

הרבי אמןון בזק
ר"מ בישיבת הר עוזן

משמעות הקידושין ותפיסת הזוגיות בזמןנו

א. פתרווה

אחד השאלות הרווחות בדורות האחרונים היא שאלת היחס בין עולם ההלכה, כפי שהותגבש וועוצב במשך דורות רבים, לבין המיציאות הקיימות בדורנו. באופן מיוחד עולה שאלת זו בהקשרים שונים הנוגעים למעמד האישה, שבו הן תמורה מופגות במשך הזמן, ובעיקר בדורות האחרונים. קולמוסים רבים נשתרבו על נושאים אלו, ותקצר היריעה מלפרטם. במאמר זה ננסה להתמקד בנקודת ספציפית - כיצד משתלבת מערכת הקידושין בתוך נושא רחוב זה. עם זאת, ייתכן שהזרך שאותה ננסה בע"ה להציג עשויה להיות דוגמא ליחס הכללי שנינתן לנוקט כלפי הנושא.¹

¹ נקדם תחילתה רקע למושגי הקידושין והנישואן. ההליך יצירתי ויקת האישות שבין הבעל והאישה מורכב משני חלקים מרכזיים: הראשון נקרא 'קידושין' או 'אירוסין' (או הוא שונה ממושג האירוסין בימינו) שימושו בעיקר סמלית ואין לו השלכות הלכתיות על המתריסטם. המושג ההלכתי הולחני ל'אירוסין' של היום נקרא 'שידוכים'), והשני - נישואן. שני החלבים הללו אינם צמודים עקרונית זה לזה, ובΌμον המשנה אף זה זמן מקובל של י"ב חדש שהפסיק בין שניהם.

שלב הקידושין מתבצע עקרונית באחת משלוש דרכים: 1. האיש נותן כסף או שווה-כסף לאישה; 2. האיש כתוב שטר לאישה, הדומה באופיו לגט, אלומ' משמעתו בדיקת הפקחה; 3. האיש בא על האישה בכונת קידושין. בפועל נהגו בקהילות ישראל לקדש בדרך הראשונה (עיין רב"ם הל' אישות ג', כא), על ידי נתינה שווה-כסף, ובדרך כלל על ידי נתינת טבעת. לאחר שלב זה, שכיחות מתבצעת תחילית טקס החופה, האישה נהשbeta "ארוסה", ומשמעותו המרכזית של דין זה מדאוריתא היא שהאישה אסורה להתקדש למקום ולחבא אחרים, ואם יבוא אליה מישוח - דין מוותה. האروس והארוסה אסורים עדין לקיום חיי אישות מדאוריתא (לרוב הנישות).

טבعت או חפץ אחר. מלבד הביעות ההלכתיות שפטורן מסוגה המודרני³, אין בו
למעשה פתרון לשאלת המהותית, שורי מבחן ההלכתית אין כל משמעות לנימינית
וחופץ על ידי גזירה לאיש, ואכן בכך ממשה זה לופקיע את העובדה שם לאחיזה
- מביננה ההלכתית רק האישה אסורה מדרדריתא להונשא, ולא ביבג'א⁴.

הזהר שאותה רצה להציג אינה באה לשנות את תהליך הקיזושן, אלא לבהיר את משפטו, ובכך את ימישות הRELONITY במנגו. נבחן את הנושא בשלושה תחומים: ממשותו העקרונית של הTOTALIT, ממשותה מעשה נתיבת הטענה ושאלת השוויניות הגלכית הבדרת בעקבות הקיזושן.

כ. בין קניין לquiazen

כפי שציינו, מוחליך הקדושן נקרא בשם 'קָרִין', ובו הוא קונה את האיש במת' עין עמוק יותר יבהיר את מהותו המלאה של התהילה. כבר במשניות מסכת קדושים אנו מוצאים שני פללים מרכזיים ומשמעותיים לתיאור הפעולה הנעשית: המשנה וראשונה במסכת פרות במלים "וואישה נקייה", ובכך נחתות סדרת משניות החוסקות בקביניהם שונים - של عبد עברי (קדושן ז' פ'), عبد כבני (קדושן בכ' פ'), ושאר נכסים (קדושן מה' פ' ב' ס' פ' א' ס' ז'). אלומ פרט למשנה זו, בכל המסכת אין עד שיטש במילה זו לתיאור מוחליך הקדושן, לשמה עשוות רבתה של שימושים בפועל אחד,حال מתחילה ומשנה וראשונה בפרק השני - "וואיש מקוש" (קדושן מה' ז'). מכאן ניתן ללמד שימושיו המרכזי של התהילה איננה בלבד והקיצי שם, אלא בצד הקדושים שב-

3. פיצ'ר נמלל, מונט' הרם פירסום, אוטומ-טנש אוטומ-טנש סד'ר טנש אוטומ-טנש סד'ר טנש
כפוף גז כליה קבינה לא נתקד' שגד' צדקה לא נתקד' נתקד'

4. מונט שבסיטות אלה אין סדרה או נסיעה לא-אנטומוסטטית, שעה המנוחת האלסטית של
ריאות מוגבל.

