּ(ם)' (כסף מוהר) ממשפחת החתן למשפחת הכלה. משלב זה, החתן והכלה נקראים איש ואשה, אף אם אינם דרים עדיין בכפיפה אחת. נראה כי מדובר בשלב העקרי בקידושין, והרי הוא מקביל לדרך ה'כֶּסֶף' אצלנו.
- ג. החתן תובע בטקסיות מאבי אשתו "הָבָה אֶת אִשְׁתִּי כִּי מָלְאוּ יָמֵי וְאָבֹאָה אֵלַיָּה" (בראשית כ"ט, כא),²³ כשהוא בבית חמיו.
- ד. השלמת הנישואין נעשית על ידי טקסים מיוחדים שטבעם אינו ידוע בודאות: הבאת האשה ביתה בעלה, קידושי ביאה או שיתוף הבטחות נאמנות בין האיש ואשתו.

השלבים הקובעים את הנישואין מבחינה משפטית הם א וב. נראה שיש שלב שלישי ביניהם שמהותו אינה ברורה: 'כֶּסֶף(ם)'. הנדוניה ('נודונו' או 'נְדִיטו') ניתנת על ידי האב תמורת

שרשו בירושלמי (קידושין א', א): "בנכרים רבי אבהו בשם ר' אלעזר כתיב 'הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל' על הבעולות הן חייבין ואינן חייבין על הארוסות".

²⁰ לקחתי דברי ממאמר בשם *Mariages paléo-babyloniens typiques et atypiques* של בריגיט ליאון, שאפשר למצוא (בצרפתית ובאנגלית) בקישור [זו](#).

²¹ ד"ר ריימונד ווסטברוק (1946–2009) היה היסטוריון חשוב ופורה שהתמחה במערכות המשפט של המזרח התיכון בעת העתיקה. לענייננו, עבודת הדוקטורט שלו באוניברסיטת ייל בשנת 1982 עסקה בנושא "חוקי הנישואין בבבל העתיקה".

²² לכאורה, ענין זה יכול להזכיר את השטר. לא כך לדעתי, שכן ההסכם המדובר לא קבע את הנישואין (שלב זה לא היה מעכב במקרה של ביטול הנישואין): בני הזוג נקראו איש ואשה רק לאחר נתינת הכסף. מה גם שנושא ההסכם נגע כנראה יותר בחלוקת הנכסים ובארגון סעודת הנישואין. לדעתי יש להקביל זאת יותר ל'אירוסין' של ימינו, או ל'ורט' של יוצאי אשכנז.

²³ על פי זה מיושבת היטב תמיהת ר' אייבו בבראשית רבה על אתר (ע', יח): "א"ר אייבו אפילו אדם פרוץ אין אומר כלשון הזה כך היה יעקב אומר הבה את אשתי ואבואה אליה?". על דרך הפשט, נוכל לומר שאין הכי נמי, כך היה המנהג בימים אלו. אולי עדיין אפשר לקיים את שאלת המדרש גם בדרך הפשט, שכן על פי החוקים הללו, יתכן שלתביעה זו לא היה נוסח קבוע, ויעקב אבינו יכול היה לנקוט בלשון נקיה.

כסף הקידושין ('טְרֵהָאָתוּם)). פעמים שהחתן מצרף מוהר ('בְּבָלוּם') בנוסף ל'טְרֵהָאָתוּם), ואצל החתים אין הנישואין תקפים ללא זה (ושם קוראים הם לזה 'כּוּסְטָה').²⁴

לפי הרודוטוס,²⁵ בבבל היו כל בנות העיר נאספות במקום אחד והבחורים הצעירים היו מתאספים מסביב. איש שעמד במרכז היה תופס את הנערה היפה ביותר והיתה מתחילה מכירה בפומבי. לאחר מכן היה בוחר את הנערה המכוערת ביותר, והמוהר שניתן ליפה היה ניתן למי שנושא את המכוערת.²⁶ כך הלאה עד שנמכרו כל הבנות. אין לאב מקום לערער על טיב חתנו – המכירה היא ענין ציבורי. נראה שזאת גם הסיבה לכך שדרך זו לא היתה נהוגה זמן רב. מכל מקום, זאת דוגמא מובהקת לקידושי כסף הנושאים אופי של רכישה ממונית.

סיכום ביניים

אם כן, נראה שגם בתרבויות הגדולות שסבבונו, מצאנו חלק מדרכי הקנין הקיימות אצלנו:

א. כסף – 'Coemptio' הרומאי, המכירות הפומביות בבבל וה'טְרֵהָאָתוּם) המסופוטמי.

ב. ביאה וחיים משותפים – הנישואין במצרים, ה' sunoikein' האתונאי, הנישואין בספרטה, ה' Usus' הרומאי (ואולי אף השלמת הנישואין במסופוטמיה לפי חוקי חמורבי, אבל נראה שמדובר בטקס מקביל לחופה שאינו מעיקר הקידושין).

²⁴ בענין זה הסתמכתי על הנאמר בקישור [זה](#).

²⁵ הרודוטוס היה היסטוריון יווני שחי בין השנים 484 ו-425 לפנסה"נ. הוא תיאר את פלישת פרס ליון בספרו 'היסטוריות', ובו (ספר I פסקא 197, בקישור [הזה](#) ניתן למצוא זאת בתרגום לצרפתית) מתאר הוא בין היתר את 'שוק הנישואין' הזה.

²⁶ מענין שבמשנה, הקריטריון העיקרי המשפיע על בחירת בת זוג מעט שונה: "אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו... ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? בחור! שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך. אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה. שנאמר: (משלי ל"א) שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל." (תענית ד', ח). אמנם, בברייתא (שם לא). מתוארים הבדלים בענין זה בין הנערות, ואכן יש כת האומרת "בחור, תן עיניך ביופי". נראה שיש להבדיל בין קריטריון בסיסי לבין קריטריונים משניים, ולענינו ההבדל הוא שאצל הבבלים אין בדיקה מקדימה של יראת השמים של הנשים לפני בחירה זו, ושה'סוחר' מחליט על אחד הקריטריונים המשניים (היופי) כעיקרי ובלעדי. ראו בחידושי האגדות למהרש"א שהתייחס אף הוא לסתירה בין המשנה לברייתא, ודבריו, אף שאינם צריכים חיזוק, נפלאים הם. ב'סתירה' הזו בין המשנה לברייתא נתן עיניו גם הרבי האחרון מלובביץ', אשר הקדיש לה שיחה שלמה, עמוקה ומאלפת, לכבוד ט"ו באב דשנת ה'תשל"ה, וכדאים הדברים לקראם במקורם (תודה לרב עזריאל זילבר שהראני שיחה זו).

