

אבי-רם צורף

'פֶּה יֵשׁ לְבָרִיּוֹת וְהוֹלְכוֹת הֵן רְכִיל'

על גלגוליה של טענת הבתולים

הקדמה

כשאנו באים לבחון את מעמדה של האשה בחברה הקדומה ואת היחס המשפטי כלפיה, אנו עדים, בסוגיות רבות, להתייחסות המקבילה להתייחסות לרכוש. כך למשל דין המפתה (אדם המפתה אשה בתולה לשכב עמו, המתחייב בלקיחתה לאשה או בתשלום כסף כ'מהר הבתולות') מופיע בהקשר של דיני הנזיקין בפרשת משפטים,¹ ומשמעותו העיקרית של הדין היא הפיצוי שמקבל האב עבור הנזק הכספי שנעשה לו- חוסר יכולתו להשיא את בתו במחיר המקובל לבתולות – 'מהר הבתולות'. דינים מסוג זה הם תולדה של מבנה חברתי פטריארכלי שבו אב המשפחה הוא בעל הזכויות על כל המתרחש במרחבו הפרטי. במאמר זה אני אנסה להתחקות אחר יחסה של התורה, וחז"ל לאחריה, למבנה חברתי זה, זאת דרך הסוגיה העוסקת ביכולתו של הבעל לטעון כנגד אשתו 'טענת בתולים', ובמשמעויותיה העונשיות, האיסוריות והממוניות של טענה זו. במאמר אני אנסה לצייר את התמורות בהתייחסות לטענת הבתולים דרך הרבדים השונים.²

¹ 'וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה מהר ימהרנה לו לאשה: אם מאן ומאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמהר הבתולת' (שמות כב, טו-טז)

² לסוגיה זו התייחס גם ד"ר יהושע מנחם קולפ בעבודת הדוקטורט שלו. עיין יהושע מנחם קולפ, מהדורה עם פירוש הסוגיות לפרק 'בתולה נשאת': תלמוד בבלי, מסכת כתובות, פרק ראשון (עבודת דוקטור), רמת גן תשס"ג, עמ' 178-244.

הדין המקראי – פרשת מוציא שם רע

בספר דברים מופיע מקבץ דיני משפחה העוסק במקרים שונים של ניאוף או קיום יחסים לא ראוי בין איש ואשה. הדין הראשון המופיע במקבץ זה הוא דינו של המוציא שם רע:

כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה: ושם לה עלילת דברים והוצא עליה שם רע ואמר את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים: ולקח אבי הנער ואמה והוציאו את בתולי הנער אל זקני העיר השערה: ואמר אבי הנער אל הזקנים את בתי נתתי לאיש הזה לאשה ושנאה: והנה הוא שם עלילת דברים לאמר לא מצאתי לבתך בתולים ואלה בתולי בתי ופרשו השמלה לפני זקני העיר: ולקחו זקני העיר ההוא את האיש ויסרו אתו: וענשו אתו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה כי הוציא שם רע על בתולת ישראל ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו: ואם אמת היתה הדבר הזה לא נמצאו בתולים לנער: והוציאו את הנער אל פתח בית אביה וסקלוה אנשי עירה באבנים ומתה כי עשתה נבלה בישראל לזנות בית אביה ובערת הרע מקרבך:³

בפרשייה זו אנו עדים למקרה שבו אדם טוען שהוא לא מצא בתולים לאשתו בגמר ביאתם הראשונה. טענה זו מחייבת את הגעתם של הורי הנערה אל זקני העיר, בכדי להגן על חפותה של בתם (אם ברצונם וביכולתם לעשות זאת), זאת בעזרת פריסת השמלה – כלומר פריסת הסדין שעליו סימני דם המוכיחים שהנערה היתה בתולה בזמן הביאה, ושדבריו של הבעל הם כוזבים. במקרה שדברי הבעל אכן מתבררים כשקריים, עונשו הוא "ויסרו אתו: וענשו אתו מאה כסף [...] ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו", עונשו של הבעל מתקיים בשלושה מישורים: מישור העונשין, שבו הוא מתחייב בייסורים (ככל הנראה מלקות); המישור הממוני, בו הוא מתחייב בקנס של מאה כסף, והמישור האיסורי, בו הוא מתחייב בנשיאת האשה, ונמנעת ממנו האפשרות לגרשה.

³ דברים כב, פס' יג-כא.

לעומת עונשו של הבעל המוציא שם רע, במקרה שהטענה מתבררת כנכונה, ואכן אין בתולים לנערה, מתחייבת הנערה בסקילה אל פתח בית אביה. על דין זה מתעוררת שאלה במישור הפשט- כיצד מתבררת אמיתותה של טענת הבעל? רשב"ם מפרש כי מדובר במצב 'שיש עדים שזינתה אחר שנתקדשה', דברים אלה נראים קשים, מאחר ונושא העדות לא מוזכר אף במילה אחת במהלך הפרשיה. פרשנות זו נובעת ככל הנראה מן הקושי המתעורר מן העובדה שפריסת השמלה איננה נראית כטענה מספיק חזקה בכדי לחייב את הנערה בעונש כבד כמו סקילה. לעומתו מפרש הראב"ע כך:

וסקלוה, שיתכן שאחר שארסה שכב איש אותה, כי המארש לא ארס אותה,
רק היא אומרת שהיא בתולה

ממשמעות דבריו של אבן עזרא ניתן להבין שהסקילה אינה נובעת מהוכחה מוחלטת וברורה שהאשה אכן זינתה תחת בעלה לאחר שנתארסה, אלא שישנה אפשרות, השואבת את כוחה מתוקף העובדה שלא נמצא דם בתולים על השמלה, שהיא זינתה תחת בעלה, ובשם אפשרות זו היא יוצאת לסקילה (בתקופת המקרא רוב הנשים היו מוחזקות כשמורות בבתיהן, ולכן עובדה זו היוותה עילה מספקת לטענה שמדובר בבת שזינתה). אמירה זו נראית קרובה יותר לפשטי המקראות. בפסוקים עצמם אמיתותה של הטענה מתבררת מתוקף העובדה ש'לא נמצאו בתולים לנער', כלומר העובדה היחידה הקיימת במישור המשפטי היא חיסרון הדם על השמלה. בפרשיה לא מופיע תהליך ראייתי נוסף מלבד פריסת השמלה, ואין תהליך היכול להתפרש כתהליך עדות. יתר על כן, נראה שכל עוד הורי הנערה לא מגיעים אל זקני העיר עם השמלה, וטוענים כנגד הבעל, והבעל עומד לבדו בדיון, הנערה יוצאת לסקילה. נראה שההורים הם אלה היוצרים את תהליך הבירור המשפטי מתוקף טענתם, וההסתמכות האינטואיטיבית היא על טענתו של הבעל.

אם כן, ניתן לראות בפשטי המקראות שהבעל הוא בעל כח משפטי רב מאוד, וביכולתו לחייב את אשתו בסקילה במקרה שהוא לא מצא לה בתולים, כל זאת, בתנאי שאין ראייה השוללת את טענתו. עם זאת, מן העיצוב הספרותי של הפרשיה עולה צליל שונה במקצת. מירב הפסוקים

בפרשה דווקא עוסקים באפשרות שטענת הבעל היא טענה כוזבת, ובעונש אותו הוא מקבל. המוטיבציה של הבעל לטעון את טענת הבתולים מתוארת כפסולה: 'כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָא אֵלֶיהָ וְשָׁנְאָה'. למרות שניתן לפרש את הפסוק הזה כמוסב על החלק הראשון של הפרשה בלבד, זה המדבר על מצב שבו הבעל טוען טענה שקרית, נראה לעניות דעתי לפרש שהוא מוסב על הפרשיה כולה. טענת בתולים באשר היא נגרמת מרצונו של הבעל ברעת אשתו. עם זאת, אמירה זו איננה מפחיתה מהכח הרב שיש לטענה באם היא מתבררת כנכונה במבחן השמלה, וכך גורמת להוצאתה של האשה לסקילה.

