

## נישואי קטנה וחופת נידה

מראי מקומות: דף ב ע"א "בתולה נשאת" וכו', ור"ן שם; דף מח ע"ב "מסר האב" וכו' — רש"י ד"ה שמואל אמר, רשב"א ורא"ה שם; דף נו ע"ב "קטנה בין היא" וכו', ור"י מיגש שם (הובאו דבריו גם בשיטה מקובצת, שם, ד"ה השתא); רמב"ם, הלכות אישות, פרק י הלכות א, ב, ו, ומגיד משנה שם; שם, פרק כב הלכות ב"ד, והגהות מיימוניות שם.

בשיעור הקודם עמדנו על ההבחנה בין נישואי גדולה, ובין נישואי קטנה. ובעניין זה כתב בעל "הגהות מיימוניות" בשם האביאסף (בהלכות אישות, פרק כב, הלכה ד, אות ב): "מעשה באחד שקיבל קידושי בתו כשהיתה קטנה, ובעודה קטנה נפטר האב לעולמו, והבת היתה ראויה לירש נכסים מרובים, והיתה חולנית, ותבעה הארוס לכונסה, כדי שאם תמות, שיירשנה, וקרוביה מיחו מלכנס, כדי שלא תפקע ירושתם, והארוס רצה לכנס בחזקה, ומנעוהו מקצת רבותינו, כי אמרו: אפילו אם ישאנה בעודה קטנה, כיון שקידושיה הוה קידושין דאורייתא, ונישואי דרבנן, דליכא אב למוסרה לחופה, הרי היא בזנות אצלו, ואם מתה לא יירשנה, כ"א קרוביה הם יירשוה, ושאל הארוס פי חכמים, וה"ר אפרים ב"ר יצחק מיחה בו, וטעמא משום דחופה במקום קנין עומדת, ולא דמי לנישואי יתומה קטנה, דההיא תקנתא דרבנן היא, אבל הכא כיון דקידושי' דבר תורה, בעינן חופה נמי לדעת, ושלחו לפני ר"ת ז"ל, והשיב על הקטנה שנתקדשה לדעת ומת אביה ועברו עליה

י"ב חדש וקטנה היא, תימדה הוא איך יעלה על לב איש שאינו יורשה, שהרי לא נחלקו ביהאיש מקדש' אלא שלא יבא אביה וימחה בתוך י"ב חדש, אבל הכא לא יבא וימחה לעולם, ועוד: כשהאב קיים ובתוך י"ב חדש טעמא משום מציאתה ומעשה ידיה, דהא אמרינן אוקי ממונא בחזקת מריה, ואי ירושת נכסים נפלו לה לגבי אב דאיהי גופא לגבי אב ממונא, אבל לגבי אחים, אם מת האב, אינה בחזקתן לא למציאה ולא למלאכה, א"כ לגבי ירושה שנפלו לה לא בחזקת מריה קרינא ביה, דאין אדם מוריש זכות בתו לבנו, ולגביהו ליכא חזקת מריה, ותו — לאחר י"ב חדש אין האחין יכולין לעכב, כדאמרינן ב'אע"פ': 'אי איהי נחא לה, אביה מאי נפקא ליה מינה, ומשני: 'דילמא מימרדא ונפלה עילויה', אבל אחין ליכא למימר הכי" וכו'. לדעת רבנו תם ניתן לכנוס את הקטנה על אף שאין בה דעת, ואילו הרב אפרים סובר שאין לכנוס קטנה מכיוון שאין בה דעת, ואף על פי שמצינו נישואין מדרבנן — אין הם חלים אלא בשעה שגם הקידושין היו מדרבנן, אולם כאשר הקידושין חלו מדאורייתא, אין הנישואין מדרבנן יכולים לחול. ולכאורה קשה להבין את דבריו של הרב אפרים, שכן אם נישואין מדרבנן יכולים לחול אפילו בשעה שגם הקידושין היו מדרבנן, קל וחומר שהם צריכים להיות יכולים לחול כשהקידושין היו מדאורייתא, ואין זה מובן מדוע הוא אומר שהנישואין מדרבנן אינם יכולים להצטרף לאיסור מדאורייתא? ובמיוחד היה קשה הדבר אם היינו אומרים שבשעת הנישואין פוקע גדר אשת האיש של הקידושין, וחל גדר אשת איש חדש, שכן אז הנישואין לא היו צריכים להצטרף כלל אל הקידושין מדאורייתא. אלא שכבר היסקנו בשיעור הקודם שגדר אשת האיש שחל בשעת הקידושין אינו פוקע בשעת הנישואין. וכך ניתן להוכיח גם מתוך כך שאיסור אשת איש יכול לחול בנוסף לאיסור אשת אב אם נעשו שניהם בבת אחת, שהרי כאשר שני האיסורים חלים כאחד, אין אומרים ש"אין איסור חל על איסור", שכן אם גדר אשת האיש שחל בשעת הקידושין היה פוקע בשעת הנישואין — שוב לא היה ניתן לומר

