

החופה בספרות חז"ל – סמל בתהליך שינוי

ניסן רובין

מבוא

במשך דורות רבים ועד ימינו החופה היא סמל מרכזי בטקס נישואים יהודי. החופה המקובלת עשויה מיריעת בד מתוחה על ארבעה מוטות. מתחתיה החתן מארס תחילה את הכלה בברכות אירוסים; אחר-כך מקדש אותה בטבעת; ומסיים בברכות נישואים הידועים כ"שבע ברכות".

בספרות תנאים אנו מוצאים תהליך שונה של התקשרות בני זוג. תהליך זה נעשה בכמה שלבים: תחילה נערכו אירוסים בבית אבי-הכלה, שכללו קידושים וכתובה. השלב הבא היה טקס העברת הכלה לבית אבי-החתן. השלב המסיים את תהליך ההתקשרות בין בני הזוג היה טקס הנישואים, שתחילתו בכניסת הזוג לחופה. כבר עתה אציין שמלכתחילה לא הייתה החופה מרכיב עקרוני בטקס הנישואים, ורק מתקופה מסוימת, שידובר בה להלן, תפסה בו החופה והכניסה לחופה, מקום מרכזי.¹

במאמר זה אני מבקש לעקוב ראשית, אחר תהליך ההתגבשות של החופה כסמל מרכזי בנישואים. שנית, להבין את השינויים במסרים הסמליים שלו. שלישית, להסביר את הרקע החברתי לשינויים במשמעויות של הסמל.

בדרך-כלל עוסק המחקר הסוציולוגי והאנתרופולוגי בחברות בנות זמננו. בחברות הללו יש לחוקרים נגישות בלתי אמצעית לחברה הנחקרת באמצעות מתודות שונות, כשאלוני-מחקר, ראיונות, תצפיות ועוד. אבל, כאשר המחקר עוסק בחברה מסורתית-היסטורית, כמו החברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, הנגישות לחברה הנחקרת אינה ישירה, אלא בעיקר, באמצעות חקר של קורפוס נתונים קיים: התלמודים והמדרשים, הספרים האפוקליפטיים והאפוקריפיים, מגילות מדבר יהודה, כתבי פילון האלכסנדרוני, האוונגליונים, היסטוריונים יהודים ונוכרים ועוד. במאמר זה אני בודק את מנהג החופה רק מתוך התלמודים והמדרשים, המייצגים תקופה של מאות שנים שבחודאי מתחוללים בה תמורות. כי הרי גם בחברה מסורתית, שנתפסת כחברה סטאטית בעיני עצמה, קורים בהדרגה שינויים שיש לחשוף את גורמיהם. אולם, כאשר חוקרים תהליכי שינוי אין להסתפק בהצגת השינויים אלא להציע הסברים לתמורות שהתגלו. באמצעות מתודה

מבנית-סטרוקטורלית אני מבקש להתקדם לקראת הסבר ההתופעה. מתודה קלאסית זו שמקשרת בין תופעות חברתיות שונות, ראשיתה באמיל דורקהיים ואחרים² והמשכה בפרנן ברודל והיא משמשת כאמצעי לניתוח שינויים במשך-זמן היסטורי ארוך (longue durée).³ מתודה זו מבודדת את מרכיבי המבנה החברתי ובודקת אם קיים קשר בו-זמני בין שינוי שחל במרכיב אחד של המבנה לבין מרכיב שני.⁴ במקרה שלפנינו אני מבקש, כאמור, לבדוק את ה"חופה" כסמל במבנה החברתי. למרות שהמושג חופה הוא סמל עתיק ונזכר במקרא, תוכנו הלך והשתנה, ויש לבדוק לאילו תמורות במבנה החברתי קשור שינוי זה. אך לפני שנדון בכך, נברר תחילה את מהותה של החופה.

מהות החופה

חופה כמבנה יציב

החופה נזכרת הרבה במקורות חז"ל, אך לא תמיד מתקבלת תמונה אחידה על מהותה. מספר חוקרים חשובים כבר ביררו את המושג; נלך בעקבותיהם ונוסיף את מה שיהיה לנו להוסיף. במפורט דנו בזה קרויס והרשברג⁵ ואחרים ביכלה⁶ שהשיג עליהם. טענתו הייתה שקרויס והרשברג אינם מבחינים בין זמנים ומקומות של המקורות שאליהם הם מתייחסים, וממילא עולה מהם תמונה שאינה תואמת לחיים האמיתיים.

נברר תחילה את המושג "חופה". המובן המקראי של חופה הוא חדר: "יצא חתן מחדרו וכלה מִחֶפְתָּה" (יואל ב ט"ז).⁷ לכאורה, המקביל לחדר החתן הוא חופת הכלה. אבל מהפסוק "הוא כחתן יוצא מִחֶפְתָּה" (תהילים יט ו'), משתמע כי חדר החתן הוא שנקרא חופה. מתקבל על הדעת ששניהם, החתן והכלה, ישבו בחדר שנקרא חופה, ורק לצורך הצורה הפיוטית השתמש הנביא יואל במילים נרדפות – "חדר" ו"חופה". ביכלר דוחה בצדק את קביעתו של הרשברג הטוען כי החופה היא מעין כילה של בד סביב המיטה; מקורות – שנציגם להלן – מלמדים שהחופה הייתה סוג של מבנה, כנראה זמני, אבל יציב. כבר עתה יש לומר, כי לא בכול זמן ובכול מקום הייתה נהוגה חופה. במקום

עירוניות עשירות גם בשנים מאוחרות יותר, כשהמשפחה החקלאית הרחבה נעשתה נדירה.

הדים לחופה כמבנה יציב נשמעים מכמה מקורות. המשנה אומרת: "לעולם היא [בת ישראל המאורסת לכוהן] בראשות האב [ואינה אוכלת תרומה], עד שתיכנס לחופה" (משנה, כתובות ד ה). הירושלמי אומר על משנה זו: "לא סוף דבר לחופה אלא לבית שיש לו חופה בעי [צריך]" (ירושלמי, כתובות ד ד, כח ע"ד). כלומר, אין צורך שתיכנס לחופה כדי לאכול בתרומה; די שתיכנס לבית שיש בו חופה. בהמשך עולה מדברי ר' אלעזר שאם יש לבית טרקלין וקישון, חופה וקישון נכנסה לטרקלין – היא נחשבת לנשואה לעניין ירושה, גם אם לא נכנסה לחופה. מדובר אפוא, לפי דברי האמוראים, בחופה שהיא חדר לעצמה.

מסוף תקופת התנאים מצוי הסיפור הבא: "רבי עבד ליה הלולא לר' שמעון ברבי, כתב על בית גננא: עשרין וארבעה אלפין ריבואין דינרין נפקו על בית גננא דין ולא אומניה לבר קפרא [רבי יהודה הנשיא עשה חתונה לר' שמעון בנו, ולא הזמין את בר קפרא, כמחאה כתב בר קפרא על החופה (=בית גננא): 'עשרים וארבעה אלפי ריבוא דינרים יצאו על חופה זו ובר קפרא לא החזין']" (בבלי, נדרים נ ע"ב). מבנה שהושקע בו סכום עתק כזה, ושאפשר גם לכתוב עליו כתובת מחאה, ודאי שאינו כילת מיטה.⁸

דוגמא נוספת לכך שחופה היא מבנה, מצויה במדרש, שאומרו הוא מראשית תקופת האמוראים בארץ-ישראל:

אמר ר' הושעיא: למה הדבר דומה? לכלה שהיתה עומדת בתוך חופתה ונתפחמו ידיה. אם מקנחת היא אותם בכותל – הכותל מתפחם וידיה אין מתנקות; ואם בפסיפס – הפסיפס מתפחם וידיה אין מתנקות; ואם מקנחת היא בשערה – שערה היא מתנאה וידיה מתנקות. (דברים רבה, וילנא, א י)

מדרש זה המתאר את מבוכת הכלה, מאשש את הנאמר לעיל שהחופה הייתה מקום אינטימי של הכלה בימי שבעת ימי המשטה.

גם משני מדרשים מאוחרים יותר נראה שכך הבינו את הדבר הראשון הוא של אמורא ארצישראלי מהדור הרביעי: ר' פינחס אמר: למלך שהיה משיא בנו ועשה לו חופה, סידה וכיירה וציירה, כעס המלך על בנו והרגו, נכנס בחופה התחיל לשבר בקנים ומכפיע בחיצאות ומקרקע ביליות [ולשבר מחיצות ולקרקע וילנות]. אמר: בני אבד ואילו קיימין?

(בראשית רבה כח ו, עמ' 265)

בחופה זו יש "קנים", יש מחיצות, וגם וילנות. הרס כמתואר במשל חייב להיות בדבר יציב, כי המשל מנגיד

שנהגו, יש שהיו מקימים את החופה בתוך חדר גדול, ויש שהיו בונים אותה סמוך לבית. החופה, שהייתה מעוטרת, הייתה משמשת את הזוג גם לשינה. בחופה נערכה ברכת החתנים (או "שבע ברכות") הראשונה – לפני החתן והכלה יחד. נראה כי בשאר שבעת ימי המשטה, כאשר בירכו ברכת חתנים, לא הייתה הכלה נוכחת בחופה בעת הברכות. אבל החתן היה מקבל שם את אורחיו כל שבעת הימים, כשהוא מוקף בשושביניו וב"בני החופה" (חברים המלווים את החתן ויושבים אתו בחופה. על המושג – להלן). בה בעת ישבה הכלה בחדרה, בנפרד מהחתן, עם הנשים וחברותיה שבאו לכבודה.

המשמעות הסמלית של החופה גלויה לעין. בחברה פטריארכלית ופטרילינאלית (שהיחוס עובר בה בקו הזכרים בלבד) הכלה באה לגור עם בעלה בקרב המשפחה הרחבה של בית-האב שלו. לכן טקס הנישואין הוא בבית-האב של החתן, וטקס זה מבטא את מיזוג הכלה בביתו. זאת לעומת טקס האירוסין, שנערך בבית-האב של הכלה, שממנו היא יוצאת, והוא טקס ניתוקה מבית אביה.

