

תוכן העניינים

1	מגולם לכלי: 'בעילת מצווה' כטרנספורמציה	אביטל דוידוביץ' אשד
21	What is a <i>tannay</i> ?	מולי וידאס
97	על היחס בין נוסח הבבלי למסכת זבחים בכתב יד קולומביה (893 X 141) T לבין נוסח פרשן אנונימי קדום	אליעזר קורצווייל
135	Graphic Symbols for God's Name in an Unknown Recension of the <i>Tanhuma</i> from the Cairo Genizah	טובה סכר ומשה לביא
175	נוסחי ברכת "אהבה" בערבית לאור קטעי הסידורים מן הגניזה הקהירית	שמעון פוגל ואורי ארליך
197		תקצירים בעברית
I		תקצירים באנגלית

CONTENTS

Avital Davidovich Eshed	From Raw Material to Vessel: <i>Be'ilat Mišvah</i> (Religiously Sanctioned Intercourse) and Transformation in Talmudic Halakhah (Heb.)	1
Moulie Vidas	What is a <i>tannay</i> ?	21
Eliezer Kortswiel	On the Relation between the Version of Babylonian Talmud Tractate Zevahim Columbia Manuscript and the Version of an Anonymous Ancient Commentator (Heb.)	97
Tova Sacher and Moshe Lavee	Graphic Symbols for God's Name in an Unknown Recension of the <i>Tanhuma</i> from the Cairo Genizah	135
Shimon Fogel and Uri Ehrlich	The Versions of the " <i>Ahava</i> " Blessing for the Evening Service According to the Cairo Genizah Prayer-Books (Heb.)	175
Hebrew abstracts		197
English abstracts		I

## מגולם לכלי: 'בעילת מצווה' כטרנספורמציה

### אביטל דוידוביץ' אשד

בהרצאה שנישאה בכנס של האגודה הפסיכואנליטית של וינה בסוף שנת 1917, דן זיגמונד פרויד, אבי הפסיכואנליזה המודרנית, במעמד התרבותי של הבתולים הנשיים. דבריו מתמקדים במאפייניהם הלימינאליים של הבתולים, ובייחוד בחרדה הגברית מן המיניות הנשית שמוצאת את ביטויה ברתיעה מן הדם ובחרדת סירוס. במסגרת זו מעיר פרויד בקצרה על ההשלכות הייחודיות של יחסי המין הראשונים עם בתולה:

הראשון שמביא לידי סיפוק את הכמיהה לאהבה אשר במשך זמן רב כל כך הייתה עצורה אצל הבתולה, ובכך מתגבר על כל ההתנגדויות אשר התהוו אצלה בהשפעת החינוך והסביבה התרבותית, יגרר על ידה אל עבר קשר ארוך טווח שעצם אפשרותו לא תיפתח יותר בפני כל אדם אחר. על בסיס החוויה הזו נוצר אצל האישה מצב של שעבוד אשר ערב להמשך ההחזקה בה באין מפריע והופך אותה לחסינה מפני רשמים חדשים ופיתויים זרים.<sup>1</sup>

ביתוק הבתולים ביחסי המין הראשונים מתואר אצל פרויד כמעשה שמביא לתגובה פסיכו־פיזית הכרחית שמתרחשת מאליה אצל הבתולה. יחסי המין הראשונים יוצרים זיקה ייחודית, בלעדית וחד־פעמית בינה לבין הגבר שביתק את בתוליה. אולם יותר משדבריו של פרויד משקפים אמת מדעית על מבנה הנפש הנשית, הם משקפים הבנייה תרבותית בעלת שורשים עמוקים בתרבות המערבית היהודית־נוצרית: את משאלת הלב הגברית לבלעדיות מינית ואת החרדה הנגזרת ממנה. דבריו מלמדים על המענה שניתן למשאלה זו בדמות הפנטזיה הגברית על הבתולים הנשיים. בפנטזיה תרבותית זו מתפקדים הבתולים כתעודת ביטוח שמספקת לבעליה בטחון, וודאות ובלעדיות.

כפי שניווכח מייד, חז"ל לא היו זקוקים לתובנותיו הפסיכולוגיות של פרויד על מנת לנסח בדרכם תפיסות דומות. מאמר זה מוקדש לבירור תפיסות חכמים ביחס להשלכותיו של מעשה ביתוק הבתולים על טיב הקשר הזוגי, ולבחנת זיקותיהן של תפיסות אלה על עיצובו של המונח ההלכתי "בעילת מצווה". הבהרת הקשר בין בעילת מצווה לבתולים תאפשר להנהיר את משמעותו המעורפלת של המונח בהלכה

התלמודית, ויש בה גם כדי לנמק את התפתחותה הריטואלית של בעילת מצווה במסורות יהודיות שונות מכאן ואילך.<sup>2</sup>

הדברים שלהלן הם בבחינת המשך והרחבה למאמר קודם שפורסם בכתב עת זה, בו פרשתי את משמעויותיו ושימושו של מושג הבתולים בשיח ההלכה התלמודי.<sup>3</sup> בדברי שם הצבעתי על טיבו ההרמנויטי והדיסקורסיבי של מושג הבתולים. מושג זה נשען על קיומן המקביל של שלוש הגדרות בתולים שונות, שאינן חופפות בהכרח, ושכל אחת מהן משקפת פרספקטיבה מובחנת ומדגישה מוטיבציות חברתיות ותרבותיות שונות ביחס לגוף הנשי, למיניות ולמגדר. את שלוש הגדרות הבתולים המובחנות בהלכה התלמודית ניתן לתמצת באופן הבא: בתולים כשלמות גופנית (בתולה היא מי שקרום הבתולים שלה שלם); בתולים כחוסר ניסיון מיני (בתולה היא מי שמעולם לא קיימה יחס מיני); ובתולים כחזקה משפטית (בתולה מוגדרת על סמך פרמטרים שרירותיים כגון: מעמד אישי, גיל, סטטוס חברתי והשתייכות לקבוצה היהודית).<sup>4</sup> בדברי שם הצעתי כי על אף שהמגמה הבולטת בהלכה התלמודית היא לעבות ולהעדיף את הגדרת הבתולים כחזקה משפטית פורמלית, בהקשרים הלכתיים מסוימים שבות ומתבלטות דווקא הגדרות הבתולים שמעגנות אותם לגוף (ההגדרה הראשונה) ולמיניות הנשית (ההגדרה השנייה). המאמר הנוכחי מדגים טענה זו בהקשרו של הדיון ההלכתי בבעילת מצווה, אשר במסגרתו עולה ביתר שאת המתח בין הגדרות הבתולים השונות, ומושם דגש על חיוניותן של הגדרות הבתולים כשלמות גופנית וכחוסר ניסיון מיני.

### בעילת מצווה

המונח 'בעילת מצווה' יוחד בהלכה התלמודית לתיאור יחסי המין הראשונים בין החתן לכלה הבתולה לאחר הנישואין. המשנה והתלמודים אינם מורים במפורש שבעילת מצווה מיועדת אך ורק לנישואי בתולה, אולם שימושם של חכמים במונח זה בפועל, מוגבל להקשרים המובהקים של נישואי בתולה. כמו כן, ההוראות ההלכתיות והריטואליות שנלוות לבעילת מצווה נגזרות כולן מהנחת בתולי הכלה.<sup>5</sup> זאת ועוד, המונח 'בעילת מצווה' מובחן מן המונחים 'ביאה ראשונה' או 'בעילה ראשונה' אשר

2 כך לדוגמא ביחס להיבטים הטקסיים של בעילת המצווה באשכנז בימי הביניים ראו: דוידוביץ' אשד, על הבתולים, חלק ג' (עתיד לצאת לאור, 2021). וכך גם לגבי ריטואלים המקיפים את בעילת מצווה באיטליה בראשית העת החדשה. ראו: ויינשטיין, נישואין נוסח איטליה, עמ' 248-264.

3 ראו: דוידוביץ' אשד, אלו נערות.

4 שם, עמ' 74-86.

5 כך ההוראה לחתן לפרוש מן הכלה מייד בתום הבעילה (נדה י, א; כתובות ד ע"א-ע"ב; נדה סד ע"ב-סה ע"ב), כך בפטור שניתן לחתן מקריאת שמע בנישואי בתולה (כתובות ו ע"ב; ברכות יא ע"א, ושם טז ע"א-יז ע"ב), וכך הסוגייה של בעילה ראשונה בשבת בה נדון בהמשך.

נדונים בהלכה התלמודית בהקשרים שבהם הכלה אינה נחשבת בתולה.<sup>6</sup> לאור הייחודיות הריטואלית של נישואי בתולה בהלכה התלמודית וההבדלים הריטואליים הבולטים בין נישואי בתולה לנישואי אלמנה, יש מקום לתהות גם על ההבדל בתפיסת משמעותם של יחסי המין הראשונים עם הכלות השונות.<sup>7</sup> במילים אחרות, עולות השאלות מה ייחודה של בעילת מצווה ביחס לבעילות ראשונות אחרות? ומה המצווה שנקשרת בה? שאלות אלה אינן נדונות על ידי חכמים במישרין והתשובות עליהן דורשות חילוף מתוך הופעתיו השונות של המונח 'בעילת מצווה' בדברי תנאים ואמוראים.

