

קידושין בעולם הזה | עמר גאלדור *

מסע אחר הממשי האבוד בסוגיות הבבלי במסכת
קידושין; פירות של חברותא

בין האירוסין ההלכתיים לאירוסין הנהוגים בימינו תהום פעורה, אך בכל זאת אפשר לראות בשניהם תנועה דומה: האירוסין הם הבחירה להתחתן. עד עכשיו יצאנו ונפגשנו אחד עם השני, חשבנו ותהינו האם מי שממול הוא האדם, האם הוא רוצה להמשיך ולהיפגש, האם הוא מרגיש כמוני. מה שיפה בפגישה (דייט) זה שהיא נדונה תמיד להסתיים בבוא הזמן: נפגשים ואח"כ חוזרים הביתה. על הרצף של הפגישות הבחירה להתחתן היא אקט מהותי: אם עד עכשיו המחוייבות הייתה אישית, לפתע אנחנו יוצאים מעצמינו ומחליטים שנעשה משהו ביחד, שניקח את זה צעד קדימה.

אלא שאירוסין הם רק אירוסין, ואם החלטתי להתחתן אני יכול להחליט שלא. ופתאום הבחירה המהותית לכאורה מתגלה כלא יותר ממגדל פורח, או מבולון גדול שמלא באוויר. אם כן מה עושים? איך חיים בזוגיות שהיא עצמה כבר התחלה של משהו ממשי, כאשר היא אינה כזאת? בוא נראה.

* עומר גאלדור ז"ל תלמיד הישיבה מחוץ לכתלים, נהרג מפגיעת כטב"מ ב"ח במרחשוון תשפ"ה בעת מילוי תפקידו במערכה להגנת ישראל. עומר כתב הרבה מאמרים וחלקם גם פורסמו באביע, מאמר זה נכתב בפעם הקודמת שבה מסכת קידושין נלמדה בישיבה, טרם פורסם וקיים רק בגרסת עריכה. הכנסנו את הערות העריכה בצד הטקסט. יהיה הלימוד לעילוי נשמתו של עומר (הערת המערכת).

מודל התורה: כסף עושה הכל

בתורה הרוצה לשאת אישה צריך לארסה לו:¹ כלומר, לתת סכום כסף (מוהר) לאבי הנערה או למשפחה שלה (כפי שמתואר בסיפור לקיחת רבקה); כסף זה מגיע למשפחת הנערה על אובדן הידיים העובדות שיעברו בבוא הזמן לרשות החתן העתידי.² אירוסין אלו כקנין ממוני היו מנהג מקובל בעולם העתיק, כמו למשל בסיפור דינה ושכם.³

מצידו של החתן הכסף הוא הבטחה שהנערה תינשא לו. כרגע זו רק אופציה: הנערה אמנם נשארת בחיק המשפחה, אלא שליבה כבר קשור אל בעלה העתידי בקשר החיכיון.⁴ זהו קשר שמתרחש בתודעה של הזוג: היא מיועדת לו אבל עדיין לא שלו.⁵

נסכם: האיש הולך אל אבי הנערה וחותם לו על חוזה אירוסין עם הנערה - וזהו. אלא שבני הזוג המיועדים מתחילים להתכונן לחיים המשותפים שלהם ביחד, וזה היסוד העומד בבסיס התורה שמזהה את האירוסין כמשהו מהותי הקורה בין בני הזוג.⁶

כתוב: "וְכִי יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אִשָּׁר לֹא אֶרְשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מֵהָר יִמְהַרְנָה לוֹ לְאִשָּׁה. אִם מֵאֵן יִמָּאן אָבִיהָ לְתֵתָהּ לוֹ - כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמֹהַר הַבְּתוּלָה".⁷

בהווה-אמינה היינו חושבים שכאשר איש שוכב עם נערה אז הם נשואים - קמ"ל שבכל זאת חייבים את האירוסין כשלב ראשוני. מדוע, הרי לעיל הנחנו שזהו שלב שאינו הכרחי לגמרי לנישואים אלא רק מעין 'הסכם' בין האיש למשפחת הנערה? התורה תופסת את האירוסין לא כאופציה או מנהג, אלא כחיוב בתהליך ההתקשרות (ונצטרך לדון מדוע).

¹ אולי המילה 'אירוסין' קשורה לאריסות הקדומה: איכר המשועבד לאדון ומעבד את אדמותיו תמורת מגורים, מזון, הגנה וכד'. ואז המשמעות של האירוסין מקבלת יותר גוון של קשר התחייבותי בין הנערה לאיש.

² נדייק: הכסף הניתן אינו שווי הנערה או קניה שלה ממש, אלא מעין פיצוי למשפחה על החיסרון הקרב לבוא. ואולי הרכיב הזה הוא היסוד של חז"ל הרואים את האירוסין כבר כקשר מסוים (נמנע כרגע מלפרט) בין האיש לאישה.

