

שמירת צביון התורה בקידושין ומהות הנישואין

אבי הלפנד ומיכאל סלומינסקי

א. פתיחה

א.1. מטרת הקידושין

א.2. מהות הנישואין

א.3. הנישואין לאור מטרת הקידושין

ב. דרכי הנישואין

ב.1. נישואין על ידי חופה

ב.2. נישואין בביאה

ג. מחלוקת חופה קונה

ג.1. תקציר הסוגייה

ג.2. שיטת רב הונא – חופה קונה

ג.3. היחס העולה בין קידושין לנישואין על פי השיטות השונות

ד. 'קידושין עושה או (גם) נישואין עושה'

ה. נישואין לפני קידושין

ה.1. מהות הנישואין

ה.2. מטרת הקידושין

ו. עדים בנישואין

ז. מסקנות וסיכום

א. פתיחה

במאמרנו ננסה לברר שני עניינים:

א. מהי מטרתם של הקידושין, והאם היא עקבית לאורך הסוגיות בגמרא ושיטות הראשונים.

ב. מהי מהותם של הנישואין – איך הם מתבצעים ומה הם יוצרים.

א.1. מטרת הקידושין

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר "כי יקח איש אשה ובא אליה".

(רמב"ם אישות א, א)

הרמב"ם מסביר שלפני מתן תורה לא היו קידושין כלל, אלא רק נישואין. כלומר, הנישואין פעלו כך שכל אדם בעולם שרצה לחיות עם אישה חיי אישות, היה לוקח אותה לביתו, ובכך הפכה להיות אשתו. אם היה רוצה להיפרד ממנה, היה משלחה מביתו. אומנם, הייתה בעייתיות בדרך זו, שכן אדם יכול היה לפגוש אישה בשוק, לבוא עליה, ובכך הם הפכו להיות 'נשואים'. אם הוא מוציאה מביתו, דקות ספורות אחר כך היא כבר אינה נקראת אשתו. למעשה, באותה קלות שהייתה הופכת להיות אשתו, הייתה יכולה לצאת מבעלה, וללכת לאיש אחר מיד לאחר מכן (מורה נבוכים ג, מט)¹.

בכדי שלא יהיה מצב שישנה זנות מרובה בעולם ושישנה זילות בחיי הנישואין, כפי שנוצר מהמצב שתואר לעיל, התורה ציוותה את עם ישראל על הקידושין קודם הנישואין. הקידושין הם מעשה קניין, המתרחש לפני הבאת האיש את האישה לביתו, ולפני שחייתה חיי אישות. קניין זה² שחידשה התורה גורם להורדת אפשרות הזנות מצד האיש המקדש, בכך שאין הוא יכול לבוא על אישה עד שיקדש אותה, דבר שיגרום לו לייחד את הביאה רק לאישה המקודשת לו³.

חכמים הרחיבו מטרה זו בגזרתם, בכך שתיקנו שאחרי שהאיש מקדש את האישה אין הוא יכול לשאת אותה לפני שעוברים לפחות שלושים יום או שניים עשר חודשים מרגע

1. כך הם הנישואין של הגויים כיום (רמב"ם מלכים ומלחמות ט, ז). הגוי לוקח אישה לביתו ובכך היא נשואה לו. נראה מלשונו שם שצריך דווקא שיבוא עליה, ולא מספיק שיכניסה לביתו ("והיא בעולת בעל"), וברגע שהוא משלחה מביתו היא כבר אינה אשתו (לעניין איסור אשת איש, אם מישהו אחר מזנה עם גויה נשואה).

2. במאמר זה נתייחס לקידושין כקניין, כשיטת הפני יהושע (גיטין מג, א) על פי הסבר ר' חיים (סז, ב). אומנם, אפשר להתייחס לקידושין כאיסור, כשיטת האבני מילואים (מד, ד) על פי הסבר ר' חיים (שם). עוד בנושא זה ראה במאמרו של אסף גיאת באסופה זו, 'קידושין קניין או הקדש – מחלוקת חכמי אשכנז וספרד', עמודים 53-82. התייחסות לקידושין כמעשה איסורי, מחזקת את הטענה שקידושין נועדו בכדי למנוע זנות, לפי שאם זוהי מטרתם, קביעתם כאיסור מרתיעה את שאר העולם מזנות עם אישה מקודשת. אכן, חכמים קראו למעשה זה בשם קידושין, שפירושו הוא שאסורה האישה לכל העולם כהקדש, ולא השתמשו רק ב'קניין' או ב'לקיחה', שהן לשונות מהתורה למעשה זה.

3. פרסום הנישואין גם כן נועד למטרת מיעוט הזנות הזו (מורה נבוכים ג, מט), לפי שגם פרסום מרחיק מהמצב בו חיים אישתיים התנהלו לפני מתן תורה. אומנם, יש לציין כי יש שחלקו על הצורך בפרסום הנישואין.

תפקיד נוסף של הקידושין הוא תפקיד חיובי – ביסוס וקיבוע של מעמד המשפחה, לפי שלא נתנה התורה לה להיעשות בקלות כל כך, אלא על ידי כריתת ברית שהיא הקידושין. בכך ניתן לראות את החשיבות הגדולה שהתורה מייחסת לה. עוד בנושא זה ראה במאמרו של הרב ישי אנגלמן באסופה זו, 'מהותו של קניין הקידושין', עמודים 134-161.

הקידושין (תלוי אם קידש אותה בבגרותה או בקטנותה ונערוּתה; לזמן המדויק ראה רמב"ם אישות י' יז). דבר זה מחזק את הורדת הזנות, שאין האיש יכול מייד אחר הקידושין לבוא על ארוסתו. 'זמן המתנה' זה נועד להרחיק אדם שרוצה לקדש אישה רק בשביל לבוא עליה ולשלחה אחר כך, ולא בשביל לשאת אישה כדי לחיות איתה.

עוד סמך להימצאות יסוד זה של התורה בקידושין עולה מעצם השתלשלות מעשה הקידושין. כאמור, לאחר מתן תורה נצטוו ישראל על הקידושין, באחת משלוש דרכים – כסף, שטר וביאה (משנה קידושין א, א). הרמב"ם בפירושו למשנה זו מסביר שאין קידושין המבוארים בתורה יותר מקידושי ביאה⁴, ואף על פי כן הגמרא מתארת כי רב היה מלקה את המקדש בביאה "משום פריצותא" (יב, א). אם קידש בדיעבד בביאה, האישה מקודשת, אך מכים אותו מכת מרדות. לכאורה, נשאלת השאלה – מדוע חכמים הרחיקו קידושין בביאה, והרי הם הקידושין המפורשים ביותר בתורה?

על כך אפשר לענות על פי היסוד שהתורה מנסה להטמיע בדין הקידושין. כפי שהסברנו, מטרת התורה בדין הקידושין היא להרחיק את הזנות. לפיכך, גם אם מצד אחד מעשה הקידושין המפורש יותר בתורה הוא הביאה, הרי שמצד שני הוא גם המעשה שהכי פחות מצליח להשיג את מטרת התורה בקידושין. זאת משום שעדיין יש ביאה בתהליך נשיאת אישה בדרך זו, ולפיכך אין זה מצב אידיאלי, הוא 'פרוץ' ביחס לקידושי כסף ושטר. אומנם, בשעת מתן תורה היה קושי לשנות את כל אורח חייהם של ישראל מן הקצה אל הקצה, ולפיכך התורה נתנה אפשרות לקדש בביאה שהיא דומה לנשיאת אישה לפני מתן התורה. כשראו חכמים שהמציאות המוסרית התקדמה מבחינה זו, וקידושי ביאה כבר אינם נצרכים, הם גזרו עליה והעמידו את קידושי הכסף והשטר בתור הקידושין העיקריים. גזרה זו של חכמים נבעה מעצם המטרה שניסתה התורה לקבע בציוויה על הקידושין, ועל פי בסיס מטרה זו – יכלו חכמים לגזור מכת מרדות על המקדשים בביאה, אף על פי שהיא הדרך המפורשת ביותר בתורה⁵.

4. ראה מאמרו של הרב יצחק שילת באסופה זו, "קידושין דאורייתא", עמודים 11-15.

5. בהקשר זה מסביר הריצ"ד (ט, א) שהיו שתי הבנות בקידושין בתקופות התנאים והאמוראים: א. קניין אישה כקניין מכר רגיל (הוא מוכיח הבנה זו מהירושלמי א, ב). ב. קניין אישה כקניין נעלה יותר מקניין מכר.

הוא ממשיך ואומר ששתי ההבנות לא התקיימו אחת עם השנייה לאורך זמן, אלא ההבנה השנייה התקבלה והתפשטה בכל תפוצות ישראל. הלכך, בשלב מסוים לא נשארה עדות לשיטה הראשונה, מלבד זכר לסוגי הקידושין שלימדה. התנאים, שבאו לקבוע תקנות לקנייני אישה, חידשו בדרישה וחקירה שקניינים אלו הם מהתורה. לאחר מכן באו תלמידיהם ולמדו את השיטה השנייה, ולכן ביטלו חלק מההלכות הגורמות להזולת קניין הקידושין, וביניהם קידושי הביאה.

א.2. מהות הנישואין

לאחר שהבחננו בין מעשה הנישואין למעשה הקידושין, אנו צריכים לבחון מהם היחסים בין שני מעשים אלו. האם יש ביניהם קשר מסוים, מלבד העובדה שכדי לשאת אישה צריך לבצע את שניהם?

א.2.א. מחלוקת הראשונים

המאירי (כתובות ז, ב) דן במנהג לעשות גם את מעשה הקידושין וגם את מעשה הנישואין על כוס יין אחת. הוא סובר שהדבר מותר, אף על פי שאין עושים את המצוות 'חבילות', דהיינו שאין עושים הרבה מצוות בבת אחת, שיש בכך זלזול במצוות. אף על פי שכאן לכאורה יש חשש לכך, בכל זאת הדבר מותר משום שישנו קשר מסוים בין הקידושין לנישואין, ולכן אין חשש 'חבילות'. המאירי מבין דין זה על סמך דין שבת ויום טוב שחלים זה אחרי זה, ששם עושים הבדלה (לשבת) וקידוש (ליום טוב) בכוס אחת. הסיבה ששם עושים קידוש והבדלה בכוס אחת, היא שישנו קשר מסוים בין שבת ליום טוב. כך גם מעשה הנישואין מבוסס על הקידושין שחלו לפניו, שכן הנישואין הם גמר הקידושין, ולפיכך אפשר לעשות את שניהם על כוס אחת.

מנגד, מביא המאירי את דעת רבנו תם ('גדולי צרפת') ורבנו יונה ('חכמי האחרונים שבספרד')⁷ שסוברים שאין אפשרות לעשות את שניהם על כוס יין אחת, משום שחופה היא דבר שונה מקידושין. הם לומדים זאת מהעונש השונה של זנות לאחר קידושין – שהוא סקילה, אל מול העונש על זנות לאחר נישואין, שהוא חניקה.

לענייננו, אנו רואים מחלוקת בין המאירי לבין רבנו תם ורבנו יונה ביחס בין הקידושין לנישואין. שיטת המאירי היא שהנישואין הם החלק שממשיך וגומר את מעשה הקידושין, ולפי שיטת האחרים הנישואין הם מעשה שונה מהקידושין, אלא שמבחינה טכנית הם מועילים רק לאחר שנעשו הקידושין. אומנם, מחלוקת זו היא על קיומו של קשר ישיר בין הקידושין לנישואין, אך היא אינה מבארת לנו את היסוד שעומד מאחוריהם, כדי שנוכל להסיק בדיוק מהי משמעות היחס בין שני מעשים אלו.

א.2.ב. מחלוקת האחרונים

מחלוקת דומה, אך מעמיקה יותר, בדומה ובשונה בין אירוסין לנישואין היא מחלוקת בין הגרי"ד סולובייצ'יק, בהסברו לשיטת התוספות, לבין ר' אשר וייס, המסתמך על הרמב"ם

6. שכן שניהם ימים קדושים, ויש בהם איסור מלאכה.