היבט עקרוני במשמעותה הריטואלית של בעילת מצווה מתבאר מן הגמרא בכתובות אגב הדיון ביום הראוי לנישואי בתולה והבחנתו מיום נישואיה של כלה אלמנה.<sup>8</sup> במסגרת הדיון באילוצים השונים לבחירת יום הנישואין מובאת בבבלי ברייתא שמתארת מצב עניינים ייחודי בו כל צרכי סעודת החתונה כבר מוכנים וערוכים - טבחו טבוח ויינו מוזג - ובאופן פתאומי מתה אמה של הכלה או אביו של החתן. נשאלת השאלה: כיצד יש לפעול במצב כזה? האם לדחות את החתונה או להמשיך כמתוכנן למרות הטרגדיה? דרך הפעולה שנקבעת בברייתא היא:

מכניסין את המת לחדר, ואת החתן ואת הכלה לחופה ובו על בעילת מצווה ופורש, ונוהג שבעת ימי המשתה, ואחר כך נוהג שבעת ימי אבילות. וכל אותן הימים הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים.<sup>9</sup>

הברייתא קובעת אפוא שיש להמשיך את טקס הנישואין כמתוכנן, ואגב כך מסמנת את בעילת המצווה כחלק אינטגרלי מרצף טקסי הנישואין וכשלב חתימה חיוני שלהם - רצף שמתחיל באירוסין (קידושין), נמשך בנישואין (חופה) ונשלם לאחר בעילת המצווה. 'בעילת מצווה', כפי שהיא משתקפת מהוראה זו, אינה ביטוי ספונטאני או וולונטארי של קרבה ואינטימיות בין בני הזוג הנישאים, אלא היא מעשה ריטואלי חיוני למימוש הנישואין. רק לאחר השלמתו המלאה של טקס הנישואין בבעילה, ניתן לפנות ולטפל בטקס האחר של קבורת המת. טיבה הריטואלי של בעילת המצווה משתקף גם מן

6 כך למשל בעילתה של שבויה יפת תואר או ביאת יבמה. בדומה לבעילת המצווה, גם בעילות אלה נבדלות מאלו שאחריהן בהיותן בעילות ריטואליות שכרוכות ברבדים שונים של טרנספורמציה הבאה לידי ביטוי באופן בלעדי במעמדה של האישה ואינן מותירות חותם על האיש. נקודה זו ממחישה את השימוש העקבי ביחסי המין במסורת הרבנית כאמצעי משטור וסימון ערכן ומעמדן של נשים.

7 ההבדלים ביום הנישואין, בגובה סכום הכתובה, ועוד. על הבדלים אלה בהלכה התלמודית ומשמעותם ראו: דוידוביץ' אשד, אלו נערות, עמ' 86-93. על גלגוליהם של הבדלים אלו בהלכה האשכנזית בימי הביניים ראו: דוידוביץ' אשד, בין קליעה לכליאה.

8 כתובות ב ע"א-ד ע"ב.

9 כתובות ג ע"ב.

ההוראה שניתנת לחתן לפרוש מן הכלה מייד עם השלמתה, באופן שמבחינן את יחסי המין הריטואליים מיחסי מין אחרים, אשר נאסרים על בני הזוג בימים שלאחר מכן - הן בימי המשתה והן בימי האבלות.<sup>10</sup>

כדומה למצוות אחרות שנוגעות ליחסי מין בין בני זוג, כגון חובת 'עונה' ומצוות 'פרו ורבו', גם על 'בעילת מצווה' מצווה הגבר לבדו.<sup>11</sup> חכמים אינם מפרשים מהי המצווה שכרוכה ב'בעילת מצווה', אך לנוכח תפיסתם כי אין שום אפשרות לכתולה להתעבר ביחסי המין הראשוניים, מובן שלא ניתן לתלות את התכלית הדתית של בעילת המצווה בפרייה ורבייה.<sup>12</sup> מעמדה הריטואלי העצמאי של בעילת מצווה ואי תלותה במצוות פרו ורבו מתבאר גם מן הנוהג שנוכר בבבלי לקיים בעילת מצווה גם במקרים שהכלה 'קטנה', דהיינו בת פחות משתיים עשרה שנים, וטרם הגיעה לבשלות מינית. הנתק בין בעילת מצווה לפיריון מוכח גם מן האישור ההלכתי החריג שניתן לכלות קטנות על סף גיל הבגרות המינית להשתמש באמצעי מניעה על מנת למנוע הריון שעשוי לסכן את חייהן.<sup>13</sup>

לאור זאת ברצוני להציע כי המצווה שמתממשת בבעילת המצווה כחלק הכרחי של השלמת מעשה הנישואין היא ביתוק בתולי הכלה. הזיקה ההדוקה בין ביתוק בתולים

10 לכאורה, האבלות היא הסיבה לפרישת החתן מן הכלה, אך מסתבר יותר שהסיבה להוראה "בועל בעילת מצווה ופורש" היא דם הבתולים שכן האבלות עדיין לא חלה על בני הזוג. הבנה זו מקבלת את חזיונה גם מהמשך דברי הגמרא שם: "וכן מי שפרסה אשתו נידה - הוא ישן בין האנשים וכו'. דהיינו, סיבת הפרישה והשינה הנפרדת היא טומאת הכלה ולא האבל. בימי הביניים נלמד מברייתא זו הרצף ההכרחי בין טקס החופה לבעילת המצווה. כך רש"י בפירושו על אתר, מסביר כי הנישואים כמוהם כרגל - חג שיש מצווה לקיימו קודם האבלות. הבעילה הראשונה היא לדידו חלק חיוני ממימוש הנישואין. במהלך ימי הביניים הפכה ההוראה "בועל בעילת מצווה ופורש" להוראה גורפת שמהדקת את הזיקה בין בעילת המצווה לבתולים. זאת בשונה מן ההלכה התלמודית, שבה הפרישה מן הבתולה מותנית בגיל הכלה ובשאלה אם כבר קיבלה וסת. על כך ראו בספרי הנוכר לעיל (הערה 3).

11 ראו יבמות ו, ו: "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה". זו הדעה שהתקבלה במסורת הפסיקה. עם זאת, יש מקום לסייג ולומר שקיימת גם דיעה אחרת בנושא זה: "רבי יוחנן בן ברוקא אומר, על שניהם הוא אומר ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו" (יבמות, שם).

12 כך במובהק במקורות האמוראיים ואפשר שתפיסה זו משקפת גם תפיסות חכמים מוקדמות יותר. ראו: יבמות לד ע"ב. על אי היכולת להתעבר מבעילת בתולים ראו גם במדרש בראשית רבה מה, ד: "לעולם אין האשה מתעברת מביאה ראשונה. והכתיב: 'ותהרין שתי בנות לוט מאביהן?' - א"ר תנחומא: שלטו בעצמן והוציאו ערותן, ונתעברו כמביאה שניה". השו"ג: פסיקתא רבת, פרשה מב דף קעו ע"א; מדרש שכל טוב, בראשית לח, יח.

13 אישור זה נשען על הנאמר בכתובות לט ע"א: "שלש נשים משמשות במוך, אלו הן: קטנה, ומעוברת, ומניקה; קטנה - שמא תתעבר ותמות [...] ואיזוהי קטנה? מבת אחת עשרה שנה ויום אחד עד שתיים עשרה שנה ויום אחד, פחות מיכן ויתר על כן - משמשת כדרכה והולכת". והשו"ג: יבמות יב ע"ב.

למימוש הנישואין מתפרשת מתוך ההקבלה שיוצרת ההלכה התלמודית: בין הגיל המינימאלי שנקבע לנישואי אישה ובין הגיל שבו אובדן הבתולים נתפס על ידי חכמים כקבוע ובלתי הפיך. חכמים קבעו שעד גיל שלוש ויום הפגיעה בבתולים היא הפיכה ולכן חסרת משמעות - הן בהגדרתם הפיזית והן בהגדרתם כניסיון מיני.<sup>14</sup> מאחר שבעילת מצווה היא חלק בלתי נפרד מהמהלך הטקסי של הנישואין, אם נניח שהיא מחייבת ביתוק בתולים, נקל להבין כי מי שלא ניתן לבתק את בתוליה באופן מוחלט אינה יכולה להתקדש. כך עולה בבירור מן המשנה במסכת נדה:

בת שלוש שנים ויום אחד, מתקדשת בביאה; ואם בא עליה יבם, קנאה. וחיביבין עליה משום אשת איש, ומטמא את בועלה לטמא משכב תחתון כעליון. נישאת לכוהן, תאכל בתרומה; בא עליה אחד מן הפסולין, פסלה מן הכהונה. בא עליה אחד מכל העריות האמורות בתורה - מתים על ידה, והיא פטורה. פחות מכן, כנותן אצבע בעין.<sup>15</sup>

בבבלי במסכת יבמות עולה שאלת נישואיה של 'קטנה', בת פחות משלוש שנים ויום אחד, שאינה יכולה להתקדש בביאה. מן הסוגייה עולה עקרון לפיו החופה והבעילה מותנות זו בזו ומי שאינה ראויה לבעילה אינה ראויה לחופה:

אמר שמואל: ומודה לי אבא, בתנוקת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד, הואיל ואין לה ביאה אין לה חופה.<sup>16</sup>