³ רק נציין שזו אחת האפשרויות להבנת תפקיד המוהר (ורבו הדעות). אפשרות נוספת תאמר שהכסף מהווה מעין 'ביטוח' לאישה שנשמר אצל אביה למקרה שבעלה לא ימשיך לכלכל אותה. ⁴ שכידוע החיכיון הוא אקט רומנטי חזק בקשר האהבה בין בני הזוג. רפונול מחכה במגרל לאהובה שיבוא; הרעיה מחכה לדוד בשיר השירים וכו'.

⁵ זיקה רומנטית זו אינה בכתובים (ואפילו עומדת מעט בסתירה למול הקנין שקורה בין האבא לבעל!) אך לטעמינו היא נמצאת מתחת לפני השטח, וזה משהו שחז"ל כן יאחזו בו.

⁶ באירוסין התורה מתייחסת גם לפן הזה וגם לפן הזה, לעומת חוקי המזרח הקדום שלא מכירים בתהליך התודעתי שעוברים בני הזוג. נדבר על זה לקמן.

⁷ שמות, כ"ב טו-טז.

כשמגיע העת, זמן מסוים לאחר האירוסין, לוקח האיש את האישה לביתו והרי הם בעל ואישה. מרכיב מהותי באקט הזה יהיה הקישור הגופני בין בני הזוג, אולי המרכיב (בה"א הידיעה, אבל זה דיון אחר). אחרי זאת הם מקבלים שמות חדשים: הוא הבעל, והיא בעולת הבעל.⁸ עכשיו נבנה הבית החדש. הבעילה מעידה על התקשרות עמוקה ופנימית, על מימוש הזיקה שנוצרה בתקופת האירוסין ועל יצירה של משהו חדש ומשותף להם. האיש והאישה יכולים כעת להתחיל את חיים המשותפים; לחיות בזוגיות, לפרות ולרבות. את ההבדל בין שני השלבים אפשר לראות במצבי הקיצון, בהם הקשר מופר (הפסוקים מדברים כ"ב):

ברצון	באונס	
(כב) כִּי יִמְצָא אִישׁ שֹׁכֵב עִם אִשָּׁה בְּעֻלַּת בַּעַל וַיִּמְתּוּ גַם שְׁנֵיהֶם הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִם הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה וּבְעֶרְתָּ הָרֹעַ מִיִּשְׂרָאֵל :		נשואה
(כג) כִּי יִהְיֶה נָעַר בְּתוּלָה מְאֹרָשָׁה לְאִישׁ וּמִצָּאָהּ אִישׁ בָּעִיר וְשֹׁכֵב עִמָּה :	(כח) וְאִם בְּשָׂדֶה יִמְצָא הָאִישׁ אֶת הַנָּעֶר הַמְאֹרָשָׁה וְהַחֲזִיק בָּהּ הָאִישׁ וְשֹׁכֵב עִמָּה וַיִּמָּת הָאִישׁ אֲשֶׁר שֹׁכֵב עִמָּה לְבָדוֹ :	מאורסת
(כד) וְהוֹצֵאתֶם אֶת שְׁנֵיהֶם אֶל שַׁעַר הָעִיר הַהוּא וְסָקַלְתֶּם אֹתָם בָּאֲבָנִים וַיִּמָּתוּ אֶת הַנָּעֶר עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא צִעֲקָה בָּעִיר וְאֵת הָאִישׁ עַל דְּבַר אֲשֶׁר עָנָה אֶת אִשְׁתּוֹ רָעָהּ וּבְעֶרְתָּ הָרֹעַ מִקִּרְיָךְ :	(כו) וְלֹנְעַר לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לְנָעֶר חֲטָא מוֹת כִּי כָאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רָעָהּ וּרְצָחוּ נָפֶשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה :	
	(כז) כִּי בְשָׂדֶה מִצָּאָה צִעֲקָה הַנָּעֶר הַמְאֹרָשָׁה וַאֲיֵין מוֹשִׁיעַ לָהּ :	

אם כן, במקרה בו נאנסת אישה נשואה אין שום משמעות לרצון או למודעות שלה לאונס - היא נהרגת בכל מקרה. זאת בניגוד למאורסת שנענשת לפי אופי המקרה: יש חילוק בין בגידה ברצון או לבין בגידה באונס (בגידה=התוצאה ולא ההתכוונות). כלומר: הקשר בין איש ואשתו לאחר הנישואין הוא קשר אינטימי ומוחלט שלא מאפשר כניסה של גורם חיצוני נוסף. לעומת זאת, מאורסת שנאנסת לא נהרגת כי אופי הקשר בין בני הזוג אינו נהרס במצב של אונס: האירוסין הם הסכם ממוני ולכן האונס הוא בסך-הכל סוג של גזל

⁸ כך מובא בגמרא שלנו (ט ע"ב): "בעולת בעל, מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעילה".