7. 'גדולי צרפת' – רבנו תם, ראה ברא"ש פסחים י, ב. 'חכמי האחרונים שבספרד' – רבנו יונה, ראה בשיטה מקובצת כתובות ז, ב ד"ה תניא, בשם תלמידי רבנו יונה.

והקובץ הערות. הם דנים בהגדרה המשפטית של הנישואין – האם הם מעשה קנייני משפטי או מציאותי.

התוספות (כתובות ב, א ד"ה נשאת) מעלים אפשרות שאישה תינשא בעל כורחה, ודוחים אפשרות זו מייד אחר כך. הגרי"ד שם מברר מה הייתה המחשבה מאחורי דברי התוספות שאישה תוכל להינשא בעל כורחה, ומדוע הם דוחים זאת לבסוף. הוא מסביר שהתוספות חשבו שישנו מעשה קנייני אחד בלקיחת אישה – והוא הקידושין, ובנישואין ישנה רק השלמת מעשה הקניין על ידי החופה. כיוון שהנישואין אינם מעשה קנייני, אפשר לעשותם בעל כורחה של האישה, כמו בייבום, שבו הייבום יכול לבוא על היבמה בעל כורחה. התוספות דחו הבנה זאת, ואמרו שישנו מעשה קנייני נוסף על הקידושין – והוא הנישואין, על כל ההשלכות שבכך⁸. כיוון שכך, אין האישה יכולה להינשא אלא מדעתה. מכאן מסיק הגרי"ד שהנישואין הם מעשה קנייני חדש הנוסף על המעשה הקנייני שנעשה בקידושין.

ננסה לאפיין את מעשה הקידושין ומעשה הנישואין על פי חלוקתו של ר' אלחנן וסרמן בקובץ הערות (יבמות הערה עו, ב), המבחין בצורה יסודית בין שני סוגי מעשים הלכתיים:

1. פעולה המשנה מציאות – פעולה המשנה דבר במציאות, ובעקבות שינוי זה, חל שינוי הלכתי באותו עניין. דעת האדם בעשיית פעולה זו אינה משפיעה כלל, לחיוב ולשלילה. דוגמה לדבר היא חפירת בור על ידי אדם שמתחייב בהזיקו עקב עשיית הבור, גם אם יתכוון שלא להתחייב על נזקי הבור בעת עשייתו.
2. פעולה היוצרת דין – פעולה שהאדם עושה שהשלכות ההלכתיות שלה אינן חלות בעקבות הפעולה עצמה לבדה, אלא גם בעקבות המחשבה (= הרצון של האדם

8. כל ההשלכות שחלות מכך שהמעשה קנייני, למעט האפשרות להתנות, שאסור להתנות בנישואין (יבמות קז, א; רש"י שם). אף על פי שלפי שיטה זו הנישואין הם קניין, ובמעשה קנייני אפשר להחיל תנאים. אף אם אדם התנה תנאי בשעת הקידושין, הרי הוא מוחל עליו בשעת הנישואין, גם אם עוד לא התקיים התנאי. זאת משום שאם מדובר בנישואין בביאה, אדם מוחל על התנאי שהתנה בקידושין מחמת חובת הביאה. בנוסף, אין אדם רוצה לעשות את בעילתו כזנות, אם יש לו אפשרות לעשותה בהיתר, ואם התנאי של הקידושין או הנישואין לא יתקיים אחר כך, יתברר למפרע שבעילתו הייתה זנות. כמו כן לגבי נישואין בחופה, חכמים גזרו שאי אפשר להתנות תנאים, כיוון שכל כניסה לחופה היא למטרת ביאה. לכן, חכמים הוקיעו את אפשרות החלת תנאי בנישואין. אך, אין זה אומר, לפי הגרי"ד, ששאר הדינים שקיימים בקניין אינם קיימים בנישואין. קיצונית יותר מכך היא שיטת השאגת אריה (סימן צג), המתייחס לתוספות ביבמות (קז, א), ואומר שבדרך כלל אנשים אינם מתנים תנאי על חופה, אך אם אדם יתנה תנאי בחופה – תנאו קיים יהיה.

הפועל) שיישם באותה פעולה. דוגמה לדבר חלות הקניין, שחלה מכוח פעולת העברת בעלות ממשיה, רק בעקבות דעת האדם לקנות את החפץ⁹.

לפי חילוק זה של ר' אלחנן וסרמן, ר' אשר וייס (מנחת אשר בראשית כז) מסביר את ההבדל לטעמו בין הקידושין והנישואין. הקידושין הם מעשה קנייני, וממילא הם מצריכים גמירות דעת של שני הצדדים, אפשר לבצע בהם תנאים, וכך הם מחייבים עדים. על כך שהקידושין הם מעשה קנייני אין עוררין. לעומת זאת, הנישואין הם פעולה מציאותית המעידה על קיום מערכת של אישות שבה חי הבעל עם אשתו. הנישואין הם הדוגמה הראשונה שמביא ר' אלחנן וסרמן לפעולה מציאותית שאינה קניינית. לפי שיטה זו, כל חיובי האישה לאישה חלים על הבעל בשעת הקידושין, אלא שחלקם אינם חלים על הבעל עד הנישואין, שמבחינה קניינית הם השלמת הקידושין, ואינם מבצעים כוח קניין בפני עצמם.

קביעה זו מבוססת על קביעת הרמב"ם (א, א), שהתורה הוסיפה את מעשה הקידושין, ומעשה הנישואין הוא מעשה שהיה עוד לפני שניתנה התורה, לפני שלקחת אישה נחשבה כפעולה קניינית כשלעצמה. לפיכך, אי אפשר להתנות תנאים על הנישואין.

א.3. הנישואין לאור מטרת הקידושין

נסכם כי ישנן שתי שיטות להסביר את מעשה הנישואין והיחס שלהם אל הקידושין. שיטת הגר"ד היא שמעשה הקידושין הוא מעשה קניין בפני עצמו, ומעשה הנישואין הוא מעשה קניין בפני עצמו. שיטת המנחת אשר היא שמעשה הקידושין הוא מעשה קניין שחידשה התורה, ומעשה הנישואין הוא מעשה המעיד בפועל על שינוי מציאותי.

כאמור, שיטתו של המנחת אשר מבוססת על הרמב"ם בהסברו על קידושין כמניעת זנות, אולם גם שיטת הגר"ד אינה מחטיאה מטרה זו, ואולי גם מצליחה לכוון אליה בצורה יותר טובה. אם נקבל שנישואין הוא מעשה קנייני, נמצא שישנם שני מעשים משפטיים נפרדים בתהליך לקיחת אישה. האדם מפנים שלקחת אישה אינה כלקחת חפץ בעלמא שאינו נקשר אליו והיום בבעלותו ומחר במקום אחר, אלא כאן ישנו קניין המקבע את הקשר ביניהם בצורה יותר שורשית ועמוקה.

9. ישנם מספר דברים שאפשריים בפעולה היוצרת דין, ואינם אפשריים בפעולה היוצרת מציאות: גמירות דעת (= הסכמה) של שני הצדדים בשביל לבצע את המעשה, יכולת שני הצדדים לחזור בהם מהפעולה, יכולת הצדדים להתנות תנאים על מנת שהמעשה יחול, יכולת להתנות שהמעשה יחול רק אחרי זמן מסוים ויכולת לוותר או להוסיף תנאים על המעשה ששניהם מסכימים עליהם. ראה עוד בעניין זה ב'מידות לחקר ההלכה' ב, יא – 'מציאות ודין'.

ב. דרכי הנישואין

הראינו לעיל שמעשה הקידושין הוא מעשה קנייני הדורש גמירות דעת של שני הצדדים: דעת האיש לקדש את האישה ודעת האישה להתקדש לאיש. אומנם, את מעשה הנישואין אפשר לפרש בשתי דרכים. ישנן שתי דרכים לקיום נישואין – חופה וביאה. על בסיסן ננסה לברר מהו יסודו של מעשה הנישואין, וכיצד הוא מותאם למהות הנישואין כפי שהגדירו אותה הראשונים והאחרונים. בנוסף, נראה כיצד מסתדרות שתי הדרכים לקיום הנישואין עם המטרה של מוסד הקידושין, כפי שהסברנו אותה, ואינן פוגעות בה.

ב.1. נישואין על ידי חופה**ב.1.א. שיטות הראשונים בהגדרת חופה**

הדרך המפורשת והפשוטה במשנה ובתלמוד לבצע נישואין היא על ידי 'כניסה לחופה', והיא הדרך המקובלת לבצע את הנישואין כיום. המילה חופה מוזכרת שלוש פעמים בתנ"ך (ישעיהו ד, ה; יואל ב, טז; תהילים יט, ו), ושתיים מתוכן במובן של חופת נישואין (יואל ותהילים). המפרשים מפרשים את שהמילה 'חופה' היא מלשון חפיפה וכיסוי. המנהג הקרוי כיום 'חופה' הוא עמידת החתן והכלה תחת יריעה, אלא שאין זהו הפירוש הבלעדי שניתן על ידי הראשונים למושג 'כניסה לחופה'.

הגמרא בסוכה (כה, ב) פוטרת חתן וכל "בני החופה" מלאכול בסוכה בחג הסוכות, בטענה שצריך לשמוח בחופה, ואי אפשר לשמוח בסוכה. אם היה מדובר באירוע חד פעמי, כשם שעושים בימינו, לא היה מובן למה אי אפשר לבצע את החופה – ואחר כך או לפני כן לאכול בסוכה. אלא, יש להבין שהחופה היא פעולה מתמשכת וארוכה יותר.

ערוך השולחן (אבן העזר נה, יד-טו) מציג שהנישואין המפורשים יותר בתורה הם על ידי ביאה שבא האיש על אשתו, דבר המבטא את תחילת חייהם המשותפים של האיש ואשתו, כזוג שחי יחדיו. חז"ל תיקנו את האפשרות להינשא בטקס החופה הנהוג בימינו, במקום נישואין בביאה (תקנה זו הייתה קיימת, לפי דברי ערוך השולחן, אף בימי הנביאים ואף בימי משה). הטקס נקרא 'חופה' מפני שהאיש חופה את אשתו ולוקח אותה אליו להימצא תחת חסותו.

ישנן גישות שונות בראשונים לפירוש המושג 'כניסה לחופה' המשמשת כנישואין¹⁰. ההבנות השונות של הראשונים בחופה יעזרו בבירור שיטותיהם במעמד ההלכתי של הנישואין הנוצרים על ידה:

א. הרמב"ם (י, א-ב) מסביר שהחופה מורכבת משלושה עניינים:

1. הבאת האישה לביתו.

2. ההתייחדות עימה.

3. הפרשתה לו (בדיבור או במעשה).

אם אחד מהם לא התקיים, אין החופה חלה ואין הנישואין קיימים, שכן החופה היא מעשה הנישואין. הרמב"ם מדגיש שהחופה חלה רק כאשר באותו הזמן האישה ראויה הייתה לביאה (כלומר, כאשר אינה נידה), ששם לא יועיל מעשה החופה כדי לגמור את נישואיה. לפי הדרישה (אבן העזר סא, א), כל מטרת הנישואין לפי שיטת הרמב"ם היא הביאה. לכן, אם היא נידה בשעת החופה, היא אינה ראויה לביאה, ולכן החופה לא חלה, אף בדיעבד.

ב. הר"ן בכתובות (א, א) מביא שתי גישות לפירוש חופה:

א. חופה היא הייחוד בין האיש לארוסתו (גם שלא בביתו), ולכן לכתחילה צריך שיתייחד עם ארוסתו בזמן שראויה לביאה. בדיעבד, גם חופה שבה האישה אינה ראויה לביאה (כגון שהאישה נידה) תועיל, וכך היא שיטת המאירי (ה, א).

