

תוכן העניינים

1	Unforgettable Forgotten Things: Transformations in the Laws of Forgotten Produce (shikhehah) in Early Rabbinic Literature	Mira Balberg
35	משקל מפעל במשנה	משה בר-אשר
71	'אלו נערות': מושג הבתולים בשיח ההלכה התלמודית	אביטל דוידוביץ' אשד
101	זאת חֲנֻכַּת בְּנֵי חֲשֻמוֹנִי: זכר החשמונאים בפיוטים מהתקופה הביזנטית	אופיר מינץ-מנור
125	תשובה הלכתית של רבי משה בוטריל	פנחס רוט
135		תקצירים בעברית
I		תקצירים באנגלית

CONTENTS

Mira Balberg	Unforgettable Forgotten Things: Transformations in the Laws of Forgotten Produce (<i>shikhehah</i>) in Early Rabbinic Literature	1
Moshe Bar-Asher	The Noun Pattern מְפַעַל in the Mishnah (Heb.)	35
Avital Davidovich Eshed	“These are maidens”: Virginity as a Discursive Category in Talmudic Halakah (Heb.)	71
Ophir Münz-Manor	The Memory of the Hasmoneans in Piyyutim from Byzantine Palestine (Heb.)	101
Pinchas Roth	A Halakhic Responsum by Moses Botarel (Heb.)	125
Hebrew abstracts		135
English abstracts		I

'אלו נערות': מושג הבתולים בשיח ההלכה התלמודית*

אביטל דוידוביץ' אשד

היהודים בזים ליפי הבתולים, ואין זה מפתיע שכן הם ביזו את המשיח שנולד לבתולה, היוונים מעריצים אותם בהתפעלות, אולם רק הכנסייה היא המשבחת ומאדירה אותם.¹

במילים אלה פותח יוהנס כריסוסטומוס, ארכיבישוף קונסטנטינופול ומאבות הכנסייה במאה הרביעית לספירה, את חיבורו הנודע 'על הבתולים', אשר הוקדש לניסוח משמעות הבתולים וחשיבותם בתיאולוגיה ובפרקסיס של הכנסייה הנוצרית. הבחירה לפתוח את חיבורו בהצגת הבתולים כפריזמה שמשקפת את זהותן המובחנת של שלוש התרבויות וכסלע מחלוקת ביניהן, מטיבה להמחיש את הדיאלקטיקה דרכה מתהווים מושגים תרבותיים - מתוך דיאלוג ופולמוס עם תפיסות קודמות ועם המרחב התרבותי הסובב. ההצבעה על ההבדלים העקרוניים בתפיסת הבתולים בין הנצרות לבין התרבויות שמסביבתן צמחה לוכדת את טיבו ההרמנויטי והדיסקורסיבי של מושג זה. הבתולים הם אפוא מושג תרבותי הפושט ולובש צורה בהתאם למערכות ההקשרים ההיסטוריים, הפוליטיים, הכלכליים והאידיאולוגיים הייחודיים שהצמיחו אותו בכל תרבות, והוא משועתק, מתוחזק ומוזן על ידי מנגנונים תרבותיים שיש להם הכוח והעניין לקיימו. מאפיינים אלה של מושג הבתולים הופכים אותו למפתח סמינטי יעיל לבחינת ההיסטוריה של הגוף, המיניות והמגדר בתרבויות שונות. בנוסף, הצבעה על הגדרות בתולים שונות המתקיימות בו זמנית מאפשרת להאיר על מתחים אידיאולוגיים, מוטיבציות תרבותיות ויחסי כוח בין חברות או בין קבוצות בחברה נתונה.² כפי שנראה,

* מאמר זה מבוסס על פרק מתוך חיבור לשם קבלת תואר דוקטור: אביטל דוידוביץ' אשד, "ומה אתבונן על בתולה"? מושג הבתולים בתרבות יהודית-אשכנזית במרחב הנוצרי בימי הביניים, אוניברסיטת תל אביב, 2014. אני מודה לג'רמי כהן על ההנחיה המסורה בעת כתיבת המחקר ועל הליווי לאורך השנים. ישי רון צבי, משה הלברטל והלל בן ששון קראו גרסאות ראשונות של מאמר זה ואני מודה להם על הערותיהם הטובות, על השיחה והעצה. אני מודה לקוראים מטעם מערכת אוקימתא על הערותיהם ולאברהם יוסקוביץ' על מאור הפנים והסבלנות.

1 כריסוסטומוס, על הבתולים, 1:1. ההפניה כאן היא לתרגום האנגלי של קלארק מן המקור היווני. על החיבור והקשרו במכלול כתיבתו של כריסוסטומוס ראו בדברי ההקדמה של קלארק: שם, עמ' XXVII-X; מיקס ווילקן, יהודים ונוצרים באנטיוכיה, עמ' 83-126.

2 על הבתולים כמהות דיסקורסיבית וכפריזמה יעילה לבחינת היסטוריה של מיניות, מגדר ויחסי כוח תרבותיים בעת העתיקה ראו לדוגמא: אלם, בתולות האל; קופר, הכלה והבתולה; הנ"ל, הבתולה

היהודים בני זמנו של כריסטוסומוס כלל לא בוו ל"פי הבתולים", כפי שסבר, הם פשוט ניסחו את משמעותם באופן אחר.

בשונה מן התרבות הנוצרית שהטיפה מראשיתה לבתולים נצחיים והציבה את דמות הנזירה כמודל נשי נערץ, ביהדות הרבנית המטיפה לפריון ומקדשת אותו, התפתח מודל הערצת בתולים כשלב חיים משמעותי המגולם בדמותה של הכלה הבתולה.³ מושג בתולים זה מאופיין במתח בסיסי בין זיהוי הבתולים כממשות אנטומית בגוף הנשי - שהיא טבעית אוניברסאלית ועל זמנית, לבין זיהוי הבתולים עם מהויות אבסטרקטיות יותר המעניקות לבתולים קיום סמלי - שהוא תלוי זמן, מקום ונסיבות. מתח בסיסי זה שבין המוחשי לרעיוני, ובין הקבוע למתהווה אינו ייחודי למחשבה היהודית והוא מאפיין את מושג הבתולים בתרבויות שונות. עיון בספרות המחקר העשירה שנכתבה בעשרים השנים האחרונות אודות מושג הבתולים בעת העתיקה ובימי הביניים, בעולם היווני-רומי ובעולם הנוצרי, מלמדת כי מושג הבתולים המערבי מאופיין דרך קבע באמביוולנטיות ובפרדוקסאליות. הבתולים הם סמל המתנסח מתוך מתח בלתי מיושב בין ערכים סותרים: בין גוף לנפש; בין טוהר לטומאה; בין האימיני לארוטי; בין הארעי לנצחי; בין פנים לחוץ; בין המושלם לפגום; בין פוטנציאל לבין מימוש. דמותה האיקונית של מריה - האם הבתולה - היא ודאי הדוגמא המובהקת והידועה ביותר לאופן המורכב בו מתנסחת שניות זו.⁴ עם זאת, כל תרבות מנסחת את השניות והאמביוולנטיות באופן ייחודי המהדהד את עולמה הערכי והנורמטיבי.

כאיקון חברתי; סיסה, בתולים ביוון. על התרבות הנוצרית באירופה בימי הביניים ראו: קלי, הצגת הבתולים. על הבתולים כפריזמה לבחינת הפולמוס היהודי נוצרי בימי הביניים ראו: דוידוביץ' אשד, חילול האישה וקידוש השם.

3 מושג הבתולים הנוצרי התגבש בזיקה הדוקה לגישתה המסויגת והאמביוולנטית של הכנסייה כלפי המיניות האנושית כבר בכתביה המוקדמים ביותר. ראו דברי פאולוס באגרת הראשונה אל הקורנתיים, 7: 7-8; 7: 32-35. על מרכזיות הבתולים במחשבת אבות הכנסייה ועל נזירות כמודל אידיאלי לחיים דתיים ראו למשל: הירונימוס, איגרות, איגרת XXII; אמברוזיוס, ביחס לבתולות. ראו בעניין זה גם מחקריהם של: אלם, בתולות האל; אטקינסון, האידיאולוגיה של הבתולים; בוג, בתולים. דמותה של הכלה הבתולה כשיקוף מושג הבתולים בתרבות היהודית בימי הביניים עומדת במרכז ספרי העתיד לראות אור בקרוב: דוידוביץ' אשד, על הבתולים: גוף מגדר וזהות בתרבות היהודית בימי הביניים, סדרת פרשנות ותרבות, הוצאת כרמל ואוניברסיטת בר אילן [בדפוס].

4 על חוסר קוהרנטיות כמאפיין מרכזי של מושג הבתולים בהקשרים תרבותיים שונים ראו: פוסקט, בתולה, עמ' 23-29. וכן המחקרים המוזכרים בהערה 2 לעיל. דמותה של מריה הפכה זה מכבר לתחום מחקר עצמאי ורחב ידיים שאין כאן המקום להאריך בו. לסקירות מקיפות של התהוות דמותה של מריה מראשית הנצרות ועד ראשית העת החדשה, תוך דגש על האופן בו משקפת דמות הבתולה השתנותם של ערכים תרבותיים ראו: רובין, אם האל; פליקן, מרי לאורך הדורות.

הנחות יסוד אלה בנוגע לטיבם ההרמנויטי והדיסקורסיבי של הבתולים ניצבות בבסיס מאמר זה בו אני מבקשת לשרטט את קווי המתאר של מושג הבתולים בהלכה התלמודית בעיקר כפי שגובשה בתלמוד הבבלי, ולעמוד על המתחים העקרוניים המונחים בבסיסו.⁵ על אף העיסוק העשיר בבתולים בהלכה, באגדה ובמדרש, ועל אף מעמדן המובחן של נשים בתולות בהקשרים שונים, עד לאחרונה, מושג הבתולים של חכמים כמעט ולא נדון בספרות המחקר כקטגוריה משמעותית.⁶ חלקו הראשון של המאמר מוקדש לחילוץ הגדרות הבתולים השונות המתפקדות בשיח ההלכתי של חכמים, לבירור הנחות היסוד הניצבות בבסיס כל הגדרה, ולעמידה על המתחים הפנימיים שהן יוצרות ביניהן. חלקו השני מוקדש להדגמת תפקודו של מושג הבתולים בהקשר ההלכתי של נישואי בתולה בתלמוד הבבלי.⁷

הצורך ההלכתי בבירור והגדרת הבתולים הנשיים נגזר מחמישה דינים מקראיים המתייחדים לנשים בתולות: פיתוי (שמות כב, טו-טז); אונס (דברים כב, כג-כט); מוציא שם רע (דברים כב, יג-כא); הטמאות כהן לאחר פטירת אחותו הבתולה (ויקרא כא, א-ג); ונישואי כהן גדול (ויקרא כא, ו-טו). חכמים דנו במשמעות הבתולים בהקשרים אלה,

5 לצרכיו העקרוניים של הדיון הנוכחי, התייחסותי אל הסוגיות היא על פי רוב כנתינתן הסופית בבבלי מבלי להתעכב על דיונים של מוקדם ומאוחר בעריכת הטקסט התלמודי. ההפניות מכאן והלאה, אלא אם כן צוין אחרת הן כדלהלן: למשנה, הנוסח הנדפס; לתלמוד הבבלי, הנוסח הנדפס ע"פ דפוס וילנא; לתלמוד ירושלמי ע"פ הנוסח הנדפס במהדורת האקדמיה. שאלת התגבשותן של הסוגיות, כמו גם ההבדלים העקרוניים בין הבבלי לירושלמי בשאלת הבתולים היא מרתקת ומזמינה עיון פרטני בכל סוגיה לעצמה.

6 שלושה מחקרים חלוציים ראויים לציון בהקשר זה: ראשון הנו מחקרו בכתובים של אהרון שמש שכותרתו "בתולות ובתוליהן בספרות התנאית". שמש הציע כי מושגי הבתולים השונים שבהם אווזים חכמים מאפשרים לנמק את קביעות ההלכה בענייני אונס. למרבה הצער שמש לא השלים את כתיבת המאמר ופרסומו בחייו. אני מודה לו על הרשות שנתן לי לעיין בו. שני הוא מחקרו של דניאל בויארין, הרהורים על בתולות ומגדר. עיונו הספרותי של בויארין בבתולים מלמד על הערך שיש בניתוח מטאפורות מגדריות להבנת עולמם התרבותי של חכמים והדיאלוג שניהלו עם תרבויות שכנות. שלישי הוא עיונו של יהודה ברנדס, מדע תורתך. אף שברנדס אינו מכוון לדיון היסטורי ביקורתי ניכרת בלימודו החשיבות המהותית של חילוץ מושג הבתולים של חכמים לצרכי הבנת הסוגיות. לאחרונה, ולאחר השלמת כתיבת מאמר זה, יצא לאור ספרו של מייקל רוזנברג, שמציג עיון מקיף בטענת הבתולים בספרות חז"ל ומציע כי רעיון הבתולים הנשיים משמש בידי חכמים אמצעי להבניית המיניות הגברית. ראו: רוזנברג, סימני בתולים.