נפתת, אפוא, בהציג השאלה מנקודות וمبرט של תהליכי הקידושן: תהליך זה נקרא ההלך מן והמשנה בראשונה במשמעות קידושין, בשם 'ענין', שבו "זואיש קונה" ר'יאוישה נקנית". מבחינה הלכתית, הקידושן יוצרים מדאוריתא מחויבות גדולה אצל האישה, ומכאן ואילך אין באפשרות להינשא לאחר שלא קיבל גט מבعلاה, בעד האיש יכול לשאת נשים נוספות כרצונו (פרט לקידושותה של אשתו). גאייש יכול לשלול את האופציה של האישה להינשא לאחר על ידי נחינת חפץ השווה פרטואה רלבנט.

לכארה, מօפי' הגיגיות כפי שהיא משתקפת מבחינה מעשית בדורנו? מתייאור זה עולת, לכארה, חמונה בלתי-שווינית בעילן בין האיש והאישה. ניתן, אפוא, לטעון כי תמונה זו רלוונטייה לתקופה שבה מעמד האישה אכן היה נחות מבחןיות רבות, והבעל היה למשה 'בעל הבית' והויחד. במננו, לעומת זאת, מערכת היחסים המכובלת בין האיש והאישה מבטאת שוויונות מלאה, הן באופיו של תהליך יצירת הקשר עד לנישואין והן בהמשך החיים, בקבלה החלטות לגבי אופי הבית, חינוך הילדים וכו', ובוחאים בכלל.² מודע, אפוא, תהליך הקידושן שונה במהותו,

שאלות אלו ודומיהן הביאו את הגישות הלא-אורחותודסיות לשנות באופן מהותי את מהליך ההיסטוריון, ולהזכיר טקס שבו גם האישה 'מקדשת' את האיש במקביל, בנימיה

שלב הנישואין מתבצע בדרך כלל כמיון מקובל לשלב ביניים: חן על ידי כספי פיי גבלר, חן על ידי האמצעית והולכת ותוק על ידי היחיד בחודר הייחודי (בעיקר לאשכנזים). שלב זה יוצר את יזרע און ואמנשטיין הולכת ותוקה של הקשור מדאורייטה - והבעל יכול להפוך את נזרע אשכנז, ולראב אין יותר וכותם לכך: אם הבעל בן, והוא יכול להוטמא לה; אם ואישה מתה, הבעל יורשה; ועוד. משלב זה לא קיימות יותר הגבלות הקימות בשלב הקחוושן על יזרע האיש והאישה, והם יכולים לבעל ואישה לכל דבר.

במקרה זה מפגין בז'אנר בולט בראשו אל רוחו - בז'אנר.

2. מובן, ששותניות אין משפטותה זאת. אין כאן מקום לעמד על תפוקתי ובכלל ההיסטוריה, או האב החכם במשק החביב. וזאת, שבב אם בשאלת זו ישען דעתך שמות, מכל מקום - המשופך לו רוקן הוא שכן לזראות את הבעל כתם ערכית, מעשית ועקרונית מעל הארץ.

כלשהו שלא באשmeno (לדוגמה, נשטפה שדהו). הביטוי "נסתחפה שדהו" מבהיר אףוא את התוצאה - את הנזק שנגרם לבעל, ולא את הסיבה לעצם החיוב.

ב. לעומת זאת, לדעת הרא"ש ביטוי זה מציין את הסיבה לחיובו של הבעל: מחלוקת של האישה נגרמת בגל ויקתה לבעה, כשם שהשدة נשפטת בגל מולו הרע של בעל השدة. לדעתו, אם כן, האישה אינה ישות מומנית עצמאית:

דהאשה היא קניין כספו של האיש כמו עבדו, שורו וחמורו, ותלויה במלואו.

(תוספות הרא"ש, כתובות ב ע"א ד"ה נסתחפה שדהו)
להלאה אמן נפסק שאין הבעל חייב במוניות לאחר י"ב חודש במקורה שהאישה חלהה (שו"ע אביה"ע נז, ג), אך נראה שהרא"ש הבין שראית האישה כקניינו של בעלה אינה שנויה בחלוקת, שכן כך עולה גם מפירושו על הגمراה בקידושן מהראשונים, הלומדת שאروسת כהן אוכלת בתרומה מהפסוק "וכהן כי יקנה נפש קניין כספו" (ויקרא כ"ב, יא):

כיוון שימוש עליה ומשועבדת לו – מיקרי קניין כספו אפילו קנהה בשטר ובביאה⁵.