ב. חופה אין משמעותה ייחוד, אלא הבאת האיש את ארוסתו לביתו לשם נישואין. לכן, אם הכניסה לביתו, אפילו למקום או בזמן שאינה ראויה לביאה, החופה תועיל לכתחילה (הבית יוסף הביא שיטה זאת בשם רבנו ירוחם). הר"ן מפרש את המילה חופה על שם שהבעל חופה את אשתו ופורס חסותו עליה, כפי שהראינו במפרשים על התנ"ך לעיל (שיטה מקובצת כתובות ח, א ד"ה אפושי).

הר"ן עצמו נוקט בשיטה השנייה, כיוון שבתקופתו ובמקומו לא נהגו לייחד בחופה. המרדכי (כתובות רמז קלב) מפרש בצורה דומה – שחופה היא מסירת האישה לידי החתן, ומשמע מדבריו שמסירת האישה מספיקה, אפילו בלא הבאתה לבית החתן, וברגע שישוהו בבית אחד – יחולו הנישואין (חלקת מחוקק נה, ב).

ג. העיטור (שער ב – ברכת חתנים, חלק שני) כותב שחופה היא מבנה מקושט המיוחד להינשא בו, והם הופכים בו להיות זוג שחי יחד. הדרישה (אבן העזר סא, א) מסביר שלפי דעתו זוהי גם דעת הטור והרא"ש, אך מחדש שלפי דעתם אין צורך שיתייחדו האיש והאישה לבדם, אלא אפשר שכניסה זו לחופה תבצע לעיני כול.

10. הב"ח מביא שכדי לצאת מהספק יש לנהוג בהתאם לכל הפירושים שהביאו השולחן ערוך והרמ"א (אבן העזר סא, א), שהן שיטות תוספות, הכלבו, החוות יאיר והר"ן שיובאו להלן, עיין שם.

נראה ברור כי לפי שיטה זו (וכן לפי שיטת רבנו ירוחם שהובאה לעיל) אין צורך שהאישה תהיה ראויה לביאה, כיוון שאין שום התייחסות לביאה כחלק מהחופה, והיא אינה שלב בתוכה.

ד. תוספות (יומא יג, ב ד"ה לחדא) מסבירים שחופה היא יציאת האישה ב'הינומא'. הם מדגישים שהינומא זו קיימת רק בנישואי אישה בתולה, ולכן נישואי אלמנה, שאינה לובשת הינומא בנישואיה, הם על ידי ייחוד או ביאה¹¹. ישנה מחלוקת בגמרא (כתובות יז, ב) בפירוש המילה 'הינומא'. יש אומרים שהיא זר או כסוי (מעין גגון העשוי מהדסים), ויש אומרים שהינומא היא צעיף שהכלה מניחה על עיניה.

ה. התוספות רי"ד (ג, א) מסביר בדומה לתוספות. הוא אומר שחופה היא פריסת בגדו של האיש מעל האישה. בדומה לתוספות רי"ד, כותב הכלבו (עה) שהחופה היא יריעה שפורסים מעל האיש והאישה¹², ועדיף שהיא תהיה טלית מצויצת. המילה חופה נקריית כך משום שחופה האיש את אשתו ומכניסה אליו להימצא תחת אחריותו. החוות יאיר אומר שהנישואין חלים רק אחרי שמברכים את שבע הברכות שמתחת ליריעה הפרוסה. אף שהברכות אינן מעכבות, כיוון שנהוג לאומרם בחופה – רק אחריהם חלה החופה. נראה ברור שגם לפי שיטות אלו אין צורך שהאישה תהיה ראויה לביאה, אלא היא יכולה גם להיות נידה.

ב.1.ב. התאמת השיטות למטרת הקידושין

נוכל לחלק את השיטות בהגדרת חופה לשתיים:

- א. הרמב"ם, הר"ן והמרדכי מפרשים שחופה היא תחילת החיים המשותפים של האיש וארוסתו בפועל, כלומר מעשה טבעי וכעין הנישואין לפני מתן תורה.
- ב. התוספות, תוספות רי"ד והכלבו מפרשים שחופה היא מעשה סמלי שגומר את קניין הקידושין, אך אינו מעיד בפועל על חייהם המשותפים¹³.

11. התוספות מסבירים שעל פי הבדל זה ישנה נפקא מינה בהיתר ביאה בשבת בעקבות חתונה שנערכה בסמוך לה. ביאת בתולה מותרת, לפי שנקנית בחתונתה ביום שיש על ידי הינומא, אך ביאת אלמנה אסורה, כיוון שאין נגמרת קנייתה לבעלה אלא בביאה, ואסור לבצע קניין בשבת.

12. הנחלת שבעה (יב, ט) כותב שלפי שיטה זו עיקר החופה הוא פריסת היריעה, וגם אם עושים ייחוד אחרי החופה, הייחוד אינו מועיל לכלום, אלא מטרתו היא שיהיה לב האיש גם ורגיל באישה.

13. כפי שראינו, לפי חלק מההסברים מהסוג הראשון, אם האישה אינה ראויה לביאה בשעת החופה (כגון שהיא נידה), החופה לא תועיל, ויצטרכו לבצע חופה נוספת, כי הביאה היא חלק משמעוטי או המרכזי בחופה. אך, לפי ההסברים מהסוג השני, ברור שאם האישה אינה ראויה לביאה בשעת החופה – אין זה פוגם בחופה, כי הביאה אינה חלק מהחופה, אלא שלב המגיע אחרי החופה, כחלק מהחיים המשותפים של האיש והאישה בפועל. ראה בהרחבה בעניין זה במאמרו של הרב

על פי הסברים אלו, אפשר להבין מדוע גזרו חכמים שלא יוכל האיש לבוא על האישה לפני הנישואין¹⁴. הקידושין באו להתמודד עם בעיית הזנות, בכך שכאשר אדם מקדש אישה הוא מפרסם שהיא אשת איש ואסורה לאחרים. מעשה זה מפחית את המצב שבו אישה הייתה עוברת מאדם לאדם בצורה קלה. אומנם, עדיין ישנה בעיה שמעשה הקידושין אינו מתמודד איתה, והיא חשש שהאדם המקדש יקדש רק לשם אישות, ויוציא את האישה מייד לאחר מכן. לפיכך, חכמים גזרו שלא יוכל האיש לבוא על האישה, אלא רק לאחר הנישואין. הנישואין שמראים על תחילתם של חיים זוגיים מחייבים (בין אם מדובר במעשה טבעי ובין אם מדובר בפעולה סמלית), ומוכיחים שהאיש לא קידש את האישה במטרה לבוא עליה, אלא במטרה לחיות איתה בזוגיות רצינית וראויה.

ב.1.ג. התאמת השיטות למהות הנישואין

אפשר ללמוד מכאן עבור הבנת מהות הנישואין, על ידי קישור מחלוקת המנחת אשר והגרי"ד למחלוקת הראשונים לפירוש מעשה החופה:

שיטת המנחת אשר מתאימה להסברם של הרמב"ם (שעליו אכן ביסס את שיטתו) הר"ן והמרדכי, שאמרו שחופה היא בפועל תחילת החיים המשותפים של האיש והאישה. זאת לאור העובדה שגם הוא הסביר שחופה היא שינוי מצב האישות של האיש והאישה, והלכך הנישואין מתרחשים ממילא כאשר הם מתחילים לחיות יחד¹⁵.

שיטת הגרי"ד מתאימה לכלל הראשונים בעניין זה (וביניהם התוספות שעליו הוא ביסס את שיטתו), שכן הוא יכול לומר שכל פירוש לחופה יכול לשמש כמעשה קניין מיוחד לנישואין, בין אם נאמר שהחופה היא מעשה טבעי ובין אם נאמר שהיא מעשה סמלי. זאת משום לקניינים רבים אפשר להתייחס גם כמעשה סמלי וגם כמעשה טבעי¹⁶.

אפרים ולץ, אסיף ד, 'חופה ונישואין', שחילק בין שיטת התוספות לחכמי ספרד בעניין סמליות מעשה החופה והתפתחות הבנות אלו.

14. כמו שמופיע בנוסח ברכת האירוסין – "ואסר לנו את הארוסות" (ראה כסף משנה אישות י, א). כמו כן, לוקה על כך, כפי שנראה בירושלמי פסחים י, א. נשים לב שגזרתם של חכמים היא על ביאה שלא ברשות הבעל ("בבית חמיו"), לפי שביאה ברשות הבעל עושה נישואין ממש.

15. אומנם, אפשר לומר ששיטת המנחת אשר מתאימה גם לשיטות האומרות שחופה היא מעשה המעיד בצורה סמלית על שינוי המצב האישותי שלהם. גם הוא מבטא כלפי חוץ את הכוונה שלהם לשינוי האישותי ביניהם בפועל, ואולי המנחת אשר יסכים שאפילו מעשה כזה מספיק להחלת נישואין.

16. ישנה מחלוקת באחרונים לגבי מהותו של מעשה הקניין. יש שאמרו שהקניין מראה על גמירות דעת של הצדדים להעברת הבעלות של חפץ מסוים (שו"ת טוב טעם ודעת רסט). על פי הסבר זה, נראה שמתאימה השיטה הסוברת שנישואין הם מעשה טבעי המעיד על רצונו של הבעל לחיות

אומנם, קשה קצת על שיטת הגריי"ד שנישואין הם קניין, מכך שהגמרא לא ענתה לשאלת מהו מעשה הקניין בנישואין, במיוחד לאור זאת שהיא מפרשת ומתייחסת באריכות למעשה הקניין בקידושין.

ב.2. נישואין בביאה

ב.2.א. מטרת הקידושין

הר"ן על הרי"ף (ה, ב) מסביר שאין מקור לנישואין בביאה, אך הם נלמדים מסברה. ידוע שחופה קונה כנישואין (כפי שנרחיב בהמשך), וכל מטרת החופה היא לשם ביאה בין איש ואשתו. לכן, גם ביאה עצמה קונה כנישואין, ומשנה את מעמד האישה למעמד נשואה, ללא צורך בחופה כלל. לכאורה, אפשר להקשות שהרי הבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה והדבר אסור (ירושלמי פסחים י, א). על כך עונה הר"ן שישנו חילוק בין ביאה לשם זנות (בבית חמיו, שאינה לשם נישואין) שאסורה ולוקים עליה, לבין ביאה לשם קניין האישה לנישואין (בבית האישה), שמוותרת.

נראה מדברי הר"ן שההבדל נובע משמירת צביון תהליך האישות לפי התורה. מטרת מוסד הקידושין היא למעט בזנות, כפי שהזכרנו בראשית המאמר, וכל מעשה שעושים תלוי בכוונת העושה ובנסיבות המתאימות. אדם שבא על ארוסתו לשם זנות מפקיע את צביון התורה במוסד הקידושין, ולכן הוא לוקה, ואין הביאה מכניסה את האישה להיות נשואה. לעומתו, אדם שבא על ארוסתו לשם נישואין מחזק את מוסד הקידושין ושומר על הצביון שהתורה ייסדה בלקיחת אישה אליו בתהליך ארוך, ולכן לא רק שאין האיש לוקה, אלא דבר מותר. חילוק זה הוא מעין דוגמה ליחס התורה ליחסי האישות, שיכולים להיות דבר מותר ורצוי, אם הוא קורה במסגרת הנישואין, או דבר שפל, אם הוא קורה במסגרת זנות.

ב.2.ב. מהות הנישואין

נזכיר בקצרה את מחלוקת הגריי"ד והמנחת אשר, ונראה לפי מחלוקתם איך הם מבארים את ביאת הנישואין. המנחת אשר אמר שנישואין הם גמר הקניין של הקידושין, והגריי"ד אמר שהנישואין הם מעשה קנייני חדש הנוסף על מעשה הקניין של הנישואין.

