עיון בגדרי חופה

ידידיה אפלבאום

א. מבוא - בין קידושין לנישואין

ב. גדר החופה בגמרא ובראשונים

ג. גדרי החופה בפסיקת השו"ע, הרמ"א והאחרונים

ד. הלכה למעשה – מנהג הספרדים והאשכנזים בחדר ייחוד

ה. שאלת חובת כיסוי ראש לכלה ביום החופה

א. מבוא - בין קידושין לנישואין

קשר האישות היהודי איננו רק חלות הנוצרת ברגע אחד, אלא תהליך הדרגתי ומובנה שמוביל למימוש מעשי בפועל. השלב הראשון של התהליך מתקיים באמצעות קניין הקידושין. בשלב זה, האיש והאישה יוצרים ביניהם זיקה מהותית וקשר פנימי עמוק, אך קשר זה נשאר עדיין בבחינת אירוסין בלבד, ללא חיים משותפים תחת קורת גג אחת. רק עם כניסתם לשלב השני, שלב הנישואין זוכים בני הזוג לחיבור ממשי, מעשי ושלם.

1. מדיני נדרים לחיי נישואין

יסודה של דרך הדרגתית זו מושתת על העברתה של האישה מרשות אביה אל רשות בעלה. עניין זה של מעבר הרשויות עולה בבירור מדברי הרמב"ם בהלכות נדרים (יא, ט):

> נערה מאורסה אין מפר נדריה אלא האב עם הבעל כאחד, ואם הפר האחד לבדו אינו מופר, הפר הבעל לבדו ועברה על נדרה קודם שיפר האב אינה לוקה.

בתקופת האירוסין נמצאים נדריה של הנערה ברשות משותפת של האב והבעל יחד, ואין אחד מהם יכול להפר ללא שותפו; אולם לאחר הנישואין, מתבצע מעבר מלא וגמור לרשות הבעל, המפר את נדריה לבדו.

הבנתנו בעניין השלמת הקשר בנישואין מתחדדת בפרשת נדרים: בשלב הקידושין נוצר כבר קשר אישותי ראשוני ומציאותי לבעל, אך קשר זה טרם ירד לפרטי החיים המעשיים בפועל, כיוון שהארוסה עדיין לא יצאה מבית אביה. משום כך, הרשות באותה עת היא רשות משותפת – הבעל שותף מכוח הקשר האישותי שנוצר, ואילו האב שותף מכוח המציאות הפיזית שבה הבת עדיין סמוכה על שולחנו ורשותו.

2. חומרת העונש בנערה מאורסה

עומק חילוק זה משתקף באופן מופלא בפער שבין עונשה של נערה מאורסה שזנתה (שדינה בסקילה, המיתה החמורה ביותר) לבין נשואה שזנתה (שדינה בחנק). הבדל זה מעורר תמיהה: הרי לכאורה ככל שהקשר ממומש ושלם יותר, כך הבגידה בו אמורה להיחשב חמורה יותר!

אולם יש לומר שדווקא בארוסה, כיוון שהקשר עדיין פנימי ואידיאלי, וטרם ירד לחיי המעשה והמגורים המשותפים, הבגידה פוגעת בעצם היסוד והראשית של קשר האירוסין הטהור, קודם שבא לידי ביטוי מעשי בבניין הבית. בנישואין, לעומת זאת, הקשר כבר ירד לחיי

המעשה ולמערכת הרשויות המשותפת, ועל כן הפגיעה היא במציאות החיים הממומשת ולא בנקודת הראשית הטהורה.[1]

3. מושג ה'חופה' בדברי חז"ל

מעבר לדיון הלמדני בדיני הקניינים, אנו מוצאים כי מושג ה'חופה' משמש בדברי חז"ל כמעשה כללי ומקיף המסמל את תהליך הנישואין והכניסה לחיים המשותפים בכללותם. הבנה זו מתחדדת משתי זוויות מרכזיות:

<u>החופה כשם כולל לעצם הנישואין</u>

במסכת שבת (קי, א) מובאת המימרא: "הכל יודעים כלה למה נכנסת לחופה".

בהקשר זה, חז"ל משתמשים במונח 'חופה' לא כפרט הלכתי או כמעשה קניין פרטי, אלא כשם כולל ותהליכי לכל עצמות הנישואין והמעבר המשותף של בני הזוג. החופה והנישואין שלובים כאן זה בזה. החופה היא הביטוי הממשי למציאות החדשה, המעבירה אותם משני פרטים נפרדים אל בית משותף משלהם, מעבר שתלוי באיש ובאישה.

<u>חופה כמעשה של השלמה</u>

ביטוי נוסף למעמדה של החופה מצינו במשנה באבות (ה, כא): "בן שמונה עשרה לחופה".

המהר"ל ב'דרך חיים' במשנה הזו שמדברת על כל גיל ומשמעותו מבאר כי גיל שמונה עשרה מייצג את נקודת ההשלמה של האדם. קודם לכן האדם פועל כפרט חסר, ורק עם הגיעו לשלב זה הוא בשל להשלים את עצמו על ידי החיבור עם האישה, שהיא השלמתו הגמורה. לפי זה, החופה אינה רק מעשה שיוצר התחייבות, אלא היא תהליך ההשלמה, הרגע שבו האדם משלים את בניינו העצמי ומוציא אל הפועל את החיבור הרוחני והגשמי עם אשתו.

4. מהו מעשה החופה?

לאחר שהגדרנו את החופה במקורות חז"ל כמעשה של השלמה וכביטוי רחב לכללות הנישואין, עלינו לצעוד צעד קדימה אל עבר הבירור הלמדני של גדריה ההלכתיים. כאן אנו ניצבים בפני שאלת יסוד הנוגעת לעצם המהות של שלב הנישואין:

[1] נקודה דומה מצינו בעולת ראי"ה על הפסוק "וארשתיך לי לעולם".

מה תפקיד החופה ומהי משמעותו המדויקת בתוך תהליך הנישואין?

בבואנו לחקור הגדרה זו, מתגלות בפנינו שתי דרכים עקרוניות בהבנת מעשה החופה ותפקידו:

הדרך האחת רואה בחופה מעשה קניין המחיל את הנישואין .לפי הבנה זו, החופה פועלת בדרכן של דיני הקניינים. היא מעשה קנייני שמשלים את המהלך שהתחילו הקידושין, וכוחה ההלכתי נובע מגמירות הדעת של הצדדים להתחייב זה לזה ולהיכנס למעמד החדש, ללא תלות מוחלטת במימוש הפיזי המיידי.

הדרך השנייה רואה בחופה "יצירת מציאות של בית" וחיים משותפים. לפי כיוון זה, החופה אינה סתם עוד מעשה של קניין, אלא היא שיקוף של עצם מהות הנישואין – הכנסת הכלה לרשות בעלה, קביעת מקום המגורים המשותף, ויצירת המציאות של הבית והחיבור הממשי. ממילא, ללא מציאות זו של הכנסה לבית או פוטנציאל לביאה, אין למעשה החופה שום חלות ותוקף.

המתח הזה – בין מעשה החופה כקניין בלבד לבין חופה כמציאות חיה של בית ואישות ילווה את המאמר והעיסוק בסוגיה כולה.

בפרק הבא נעסוק בסוגיית הגמרא בקידושין במחלוקתם של רב הונא ורבא, ומתוך כך נרד לעומקן של שיטות הראשונים במחלוקת הגדולה שבין הרמב"ם והר"ן סביב דין "חופת נידה", המשמשת כשלב מהותי להכרעה והובלה בין דרכי הבנת מושג החופה.

ב. גדר החופה בגמרא ובראשונים

1. מחלוקת רב הונא ורבא בקידושין

קניין הקידושין יכול להתקיים בשלוש דרכים – כסף, שטר וביאה. הגמרא בקידושין (ה, א) עוסקת בדעת רב הונא ובמחלוקת עם רבא בשאלה האם חופה קונה בעלמא (כלומר, לקדש את האישה בתחילת הקשר ללא קניין אחר שקדם לה).

דעת רב הונא היא שחופה קונה. הוא מבין שלחופה יש כוח לגמור את הקניין של הקידושין, ומתוקף הכוח הזה הוא לומד שניתן גם לקדש את האישה על ידי החופה. הוא לומד זאת מקל וחומר:

> ומה כסף שאינו גומר – קונה, חופה שגומרת – אינו דין שתקנה.

לעומתו, רבא סובר שהחופה מקבלת את תוקפה מן הקניין של לפני. כוחה של החופה מגיע מהקידושין שנעשים קודם, ולכן היא לא מספיק חזקה בעצמה בשביל לעשות קניין עצמי ללא קניין מקדים. כפי שמשיב רבא:

כלום חופה גומרת אלא על ידי קידושין?

עומק הסברא במחלוקת זו נוגע ישירות ליחס ולמשקל שבין שלבי האירוסין והנישואין, ולשאלה איזה משני השלבים הוא העיקר בקשר האישות:

לפי רב הונא, הנישואין הם העיקר. הבסיס לשיטתו הוא שמאחר שהחופה גומרת, קל וחומר שהיא גם יכולה להתחיל ולקנות. מדובר כאן בדרגות שונות של קשר, כאשר הנישואין הם הנקודה המרכזית והמשמעותית ביותר המשלימה את הבית, ואילו הקידושין אינם אלא שלב מקדים שנוצר בשביל הנישואין. הבנה זו, המעניקה את המשקל הראשי לנישואין, מסתדרת גם לשיטת התוספות והמהרש"א שנראה בהמשך.

לעומת זאת, לשיטת רבא, האירוסין הם העיקר. רבא סובר שחופה בלא קידושין שקדמו לה אינה מועילה כלל כמעשה קניין, ואין לה שום כוח קנייני עצמאי. כוחה של החופה אינו עצמי אלא תלוי בקניין הקידושין שקדם לה. לכן ביחס שבין שני השלבים, רבא מעניק את המקום הרחב והמשמעותי יותר לאירוסין, לעומת רב הונא שנותן את עיקר המשקל לנישואין.

מתוך כך אנו ניגשים לשאלות בראשונים על עניין המחלוקת – הלכה כרבא או הלכה כרב הונא? ומה התוקף של החופה לבדה?

2. פסיקת ההלכה בראשונים

בבואנו לברר כיצד נפסקה ההלכה למעשה במחלוקת זו, אנו מוצאים מגוון דעות בראשונים ובגאונים, הדנים במבנה סוגיות הש"ס ובנפקא מינה המעשית של חופה ללא קידושין:

<u>שיטת המאירי: הכרעה כרבא מתוך הסוגיות</u>

המאירי מביא כמה הבנות בסוגיה:מציג את שיטת רבא שחופה ללא קידושין אינה כלום, ומבאר כי יסוד סברה זו הוא שהקניין בחופה אינו עצמי אלא תלוי לחלוטין בקניין הקידושין הקודם.

לאחר מכן הוא מביא צד לומר שהלכה כרב הונא, שכן בסוף הדיון בגמרא, לאחר שאביי השיב לרבא ותירץ את שתי קושיותיו על רב הונא, רבא שתק ולא ענה. שתיקה זו עשויה להתפרש

כהודאה לרב הונא. וגם אם נאמר שרבא לא הודה לו, עדיין לפנינו דעת אביי ורב הונא (שהם רבים) מול דעת רבא (שהוא יחיד לגביהם).

אמנם על אף צדדים אלו, מכריע המאירי למעשה שאין הלכה כרב הונא, משני טעמים: ראשית, בתחילת קידושין (ג, א) הגמרא ממעטת את החופה מדרכי הקניין ("למעוטי חופה"). שנית, מסוגיית הגמרא ביבמות (נז, ב) העוסקת בשאלה האם "יש חופה לפסולות" מוכח שפשוט היה לחכמים שחופה אינה קונה בעלמא.