(תוספות הרא"ש, קידושין ה ע"א ד"ה והאי קניין)
הרא"ש, אם כן, עקי בשיטתו, רואה את 'שלטן' הבעל על האישה כחלק מהותי מתליך הקידושין⁶, וכך מבאר את משמעות הביטוי "קניין כספי".⁷

מעתה, יש לבחון: האם השימוש החorig במילה "ענקית" מבטא את מהות התהליך, או שהוא רק מצביע על דמיון חזוני לדברים 'ענקים' אחרים, מבחינת המעשה היוצר את חלות הנקניין במילאים אחרות - האם האישה באמת נחשבת כקניינו של הבעל?

ראשית יש להבהיר, שלכל הדעות אין הכוונה לבועלות קניינית מלאה, כפי שיש לאדם על חפציו. הגمراה קובעת מפורשות שאין גופה של האישה קניי לאיש (קידושין ו ע"ב), וכן שני מרכיבים מרכזיים של הבעולות על חפצים אינם קיימים, לכל הדעות, הבעולות הבעל על אשתו אין הוא רשאי לモכרה, ואין לו יכולות לגרום לה נזק בדרך כלשהי.

נראה, שבשאלה האם הקידושין הם אכן בעלי משמעות קניינית הלכתית נחלקו הראשונים. הגمراה בתחילת מסכת כתובות דינה ביחס לארכוסה לאחר י"ב חודש, שבעה חייב במונותיה גם אם לא נשאה בפועל, האם חיוב זה תקין גם אם העיכוב בניישואין נגרם בגללה - כגון שחלהה או שפירסה נידה שלא בשעת סתמה. את האפשרות שהבעל חייב בתשלומי מוננות הסבירה הגمرا:

חולתה היא, מהו? מצוי אמר לה 'אני הא קאימנא', או דלמא מציא אמרה ליה עסתחפה שדהו?
(כתובות ב ע"א)

פירושו המילולי של הביטוי "נסתחפה שדהו" הוא "נשטפה שדה", כלומר – מוזר גרים" (רש"י, כתובות ב ע"א ד"ה נסתחפה). במשמעות הביטוי "נסתחפה שדהו" לעניינו נחלקו הראשונים:

א. לדעת הרמב"ן (כתובות ב ע"א ד"ה או דלמא), הבעל חייב תמיד במוניות ארוסתו לאחר י"ב חודש, כל עוד היא לא עיכבה את הנישואין מזמן. כיוון שהאישה הייתה אניתה, הבעל חייב לשלם למרות שהוא אינו אשם, ממש כאלו נגרם לו נזק ממשוני

⁵ ישנן גישות שראו את קניין האיש במלחיך הקידושין באופן יותר מתון. לדעת המאירי (קידושין ב ע"א) – 'האישה נקנית למقدس לעניין שלא יהיה אחרן יכול לזכות בה ושאנינה ניזמת לשם עוד בחוי אלא בנט', והוא למעשה המשמעות המعيشית היהודה של הקניין - קניין חורווה של האישה להונשא לאחרים (ועיין רש"י, קידושין ב ע"א ד"ה וכן את עצמה). ויתכן, שכן האישה מתייחס לענייני תשמש – עיין ר"ן, נדרם ב ע"ב ד"ה התורה, שכתב: "דכתיב כי יקה איש אשיה" – שהיה לקוחה לו לעשותה בה כל הפתזו' ועיין רמב"ם, הל' נדרים י"ב, ט.

בעלות ממנית של הבעל על האישה, אלא הוא תחlick ייחודי, היוצר וקה יהודית בין הבעל לאשתו.

וכאן, נראה כי פון הקיזושין - בנויגוד לפון הקביין - תפס את המקום המרכז'י בהבנת התוליך, חזה משמה של המסתה ועד למטרע שטבעו חכמים בברכה - "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקיזושין". את משמעות המונח "קיזושין" מבאהת הגמרא בתzillaת מסכת קידושין כ' ע'ב: "דאסר לה אכלוי עלמא כהקדש". קשר זה שבין האיש והאישה זונה באופיו להקדש - להפוך שמייקDIST האדם לכב'יה. בכך מתבטאת הטעבה שהקשר שבין גבר ואישה והאישה איננו רק בעל אופי יהלומי, אלא קיים בו כביכול שותף שלישי - הקב'יה. אילו והקשר היה רק בין גבר ואישה, ניתן היה להחשב על אפשרות שבה הבעל יתיר לאשתו לקיים יחסי אישות עם מישתו אחר. אולם קוזחת התוליך מבטלת אפשרות כזו, בגין מוטרבותו של ישותה השלישי רוחדריך הצעירשטיין נמקדש אם כן ישראל אל ידי חופה וקיזושין.