ג. טקסים דתיים – ליווי קרבנות באתונה, השבי בספרטה, וה'Confarreatio' ברומא.

ג. קידושי שטר וחידוש התורה

1. השטר והיקש הויה ליציאה

כיצד יוסבר היחס שבין דרכי הקידושין על פי התורה ובין דרכי הקידושין בתרבות הגויים? אפשר שהתורה השפיעה על התרבויות האלו עוד לפני שנתנה בסיני (ובין וברומא אף לאחר שנתנה), אפשר שחוקי חמורבי השפיעו על התורה ולפי זה הרי התורה מתכתבת עם התרבות המקובלת, משפרת אותה ומעלה את ניצוצות הקדושה שבה. או נאמר שכל התרבויות שאבו מהגיון ותפישה שהמחייבם הוא השכל האנושי המשותף לכולם.²⁷ בין כה וכה, לא מצינו בשום תרבות דרך מקבילה לקידושי שטר.²⁸ נראה אפוא שעיקר חידוש התורה הוא דרך הקידושין בשטר.²⁹ ואכן, את דרכי הקידושין לומדים אנו דוקא מפרשת גיטין שבמרכז שטר – 'גט כריתות':

כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעֻלָּה יִקְהֶיהָ אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו... וְשִׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ: וְיִצְאָה מִבֵּיתוֹ
(דברים כ"ד, א–ב) וְהִלְכָה וְהִיטָה לְאִישׁ אַחֵר:
וכסף מנ"ל? גמר קיחה משדה עפרון, כתיב הכא: כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה, וכתב התם:
נתתי כסף השדה קח ממני. (קידושין ב.)
ובעלה – מלמד שנקנית בביאה. (שם ט.)
ויצאה והיתה – מקיש הויה ליציאה, מה יציאה בשטר, אף הויה נמי בשטר. (שם ב.)

התורה לא הזכירה במפורש אף אחת מדרכי הקידושין. "כי יקח" אומרת התורה, ותו לא. הכיצד? צא ולמד מגט. התורה מזמינה אותנו ללמוד את בנין קשר הנישואין דוקא מחורבנו. אם כן אפוא, כדי לבחון מה שטר הקידושין מחדש בעולמות הקנין והאישות עלינו להבין מה החידוש הטמון בשטר הגט.

²⁷ כך סובר למשל רס"ג (בדבריו שהבאנו לעיל), וזו דעתו בכל המצוות כולן.

²⁸ אף על פי שמצינו שימוש בשטרי חוב ומכר בתרבויות הנ"ל.

²⁹ יש הרואים את השטר כנספח לכסף (כמו שעולה בתוספות קידושין ב. ד"ה משום, בתירוצם השני), ולפי דעתם אולי התורה חידשה בפרטי הקידושין (כמות הכסף, מספר העדים וכדו'; כרס"ג). או שמא יש לומר שגם לדעתם חידוש התורה הוא בשטר אבל היחס של קנין אשה כקנין קיחותי-מוני מתבטא בכסף באופן יותר מובהק, והתנא רוצה להדגיש את המעבר מ"קיחה" ל"קידושין", כלומר מרכישה ממונית לקנין רוחני. ראו להלן בסעיף 4 – 'בעקבות השטר: קידושין ככריתת ברית'.

2. שטר הגט: כריתת זהות ישנה

היריעה צרה מלכנוס כל דיני הגט, אך כבר בפסוקים אפשר לראות שהעקרון המרכזי הטובע את חותמו בעניני הגירושין הוא היות הגט 'גט כריתות': השטר צריך לכוון לחלוטין את הקשר בין האדם לאשתו. לא מדובר בענין מציאותי גרידא, שאם כן די היה בשילוחה מן הבית. לא כי, אלא 'גט כריתות' דורשת ההלכה – השטר צריך לנתק לגמרי בין בני הזוג:

כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבִעֲלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חַן בְּעֵינָיו כִּי מִצָּא בָּהּ עֲוֹנוֹת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלַחַהּ מִבֵּיתוֹ: וְיִצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהָלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ אֲחֵר: וְשָׁנְאָה הָאִישׁ הָאֲחֵרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלַחַהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאֲחֵרוֹן אֲשֶׁר לָקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה: לֹא יוּכַל בְּעֻלָּה הָרֵאשׁוֹן אֲשֶׁר שָׁלַחַהּ לְשׁוֹב לְקַחְתָּהּ לְהָיֹת לוֹ לְאִשָּׁה: (דברים כ"ד, א–ד)

עוד נפנה לבבנו לכך שהאשה כאן היא נושא הפסוקים, והיא המילה המנחה בפרשיה זו. זהותה משתנה לפי טלטלותיה מבית לבית. התורה היתה יכולה להסתפק בפסוקים מעין אלו: "כי לא תמצא אשה חן בעיני בעלה ושלחה מביתו. והיה אם נבעלה לאיש אחר, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה". אבל התורה מאריכה לתאר כיצד הראשון לקחה, כיצד שלחה וכתב לה ספר כריתות, כיצד בעלה השני לקחה וכיצד יצאה ממנו (בשילוח או במיתה). האריכות הזאת אומרת דרשני.

נראה שההדגשה הזאת מלמדת אותנו כי מעמדה ההלכתי נקבע מחדש לאחר כל לקיחה ונתינת ספר כריתות. זהותה היא המשתנית בכל מעבר: מפנויה, היא הופכת להיות אשת איש, שוב פנויה, אשת איש, ולבסוף חוזרת להיות פנויה – והתורה אומרת שבמקרה של מעבר זהות לאיש אחר, אין הראשון רשאי לשוב לקחתה.

גם בחז"ל בולטת ההתמקדות באשה ובהגדרת מעמדה ההלכתי. "גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם:" (גיטין ט', ג).³⁰ "הרי את" הוא לשון של הגדרה, של קביעה הנוגעת לא לחיבור הנישואין אלא לאשה עצמה. האיש 'מגדיר' את אשתו מחדש ל"מותרת לכל אדם".