לפיכך מסיק המאירי כי נפסק כדעת רבא.

<u>שיטת הרשב"א: ספק הלכתי המצריך גט לחומרא</u>

הרשב"א מציין כי הרי"ף השמיט לחלוטין את דברי רב הונא, ומצד שני לא הביא את המיעוט של חופה מתחילת המסכת. משום כך מבין הרשב"א כי הרי"ף סובר שיש כאן ספק הלכתי שלא הוכרע.

כך עולה גם מדברי רבנו חננאל, שכתב שחוששים לדעת רב הונא. משמעות הדבר היא שאף שמעיקר הדין חופה אינה קונה לבדה, הרי שבמקרה שבו נעשה מעשה חופה בלבד ללא קידושין קודמים – חוששים לקידושין אלו מספק, ואין להתיר אישה זו לשוק ללא גט.

<u>דעת הגאונים ורבנו חננאל</u>

רבנו חננאל: כאמור, סובר שהדבר נותר בספק ועל כן חוששים לדעת רב הונא לחומרא. אך באוצר הגאונים[2] יש גרסא שונה בה מובא שודאי שפוסקים כדעת רב הונא.

דעת הגאונים: מובא בראשונים[3] כי חלק מהגאונים פסקו כרב הונא ממש, מתוך הסברא שמאחר שאביי תירץ את כל הקושיות שהקשו על רב הונא בגמרא – הרי שדבריו עומדים ויש לפסוק כמותו לקולא ולחומרא. ויש מהגאונים שכתבו שלא פוסקים כרב הונא.[4]

[2] פירוש רבינו חננאל, עמוד 6, הוצאת וגשל.
[3] לדוגמה מובא ברמב"ן קידושין ה:
[4] רב יהודאי גאון וכך כתב גם בה"ג.
לסיכום להלכה השו"ע באה"ע כ"ה כתב כי "אם הכניס אשה לחופה, אינה מתקדשת בכך. וי"א שהוא ספק". יוצא למעשה שפסק השו"ע שיש חוששים לדעת הר"ח, לפי זה במקרים מסוימים יחששו לדעתו ויצריכו גט לחומרא, או במקרה של אישה שרוצה להתחתן עם כהן, יסתמכו על ספק ספיקא.

3. הגדרת הקניינים

מתוך דברי הראשונים בסוגיה זו, עולה חקירה עקרונית בהבנת אופי הקניין של החופה – האם יש לחופה כוח קנייני עצמי הפועל באופן עצמאי, או שמא כוחה תלוי ועומד בזכות קניין הקידושין שקדם לה.

<u>שיטת רש"י: קניין עצמאי ללא קידושין מקדימים</u>

רש"י (ד"ה "אף אני") מסביר כי קניין החופה המדובר לדעת רב הונא הוא ללא אירוסין וללא שום קניין מקדים לפני כן. מדבריו עולה כי בהווא אמינא של רב הונא, החופה היא קניין עצמי מוחלט. היא קונה לבדה, בלי צורך באירוסין מקדימים, והכל קורה יחד במעמד אחד של חופה.

<u>שיטת תוספות: המתח בין "כוח קונה" ל"כוח גומר"</u>

התוספות (ד"ה "חופה שגומרת") חולקים על הבנת רש"י ומקשים על קל וחומר של רב הונא: "אם חופה שגומרת אינו דין שתקנה? נימא 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון' – ומה להלן (בגמר הנישואין) אחר כסף, אף כאן (לקנות בתחילה) לאחר כסף!

התוספות מסבירים כי כוחה של החופה לגמור את הנישואין מגיע אך ורק מכך שהיא באה לאחר מעשה הכסף שקדם לה, ואין לה שום כוח עצמי מצד עצמה, אלא כוחה תלוי בקניין הקידושין שקדם לה. (התוספות מיישבים שרב הונא סובר כרבי טרפון שבמקום שבו הקל וחומר נפרך לחלוטין לא אמרינן "דיו").

אמנם, על גבי הבנה זו, מקשים התוספות קושייה הפוכה לשיטתנו (שאנו פוסקים שחופה אינה קונה): אם חופה, שאינה קונה בתחילה, יש לה כוח לגמור את הקניין, כסף, שיש לו כוח לקנות בתחילה, אינו דין שיגמור את הקניין לאחר שכבר נעשה קניין כסף ראשון?

על כך מתרצים התוספות שאין להוכיח שהכסף יגמור אלא "אחר כסף כחופה", ועל כך יש לשאול: מאי אולמיה האי כסף מהאי כסף? כלומר, מהו היתרון או העדיפות של מעשה כסף שני על פני מעשה כסף שקדם לו?

בעומק הסברא מבארים התוספות יסוד שלא ניתן להעמיד את קניין הכסף בשני מעמדות שונים בזה אחר זה. אין שום עדיפות או הבדל מהותי בין מעשה כסף אחד למעשה כסף שני, ולכן כסף אינו יכול לשמש גם כקונה וגם כגומר באותו ציר.

מתוך דברי התוספות עולה הגדרה עקרונית: ישנם שני מעמדות שונים בציר הקידושין והחופה. לצד הקונה ולצד הגומר יש מעמדות שונים בעלי מהויות שונות. כסף הוא חזק יותר בציר של תחילת הקניין, ואילו חופה חזקה בציר של גמר הקניין. כיוון שמדובר בשני סוגי כוחות שונים, אי אפשר ללמוד קל וחומר מאחד לשני, שכן אף צד אינו באמת עדיף וחזק יותר מחברו בכללות המעמד. תמיד יש מקום לפרוך את הקל וחומר, וכל כוח נשאר מוגדר בתוך המעמד המיוחד לו. וזו בעצם הבנת רבא בסוגיה.

<u>שיטת המהרש"א: כוח החופה לעשות גם וגם במעמד אחד</u>

המהרש"א מיישב את קושיית התוספות על דעת רב הונא (כיצד חופה יכולה גם לקנות וגם לגמור, והרי לא ייתכנו "שתי חופות" שונות זו מזו).

הוא מסביר כי לדעת רב הונא, כוח החופה גדול ועדיף מכוח הקניין הרגיל. כיוון שכך, החופה מכוחה הגדול עושה את שתי הפעולות יחד – היא גם קונה וגם גומרת במעמד אחד. יסוד סברתו של רב הונא הוא שהכוח של החופה לגמור מחייב שהיא תהיה בעלת כוח לקנות, ולכן פסיקה כרב הונא מחייבת שהחופה תעשה "גם וגם" בבת אחת.

<u>שיטת האבני נזר: חופה כקונה בלבד</u>

בניגוד למהרש"א, בשו"ת אבני נזר (אה"ע סימן שצה) מובאת הבנה אחרת בדעת רב הונא. לשיטתו, החופה אינה קונה וגומרת בבת אחת, אלא היא קונה בלבד ועושה רק אירוסין (קידושין), ואילו גמר הנישואין צריך להתבצע לאחר מכן על ידי מעשה הביאה.

4. מעשה החופה

הגמרא בכתובות (נו, א) עוסקת בשאלה במקרה שבו אישה נכנסה לחופה ולא נבעלה: מהו הדין, ומה קונה בפועל – האם "חיבת חופה" קונה או שמא "חיבת ביאה" קונה?

הדיון הזה מעמיד את השאלה המהותית בקניין הנישואין: על דעת מה האדם עושה את מעשה החופה – האם עצם מעמד החופה והנישואין קונה, או שמא דעתו ממוקדת בחיבת הביאה? מתוך סוגיית הגמרא עולה בבירור שישנו קשר מהותי והדוק בין מעשה החופה לבין מעשה הביאה. דיון זה פותח פתח לשאלות עקרוניות שבהן עוסקים הראשונים:

מהו מעשה החופה בפועל? האם מדובר ב"כונסה לביתו" (כלומר, מעשה של מסירה פיזית לרשות האיש), ביציאה בהינומה, בייחוד (המסור לביאה או ייחוד כללי), או שמא בפריסת יריעה על גבי כלונסאות?

מהו היחס המהותי בין הנישואין לבין החופה והביאה?

האם הנישואין הם קניין עצמאי והביאה היא רק תוצאה והשלכה מותרת שלהם. או שמא הנישואין הם מציאות חיים משותפת שתלויה בביאה עצמה, והחופה אינה אלא שלב שמוביל ישירות לחיבור הפיזי, ולכן ללא אפשרות לביאה אין חלות נישואין כלל.

5. מחלוקת הרמב"ם והר"ן בחופת נידה

בהמשך הסוגיה בכתובות (נו, א), מביא רב אשי שאלה לגבי "חופת נידה". אדם שהכניס את ארוסתו לחופה כאשר היא נידה, וממילא אינה ראויה ואינה מותרת בביאה. רב אשי מסתפק האם חופה שאינה ראויה לביאה נחשבת חופה, והסוגיה מסתיימת בתיקו.

הספק של הגמרא מעמיד לחקירה את עומק היחס שבין הנישואין לביאה: האם הנישואין והביאה הם שני דברים שונים ונפרדים, או שמא הנישואין תלויים לחלוטין בפוטנציאל לביאה, והנישואין אינם אלא תוצאה ומבוא לביאה? מתוך ספק זה מתפתחת מחלוקתם היסודית של הרמב"ם והר"ן, המייצגת את שתי התפיסות המהותיות של החופה בראשונים.

<u>שיטת הרמב"ם: חופה כייחוד הראוי לביאה</u>

הרמב"ם (אישות, י, א–ב) מחלק את דיני הכניסה לחופה לשתי הלכות שונות המייצגות שתי דרגות של קשר:

בהלכה א' הרמב"ם עוסק באיסור של ארוסה בבית אביה על בעלה. אגב כך הוא מביא את ההגדרה המרכזית לנישואין:

> עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמו ויפרישנה לו, וייחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום.

לצד זה, הרמב"ם מזכיר אפשרות נוספת:

> והבא על ארוסתו לשם נישואין אחר שקידשה משיערה בה קנאה ונעשית נשואה.

ניתן להבין מלשון זו שמדובר באופציה עצמאית לנישואין מלבד הייחוד, אך נראה לומר שהביאה הזו מחוברת לייחוד, ומשמעותה היא שהייחוד עצמו דורש את הביאה שלאחריו כדי להשלים את הנישואין.

בהלכה ב' הרמב"ם קובע במפורש כי כניסה לחופה היא הנישואין והיא מתירה את האישה לבעלה ללא צורך בבעילה בפועל, אולם תנאי יסודי לכך הוא שתהיה ראויה לבעילה. משום כך פוסק הרמב"ם:

> אבל אם הייתה נידה, אף על פי שנכנסה לחופה ונתייחד עמה, לא גמרו הנישואין והרי היא כארוסה עדיין.

מדברי הרמב"ם עולה בבירור שישנן שתי דרגות של קניין: קניין הקידושין שאוסר את האישה על העולם, וקניין הנישואין שמכניס אותה לרשותו. לשיטת הרמב"ם, הנישואין הם קניין של מציאות חיה. הנישואין אינם חידוש הלכתי של התורה אלא מציאות קיימת, ולכן לכל אחת מן המהויות הללו יש קניין מותאם. מכיוון שהנישואין משקפים את המציאות המשותפת, הם דורשים כניסה לחופה שראויה לביאה באופן ממשי, וללא אפשרות זו אין החופה קונה כלל.