נראה אףא שכיחו במננו, שם אין אנו מוחכים לראות את הבעל כמושל על האישה ואת האישה כמשועבדה לבعلת, יש להציג את גישת הרמב"ז. גישה זו, המיצגת כיוון רוחה בחוויל, רואה את הקידושן כתוליך יהודי היוצר את קדושת ההיזוג ואינו תוליך ממוני במוקם הרגיל.

ג. שימושה קניין הכספי

שאלה אופיו של תואריך והקדושין כרומה בלבנת משמשו של מעשה הקדין, המהיבץ כיום על ידי נתינת הטבעת לאישה מדי שימושתו ההלכתית של מעשה זה? מחלוקת מהותית בעזין נמצאת באזרחותם, סביב דיט של השולחן-ערוך העוסק בקדין שזה בכיסו:

8. לארת מוגיך וקוזשן מוגיל' מקובל להקש ש מושגתו הלהקה רוחה - אין, לשלו: מוט, קוזשן; ציא דיה תבשוש: מוט, מודים ו ציב דיה יש ט.

נראה שהרמב"ן, שבירא את הסוגיה בתחילת כתובות באופן שונה מורה"ש, חולק עליי בתפיסה העקרונית של מהות הקידושן. על גישת הרמב"ן בנושא ניתן למלמד מידע לגבי חיזוק קיום טזרות. מהගمرا בגיטין (ס' צ"א) משמע שגת שאין עליי טזרין - כלומר, שאך אוד את טען שהוא מוויך - אין צורך לקיימו בבית-דין, וזאת לגשת באמצעותו גם בלי הילך פרטמלי של קיים. הרמב"ן מביא את דבריו התוספות, שלמדו מכך שגם שטר-חוב רגיל שאין עליי ערערו - אין צורך לקיימו בבית-דין, אפילו אם המלוה ביקש לפרק את השטר שלא בפני החיב, אך זהה אותם וטעון שא-אפשר להוציא מעמן מאדם באמצעות שטר לא מקיים, ואין להשווות בין דין ממונע לבין דין גיטין:

רבשות שאממה היא להנשה. אבל זו אינה דומה למשתנו, שכן אשה זו ממונו של בעל אלא (רמב"ג, גיטין ט ע"א ר' רידה אמר יש עליין)

לדעת רומביין, אם כן, אין אפשרות להקיש מדיני גיטין לדיני שאר השטרות, בגלל השוני והמוחמי בין התוחמים. נראה, אפוא, שלדעתנו מתלבץ הkowskiין אוינו מבטא

באות דומה ביאר באל סדר-החדוך (פיזה וחיק'י) את פגמה של מצוח וקוזוזן; "צפריש וצונען שצוטו וחוורה לעשות מזשה באסיה, יורה פצע חזותם, ועם ישכוב עטת, ולא יתוא מליה כבאו על הזרמה מכל מזשה אונר קדם ביצירב, ובם נאנר שדא כי שתוון אל לבה לאשלם אונרא קסיה לאונר זאוש ולאש ולאה מהזוויל לאל חמדון נט חוקן לך קדר וחוד לאשלם כנדד לאחיזין, ובן יהה שטבם וקיטבם בשאלם לאשלם וקיטבם והזבון בפיזה נט אל שטען בר".

"בן האול"¹³ (יל' מכירה א, ז), גם הסמ"ע סובר שKENNIN כהף באישה הוא מעשה סמלי, והמושג 'שווי' רלונטי רק לקניין נכסים בכספי¹⁴.

האחרונים נתקלו, אפוא, בטיבו של קניין כהף באישה¹⁵. נראה, שהמחליקת קשורה לשאלת שנידונה בפרק הקודם: אם רואים את תחילה הקידושין קניין של ממש, הרי שיש מקום לאמץ את גישת ה"אבני מילואים", ולומר שנתנית הטעות עשויה להיות תשלום שווייה של האישה¹⁶; אולם אם מסתיגים אפשרות לראות בקידושין קניין ממוני, הרי שיש מקום לסביר דעתם "בן האול", שלכל הדעות קניין הכספי בקידושין נושא אופי סמלי.

