

שיעור ראשון

נישואין שלא ברצון

מראי מקומות: דף ב ע"א "בתולה נשאת" וכו', ותוספות ד"ה נשאת;
קידושין דף ב ע"ב "וניתני הכא האיש קונה" וכו', ורשב"א שם; שם, דף
ה ע"ב "מה להצד השה" וכו'; בבא בתרא דף מח ע"ב "תליה וקדיש"
וכו'; רמב"ם, הלכות גירושין, פרק א הלכה ב; שו"ע אה"ע סימן נו סעיף
ד, וביאורי הגר"א שם.

"בתולה נשאת ליום הרביעי ואלמנה ליום החמישי, שפעמים
בשבת בתי דינין יושבין בעיירות: ביום השני וביום החמישי, שאם
היה לו טענת בתולים היה משכים לבית דין". על נוסח דברי
המשנה מעירים התוספות (בד"ה נשאת): "הא דלא קתני 'נשואין'
את הבתולה, כמו 'האיש מקדש', לפי שעתה מקצר יותר; ועוד,
דאי תנא הכי, ה"א אפי' בעל כרחא, כדמשני גבי הא דפריך 'וליתני
האיש קונה' וכו'. התוספות מבארים שהמשנה נקטה בלשון
"בתולה נשאת" ולא 'נשואין את הבתולה' כדי להשמיע שאין
נשאים אותה בעל כרחא, וכפי שהסבירה הגמרא בקידושין את
נוסח דברי המשנה "האשה נקנית", ולא "האיש קונה", שהוא בא
להשמיע שאין מקדשים את האישה בעל כרחא. והנה, הרשב"א
בקידושין (ברף ב ע"ב, ד"ה ונתני) כתב: "ויש מי שהקשה: אפילו
תניא 'האיש קונה', היכי הוה ס"ד דנקנית בעל כרחא, דהיכן
מצינו מקנה בעל כרחו? ואשתמיטתיה 'תלוה חבין' — זביניה
זביני, ו'תלוה וקדיש' — קדושיה קדושין, דאגב אונסא דזוזי גמרה

ומקנה נפשה, וכאמימר דאית ליה הכין בפרק 'חזקת', והכא לאו בעל כרחו לגמרי קאמר, אלא כי האי גוונא. וקי"ל כרב אשי, דאמר התם: באשה אינה מקודשת, דהוא עשה שלא כהוגן, יעשו לו שלא כהוגן, ודוקיא דהכא כרב אשי אתיא" וכו'. הרשב"א מתקשה, כיצד הייתה הוה אמינא לומר שניתן למצוא אישה בשוק ולקדשה בעל כורחה? הרי יש צורך בדעת מקנה, כפי שהוא בשאר הקניינים. והוא מסביר שההוה אמינא הייתה כאמימר, שאמר בבבא בתרא (בדף מח ע"ב) ש"תליוה וקדיש — קדושי קדושין" מכיוון ש"אגב אונסא דוחי גמרה ומקנה נפשה", והמסקנה היא כמר בר רב אשי שאמר: "באשה ודאי קדושין לא הוו; הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו עמו שלא כהוגן, ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה". ולכאורה קושייתו של הרשב"א קיימת גם לגבי המשנה שלנו, וגם אצלנו צריך להסביר שחכמים הפקיעו את נישואיו של מי שנשא את אשתו בעל כורחה, ולכן אין אפשרות לשאת את הבתולה בעל כורחה. אולם קשה לומר זאת, שהרי הדין של הפקעת הקידושין על ידי חכמים הוא דין מיוחד ביותר, שלא מצינו אותו אלא פעמים ספורות בש"ס, כשהיה בכך צורך גדול ביותר, ואין אנו יכולים לחדש דין כזה במקומות נוספים. ויותר מזה: בקידושין אכן ניתן לומר ש"הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה", מכיוון שעל ידי הפקעת הקידושין חזרת האישה להיות פנויה, והיא מרוויחה מכך, אולם בנישואין, האישה לא תרוויח דבר מהפקעת הנישואין, שהרי היא תמשיך להיות מקודשת ואסורה לכל העולם, ואין במעשה כזה קנס לגבי הבעל, ולכן אין זה מסתבר לומר שגם במציאות כזאת הפקיעו חכמים את הנישואין, ואם כן לגבי המשנה שלנו אין אפשרות לתרץ את תירוץ הרשב"א, ויש צורך להבין מדוע אמנם אין אפשרות לשאת את האישה בעל כורחה.