³⁰ ר' יהודה, ששיטתו מובאת בהמשך אותה המשנה, מעדיף להדגיש יותר את פעולת השילוח ואת היתר האשה להנשא לגבר אחר: "ודין דיהוי ליכי מינאי ספר תירוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין למהן להתנסבא לכל גבר דתצביין". אפשר שגם ר' יהודה יודה לתנא קמא בעקרון שהעלינו, אלא שאין הוא רואה צורך להדגיש זאת. עבורו, העיקר הוא פירוק הזהות הישנה של האשה (המבוטאת על ידי שילוחה והיתרה להנשא מחדש), ולא יצירת הזהות החדשה.

3. בין הכתוב לאמור: יחודו של השטר

מדוע ה'כריתות' נעשית דוקא על ידי שטר כתוב? במה יפה כח השטר לשנות את זהותה ההלכתית של האשה? נראה שיחודיותו נעוצה בדיוק בהיותו כתוב.

פתגם רומי עממי³¹ אומר: "verba volant, scripta manent", ובעברית – הדיבור עף והכתוב נשאר. מרגע שהדבר כתוב, הוא הופך אבסולוטי, קבוע וקאנוני. יש דברים הנקנים באמירה, אך אפשר להקל בהם כיון שקנינם 'קלוש' ורעוע. ברם שטר הוא ראייה משפטית. 'אין נשבעין על השטר' (שבועות ו', ה). הוא 'חזק' מדי. טעם הדבר: מרגע שענין נכתב, אי אפשר לשנותו, לשכללו, להתאימו. לא ניתן להכחישו, שאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות. גם מהזוית הבלשנית, השורש שט"ר מבטא ענין משפטי מוחלט וחזק: 'שוטרים' הם הדואגים לכך שהעם יקיים את החק והמשליטים אותו עליהם בחוזק יד, בעת הצורך. כללו של דבר, השטר 'קובע' מציאות לעולמי עולמים: מאז שדבר נחתם בשטר, אין לחזור בו.³²

4. בעקבות השטר: קידושין ככריתת ברית

כאמור, שטר הגט מגדיר את מעמדה ההלכתי של האשה, הוא הופך אותה ל"מותרת לכל אדם". לכן צריך הוא להיות כתוב, כי על זהות הלכתית להיות קבועה ובלתי ניתנת לערעור. כך הענין גם בתהליך ההפוך – בקידושין. הרב גוסטמן, בשיעורו הראשון למסכת קידושין ב'קונטרסי שעורים', מציג את שלש דרכי הקידושין המופיעות במשנתנו כמציגות היבטים שונים הקיימים בנישואים – קנין, איסור והתיחדות. בהתיחסו לאפשרות שמעלה התלמוד הירושלמי הדורשת קיום של שלש דרכי הקנינים כדי להחיל קידושין, הוא כותב:

³¹ מיוחס לסנטור הרומאי כאיוס טיטוס (להבדיל מטיטוס שחיק טמיה שהחריב מקדש א–להינו).

³² היחס בין הכתוב לאמור מתבטא גם בהפרש שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה. התורה שבכתב קאנונית, אין להוסיף עליה ואין לגרוע ממנה, ואלו התורה שבעל פה משתנה ומתפתחת בכל דור ודור. באמצעות התורה שבעל פה, נוצר גשר בין המציאות האנושית והמוסרית שבכל עת ועת ובין האידיאל השמימי, "הבהקת תפארת האורה החיה הכללית של כל היקום" (ראו למשל אורות התורה א). כדי להתאים את התורה שבעל פה לעולם העכשווי מבלי שתטבע בבור המציאות בנסיון להעלות את האנושות ממנו, יש צורך דוקא באידיאל איתן ויציב שחז"ל יוכלו להסתמך עליו בכל עת: התורה שבכתב. כך חז"ל מעדכנים את ההלכה לפי רמתו הרוחנית והגשמית של הדור. "כי יפלא ממך דבר למשפט... ובאת אל הפהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט": (דברים י"ז, ח–ט). וכי סבורים היינו ללכת לשופט שאינו בימינו? הא למדת שדור דור ושופטיו, דור דור והלכותיו. בתורה יש צורך בהתאמה, ב'חידוש' (חידוש דיקא, ח"ו לא שינוי!), אך בהגדרת זהות שיש לה השלכה של איסור אשת איש הדבר צריך להיות שריר ובריר וקיים. צריך דוקא שטר.

חלק הקניין שבקדושין חייל דוקא על ידי כסף שזהו קיחה דאיברי קניין, וחלק ההתייחדות

חייל דוקא על ידי ביאה שזהו ענין אישות, וחלק האיסור חייל דוקא על ידי שטר.

לקשר בין איש לאשה יש שלשה ממדים: בניית משק משותף, החלת איסור אשת איש וחיי אישות. שטר משנה את מעמד האשה מן הבחינה ה'איסורית'. כפי ששטר הגט כורת בינו לבינה ו'מגדיר' את האשה כ'מותרת לכל אדם', כך שטר קידושין 'מגדיר' אותה כ'מיוחדת לבעל' – מדה כנגד מדה. מול הקביעה הכורתת "הרי את מותרת לכל אדם", נצבת הקביעה המחברת "הרי את מקודשת לי".

הגמרא (קידושין ב:) מצביע על כך שפרק א' במסכת פותח ב"האשה נקנית", כלומר בעולם ה'קיחה' של הרכוש הממוני, ופרק ב' פותח ב"האיש מקדש", היינו בעולם ההקדשות. הגמרא מסביר את לשון הקידושין בכך שהאיש "אוסרה אכולי עלמא כהקדש". בקידושין, האיש משנה את מעמד האשה למעמד של מעין 'הקדש', ובדיוק כמו בקדשי שמים, הסתתה ממעמדה ומתכליתה, כלומר קיום יחסי אישות עם איש אחר – היא 'בגידה' בקודש, מעילה.³³ בקידושין, האשה הופכת להיות 'קדושה', 'מקודשת' (מיועדת) לבעלה.