'טענת הבתולים' בעולם התנאי

בעולמם של התנאים מתחוללות שתי מהפכות בנוגע לסוגייתנו. מחד, הוצאת השם הרע מתפרשת בשונה מן הדרך שהצגנו בפשטי המקראות, ומאידך המושג 'טענת בתולים' מקבל משמעות חדשה השונה במהותה מהמשמעות המקראית שלו. המהפכה הראשונה אותה הצגתי לעיל בולטת מאוד בפרשנותם של חז"ל לפרשיית המוציא שם רע בספרי:

ופרשו השמלה, יחוורו דברים כשמלה זה אחד מן הדברים שהיה רבי ישמעאל דורש מן התורה במשל כיוצא בו אם זרחה השמש עליו דמים לו וכי עליו השמש זורחת ומה תלמוד לומר אם זרחה השמש עליו דמים לו מה השמש שלום לעולם אף זה אם היה יודע שהוא שלום ממנו והרגו הרי זה חייב, כיוצא בו אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו על בוריו וכן הוא אומר ופרשו השמלה יחוורו דברים כשמלה. רבי עקיבה אומר הרי הוא אומר ופרשו השמלה לפני זקני העיר נמצאו עדי הבעל זוממים. ופרשו השמלה, יבואו עדיו של זה ועדיו של זה ויאמרו דבריהם לפני זקני העיר רבי אליעזר בן יעקב אומר דברים ככתבם [...] לא נמצאו בתולים לנערה, אין עדים להזים עדיו של זה.⁴

בספרי מופיעות שלוש עמדות תנאיות המפרשות את התהליך המשפטי של הבאת הראייה המובילה להוכחת חפותה של האשה או להרשעתה. העמדה

⁴ ספרי דברים פסקה רלז- רלט.

המצדדת בפשטי המקראות עצמם, כלומר, פריסת השמלה ובדיקת הדם, היא עמדתו של ר' אליעזר בן יעקב, הגורס 'דברים ככתבם'.⁵ משמעותה של פרשנות זו היא העובדה שבמקרה שאין דם בתולים על השמלה, האשה תצא לסקילה. עמדה זו היא עמדה רדיקלית ביותר בעולמם של התנאים. מול עמדתו של ראב"י עומדות עמדותיהם של ר' ישמעאל ור' עקיבא. ר' ישמעאל מפרש את פריסת השמלה כמשל המלמד על הצורך בטענות ברורות ומוצקות – 'חוורו הדברים כשמלה'. האמירה ההלכתית של ר"י איננה ברורה לחלוטין, אך היא שוללת מכל וכל את עמדתו של ראב"י ולפיה ניתן להוציא את האשה לסקילה על בסיס טענה שהיא איננה טענה חזקה דיה. עמדתו של ר' עקיבא כבר מעתיקה את הדיון בפרשיית המוציא שם רע מעולם של ראיות לעולם של עדויות – 'בואו עדיו של זה ועדיו של זה ויאמרו דבריהם לפני זקני העיר'. לפי עמדה זו, הוצאתה של הנערה לסקילה מותנית בכך שהבעל יביא עדים שאשתו זינתה לאחר אירוסיה. הוצאת שם רע, לשיטה זו, היא מקרה שבו העדים שאותם הביא הבעל הוזמו. אם כן, החידוש בדין הוצאת שם רע, לדעת ר"ע, לעומת דיני מאורסה שזינתה, הוא העובדה שאם הבעל דאג להביא את העדים שהוזמו, הבעל בעצמו גם כן מתחייב בעונש, בשלושת המישורים שהזכרנו לעיל בפשוטי המקראות. אמירה תנאית נוספת המציגה את דין המוציא שם רע כדין במישור העדויות ולא במישור הראיות מצויה בתוספתא:

המוציא שם רע ונמצאו עדיו זוממין הוא לוקה ונותן ארבע מאות זוז והזוממין מקדימין לבית הסקילה⁶

⁵ מקור נוסף לשימור ההלכה הקדומה בזמן התנאים המוקדם יותר, מצויה בדבריו של פלביוס, המהוים עדות נאמנה לדרך קיום ההלכה בימות בית שני: 'אם יארס איש נערה בחשבו שהיא בתולה ולא ימצאנה בתולה, יגיש משפטו ויטען בעצמו ויביא לשם הוכחה וראיות, שיש בידו להביאן [...] אולם אם יביא ראיה שהנערה חטאה, אם בת העם היא, תסקל, משום שלא שמרה על בתוליה עד נישואיה כדת וכדין, ואם נולדה לכהנים, תישרף חיה' (בתוך יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, חלקים א'-ב', תרגום א' שליט, עמ' 133). נראה מדבריו אלו, בעיקר מהשימוש במילים 'הוכחה וראיות' ולא 'עדות', שהוא משמר את הדין הקדום של פריסת השמלה, ולא מדבר בצורך בהבאת עדים לבית הדין.

⁶ **תוספתא** כתובות א, ה.

גם באמירה זו אנו עדים להבנייה החדשה של דין המוציא שם רע כדין הקשור בעולמן של העדויות. נקודה בולטת נוספת בתוספתא היא העובדה שהמוציא שם רע התנאי נענש בשני מישורים בלבד, הממוני והעונשי, אך אין כאן עדות לעונש במישור האישות, המופיע לעיל בפשטי המקראות. אם כן דין המוציא שם רע עובר תהליך של רקונסטרוקציה בעולמם של התנאים לכיוון ההבהרה, אם בעולמם של פשטי המקראות ניתן היה לחייב את האשה בסקילה על בסיס הוכחות שאינן מוצקות, בעולמם של התנאים יש דרישה לעולם ברור ונהיר של טענות – עולם של עדויות, זאת אף על פי שכפי שהראנו לעיל, ישנן עמדות תנאיות המשמרות את רוח פשטי המקראות. במקביל למהפכה בהבנת דין הוצאת שם רע, מתחולל בעולם התנאי תהליך של הבנה חדשה בכוחה של טענת הבתולים. הבנה זו לוקחת בחשבון את מגבלות הטענה מבחינת הכרת המציאות לאשורה, ומצמצמת את כוחה של הטענה למישורים שונים ממישור העונשין. ההתייחסות לטענת הבתולים במשמעותה החדשה מופיעה בעיקר במשנה בכתובות ובתוספתא בכתובות:

בתולה כתובתה מאתים ואלמנה מנה בתולה אלמנה גרושה וחלוצה מן האירוסין **כתובתן מאתים ויש להן טענת בתולים** הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד **כתובתן מאתים ויש להן טענת בתולים** [...] בתולה אלמנה גרושה וחלוצה מן הנשואין **כתובתה מנה ואין להם טענת בתולים** הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו יתירות על בנות שלש שנים ויום אחד **כתובתן מנה ואין להם טענת בתולין**⁷

כנסה בחזקת שהיא כשירה ונמצאת אילונית אע"פ שנסתרה ויש עדים שלא נתיחדה עמו כדי בעילה אין השיני יכול לטעון **טענת בתולים לפיכך אין כתובתה עליו אלא מנה**⁸

⁷ משנה כתובות א, ב-ד.

⁸ תוספתא כתובות א, ד.