<u>שיטת הר"ן: חופה כמעשה קניין של גמירות דעת</u>

הר"ן (על הרי"ף, כתובות, כב, ב) מקשה קושיה חזקה על פסיקת הרמב"ם. הר"ן מביא את סוגיית הגמרא ביבמות (נז, ב) הקובעת להלכה כי "יש חופה לפסולות" (כגון אלמנה לכהן גדול וחברותיה). במקרה זה, על אף שהביאה עצמה אסורה מן התורה, החופה עדיין נחשבת חופה, יוצרת קניין מסוים, ופוסלת את האישה מלאכול בתרומה.

הר"ן מקשה: אם חופה פסולה מחמת איסור לאו יוצרת חלות של חופה וקונה, מדוע חופת נידה לא תקנה? הרי גם נידה היא בסך הכל איסור ביאה, ואין סיבה שאיסור זה ימנע מחלות החופה לחול!

כדי ליישב את הסוגיה לשיטתו, מתרץ הר"ן כי ספק הגמרא בכתובות לגבי חופת נידה אינו עוסק בעצם קניין הנישואין (שפשוט לר"ן שחופה קונה גם בנידה), אלא שהגמרא בכתובות עוסקת אך ורק בשאלת תוספת הכתובה .כיוון שתוספת הכתובה תלויה ישירות ב"חיבת ביאה", הסתפקה הגמרא האם כלה נידה זכאית לתוספת זו. אולם לשאר ענייני הנישואין, חופת נידה קונה לכל דבר.

אמנם, קשה מאוד ליישב את תירוצו של הר"ן עם דברי הרמב"ם והשולחן ערוך, שכן הם פסקו באופן מוחלט שחופת נידה אינה גומרת את הנישואין והיא נשארת כארוסה לכל דבר ועניין, ללא שום חלוקה בין ענייני ממונות לשאר דברים.

<u>עומק הגדרת המושג נידה: איסור לעומת מציאות של ריחוק</u>

כדי לרדת לעומק שיטת הרמב"ם וסיעתו, וליישב את קושיית הר"ן מחופה לפסולות, יש להקדים את חקירת הש"ס בדיני קידושין .ידוע כי קידושין תופסים בחייבי לאווין (פסולות), אך אינם תופסים בחייבי כריתות (עריות). אולם בנידה למרות שמדובר באיסור כריתות חמור, קידושין תופסים בה לכל הדעות. הסיבה לכך היא שנידה אינה מעמד אישי קבוע המגדיר את מהות האישה (כמו עריות), אלא מעמד איסורי זמני וחולף.

הגדרה זו עולה בבירור גם מדיני ייבום: אם יבמה היא אחות אשה (עריות), היא פטורה לחלוטין מחליצה וייבום כי אין כאן זיקה כלל. אך אם היבמה היא נידה, היא חייבת בחליצה או בייבם (לאחר שתטהר), כיוון שהזיקה קיימת ועומדת והנידה היא רק עיכוב זמני.

לכאורה, אם בקידושין ובייבום הנידה נחשבת כעיכוב זמני שאינו מפקיע את עצם החלות, מדוע בנישואין פסק הרמב"ם שחופת נידה אינה עושה נישואין כלל, בשונה מחופה לפסולות?

בעומק הסברא ניתן לומר כי נידה אינה רק איסור הלכתי, אלא מציאות ממשית של ריחוק ופרישה. התורה הגדירה את הנידה כמציאות של התרחקות זמנית בין האיש לאשתו. התרחקות זו מונעת את עצם היכולת לקיים חיים משותפים כרגע, וגם אם החתן יעבור על האיסור ויבוא עליה – מציאות הריחוק והפרישה עדיין קיימת ועומדת ביניהם.

בזה נעוץ החילוק בין חופת נידה לחופה לפסולות:

בחופה לפסולות: ישנו איסור הלכתי על עצם מעשה הביאה, אך אין שם הגדרה מציאותית של ריחוק ופרישה. המדרגה המעשית של הנישואין והחיים יחד יכולה לחול, למרות האיסור שבמעשה.

בחופת נידה: האיסור יוצר מציאות של ריחוק פיזי בפועל. כיוון שהמדרגה המעשית של הנישואין אינה יכולה לצאת אל הפועל תחת הגדרה של פרישה וריחוק, הרי שעצם חלות הנישואין (שהם מציאות של חיים יחד) אינה יכולה לחול.

מתוך כך מובן מדוע הרמב"ם מגדיר את החופה כייחוד המסור וראוי לביאה. כיוון שהנקודה המרכזית בנישואין היא מעשה החיבור הממשי והחיים יחד, הרי שכל מחיצה המפרידה ומצריכה ריחוק (כמו איסור נידה המונע ייחוד וביאה) שוללת את עצם הגדרת החופה.

6. סיכום מחלוקת הרמב"ם והר"ן

מתוך עיון זה אנו יורדים אל שורש המחלוקת בין הרמב"ם לר"ן בשאלת היסוד:

האם מעשה הקניין צריך לשקף את עצם מהות הנישואין או לא?

לשיטת הר"ן, מעשה הקניין אינו צריך לשקף את מהות הנישואין המציאותית.

החופה היא מעשה של גמירות דעת, שבעצם מחיל את תחילת תקופת הנישואין. לכן, אין לה קשר ישיר לפוטנציאל לביאה בפועל, וחופת נידה קונה לכל דבר ועניין (מלבד תוספת כתובה שהיא עניין ממוני נפרד). הבנה זו מתיישבת גם עם פסיקה כשיטת רבא, שהחופה מקבלת את כוחה מקניין הקידושין הקודם.

לשיטת הרמב"ם, מעשה הקניין חייב לשקף ולבטא את מהות הנישואין עצמה.

כיוון שהנישואין הם הגדרה של מציאות חיים משותפת וחיבור ממשי, הרי שמעשה הקניין המחיל אותם (החופה) חייב להיות מעשה שמבטא מציאות זו בפועל, ייחוד המאפשר וראוי לביאה. ללא האפשרות המציאותית הזו, אין כאן חופה ואין כאן נישואין.

ג. גדרי החופה בפסיקת השו"ע, הרמ"א והאחרונים

לאחר שעסקנו בהרחבה במחלוקת הראשונים העקרונית בדיני חופת נידה וביסודות המושגיים של קניין הנישואין, נבוא כעת לברר את דברי השו"ע והרמ"א להלכה. בפרקים הבאים נלבן כיצד הגדירו הפוסקים את מעשה החופה למעשה, כמי מן הראשונים הכריעו, וכיצד התעצבו מנהגי החופה השונים בישראל לדורותיהם.

1. שיטת השו"ע

<u>חופה כייחוד ומציאות של בית</u>

בבואו להכריע בשאלת הגדרת מעשה החופה ותפקידו ההלכתי, פוסק השולחן ערוך (אה"ע נ"ה, א):

> אפילו אם קדשה בביאה, אסור לו לבוא עליה ביאה שנייה בבית אביה, עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו, וייחוד זה הוא נקרא כניסה לחופה, והוא הנקרא נישואין בכל מקום. והבא על ארוסתו לשם נישואין, אחר שקידשה, משיערה בה, קנאה, ונעשית נשואה והרי היא כאשתו לכל דבר, וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנישואין.

מלשון השולחן ערוך עולה בבירור כי הוא פוסק להלכה כשיטת הרמב"ם, שחופה היא ייחוד והבאה לביתו של האדם. לפי זה, השולחן ערוך ממשיך את קו ההבנה של הרמב"ם, לפיו החופה היא מעשה שמסמל ומבטא מציאות. כדי שהנישואין יחולו, נדרש תהליך ממשי של כניסה לביתו וייחוד עמה, וכל המציאות הזו של הבאה לביתו והפרשתה לו היא הנקראת חופה ונישואין.

זהו למעשה הביטוי ההלכתי של מושג "כונסה לביתו" בגדרי החופה, שבו הקשר האישותי בין האיש והאישה מקבל את תוקף החלות ההלכתית שלו מתוך המעשה הממשי שבו החתן מכניס את הכלה לביתו ומייחד אותה לו לחיים משותפים.

2. הסתירה בחופת נידה

פסיקת השו"ע בסימן נה כדעת הרמב"ם, לפיה החופה מותנית בייחוד הראוי לביאה, מעוררת קושי וסתירה מול פסיקתו בסימן סא, ב, שם כותב השו"ע: "כשר הדבר שלא תינשא עד שתטהר".

השימוש בלשון "כשר הדבר" (ולא לשון איסור מוחלט) מורה לכאורה כי מדובר בהנהגה והדרכה נכונה לכתחילה בלבד. מכלל לאו אתה שומע הן: אם עברו ונישאו כשהיא נידה בדיעבד – הנישואין חלו ותפסו.

כאן עולה הסתירה:

אם השו"ע מגדיר בסימן נ"ה שחופה היא ייחוד הראוי לביאה, הרי שפוטנציאל לביאה הוא תנאי מעכב בעצם חלות מעשה הקניין של החופה. אם כן, כיצד ניתן לומר שבדיעבד הנישואין תקפים בחופת נידה, והרי מדובר במעשה חסר שאינו קניין כלל?

3. יישוב הסתירה לפי הישכיל עבדי

הרב עובדיה הדאיה זצ"ל, בספרו שו"ת ישכיל עבדי (אה"ע ח"ז, י), מיישב את הסתירה הזו ביסוד הנוגע לכוחו של המנהג ומקומו בפסיקת מרן השו"ע.

ה"ישכיל עבדי" מבאר כי השולחן ערוך אכן פסק להלכה באופן עקרוני ושיטתי כדעת הרמב"ם (בסימן נה), שחופה דורשת פוטנציאל לביאה. אולם, בפועל התקיים בקהילות ישראל מנהג קדמון עוד לפני תקופת השולחן ערוך – מנהג זה, שיסודו בדברי הר"ן, קבע שחופת נידה קונה את האישה לנישואין גמורים (ולא מבטלים את החופה בשל כך).

יסוד זה של ה"ישכיל עבדי" מעוגן בכלל לפיו "מנהג ישראל תורה היא[5]". הוא מבסס זאת על פי דברי מרן השולחן ערוך עצמו בהקדמה לבית יוסף, שם כתב במפורש כי לא בא לבטל מנהג במה שכבר נהגו בהם בקהילות ישראל, בין לאיסור ובין להיתר.

מדברי הישכיל עבדי יוצא כי השו"ע התכוון כי-

לכתחילה ראוי לחוש לשיטת הרמב"ם, ולכן "כשר הדבר" להמתין עד שתיטהר.

בדיעבד ובשעת הדחק השו"ע מקבל את המנהג(המבוסס על הר"ן) ומסכים שהחופה קונה והנישואין חלים, מתוך נאמנות למדיניותו העקרונית שלא לבטל מנהגים קיימים.

4. דחיית הרב עובדיה

הרב עובדיה יוסף זצ"ל, בספרו שו"ת יביע אומר (ח"ה אה"ע, ה), משיג על דברי ה"ישכיל עבדי" ודוחה את דרכו בביאור השולחן ערוך.

הרב עובדיה מקשה כי תירוצו של הישכיל עבדי דחוק ביותר, שכן לא ייתכן לומר שמרן השולחן ערוך יסתום את דבריו בספרו בתרתי דסתרי, פעם אחת לפי שורת הדין (בסימן נה) ופעם אחת לפי המנהג (בסימן סא- וכשר הדבר).