ששני האיטורים חלו בבת אחת, שהרי איסור האשת איש היה חל מאוחר יותר, בשעת הנישואין, ואין לומר שגם איסור האשת אב פוקע בשעת הנישואין, שהרי הוא ממשיך לחול אפילו אם היו גירושין. ונראה להסביר שהסיבה לכך שהנישואין מדרבנן אינם מצטרפים לקידושין מדאורייתא היא, שתקנת חכמים לא הייתה תקנה של נישואין מדרבנן, אלא של אישות מדרבנן, דהיינו שכל הקשר שביניהם יהיה מדרבנן, ולכן כאשר רק חלק מהקשר שביניהם הוא מדרבנן, ואילו הקידושין הם מדאורייתא — אין קיימת התקנה הזאת. ועוד נראה להסביר, שהנישואין מדרבנן אינם מצטרפים לקידושין מדאורייתא מכיוון שאין הם יכולים להפקיע את האיסור שנאסרה בו האישה על כל העולם בשעת הקידושין. כאשר האדם מקדש את האישה הוא מברך: "אשר... אסר לנו את הארוסות, והתיר לנו את הנשואות לנו על ידי חופה וקידושין", דהיינו שבשעת הקידושין נאסרת האישה "אכולי עלמא כהקדש" (קידושין ב ע"ב), וכפי שכל הקדש צריך "מתיר" על מנת להתירו, כך גם הקדש זה, ובהקדש זה — הנישואין הם ה"מתיר", אלא שכדי להתיר את האיסור שחל מדאורייתא, יש צורך שגם הנישואין יהיו מדאורייתא, ואם הנישואין אינם חלים מדאורייתא, אין הם יכולים להתיר את האיסור שחל מדאורייתא. מכל מקום אנו רואים שיש מחלוקת בשאלת הצורך בדעת. לדעת הרב אפרים יש צורך בדעת, ואילו לדעת רבנו תם אין צורך בדעת, ולאחר שנים־עשר חודשים פוקעות זכויות האב, והיא יכולה להתקדש בעצמה.

והנה, על דברי הגמרא (בדף נו ע"ב): "תנא: קטנה בין היא ובין אביה יכולין לעכב"; בשלמא איהי מצי מעכבא, אלא אביה — אי איהי נוחא לה, אביה מאי נפקא ליה מינה? סבר, השתא לא ידעה, למחר מימרדא ונפקא ואתיא ונפלה עילואי" וכו', כתב הר"י מיגש (בד"ה בין היא): "בשלמא איהי מציא מעכבה" — פי' מליכנס לחופה עד שתגריל, ואע"פ שאביה רוצה למסור אותה לבעלה

כשהיא קטנה, מציא מעכבא עליה, וטעמא מאי? משום דכי זכי ליה רחמנא לאב למימסרה לחופה, הני מילי כשהיא נערה, דבת מסירה לחופה היא, אבל כשהיא קטנה, דלאו בת מסירה היא, לאו כל כמיניה הוא" וכו', ואם כן הוא סובר שהאב רשאי למסור את בתו לחופה רק בשעה שהיא נערה, ואילו כשהיא קטנה אין לו בה זכויות אלו, והזכויות הללו שייכות לה. התוספות בקידושין (בדף ה ע"ב, ד"ה אף) התקשו בשאלה: כיצד הגמרא אומרת שחופה אינה קונה בעל כורחה? הרי האב יכול למסור את בתו לחופה בעל כורחה, ולכן הם כתבו שהאב "מוסר בתו הקטנה לחופה בע"כ, כיון דבמקום בתו קאי" וכו', וכן סוברים שאר הראשונים, ואם כן אין זו מסירה בעל כורחה. ואילו הר"י מיגש בא מכוח אותה קושיה ומחדש שהאב אכן אינו יכול למסור את בתו לחופה בעל כורחה בשעה שהיא קטנה. ולפי זה קיימות שלוש שיטות לגבי נישואי קטנה: הרב אפרים סובר שיש צורך בדעת, ולכן כאשר אביה אינו קיים אין כלל אפשרות לשאת אותה, מכיוון שלה אין דעת; שאר הראשונים סוברים שאין צורך בדעת, ולכן ניתן לשאת אותה גם כשאביה אינו קיים, אלא שכאשר אביה קיים, זכויות המסירה לחופה מוקנות לו, ולכן הוא יכול למסרה לחופה בעל כורחה; ואילו הר"י מיגש סובר שזכות הכניסה לחופה של קטנה שייכת תמיד לה ולא לאביה, ולאביה אין זכויות בה בשעה שהיא קטנה.