7 מושג בתולים מתפקד בשיח ההלכתי במגוון הקשרים: אונס, דם בתולים, טענות בתולים ובעילת מצווה. לצורך הדיון הנוכחי בחרתי להדגים את תפקודו של מושג הבתולים בהקשר הלכתי אחד בלבד. לדיון בתפקוד מושג הבתולים בשיח ההלכתי של חכמים בהקשרים הנוספים, הנוכחים לעיל: ראו: דוידוביץ' אשד, ומה אתבונן על בתולה, עמ' 48-70.

תוך שהם מעצבים אותם מחדש ומקישים מהם על הקשרים רחבים יותר.⁸ העיון בסוגיות השונות מלמד על מאמץ פרשני משמעותי שהושקע מצד חכמים בניסיון להגדיר ולקטלג את הבתולים הנשיים, להנכיח את מציאותם ולתת בהם סימנים.⁹ בד בבד עם המאמץ שהשקיעו חכמים בעיגון הבתולים בגוף הנשי, עולה מדיוניהם אמביוולנטיות קבועה שנובעת מן ההכרה בטיבם החמקמק של סימני הבתולים. בשדות המשפטיים החדשים שיוצרים חכמים, הופכים הבתולים לקטגוריה דיסקורסיבית המשמשת מקרה בוחן ואמצעי לליבון הזיקות הסבוכות בין גוף, מיניות והסדרים חברתיים פורמאליים - בין ההתקשרות הממוסדת של הנישואין, לבין ההתקשרות המינית בין גברים לנשים על פניה השונים.¹⁰ לפיכך, התשובה לשאלה 'מהם הבתולים בהלכה התלמודית?' או, 'מיהו בתולה?' היא לעולם מורכבת ותלויה הקשר.

חלק א' - הגדרות הבתולים

ברצוני להציע את האבחנה כי מושג הבתולים של חכמים נשען על שלוש הגדרות בתולים שונות שאינן חופפות בהכרח ונבדלות זו מזו בפרזומה שלהן: בתולים כשלמות גופנית; בתולים כחוסר ניסיון מיני; ובתולים כחזקה משפטית. כל אחת משלוש ההגדרות האלה, שעל טיבן נעמוד מיד, משקפת פרספקטיבה שונה ומדגישה מוטיבציות חברתיות ותרבותיות שונות ביחס לגוף, למיניות ולמגדר. שלוש הגדרות אלה מתפקדות בשיח ההלכתי לחילופין, בריזומנית או במקביל. מורכבות זו משקפת את מגוון הקולות, השקפות העולם, ומסורות הפרשנות שהיו שותפים בגיבושה של ההלכה התלמודית והיא מייצרת מושג בתולים דינאמי וגמיש שנע תדיר בין הממשי לסמלי, בין הגשמי לרוחני ובין החברתי לדתי. המתח המתקיים בין ההגדרות השונות וטווח הפרשנות הניכר שמתאפשר מהדגשתה או העדפתה של הגדרה אחת על פני אחרת, מלמד על האופי האידיאולוגי והפוליטי של הדיון ההלכתי בבתולים.

- 8 מאמר זה מוקדש לבחינה ביקורתית ואינו מכוון לכתיבת סיכום שיטתי של ההלכה התלמודית בעניין הבתולים. לסיכום ההלכה בעניין בתולים ראו: משנה תורה, ספר נשים, הלכות נערת בתולה; הערך 'בתולה' באנציקלופדיה תלמודית.
- 9 ראוי להדגיש כי מושג הבתולים הנדון כאן מתייחס לבתולים נשיים ואליהם בלבד. התואר 'בתול' המשמש בעברית מודרנית, אינו קיים בלשון חכמים. אמנם הקונספציה של חוסר ניסיון מיני של גברים מתקיימת בתלמודים במעורפל, אולם היא אינה זוכה להמשגה הלכתית ונעדרת את ההשלכות המשפטיות, הממוניות, הנורמטיביות והסמליות שיש לבתולים הנשיים.
- 10 כך למשל העיסוק בטיבו ומעמדו ההלכתי של דם הבתולים ביחס לדמים אחרים או העיסוק בבעילת הבתולים ומעמדה ביחס לבעילות אחרות. על דם בתולים ראו למשל: תוספתא נדה ט, י; נדה סד ע"ב-סה ע"ב. וראו גם דיונה של פונרוברט, נדה, עמ' 115-117; על מעמדה של בעילת הבתולים בספרות חז"ל ראו: דוידוביץ' אשד, בעילת מצווה.

1. בתולים כשלמות גופנית

על פי הגדרה זו בתולה היא אישה שיש לה סימנים פיזיים המעידים שמעולם לא התנסתה בחדירה ווגינלית שפגמה בבתוליה, בין ביחסי מין ובין בדרך אחרת. חכמים אינם מתייחסים במפורש לרקמת החיבור המכונה קרום הבתולים אך נראה שבהתייחסותם לבתולים במקומות רבים הם מכוונים לרקמה מעין זו הסוגרת את פתח הנרתיק.¹¹ הדיון ההלכתי מניח קיומם של סימנים גופניים מובהקים המעידים לכאורה על קיום או העדר של הבתולים: הסימן הראשון הוא 'דם בתולים' שאמור להיראות בעת קיום יחסי מין עם הבתולה; הסימן השני הוא תחושת דחק שאמור הגבר לחוש בעת החדירה, שמלמדת לכאורה כי האישה היא בתולה.¹² הגדרה זו מדגישה את משמעות הבתולים כחותם של שלמות פיזית, ומנסחת את הגוף הבתולי כגוף סגור ושלם, אל מול גופה של אישה "בעולה", המאופיינת כגוף פתוח ובלתי שלם.¹³

בתוך המסגרת המטאפורית הרחבה שפיתחו חכמים אשר מתייחסת אל הגוף הנשי כאל בית,¹⁴ הבתולים הנשיים מדומים למנעול הסוגר על דלת. כך לדוגמה במשל שמושל רבן גמליאל לגבר שבא לפניו להתלונן על כך שלא מצא לאשתו בתולים בלילה נישואיהם: "אמשול לך משל, למה הדבר דומה - לאדם שהיה מהלך באישון לילה

11 ראו למשל בדיון בפיזיולוגיה של הבתולים ובשאלה "דם מפקד פקיד או חבורי מחבר?" כתובות ה ע"ב. לתיאור הפיזיולוגיה של הבתולים במקורות רפואיים מקבילים מן העת העתיקה ראו: סיסה, בתולים ביוון, עמ' 105-123; הנ"ל, גופים עדינים, עמ' 143-144; הנ"ל, הגוף הנשי ביוון, עמ' 348 ואילך. בהקשר זה ראוי לציין את יעילותו של המושג Hymenologies אותו טבעה קתלין קלי על מנת להדגיש את ריבוי הסימנים שנועדו לאשר את קיום הבתולים בשל היות הקרום סימן שקיומו בלתי מהימן ואף מוטל בספק. מחקרה על אודות מבחני בתולים בימי הביניים מדגים כי סימני הבתולים אינם תוצר בלעדי של הידע הרפואי "המדעי" שהצטבר בכל תקופה אלא הם נובעים באותה מידה גם מתחום הדת, הפולקלור והספרות היפה. ראו: קלי, הצגת הבתולים עמ' 22-28; שם, עמ' 40-90.

12 סימנים אלה מנוסחים בהקשר לעילות שבהן יכול הגבר לפנות לבית הדין בטענות הבתולים: 'טענת דמים' ו'פתח פתוח' בהתאמה. ראו: כתובות י ע"א-י ע"ב. מביין כלל הסוגיות שהבתולים עומדים במרכזן, טענות בתולים זכו לעיון מחקרי מקיף. ראו: קולפ, לך זכה במקחד; ולר, נשים בתלמוד; רוזנברג, סימני בתולים. על דם בתולים ראו: גרוזמן, דם בתולים.

13 ראוי לציין כי חכמים אינם מזהים בהכרח את שלמות הגוף הבתולי עם מושלמות, והם מתלבטים בשאלה האם מעשה ביתוק הבתולים הוא בהכרח מעשה שיש בו קלקול ופגמה, בדומה לשבירת חבית, או שמא יש בו דווקא משום מעשה תיקון, בדומה להסרת עורלה. ראו כדוגמה דיונים של חכמים בבעילת בתולים בשבת, בו מוצבת השאלה "מקלקל הוא אצל הפתח או מתקן הוא אצל הפתח?" (כתובות ה ע"ב). עוד על הקשר בין הגדרות הבתולים למשמעותה של בעילת מצווה ולעניין הזיקות בין ביתוק בתולים להסרת העורלה ולטקס המילה ראו ספרי הנזכר בהערה 3 לעיל.

14 על המסגרת המטפורית של הבית לתיאור הגוף הנשי בספרות חז"ל ועל מטפוריקה דומה של הבתולים בכתבי אבות הכנסייה במאה הרביעית לספירה, ראו: פונרוברט, נדה, עמ' 40-67; בייקר, ארכיטקטורות של מגדר, עמ' 34-66.

ואפילה, היטה - מצאו פתוח, לא היטה - מצאו נעול".¹⁵ רבן גמליאל מציע כי הגבר המתלונן לא כיוון את גופו כראוי, חדר אל האישה ב"הטייה" ולפיכך לא מצא את הבתולים. דימוי זה, אשר מעצים את המטאפורות המקראיות "גן נעול" ו"מעין חתום" (שיר השירים ד, יב), יוצר קונקרטיזציה של הגוף הבתולי כגוף סגור.

קונקרטיזציה זו מנמקת את העמדה המובאת במשנה לפיה אפילו הופעת הוסת מסמנת את אובדן הבתולים: "ר' אליעזר אומר ארבע נשים דיין שעתן: בתולה, מעוברת, מיניקה וזקנה [...] איזו היא בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אף על פי שנשואה".¹⁶ לכאורה זוהי עמדה תמוהה של המשנה, וחכמי התלמוד אכן דנים בה בתהייה.¹⁷ אולם, אם נניח את הבתולים כממשות פיזית החוסמת את חלל הרחם, אזי נקל להבין כי המצב שבו דם מצא את דרכו אל מחוץ לגוף מהווה הוכחה לפגימת הבתולים.¹⁸

דוגמא ציורית במיוחד לתפיסת הגוף הבתולי כגוף חתום היא במבחן הבתולים שעורך רבן גמליאל בר רבי לשתי שפחות שהובאו לפניו: "אחת בתולה ואחת בעולה, הביאו לו והושיבן על פי חבית של יין, בעולה ריחה נודף, בתולה אין ריחה נודף".¹⁹ הנחת היסוד של מבחן זה היא כי גופה של אישה בעולה הוא מעין צינור חלול המאפשר לריח היין שבחבית לעלות מפתח הנרתיק ולצאת דרך פתח הפה. לעומת גופה הפתוח של הבעולה, גופה הסגור של הבתולה אינו מאפשר את מעבר הריח.

הדיון בהיבטים האנטומיים של הבתולים בסוגיות השונות שופך אור על העניין הרב שגילו חכמים בפיזיולוגיה הנשית ועל מגמתם למפות, לארגן ולייצר האחדה של הגוף בכלל, ושל הגוף הנשי בפרט.²⁰ עם זאת, ולמרות המאמץ הניכר לעגן את הבתולים

15 כתובות י ע"א.

16 נידה א, ג-ד.

17 ראו הסוגיה בנדה ח ע"ב.

18 אהרון שמש הצביע על הקשר בין ראיית הוסת כביטוי לאובדן בתולים כעמדת חכמים ראשונים לבין העמדה המאוחרת יותר של חכמים המערערים (מתוקף אותו הגיון) על בתוליה של 'הבוגרת'. עמדה דומה הוא מוצא בדבריו של סוראנוס מאפסוס - הרופא היווני בן המאה השנייה לספירה, אשר ממהר לשלול אותה כמוטעית. לדבריו של סוראנוס ראו: סיסה, הגוף הנשי ביוון, עמ' 355. וראו שם דיונה בנישות נוספות לבתולים הנשיים ברפואה היוונית הקדומה. הדיה של תפיסה דומה ניתן לראות בסוגיה בבבלי הדנה בבעילת בתולה בשבת, שם נשאל האם דם הבתולים הוא "מפקד פקיד" (כתובות ה ע"ב). דהיינו האם מדובר בדם שאצור בתוך הגוף ופורץ ממנו רק לאחר הסרת המחוסם של הבתולים.