אם נמשיך את הכוון שבו פתחנו, ניתן כתעת להוציא: אם אכן בזמןנו יש להציג את התפיסה שאינה רואה בקידושין קניין ממוני, ממילא יש לראות במעשה הקניין פעולה סמלית, שאינה בעלת משמעות מעשית. אכן, דומה שלא בכדי אומצה במשיד

בכספי – כיצד? מכר לו בית או שדה ונתן לו כסף שווה פרוטה – קנה, ואין אחד מהם יכול לחזור בו.

מדוע הקניין חל מיד כאשר הקונה נותן למוכר שווה פרוטה, ולא כאשר הוא נותן לו את מלאו שווי הקניין? נחלקו בכך האחוריים:

א. לדעת הסמ"ע¹⁷ (ק"ז, א), הקניין חל דווקא כאשר החפץ שווה בבדיקה פרוטה או כאשר המוכר קיבל מהקונה פרוטה תמורת החפץ והפר את שאר החוב להלוואה. לדעתו, קניין הכספי אינו פעולה סמלית, בדומה לקניין סודר, אלא פעולה ממשית, שכל תקופה נובע מכך שהכספי הוא מלאו שווי החפץ הנקנה. טענתו נסמכת על העובדה שהגמר לא לומדת את דין קניין כסף מקניין שדה עפרון (קידושין ב' ע"א), והכספי שנייתן שם היה מלאו דמי שווי השדה.

ב. לעומתו, הט"ז¹⁸ סובר שKENNIN כהף הוא פעולה סמלית בלבד. הט"ז מביא ראייה לכך שKENNIN שדה עפרון לומדים גם על קניין איש, ובברור שKENNIN האישה הוא פעולה סמלית, ולא תשלום מלאו שווי. מבחין, שגם קניין נכסים בכספי הוא פעולה סמלית, ולא תשלום מלא.

בהבנת שיטת הסמ"ע לגבי קניין כהף באישה נחלקו האחוריים: לדעת ה"אבני מילואים" (כ"ט, ב' 1), הסמ"ע סובר שגם באישה המושג 'שווי' הוא רלונטי.¹⁹ לדעת

13. חיבורו הנודע של הרב איסר זלמן מלצר (שנפטר בשנת תש"ז) על הרמב"ם.

14. עיין שם בדיון יפה מדברי הרמב"ם.

15. יתכן שבנקודה זו נתקלו ראשוני הראשונים. רשי' בכמה מקומות מביא את מחלוקתו עם רבוותיו ואם תוקפם של קידושי כסף, הגלמים מגיירה שהוא של "קיהוה"- "קיהוה" משדה עפרון (קידושין ב' ע"א), והוא מזרורייתא או מרבנן: "שמעתי כל רבותי מפרשין דקידייש בעספא - דקידושי דרבנן נינחו. וא"י אפשר לומר כי הוא, ובזרה שווה הוא קיהוה-קיהוה מששה עפרון, וכל הלמד מניראה שהוא כמו שכתוב - מפרש הוא לכל דבר, וזה, אי דרבנן נינחו - היה סוקלך על ידו ומביין חולין לעזירה על שגאנטן?" (ריש' א, ב), לפיה קידושי כהף הם "דברי ספרם" (עיין ש"ז הרמב"ם מחד' בלאו סי' שנ'ה). על שיטת המהרשי' והרמ"א.

16. נזכיר, שה"אבני מילואים" הוכיחה את שיטתו, בין השאר, מדברי ורא"ש (עיין לעיל, העלה 12), ולפי הראי"ש, כאמור, יש לקידושין אף קנייני מובהק.

9. ספר מאורית עתיקים, חובר על ידי רבי יהושע פלק כ"ז, שייח' במאות ה-17-16 והיה תלמידם של המהרשי' והרמ"א.

10. סורי זהב, חובר על ידי רבי דוד הלוי, שייח' במאה ה-17 והיה תלמיד של רבי יואל סוריקס - ה"ב' (בעל הבית חדש').

11. חובר ע"י רבי אריה ליב הכהן, שייח' בליטא במאה ה-18 ותיבר גם את ספר "קוזות החושן".

12. עיין שם ראיינו מדברי ורא"ש, ב' מ' פ"א סי' מ"ת.

על הדעת שימושו יוצאה להפר בנסיבות רגילהות; אף אם הכוונה לדפוסים והלטינים הפכה את הנוהג הזה להיות 'זה משה וישראל' לכל דבר.