חברה חקלאית מבוססת בדרך-כלל על משפחות רחבות עם משקי בית הכוללים את משפחת האב ומשפחות בניו הנשואים, כפי שהיו במקומות ובזמנים מסוימים בארץ-ישראל. במשפחה הגרעינית של הבנים בתוך המשפחה הרחבה, אין את מידת האינטימיות שיש במשפחות גרעיניות עצמאיות המנותקות מבית-האב, כי המשפחה הרחבה מעורבת באופן אינטינסיבי ביומיום של המשפחה הגרעינית. למרות האמור, החופה, המיועדת לחתן ולכלה למשך שבעת ימי המשטה של החתונה, מגדירה באופן זמני את הזוג כיחידה אינטימית בתוך המשפחה הרחבה. כי החופה היא מבנה של חדר סגור העשוי ממחיצות עמידות יחסית, אבל אינו מבנה של קבע. חופה זו היא, מצד אחד, חדר אינטימי שמסמל לאינטימיות; אבל, מצד שני, מבנה ארעי שניתן לפריצה על-ידי המשפחה הרחבה. החופה מקבלת אפוא, מעמד זמני של טריטוריה משותפת ובלעדית לכלה ולבעלה בתוך בית-האב של בעלה, אפילו עם זכות-יתר מסוימת לכלה כמקום אינטימי משלה. זכות זו מתבטאת בהסברו של ר' יוחנן (דור שני לאמוראי ארץ-ישראל): "למדתך תורה דרך ארץ שאין חתן נכנס לחופה [לקיום יחסי אישות] עד שתהא כלה נותנת לו רשות [למרות שהמקום הוא רכושן]. הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב]: 'בא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו' (שיר השירים ד ט"ז). ואחר-כך: 'באתי לגני אֶחָדִי כֶּלֶה' (שיר השירים א ה)" (וקרא רבה ט ו, עמ' קפה). לאחר שבעת הימים הם עוזבים את חופתם ומתמזגים כזוג בתוך המשפחה הרחבה. נראה שדפוס כזה היה מצוי בראשית ימי תקופת המשנה, כשמשק בית של משפחה רחבה היה שכיח. סביר שדפוס זה המשיך להתקיים בקרב משפחות עירוניות מהמעמד הבינוני ובקרב משפחות

המשפחה, כך שניתן למצוא דפוסי משפחה שונים באותה חברה. לפיכך, מי שהאמצעים בידיו עושה חופה, או – כמו שמקובל בכל מקום – שני הצדדים משתווים ביניהם על ההוצאות, ומקימים החופה במקום שמחליטים.

“קושרי חופה” ו“בני חופה”

החופה הייתה, כאמור, יציבה אבל ארעית. זאת ניתן ללמוד ממעשה הגג שלה, שהיה גג ארעי, מעין סכך של סוכה, שחברי החתן היו מתקנים: “רבי אמי ורבי אסי הוו קא קטרין ליה גננא לרבי אלעזר, אמר להו: אדהכי והכי איזיל ואשמע מלתא דבי מדרשא, ואיתי ואימא לכו [ר' אמי ור' אסי היו קושרים את חופתו של ר' אלעזר. אמר להם: בין כך וכך אלך ואשמע דבר בבית המדרש ואחזור ואומר לכם]” (בבלי, ברכות טז ע”א).¹¹ משתמע מסיפור זה שחברי החתן באו לקשור את ענפי הסכך של חופתו, ואולי גם לקשטה, ולחתן לא נתנו להשתתף במלאכה. במקום לשבת בטל הלך לבית המדרש ושם, כמסופר בהמשך הסיפור, שמע דבר הלכה מר' יוחנן, וחזר ומסר תוכנו לחבריו שהודו לו ואמרו: “אילו לא באנו לשמוע אלא דבר זה דיינו”. נראה שהיה זה נוהג מקובל לסוכך בבדי הדס.¹² כך, לפחות, אנו שומעים ממקורות בבליים על

את המת הנעדר מול החופה הקיימת, שאותה הוא הורס. הרס של כילה רופפת לא היה משאיר את הרושם שהמשל מבקש להטביע. המדרש השני מעביר אותנו אל גניבה בבבל, שהיה בדור השלישי לאמוראים. זו אותה חופה המתוארת במשל של ר' פנחס הארציראלי:

גניבה ורבנין גניבה אמר למלך שעשה לו חופה, סיידה וכיירה וציירה, ומה היה חופה חסירה, כלה שתכנס לתוכה.

(בראשית רבה י ב, עמ' 85).

מהמדרשים הללו וממקורות הלכתיים שהזכרו למעלה, מובן מאליו שבבית-האב מקימים את החופה לבן. אבל במדרש אחר נמצא משל יוצא דופן, המדבר על חופה שהאב עושה דווקא לבתו. מאוד מתקבל על הדעת שהמדרש הוא ביטוי למציאות מוכרת לדרשן. המדרש הוא מפי ר' יונתן, דור שלישי לאמוראי ארץ-ישראל, בן זמנם של הדרשנים שהזכרו קודם, ר' פנחס ור' גניבה:

ר' יונתן אמר למלך שהשיא את בתו ועשה לה חופה ובית וסיידה וכיירה וציירה וראה אותה וערבה לו. אמר: בתי, בתי הלוי [הלואי] החופה הזו תהא מעלה חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה הזו.

(בראשית רבה ט א, עמ' 69)

מגניבה למדנו על האפשרות שהאב יכין את מבנה החופה לבנו, עוד לפני שמצויה לו כלה. מר' יונתן למדנו על האפשרות שהאב נותן לבתו בית כנדוניה ובנוסף לכך מכין את החופה בביתו. משמעות הדבר הוא שהנישואין הם בבית הכלה ולא בבית החתן. דבר זה מלמד על שינוי במבנה המשפחה – ממשפחה רחבה למשפחה גרעינית.⁹ אזי, אם לאבי הכלה יש אמצעים כלכליים (במשל של ר' יונתן אבי-הכלה הוא “מלך”, כלומר בעל אמצעים) ולאבי החתן אין, החופה יכולה להיעשות בבית הכלה. ייתכן שהמדרשים המאוחרים על חופה בבית החתן, קמשים משלים על-פי מציאות של מבנה משפחה שכבר לא קיים, או קיים רק במקצת מקומות ובמקצת משפחות. ייתכן גם שהמשלים נבנו לצורך הנמשל, ואינם משקפים מציאות היסטורית עכשווית.¹⁰ המקורות המוקדמים יותר על חופה בבית החתן בוודאי מייצגים מציאות היסטורית של זמנם. כך, לדוגמא, משל של ר' יהושע בן קרח, מהדור הרביעי לתנאים באמצע המאה השנייה: “לאדם שעשה חופה לבנו והתקין מכל מיני סעודה. לימים מת בנו, עמד ופזר את חופתו” (בבלי, סנהדרין קח ע”א). אין פירוש הדברים שבמאות המאוחרות יותר לא היו חופות בבית החתן. ודאי שהיו. אולם המשבר הכלכלי הגדול באימפריה הרומית של המאה השלישית היה בין הגורמים לשינויים במבנה

הנהו בני גננא, דגזו להו אסא [אותם בני חופה שגזמו להם (גויים) הדס] ביום טוב שני. לאורתא שרא להו רבינא לאורוחי בהו לאלתר [לערב, במוצאי יום-טוב שני, התיר להם רבינא להריח מהם מיד עם צאת החג]. אמר ליה רבא בר תחליפא לרבינא:¹³ ליסר להו מר [יאסור עליהם מר], מפני שאינן בני תורה! – מתקיף לה רב שמעיה: טעמא [הטעם] – דאינן [שאינם] בני תורה [ועשויים לזלזול בחג], הא [אבל אם הם בני תורה שרי] [מותר]? והא בעינן [והלוא צריכים אנו] בכדי שיעשו [להמתין במוצאי חג אותה פרק זמן הדרוש להכנת הדבר שנעשה בחג]! – אולו שיליה [הלכו ושאלו] לרבא, אמר להו [להם]: בעינן [צריכים אנו] בכדי שיעשו.

(בבלי, עירובין מ ע”א)

קושרי חופות אלה היו “בני חופה” (חברי החתן) שלא-יהודים קצצו להם ענפי הדס ביום שני של חג לקישוט הסוכה. כיוון שנקצצו בחג, אסר רבינא להריח אותם עד צאת החג, כי היה עליהם להמתין “כדי שיעשו”. כלומר, בצאת החג היה עליהם להמתין פרק זמן הדרוש לקיצוץ ההדסים ורק אז להריחם. לאחר דין ודברים התקבלה דעתו של רבא, שיש להמתין “כדי שיעשו” ולא להריח מיד.¹⁴ להדסים ששימשו לקישוט החופה, יש משמעות מיוחדת בתרבות היהודית. כבר ראינו אותם כאן, בחופה, ואנו

[קריסים] שלזוב עשה לו". גם אם במציאות לא היו חופות פאר מעין אלה, המתאימות לשליט או למעמד האצולה, ניתן ללמוד מכך שהחופה הייתה מבנה מיוחד, שקישטו אותו לכבוד האירוע בחפצים היפים ביותר ותלו על קירותיו סדינים מיוחדים, כפי שנראה להלן, שאותם חיברו בקריסים.¹⁷ אם נוסף לאגדות אלה את משלי החופה של המלך ש"סידה, כיירה וצירה", הרי לפנינו מבנה שהאגדות, לפחות, מתארות אותו כדבר שהשקיעו הרבה כדי להכינו לתפקידו.