תפישת הגירושין או הבגידה בין בני זוג כהסטה מן הקדושה ואף כאסון קוסמי מצויה כבר בנביאים. אמירת חז"ל (סנהדרין כב. וגיטין צ:): ש"המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעוֹת", מקורה בדברי מלאכי, אם לא בפשטי המילים, לפחות ברקע דבריו. מלאכי מתאר את בכים של בני ישראל על המזבח, על כך שה' אינו פונה למנחותיהם. וכל כך למה? על 'בגידה', על כשל בחיי הנישואין:

זֹאת שְׁנֵית פְּעֻשׁוֹ פְּסוֹת דְּמַעָּה אֶת מִזְבַּח ה' כִּי וְאֵנְקָה מֵאֵין עוֹד פְּנוֹת אֶל הַמִּנְחָה וְלִקְחַת
רְצוֹן מִיָּדְכֶם: וְאִמְרַתֶּם עַל מָה עַל כִּי ה' הֵעִיד בֵּינֵךְ וּבֵינֵי אִשְׁתְּךָ נְעוּרֶיךָ אֲשֶׁר אָתָּה בְּגַדְתָּהּ
כִּי וְהִיא חָבְרָתְךָ וְאִשְׁתְּךָ בְּרִיתְךָ: (מלאכי ב', יג–יד)

אם כן, בקידושי שטר האיש מגדיר את האשה כ'אשת איש'. שטרי הקידושין והגט מקבילים: הם אב הטיפוס של שינוי מעמד האשה. השטר קובע את זהותה ההלכתית מחדש. משעת נתינת השטר, אין האשה עוד כשאר נשים. מעתה, היא אשתו של פלוני והיא אסורה לכל העולם חוץ מבעלה.

³³ "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל:" (במדבר ה', יב).

אמור מעתה: והלא גם בשאר דרכי הקנין איסור אשת איש קיים, ולא מצינו בזה חלוקה בחומרת האיסור בין המקדש בשטר, בכסף או בביאה?³⁴ כאמור, הירושלמי (קידושין א', א) אכן מעלה אפשרות לפיה האשה תצטרך להתקדש בכל אחת מדרכי הקידושין כנגד כל מסלול,³⁵ אך המסקנה בגמרא היא שדרך אחת מספיקה כדי שכל הדרכים תשתרכנה אחריה. המקדש בכסף, כלומר במעשה הפותח משק כלכלי משותף – מתחיל באותה העת גם חיי האישות, כאילו התקדשה בביאה, וקובע את מעמד האשה כ'אשת איש' לעולמים, כאילו התקדשה בשטר.

5. השטר כאבי אבות הקידושין

הבדל נוסף יש בין שטר ובין שאר דרכי הקנין: לעומת כסף וביאה, בשטר אין שום הנאה המגיעה לאשה. הראב"ן סובר כי ההנאה היא הגורם המקדש בקידושי כסף, וכי רוב 'קידושי ביאה' אינם אלא קידושי הנאה, למעשה. כך הוא מצמצם את חידוש קידושי ביאה לביאת בתולה בלבד:

אמרינן בגמרא בכסף מנלן וכו' עד דמסיק [ד' א] דאפילו אם אמרה לאדם חשוב הילך מנה ואקדש אני לך מקודשת בה היא הנאה דמקבל מתנה מינה. וש"מ דכל הנאה שיעשה לה מקודשת בה ואפילו לא יהיב לה כלום, והכי נמי אמרינן 'בשכר שאדבר עליך לשלטון מקודשת' אל[מא] מקודשת בהנאה שמהנה לה רק שיהא בהנאה שוה פרוטה דשוה כסף ככסף. וקשיא ליה א"כ בביאה למה לי למיתני, הרי נהנית מן הביאה ומתקדשת בה היא הנאה, ונגמר ביאה מכסף ולמה לי לאפוקי ביאה מקרא ד'ובעלה מלמד שניקנת בביאה'?

(ראב"ן קידושין ריש תקנב)

³⁴ ואם ישאל השואל והלא מצינו בחרש, לפי הירושלמי (יבמות י"ד, א), שאם בעל קידושיו קידושין גמורים ואם קדש בכסף אינן קידושין גמורים! נענה כי שם אין חרש, שאין בו דעת, שייך בטיב קידושי כסף, וקנין ביאה אינו דורש דעת. אך ליכא מאן דפליג בין דרכי הקידושין לענין חומרתן כאשר כל אחת נעשית כתיקונה.

³⁵ אפשר שגם בימינו אנו עושים כן. קנין (שוה) כסף נעשה בימינו על ידי נתינת הטבעת. בהעמדת החופה על כלונסאות אפשר לראות 'קנין ביאה' (נקודה זו היא כנראה ציר המחלוקת בנוגע לפסול חופת נדה, ועוד צריך לדון מה היחס בין קנין חופה לבין קנין ביאה). לחלופין, הכניסה לחדר היחוד (למנהג בני אשכנז) או לבית החתן לאחר החתונה (למנהג בני ספרד ועדות המזרח) מתפקדת בתור קנין ביאה. בנוגע לקנין שטר, יתכן ששטר הכתובה, הכולל גם את המילים "אמר לה... הוי לי לאנתו כדת משה וישראל" נחשב כקנין שטר (אפשר להתלבט אם מדובר בעדות על מעשה שבעל פה או אמירה כתובה). אף אם מקצת התנאים לקנינים אינם מתקיימים בזה, לא יקשה לנו הדבר – שכן על כל פנים 'מעין ביאה' ו'מעין שטר' יש כאן.

הראב"ן לומד שיסוד הקידושין בכסף הוא ההנאה. מתוך כך הוא מתקשה מדוע יש ללמוד שאשה נקנית בביאה – הלא היא מתקדשת בהנאת הביאה! הוא משיב שהלימוד נצרך כדי ללמד שאפילו בתולה, המצטערת בביאה עליה, נקנית בביאה.

כיצד הנאה מועילה לקנות? זאת אפשר להסביר באופן הבא: עולם הקידושין מושתת על כך שהאשה יכולה לתת לאיש את הזכות לשנות את מעמדה ההלכתי, אך היא בעצמה אינה יכולה לשנותו, אולי כפי שאסיר אינו יכול להוציא עצמו מבית האסורים. לכן אין האשה יכולה לקדש איש: "אמרה תורה כי יקח איש אשה, ולא כתב כי תלקח אשה לאיש" (קידושין ב: או 'תקיח עצמה' לפי הגרסא במקומות אחרים).