19 כתובות י ע"ב.

20 על האופן בו מעוצב ומוסדר הגוף בשיח ההלכתי של חכמים ראו: פונרוברט, להסדיר את הגוף; על היכרותם של חכמים עם הפיזיולוגיה הנשית ועל הזיקות בין ידע זה לידע הרפואי הכללי בתקופתם ראו פונרוברט, נדה, עמ' 128-159; האופטמן, לקרא מחדש, עמ' 147-176. יש לציין כי על אף שההלכה חותרת לכינון גופות אחידים וזהויות מיניות יציבות, הלכת חז"ל, ובייחוד מקורותיה המוקדמים, מכירה באפשרויות גופניות שאינן נענות לחלוקה המגדרית הבינארית גבר אישה. כך הקטגוריות אנדרוגינס וטוטמוס מייצגות מציאות גופנית מעורפלת וזהות מינית נזילה. גם

בהקשרים שונים עולה מידה לא מבוטלת של פקפוק במהימנותם של סימנים גופניים כאינדיקציה לניסיון המיני של האישה. חכמים מכירים באפשרות שגם אישה שמעולם לא קיימה יחסי מין עשויה להיות חסרה את סימני הבתולים בשל נסיבות שונות, כגון: התבררות פיזית,²¹ נטיות תורשתיות,²² תאונות שונות,²³ ואפילו תזונה לקויה.²⁴ באופן דומה הם ערים לכך שבנסיבות שונות גם אישה שקיימה יחסי מין עשויה להמשיך להראות סימני בתולים גופניים.²⁵

2. בתולים כחוסר ניסיון מיני

על פי הגדרה זו בתולה היא אישה שלא קיימה יחסי מין שבהם יש חדירה מכל סוג. הגדרה זו נסמכת על האופן שבו פירשו חכמים את הכפילות בתיאור בתוליה של רבקה - "בתולה ואיש לא ידעה" (בראשית כד, טז) - כמכוונת לשלול הן חדירה וגניאלית והן חדירה אנאלית. כפי שמבאר המדרש: "לפי שבנות גוים משמרות עצמן ממקום עירותן ומפקירות עצמן ממקום אחר אבל זו בתולה ממקום בתולים ואיש לא ידעה ממקום אחר."²⁶ גם לשון הכפילות בציווי לכהן גדול לשאת בתולה: "והוא, אישה בבתוליה ייקח [...] כי אם בתולה מעמיו, ייקח אישה" (ויקרא כא, יג-יד), מתפרשת אצל חכמים באופן דומה: "בתולה בתולה שלימה משמע. 'בתוליה' ואפילו מקצת בתולים. 'בבתוליה' עד שיהיו כל בתוליה קיימין בין בכדרכה בין שלא כדרכה."²⁷

הקטגוריות איילונית וסריס שמזוהות עם נטייה מינית ברורה, מייצגות גוף שאינו נענה לסימני ההתפתחות הרגילים ולתכלית הפיריון המאפיינת את קטגוריות המגדר הרגילות. על האנדרוגינוס ראו פונרברט, להסדיר את הגוף, עמ' 280-288.

- 21 ראו הדיון בבוגרת בהמשך.
- 22 כך בנות משפחת "דורקטי" הידועות בכך שאין להן דם בתולים ראו: גדה ט, יא. וראו בהקשר לטענת בתולים של הבעל: כתובות י ע"ב.
- 23 תאונות שונות הפוגמות בבתולים מוכנסות תחת הקטגוריה של 'מוכת עץ'. מעמדה של 'מוכת העץ' במקרים שונים הוא נושא למחלוקות חכמים. ראו למשל הדיון בכתובות יא ע"ב.
- 24 כתובות י ע"ב. שם, במסגרת בירור טענת בתולים האישה טוענת שלא ראתה דם בתולים בשל תזונתה הלקויה בשנת בצורת וטענתה מתקבלת ומוכחת כנכונה.
- 25 למשל בעת בעילה ב"הטייה", דהיינו חדירה בונית מסוימת שאינה פוגעת בבתולים הפיזיים. חכמים מביאים כדוגמא את מימנותו של האמורא שמואל בפרקטיקה זו. ראו: כתובות ו ע"ב; שם, י ע"א.
- 26 בראשית רבה ס, ה. והשוו גם פסיקתא זוטרתי, חיי שרה כד, טז.
- 27 יבמות נט ע"א. והשוו בירושלמי כתובות א, ג (כה ע"ב). עמ' 957: "דכת' 'והוא אשה בבתוליה יקח' עד שתהא בתולה משני צדדיה. ודכוותה "בתולה ואיש לא ידעה" "בתולה" מכדרכה, "ואיש לא ידעה" שלא כדרכה".

הגדרת בתולים זו, שנשענת על הניסיון המיני של האישה ללא קשר הכרחי לקיומם של סימני בתולים גופניים, מלמדת על ראיית הבתולים כאיכות פסיכו-פיזית בעלת היבטים נפשיים וגופניים הכרוכים זה בזה. כך עולה למשל מן הברייתא הבאה שנדונה בהרחבה בשני התלמודים:

שלוש בתולות הן: בתולת אדם, בתולת שקמה ובתולת ארץ. בתולת אדם כל שלא נבעלה מימיה, בתולת שקמה כל שלא נקצצה מימיה, בתולת הארץ, כל שלא נחרץ בה מימיה.²⁸

הברייתא מונה את הבתולים הנשים לצד צורות נוספות של בתולים מעולם הצומח (בתולת השקמה) והדומם (קרקע בתולה). המשותף לשלוש הבתולות הוא העובדה שלא נעשה בהן מעולם מעשה בידי אדם (בעילה, קיצוץ וחריצה). מן ההקבלה לצומח ולדומם מובן כי הדגש בהגדרת הבתולים כאן נוגע לראשוניות המעשה, שיש לה מימד טרנספורמטיבי ובלתי הפיך, גם במקרה שהמעשה אינו מותיר על מושאו עקבות ניתנים לאיתור. כך, גם אם השקמה שנקצצה תשוב ותצמח, והאדמה שנחרצה תשוב ותתאחה, הן לא תוכלנה לשוב ולהיחשב כבתולות. באופן דומה, גם אישה משעה שנבעלה, אפילו אם יש לה סימני בתולים, אינה נחשבת עוד בתולה.

העיסוק המועצם בבתולים והרצון לעגן את קיומם לא רק בגוף אלא גם בחוויה הנשית, מחדד את תפקידו התרבותי של מושג הבתולים כאמצעי לפיקוח על המיניות הנשית.²⁹ המתח בין שתי ההגדרות שמנינו משקף את המתח המובנה בין התשוקה לשליטה במיניות הנשית באמצעות הידע אודות הגוף, לבין החרדה מאובדן השליטה במיניות המתבטאת באי היכולת לדעת באמצעות הגוף. כל אחת מן ההגדרות מציעה "מוקד" אחר דרכו ניתן לפקח על המיניות הנשית, ומכאן שכל אחת מהן מלמדת על הבנה שונה של הזיקות שבין הגוף, המיניות והמגדר. בירור וחידוד הבנות אלה מתבאר בעיסוקם של חכמים במקרי ביניים שמאפשרים לעמת בין רכיבים שונים בתוך המערכת המושגית ולאמוד את חשיבותם העקרונית.

דוגמא מובהקת לבירור שכזה היא הסוגיה בבבלי במסכת יבמות שדנה בנשים הראויות להינשא לכהן גדול.³⁰ מאחר שהכהן מחויב לשאת בתולה בלבד, הסוגיה בוחנת שתי קטגוריות של נשים שבתוליהן מוטלים בספק מנימוקים שונים: האחת היא 'בוגרת' - שחכמים סבורים שלא ניתן לוודא בגופה סימני בתולים, גם אם לא קיימה יחסי מין

28 ירושלמי נדה א, ד (מט ע"א), עמ' 1439. והשוו: תוספתא (ליברמן), שביעית ג, יד-טו; נדה ח ע"ב.

29 על בתולים כאמצעי תרבותי רווח לפיקוח על המיניות בתרבויות פטריארכליות ראו למשל: פריימר-קינסקי, בתולים במקרא; שלגל, מעמד רכוש ובתולים; דילייני, זרעים של כבוד; בורדייה, השליטה הגברית, בפרט עמ' 70-77, 111-136.

30 יבמות נט ע"א-סב ע"ב.

מעולם.³¹ האחרת, היא אישה שידוע שקיימה יחסי מין אנאליים - 'שלא כדרכה', אך סימני הבתולים שלה קיימים. בסוגיה מעומתות שתי עמדות תנאים סותרות: רבי מאיר הפוסל את הבוגרת ומתיר את הבעולה שלא כדרכה. לעומתו, רבי אליעזר ורבי שמעון מכשירים את הבוגרת ופוסלים את הבעולה שלא כדרכה. הסתירה בין העמדות מתבארת בנקל אם מניחים שכל אחת מהן מבוססת על הגדרה שונה של הבתולים: עמדת רבי מאיר ששמה דגש על הבתולים כמהות אנטומית קובעת שהבוגרת פסולה מלהינשא לכהן גדול, גם אם ידוע שמעולם לא קיימה יחסי מין. מאותו טעם, מתיר רבי מאיר לכהן גדול לשאת אישה שנבעלה לא כדרכה אך בתוליה הפיזיים קיימים. לעומתו, רבי אליעזר ורבי שמעון מגדירים את הבתולים כהעדר ניסיון המיני. הגדרה זו מביאה אותם להכשיר את הבוגרת להינשא לכהן גדול ולפסול את מי שנבעלה "לא כדרכה".³² המתח בין שתי ההכרעות ההפוכות ביחס לשאלה מהם הבתולים הנשיים לצרכי נישואין לכהן, משקף מתח רחב יותר בתפיסת חכמים בנוגע לטיב השלמות הנדרשת לעיסוק בקדושה - שלמות גופנית אל מול שלמות רוחנית או מוסרית.³³

3. בתולים כחזקה משפטית

הגדרות הבתולים הראשונות שבחנו, אשר כורכות את הבתולים בגוף נשי ספציפי - בין כעובדה אנטומית ובין כשדה של התנסות מינית - משקפות את עולם המושגים המקראי שירשו חכמים, ומשותפות למושגי בתולים של תרבויות רבות במזרח הקדום.³⁴ לעומת זאת, הגדרת הבתולים השלישית היא יצירה מובהקת של חכמים. הגדרה זו מרחיקה למעשה את הבתולים מגוף נשי קונקרטי ומבנה אותם כחזקה משפטית, אשר מוחלת על קבוצות מסוימות של נשים או נשללת מהן אפריורית, על סמך הצלבתם של פרמטרים אובייקטיביים שונים: גיל, התפתחות מינית ומנטאלית, מעמד אישי, השתייכות מעמדית, השתייכות דתית ונסיבות אישיות. בעוד הגדרות הבתולים הראשונות שבחנו עונות על השאלה 'האם אישה זו או אחרת היא בתולה?', הגדרת הבתולים כחזקה משפטית, עונה על השאלה 'איזו אישה ראויה להיחשב בתולה?'. הגדרת הבתולים כחזקה משפטית מתבססת על בידול בין נשים על שני צירים: ציר הזמן וציר ההשתייכות החברתית. בשדה המשפטי החדש שייצרו חכמים מתפקד מושג הבתולים,

- 31 על הגדרת הבוגרת ושאלת הבתולים כאינדיקציה גילאית ראו בסעיף הבא.
- 32 שתי עמדות מנוגדות אלה עומדות גם בבסיס הסוגיות העוסקות במקרי הביניים של בוגרת מוכת עץ ומי שנבעלה לקטן. ראו: ברנדס, מדע תורתך, עמ' 10-ע.
- 33 על גופו של הכהן כמצע לניסוח תפיסות שונות של קדושה ראו: רוזן צבי, הגוף והמקדש.
- 34 על בתולים במקרא ראו: פריימר-קינסקי, בתולים במקרא; והשוו: קופר, בתולים במסופוטמיה; סיסה, בתולים ביוון.

לצד תפקידו הארכאי כאמצעי פיקוח על הגוף והמיניות הנשית, גם כאמצעי לביסוס המדרג המעמדי בתוך הקבוצה היהודית ולחידוד גבולותיה החיצוניים.