חוסר היכולת המשפטית לקדש ילדה שגילה פחות משלוש שנים ויום אחד מנומק בבבלי בכך שיחסי מין עם ילדה צעירה מגיל זה הם פעולה חסרת משמעות ריטואלית, משום שהם אינם מותירים סימן בר-קיימא בגוף - "כנותן אצבע בעין". בין שחכמים

14 במסגרת הגדרת הבתולים בשיח ההלכתי כחוקה משפטית, קיום הבתולים או העדרם נגזר בין היתר מגיל האישה בהתאם לשיוכה לאחת הקטגוריות הכרונולוגיות שקבעו חכמים - קטנה, נערה, או בוגרת. המעבר בין קטגוריית גיל אחת לאחרת נקבע באמצעות שתי מערכות שמתפקדות בהלכה התלמודית זו בצד זו: מערכת התפתחותית ומערכת גילאית. מערכת הסימנים ההתפתחותית קדומה למערכת הגילאית, שהגיעה למלוא גיבושה רק בתלמוד הבבלי. דוגמא לקביעת חזקת הבתולים על בסיס השתייכות לקבוצת גיל ראו סנהדרין ז, ט. והסוגייה בסנהדרין סו ע"ב. ראו: על הקטגוריזציה הכרונולוגית של חכמים, ראו: גילת, בן שלוש-עשרה למצוות, עמ' 53. על גיל ובתולים ראו: דוידוביץ' אשד, אלו נערות, עמ' 80-82.

15 נדה ה, ד. וראו גם נדה מד ע"ב. והשוו כתובות י ע"ב: "גדול הבא על הקטנה - ולא כלום, דפחות מכאן כנותן אצבע בעין דמי".

16 יבמות נו ע"ב. רש"י בפירושו שם מקצין וקובע כי משקלה של הבעילה גדול ממשקלה של החופה: "דאין ביאתה פוסלתה. וכיון דאין ביאתה פוסלתה כ"ש דאין חופתה פוסלתה, דהא חשיבות חופה אינה אלא משום שהיא קרובה לביאה והיכא דביאה לא חשיבא כל שכן חופה".

מתייחסים לגילה הרך של הילדה באופן היפותטי בלבד, ובין שדיונם מכוון למציאות ממשית מעוררת חלחלה, המסקנה שעולה מן הדברים בהירה - סימון בלתי הפיך של הגוף הנשי באמצעות חדירה שמכתקת את התולים הוא מטרת בעילת המצווה.<sup>17</sup> אם אמנם זו המטרה, נשאלת השאלה איזו תכלית ממשית או סמלית מושגת בפעולה ריטואלית זו?

#### מבתולה לבעולה - מגולם לכלי

תשובה אפשרית לשאלת התכלית שמושגת בבעילת התולים עולה ממימרה שמיוחסת לרב, מבכירי אמוראי בבל. מימרה זו מצוטטת במסכת סנהדרין בתלמוד הבבלי בתוך רצף ממרות חכמים המתארות היבטים שונים של היחסים בין גברים לנשים:

אמר רב שמואל בר אבונא משמיה דרב: אשה גולם היא ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, שנאמר: "כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו" (ישעיהו נד, ה).<sup>18</sup>

במרוצת הדורות התפרשה מימרה זו בידי חכמים וחוקרים כביטוי מטפורי לעומק הברית שנכרתת בין בני הזוג בקשר הנישואין.<sup>19</sup> מבלי לבטל פירושים אלה, ברצוני להציע כי בהקשרה בבבלי ראוי להבין את המימרה כפשוטה - כתיאור של מצב עניינים בעולם לפיו מעשה ה"בעילה" הראשון מחולל טרנספורמציה ממשית, חד פעמית ומהותית באישה - מגולם לכלי. טרנספורמציה זו חורצת את טיב יחסיה מכאן ואילך עם הגבר ה"בועל" ולפיכך מגדירה ומגבילה מראש גם יחסים עתידיים עם גברים אחרים. בעילתה הראשונה של אישה משתקפת במימרה כאירוע בעל אפקט טרנספורמטיבי בשני ממדים משלימים.

המימד הראשון של הטרנספורמציה הוא בשינוי מהות. האישה הופכת מדבר אחד (גולם), לדבר אחר (כלי). 'גולם' בלשון חכמים משמעו חומר-גלם, דבר שטרם הושלמה עשייתו, ולכן טרם הגיע למימושו בתכלית רצויה.<sup>20</sup> כך למשל, התואר 'גולם' מיוחס

17 עמדות דומות ביחס לזיקה הנוצרת בין בני הזוג בבעילת בתולים ניתן לראות בבירור בספרות המגילות, בספר היובלים וגם אצל פאולוס, שם יוצר המשגל קשר נישואים בין בני הזוג ללא קשר לכוונותיהם. ראו: רומן ושמש, לגלות נסתרות, עמ' 149-188; שמש, חוקי נישואין כיתתיים; רוטשטיין, חוקי נישואין; הנ"ל, איחוד מיני; הנ"ל, נשים ככלים.

18 סנהדרין כב ע"ב.  
ראו: אחיטוב, עשאה כלי. וראו המקורות הנסקרים שם, עמ' 159-179.

20 ראו כדוגמא תוספתא מסכת כלים, בבא מציעא ב, י ואילך: "גלמי כלי מתכות" ו"גלמי כלי עץ". וכך בפירוש רש"י לממרה שלנו על אתר: "גולם היא - קודם שנבעלה. גולם - כלי שלא נגמר קרוי גולם".



במדרש לאדם הראשון טרם נשלמה בריאתו.<sup>21</sup> במשנה אבות משמש תואר 'גולם' בהשאלה לציון אדם טיפוש, שהוא ככלי שלא נשלמה מלאכתו.<sup>22</sup> שלב המעבר מהיות גולם להיות כלי הוא שלב קריטי, שכן לשינוי הפיזי בחומר נלוות השלכות הלכתיות, אשר הופכות את ההצבעה על רגע המעבר המדויק של האובייקט לחיונית ביותר. כך למשל לעניין טומאה, שאינה דבקה בגולם אך דבקה בכלי, וכך לעניין שבת, שבה עשיית כלי אסורה בתכלית.<sup>23</sup>

מהחלת הבנות אלה על מימרת רב, מתבארת תפיסה לפיה הבתולה היא אישה במצב גולמי ובלתי שלם. במסגרת תפיסה זו מתפרש מעשה החדירה ביחסי מין כמעשה תיקון, שמאפשר את מימוש הפוטנציאל המהותי של האישה.<sup>24</sup> למעשה עולה מן המימרה כי ביתוק הבתולים הוא הרגע המדויק שבו הופכת האישה מגולם לכלי. הבנה זו של בעילת הבתולים כאקט שתכליתו תיקון כלי מתיישבת היטב עם תפיסת חכמים את הגוף הבתולי כגוף סגור (בדומה לחבית חתומה). בכך הבנה זו מנמקת את סברתם שאישה אינה יכולה להתעבר בבעילת הבתולים עצמה.<sup>25</sup> משמעות ההפיכה לכלי במימרה ראוי גם הוא להבנה כפשוטו - האישה היא כלי קיבול שייעודו הכלת הזרע הגברי לצורך הולדה.<sup>26</sup>

המימד השני של הטרנספורמציה הוא בשינוי זיקה. בעילת הבתולה מחוללת שינוי חד פעמי ובלתי הפיך בזיקה שבינה לבין הגבר שהפך אותה ל"כלי". שינוי זה מוצא את ביטויו בכריתת ברית ייחודית ובלעדית בינה לבינו. אפשר שהברית הנכרתת היא הדדית, אך בשום אופן אינה סימטרית. הברית יוצרת הירארכיה ברורה בין הגבר היוצר לאישה הנוצרת. הירארכיה זו שמובלעת ברישא של המימרה, מודגשת בסיפא שלה שמעוגנת בדברי הנביא: "כי בעלך עשך יהוה צבאות שמו וגאלך קדוש ישראל אלהי

21 בראשית רבה ח, א; אבות דרבי נתן, נוסח א, לא, ד"ה: בעשרה מאמרות.

22 אבות ה, ז. ראו גם פירוש הרמב"ם למסכת חולין א, ז, העומד על המשותף למשמעויות שונות אלו.

23 ראו למשל במסכת ביצה לב ע"א וראו דברי התוספות על המשנה שם. וראו בהמשך הדיון להלן בסוגיה של בעילת בתולה בשבת.

24 אפשרות פירוש נוספת שמתיישבת עם זו שהצעת לי לעיל עולה מניתוחו של משה אידל את מושג הגולם כאדם מלאכותי ובייחוד ההיבטים המיסטיים שלבש מושג זה באשכנז בימי הביניים. ראו: אידל, גולם, עמ' 81-97. יהודה ליבס מותח הבחנה זו עוד יותר תוך שהוא מתייחס במפורש למימרה מסנהדרין שבדיונו. ראו: ליבס, גולם וחכמה, עמ' 1305-1322.

25 על תפיסת הגוף הבתולי בהלכה התלמודית ראו: דוידוביץ' אשד, אלו נערות, עמ' 75-77; על אי היכולת להתעבר מבעילה ראשונה ראו המובאות בהערה 11 לעיל.