מכלא, כאשר אומר החתן לכלה את המשפט "זהי את מקודשת לי" - אין כוונת לומר, מה שללא-ספק נכון שובחת ברובם דאורייתא, "זהי את אסורה למתוקש לאחר, בעוד שלוי מותר למתוקש למי שארצה". משמעתו האמיתית של המשפט היא: "זהי אנו יוצרים זיקה מיהודה של איש ואישה, כתה משה וישראל, שאינה מתרה לנו ליצור זיקה כזו עם אחרים". ללא ספק עזין קיימים הבדל הלכתי בין האיש לאישה, בפרט שבין חומרת העבירה על איסור דאורייתא לבין חומרת העבירה על חרם בלבד, אף אם מבחינה מעשית שני הדברים אסורים, ואין כל ספק שאין בעדעתם של החתן והכלה לעבר על אסורים אלו בשעת חופה.

כאן המקום להציג, שההליך נתינת הטבעת על ידי החתן לכלה אינו תוליך דו-צדדי. הכללה מלאה בספקם והשוב, שזרוי ללא הסכמתה אין חוקי לקידושן. כדי לבטא את הסכמתה, על הכללה להוכיח את אכבהה¹⁷. מעשה הקידושן, אם כן, משקף את דעתם ורצונם של החתן והכלה לקבל על עצםם את מלאה האחוריות של קשר ביניהם.

לסיכום, ניתן לומר שימושות תוליך והקידושן אכן עשויה לעלות היטוב בקנה אחד עם תפיסת הוגיות במננו. ניתן לאמץ הבנות שקיימות אצל רבותינו בכל ההוראות, ובבטא באמצעותן את מלאה שימושות ותוליך. אם אכן נראה בתוליך והקידושן זיקה יהודית, ולא קניין של בעלות ממונית; אם נראה את מעשה הקניין כפעולה סמלית, ולא בניתנית שווה; ואם נהיה מודעים לחשיבות הנצרתך לך החתן והכלה לאחר הקידושן - הרי שזיקה זו היא הריא תמציתו של תוליך והקידושן כפי שהוא בא לידי ביטוי במערכת הוגית שלנו.

19. עיין שורית וריבиш ס"ר ק"ע, שכתב "זהא פשטת זהה ולוקחות הטכנית", רק אין ذוך בהסתמכתה המפרשת - מס' ב' נס' ס"ה ל'ז.

הזרות הפעולה של נתינת טבעת חזקה¹⁸, שיש בה ביטוי סמלי לקשר ואהבה והחיבה בין גאנש לאישה גם בעולם הכללי.

ד. **משמעות הקידושן לאוצר חרם ודרבן גרשום**

ונקודה השלישית שאוואה הברטו היא חומר השווין שבין האיש לאישה מדאורייתא, בשלאר הקידושן ואישה נאסרת למתוקש לאחד, ביגוד לבבב. ביחס, משך הזרות און חומר שווין זה בזרם המפרוסט של רבו גרשום מאוד גנולת, האסder על הבבב לשאת יותר מאישה אותה¹⁹. הדבר אומת לא התקבל תחילה בכל תפוצות ישראל, אף אם משך הזרות הוא הפרק להזות נחלת הכלל, ופרש למקרים חריגים ביחס - אין אדם משידאל שנשא שתי נשים.

חרם זה של רבו גרשום, כזרמות נוטפים, שומפרוסט שביהם הוא ואיסור לנישוח אישת בעל כוורת, מהה צין-דוך הלכתי השוב, שטעדר מתוךה מתורות מציאותית שלחו בועלם. צירוף של שני הזרמות הללו יצר שווין כמעט מלא מבוגנה מעשית בין בעל האישה בתוותם ואישותן: שניהם אינם יכולים להונשא לאחד, ושניהם אינם יכולים לפיק את מערכת האישות שביניהם ללא הסכמתו ואחד. גוזלי שלום ההלכת, מתק רגשות לשיטים אלו, פועל כדי להמשיך ליצור ומיים מלאן תונזה לבן הזרם, כדי שהזרה תשאיר תורת זיוות. אין ספק שזרם זה הטעז וחומר עצום כל מערכות ובישואן בעם ישראל במשך זורות רכיבת. כימם אין זוקרים כמעט לחומר זה, שנאסר בזוק ופרק להזות נציג פשוט ורגיל, שלא יעלה

17. כל סדר המנגנון להזות מאי סוף במן וקידושן וגשלו המפרטים תלמיד סדר גאנש (פצעה ותקיב) שבב שחשפט הוא "לזרות ביה ובד למסות", ועוד שהתשבץ (קדר, ס"ר חס'ו) עון, כהן, האסder של דוך הביטחיגן סבבצ = קידושן (במפרש אוד, שאיט מלך בושטן), לטסיטים וטסיט, פין למלל' גאנש פנטן ויל' אישות ג', או סדר-התקפה ג', א' המנגן לקש במנגן מס' ב' במא (אנדיז' צ'ג', א') בסמ' מקוני-הדר.