ובסיום דבריו כתב הר"י מיגש: "ושמעין מינה, דהיכא דניחא להו לתרווייהו לאמסורה לבעלה כשהיא קטנה, שפיר דמי וליכא איסורא", ולכאורה זהו המקור לדינו של הרמב"ם. הרמב"ם (בהלכות אישות, פרק י, הלכה טז) כתב, ש"המאיר 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", וה"מגיד משנה" וה"כסף משנה" לא ביארו מהו המקור לדין ש"אם רצה לכונסה — כונס", ולכאורה נראה שהמקור לכך הוא בדבריו אלו של הר"י מיגש, שכן פעמים רבות

מצויים מקורות הלכותיו של הרמב"ם בדברי הגאונים או בדברי רבותיו. אלא שלפי הסבר זה לא יובן מדוע הרמב"ם אומר ש"אין ראוי לעשות כן", שהרי לפי הר"י מיגש אין בכך כל איסור. ונראה להסביר שהר"י מיגש כתב "שליכא איסורא" מכיוון שכל האיסור לקדש קטנה הוא משום שאין היא יכולה לומר "בפלוגי אני רוצה", וכפי שמשמע בגמרא בקידושין (בדף מא ע"א), אך כאשר היא כבר מקודשת, והיא מכירה את האיש שקידשה — היא יכולה לומר לגבי הנישואין: "בפלוגי אני רוצה". ואילו הרמב"ם סובר שאמנם אין בזה איסור, אולם מכל מקום "אין ראוי לעשות כן" מכיוון שיש חשש שמא "למחר מימרדא ונפקא ואתיא ונפלה" על האב, ואף על פי שהאב אינו חושש לכך, מכל מקום החשש בעינו עומד.

ומחלוקת נוספת הקיימת בדברי הראשונים בסוגייתנו היא לענין חופה. הרמב"ם כתב (בהלכות אישות, פרק י, הלכה א) שהחופה היא פעולה קניינית של ייחוד, ואילו הר"ן חלק עליו וכתב (בדף א ע"א מדפי הר"ף, ד"ה או שפירסה), שהחופה אינה פעולה קניינית, אלא יצירת מציאות של חיי נישואין, על ידי שהבעל מביא את האישה לביתו לשם נישואין. ולכאורה כשיטת הר"ן סוברים גם הרמב"ן והרא"ה. הגמרא בהמשך (בדף מח ע"ב) מביאה מחלוקת, לענין מה מועילה מסירה לחופה: "אמר רב: מסירתה לכל חוץ מתרומה, ורב אסי אמר: אף לתרומה... ושמואל אמר: לירושתה" וכו', והיא מקשה על שיטת רב ורב אסי מתוך הברייתא: "הלך האב עם שלוחי הבעל, או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל, או שהיתה לה חצר בדרך ונכנסה עמו ללין — אע"פ שכתובתה בבית בעלה, מתה, אביה יורשה; מסר האב לשלוחי הבעל, או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל, או שהיתה לו חצר בדרך ונכנסה עמו לשום נישואין — אע"פ שכתובתה בבית אביה, מתה, בעלה יורשה; בד"א? לירושתה, אבל לתרומה אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה". וכתב הרמב"ן (שם, הנדפס בחידושי הרשב"א, בד"ה הא דתניא): "ואי קשיא לך: אכתי טעמא דחצר

דידה ללון, הא חצר של שניהם סתמא לנישואין, והדר אמר חצר דידיה סתמא לנישואין, הא דלאו דידיה, אלא של שניהם, ללון; לא תקשי, דחצר דידיה לאו דוקא, וה"ה לחצר של שניהם, וטעמא דמילתא דלא נסבי אינשי נשייהו אלא בגו דידהו, אבל לא בשלה לגמרי, וכ"ש בשל אחרים, אבל כיון שיש לו רשות בה נושא בה אשתו, וכ"ש בשל שניהם שדעתם מתיישבת לדור שם לנישואין" וכו', וכן כתב הרא"ה (שם, בד"ה אבל רבינו חננאל), ולכאורה אין זה מובן מדוע הם אומרים ש"כל שכן בשל שניהם"? הרי גם אם חצר של שניהם מועילה, אין היא יותר טובה מחצר שלו, וכפי שבכל הקניינים עדיף לקנות בחצר שלו מאשר בחצר השותפים, כך גם צריך להיות כאן. אלא מתוך נימוקו של הרמב"ן, ש"כ"ש בשל שניהם שדעתם מתיישבת לדור שם לנישואין", משמע שאין זה קניין, ולכן גם אין צורך בחצר שלו, אלא זו יצירת מציאות של חיי נישואין משותפים, ולכן עדיפה חצר של שניהם, המבטאת את השותפות שביניהם, על פני חצר השייכת לו לבדו.