מהמשנה והתוספתא ניתן להבין שקיימת זיקה ברורה בין טענת הבתולים, והיכולת המשפטית לטעון אותה, לבין המישור הממוני, הכתובה. הדברים כפי שהם מנוסחים בתוספתא מלמדים כי כוחו המשפטי של הבעל לטעון טענת בתולים הוא הגורם לסכום הכתובה, כלומר, באם יש לבעל כח משפטי לטעון טענת בתולים, סכום הכתובה הוא גבוה יותר. מעובדה זו, נראה לעניות דעתי סביר להסיק שמשמעותה המשפטית של טענת הבתולים היא ממונית, כלומר, הפסד כתובה. מלבד הזיקה בין טענת הבתולים להפסד הכתובה, המשנה והתוספתא מלמדות על הגבלת כוחו של הבעל לטעון טענה זו במקרה והנשים בהם מדובר הן כאלה שבחזקת בעולות (חזקה זו מפחיתה מסכום כתובתן בהתאם). היבט נוסף של השינוי בדפוסי טענת הבתולים הוא האפשרות שיש לאשה להכחיש את בעלה:

הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים היא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדך והלה אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך והיה מקחי מקח טעות רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת רבי יהושע אומר לא מפיה אנו חייין אלא הרי זו בחזקת בעולה עד שלא תתארס והטעתו עד שתביא ראיה לדבריה

היא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא דרוסת איש את רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת רבי יהושע אומר לא מפיה אנו חייין אלא הרי זו בחזקת דרוסת איש עד שתביא ראיה לדבריה⁹

במשניות הללו אנו עדים לתהליך משפטי בו הבעל טוען כנגד האשה טענת בתולים, והיא איננה מכחישה את עצם נכונות הטענה, אלא את העובדה שמבקש בעלה להסיק מהטענה: האמירה שהיא זינתה תחתיו. האשה באה להסביר מהו הגורם לחיסרון בבתוליה, מה שיוכיח את חפותה. הטענות האפשריות המופיעות במשנה מלמדות על ניסיון להכחיש את האמירה שהפסד הבתולים נגרם כתוצאה מבעילה ('מוכת עץ') או להכחיש את האמירה שהבעילה נעשתה ברצון ('משארסתני נאנסתי'). תהליך משפטי זה גורר שתי תגובות תנאיות, האחת היא של ר' יהושע, הפוסל את האפשרות

⁹ משנה כתובות א, ו-ז.

של האמנת האשה, ולעומתו ניצבת השקפתם של רבן גמליאל ור' אליעזר המאמינים את האשה בטענה זו, ובכך בעצם מפחיתים משמעותית את כוחו המשפטי של הבעל.

השינוי העקרוני שמתחולל בעולם התנאים הוא מתפיסת הטענה כטענה המתייחסת לחיסרון הבתולים עצמו, ולכן גם גוררת עונש חמור לאשה בעקבות הוכחת אמיתות הטענה עצמה, לתפיסת הטענה כחשד באשה שזינתה תחת בעלה, מה שגורר בירור משפטי מורכב יותר, המצריך תהליך של קבלת עדויות, ומאמין את האשה במקרה שהיא טוענת נגד בעלה.

'ספק סוטה' – הסוגיה בירושלמי

בעולם האמוראים, הן זה הארצישראלי והן זה הבלבי, ישנה הרחבה של טענת הבתולים מטענה שיש לה ראייה ממשית לטענה שיסודה בתחושה אישית של הבעל, בד בבד עם הבנה שונה של טענת הבתולים כטענה שהשלכותיה המשפטיות הן שונות מהשלכותיה בתקופת התנאים. המימרה המרכזית בסוגיה בירושלמי היא מימרתו של ר' אלעזר בן פדת (דור 2, א"י):

דאמר רבי אילא בשם רבי אלעזר מצא הפתח פתוח אסור לקיימה משום ספק סוטה

וחש לומר שמא אנוסה היא?

קול יוצא לאנוסה!

ואפילו תחוש לה משום אנוסה לא ספק אחד ספק אנוסה ספק פתוחה מדבר תורה להחמיר?

אמר רבי יוסי ואפילו תחוש לה משום אנוסה שתי ספיקות ספק אנוסה ספק פתוחה ספק משנתארס' ספק עד שלא תארס שתי ספיקות מדבר תורה להקל! [...]

ואתייא כיי דרבי חנינא דר' חנינא אמר מעשה באשה אחת שלא נמצאו לה בתולים ובא מעשה לפני רבי. אמר לה איכן הן? אמרה ליה מעלותיו של בית אבא היו גבוהין ונשרו, והאמינה רבי.

הדא דתימר שלא להפסידה מכתובתה, אבל לקיימה אינו רשאי משום ספק סוטה.

[...]

ותייא כיי דתנינן הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים והיא אומרת
משאירסתני נאנסתי נסתחפה שדך והוא אומר לא כי אלא עד שלא אירשתיך
והיה מקחו מקח טעות

הדא דמר לכתובת מנה מאתים, אבל לקימה אינו רשאי משו' ספק סוטה.
ותייא כיי דתנינן תמן היא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא
דרוסת איש את

הדא דתימר בכתובת מנה מאתי' אבל לקימה אינו רשאי משום ספק סוטה.
וכלהן מן ההיא דאמר רבי הילא בשם רבי אלעזר מצא הפתח פתוח אסור
לקימה משו' ספק סוטה"

בניגוד למצב המוצג במקרא ובעולמם של התנאים, ולפיו הבעל הוא זה
שבא בכדי לטעון את טענת הבתולים והטענה היא בעצם אינטרס שלו,
מימרתו של ר' אלעזר מציגה אמירה אובייקטיבית ולפיה במקרה שהבעל לא
חש בדוחק בזמן הבעילה אסור לו בדין להמשיך לחיות עם אשתו, אף אם
הוא רוצה בכך, מפני שקיים חשש שהיא זינתה תחתיו. השפה בה משתמש
ר' אלעזר בן פדת שונה באופן משמעותי מהשפה התנאית במשנה
ובתוספתא, בניגוד ל"הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים היא אומרת
משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדך והלה אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך
והיה מקחי מקח טעות", התנאי, שבו מתואר עימות משפטי בבי"ד, והכחשה
הדדית של טענות הבעל והאשה, מימרת ר' אלעזר מתארת את סיטואציית
הבעילה עצמה בלבד- "מצא הפתח פתוח", לא קיים כלל תיאור של הויכוח
בבית הדין, כל זאת, מפני שהאיסור לקיים את האשה אינו נובע, בתפיסתו
של ר' אלעזר בן פדת, מטענתו של הבעל בבית דין, אלא מעצם מציאת הפתח
הפתוח, או בשפת הירושלמי "משום ספק סוטה".

בהמשך הסוגיה, מעמתת הסתמא דירושלמי בין המשניות למימרתו של ר'
אלעזר, ומגיעה למסקנה כי טענותיה של האשה מועילות לה לענין השמירה
על כתובתה, אך עדיין אינן מפקיעות את חלות האיסור שקיים על הבעל
לקימה- "הדא דתימר שלא להפסידה מכתובתה, אבל לקימה אינו רשאי
משום ספק סוטה". משמעותו של האיסור המתואר בירושלמי מהווה אם כן

תפיסה חדשה של טענת הבתולים- בעוד שבמקרא, במשנה ובתוספתא, חיציה של טענת הבתולים מופנים כלפי האשה, בצורה של הוצאה לסקילה או לחילופין הפסד כתובה, בירושלמי מציאת הפתח הפתוח מהווה תמרור אזהרה לבעל- הבעל אינו רשאי לקיים את אשתו, אך יחד עם איסור זה, הוא איננו רשאי להפסידה מכתובתה. ניתן להסביר את האיסור כסוג של נדר הנאה שהבעל מחויב לקחת על עצמו, אך אינו יכול להוריד מעצמו את נטל האחריות הכלכלית שהוא חייב בה מתוקף היותו בעל.

הירושלמי רואה ב"ספק סוטה" חשש חמור ביותר, כך ניתן להבין מהניסיון לפשוט את החשש ע"י ספק נוסף- ספק אנוסה ספק פתוחה, את הניסיון הזה דוחה הסתמא בטענה ש"קול יוצא לאנוסה", ולכן עדיין יש להחמיר. יתר על כן, לדברי הסוגיה, גם אם היינו חוששים לאנוסה, עדיין היה עלינו להחמיר מאחר ומדובר בספק אחד בלבד. אמירה זו קשה במיוחד על רקע ניסוח החשש הראשוני כ"ספק סוטה"- שהרי אם היה מדובר בספק ממש, ניתן היה לנסח ספק ספיקא (שתי ספקות בלשון הירושלמי), ולהקל- ספק סתתה ספק לא סתתה, ספק באונס ספק ברצון. מהעובדה שהסוגיה לא ניסחה ספק ספיקא הדומה לנ"ל, ניתן להסיק שבעלי הסוגיה בירושלמי סוברים כי מדובר בחשש מהותי, שהוא מעבר לספק רגיל.