18. על הזרם מבעד חזקה, פין אנטק-הדר-הלהמיה סך י"ג, סך "זום דרבן גרשום".

לאחר שנקבע הלוות, וחג השבעות נקבע בו' בסיוון - יום מתן תורה לדעת הרוחות בח'יל (שנת פ' ע"ב) - עלולה הייתה מצוות ספירת העומר לאבד את משמעותה. אולם חכמי ההלכה נתנו לה משמעות, לאור קביעת החג ביום מתן תורה, וביאור את משמעותה:

ומפני כן, כי היא כל עיקן של ישראל ובעורבה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות מחרת יום טוב של פסח עד ים נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ גדול אל היום הנכבד הנכוף לבנו, בעבד ישאף צל וימה תמיד מתי יבוא העת הנכוף אליו שיצא לחירות, כי המניין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפוץ להגיאו אל הזמן ההוא.
(ספר-החינוך מעווה ש')

2. ארבעת המינים

את משמעותה המקורית של מצוות נטילת ארבעת המינים ביאר הרמב"ם כך:
ונראה לי בארכעת מינים שבולב, שהם שמה בצתתם מן המדבר אשר היה לא מקום רוע ותאננה וגפן ורימון ומים אין לשנות אל מקום האילנות נתני פרי והנחרות. ולכך לזכרון זה הנאה שבפירות הארץ, והטוב שבריחו, והיפה שבעלין, והטוב שבשבטים גם כן, רוזחה לומר – ערבי נחל.

עם זאת, בדורות מאוחרים יותר, כאשר רוב בני ישראל כבר לא עוסקו בחקלאות, נוצר צורך تحت טעמים נוספים למצווה²⁰, כפי שביאר הרמב"ם שם:

²⁰ עיין, למשל, בזיקרא-רביה ל', שם הובאו מודשים רבים להסביר הסמליות שבארבעת המינים: "פרי עץ הדר – וזה אברהם, שהדרו הקב"ה בשיבת טובה... 'פנות תמרים' – זה יצחק, שהיה כפה ועקד על גבי המוכב; 'ענף עץ עבות' – זה יעקב, מה הדס והרוחש בעליןך היה יעקב וחוש בכנים; 'ערבי נחל' – זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני ג' מנין הלאו לך מת יוסף לפניו אחורי", ועוד מודשים רבים.

ה. המסגרת והתומך

נברא כעת את העיקרון העומד מאחורי הגישה שהציגו. הבעה המרכזית הניצבת בפנינו במקרה זה, כמו במקרים רבים אחרים, היא הסתירה-לכארה הקיימת בין המציאות בימינו, השונה מאוד מן המציאות בדורות קודמים, לבין עולם ההלכה, שתפקידו עוצבו על פי המציאות הקודמת. ברור שבחלק מן הנושאים, בפרט באלו שאין בהם בעיות של איסורים מודאורייתא, חלו תמורה בהלכה במשך השנים. אולם בדוגמה שלפנינו – עולם הקידוש והנישואין – אנו מכירים בכר שתוקף הדין הוא מדאורייתא, והם קבועים ויציבים ואין בהם שינויים לשינוי.

הדרך להתחמזה עם בעיה זו לא תהיה דרך שניים בלתי-אפשרים בעולם ההלכה, שנוקם – לאלו שהלכו בדרכו זו – היה רב מתועלם. אך היא גם לא תהיה על ידי טשטוש העובדה שההלכה אכן נוצרה על רקע מציאות החיים ועל הנסיבות מהעובדת שהמציאות משתנה. הדרך שהוצאה לעיל הייתה לשמר על המסגרת ההלכתית, אולם בתוכן הפנימי המלאה את המסגרת, לבחור במשמעות הROLONGENIOT גם למציאות המתהדרת.

בדרכו זו האלו רבו לנו במשך כל הדורות. ניתן להצביע על דוגמאות רבות מספור של מקרים שבהם המציאות השתנתה, ובעקובותיה שינוי חכמי ההלכה את משמעותה של ההלכה, אף ששמרו על מסגרתה. לצורך הדיון נסתפק בשלוש דוגמאות:

1. ספירת העומר

בתורה שככטב, מתרטה של מצוות ספירת העומר הייתה לקבוע מתי יחול חג השבעות – חמישים יום לאחר "חאל חרמש בקמיה" (דברים ט"ז, ט-ט). לחג השבעות בזמן הקדום לא היה תאריך קבוע, שכן לוח השנה עדין לא נקבע ומועד החג היה תלוי בשאלת האם חודשים ניסן ואירן היו מלאים או חסרים. משום כך, בתקופת ח'יל היה חל החג באחד משלושה מועדים: "עצרת פעמים שחל להיות בחמשה ובעשרה ושבבעה" (מוספטא ערנן א, ט).