אולם בהמשך דבריו כתב הרמב"ן: "ואוקמינהו תיובתא דכלהו בר משמואל, דמדקתני 'בד"א לירושתה', אע"ג דלא מפיק אלא תרומה, משמע מ"מ דלא מהני מסירה אלא לירושתה, והאי דמפיק תרומה, דסד"א לא גרעה מסירה מהגיע זמן, קמ"ל דחופה ממש בעינן" וכו'. הרמב"ן כותב שהברייתא באה להשמיע שהמסירה לחופה מועילה רק לעניין ירושה, והיא הזכירה תרומה במיוחד ואמרה: "אבל לתרומה אין אשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה", רק מכיון שהייתה הוה אמינא לדמות זאת להגעת זמן, שהאישה אוכלת בתרומה. ולכאורה אין זה מובן מדוע הייתה הוה אמינא כזאת? הרי הגעת זמן היא תקנת חז"ל, והם אכן יכולים לתקן גם שהיא תאכל בתרומה, ואילו מסירה לחופה היא מעשה פרטי שלהם, ואין סיבה לומר שהדבר יגרום להיתר אכילת תרומה. אלא לכאורה ניתן להסיק מכאן שהרמב"ן סובר שמסירה לחופה היא פעולה קניינית, ולכן הייתה הוה אמינא לומר שאם הגעת זמן,

שאינה פעולה קניינית, יכולה לגרום להיתר אכילת תרומה, הרי גם מסירה לחופה, שהיא פעולה קניינית, יכולה לגרום להיתר כזה, וזאת בניגוד להבנתנו בדעת הרמב"ן, שמסירה לחופה אינה פעולה קניינית. אולם למעשה אין צורך לומר שהרמב"ן סובר שזו היא פעולה קניינית, שכן ניתן להסביר את דבריו באופן שונה, ולומר שכוונתו היא שמכיוון שלפי דין דאורייתא ארוסה אוכלת בתרומה, ורק חכמים תיקנו שהיא לא תאכל, הרי כפי שהם השאירו את דין דאורייתא כשהגיע הזמן, מסתבר לומר שכל שכן שהם השאירו את הדין הזה במסירה לחופה שהיא פעולה ממשית. ואפילו לפי משנה אחרונה, שביטלה את דין הגעת הזמן, ניתן לומר שמכל מקום במסירה לחופה, שהיא פעולה ממשית, נשאר הדין מדאורייתא. ואם כן חוזרת הבנתנו הראשונה, ולפיה הרמב"ן סובר שמסירה לחופה היא יצירת מציאות של חיי נישואין משותפים, ולא פעולה קניינית.

ברם, הרמב"ם חולק על הר"ן וכותב (בהלכות אישות, פרק י, הלכה א): "וייחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום", ואם כן הוא סובר שהחופה היא פעולה קניינית של ייחוד, ולא רק יצירת מציאות של חיי נישואין משותפים. ולכאורה גם רש"י סובר שהחופה היא פעולה קניינית, שכן כאשר הוא מסביר את דברי שמואל, שמסירה לחופה גורמת לירושת הבעל את אשתו, הוא אומר (בד"ה שמואל אמר) ש"כיון דמסרה, אחולי אחיל אב מהשתא מחמת קירוב נישואין" וכו', ואם כן הוא סובר שבשעת מסירת האישה לחופה, מקנה האב לבעל את ירושתה. אלמלא דברי רש"י, היה ניתן להסביר שהירושה עברה לבעל מכוח "הפקר בית דין הפקר", אולם רש"י מסביר שאין זה הפקר, אלא הקנאה של האב לבעל את הירושה, שכן אם היה זה דין הפקר, מסתבר היה לומר שההפקר היה צריך לחול לגבי כל הדינים. והנה, בעל ה"בית מאיר" כתב (בסימן נו) "דזה ל"ש אלא באב המוסר, שהוא המוחל או מקנה, אבל אלמנה המוסרת עצמה — ודאי צ"ע מה