לפי הגריי"ד, הביאה יכולה לשמש כקניין הנישואין הנוסף הנדרש מעבר לקניין הקידושין. ביאה יכולה לשמש כקניין נישואין, וכיוון שאנו יודעים שביאה יכולה לשמש כקניין

עם האישה. מנגד, יש שאמרו שאי אפשר לחזור ממעשה קניין, ומשמע מדבריהם שמעשה קניין הוא מעשה משפטי, המקבע בצורה מוחלטת את העסקה שרצו הצדדים לבצע (אכן האזל שכנים ב, י ואחרונים נוספים). על פי הסבר זה, נראה שמתאימה שיטת נישואין כמעשה סמלי המחליט ומקבע את קניין הנישואין.

(בקידושין; המשנה א, א), טבעי שהביאה תשמש כקניין נוסף המעיד על קרבה יתרה, שהוא קניין הנישואין¹⁷.

לפי המנחת אשר, הביאה היא מצב החיים הטבעי בין הבעל לאשתו, ולכן הביאה יכולה לשמש נישואין ממש, כפי שהיה לפני מתן תורה, שכן היא גופה של תחילת החיים המשותפים בפועל בין האיש לאשתו.

ג. מחלוקת חופה קונה

ג.1. תקציר הסוגייה

החופה היא המעשה העיקרי כיום בנישואין. הפעם הראשונה שבה אנו פוגשים במסכת קידושין בחופה היא בדף ג, ששם מובאת בדרך אגב דעת רב הונא הסובר שחופה קונה מקל וחומר, כלומר שמועילה לבצע קידושין משום לימוד קל וחומר מכסף שקונה בקידושין (ה, א). עוד מובן משם ששיטתו ניצבת כנגד השיטה המקובלת בגמרא שקובעת שחופה אינה קונה כלל כקידושין. הגמרא (ה, א) מרחיבה את דעת רב הונא לגבי קניין חופה. לאחר ניסיון ללמוד את שיטתו מאכילה בתרומה – שנדחה, הגמרא מנסה ללמוד זאת בקל וחומר מכסף: משום שכסף שאינו יכול ליצור נישואין (להלן – לגמור) בקניין אישה, מועיל ליצירת קידושין (להלן – להתחיל), חופה, שביכולתה לגמור קניין אישה, תועיל גם להתחיל קניין זה¹⁸ (לפי הנחת הגמרא כי חמור יותר לגמור קניין מאשר

17. מובן למה שטר או כסף לא יוכלו לקנות כקניין נישואין, אלא רק כקניין קידושין. את קניית האישה על ידי כסף ושטר למדנו מפסוקים, והגיויני שהם יוכלו לקנות את האישה לאיש כקניין ראשוני, שהרי קניין על ידי כסף ושטר משמש גם בעוד מישורים. אך, קניין הנישואין הוא קניין נוסף ועמוק יותר בין האיש לאשתו במוסד הנישואין. קניין ביאה אכן מביא לקשר עמוק זה, כפי שרש"י (יבמות קז, א ד"ה מסר האב) מסביר שביאה מביאה לחיבה בין האיש לאשתו. לעומת הביאה, כסף ושטר אינם יוצרים שום קשר עמוק בין האיש לאשתו, כיוון שהם אינם יוצרים שום חיבה, אלא הם קניין רשמי הרחוק מהלב ומכל סוג של חיבה.

18. כדי ללמוד קל וחומר באופן כללי, הגמרא נצרכת להביא דבר 'קל' שהיינו חושבים שיתאים לעשות את העניין שהדבר 'החמור' מצליח לעשות באותו מישור פעולות, שבגללו הדבר החמור חמור יותר ממנו. לולא זה אין שייך להשוות ביניהם על פי קל וחומר. לענייננו, צריך להבין מדוע היינו חושבים שכסף יועיל לגמור נישואין, ומדוע הייתה לרב הונא אפשרות להשתמש בקניין כסף כחלק מהקל והחומר. הזיקה בין קניין כסף לנישואין טמונה בלשון שבו רב הונא משתמש – 'קונה וגומר'. כלומר, מבחינתו הנישואין הם המשך ישיר של קניין הקידושין, ועל בסיס זה הוא לומד את הקל והחומר. שכן היה הגיוני לומר שקניין כסף יחייב את האיש כלפי האישה בדברים קנייניים (במזונותיה, בפדיונה, בקבורתה ועוד, אך לא מעונתה שאינו דבר קנייני, אלא אישתי), כפי שהוא מועיל בשאר המקומות שניתן להשתמש בו. על פי היגיון זה ניתן היה לומר שקניין כסף יגמור את קניין האישה, דהיינו יעשה נישואין, והלכך ישנה זיקה והקל והחומר נלמד.

להתחיל). הגמרא דוחה זאת מפני שגם לקניין כסף יש צד חמור שאין בחופה. מכאן הגמרא מנסה ללמוד בקל וחומר משאר קנייני הקידושין.

לאחר שהגמרא דוחה את הלימוד מכל אחד מהקניינים בנפרד, היא מנסה ללמוד בדרך 'הצד השווה' מכל קנייני הקידושין ביחד. אומנם, הגמרא דוחה זאת ואומרת שאין שוויון בין חופה לקנייני הקידושין, כיוון שכל קנייני הקידושין מועילים במקרים מסוימים אף כדי לקנות בעל כורחו של הצד השני, אך חופה אינה יכולה לעשות כן, ולפיכך אי אפשר ללמוד על חופה משאר הקניינים לעניין קידושין. רב הונא סובר שדחייה זו נופלת, וממילא אפשר ללמוד מכל קנייני האישה יחד, שחופה תוכל להחיל קניין קידושין, שכן חזר דין 'הצד השווה'.

רבא מקשה על רב הונא שתי קושיות, אחת מעצם הוספת קניין קידושין על המניין שמנתה המשנה, ואחת מדרך הלמידה של רב הונא על קניין קידושין בחופה. לאחר מכן אביי תירץ קושיות אלה.

ג.2. שיטת רב הונא – חופה קונה

נסביר את שיטת רב הונא לעומקה, לפי השיטות השונות, על פי מהלך הגמרא, ונציג את הסבר צורת הקניין של קידושין ונישואין, לפי שיטה זו. הראשונים נחלקו בהסבר שיטת רב הונא, ומתוך הסבריהם מתקבלות שתי גישות באופן שבו חופה קונה לפי שיטתו:

(א) חופה אחת קונה וגומרת.

(ב) חופה ראשונה קונה וחופה שנייה או הביאה גומרות.

כמו כן, ישנן שתי דרכים להבין באפשרות הראשונה איך חופה אחת קונה וגומרת: האם בתהליך אחד שמתרחש בחופה, או שקניינה מתרחש בשני תהליכים המתרחשים בחופה זר¹⁹.

19. ציינו כאן ארבע שיטות החולקות מהי כוונת רב הונא בחופה קונה. כל השיטות הללו מעמידות את שיטת רב הונא בקידושין רגילים. אומנם, היו שדייקו (מהר"י לוי ג, א, ואפשר להבין זאת מדברי הפני יהושע שם) מדברי רש"י (ג, א ד"ה למעוטי חופה) שרב הונא התכוון בדין זה דווקא לקידושי קטנה. שיטתם מבוססת על ההבדל בין הפסוקים בקידושי קטנה לקידושי בוגרת, ואכמ"ל. כן כותב רבי אברהם מן ההר (י, א). בכל אופן, אין לנו צורך לדון כאן בשיטה זו, מכיוון שעל פיה אין השלכה מחודשת לדיוננו.

(א) חופה אחת קונה

א.1. חופה אחת קונה וגומרת בתהליך אחד

אנו לומדים שחופה אחת תקנה ותגמור את הנישואין מדין 'בכלל מאתים מנה'. משמעות הביטוי אין היא המשמעות הרגילה של 'קל וחומר', אלא שבתוך דבר גדול – כלול גם דבר קטן יותר. דוגמה לכך היא מאיסורי העריות הכתובים בתורה. התורה עונשת בכרת אדם שבא על בת בתו, אך אינה כותבת מה הדין במי שבא על בתו. אנו למדים שמתוך כך שהתורה הענישה בכרת את הבא על בת בתו, כך גם ברור שכוונתה להעניש בכרת את הבא על בתו. כך גם לגבנו, בתוך מעשה הנישואין, שהוא גדול יותר ממעשה הקידושין, יש גם את האפשרות להחיל קידושין²⁰.

ההיגיון בכך הוא שקידושין אוסרים את האישה על כל העולם מדין אשת איש, ונישואין גורמים לה להיות אשתו. כשרב הונא טוען שחופה אחת גם תקנה וגם תגמור, הוא למעשה אומר שהנישואין יכללו בתוכם גם קידושין. כלומר, חופה תגרום לכך שהתהליך הראשון יקרה ממילא מכורח המעשה השני, שאם היא תהיה אשתו, ממילא היא תהיה אסורה על כל העולם משום אשת איש²¹.

הרמב"ם אינו מתייחס לשיטתו של רב הונא במשנה תורה, שכן לא פסק אותה להלכה. אומנם, אפשר לומר שגם הוא הולך בשיטה זו, שחופה אחת תוכל לבצע קידושין ונישואין, אך בדרך אחרת (אך, הבנה זו אינה מוכרחת). הרמב"ם מדגיש בהלכות אישות ובמורה נבוכים את מטרתם של הקידושין – מיעוט הזנות, כפי שהסברנו לעיל. הפעולה שבה האדם מייחד אישה כלשהי להיות אשתו, היא מעשה קנייני הנעשה בפני עדים, והיא הקידושין, ופרסום הדבר על ידי הבאתה לביתו נקרא נישואין. אך, גם אחרי מתן תורה ישנם מצבים בהם מספיקה הבאת האישה לבית האיש כדי ליצור זיקת אישות ביניהם. לגויים אין צורך

20. את לימוד זה הציע הרב יונתן רוזין בשיעור כללי בישיבה בח' תשרי תשפ"ב – 'חופה קונה'.
 21. דרך זו מבוססת על מסקנת הגמרא בדברי רב הונא הלומד שחופה קונה מ'הצד השווה' לכל קנייני קידושין, וכן מתירוצו של אביי לקושייתו של רבא. כלומר, רב הונא לומד שחופה קונה מ'הצד השווה' לכל קנייני קידושין, שכשם שהם קונים במקומות אחרים וקונים כאן, כך גם חופה שקונה במקומות אחרים, דהיינו עושה גמר קניין וקניינה חזק יותר מקנייני הקידושין, תועיל לקנות גם כאן. על כך רבא מקשה שאומנם חופה לאחר קידושין מועילה לעשות קניין חזק יותר, שהקידושין עצמם אינם יכולים לעשות, אך מנין שחופה ללא קידושין תועיל גם לעשות את הקניין החזק הנ"ל. אביי מתרץ ואומר: "זמה כסף שאינו גומר אחר כסף – קונה, חופה שגומרת אחר כסף – אינו דין שתקנה?". כלומר, חופה כשלעצמה חזקה יותר ב'לקיחת אישה', שכן היא גורמת לחיובי האיש על האישה, מה שאין כן כסף שאינו יכול לעשות זאת. זהו לימוד מסוג 'בכלל מאתים מנה', ולפיו חופה אחת תועיל גם להחיל את תחילת הקניין – שהוא הקידושין.

בקידושין, אלא די להם בהבאת האישה לביתו ובעילתה. גם אצל המלך, שלפי הרמב"ם מותר לו לשאת פילגשים ללא קידושין, מספיק שיביאם לביתו, לפי שפעולה זו היא הנישואין, לפי הרמב"ם (מלכים ומלחמות ד, ד).

לפי הבנה זו בדברי הרמב"ם, ניתן לומר בשיטת רב הונא שנוכל לאחד שני תהליכים אלו לפעולה אחת. כלומר, בתוך הבאת האישה לביתו וההתייחדות עימה (הנישואין), יאמר האיש לאישה בפני שני עדים – "הרי את נשואה לי בחופה זו". באמירה הזו הוא גם קיים את הקידושין, משום שהלשון 'נשואה' תופסת גם כלשון המועילה לקידושין, כפי שלומדת הגמרא (ו, א). במעשה זה יהיה גם תוקף קנייני, משום שחופה גורמת להחלת פעולות קניינות (לדוגמה – שהבעל יירש את האישה, יפר נדריה וכו'). לכן, לפי שיטת רב הונא, חופה תבצע גם אירוסין וגם נישואין, על פי הבנה זו ברמב"ם, ודבר זה יובן על פי הכלל 'בכלל מאתיים מנה', כלומר הנישואין כוללים בתוכם את הקידושין.

