

'המדיר' והמודרת משנת כתובות פרק ז ותפיסת הנישואין התנאית

ישי רוזן-צבי*

א. 'המדיר' מול 'העוברת': משניות א-ו; ב. 'שלא תטעום', 'שלא תתקשט': משניות ב-ג וייחודן; ג. מומי האיש והאישה: משניות ז-י; ד. 'איני יכולה לקבל': קריאות מתחרות; נספח: משנה כתובות פרק ז.

פרק ז במשנת כתובות עוסק בעילות שונות המובילות לגירושין כפויים, והוא בנוי כסדרה של הנגדות בין העילות הבאות מצד האיש לאלו שמצד האישה. במשניות א-ו נידונים גירושין עקב מעשים לא ראויים: בתחילה באות חמש משניות העוסקות במעשי הבעל, ובכולן חוזרת הלשון: 'יוציא ויתן כתובה', ומיד לאחריהן משנה הקובעת, על דרך הניגוד, 'ואלו יוצאות שלא בכתובה', ודנה במעשים לא ראויים מצד האישה (ו). מערכת הנגדות שנייה מופיעה במשניות ז-י, ועניינה הוא מומים. מן הצד האחד: 'נמצאו בה מומין תצא שלא בכתובה' (ז), ומן הצד האחר: 'האיש שנולדו לו מומין אין כופין אותו להוציא' (ט), ו'אלו שכופין אותו להוציא' (י). גם כאן מוצג העימות במפורש, על ידי הלשון והמבנה כאחד, והוא מעמיד זה מול זה את ההשלכות ההלכתיות השונות של מומי האישה והאיש.¹

* אני מבקש להודות למירה בלברג, ירחמיאל ברודי, מרדכי עקיבא פרידמן ואסף רוזן-צבי על הערותיהם המועילות.

1 חלוקת הפרק מוצגת בטקסט המובא בנספח. ראה למבנה הניגודי הכפול נמצאת במינוחים השונים הנקטים בפרק. בחלקו השני נאמר 'תצא שלא בכתובה' ביחס לאישה שנמצאו בה מומים (ז), ו'אין כופין אותו להוציא' ביחס לאיש (ט). על כן שנו שם במשנה י את המונח הנגדי 'אלו שכופין אותו להוציא'. כבר עמד מרדכי ע' פרידמן על ייחודה של לשון 'אין כופין', והראה שהמשנה לא יכולה הייתה לגרוס 'אינו מוציא', שכן 'אדרבא, תבוא עליו ברכה אם ישחרר אותה ויתן כתובה' ('הלכות אישות בעקבות מעשים לבני ארץ ישראל', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 223; הנ"ל, ריבוי נשים בישראל:

מה עומד מאחורי סימטריה צורנית כפולה זו? מה היחס בינה לבין הפער התוכני העמוק בין עילות הגירושין הנוגעות לבעל לבין אלו של האישה? האם אופן העמדת הדברים מבקש לטשטש את ההבדלים בין העילות שמצד האיש והאישה, או דווקא לחדד אותם? האם המשנה משווה בין העילות השונות או מעמתת ביניהן? אף שפרק זה עורר עניין לא מועט במחקר, ופרטים שונים בו זכו לפירושים ועיונים מפולשים,² עדיין לא נבחנו פרטיו בהקשר של הפרק כמכלול ספרותי ואידיאלי. נפתח בניתוח כל חלק בפני עצמו, ולאחר מכן נבחן את הפרק כולו ואת עניינו.

א. 'המדיר' מול 'העוברת': משניות א-ו

משניות א-ה נוגעות כולן להדרת הבעל את אשתו מהנאות וממעשים שונים,³ ומכלל לאו ניתן לשמוע הן. אותם דברים שאין הבעל יכול להדיר את אשתו מהם נוגעים לכאורה לתנאים מינימאליים שניתן לראותם כזכויות שאין להפר: זכותה ליהנות מממונו במשנה א, זכותה לאכול ולהתקשט במשניות ב-ג, וזכותה לצאת מביתה במשניות ד-ה.