או פגיעה בשווי של הממון ולכן הדין שונה*.

* ה"ע:

אם האירוסין הם רק הסכם ממוני מדוע שאלת תודעת האישה משנה? לכאורה הפגם הוא אותו פגם ולכן הפיצוי גם כן צריך להיות זהה. כך הדבר בחוקי המזרח הקדום שלא מחלקים בין מצבים של ביאה על ארוסה ברצון או באונס.

לכן נראה שיש כאן מרכיב נוסף. החידוש של התורה הוא שגם באירוסין יש מימד של יצירת קשר מהותי בין האישה והאיש ולא רק קשר פונקציונלי-ממוני. אולם בשונה מנישואין שבהם האינטימיות של הביאה הופכת את הזיקה למוחלטת, שלב האירוסין הוא שלב הסכמי של מחויבות ולכן אפשר לפגום בו רק מבחירה.

החידוש של התורה הוא בכך שהיא רואה את האירוסין גם כזיקה מהותית שנוצרת בין בני הזוג (מה שקראנו לו לעיל החיכוך).

האישה הנשואה קשורה לבעל בשייכות שנוצרת על ידי הביאה, פגיעה בקשר הזה יוצרת פירוד עמוק. כשהאישה שוכבת עם מישהו אחר נוצר נזק בנישואין עצמם: הקשר שהיה ביניהם לא יוכל לחזור להיות אותו דבר

כי הפגם הוא בנפש הקשר. זה מתבטא בציווי "וביערת הרע מישראל" – הווה אומר: הבעיה היא באובייקט הדבר ולא במשתנים הסובייקטיביים, ולכן והאישה נהרגת גם אם נאנסה. הרג האישה הוא מחיקה של כל דבר רע, אחרת הפגיעה הערכית תמשיך להיות נוכחת במציאות.⁹ אולם אירוסין שהם עצמם הבחירה להתחתן יופרו רק במקרה בו הייתה בחירה סותרת (כמו במצב שהארוסה תבגוד מרצון).

עד כאן לשון תורה.

בתהליך ההיסטורי נעלם המוהר כהסכם ממוני ולעומתו נמצא מודגש הקשר התודעתי בין בני הזוג; וזה שינוי צורתי של האירוסין. אפשר לראות את המעבר הזה בלשון החדשה של חז"ל לאירוסין: קידושין. הקדש הוא משהו שמובדל משאר דברים. לרוב יתרם ההקדש במחשבה או בדיבור: 'הרי עלי עולה!'; 'הריני נזיר!'. אמנם אם לעיל דיברנו על אירוסין כאקט ממון טכני, כאן חז"ל יוצרים פער כאשר הם מדברים על הדבר כהקדש, משהו שעובד בעיקר בתחום המחשבה הסתומה באדם פנימה.

הבחנה זו תחייב אותנו לתהות על השינוי בשפה (שכידוע מחוללת מציאות): עצם המעבר לשפת הקידושין כמרכז מניחה כי הקניין יהיה טפל ביחס לתודעה או לרצון הזוגי. אנו ננסה לראות כיצד משלים הקניין (שהוא הפשטה של המוהר ההיסטורי) את הבחירה רצונית שהיא היא הקידושין-אירוסין.

⁹ נציין שבחוקי המזרח הקדום הבחירה אם להרוג בעולת בעל שנאנסה ניתנת לבעל כסוג של נקמה, כי שם הפגיעה היא לא ערכית - מהותית אלא פגיעה בכבוד של הבעל.

בהקשר הזה נראה את הדברים ממעוף הנשר הגדול.

הרמב"ם משלב בין האירוסין והנישואין: אין שני שלבים שונים אלא האירוסין הופכים להיות העיקר בנישואין. ניתן לראות זאת כבר במניין המצוות שבראש הלכות אישות כאשר המצווה הראשונה אותה מונה הרמב"ם היא: "לישא אישה בכתובה וקידושין".¹⁰

גם בהמשך דבריו מופיע ערבוב זה: "וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש, והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ואם רצה לגרש צריכה גט".¹¹

ניתן לראות כי הרמב"ם מגדיר את הארוסה המוכרת לנו מהתורה כאשת איש ממש, ובהתאם לכך חלים עליה הדינים של אשת איש.