אם כן, הירושלמי מהווה נדבך נוסף בהשתלשלות דין טענת הבתולים ומעביר את הדין מהעולם המשפטי של עדויות בב"ד לעולם של נדרים ונזירות, ומבין את הסיטואציה אליה נקלע הבעל כמחייבת אותו באיסורים אישיים, אך עם זאת מונעת ממנו לפגוע באשתו במישור הממוני או העונשי.

סוגיית הבבלי – טענת הבתולים בין שתי השקפות עולם

הסוגיה הבבליית העוסקת בנושא טענת פתח פתוח היא בעלת שני רובדי עריכה שונים¹⁰, מוקדם ומאוחר, אשר מגמותיהם הערכיות הן שונות,

¹⁰ הרב פרופ' דוד הלבני, למשל, סבר כשכתב את המבוא למסכת בבא מציעא כי ישנן שתי תקופות עריכה – זו הסתמאית, מתוארכת לשלהי תקופת האמוראים (600-550 לספ"ה) וזו הסבוראית, המתוארכת לתחילת תקופת הגאונים. מאוחר יותר חזר בו וטען כי הסתמאים והסבוראים שייכים לאותה תקופה, אלא שהסבוראים הם אחרוני הסתמאים, שמולם עמדה גמרא שלמה, ומשימתם היתה 'להוסיף הסברים קלים וענייני עריכה'. גם אם נלך לשיטתו המוקדמת וגם אם לשיטתו המאוחרת, ניתן

ולעיתים אף מתנגשות. בעוד שהרובד המוקדם יותר מקבל את טענת פתח פתוח כטענה קבילה ואף בעלת תוקף משפטי חזק ביותר, ודן במחלוקת האמוראים בדבר השלכותיה המשפטיות של הטענה, הרובד המאוחר יותר הולך כנגד תופעת טענת הבתולים ומצמצם אותה עד כדי עקירתה ממש מהנוף ההלכתי.

כדי להראות את שתי המגמות הטמונות בשני הרבדים השונים, יש להביא את הסוגיה הגרעינית, בעריכתה המוקדמת, תוך כדי השמטת ההוספות של רובד העריכה המאוחר יותר:

”אמר ר’ אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי - נאמן לאוסרה עליו.

[...]

ומי אמר רבי אלעזר הכי?

והאמר רבי אלעזר: אין האשה נאסרת על בעלה - אלא על עסקי קינוי וסתירה וכמעשה שהיה!

ותסברא, מעשה שהיה בקינוי וסתירה הוה? ועוד, מי אסרוה?

הא לא קשיא, הכי קאמר: אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה, ממעשה שהיה, דלא הוה קינוי וסתירה ולא איתסרא.

מכל מקום קשיא: קינוי וסתירה אין, פתח פתוח לא! ולטעמך, קינוי וסתירה אין, עדים לא?

אלא הכי קאמר: אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים,

וקינוי וסתירה - אפילו בעד אחד נמי, ופתח פתוח - כשני עדים דמי;

וכי תימא, מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה? התם אונס הוה.

ואיבעית אימא, כי הא דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:

כל היוצא למלחמת בית דוד - גט כריתות כותב לאשתו, דכתיב: +שמואל א’

”ז+ ואת אחיך תפקד לשלום ואת ערובתם תקח; מאי ואת ערובתם תקח?

תני רב יוסף: דברים המעורבין בינו לבינה.

לומר שלדידו קיימים שני רובדי עריכה שונים בתלמוד הבבלי. עיין הרב פרופ' דוד הלבני, **מבואות למקורות ומסורות - עיונים בהתהוות התלמוד, עמ' 6-5**. התייחסות נוספת לסוגיה זו מצויה ב: חנוך אלבק, **מבוא לתלמודים, עמ' 662-660**; אברהם וייס, **על היצירה הספרותית של האמוראים, עמ' 24-59, 136-153**.

אמר אביי, אף אנן נמי תנינא: בתולה נשאת ליום הרביעי; ליום רביעי אין, ליום חמישי לא, מאי טעמא? משום איקרורי דעתא; ולמאי? אי למיתב לה כתובה, ניתיב לה! אלא לאוסרה עליו.

[...]

אמר רב יהודה אמר שמואל: האומר פתח פתוח מצאתי - נאמן להפסידה כתובתה.

אמר רב יוסף: מאי קמ"ל? תנינא: האוכל אצל חמיו ביהודה שלא בעדים, אינו יכול לטעון טענת בתולים, מפני שמתייחד עמה; ביהודה הוא דלא מצי טעין, הא בגליל מצי טעין;

ולמאי? אי לאוסרה עליו, ביהודה אמאי לא? אלא לאו להפסידה כתובתה.

[...]

איתמר אמר רב נחמן אמר שמואל משום רבי שמעון בן אלעזר: חכמים תקנו להם לבנות ישראל לבתולה מאתים, ולא למנה מנה, והם האמינוהו שאם אמר פתח פתוח מצאתי - נאמן.

א"כ, מה הועילו חכמים בתקנתם?

אמר רבא: חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה

בשינוי העצום שבין סוגיית הירושלמי לסוגיית הבבלי ניתן לחוש כבר בדרך ניסוחה של מימרתו של ר' אלעזר בשני התלמודים. בעוד שבירושלמי הסיטואציה המתוארת היא הבעילה עצמה – 'מצא הפתח פתוח' – הניסוח הבבלי מתאר את רגע הטענה בבית הדין: 'האומר פתח פתוח מצאתי'. פרט להבדלים בסיטואציות המתוארות במימרות, קיים הבדל גם בהשלכות המשפטיות שלהן – בעוד שלפי הניסוח הירושלמי, מציאת הפתח הפתוח מולידה איסור חמור על הבעל לקיים את אשתו, איסור שאינו תלוי כלל ברצונו של הבעל אלא הוא איסור אובייקטיבי לחלוטין – 'אסור לקיימה משום ספק סוטה', בבבלי האיסור לקיום האשה נובע אך ורק מרצונו של הבעל ומתוקף נאמנותו המשפטית – 'נאמן לאוסרה עליו'. שינוי הנוסח נובע ככל הנראה משני מניעים מרכזיים. האחד, הטכני יותר, הוא העובדה שהמימרה הבבלית השניה שעוסקת בהשלכותיה המשפטיות של טענת פתח פתוח מנוסחת בלשון נאמנות: 'אמר רב יהודה אמר שמואל: האומר פתח פתוח מצאתי נאמן להפסידה כתובתה', וכדי להציג את שתי המימרות

כחולקות זו על זו, נדרש ניסוח דומה של שתיהן. המניע השני הוא תפיסתה של הגמרא את טענת הבתולים כטענה שתוקפה בא לה כתולדה של נאמנות משפטית, ולא של איסור אובייקטיבי, ולכן, על פי התפיסה הבבלית, מציאת הפתח הפתוח לכשעצמה אינה מספיקה בכדי לאסור את האשה על בעלה. הסוגיה הבבלית הגרעינית תופסת את טענת הבתולים כטענה בעלת תקפות משפטית חזקה ביותר. תפיסה זו מקבלת ביטוי באמירה הסתמאית – 'אלא הכי קאמר: אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים, וקינני וסתירה – אפילו בעד אחד נמי, ופתח פתוח – כשני עדים דמי', אמירה זו גורסת כי טענת פתח פתוח היא בעלת תקפות השווה לזו של שני עדים, ובכך מגדילה את עוצמתה הדינית. מימרה נוספת המלמדת על מגמה זו היא מימרתו של רבא – 'חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה' – האמנה זו של הבעל יוצאת ככל הנראה מתוך הנחה לפיה אדם שהחליט לבוא לבית דין ולטעון טענת בתולים כנגד אשתו, לא עושה זאת מתוך שנאה שאין לה כל בסיס, אלא מתוקף אכזבה עמוקה, כנה ואמיתית מחוסר אמינותה של רעיתו.

