

יסודות סדר נשים

שיעור פתיחה

מושגי יסוד: קידושין, נישואין וגירושין

רקע

בשעה טובה אנו מתחילים את תכנית 'יסודות סדר נשים'. במסגרת תכנית זו נעיין במושג היסודי ביותר סדר נשים, מושג האישות, ונעיין בתחומים ההלכתיים הנוגעים בו. את השנה הקרובה נקדיש בעזרת ה' יתברך לעיון בדיני הקידושין. "ויהי נעם ה' אלוהינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו".

את דיני הקידושין ניתן לחלק לשלושה נושאים:

- א. **מהות הקידושין** – מהי החלות הנוצרת על ידי הקידושין, מהן מאפייניה ומהו היחס בין הקידושין לחלויות אחרות (הקדש, קניין וכדו')?
- ב. **מעשה הקידושין** – מהן הדרכים המחילות את הקידושין, ומהו המאפיינים והדינים של כל אחת מהן?
- ג. **חלות הקידושין** – דרכים שונות להגבלת חלות הקידושין (קידושין שיחולו לאחר זמן, קידושין שיחולו בהתקיים תנאי מסוים וכדו'), והאפשרות להחיל חלות קידושין מורכבת ('קידושין לחצאין', 'חוץ מפלוני' וכדו').

כפתיחה ללימוד נעיין בפרשיית 'מחזיר גרושתו' שבפרשת כי תצא [דברים כד, א-ד], ממנה למדו חכמים את דרכי הקידושין. לאור פרשייה זו נעמוד על ההבדל בין הקידושין לנישואין, ונברר את טיבו של מושג האישות.

מקורות

א. דברים כד, א-ד

ספרי דברים פסקה רסח

מדרש תנאים דברים כד, א ד"ה כי יקח

ב. משנה קידושין ב.

ג. דברים כ, ז

דברים כב, כג-כד

דברים כח, ל

ד. גמ' סנהדרין נז:–נח. "תנו רבנן איש... בשר אחד"

רמב"ם הל' מלכים ומלחמות פ"ט הל' ז-ח

ה. רמב"ם הל' אישות פ"א הל' א-ד

ו. מורה הנבוכים חלק ג פרק מט "...ספר כריתות"

ספרי דברים פרשת כי תצא פסקא רסח

'כי יקח איש אשה ובעלה' - מלמד שהאשה נקנית בכסף. שהיה בדין, ומה אמה העבריה שאינה נקנית בבעילה נקנית בכסף, אשה שנקנית בבעילה אינו דין שתהא נקנית בכסף. יבמה תוכיח שנקנית בבעילה ואינה נקנית בכסף, ואף אתה אל תתמה על האשה שאף על פי שנקנית בבעילה שלא תהא נקנית בכסף. תלמוד לומר 'כי יקח איש אשה' - מלמד שהאשה נקנית בכסף.

'ובעלה' - מלמד שהאשה נקנית בבעילה. שהיה בדין, ומה יבמה שאין נקנית בכסף נקנית בבעילה, אשה שנקנית בכסף אינו דין שתהא נקנית בבעילה. אמה העבריה תוכיח שנקנית בכסף ואין נקנית בבעילה, ואף אתה אל תתמה על האשה שאף על פי שנקנית בכסף שלא תהא נקנית בבעילה. תלמוד לומר 'ובעלה', מלמד שהאשה נקנית בבעילה.

מנין אף בשטר? דין הוא, ומה כסף שאינו מוציא הרי הוא קונה, שטר שהוא מוציא אינו דין שיהא קונה. לא, אם אמרת בכסף שקונה הקדשות ומעשר שני, תאמר בשטר שאין קונה הקדשות ומעשר שני. תלמוד לומר 'וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו ויצאה והיתה לאיש אחר' - מקיש הוייתה לזה ליציאתה מזה, מה יציאתה מזה בשטר אף הוייתה לזה בשטר.