ולכאורה תלוי הדבר בהגדרת מעשה הנישואין. את מעשה הנישואין ניתן להבין בשני אופנים. ניתן להבין שכאשר אדם

מקדש אישה, הרי היא נעשית בזאת אשת איש גמורה לכל דבר, אלא שבנישואין נוספים עליה דינים נוספים של מעשה ידיה, חיי אישות וכדומה, וניתן להבין שבקידושין אין חל על האישה אלא גדר של אשת איש זמנית, ובנישואין פוקע ממנה גדר זה, וחל עליה גדר של אשת איש קבועה, הכולל גם דינים של מעשה ידיה, חיי אישות וכדומה. ולכאורה כל הקושיה שהקשינו, שאין בהפקעת הנישואין קנס לגבי הבעל, מכיוון שהאישה תמשיך להיות מקודשת ואסורה לכל העולם, ולכן אין זה מסתבר לומר שהפקיעו חכמים את נישואיה, קיימת רק אם נאמר שהגדרת האישה כאשת איש בשעת הקידושין ממשיכה לחול גם בשעת הנישואין, אולם אם נאמר שהגדרת האישה כאשת איש בשעת הקידושין פוקעת בשעת הנישואין, וחל אז גדר חדש של אשת איש, הרי בשעה שחכמים מפקיעים את הנישואין, פוקעת גם הגדרת אשת האישי שעמהם, ומכיוון שכן האישה נשארת פנויה, ואם כן יש קנס בהפקעת הנישואין כפי שהוא בהפקעת הקידושין, וניתן לומר שגם לגבי נישואין הפקיעו חכמים את נישואיו של מי שנשא את אשתו בעל כורחה, ובכך מתורצת הקושיה שהקשינו. ולכאורה ניתן להוכיח את הדבר מתוך דיני העריות, שכן ארוסה שזינתה — נידונת בסקילה, שהיא מיתה חמורה, ואילו נשואה שזינתה נידונת בחנק, שהיא מיתה קלה, ואם גדר אשת איש שחל על האישה בשעת קידושיה, היה ממשיך בשעת נישואיה, לא היה מובן מדוע בשעת נישואיה אין היא נידונת בסקילה? הרי היא ממשיכה להיות אשת איש כפי שהיא הייתה בשעת קידושיה. אלא על כורחנו אנו חייבים לומר שפקעה חלות גדר אשת איש שהייתה עליה בשעת קידושיה, ובמקומה חל עליה גדר חדש של אשת איש, ולכן גם דינה השתנה. וכן נראה לומר גם מתוך המשך דברי הרשב"א. הרשב"א ממשיך וכותב, ש"האישי שאנסוהו לקדש — כתב הרמב"ם ז"ל — קדושיו קדושין... ונראין דברי הרמב"ם, דאי אגב אונסיה גמר חבין, כל שכן דגמר וקני". ולכאורה אין זה מובן מדוע כאשר כפה הבעל על אשתו להתקדש, אנו אומרים

שהוא עשה שלא כהוגן, ומפקיעים את הקידושין, ואילו כאשר האישה כפתה על הבעל לקדש אותה, אין אנו אומרים זאת, והקידושין חלים? אלא הסבר הדבר הוא, שכאשר כפה הבעל על אשתו להתקדש, הוא גרם לה נזק שאינו ניתן לתיקון, שכן היא אינה יכולה שוב להתקדש למי שהיא חפצה להתקדש לו, ולכן הפקיעו חכמים את הקידושין, אולם כאשר האישה כפתה על הבעל לקדש אותה, היא לא גרמה לו נזק שאינו ניתן לתיקון, שהרי הוא יכול לגרשה, או לשאת נשים נוספות עליה, ולכן לא ראו חכמים צורך להפקיע את הקידושין. ולפי זה מובן שגם לגבי הנישואין — אם אמנם גדר אשת האיש שחל עליה בשעה שהתקדשה, היה ממשיך לחול גם בשעת הנישואין, לא היה בהפקעת הנישואין רווח לאישה, שהרי היא הייתה ממשיכה להיות אשת איש ואסורה לכל העולם, ולכן לא היה מסתבר לומר שאמנם הפקיעו חכמים את הנישואין. אולם אם נסביר שגדר אשת האיש שחל על האישה בשעת קידושיה, פקע בשעת הנישואין, ובמקומו חל גדר חדש של אשת איש — הרי יש בהפקעת הנישואין רווח לאישה, שכן היא נעשית פנויה, ובמניעת הפקעת הנישואין יש משום נזק שאינו ניתן לתיקון, ולכן מסתבר לומר שהפקיעו חכמים גם נישואין שנעשו בעל כורחה, ולא רק קידושין שנעשו בעל כורחה, ואם כן ניתן לתרץ את תירוץ הרשב"א גם לגבי נישואין, ואין כל קושי בדין שאין נושאים את האישה בעל כורחה. ועוד ניתן להוכיח זאת מתוך הגמרא ביבמות (בדף נב ע"א), האומרת: "אמר אחד ללבלר: כתוב גט לארוסתי, לכשאכנסנה אגרשנה — הרי זה גט, מפני שבידו לגרשה, ולאשה בעלמא אין גט, מפני שאין בידו לגרשה", שכן מתוך כך שהגמרא מדברת דווקא בארוסה ולא בנשואה, משמע שבארוסה יש חידוש גדול מבנשואה, והסיבה היא, שגדר אשת האיש הקיים בארוסה שונה מזה הקיים בנשואה, והגמרא באה להשמיע שאף על פי שאין זו אותה אשת איש, ניתן לכתוב גט כבר בשעת האירוסין, מכיוון שמכל מקום הוא שייך בשעה זו לגירושין, שהרי הוא יכול לגרש את ארוסתו.