א. חזקת בתולים וכרונולוגיה

משנה ידועה ממסכת נידה מקבילה בין מעגל החיים הנשי למעגל הצמיחה וההבשלה של פרי התאנה:

משל משלו חכמים באשה: פגה, כוחל וצמל. פגה עודה תינוקת. כוחל אלו ימי נעוריה. כזו וכזו אביה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה. צמל כיון שבגרה שוב אין לאביה רשות בה.³⁵

ההקבלה בין מעגל הצמיחה של הפרי למעגל החיים הנשי מעניק לשינויים שחלים במעמדה המשפטי של האישה בפרקי חיים שונים נופך של הכרח מדרך הטבע. אולם מעמד משפטי ככלל, ומעמדה המשפטי של נשים בפרט, אינו עניין טבעי או הכרחי אלא הוא תמיד פועל יוצא של מוטיבציות אידיאולוגיות ושל מערך כוחות חברתי נתון. במהלך דומה לזה שבמשל, ייצרו חכמים הגדרה פסבדו-פיזית של הבתולים, הגוזרת את קיום הבתולים או את העדרם מן הקטגוריה הכרונולוגית אליה משתייכת האישה - קטנה, נערה ובוגרת.³⁶ יצירתן של קטגוריות גילאיות על פיהן נקבע מעמדו המשפטי של הפרט הייתה אחד האמצעים המובהקים במהפכה הפרשנית של חכמים ביחס לחוק המקראי.³⁷ בזיקה למהלך פרשני זה, הפכה קבוצת הגיל אליה משתייכת האישה לפרמטר חיוני בקביעת חזקת הבתולים שלה. המעבר בין קטגוריית גיל אחת לאחרת נקבע באמצעות שתי מערכות שמתפקדות בהלכה התלמודית זו בצד זו: מערכת התפתחותית ומערכת גילאית.³⁸

במערכת התפתחותית המעבר בין הקטגוריות נובע מהתפתחות פיזית-מנטאלית הנבחנת על סמך הופעתם של סימנים גופניים המעידים על בשלות מינית,³⁹ ועל סמך

35 נדה ה, ז. על משל זה כביטוי לתפיסת הנשיות של חכמים ראו גם: רומניווגנר, נשים במשנה, עמ' 20-21; פונרוברט, להסדיר את הגוף, עמ' 276-278.

36 דוגמא לקביעת חזקת הבתולים על בסיס השתייכות לקבוצת גיל ראו סנהדרין ז, ט. והסוגיה בסנהדרין טו ע"ב.

37 כפי שהראה זה מכבר משה הלברטל. ראו: הלברטל, מהפכות פרשניות, עמ' 69-93.

38 מערכת הסימנים ההתפתחותית קדומה למערכת הגילאית שהגיעה למלא גיבושה רק בתלמוד הבבלי. ראו: גילת, בן שלוש-עשרה למצוות, עמ' 53.

39 הסימנים הגופניים הם ראשית הופעתו של שיער הערווה, המכונה "סימן תחתון" (נדה ו, יא). וראשית צמיחת השדיים המכונה "סימן עליון" (נדה ה, ח). קבלת הוסת מהווה גם היא, על פי חלק מן הדעות, עדות לאבדן בתולים (נדא, ד).

סימנים התנהגותיים המעידים על בשלות קוגניטיבית.⁴⁰ במערכת הגילאית המעבר בין שלוש הקטגוריות נקבע על סמך הגיל הכרונולוגי: 'קטנה' היא מי שטרם מלאו לה שתיים עשרה שנים ויום אחד; 'נערה' היא מי שמלאו לה שתיים עשרה שנים ויום, אך טרם מלאו לה שתיים עשרה שנים וששה חודשים; 'בוגרת' היא כל מי שכבר מלאו לה שתיים עשרה שנים וששה חודשים ויום.⁴¹ בעוד שבמערכת הראשונה, ההתפתחותית, המעבר בין הקטגוריות גמיש וסובייקטיבי, במערכת השנייה, הגילאית, המעבר בין הקטגוריות שרירותי ואובייקטיבי.

חזקת הבתולים שמורה לנשים בתקופה שבה הן מוגדרות 'קטנות ונערות'. מבחינת חזקת הבתולים נחלקת תקופת הקטנות לשתיים: עד גיל שלוש, ומגיל שלוש ויום ועד גיל שתיים עשרה. לדעת חכמים עד גיל שלוש "אין חשש" לפגיעה בבתולים - הן בהגדרתם הפיזית והן בהגדרתם כניסיון מיני - מאחר שגם אם הקטנה נבעלה, הפגיעה בבתולים הפיכה. כך במשנה: "בת שלוש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה. ואם בא עליה יבם קנאה. וחיבין עליה משום אשת איש [...] פחות מכן כנותן אצבע בעין",⁴² וכך נפסק גם בבבלי: "גדול הבא על הקטנה - ולא כלום, דפחות מכאן כנותן אצבע בעין דמי".⁴³ המטאפורה של הכנסת אצבע לעין באופן שאינו משאיר חותם נראית כנובעת מראיית הבתולים כממשות אנטומית. עם זאת, בהתחשב בהערכתם הנמוכה של חכמים ליכולות הקוגניטיביות של ילדות צעירות, ובהינתן הדיונים הערים שהם מקיימים בשאלת ההשלכות של קיום יחסי מין עם ילדות עולות ימים, ניתן להבין את המטאפורה גם כמתייחסת להגדרת הבתולים כפונקציה של התנסות מינית.

הגדרת הבתולים כחזקת גיל תוחמת את הזמן בו ניתן להוכיח לכאורה את קיום הבתולים הפיזיים ושבו בהתאמה, יש חשש משמעותי לאבדם, בפרק קצוב וקצר למדי שבין גיל שלוש ויום אחד לגיל שתיים עשרה וחצי. מגיל שתיים עשרה וחצי ויום ואילך נחשבת אישה 'בוגרת'. ההגעה לבגרות מסומנת בחוסר האפשרות לוודא את הבתולים הפיזיים, משום שהם "כלים". מסיבה זו בהקשרים מסוימים, לדעת חלק מן החכמים, אין לבוגרת חזקת בתולים.⁴⁴

40 הבשלות הקוגניטיבית נמדדת ביכולתה של הילדה להבין את משמעות קידושיה ולקבלם לידיה בעצמה. ראו: גיטין סה ע"א.

41 נדה סה ע"א. וראו פירוט וסיכום ההלכה בעניין זה אצל הרמב"ם: משנה תורה, הלכות אישות פב, א-ט.

42 נדה ה, ד.

43 כתובות י ע"ב. וראו גם: יבמות נו ע"ב: "הואיל ואין לה ביאה אין לה חופה" והשוו ירושלמי כתובות א, ב (כה ע"ב), עמ' 956.

44 כך למשל ביבמות נט ע"א: "פרט לבוגרת שכלו בתוליה". טיבה של "התכלות" זו אינה מבוארת די צורכה. לא ברור האם יש כאן לדידם נשירה חד פעמית של הבתולים או תהליך הדרגתי המתגבר עם ההתבגרות. בעוד תנאים קובעים שלבוגרת אין טענת בתולים, בבבלי נמצאים סימני בתולים

הגבלת חזקת הבתולים רק למי שהיא 'קטנה' או 'נערה' עשויה להתפרש כביטוי נוסף למגמת ההלכה התנאית, עליה הצביעו חוקרים שונים, להטיב עם מעמדן של נשים באמצעות צמצום חלותן של החוק המקראי הנוגע לזכויות האב בבנותיו.⁴⁵ צמצום זה נוצר בשני מהלכים פרשניים עוקבים: האחד הוא פירוש התואר 'נערה' לא כתואר כללי, אלא כציון גיל ספציפי. השני הוא יצירתה של קטגוריה גילאית חדשה - 'בוגרת'. אולם, דווקא חזקת הבתולים כנגזרת של גיל מלמדת שהפירוש המצמצם אינו מטיב בהכרח את מעמדן של נשים בפני החוק. כך לדוגמא, עבירת האונס בהלכה התלמודית והפיצויים הניתנים בגינה, כרוכה באופן הדוק במעמד הבתולים של הנאנסת.⁴⁶ במקרה זה, כריכת חזקת הבתולים בהגדרה גילאית מצומצמת, שוללת מנשים בוגרות את הזכאות לדמי הקנס: "הבוגרת אין לה לא מכר ולא קנס".⁴⁷ משום כך, ספק אם ניתן להסיק מצמצום חלות החוק המקראי לכדו באשר למוטיבציות הפרשניות של חכמים להטיב עם נשים.⁴⁸

ב. חזקת בתולים והשתייכות

השימוש השגור ביותר לתואר 'בתולה' בלשון חכמים היא כציון מעמד אישי פורמאלי של אישה שטרם נישאה. אלא שתואר זה אינו מיוחס לכלל הנשים הרווקות ובכך הופך את הבתולים גם לסמל סטטוס קבוצתי. נדגים עניין זה מתוך עיון בפרק הראשון במשנה כתובות:

בתולה, כתובתה מאתיים, ואלמנה - מנה. בתולה אלמנה, גרושה, וחלוצה מן האירוסין - כתובתן מאתיים, ויש להן טענת בתולים. הגיורת, והשבויה,

גם לבוגרת. כך למשל דברי רב הקובע שהדם הנראה בבצילה ראשונה של בוגרת בליל נישואיה נחשב כדם בתולים (כתובות לו ע"א). המחלוקת סביב שאלת בתולי הבוגרת לא יושבה גם בימי הביניים, וראו בעניין זה דברי התוספות בכתובות ט ע"א ד"ה: "האומר פתח פתוח". דברי התוספות שם מעמתים בין דעותיהם של ר' חננאל ורש"י בשאלה אם לבוגרת אין טענת דמים אך יש לה טענת פתח-פתוח או שיש לה טענת דמים אך לא טענת פתח-פתוח. כל אחד מן הפירושים הללו מניח משמעות פיזיולוגית אחרת לקביעה שבתולי הבוגרת כלים. התוספות אינם מכריעים בין שני הפירושים הנ"ל והשוו דבריהם שם, לו ע"ב ד"ה: אי דקא, וראו גם פירוש רש"י על אתר.

45 הלברטל, מהפכות פרשניות, עמ' 78-93. והשוו: במברגר, קטנה נערה בוגרת, עמ' 281-294. שניהם מטעימים את האופן בו הקטגוריזציה הגילאית של חכמים משפרת את מעמדן המשפטי של נשים.

46 לדיון באונס ראו גם בסעיף הבא וההפניות שם.

47 כתובות ד, א.

48 השוו לדוגמא עמדתה של האופטמן, לקרא מחדש, עמ' 88-89.

והשפחה שנפדו, ושנתגיירו, ושנשתחררו פחותות מבנות שלוש שנים ויום אחד - כתובתן מאתיים, ויש להן טענת בתולים.⁴⁹
[...]

בתולה אלמנה, גרושה, וחלוצה מן הנישואין - כתובתן מנה, ואין להן טענת בתולים. הגיורת, והשבויה, והשפחה שנפדו, ושנתגיירו, ושנשתחררו יתרות על בנות שלוש שנים ויום אחד - כתובתן מנה, ואין להן טענת בתולים.⁵⁰

המשנה מפרטת קבוצות שונות של נשים שזכאיות או שאינן זכאיות אפרורית לכתובת בתולה, ובהתאמה, את הנשים שניתן או שלא ניתן לטעון כנגדן 'טענת בתולים'. הרישא של שתי המשניות שלעיל מחלקת את הנשים לבתולות וללא-בתולות על בסיס מעמדן האישי שמוגדר בזיקתן לגבר - בתולה, אלמנה, גרושה או חלוצה. בהגדרה זו, טקס הנישואין הוא האירוע המסמן את אובדן הבתולים. אישה שנערכה חופתה, מאבדת את חזקת הבתולים שלה, גם אם בתוליה קיימים לפי אחת ההגדרות הראשונות שמנינו. הסיפא של שתי המשניות, מפרטת קבוצה נוספת של נשים - הגיורת, השפחה והשבויה. חזקת הבתולים של נשים אלה אינה מוגדרת בדומה לבנות הקבוצה הראשונה - על בסיס מעמדן האישי כרווקות או נשואות - אלא על בסיס זיקתן לקבוצה היהודית. הגיורת והשפחה, אשר הצטרפו לקבוצה מבחוץ, או השבויה שנשתחררה, אשר הוחזקה מחוץ לקבוצה, אינן בחזקת בתולות בנישואיהן כשאר הרווקות, אלא אם הצטרפותן אל הקבוצה היהודית אירעה בינקותן, בשלב בו הגדירו חכמים את הפגיעה בבתולים כהפיכה. במקרה זה, הגיור, הפדיון או השחרור הם אירועים המסמלים את לידת הילדה מחדש כבתולה. שלילה אפרורית של חזקת הבתולים מקבוצות אלה הופכת את הבתולים למסמן של גבולות ההתקבלות אל הקבוצה היהודית.