השאלה בה עוסקת הסוגיה הבבלית בעריכתה המוקדמת היא שאלת השלכותיה של טענת הבתולים. הסוגיה מציגה שתי תשובות לשאלה זו: התשובה האחת טוענת שכוחה של הטענה הוא במישור האיסורי, כלומר נאמנותו של הבעל בטענתו נותנת לו את הכח, במקרה שירצה בכך, להתנזר מאשתו. כח זה בעצם מפקיע את חיובו של הבעל בעונתה של אשתו. התשובה השנייה גורסת שמשמעותה המשפטית של הטענה היא במישור הממוני, וביכולתו של הבעל להפסיד את כתובתה של אשתו. את התשובה הראשונה מייצגת המימרה של ר' אלעזר בן פדת, שהבאנו לעיל, ופרשנות הסתמא לדברי אביי: 'בתולה נשאת ליום הרביעי; ליום רביעי אין, ליום חמישי לא, מאי טעמא? משום איקרורי דעתא; ולמאי? אי למיתב לה כתובה, ניתב לה! אלא לאוסרה עליו'. התשובה השנייה מיוצגת ע"י שתי מימרותיו של שמואל, המובאות בשם תלמידיו, רב יהודה ורב נחמן: 'האומר פתח פתוח מצאתי נאמן להפסידה כתובתה [...] חכמים תקנו להם לבנות ישראל לבתולה מאתים, ולאמנה מנה, והם האמינוהו שאם אמר פתח פתוח

מצאתי – נאמן, ופרשנות הסתמא למימרתו של רב יוסף: 'מאי קמ"ל? תנינא: האוכל אצל חמיו ביהודה שלא בעדים, אינו יכול לטעון טענת בתולים, מפני שמתייחד עמה; ביהודה הוא דלא מצי טעין, הא בגליל מצי טעין; ולמאי? אי לאוסרה עליו, ביהודה אמאי לא? אלא לאו להפסידה כתובתה'. המימרות הקדומות יותר המובאות בסוגיה, אלו של שמואל ור' אלעזר בן פדת, מלמדות על מחלוקת ארצישראלית-בבלית יסודית בדבר מהותה של טענת הבתולים, דבר שניתן להבינו גם מן ההבדל ברוח הדברים בין סוגיית הבבלי וסוגיית הירושלמי. תפיסתם של אמוראי בבל את טענת הבתולים היא כזו המדגישה באופן ברור את הנפקא מינה הממונית של הפסד הכתובה מתוקף טענת הבתולים. דברי רבא בסוף הסוגיה הגרעינית מלמדים על המגמה הזו ביתר שאת. השפה בה משתמש רבא היא שפה ממונית: טרחה בסעודה והפסדה, כמו כן, היא מתייחסת אל מימרה הרואה את המשמעות הממונית כמשמעות העיקרית של כוחה של הטענה, שגם מסתכלת על הטענה כיונקת את כוחה מתוקף היותה של הכתובה תקנת חכמים.

רובד העריכה המאוחר יותר יוצר תפנית משמעותית במגמתה הערכית של הסוגיה. ממגמה של תפיסת טענת הפתח הפתוח כטענה בעלת ביסוס משמעותי, עוברת הסוגיה למגמה של צמצום במשמעויות המשפטיות שעלולות להיות לטענת הבתולים. ההופעה הראשונה של רובד העריכה השני בסוגיה היא בספק ספיקא המצמצם את מימרתו של ר' אלעזר בן פדת:

אמר ר' אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי - נאמן לאוסרה עליו.
 ואמאי? ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון!
 לא צריכא, באשת כהן. ואיבעית אימא: באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבוח קידושין פחותה מבת ג' שנים ויום אחד. מאי קמ"ל? תנינא: האומר לאשה קדשתך, והיא אומרת לא קדשתני - היא מותרת בקרוביו והוא אסור בקרובותיה! מהו דתימא, התם דודאי קים ליה, אבל הכא מיקם הוא דלא קים ליה, קמ"ל.

מימרתו המקורית של ר' אלעזר, כפי שנתפרש לעיל, מאפשרת (או אף דורשת, על פי גירסת הירושלמי), לבעל לאסור את אשתו עליו במקרה וטען שלא הרגיש בדוחק בזמן הבעילה. מול אמירה זו מוצבת תמיהה רבתי על עצם קבילותה המשפטית של הטענה, שהלא טענה זו חסרה כמה פרטים בסיסיים שיורו על כך שהאשה זינתה תחת בעלה: זמן אובדן הבתולים, והשאלה אם האובדן קרה ברצונה או שמא באונס (תמיהה זו בולטת במיוחד על רקע העובדה שבירושלמי ניסיון ספק ספיקא זהה כמעט לחלוטין נדחה בטענה ש'קול יוצא לאנוסה'). תמיהה זו מביאה את עורך הסוגיה לטעון שהטענה קבילה בשני מצבי קיצון בלבד, שבהם יש להחמיר, האחד הוא מצב שבו הבעל המדובר הוא כהן, שאיננו מותר באנוסה, ולכן יוכל, ואף יתחייב, לאוסרה עליו. השני הוא מצב שבו האשה בזמן קידושיה היתה קטנה מבת שלוש שנים ובתוליה חוזרים, ולכן במצב שלא מצא לה בתולים משמע שזינתה תחתיו, וגם כאן נותר ספק אחד בלבד, ולכן יש להחמיר לענין האיסור. על פי העמדה זו בדבריו של ר' אלעזר, השורה התחתונה היא שהבעל אינו נאמן לאסור את אשתו עליו בטענת פתח פתוח, אלא אם כן מדובר בשני המקרים הקיצוניים בלבד. הסבר הגמרא לחידוש שבדברי ר' אלעזר על פי פרשנות זו, הוא זה שגם מגלה את הבעייתיות שבטענה-החידוש הוא שאף במקרה ש'מיקם הוא דלא קים ליה', כלומר שטענת הבעל איננה מבוררת לחלוטין, אלא שהיא במישור הסברה, ויש להטיל בה ספק, עדיין יש לקבל את הטענה, במקרה שמדובר, כמובן, באשת כהן ובקידושי קטנה בת פחות משלוש שנים, משמע מכאן, שבכל מקום אחר שאין ענין להחמיר, אין לקבל את הטענה מטעמים אלו בדיוק.

השלב הבא שבו מתערבת האמירה הסבוראית בסוגיה היא צמצום של דברי אביי ורב יוסף בשתי אמירות זהות:

אמר אביי, אף אנן נמי תנינא: בתולה נשאת ליום הרביעי; ליום רביעי אין, ליום חמישי לא, מאי טעמא? משום איקרורי דעתא [...]
ודקא טעין טענה, מאי לאו דקטעין טענת פתח פתוח! לא, דקטעין טענת

דמים

אמר רב יוסף: מאי קמ"ל? תנינא: האוכל אצל חמיו ביהודה שלא בעדים, אינו יכול לטעון טענת בתולים, מפני שמתייחד עמה; ביהודה הוא דלא מצי טעין, הא בגליל מצי טעין; [...] **ודקא טעין טענה, מאי לאו דקא טעין טענת פתח פתוח! לא, דקא טעין טענת דמים.**

הוספת המשפט 'ודקא טעין... דמים' היא תוספת סבוראית המלמדת גם היא על מגמה הרואה בטענת פתח פתוח כטענה לא מבוססת מבחינה ראייתית וכחסרת כל כח משפטי. תוספת זו בעצם מעתיקה את ההשלכות המשפטיות שאבוי ורב יוסף מציגים לטענה כהשלכות שאינן תולדה של טענת פתח פתוח, אלא של טענת דמים בלבד, שהיא קבילה יותר מבחינה ראייתית.¹¹

פרט להערות שהוסיפו בעלי הסוגיה למימרות המקוריות, הם הוסיפו עוד שתי תתי סוגיות. הראשונה מבין השתיים דנה במעמדה ההלכתי של הכתובה, והיא באה כתגובה לאמירה של הסוגיה הגרעינית, ולפיה חכמים הם אלו שתיקנו את הכתובה, ולכן הם גם אלה שהאמינו את הבעל במקרה של טענת פתח פתוח:

תנא: הואיל וקנס חכמים הוא, לא תגבה אלא מן הזיבורית.
קנסא - מאי קנסא? אלא אימא: הואיל ותקנת חכמים הוא, לא תגבה אלא מן הזיבורית.
רבן שמעון בן גמליאל אומר: כתובת אשה מן התורה.
ומי אמר רבן שמעון בן גמליאל הכי? והתניא: כסף ישקול כמוהר הבתולות - שיהא זה כמוהר הבתולות ומוהר הבתולות כזה, מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה;
רבן שמעון בן גמליאל אומר: כתובת אשה - אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים!