קישוטי החופה

מדרש זה קושר אותנו לקישוטי החופה. ודאי שכל אדם מקשט החופה לפי יכולתו, ואפילו למעלה מיכולתו. דבר רגיל הוא בטקסי מעבר שרבים נוטים בהם לצריכת ראווה, כי הטקס מייצג את הסטטוס החברתי-כלכלי, ומי שחושש לדימוי הסטטוס שלו נוטה להוציא הוצאות על-פי המעמד שהיה רוצה להשתייך אליו. כיוון שכך, כל חתונה, גם חתונת עניים, תפגין שפע. גם במקורות חז"ל מעלים תיאורי הקישוטים של החופה, ושל החתן והכלה, תמונה של שפע. בתוספתא, סוטה טו ט, מסופר כי ב"פולמוס אחרון [בימי מרד בר-כוכבא]¹⁸ גזרו על חופת חתנים. אילו הם חופת חתנים? אלו של זהב.¹⁹ אבל עושה הוא אֶפֶיֶרְזוֹת²⁰ ותולה בה כל מה שירצה". מובן שלאחר כישלון מרד בר-כוכבא, כשגזרו על החופה, לא גזרו לבטל חופה בכלל, אלא ביקשו להמעיט בפאר ולא להכניס לחופה קישוטי זהב. יש לשער שגזירה זו לא החזיקה מעמד זמן רב, מפני שבעלי יכולת אינם יכולים שלא להפגין עושרם, ואחרים מחזיקים כולם.²¹ על כל פנים, המקבילות התלמודיות של התוספתא מתארות מהם אותם קישוטים שגזרו שלא ייכנסו לחופה; משמע שעד לגזירה נהגו לקשט בהם. לפי הירושלמי "אלו הן חופות חתנים? סדינים מצוירים ושהרוני זהב תלוין בהם" (ירושלמי, סוטה ט טז, כד ע"ג). לפי הבבלי: "זהורית המוזהבות" (בבלי, סוטה מט ע"ב). לפי המסורת שבירושלמי תלו על הקירות "סדינים מצוירים"; אלה הם הסדינים שהמשנה (כלים כד יג) קוראת להם "סדינים של צורות", אותם תלו על הקירות לנוי.²² כן תלו בחופת החתן "שהרוני זהב", שהם תכשיטים בצורת ירח (סהר), וכך גם נקראו במקרא (למשל: "העכסים והשביסים והשהרנים" ישעיהו ג' ח). המסורת שבבבלי, "זהורית המוזהבות", מפורשת על-ידי רש"י כ"טלית צבועה שני, ובו קבועין ססי זהב, עד שמעמידין אותה כמן כיפה". רש"י מסביר "זהורית", בעקבות "לשון של זהורית" שבראש השעיר המשתלח לעזאזל (משנה, שבת ט ג) שהייתה עשויה מאריג בצבע שני, שהוא אדום עז.²³ "מוזהבת", מוסיף רש"י, הם לוחות דקים של מתכת ("סס", לפי משנה, כלים יג ו) שקובעו בתוך האריג האדום ויצרו מעין נברשת בצורת

פוגשים בדי הדס גם בריקודים לפני הכלה, בעת שמעבירים אותה מבית אביה לבית בעלה;²⁴ ולהבדיל, הדסים שימשו גם להנחה על ארון המת וכבשמים לפני המת. כידוע, ההדס הוא מארבעת המינים – לולב, אתרוג, הדס וערבה – הניטלים בחג הסוכות. על משמעותו בטקס היהודי נוכל ללמוד מהמדרש. המדרש מנגיד את הערבה להדס: ענפי הערבה כְּמִשִּׁים מיד לאחר שקוצצים אותם מהאילן, ואילו ההדסים ממשיכים ללבלב ללא מים במשך זמן ניכר. כך אומר המדרש: "ענף עץ עבות' [הדס], זה יעקב, מה הדס זה רחוש בעלים, כך היה יעקב רחוש בבנים. וערבי נחל, זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני שלשה מינין [מתייבשת לפני שלוש המינים] הללו, כך מת יוסף לפני אחיו" (ויקרא רבה ל' י, עמ' תשח). לפי נגה הראובני,²⁵ יש להדס כמה תכונות שמכשירות אותו כסמל בטקסי מעבר בחתונה, הוא ראשית לכל סמל לילודה – הוא "רחוש" בעלים, ומלבלב זמן רב ללא מים – ולכן יש לראות בו סמל לחיוניות ולהצלחה בנישואים. ההדס עמיד באש, ויותר מזאת, כאשר שורפים אותו הוא נעשה להדס "משולש", כלומר, בדיו מצמיחים שלשות של עלים במישור אחד. זהו ההדס המהודר שר' יהודה ממליץ להשתמש בו למצוות ארבעת המינים בחג הסוכות (בבלי, סוכה לב ע"ב). תכונות אלה של נצחיות, יכולת עמידה ואפשרות תחייה, עושות את ההדס כמתאים לשמש בטקסי נישואין וגם בטקסי אָבֵל, כאשר מבקשים להדגיש את חיי הנצח ואת התקווה לתחייה. גם מדרשי האגדה משתמשים במושג "קושר חופות". למשל, כשהם מתארים את היווג שעשה האל בין אדם וחוה בן עדן:

ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא: שלוש עשרה חופות קשר להם הקב"ה בן עדן, הוא דכתיב: 'בעדן גן אֱלֹהִים הָיְתָה כָּל אֲבִן יִקְרָה מִסְּבָתָהּ אֶפֶסָה וְהָיְתָה תְּרִישִׁי שֶׁהֵם וְיִשְׁפָּה סִפִּיר נֶפֶךְ וְזָרְקֶת זָהָב מְלֹאכֶת תִּפְיָהּ וְנִקְבִּיף כִּד בְּיוֹם הַקֶּרֶף כּוֹנֵנָה' (יחזקאל כח י"ג). ריש לקיש אמר: אחת עשרה [חופות]; ורבנן אמרי: עשרה ולא פליגי [חולקים]: מאן דאמר [מי שאמר] שלש עשרה – עבד [עשה] 'כל אבן יקרה מסוכת' – תלת [שלוש המילים 'כל אבן יקרה' מייצגות שלוש חופות; תשע האבנים הטובות המנויות בפסוק וזהב – מייצגות עשר חופות]; ומאן דאמר אחת עשרה – עבד להון חדא [עשה את שלוש המילים כחופה אחת]; ומאן דאמר – עשר לא עבד חד מנהון [לא חשב אותן כחופות].

(קהלת רבה, וילנא, ח א)

במקור מקביל בבראשית רבה (יח ב עמ' 160-162), באים דברי ר' אחא בר חנינא ש"עשה כתלים של זהב ותיקרום של אבנים טובות ומרגליות... אפילו קורקסים

עושים חופה לבחור ולבחרה בלויה שלהם, אם נפטרו כשהם עדיין רווקים.

חופה בקיטון

עלינו לברר עוד מקור אחד, מהמאה השלישית בארץ-ישראל, אשר ממנו משתמע שהחופה לא הייתה מבנה חיצוני זמני, אלא בנו אותה בקיטון, שהוא חדר שינה, או חדר הפונה לטרקלין.²⁶ ברייתא בענייני ירושה אומרת כי אב שהשיא את בנו בבית ומת האב, זכה הבן בבית. שאל ר' חגי את ר' יוסי: "הייתה חופתו בקיטון ועשה לו היסב בטרקלין, מהו [האם מקבל הבן את שני החדרים לרשותו]?" (ירושלמי, בבא בתרא ט ג, טז ע"ד). לדעת ביכלר, לא עשו חופה בקיטון וזו הייתה רק שאלה היפותטית הקשורה לבעיה מורכבת של ירושה. ייתכן שביכלר צודק, אבל אני חושב שהייתה אפשרות שייבנו חופה בתוך הבית שיועד לחתן, שנקרא "בית חתנות".

כך אנו קוראים במשנה: "המוכר מקום לחבירו לבנות לו בית וכן המקבל מחבירו לבנות לו בית חתנות לבנו ובית אלמנות לבתו בונה ארבע אמות על שש דברי רבי עקיבא" (משנה, בבא בתרא ו ד). משנה זו קובעת תקן לשטח הדירה של "בית חתנות". המוכר בית, או קבלן הבונה בית, מתחייב לפחות לשטח כזה לבית חתנות. ממשנה זו אנו גם למדים על מקרים שאלמנה חוזרת לגור בבית אביה, מפני שהיא חייבת לעזוב את בית בעלה המת. זאת, קרוב לוודאי, כשלא היו לה בנים ולא המשיכה את קו בית-האב של בעלה. התלמוד שואל, מדוע אין המשנה מדברת על בית חתנות לבנו ולבתו? והתשובה, שלפי שיטתנו מובנת מאליה, היא: "דלא דרכה דחתנא למידר בי חמוה [אין דרך החתן לגור בבית חמיו]" (בבבלי, בבא בתרא צח ע"ב). כי הרי האשה היא שעוברת למשק הבית של בית-האב של בעלה, ואין הבעל משתלב בבית-האב של אשתו. בית חתנות בתוך הבית עשוי להיות פתרון לחתונה בימות הגשמים כשלא ניתן לבנות חופה מחוץ לבית מחמת הגשמים. במקרה זה החופה הייתה קטנה ולא רבים נכנסו לתוכה, ואת הסעודה, ה"היסב", עשו בטרקלין. נראה שבדרך-כלל הייתה החופה ליד הבית.

החתן והכלה לנו בחופה בשבעת ימי המשטה. בתוך החופה עמדה מיטת בני הזוג שהייתה מחופה בכלילה וקראו לה "כילת חתנים". הכילה ניתנה לפירוק, כדי שאורחים יוכלו לשבת שם. מקורות מסוף תקופת התנאים ומימי האמוראים מעידים על כך: "אמר שמואל משום ר' חייא: כילת חתנים מותר לנסותה ומותר לפרקה [בשבת]" (בבבלי, שבת מה ע"ב – מו ע"א). מלאכה זו מותרת בשבת מפני שהפיקל – העשויה מאריג בד הפרוש על מוט מאוזן שנתמך על גבי שני כולנסאות מאונכים לצדי המיטה,

כיפה. קשה לשער למה בדיוק כיוון רש"י בפירושו, אבל קרוב לשער לפי העניין שהיו אלה נברשות נוי שתלו בגג הסוכה.