ראוי להדגיש כי הגדרה פורמאלית זו של הבתולים אינה ייחודית לעניין נישואין, אלא היא תקפה בכל מקום בו חזקת הבתולים מקנה לאישה זכויות ממוניות כלשהן. כך לדוגמה בשאלת הזכאות של נשים שונות לדמי הקנס במקרה של אונס. הקשר ההדוק בין בתולים לאונס מונח בתשתית ההגדרה המקראית של עברת האונס, שבה המדד לקביעת אופי העברה ועונשה אינו אופי המעשה המיני אלא מעמדה של הנאנסת כבתולה (דברים כב, כג-כט).⁵¹ הגדרה זו זכתה לגיבוי ולעיבוי בהלכה התלמודית, אשר יצרה הקבלה בין חזקת הבתולים לבין קבוצות הנשים הראויות לקבל את כספי הקנס

49 כתובות א, ב.

50 כתובות א, ד.

51 על הזיקה בין אונס ובתולים במקרא ראו: שמש, אונס במקרא; וולס, מין שקרם ואונס; פריימר-קינסקי, בתולים במקרא; פרסלר, אלימות מינית; קווישימה, האם יכלה אישה לסרב?.

במקרה של אונס - "אלו נערות שיש להן קנס"⁵². רשימת הנשים שאינן זכאיות לדמי הקנס חופפת את רשימת הנשים שאינן זכאיות לכתובת בתולה: "ואלו [הנערות] שאין להן קנס: הבא על הגיורת, ועל השבויה, ועל השפחה שנפדו, ושנתגירו, ושנשתחררו יתרות על בנות שלוש שנים ויום אחד"⁵³. על פי היגיון זה, כפיית יחסי מין על אישה שאינה בתולה נדונה כחבלה, אך אינה נדונה תחת הגדרת האונס. מעמד הבתולים של נשים אלה ניטל, גם אם מעולם לא קיימו יחסי מין ובתוליהן הפיזיים שלמים כביום הולדן.⁵⁴

הזכאות לדמי הקנס במקרה אונס היא דוגמא בולטת לאופן שבו מספקות הגדרות הבתולים של חכמים חרך הצצה למנגנוני התייעודף וההדרה של חכמים ביחס לנשים. מאחר והתואר 'בתולה' מסמן בו זמנית הן מעמד אישי והן מעמד מיני, הנכס הסמלי של הבתולים כמעמד מיני (הנובע מערכי התום המיני והשלמות הגופנית) למעשה נמנע מראש מקבוצות סוציולוגיות מסוימות. בפועל משמשת חזקת הבתולים בידי חכמים אמצעי לסימונן של קבוצות מסוימות על ידי העדר הבתולים.

משמעותה של הדרה זו מתחדדת לאור החשיבות הרבה שהוענקה ליוחסין בהלכה התלמודית בכלל, ובזו המשתקפת בתלמוד הבבלי בפרט.⁵⁵ כפי שציין אהרון אופנהיימר התוויית גבולות היוחסין חרגה בהרבה מן החיוב ההלכתי גרידא ונבעה ממניעים פוליטיים וחברתיים:

52 על אונס בספרות חז"ל ראו: האופטמן, לקרא מחדש, עמ' 80-85; רומניווגנר, נשים במשנה, עמ' 18-23. על החיבור התרבותי בין אונס לבתולים אצל חכמים ראו גם: בויריאן, הרהורים על בתולות ומגדר. לדיון מקיף בזיקות בין מעמדה המיני של הנאנסת כבתולה לפיצויי הנוזקין השונים שמגיעים לה בהלכה התלמודית ראו: עיר-שי, אונס, עמ' 173-193. הזיקה בין אונס לבתולים אינה ייחודית לתרבות היהודית. גם הפרשנות הנוצרית לדורותיה שמה דגש על בתולי הנאנסות בהתייחסה לסיפורי האונס המקראיים. הקשר בין אלימות מינית ובתולים הפך למוטיב מרכזי בסיפוריהן של קדושות נוצריות. ראו למשל: שרודר, קינת דינה, ביחוד עמ' 14-24, 57-77.

53 כתובות ג, ב.

54 זאת בשונה מטענתה של ג'ודית רומניווגנר לפיה מעמדן של נשים אלה הוא דוגמא לדגש ששמה המשנה על הגדרת הבתולים כשלמות פיזית. לדעתה דגש זה משקף את מעמדה של הבתולה כרכוש, זאת לעומת הגדרת הבתולים כטוהר מיני, המדגישה את היות האישה סובייקט חווה. בהבדל זה היא רואה דוגמא לטענתה הכללית בדבר האופן בו משפיעות של מיניות על מעמדה האישי של האישה כאדם או כרכוש. רומניווגנר, נשים במשנה, עמ' 18-23.

55 ראו למשל הסוגיה הדנה בכשרותה של "תינוקת שירדה למלאת מים מן העין" ונאנסה (כתובות יד ע"ב-טו ע"א) שבה נפסק על פי העיקרון של "מעלה עשו ביוחסין". בשונה מדיני ראיות אחרים שבהם נדרש "רוב" אחד, בדין בשאלות יוחסין שבסוגיה זו דרשו חכמים רוב כפול - "תרי רובי".

יהודי בכל ראו עצמם לא רק כמופקדים על הנחלתה של המסורת היהודית, אלא גם כשומרי הנאמנים של היחס היהודי הטהור. שמירה זו התבצעה על ידי הקפדת יתר בסדרי הנישואים, תוך דחייתם של פסולי היוחסין למיניהם.⁵⁶

באופן דומה, הבנת חזקת הבתולים כסמל סטטוס חברתי והצלבתה עם חזקת הבתולים על סמך גיל מספקת נימוק חיוני לתופעה של נישואי קטנות שהיו שכיחים למדי בתקופת המשנה ועוד יותר מכך בתקופת התלמוד. נישואין בגיל צעיר במיוחד מאפיינים חברות עילית שההקפדה בענייני ייחוס חשובה להן במיוחד.⁵⁷ את הגבלת הגדרת הבתולים לגילאים צעירים במיוחד ניתן להבין מתוך ולצד החשיבות הגדולה שהעניקו חכמים לשמירת הייחוס.

לאור ההקפדה האידיאלוגית בענייני ייחוס המשקפת מן המקורות, והשימוש הפוליטי שנעשה בהם בידי קבוצות כוח חברתיות, יובן כי גם בתוך קבוצת הבתולות התקיימה הירארכיה בין "בתולות יותר" ו"בתולות פחות". בראש ההירארכיה עמדו בתולות בנות כהנים,⁵⁸ בתוכם עמדו דרגות שונות של 'בנות ישראל בתולות' ובתחתיתה בתולות שזה מקרוב באו - מי שנפדו, השתחררו או התגיירו לפני גיל שלוש ויום. כך לדוגמא אנו למדים במשנה על מעמד הבתולים השונה של בת ישראל וגירות במקרה של טענת 'מוציא שם רע':⁵⁹

הגירות שנתגירה בתה עמה, וזנתה - הרי זו בחנק. אין לה לא פתח בית האב, ולא מאה סלע. היתה הורתה שלא בקדושה, ולדתה בקדושה - הרי זו בסקילה. אין לה לא פתח בית האב, ולא מאה סלע. הייתה הורתה ולדתה בקדושה, הרי היא כבת ישראל לכל דבר. יש לה אב, ואין לה פתח בית האב; יש לה פתח בית האב, ואין לה אב - הרי זו בסקילה; לא נאמר 'פתח בית אביה' (דברים כב, כא), אלא למצוה.⁶⁰

- 56 אופנהיימר, טוהרת הייחוס, עמ' 71. שם הוא מדגיש את תפקידה של שמירת הייחוס כאמצעי להפגנת עליונותה של יהדות בכל על פני תפוצות אחרות. אך השוו כעת: ידידה קורן, גנאלוגיה בתלמודים. שם היא מראה כי הקפדה בענייני ייחוס הייתה גם נחלתם של בני ארץ ישראל.
- 57 על גיל הנישואין ונישואי קטנות בתקופת המשנה והתלמוד ראו: קצוף, גיל הנישואין; שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 102-125.
- 58 ערך כתובתה הנהוג של בתולה בת כהן היה ארבע מאות זוזים, כפול מזה של בתולה "רגילה". ראו: כתובות א, ה.
- 59 דברים כב, יג-כא. טענה שבה הגבר שנשא אותה טוען כי מצא בליל הכלולות שהיא אינה בתולה. פיתוחה של טענה זו בידי חכמים הולידה מתוכה את הדיון ההלכתי בטענות בתולים. ראו: קולפ, לך זכה במקחך; רוזנברג, סימני בתולים.
- 60 כתובות ד, ג.

דינה של בתולה בת ישראל שנמצאה אשמה בטענת 'מוציא שם רע' הוא מוות בסקילה. אם היא נמצאת זכאית, מושת על הגבר קנס כספי. לעומת זאת, הבתולה הגיורת - מי שגיוורה חל בטרם מלאו לה שלוש שנים ויום - נידונה, במידה שהוכחה אשמתה, למיתה קלה יותר בחנק. אם הוכח שהבתולה הגיורת חפה מכל אשמה, לא ננקטת כלפי הגבר המעליל שום סנקציה. אפילו מעמד הבתולים של מי שלא נזקקה לגיור, אך נולדה לאם שהתגיירה במהלך ההיריון, "הורתה שלא בקדושה ולדתה בקדושה", שונה מזה של בתולה "בת ישראל לכל דבר". אמנם, במקרה של אשמה עונשה משווה לזה של בת ישראל. אולם, במידה ונמצא שהיא חפה מפשע, היא אינה זכאית לפיצוי כספי מן הבעל המאשים כמו בת ישראל.⁶¹

הבתולה המושלמת היא אם כן, בתולה בת ישראל, קטנה או נערה, שמעולם לא נבעלה - בין שבאונס ובין שברצון, בין ש'כדרכה' או 'שלא כדרכה' - לא נפגעה בתאונה שפגמה בבתוליה והפכה אותה 'מוכת עץ', והיא עדיין בבית אביה. הגדרה צרה זו מייצרת כמובן מקרי ביניים רבים, שבהם אחד או יותר מן הפרמטרים המגדירים את הבתולים, חסר או מוטל בספק. ההכרעות, ביחס לכל אחד ממקרי ביניים מסופקים אלה, יחסיות ותלויות בהקשר ההלכתי המסוים לגביו הן נדונות. עיסוקם של חכמים במקרי ביניים אלה חושפת את הדגשים השונים המושמים בכל אחת מהגדרות הבתולים שבחנו. עתה משפרשנו את מורכבות מושג הבתולים של חכמים נפנה להדגים בקצרה את תפקודו ואת הערכים התרבותיים הנקשרים בו בשיח ההלכתי בהקשר לדיון בנישואי הכלה הבתולה.

חלק ב' - השיח ההלכתי על נישואי בתולה

המקרא ממעט לספק לנו מידע על אודות טקס הנישואין. נישואין ראשונים במקרא מצטיירים כאקט קנייני בו עוברת האישה מרשות אביה לרשות בעלה לאחר תשלום "מוהר", כאשר מימוש הנישואין מסומן בביאה או בכניסה סמלית לרשות הבעל. ערכם הכלכלי והערכי העדיף של הבתולים הנשיים בזיקה לנישואין מתבטא במקרא בצורות שונות: בהדגשת האטרקטיביות המינית של בתולות, והעדפה ברורה לכלות בתולות בסיפורים מקראיים שונים;⁶² בהדגשת חשיבות הבתולים בנישואי מלכים וכהנים;⁶³ בנקיבת ערך קבוע ל"מוהר הבתולות", שניתן להסיק שהיה גבוה מזה שניתן למי שאינן בתולות;⁶⁴ ובמערכת חוקים שנועדה לפצות את האב במקרה של פגיעה בלתי מורשית

61 ראו גם הסוגיה בכתובות מד ע"א.

62 רבקה (בראשית כד); סיפור בנות לוט (בראשית יט); בת המארה הבתולה בסיפור פילגש בגבעה (שופטים יט); נשות יבש גלעד הבתולות (שופטים כא); אונס תמר אחות אמנון (שמואל ב, יג).

63 חוקי הכהנים (ויקרא כא); דוד ואבישג השונמית (מלכים א, א); אסתר (אסתר ב).

64 שמות כב, טו-טז.