יועיל מחילתה נגד זכות האב? הא אפי' אומרת קודם מיתה: אבי לא ירשני, לא מהני" וכו', ולכאורה דבריו אינם מובנים. אמנם הגמרא נוקטת בלשון "מסר האב לשלוחי הבעל", אולם לכאורה אין מקום לחלק בין מסירת האב לבין מסירה עצמית שלה, שהרי בין אם האב מוסר, ובין אם היא מוסרת את עצמה, המסירה לחופה מחילה קניינים. וכן משמע מתוך דברי הרמב"ם שכתב (בהלכות אישות, פרק כב, הלכה ג): "וכן אם היתה בוגרת או יתומה או אלמנה, והלכה היא בעצמה מבית אביה לבית בעלה, ואין עמה לא בעלה ולא שלוחיו, ומתה בדרך, אין הבעל יורש אותה", שכן מתוך דבריו משמע שאם הבעל או שלוחיו היו עמה — הוא כן יורשה, על אף שהיא מסרה את עצמה. ונראה להסביר שכונת בעל ה"בית מאיר" היא, שרק האב יכול להקנות לבעל את זכות הירושה, מכיוון שרק לו יש זכות של ירושה. לאב יש זכות של ירושה בנכסי בתו, שכן אם ימות בעלה, הוא יירש אותה, ולכן הוא יכול להקנות את הזכות הזאת לבעל, אולם לאישה אין זכות של ירושה בנכסיה, שהרי הזכות הזאת מוקנית לקרוביה, ואין היא יכולה להקנות את הזכות הזאת לבעל, ולכן אומר בעל ה"בית מאיר" שכאשר היא מסרה את עצמה לחופה, אין הבעל זוכה בירושתה. ואילו הרמב"ם חולק על כך וסובר שהבעל זוכה בירושה גם כשמסרה האישה את עצמה לחופה. ולכאורה היה ניתן להסביר שסברתו היא, שהבעל זוכה בירושה — לא מכוח הקנאה שמקנים לו, כפי שהסביר בעל ה"בית מאיר", אלא שכאשר האישה נמסרת לו לחופה, הוא נהפך להיות קרוב שלה, ולכן הוא זוכה בירושה, ואם כן מובן שאין הברל בין אם האב מוסר את בתו לחופה או שהיא מוסרת את עצמה, שכן גם כאשר האישה מוסרת את עצמה, הוא נהפך להיות קרוב שלה, ויורש אותה. אולם למעשה אין הכרח לומר שמדובר על דין קרבה, שהרי ירושת הבעל היא מדרבנן, ומה עוד שהרמב"ם עצמו כותב (בהלכות אישות, פרק כב, הלכה ד) לגבי חרש שנשא פיקחת, שיש דין של הקנאה. ולכן נראה להסביר את דברי הרמב"ם בדרך

שונה, ולומר שהרמב"ם אכן סובר שיש כאן הקנאה של האב, אלא שאין זו הקנאה של זכות הירושה בלבד, אלא גם של הנכסים עצמם. הרמב"ם כותב (שם) ש"החרש שנשא פקחת ומתה, יירשנה, שהרי היא בת דעת, ולדעתה נשאת, וזיכתה לו ממונה", ואם כן בשעת הנישואין יש הקנאה של הממון עצמו, ולא רק של זכויות הירושה, והקנאה זאת יכולה להיעשות הן על ידי האב והן על ידי האישה, וכפי שאנו רואים בדברי הרמב"ם, וניתן להסביר שלדעת הרמב"ם ההקנאה הזאת נעשית בשעת המסירה לחופה, ולכן הוא סובר שגם אם מסרה האישה את עצמה לחופה, הבעל יורשה.

והרמב"ם מוסיף ואומר (בהלכות אישות, פרק י, הלכה ב), ש"כיון שנכנסה הארוסה לחופה, הרי זו מותרת לו לבא עליה בכל עת שירצה, והרי היא אשתו גמורה לכל דבר, ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה, והוא שתהיה ראויה לבעילה, אבל אם היתה נדה, אע"פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה, לא גמרו הנישואין, והרי היא כארוסה עדיין", ובדבריו מצויים שני חידושים. ראשית הוא מחדש שהחופה גורמת לשתי תוצאות: היתר לבוא עליה, וחלות שם נשואה עליה, ושנית הוא מחדש שאם היא לא הייתה ראויה לבעילה בשעת הייחוד, "לא גמרו הנישואין, והרי היא כארוסה עדיין". ולכאורה דבריו אינם מובנים, שכן אם היא "כארוסה עדיין", אין זה נכון לומר שהנישואין "לא גמרו", שהרי הם לא התחילו כלל. אלא מכאן ניתן להסיק שהרמב"ם רואה את המסירה לחופה כשלב הראשון של הנישואין, ולכן הוא אומר שהנישואין "לא גמרו". אמנם החופה לא פעלה דבר, אך המסירה לחופה חלה, ולכן הרמב"ם אומר שאף על פי ש"היא כארוסה עדיין", מכל מקום התחילו הנישואין, ורק לא נגמרו. אלא שלפי זה קשה מדוע ה"מגיד משנה" כותב "שאין חופת נדה קונה לא ליורשה ולא ליטמא לה" וכו', ואין הוא אומר שהמסירה לחופה החילה את החיובים הללו? ונראה להסביר שהוא אומר זאת לגבי מציאות שבה גם המסירה לחופה הייתה