א.2. חופה אחת קונה בשני תהליכים

כשיטה זו מסביר המהרש"א. אומנם, הוא סובר ששיטת רב הונא היא שחופה אחת תקנה ותגמור, אלא שהוא אומר שקניין האישה אינו חל ביחד עם הנישואין. זאת משום שהקידושין והנישואין הם שני תהליכים נפרדים, ואין באפשרות הנישואין להכיל את הקידושין, אבל חופה אחת יכולה להחיל את שני התהליכים בזה אחר זה²².

22. אפשר לדייק מדברי התוספות (ד"ה חופה) שגם הם סברו ששיטת רב הונא היא שחופה אחת קונה וגומרת. הם דחו את האפשרות לקל וחומר הפוך, דהיינו שכסף יגמור על ידי לימוד קל וחומר מחופה, שכן מה יועיל הכסף השני שיגמור את הקידושין, יותר מהכסף הראשון שניתן, שביכולתו רק לקנות. מכאן ניתן להוכיח ששיטת רב הונא היא שחופה אחת תועיל גם לקנות וגם לגמור. אם לא כן, במה מועילה החופה השנייה שגומרת, יותר מהחופה הראשונה שרק קנתה. אומנם, אי אפשר להוכיח אם הם התכוונו שחופה אחת תקנה בתהליך אחד או בשני תהליכים. ראה הבנה הפוכה בתוספות זה במאמר 'חופה ונישואין', הרב אפרים ולץ, אסיף ד, עמודים 178-179. הטור (אבן העזר כו) כותב שאם הכניס את האישה לחופה, בלי קידושין כלל, אין החופה קונה את האישה. כמו כן, הוא מביא את דברי רבנו חננאל שכתב שצריכה האישה גט מספק במקרה זה. מדברי הטור ניתן לדייק שני דברים: א) לדעת הטור אין הלכה כרב הונא; ב) שיטת רב הונא היא שחופה אחת תקנה ותגמור, שכן כתב הטור: "אם הכניסה לחופה אינו קונה להיות כאשתו". הכוונה ב"אינה קונה" היא שהחופה אינה מחילה קידושין, וב"להיות כאשתו" הכוונה היא לנישואין, שכן אין קידושין עושים אותה אשתו, אלא אשת איש. הטור מוציא מהבנתנו את שיטת רב הונא, ואומר שלא פוסקים כמוהו. אבל, לו היינו פוסקים כמוהו, חופה אחת אכן הייתה מספיקה לבצע קידושין ונישואין. אלא שלא מוכרח מדבריו האם שיטתו בדברי רב הונא שחופה אחת תעשה קידושין על ידי הנישואין, או ששני התהליכים הללו ייעשו בזה אחר זה, על ידי חופה אחת.

נפקא מינה בין שתי שיטות אלו תהיה במקרה שבו התכוון האיש לעשות במעמד החופה קידושין ללא נישואין. לפי השיטה הראשונה הוא לא עשה כלום, לפי שהקידושין, לפי שיטתם, חלים מתוך הנישואין, ואם אין נישואין, ממילא גם לא יהיו קידושין. אולם, לפי השיטה השנייה, הקידושין עומדים הם בפני עצמם, ולפיכך תועיל מחשבת האיש על מנת להחיל בחופה זאת קידושין בלבד.

(ב) חופה אחת קונה ומעשה שני גומר

ב.1. חופה אחת קונה וחופה שנייה גומרת

בדרך זו הלכו המהרי"ט (חידושי קידושין על הרי"ף פרק ראשון ד"ה מניינא דרישא למעוטי), המהר"י בן לב (מובא במהרש"א לעיל) והתוספות טוך (על אתר). שיטתם נובעת מקושייה העולה מדין 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון' (להלן – דיו). כלומר, בדיני קל וחומר אין אפשרות לדבר הנלמד (החמור) ללמד יותר מהדבר הלמד (הקל) באותו העניין שהוא למד ממנו.

על פי כלל זה, מסבירים כי אין אפשרות שחופה אחת גם תקנה וגם תגמור, שכן היכולת שלה לקנות נלמדה משאר קנייני האישה (כסף, שטר וביאה), ולכן אין לה אפשרות לקנות אלא כדרך שהם קונים. כמו שאין הם מועילים לגמור בשעה שהם קונים, שהרי באופן כללי אין ביכולתם לגמור, כך גם חופה לא תוכל לגמור בשעה שהיא קונה. לפיכך, הם סוברים שכוננתו של רב הונא היא שחופה אחת תקנה בתורת קידושין, בעוד שחופה שנייה תגמור בתורת נישואין. אפשר להבחין שהם לא קיבלו את צורת הלימוד 'בכלל מאתים מנה' שהצגנו לעיל, אלא הם סוברים שלימודו של רב הונא הוא קל וחומר רגיל, ולפיכך קשתה להם הקושייה מדין 'דיו'.

ב.2. חופה אחת קונה וביאה גומרת

תוספות רא"ש (על אתר) סובר שאין בכוח החופה הקונה להחיל גם את הנישואין, ולפיכך הוא מסביר ששיטת רב הונא היא שחופה ראשונה תקנה וחופה שנייה תגמור. אלא שהוא דוחה הסבר זה, שהרי קשה לומר שהחופה השנייה תועיל לדבר שלא הועילה לו החופה הראשונה, והרי אין שוני כלל בין שני המעשים הללו?

בעקבות בעיה זו, הוא מסביר שכוננת רב הונא הייתה שחופה תקנה כקידושין, וביאה לאחר מכן תבצע נישואין. יוצא כי שיטה זו לא רק מפרידה בין המעשה המחיל קידושין למעשה המחיל נישואין, אלא היא מסבירה שמעשה הנישואין צריך להיות שונה ממעשה הקידושין. שוני זה מתבטא בכך שהקידושין יחולו בחופה והנישואין יחולו בביאה.²³

ג.3. היחס העולה בין קידושין לנישואין על פי השיטות השונות
 ראינו ארבעה הסברים בשיטת רב הונא שחופה קונה. ננסה למצוא את היסוד הרעיוני
 שעומד בין השיטות הללו, ואיך עולה היחס בין הקידושין לנישואין מתוכם. נזכור שאלו
 הסברים בשיטת רב הונא, ושיטתו לא נפסקה להלכה אצל רוב הראשונים²⁴. נסכם בקצרה
 את ההסברים השונים בתהליך הנישואין בשיטתו:

1. חופה אחת עושה קידושין ונישואין בתהליך אחד ;
2. חופה אחת עושה קידושין ונישואין בשני תהליכים ;
3. חופה אחת עושה קידושין, וחופה שנייה עושה נישואין ;
4. חופה אחת עושה קידושין, וביאה לאחר מכן עושה נישואין.

עוד נזכיר את שיטת הגרי"ד והמנחת אשר לגבי היחס בין הקידושין לנישואין. הגרי"ד
 הסביר, על פי דברי תוספות, שמעשה הנישואין הוא אינו המשך של קניין הקידושין אלא
 מעשה קניין בפני עצמו. לעומתו, המנחת אשר, על פי הקובץ הערות ועל פי הרמב"ם,

23. קושייה זו תורצה בדרכים נוספות, שאינן מצריכות להגיע למסקנתו של התוספות רא"ש. התוספות
 טוח מתרין ואומר שיש היגיון בכך שהחופה הראשונה תועיל רק לקדש והחופה השנייה תועיל
 לגמור את הקידושין, שהרי ככל שישנם יותר חופות – ישנה קירבה יתרה בין האישה לאישה.
 ר' שמואל רוזובסקי בחידושיו (ה, א הערה 10) מתייחס גם הוא לבעיה זו. הוא מסביר שבאמת
 נדרשים שני תהליכים בלקיחת אישה, שהם הקידושין והנישואין. לכל אחד יש מהות משלו:
 הקידושין הם מעשה קניין והנישואין הם מעשה אישות, דהיינו קרבה. רב הונא למד שכשם
 שחופה מועילה למעשה אישות כך היא מועילה גם למעשה קניין. לכן, לפי הבנתו של ר' שמואל
 רוזובסקי, תוספות טוח מסביר שצריך שתי חופות, לפי שיטת רב הונא, כיוון שכל חופה מתקיימת
 בתורת דבר אחר. החופה הראשונה נקבעה לקניין והחופה השנייה נקבעה לאישות. לפיכך, יוצא
 שאף חופה אינה חזקה יותר מהשנייה, לפי שיש להם צביונות שונים (בדומה לחילוק של המנחת
 אשר בין מעשה הנישואין למעשה הקידושין), ולכאורה נדחתה הקושייה.
 אולם, על פי הסברו, לא מובנת סברת התוספות רא"ש לשיטתו, שהרי היא נבעה מעצם הקושייה
 על השיטה השלישית. על כך עונה ר' שמואל רוזובסקי שאומנם אפשר היה לומר שחופה ראשונה
 תבוא בתור קניין, וחופה שנייה תבוא בתור אישות, אלא שתוספות רא"ש מחדש ואומר
 שבנישואין, מלבד היותם מעשה נפרד מהקידושין, צריך שיהיה בהם גם חידוש מסוים לעומת
 הקידושין. לכן, חופה אחר חופה, אף על פי שמבחינה תאורטית אמורה להועיל, כיוון שאין בה
 חידוש ממעשה הקידושין, בסופו של דבר לא תועיל לנישואין.
 24. רוב הראשונים משמיטים את דינו של רב הונא שחופה יכולה לקנות כקידושין, או שכותבים
 במפורש שאין הלכה כמותו. בודדים (רבנו חננאל ובעקבותיו גם הרא"ש) כתבו שהדבר ספק,
 כיוון שאביי תירץ את כל הקושיות שרבא הקשה על רב הונא, ולכן חוששים לשיטתו מספק.

הסביר שמעשה הנישואין הוא מעשה המעיד בפועל על שינוי מציאותי, ומעשה הקידושין הוא מעשה קניין שחידשה התורה²⁵.

ישנם שני מדדים שעל פיהם עלינו לבחון את ההסברים השונים של סוגיית חופה קונה:

1. מטרת הקידושין – האם ההסבר מקיים את הצביון שניסתה התורה להנחיל כאשר היא יסדה את מעשה הקידושין, כפי שראינו בדברי הרמב"ם.
2. מהות הנישואין – האם ההסבר הנידון מסתדר עם שיטת הגר"ד או עם שיטת המנחת אשר בהבנת מהות הנישואין, או ששתי השיטות יכולות להתאים לו.