הרמב"ם מדגיש (בהלכות א ו-ד) - דרך תיאור היסטורי לכאורה - את תהליך הנישואין שנהג לפני נתינת התורה, את החידוש של התורה על החיים הארציים-פראיים ואת הפיתוח הנוסף של חז"ל. אצל הרמב"ם לפני מתן תורה היה החתן לוקח אישה ובוועל אותה, אלא שהיום נוהג זה מגונה. מדוע? כי בביאה יש סכנה של פריצות; זו התקשרות לצדדים הפיזיים ולחוש המישוש שהוא חרפה לאדם שעיקרו הוא השכל החושב.¹² יש סכנה שהביאה תהיה במרכז בלי מתן חשיבות לקשר הפנימי-נפשי של הזוג.¹³ בהמשך לדברים אלו הוא כותב:

אף ע"פ שעיקר הדבר כך הוא [קידושין ביאה] כבר נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף. וכן אם רצה לקדש בשטר מקדש. אבל אין מקדשין בביאה לכתחלה ואם קידש בביאה מכין אותו מכת מרדות כדי שלא יהיו ישראל פרוצים בדבר זה אע"פ שקידושיו קידושין גמורין. וכן המקדש בלא שידוכין או המקדש בשוק אע"פ שקידושיו קידושין גמורין מכין אותו מכת מרדות כדי שלא יהא דבר זה הרגל לזנות וידמה לקדשה שהיתה קודם מתן תורה.¹⁴

¹⁰ ריש הלכות אישות.

¹¹ פרק א', ג'.

¹² להרחבה: תקראו את המורה (ובפירוט: ח"ג, מ"ט).

¹³ קצת כמו מה שקורה היום בעולם. כידוע ריבוי אור שובר את הכלים, לכן צריך לבנות קדם כל כלים חזקים ורק אחר כך להזיח את האור.

¹⁴ פרק ג', כ"א-כ"ב.

אם כן, על פי הרמב"ם החידוש של התורה הוא הקנין של הקידושין: אין יותר ביאות שבנויות על רגשות מזדמנים (בועל אישה בשוק- מקום ציבורי וחסר אינטימיות) אלא יש מיסוד. האיש קונה את האישה באמצעות שלוש דרכים אפשריות שהמועדפת והאידיאלית מבניהם היא בקנין כספי (בעוד הביאה נאסרת).¹⁵ לדידו חז"ל יוצרים כאן מערכת קידושין בנויה המצריכה שיקול דעת

"ה"ע: הסקירה של הרמב"ם מצויינת. אולי כדאי להתייחס גם לשאלת 'דאורייתא'/'דרבנן' בדרכי הקניין. הרמב"ם ככל הנראה סבר שקידושי כסף הם דרבנן בשונה משני האחרים ויש להבין למה (הדברים משתלבים עם מה שכתבתם) והדבר בולט בעיקר בספר המצוות. בנוסף, כדאי מאוד לציין ולהדגיש את ההבדל שבין הסקירה ההיסטורית שהצגתם בחלק של התנ"ך ובין הסקירה ההיסטורית של הרמב"ם. עמר גאלדור: החלק השני בוצע!

של האיש הקונה, כאשר המטרה היא להתמודד עם המציאות הבעייתית השוררת בעולם, למסד את הקידושין ולהפוך אותם לדבר מסודר ונכון*.

מאירוסין לקידושין: איך מייצרים ממשות של

קדושה?

עם פני יאנוס¹⁶ של האירוסין-קידושין כבר נפגשנו, עתה נראה את סכין המנתחים לו נזקקו חז"ל במפגש עם מורכבות זו, כאשר ברקע תנגן השאלה 'למה אנו צריכים קנין?': למה הרצון\ההחלטה המשותפת אינה מספיקה? (אולי בדומה למה שמכונה היום אירוסין).

ברור לכל כי בקנין הקידושין לא נעשית פעולה של קנין האישה במובן הפשוט ביותר: האיש אינו קונה את שווי האישה כמו שהיה בזמן המוהר, אלא הוא מקיים טקס קטן בו הוא 'קונה' אותה - יותר במובן השיוכי של המושג.¹⁷ עצם ההגדרה 'קידושין כטקס' היא המפתח לראיית הקנין הממוני כעומד אך רק ביחס לצד

¹⁵ בנוסף: הרמב"ם מכניס את העדות כחלק מהותי מדרך הקניין. זה עוד אלמנט שקשור למיסוד ההתקשרות הבינאישית.

¹⁶ <https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%99%D7%90%D7%A0%D7%95%D7%A1>.

¹⁷ זה בה לידי ביטוי בדעת בית הלל שאישה נקנית בפרוטה - סכום שבועדי לא משקף את שוויה.

ההקדשי-אישותי שבתהליך,¹⁸ מה שיעצים את השאלות ששאלנו לעיל לגבי

ההצמדות הטוטלית של חז"ל אל מודל הקנין

*עמר גאלדור:

איפה המשנה נכנסת לתמונה ?

אולי לקשר ללדרברג בנטועים טו?