בשעת נידותה של האישה, ולכן המסירה לחופה לא החילה את החיובים הללו, אלא רק את עצם ההימסרות לחופה. אמנם כאשר המסירה לחופה נעשית שלא בשעת נידותה, היא מחילה את החיובים הללו, אולם כשהיא נעשית בשעת נידותה — אין היא מחילה את החיובים הללו; ברם את עצם ההימסרות לחופה היא מחילה גם כאשר היא נעשית בשעת נידותה, וזאת על אף שהיא מתקיימת זמן רב קודם לקיום החופה עצמה, וכפי שמוכח מדברי הרמב"ן שהבאנו, ולפיהם היה מקום לומר שמסירה לחופה מחילה את אפשרות האכילה בתרומה, כפי שהגעת זמן מחילה אפשרות זאת, על אף שמדובר קודם להגעת הזמן, שהרי אם היה מדובר לאחר הגעת הזמן, לא היה צריך לחדש שהיא אוכלת בתרומה מכוח המסירה לחופה, שכן היא הייתה אוכלת כבר את התרומה מכוח הגעת הזמן, אלא מכאן שהמסירה לחופה יכולה להיעשות עוד קודם להגעת הזמן, על אף שמסתבר שיעבור זמן רב עד לקיום החופה, והמסירה הזאת חלה. וכך מוכח לכאורה גם מתוך המשך דברי הרמב"ם. בהמשך דבריו (בהלכה ו) כותב הרמב"ם לגבי נידה, ש"אין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר, ואם עבר ונשא וברך — אינו חוזר ומברך", ומתוך כך שאינו חוזר ומברך, מוכח לכאורה שיש משמעות לברכה על אף שהיא נאמרה בשעת נידותה. וניתן להסביר שהסיבה לכך היא, שהמסירה לחופה התחילה כבר את מעשה הנישואין. ואם כי ניתן לדחות זאת ולומר שהסיבה לכך שאינו חוזר ומברך היא שביהודה היו נוהגים לברך ברכה זאת אף בבית האירוסין, כפי שאומרת הגמרא להלן (בדף ז ע"ב), ולא משום שהמסירה לחופה התחילה את מעשה הנישואין, אולם מכל מקום מתוך דברי הרמב"ם, שהנישואין "לא גמרדי", שהבאנו לעיל, מוכח הדבר. ולפי זה ישנם שלבים שונים בנישואין: יש מסירה לחופה, יש חלות שם נשואה עליה, ויש היתר לבוא עליה, ואין הם חלים בבת אחת, וייתכן שרק חלק מן השלבים יחולו, ולא כולם.

ולכאורה ניתן להוכיח את הדבר מתוך הגמרא בהמשך (בדף מח ע"ב), העוסקת בדין המסירה לחופה, שכן רב אסי אומר שם, שהמסירה לחופה מועילה לכל הדברים, ו"אף לתרומה", ואף על פי כן יש צורך לקיים לאחר מכן את עצם הנישואין, ואם כן אנו רואים שאף על פי שכבר חלו כל החיובים בשעת המסירה לחופה, עדיין אין עליה שם נשואה, ולשם כך יש צורך בנישואין עצמם. וכן מוכח גם מתוך הגמרא בקידושין (בדף י ע"א). הגמרא שם מסתפקת בשאלה: "ביאה — נשואין עושה או אירוסין עושה?", ואומרת ש"נפקא מינה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה", וכתב ה"מגיד משנה" (בהלכות אישות, פרק י, הלכה א): "ולא אמרו אם מותר לבא עליה, ומשמע דאפילו ת"ל: נשואין עושה — אסור לבא עליה, דהא מיחסרה כניסה לחופה" וכו', ואם כן אנו רואים שיש שלבים שונים בנישואין, וגם לאחר שחל עליה שם נשואה, יש מצבים שעדיין אסור לבוא עליה, כגון כשקידשה בביאה ועדיין לא הכניסה לחופה. וכך מוכח גם מתוך דברי הרמב"ם שכתב (בהלכות אישות, פרק כב, הלכה ב): "וכן אם הלך האב או שלוחי האב עם הבעל, ונכנס עמה בעלה בדרך לחצר, ונתיחד עמה שם לשם נשואין, ומתה, הרי זו יירשנה בעלה", ואם כן הוא מוסיף על הגמרא ואומר שאפילו אם היה ייחוד, והיה זה לשם נישואין, אין הדבר מועיל אלא לעניין ירושה, כמסירה לחופה, ולא מעבר לכך, מכיוון שהדבר היה בדרך, ולא בחופה. ואם כן אנו רואים שעל אף שהיה ייחוד, והיא מוגדרת כנשואה, עדיין אין חלים עליה כל דיני הנשואה עד גמרהתהליך, בכניסה לחופה.