כשבטילו "בפולמוס האחרון" את קישוטי הזהב בחופה, קישטו בתחליפים זולים יותר. לפי התוספתא והמקורות המקבילים, "עושה הוא אפיקורות ותולה בה כל מה שירצה". האפיקורות,²⁴ לפי ליברמן, הם חבלים עשויים פפירוס, שעליהם תולים כל מה שרוצים, פרט לתכשיטי זהב. דוגמא למיני דברים שתולים ניתן לקבל מברייתא בשמחות, העוסקת בלויה של צעירים וצעירות שנפטרו לפני שהספיקו להינשא. כיוון שלא נישאו, קוראת להם הברייתא "חתנים" ו"כלות":

עושים חופות לחתנים ולכלות [שנפטרו], ותולין בהן אחד דברים שהביאו אוכל ואחד דברים שלא הביאו אוכל, דברי רבי מאיר, ורבי יהודה אומר אין תולין בהן אלא דברים שלא הביאו אוכל; אלו דברים שתולין בהן, אגוזים שלא הביאו אוכל, ורימונים שלא הביאו אוכל, גלוסקאות שלא הביאו אוכל, ולשונות של ארגמן ולגינין וצלוחיות של שמן המר [המור].²⁵ ואלו דברים שאין תולין בהן, אגוזים שהביאו אוכל, ורימונים שהביאו אוכל, וגלוסקאות שהביאו אוכל, ולגינין וצלוחיות של שמן מתוק. כללו של דבר כל התלוי בחופה אסור בהנאה.

(שמחות ח ב)

המחלוקת בין ר' מאיר ור' יהודה היא אם תולים או לא תולים דברי אוכל שראויים לאכילה. לפי ר' מאיר – תולים בין ראויים ובין שאינם ראויים לאכילה; לפי ר' יהודה – תולים רק דברים שאינם ראויים לאכילה. לדברי הכל, מינים ש"הביאו אוכל" אסורים בהנאה, אך המחלוקת היא אם יש איסור של איבוד אוכלין בדברים ש"הביאו אוכל". ר' מאיר אינו חושש, ובחופת "חתן" או "כלה" שנפטרו מתיר לתלות הכל. מסתבר אפוא שבחופה רגילה גם ר' יהודה מתיר לתלות דברים ראויים לאכילה. אולי חשב ר' יהודה על דמיון בין מות צעירים, לבין אגוזים ורימונים שנקטפו בעודם בוסה, ולכן התיר רק אלה בחופת צעירים שנפטרו.

כאן המקום לברר מושג סתום. בבבלי, סוטה יב ע"ב יש מחלוקת תנאים בדרשת פסוק: "[ותפתח ותראה את הילד] והנה נער בכה" (שמות ב ו). קרי ליה "ילד" וקרי ליה "נער"? תני: הוא ילד, וקולו כנער, דברי ר' יהודה. אמר לו נחמיה: אם כן עשיתו למשה רבינו בעל מום? אלא מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיבה. אמרה שמא לא אזכה לחופתו". המושג "חופת נעורים", או "חופת נָעֵרִים" (במקבילה בשמות רבה א כז, עמ' 77) הוא יחידאי. אולי התכוון ר' נחמיה לומר שאמו עשתה לו חופה מעל לתיבה מפני שחששה שלא תזכה לראות בחתנותה. הרי ראינו שהיו

הכניסה לחופה

החופה ביהודה לפני ואחרי מרד בר כוכבא

החופה, כמוזכר למעלה, ידועה במקרא ונוכרת גם במקורות תנאיים קדומים יחסית. אולם מעיון במקורות חז"ל עולות השאלות אם החופה הייתה תמיד אביזר הכרחי, ואם הייתה חלק מהותי של הטקס, או שמא הייתה רק מנהג מקומי. אם החופה לא הייתה חלק עקרוני של הטקס, אזי, במקום שנהגו להקימה היא שימשה כסמל לכניסת האשה לבית הבעל.

במאמרו היסודי על החופה הראה אברהם ביכלר²⁹ שבמקורות של תנאים, בירושלים שלפני החורבן וביהודה שלפני ימי מרד בר-כוכבא, אין התייחסות למושג חופה בהקשר של הכנסת הכלה לבית בעלה. המונח השכיח הבא לציין את הנישואים הוא הפועל כ.נ.ס. כך, למשל, המשנה אומרת כי סכום הכתובה של בתולה הוא מאתיים זוז ושל אלמנה – מאה; רצה החתן להוסיף – מוסיף. ממשיכה המשנה:

התאלמנה או התגרשה – בין מן האירוסין בין מן הנישואין – גובה את הכל [כולל התוספת]. רבי אלעזר בן עזריה אומר: מן הנישואין – גובה הכל; מן האירוסין – בתולה גובה מאתיים, ואלמנה מנה [מאה זוז], שלא כתב לה [את התוספת] אלא על מנת לכנסה [שתיכנס לרשותו].

(משנה, כתובות ה א)

דהיינו, כשכתב את סכום הכתובה בעת הקידושים, התכוון לכך שיתיימו בנישואים, ומשלא היו נישואים, אינה גובה את התוספת. בבבלי, הדן בעניין, מעלה האמורא רבין (דור שלישי-רביעי בבבל, שלמד בארץ-ישראל והביא מתורתה לבבל) את השאלה: לפי שיטת ר' אלעזר בן עזריה "נכנסה [הארוסה] לחופה ו[עדיין] לא נבעלה – מהו, חיבת חופה קונה או חיבת ביאה קונה" (בבלי, כתובות נו ע"א). השאלה העקרונית היא: האם הנישואים נעשו מוחלטים בעקבות הכניסה לחופה, או בעקבות יחסי האישות שלראשונה מתקיימים בחופה ("דסתם חופה לביאה קיימא")?³⁰ בבבלי כבר לא מדובר ב"כניסה" סתם, אלא ב"כניסה לחופה". על-כל-פנים, לפועל "כנס" (עם חופה או בלי חופה), אין משמעות של יחסי אישות, אלא של כניסה לרשות הבעל (בבלי, כתובות נו ע"א).

אכן, בכמה אירועים שהתלמוד מספר עליהם ושהתרחשו לפני מרד בר-כוכבא, אנו מוצאים את השימוש בפועל כ.נ.ס. בלבד, ללא הקשר של כניסה לחופה. שם בדרך-כלל הכוונה היא של כניסה לבית הבעל, או כניסה לרשותו. אנו קוראים:

ומשתפל כאוהל משני צדי המיטה – אין לה גג ברוחב של טפח ולכן לא חל עליה דין אוהל.²⁷ מסיבה זו התיר שמואל לישון בכילת חתנים בסוכה, "לפי שאין לה גג" (בבלי, סוכה יא ע"א).²⁸

"אשקא דריספק"

לסיום דיוננו על החופה, מעניין לעיין בעוד מקור אחד, בעל אופי פולקלוריסטי. מקור זה נמצא בין אגדות החורבן של ירושלים בבבלי, גיטין נו ע"א:

אשקא דריספק חריב ביתה, דהוו נהיגי כי הוה מתיליד ינוקא שתלי ארזא, ינוקתא – שתלי תורניתא, וכי הוו מינסכי, קייצי להו ועבדו גננא. יומא חד הוה קא חלפא ברתיא דקיסר, אתבר שקא דריספק, קצו ארזא ועיילו לה, אתו נפול עלייהו מחונה. אתו אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי! אתא עלייהו. [על יצול של עגלה חרבה ביתה שהיו נוהגים (בביתר) כאשר היה נולד תינוק – היו שותלים ארז, תינוקת – שותלים תורנית, וכאשר היו נישאים היו קוצצים את העצים ועשו מהם חופה. יום אחד עברה שם בתו של הקיסר, ונשבר יצול העגלה שלה. קצצו ארז, והכניסו לה. באו אנשי ביתר והתנפלו עליהם. באו ואמרו לקיסר: מרדו בך יהודים! בא עליהם במלחמה].

לפי מקור זה בנו את החופה מקורות של שני עצים שונים, שניטעו בעת לידת החתן והכלה. הארז – המייצג גבריות; והתורנית (אורן כנראה) – המייצג נשיות. שני העצים שניטעו על-ידי משפחות שונות במקומות שונים, נעקרים ממקומם ומתאחדים יחד לשם בניית חופה. העצים עצמם נגדעים ומתים, אך החופה שנבנתה מהם מבטאת חיים חדשים. כמותם, גם בני הזוג ניתקים ממשפחות המוצא הגרעיניות שלהם, ובונים משפחה גרעינית חדשה. הכריתה והבנייה, הניתוק והשילוב של העצים, הם מטאפורה לכל אחד מבני הזוג על עזיבת בית אחד וכניסה לבית חדש. אמירה מנוגדת כזו היא שפה שבאמצעותה מציגה התרבות את משבר מצבי המעבר ואת דרכי ה"פתרון". עוד נשים לב שהמדרש מספר לנו כי בתו של הקיסר ישבה בעגלה; בת קיסר, כמו בנות מלכים או עשירים, או נשים בכלל, מייצגת במשלים ובאגדות את הצד החלש. העץ שקצצו לשם תיקון ציר העגלה שלה היה ארז – המייצג את החתן, את הצד הזכרי – ולא תורנית, המייצגת את הכלה. הרכב זה של הסמלים מעצים את תחושת החורבן בחברה שערכיה הם פטריארכליים. כי למקרא האגדה מתקבל הרושם שאשה חלשה גרמה למרד, תוך שהשפילה את הארז הגברי השמור ליום נישואיו: היא כרתה אותו ושממה אותו כיצול בעגלתה.