כאשר האשה מקבלת הנאה מהאיש, היא מחליטה לעזוב בידו זכות זו, וגומרת בדעתה להניח לו להגדיר מחדש את זהותה ההלכתית. האיש אומר "הרי את מקודשת לי בטבעת זו, בביאה זו" ובכך קובע אותה ל'אשת איש' – על סמך הזכות שנותנת היא לו תמורת אותה ההנאה. זוהי משמעותו של 'קנין אשה': קנין הזכות להגדירה כאשת איש, תמורת הנאה.³⁶ אין האיש 'קונה' את האשה אלא קונה הוא את הזכות לשנות את מעמדה ההלכתי.³⁷ הדבר עולה כבר בדברי הר"ן:

מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו... (ר"ן נדרים ל. ד"ה ואשה נמי)

אך טבעי הוא אם כן ששינוי זהותה ההלכתית של האשה לכדי 'אשה פנויה' נעשה דוקא על ידי שטר כתוב. זהו 'גט כריתות', גט כורת שלעולם אי אפשר יהיה לחזור בו. השטר מגדיר אותה מחדש, חולט הוא את מעמדה ההלכתי, ולכן צריך הוא להיות קבוע ואיתן לעד. "שְׁדוּת בְּכֶסֶף יִקְנוּ וְכָתוּב בְּסֵפֶר וְחָתוּם וְהָעֵד עֵדִים" (ירמיהו ל"ב, מד) – רק כך מתקפים נבואת שיבה לארץ לדורות עולם, "כִּי אָשִׁיב אֶת שְׁבוּתָם נְאֻם ה' (שם).

על פי זה, נגיע למסקנה שאב הטיפוס להגדרת זהותה ההלכתית של האשה ול'יעודה' – הלא הוא השטר. השטר הוא היעוד ה'נקי' מכל הנאה, היעוד האולטימטיבי, תוכן אמירת

³⁶ הריטב"א (קידושין ו: ד"ה אמר אביי) גם הוא נושא את דגל קידושי ההנאה, אך ענין זה מפורש אצלו רק בכסף: "דהנאה בכל מקום חשובה ככסף וכדאמרין גבי ערב דמשתעבד בהנאה, וגבי קידושין אמרין שחוק לפני רקוד לפני הרי זו מקודשת, ובכולן כשאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת כך וכך יש בהנאה שוה פרוטה".

³⁷ שמעתי מהרב צבי חיים קיי שזו דעת הרמב"ם בקידושי יעוד אמה עבריה, והרחיב עקרון זה לכלל עולם הקידושין. האשה בקטנותה, עדיין אין זכות הגדרתה ביד אלא ביד אביה. אין אביה 'מוכרה' לקידושין משעה ראשונה אלא מוכר הוא אותה הזכות – זכות ה'יעוד'. משכך, האשה מתקדשת ביעוד, באמירה עצמה, ללא צורך בכסף שהקידושין יצטרכו לחול עליו.

הקידושין עצמה בקביעותה ובטהרתה. אמירה לבד אינה יכולה לתפוס מפני שאינה חשובה ונחרצת מספיק, לכן יש צורך בגמירות דעת המלווה אותה: הנאת ביאה או כסף.³⁸ יתר על כן: במושגים של הרב גוסטמן, אם כסף מבטא את הפן הקנייני שבקידושין, וביאה מבטאת את שינוי מעמד האשה לכדי 'בעולת בעל', הרי ששטר עולה על כלנה בכך שהוא גם דרך קנין שמוצאים במקח וממכר (ככסף), ומאיך הוא גם נושא משמעות בנוגע למעמד האשה (כביאה), ואינו 'אלם' כמו הכסף אשר טבעו "מיהא חד הוא" (קידושין ה.).

ד. תוכן הנישואין בישראל

1. וארשתוך לי לעולם

הקשר הזוגי שנוצר בשטר באופן ישיר (ובעקיפין אף בכסף וביאה) הוא קשר נצחי. כפי שיש צורך דוקא בשטר כדי לכתרו,³⁹ כך יש צורך בשטר (או תחליפיו: אמירה הבאה עם כסף וביאה) כדי ליצרו. ולהפך: מאז האשה התקדשה, זהותה ההלכתית הוגדרה כאשת איש, ורק שטר אחר,⁴⁰ ההפוך מן הקצה אל הקצה משטר היעוד הראשון, יכול לסתור את זיקת הקידושין החזקה כל כך. זהו הדבר היחיד שביכלתו "לכרות בינו לבינה". השטר מגדיר מחדש את זהות האשה כ'מקודשת', בצורה אבסולוטית וקבועה.

איסור 'אשת איש' מתקף את החיבור בין בני הזוג לעולמים ודורש נאמנות ביניהם. הנביא מגנה את ה'בגידה' בה' ומנבא על חידוש האירוסין בין הקב"ה לכנסת ישראל בברית עולם:

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא נֶאֱמַר ה' תִּקְרָא אִישִׁי וְלֹא תִקְרָא לִי עוֹד בְּעָלִי: וְהִסְרֹתִי אֶת שְׂמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ וְלֹא יִזְכְּרוּ עוֹד בְּשֵׁמִם: וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם חַיַּת הַשָּׂדֶה וְעִם עוֹף הַשָּׁמַיִם וְרִמְשׁ הָאָרֶץ וְקִשְׁת וְחָרֶב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁכַּבְתִּים לְבָטָח:

³⁸ בין אם גמירות הדעת היא הענין היחיד הקיים בקידושי כסף, בין אם היא מלגה גם בתוכן פנימי יותר: כסף טקסי או כסף שווי. הדבר החשוב הוא שהאשה תקבל את כסף הקידושין ותאבה לתת לו את זכות ה'יעוד'. כך גם לענין ביאה. כשאני טוען שגמירות הדעת בהנאה היא הענין המרכזי בשני דרכי קנין אלו, אינני מניח שאין בהן עוד תוכן: כאמור, ביאה מייצגת את תחילת חיי האישות שבנישואין וכסף מייצג את תחילת חיי הכלכלה המשותפים שבהם. גם גמירות הדעת צריכה להיות בעלת תוכן משמעותי, בעלת זיקה לעיקרי החיבור הנוצר בחיי הנישואין.

³⁹ בנוגע למיתת הבעל, הרי שזו דרך קנין כלאחר יד: הבעל מת וממילא אין אישות. האשה כבר אינה 'אשת איש' אלא 'אשת מת', ואשת מת מותרת. נראה שכך עולה בין היתר מתרומת הדשן פסקים וכתבים קב.