מדרש תנאים דברים פרק כד פס' א

'כי יקח איש אשה ובעלה' - למה נאמר? לפי שהוא אומר 'ואיש אשר ינאף את אשת איש', לא שמענו אלא בזמן שיש שלום ביניהן כל הבא עליה יהא במיתה, אבל אם אין שלום ביניהן לא שמענו, תלמוד לומר 'כי יקח איש אשה ובעלה' - בא הכתוב ללמד על אשת איש לעולם כל הבא עליה יהא במיתה עד שתצא ממנו בגט.

מורה הנבוכים חלק ג פרק מט

המצות אשר כלל אותם הכלל הארבעה עשר הם אשר ספרנום בספר נשים, והלכות איסורי ביאה, וכלאי בהמה, ומצות מילה מזה הכלל, וכבר הקדמנו להגיד תכלית כונת זה הכלל, ועתה אחל לבאר פרטיו, ואומר, מן הידוע כי צריך אדם לאוהבים כל ימיו, וכבר ביאר זה אריסטו במאמר התשיעי מספר המדות, אם בעת בריאותו והצלחתו יהנה בחברתם, ובעת צרתו יצטרך אליהם, ובזקנותו וחלושת גופו יעזר בהם, וזאת האהבה נמצאת בבנים יותר ויותר גדולה, וכן בקרובים, ולא תשלם האהבה והאחווה ועזר בקרובים רק ביחסים, עד שהמשפחה האחת כשיקבצה אבי אב אחד ואפילו אבי אב רחוק, יהיה ביניהם בעבורו אהבה ועזר קצתם לקצתם וחמלת קצתם על קצתם, אשר היא אחת מכוונות התורה הגדולות, ומפני זה נאסרה הקדשה, למה שיש בהתרה מהפסד היחס, והיות הנולד ממנה נכרי לבני אדם כלם לא ידע לעצמו קרוב ולא יכירהו אחד מקרוביו, וזהו הרע שבעניינים לו ולאביו. וענין אחר גדול בטעם איסור הקדשה והוא מניעת רוב תאות המשגל והתמדתו, כי בהתחלף גופי הקדשות תוסיף התאוה, כי לא יתעורר האדם לגוף אחד שהרגיל בו תמיד, כהתעוררו לגופות מתחדשות חלוקי הצורות והעניינים. ובאסור הקדשות תועלות גדולה מאד והיא מניעת הקטטות, כי אלו היתה הקדשה מותרת, היו באים אל אשה אחת אנשים רבים בעת אחת לפי המקרה ולא היו נמלטים מהמחלוקת, וברוב הפעמים היו הורגים זה את זה או היו הורגים אותה, כענין הנודע מאז, ובית זונה יתגורדו, ולמנוע אלו הרעות העצומות ולהביא התועלת הכוללת והיא ידיעת היחסים, נאסרה הקדשה והקדש, ולא נמצא צד התר למשגל רק ביחד אשה ולישא אותה במפורסם, כי אילו היה די לו ביחודה לבד, היו רוב בני אדם מביאים קדשה לבתיהם זמן אחד מוסכם בין שניהם ויאמר שהיא אשתו, ומפני זה צוה לעשות מעשה אחר שייחדה אליו בו והוא האירוסין, ושיפרסם הדבר והוא הנשואין, ויקח בועז עשרה אנשים וגו', ופעמים שלא יהיה ביניהם הסכמת אהבה ושלום ולא יסודר ענין ביתם, והותר לו לגרשה, ואלו היתה מתגרשת בדבור לבד או בהוציאה מביתו, היתה האשה מחזרת אחר פשיעה ויוצאה ואומרת כי גרשה היא, או כשתזנה עם אדם תאמר היא והנואף שכבר נתגרשה, ולזה נצטוונו שלא יתכן לגרש רק בספר שיעיד עליו וכתב לה ספר כריתות.

הסבר הסוגיה

כי יקח איש אשה ובעלה, והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו. ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר.