מקורות חדשים מגניזת קהיר, ירושלים תשמ"ו, עמ' 12). בעיה זו אינה קיימת בחלק הראשון של הפרק, שבו אין עימות בין מצבים בהם כופין או אין כופין את הבעל להוציא, כבחלק השני, אלא בין התנהגויות לא ראויות של הבעל ('יוציא ויתן כתובה') לאלה של האישה ('תצא שלא בכתובה'). הלשון השונה שבשני חלקי הפרק משקפת על כן את המבנה הניגודי הכפול שבו, ולא הבדל הלכתי. וכדברי פרידמן שם: 'היינו "יוציא" היינו "כופין"'. ראו עוד להלן הערה 69.

2 מעבר לפירושיהם של אפשטיין ואלבק למשנה וליברמן לתוספתא, יש לציין ביחוד שני מאמרים: ד' הלבני, 'פירושים במשנה ובברייתא: מסכת כתובות', תרביץ, כט (תש"ך), עמ' 36-40; מ"ע פרידמן, 'עיונים בפרק המדיר את אשתו מליהנות לו', י' אלמן (עורך), נטיעות לדוד: ספר היובל לדוד הלבני, ירושלים תשס"ה, עמ' קפג-קצג. כמו כן נידונו במחקר עניינים שונים מתוך הפרק, כגון עילות 'דת משה וישראל' (ראו ההפניות בסעיף א להלן) ומנגנוני הנדר וההדרה (סעיף ב).

3 כבר הראו חוקרים כי 'המדיר את אשתו מלהנות לו' פירושו שאמר 'קונם אשתי נהנית לי' (משנה, נדרים ג, ד), וכי כן יש לפרש גם בנדרים שבהמשך, האוסרים לכאורה מעשים ('שלא תטעום/תתקשט/תלך') ולא חפצים. השוו משנה ד כאן: 'המדיר את אשתו שלא תלך' למשנה, נדרים ז, ט: 'קונם שאת נהנית לי אם תלכי לבית אביך', וראו דברי הירושלמי, נדרים ד, ב (לא ע"ב) בפירוש משנת 'המדיר את אשתו שלא תטעום': 'אם תאכלי מחפץ פלוני תהא אסורה מנכסיו'. ראו על כך מ' בנוביץ, 'נדר האיסור בתקופת הבית השני ובספרות התנאית: מוצאו ומשמעותו', תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ'

המשנה מנגידה כאמור בין מעשי האיש, שבעטיים 'יוציא ויתן כתובה', לבין אלו של האישה, שבעקבותיהם תצא 'שלא בכתובה'.⁴ הקשר בין משניות אלו עולה במפורש מלשון הניגוד המפורשת בריש משנה ו: 'ואלו יוצאות שלא בכתובה'.⁵ יש גם לשים לב להופעתם של נדרים כעילות גירושין בשני צדדי המשוואה: הן בפתיחת כל חמש המשניות הנוגעות לאיש ('המדיר') והן ביחס למעשי האישה במשניות ו-ז ('נודרת ואינה מקיימת',⁶ 'נמצאו עליה נדרים'). אין ספק על כן בדבר עצם הקישור בין שני צדי עילות הגירושין, אולם אופיו של הקשר הנרקם במשנה טעון בירור. האם הוא נובע אך ורק מן הדמיון ההלכתי (גירושין עם או ללא כתובה), או שמא קיימת זיקה עמוקה