מקובל בזמננו. ובאמת, אומר ביכלר, מצאנו במשנה: "העיד רבי נחוניה בן גודגאד על החרשת שהשיאה אביה שהיא יוצאה בגט ועל קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה ואם מתה בעלה יורשה" (משנה, עדויות ז ט). כנראה יש לקרוא ר' יוחנן (ולא ר' נחוניה) בן גודגאד, כפי שהוא במקבילה במשנה (גטין ה ה) כי ידוע לנו שר' יוחנן בן גודגאד שימש במקדש כליו יחד עם ר' יהושע בן חנניה,³⁵ והמקורות ההיסטוריים שבידיו הם אמיתיים.

ובכן, הוא העיד שקטנה, שבדרך כלל אינה ראויה ליחסי אישות, הנושאה לכהן, אוכלת בתרומה כאילו הייתה אשתו, והוא גם יורשה אם נפטרה. כניסה לחופה, אין במשנה זו. אבל במשנה אחרת בעדויות אנו קוראים: "העיד רבי יהודה בן בבא ורבי יהודה הכהן על קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה כיון שנכנסה לחופה, אף על פי שלא נבעלה" (משנה, עדויות ח ב). ר' יהודה בן בבא חי בדור השלישי והרביעי של התנאים ועבר מיבנה לאושא לאחר מרד בר-כוכבא. ביכלר סבור שמלכתחילה המילים "כיון שנכנסה לחופה" לא היו בעדותו של ר' יהודה בן בבא, והן נוספו באושא, כי בגליל – שלא כביהודה – נהגו בחופה. הלכה זו חולקת על עמדתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, שמתנגד לנישואי קטינה, כפי שהדבר בהמשך של תוספתא מקבילה: "העיד ר' יהודה בן בבא ור' יהודה הכהן על בת כהן שנישאת לכהן שכיון שנכנסה לחופה אף על פי שלא נבעלה, שר' אליעזר אומר תיבעל וכן היה ר' אליעזר אומר לא ישא כהן אשה עד שתגדיל" (תוספתא, עדויות ג ב).³⁶ ההשערה של ביכלר היא שעד מרד בר-כוכבא, ביהודה נהגו כמו שנקבע ביבנה, שקטנה נכנסת לבית בעלה, ולא נהגו שתיכנס לחופה. רק אחרי המרד (137 לספירה) נהגו לפי תקנות אושא בגליל, שקטנה נכנסת לחופה.

לביכלר הוכחה נוספת לכך שכניסה לחופה היא מושג גלילי, שנכנס בהדרגה למקורות שלפני ימי בר-כוכבא. המקורות מדברים על ההבדל בין יהודה לגליל בענייני השושביני, שהיו מלווי חתן מצד משפחתו ומלווי הכלה מצד משפחתה, מהאירוסים ועד הנישואים.³⁷ לפי הירושלמי "אמר ר' יהודה: ביהודה בראשונה היו מעמידין אותן שני שושבינין אחד משל כלה ואחד משל חתן. אף-על-פי-כן לא היו מעמידין אותן אלא בשעת נישואין. ובגליל לא היו עושין כן" (ירושלמי, כתובות א א, כה ע"א). בבבלי הנוסח הוא: "ביהודה בראשונה היו מעמידין להן שני שושבינין, אחד לו ואחד לה, כדי למשמש את החתן ואת הכלה בשעת כניסתן לחופה, ובגליל לא היו עושין כן" (בבלי, כתובות יב ע"א). בתוספתא: "ביהודה בראשונה היו מעמידין שושבינין שנים, אחד משל חתן ואחד משל כלה, ואף-על-פי-כן לא היו מעמידין אלא לנישואין. ובגליל לא נהגו כן" (תוספתא כתובות ד ד). אמנם, ברישא של הברייתא בתוספתא נזכרת החופה: "בראשונה ביהודה היו מפשפשיין את החופה... היו

מעשה שמתה אשתו של ר' טרפון, עד שהוא בבית הקברות אמר לאחותה היכנסי וגדלי את בני אחותך. אף-על-פי-כן כנסה ולא הכירה עד שעברו עליה שלושים יום.

(ירושלמי, יבמות ד יא, ו ע"ב).³¹

בבבלי (מועד קטן כג ע"א) מסופר סיפור זה על יוסף הכהן. אולי היו אלה שני מקרים שונים שהעורך ניסחם באופן דומה. הירושלמי מספר על בת אחותו הקטינה של ר' אליעזר שלא רצה לשאתה, על-פי שיטתו שאין לשאת קטנה. לאחר שהפצירה בו לשאתה "כנסה ולא הכירה [לא קיים עמה יחסי אישות]" (ירושלמי, יבמות יג ב, יג ע"ג).³² כך אנו שומעים גם מדברי הלל הזקן:

דרש הלל הזקן לשון הדיוס [הלל דרש את הלשון העממית, לשון ההזיוטות, כאילו הייתה לשון חכמים]: כשהיו בני אלכסנדריא מקדשין נשים, אחר בא וחוטפה מן השוק. ובא מעשה לפני חכמים, בקשו לעשות בניהן ממזרין. אמר להם הלל הזקן: הוציאו לי כתובת אמותיכם. הוציאו לו וכתוב בה: 'כשתכנסי לביתי תהי לי לאנתו [תהי לי לאשה] כדת משה וישראל'. (תוספתא, כתובות ד ט)

לפי מקור זה, היו באלכסנדריא מי שנהגו לחטוף אשה מאורסת שכבר נעשו בה קידושין. מאורסת דינה כאשת-איש, ובניה שילדה לחוטף הם ממזרים. ביקש הלל כתובות של אנשים אחרים מאלכסנדריא כדי לראות את נוסח הכתובה.³³ הוא מצא שכתוב שם "כשתכנסי לביתי תהי לי לאשה" ודרש הלל מלשון זו שהקידושין היו על תנאי שתיכנס לבית האישי שקידש אותה, ואין דין אישות תופס באשה עד שתיכנס לביתו. אם לא נכנסה, בטלו הקידושין למפרע. בנוסח זה שבתוספתא לא מדובר על כניסה לחופה. כן לא מדובר על כך בשתי מקבילות שביירושלמי (יבמות טו ג, יד ע"ד; כתובות ד ח, כה ע"ד – כט ע"א), שבהן הנוסח הוא כמו בתוספתא, דהיינו, "כשתכנסי לביתי". אבל הנוסח בבבלי, אומר ביכלר,³⁴ שונה:

אנשי אלכסנדריא היו מקדשין את נשותיהם, ובשעת כניסתן לחופה באין אחרים וחוטפים אותם מהן, ובקשו חכמים לעשות בניהם ממזרים. אמר להן הלל הזקן: הביאו לי כתובת אמכם. הביאו לו כתובת אמן, ומצא שכתוב בהן 'לכשתכנסי לחופה הוי לי לאינתו [היי לי לאשה]', ולא עשו בניהם ממזרים.

(בבלי, בבא מציעא קד ע"א)

לפי ביכלר, המקורות הקדומים לא דיברו על כניסה לחופה, אך עורכי הבבלי ניסחו את הברייתא על-פי מה שהיה

האב צריך להביא ראיה שמשנתארסה נולדו בה מומין הללו, ונסתחפה שדהו. נכנסה לרשות הבעל [ורוצה לגרשה בלי כתובה], צריך [הבעל] להביא ראיה שעד שלא נתארסה היו בה מומין אלו והיה מקחו מקח טעות. דברי רבי מאיר.

(משנה, כתובות ז ח)⁴⁰

הכניסה לרשות הבעל יוצרת סטטוס של נישואים עוד לפני הכניסה לבית ולפני יחסי האישות. כן פותר מושג זה שאלות הקשורות בירושת האשה ובכתובתה; בהפרת נדרה, אם מת בעלה בתקופת האירוסין; במעמדה כשומרת יבם מן האירוסין ובשאר זכויות שיש לאב בבתו הקטנה והנערה,⁴¹ אם מתה בין היציאה מבית-האב לבין הכניסה לבית הבעל.⁴²

אך הקושי בהבחנה החדה של ביכלר בין תקופות נובע מכך שאנו מוצאים במקורות תנאיים את המושג "כניסה לחופה" לצד המושג "כניסה", בלא שנוכל להפריד באופן ברור בין מקורות של יבנה למקורות של אושא. לא סביר לפרש, כפי ששיער ביכלר, שכל "כניסה לחופה" במקור תנאי היא תוספת של תקופת אושא, כשם שפירש את המקורות של ר' יהודה בן בבא ור' יהודה הכהן. נשווה, למשל, את המקורות הבאים, שהיו לפני ביכלר:

בת ישראל פקחת שנתארסה לכהן פקח ולא הספיק לכונסה עד שנתחרש, אינה אוכלת בתרומה... אין אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה לשם נישואין ותקבל לשם אישות.

(תוספתא, יבמות י א)

בת ישראל פקחת שנתארסה לכהן פקח ונכנסה לחופה לשם נישואין ולא הספיק לבעולה עד שנעשה פצוע דכא וכרות שפכה, הרי זו אוכלת...

(תוספתא, יבמות י ב)

בת ישראל פיקחת שנתארסה לכהן פיקח לא הספיק לכונסה לחופה של נישואין עד שיחרש הוא או עד שנתחרשה היא, אינה אוכלת בתרומה.

(ירושלמי, יבמות ו א, ז ע"ב)

באותו מקור בתוספתא נעשה שימוש מקביל ב"לכונסה" סתם וב"שתכנס לחופה של נישואין". במקבילה בירושלמי "לכונסה לחופה של נישואין", ובמשנה אנו קוראים "בית דין שלאחריהן אמרו: אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה" (משנה, כתובות ה ג).⁴³ אגב, בעניין אכילת תרומה של אשה שהתקדשה לכהן, אין אנו מוצאים את הביטוי "כניסה לרשות". המקורות מנסחים, בדרך-כלל, כניסה לחופה (פרט לרישא בתוספתא יבמות י א, שהוזכרה

מיחדין את החתן ואת הכלה שעה אחת קודם לחופה", אבל חסר כאן הביטוי כניסה לחופה. מהשוואת הנוסחים למד ביכלר שההתייחסות לחופה השתנתה במקורות בהדרגה: הנוסח הקדום יותר הוא בירושלמי, אחריו בתוספתא, שבה יש התייחסות חלקית לחופה, ולבסוף בבבלי – המדבר על כניסה לחופה.