[דברים כד, א-ב]

פרשייה זו עוסקת ברובה בדין מחזיר גרושתו, אך בתחילתה מפורש כיצד מפקיעים את קשר האישות: "כתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו". מנגד, אין בפרשייה זו עיסוק מפורש באופן יצירת קשר האישות. התורה אמנם פותחת "כי יקח איש אשה ובעלה", אך בפשט הכתובים אין בכך תיאור מוגדר כיצד נוצר קשר האישות. לאור זאת, ניתן היה להבין שהאישות נוצרת על ידי חיי האישות עצמם – האיש לוקח לו אישה, מכניסה לביתו וחי עמה חיי אישות, ובכך היא נעשית אשתו.

על פי הבנה זו, האישות ביסודה אינה חלות הלכתית, הנוצרת על ידי מעשה הלכתי-משפטי מסוים, אלא היא נוצרת על ידי המציאות עצמה. אמנם, ישנם כתובים מפורשים המלמדים שהבנה זו שגויה. מושג האירוסין נזכר בתורה בהקשרים שונים: "ומי האיש אשר **ארש אשה ולא לקחה** ילך וישב לביתו, פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה" [דברים כ, ז]; "כי יהיה נער בתולה **מארשה** לאיש, ומצאה איש בעיר ושכב עמה. והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההוא וסקלתם אתם באבנים ומתו, את הנער על דבר אשר לא צעקה בעיר ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו, ובערת הרע מקרבך" [דברים כב, כג-כד]; "**אשה תארש** ואיש אחר ישכבנה" [דברים כח, ל]. ואם כן, מפורש שלחיי האישות יש שלב מקדים – קידושין.

נראה שניתן ללמוד על קיומו של שלב זה מפרשייה זו עצמה. אם אכן האישות נוצרת על ידי המציאות עצמה, מסתבר היה שגם פירוק קשר האישות לא יעשה על ידי מעשה הלכתי מסוים אלא בעצם העובדה שחיי האישות הסתיימו – האשה והאיש אינם חיים חיי האישות והאשה כבר אינה דרה בביתו של האיש. דברים אלו נסתרים מהכתובים עצמם, בהם מפורש שהגירושין צריכים להיעשות על ידי "ספר כריתות" – בגט. נראה ללמוד מכך שהתפיסה דלעיל במהותה של האישות היא שגויה: אישות אינה עניין מציאותי גרידא, אלא זו חלות הלכתית שהפקעתה דורשת מעשה מסוים¹. על פי הגדרה זו, מסתבר שכשם הפקעת האישות דורשת מעשה הלכתי מסוים, כך גם יצירת קשר האישות דורש מעשה הלכתי מסוים.

דברים אלו מפורשים במשנה הפותחת את המסכת: "האשה נקנית בשלוש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים: נקנית בכסף בשטר ובביאה... וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל", והספרי דורש שלוש דרכים אלו מהפרשייה דלעיל:

'כי יקח איש אשה ובעלה' – מלמד שהאשה נקנית בכסף... 'ובעלה' – מלמד שהאשה נקנית בבעילה... מנין אף בשטר... תלמוד לומר 'וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו ויצאה והיתה לאיש אחר' – מקיש הוייתה לזה ליציאתה מזה, מה יציאתה מזה בשטר אף הוייתה לזה בשטר"
פסקה רסח²

על פי האמור נראה שאמנם בפשט הכתובים ניתן היה להבין את הכתוב "כי יקח איש אשה ובעלה" כתיאור מציאותי גרידא, אך הואיל ומפרשייה זו עולה שהאישות מהווה חלות הלכתית, חכמים דלו מן הכתוב את דרך יצירת האישות – כסף, שטר וביאה³.

¹ הגדרה זו עולה מסוגיית הגמ' [גי:] הנזקקת למקור שיילמד על היתר האשה במיתת הבעל, ואכמ"ל.

² דרשת הספרי מובאת בגמ' [ד-ה].

³ הבנה זו, על פיה דרשה זו אינה פשוטו של מקרא, עומדת ביסוד שיטת הרמב"ם [הל' אישות פ"א ה"ב] שקידושי כסף הם מדברי סופרים; ואכמ"ל.