במקום זאת, מבאר הרב עובדיה כי דעת השולחן ערוך עקבית לחלוטין לשיטתו כדעת הרמב"ם, ואין כאן סתירה כלל, וזאת על פי שני יסודות:

1. ביאור לשון "כשר הדבר" על פי הרמב"ם: הסיבה שמרן השו"ע לא אסר את הנישואין לחלוטין בסימן ס"א ונקט בלשון "כשר הדבר", היא מפני שגם הרמב"ם עצמו (אישות, י, ו) לא הקפיד על כך אלא לכתחילה שכתב: "ולא תינשא נידה עד שתטהר [...] ואם עבר ונשא ובירך, אינו חוזר ומברך".
2. תוקף החופה בדיעבד: אף על פי שהרמב"ם והשולחן ערוך סוברים שחופת נידה אינה קונה קניין שלם והכלה עדיין נחשבת כארוסה לגבי שאר ענייני קניינים, מכל מקום הועילה החופה בדיעבד להתירה לבעלה לאחר שתטהר , ואינו צריך לחזור ולכונסה שוב לשם חופה. לכן פסק הרמב"ם שאם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך, אלמא שלעניין היתר הביאה לאחר שתטהר, החופה חלה בדיעבד ואין צורך לחזור עליה.

[5] כדברי הר"ן

נמצאנו למדים לדעת הרב עובדיה, שאין צורך לומר שמרן חזר בו מפני המנהג, אלא לשונו "כשר הדבר" מכוונת בדיוק לשיטת הרמב"ם: לכתחילה אין לכנוס נידה לחופה, אך בדיעבד החופה מועילה לעניין זה שהיא מותרת לו מיד לכשתטהר ללא צורך בחופה.

5. ישוב נוסף לסתירה מעיון בסוגיה

מסברה ניתן להבין גם הבנה נוספת. במצב שבו הכלה היא נידה, היות שאין כאן ייחוד הראוי לביאה, לא חלה חופה כלל, ובני הזוג אינם נחשבים נשואים.
ומה שכתב השו"ע "כשר הדבר שלא תינשא עד שתטהר" כוונתו שלא לעשות סעודת חתונה אף אם טרחו בה ולא להורות היתר ולומר שתינשא עכשיו ובינתיים ילונו בנפרד כפי שהתירו במקרה של אבלות.[6]

יוצא שחוששים מפני מכשול חמור שהחתן והכלה עלולים לומר לעצמם, הרי נערכה חתונה וחופה כדין! ומתוך תחושת המעמד החדש יטעו להתנהג כנשואים לכל דבר וייכשלו באיסור נידה. או שבמידה ובסופו של דבר לא תהיה חופה יסברו שהיו נישואין ויטעו ויסברו שהוא מיטמא לה ויורש אותה. ולכן מזהיר השו"ע שלכתחילה לא לעשות נישואין כלל עד שתטהר.

החלקת מחוקק על דברי השו"ע (מד, ו) מבין בצורה דומה:

> המקדש אחת מכל העריות לא עשה כלום, שאין קדושין תופסין בהן חוץ מהנדה, שהמקדש נדה מקודשת קדושין גמורים, ואין ראוי לעשות כן.

ועל זה דברי החלקת מחוקק:

> ואין ראוי לעשות כן. הטעם כתב במ"מ שכיון שאין ראויה לביאה ולא לחופה אין ראוי לקדש' וי"א שמא יגע בבשרה ועיין לקמן סי' ס' שאף לחופה כשר הדבר שלא תכנס עד שתטהר ואם כונס' מודיעים לחתן תחילה שהיא נדה.

היש אומרים שמביא החלקת מחוקק שהחשש שמא לאחר חופת נידה יגע בנידה מדייק את הסברה שהבאנו. וגם השו"ע מובן לפי זה בלשון כשר הדבר, ובתנאי גם שמודיעים לחתן שהיא נידה כדאי שלא יגע בה.
ולבסוף חופת נידה אכן אינה חלה, ו"כשר הדבר" היא הנחיה שנועדה להגן על בני הזוג מפני נפילה ומכשול באין מחיצה ביניהם.

[6] כתובות ד, א "וכל אותן הימים הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים"

6. סיכום הסתירה והדעות המיישבות

כדי להעמיד את הדברים בבהירות מוחלטת, נסכם את תמצית הסתירה ואת שלושת כיווני הפתרון שהתבארו:

שורש הסתירה: קיימת סתירה בשולחן ערוך בין סימן נ"ה שם נפסק כרמב"ם שחופה מחייבת פוטנציאל לביאה, ולכן חופת נידה לכאורה בטלה לבין הדיוק בסימן ס"א שבו ננקטה לשון "כשר הדבר שלא תינשא", המורה שלכאורה בדיעבד הנישואין חלים.

כיוון א' – ה"ישכיל עבדי" (פשרה מעשית מחמת המנהג): השו"ע אכן מכריע כשיטת הרמב"ם, אך הוא פוסק כדעת הר"ן שחופת נידה קונה בגלל המנהג.

כיוון ב' – ה"יביע אומר": השו"ע לא חזר בו, חופת נידה אינה קונה. אך בדיעבד מועילה להתיר אותה לבעלה מיד כשתטהר מבלי שיצטרכו לחזור ולעשות חופה ולברך ברכות חתנים פעם נוספת.

כיוון ג' - ישוב הסברה מעיון בסוגיה: אין חלות נישואין כלל בחופת נידה, והיא נותרת ארוסה גמורה גם בדיעבד. לשון "כשר הדבר" משמשת כאזהרה כדי למנוע מכשול חמור, שמא יטעו בני הזוג לחשוב שהם נשואים ויפלו באיסור מחמת חסרון שמירה.

7. הגהות הרמ"א ומנהגי החופה

ברמ"א על השולחן ערוך סימן נה, ס"א כתב:

> הגה: ויש אומרים דחופה אינה ייחוד, אלא כל שהביאה החתן לביתו לשם נישואין. ויש אומרים שהחופה היא שפורסין סודר על ראשם בשעת הברכה. ויש אומרים דחופת בתולה משיצאה בהינומא; ואלמנה, משנתייחדו. והמנהג פשוט עכשיו לקרות חופה מקום שמכניסים שם יריעה פרוסה על גבי כלונסות, ומכניסים תחתיה החתן והכלה ברבים, ומקדשה שם ומברכין שם ברכת אירוסין ונישואין, ואחר כך מוליכים אותם לבית ואוכלים ביחד במקום צנוע, וזהו החופה הנוהגת עכשיו.

הרמ"א מציג ארבע דעות בראשונים מה זה מעשה החופה:

1. הבאה לתוך ביתו לשם נישואין: שיטת הר"ן (בשיטה מקובצת ריש כתובות), שחופה חלה בעצם זה שהחתן מביא את הכלה לביתו לשם נישואין, גם בלי שום מעשה ייחוד בפועל.

2. פריסת סודר על ראשם בשעת הברכה: דעה שמובאת בבית יוסף, שפריסת סודר או טלית על הראש של החתן והכלה בזמן הברכות היא-היא מעשה החופה.

3. יציאה בהינומה: דעת התוספות (יומא יג, ב, ד"ה לחדא), שבכלה בתולה החופה היא עצם היציאה בהינומה ברבים, ובאלמנה צריך ייחוד בפועל.

4. כלונסאות וחדר ייחוד: כמנהג החופה בימינו, שהוא להעמיד יריעה על גבי כלונסאות , להכניס תחתיה את החתן והכלה ברבים, ושם הקידושין והברכות, ואחר כך לוקחים אותם לבית והם אוכלים יחד במקום צנוע.

<u>שורש שיטת הרמ"א: החופה כסימן וסיתומתא</u>

הריבוי הזה של הדעות בראשונים – כשכל אחד מציע מעשה אחר לגמרי, – מעורר קושיה עצומה: איך יכול להיות שקניין כל כך בסיסי באישות יהיה כל כך לא מוגדר? למה אין מעשה קניין אחד ברור מהתורה או מחז"ל לחופה?

פה מונח שורש ההבדל בין השו"ע לרמ"א בהבנת הנישואין:

בניגוד לשולחן ערוך, החופה לפי הרמ"א היא לא מציאות פיזית אחידה של הכנסה לבית, אלא היא סימן ומעשה שמראה שהאישה עוברת לרשות הבעל.

לפי זה, לא צריך ליצור את המציאות הפיזית של הבית ברגע הנישואין עצמו, אלא מספיק מעשה סמלי שמראה על גמירות הדעת של הצדדים והסכמת כולם שהם נשואים עכשיו. ומכיוון שהחופה היא רק "סימן" שמראה על כונסה לביתו, ממילא גדר המעשה משתנה לחלוטין לפי הזמן והמקום:

במקום שבו ההינומה סימלה את המעבר – ההינומה היא החופה.

במקום שבו פריסת הטלית ביטאה את פריסת חסות הבעל – פריסת הסודר היא החופה.

ובימינו, במקום שבו העמידה תחת כיפת השמיים תחת יריעה פרוסה היא המציינת את הנישואין – הכלונסאות הן החופה.

זה ממש מעין סיתומתא במעשה החופה. כמו שבדיני קניין מנהג הסוחרים (סיתומתא) יכול לקבוע מעשה קניין חדש לפי מה שמקובל בשוק, ככה גם אצלנו. יוצא שהמנהג המקומי קובע מהו הסימן המוסכם להעברת הרשות, וזה מה שמחיל את קניין הנישואין.

<u>מנהג בגדד בבן איש חי כראיה ליסוד הסימן</u>

היסוד הזה, שהחופה היא סימן שמשתנה לפי המנהג, מופיע בבירור גם אצל פוסקי הספרדים בדורות האחרונים, מה שמוכיח שלא מדובר במחלוקת מנהגים גרידא אלא בסברא עקרונית.

כך למשל כותב הבן איש חי (שנה א', שופטים י"ב), כשהוא מתאר את המנהג שהיה רווח בבגדד: הוא מסביר שהמנהג שם היה לעשות וילונות ומחיצות של בד סביב מקום החופה. המטרה של המחיצות האלה לא הייתה ליצור ייחוד גמור שראוי לביאה (שהרי המקום לא היה סגור לגמרי והיו שם אנשים מסביב), אלא המחיצות שימשו כסימן מובהק להכנסה לרשות הבעל וליצירת הבית.

זה מוכיח שגם אצל הספרדים נשענו בפועל על כוח המנהג כמגדיר את הסימן לחופה. המנהג לעשות וילונות הוא-הוא שנותן את התוקף לקניין, משום שהוא מהווה את הסימן המוסכם באותו מקום לכניסת הכלה לרשות החתן.

<u>ערכם ומשמעותם של מנהגי החתונה בימינו</u>

לפי המהלך הזה ברמ"א, אנו מבינים יותר את הערך במנהגי החתונה שלנו היום.

כל המנהגים החל מכיסוי הינומה עד לעמידה תחת הכלונסאות ברבים, פריסת הטלית, שבירת הכוס ועד חדר הייחוד הם לא סתם טקסיים או תוספות צדדיות של חיבוב מצווה, אלא הם עצמם מעשה הנישואין.

בעצם כל קהילה וקהילה יוצרת במנהגיה את גמירות הדעת והסימנים שמראים על בניין הבית. המנהג הוא שמגדיר את הרגע שבו הזוג נכנס בעול הנישואין, ובכך הוא מייצר את כלי הקניין.

<u>דיוק ה'חלקת מחוקק' בגדר אכילה במקום צנוע כראשית מגורים</u>

דיוק נוסף מופיע בחלקת מחוקק (ס"ק ט) על לשון הרמ"א:

> עיין בב"ח שאנו נוהגין כדברי כולם, ובבוקר כשמכסין ראש הכלה זה הינומ' ונקרא חופה לדעת התו' עיין עליו מ"ש בזה, ומ"מ נראה פשוט כל זמן שלא נתקדשה אין חופה קונה קודם הקידושין רק כשנתקדשה נקראת למפרע נשואה לדעת התוספת, ולדעת שאר הפוסקים לא נגמרו הנשואין עד שמתייחדין יחד אחר החופה ואוכלין שם במקום צנוע.