ברם, ניתן גם לומר שכוונת הגמרא אינה שהיה צורך לחדש שאדם יכול לכתוב גט לארוסתו על מנת לתיתו לה לאחר הנישואין מכיוון שאין היא אותה אשת איש של האירוסין, אלא מכיוון שנוספו לה בשעת הנישואין שעבודים של מעשה ידיה וחיי אישות וכדומה. היא ממשיכה להיות אותה אשת איש שהייתה באירוסין, אלא שנוספים לה שעבודים, ובוה היא שונה מארוסה, ולכן הייתה יכולה להיות הוזה אמינא שלא יוכל לכתוב לה גט באירוסיה על מנת לתיתו לאחר הנישואין, ומשום כך הגמרא הייתה צריכה להשמיע שהוא יכול לעשות זאת. ואף מדיני העריות אין להוכיח דבר, שכן השוני בין דיני הארוסה והנשואה אינו מעיד בהכרח שיש הברל בין אשת האיש שבשעת האירוסין ובין אשת האיש שבשעת הנישואין, וניתן לומר שההברל ביניהם נובע מכך שהחמירה התורה יותר בארוסה, מכיוון שהיא צריכה להישמר יותר בצניעותה, אולם חלות אשת האיש שחלה בשעת האירוסין ממשיכה גם בשעת הנישואין. וכך גם מסתבר לומר, שהרי בשעת הנישואין אין נעשית פעולה קניינית כל שהיא היכולה להחיל גדר חדש של אשת איש, וגם החופה — אין בכוחה להחיל קניין כזה, בייחוד לפי שיטות הראשונים הסוברים שחופה היא הכנסת האישה לבית בעלה, וממילא אין ניתן לומר שהפקיעו חכמים את הנישואין, שהרי גם אם יפקיעו חכמים את הנישואין — היא תמשיך להיות אשת איש, ואסורה לכל העולם, ואין במעשה זה קנס לגבי הבעל, ואם כן חוזרת השאלה לקדמותה: מדוע אין אפשרות לשאת את האישה בעל כורחה?

והנה, מתוך דברי הרמב"ם נראה שהוא חולק על כל היסוד של התוספות, וסובר שניתן לשאת אישה בעל כורחה. הרמב"ם (בהלכות אישות, פרק י, הלכה טז, על פי הדפוסים שלפנינו) כותב: "המארס את בתו קטנה ותבעה הבעל לנישואין, בין היא בין אביה יכולין לעכב שלא תינשא עד שתגדיל ותעשה נערה, ואם רצה לכונסה כונס, ואין ראוי לעשות כן", ומתוך דבריו משמע שהעיכוב

של האב או בתו הם רק לכתחילה, אולם בדיעבד, אם נשא אותה בניגוד לרצונה או בניגוד לרצון אביה — הרי זה חל, אף על פי שלכתחילה אין ראוי לעשות כן. ואף השולחן ערוך הביא דין זה להלכה (באבן העזר, סימן נו, סעיף ד). והסברה שבדבר היא, שבניגוד לקידושין, שבהם מדובר בקידושין של אישה שאין לה קשר אל המקדש, הרי בנישואין האדם נושא אישה שכבר מקודשת לו, והשאלה: מתי תינשא לו? היא רק שאלה של זמן, אולם עצם הנישואין הם ודאיים, שכן לאחר שיגיע הזמן, היא תוגדר כמורדת אם לא תינשא לו, ולכן יש מקום לומר שהוא יכול לשאת אותה בעל כורחה, והנישואין חלים בדיעבד.