ג.3.א. תיאום ההסברים למטרת הקידושין

מההסבר הראשון אפשר להבין שאומנם לקידושין ונישואין יש שני שמות שונים, והם אכן מחילים שני דברים שונים, אבל בסופו של דבר הם מוחלים על ידי מעשה אחד בתהליך

25. נקודה נוספת מדיוק בסוגייה זו עולה אם נשים לב באיזה אופן רב הונא ניסה ללמוד שחופה קונה, באיזה אופן הקשה עליו רבא, ואיך תירץ אביי את קושייה זו. כפי שלמדנו, רב הונא למד שחופה גומרת, ואפשר לפרש שנחלקו רבא ואביי בהבנת לימודו. רבא בקושייתו השנייה הבין שלא הגיוני ללמוד מחופה שלאחר קידושין שבכוחה לעשות נישואין, לחופה שאין לפניה קידושין, שתוכל לבצע קידושין. כלומר, רבא הבין שרב הונא למד שחופה עושה נישואין מקל וחומר מכסף, ולפיכך הוא אומר שאין החופות ש'בחומר' שוות, ולפיכך נופל לימודו של רב הונא. מכאן ניתן להסיק שרבא הבין שיש שני סוגים של קניינים – קניין קידושין וקניין נישואין, ושרב הונא ניסה ללמוד מחופה העושה נישואין, שתעשה בנוסף קידושין בקל וחומר מכסף העושה קידושין. אביי אומר שרב הונא לומד שחופה גומרת מעצמה, כלומר מכך שהיא מועילה לגמור – כך היא גם תועיל לקנות. כדי לומר טענה זו, צריך לומר שישנה זיקה בין הקידושין לנישואין ושהנישואין הם המשך לקידושין. אומנם, יש לדחות את הטענה האומרת שהבין רבא שקידושין ונישואין הם שני קניינים שונים משתי סיבות:

ניתן לראות בסוגייה שלנו שגם רבא מכנה חופה במילה 'גומרת'. ניתן לדייק מלשון זאת שגם רבא סובר שלמודו של רב הונא הוא שמעשה הנישואין הוא המשכו הישיר של קניין הקידושין וגומר אותו. כלומר, מעשים אלו הם שני תהליכים בקניין אחד באישות, וכפי שהסברנו בשיטת אביי. אפשר להסביר את הקושייה של רבא על רב הונא בצורה שחופה היא המשך וסיום של קניין הקידושין. קושייתו היא שלא ניתן ללמוד בקל וחומר סיום הקניין (חופה) יועיל גם להתחלתו (הקידושין). כיוון שכל כוחו של סיום הקניין נובע מכך שהיה מעשה קנייני אחר שהתחיל אותו. נמצאנו למדים שגם רבא וגם אביי הבינו ששיטת רב הונא היא שחופה היא המשכו וגומר של קניין הקידושין. אומנם, אין כאן קושייה לשיטתו של הגר"ד, הסובר שהם שני קניינים שונים, שהרי ניתן לומר שרבא הקשה על רב הונא לפי שיטתו, אך רבא בעצמו סובר אחרת. בנוסף, אפשר לדייק ממקומות אחרים בגמרא שקידושין ונישואין הם שני מעשים נפרדים, כגון מהסוגיות השואלות על מעשים מסוימים (ביאה, ייעוד ומאמר) האם הם 'קידושין עושה או נישואין עושה'. כלומר מעצם דיוק בשאלה זו עולה שקידושין הם מעשה נפרד ונישואין הם מעשה נפרד, וכפי שנראה בהמשך.

אחד. הסבר זה אומנם מתאים טכנית לגמרא, אך קשה מאוד מבחינה רעיונית, על פי היסוד שראינו מדברי הרמב"ם. זאת כי לצופה מן הצד אין היכר כלל בין הנישואין לקידושין, לפי שניהם מוחלים במעשה אחד. ממילא, אם אין היכר בפועל לשוני מצב זה מהמצב לפני שניתנה התורה, שהרי אין למעשה שאין בו היכר השפעה, איך הוא פותר את בעיית הזילות בקידושין? לא זו בלבד, אלא נראה שאין לקידושין חשיבות כלל, והם חלים מאליהם בתוך הנישואין²⁶.

ההסבר השני מתאים קצת יותר לרעיון שייסדה התורה בקידושין. אלא שגם בו אין באמת הבדל מעשי בין הקידושין לנישואין. אומנם, הם מתרחשים בשני תהליכים שונים, אך עדיין הם מוחלים במעשה אחד. גם פה, ההבדל בין המצב קודם מתן תורה למצב אחריו אינו ניכר כלל לצופה מן הצד.

על פי שני הסברים אלו, שיטת רב הונא אכן קשה. אולי משום כך ראשונים רבים התקשו עם שיטתו, ובגלל קושי זה לא פסקו כמותו או חששו לו רק מספק. זאת אף על פי שנראה ממהלך הגמרא שדעתו לא נדחתה (שהרי אביי תירץ את כל הקושיות שהוקשו עליו).

מתוך קושי זה, מסתברות השיטות המצריכות שני מעשים שונים של חופה, בין לפי שיטת הראשונים המצריכים שתי חופות ובין לפי שיטת הרא"ש המצריך חופה וביאה לאחריה. ניתן לומר שמטרת הפרדתם, בין השאר, היא על מנת להבדיל בצורה ניכרת בין מעשה הקידושין למעשה הנישואין, כדי שלא תתבטל כוונת הקידושין שייסדה התורה.

שיטת התוספות רא"ש (ב.2, ג.2) אינה רק מפרידה בין המעשה המחיל קידושין למעשה המחיל נישואין, אלא מסבירה שהמעשים עצמם צריכים להיות שונים. אפשר לומר שהסבר זה נובע מעצם הצורך בהיכר בין הקידושין לנישואין, כדי שייבנו הצופים מן הצד בבירור שישנם שני תהליכים, קידושין ונישואין. כאשר ההיכר חזק יותר, מתחזק גם מעמדם של הקידושין בתור מעשה עצמאי. דבר זה גורם ממילא לחיזוק ולפרסום של רעיון הקידושין שייסדה התורה.

ג.3.ב. תיאום ההסברים למהות הנישואין

שיטת חופה אחת עושה קידושין ונישואין בתהליך אחד – שיטה זו אומרת שהחופה מחילה מצב של נישואי וחיי הבעל ואשתו יחד, וממילא חל גם מצב של הקידושין האוסר

26. כעין שיטת הרשב"א בסוגיית 'ידות בקידושין' (שו"ת הרשב"א א, תשעד), ששם הוא מסביר שאם אין ניכר כלפי חוץ, דהיינו לעדים, שהאיש והאישה ביצעו קידושין, הרי שאין הם חלים כלל. הרשב"א התייחס לעניין הכרת העדים את המעשה מבחינה משפטית – על מנת שתחול העדות בקידושין. אנו מנסים לבחון את עניין ההיכר מבחינה מהותית – את הורדת הזנות.

את האישה על כל העולם. שיטת הגרי"ד מסתדרת עם שיטה זו, שהרי הוא מצריך מעשה קנייני בקידושין ומעשה קנייני בנישואין. לפי רב הונא, אפשר לאחד את שני הקניינים למעשה אחד על ידי חופה. לעומת זאת, שיטה זו לא תסתדר לפי המנחת אשר, שאומר שישנו מעשה קנייני בקידושין ופעולה מעשית בנישואין. לפי שיטתו, אי אפשר להשוות בין הקידושין לנישואין, כיוון שהקידושין באים כמעשה קניין, והנישואין כהשלמת הקניין. לכן, בחופה שמשמשת כהשלמת הקניין לא טמונה היכולת ליצור ולהתחיל מעשה קנייני כלל²⁷.

שיטת חופה אחת עושה קידושין ונישואין בשני תהליכים – שיטה זו מקבלת שחופה אחת עושה גם נישואין וגם קידושין, אלא שאינה מקבלת שמתוך שחלים נישואין חלים בנוסף גם קידושין. היא מציעה שחופה אחת תחיל קידושין ונישואין בשני תהליכים בזה אחר זה. שיטה זו יכולה להתאים למנחת אשר, שכן אפשר לומר שהסיבה שהנישואין מופרדים מהקידושין, היא כיוון שהם שני סוגי מעשים שונים, כפי שהסביר המנחת אשר.

אולם, יש להסתפק האם שיטה זו יכולה להתאים לדברי הגרי"ד. מצד אחד, היא מתייחדת בשוני שלה מהשיטה הראשונה שהסבירה כי הסיבה לחיבור בין הנישואין לקידושין היא השוויון באופי שלהם. הלכך, שיטה זו אינה מתאימה לגרי"ד, שהסביר שכפי שהקידושין הם מעשה קנייני כך גם הנישואין הם מעשה קנייני, ולכן, לפי שיטתו, לא מובן מדוע מעשים אלו לא יוכלו לחול בתהליך אחד. מצד שני, אפשר לומר שהסיבה לפיצול היא הצורך שהתהליך יבוא בזה אחר זה – נישואין אחר קידושין, שכן התורה קראה להם בשני שמות שונים, ואינם חלים זה מתוך זה – קידושין מתוך הנישואין, כפי שטענה השיטה הראשונה. על פי הסבר זה, אין בהכרח שוני מהותי בין מעשה הקידושין לנישואין. כך יוצא ששיטת הגרי"ד יכולה להתאים גם עבור שיטה זו.

שיטת חופה אחת עושה קידושין, וחופה שנייה או ביאה עושה נישואין – בשיטות אלו שמפצלות את מעשה הקידושין לגמרי ממעשה הנישואין, אין הכרח להכריע לא כדברי הגרי"ד ולא כדברי מנחת אשר. זאת לפי שהפיצול שיש בהם, הופך אותם לדומים למקרה רגיל שבו הקידושין נעשים בנפרד מהנישואין. כך, הגרי"ד יכול לומר את שיטתו בנוחות, ומנגד יכול המנחת אשר לומר את שיטתו בנוחות גם כן, כפי שהם חולקים במקרה רגיל של קידושין ונישואין²⁸.

27. אין זה אומר שקשה על המנחת אשר, שהרי כאמור שיטות אלו הן על פי שיטת רב הונא שלא בהכרח נפסק להלכה, וכן אפשר לומר שהמנחת אשר נוקט בשיטה אחרת, שמסבירה את רב הונא.

ד. 'קידושין עושה או (גם) נישואין עושה'

בשלושה מקומות הגמרא שואלת לגבי מעשה מסוים, האם ביכולתו להחיל נישואין בנוסף לקידושין שהוא מחיל: קידושי ביאה (י, א); ייעוד אמה עברייה – קידושי אמה עברייה לאדונה או לבנו (יח, ב); ומאמר ביבמה. מן התורה, היבמה נקנית ליבם להיות כאשתו רק בביאה, אבל חכמים תיקנו שלא יבוא היבם על יבמתו עד שיקדש אותה תחילה בכסף או בשטר כקידושין רגילים. קידושין אלו נקראים 'מאמר'. בית שמאי נותנים למאמר מעמד משפטי חזק יותר, ולפי שיטתם שואל רבה בגמרא האם תופסים הקידושין גם כנישואין (יבמות כט, ב).

אולם, לכאורה, קשה מדוע הגמרא מציעה כי שלושה מעשים אלו יוכלו להחיל קידושין ונישואין כאחד? הרי לפי הסברנו במטרת חידוש התורה בייסוד הקידושין (בהוספת שלב לפני הנישואין), עצם השאלה ('קידושין עושה או נישואין עושה') היא סתירה למוסד

28. היה אפשר לומר שעצם השיטות השלישית והרביעית נובעות מתוך הבנת הקידושין והנישואין כמנחת אשר. כלומר, הסיבה של הפיצול בין מעשה הקידושין למעשה הנישואין בשיטות אלו, נובעת מכך שיש למעשים אלו שני צביונות שונים, ולפיכך אין אפשרות להחילם על ידי מעשה אחד, ומכאן ישנה הוכחה למנחת אשר. אולם, יש לדחות ולטעון שאין זו בהכרח הסיבה שעומדת מאחורי מפרשי שיטות אלו, בכך שדחו את השיטות המאחדות את הקידושין והנישואין למעשה אחד. הרי למדנו למעלה שמאחורי שיטות אלו עומדת תפיסה שונה בהסבר דברי הגמרא. בעלי השיטות הראשונות הבינו את הגמרא על פי הכלל 'בכלל מאתיים מנה', ולפיכך היו מוכרחים לומר שכוונת רב הונא היא שחופה אחת תקנה, משום שהיא גומרת, ותעשה זאת יחד עם גמירת הקניין. לעומתם, בעלי השיטות האחרונות הבינו את הסוגייה בתור קל וחומר, דהיינו שכוונת רב הונא היא שלחופה עצמאית יש כוח לקנות, בלי ההכרח שהיא תגמור יחד עם קניין זה. זאת משום שהם חייבים לומר 'דיו', כך שהחופה יכולה לקנות אך לא לגמור, ולכן צריך מעשה נוסף כדי לגמור את הקניין. השלמת קניין זה יכולה להיות גם לפי שיטת הגר"ד, כפי שהסברנו, במקרה רגיל של קידושין ונישואין, המצריך שני מעשי קניין, או לפי המנחת אשר המצריך מעשה קניין ומעשה המסמל את גמירות הקניין.