החלקת מחוקק מסביר שהמנהג שלנו היום נועד לצאת ידי חובת כל השיטות יחד (כמו שכתב הב"ח). אבל הדיוק המשמעותי לענייננו הוא שהנישואין לא נגמרים לגמרי עד ש"מתייחדים יחד אחר החופה ואוכלים שם במקום צנוע".

האכילה המשותפת ב"מקום צנוע" שהיא המקור ההלכתי הישיר לחדר הייחוד שלנו יוצרת דיוק נוסף בדברי הרמ"א:

אכילה כביטוי למגורים ושותפות: הישיבה והאכילה המשותפת של בני הזוג ברשות שלהם היא לא סתם טקס, אלא היא התחלה ראשונית של חיים משותפים ומגורים יחד ("מתגוררים שם"). לא צריך פה ביאה בפועל, אלא עצם זה שהם יושבים ואוכלים יחד ברשות של עצמם, זה מייצר את הבית המשותף שלהם.

חדר הייחוד בימינו: חדר הייחוד נותן לחתן ולכלה את המרחב הזוגי השקט הראשון שלהם להיות לבד, בינם לבין עצמם. המקום הצנוע הזה, שבו אין שום אדם מלבדם ושבו הם סועדים יחד, מייצר את מעשה הייחוד שמבסס את מציאות הבית החדש ואת השותפות הפיזית והרוחנית שלהם מעתה ואילך.

8. חקירת האחרונים

ההבנה שעולה מתוך דברי הרמ"א – לפיה ישנן דעות שונות ומגוונות לגבי מהו מעשה החופה בפועל – מובילה אותנו, יחד עם העיון בדברי הראשונים והמנהגים השונים שהתפשטו בכל מקום ומקום, לשני קטבים בהבנת מהות החופה:

מצד אחד, ישנו המבט הרואה במעשה החופה "סימן" שמגדיר ומסמל את הנישואין. מצד שני, עומדת ההבנה הבסיסית שהחופה צריכה לבטא מציאות ממשית של "כונסה לביתו" – יצירה של חיים משותפים ודירה אחת, כאשר החופה היא מעשה הייחוד וההכנסה לרשות האיש בפועל.

בעניין זה נחלקו ערוך השולחן והחזון איש (הנובע מדברי הגר"א), המבינים בצורה שונה את הרגע שמחיל את הנישואין בחופות שלנו כיום.

<u>שיטת ערוך השולחן: החופה כמעשה קניין וגמירות דעת</u>

ערוך השולחן (אה"ע נ"ה ס' ט"ו) פותח בהסבר מילולי של המילה "חופה" – ומבאר שהיא מלשון כיסוי, מלשון לחפות ולהבדיל. מתוך כך הוא מציע הסבר משלו, לפיו החופה היא מושג כללי ולאו דווקא מעשה אחד נקודתי.

וכך הוא כותב בלשונו:

> וכל מין חופה שנהגו לעשות זהו קניין הנישואין, כיוון שכוונתם לנישואין ומובדלים מאחרים שעומדים שניהם במקום אחד לשם נישואין, כגון שהוא מכניסה לביתו ומתייחד עמה כמו שכתב הרמב"ם. ויראה לי דגם כוונת הרמב"ם אינו לייחוד גמור שיהיו שניהם לבדם בחדר אחד, אלא שיתייחדו להיות ביחד כאיש ואשתו ועומדים זה אצל זה.

לפי ערוך השולחן, כל מעשה שהשתרש במנהג לעשותו לחופה נחשב למעשה שמחיל את קניין הנישואין. החידוש הגדול שלו הוא בהגדרת המושג "ייחוד": לשיטתו, ייחוד אינו בהכרח ייחוד פיזי, אלא מלשון "מיוחד" – המעשה שמייחד ומבדיל את האיש והאישה משאר העולם ומחבר אותם יחד. זהו בעצם התפקיד של חדר הייחוד בימינו, שנועד לייחד ולחבר את בני הזוג יחד כמשפחה נפרדת.

במהלך הזה, ערוך השולחן מנסה לקרב את דעת הרמב"ם לשאר הראשונים, ומציע שגם הרמב"ם יסכים שייחוד הוא פשוט חיבור של האיש והאישה יחד ברשות משלהם (הבנה שדומה מאוד לדיוק שראינו קודם בחלקת מחוקק לגבי אכילה במקום צנוע כביטוי להתחלת מגורים משותפים).

אלא שבסברא זו צ"ע: קשה מאוד להעמיד את דברי הרמב"ם בצורה כזו שאינה דורשת ייחוד גמור. הרי הרמב"ם פוסק להדיא שחופת נידה אינה קונה, ובלשונו על אתר מוכח שהחיסרון הוא בעצם העובדה שאינה ראויה לביאה פיזית באותה שעה. אם הייחוד לדעת הרמב"ם היה רק עניין של הגדרה חברתית של "להיות ביחד ולהיבדל מהשאר", מדוע שחופת נידה לא תועיל בדיעבד? הרי גם שם הם עומדים יחד ומובדלים מהעולם! מכאן מוכח שדעת הרמב"ם היא שחופה מחייבת דווקא מציאות של ייחוד גמור הראוי לביאה פיזית, ולא רק הבדלה וייחוד כללי כפי שהציע ערוך השולחן.

9. שיטת הגר"א והחזון איש

<u>דעת הגר"א: החופה כסימן ליציאה מרשות האב</u>

בבאור הגר"א על השו"ע (אה"ע נה ס"ק ט) כותב:

> אבל העיקר שענין החופה שקונה הוא יציאתה מבית אביה והולכת' עם החתן לביתו לשם נישואין שמראה שהיא ברשות בעלה וכדעת הר"נ וא"צ שתתייחד עמו [...] וזהו ג"כ חופה שלנו לפי שאצלנו אף הוא לאחר נשואין דרים בבית אביה לפיכך מוציאה האב מרשותה לחצר בהכ"נ ושם קובעין החופה בסדינין ושם הוא

> עיקר החופה וקונה אותה לכל והחצר בהכ"נ הוא מקום הקנייה דלא גרע מחצר דידה וזהו חופה ממש אבל אין הכיפה מעכבת אלא כיון שנהגו לעשות כיפה כנ"ל עיקר דעתם לשם נישואין תחת הכיפה אבל אין הכיפה רשות לעצמה שתקנה אלא החצר.

הגר"א מסביר שהעיקר בחופה הוא עצם היציאה של הכלה מביתה וההליכה לבית החתן לשם נישואין. לשיטתו, הייחוד עצמו הוא בכלל לא הדבר המעכב בחופה. מה שכן קריטי ובלעדיו אין חופה, זה מעשה ההבאה לביתו של החתן שנעשה לשם נישואין.

מתוך כך מבין הגר"א את מנהג אשכנז הקדום לערוך את החופה דווקא בחצר בית הכנסת ותחת כיפת השמיים (עם יריעה/כיפה מעל ראשם): החצר משמשת כמקום שבו נעשה קניין הנישואין, והעיקר הוא שההבאה של הכלה לשם נעשית מתוך דעת ברורה לשם נישואין. מעשה זה משמש כסימן מובהק שמראה ומפרסם את היציאה של הכלה מרשות אביה לרשות בעלה.

החזון איש (אה"ע סג, יז) מביא את דברי הגר"א הללו ומעמיק בהם[7]. לשיטתו, המטרה של החופה היא לעשות מעשה שמורה ומציין את יציאת האישה מרשות אביה לרשות בעלה, ולא באמת משנה אם המעשה הזה קורה בדירה ממש או במקום הנישואין הזמני שמסמל זאת. העניין פה הוא ב"דעת" (בכוונת הקניין ובגמירות הדעת של הצדדים). לפי זה, כל מה שעושים תחת החופה מבחינת עיטורים וקישוטים נועד בדיוק בשביל זה – כדי להראות באופן ברור שזהו מקום החופה שנעשה לשם נישואין.

החזון איש הולך צעד קדימה ומציע שאולי אפילו הרמב"ם יסכים שלא חייבים דווקא ייחוד פיזי ומלא בשביל החופה, אלא מספיק מה שמוגדר בחז"ל כקביעת "פת ולינה בחדרו" – כלומר, מעשה שמורה על ההכנסה לביתו, כאשר "ביתו" מוגדר כמקום קביעת דירתו של האדם. גם פה אולי נשארנו בצ"ע כמו בערוך השולחן בקושי בלשון הרמב"ם. ואולי נגיד שלפי השיטות הללו חופה אינה ייחוד גמור, אבל עדיין צריך שיתאפשר פוטנציאל לביאה.

יוצא לנו לבסוף שגם לשיטת ערוך השולחן וגם לחזו"א כלל הפעולות שמוזכרות כולל חדר ייחוד אינם עצם הנישואין אלא פעולות שמחילות את הנישואין.

[7] אה"ע סג י"ז.

מתוך יסוד זה נובעות שתי נפקא מינות גדולות למעשה:

שאלת כיסוי הראש לכלה: לפי זה, מובן מדוע הכלה לא צריכה לכסות את ראשה מיד במהלך החתונה (גם לא אחרי החופה או חדר הייחוד). כיוון שהנישואין עצמם במהותם מוגדרים על ידי "מקום קביעת דירתם" המשותפת (שקורה רק בסוף הערב כשהם הולכים לביתם), הרי שכל עוד הם באולם החתונה זה עדיין לא נחשב גמר הנישואין ממש לעניין זה, וכך גם בערוך השולחן שכל מעשה הוא בעצם מנהג לעשיית קניין הנישואין ולכן גם לאחר חד הייחוד היא פטורה מכיסוי ראש במהלך השמחה.

מעמד חדר הייחוד: מנהג האשכנזים להקפיד שהעדים ימתינו מחוץ לחדר הייחוד למשך זמן של שלוש עד שבע דקות נועד אמנם לקיים את דין הייחוד, אך לפי החזון איש, גם ההליכה הזו למקום צנוע כדי לאכול יחד – אף על פי שהיא פעולה הלכתית חשובה – היא אינה עצם הנישואין ממש. וכך גם לערוך השולחן, יש פה מעשה קניין בלבד. חדר הייחוד עדיין לא נחשב כמציאות הממשית של "מכניסה לביתו", מכיוון שהנישואין עצמם תלויים כאמור בקביעת מגוריהם המשותפים בפועל בסוף הערב.

10. סיכום המחלוקת העקרונית באחרונים

אם נסכם את מה שלמדנו מדבריהם של גדולי האחרונים, אנחנו מגיעים לחילוק יסודי שמסדר לנו את כל היסודות העיוניים של הסוגיה:

ניכר בבירור מדברי רוב הפוסקים (כולל ערוך השולחן והחזון איש בשם הגר"א), שכל מה שאנו עושים תחת החופה ובמהלך החתונה – כולל העמידה תחת הכלונסאות וכולל חדר הייחוד – אינו עצם מציאות הנישואין, אלא רק מעשה קניין הנישואין.

מדובר בפעולות קנייניות שמטרתן להחיל את הנישואין ולייצר את גמירות הדעת והמעבר ההלכתי, אך עצם הנישואין עצמם – המהות האמיתית של בניית הבית המשותף ויצירת ה"בשר אחד", מתחילים רק כאשר בני הזוג מגיעים בפועל למקום קביעת דירתם ומתחילים לחיות שם את חייהם המשותפים יחד.

ד. הלכה למעשה – מנהג הספרדים והאשכנזים בחדר ייחוד

אחרי שחקרנו את היסודות העקרוניים בפסיקת השולחן ערוך והרמ"א, הגיע הזמן לגשת אל השאלות המעשיות.

1. מנהג הספרדים למעשה

הנקודה הבסיסית והבולטת ביותר שמאפיינת את חופות הספרדים כיום היא שלא עושים חדר ייחוד באולם החתונות כלל.