ההיסטורי. מדוע בכל זאת?¹⁹

בסוגיית שיראי נחלקים רב יוסף ורבה

בשאלה האם צריך שומא לחפץ הקידושין. רב יוסף (כדרכו) מחפש לראות את

חפץ הקידושין כאובייקט, כמשהו שעומד בפני עצמו, לא כמו קנין רגיל. למולו

עומד רבה, חברו של ר' זירא, המחפש לראות את הקנין כמשהו שמשפיע על רצון

האישה.²⁰

את תשומת-ליבנו ניתנת בעיקר למחלוקות אביי ורבא במסכת (שִׁדְגו לְרֹב

בגמרות שלנו) דרכם ננסה להתבונן על מבטי האמוראים בקידושין, על המרכז

וממילא על הרף העין. דרך מוקד זה נבנה מודלי הקידושין שונים: רבא לעומת

אביי. מה שמעניין בבחינת המודלים האלו הוא שלמרות הפירוק של קידושי הכסף

הקלאסיים, בכל זאת שומרים האמוראים על עקרונות שלהם הם נראים החשובים

ביותר.

נבחן את הדברים דרך סוגית מקדש במלוה.²¹ והנה:

לדעת רב, המתקבלת על כולם, קידושין במלוה אינם קידושין משום שמלוה ניתן

כבר למלוה עצמו והוא אינו ברשותו של המלוה. אביי יאמר שאי אפשר לקדש

במלוה אך יאמר שבהנאה שקיימת במלוה דווקא אפשר לקדש (הארכת זמן

הפירעון למשל); רבא יסבור לעומתו שרק במצב בו יש משכון על המלוה היא

תתקדש.²²

מחלוקת אביי ורבא מתגלית כמחלוקת בשאלה איזה אלמנטים צריכים להיות

בקידושי כסף, גם לאחר הפירוק של הקנין המקורי: הפשטתי אבל מה נשאר אחרי

¹⁸ מה שניסחתי עכשיו מופיע אולי בבירור בסוגיה הסבוראית: כסף ושטר צורכי ביאה נינהו.

¹⁹ אפשר לראות את האמוראים במהלך הדורות שואלים שאלות אלו, כאשר כל בית מדרש מתמודד בדרכו הוא. על הציר ננוע מן ראיית הקנין כממשי (ככה הקונה באמת את האישה) לראייתו כסימבול (משהו שמרמז על מה שבאמת קרה).

²⁰ המחלוקת בדף יא: רב יוסף - כל כסף האמור בתורה כסף צורי; ר' זירא - אין נשים מתקדשות בפחות מדינר.

²¹ רקע: מלוה היא נתניה של סכום כסף לאדם אחר על מנת שיחזיר אותו. אולם בניגוד לשאילה או לפיקדון בהם ניתן חפץ ספציפי, בהלוואה האדם מחזיר שווי של כסף. במילים אחרות: בהלוואה ניתן סובייקט ובשאילה או בפיקדון ניתן אובייקט. הגדרות אלו רלוונטיות מאוד לסוגיה משום שחלק מן הנפקא-מינות של האמוראים יהיו קשורות למהות הנתניה בהלוואה.

²² רב: "המקדש במלוה אינה מקודשת, מלוה להוצאה ניתנה" (מז ע"א).

אביי: "המקדש במלוה - אינה מקודשת, בהנאת מלוה - מקודשת, ואסור לעשות כן, מפני הערמת ריבית" (ו ע"ב).

רבא: "המקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת..." (יט ע"א).

ההפשטה. אביי שנמצא על ציר רבה-ר' זירא יחפש לראות מה קורה אצל האישה בקידושין: אם היא יוצאת נשכרת מהסיפור – תפדל, ולכן אף הנאה, שהיא קבלה ערטילאית-משהו, תהיה מספקת לחלות הקידושין. רבא יחפש את האובייקט בסיפור, את ידו של הגבר האוחזת באובייקט ממשי ואת הנתינה של האובייקט לאישה. מצידו שהיתרה בבנק תישאר כמו שהיא, אבל שהיא תקבל משהו ביד, משהו שאפשר לקנות איתו בסופר הקרוב.

אביי שומר על מודל הקידושין כטקס: חבר'ה אני וזלדה החלטנו להתחתן ולכן נעשה טקס קטן שישקף את ההחלטה הזו. האדם עובר בחיים דברים מהותיים והטקסים שהוא עושה מסמלים אותם: ברית מילה, חתונה וכו';²³ מבחינתו מה שחשוב הוא שמסגרת הנתינה לקבלה תשמר במלואה משום שלולא הקנין לא הייתי יודע שיש רצון, ולכן לא היו קידושין: כך מסגרת הקנין היא סמל ועדות לתהליך הפנימי שקורה אצל בני הזוג פנימה.