בבתולי בתו,⁶⁵ או לאפשר לבעל לחזור בו מן הנישואין במידה והתברר שצפייתו לשאת בתולה נכזבה.⁶⁶

על גבי מצע זה פיתחו חכמים מערכת הלכתית סבוכה ומסועפת הקובעת את הסדרי הנישואין על כלל היבטיהם החוזיים, ולצדה מערכת ריטואלית עשירה אשר בה יועד לכלה הבתולה מעמד ייחודי. נישואי הבתולה נדונים על ידי חכמים בזיקותיהם לשני מישורי משמעות אלה של הנישואין: המשמעות החזית-הממונית; והמשמעות הטקסית-הסמלית. מעמדה הייחודי של הכלה הבתולה ניכר כבר במילות הפתיחה של מסכת כתובות, שמציבות את בתולי הכלה כעיקרון המארגן של המימד הטקסי ושל המימד הממוני בנישואין, באמצעות קביעת ימי הנישואין ודמי כתובה ייחודיים:

בתולה נשאת ליום הרביעי, ואלמנה ליום החמישי; שפעמים בשבת בתי דינין יושבין בעיירות ביום השני וביום החמישי, שאם היה לו טענת בתולים, היה משכים לבית דין.

בתולה, כתובתה מאתים, ואלמנה - מנה. בתולה אלמנה, גרושה, וחלוצה מן האירוסין - כתובתן מאתים, ויש להן טענת בתולים. הגיורת, והשבויה, והשפחה שנפרדו, ושנתגירו, ושנשתחררו פחותות מכנות שלש שנים ויום אחד - כתובתן מאתים, ויש להן טענת בתולים.⁶⁷

נפנה לבחון כיצד נדונו שתי משניות אלה בתלמוד הבבלי. נפתח בבחינה קצרה בעיצוב משמעות הבתולים בממד הטקסי של הנישואין, לאחריה נבחן את משמעותם במימד הממוני.

המשנה בכתובות קובעת יום נישואין נפרד לכלות בתולות ולכלות שאינן בתולות ובכך יוצרת חיץ ריטואלי בין שתי חגיגות הנישואין. לכאורה, קביעתו של יום הנישואין הנבדל במשנה נובע מתכלית הלכתית פונקציונאלית. הבחירה דווקא ביום רביעי לנישואי בתולה מנומקת בטעם המעשי של מועדי ישיבת בתי הדין בערים בימי חמישי. בתולה נישאת ברביעי על מנת לאפשר לגבר שנושא אותה, למהר לבית הדין למחרת ליל הכלולות ולשטוח את טענותיו, אם גילה שבניגוד לצפיותו המוקדמות, כלתו אינה בתולה. חוקרים שונים דנו בשאלה האם הנימוק של יום נישואי בתולה ב'טענת בתולים' של הבעל, אכן משקף את מציאות החיים בימי כתיבת המשנה, או שהוא הד לנוהג קדום שבטל.⁶⁸ כך או כך, מן הסוגיה התלמודית מובהר כי חכמים אינם רואים בישיבת בתי

65 דין המפתה (שמות כב); אונס (דברים כב).

66 מוציא שם רע (דברים כב).

67 כתובות א, א-ב.

68 ראו הדין וההפניות אצל: קולפ, בתולה נישאת, עמ' 100-105; הנ"ל, לך זכה במקחך, עמ' 44-46. ראו גם: רובין, שמחת החיים, עמ' 175-180.

דינים נימוק רלוונטי לימיהם. הנקודה החשובה לדיונינו היא שהצורך ביום נישואין נפרד התקבל כחיוני ונותר על כנו גם זמן רב לאחר שהנימוק ההלכתי שלו עבר מן העולם. הסוגיה התלמודית מלמדת ששמירת יום נישואין מובחן לבתולה אינו נובע מכורח פונקציונאלי, אלא נותן מענה לצורך ריטואלי של החצנה סמלית לבתולי הכלה. לאורך סוגיית הבבלי, שבה תוהים חכמים על הבחירה ביום רביעי דווקא לנישואי בתולה, מוצעים הסברים שונים לקביעת המשנה, ואף נבחנת אפשרות התאמתם של ימים אחרים. עם זאת, לכל אורך הדיון, אף לא אחד מן החכמים מעמיד בספק את עצם הצורך להבחין בין יום נישואי בתולה ליום נישואי אלמנה. לאחר בחינת שורה של נימוקים, הלכתיים והיסטוריים, לבחירת המשנה ביום רביעי כיום נישואי בתולה, נחתם הדיון התלמודי בנימוק תיאולוגי סמלי שאינו תלוי זמן ונסיבות:

דתני בר קפרא: בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים. אלמנה נשאת בחמישי ונבעלת בששי הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם. טעמא משום ברכה, אבל משום איקרורי דעתא לא חישינן.⁶⁹

הסימון הריטואלי של כלות בתולות, והבחנתן ממי שאינן בתולות, לא הוגבלה רק לקביעת יום הנישואין. נישואי הבתולה הם ברירת המחדל של טקס הנישואין שמנחילים חכמים, וההבדל בינו לבין טקס נישואי אלמנה ניכר, הן בתקנות חכמים שונות והן במערך מנהגי הנישואין העשיר שמשורטט בבבלי.⁷⁰ כך נקבע שלבתולה ניתן זמן של שנים-עשר חודשים מיום שהוסכם על נישואיה ועד לכניסתה לחופה, לעומת שלושים ימים שנקבעו לאלמנה הנישאת בשנית.⁷¹ תקנת חכמים חייבה את החתן לשמוח עם כלתו הבתולה במשך שבועה ימים, ולכל אחד מן הימים הללו יוחדה ברכה. לאלמנה, לעומת זאת, תיקנו חכמים שלושה ימים בלבד לשמחה, ויום אחד בלבד לברכה. גם זאת על-פי פרשנות מרחיבה ומטיבה של חכמים, שכן הברייתא הנדונה בבבלי ניתנת להתפרש כאילו אלמנה אינה ראויה לשמחה כלל.⁷²

לצד תקנות אלה, שניתן להצדיקן בנימוקים פרקטיים של צרכי נישואין ראשונים, עומדים מנהגי נישואין רבים, שתכליתם הברורה היא סימון והחצנת מעמדה המיני של הכלה כבתולה. הכלה הבתולה נבדלה מן הכלה האלמנה בחזותה, בשערה הגלוי

69 כתובות ה"א, והשוו בירושלמי כתובות א א, כד ע"ד.

70 ההבחנה הריטואלית בין נישואי בתולה לאלמנה נותרה על כנה בתרבת היהודית גם בחילופי הזמנים, המקומות והמנהגים. אני סבורה שעמידתה העקבית של אבחנה טקסית זו, לעיתים אף בניגוד ממש להוראות הלכתיות, משקפת את מקומם של הבתולים כסמל תרבותי חיוני. דוגמאות לאבחנות דומות בימי הביניים ובראשית העת החדשה ראו: כהן והרוביץ, בחיפוש אחר הקדושה; דוידוביץ' אשד, בין קליעה לכליאה.

71 כתובות נז ע"א.

72 כתובות ז ע"א-ז ע"ב.

ובהינומה שכיסתה את פניה, ויוחדו לה חגיגות נישואין נבדלות במובהק.⁷³ "הכנסת כלה" - טקס הולכת הכלה מבין אביה לבית החתן - שימשה הזדמנות להפגנה של בתולי הכלה במגוון אמצעים סמליים: חלוקת "קליות" לקהל,⁷⁴ העברה פומבית של "מפה של בתולין" ו"כוס של בשורה".⁷⁵ אמצעים אלה נועדו להעניק נראות סמלית לאיכות נעדרת הנראות של הבתולים בגוף הנשי.

ביחס למנהג העברת "כוס של בשורה", מספק הבבלי הסבר מפורש על הקשר הסמלי בין האקט הריטואלי לבתולי הכלה. בתגובה לשאלה "מהי כוס של בשורה?" משיב רב פפא כי הכוס מיועדת לנישואי כלה בתולה בלבד: "זו ראשית כתרומה ראשית".⁷⁶ דהיינו, הבתולה שנישאת בטרם בעילתה הראשונה, כמוה כתרומה שנקראת בתורה 'ראשית'. לחיזוק דבריו מובאת ברייתא המציגה מנהגים מקבילים שיועדו לכלות בתולות ושנועדו לסמל את מעמדה המיני ומצבה הגופני של הכלה: "רבי יהודה אומר: חבית של יין מעבירין לפניה. אמר רב אדא בר אהבה: בתולה מעבירין לפניה סתומה, בעולה מעבירין לפניה פתוחה".⁷⁷ המשותף לטקסים המקיפים את נישואי הבתולה הוא אפוא סימון חד-פעמיות הבתולים. אף שהיהדות הרבנית מאפשרת גירושין ונישואין חוזרים, טקס נישואי בתולה מעוצב כאירוע טרנספורמטיבי ובלתי הפיך שמשנה את מעמדה של האישה מכאן ואילך. האישה תוכל אמנם להינשא בשנית במקרה שתתגרש או תתאלמן, אך לעולם לא תשוב להיות כלה בתולה.

מדיונם של חכמים במנהגי נישואין אלה ניכר כי טקסי הנישואין המיוחדים לבתולות היו מוסכמה תרבותית מושרשת היטב. כך, במקרים שבהם התעורר צורך הלכתי בהוכחת בתולים למפרע, (למשל במקרה שבו אישה מבקשת לפדות את דמי כתובתה לאחר שאיבדה את השטר עצמו), ראו חכמים בעדות לקיומם של טקסים אלה ראייה מספקת לקיום חזקת הבתולים בעת הנישואין:

73 על ההינומה ראו: כתובות יז ע"ב ועיינו בפרשנים על אתר. ראו גם: בונפיל, מאי הינומא?; שפרבר, החופה במקורות, עמ' פא. סימון הבתולים באמצעות פרטי לבוש שונים או סגנון השיער מוכרת לנו כבר במקרא בכתונות הפסים המיוחדות אותן לבשו בנות המלך הבתולות, ומן האקט הסמלי של פשיטת הכתונת על ידי תמר לאחר שנאנסה בידי אחיה (שמואל ב יג, יח-יט). עוד על מחוות גילוי וכיסוי השיער כסמל לבתולים במנהגי נישואין יהודיים וגלגולן בימי הביניים ראו: דוידוביץ' אשד, בין קליעה לכליאה.

74 כתובות טז ע"ב. רש"י מפרש שם: "רגילים היו לחלק קליות לתינוקות בנישואי הבתולות; 'קליות': כשהשולין לחין - מייבשין אותן בתנור, והן 'קליות', ומתוקין לעולם".

75 כתובות טז ע"ב. על הכנסת הכלה והטקסים הנלווים לה ראו: רובין, שמחת החיים, עמ' 187-206.

76 כתובות טז ע"ב. דבריו מובאים כתגובה לסברה כי מדובר בכוס יין של תרומה המסמלת את היות הכלה ראויה לאכול בתרומה. אולם מאחר וגם כלה אלמנה ראויה לאכול בתרומה מובאת תשובתו של רב פפא המבהירה כי מנהג זה ייחודי לנישואי בתולה.

77 שם.

האשה שנתארמלה, או שנתגרשה, היא אומרת: בתולה נשאתני, והוא אומר: לא כי, אלא אלמנה נשאתיך - אם יש עדים שיצאת בהינומא, וראשה פרוע, כתובתה מאתים. רבי יוחנן בן ברוקא אומר: אף חלוק קליות ראייה.⁷⁸

ביחס למשנה זו קובעת הגמרא את הכלל כי "כל הנישאת בתולה יש לה קול".⁷⁹ הזיקה שיוצרים חכמים בין טקסי הנישואין, שמנכיחים באמצעים סמליים את הבתולים כסטטוס גופני ומיני, לבין ההיבטים הממוניים של הנישואין, מחזירה אותנו אל חלקה השני של המשנה שבה פתחנו, אשר דנה בכתובת בתולה.