אך השאלה הגדולה ממנהג הספרדים היא איך לכאורה יוצא שהספרדים לא פוסקים כשו"ע וכרמב"ם שמצריכים ייחוד ואילו מסתפקים בפריסת הסודר כדברי הרמ"א. לעומת זאת, דווקא האשכנזים הם אלו שחוששים לפסק מרן השו"ע (שפסק כדעת הרמב"ם) שחופה היא ייחוד פיזי ממש שקורה מיד אחרי החופה באולם.

2. תירוץ הישכיל עבדי

הרב עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי (אה"ע ח"ז, י), עוסק באריכות בשאלה זו, ומנתח את המציאות בשני המנהגים:

אצל האשכנזים: הישכיל עבדי מעיר שייחוד גמור לפי השו"ע הוא הבאה לתוך ביתו של החתן ממש. האשכנזים בפועל לא עושים את ההבאה הזו לביתו, אלא הם סומכים על דברי הרמ"א שמוליכים אותם "למקום צנוע" (חדר הייחוד באולם) כדי לאכול שם יחד, לכן גם האשכנזים בסוף עושים כרמ"א.

אצל הספרדים: הספרדים נוהגים למעשה כמו הדעה המובאת ברמ"א שחופה היא פריסת סודר על הראש – והיא פריסת הטלית על החתן והכלה בשעת הברכות.

מתוך כך מבאר הישכיל עבדי שהמנהג שנוהגים הספרדים שלא לעשות חדר ייחוד באולם הוא מנהג קדום שמקורו עוד בתקופת הר"ן, לפני תקופת מרן השולחן ערוך.

בסופו של דבר, גם מרן השו"ע עצמו הסכים למנהג זה, כפי שראינו בסימן ס"א שפסק שחופת נידה כשרה בדיעבד (וכמו שהסברנו בפרק הקודם בישוב הסתירה בשו"ע שחזר בו להלכה מפני המנהג).

כראיה חזקה ליסוד המנהג, מביא הישכיל עבדי את דברי האבודרהם (אר"ח נה, ס"א) שמתאר את המנהג הקדום לפרוס טלית על החתן והכלה מיד לאחר הקידושין ולפני ברכת חתנים. מדבריו אנו למדים שפריסת הטלית הזו היא המסמלת את החופה.

מכיוון שמנהג זה היה פשוט ומקובל בירושלים ובארץ ישראל עוד לפני תקופת מרן השו"ע, נמצא שמנהג הספרדים כיום מיוסד על דברי הראשונים, לפיהם אין צורך בייחוד פיזי באולם אלא די בפריסת הטלית על החתן והכלה.

לפיכך מסיק הישכיל עבדי להלכה שאין לספרדים לשנות ממנהגם ולעשות חדר ייחוד באולם, משום שאין לבטל את המנהג והקדום שסמכו על פריסת הטלית כעיקר החופה.

3. תשובת הרב עובדיה

הרב עובדיה יוסף עוסק ביסודות המנהג הספרדי ובביאורו בשני מקומות שונים בספריו, ומיישב את שיטתם מול פסק השולחן ערוך.

בתשובתו ביביע אומר (ח"ה, אה"ע, ה), עונה הרב עובדיה כי המנהג של רוב הספרדים הוא לעשות את קניין החופה על ידי ההכנסה בפועל לביתם לאחר החתונה בסיום האירוע וזה היסוד למנהג שלא לעשות חדר ייחוד מיד לאחר החופה באולם, אלא להמתין עד לסוף הסעודה בלילה כשהולכים לביתם המשותף.

בנוסף, שבע ברכות (ברכת חתנים) הן "ברכות השבח", ולא "ברכות המצוות". ממילא, אין חובה הלכתית להסמיך את הברכות הללו לעשיית מעשה הייחוד הפיזי בפועל, ואין הזמן שעובר במהלך החתונה והסעודה באולם נחשב להפסק בין הברכות לבין מעשה הייחוד שייעשה בביתם.

ביחוה דעת (ח"ה, ס"ב), עונה הרב עובדיה בתשובה לשאלה מעשית: האם כלה צריכה לכסות את ראשה מיד לאחר החופה?

תחילה מביא הרב עובדיה את פסק השולחן ערוך, שפסק כדעת הרמב"ם (שחופה היא ייחוד בפועל. מאידך, הוא מביא את הדעה השנייה ואת הפוסקים הסוברים שחופה היא פריסת הטלית על החתן והכלה, ולאחר מכן מביא את דברי הרמ"א שלוקחים אותם לאכול במקום צנוע יחד, וזהו מעשה החופה של ימינו.

להלכה, נראה לרב עובדיה לומר שמעיקר הדין צריך לעשות חדר ייחוד, כמו שפסק מרן השו"ע שהביא את הרמב"ם. לפי זה, כל עוד לא נתייחדו בפועל – הנישואין לא נגמרו לגמרי, ולכן הכלה לא תהיה חייבת בכיסוי ראש אלא רק לאחר הייחוד בפועל.

ממילא, כלה ספרדייה פטורה מכיסוי ראש במהלך כל הערב באולם השמחות, ומתחייבת בזה רק לאחר שהם מגיעים לביתם המשותף בסוף החתונה .לעומת זאת לאשכנזים הוא כותב שיש ללבוש כיסוי ראש מיד עם היציאה מחדר הייחוד.

4. מנהג האשכנזים למעשה

המנהג האשכנזי, שנוסד על הגהות הרמ"א והב"ח (אה"ע סימן נ"ה), שואף לצאת ידי חובת כל השיטות של הראשונים בבת אחת. הב"ח בהגהותיו על הטור בסימן סא הביא את דברי הרמ"א וכתב: "ונראה דמנהגינו הוא כדברי כולם מפני הספק".

לכן למעשה מנהג האשכנזים כולל תהליך של כניסה לחדר הייחוד מיד לאחר סיום הקידושין והברכות.

על מנת לצאת ידי חובת ארבעת הדעות ברמ"א. שנוהגים לכסות את הכלה בהינומא, ולהקפיד שהעדים יראו את הכיסוי. לאחר מכן מכניסים את החתן והכלה לכלונסאות, אותה חופה שאנו קורין לה כיום, מקום מיוחד שיש בו חופה, או כיפה שמכסה את שניהם, האשכנזים נהגו שהחופה תהיה דווקא תחת כיפת השמיים. ולבסוף נהגו להוליך את החתן והכלה לחדר ייחוד, חדר שבו הם יהיו לבדם, ויאכלו יחד .כאמור נצרך להיות ייחוד שראוי לביאה כרמב"ם וכמו שפסק השו"ע.

בנוסף נהגו להעמיד עדים שישהו מחוץ לדלת וישמרו עליהם שיהיו לבדם ושהחדר יהיה ריק זמן של כ7 דקות.

על מנהג האשכנזים שאלתי איך יתכן שלבסוף לא עושים פריסת סודר כספרדים, אך מצאתי בערוך השולחן (אה"ע נה, ט):

> ורבינו הרמ"א כתב די"א שהחופה הוא שפורסים סודר על ראשם בשעת הברכה עכ"ל ודחו דיעה זו [עי' חמ"ח סק"ז] אמנם כוונת דיעה זו הוא כעין מנהגינו שמעמידין כלונסאות ויריעה פרוסה עליהם ונקראת בלשון בני אדם חופה ומעמידין במקום מיוחד כמו בחצר בהכ"נ וכדומה לזה ומכניסין תחתיה החתן והכלה והשושבינים ושם אומרים הברכות.

יוצא מדבריו ההבנה שהכוונה בפריסת הסודר היא הכלונסאות והחופה של ימינו.

כיום יש מהאשכנזים שנהגו להתכסות בטלית כמו הספרדים אבל זה לא כיסוי כפריסת סודר כמו שנהגו הספרדים ואילו שמענו מרבותינו שנהגו שלא לשים טלית בחופה.[8]

[8] מורנו הרב יהושע ויצמן שליט"א, הרב אריה שטרן זצ"ל והרב מרדכי שטרנברג זצ"ל.

ראוי להזכיר כאן חומרא שהביא הרב קאפח בביאורו על הרמב"ם (וכן נוהגים בקהילות רבות מיוצאי תימן), לפיה יש לשכור ממש את חדר הייחוד מבעל האולם בפרוטה, על מנת שהמקום ייחשב כ'ביתו' של החתן לצורך קניין הייחוד.

מצינו גם בערוך השולחן שכתב בסעיף יח שם, שפעם נהגו הקהל להקנות לחתן את מקום החופה שהיו עושים בזמנם בבית הכנסת על מנת שהחופה תהיה כביתו ויהיה כהכנסה לביתו למעשה:

> לכן מעמידין החופה בחצר בהכ"נ שהוא מקום של הקהל ובשעת החופה דעת הקהל להקנות קרקע זו לחתן זה.

לפי זה גם האשכנזים יצטרכו לשכור או לפחות לקבוע עם בעל האולם בתנאים שהוא משכיר לחתן את החדר ייחוד לפחות לזמן הזה.

נצרף לדברים הללו את דברי הרמ"א שיאכלו יחד במקום צנוע והדיוק של החלקת מחוקק בס"ק ט שהבנו קודם שעצם האכילה והישיבה המשותפת במקום צנוע היה תחילת החיים המשותפים יחד של החתן והכלה. הזמן של הישיבה יחד, בתוך המולת החתונה הוא זה שמסמל את הכניסה לחיים יחד.[9]

יוצא לבסוף שמנהג האשכנזים למעשה הוא שלאחר חדר הייחוד החתן והכלה נקראים נשואים לכל הדעות, ומזה עולה שאלה גדולה שתוביל אותנו לדיון ההלכתי האחרון במאמרנו.

האם יש חיוב לשים כיסוי ראש לאחר החדר ייחוד? לכאורה אם הכלה נשואה לגמרי איך ייתכן שלא? ובזה נעסוק בפרק הבא בס"ד.

[9] מצינו קונטרס של הרב אביגדור ברגר שיש בו דיון האם אכילה במקום צנוע היא סימן או סיבה, נפק"מ אם יש חיוב ממש לאכול בחדר ייחוד, צ"ע

ה. שאלת חובת כיסוי ראש לכלה ביום החופה

1. מבוא: סיכום המאמר

לאחר הבירור המקיף בגדרי חופה ונישואין, אחת הנפקא מינות המרכזיות והמעשיות ביותר היא שאלת חובת כיסוי הראש לכלה ביום חופתה.

דיון זה משמש כנקודת זיקוק למאמר כולו, שכן הוא מפגיש בין הגדרות הקניין המופשטות לבין מציאות החיים והמנהגים המשתנים בין העדות.

בעוד שאצל הספרדים נהגו להסתפק בפריסת הסודר וממילא אין חל חיוב מיידי באולם, הרי שאצל האשכנזים, המקפידים על חדר ייחוד המחיל שם "נשואה גמורה", מתעוררת קושיה:

כיצד יוצאת הכלה אל אולם השמחות ללא כיסוי לראשה?

מחלוקת הפוסקים בנידון זה, כפי שנראה בהמשך, נעה כולה סביב השאלה היסודית: מתי נגמרים הנישואין באופן מוחלט, והאם חיוב הכיסוי נובע מחלות הנישואין ההלכתית או שמא משתנה מציאותי אחר.

נציין כי חלק מהותי מן הפרק הנוכחי וניתוח השיטות נלקח מתוך תשובתו של הרב יהושע ואן דייק (שו"ת מבשן אשיב, ב, נח).

2. שורש הדין ומקורו ההלכתי

תחילה השולחן ערוך (אה"ע כא, ב) פוסק את דברי הרמב"ם:

> לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, אחת פנויה ואחת אשת איש.