203-228. על טשטוש המרחק בין נדרים ושבועות הגלום בנוסחאות אלו ראו ש' ליברמן, יוניית ויוונות בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 88-91. בנובין מראה במאמרו כי היה זה נוהג קדום להשתחרר משעבודים על ידי נדר, כמתואר על ידי פילון (היפוטטיקה 3.7, תרגום ס' דניאל-נטף, כתבי פילון, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 160) ובבשורות (מרקוס ז, ט-יג, מתי טו, ג-ו). כך יש להבין גם דברי בית שמאי בתוספתא, כתובות ה, ה: 'נדרה שלא להניק את בנה בית שמי אומרים שומטת את דדיה מפיו' (ודלא כסוגיית הבבלי, כתובות, נט ע"ב, הקובעת שלפי בית שמאי הנקה אינה מן המלאכות שהאישה עושה לבעלה). לפי דברי הפרושים כפי שהם מוצגים בבשורות, נדר המיועד לשחרר בן מחובתו כלפי הוריו חל ומבטל החובה, ואילו לפי ישו הנדר אינו חל כלל, ובטל מפני החובה (השוו: A. Baumgarten, 'Korban and the Pharisaic Paradosis', *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 16-17 [1987], pp. 5-17, אלא שהוא קושר זאת לעמדות השונות ביחס להיתר נדרים דווקא). במשנה ננקטה דרך ביניים: הנדר חל (השוו משנה, נדרים ה, ו: 'ויהא עוון [הפרת הנדר] תלוי בראשי') אך אינו מבטל את החובה (השוו שם ט, א: 'פותחין לאדם בכבוד אביו ואמו'), ולפיכך הפתרון היחיד הוא 'יוציא ויתן כתובה' כבמשנתנו.

4 על הכתובה כמונעת הדרה ראו משנה, נדרים ט, ה: 'מעשה באחד שנדר מאשתו הנייה והייתה כתובתה ארבע מאות זוז...'. על אובדן כתובה בשל התנהגות לא ראויה בשטרות קדומים ראו א' גולאק, השטרות בתלמוד: לאור הפירושים היווניים ממצרים ולאור המשפט היווני והרומי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 105.

5 על לשון זו כהעמדה של ניגוד ראו י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 428.

6 ודוק, 'נודרת ואינה מקיימת' הנו הפרט היחיד ברשימת 'העוברת על דת משה' שאינו פוגע ישירות בבעל (אף שבשני התלמודים הסבירו שגם נדריה פוגעים בו משום ש'בעוון נדרים הבנים מתים'), והכללתו מלמדת על היחס המחמיר לנדרים האישה כעולה גם ממשנה ז. השוו לגרסת התוספתא, כתובות ז, ו: 'ר' מאיר אומר אם יודע בה שמדירה ואינה מקיימת [...]', ועל פי זה נדרו הוא שמופר. אמנם, ספק גדול אם נוסח זה היה לפני ר' מאיר במשנתו, שכן רק בדוחק רב אפשר לראות בכך עילה להוצאת האישה בלא כתובה. השוו דברי ליברמן, תוספתא כפשוטה, יבמות-נזירות, ניו יורק תשכ"ז, עמ' 292 (ד"ה 'ולגירסת התוספתא'), הסבור שר' מאיר מוסיף על משנתנו ואינו חולק עליה.

יותר בין הצדדים, הנוגעת לתוכן עילות הגירושין עצמם? במשנה נראה כאפשרות הראשונה, אך בתוספתא המצב שונה. העילה הנוגעת להתנהגות 'כדת משה וישראל' חלה שם לא רק על מעשי האישה אלא גם על אלו של האישי. כך נאמר שם בפרק ז הלכה ו (המקבילה לסוף משנה ה): 'הדירה שתהא מטעמת תבשילה לכל אדם [...] יוציא ויתן כתובה מפני שלא נהג בה⁷ כדת משה וישראל', ומיד אחר כך: 'וכן היא שיוצאה וראשה פרוע [...] תצא שלא בכתובה מפני שלא נהגה עמו כדת משה וישראל'. לאמור, בשני המקרים מדובר בגירושין הנגרמים מהפרה של חובת כל אחד מן הצדדים לנהוג 'כדת משה וישראל'.⁸