השימוש במושג הבתולים ביחס לכתובה מטיב להדגים את הקורלציה שיצרו חכמים בין מין, מעמד וממון. כפי שצוין קודם, הזכאות לכתובת בתולה במשנה אינה נובעת משלמות גופנית או ניסיון מיני, אלא היא חזקה משפטית הנגזרת ממעמד אישי, השתייכות לקבוצת גיל ומשיוך מעמדי. בעוד במשנה מוצג ההבדל בגובה סכומי הכתובה של בתולה ואלמנה כנתון בלתי מנומק, הדיון הפרשני בתלמודים חותר לעגן את ההבדל בין שתי הכתובות בהבדלי הסמכות שבין דברי תורה לדברי סופרים. העמדה בבבלי שגורסת כי כתובת בתולה היא מדברי תורה, קושרת בין דמי הכתובה שבמשנה, לבין דמי הפיצויים שקבע החוק המקראי על פגיעה בלתי מורשית בבתולים - בפיתוי או באונס.⁸⁰ מהלך זה של הסוגיה מעמעם את המימד הפורמאלי שבהגדרת הבתולים כחזקה משפטית, ושב וקושר אותם אל גופה ומיניותה של הכלה. בסעיפים הקודמים כבר הצבענו על הקשר ההדוק בין אונס לבתולים במקרא ובהלכה התלמודית. פירושה של חכמים את כתובת הבתולה כנובעת מדברי התורה, הוא ביטוי נוסף לקשר תרבותי זה, אשר מציב את מעשה ביתוק הבתולים כאקט שמכונן זיקה מהותית בין

78 כתובות ב, א.

79 כתובות טז ע"א, ראו בעניין זה גם הסוגיה בכתובות כח ע"א. על חשיבות הטקס כעדות לבתולים מלמדת גם השאלה בכתובות טז ע"ב: מדוע טורחים להעביר לפני הכלה הבעולה חבית פתוחה, הרי היו יכולים שלא להעביר חבית כלל? מדוע מפרסמים בפני הכל שהיא בעולה? והתשובה הניתנת שם היא שיש חשיבות גם לכך שיזכרו שלא הייתה בתולה בעת נישואיה כדי למנוע ממנה לטעון אחרת בעתיד. שימוש סמלי דומה בחבית כביטוי למעמדה של הכלה וכאקט שימש עדות עתידית ניתן לראות גם בטקס המכונה "קצצה": "מאי קצצה? דתנו רבנן: כיצד קצצה? אחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו, באין בני משפחה ומביאין חבית מליאה פירות ושוברין אותה באמצע רחבה, ואומרים: "אחינו בית ישראל שמעו אחינו פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו ומתייראים אנו שמא יתערב זרעו בורעינו. בואו וקחו לכם דוגמא לדורות שלא יתערב זרעו בורעינו". וזו היא קצצה שהתינוק נאמן להעיד עליה" (כתובות כח ע"ב). על שימושם של חכמים במנהגים כאמצעי לבירור הלכתי ראו: רדפילד, האתנוגרפיה של חכמים. והשוו מהלך זה של הבבלי עם המובא במכילתא דרשב"י שמות כב, טז.

הגבר לאישה.⁸¹ לכאורה, הנתיב המרכזי של ההלכה התלמודית ביקש להרחיק את עצמו מרעיונות אלה ולבסס את הנישואין כהסדר חברתי הנשען על הסכמים פורמאליים. אולם כחינת מושג הבתולים של חכמים, על המתח שהוא אוצר בין המהותי לפורמאלי, מאפשרת דיון מורכב יותר בהנחות היסוד המשמשות בקביעת ההלכה.

הפרשנות המוצעת בבבלי מאתרת את מקורה של 'כתובת בתולה' הנזכרת במשנה ב'מוהר הבתולות' שבדינו המקראי של המפתה (שמות כב, טו-טז).⁸² בכדי לנמק את הסכום שנקבה המשנה לכתובת בתולה - בסך מאתיים זוזים - מציעה הגמרא לזהות את 'מוהר הבתולות' עם 'חמישים כסף' - דמי הקנס שנוקבת התורה לנאשם באונס בתולה (דברים כב, כח-כט). לכאורה יש תמה בקישור בין מעשה הנישואין הלגיטימי והמבורך, לבין האונס והפיתוי שהם מעשי עבירה. אולם תמיהה זו מתבארת אם נניח שהפירוש הקושר בין השניים, משקף עמדה תרבותית שרואה בביתוק הבתולים את מרכז הכובד של מעשה הנישואין. עמדה כזו תבהיר את הדמיון הפרשני בין מעשה הנישואין לבין מעשי האונס והפיתוי, כמעשים שעיקרם פגיעה בבתולים.⁸³

לאור הקישור שיוצרת הגמרא בין כתובת הבתולה למוהר המקראי, ראוי לעמוד גם על ההבדל העקרוני שבין המוהר לכתובה. מהבדל זה משתקף שינוי שחל בתפקידם הסמלי של הבתולים בקשר הנישואין, כמעבר התרבותי שבין המקרא לחז"ל: המוהר ניתן מיד עם הנישואין כתשלום על קניית הבתולה מידי אביה, ובמקרה של פיתוי כתשלום למפרע על הפגיעה בבתולים. הכתובה, לעומת זאת, מהווה הסכם נישואין בין הגבר לאישה, ומבטיחה לאישה זכויות כלכליות מינימאליות במקרה של מות הבעל, או במקרים מסוימים של גירושין. הבדל זה משקף שינוי משמעותי במבנה החברתי ובתפיסת מוסד הנישואין - בין תפיסת הנישואין כמעשה קניין בין גברים במקרא, לבין תפיסתם כהסכם חברתי, גם אם בלתי שוויוני, בין הגבר לאישה, בעולמם של חכמים.⁸⁴ נראה כי מהבדל עקרוני זה, ניתן לגזור גם תמורה מקבילה בתפקיד התרבותי שיועד לבתולים הנשויים. במקרא הבתולים מתפקדים כמטבע סמלי בכלכלת כבוד בין גברים -

81 כפי שהראה אהרון שמש, ביתוק בתולים כמעשה המכונן זיקה מהותית בין גבר לאישה אשר מצוי במקרא, הוא רעיון מרכזי בתפיסות הנישואין של כתות יהודיות שונות והוא אומץ בהמשך ופותח על ידי המחשבה הנוצרית. שמש, חוקי נישואין כיתתיים; ורמן ושמש, לגלות נסתרות, עמ' 149-188. כתובות י"ע"א.

82 כך עולה בבירור גם מחיוב המקרא את האנס לשאת את האישה שאנס.

84 על השינוי המהותי בתפיסת הנישואין של חכמים ביחס למקרא ראו: שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 322-326, 337-345; האופטמן, לקרא מחדש, עמ' 60-76. על התפתחות מוסד הכתובה בהקשר החברתי וההיסטורי של תקופת המשנה והתלמוד ועל ההבדלים בעניין זה בין ארץ ישראל לבבל ראו: שרמר, שם, עמ' 228-260; רובין, שמחת החיים, עמ' 129-139. על המעבר ממוהר לכתובה כחלק מן המהלך הפרשני של חז"ל לצמצום זכויות האב על בתו ראו: הלברטל, מהפכות פרשניות, עמ' 78-84.

בין האב שהבתולים הם רכוש, לבין גברים אחרים המבקשים לרכוש אותם או לפגוע בהם.⁸⁵ בהלכה התלמודית לעומת זאת, הבתולים מתפקדים כמטבע סמלי בכלכלת היחסים שבין גברים לנשים. מטבע סמלי זה של נאמנות ובלעדיות מינית, מומר, כפי שראינו, בממון ממשי. במוכן זה, ההדרה האפריורית של קבוצות נשים שונות מחזקת הבתולים, עליה הצבענו בחלק הראשון, משרטטת את גבולות הייחוס, הנאמנות והבלעדיות של הקבוצה היהודית.

במעבר שבין המשנה לתלמודים חל פיחות משמעותי בערכה של הכתובה ובמעמדה כמוסד פיננסי,⁸⁶ ולפיכך ההבדל בגובה דמי הכתובה חדל לספק אינדיקציה כלכלית ממשית למעמדן העדיף של כלות בתולות על פני כלות אלמנות.⁸⁷ אולם, הגם שערכה הכלכלי הממשי של הכתובה נשחק במשך הזמן, ערכה הסמלי של כתובת הבתולה נשמר באמצעות המסורות המייחסות את כתובת הבתולה לדברי תורה.⁸⁸ ההקפדה לשמר את ההבדלים שבין שתי הכתובות, ובין שני סוגי הכלות באמצעים טקסיים שונים, משקפת את השימוש בבתולים הנשיים לא רק כסמל סטטוס חברתי, אלא גם כמגדיר זהות קבוצתית. הקשר ההדוק בין מנהגי הנישואין שמבקשים לסמן את הבתולים בגופן של כלות, לבין הפריבילגיות הכלכליות והמעמדיות של הכתובה

- 85 כך למשל בזיהוי האב, ולא הבעל, כנפגע העבירה במקרים של אובדן בתולי הבת - באונס, פיתוי או מוציא שם רע.
- 86 הדעות בין חוקרים חלוקות בשאלת ערכה הכלכלי הממשי של כתובת הבתולה בעולמם של חכמי המשנה - האם הסכום שנקבע הוא סכום ממשי או סמלי, והאם המדובר בסכום גבוה או נמוך ביחס למטבע הנהוג. שרמר סבור כי הסכומים הנזכרים במשנה - מאתיים לבתולה ומאה לאלמנה - הינם סכומי כתובות ממשיים שרווחו בתקופת התנאים. על הדעות השונות בעניין זה ראו שרמר, זכר ונקבה בראם, עמ' 241-260.
- 87 חמישים השקל שהם שיעור מוהר הבתולות במקרא, הומרו בתלמוד לסכום קבוע של מאתיים דינר צורי שהיוו סכום נמוך למדי. הסכום הנמוך של עיקר הכתובה, לצד מיסודה של אפשרות מתן 'תוספת כתובה' שערכה לא נקצב ושלא הותנתה במעמדה המיני של האישה, אפשרו, לפחות בפוטנציאל, טשטוש ההבדל הממוני הממשי בין כתובת בתולה לכתובת אלמנה.
- 88 העמדה העקרונית של הבבלי היא כי כתובת בתולה, בדומה לכתובת אלמנה, אינה מצווה מן התורה אלא היא מדברי חכמים. זאת לעומת עמדת המסורות הארץ-ישראליות. באשכנז בימי הביניים שימשה הכתובה אמצעי להדגשה מחודשת של ההבדלים בין כלות בתולות לכלות אלמנות. ההבדל בין הכתובות שב וחודד הן בהיבט הממוני והן בהיבט הסמלי באמצעות אימוץ עמדת המסורת הארץ-ישראלית, ההפוכה לעמדת הבבלי, לפיה כתובת בתולה מצווה מן התורה. הנוהג הימני-ביניים, שנשמר עד עצם היום הזה, להקריא את הכתובה במעמד החופה, כטריז ריטואלי בין האירוסין לנישואין, ממחיש את הנראות הטקסית ומכאן את החשיבות הנורמטיבית של כתובת בתולה.

הנגזרות מחזקת הבתולים, מדגים את יעילות הבתולים כמושג שמאפשר מתיחת זיקות בין מישורי משמעות המוצגים לעיתים כנפרדים.⁸⁹

לסיכום, הקווים הנמתחים בשיח ההלכתי של חכמים בין הגדרתה של אישה כבתולה, לבין מעמדה האישי, זכויותיה המשפטיות ומעמדה החברתי, הדתי והריטואלי, מלמדים על היות הבתולים קטגוריה מכוננת זהות שעשויה לשמש כלי יעיל למיפוי מנגנוני עיצוב המגדר של חכמים והבנה מעמיקה יותר של דרכי פעולתם. ההבדלים בהגדרות הבתולים של חכמים בהקשרים שונים מתכתבים עם הבדלים רחבים יותר בהשקפות העולם ובמוטיבציות האתיות, החברתיות והדתיות שמניעות אותם. הקביעה ביחס לאישה פלונית אם היא בתולה או אינה בתולה, לצורך זה או אחר, גוררת עמה משמעויות הלכתיות בלתי מבוטלות בתחומי הממון והאיסור. הטווח הפרשני הרחב שמוותרות הגדרות הבתולים השונות שמשמשות בשיח התלמודי, מלמד כי כל הכרעה הלכתית ביחס לבתולים היא מעשה אידיאולוגי ופוליטי. מכאן שיש טעם רב בבחינת הצמתים שבהם מיוצר עימות בין הגדרות בתולים שונות והעמדות המשתקפות בהן. העובדה שמושג הבתולים של חכמים זכה למשמעות ולגילום בלעדי בגוף הנשי השפיעה באופן קריטי על הדרכים שבהן עיצבה התרבות היהודית את מושגי הנשיות והגבריות שלה. האופן בו עיצב מושג הבתולים את מעמדן החברתי, המשפטי והריטואלי של נשים יהודיות, כמו גם את חוויותיהן המיניות, ציפיותיהן החברתיות ותודעתן העצמית, הוא משתנה חיוני בהיסטוריה של הבניית הגוף, המיניות והמגדר בתרבות היהודית. לאור זאת מתנסחת ממאמר זה פרוגרמה תיאורטית ומתודולוגית, שחורגת מן הדיון הנקודתי בהלכה התלמודית, ורואה בבתולים קטגוריה אנליטית יעילה לחקר ההיסטוריה של כלכלת המין והמגדר בתרבות היהודית.