עוד יש להוסיף, כי אף על פי שראינו למעלה (הערה 23) שר' שמואל תירץ את הקושייה על חופה אחר חופה על פי חילוקו של המנחת אשר (שיש לחופות תפקידים שונים: אחת לקניין ואחת לאישות) עדיין אין זה אומר ששיטת הגר"ד לא יכולה להתאים לשיטה זו. אפשר להסביר לשיטתו את האפשרות של חופה אחר חופה בכך שיכול האדם לכוון בחופה הראשונה רק לקניין קידושין, ובחופה השנייה רק לקניין הנישואין, זאת על פי החילוק של הקובץ ההערות שראינו למעלה, שמעשה קניין תלוי בדעת האדם. לפיכך אם נאמר שגם מעשה הנישואין הוא קניין, הרי שניתן לומר על פי השיטה השלישית שאין אפשרות לאדם לכוון בכל חופה אלא לקניין אחד – בחופה הראשונה לקניין קידושין ובחופה השנייה לקניין נישואין.

הקידושין, לכאורה (כפי שהסברנו לעיל בפרק ג.3.א. על ההסברים לשיטת רב הונא שחופה קונה).

אפשר להסביר בכל אחד משלושת המעשים הללו, מדוע נחשוב שבכוחו להחיל גם נישואין בצורה שלא תסתור את הסברנו:

קידושי ביאה – אפשר לראות שאף על פי שהגמרא לא פשטה שאלה זו, בכל זאת רבים מן הראשונים (הרמב"ם (י, א), המאירי (י, א), הר"ן (ו, א)) פסקו שאין קידושי ביאה עושים גם נישואין, ואפילו לא ספק קידושין. הר"ן מסביר שנפסק כך כיוון שמניסיונם של אביו ושל רבא לדחות (י, א), נראה שהם סוברים שביאה עושה רק קידושין ולא נישואין²⁹. לאור זאת, נוכל לומר שהסיבה להכרעה זו של הראשונים, היא שאם נאמר שקידושין ונישואין יכולים לחול במעשה אחד, הרי שאיבדנו את הרעיון שייסדה התורה בקידושין.

ייעוד – קידושי ייעוד הם דין מיוחד שחידשה התורה, לפיכך שאל רבה בגמרא להגדרתם. כלומר, השאלה שנשאלה היא האם ייעוד עובד כקידושין רגילים ונצטרך בו גם נישואין לאחר מכן, או שיש לו הגדרה בפני עצמו ואין בו צורך בנישואין כלל. נמצא שעל פי האפשרות השנייה, לייעוד ישנו אופי שונה מקידושין. אפשר להציע שהסיבה לכך שהייעוד שונה באופיו ובעניינו מקידושין, היא שמעשה זה קיים באמה עבריינה, שכבר נמצאת בבית אדונה, והוא מחויב לדאוג לצרכיה. אם כן, אין חשש שמא יעשה האדון ייעוד לשם זנות. מכאן שגם לפי האפשרות שייעוד נישואין עושה, לא נפגע הצביון שהקידושין בא לייצר.

מאמר – כפי שהזכרנו, רבה שואל על שיטת בית שמאי, האם כיוון שהצריכו חכמים קידושין ביבמה, הם הצריכו גם נישואין בה. הגמרא נושאת ונותנת בדברים, ולפי מסקנתה כוונת רבה בשאלתו היא האם כיוון שהצריכו חכמים ביבמה מאמר, דהיינו קידושין, הם הוציאו אותה מזיקת יבמה, ולפיכך אינה תינשא ליבם אלא בנישואין. או, שמא הם הצריכו מאמר בלבד, והייבום עצמו גומר את המאמר. יוצא מדברי הגמרא הללו שאין כוונת השאלה שהמאמר עצמו יעשה קידושין ונישואין כאחד, אלא האם עצם גזרת מאמר, מביאה איתה גם צורך בנישואין.

29. המגיד משנה (י, א) נותן עוד סיבה לפסוק כך. הוא מסביר שנראה שאין שוני בין קידושי כסף ושוטר שאינם יכולים לגמור לבין קידושי ביאה, לפי ששלושתם הוקשו אחד לשני במשנה בלי ששינתה המשנה בלשון ביניהם.

ה. נישואין לפני קידושין

כאמור, הקידושין התחדשו בתורה כמקדימים למעשה הנישואין. הראשונים והאחרונים התייחסו למקרה שבו הנישואין הוקדמו לקידושין, ושאלו האם יש חשיבות דווקא לסדר מסוים בתהליך לקיחת אישה, או שהסדר הוא רק לכתחילה, ובדיעבד – אם שינה, הועילו ותפסו הנישואין. על פי חקירה זו, נוכל להבין בצורה טובה יותר את היחס בין הקידושין לנישואין.

המרדכי (רמז תקמו) כותב, על סמך עדות על רש"י, שבמקרה שהייתה חופה לפני הקידושין (אם הקידושין שהיו לפני החופה נפסלו מסיבות שונות), החופה מועילה כנישואין. אומנם, צריך לעשות שוב קידושין, אבל אין צורך לעשות שוב נישואין, זאת משום שהצורך שהנישואין יהיו אחרי הקידושין הוא רק לכתחילה. הוא מוכיח זאת ממשנה בכתובות (ט, ט), ששם כתוב שקטן שאביו השיא אותו, כתובתו מתקיימת, דהיינו מתקיימים בו נישואין, אף שהקידושין חלים רק כשהוא הופך להיות גדול (כיוון שצריך דעת לקידושין ולקטן אין דעת). מכאן שנישואין יכולים לחול לפני הקידושין. המרדכי אף כותב שמותר לבצע לכתחילה נישואין לפני הקידושין, כיוון שלפעמים הנישואין קורים לפני הקידושין³⁰. הוא מסתמך גם על נוסח אחת משבע הברכות שמברכים בשעת הנישואין – "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין", לפי שלפעמים החופה מתבצעת לפני הקידושין, ובכך האישה מתקדשת להיות אסורה על כל העולם, מלבד בעלה³¹.

הרמב"ן והריטב"א (י, א) – אף הם סוברים כמרדכי שיש אפשרות של נישואין לפני קידושין. ניתן לראות זאת מהסברם לגמרא שחוקרת האם תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה את האישה בקידושי ביאה. הגמרא מביאה נפקא מינה לשאלה זו בכהן גדול החייב בנשיאת בתולה – האם יכול לקדש בביאה או שכשמתקדשת היא כבר נחשבת בעולה, כי רק בסוף הביאה היא נהפכת לארוסה. הראשונים הנזכרים מתקשים בגמרא זו, שהרי ביבמות (נח, ב) נקבע כי בחיוב כהן גדול בבתולה הולכים אחר מצבה בזמן הנישואין, ולא בזמן האירוסין. באחד התירוצים לקושייתם הם מסיקים ששאלת הגמרא כאן היא בקידושי

30. לפי שיטתו, שהחופה היא מסירת האישה לידי החתן, ולכן יכול להיווצר מצב שהאיש יקדש אותה רק לאחר שתימסר לו, כלומר מצב של נישואין לפני קידושין.

31. כך מנוסח בגמרא שלפנינו ('חופה וקידושין'; כתובות ז, ב). אולם, העטור סובר שהנוסח המקורי היה 'חופה בקידושין', והסופרים טעו בהעתקת הדברים, מפני שהיו רגילים לבטא את הב"ית של 'בקידושין', בצורה רפה (מובא בר"ן; ב, ב). על פי גרסה זו פירוש הביטוי הוא 'מקדש עמו ישראל על ידי קידושין שקדמו לחופה' ואין מקום לדיוקו של המרדכי.

ביאה הנעשים לאחר כניסה לחופה, ומכאן מובן כי הרמב"ן והריטב"א סברו שישנה היתכנות למציאות של נישואין לפני קידושין.

ה.1. מהות הנישואין

אנו רואים שגישתם של אותם הראשונים בסדר תהליך לקיחת אישה אינו אלא לכתחילה, אך בדיעבד אם הכניס את האישה לחופה לפני הקידושין, הרי שהאישה נשואה לכל דבר. שיטת הגרי"ד מתפרשת פה היטב, שכן הוא אומר שהקידושין והנישואין הם מעשים קנייניים שונים, ואין משנה איזה קניין בוצע תחילה.

גם לשיטת המנחת אשר, שאמר שחופה היא עדות לשינוי במצב האישותי בין האיש לאישה והקידושין הם הקניין המקדים לכך, אין קושי מכאן. לפי שיטתו, אפשר לומר שהשינוי במצב האישותי הוא תהליך מתמשך, וכאשר יסלימו את הקידושין – האישה עדיין תהיה במצב אישותי של 'נשואה'. זאת לפי שהיא נמצאת במצב זה כל עוד היא נמצאת בבית האיש, והוא יפעל משפטית מייד לאחר השלמת הצורך בקיום קידושין. כך בכל מקרה חלים הקידושין לפני הנישואין³².

ה.2. מטרת הקידושין

עוד נדבך בנושא זה אפשר למצוא בהבנות השונות בשיטת ה'משאת בנימין'. המשנה למלך (י, ב) מביא את המשאת בנימין (סימן צ) הסובר שחופה שלפני קידושין לא תועיל כלל. הוא מוכיח זאת מהגמרא (ג, א) שהסבירה כי בכך שהמשנה ספרה את דרכי הקניין לקידושין ("שלושה דרכים"), היא באה למעט חופה מהאפשרויות להחיל קידושין. מכאן המשאת בנימין מוכיח שאם חופה לא יכולה לעשות קידושין, כלומר להתחיל את קניין האישה, מוכח שאין חופה מועילה אלא לאחריהם. אם היא באה לפני הקידושין, היא לא תועיל להתחיל קניין כלל, ונדאי שלא לגומרו, גם אם בדיעבד יגיעו קידושין לאחר מכן. המשנה למלך דוחה את דבריו של המשאת בנימין משתי סיבות:

- א. אין ביכולתו של המשאת בנימין לחלוק על הרמב"ן והריטב"א (והמרדכי) כיוון שהוא אחרון, ומוסכם שאחרון לא יכול לחלוק על הראשונים. לכן, מוכרח שהוא לא ראה את דבריהם בנושא, ואילו היה רואה הוא לא היה חולק עליהם.
- ב. ההוכחה שהביא המשאת בנימין אינה נכונה, זאת משום שהגמרא אינה באה להוכיח אלא שחופה אינה עושה קידושין, וכנגד שיטת רב הונא. מנגד, אם יעשה האיש חופה ולאחר מכן יקדש, אין מן ההכרח מגמרא זו שלא הועילה החופה בקניין הנישואין.

32. הסבר זה מתאים דווקא לשיטות המפרשות את מעשה החופה כשינוי מציאותי, ולא סמלי (הרמב"ם, הר"ן והמרדכי).

אולם, שער המלך (י, ב) מבאר שלפי דעתו אין סתירה בין המשאת בנימין לשאר דעות הראשונים שהבאנו. הוא טוען כי מה שכתב המשאת בנימין שחופה לפני קידושין אינה קונה, אין כוונתו שבכל מצב היא אינה קונה, אלא רק במצב שהחופה נסתיימה לפני הקידושין. לעומת זאת, במקרה שהקידושין באו אחר הנישואין והאישה עדיין מסורה תחת החופה, דהיינו שהנישואין מתמשכים עד הקידושין, הרי שעל ידי ביאת הקידושין שהוא בא עליה חלים קידושיה ונישואיה כאחד³³. הרי האיש מקדש אותה בביאה, והיא נישאת לו בייחוד שהוא מתייחד עימה כעת ושנמשך עוד מלפני כן. לכן, במקרה זה ודאי שהיא מקודשת לפי כל השיטות, ואין צורך בנישואין נוספים.