26 תפיסת האישה ככלי המכיל ומשמר בתוכו את הזרע הגברי מופיעה במקומות שונים בהלכת קומראן. כך למשל, אישה שמת תינוק ברחמה נחשבת טמאה, לפי עקרונות זהים לאלה החלים על כלי שנטמא. ראו: נעם, טומאה, עמ' 157-158; רוטשטיין, נשים ככלים. על תפיסות אלה לאור הקשרם הכולל של דיני אישות בהלכה הקומראנית. ראו: ורמן ושמש לגלות נסתרות, עמ' 149-188.

כל הארץ יקרא" (ישעיהו נד, ה). במקור המקראי "כי בעליך עשיך" משקף את יחסי האדנות שבין האל לעמו. במימרה התלמודית מועתקים יחסי הבריה והבעלות הללו אל יחסי הגבר והאישה.<sup>27</sup> ציטוט הפסוק מישעיהו במימרה שלפנינו מנסח אפוא משוואה לפיה היחס האדנותי בין האל לעמו זהה ליחסי האדנות בין הבעל לאשתו. משוואה זו מושרשת לעומק בלשונם של חכמים ובתורותם ויש לה גם ביטויים הלכתיים שונים.<sup>28</sup>

בהקשר זה יש להצביע על האטימולוגיה של לשון 'בעילה' עצמה והמטען התרבותי שהיא נושאת, שמשמר הירארכיות מגדריות המצויות במבני העומק של החשיבה התרבותית. הלשון 'בעילה' נגזרת מן השם המקראי 'בעל', אל הסערה שעמד בראש הפנתיאון הכנעני והיה אחראי על הורדת גשמים ועל פריזון האדמה, החיות ובני האדם. בנוסף למשמעותו כשם האל, נעשה במקרא שימוש בבעל גם כשם עצם סתמי שמוכנו היסודי הוא אדון. העברית המקראית אינה מבחינה תמיד בין המונחים בעל ואדון, ואף אלוהי ישראל כונה בכינוי בעל. כשם פעולה משמשת לשון 'בעילה' לתיאור מעשה קניין ובעיקר כזה הנעשה באמצעות יחסי מין. שימוש לשוני זה בבעל, על הטיותיו, אינו הכרחי או מובן מאליו והבחירה להשתמש בו לתיאור הקשר הזוגי מבטאת בברור הירארכיה תרבותית לפיה האיש ה'בעל' ביחס לאישה כמוהו כאל 'בעל' ביחסו לאדמה.<sup>29</sup> לשון חכמים שימרה את זכרון של המשמעויות המיתולוגיות הקדומות הללו של השם בעל, למשל בצירוף 'שדה בעל', שהוא שדה המושקה על ידי גשמים, או בקביעה "מיטרא בעלה דארעא הוא".<sup>30</sup> חכמים הרחיבו את המטאפורה המקראית של הפריית הקרקע בשלל דימויים שמשמשים לתיאור יחסי גברים ונשים כגון 'חרישה' ו'זריעה'. בכך הקנתה לשון חכמים ליחסי האדנות והשעבוד בין גברים לנשים ממד טבעי ואוניברסאלי. כך לדוגמה השימוש בצירוף 'קרקע בתולה' לתיאור אדמה שלא נחרשה, או הדימוי 'קרקע עולם' לתיאור פסיביות נשית.<sup>31</sup> חכמים גם הרחיבו לאין-שיעור את השימוש ב'בעילה' לציון כל מעשה מיני. בלשונם התלכדה המשמעות המקראית של מעשה הקניין עם המשמעות הרחבה של המעשה המיני לכלל יחידה

27 הדימוי הנבואי "בעליך עשיך" בנוי על יחסי האדנות בין גבר לאשה בעולם המקראי, ומבטא את ההיררכיה בין המינים בעולם הקדום, ואינם חידוש של חכמים כמובן. ראו פירוט להלן בפנים.

28 לעניין הביטויים ההלכתיים להקבלה זו בין האל לגבר ביחס לאישה והשלכותיהם ראו למשל בהקבלה בין מומים הפוסלים אישה לנישואין למומים הפוסלים גברים לשמש בכהונה. רוזן צבי, המדיר והמודרת, עמ' 114. וכן בהקבלה בין חפצי המצווה של הגבר, לבין התכשיטים בהם מתקשטת האישה לפני בעלה. ינון ורוזן צבי, תכשיטים גבריים ותכשיטים נשיים.

29 קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, עמ' 219-227; סכיב, בעל ובעלים; קמיר, ואם בעל קנה.

30 תענית 1 ע"ב.

31 קוטשר, מילים ותולדותיהן, עמ' 13; שטיין, אמא אדמה, עמ' 260-267; נצר, מלשון מקרא ללשון חכמים, עמ' 457.

אחת. הכרעה לשונית זו מביאה לכל מעשה מיני את הדהודי המשמעות של שעבוד וקניין.<sup>32</sup> שימושה הרחב של לשון 'בעילה' בשיח הנישואין התלמודי הוא חלק משדה סמנטי רחב שקושר בין יחסי ממון ואישות כאשר הגבר הוא תמיד הרוכש והאישה נרכשת. כך למשל השימוש בפועל 'ארס' ובתואר 'ארוסה' מעידים גם הם על יחסי בעלות, וכך גם השימוש במונחים "מקח טעות" או "נסתחפה שדהו" בהקשרי נישואין. אלה ואחרים מעידים על תפיסה תרבותית המקבעת את מערך הכוחות בין גברים לנשים בתוך מוסד הנישואין כיחסי אדנות.<sup>33</sup>

כאמור, במימרה שלפנינו כריתת הברית, בין הבתולה לבועל אינה תוצר של בחירת האישה, אלא היא מוצגת כאפקט פסיכו־פיזי, אוטומטי וממילאי של מעשה הבעילה. הנחת אפקט בלתי רצוני זה עשויה לנמק תפיסות רבניות שמביעות הסתייגות מנשיאת אישה שכבר נבעלה לגבר אחר.<sup>34</sup> כריתת הברית הולמת את המכניזם ההלכתי שמגדיר את הטרנספורמציה של גולם כללי, והיא נותנת ביטוי לעקרון הלכתי רחב יותר לפיו טרנספורמציה מהותית של אובייקט (במקרה זה האישה) מייצרת זיקת בעלות של מחולל הטרנספורמציה (במקרה זה הגבר הבועל). לפי עקרון זה זיקת הקניין בין מחולל הטרנספורמציה לאובייקט מתקיימת מוכנית ואפילו במקרה שהאובייקט נגנב או נלקח

32 כך לדוגמא דיון הגמרא בקידושין ט ע"ב, שנפתח בשאלה: "ובביאה מנא לן?" ומובאת תשובתו של רבי אבהו בשם רבי יוחנן: "דאמר קרא בעולת בעל - מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעילה".

33 לפרספקטיבה שונה על משמעות ביטויי הקניין ובייחוד הפועל 'קנה' ראו: הלבני, השימוש ב'קנה'.

34 ראו פסחים קיב ע"א-ע"ב (נוסח על פי כתב יד בית המדרש לרבנים, 1608): "ואל תבשל בקדירה שבישל בה חבירך. אמר רב פפא: בגרושה בחיי בעלה [...] איבעית אימא אפילו באלמנה נמי, לפי שאין כל אצבעות שוות". ייתכן שהפער בין העמדות הרבניות בסוגיה זו מסגיר את מידת הטוטליות שיש לייחס להשפעה המהותית של הבעילה הראשונה. עמדה זו קיבלה מאוחר יותר חיות מועצמת במסורות מיסטיות שמשתקפות בספר הזוהר, והיא מופיעה למשל כהנמקה להלכת חליצה ולהמלצה להימנע מנישואין עם אישה אלמנה, מן הטעם שזרעו של הבעל הראשון עדיין מצוי בגופה ודוחה את זרעו של הבעל השני: "הרוח שהשאיר האיש הראשון באותו כלי, ובא זה האחר והכניס בה רוח, בודאי אין שניהם יכולים להתקיים יחד בגוף האשה [...] כאשר בעלה השני בא ומכניס רוח באשה ההיא, רוח הראשון מקטרג בזה הרוח שהכניס השני ואין מתישבים יחד, ולפיכך אשה זו אין מתישבת דעתה כראוי עם בעלה השני [...] שהרי הרוח שלו מכשכש במעיה כנחש, ומקטרג עם רוח האחר שנכנס בה מבעלה השני [...] ומי שנושא אלמנה כמי שנכנס לאניה בים בשעת רוח חזק בלי חבלים, ואינו יודע אם יעבור בשלום או שיטבע בתוך התהום" (זוהר ב, קא ע"ב-קב ע"א; תרגום). הזיקה הייחודית בין האישה לבעל הראשון נשמרת לפי זוהר לא רק בעולם הזה אלא גם בעולם הבא. גם אם האישה מתאלמנת ונישאת בשנית, בגן עדן רוחה מתאחדת עם בעלה הראשון. ראו: זוהר א, כא ע"ב.

שלא כדוין.<sup>35</sup> על פי עקרון הלכתי זה, לא כל שינוי צורה מייצר בעלות אלא רק שינוי שנחשב מהותי ובלתי הפיך.