מקום, וזהו דוגמא נוספת לכך שגם הטעם הבסיסי לדין כבר אינו רלוונטי, בגלל שינוי המציאות - הדין נותר על כנו, ומוסבר באופן אחר.

* * *

לגביה מערכת הקידושים – זורכו פשיטה עוד יותר, שהרי את המשמעויות הרלוונטיות לדורנו קיבלנו מחוץ ל מרבותינו הראשונים, ואין לנו צירcis לעמל קשה כדי לモצאים. כל שעליינו לעשות הוא לאם תפיסות מסוימות ולכונן בעשיית המצווה לאוthon תפיסות. אין כל צורך, עם זאת, לטשטש או להתחמק מקיומן של תפיסות אחרות, שבודאי היה בהן טעם רב על רקע זמני ומקום. בתחום זה, כמו בתחוםים אחרים, חובה علينا לפעול כדי שתורתנו, שהיא "חיי עולם", תוספי להיות גם "תורת חיים" ו"תורת אמת".

אסימם בסיפור, המסלל עניין את הרעיון המרכזי שבו עסקנו. לפני זמן מה פנתה אלי כללה, בבקשתה מני לעורר לה ולחתנה חופה וקידושין, וסיפרה לי שהיא התקשתה תחיליה לקבל את המנהג הנוצרי, על פיו הכללה מקיפה את החתן שבע פעמים בתחילת החופה²¹. בסוףו של דבר, אותה כללה מצאה שאחד הטעמים שהובאו למנהג הוא נכון הקפת העיר יריחו שבע פעמים. טעם זה מצא חן בעיניה עד מאד, ולפניהם שהקיפה את החתן אמרה: אם ישנן עוד א-אלות מחייבות בין היתרני, אני מתפללת שעלי ידי ההקפות חן יפלו, כחמות ירידו בשעתן...

אמנם, ארבעה מינים שלבולב – כבר יכרו זיל בו קצת סיבה על צד הדרשות שדרכם ירוע למי שהבין ורכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהרבב הוא עניין הפסוק ההוא.

3. הולכת נרות שבת

חובת הולכת הנרות בשבת נבעת, כפי שנאמר בגמרא בשבת (בג' ע"ט), מהצורך ב"שלום בית", וכפי שביאר רש"י שם – "שבני ביתו מצערין לישב בחושך". לפ"ז טעם זה, היה מקום燎ן מהו טעם הולכת הנרות בזמננו, כאשר הבית מלא מואר בתאורה חשמלית. הפסיקים העלו הסברים שונים לכך שיש להדליק נרות גם בזמננו. כך, למשל, הגרים פינשטיין זצ"ל כתוב שטעם הולכת הנרות בזמננו הוא החשש מפני הפסקת חשמל:

אך שלענין עצם הדלקת הנרות, אולי שייך לחייב בשליל מה שאירע שנטקללה מכונה הגדולה שנעשה שם עניין אור החשמל. ואף שאינו מצוי כלל, כיון שעל כל פנים איכה מציאות זה, יש לחיב שידליך נרות. ואף אם מתחילה לא היו מחייבין להדליק בשביל דבר שלא מצוי כזה, אבל כיון שכבר חייבו חכמים מחמת שלא היה אור החשמל לשימוש הארץ – אין לפטור אף כשהבר משתמש בכל התשימים לאור החשמל, כיון שעדרין איכה חשש קטן.²²

(שורות אגרות-משה אויח' ח' סי' כ)

ובכן, שניתנו גם למנהג הדלקת הנרות נימוק חדש, המבוסס על הסמליות הרבה המונחת ביסודה ועל המשמעויות שהולכת הנרות ביטאה במשמעות כל הדורות. מכל

21. כתובאה מחסיר זה, מגיע והרים פינשטיין למסקנה הלא נכונה מחדשת: "ולענין כשהאין ידו מושגת לננות נר לשבת וין לקידוש, איתא בסימן רס"ג סעי' ג' ונר קידום, ואף לנר חנוכה קדים משום שלום הבית, נראה פשוט שבמננו שאיכא נרות החשמל, אם אלכא נר חשמל וחסר נר לבוז שבט שהאשה מדלחת ומברכת – וזה יין לקידוש היום קידם. דבשביל חיש הרחוק דsuma תחקלל המכונה, שאינו מצוי כלל – אין להקדם, אף נשאר החובב איכא חילוק לעניין זה."