נראה שהבנות אלו במהות האישות, האם היא חלות הלכתית או עניין מציאותי, עומדות ביסוד האמור במדרש תנאים:

‘כי יקח איש אשה ובעלה’, למה נאמר? לפי שהוא אומר ‘ואיש אשר ינאף את אשת איש’, לא שמענו אלא בזמן שיש שלום ביניהן כל הבא עליה יהא במיתה, אבל אם אין שלום ביניהן לא שמענו, תלמוד לומר ‘כי יקח איש אשה ובעלה’ – בא הכתוב ללמד על אשת איש, לעולם כל הבא עליה יהא במיתה עד שתצא ממנו בגט. [מדרש תנאים דברים כד, א]

המדרש מביא הווה אמינא שניאוף קיים רק “בזמן שיש שלום ביניהן”. נראה שהצעה זו מבוססת על תפיסה הרואה באישות עניין מציאותי – מצב בו האשה נמצאת בביתו של האיש והם חיים יחד חיי אישות. בהתאם לכך, “אם אין שלום ביניהן”, קשר האישות פוקע והאשה אינה ‘אשת איש’ אלא פנויה. המדרש לומד מהכתוב שולל הבנה זו: “תלמוד לומר ‘כי יקח איש אשה ובעלה’ – בא הכתוב ללמד על אשת איש, לעולם כל הבא עליה יהא במיתה עד שתצא ממנו בגט”. על פי האמור, מסקנת המדרש היא שאישות אינה עניין מציאותי גרידא, אלא זו חלות הלכתית: לאחר שהאשה התקדשה בכסף, שטר או ביאה היא ‘אשת איש’, בין “בזמן שיש שלום ביניהן” ובין “אם אין שלום ביניהן”, עד להפקעת קשר האישות בגט או במיתת הבעל.

נראה להעמיק את הדברים על פי עיון באישות של בני נח. הגמ’ בסנהדרין [נז]. מביאה ברייתא המלמדת שבני נח מצווים על העריות: “תנו רבנן, שבע מצות נצטוו בני נח: דינין, וברכת השם, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, וגזל, ואבר מן החי”. הגמ’ [שם נח]. מביאה ברייתא המלמדת מהכתוב [בראשית ב, כג] “על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד”, שאשת איש היא בכלל העריות האסורות לבני נח: “באשתו” – ולא באשת חבירו. עולה מגמ’ זו, שגם לבני נח יש אישות. עם זאת, הגמ’ [שם נז]: מלמדת על הבדל יסודי הקיים בעניין זה בין ישראל לבני נח: “דתני רבי חנינא, ‘בעולת בעל’ יש להן, נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להן” – בבני נח אישות נוצרת רק על ידי בעילה, ואילו מושגי החופה והקידושין קיימים רק אצל ישראל⁴. נראה שההסבר לכך נעוץ בהגדרה דלעיל: אישות של בני נח שונה במהותה מאישות של ישראל. בבני נח האישות היא מציאותית, ולכן היא תלויה בבעילה. בישראל, לעומת זאת, האישות היא מושג הלכתי, ולכן היא חלה על ידי מעשים הלכתיים-משפטיים.

לאור דברים אלו נבחין בין שני מושגים: **אישות וחיי אישות**. האישות היא מושג הלכתי שהתחדש בישראל, והוא מגדיר שקיים קשר אישות בין איש לאשתו⁵. לעומת זאת, **בבני נח אין אישות אלא חיי אישות**. על האשה לא חלה חלות הלכתית כלשהי, ואין קשר הלכתי מיוחד בין האיש לאשתו, אלא הגדרה מציאותית – האיש והאשה חיים חיי אישות, וממילא היא אסורה לזרים כל זמן שחיי האישות נמשכים.