¹¹ מי שעמד כבר על עובדה זו, שמשפט זה הוא תוספת מאוחרת של בעלי הסוגיה, הוא הריצ"ד **בחידושים** למסכת כתובות: 'מן ודקא טעין טענה וכו' עד טענת דמים דהכא וכן לקמן אינו מדברי אבוי ורב יוסף אלא גליון הם מזמן אחרון ואמרו דנאמן אטענת דמים ולא אפתח פתוח והכניסו זה בפנים. תדע שכן הוא דהא אבוי ורב יוסף לא רצו להוכיח אלא שדינא דר' אלעזר ודינא דרב יהודה אמר שמואל יש להם סיוע במשנה ולא יותר והחילוק בין פתח פתוח וטענת דמים מאן דכר שמייה?'

איפוך. ומאי חזית דאפכת בתרייתא? איפוך קמייתא!
 הא שמעינא ליה לרבן שמעון בן גמליאל דאמר: כתובת אשה מדאורייתא;
 דתנן, רבן שמעון בן גמליאל אומר: נותן לה ממעות קפוטקיא.
 ואי בעית אימא: כולה רבן שמעון בן גמליאל היא, וחסורי מחסרא והכי
 קתני: מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה, כתובת אלמנה - אינה
 מדברי תורה אלא מדברי סופרים, שרבן שמעון בן גמליאל אומר: כתובת
 אלמנה - אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים.

תת-סוגיה זו מתמודדת ככלל עם תפיסות תנאיות ואמוראיות הרואות
 בכתובה התחייבות ממונית מדרגה משפטית נמוכה. תפיסות אלה משתמשות
 בשפה של 'קנס חכמים' לייצוג הכתובה, וגורסות אף שכתובה משתלמת מן
 הגרועה שבקרקעות הבעל.¹² תגובתה הראשונית של הסוגיה למימרה
 הפותחת היא שינוי הלשון, מלשון של חיוב ממוני רגיל, ל'תקנת חכמים',
 השימוש בלשון תקנה מקנה לכתובה תוקף חזק יותר מאשר המושג קנס, אף
 על פי שבשלב זה עדיין מדובר במעמד של דרבנן, ולא דאורייתא. בהמשך
 הסוגיה מביאה את תפיסתו של רבן שמעון בן גמליאל, שנותן לכתובה מעמד
 של חיוב מן התורה. את תפיסתו זו של רבן גמליאל מסיקה הסוגיה מתוך
 אמירתו במשנה האחרונה במסכת,¹³ שלפיה במקרה שהבעל והאשה אינם
 מתגוררים באותו המקום, ערך הכתובה משתלם לפי דמי המקום שבו
 מתגוררת האשה דווקא, באמירה זו יש כדי להציג את הכתובה כחיוב ממוני
 שמטרתו להגן על האשה, ולכן לא סביר שיאפשר טענות מסוגה של טענת
 פתח פתוח. פרט ללשון הראשונה, המציגה את קביעתה של הסוגיה
 הגרעינית, כי בבואנו לדון בכתובה אנו באים לדון בחיוב ממוני שתוקפו הוא
 מדרבנן, כקביעה השנויה במחלוקת. הלשון האחרונה של תת הסוגיה כבר

¹² זוהי אף משנה מפורשת: 'הנזקין שמין להם בעידית ובעל חוב בבינונית וכתובת אשה בזיבורית ר'
 מאיר אומר אף כתובת אשה בבינונית' (משנה גיטין ה, א).

¹³ 'הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין הכל מעלין לירושלם ואין הכל מוציאין אחד האנשים
 ואחד הנשים (נ"א: ואחד עבדים) נשא אשה בארץ ישראל וגירשה בארץ ישראל נותן לה ממעות ארץ
 ישראל נשא אשה בארץ ישראל וגירשה בקפוטקיא נותן לה ממעות ארץ ישראל נשא אשה בקפוטקיא
 וגירשה בארץ ישראל נותן לה ממעות ארץ ישראל רבן שמעון בן גמליאל אומר נותן לה ממעות
 קפוטקיא נשא אשה בקפוטקיא וגירשה בקפוטקיא נותן לה ממעות קפוטקיא' (משנה כתובות י"ג, י"א).

מציגה את הדעה המוסכמת על הכל כדעה הגורסת כי כתובה היא חיוב מן התורה, וחיוב הדרבנן הוא בכתובת אלמנה בלבד. תת הסוגיה השניה מביאה שש התמודדיות שונות של תנאים ואמוראים שונים מול מקרים של טענת פתח פתוח:

ההוא דאתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה: פתח פתוח מצאתי, אמר ליה רב נחמן: אסבוהו כופרי, מברכתא חביטא ליה.

והא רב נחמן הוא דאמר: מהימן! מהימן, ומסבינן ליה כופרי. רב אחאי משני: כאן בבחור, כאן בנשוי.

ההוא דאתא לקמיה דרבן גמליאל, אמר ליה: פתח פתוח מצאתי, אמר ליה: שמא הטייתה? אמשול לך משל, למה הדבר דומה? לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, היטה מצאו פתוח, לא היטה מצאו נעול.

איכא דאמרי, הכי אמר ליה: שמא במזיד הטייתה, ועקרת לדשא ועברא? אמשול לך משל, למה הדבר דומה? לאדם שהוא מהלך באישון לילה ואפילה, היטה במזיד מצאו פתוח, לא היטה במזיד מצאו נעול.

ההוא דאתא לקמיה דרבן גמליאל בר רבי, אמר ליה: רבי, בעלתי ולא מצאתי דם, אמרה לו: רבי, בתולה הייתי. אמר להם: הביאו לי אותו סודר, הביאו לו הסודר, ושראו במים וכבסו ומצאו עליו כמה טיפי דמים, אמר לו: לך זכה במקחך. אמר ליה הונא מר בריה דרבא מפרזקיא לרב אשי: אנן נמי נעביד הכי! אמר ליה: גיהוץ שלנו ככיבוס שלהם, ואי אמרת ניעבד גיהוץ, מעברא ליה חומרתא.

ההוא דאתא לקמיה דרבן גמליאל ב"ר, אמר ליה: רבי, בעלתי ולא מצאתי דם, אמרה ליה: רבי, עדיין בתולה אני. אמר להן: הביאו לי שתי שפחות, אחת בתולה ואחת בעולה, הביאו לו והושיבן על פי חבית של יין, בעולה ריחה נודף, בתולה אין ריחה נודף, אף זו הושיבה ולא היה ריחה נודף, אמר לו: לך זכה במקחך.

ונבדוק מעיקרא בגווה! גמרא הוה שמיע ליה, מעשה לא הוה חזי, וסבר, דלמא לא קים ליה בגווה דמלתא שפיר, ולא אורח ארעא לזלזולי בבנות ישראל.

ההוא דאתא לקמיה דרבן גמליאל הזקן, אמר לו: רבי, בעלתי ולא מצאתי דם, אמרה לו: רבי, ממשפחת דורקטי אני, שאין להן לא דם נדה ולא דם בתולים.

בדק רבן גמליאל בקרובותיה ומצא כדבריה, אמר לו: לך זכה במקחך, אשריך שזכית למשפחת דורקטי.

מאי דורקטי? דור קטוע. אמר רבי חנינא: תנחומים של הבל ניחמו רבן גמליאל לאותו האיש, דתני רבי חייא: כשם שהשאור יפה לעיסה, כך דמים יפים לאשה; ותנא משום רבי מאיר: כל אשה שדמיה מרובין - בניה מרובים. אתמר, רבי ירמיה בר אבא אמר: זכה במקחך אמר ליה, ורבי יוסי בר אבין אמר: נתחייב במקחך אמר ליה.