⁴⁰ כסף וביאה אינם מועילים להחל את תהליך הגירושין מפני שהם מציינים חיבור ולכן יתפשו כהמשך חיי הנישואין. אי אפשר להנות את האשה בביאה כדי לפייסה שתתגרש. נוסף על כך, מאז נתינת הקידושין האשה ויתרה לבעלה על זכות הגדרתה, וזו עודנה בידו. לכן אפשרות הגירושין תלויה בבעל בלבד ולא באשה. מענין לבחון לאור זאת את סוגיות השיור בגט ואכמ"ל.

נאמנות בנישואי האומות? בכל התרבויות ישנו איסור חמור על אשת איש, ורובן אף חייבו על כך עונש מיתה. אצל רוב העמים מצאנו גם דרך ממוסדת (אם כי לפעמים מאד 'קלושה') כדי לסתור את הנישואין. בנוגע לפן ה'דת' שהסברנו, שלפיו האשה מוגדרת אצלנו כמעין 'הקדש', גם ברומא וביוון יש סממנים דתיים בטקס הנישואין, בדרכם שלהם. מעתה, הדרא קושיתנו לדוכתה: מה חידשה תורה בקבעה את השטר כדרך 'אבטיפוסית' לקידושין?

2. זכו – שכינה ביניהם

לצורך הבנת הדברים נראה מה תוכן חיי הנישואין בעמנו. הרב יהודא אשכנזי מסביר את השמחה היחודית שמוצאים בנישואין, שעל אודותיה אמרו חז"ל "אין שמחה אלא בחופה", בכך שסוף סוף כל ההויה מתחברת לאותה תכלית עילאית. בחתונה, רצון היוצר ורצון היצר שוים. הקדש והחול, החמירות (כאן יצר המין) והקדושה, פועלים לשם אותה המטרה: אחדות. "והיו לבשר אחד – הולד נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד" (רש"י בראשית ב', כד). כאשר יש אחדות ההפכים וחיבור בין שמים לארץ – או אז "ימלא שחוק פינו ולשונונו רנה" (תהלים קכ"ו, ב).

רעיון זה של יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, המתבטא בזעיר אנפין בחיבור הביטויים ההפוכים של ההויה, ובמיוחד בנשואי איש ואשה – אינו חדש. תורתנו רוויה באמירות כגון זו הן בספרות חז"ל, הן בתלמוד, הן בקבלה, הן בספרות הראשונים והאחרונים; ילאה כחנו וכחכם למנותם. אף בנביאים ובכתובים לא חסרות הקבלות בין הקשר של ישראל לא-להיו ובין הקשר הזוגי הקיים בין איש ואשתו. אולם עוד בא הכתוב ללמד ונמצא למד: אם בחרו הם את הדימוי הזה, סימן שגם המשל טעון במשמעות יחודית. כפי שבאהבת כנסת ישראל מתארים הנביאים 'חיבור של חיים' מלאי הוד והדר קדושים, כך גם באהבת אשה אין מדובר בענין מקרי ובשיתוף אינטרסנטי גרידא כי אם גם בחיבור ובשותפות חיים קדושים. עבור הנביאים, נישואין הם סימן מובהק לשיבת עם ישראל לארצו ולבנין בית המקדש:

כֹּה אָמַר ה' עוֹד יִשְׁמַע בְּמִקְוֵם הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים תָּרַב הוּא מֵאִין אָדָם וּמֵאִין בְּהֵמָה
בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחִצּוֹת יְרוּשָׁלַם הַנְּשֻׁמֹת מֵאִין אָדָם וּמֵאִין יוֹשֵׁב וּמֵאִין בְּהֵמָה: קוֹל שְׁשׁוֹן
וְקוֹל שְׂמִתָּה קוֹל חֲתָן וְקוֹל כְּלָה קוֹל אֹמְרִים הוֹדוּ אֵת ה' צְבָאוֹת כִּי טוֹב ה' כִּי לְעוֹלָם
תְּסֻדּוּ מִבָּאִים תוֹדָה בֵּית ה' כִּי אָשִׁיב אֶת שְׁבוֹת הָאָרֶץ כְּבָרְאשׁוֹנָה אָמַר ה':
(ירמיהו ל"ג, י-יא)

מכאן שאבו חז"ל את תפישת החתונה כביטוי בזעיר אנפין לקשר בין כנסת ישראל לקב"ה:

ואמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו – עובר בחמשה קולות, שנאמר: קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות. ואם משמחו מה שכרו? אמר רבי יהושע בן לוי: זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות.... רבי אבהו אמר: כאילו הקריב תודה, שנאמר: מביאים תודה בית ה'. רב נחמן בר יצחק אמר: כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר: כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'.

(ברכות ו:)

עצם הדימוי הזה הוא ענין מהפכני. משל זה למוד ומורגל הוא בפינו, אך אין זה דבר של מה בכך: יחסי כנסת ישראל וא–להי ישראל כיחסי איש ואשתו. חיי הנישואין קדושים הם בעצמם. עצם החיבור, השגרה היומיומית של חיים משותפים, של כלכלה מאוחדת, של יחסים משותפים ושל נאמנות – הם הם מושא הקדושה של החתונה אליבא דתורתנו.

3. המבדיל בין קודש לחול

לא מצאתי בכל התרבויות שמנתי רושם של קידוש חיי הנישואין כפי שקיים אצלנו. אמנם, ביוון וברומא, אסור לאיש להשאר רווק, ובספרטה אף היה הרווק נענש על כך. ברם למעט הסמנים הדתיים המופיעים בטקס החתונה עצמה, לא ראיתי קידוש של חיי הנישואין עצמם, מהות יצוקה בעצם השגרה של החיים המשותפים והמאוחדים כפי שעולה ממקורותינו. שם, למחרת החתונה, האשה ואיש הם שני אנשים שחיים בכפיפה אחת, במשק בית משותף, והמקיימים יחסים ביחד. ברומא מדברים על "היתוך שני חיים, הבאת כל האינטרסים הזמניים והדתיים לכדי אינטרס משותף"⁴³. זהו ענין של תועלת ותו לא: במקום לדאוג לפרנסתם הגשמית והרוחנית כל אחד לחוד, עושים הם זאת ביחד. כלומר, אין קדושה בחיבור עצמו. בספרטה ובאתונה, יש יעוד הבא דרך החתונה: שם, מטרת הנישואין היא להעמיד דור של אזרחים זכרים כשרים ובריאים לטובת המדינה.⁴⁴ הרי לנו שאף התרבויות הרואות ענין נשגב בחתונה לא תפשו את חיי הנישואין עצמם אלא כאמצעי: אמצעי לסיפוק יצרים, אמצעי להשגת תועלות זמניות ודתיות ביתר נוחות, או אמצעי להולדת כח עבודה לצורך המדינה. אף לא אחת מהן התייחסה לקדושה שבקשר עצמו.⁴⁵

43 Modestinus (1. 1 D. XXIII. 2): Consortium omnis vitce, dwini atque humanijuris .communicatio

44 נסמכתי כאן בין היתר על קישור [זה](#).