והנה, הר"ן (בסוגייתנו, וכן בדף כב ע"ב מדפי הרי"ף, בד"ה ופירסה נדה) הקשה על שיטת הרמב"ם שתי קושיות. ראשית הוא הקשה: כיצד ניתן לומר שכניסה לחופה היא ייחוד? הרי הגמרא אומרת בהמשך (בדף יא ע"ב), שאם "כנסה ראשון לשום נישואין, ויש לה עדים שלא נסתרה, אי נמי נסתרה ולא שהתה כדי ביאה — אין השני יכול לטעון טענת בתולים, שהרי כנסה ראשון", ואם

כן היא מוגדרת כמי שנכנסה לחופה אף על פי שלא נסתרה. ועוד הוסיף הר"ן להקשות: מדוע הרמב"ם אומר שאין אפשרות להכניס נידה לחופה? הרי הגמרא ביבמות (בדף נו ע"ב) אומרת ש"יש חופה לפסולות", וכן פוסק הרמב"ם להלכה (בפרק ז מהלכות תרומות, הלכה כא), ואם כן אין צורך שהיא תהיה ראויה לבעילה על מנת שתחול החופה. ואם כי אין כוונת הרמב"ם לומר שבאישה שאינה ראויה לבעילה — אין החופה יכולה לחול מפני האיסור שבדבר, אלא כוונתו היא שלגבי אישה כזאת אין יכולים לחול חיי הנישואין, וממילא גם קנייני הנישואין אינם יכולים לחול, אולם מכל מקום הקושיה מהדין ש"יש חופה לפסולות" בעינה עומדת. ונראה לומר שיש הבדל בין הקניין לגבי כל חיי הנישואין, לבין איסור האכילה בתרומה. כאשר הרמב"ם פותח את הלכות אישות, הוא כותב (בפרק א, הלכה א): "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה — מכניסה לביתו, ובועלה 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' (דברים כב, ג)", ואם כן לגויים יש רק דין נישואין, ואילו לישראל נתחדש דין הקידושין. אולם גם לאחר שנתחדש לישראל דין הקידושין, מכל מקום דין הנישואין של בני נח לא פקע, וכפי ששמע מדברי הרמב"ם, שכתב (בהלכות אישות, פרק י, הלכה א) שנישואין הם "שיביא אותה לתוך ביתו ויתיחד עמה ויפרישנה לו", ואם כן בנוסף להבאה לביתו ולייחוד, יש צורך גם בהפרשתה של האישה, ולכאורה אין זה מובן מה היא הפרשה זו? אלא צריך לומר, שהכוונה היא להפרשה הקיימת בדיני בני נח, בנוסף לדינים הקיימים בישראל. וכן כותב הרמב"ם גם בהלכות איסורי ביאה (פרק ג, הלכה א), ש"הבא על אשת קטן, אפילו היתה יבמה שבא עליה בן תשע שנים ויום אחד — הרי זה פטור, וכן הבא על אשת חרש ושוטה, ואשת טומטום ואנדרוגינוס, ועל החרשת והשוטה אשת הפקח, ועל אשה שהיא מקודשת בספק

או מגורשת בספק — כולן פטורין, ואם היו מזידין, מכין אותן מכת מרדות, ולכאורה אין זה מובן מדוע במזיד "מכין אותן מכת מרדות"? הרי אין אלו נישואין, ולכן כאשר אין הם מזידיים — הם פטורים. אלא מכאן שגם כאשר אין אלו נישואין מדין תורה, מכל מקום דין בני נח נשאר קיים, וחל עליה גדר של אשת איש שנישאה בלא שהתקדשה, ולכן לוקים עליה במזיד (ועיין עוד בספר זכר יצחק, סימן טז, ד"ה דהנה). וזהו גם ההסבר לדין ש"יש חופה לפסולות". כאשר הרמב"ם מביא את הדין ש"יש חופה לפסולות", הוא כותב (בהלכות תרומות, פרק ז, הלכה כא): "וכן אם נכנסו לחופה בלא אירוסין — אינן אוכלות, שהחופה פוסלתן מלאכול", ואם כן הוא מחדש, בניגוד לשאר הראשונים, שמדובר בכניסה לחופה בלא שהיו לפני כן אירוסין, ולא בכניסה לחופה רגילה, לאחר האירוסין, ואפילו כניסה כזאת לחופה פוסלת לתרומה. הרמב"ם בא לחדש, שכפי שהגמרא ביבמות (בדף נו ע"ב) אומרת שארוסה המשתמרת לביאה פסולה — אינה אוכלת בתרומה, על אף שהיא רק משתמרת ועומדת לכך, כך גם מי שנכנסה לחופה בלא שקדמו לכך אירוסין, אינה אוכלת בתרומה. ולכאורה אין מובן איזו משמעות יש לכניסה זו לחופה? אלא ההסבר הוא, שיש משמעות לכניסה זו לחופה מצד דיני בני נח הקיימים גם בישראל, ומכיוון שיש להם משמעות, הם גרמו לזיקה מסוימת, ולכן הם פוסלים מלאכול בתרומה. לדעת הרמב"ם אין הפסלות מלאכול בתרומה מהווה דין קנס בעלמא, אלא זה הוא דין של חופה שפוסלת, ומצד זה היא נפסלת מלאכול בתרומה. אולם מעבר לפסלות מלאכול בתרומה אין לנישואין הללו משמעות, ולכן אין להקשות מדין זה על דין חופת הנידה, העוסק בחופה גמורה. לדעת הרמב"ם, מדובר כאן בכניסה לחופה מדין בני נח בלבד, שמשמעותה אינה אלא לעניין הפסלות לאכילה בתרומה, ואם כן מובן שאין מקום להקשות מכאן על דין חופת הנידה, העוסק בחופה גמורה, והכולל בתוכו גם שעבוד לחיי אישות, ולכן אין הוא מתקשה בקושיתו של הר"ן.