בהשוואה של מקורות ארצישראלים אחרים עם מקורות בבבלי אנו מוצאים דברים דומים. בשמחות (ז טו) אנו קוראים על חתן ש"שָׁכַח שְׂכָחוֹ וּמַת אָבִיו או חָמִיו, הָרִי זֶה כּוֹנֵס וּבוֹעֵל בְּעִילַת מִצּוֹה וּפוֹרֵשׁ לֵאחֲרֵי שִׁבְעַת יָמִים". לעומת זאת, הבבלי אומר שבמקרה זה "מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובוֹעֵל בְּעִילַת מִצּוֹה וּפוֹרֵשׁ וְנוֹהֵג שִׁבְעַת יָמִי הַמִּשְׁתֶּה ואחר כך נוהג שבעת ימי אבלות" (בבלי, כתובות ג ע"ב – ד ע"א).

לכאורה השערתו של ביכלר מתקבלת על הדעת, דהיינו שיש להבחין בין מקורות קדומים יותר, שלפיהם הכניסה לבית הבעל מציינת את סוף תהליך הנישואין, לבין מקורות מאוחרים יותר, שבהם החופה מציינת שלב זה.⁴⁴ זאת ועוד, יש מקורות תנאים שמשמשים במושג קרוב לזה: "כניסה לרשות הבעל". כך אנו קוראים במשנה (כתובות ד ה): "לעולם היא ברשות האב עד שתיכנס לרשות הבעל לנישואין".⁴⁵ הכניסה לרשות הבעל מתחילה משיצאה מרשות האב (או מרשות שליחיו) ונמסרה לרשות הבעל (או לרשות שליחיו). אף-על-פי שהאשה עוד לא נכנסה בגופה לבית הבעל, היא כבר נחשבת לאישתו, גם אם לא קיים אתה יחסי אישות. כך אומרת המשנה: "הבא על אשת איש, כיון שנכנסה לרשות הבעל לנישואין, אף-על-פי שלא נבעלה, הבא עליה – הרי זה בחנן" (משנה, סנהדרין יא ו). חכמים נזקקו למושג "כניסה לרשות", מפני שבין יציאתה מבית אביה לכניסתה לבית בעלה יכולים להיות מצבי ביניים: האחד, שכבר הזכרנו, יציאה מבית-האב ומסירתה לידי הבעל או לידי שלוחיו. זה יכול להיות במקרה שהחתן גר במרחק רב מהכלה ואין אפשרות לערוך תהלוכתה של הכנסת כלה. במקרה כזה, הבעל או שליחו באים לקבל את הכלה מבית אביה. במקרה השני, הכלה כבר נכנסה לבית הבעל או לחופתו, אך טרם קוימו יחסי אישות, החותמים סופית את מעשה הנישואים.

אירועים שקורים בין שתי התחנות – היציאה מבית-האב, הכניסה לבית הבעל וקיום יחסי אישות – עשויים לעורר שאלות הלכתיות בדבר מעמדה של הכלה. המושג "כניסה לרשות" פותר בעיות הקשורות למצבים גבוליים. למשל:

היו בה מומין [ולכן מיקחו מקח טעות] ועודה בבית אביה [ורוצה (החתן) לגרשה ואביה תובע ממנו את כתובתה]

בחופה. די בכניסה לבית כדי להתחיל את תהליך הנישואים, שסופו בקיום יחסי אישות. אכן, היו גם מי שעשו חופה, שהיא אלמנט קישוטי חגיגי המסמל את הכניסה לבית, אך החופה אינה יסוד בנישואים.

אבל, כאשר התנאים הכלכליים משתנים, אין אפשרות למזג את משפחת הבן עם משפחת האב והזוג גר בנפרד, נעשית החופה לסמל חשוב המציין את כניסת האישה לרשות הבעל. בונים אפוא חופה לחתן ולכלה בבית אבי החתן, לשבעת ימי המשתה, ושם החתן מכניס את הכלה לרשותו. בחופה הם מקיימים לראשונה יחסי אישות, והנישואים נעשים סופיים.⁵⁰ נראה שמתקופת בר-כוכב ואילך, כאשר תנאי המחיה הלכו והורעו, הפכה החופה לסמל עיקרי של הנישואים – יותר מאשר הכניסה לבית.

החופה הייתה מנהג עתיק, אך ביהודה, עד ימי מרד בר-כוכבא, כנראה לא נהגו להקים אותה בכל מקום. ביהודה ביטאה את תחילת מעשה הנישואים הכניסה לבית הבעל. מאוחר יותר נעשתה החופה סמל לכניסה לבית הבעל והפכה לחלק מן הטקס. "בראשונה" ביהודה, במקום שנהגו שהחתן פגש את ארוסתו בבית הכלה ואפילו קיים אתה יחסי אישות, לא הייתה החופה סמל חיוני. אולם כאשר השתנה המבנה החברתי-כלכלי – ובעיקר בחברה עירונית, שבה הפיקוח על הנשים הדוק יותר – הייתה החופה מקום המפגש הראשון של החתן והכלה, ולכן נעשתה סמל מרכזי. כבר ראינו במשנה ביבמות שכלות הוחלפו בטעות בעת כניסתן לחופה, כנראה מפני שהחתן והכלה לא הכירו זה את זה לפני כן.

בזמנים ראשונים הייתה הכלה יוצאת "בהינמא וראשה פרוע" (משנה, כתובות בא) שפירשו שיצאה בליווי הימנונות [hymenaios, שיר ביוונית] ושירה ושערה פזור על כתפיה (אמוראים בארץ-ישראל פירשו "הינמא" כ"פרימא", אפיריון; ואמוראי בבל פירשו כ"נמנומא", צעף לכתפיים,⁵¹ אך לא פירשו ככיסוי לפנים) והכלה לא כיסתה פניה. הסיבה היא כנראה שהכלה כבר הייתה בקשר עם החתן בתקופת האירוסין הארוכה והם התראו מדי פעם. אבל כשהמפגש החופשי בין החתן לכלה נעשה פחות מצוי, עלה הנוהג שהכלה מכסה פניה עד כניסתה לחופה. על כך אנו שומעים במדרש אמוראי, מר' יהושע בן לוי: "מה כלל זה כל ימים שהיא בבית אביה מצנעת עצמה ואין אדם מכירה, וכשבאת ליכנס לחופתה היא מגלה פניה..." (שמות רבה מא ה).⁵² הוזה אומר: בארץ-ישראל בדור ראשון של האמוראים נהגו שהכלה מכסה פניה עד כניסתה לחופה.

באופן עקרוני האשה היא "קרקע עולם" (בבלי, סנהדרין עד ע"ב), דהיינו, היא פסיבית כקרקע הנכנעת לחורשיה. כמו שבקרקע ובנכסי דלא ניידי שהאשה מביאה אתה יש לבעלה אך ורק זכויות שימוש בקרקע והנאה מהפירות, אך

למעלה), אולי מפני שהכוהנים ביקשו להגן על זכויותיהם ולא להאכיל נשים בתרומה לפני שתהליך הנישואין שלהם הסתיים סופית. במשנה אנו מוצאים בית-דין שלאחריון שאמרו: "אין האשה אוכלת בתרומה עד שתיכנס לחופה" (משנה, כתובות ה ג).⁴⁴

על-כל-פנים, הביטוי "כניסה לחופה" מצוי במקורות תנאיים ראשונים. מצאנו שבית הלל אומרים שאדם יורש את אישתו הקטנה "משתכנס לחופה" (בבלי, יבמות פט ע"ב). משנה אומרת: "שנים שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו [בטעות] את של זה לזה ואת של זה לזה, הרי אלו חייבים משום אשת איש [שכל אחת היא אשת חברו]" (משנה, יבמות ג י).⁴⁵ וכך במקורות נוספים.⁴⁶ אגב כך למדנו מהלכה זו כי אולי היו מקרים שהחתן והכלה לא ראו זה את זה עד כניסתם לחופה, כי השידוך נעשה על-ידי הורי הצדדים, ולכן החתנים לא הרגישו בהחלפה.

דחוק מאוד לומר שכל המקורות המדברים על "כניסה לחופה" הם מתקופת אושא ואילך. מצאנו שגם התוספתא מדברת על "כניסה לשם נישואין", ואילו מקבילה בבבלי על "כניסה" סתם. המקורות דנים בשאלה למי שייכים דמי הכתובה, אם האישה המקודשת יצאה מרשות אביה אך מעשה הנישואין לא הסתיים. למשל, בתוספתא: "מסר האב [את בתו] לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב [את הבת] לשלוחי הבעל, או הייתה לה⁴⁷ חצר בדרך ונכנסה ולנה בתוכה או שנכנסה לחופה לשם נישואין ומתה, אף-על-פי שכתובתה אצל אביה, בעלה יורשה" (תוספתא, כתובות ד ד). ובבבלי: "מסר האב לשלוחי הבעל, או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל, או שהייתה לו חצר בדרך ונכנסה עמו לשם נישואין, אף-על-פי שכתובתה בבית אביה, מתה – בעלה יורשה" (בבלי, כתובות מח ב). כאן אי-אפשר לומר שעורך מאוחר של הבבלי שינה לפי הנהוג בגליל.