אומנם, טעם זה אינו מתייחס לכל המקרים המפורטים קודם לכן, שכן לשון דומה של הנמקה ('מפני') מופיעה גם בהלכות הקודמות בתוספתא. כך נאמר בהלכה ד: 'מפני שמשיאה שם רע בשכנותיה', ובדומה לכך בהלכה ה: 'שלמחר תהא מוטלת ואין כל בריא סופנה' (במקביל לאמור במשנה ה: 'מפני שנעל בפניה').⁹ התוספתא מציגה אם כן שורה של נימוקים לחובת ההוצאה במקרה של הדרות שונות, והאחרון שבהם הוא: 'מפני שלא נהג עמה כדת משה וישראל'.¹⁰ נימוק זה חל על שלוש ההלכות האחרונות של 'המדיר': 'הדירה שתהא מטעמת תבשילה לכל אדם, או שתהא ממלא ומערה לאשפות, ושתאמר לכל אדם דברים שבינו לבינה – יוצא ויתן כתובה, מפני שלא נהג בה כדת משה וישראל'. הלכות אלה מקבילות לאלו שבסוף משנה ה (החל ב'אמר לה...'), והן שונות מכל קודמותיהן, שכן עניינן אינו איסור כלשהו

7 כך בקטע גניזה מקמברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S E2.141, אך בהמשך גם שם כבנוסחים שלנו: 'מפני שלא נהגה עמו'. נראה שאין כאן הבדל מקרי, אלא הוא נוהג בה, כלומר מתייחס אליה באופן לא ראוי (השוו מכילתא דר"י, נזיקין ג, עמ' 257: 'מאחר שבגד בה ונהג בה בכזיון ולא נהג בה כמשפט הבנות אף הוא אינו רשאי לקיימה'), ואילו היא אינה נוהגת בו, אלא בעצמה ('יוצא וראשה פרוע וכו'), אך עמו, תחתיו. בנוסחים המערביים, לעומת זאת, עוצבה הלשון כבר באופן סימטרי: 'נהג עמה... נהגה עמו'.

8 מ' קיסטר, 'דת משה ויהודאי', ד' בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ' 207 הערה 41.

9 השוו משנה, כתובות ה, ה: 'אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובתה שהבטלה מביאה לידי שעמום'.

10 להלכות הראשונות התוספתא לא הוסיפה נימוקים אלא לשון 'אפילו' המחדדת את האיסור. בטעמה של לשון זו, שגם היא משמשת כמעין נימוק, אדון להלן.

שהבעל מטיל על אשתו (ליהנות ממנו, להתקשט, ללכת וכו’) אלא חובות שהוא מטיל עליה.

שתי החובות שבמשנה – ‘על מנת שתאמרי לאיש פלוני’ ו‘שתהא ממלא ומערה לאשפה’ – מתפרשות כפשוטן כעניינים של השפלה וביזוי מכוון.¹¹ כך עולה אכן מהסמכתן של חובות אלה לאיסורים שבריש משנה ה – ‘שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה’ – כלומר: בפגיעה ביחסיה החברתיים של האישה עסקינן, בין אם על ידי ניתוקה מן הסוככים אותה בין אם על ידי השפלתה בפניהם. אומנם בסוגיית הבבלי (עב ע”א) פירש שמואל עניינים אלה בהקשר מיני דווקא: את העירו לאשפה הוא הבין כלשון נקייה להוצאת זרע לאחר תשמיש – ‘שתהא ממלאה ונופצת’¹² – ואילו ‘שתאמרי לפלוני’ מתפרש בדבריו כדברים של קלון.¹³ אפשר שהקשר מיני מעין זה רמוז כבר בתוספתא. במקום ‘שתאמרי לפלוני מה שאמרת לי או מה שאמרת לך’ שבמשנה נאמר בתוספתא: ‘שתאמר לכל אדם דברים שבינו לבינה’. כמו כן נוסף שם: ‘שתהא מטעמת תבשילה (קטע גניזה: אכילה) לכל אדם’, ושם גם זו לשון נקייה שעניינה פריצות מינית.¹⁴