לתפיסה זו, לפיה יחסי המין הראשונים עם בתולה יוצרים זיקה חיונית ובלתי ניתנת להתרה בינה ובין מי שביתק את בתוליה, שורשים עמוקים הנעוצים במסורת המקראית והבתר מקראית. במקרא מתפקדים הבתולים כמטבע סחיר בכלכלת הכבוד הגברית ומשמשים אמצעי להבטחת הבלעדיות של הבעל על המיניות הנשית.<sup>36</sup> הבנה זו של ביתוק הבתולים כאקט טרנספורמטיבי מבהירה את מגמת החוק המקראי להשיא בתולות שפותרו או נאנסו לגברים שביתקו את בתוליהן, ולהעניש בחומרה יתרה בתולות מאורסות שנחשד כי איבדו את בתוליהן טרם הנישואין.<sup>37</sup> דברי רב בסנהדרין נשענים על תפיסה זו ואף מחדדים אותה ומספקים לה נימוק - ביתוק הבתולים משתמע מהם לא רק כאמצעי טכני לבידור עברה המיני של האישה, אלא כאמצעי להבטחת נאמנותה המינית של האישה גם בעתיד. מרכז הכובד אינו מעשה ביתוק הבתולים אלא היצירה החדשה שמתאפשרת בעטיו - כריתת הברית.

אישוש נוסף לתפיסה הרואה בבעילת מצווה אקט טרנספורמטיבי, החיוני למימוש הנישואין, ניתן לזהות בין השיטין גם בסוגיית מעמדה של בעילת בתולה בשבת, שנדונה במסכת כתובות בבבלי.<sup>38</sup> בסוגייה מתחזרות תפיסות חכמים בנוגע לפיזיולוגיה של הגוף הבתולי, מעמדו הייחודי של מעשה ביתוק הבתולים ותכליתו.

#### מאי לבעול בתחילה בשבת?

במטרה לברר את תכליתה של בעילת הבתולים מוצגת השאלה "מאי לבעול בתחילה בשבת?". שאלה זו מניחה כי קיימת בעייתיות הלכתית מיוחדת ביחסי מין ראשונים עם בתולה בשבת, אשר אינה מתקיימת במקרים אחרים של קיום יחסי מין בשבת, שהם מותרים ואף רצויים.<sup>39</sup> ליבון השאלה בסוגיית הבבלי נבחן לאור שתי שיטות פסיקה תנאיות - זו של ר' יהודה וזו של ר' שמעון - בעניין "דבר שאינו מתכוון בשבת". דהיינו,

35 בבא קמא צו ע"א-ע"ב ועיינו גם משנה תורה, הלכות גנבה פ"א יג. וראו בעניין זה גם דברי לורברבוים, ריאליזם הלכתי, עמ' 127-130.

36 ראו הדין הנוגע למוציא שם רע (דברים כב, יג-כא); הדין הנוגע לבתולה הנאנסת (דברים כב, כג-כט); ודין הבתולה המפותה (שמות כב, טו-טז).

37 ראו: שמש, חוקי נישואין כיתתיים; ורמן ושמש, גלגות נסתרות, עמ' 149-188; דוידוביץ' אשד, אלו נערות, עמ' 90-92.

38 כתובות ה ע"ב-ו ע"ב.

39 יחסי מין הינם חלק בלתי נפרד מקיום מצוות עונג שבת. לקישור בין עונג שבת ובין קיום יחסי מין ראו: שבת, קיח ע"ב; כתובות, סב ע"ב. על מנהגי עונג שבת בקהילות ישראל השונות מימי הביניים ועד לעת החדשה ראו: הורוביץ, עונג שבת.

מה הדין אם מבצעים פעולה שכעיקרון מותרת בשבת, אך שיש לה תוצאה משנית שלכאורה אסורה בשבת.<sup>40</sup>

ההיגיון של התפתחות הסוגייה בבבלי אמנם מכוון בכירור להתיר את בעילת הבתולה בשבת, ובסופה גם נפסק: "והילכתא: מותר לבעול בתחילה בשבת".<sup>41</sup> עם זאת, לכל אורך הסוגייה ניכרת הסתייגות ממשית ממעשה זה.<sup>42</sup> הסתייגות זו נשקפת מן הטיעונים שמועלים בסוגייה על מנת לפקפק בהיתר בעילת בתולה בשבת. טיעונים אלה חושפים מתח בין הנוהג החברתי לבעול בשבת שמתקיים בזמנם של חכמים, לבין האינטואיציה ההלכתית שמזינה את הסוגייה, אשר מניחה בעייתיות עקרונית בבעילת בתולים בשבת.<sup>43</sup> נציין בקצרה את השאלות שעולות בסוגיה ונוגעות לתכלית מעשה ביתוק הבתולים:

**השאלה הראשונה** שמועלית בסוגיה היא האם "לדם הוא צריך"? דהיינו, האם תכלית יחסי המין היא הוכחת קיום הבתולים באמצעות הגרת הדם. שאלה זו מגלמת תפיסת הבתולים כנתון פיזי הניתן לאימות או להפרכה באמצעות הדם.

**השאלה השנייה** האם "לפתח הוא צריך"? דהיינו, האם תכלית יחסי המין היא הסרת הבתולים הפיזיים לשם עשיית "פתח". גם כאן עולה תפיסה קונקרטית של הבתולים כנתון פיזי, שמניחה את הגוף הבתולי כגוף סגור שיש לפתוח אותו לקראת פרוץ עתידי. הצורך בהוכחת קיום הבתולים למפרע משני מבחינה זו.

**השאלה השלישית**, האם "להנאת עצמו הוא צריך"? מערערת על התכלית של אימות בתולי הכלה שמודגשת בשתי השאלות הקודמות, ומעלה אפשרות כי הנאת הגבר

40 ראו שבת כט ע"ב. הסוגייה שם לגבי גרירת כלים על גבי קרקע, כשמטרת הגרירה היא העברת הכלי ממקום למקום אך אגב כך נוצר חריץ ברצפה דבר שהוא עבירה על מלאכת חורש. שיטת ר' יהודה גורסת כי גם אם אין כוונה להשיג את תוצר הלוואי, הפעולה אסורה. ולעומתה שיטת ר' שמעון גורסת שגם אם אין כוונה הפעולה מותרת. אף כי ר' שמעון מודה לר' יהודה במקרה בו מתקיים הכלל: "פסיק רישיה", כלומר גם אם התוצאה שהיא מלאכה אינה רצויה, אם היא בלתי נמנעת היא אסורה.

41 כתובות ז ע"א.

42 הסתייגות זו נסמכת גם על קביעה מוקדמת יותר בגמרא בכתובות לפיה נפסק שבעילת מצווה אסורה בשבת. ראו: כתובות ד ע"ב-ה ע"א ד"ה: "אמר מר". נראה כי בעילת מצווה בשבת הייתה מנהג רווח בימי האמוראים. על מגמת הסוגייה להתיר, ראו: כהנא, שלוש מחלוקות מוחלפות, עמ' 309, 311, 315-318.

43 המתח בין האינטואיציה ההלכתית לעובדות החברתיות מודגש במיוחד בחלקה השני של הסוגייה שמתאר את השתלשלות פסיקת ההלכה של שתי הסמכויות ההלכתיות בדור האמוראים הראשון - רב ושמואל. כל אחת מן הישיבות בבבל מייחסת את מסורת הפסיקה האוסרת את הבעילה בשבת דווקא לאסכולה הנגדית: "בבי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר. בנהרדע אמרי רב אסר ושמואל שרי. אמר רב נחמן בר יצחק וסימניך אלו מקילין לעצמן ואליו מקילין לעצמן" (כתובות ו ע"א). על מחלוקת זו ראו מאמרו של מנחם כהנא הנזכר בהערה הקודמת. שם, עמ' 307-311.

מקיום יחסי המין עם אשתו הבתולה היא התכלית של הבעילה. בתוך המסגרת של הלכות שבת תשובה חיובית לשאלה זו הופכת את הגרת הדם ועשיית הפתח לתוצרי לוואי משניים של יחסי המין, ולפיכך פותחת פתח להתיר בעילת בתולה בשבת. השאלה הרביעית האם "מתקן הוא אצל הפתח או מקלקל הוא אצל הפתח?" חיונית לנו במיוחד מאחר שהתשובה עליה משיבה במישרין על שאלת מעמדה התרבותי של הבתולה. האם המעשה הטרנספורמטיבי של הפיכת האישה מבתולה לבעולה מוביל לתיקון שלה (בדומה לחומר גלם שהוא דבר חסר ושהפיכתו לכלי נחשבת מעשה של תיקון), או שמא הפיכת האישה מבתולה לבעולה היא מעשה שיש בו פגימה וקלקול של דבר שלם (בדומה לשבירת חותם או פתיחת חבית סגורה)? כך או כך, עצם השאלה מניחה בבסיסה את התפיסה כי ביתוק הבתולים הוא מעשה טרנספורמטיבי שמשנה את האישה באופן מהותי. מכיוון שהסוגייה חותרת להתיר את בעילת הבתולה בשבת, יש הכרח הלכתי לקבוע כי ביתוק הבתולים "מקלקל" את האישה. כך לפי שיטת ר' יהודה בדבר שאינו מתכוון בשבת, אם מקלקל - מותר.<sup>44</sup> התשובה "מתקן" לעומת זאת, הולמת יותר את הבנת הבעילה כמעשה בעל ממד טרנספורמטיבי "מתקן כלי" אך מובילה לאיסור בעילה בשבת.