החופה כיסוד בנישואים בהתאם לתנאים החברתיים המשתנים

אכן, הרושם הוא שבמקורות האמוראיים אנו מוצאים תדיר את הביטוי "כניסה לחופה", יותר מאשר את הביטוי "כניסה" סתם, הן בענייני הלכה⁴⁸ והן בענייני אגדה.⁴⁹ אבל לאחר סקירת כלל המקורות על החופה, אני מציע השערה שונה קצת מזו של ביכלר המושג חופה הוא, כאמור, מושג מקראי עתיק והיה ידוע ביהודה בימי הבית השני ואחריו. המקורות משתמשים במושג "כניסה" או "כניסה לבית", ולא "בכניסה לחופה", לא מפני שהמושג לא היה ידוע להם או לא היה בשימוש, אלא מפני שלא תמיד נהגו בחופה, מהסיבה דלהלן: כאשר התנאים מאפשרים את צירוף משפחת הבן למשק הבית של אביו, אזי הכניסה של האשה לביתו היא הביטוי האולטימטיבי של הקניין, ואין צורך

שלא נפגשו החתן והכלה בין אירוסים לנישואים, וביהודה לאחר החורבן בעקבות מרד בר כוכבא, בנו חופה לזוג והחופה נעשתה לסמל מרכזי. מכאן ואילך בדורות אמוראים, המקורות בדרך-כלל מדברים על "כניסה לחופה" ומזכירים פחות "כניסה" סתם או "כניסה לרשות".

REFERENCES

1. ראו אתגורפיה על טקסים אלה: ניסן רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל: תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2004.
2. Emile Durkheim, *The Rules of Sociological methods*, New York 1938; Max Weber, *The Methodology of Social Sciences*, New York 1947; Claude Levi-Strauss, New York 1963.
- דיון על המתודה ראו: ניסן רובין, "תיאוריות סוציולוגיות-אנתרופולוגיות כמסגרת לפרשנות טקסטים". בתוך: אבינעם רונק (עורך), הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה: עיון רב-תחומי. ירושלים תשע"א, עמ' 98 – 121.
3. פרנץ ברודל, היס התיכון: מרחב והיסטוריה. ירושלים תשס"ב.
4. איני נכנס כאן לנישוא שונות בדיון האקדמי בשאלת שינויים והתחדשות במסורת. אזכיר רק כמה מהם:
Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge 1983; Hans-Georg Gadamer, *Truth and Methods*, New York 1989; Daniel Boyarin, *Intertextuality in Reading Of Midrash*. Bloomington and Indianapolis, IN 1990 ;
אבי שגיא, אתגר השיבה אל המסורת. ירושלים 2006: רחל שרעבי, התחדשותה של מסורת: חגיגות הסהרנה בישראל, תל-אביב 2016.
5. Samuel Krauss, *Talmudische Archéologie* II; Leipzig, 1911, p.1. אברהם ש' הרשברג, "מנהגי האירוסין והנישואין בזמן התלמוד", *העתיד*, תרפ"ג, עמ' 75 – 104.
6. Cf. Adolf Büchler, "The induction of the bride and bridegroom into the chuppa in the first and second centuries in Palestine," in: *Livre d'hommage a la mémoire du Samuel Poznanski*. Varsovie: Comité de la grande synagogue, 1927, pp. 82-132.
7. על-פי פסוק זה אומרת המשנה, סוטה ח ז: "במלחמת מצויה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה". השווא תוספתא סוטה ז כז. במסכת שו"ן משתמש רב כשהוא מסביר את חטאו של אסא מלך יהודה: הוא הוציא חתן מחדרו וכלה מחופתה לשם אנגריא, בלי להתחשב בתלמידי חכמים (בבלי, סוטה י"א).
8. בויקרא רבה הסיפור הוא על ר' שמעון ברבי שעשה סעודה לחתונת בנו, ובר קפרא כתב מחאה על השעה. ראו גם: קוהלת רבה א ג.
9. על השינוי ממשפחה רחבה למשפחה גרעינית, ראו ניסן רובין, קץ החיים: טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל, תל אביב: הקיבוץ

הנכסים נשארים בטריטוריה של בית אביה ("נכסי מלוג"), כך גם היא עצמה "קרקע" ה"שייכת" לטריטוריה של בית אביה, אבל זכויות ה"שימוש" בה והזכויות בפירות – בילדים – שייכים לבעל. החופה, שלמעשה שייכת לחתן או לבית אביו, נעשית לתקופת טקס הנישואין גם לתחום זמני של האשה, אך לא לטריטוריה קבועה שלה. היא אין לה בעלות על המקום, אלא רק זכות פיקוח זמני, שבמסגרתו היא נותנת לבעלה זכויות בגופה, כנזכר לעיל: "אמר ר' יוחנן: לימדתך תורה דרך ארץ, שאין חתן נכנס לחופה [לקיום יחסי אישות] עד שתהא כלה נותנת לו רשות" (ויקרא רבה ט, ג, עמ' קפח).⁵³ החופה נעשתה לסמל חשוב מפני שבתוכה התקיימו לראשונה יחסי האישות. הבבלי אומר: "דסתם חופה לביאה קיימא [שסתם חופה עומדת לשם ביאה]" (בבלי, כתובות נו ע"א); ובמקום אחר אנו קוראים: "אמר רבי חנן בר רבא: הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה, אלא כל המנבל פיו אפילו חותמין עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה – הופכין עליו לרעה" (בבלי, שבת לג ע"א).⁵⁴ כשהחכמים ביקשו לבטא מעשה מבוזה הם תיארו מצב בו הכלה נתפסת בקלקלתה ערב חופתה או בחופתה ממש: "למה [חטא בעל פעור] הדבר דומה? לבת מלך שנתקשטה ליכנס לחופה לישב באפריון ונמצאת מקלקלת עם אחר, שנתרפו ידי אביה וקרוביה" (במדבר רבה כ כד). או ביטוי חריף אחר: "אמר ר' שמעון בן חלפתא עלובה היא הכלה שמקלקלת בתוך חופתה" (שיר השירים רבה ח ב, עמ' קסט).

סיכום

מהמקורות למדנו על התמורות במשמעות הסמלית של החופה בזמנים ובמקומות שונים. החופה מוזכרת במקרא, אך אנו רק מבנים שמשמעותה היא חדר שבו ישבו החתן והכלה, ותו לא. מקורות תנאים מיהודה עד מרד בר כוכבא, מדברים על "כניסה" של הכלה לבית של החתן, או על "כניסה לרשותו" ופחות על "כניסה לחופה", כי לא נהוג לעשות חופה ביהודה. לא מפני שלא הכירו מנהג עתיק זה, אלא משום שלא היה צורך בחופה שתסמל כניסה לרשות החתן. הסיבה היא במבנה החברתי שהשתנה: ביהודה עוד היו משקי בית של משפחות רחבות שבהן הכלה עוברת מבית אביה לבית המשפחה הרחבה של אבי החתן, ואז כניסת האישה לביתו הוא הביטוי הקנייני (בנוסף לשלושת דרכי הקניין בכסף, בשטר ובביאה), ללא צורך בחופה כסמל לקניין. היו, כנראה, מי שעשו גם חופה, אבל החופה לא הייתה יסוד בנישואים יתר-על-כן, ביהודה החתן והכלה התראו לפני הנישואים ופעמים עברה הכלה לגור בבית החתן והייתה להם אפשרות לפגישה אינטימית, לכן, לא דרושה חופה כמצייתת מקום שבו הזוג מתייחד לראשונה. לעומת זאת, בגליל, במקום