רבא מעוניין לשמור על אלמנט אחר בקנין הקידושין: האובייקט הניתן. בניגוד לאביי הוא יסכים לפרק את המסגרת הקניינית של הנתינה לקבלה (כמו בערב ועבד כנעני) אבל יבקש לשמור על נתינה של משהו ממשי. אצל רבא זו לא פעולה שמגלה על הרצון כי רבא מפריד בין הקנין לבין הרצון.²⁴

מדוע בכל זאת שומר רבא על הקנין?²⁵ קנין הוא 'דרך העולם' לביטוי רצוני של סובייקטים לשני הצדדים. מעשה רכישה תמיד יתבצע ביו שני סובייקטים בעלי רצון לבחור-לקנות או לבחור-למכור. כשאני קונה תפוח בשוק אני לא יוצר בו כלום, אני לכל היותר משייך אותו אליי: התפוח שלי. כלומר, בצורה מעט מעורפלת אני מגלה שבקניה היחס לתפוח היה מעט עקיף לעומת היחס שלי אל המוכר, או שלו אליי.

כשאני קונה אישה אני מגלה שאני - והיא - משויכים איש לרעהו, וזה דרך אקט הקנייה המופר לפרטים בחברה.²⁶ בעצם מעשה הקידושין לעולם מתקיים בזירת ההתרחשות הכללית-סימלית ביחס לשינוי המהותי שעוברים האיש והאישה: מפנויים לאנשי-איש.

²³ באותה נשימה יהיו המצוות סמל למשהו מהותי שקורה אצל האדם פנימה. ראו המצוות כסמלים.

²⁴ רואים את זה בעיקר בסוגיית ערב ועבד כנעני (ו ע"ב).

²⁵ נחיר: אצל אביי שהרצון מתבטא דרך הקנין מובן מדוע צריך את הקנין, אך אצל רבא שמפריד בין הרצון לקנין לא ברור מה תפקידו של הקנין בסיפור? יש את סיפור הרצון ויש את הקנין (של מה?).

²⁶ אולם כאן ישנו פער מסוים, כי הרי האישה מתפקדת כאן הן כמוכר והן כמושא הקנין.

אמנם אצל רבא הסמל הזה לא נשאר כאקט טקסי או מופשט (כסמל) אלא משמר את הפעולה הממשית ביותר שיש בקנין רגיל. כך מתברר כי הקנין הוא לא ביטוי לרצון להתקדש אחד לרעהו - אלא הוא הרצון בעצמו, בדיוק כמו בקניה רגילה. ומובן מכך שהקידושין הוא לא קנין שמבטא רצון או קידוש אלא קנין ממש שזה משהו ממשי.²⁷

לשיטת רבא, מעשה הקידושין לא מעביר את האישה טרנספורמציה חדשה - לאיזה מהות אחרת (כמו שאפשר להבין מהטקס של אביי, כלומר את מה שעומד מאחורי הטקס), את זה המוות עושה.²⁸ הקידוש של האיש את האישה מגלם את הבחירה של שני האנשים האלה לחיות ביחד. אלא שגילום זה כסימבול (בהווה אמינה כמובן) הופך להיות הממשי בעצמו: מה שמייצג אצל בני הזוג את רצונם. נוכל להבין את המודל שרבא מייצר דרך מושגיו של הפסיכואנליטיקאי ז'אק לאקאן: כל עוד נשאר האדם ברובד השפה הוא לעולם תלוש מן המציאות, משום שהשפה נתונה בתוך הקשר אינסופי של מסמנים על גבי מסמנים. אולם מבין השפה החסרה מפציע הממשי ונותן קיום לדברים. הממשי הוא מה שאי אפשר לבטא אותו ולכן הוא מעבר לשפה.

אצל רבא ההתרחשות הרצונית הרחבה יותר נתונה בתוך ההקשר הסיבולי שמתקיים בין סובייקטים: אני יודע שהיא רוצה להתחתן איתי משום שדיברנו על זה. אולם הידע הזה לעולם הוא מוגבל כי הוא מוביל אותי לתהות יותר ויותר לגבי הסיטואציה. אבל כשאני מקדש אותה בכסף, כשאני קונה אותה (שכאמור זו פעולה די ממשית) אזי אני מגלה מה באמת קורה. האקט הקנייני הזה בצורתו הפשוטה ביותר הוא הממשי הנותן קיום להקשר הסיבולי בו הייתי שרוי עד עתה. יסוד זה אצל רבא – ההצרכה להוריד את הדברים למישור הממשי-מעשי - בא לידי ביטוי בעוד מימרות של רבא, כמו בקביעתו שדברים שבלב אינם דברים,²⁹ ולכן אף אם הייתה הווה-אמינה לחשוב שקידוש אישה תלוי באמירה בלבד או

²⁷ הקידושין הם סיפור של בחירה - ולא כמה זמן הבחור חיזר אחרי הבחורה, או כמה זמן הם יצאו לפני החתונה (תשאלו את הדורות! או: כשאתה קונה בשוק תפוח המוכר ממש לא מתעניין מדוע אתה קונה דווקא תפוח ולא בננה).