הבית שמואל והחלקת מחוקק במקום מפרשים שפנויה בפשטות זו אישה בעולה- גרושה או אלמנה, אך לא בתולה שעליה כתוב במפורש שיוצאת ושיערה פרוע.

מהגמרא בכתובות (עב, א) יוצאת ההבנה שמדאורייתא חייבת האישה בכיסוי ראש, ומדרבנן בכיסוי ראש מלא יותר. אבל עיקר החיוב מדאורייתא.

יוצא לנו מהדברים הללו שאישה נשואה חייבת בכיסוי ראש, עכשיו השאלה היא החל ממתי היא נחשבת נשואה לעניין כיסוי ראש.

3. השיטה המחמירה

<u>חיוב כיסוי הראש מהחופה או מהייחוד</u>

העיקרון אותו לוקחים הפוסקים שנוקטים בשיטה זו הוא מובן בסברה. אם אישה נשואה חייבת בכיסוי ראש, אז החל מרגע שנחשבת נשואה, היא חייבת בכיסוי ראש.

ולפי זה אין חלוקה בין אשכנזים לספרדים אלא כל אחד מחויב לפי מנהגו. אם האשכנזים עושים חדר ייחוד, ומקפידים לעשות את כל השיטות לפי הרמ"א, אז בוודאי שכלה אשכנזיה תהיה מחויבת בכיסוי ראש לפחות ביציאה מחדר הייחוד אם לא עוד בחופה עצמה.

שכן ישנה שיטה שנקטו בה המשנה ברורה (עה, יא)[10] וכן מובא בשו"ת חוות יאיר (קצ"ו)[11] שכבר בשלב האירוסין יש חיוב לשים כיסוי ראש. ואז אולי לחומרא יצטרכו לשים כיסוי ראש כבר בחופה.

הרב אליהו (דרכי טהרה, כז) והרב בן ציון אבא שאול (אור לציון ח"ב, פ"ב) פסקו שמכיוון שפריסת הסודר או הכלונסאות נחשבות כחופה נחשבת האישה נשואה בחופה וכבר אז עליה ללבוש כיסוי ראש. הבנה זו מתקבלת מדברי הרמ"א שעסקנו בהם, שלפי חלק מהמנהגים מספיק רק סודר, או כלונסאות. סברתם היא שבגלל שגם אם זו רק אחת מהשיטות יש פה ספק ובספק דאורייתא פוסקים לחומרא.

סברה נוספת שעולה לשיטתם היא הקושיה איך ייתכן לברך פעמיים שבע ברכות ללא שהכלה תהיה נשואה? אם הסברה שנחשבת נשואה רק שחוזרת לביתו, אז איך מברכים פעמיים שבע ברכות, גם בחופה וגם בסיום הסעודה אם היא נשארת ארוסה?

ובאמת לפי הדעה הזו הכלה נחשבת נשואה כבר בחופה, ולפי זה בשתי השיטות הללו, גם לשיטה שכבר מאירוסין חייבת, וגם לסוברים שחופה מחילה את הנישואין בפועל, האישה צריכה להיכנס לחופה עם כיסוי ראש.

הרב עובדיה פוסק ביחוה דעת כשיטת הרמב"ם שמכניסה לביתו נחשבת נשואה, ולכן שהספרדים שלא רוצים להיכנס לספק ולסבך ההלכתי שלא יעשו חדר ייחוד ויסמכו על

[10] "ובתולות ארוסות אסורות לילך בגילוי הראש" בשם רבי עקיבא איגר בשם הר"י הלוי.
[11] מסוף דבריו עולה כי שיטה זו היא בגדר חומרא, ואם האירוסין אינם נעשים בפרהסיא כפי שנהגו פעם, כיום ארוסה אינה צריכה כיסוי ראש, וצ"ע.

הסודר. אך לשיטתו קשה, שהטלית נחשבת חופה, ואז כיצד ניתן להגדיר מצב שבו האישה לא נשואה לגמרי? ובאמת למנהג האשכנזים לרב עובדיה חייבים בכיסוי ראש החל מחדר הייחוד ששם גמר הנישואין וההכנסה לביתו לפי שיטתו.[12]

יוצאת לנו הבנה בעצם שהחיוב החל מחדר הייחוד הוא בעיקר אצל אשכנזים שכאמור מתייחסים לחדר הייחוד כגמר הנישואין בהבנה בפשטות של שיטת הרמ"א או אם נגיד שהם עושים כשו"ע שפסק את הרמב"ם. ואז האישה נחשבת נשואה ממש לאחר חדר הייחוד, ולפי זה לפחות בצאתה מחדר הייחוד תהיה חייבת בכיסוי ראש.

לסיכום שיטה זו בסוגיה, נראה לומר כי אישה מחויבת בכיסוי ראש לכל הפחות לאחר חדר הייחוד לאשכנזים ולספרדים לאחר החופה, ולכן עולות הנשים לחופה עם כיסוי ראש.

שיטה זו עולה בקנה אחד עם ההבנות שיצאו לנו בסוגיה מבחינת חלות הנישואין, אם דרכי החופה הם מנהגים שמסמלים את ההכנסה לביתו לפי זה, או את המציאות של החיים המשותפים, אז באמת בחופה או לפחות בחדר ייחוד נחשבים נשואים והאישה מחויבת בכיסוי ראש.

לפי זה עולה לנו שאלה גדולה על הדעות המקלות שבהם נעסוק כעת. איך יתכן שלכאורה אישה נשואה יוצאת ללא כיסוי ראש?

4. השיטות המקלות

בכמה מקומות הפוסקים התייחסו לשאלת חיוב כיסוי הראש ולדעות שמקילות שאישה לא צריכה לצאת בכיסוי ראש מלא מחדר הייחוד. ישנם כמה סברות שנוגעות בחיוב מזוויות שונות.

<u>שיטת הגר"י אריאל: גמר הנישואין חל בחזרה לביתם</u>

הרב יעקב אריאל (שו"ת באהלה של תורה ח"ו, לג) כותב שהחיוב לשים כיסוי ראש הוא רק מגמר הנישואין. ותהליך הנישואין שמתחיל בחופה אך מסתיים רק בהכנסה לביתו וייחוד הראוי לביאה.

[12] וצ"ע נוסף בשיטת הרב עובדיה, שכן מחד גיסא כתב שעיקר הנישואין חלים בחדר הייחוד או בהכנסה לביתו, אך מאידך גיסא הזכיר במקום אחר שפריסת הטלית היא מעשה החופה הקונה. וכיצד מיושב הדבר עם החשש של ספק דאורייתא לחומרא?

ויוצא לפי זה, שיש מקום באמת לומר מסברה שגמר הנישואין לא חל עדיין גם ביציאה מחדר הייחוד ואז לא צריכה הכלה לצאת עם כיסוי ראש. יסוד הסברה של הרב יעקב אריאל נמצא בדברי הישועות יעקב (שמביא גם הגרא"ד אוירבך שנביא בהמשך דבריו) שהחיוב בכיסוי ראש הוא בנשואה בעולה, ולפי זה חדר הייחוד לא מחיל שם נשואה על האישה בכיסוי ראש למרות שלשאר העניינים היא נחשבת נשואה.

סברה זו מופיעה גם בתשובות והנהגות לרב שטרנבוך (ח"ה של"ד) ששם מביא הרב שטרנבוך שעיקר חופה ונישואין זה ייחוד שראוי לביאה עם מיטה מוצעת ולפי זה גמר הנישואין רק בחיי האישות.

הבנה זו שהנישואין הם תהליך שאמנם אכן מתחיל בחופה, אך הגמר שלו הוא רק בהכנסה לביתו של האיש, וייחוד שראוי לביאה, נולדת מנקודת הנחה שאנחנו הולכים עם פסיקת השו"ע לגמרי ומכריחים לומר כי רק בגמר הנישואין לדעה הכי מחמירה כביכול החיוב חל. הגר"י אריאל מביא שלפי הפסיקה לחומרא לכאורה היה צריך שאישה כבר בחופה תהיה עם כיסוי ראש וקשה הסברה שרק מחדר הייחוד צריכה האישה לשים כיסוי ראש, יוצא מדבריו שגם הפוסקים לשים כיסוי ראש מחדר הייחוד סוברים כשיטה שהחיוב חל מגמר הנישואין בלבד, ולפי זה לשיטה הזאת החיוב חל רק מההגעה לבית.

נ"ל בהבנת הסוגיה ומשיטה זו להרבה מהפוסקים שבית זה סימן, סימן למקום של ייחוד ראוי לביאה בצורה מלאה ולא רק חדר ייחוד שעושים כיום ולפי זה נפק"מ בזוג שלא הולך לביתו ממש אחרי החתונה אלא נוסע למלון כדוגמה, ואז עדיין גמר הנישואין קורה בהגעה ל"ביתם" לזמן הקרוב. גם אם לא בצורה מלאה, אלא בית כשם של מקום ייחוד ואישות.

לסיכום שיטת הרב אריאל- הנישואין זה תהליך שנגמר בהגעה לבית ובבעילה בעצם, לכן החיוב חל רק לאחר ה"הגעה לביתו".

ביסוד שאר הדעות המקלות הוא הלימוד זכות על בנות ישראל, כמו שכותב הרב שטרנבוך שקשה להוציא לעז על בנות ישראל שמכשילות רבים ביום חתונתן, אך במקרה שהיו שואלים אותו היא אומר שכדאי להחמיר, ועדיין המקום של המנהג של בנות ישראל נשען על יסודות סברתיים והלכתיים ולא מנותק מסברה חלילה.

<u>שיטת הגרא"ד אוירבאך: החיוב מגיע משינוי במציאות</u>

הרב אברהם דב אוירבאך בנו של רב שלמה זלמן, מביא זווית שונה לחיוב כיסוי הראש.

בסברה הרעיונית, החיוב על כיסוי ראש מגיע ממקום של צניעות ושמירה, לאחר שאישה מאבדת את השמירה הטבעית שלה שמגולמת בבתוליה, היא צריכה שמירה של צניעות שמתגלמת בכיסוי הראש.

היסוד ההלכתי הוא שהחיוב לכיסוי הראש לא חל בזמן הנישואין. חיוב כיסוי ראש הוא לא מחלות הנישואין וזה לא יסוד החיוב של האישה. החיוב נובע משינוי במציאות. רק כשיש ייחוד פיזי מלא והשלמת התהליך, בצורה דומה לשיטה הקודמת שהבאנו, רק אז החיוב חל על האישה. הוא מדייק מרש"י בכתובות שמספיק שהאישה תהיה גם בחזקת בעולה בשביל החיוב.

לפי זה ברור שבחדר הייחוד אין חזקת בעילה על האישה, ורק לאחר מכן בהגעה לביתם חל השינוי המציאותי.

סברתו של הגרא"ד אוירבך מתבססת על מקור הדין הנלמד מפרשת סוטה ('ופרע את ראש האישה'). לימוד זה מסייע לשיטתו, שכן דין סוטה נאמר דווקא באשת איש בעולה; וממילא, החיוב בכיסוי ראש מתחיל רק מרגע שנוצרת מציאות זו בפועל – בהגעה לביתם המשותף לאחר החתונה.[13]

קושיה על הסברה שהבעילה היא זו שמחייבת, היא שבעצם כך יוצא שכל רווקה שנבעלה תהיה חייבת גם בכיסוי ראש.

לפי שיטת הישועות יעקב (בביאורו על השו"ע אה"ע, כא) יש ליישב שהחיוב על כיסוי ראש הוא באישה בעולת בעל, נשואה, הוא לומד מזה שהיה קיים מנהג שלא לצאת פרועות ראש עוד לפני מתן תורה, ושם לא היה מציאות של ארוסה אלא רק מציאות של בעולת בעל, אשת איש וזה מציאות שיש גם בתקופתו באומות העולם כמו שהיה לפני מתן תורה.