הגדרה זו, שאין אישות בבני נח, מפורשת בדברי הרמב”ן:

ואינו נכון כלל, שאם כן מצינו אישות לנכרי, והא אמרינן בסנהדרין דלית להו אישות כלל אפילו למיגזר עליהו משום אישות דרבנן, ואמרינן בגיטין דעכו”ם ליתנהו בתורת גיטין וקדושין וכו’.
[רמב”ן קידושין כא: ד”ה אשת]⁶

⁴ כעין זה כותב הירושלמי [קידושין פ”א ה”א]: “הרי למדנו שהאשה נקנית בשלש דרכים או בכסף או בשטר או בביאה. עד כדון בישראל, בנכרים? רבי אבהו בשם רבי אלעזר: כתיב ‘הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל’ – על הבעולות הן חייבין ואין חייבין על הארוסות”.

⁵ בהגדרה המדויקת של מושג האישות נעניין בע”ה בשיעורים הבאים.

⁶ בע”ה בשיעורים הבאים נעמיק במחלוקת הראשונים בעניין זה.

לעומת דברים אלו, נראה שעיון מעמיק בדברי הרמב"ם בתחילת הלכות אישות מלמד על הבנה שונה:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אישה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה, מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאישה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אישה, יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאישה, שנאמר 'כי יקח איש אשה ובא אליה'.
[רמב"ם הל' אישות פ"א ה"א]

הרמב"ם פותח את הלכות אישות בתיאור המציאות שהיתה נוהגת קודם מתן תורה. מה טעמה של פתיחה זו? מדוע רואה הרמב"ם לחרוג ממנהגו ולהקדים מה היה נהוג לפני מתן תורה?

ניתן לתת לשאלה זו שתי תשובות מנוגדות:

- א. הרמב"ם רוצה לחדד את ההבדל בין תיאור האישות בבני נח לתיאור האישות בישראל: בבני נח האישות היא מציאותית-טבעית, ואילו בישראל האישות היא מושג הלכתי.
- ב. לדעת הרמב"ם האישות בישראל זהה לאישות בנח: גם בישראל האישות היא מציאותית-טבעית, אלא שבישראל התחדשה מצוה – התורה מצווה להקדים מעשה קניין לפני האישות.

מלשון הרמב"ם, "כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אישה, יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאישה", נראה כהבנה השנייה. ואכן, נראה לתמוך הבנה זו בשלוש ראיות:

- א. בהלכה ב כותב הרמב"ם: "וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם". מכאן שלשיטתו מעשה הקידושין הוא מעשה מצוה. נראה מכך כי לשיטתו דברי התורה אינם באים להגדיר את טיבה של האישות, אלא לצוות על הקדמת מעשה קניין לחיי האישות.
- ב. בהלכה ג פוסק הרמב"ם: "וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת, אף על פי שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה – הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית דין ואם רצה לגרש צריכה גט". אם הרמב"ם היה סבור שתורף חידושה של התורה הוא שהאישות נוצרת על ידי קידושין, אין לדברי הרמב"ם מובן: מעצם קיומם של הקידושין ברור שהם המגדירים את האשה כאשת איש, ואין צורך לחדש זאת. נראה מכך כי לשיטתו של הרמב"ם הקידושין אינם יוצרים את האישות אלא זו מצוה המקדימה את חיי האישות, ולכן מצד הסברה אין זה פשוט שמיד לאחר הקידושין האשה תיחשב אשת איש. מטעם זה נזקק הרמב"ם לחדש שהתורה קבעה שמיד לאחר הקידושין אנו רואים את חיי האישות כאילו הם התחילו, על אף שהאשה עדיין לא נכנסה לחופה ולא נבעלה.
- ג. בהלכה ד פוסק הרמב"ם: "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אישה בשוק, אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה התורה נאסרה הקדשה, שנאמר 'לא תהיה קדשה מבנות ישראל'. לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה, מפני שבעל קדשה". הלכה זו, הדומה בסגנונה להלכה א, נראית קשה להבנה: מעשה הזנות נאסר על ידי התורה, ואם כן מה מקום יש להגדיר שאיסור זה התחדש במתן תורה?! במה שונה איסור זה מכל האיסורים שהתחדשו במתן תורה?! מכאן שהרמב"ם מקשר בין מצות הקידושין לאיסור זנות: קודם מתן תורה די היה בהכנסת אישה לביתו כדי ליצור חיי אישות, אך לאחר מתן תורה – חיי אישות ללא הקדמת קניין המסדיר אותם באופן משפטי ופומבי אינם אישות אלא זנות, ולכן הם כלולים באיסור "לא תהיה קדשה מבנות ישראל".