²⁸ איכשהו יצא שזה ציטוט של זלדה.

²⁹ מט ע"ב.

בחיבה הסובייקטיבית - קמ"ל שלא. משום כך לעולם המוקד בקידושין לא יהיה נתינת הטבעת-אובייקט המכונן-מהות-לכאור.³⁰

בסוגיה אחרת מלמד רבא שקידוש של חצי אישה אינו באפשר משום שאז תפגע יכולתה להיות סובייקט בחירי: אין קידושין לחצאין. ממולו ניצב רב חסדא שטוען דווקא לראות את האישה יותר כתפוח ולא כמוכר. הוא מתייחס לאישה כאובייקט (לא בקטע שובניסטי)^{32,31}.

רבא בעצמו עדיין דורש מן האישה להיות קצת תפוח, אך לטעמינו זה רק מבחינת יכולתו הבלעדית של האיש לכונן את הסיפור, כלומר, להוריד אותו למישור המעשי. הוא יאמר שמה שאנו מחפשים היא את הסיטואציה בה קורה משהו בין שני הסובייקטים; סיטואציה שתתן משמעות לרצון הקולקטיבי של בני הזוג (שהוא משמעותי רק למפרע).

בשפה אחרת: הקידוש נתפס כמעשה סמלי וטקסי הבא לבטא אך ורק את הרצון המשותף - את הסיפור. אלא שלרצון אין משמעות. המשמעות של הקידושי מתקבלת דרך הקנין האקטיבי שקורה בין בני הזוג: הוא מוכר היא קונה ועובר ביניהם משהו.

מעשה הקידושין הוא ההתגלמות של הסיפור הפנימי של כל אחד ואחד מן הסובייקטים, שיכולים לספר סיפור רק מתוקף היותם סובייקטים בחירים; רק מתוקף זה שהם נותנים לקידושין את המשמעות. אם האישה אינה בת חורין היא לא סובייקט ולכן אין קידושה קידושין. זה לא מעשה בחירי.³³

רב חסדא רואה את הקידושין כדבר בעצמו (ביחד עם הקנין) ולכן יפקס את המצלמה על החיוך של האישה כאשר היא מקבלת את הטבעת (מה שמעיד על

³⁰ בשלב הראשון הטבעת אינה ייצוג סימבולי ראוי משום היא לא ממשיה לקשר של בני הזוג. המוקד הוא ברצונם לבחור: גם הגבר וגם האישה. אלא בגלל שבחירה כפעולה היא דבר שקורה בעולם הממשי מתקבלת הטבעת כבחירה עצמה שעוברת בין הסובייקטים: האיש נותן - האישה לוקחת; והיא צריכה לקחת/לקבל, בדיוק כמו בזרקתו לים (למרות שזו לא שיטת רבא). כלומר, צריכה להיות קבלה של רצון ולא לקיחה על-מנת לזרוק או להשמיד.

³¹ את רב חסדא אפשר לראות באותו ציר של אביי: מה שמעניין אותו שלא יהיו שויר בקנין האישה. השאלה אם עבר משהו לאישה היא החשובה.

³² אפשר להסביר את רבא ב'התקדשי לחציין' גם באמצעות השפה של לאקאן (תרתי משמע): הדרך היחידה של הסובייקט להכיר בסימבול כמכיל חֶסֶר (ומתוך כך כבעל נגיעה בממשי) היא רק דרך 'האחר הגדול' שחייב להיות סובייקט.

³³ בניגוד ל'אינה מקודשת' רבא קובע נחרצות: אין קידושה קידושין! - זה הרבה יותר חריף.

רצונה להתקדש; אם נחבר את רב חסדא ואביי,

*עמר גאלדור:
אני לא בטוח בזה!!

כמובן). זה לא שהוא טוען שאין רצון, אלא שהרצון

מתבטא בקנין. קידושין כשאלה קניינית*.

רבא מתגלה כ'איש מעשה' הדורש מהדברים להפוך לסימבול חי גם דרך עוד כמה אמירות: רק קידושין שראויים לביאה הם קידושין; שתיקה לאחר קבלת כסף אינה קידושין; והחשוב: שלא יהיו בנות ישראל הפקר.

משפט זה מסמל בעיני את מה שמציק לרבא במסכת: מחד ברור לו שהקידושין הם לא קנין במובן הרגיל (לא כמו הר"ן), מה שמגדיר את האמירה כמרכז הקידושין; אלא שמאידך הוא מבין כי בעולם בו שמם של האנשים סתום בעצמם, עולם של לבושי עשיו וכתונות עור - המעשה הוא הקובע. ה'מַעֲשֶׂה קִנְיָן' יכול בהחלט להפקיר את בנות ישראל. אל תגחך!