בשלמא למאן דאמר נתחייב, היינו דרבי חנינא; אלא למאן דאמר זכה, מאי זכותא? דלא אתי לידי ספק נדה.

ההוא דאתא לקמיה דרבי, אמר ליה: רבי, בעלתי ולא מצאתי דם, אמרה לו: רבי, עדיין בתולה הייתי, ושני בצורת הוה. ראה רבי שפניהם שחורים, צוה עליהן והכניסום למרחץ והאכילום והשקום והכניסום לחדר, בעל ומצא דם, אמר לו: לך זכה במקחך. קרי רבי עליהם: צפד עורם על עצמם יבש היה כעץ.

החכם המופיע במקרה הראשון אותו מביאה הסוגיה הוא רב נחמן, שהובא בסוגיה כאמורא הסובר כי הבעל נאמן להפסיד את כתובת אשתו. בניגוד מוחלט לאמירתו ההלכתית התיאורטית, רב נחמן נוהג בחומרה רבה כלפי הבעל הטוען את הטענה, כשהוא עומד מול סיטואציה אמיתית- הוא פוסק להלקות את הבעל (בחריות של דקל על פי פירושו של רש"י). פסיקה זו מלמדת על כך שגם רב נחמן התופס את הטענה כקבילה מבחינה משפטית, רואה בהשכמת הבעל לבית דין כדבר לא ראוי. בעלי הסוגיה מפרשים את השניות ביחסו של רב נחמן לטענה כנובעת מהבדל בין נשוי, שבקיא ומסוגל לטעון טענת פתח פתוח, לבין בחור, שאינו ראוי לטעון, ולכן בבואו לבית דין לטעון את הטענה הוא מתחייב במלקות. בהמשך מובאים שלושה מקרים של רבן גמליאל. במקרה הראשון מתוארת טענת פתח פתוח, ובניגוד לשני המקרים האחרים, העוסקים בטענת דמים, לא מובאת תגובה של האשה, ומיד מובאת פסילת הטענה על ידי ר"ג. עיצוב הסיפור בצורה כזו מלמד על תפיסת הטענה כחסרת כל ביסוס משפטי, ולפי פרשנות הסוגיה ('איכא דאמרי שמא במזיד הטייתה') אף כהפללה מכוונת. בשני המקרים של טענת הדמים מוצג רבן גמליאל כנוקט בתחבולות שונות בכדי להתיר את האשה אף במקרה שלא נמצא דם על השמלה – כך למשל השרית הסדין במים או

לחילופין הושבת האשה על חבית יין בכדי לראות אם ריחה נודף. התייחסות זו מציגה את טענת הדמים כטענה קבילה יותר מטענת פתח פתוח, אך גם בה מדובר בטענה מפוקפקת. החכם הבא הוא רבן גמליאל הזקן הפוסל את טענת הדמים בעקבות טענת האשה המציגה את עצמה כצאצאית למשפחת דורקטי – שאיננה בעלת דמים. מקרה זה שונה משאר המקרים מכיון שהוא עוסק בבעייתיות הקיימת בסימונה של הראיה: החיסרון בדמים כמסמן זנות בהכרח, שהרי מדובר פה במקרה שבאמת אין בו דמים, ולא בבעייתיות בחומר הראיה- השמלה כבולעת את הדם ולכן אין דמים. המקרה האחרון המובא בסוגיה, בו מדובר על רבי, עוסק בחיסרון בדמים הנובע מחולי וממחסור במזון ובשתייה. תגובתו של רבי היא הבראה משותפת של הזוג, רחיצתם, האכלתם והשקיתם, וכניסתם לבעילה שניה בצורה שונה, צורה של קור רוח ונינוחות. יש כאן חידוש מסוים של הזוגיות.

שתי הסוגיות הללו מלמדות על מגמתם הברורה של עורכיה האחרונים של הסוגיה לצמצם את עוצמתה של טענת הבתולים. תת הסוגיה הראשונה, העוסקת במעמדה ההלכתי של הכתובה ומקנה לה תוקף של חיוב דאורייתא, בעצם פוסלת באמירה זו את האפשרות שטענת פתח פתוח תצליח לגרום להפסד כתובה. תת הסוגיה השניה מראה עד כמה טענת פתח פתוח, ואף טענת דמים, לא עומדות במבחן המציאות המשפטית, שהרי בסופם של כל ששת המקרים הפסיקה היתה בניגוד לטענה. פרט לעובדה זו, כל המקרים עוסקים באדם שבא לטעון טענה בבית דין, ולא במציאת הפתח הפתוח או הדם עצמה, מה שמלמד על כך שבסופו של דבר הטענה איננה מחייבת, והיא תלויה ברצונו של הבעל.

פרשנות הרמב"ם לסוגיה

הרמב"ם עוסק בסוגייתנו בשני מקומות שונים. האחד, בספר קדושה, הלכות איסורי ביאה, שם הוא עוסק במשמעות האיסורית של הטענה, והשני, בספר נשים, הלכות אישות, שם העיסוק הוא במשמעות הממונית ובמהות הטענה עצמה. חלוקה זו מלמדת על הצורך שרואה הרמב"ם לראות את הסוגיה משני היבטים שונים: החשש האובייקטיבי וכתוצאה ממנו האיסור

לקיים מחד, והרצון לגרום הפסד לאשה מאידך. וכך פוסק הרמב"ם בספר קדושה:

כהן שקידש גדולה או קטנה ואחר זמן בא עליה וטען שמצאה דרוסת איש נאסרה עליו מספק שמא קודם קידושין נבעלה או אחר קידושין, אבל ישראל שטען טענה זו לא נאסרה עליו שיש כאן שני ספיקות שמא קודם קידושין ושמא אחר קידושין ואפילו נאמר לאחר קידושין שמא באונס שמא ברצון שהאנוסה מותרת לישראל כמו שביארנו. לפיכך אם קדשה אביה לישראל והיא פחותה מבת ג' שנים ויום אחד וטען שמצאה דרוסת איש נאסרה עליו מספק שאין כאן אלא ספק אחד שמא באונס שמא ברצון וספק איסור של תורה לחומרא.¹⁴

בשתי ההלכות הללו עוסק הרמב"ם במישור האיסורי, שקיים, לדידו, רק כתוצאה מחשש אובייקטיבי, הנובע מהכלל של 'ספק דאורייתא לחומרא'. השפה שבה הוא משתמש שונה מהשפה בסוגית הגמרא, בעוד שהאמוראים הבבליים נקטו בלשון 'נאמן לאוסרה עליו', המלמדת על כך שהאיסור תלוי ברצונו של הבעל, שכן השאלה היא אם הבעל נאמן או לא, הרמב"ם נוקט בלשון 'נאסרה עליו מספק', המלמדת על איסור שלא תלוי כלל ברצונו של הבעל (אף על פי שהוא תלוי בביאתו לטעון את הטענה בבי"ד). אמירה זו קרובה יותר ללשון הירושלמי: 'אסור לקיימה משום ספק סוטה', שגם היא, כפי שהתפרש לעיל, עוסקת בחשש אובייקטיבי שקיים בעקבות הטענה. בהלכות אישות עוסק הרמב"ם באפיון הטענה ודרך קבלתה על ידי בית הדין:

טען ואמר לא מצאתיה בתולה והיא אומרת לא בא עלי ועדיין בתולה אני, בודקין אותה או חוזר ובוועל בפני עדים. אמרה בא עלי ובתולה מצאני ככל הבתולות ושקר הוא טוען, שואלין אותו ואומרין לו מה היה הדבר עד שאמרת שאינה בתולה, אם אמר מפני שלא מצאתי דם בודקין במשפחתה שמא אין להם דם כלל לא דם נדה ולא דם בתולים אם נמצאו כולן כן הרי זו

¹⁴ משנה תורה, הלכות איסורי ביאה, י-יא.