הבדל זה בין המשנה לתוספתא מתגלה ביתר בירור ביחס להתנהגויות לא ראויות מצד האישה. במשנה ו מופיעות התנהגויות אלה תחת הכותרת ‘דת יהודים’ והמשותף להן הוא שכולם מעשים לא צנועים בשוק. ככולן מופיע ההיבט הציבורי: התנהגות בחוץ (‘יוצא... בשוק... כל אדם’)¹⁵ באופן הראוי

11 כפירוש רבנין דהכא בירושלמי, כתובות ז, ה (לא ע”ב): ‘דברים של בטלה’ ור’ יוחנן בבבלי, כתובות עב ע”א: ‘מפני שנראת כשוטה’.

12 השוו לפירוש המובא בירושלמי שם בשם חכמי בבל: ‘תמן אמרין: כגון מעשה ער’.

13 כיוצא בזה פירש שמואל לשון ‘משום דבר אחר’ ברישא של משנתנו: ‘בשביל בני אדם הפרוצין המצואין שם’. גם את פרטי המשנה הבאה – ‘דת יהודים’ – מסביר שמואל שוב ושוב בהקשר מיני דווקא, ושיטתיות פירושו מלמדת שאכן יש כאן ‘תלמוד פום קדום מן הדור השני’ (ד’ רוזנטל, ‘עריכות קדומות בבבלי’, י’ זוסמן וד’ רוזנטל, מחקרי תלמוד: קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים, א, ירושלים תש”ן, עמ’ 157 הערה 6). לפירושים מיניים נוספים של שמואל ראו בבלי, חגיגה יד ע”ב; בבלי, נידה מג ע”א; שם, סד ע”א. על ‘קולנית’ ראו להלן הערה 16.

14 כפירושו של בעל חסדי דוד שדחה ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 6), עמ’ 290. השוו: ‘כשם שדעות בנשים כך דעות במאכל’ (תוספתא, סוטה ה, ט). אך ראו בבבלי, נדרים סו ע”ב: ‘ההוא דאמר לה לדביתהו קונם שאת נהנית לי עד שתטעימי תבשילך לר’ יהודה ולר’ שמעון. ר’ יהודה טעים [...]’.

15 כן הוא גם בשיטת ר’ עקיבה בספרי זוטא, דברים כד, א (מהדורת מ”י כהנא, ספרי זוטא

לבית בלבד.¹⁶ העילות המקבילות בהלכה ו בתוספתא מצומצמות יותר, עוסקות בפריצות מינית דווקא,¹⁷ ומסתכמות במלים: 'מפני שלא נהגה עמו

דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש, ירושלים תשס"ג, עמ' 346), שם מוקד כול האיטורים הוא 'בשוק' (ביטוי החוזר שלוש פעמים!), והוא כולל, לצד לבוש פרוץ, גם 'אכלה, גרגרה, הניקה'. ראו על כך י' רוזן-צבי, "'אפילו מצא אחרת נווה ממנה": מבט נוסף על עילות הגירושין בספרות התנאית', JSIJ, 1 (2004), עמ' 1-11.