[13] שיטת הגרא"ד אוירבך נשענת על דברי שו"ת שבות יעקב, המוכיח שגם בתולה שנתקדשה הולכת פרועת ראש עד לבעילה. ובחרנו שלא להביא כאן את דברי השבות יעקב במלואם, אלא להביאם בקצרה דרך מהלכו של הגרא"ד אוירבך ולציין את מקורם בהערה זו

ולכן רק אישה נשואה חייבת בכיסוי ראש ולא רק בעולה בלבד. אם נאמר כך אז קושיה למה תצטרך גרושה או אלמנה כיסוי ראש, שהרי אין לה בעל ולא נחשבת אשת איש!

אלא שמתרץ שמשום שהחיוב חל עליה מגדר ערווה שכבר שערה היה מכוסה בעבר וכעת משום ערווה ממשיכה לכסות אותו.

יוצא מדברינו בשתי השיטות הללו, שאישה ביום חופתה אינה מחויבת בכיסוי ראש. משיטתו של הגרא"ד אוירבך הסברנו שמשום שהחיוב של כיסוי הראש חל רק בבעילה, לא מצד חלות הנישואין בלבד אלא מצד השמירה הטבעית שהוסרה ואז נצרכת שמירה יתירה שמולבשת בכיסוי הראש. לפי זה אפשר לומר שעצם החיוב של כיסוי הראש הוא הרבה יותר עמוק ויסודי.

הקשר בין איש ואישה הוא מציאות אישותית קיימת עוד לפני מתן תורה, כמו שהבאנו בישועות יעקב שנהגו לכסות את הראש עוד קודם לכן. משמע מההבנה הזו שהבעילה, האישות שהייתה קיימת עוד לפני היא המשתנה שמחייב את כיסוי הראש. מצד השמירה על האישה, מצד ההדגשה כי מדובר באשת איש. לא כסימן הלכתי אלא סימן מציאותי. שיטה זו מחברת בצורה מופלאה את המנהגים אל ההלכה. והופכת את כיסוי הראש לדבר משמעותי וגדול ולא מקטינה אותו בשביל כביכול לחפף ביום החופה. ומובן בעצם שהמנהג מכוון לעומק גדר ההלכה לפי זה.

לסיכום דבריו, מצינו מכתב הסכמה של אביו הגרש"ז שתמך בדברי בנו. אך להלכה פסק להחמיר בחופה.

מאידך מצינו משאלה שנשאל הגרא"ד ענה שאכן מנהג הפרושים בירושלים היה שהכלה יוצאת עם מעין כתר, ושמענו שאביו הסכים לדבריו ואמר שהיה מנהג של יראי ה' ולמנהג זה יש ביסוס.

5. שיטות נוספות

דעה נוספת שנקטו בה הפוסקים היא שהינומה מספיקה בתור כיסוי ראש.

בסברה זו החזיקו בין השאר גם האגרות משה, ושמענו בשם הגרש"ז.

לדעת שבט הלוי והגר"א שפירא, הינומה מספיקה בתור כיסוי ראש חלקי ויסוד הסברה שלהם הוא שעיקר החיוב הוא מדאורייתא אבל כמו שאמרנו החיוב לכיסוי המלא הוא מדרבנן, לכן הינומה מספיקה בתור כיסוי ראש חלקי, וניתן להישאר כך גם לאחר החדר הייחוד.

הקושי הוא שהינומה היא לרוב לא מכסה את השיער לגמרי ולעיתים מחוררת.

לכן מצינו בפוסקים הללו שהדגישו שתהיה הינומה כפולה, וכך גם פסק הגר"י אריאל בתשובה שנשאל, וכך גם ענה לי מור"ו הרב דודי דודקביץ בשאלה ששאלתיו ובקונטרס מהנהגותיו של רב אברום שפירא מצינו שהיה מורה שהינומא תהיה על רוב הראש ולא תוריד אותה.[14]

מקור קדום ליסוד זה מצינו בדברי הרא"ש, המציין כי הכלה ביום חופתה הייתה הולכת בפריעת שיער, שכן 'הוא עיקר החיבוב אצל בעלה'. ואף על פי שלאחרים אסור להסתכל בה, הרי שהעדים מעידים על ההינומה או על עצם פריעת השיער ולא על פניה ממש. שיש עניין לחבב את הכלה על בעלה וזה קורה בפועל בפריעת השיער שהולכת בו בחופה.

נ"ל שסברה זו ובמקומות נוספים שהעידו על זה שראו מקצת שערות הכלה, זה סברת שיטת הינומה שתופסת ככיסוי ראש חלקי. שכלה הייתה הולכת עם חלק משיערה גלוי ביום החופה.

שיטה נוספת מצינו שהביא שו"ת בני בנים (ח"ג, כג), שהאולם נקרא כחצר ולא כרשות הרבים, ולפי זה ניתן לצרף לסברה שאיסור פריעת ראש נמצא ביוצאת לשוק וכל זמן החתונה שנמצאים באולם לא נחשב שיוצאת לרשות הרבים ועוד לא השלים את ההכנסה לביתו, ולכן לא חייבת עדיין בכיסוי הראש. אך הגרא"ד דחה בגלל שאולם מלא באנשים נחשב לרשות הרבים, ולא משנה אם עדיין לא נחשב שיצאה לשוק.

<u>לסיכום הדעות המקלות</u>

ראינו את שיטת הגר"י אריאל כי גמר הנישואין קורה רק בחזרה לבית לכן כל עוד הכלה עוד לא הגיעה עוד לא חל חיוב כיסוי הראש.
לאחר מכן שיטת הגרא"ד אוירבאך כי החיוב חל מהבעילה בדומה לשורש החיוב בפרשת סוטה.
ראינו שיטות שהינומה מספיקה ככיסוי ראש חלקי, בגלל שעיקר החיוב מדאורייתא הוא על כיסוי ראש חלקי אך יש סברות שצריכה לעשות הינומה כפולה כדאי שלא יראו שערות כלל.
ולבסוף ראינו שהגרא"ד דחה מסברה שאולם לא נחשב כבית או כחצר לחיוב כיסוי ראש.

[14] קונטרס מראש אמנה לרב יצחק דדון שליט"א, הנהגותיו של הרב אברהם שפירא.

6. מנהג אבות והוצאת לעז על הראשונים

מצינו גם במקומות שהיה המנהג הקדום שנשים יוצאות ללא כיסוי ראש עד ליום שאחרי, כך אמר הגרא"ד שהיה מנהג הפרושים בירושלים, וכך הביא גם הרב שטרנבוך, ושבט הלוי שיש מנהג כזה שרבבות בנות ישראל הצנועות היו יוצאות ללא כיסוי ראש עד היום שאחרי. וכן פסק האגרות משה למי שכך נהגו אבותיו. ובשאלה ששאלנו את מורנו הרב דודי דודקביץ' ענה שאכן יש ראיות שכך נהגו בעבר.

לעומת זאת, יש מנהג חו"ל שנהגו לשים כיסוי ראש ולכל אחד יש מקום לסמוך על מנהג אבותיו.

מצינו אצל הפוסקים שאמרו שיש מקום להמשיך במנהג אבות ולא לשנות משום חשש הוצאת לעז על הראשונים. שאלו את רב אברום שפירא בעניין ואמר שאין להוציא לעז על ראשונים כאשר באמת נהגו כך בבירור.

לעומת זאת יש שכתבו שבמקום של ספק דאורייתא אין לחוש לטענה זו. כך כתב הרב זעפרני בשו"ת עטרת שלמה וכך כתב גם הרב יצחק יוסף בכללי המנהגים.

נקודה נוספת היא שבמקום שברור מאוד שכך נהגו בקהילות מסוימות, יש מקום לחוש לטענה אך במקום שלא ברור המנהג יש לחוש לשיטות המחמירות. וכך גם רב אברום פסק להלכה וכך שמעתי מהרב דודי דודקביץ' שנשאל על זה אמר לשים הינומה כפולה.

7. בין מנהגים, מציאות וההלכה של ימינו

נראה לומר שיש פה דיון עקרוני גדול בין הדעות הסוברות לכל צד.

מצד אחד בפשטות יש צד מאוד מובן למה צריך חיוב כיסוי ראש לכל הפחות מחדר הייחוד, וכך פסקו הרבה מפוסקי דורנו גם, וכך נוהגים לרוב אצל החרדים והחסידים בימינו, ובעוד מקומות שנוהגים להחמיר.

לעומת זאת ראינו את הצדדים המקלים, שמצאו טענות הלכתיות לטעון שהחיוב חל מאוחר יותר. ובזמן החופה והסעודה הכלה פטורה מכיסוי ראש.

נראה שהדיון הוא יותר מרק הלכתי אלא יש עקרונות שמתבררים בסוגיה. מה יחס ההלכה מול המנהגים לדוגמה. ראינו מתחילת הסוגיה, כמה המקום של המנהגים משמעותי לכל אורך החתונה. בכל קהילה היה את המנהגים שלה. וכך נהגו. חתונות בעבר היו מאוד קהילתיות היו עושים אותן בבתי הכנסת וכל הקהילה הייתה מגיעה, לכן ברור למה המנהגים המשיכו עד היום לרוב.

לכן גם חלק מהחשיבות לשמור עליהם, על מסורת אבות. אבל הדיון עד כמה כביכול הולכים רחוק עם המנהגים, מול הלימוד ההלכתי.

לענ"ד נראה לומר, שכאשר קיים מנהג ברור המשתלשל דורות רבים ועד לימינו, יש מקום גדול לשמור עליו ולהיזהר מהוצאת לעז על הראשונים; אך במקום שבו המנהג אינו מוחלט וברור יש מקום לעיון בסוגיה ולפסוק לפי ההבנה והעיון במקורות.

שאלה שאני מעלה, היא שגם כיום אנו רואים שבציבור הדתי לאומי שומר תורה ומצוות, ומקפיד קלה כבחמורה אך כמעט ולא ניתן למצוא כלות ששמות כיסוי ראש בחתונה.

האם זה נהיה מנהג? האם זה חלק מהמסורת או שיש פה רק "קולות" ואין מקום שמעיז לצאת כנגד זה ולחייב כיסוי ראש.

לשאלה זו נפקא מינה גדולה בשאלה ההלכתית הזו.

מה המקום שלנו, של תלמידי הישיבות בסוגיה? האם ראוי להוביל לחומרא כמו שנוהגים אחינו החרדים? או להבין בסוגיה כמו דעות המקלים?

לא ממקומי לפסוק בסוגיה ואינני לא פוסק ולא תלמיד חכם גדול עם מבט רחב ועקרוני ומטרתי היא רק לפתוח מחשבות ושאלות לבירור עצמי.

<u>כלה ביום חופתה</u>

במציאות ניתן לראות כמה משמעותי לכלה יום חופתה. גם בפוסקים מובן שיש חשיבות לחיבוב ולזה שהכלה רוצה להרגיש יפה בעיקר ביום חופתה. קשה לחייב כלה שלא מכירה או נוהגת לשים כיסוי ראש בחופתה לעשות זאת, מצד המציאות. אך ברור שכלה שאמה וחברותיה נוהגות כך יהיה לה קל יותר לעשות זאת. לכן ברור גם אולי המקום החזק של המנהגים שהזכרנו קודם.

במקום שבו דורי דורות נהגו שלא לצאת עם כיסוי ראש, זה גם הלך הרוח והמגמה. אך תפקידנו הוא לשאוף למעלה, ולהיזהר להוציא לעז על "רבבות בנות ישראל הצדיקות" ולברר את האמת האלוקית.