אולם למעשה אין אפשרות לומר שהרמב"ם סובר שניתן לשאת אישה בעל כורחה, שהרי הגמרא בקידושין אומרת בפירוש שאין אפשרות כזאת. הגמרא שם אומרת (בדף ה ע"ב), שהצד השווה בין כסף וביאה הוא שבשניהם יש אפשרות שייעשו בעל כורחה של האישה, מה שאין כן חופה, ואם כן היא כותבת בפירוש שחופה אינה יכולה להיעשות בניגוד לרצון האישה. ואם כי התוספות שם (בר"ה אף אני) כתבו: "ואע"פ שמסר בתו הקטנה לחופה בע"כ, כיון דבמקום בתו קאי — לא חשיב בע"כ; וא"ת: אכתי אשכחנא חופה בעל כרחה, דייעוד לאו נישואין עושה, ונמצא שאחר ייעוד כונסה הארון לחופה על כרחו דאב, וי"ל: אע"פ שהייעוד יכול לעשות בעל כרחו דאב, החופה צריך לעשות מדעת", ואילו הרמב"ם לא כתב שחופתה של האמה העבריייה צריכה להיעשות מרצונה, אולם אין בכך ראייה שהוא סובר שניתן לשאת אישה בעל כורחה, שהרי באמה העבריייה ניתן לומר שיש לאב זכות גם על נישואיה, ובשעה שמכר אותה — הקנה לבעלים גם את זכות הנישואין, בניגוד להבנת התוספות. באמה העבריייה ניתן לומר, שכפי שבשעת המכירה פקעה זכותו של האב בקידושיה, כך גם פקעה זכותו בנישואיה, ולכן ניתן לשאת אותה בעל כרחו, אולם בנישואין רגילים מסתבר לומר שגם הרמב"ם מודה שאין אפשרות לשאת

אותה בעל כורחה, וכפי שאומרת הגמרא. וכך מוכח גם מתוך דברי הרמב"ם עצמו, שהרי הוא כותב (בהלכות אישות, פרק כב, הלכה ה) ש"קטנה שנתקדשה לדעת אביה, ונשאת שלא לדעת אביה — בין בפניו בין שלא בפניו — יכול האב למחות כמו שביארנו, ואפילו שתק האב, אם מתה, אין הבעל יורשה אלא אם כן רצה האב בנישואיה", ואם כן אין אפשרות לומר שהוא סובר שניתן לשאת אישה בעל כורחה. ואף מתוך שהרמב"ם מביא את ההלכה הזאת בסמוך לדינים העוסקים בהגעת הזמן, נראה שהוא בא לחדש כאן דין בנוגע להגעת זמן, ולא בנוגע לחלות הנישואין בדיעבד.

והנה, הגר"א כתב (בביאוריו לאבן העזר, סימן נו, סעיף ד, ס"ק ז), שמקור הדין של הרמב"ם הוא בדברי הגמרא בכתובות (בדף נו ע"ב): "קטנה בין היא ובין אביה יכולין לעכב", ולכאורה אין זה מובן כיצד הוא מוכיח מכאן ש"אם רצה לכנס — כונס", והנישואין חלו בדיעבד? הרי בגמרא נאמר רק שלכתחילה האב והבת יכולים לעכב. ונראה להסביר את דברי הרמב"ם בשני אופנים. ה"חלקת מחוקק" כתב (בס"ק ו): "נראה דגרסי' 'ואם רצו לכנס', כלומר שנתרצו היא ואביה", וכן מובא בכתבי היד של הרמב"ם (במהדורת פרנקל), ולפי גרסה זו אין מדובר כלל על הבעל, אלא רק על האב והבת, וכוננת הרמב"ם היא שהאב והבת יכולים לעכב את הנישואין בטענה שאין הבת מוכנה לחיי נישואין, והיא תברה מבעלה ותחזור לאביה, אולם אם הם מסכימים לנישואין — הרי הבעל יכול לשאת אותה, אלא שאין ראוי לעשות זאת, כפי שאין ראוי גם לקדש קטנה, וכמו שאומרת הגמרא בקידושין (בדף מא ע"א). אך גם לפי גרסת הגר"א, שגרס "ואם רצה", ניתן להסביר שמדובר על רצונו של האב, ומדובר על דין של הגעת זמן. ניתן להסביר שהרמב"ם בא לחדש, שאמנם בקטנה אין דין של הגעת זמן, וגם לאחר שנים־עשר חודש יכולים היא או אביה לעכב את הנישואין, אולם אם הסכים אביה להיענות