16 העילות הנוספות במשנה ('המקללת יולדיו בפניו' ו'הקולנית') עוסקות בהתנהגויות לא ראויות בבית פנימה, ועל כן יוצרות מעין קטגוריית ביניים בין דת משה (עבירות בבית) לדת יהודים (התנהגות לא ראויה בשוק). על עילות אלה כותב ליברמן: "'אף" של ר' טרפון פירושו אף זו יוצאת שלא בכתובה, ולא בדת יהודית עסקינן, וכן הרי צריך לפרש גם את ה"אף" של אבא שאול' (תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ' 292). פירוש זה מתאשר מן התוספתא, שם הפירוש ל'קולנית' מובא רק בתום ההערות לדת משה שבמשנה (המופיע לאחר הדיון בעילות הצניעות). אכן, על פי פשוטם, דברי התוספתא 'כל שמדברת בביתה ושכיניה שומעין את קולה' אינם מתייחסים להקשר מיני דווקא, אלא לחוסר צניעות כללי (דלא כליברמן שם). כן מוכח מן העובדה שמעין פירוש זה מובא בשם שמואל בירושלמי, כתובות ז, ו (לא ע"ג: ושם 'ושכנותיה' במקום 'ושכיניה', וודאי שלא בהקשר מיני עסקינן) וכנגדו מובא פירושו המיני של רב: 'כל שקולה הולך ממיטה למיטה בשעת תשמיש' (בבבלי, נדרים עב ע"ב בשם שמואל: 'משמעת קול על עיסקי תשמיש' ודומה לכך 'במתניתא תנא משמעת בחצר זו וקולה נשמע בחצר אחרת', ורק סוגיית הבבלי שם פרשה זאת כמום שאינו תלוי בה כלל; ראו על כך י"נ אפשטיין, 'לאור הגניזה', תרביץ, ב [תרצ"א], עמ' 412-414).

17 א. לצד 'ראשה פרוע' שבמשנה נמצא בתוספתא גם 'בגדיה פרומים' (קטע גניזה: פרועים), ללמדך שבפריצות מינית עסקינן. ב. רק בתוספתא מופיע: 'לבה גס בעבדיה ובשפחותיה' (בכ"י ערפורט 'בשכניה', וראו ליברמן, תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ' 291 ש' 19, אך גם בקטע הגניזה שם: 'גס בעבדיה, גס שפחתיה'; על 'לב גס' כפריצות מינית ראו י' רוזן-צבי, הטקס שלא היה: מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים תשס"ז, עמ' 93, וראו שם בהע' 130 ביחס לשפחה). ג. במקום 'מדברת עם כל אדם' שבמשנה, נמצא בתוספתא: 'רוחצת ומרחצת במרחץ עם כל אדם' (גניזה: עם בני אדם). מעין העילות הרחבות שבמשנה נמצא גם בדברי ר' עקיבה בספרי זוטא דברים כד, א (מהדורת כהנא [לעיל הערה 15], עמ' 346): 'אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק, יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק – בכלם היה ר' עקיבה אומר: יגרש'. גם אצלו אין מדובר בעניינים מיניים דווקא, אלא בכל התנהגות לא ראויה 'בתוך השוק'. לעומת זאת ר' יוחנן בן נורי שם מצמצם את העילות ל'דבר ברי' בלבד. הוא אינו מפרט מהן העילות, אך אפשר שעמדו קרובה לזו שבתוספתא שלנו (וכיוצא בה בתוספתא, סוטה ה, ט), שבה הן מוגבלות לפריצות מינית דווקא. שיטה מצמצמת מעין זו מופיעה גם בירושלמי, סוטה א, א (טז ע"ב) בשם 'תני משום בית שמי': 'מניין היוצאה וראש פרוע וצדדיה מפורמין וזרועותיה חלוצות? תלמוד לומר "כי מצא בה ערות דבר"'. ראו על כך עוד במאמרי על עילות הגירושין (לעיל הערה 15). על היחס הספרותי בין הרשימות במשנה ובתוספתא ראו עוד להלך הערה 19.