בחזקתה, לא נמצאו בני משפחה כן בודקין אותה שמא חולי גדול יש בה שיבש לחלוחית האיברים או שמא היתה מתענה ברעב, ומרטבין אותה ומאכילין אותה ומשקין אותה עד שתבריא ותבעל שנייה ונראה אם תוציא דם אם לאו, ואם אין שם חולי ולא רעב ולא כיוצא בו הרי זו טענת בתולים, ואע"פ שמצא דוחק בעת התשמיש הואיל ולא יצא דם אין כאן בתולים, שכל בתולה יש לה דם בין קטנה בין נערה בין בוגרת אלא מפני החולי כמו שביארנו. ואם אמר מפני שלא מצאתי דוחק אלא פתח פתוח מצאתי, שואלין על שנותיה שמא בוגרת היא שרוב הבוגרות אין להן דוחק שמרגישין בו הרבה שהרי גדלה ונתרפו איבריה וכלו בתוליה, ואם לא בגרה עדיין אומרין לו שמא הטייתה או בעלת בנחת הרבה ולפיכך לא הרגשת בדוחק, אם אמר לא כי אלא ודאי פתח פתוח היה הרי זו טענת בתולים לכל בתולה שלא בגרה בין קטנה בין נערה בין בריאה בין חולה שכל נערה בתולה פתחה סתום הוא, ואע"פ שיצא הדם הואיל ומצא פתח פתוח אין כאן בתולים.¹⁵

הרמב"ם מתייחס בהלכה זו למעשי הרב שהובאו בחלק האחרון של הסוגיה הבלית כפרמטרים הלכתיים לחלוטין, ולכן קבלת טענת הבתולים נעשית בסוג של דרישה וחקירה הכוללת את שלל האפשרויות העלולות לגרום לחיסרון בבתולים: המוצא המשפחתי או חולי ורעב במקרה של טענת דמים, ולחילופין חקירה בשאלת ההטייה או בשאלת הבגרות במקרה של טענת פתח פתוח. במקרה שהבעל עבר את כל תהליך הבדיקה והחקירה בדבריו, הטענה, לדידו של הרמב"ם, קבילה מבחינה משפטית. בניגוד לתמונה המתקבלת מדברי הסוגיה, ולפיה טענת דמים חזקה באופן משמעותי מטענת פתח פתוח, הרמב"ם מספק תמונה שונה, ולפיה שתי הטענות שוות בתוקפן במקרה ויעברו את הדרישה והחקירה הנצרכות. התוצאה הראשונית של בדיקת הטענה היא 'הרי זו טענת בתולים' או 'אין כאן בתולים', זוהי אמירה אובייקטיבית שאינה טומנת בחובה שום נפקא מינה משפטית, זאת ככל הנראה מפני שההלכה המשפטית הנידונה בספר נשים – הפסד כתובה – איננה תוצאה של אמת משפטית אובייקטיבית, אלא של רצונו של הבעל, כפי שתפיסה זו מתבטאת גם בהמשך:

¹⁵ שם, הלכות אישות יא, יב.

חכמים הם שתיקנו עיקר כתובה לאשה והם התקינו ואמרו שכל הטוען טענת בתולים והאשה מכחשת אותו נאמן, ועליה להביא ראיה לא על האיש, שחזקה היא שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה והופך שמחתו אבל. הרי שרצה לקיימה אחר שהפסידה עיקר כתובתה חוזר וכותב לה מאה, לפי שאסור לאדם לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה כמו שביארנו.¹⁶

השפה השולטת בשתי ההלכות האלה היא שפה של רצון, הבעל הטוען הוא זה שגורם להפסד הכספי, מתוקף האמונה שהוא איננו בא מכוחה של חמדנות גרידא, אלא מאכזבה קשה מחוסר האמון שרוחשת לו רעייתו. שפה זו יפה גם לעניין החזרתה של אשתו: כפי שהבעל יכול להפסיד את כתובתה של אשתו ולגרשה, כך הוא גם יכול להחזירה, שהרי היא לא נאסרה עליו (בניגוד לכהן וקידושי בת פחות משלוש שנים המובאות בספר קדושה), במגבלה אחת, שיתחייב כלפיה בכתובה בשנית, מפני שההתחייבות הממונית של הכתובה היא זו המאפשרת את חיי הנישואין, שהרי היא זו שמקנה לאשה את מעטה ההגנה.

סיכום

במאמר בקשתי לעמוד על המהפכה בתפיסת טענת הבתולים. הטענה מתחילה, על פי פשטי המקראות, בנקודה בה יש לטענת הבעל תוקף משפטי חזק ביותר, כך שטענתו עלולה להוביל להוצאתה של האשה להורג באשמה של זנות, כתוצאה ממבחן השמלה בלבד. כפי שהתפרש לעיל, כבר במקרא מצויה ביקורת על הבעל הטוען כנגד אשתו, גם מההסתכלות על הטענה כנובעת משנאת הבעל לאשתו ('ובא אליה ושנאה'), והקדשת מירב הפסוקים בפרשיה דווקא למקרה שבו טענת הבעל מתבררת כטענה כוזבת. בעולם התנאים הבנת דין המוציא שם רע וטענת בתולים המובילה לסקילה מתבססת על מעבר מעולם טענות הבעל לעולם של עדויות- מקרה שבו הבעל מביא שני עדים המעידים לרעתה של אשתו, מהלך זה ראשיתו בספרי,

¹⁶ שם, הלכות אישות, יא, טו, יז.

והמשכו בהבנה שונה של טענת הבתולים, כטענה בעלת כח במישור הממוני של הפסד הכתובה, כפי שהובא במשנה ובתוספתא. בעולם האמוראים הראנו מחלוקת בין התלמודים בהבנת טענת הבתולים, כשהירושלמי הבין אותה כטענה הגורמת לחשש אובייקטיבי, ספק סוטה, הגורם לאסור את האשה על בעלה (אך לא לגרום לה להפסד ממוני), ולעומתו הבבלי, ברובד העריכה הקדום יותר, התופס את הטענה כבעלת תוקף משפטי, מבין אותה ככזו התלויה ברצונו של הבעל, וכבעלת כח להפסיד כתובה. רובד העריכה המאוחר יותר אף שולל את תקפותה של הטענה ומצמצם אותה כמעט עד לעקירתה, ותולה אותה לחלוטין ברצונו של הבעל.

לעניות דעתי, נראה כי התפתחות זו טמונה כבר בפסוק הראשון הפותח את פרשיית המוציא שם רע – 'כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וְבָא אֵלֶיהָ וְשָׁנְאָה' – ההסתכלות המקראית רואה בביאתו של הבעל לבית דין כדבר פסול ולא ראוי, כדבר המלמד על זוגיות שהיא ככל הנראה בעייתית מלכתחילה, הליכה כזו לבית דין היא תולדה של שנאה לבת הזוג. כמובן שבהתפתחות דין טענת הבתולים אנו עדים לקידום ההגנה על האשה מפני שרירות הלב של בעלה, אך קיים כאן רובד נוסף- הסוגיה מקדמת אמירה של בניית מערכת זוגית על יסוד של אמון בין בני הזוג, האמירה שכל עולם הטענות תלוי ברצונו של הבעל מובילה לאמירה נוספת- הזוג היה ממשיך לחיות את חייו הרגילים אם הבעל היה רוחש אמון כלפי אשתו. מגמת הסוגיה מתורגמת לשפה מודרנית בצורה נפלאה דרך שירו של חיים נחמן ביאליק 'היא יושבה לחלון':

היא יושֶׁבֶה לַחֲלוֹן
וְשׁוֹרְקָה שְׁעָרָה,
בְּעֵינֵיכֶם הִיא פְּרוּצָה
וּבְעֵינַי הִיא בָּרָה.

[...]

פֶּה יֵשׁ לְבָרִיּוֹת

וְהוֹלְכוֹת הֵן רְכִיל,
אֶךְ רְחֵלָה לִי הִיא
וְאֶנְכִי לְרַחֵל.

הדרך הנכונה לבניית מערכת זוגית היא כזו המתעלמת מהסתכלות הרואה
בבן או בבת הזוג ככאלה הבוגדים בנאמנותם, היא כזו הנותנת בהם אמון
מוחלט, זו המאפשרת לבריות ללכת רכיל, בזמן שהזוג עצמו שוגה באהבתו,
ובהתעלמותו המוחלטת מעיני הציבור הצופה בחלון.