לבקשת הבעל שתינשא — הרי באותו רגע חוזר הדין של הגעת הזמן, ואם אין הבעל נושא אותה, הוא חייב במזונותיה, ואם היא מעכבת את הנישואין, היא מוגדרת כמורדת, ואין אנו אומרים שזהו הסכם פרטי ביניהם שאינו גורם לחלות הדינים הללו, כפי שהוא לגבי גדולה, שהסכימו היא ובעלה להקדים את זמן הנישואין קודם לשנים־עשר החודשים, ששם אם אחד מן הצדדים אינו עומד בהתחייבותו, אין חלים עליו הדינים של מי שעיכב את הנישואין לאחר שנים־עשר החודשים. ולפי זה מובן, שהרמב"ם לא בא לחדש דין שאדם שנשא אישה בעל כורחה — הנישואין חלו בדיעבד, אלא שאם הסכים האב לדרישת הבעל לשאת את בתו בעודה קטנה, הרי הוא החיל באותו רגע את הדינים של הגעת זמן, כפי שהוא בכל אישה לאחר שנים־עשר החודשים. ולפי זה מובן שהגר"א הביא כמקור לדברי הרמב"ם את הגמרא בקידושין, שכן ממנה מוכח שהדין של קטנה הוא רק דין של עיכוב מצד האב או הבת, אולם אם אין עיכוב כזה — ממילא חלים עליה הדינים הרגילים של הגעת זמן, ואין אנו אומרים שזהו הסכם פרטי בין האב והבעל, שאינו מחיל דינים אלו.

והנה, כהמשך לדינו של הרמב"ם, המובא בשולחן ערוך, כותב הרמ"א: "ואם היא ובעלה מתרצים לכנוס, והאב מת — אין הקרובים יכולים למחות, אעפ"י שהיא חולנית והוא ממהר לכנוס כדי ליורשה", ובדבריו קיים חידוש, שנישואי קטנה הם נישואין על אף שאין לה דעת. הרשב"א התקשה בשאלה: כיצד הייתה לגמרא הוזה אמינא שניתן לקדש את האישה בעל כורחה? הרי יש צורך בדעת מקנה; ואילו לגבי נישואין אנו רואים שהרמ"א מניח בפשטות שאפשר לישא גם בלא דעת של המקנה, ויש צורך להבין כיצד הדבר אפשרי, ומדוע שונה הדין כאן מדין הקידושין, שאינם יכולים להיעשות בלא דעת המקנה. ונראה להסביר שההבדל בין הקידושין לנישואין הוא, שקידושין הם מעשה קניין, ולכן יש בהם צורך בדעת מקנה, מה שאין כן הנישואין. לגבי מהות הנישואין