89 האבחנה בין המשמעויות החזויות והממוניות של הנישואין לבין המשמעויות הריטואליות והדתיות שלהן ניכרת גם אצל חכמים, למשל בחלוקה הרעיונית בין מסכת כתובות למסכת קידושין, והיא ניכרת גם בנטיית המחקר לדיון נפרד במישורים אלה.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- אופנהיימר, טוהרת הייחוס
אהרן אופנהיימר, 'טוהרת הייחוס בבבל התלמודית', ישראל ברטל וישעיהו גפני (עורכים), ארוס אירוסין ואיסורים: מיניות ומשפחה בהיסטוריה, ירושלים (מרכז שזר) תשנ"ה, עמ' 71-81.
- אטקינסון, האידאולוגיה של התולים
Clarissa W. Atkinson, "'Precious Balsam in a Fragile Glass": The Ideology of Virginitiy in the Latter Middle Ages', *Journal of Family History* 8 (1983), pp. 131-143.
- אלם, בתולות האל
Susanna Elm, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford & New York (Clarendon Press) 1996.
- אמברוזיוס, ביחס לבתולות
Ambrose, *Three Books Concerning Virgins*, Philip Schaff (ed.), Nicene and Post-Nicene Fathers 1st series, Vol. 10, Buffalo (Christian Literature Co.) 1886-1890, pp. 361-388.
- בוג, בתולים
John Bugge, *Virginitas: An Essay in the History of a Medieval Ideal*, (The Hague/ Martinus Nijhoff) 1975.
- בויאריין, הרהורים על בתולות ומגדר - בין חז"ל לבנות הכנסייה, היסטוריה 3 (1999), עמ' 5-31.
- בונפיל, מאי הינומא?
ראובן בונפיל, 'מאי הינומא? מנהג נישואין יהודי קדום', מנחם זהרי ואריה טרטקובר (עורכים), הגות עברית באירופה, תל אביב (יבנה) תשכ"ט, עמ' 57-70.
- בורדייה, השליטה הגברית
פייר בורדייה, השליטה הגברית [1998], מצרפתית: אבנר להב, תל אביב (רסלינג) 2007.
- בייקר, ארכיטקטורות של מגדר
Cynthia M. Baker, *Rebuilding the House of Israel: Architectures of Gender in Jewish Antiquity*, Stanford, California (Stanford University Press) 2002.
- במברגר, קטנה נערה בוגרת
Bernard J. Bamberger, 'Qetanah, Na'arah, Bogereth', *Hebrew Union College Annual* 31 (1961), pp. 281-294.

- ברנדס, מדע תורתך
יהודה ברנדס, מדע תורתך: מסכת כתובות חלק ראשון, ירושלים (המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים) תשס"ז.
- גילת, בן שלש-עשרה למצוות
יצחק דב גילת, בן שלש-עשרה למצוות?, מחקרי תלמוד א (תש"ן), עמ' 39-53.
- גרוזמן, דם בתולים
מאיר גרוזמן, 'להשתלשלותו של דם-בתולים - מטהור לטמא', סידרא ה (תש"ן), עמ' 47-62.
- דידוביץ' אשד, בעילת מצווה
אביטל דידוביץ' אשד, 'לשאלת פשר המצווה ב'בעילת מצווה', אוקימתאו (תש"ף), [בדפוס].
- דידוביץ' אשד, ומה אתבונן על בתולה
אביטל דידוביץ' אשד, "ומה אתבונן על בתולה"? מושג הבתולים בתרבות יהודית-אשכנזית במרחב הנוצרי בימי הביניים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, 2014.
- דידוביץ' אשד, חילול האישה וקידוש השם
אביטל דידוביץ' אשד, 'חילול האישה וקידוש השם: הגוף הבתולי כאתר פולמוס בין-דתי: קריאה מחודשת בסיפור רצח שרית מתתנ"ו', מחקרי ירושלים בספרות עברית כז (תשע"ד), עמ' 37-66.
- דידוביץ' אשד, בין קליעה לכליאה
אביטל דידוביץ' אשד, 'בין קליעה לכליאה: על שיער ובתולים בתרבות היהודית באשכנז בימי הביניים', זמנים 118 (2012), עמ' 50-61.
- דילייני, זרעים של כבוד
Carol Delaney, 'Seeds of Honor, Fields of Shame', D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington (American Anthropological Association) 1987, pp. 35-48.
- האופטמן, לקרא מחדש
Judith Hauptman, *Rereading the Rabbis: A Woman's Voice*, Colorado (Westview Press) 1998.
- הלברטל, מהפכות פרשניות
משה הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה, ירושלים (מאגנס) תשנ"ז.
- הירונימוס, איגרות
Select Letters of St. Jerome, Latin text with an English translation by F.A Wright, (The Loeb Classical Library no.262) London 1933.
- וולס, מין, שקרים ואונס
Bruce Wells, 'Sex, Lies and Virginal Rape: The

Slandered Bride and False Accusation in Deuteronomy', *Journal of Biblical Literature* 124:1 (2005), pp. 41-72.

ולר, נשים בתלמוד
ולר, נשים בתלמוד
ולר, נשים בתלמוד, תל אביב
הקיבוץ המאוחד) 1993.

כנה ורמן ושהרן שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה
במגילות קומראן, ירושלים (מוסד ביאליק) תשע"א.
ורמן ושהרן שמש, לגלות נסתרות

Esther Cohen and Elliott Horowitz, 'In Search of the Sacred: Jews, Christians and Rituals of Marriage in the Later Middle Ages', *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 20 (1990), pp. 225-249.
כהן והורוביץ, בחיפוש
אחר הקדושה

John Chrysostom, *On Virginity, Against Remarriage*, Sally Rieger Shore Trans. with an introduction by Elizabeth A. Clark, *Studies in Women and Religion* 9, New York and Toronto (The Edwin Mellen Press) 1983, pp. 1-128.
כריסוסטומוס על
הבתולים

Wayne A. Meeks and Robert L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, Missoula Montana (Scholars Press) 1978.
מיקס ווילקן, יהודים
ונוצרים באנטיוכיה

Giulia Sissa, *Greek Virginity*, Cambridge (Harvard University Press) 1990.
סיסה, בתולים ביוון

Giulia Sissa, 'Maidenhood Without Maidenhead: The Female Body in Ancient Greece', David M. Halperin, John J. Winkler, and Froma I. Zeitlin (eds.), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton, N.J (Princeton University Press) 1990, pp. 339-364.
סיסה, הגוף הנשי ביוון

רונית עיר-שי, 'אינוס נשים פנויות: בין חז"ל לרמב"ם', שנתון
המשפט העברי כח (תשע"ה-תשע"ו), עמ' 171-202.
עיר-שי, אונס

Mary F. Foskett, *A Virgin Conceived: Mary and*
פוסקט, בתולה

Classical Representations of Virginity,
Bloomington (Indiana University Press) 2002.

Charlotte Elisheva Fonrobert, 'Regulating the Human Body: Rabbinic Legal Discourse and the Making of Jewish Gender', Charlotte E. Fonrobert and Martin S. Jaffee (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge University Press, 2007, pp. 270-294 .

פונרוברט, להסדיר את
הגוף

Charlotte Elisheva Fonrobert, *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford (Stanford University Press) 2000.

פונרוברט, נדה

Jaroslav Pelikan, *Mary through the Centuries: Her Place in the History of Culture*, New Haven (Yale University Press) 1996 .

פליקן, מרי לאורך הדורות

Tikva Frymer-Kensky, 'Virginity in the Bible', Victor H. Matthews et al. (eds.) *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, Sheffield (Sheffield Academic Press) 1998, pp.79-96.

פריימר-קינסקי, בתולים
במקרא

C. Pressler, 'Sexual Violence and Deuteronomic Law', in A. Brenner (Ed), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy* (1994), pp. 102-112.

פרסלר, אלימות מינית

Robert S. Kawashima, 'Could a Woman Say "No" in Biblical Israel? On the Genealogy of Legal Status in Biblical Law and Literature', *AJS Review* 35:1 (2011), pp. 1-22.

קושימה, האם יכולה
אישה לסרב?

Joshua Kulp, "'Go Enjoy Your Acquisition": Virginity Claims in Rabbinic Literature Reexamined', *Hebrew Union College Annual* 77 (2006) pp. 33-65.

קולפ, לך זכה במקחך

יהושע מנחם קולפ, מהדורה עם פירוש הסוגיות לפרק בתולה נשאת: תלמוד בבלי, מסכת כתובות, פרק ראשון, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ג.

קולפ, בתולה נשאת

- Jerrold S. Cooper, 'Virginity in Ancient Mesopotamia', *Sex and Gender in the Ancient Near East: Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale* (CRRAI 47), Helsinki (2002), pp. 91-112. קופר, בתולים במסופוטמיה
- Kate Cooper, 'The Virgin as Social Icon: Perspectives from Late Antiquity', Mathilde van Dijk and Renée Nip (eds.), *Saints Scholars and Politicians: Gender as a Tool in Medieval Studies*, Turnhout (Brepols) 2005, pp.9-24. קופר, הבתולה כאיקון חברתי
- Kate Cooper, *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Cambridge (Harvard University Press) 1996. קופר, הכלה והבתולה
- Yedidah Koren, "'Look through your book and make me a perfect match.'" Talking about Genealogy in Amoraic Palestine and Babylonia', *Journal for the Study of Judaism* 49 (2018), pp. 1-32. קורן, גנאלוגיה בתלמודים
- Kathleen Coyne Kelly, *Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages*, London & New York (Routledge) 2000. קלי, הצגת הבתולים
- רנון קצוף, 'גיל נישואי בנות ישראל בתקופת התלמוד', מרדכי עקיבא פרידמן (עורך), תעודה יג: אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל (תל-אביב) תשנ"ז, עמ' 9-18. קצוף, גיל הנישואין
- James Adam Redfield, 'Curiouser and Curiouser: In Search of the Rabbis' Ethnography', *Ancient Jew Review*, 20 Feb. 2018, <http://www.ancientjewreview.com/articles/2018/2/17/curiouser-and-curiouser-in-search-of-rabbinic-ethnography>. רדפילד, האתנוגרפיה של חכמים
- Miri Rubin, *Mother of God: A History of the Virgin Mary*, New-Haven & London (Yale University Press) 2009. רובין, אם האל

- רובין, שמחת החיים
 ניסן רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות
 חז"ל, תל אביב (הקיבוץ המאוחד) 2004.
- רוזן צבי, הגוף והמקדש
 ישי רוזן צבי, 'הגוף והמקדש: רשימת מומי הכהנים במשנה
 ומקומו של המקדש בבית המדרש התנאי', מדעי היהדות 43
 (תשס"ה-תשס"ו), עמ' 49-87.
- רוזנברג, סימני בתולים
 Michael Rosenberg, *Signs of Virginity: Testing
 Virgins and Making Man in Late Antiquity*, New
 York (Oxford University Press) 2018.
- רומני-וונגר, נשים במשנה
 Judith Romney Wegner, *Chattel or Person? The
 Status of Women in the Mishnah*, New-York &
 Oxford (Oxford University Press) 1988.
- שלגל, מעמד רכוש
 ובתולים
 Alice Schlegel, 'Status, Property and the Value on
 Virginity', *American Ethnologist* 18:4 (1991), pp.
 719-734.
- שמש, חוקי נישואין
 כיתתיים
 Aharon Shemesh, '4Q271 3: A Key to Sectarian
 Matrimonial Law', *Journal of Jewish Studies* 49:2
 (1998), pp. 244-263.
- שמש, אונס במקרא
 יעל שמש, 'סיפורי אונס במקרא - המאחד והמייחד', עיוני
 מקרא ופרשנות ו' (תשס"ג) עמ' 315-344.
- שפרבר, החופה במקורות
 דוד שפרבר, 'החופה במקורות ההלכה והאמנות', דניאל
 שפרבר, מנהגי ישראל: מקורות ותולדות, כרך ד', ירושלים
 (מוסד הרב קוק) תשנ"ה, עמ' עח-קלו.
- שרודר, קינת דינה
 Joy A. Schroeder, *Dinah's Lament: The Biblical
 Legacy of Sexual Violence in Christian
 Interpretation*, Minneapolis (Fortress Press) 2007.
- שרמר, זכר ונקבה בראם
 עדיאל שרמר, זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית
 השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים (מרכז שזר)
 תשס"ד.