הצורך בבירור ההלכתי בשאלת ביתוק בתולים בשבת מניח, כאמור, קשר חיוני בין ביתוק בתולים לבין פעולות שיש בהן משום יצירה או מלאכה ואסורות בשבת. הבנה זו יוצרת זיקה עמוקה בין סוגיית בעילת בתולה בשבת, לבין הרעיון שמובע במימרה ממסכת סנהדרין, שבה דנו לעיל. תפיסה זו שמבצבצת בבבלי בין השיטין, בולטת יותר בסוגייה המקבילה בתלמוד הירושלמי, שם מיוחסת לבעל כוונה ברורה לעשות כלי באמצעות הבעילה: "מכאן שמתכוין לעשותה (כלי) בעולה כמי שמתכוין לעשותה כלי".<sup>45</sup> אף שגם בירושלמי נפסק לבסוף שבעילת בתולה מותרת בשבת, ההסתייגות מן ההיתר בסוגיית הירושלמי מובעת במובהק בסיפור אודות בנימין גנוזיה. מסופר כי בנימין גנוזיה דרש ברבים שבעילת בתולה מותרת בשבת, ואף עשה זאת בשמו של האמורא הבבלי רב, בעל המימרה שלנו. דרשה זו עוררה עליו את זעמו של האמורא שמואל שאסר בעילת בתולה בשבת. שמואל מקלל את בנימין גנוזיה ומביא בכך למותו. אם נניח ברקע הדברים את קביעתו של רב במימרה מסנהדרין ביחס לטרנספורמציה שמחולל מעשה הבעילה מגולם לכלי והשלכותיה הברורות על איסור בעילת בתולה

44 ראו ביאור רש"י לשיטת ר' יהודה בבבלי כתובות ה ע"ב: "כי אמר ר' יהודה במתקן, אבל במקלקל אינה מלאכה ויש לשאול על פתח זה אם תקון הוא אצלה או קלקול הוא אצלה שהבתולה חשובה מן הבעולה".

45 ירושלמי ברכות ב, ה (ה ע"ב) עמ' 20. המילה כלי המופיעה בסוגריים היא מחיקה בכתב ידו של סופר כ"י ליידין, וראו במבוא של זוסמן לתלמוד הירושלמי במהדורת האקדמיה, עמ' מז.

בשבת, נוכל להבין את כעסו של שמואל, לא רק כנוגע להיתר עצמו, אלא בעיקר כנוגע לסילוף דברי רב.<sup>46</sup>

ההתנגדות הרבנית לבעילת בתולה בשבת, אשר נרמזת בכבלי ובירושלמי, עולה בקנה אחד עם גישות שונות שרווחו בכתות יהודיות שלא נמנו עם הזרם הרבני. כך ידוע על פולמוס שהתקיים ביהדות בית שני בשאלת היתר קיום יחסי מין בשבת בין ההלכה הפרושית שהתירה זאת, לבין זרמים כיתתיים שונים שאסרו זאת במפורש. גם בהלכת קומראן נרמז איסור אפשרי של קיום יחסי מין בשבת.<sup>47</sup> בתקופות מאוחרות יותר, אומצה העמדה האוסרת יחסי מין בשבת - ובפרט יחסי מין עם בתולה - על ידי הקראים.

החכם הקראי בן המאה העשירית אלקירקיסני מונה בחיבורו "כתאב אל אנוואר ואל מראקב" שלושה טעמים לאיסור קיומם של יחסי מין (ביאה) בשבת: משום "טומאה", משום "יגיעה והתאמצות" ומשום שהם בבחינת "זריעת זרעים". על אף שאלקירקיסני מבקש לאסור כל יחסי מין בשבת, הוא מבדיל בין יחסי מין סתם לבין בעילת בתולה, ואף מתייחס במפורש לשאלות העולות בסוגיה שהבאנו:

ומה שיותר מתמיה וסותר [מסתם היתר לקיום יחסי מין] הוא זה, שמתירים [הרבנים] גם בעילת בתולה בשבת ושפיכת דם בתולים בשבת. ומכל מקום הם מורים שהכאת אחד לחברו ביד שגורמת לדם, שיוצא מנחיריו או מאזניו היא מלאכה [...] והנה איזו חלול חמור יותר, מלאכה או דרך ארץ [דהיינו בעילה]?<sup>48</sup>

ניתן לשער שדחיית עמדת ההלכה הכיתתית, ומאוחר יותר דחיית העמדה הקראית, היא שעמדה מאחורי קבלתה הגורפת של ההלכה שמתירה בעילת מצווה בשבת. הלכה זו

46 ירושלמי ברכות ב, ה (ה ע"ב) עמ' 20. כהנא לומד מסיפור זה כי גם רב בדומה לשמואל אסר בעילת בתולה בשבת. ראו: כהנא, שלוש סוגיות מוחלפות, עמ' 315-318.

47 כך פורש הקטע הסתום מברית דמשק: "אל יתערב איש מרצונו בשבת" וכך גם עולה במפורש מן הפרק האחרון בספר יובלים. אני מודה לפנחס רוט שהעירני לפני שנים רבות על עניין זה. על הקטע מברית דמשק ראו: פונרוברט, ערוב; קמרון, אל יתערב איש מרצונו; ברושי, קומראן והאיסיים, עמ' 18. על ספר יובלים וחשיבות השבת בו כביטוי לברית ראו: לוטס, מושג השבת ביובלים; סיגל, ספר היובלים, עמ' 188-192, 220-222. לקשרים שבין ההלכה הקומראנית לספר יובלים ראו: ורמן, יובלים וקומראן. לדעתה ספר היובלים הוא מסמך כיתתי שנועד לייצג את הכת כלפי חוץ ועל כן עושה שימוש בטרמינולוגיה שונה.

48 נימיו ושוארץ, פקקי שבת מאלקירקיסני, עמ' 205. ראו גם: הורוביץ, עונג שבת, עמ' 134-139.

נתקבלה על ידי גאוני בבל ובעקבותיהם על ידי כל הראשונים, למרות רוח האיסור שנושבת בסוגיות התלמודיות.<sup>49</sup>

### בעילת מצווה בין פורמליזם לריאליזם הלכתי

בפתח הדברים הצגתי שלוש הגדרות עיקריות של הבתולים שמתקיימות בשיח ההלכה התלמודי זו בצד זו מתוך מתח מתמיד: הגדרה הבתולים כשלמות גופנית; הגדרת הבתולים כחוסר ניסיון מיני והגדרת הבתולים כחזקה משפטית. כל אחת משלוש ההגדרות מסמנת את אמצעי וידוא הבתולים ואת מעמד אובדנם, בהתאם להיגיון הפנימי המנחה אותה: על פי ההגדרה הראשונה פגיעה בקרום הבתולים מביאה לאובדן בתולים; על פי ההגדרה השנייה, התנסות מינית מביאה לאבדן הבתולים; על-פי ההגדרה השלישית, אובדן הבתולים הוא תוצאה של נסיבות פורמאליות שונות (התבגרות, שינוי מעמד אישי וכד'), ללא קשר הכרחי לניסיונה המיני של האישה או למצבה הפיזי הממשי.

הגדרות בתולים אלה מתקיימות מתוך זיקה מורכבת לתפיסות הלכתיות מתחרות ביחס למהותו של קשר הנישואין ודרכי כינונו. ההלכה הקדומה סימנה שלוש דרכי קידושין: קידושי כסף, קידושי שטר וקידושי ביאה.<sup>50</sup> מבין שלוש דרכי הקידושין, נתפסה הביאה בעיני חכמים כדרך הקידושין הבעייתית ביותר, ובמסגרת המפעל האדיר של ניסוח ומיסוד ההסדרים החברתיים של יחסי האישות היא נדחקה על-פי רוב אל מחוץ לגבולות הלגיטימיות החברתית.<sup>51</sup> עם זאת, שאלת מעמדם של יחסי המין בין בני הזוג בכינון קשר הנישואין המשיכה ללוות את הדיון ההלכתי. אחד מביטוייה הוא הדיון בשאלה מהו הריטואל שמכונן את קשר הנישואין? האם האקט הפיזי של יחסי המין או האקט הסמלי של הקידושין - "אי חיבת ביאה קונה או חופה קונה"?<sup>52</sup> התשובות השונות שניתנו לשאלה זו במרוצת הדורות משקפות את מורכבות הגדרת קשרי

49 ראו: הלכות פסוקות, עמ' נו; הלכות גדולות א, עמ' 237; משנה תורה, הלכות שבת ל, יד; שולחן ערוך, אבן העזר סי' סג, א.

50 קידושין א, א: "האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים: נקנית בכסף, בשטר ובביאה. בכסף: בית שמאי אומרים בדינר ובשוה דינר, ובית הלל אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה [...] וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל". התוספתא בקידושין א, ג, מוסיפה לביאה אלמנט הכרחי של כוונה שהוא זה המייצר את הביאה כמעשה מכונן קידושין: "כל ביאה שהיא לשם קידושין מקודשת, שאינה לשום קידושין אין מקודשת".