מביא השולחן ערוך (בסימן נה, סעיף א) כמה דעות, והגר"א (שם, בס"ק ט) כותב: "אבל העיקר, שענין החופה שקונה הוא יציאתה מבית אביה, והולכת עם החתן לביתו לשם נישואין, שמראה שהיא ברשות בעלה, וכדעת הר"ן, וא"צ שתתייחד עמו" וכו', ואם כן הנישואין אינם מעשה קניין, ולפי זה מובן שגם אם יש צורך שהאישה לא תתנגד לנישואין, וכפי שכתבו התוספות, אולם בדעת מקנה אין צורך. הנישואין אינם מעשה קניין, ולכן אין בהם צורך בדעת מקנה, אלא רק ברצון המקנה, וכפי שמוצאים אנו אף בגירושין, שהרמב"ם כותב (בהלכות גירושין, פרק א, הלכה ב): "אם לא תמצא חן בעיניו" (דברים כד, א) — מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו, ואם נתגרשה שלא ברצונו, אינה מגורשת" וכו'. וכפי שהוא גם לגבי קרבנות, שהגמרא אומרת לגביהם בקידושין (בדף נ ע"א): "יקריב אותו" (ויקרא א, ג) — מלמד שכופין אותו; יכול בעל כרחו? תלמוד לומר: 'לרצונו' (שם); הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר: רוצה אני" וכו'. אין זה שייך לדעת, אלא אדם אינו יכול להתכפר בניגוד לרצונו, ולכן כפייה אינה עוזרת. וכך הוא גם בקשרי הנישואין. גם שם יש צורך ברצון, ורק אם אדם אינו רוצה באשתו הוא יכול לתת לה גט, אך אם הוא רוצה באשתו, וכופים אותו לתת גט — אין זה כלום. וכך הוא גם בנישואין. בלא קשר לדעת ולקניינים, אדם יכול לשאת אישה רק אם הוא רוצה בה, אך אם הוא אינו רוצה בה, וכופים אותו לשאת אותה, אין זה חל, ולכן כותבים התוספות שאין אפשרות לשאת אישה בעל כורחה. ולפי זה מובן שהרמב"ם פוסק (בהלכות אישות, פרק יד, הלכה ח) ש"האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה — היא הנקראת מורדת, ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה: מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו להוציא לשעתו, לפי שאינה כשבויה, שתבעל לשנוי לה" וכו', שכן, על אף שהאישה אינה יכולה להתגרש מבעלה, אולם אם חסר אצלה הרצון להמשיך בחיי הנישואין, ניתן לכפות על הבעל לגרשה. ואפילו בקידושין, שיש בהם יסוד של קניין, ויש צורך בדעת מקנה,

מצינו מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד האם יש צורך גם ברצון, ואם כי הרמב"ם כתב (בהלכות אישות, פרק ד, הלכה א) ש"האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו — הרי זו מקודשת", אולם הראב"ד כתב: "א"א, והוא שיאמר רוצה אני", ואם כן אפילו בקידושין יש יסוד של רצון. ולפי זה יהיה ניתן להבין את הסתירה בדברי רש"י. בקידושין (בדף מד ע"א, ד"ה קידושין) כתב רש"י, שהקידושין צריכים להיות מדעתה של האישה מכיוון "דבעינן דעת המקנה", ואילו ביבמות (בדף יט ע"ב, ד"ה קדושין) כתב רש"י, שהקידושין צריכים להיות מדעתה מכיוון שכתוב: "והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד, ב) — מדעתה משמע, ולכאורה אלו הם שני לימודים שונים. אולם לפי היסוד שאמרנו, מובן שבקידושין יש שני גורמים: גם קניין וגם רצון, ורש"י בא לחדש ששני הגורמים הללו קיימים גם לגבי האישה, ולכן הוא הביא שני לימודים, ואת הקניין הוא למד מכך "דבעינן דעת המקנה", ואת הרצון הוא למד מכך שכתוב "והלכה והיתה לאיש אחר" — "מדעתה משמע".

נמצאנו למדים, שעל אף שבנישואין אין צורך בדעת מקנה, מכיוון שאין זה קניין, אולם יש צורך ברצון כדי להחיל את השעבודים הנובעים מן הנישואין, ואם אין רצון להינשא — אין השעבודים חלים, וממילא אין אלו נישואין. הרצון הוא הבסיס לחלות הנישואין, וכך הוא גם ביחס לשאר קשרי הנישואין. לכן אין אפשרות לגרש אלא מרצון, אין אפשרות להמשיך חיי נישואין אלא מרצון, ולדעת רש"י והראב"ד אין אפשרות גם לקדש אלא מרצון. ולפי זה ניתן לתרץ גם את הקושיה שהקשינו בראשית השיעור באופן נוסף. אנו הקשינו מדוע אין אפשרות לשאת אישה בניגוד לרצונה, ואמרנו שאין אפשרות להסביר שחכמים הפקיעו את הנישואין כשנעשו שלא ברצונה מהטעם שכפי שהוא עשה שלא כהוגן, כך גם עשו עמו שלא כהוגן. אולם לפי היסוד שאמרנו, ניתן יהיה להסביר את הגמרא ולומר שהגמרא סוברת שהנישואין לא חלו מכיוון שנעשו שלא ברצון, ובלא רצון אין אפשרות להחיל

נישואין שלא ברצון

נישואין. לא הייתה כאן הפקעה של הנישואין, אלא מלכתחילה הם לא חלו, מכיוון שלא היה כאן רצון, ובלא רצון אין הנישואין יכולים לחול.