כדת משה וישראל'. 'דת משה וישראל' בתוספתא הנה קטגוריה המסמנת התנהגויות מיניות בלתי ראויות, הן מצד האיש והן מצד האישה. המשנה לעומת זאת הרחיבה את הקטגוריה של 'דת יהודים' להתנהגויות לא ראויות בציבור בכלל, ואף הוסיפה לציידה קטגוריה נוספת של 'דת משה', שעניינה איסורים ממש.¹⁸ הרחבה זו של העילות לוותה במשנה במהלך נוסף: החלתן של שתי קטגוריות אלו על האישה לבדה. יחד הפכו שינויים אלה את 'דת משה וישראל' מקטגוריה שעניינה צניעות הזוג הנשוי לכוז העוסקת בחובות האישה לביתה.

לתוספתא מסורת שונה מזו של המשנה, וככל הנראה קדומה יותר, שכן אין היא כוללת עדיין פיצול מדרשי בין 'דת משה וישראל'.¹⁹ לפי מסורת זו, מאחורי הסימטריה הצורנית שבמשנה אכן חבוי קשר הלכתי עמוק, הטמון לא רק בהשלכות של מעשי כל אחד מבני הזוג – 'יוציא ויתן כתובה' מול 'יוצאות שלא בכתובה' – אלא גם בהתנהגויות עצמן: הפרת כללי הצניעות המכונים 'דת משה וישראל'. בעיבוד שבמשנה, לעומת זאת, הוכנסו ההתנהגויות המשפילות של הבעל למסגרת הרשימה הכוללת של משניות 'המדיר',²⁰

18 החלוקה בין הקטגוריות ניכרת כבר בלשון 'ואלו' ברבים, בריש המשנה (ולפיכך יש לפרש ההמשך: 'העוברת על דת משה ו[העוברת על דת] יהודים').

19 ראו ד' פלוטר ושמואל ספראי, 'בצלם דמות תבניתו', 'זקובין וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן: מאמרים במקרא ובעולם העתיק, ירושלים תשמ"ג, עמ' 456 (נדפס מחדש אצל ד' פלוטר, יהדות בית שני, קומראן ואפוקליפסה, בעריכת ס' רוזר, ירושלים תשס"ב, עמ' 45); קיסטר (לעיל הערה 8) ומסקנתו שם בעמ' 207: 'נראה שהמקור התנאי בתוספתא מייצג בעיקרו מסורת עתיקה'. בהערה 41 הוא מוסיף: 'קשה להכריע בבירור אם הלכות סמוכות קושרו בתוספתא או שמא קישורן של אלה נפרד והותר במשנה'. לאחרונה שב ועסק בסוגיה זו ירחמיאל ברודי (בהרצאה שנתן בכנס AJS, טורונטו 2007; תודתי לו על ששלח לי עותק של ההרצאה), והראה באורח משכנע כי לשון אחרון עיקר, וכי המשנה מתבססת על ההלכה שבתוספתא – 'מפני שלא נהג עמה / נהגה עמו כדת משה וישראל' ומפלגת אותה לשניים, תוך שהיא מוסיפה קטגוריה מלאכותית של 'דת משה', שאין לה עדיין זכר בתוספתא. ראייה לפירושו הנה שבמקבילות השונות (תוספתא, סוטה ה, ט; ספרי זוטא, דברים כד, א; ירושלמי, סוטה א, א [טז ע"ב], ראו לעיל הערה 17) מצאנו רק עילות מעין דת יהודים, אך כלל לא כדוגמת דת משה. ברודי מוסיף עוד שעבוד משנאי זה קודם על כרחך לדור ר' מאיר ור' יהודה, אשר מתייחסים אליו כבר בסוף הלכה ו בתוספתא. לפי דברינו לעיל העיבוד שבמשנה הוא כפול: הן הוספת הקטגוריה של דת משה והן מיתון ההקשרים המיניים המובהקים של הרשימה בתוספתא.

20 ודוק, העילות המשפילות אינן מופיעות במשנה בלשון 'המדיר' (כבתוספתא 'הדירה

והופרדו מעילות 'דת משה ויהודים', אשר חולקו לשתי קבוצות ויוחדו לאישה לבדה. כך אבד במשנה הבסיס המשותף של הדרישות מבני הזוג, ונותרה הסימטריה הצורנית בלא תוכן של ממש מאחוריה.