45 ואכן, חוץ מהרוגצ'ובר בתשובותיו (ש"ת צפנת פענח כו–כוז), כל הפוסקים סוברים שאין ממש בקידושין אזרחיים, היינו נישואין של הסכם בין איש ואשה שאינו מְלֻגָה בקדושה. אף המחמירים

אצלנו, השטר "אוסרה אכולי עלמא כהקדש" (קידושין ב:) בקשר ממוסד ואיתן: יש קדושה בדבר. אין לזלזל בנישואין, ואין הוא דבר של מה בכך. דורש הוא נאמנות וקביעות. השטר, המתרחב בעצם לכלל מושג הקידושין לטענתנו, מקדש את חיבורה היחודי של האשה לבעלה ולא רק את טקס הנישואין או את מטרת החתונה. חייה של האשה עם בעלה הם עצמם מושא הקדושה.

הדברים רמוזים כבר במעשה בראשית: לאחר הגירוש מגן העדן נאמר: "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתְּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן" (בראשית ד', א). הנצרות, אשר קבלה את תורתנו בתיווך תרגום השבעים, ראתה בכך ראייה לכך שה'דיעה', החיים המשותפים עם אשה, ובפרט המעשה המיני, הם חטא גמור שאפשר להעלותו על הדעת רק לאחר שאדם וחוה אכלו מעץ ה'דעת' האסור. רש"י על אתר מעיר כי הזמן שבו השתמש הכתוב כדי לתאר את המעשה איננו הווה או עבר רגיל אלא עבר מוקדם (passé antérieur). כאשר הנושא מקדים את הנושא, הפעולה קורית לפני המאורע המתואר לפניו. לפי זה, מעשה הידיעה לא בוצע לאחר הגירוש מגן העדן אלא בתוכו. החיים המשותפים של איש ואשתו, ובכללם המעשה המיני, שרשם בקדושה, בגן העדן שקדם לחטא.

אכן, שירת אדם הראשון על אשתו והגדרת מעמדה כאשתו לעד מופיעות כבר לפני החטא: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עִצְּמִי וּבִשְׂרִי מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחָה זֹאת: עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (בראשית ב', כג-כד). ובמצב הזה, "וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְׂשׂוּ" (שם כה).⁴⁶

דנים אם הבעילה שלאחר מכן היא בעילה לשם קידושין כתלות באם משוי אדם בעילותיו בעילות זנות, אך לא מיחסים לעצם ההסכמיות דבר. ראו למשל את פסיקות הרב יצחק קוסובסקי ("בענין נישואים אזרחיים", מוריה, שנה ט"ו גליון ה'ו' (קע"ג-קע"ד), אדר תשמ"ז, עמ' לא-לב), הרב הרצוג (היכל יצחק אה"ע ב', כט), מורנו הרב שלום משאש ("נישואין אזרחיים וממזרות", תחומין כ"ד, תשס"ד, עמ' 181-187 [יחד עם הרב מנשה קליין]), הרב פנחס ברוך טולידאנו ("נישואים אזרחיים לדעת מרן השולחן ערוך", שרידים ד', מנחם-אב תשמ"ג, עמ' כו-לב), הרב מאזוז ("שאלת נישואין אזרחיים ותוקפם", אור־תא ט"ו, ניסן תשמ"ו, עמ' רמה-רמז) ועוד.

⁴⁶ יש לסייג את הדברים בכך שגם אצלנו אפשר למצוא מקורות המגנים את היחסים בין איש לאשתו ומגדירים אותם כחרפה. למשל הרמב"ם במורה הנבוכים (ב', לו, מ; ג', ח, מט) אומר ש'חרפה הוא לנו' ובעקביות מביא זאת בשם אריסטו. גם בגמרא ישנן אמירות כאלה, כסיפור ר' אליעזר אשר סיפר 'כמי שכפאו שד' (נדרים כ:). כמו כן, המשנה קוראת למקום אברי ההולדה 'בית הבושת'. לעניות דעתי, בכל מקום כגון אלו יש לדייק שמדובר בצניעות: נראה שהדברים אמורים במציאות שלאחר החטא, שבו נכנסה 'זוהמתו של נחש הקדמוני' בחוה, ואשר בעקבותיו 'התבוששו' האדם ואשתו. דבר זה מסביר גם מדוע בכל זאת אחר הכתוב את תיאור הידיעה לאחר הגירוש. ברם עדיין אין זה סותר את המצוה שיש ביחסי האישות ('מצות עונה') ואת הקדושה שבחיי הנישואין, אף אם ראויים הם להסתר בחדרי חדרים, ואכמ"ל.

אולי לכך נתכוונו חז"ל כשפתחו ב"האשה נקנית" והמשיכו לשנות "האיש מקדש". בשונה משאר התרבויות, התורה רואה את החיים הנאמנים והקבועים של האשה עם בעלה כקדושים. שיר השירים לא נכתב אלא על האהבה בין הדוד לרעה. לא על קנין ממוני של הדוד עליה, לא על אהבה למטרת "פרו ורבו" – ומלאו את הארץ וּכְבֹשֶׁתָּהּ" גרידא, לא על נישואין הסכמיים לצרכים שונים (סיפוק מיני או ענינים 'ארציים' ודתיים) השייכים לשניהם). שיר השירים עוסק באהבה פשוטה, מקודשת, נאמנה ונצחית. האהבה בין איש לאשתו היא בזעיר אנפין אהבת הדוד והרעה, ויחודם – יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, כביכול.