בעולם כזה בתר-חטאי כל יחסי הגומלין בין הסובייקטים יכולים להפוך ל'בכאילו', למחשבה שהממשי נמצא ב'מעשה קנין' הבריסקאי. כלומר במושג המופשט והתורני-חרד"לי שפוגש בעולם ומציל אותו מהשיניים של עשיו השקרן. רבא לא מקבל את זה: הוא מצריך את הקידושין לרדת עד לעשיה,

לאב"א. רק כך אפשר לכונן משהו

בעולם (ות'כלס אלו התיקונים*). פה

מעשה הקנין - שרבא ממש לא מוותר

עליו (עיינו בערב) - פתאום מקבל

משמעות גבוהה הרבה יותר מאשר

הוא מקבל מלכתחילה: הוא לא גילוי

הקדושה אלא הקדושה בעצמה*.

נסכם: למרות הפירוק וההפשטה של הקנין המסורתי של מוהר האירוסין, מחזיקים חז"ל בתהליך הדו-שלבי בהתקשרות האיש והאישה. התקשרות זו מתגלה לא כשמרנות בלתי משמעותית של מסורת העבר, אלא כמימוש אידיאל הזוגיות בעלת דו-הפרצופין.³⁴

³⁴ גם במדרשי ההלכה אפשר לראות את האמביוולנטיות הזו: האם משווים את האישה לאמה עבריה או שהיא עומדת בפני עצמה (בית מדרשו של ר') עקיבא לעומת בית מדרשו של ר' ישמעאל; ראה מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים, ג + ספרי דברים, כי תצא (רסח).

בשולי הדף

הערה קשורה, או לא, לגבי רב מנגיד מאן דמקדש בביאה:³⁵ התאוריה הרומנטית שלנו לגבי רגשות האיש לאישה סוברת כי רגש קשור לדברים חמים ובהכרח לאקטיביות ולתנועה: כי עזה כמוות אהבה, רשפיה רשפי אש. אנחנו סוברים כי רגש חזק הוא דבר שהולך ומתעצם, וכך אהבה אידיאלית היא סערה בלתי פוסקת, מה שאנו כל כך רוצים בו: סערת-רגשות. אולם קיימים סוגים שונים של רגשות - 'לטווח ארוך', והם רגשות שונים לחלוטין מאלו שתיארנו למעלה: כמו כאב האובדן שחשים שנים גם אחרי שיקרינו אבד; כמו אהבה של גבר לאישה. לרוגע העוטף רגשות אלה יש קשר עם העוצמה הפנימית ולכן הוא חזק ויציב. אלא שאצלנו נתפס רוגע זה כ'מות האהבה', כאדישות והפוכה לאקטיביות של האוהב. ניתן להמשיל את הרגשות לצלילים מוזיקליים: צליל גבוהה בהחלט יבלוט יותר אך יכיל פחות תנועות ועומק; צליל נמוך הוא מלא יותר ועמוק יותר וממילא ישמע למשך יותר זמן. הרגשות האדישים שלנו מכירים במורכבות של הזולת ויכולים להכיל אותו. אין לי ספק כי רב מנגיד מאן דמקדש בביאה (הקשור מאוד למהלך לעיל, ושהוא אולי התעצמות/פירוט של הגישה אותה הצגתי) אינו יכול להיות יותר רלוונטי ממה שהוא בדור הזה. כך מודל האירוסין כשלב קנייני שעובד מעט על הבחון, על הרקע של הנישואין, הוא לא רק שלב ראשוני בתהליך ההתקשרות הזוגי, אלא הוא מרכיב מהותי בזוגיות עצמה. אפשר לדבר על רומנטיקה ופנים בפנים, אבל גם הפנים בפנים צריכים מעט ריכוך:

ורצה לומר ששמחת כנסת ישראל בה עושה הוא כמו ע"ד משל שמרקים במחול שמתרחק האחד מחבירו וחוזר ומתקרב, והריחוק הוא סיבת הקירוב לפי שאינו ריחוק אמיתי שאין הריחוק פנימיות המכוון אלא שדרך ריקוד כך הוא. וכך הוא ענין שמחת כנסת ישראל בבחינת ריחוק וקירוב ולא ריחוק ממש ח"ו אלא בבחי' רצוא ושוב לפי שא"א להיות תמיד בבחי' רצוא. וכמאמר ואם רץ לבך שוב לאחד שגם בבחי' שוב היא דבוקה בה' אחד כו'.³⁶

³⁵ בעיקר מהמאמר 'רגוע זה המרגש החדש' :: <http://alaxon.co.il/article/>
³⁶ מאמר 'ביום השמיני שלח', לקו"ת שמיני עצרת, עמ' פו. וגם קשור: לקו"ת פרשת צו, עמ' ט"ז.