לכאורה, ישנה קושייה על הבנה זו. אם הנישואין והקידושין חלים כאחד, יוצא שעקרנו את מטרת התורה בציווי הקידושין בתהליך נפרד מהנישואין! אלא, אין פה קושייה, כיוון שמעשה הנישואין ומעשה הקידושין מתרחשים בזמנים שונים, ורק חלותם מתרחשת בבת אחת. בכך משתמרת מטרת התורה בייסוד הקידושין, שכן יש פה שני מעשים, אלא שבמקרה זה קדם מעשה הנישואין למעשה הקידושין.

ו. עדים בנישואין

נחלקו הראשונים האם נצרכים עדים כדי להחיל את מעשה הנישואין, כמו שצריך עדים להחיל את מעשה הקידושין. נציג את השיטות, ונראה כיצד הן מסתדרות עם ההבנות השונות בטיב מהותם של הנישואין.

תוספות ר"י הזקן (י, ב ד"ה 'חופה היא') כותבים: "חופה היא שמייחדים שניהם בפני רבים [...] ועדים רואין הייחוד". כלומר, כדי להחיל חופה שהיא הנישואין – צריך עדים. אכן, האבני מילואים (לה, יז) מסביר שצריך במעשה הנישואין עדים כמו בקידושין. בקידושין צריך עדים משום שלומדים גזרה שווה מממון – "כי מצא בה ערות דבר" (דברים כד, א) ו"על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט, טו). האבני מילואים טוען שהלימוד מממון לקידושין הוא לא רק עבור מעשה הקידושין גרידא, אלא מלמד לכל דבר הנוגע לערוה, ולפיכך גם בנישואין צריך עדים.

33. שער המלך מבאר את דברי המשאת בנימין דווקא בקידושי ביאה, שכן רק בקידושין אלו, קיים גם ייחוד שהוא כניסה לחופה. דבר זה אינו יכול להתקיים בקידושי כסף או שטר המצריכים עדים, מה שיפגע בייחוד של האישה והאישה. יש להדגיש שביאה זו אינה הייחוד שיוצר את החופה, אלא היא נוספת על הייחוד הקודם, שכן במסכת קידושין (י, א) למדנו שאין בכוח מעשה ביאה לעשות גם נישואין בנוסף לקידושין.

האבני נזר (אבן העזר שצה, ג) חולק על כך ואומר שאין צורך בעדים במעשה הנישואין, והם יחולו אף בלעדיהם. הוא מסביר שאין ללמוד מקידושין לעניין עדים, שכן בקידושין צריך עדים לפי שהם דבר הנוגע לערווה, כלומר שהם גורמים לאישה להיאסר על כל העולם. הנישואין, לעומת זאת, אינם יוצרים איסור חדש, ולפיכך אין הם דבר הנוגע לערווה³⁴. ערוך השולחן (נה, ה) מסביר שאין צורך בעדים בנישואין, אלא שצריך שמעשה החופה יהיה גלוי לכול. כוונתו היא שאין צורך בעדות משפטית (כגון עדות הקידושין) כדי להחיל את הנישואין, אלא צריך שיהיה מובן שאכן פלוני נשא את פלונית באותו מעשה חופה.

האור שמח (י, ב) מסתפק בשאלה זו, ומסביר שצריך לבחון את מעשה הנישואין על פי היכולת להתנות בו תנאי. אם אפשר להתנות בו תנאים, הרי שהוא מעשה קניין משפטי, וכיוון שאין דבר הנוגע לערווה מתקיים בפחות משניים – הרי שצריך בו שני עדים. הוא מסביר שאין אפשרות להחיל תנאים במעשה הנישואין, מפני שאי אפשר לבצע אותו בשליחות. הגמרא בכתובות (עד, ב) לומדת מתנאי בני גד ובני ראובן בכניסה לארץ, שהם המקור לתנאים בתורה, שהמעשה המותנה יכול להיעשות על ידי שליח, ואם אין אפשרות לעשותו על ידי שליח, אי אפשר להתנות בו³⁵. יוצא שלפי שיטתו אין צורך בעדים לנישואין, כיוון שלא שייך לומר שנישואין ייעשו על ידי שליח.

ניתן להעמיד מחלוקת זו על בסיס מחלוקתם של הגר"ד והמנחת אשר. תוספות והאבני מילואים, שאמרו שישנו צורך בעדים אף בנישואין, תופסים שמעשה זה הוא מעשה קניין, וכמו שיטת הגר"ד (שאכן ביסס את שיטתו על התוספות), שאם לא כן, אין סיבה שיצטרפו בו עדים. לעומתם, האבני נזר, ערוך השולחן והאור שמח, שלא הצריכו עדים, סוברים כשיטת המנחת אשר, שהנישואין אינו מעשה קנייני משפטי, אלא שינוי מציאותי של מצב אישות, ולפיכך אין שייך לקבוע בו עדים (וכחילוקו של הקובץ הערות שהובא בפרק א.ב.2.). דברים אלו מתבארים במיוחד בשיטת האור שמח, שאומר שלא רק שאין צורך בעדים בנישואין, אלא גם אין אפשרות להחיל בהם תנאים ולעשותם על ידי שליחות, כיוון שהשינוי המציאותי יקרה בין אם נִתְּנָה עליו ובין אם לאו. כמו כן, אם נישואין הם שינוי

34. האבני מילואים לעומתו סובר שבכל זאת יש שינוי בדרגת איסורי הערווה, שמתבטא בעונש שהאישה והאיש שזינתה עימו מקבלים על כך. כאשר היא ארוסה העונש הוא סקילה, ובשעת הנישואין הוא משתנה לחנק, והלכך נישואין הם גם דבר שבערווה. אומנם, האבני נזר יאמר על כך שהעונש לא השתנה, שכן בין בנישואין ובין בקידושין הם מתחייבים במיתה, ואין משמעות לסוג המיתה עבור הגדרת הנישואין כדבר הנוגע לערווה.

35. שכן משה התנה איתם על הנחלה, ויהושע קיים את התנאי והעניק להם אותה.

מעשי – ממצואות שהאיש והאישה חיים לבד למציאות שהם חיים ביחד (כשיטת חלק מהראשונים בחופה), הרי שלא שייך בהם שליח כלל.

ז. מסקנות וסיכום

במאמרנו ניסינו לברר שני עניינים:

א. מהי מטרתם של הקידושין, והאם מטרה זו נשמרת לאורך הסוגיות בגמרא ושיטת הראשונים.

ב. מה מהותם של הנישואין, האם הם מעשה קנייני כמו הקידושין הקודמים להם, או שהם מעשה מציאותי, ואין בעצמותם עניין משפטי.

מצאנו שמטרתם של הקידושין היא כדי לגרום להפחתת הזנות בעולם, והלכך הסברנו שחשוב להפריד בינם לבין הנישואין, כדי שיהיה ניכר שהם מעשה הנוסף להם. אם הם אינם ניכרים בפועל, הרי שאין האנשים מבחינים בהם, וכתוצאה מכך אין הם מפנימים את עצם קיומם, ובפועל אין ירידה במעשה הזנות. ראינו איך אפשר להסביר בכל אחת מסוגיות הגמרא שמעשה הקידושין ניכר בפועל, ועסקנו במקרים שנראים בעייתיים, לפי דברינו.

הראינו את המחלוקת בין הגרי"ד סלוביצי'ק למנחת אשר, שמושתתת על התוספות והרמב"ם בהתאמה לגבי מהות הנישואין, שמובילה למחלוקת ביניהם על היחס בין הקידושין לנישואין. הגרי"ד הסביר שמעשה הנישואין הוא מעשה קנייני כמו מעשה הקידושין, והלכך נמצא שיש נתק מסוים בין הקידושין לנישואין, לפי שהם שני מעשי קנייני נפרדים. לעומתו, המנחת אשר הסביר שמעשה הנישואין אינו מעשה קנייני, אלא מעשה מציאותי שהוא שינוי מחייהם של האיש והאישה בנפרד למצב בו הם חיים ביחד. לפי שיטתו, נמצא שהקידושין הם המעשה הקנייני שמתחיל את הקשר בין האיש לאישה, ומעשה הנישואין הוא השינוי המציאותי המוכיח עליו. ראינו במהלך הסוגיות שהבאנו איך הן מתפרשות על פי כל אחת משתי השיטות.

לאחר העיסוק הנרחב בשיטות השונות, שיטת המנחת אשר נראית לנו פשוטה יותר, הן מצד עצמה והן מפני כמה קושיות על שיטת הגרי"ד שעלו לנו במהלך לימודנו:

א. לא ראינו מקור מהתורה המלמד בצורה ברורה למעשה הנישואין, ואם הוא אכן מעשה קנייני, הרי שישנו צורך למקור מהתורה לעצם קיומו, כפי שראינו בקניין הקידושין.

ב. אם אנו אומרים שמעשה הנישואין הוא מעשה קנייני, מדוע המשנה והגמרא אינן מתייחסות אליו ודנות בו, כפי שהם דנות במעשה הקידושין. מעצם אי העיסוק בכך פשוט יותר לומר שאין הם מעשה משפטי, ולפיכך אין כל כך צורך לדון בהם.

ג. אם אנו אומרים שמעשה הנישואין הוא מעשה קנייני, לא ברור כיצד הוא עובד. באיזה אופן מעשה החופה קונה את האישה? במיוחד לפי הדעות המפרשות שהחופה היא מעשה סמלי מסוים, לא ברור מהו הקניין שחל במעשה זה. אפשר לומר שמעצם ההתפלגות הרחבה בשיטות המפרשות את שיטת החופה, קל יותר לומר שאין היצמדות למעשה קנייני אחד מוגדר בהם, ואין הם אלא מעשים המעידים על השינוי המציאותי שנוצר בנישואין.

כפי שסקרנו לאורך המאמר, עקרונות הקידושין והנישואין חלים במישור ההלכתי והמציאותי, המשולבים זה בזה. הם חלים במישור הקנייני והמציאותי, אך הם מעבר למעשים טכניים, ויוצרים את מוסד האישות שהנחילה לנו התורה שלא היה קיים קודם נתינתה, שאינו קיים בקרב שאר העמים.

למדנו שאפשר לתפוס את הנישואין כמצב המתקיים בעולם בצורה טבעית שאינו חידוש של התורה, ובני אדם מתחתנים ויוצרים משפחות מעצם היותם יצורים חיים. אמנם מצב זה יכול להידרדר בקלות ולבוא לידי ביטוי בצורה מופקרת ופרוצה. מוסד הקידושין בא להתמודד עם בעיה זו, שכן הוא יוצר ומהווה בסיס יציב לחיי הנישואין, כדי שהם יוכלו להתקיים בצורה נעלה ביותר.

במאמרנו עמדנו על יסודות אלו והדגשנו זאת לאורך כל שלב, תוך שימת לב להבדלים בין הרבדים המעשיים אל מול הרבדים הקנייניים. דבר זה מודגש ביותר בפתיחת הרמב"ם להלכות אישות בהקדמה היסטורית שלא כהרגלו לגבי המצב הנתון לפני נתינת תורה ולאחריה. היה חשוב לנו לעמוד על הדגש הרעיוני שבמוסד הקידושין המשנה מן הקצה אל הקצה את חיי האישות של איש ואשתו, ממצב של הפקר ופריצות, למוסד ההלכתי של מיעוט זנות ושינוי תפיסתי של חיי האישות כדבר מקודש ביותר בעם ישראל.

דין זה משקף ומבליט את שלילת היות הנישואין אצל האדם בהמיים לפרייה ורבייה או הנאה בלבד. הנישואין בתורה נתפסים כמצב עילאי ומקודש, כפי שנראה במבנה שיצרה ההלכה עבורם. חיי הנישואין מתוארים בתורה מיד לאחר הבריאה בפסוק "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). מיקום הנישואין בתורה מראה את החשיבות שבדבר, ואפשר לראותם בתור שלב נוסף בבריאה, בו האדם לוקח חלק בעצמו כדי להשלים את הבריאה.