בעזרת ה' בשיעורים הבאים נעסוק בהרחבה בחידושיו אלו של הרמב"ם. כעת רק נציין שדבריו אלו של הרמב"ם אינם מוסכמים כלל: יש ראשונים החולקים וסוברים שאין מצוה בקידושין, ויש ראשונים החולקים וסוברים שאין איסור בביאה ללא קידושין. נראה ששיטתם מבוססת על

התפיסה הקודמת, בה כאמור נוקט על הרמב"ן, שפרשיית הקידושין אינה מחדשת מצוה אלא מגדירה מהי אישות – לא חיי אישות אלא חלות הלכתית שחידשה התורה בישראל.

לסיום נציין ששיטת הרמב"ם בעניין זה נובעת מתפיסתו העקרונית בטעמן של מצוות הקידושין והגירושין, אותה מפרט הרמב"ם בהרחבה במורה הנבוכים. הרמב"ם מרחיב בביאור נזקי הזנות, והוא מבאר שמטעם זה ציוותה התורה על הקידושין ועל הגירושין בגט:

וכדי למנוע את הנזקים הגדולים הללו ולהביא התועלת הכללית, והיא ידיעת היחוסים, נאסרו הקדשה והקדש. ולא תמצא דבר היתר לתשמיש אלא בייחוד אישה ונשיאתה בפרהסיא, כי אילו הסתפקנו לכך ביחוד בלבד היו רוב בני אדם מביא קדשה לביתו זמן מסוים שהסכימו עליו ביניהם ויאמר היא אשתו. ולפיכך ניתנו הקידושין בעשיית דבר מה יהיה בו ייחודה לו, והוא האירוסין, ושיפורסם הדבר והוא הנישואין, ויקח בעז עשרה אנשים וגו'. ואפשר שלא יתאים איחודם ולא יסתדר בניין ביתם, לפיכך הותרו להם הגירושין. ואילו היו הגירושין אפשריים בדברים בלבד או בשילוחה מביתו, היתה האישה נמלכת לפתע ותצא ותטען שנתגרשה, או אם זינתה אם איש תטען היא והנואף שכבר נתגרשה מקודם. ולפיכך נצטוונו שלא יתקיימו הגירושין אלא בשטר המעיד כך, וכתב לה ספר כריתות וגו'.
[מט] [מורה הנבוכים ג]

בכך הולך הרמב"ם לתפיסתו העקרונית "כי כוונת כלל התורה שני דברים, והם תיקון הנפש ותיקון הגוף" [מורה הנבוכים ג, כז], ואם כן כוונת התורה במצוות האישיות היא ל"תיקון הגוף" - "הנהגת המדינה ותיקון ענייני אנשים כפי היכולת" [שם]. בהתאם לכך, לשיטת הרמב"ם התורה אינה מגדירה הגדרות מופשטות ואינה מחילה חלויות מטאפיזיות, אלא יוצרת פרוצדורות שישמרו על חברה מתוקנת. פרוצדורות אלו הן היוצרות את קדושתם של ישראל - פרישותם מהחומר והתנהלותם בדרכי הישר - ובשל כך מברכים בשעת האירוסין את ברכת "מקדש ישראל".