וזהו גם היסוד לדברי הר"י מיגש. הר"י מיגש חידש, שהאב רשאי למסור את בתו לחופה רק כאשר היא נהפכת להיות נערה, אולם כאשר עדיין היא קטנה — אין לו זכות כזאת, וזאת בניגוד לדעת שאר הראשונים, ולכאורה לא היה מובן מזה היא הסברה שבדבריו. אולם לפי היסוד שאמרנו, מובן הדבר, שמכיוון שהחופה מחילה שעבודים של חיי אישות, אין האב יכול לכוף אותה להכנס לחופה אלא בשעה שהיא חייבת במצוות, וגם בשעבוד זה. כאשר היא נהפכת להיות נערה, ומתחייבת בכל המצוות וגם בשעבוד זה, מובן שניתן לומר שהתורה מסרה לאב את הזכות להחיל את השעבוד הזה לגבי אדם מסוים. אולם קודם לכן, כאשר לא חל עליה שום שעבוד, מסתבר לומר, לדעת הר"י מיגש, שהאב אינו יכול ליצור שעבוד ולהחיל אותו על בתו, והרי היא בנידה, שאף על פי שניתן להכניס אותה לחופה, אין החופה הזאת יכולה להחיל שעבודים של חיי אישות. ואילו שאר הראשונים סוברים, שניתן לומר שנתנה התורה לאב זכות גם ליצור שעבודים, ולכן הוא יכול למסור את בתו לחופה כבר בעודה קטנה.

ולפי היסוד שאמרנו, ולפיו סובר הרמב"ם שיש שלבים שונים בתהליך הנישואין, ולכן חופה בלא קידושין, והתייחדות בדרך לפני החופה, יכולים ליצור מצב של נישואין למחצה, ניתן לתרץ גם את קושיתו השנייה של הר"ן. הר"ן כתב בהמשך דבריו, שהמקור לשיטתו — שהחופה היא הבאת האישה מבית האב לבית הבעל לשם נישואין — הוא בפסוק: "ואם בית אישה נדרה" (במדבר ל, יא), ולשיטתו משמע שהבאה כזאת לביתו יוצרת נישואין אפילו אם הוא מייחד לה קומה בפני עצמה, ואין הם נמצאים זה ליד זה. ואילו לשיטת הרמב"ם, שהחופה היא ייחוד, צריכים הבעל ואשתו להיות סמוכים זה לזה. אולם גם לשיטת הרמב"ם ניתן לומר שאין צורך בייחוד גמור לשם החלת שם הנישואין, והימצאות הבעל ליד אשתו יוצרת חלות שם נישואין, אפילו אם נמצאים שם אנשים נוספים. כפי שחופת נידה יוצרת מצב של נישואין, אף על פי שאין

היא מחילה את שעבודי האישות, כך גם ניתן לומר שהימצאות האישה ליד בעלה יוצרת מצב של נישואין, אף על פי שאין היא מחילה את שעבודי האישות. ולפי זה מובן שייתכן מצב של "כנסה לשום נישואין" גם כשיש שם אנשים נוספים היכולים להעיד שלא נסתרה. או שניתן לומר בפשטות, שאמנם הם התייחדו ייחוד גמור, אולם היו אנשים שמצאו פרצה וראו דרכה שלא נסתרה, ולכן יכלו להעיד על כך, ובכך מתורצת קושיתו השנייה של הר"ן.