כל זה נכנס לתוך ענין הקידושין: קידוש האשה והחיים המשותפים אֶתָּה, בנין קומה חדשה של חיי קדושה. וכל ענין הקידושין, כאמור, מתבטא במלא תקפו בשטר. כאן, לטעמי, נעוץ ההבדל בין ישראל לעמים, בין קדש לחול: קידושם של החיים עצמם, ובמיוחד של החיים המשותפים של איש ואשה, וכלשון ברכת האירוסין, "ברוך מקדש את עמו ישראל – על ידי חופה וקידושין".⁴⁷

נחתום מעין הפתיחה: כפי שצינו בהתחלה, אפשר שהצמדת משנת קידושי האשה למשניות שאר הקנינים מורה שעל היחס הזה להתרחב לכלל עולם הקנינים. אם כן, הזכות על חפץ נובעת מהאפשרות להקדישו – ולא להפך. היחס בין אדם לממונו צריך להגיע מתוך תפישה של קידוש המציאות המגיע מעצם השימוש בה לשם שמים, כלשון רש"י הראשון על התורה (בראשית א', א'): "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה, ונתנה לאשר ישר בעיניו", כלומר למי שעתיד להחזירה לו בצורה משופרת, אחרי "עבודה ושמירה"; "כל פעל ה' – למענהו". זאת היא הרכישה הרוחנית שבנישואין, והחלת היחס הזה אף לכל שאר הקנינים, כלומר

⁴⁷ שמעתי ממורי הרב יעקב מדן כי התורה מנמקת את איסורי הביאה פעם אחת בטומאה שבכך (ויקרא י"ח) ופעם אחת משום חוסר הקדושה שבכך (ויקרא כ'). פרשות אחרי מות וקדשים מציגות שתי מערכות שאחת מהן נבנית על גב השניה. אכן, פרשת אחרי מות פותחת בטהרת העם מטומאתו על ידי עבודת יום הכפורים, "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהַרְוּ" (שם ט"ז, ל), וחותרת בפרשת העריות ה'מטמאות את הארץ' על מנת ש'לא נטמא בהן'. לעומת זאת, פרשת "קדשים תהיו כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שם י"ט, ב) מסתיימת בפרשת עריות על מנת שנהיה "קדשים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה'" (שם כ', כו).

הוא הסביר כי הטהרה היא מצב ברירת המחדל של האדם, וממנו יכול הוא 'לירד' (כלומר להטמא) או 'לעלות' (כלומר להתקדש). הקדושה מושגת על ידי בנין בית קדוש, על ידי חיים מקודשים – וביחוד בקדושת הברית. בשתי הפרשיות הללו התורה מלמדת אותנו כי אין להקים בית של קדושה עם העריות הנמנות שם. על פי הסבר זה אפשר להציע שזאת הסיבה לכך שאין קידושין תופסים בחייבי כריתות (ולר' עקיבא אף בחייבי לאוין). שכן, מאז עדות התורה כי העריות הללו אינן מאפשרות לבנות אתן קשר של קדושה ושאדרבה ביאתן מטמאת את האדם, הרי שמוסד הקידושין מנוע לגביהן. הקידושין כבנין חיים של קדושה לא תופסים בהן כי היחוד עמן הוא עצמו האנטיזה של הקדושה.

לכל העולם הסובב סביבנו – יחס של פוטנציאל לקדושה, של הזדמנות ליחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה דרכם.

ה. סיכום

בשורות אלו ניסינו לטעון שמה שמיחד את דרך הקידושין התורנית מדרכי הקידושין בעת העתיקה הוא ענין השטר. מכיון שהתורה לא הורתה לנו במפורש את הדרך נעלה בה לקידושי אשה, למדנו על הקידושין דרך הגירושין, ואכן הגירושין מרוכזים סביב השטר. טענו כי הגט מפקיע את איסור 'אשת איש' על ידי הגדרה מחדש של זהותה ההלכתית של האשה וכך הדבר גם בקידושין. הצורך בכתב הוסבר בכך שכתב הופך ענין לבלתי ניתן לערעור ולקבוע לעד (עד שיבוא שטר חדש).

בהמשך לכך, מתוך שהשטר מובדל משאר דרכי הקנין בכך שאין בו הנאה, פירשנו שהגדרת הזהות ההלכתית של האשה נעשית על ידי 'יעוד', כלומר אמירה חזקה: או שטר, או אמירה המְלִיָּה בהנאת כסף וביאה. ההנאה באה לצורך גמירות דעתה של האשה והסכמתה לתת לאיש את זכות הגדרת זהותה.⁴⁸

מכך הסקנו שהשטר הוא אב הטיפוס של הקידושין, היעוד ה'איתן' וה'נקי', המשוחרר מן הצורך בפעולה חיצונית ש'תְּקַבֵּעַ' אותו. הסברנו שעיקר השטר היוצר את הפן ה'איסורי' של האשה באופן 'חזק' ו'תקף לעד' מורה על הקדושה שבנישואין, המתבטאת דוקא על ידי החיבור עם האשה ה'מקודשת', כלומר ה'אסורה' אכולי עלמא כהקדש'. לבסוף, הרחבנו את ענין קדושת הזיקה הקבועה לכלל הקנינים.

⁴⁸ אפשר שיותר נכון לחלק בין קנין ביאה (או על כל פנים ביאת בתולה, שאף ראב"ן מודה שאינה מדין הנאה) ובין קנין כסף (כלומר הנאה). יתכן שקנין הביאה אינו נכנס תחת הגדרת 'הנאה לצורך גמירות דעת', אלא מורה על עצם החיבור בין איש לאשה (במישור הרוחני והפיזי: "וְהָיָה לְבִשָּׁר אֶחָד"). הסבר זה יתאים לדרכו של הרב גוסטמן, שאת דבריו הבאנו לעיל, הקורא לקנין ביאה 'קנין התיחדות'. קנין ביאה הוא לפי זה מסלול עוקף, החלת המעמד ההלכתי של 'אשת איש' בדרך ממילא, כעין קנין חזקה ו'שימוש' (על משקל 'תשמיש המטה'). ואכן, כך משתמע מההקבלה הספרותית של המשניות בתחילת המסכת: "האשה... נקנית בכסף, בשטר ובביאה... עבד כנעני נקנה בכסף, בשטר ובחזקה". קנין חיבור זה עדיין נחות במעמדו מקנין שטר, שכן בשונה מבשטר, בביאה טרם הובהרה נצחיות הקשר (ואם כן גם קדושתו). זאת, בדיוק בגלל המצב שמתאר הרמב"ם: ביאה היא מעשה חדפעמי, שיכול להתחיל חיבור קדוש וקיים, אך יכול גם להיות רגעי – 'בעילת זנות'.