לעומת דרכו של הרמב"ם, יש מחכמי ישראל הנוקטים בתפיסה שונה. אלו דברי הר"ן בדרשותיו:

שנתיחדה תורתנו מבין נימוסי אומות העולם במצות וחוקים, אין עניינם תיקון מדיני כלל, אבל הנמשך מהם הוא חול השפע האלהי באומתנו והידבקו עמנו, בין שיראה הענין ההוא לעניינו כעניני הקרבנות וכל הנעשה במקדש, בין שלא יראה כיתר החוקים שלא נתגלה טעמם, מכל מקום אין ספק שהשפע האלהי היה נדבק בנו, וחל בפעלים ההם, עם היותם רחוקים מן היקש השכל. ואין בזה פלא, כי כמו שנסכל הרבה מסיבות ההויות הטבעיות, ועם כל זה יתאמת מציאותם, כל שכן שראוי שנסכל סיבות חול השפע האלהי והידבקו בנו. וזה שנתיחדה בו תורתנו הקדושה מנימוסי האומות הנ"ל, שאין להם עסק בזה כלל, כי אם בתיקון ענין קיבוצם.
[דרוש יא]

הר"ן מגדיר שההבדל בין 'נימוסי אומות העולם' למצוות התורה הוא שנימוסי הגויים באים ליצור סדר חברתי מתוקן, ואילו מצוות התורה "אין עניינם תיקון מדיני כלל" אלא מגמתן היא השראת השכינה בישראל.

על פי דרכו של הר"ן, מצוות התורה אינן באות לשם השכנת שלום ותיקון החברה בלבד, אלא הן האמת האלוהית המוחלטת. בשל כך, מצוות התורה מתאימות לעם ישראל בלבד – העם הקדוש שהשלמתו אינה בתיקון מצבו הטבעי בלבד אלא בחיים על פי מצוות התורה, באופן המביא להשראת השכינה בישראל⁷.

⁷ עי' תפארת ישראל למהר"ל [פרק א-ב] המאריך בביאור עניין זה על פי דרכו.

נראה כי שיטת הרמב"ן וסיעתו מבוססת על תפיסה זו. לעומת בני נח שהם חיים על פי המציאות הטבעית הנראית לעין, עם ישראל – לו ניתנה תורה – מתנהל על פי ההגדרות ההלכתיות האובייקטיביות. בשל כך, אצל עם ישראל התחדשה הגדרה הלכתית המחילה חלות המשנה את מעמדה של האישה מפנויה לאשת איש – 'קניין אישות'. אליבא דשיטת חכמי ספרד, הגדרה זו היא הביטוי לקדושתם של ישראל, ובשל כך מברכים בשעת הקידושין את ברכת "מקדש ישראל"⁸.

סיכום

מן הכתובים עולה שקיימים שני שלבים ביצירת הקשר בין איש לאשתו: אירוסין ונישואין. נישואין הם עצם חיי האישות, ואילו האירוסין הם המעשה ההלכתי-משפטי הקודם לחיי האישות.

מדברי הראשונים עולה מחלוקת בהבנת מהותם של הקידושין. מדברי הרמב"ן (שאין אישות לבני נח) עולה שלפני חידושה של התורה אין מושג של אישות אלא של חיי אישות בלבד, ובאה התורה וחידשה בישראל את מושג האישות – חלות הלכתית המשנה את מעמדה של האישה והמגדיר את הקשר בינה לבין האיש לו התקדשה. לעומת זאת, מדברי הרמב"ם עולה שהתורה אינה מחדשת את מושג האישות אלא מצווה לפני תחילת חיי האישות להקדים ולהסדיר אותם באופן משפטי ופומבי.

למחלוקת הראשונים יש נפקותות שונות להלכה (האם הקידושין מהווים מצוה, האם יש איסור בחיי אישות ללא קידושין, האם יש אישות בבני נח), ונראה שיסודה בתפיסה שונה במהותן של מצוות התורה.

בשיעור הבא נעיין במחלוקת הראשונים האם יש מצוה על מעשה הקידושין.

⁸ על פי האמור נראה ששורשה של מחלוקת הרמב"ם וחכמי ספרד היא בהבנת מושג הקדושה, ואכמ"ל.