- המאוחז, 1977, עמ' 93 – 102. בספר זה הראיתי שבעקבות שינויים פוליטיים וכלכליים שהתחוללו בארץ-ישראל אחרי הכיבוש הרומי, הוחרמו אחוזות וקרקעות על-ידי השלטונות הרומאים והוטלו מסים כבדים על בעלי הקרקעות. כמו כן משבר כלכלי במאה השלישית באימפריה הרומית האיצ את תהליך פרוק המשפחות הרחבות למשפחות גרעיניות (בעל, אישה וילדיהם הלא נשואים), כל משפחה גרעינית לעצמה.
10. על התאמת הסיפור לנמשל ראו: עפרה מאיר, "נושא החתונה במשלי המלכים באגדות חז"ל", בתוך: פרקים בחקר מנהגי חתונה, ירושלים: מאגנס, תשל"ד, עמ' טז.
11. ראו הסיפור המקביל בירושלמי, ברכות ב, ד, ה ע"א.
12. במקור אחד אנו שומעים על אסון שהתרחש בגלל אש שאחזה בחופה והחתן נספה בתוכה. ראו: בבלי, יבמות קטו ע"א.
13. רבינא זה הוא כנראה ר' אבינא, בן הדור השלישי לאמוראי בבלי, בן זמנו של רבא (רבא) בר תחליפא ושל רבה, המשתתפים בדילוג במקור זה. על רבינא זה ראו: חנוך אלקב, מבוא לתלמודים, תל-אביב: דביר, תשכ"ט, עמ' 274. אבל אלקב סותר עצמו כאשר בעמ' 310 בספרו הוא קובע שר' אבא בר תחליפא הוא בעצם ר' אחא בר תחליפא, שהוא בן זמנו של רבינא, כשהוא עצמו קבע שרבינא הוא ר' אבינא! אבינאם כהן מוצא שיש לקרוא כאן ר' אחא בר תחליפא ורבינא, וקשה להכריע. ראו: אבינאם כהן, רבינא וחכמי דורו, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשס"א, עמ' 68.
14. ראו גם בבלי, שבת קנ ע"ב, שאין להחשיך על התחום בשבת "למינאז ליה אסא", לחתוך ענפי הדס לחופה.
15. על יריקדים עם ענפי הדס לפני הכלה בעת העברתה לבית החתן, ראו: רובין, שמחת החיים (לעיל, הערה 1), עמ' 192 – 198.
16. נגה הראובני, טבע ונוף במורשת ישראל, נאות קדומים: השמורה הלאומית של טבע וארץ במקורות ישראל, 1980, עמ' 82-83. ראו על ההדס בטקסי האבל: רובין, קץ החיים (לעיל, הערה 9), עמ' 125.
17. ראו עוד נוסח בבבלי, בבא בתרא עה ע"א. ראו גם איכה רבה ג יט על מלך שנשא מטרונה ואמר לה "כך וכך חופות אני עושה לך" שהוא משל רחוק מהמצאות (ובמקבילה: פסיקתא דרב כהנא יט, ד, עמ' 305 – 306). יש עוד מדרשים על חופות אגדיות מפוארות, אך אלה אינן חופות חתנים דווקא, כמו שבע החופות של המשיח (פסיקתא רבתי לו, קסג ע"א); החופה לעתיד לבוא של ר' שמעון בן חלפתא (רות רבה ג ד); חופה ל"בעלי המצוות" לעתיד לבוא (ויקרא רבה כה ב, עמ' תקע), ועוד.
18. שמכונה במקורות "פולמוס אחרון". ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה לסוטה, ניוארק: בית המדרש לרבנים שבאמריקה, עמ' 769 – 770.
19. בכתב-יד ארפורט "אילו זוהריות המזוהבות". כך גם בבבלי המובא להלן. בירושלמי דלהלן עטרת חתנים מפורש כזוהרית מזוהבת.
20. ראו להלן הערה 23.
21. על הקלה בנזרות ראו דברי ראשונים שמצטט ליברמן (לעיל, הערה 18), עמ' 767 והערה 48 שם. ראו גם רובין, שמחת החיים (לעיל, הערה 1), עמ' 189 – 190 על ביטול הגזרה על האפיריון, ושם עמ' 294 – 296 על מנהגי "זכר לחורבן".
22. המשנה מונה שלושה סוגי סדינים: לשכיבה, לזיווג ושל צורות. חנוך אלקב בהשלמות והוספות לעדויות ד י, עמ' 481, מסביר מהם מיני הסדינים האלה.
23. "אי זהו אדמדם שבאדומים – זה זוהרית עמוקה (ירושלמי, סוכה ג, ו, ג ע"ד).
24. כך בירושלמי, אבל בבבלי "פפירית" ובכתב-יד מינכן "פירפירית". ראו ליברמן (לעיל, הערה 18), עמ' 770. אברהם אבן שושן, המלון החדש, ירושלים: ספה, 1974, ערך "אפפירות" מפרש: "מקלעת של קנים על גבי עמודים לאורך שורת צמחים לשם הדלית שריניהם" על פי משנה, כלאים ו ג. לפי זה ייתכן שעשו מעין מתקני קנים לתלית קישוטים. וכן תרגם מרוסס יאסטרוב במילונ. בבלי, מגילה י"ג ע"א: "מאי שמן המור? רבי חייא בר אבא אמר: ססכת, רב הונא אמר שמן זית שלא הביא שלישי. תניא, רבי יהודה אומר: אנפקינן – שמן זית שלא הביא שלישי, ולמה סכין אותו – שמשיר את השעיר ומעדין את הבשר".
26. "כקטניות הפתוחות לטרקלין", בבלי, יומא פו ע"ב.
27. ראו גם בבלי, שבת קלח ע"א-ע"ב; ביכר (לעיל, הערה 6), עמ' 89 – 90.
28. ראו גם דיון בין אבבי לרב יוסף בבבלי, סוכה יט ע"ב.
29. ביכר (לעיל, הערה 6).
30. לא כאן המקום לדון בשאלה אם חופה עצמה קונה, על-כל-פנים בימי רב הונא בבבלי נהגו שחופה קונה. ראו: בבלי, קידושין ה ע"א. ראו גם רובין, שמחת החיים, לעיל, הערה 1, עמ' 111 ודיון נרחב אצל גלעד גייבל "על שייכות וביתיות: עיון בסוגיית חופה קונה". אסף ג, תשע"ג.
31. ראו מקבילה בשמחות ז טז. בכתב-יד אחדים הנוסח בשמחות הוא "לא בא עליה אפילו לאחר שלושים יום" ראו: D. Zlotnik (ed. and tr.), *The Tractate Mourning*. New Haven and London: Yale University Press, 1966, בטקסט העברי, עמ' 17. ועמ' 55 בטקסט האנגלי.
32. במקבילה באבות דר' נתן, נו"א, טז, הסיפור שונה: "נטל ממנה רשות וקדשה ובא עליה", אך זה בניגוד לשיטתו של ר' אליעזר. ראו: בבלי, יבמות פט ע"ב.
33. ראו הפירוש הקצר של ליברמן לתוספתא, כתובות, על אתר לשורות 30 ו-33.
34. ראו ביכר (לעיל, הערה 6), עמ' 94-95.
35. ספרי במדבר קטו, עמ' 132; תוספתא, שקלים ב יד; בבלי, ערכין יא ע"ב.
36. ביכר (לעיל, הערה 6), עמ' 117-114.
37. על תפקידי השובנים ראו רובין, שמחת החיים (לעיל, הערה 1), עמ' 225 – 233.
38. מלבד המקורות שהובאו יש מקורות תנאים נוספים המעידים על כך, למשל: משנה, כתובות ז ז ותוספתא, כתובות ז י ("כנסה סתם ומצאו עליה נדרים"); כתובות י ג ("אדמון אומר: יכולה היא שתאמר: ...או כנס או פט"); בבלי, מועד קטן יח ע"ב ("מארסין [במועד] אבל לא כונסין") וביבמות מג ע"א.
39. בכתב-יד קיימברידג' ובכתב-יד מינכן בבבלי הנוסח הוא "עד שתיכנס לחופה", וראו משנה, כתובות ה ג. ראו השלמות ותוספות של אלקב למשנה כתובות ד ה.

40. ראו גם: ירושלמי, כתובות ז ט, לא ע"ג; קידושין ב ה, סב ע"ה.
41. ראו המשנה: "האב זכאי בבתו בקדושה בכסף בשטר ובביאה. וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה. ומקבל את גיטה ואינו אוכל פירות בחייה. נשאת – יתר עליו הבעל שאוכל פירות בחייה וחייב במונותיה בפרקונה ובקבורתה" (כתובות ד ד).
42. בעניין ירושה וכתובה: משנה, כתובות ד ה; תוספתא, כתובות ד ד; בבלי, כתובות מח ע"ב. בעניין הפרת נדרים: משנה, נדרים י ה; ספרי במדבר קנז, עמ' 204-205; בבלי, כתובות מט ע"א; יבמות פז ע"א וראו מה שכתב על כך ביכלר (לעיל, הערה 6), עמ' 109. בעניין שומרת יבם: תוספתא, נדרים ו ה; ירושלמי, נדרים י ז, מב ע"א.
43. ראו תוספתא, כתובות ד ג: "שהאשה אוכלת בתרומה כיון שנכנסה לחופה אף-על-פי שלא נבעלה". ברס, לפי ספרי, במדבר קיז (עמ' 137) נראה שבת ישראל המאורסת לכוהן אוכלת בתרומה אפילו לא נכנסה לחופה.
44. וכן ירושלמי, כתובות ה ד, כט ע"ה. ראו הנוסח בתלמוד ירושלמי כתב-יד לידן, מהדורת יעקב זוסמן, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית, תשס"א, עמ' 982: "בית דין שלאחריו". השוו גם משנה, עדיות ח ב.
45. השוו למקבילה תוספתא, יבמות ט. הם חייבים בחטאות, משמע שההחלפה הייתה בשוגג.
46. תוספתא, סוטה א; ירושלמי, יבמות ו ז, ז ע"ב; יבמות יג א, יג ע"א; בבלי, כתובות מח ע"ב.
47. בכתב-יד ארפורט "היתה לו". ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, כתובות, עמ' 235.
48. למשל: בבלי, יבמות נו ע"ב; כתובות נו ע"א; כתובות מח ע"ב; סנהדרין נו ע"ב.
49. למשל: בבלי, שבת לג ע"א; ויקרא רבה כ ג, עמ' תנב (ובמקבילות: פסיקתא דרב כהנא כו ב, עמ' 387 וקוהלת רבה ב א); ויקרא רבה ט ו, עמ' קפה (ובמקבילות: פסיקתא דרב כהנא א א עמ' 1, שיר השירים רבה ד לא, עמ' קכה; שמות רבה מא ה; במדבר רבה כ כד; דברים רבה י ד).
50. בירושלמי, כתובות ג ה, כז ע"ב פוסר ר' שמעון את האונס נערה מתשלום צער (מלבד בושת, פגם וקנס), מפני שהמעשה "דומה לחותך יבלת חבירו ועתיד לחתכה". הוא יוצא מתוך הנחה שובניסטית שהנאנסת אין לה צער ואולי אפילו נהנית, מה עוד שהבתולים בין כה וכה עמדו להסרה, כמו יבלת. על כך ענו לו: "לא דומה נבעלת באשפה לנבעלת בחופה".
51. ירושלמי, כתובות ב א, כז ע"ב; בבלי, כתובות יז ע"ב. על ההינומא ראו: רובין שמחת החיים, לעיל הערה 1, עמ' 199.
52. השוו דרך ארץ זוטא (מהדורת שפרבר ז ב), עמ' מט-נ (במהדורת היגה מסכתות זעירות, עמ' 89). במדרש שבשיר השירים רבה ד כב (עמ' קיט) דברים דומים משם ר' שמעון בן לקיש: "מה כלה זו יושבת בפוריא [אפיריון] ואומרת: 'ראו שאני טהורה וזו [השמלה] עם הבתולים' עדותי מעידה עלי, כך תלמיד חכם צריך שלא יהא בו דבר של דופי...". ענין כיסוי וגילוי הפנים אינו מוזכר במדרש זה.
53. במקבילות: שיר השירים רבה ד לא (עמ' קכה). בפסיקתא דרב כהנא א א עמ' 1 הדברים הם משם ר' חנינא; במדבר רבה יג ב בשם ר' חוניא ובתנחומא נשא כ, משם ר' אבהו.
54. בבבלי, כתובות ח ע"ב המאמר בשם ר' חנן בר רב.