51 על שלוש דרכי הקניין כביטוי לשלוש מערכות חברתיות נבדלות המתאימות להן ראו רובין, שמחת החיים, עמ' 107-129.

52 כתובות נו ע"א.



האישות בהלכה, ואת המתח המתמיד שמתקיים בין תפיסתם כזיקה שנובעת מהכרעה פורמליסטית לבין ראייתם כזיקה מהותית ריאליסטית.<sup>53</sup>

המגמה המרכזית בשיח התלמודי הייתה לשים את הדגש על הכניסה לרשות הבעל, ולא על יחסי מין, כמעשה מכוון הנישואין. מגמה זו התוותה את הנתיב המרכזי של ההלכה הרבנית מכאן ואילך. עם זאת, כפי שראינו, ניתן להצביע על דיונים שונים במסגרתם עולות גישות חליפיות שמעניקות עדיפות דווקא ליחסי המין, ולביתוק בתולים בפרט, ביצירת זיקה מחייבת בין בני הזוג.<sup>54</sup>

המתח בין שתי גישות אלה - הפורמאליזם והריאליסטיזם - בא לידי ביטוי גם ביחס השונה שניתן על ידי כל אחת מהן לשאלת מעמדו וכוחו המכוון של המעשה המיני עצמו. התפיסה הראשונה מפרשת את השלכותיו של מעשה "הבעילה" כעניין משפטי-פורמאלי שכפוף להסדרים החברתיים ומתפרש על ידיהם. התפיסה השנייה רואה בכל מעשה בעילה, ובעילת בתולה בפרט, מעשה שמחולל שינוי מהותי והכרחי שמשפיע על אופי החיבור בין בני הזוג, באופן שאינו מותנה בהסדרים חברתיים כאלה ואחרים. הנתיב המרכזי של הפסיקה ההלכתית אימץ את התפיסה הראשונה, אולם התפיסה השנייה המשיכה להתקיים לצידה כפי שראינו למשל בנוגע להבנת האפקט הטרנספורמטיבי של בעילת הבתולים.

שורשי שתי הגישות ביחס למשמעותו של המגע המיני, ניתנים לאיתור כבר בניצניה הראשונים של ספרות ההלכה בימי הבית השני. גישות אלה הטביעו את חותמן על השיח ההלכתי מכאן ועל כתביה המוקדמים של הכנסייה הנוצרית מכאן. הגישה הראשונה - הפורמאליזם - מייצגת כפי שהצעתי לעיל את הזרם המרכזי בהלכה התלמודית. הגישה השנייה - הריאליסטית - מאפיינת את הדרך בה נתפסו יחסי מין בהלכה הקומראנית ובנצרות הקדומה.<sup>55</sup> כמו כן היא ניתנת להיקרא בין השיטין במחלוקות הלכתיות שונות,

53 המתח שבין ראיית מקור סמכותו של החוק בציווי עצמו, ובין הבנת החוק הדתי כנובע מ"חוק טבעי", מייצג שתי מערכות הנמקה מרכזיות להלכה. ראו: סילמן, הקבעויות הלכתיות. יאיר לורברבוים הציע לדון בריאליזם הלכתי מול פורמליזם הלכתי, תחת המושגים שהציע סילמן. אני מוצאת את הבחנותיו יעילות ביותר לדיון כאן. ראו: לורברבוים, ריאליזם הלכתי, ובפרט בעמ' 104-105, שם מודגם ההבדל בין שני המושגים ביחס לקשרי אישות.

54 חשיבות יחסי המין בין החתן לכלה לכינון קשר הנישואין עולה מהקשרים הלכתיים שונים שהמשותף לרבים מהם הוא שאלת ביתוק הבתולים: כך בדיון בדינה של מפותה הנקשר באופן הדוק גם בשאלת דינה של הנאנסת; כך בשאלת מיאון של יתומות קטנות המתקבל רק במידה ולא נבעלו; וכך במקרים מסוימים של נישואי קטנות. על הזיקה בין אונס פיתוי ובתולים ראו: עיר שי, אונס. על מיאון ראו: שמש והלברטל, מיאון.

55 ראו בהערה 18 לעיל, ההפניות לספרות המחקר הנוגעת לעמדה בספרות המגילות ובכתבי פאולוס לפיה המשגל יוצר קשר נישואים בין בני הזוג ללא קשר לכוננותיהם.

בדרך כלל כמייצגת עמדת בית שמאי.<sup>56</sup> על אף שהגישה הראשונה זכתה לככורה במסורת הפסיקה הרבנית לדורותיה, הדיה של הגישה השנייה לא נעלמו. בימי הביניים זכתה הגישה ששמה דגש על חשיבות יחסי המין למימוש הנישואין לכיטוי חדש ומועצם בספרות ההלכה, המנהג, הפרשנות והמיסטיקה, הן ככיטוי למסורות יהודיות קדומות והן ככיטוי למגע רעיוני עם מגמות חדשות במחשבה הנוצרית.<sup>57</sup>

כל אחת מן הגישות הללו מייחסת לאובדן הבתולים משמעויות טרנספורמטיביות אם כי בדגשים שונים: הגישה הפורמאלית-המשפטית - ששמה דגש על החופה כמכוננת הנישואין - מדגישה את חשיבות הבתולים כמעמד אישי. אובדן תואר הבתולים מסמן שינוי מעמד שהוא תוצר של המערכת ההלכתית ומכאן השלכותיו על מעמדה החברתי של האישה, על זכויותיה וחובותיה המשפטיות והדתיות. הגישה השנייה - שמדגישה את חשיבות בעילת המצווה כמכוננת הנישואין - רואה בבתולים בהגדרתם כחוסר ניסיון מיני, תכונה מהותית של האישה שמאפשרת את יצירת הברית המקודשת בין בני הזוג. בהתאם, אובדן הבתולים נתפס כאירוע בעל השלכות שאינן מותנות בהסדרים החברתיים והמשפטיים. הטרנספורמציה שמתחוללת בגין אובדן הבתולים נוגעת למהותה של האישה, לדיספוזיציה שלה בעולם - יחסיה עם בן זוגה, עם גברים אחרים ואף עם האל. לכאורה מדובר בשתי תפיסות הופכיות של הבתולים: ראיית הבתולים כמעמד אישי פורמאלי אל מול ראיית הבתולים כאיכות מהותית של האישה. אולם בפועל ההגדרות השונות אינן מוציאות זו את זו, אלא מתקיימות בו זמנית מתוך זיקות משתנות. שתיהן כאחת מבססות את השליטה החברתית במיניות הנשית באמצעות עיגונה והנמקתה במסגרות חשיבה כוללות וסמכותיות. הנחות היסוד שבהן אחזו פוסקים ופרשנים ביחס למהות הבתולים ותפקידם בכינון קשר הנישואין מהוות מרכיב מכריע באופי הפסיקה, ומשום כך שחזרון של הנחות אלה חיוני להבנת ההיסטוריה של הבניית המיניות והמגדר בתרבות היהודית.

- 56 נראה כי הדיה של תפיסה זו מצויים ברור בדיון בתחולת חוקי העריות על האנוסה והמפותה. ראו: יבמות יא א; יבמות צז ע"א. ביטוי נוסף להדיהן של שתי גישות אלה במחלוקת חכמים ראו: רזון צבי, עילות הגירושין, עמ' 1-11. הגישה המכונה כאן "פורמליסטית" מיוחסת אצלו שם לבית הלל בעוד העמדה המכונה כאן "ריאליסטית" עולה מעמדתם של בית שמאי. לדעת רוזן-צבי לב ליבה של מחלוקת הבתים אינה בשאלת עילות הגירושין אלא בשאלת הגירושין עצמה, ראו פירוט שם.
- 57 במסגרת הפיכת הנישואין לסקרמנט שמה הכנסייה דגש חדש על מימוש הנישואין ביחסי מין והעניקה לאיחוד הפיזי בין בני הזוג הנישאים משמעויות מיסטיות. האחיזה בגישה זו, הן בהשפעת הנצרות והן בהשפעת מודלים של הנישואים שעברו במסורות ארץ-ישראליות, עשויה להיות רקע המנמק בין היתר את התהוותן והתקבלותן באשכנז של שתי התקנות המרכזיות שתיקן ר' גרשום מאור הגולה (נפטר 1028) ביחס לנישואין: איסור הביגמיה והאיסור לגרש אישה בניגוד לרצונה. על תקנות אלה, ההסברים השונים להתהוותן דווקא בזמן ובמקום בהן התהוו, ותחולתן ראו: וסטרייך, תמורות במעמד האישה, עמ' 90-159; גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 132-149; גרוסמן, חסידות ומורדות, עמ' 91-122, 95-134; ברגר, שני דגמי נישואין, עמ' 75-80.

## רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- אחיטוב, עשאה כלי יוסף אחיטוב, 'זיקת האישה לבעלה שעשאה כלי', מרגלית שילה (עורכת), להיות אשה יהודייה ב, ירושלים (קולך ואורים) 2003, עמ' 179-159.
- אידל, גולם משה אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשנ"ו.
- ברגר, שני דגמי נישואין Michael S. Berger, 'Two Models of Medieval Jewish Marriage: A Preliminary Study', *Journal of Jewish Studies* 52 (2001), pp. 59-84.
- ברושי, קומראן והאיסיים מגן ברושי, 'קומראן והאיסיים: שישה תחומי טומאה וטהרה', מגילות ב (תשס"ד), עמ' 20-9.
- גילת, בן שלוש-עשרה יצחק דב גילת, 'בן שלוש-עשרה למצוות?', מחקרי תלמוד א (תש"ץ), עמ' 53-39.
- גרוסמן, חכמי אשכנז גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים: מאגנס, תשס"א.
- גרוסמן, חסידת ומורדות גרוסמן, חסידות ומורדות: נשים יהודיות באירופה בימי הביניים, ירושלים: מרכז שזר, תשס"ג.
- דוידוביץ' אשד, על הבתולים דוידוביץ' אשד, על הבתולים: גוף, מגדר וזהות בתרבות היהודית בימי הביניים, ירושלים: כרמל [בהכנה].
- דוידוביץ' אשד, אלו נערות דוידוביץ' אשד, "אלו נערות": מושג הבתולים בשיח ההלכה התלמודית, אוקימתא ה (תשע"ט), עמ' 99-71.
- דוידוביץ' אשד, ומה אתבונן על בתולה? מושג הבתולים בתרבות יהודית-אשכנזית במרחב הנוצרי בימי הביניים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, 2014.
- דוידוביץ' אשד, בין קליעה לכליאה דוידוביץ' אשד, 'בין קליעה לכליאה: על שיער ובתולים בתרבות היהודית באשכנז בימי הביניים', זמנים 118 (2012), עמ' 61-50.
- הורוביץ, עוגג שבת Elliott Horowitz, 'Sabbath Delights: Towards a Social History', Gerald J. Bildstein (ed.), *Sabbath: Idea, History, Reality*, Beer Sheva: Ben Gurion University

Press, 2004, pp. 131-158.

- David Halivni Weiss. 'The Use of קנה in Connection to Marriage', *Harvard Theological Review* 57 (1964), pp. 244-248. הלבני, השימוש בקנה
- משה הלברטל ואהרון שמש, 'על המיאון: תולדותיה הסבוכות של תופעה הלכתית חריגה', *תרכיץ פב (תשע"ד)*, עמ' 377-393. הלברטל ושמש, מיאון
- רוני ויינשטיין, נישואין נוסח איטליה, ירושלים: יד יצחק בן צבי, תשס"ז. ויינשטיין, נישואין נוסח איטליה
- אלימלך וסטרייך, תמורות במעמד האישה במשפט העברי: מסע בין מסורות, ירושלים: מאגנס, תשס"ב. וסטרייך, תמורות במעמד האישה
- כנה ורמן, 'ספר היובלים ועדת קומראן: לשאלת היחס בין השניים', *מגילות ב (תשס"ד)* עמ' 37-55. ורמן, יובלים וקומראן
- כנה ורמן ואהרון שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"א. ורמן ושמש, לגלות נסתרות
- דרור ינון וישי רוזן-צבי, 'תכשיטים גבריים - תכשיטים נשיים: מבט חדש על חובותיה הדתיות של האישה בספרות התנאית', *ראשית 2 (תש"ע)*, עמ' 55-79. ינון ורוזן צבי, תכשיטים גבריים ותכשיטים נשיים
- מנחם כהנא, 'שלוש מחלוקות מוחלפות בבתי-מדרשותיהם של רב ושמואל', משה בר אשר ודוד רוזנטל (עורכים), *מחקרי תלמוד: קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים מוקדש לזכרו של פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל*, כרך ב, ירושלים: מאגנס, תשנ"ג, עמ' 333-302. כהנא, שלוש מחלוקות מוחלפות
- Lutz Doering, 'The Concept of the Sabbath in the Book of Jubilees', Matthias Albani et al. (eds.), *Studies in the Book of Jubilees*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997, pp. 179-205. לוטס, מושג השבת ביובלים
- יאיר לורברבוים, 'ריאליזם הלכתי', *שנתון המשפט העברי כז (תשע"ב-תשע"ג)*, עמ' 130-161. לורברבוים, ריאליזם הלכתי
- יאיר לורברבוים, *צלם אלהים: הלכה ואגדה, ירושלים: שוקן, תשס"ד*. לורברבוים, צלם אלוהים

- ליבס, גולם וחכמה  
יהודה ליבס, 'גולם בגימטריא חכמה', קרית ספר סג (תש"ן-  
תשנ"א), עמ' 1305-1322.
- נימוי ושווארץ, פרקי שבת  
מאלקירקיסני  
ליאון נימוי ויוסף י. שווארץ, 'פרקי שבת מאלקירקיסני', חורב א  
(תרצ"א), עמ' 200-206.
- נעם, טומאה  
ורד נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה,  
ירושלים: יד יצחק בן-צבי, תש"ע.
- נצר, מלשון מקרא ללשון  
חכמים  
ניסן נצר, 'מלשון מקרא ללשון חכמים - עיונים סמנטיים  
במילונות העברית בימי הביניים', תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 464-  
449.
- סביב, בעל ובעלים  
אהרון סביב, 'על מובנו של 'בעל' ו'בעלים' במקרא', בית מקרא צו  
(תשמ"ד) עמ' 128-132.
- סיגל, ספר היובלים  
מיכאל סיגל, ספר היובלים: שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות,  
ירושלים: מאגנס, תשס"ח.
- סילמן, היקבעויות  
הלכתיות  
יוחנן סילמן, 'היקבעויות הלכתיות בין נומינליזם וריאליזם -  
עיונים בפילוסופיה של ההלכה', דיני ישראל יב (תשמ"ה) עמ'  
רמט-רסו.
- עיר שי, אונס  
רונית עיר שי, 'אינוס נשים פנויות בין חז"ל לרמב"ם', שנתון המשפט  
העברי כח (תשע"ה-תשע"ו), עמ' 171-202.
- פונרוברט, ערוב  
Charlotte Elisheva Fonrobert, 'From Separatism to  
Urbanism: The Dead Sea Scrolls and the Origins of  
the Rabbinic "Eruv"', *Dead Sea Discoveries* 11 (2004),  
pp. 43-71.
- פרויד, הטאבו על הבתולים  
זיגמונד פרויד, 'על הפסיכולוגיה של חיי האהבה. חלק ג': הטאבו  
על הבתולים' [1917], בתוך: תרבות דת ויהדות, תל אביב: רסלינג,  
2008, עמ' 93-114.
- קאסוטו, ספרות מקראית  
וספרות כנענית  
משה דוד קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, א, ירושלים:  
מאגנס, תשל"ב.
- קוטשר, מילים ותולדותיהן  
קוטשר, ואם בעל קנה  
יחזקאל קוטשר, מילים ותולדותיהן, ירושלים: קרית ספר, תשכ"ה.  
אורית קמיר, "ואם בעל - קנה": סיפורי "בעילה ו"היבעלות" בחוק  
העונשין, פלילים ז (1998), עמ' 121-160.

- קמרון, אל יתערב איש מרצונו  
מרצונו  
אלישע קמרון, "אל יתערב איש מרצונו בשבת": ברית דמשק יא, 4, דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חטיבה ד, כרך א (תשמ"ה), עמ' 9-15.
- רובין, שמחת החיים  
ניסן רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2004.
- רוזן צבי, סוטה  
ישי רוזן-צבי, הטקס שלא היה: מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים: מאגנס, תשס"ח.
- רוזן צבי, עילות הגירושין  
ישי רוזן-צבי, 'אפילו מצא אחרת נווה ממנה' - מבט נוסף על עילות הגירושין בספרות התנאית', *JSIJ* 3 (2004), עמ' 1-11.
- רוזן צבי, המדיר והמודרת  
ישי רוזן-צבי, 'המדיר' והמודרת: משנת כתובות פרק ז' ותפיסת הנישואין התנאית, דיני ישראל כו-כז (תשס"ט-תש"ע), עמ' 91-119.
- רוטשטיין, איחוד מיני  
David Rothstein, 'Sexual Union and Sexual Offences in Jubilees', *Journal for the Study of Judaism* 35 (2004), pp. 363-384.
- רוטשטיין, חוקי נישואין  
David Rothstein, 'Gen. 24:14 and Marital Law in 4Q271 3: Exegetical Aspects and Implications', *Dead Sea Discoveries* 12 (2005), pp. 189-204.
- רוטשטיין, נשים ככלים  
David Rothstein, 'From Metaphor to legal Idiom: The Depiction of Women as 'Vessels' in Antiquity and its Implications for 4Q416', *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 13 (2007), pp. 56-78.
- שוורץ, בין חכמים וכהנים  
דניאל שוורץ, 'בין חכמים וכהנים בימי בית שני', דניאל שוורץ (עורך), מחקרים בתולדות ישראל בתקופת הבית השני, ירושלים: מרכז שזר, תשנ"ו, עמ' 403-419.
- שטיין, אמא־אדמה  
מנחם שטיין, 'אמא־אדמה בספרות העברית העתיקה', תרביץ ט (תרצ"ח), עמ' 257-277.
- שמש, חוקי נישואין  
כיתתיים  
Aharon Shemesh, '4Q271 3: A Key to Sectarian Matrimonial Law', *Journal of Jewish Studies* 49 (1998), pp. 244-263.