ב. 'שלא תטעום', 'שלא תתקשט': משניות ב-ג וייחודן

במאמרו על פרק 'המדיר'²¹ ניתח מרדכי עקיבא פרידמן את ההבדל בין משנה א, הקובעת גדרי זמן להדרה – 'עד שלושים יום יעמיד פרנס יתר מיכן יוציא ויתן כתובה' – למשנה ב, הקובעת (על פי תנא קמא) 'יוציא ויתן כתובה' מייד, בלא כל שהות וסיוג. בשני התלמודים²² הקשו מדוע במשנה ב תצא האישה מייד, ותירצו שמדובר במקרה שהיא עצמה נדרה ובעלה רק קיים את נדרה (כלומר נמנע מלהפרו),²³ ועל כן ודאי שלא תחזור בה בחלוף הזמן. אומנם, על פי פשוטם של דברים ההבדל הוא אחר: במשנה ב הבעל מדיר את אשתו מפירות העולם בכלל, ולא רק משלו, ולפיכך אי אפשר לפתור זאת בעזרת 'יעמיד פרנס' כמוצע במשנה א.²⁴ מצירוף שתי המשניות יחד עולה שאסור לבעל למנוע את אשתו משום הנאה, ואפילו שעה אחת, ולפיכך אם אין הוא יכול, מחמת נדרו, להמשיך ולספק לה את כל צרכיה, ולו על ידי פרנס, יוציאנה מייד ויתן כתובה. אין כאן על כן רק הגנה מפני סבל ממשי של האישה – וכי מה סבל יש בהימנעות מפרי אחד במשך יום אחד? – אלא עמדה עקרונית. כלשונו ר' יונתן מלוניל שאותה מביא פרידמן שם: 'שיכולה האשה לומר אי אפשר לעמוד עם איש שיאסור עלי מין זה היום ומין זה מאחר'.²⁵ מכאן לומד פרידמן הלכה גדולה בדיני אישות, ובה הוא חותם את

שתהא מטעמת...') אלא 'אמר לה', ונראה על כן שבמקורן לא היו עילות אלו חלק ממשניות 'המדיר' כלל. אכן, במקרים המפורטים במשנה זו ברי כי הבעיה טמונה בעצם ההטלה של החובות המשפילות, בין אם הבעל יכול אכן לכפות את אשתו לכך, בשל מנגנון הנדר, ובין אם לאו.

21 לעיל הערה 2.

22 ירושלמי, כתובות ז, ב (לא ע"ב); בבלי, כתובות עא ע"א.

23 לחילוף דומה ראו לעיל הערה 6.

24 השוו הלבני (לעיל הערה 2), עמ' 39; הנ"ל, מקורות ומסורות: סדר נשים, ירושלים תשכ"ט, עמ' ריד, אלא שפרש בטעות שהוא אסר הנאה ממנה, ולא שאסר הנאתו עליה.

25 השוו לדברי הירושלמי, כתובות ז, א: 'ויעמיד פרנס [...] רשות ביד האשה לומר אי

דבריו: 'יש לאישה חיים משלה, ואין היא זקוקה להישמע לאיסורים שרירותיים של בעלה, אף אם נאמרו בלשון נדר, שהוא תקף'.²⁶ מהלך זה אומנם נתקל בקושי משמעותי אחד: לא רק במשנה א, אלא גם במשנה ד מופיעה, בדברי תנא קמא, הגבלת זמן ('חודש אחד', 'רגל אחד'), שרק לאחריה חייב הבעל לגרש את אשתו, אף שבמקרה הנידון שם – 'המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה' – ודאי שלא ניתן לפתור את ההדרה על ידי העמדת פרנס. במשנה שלאחר מכן, העוסקת במי שהדיר את אשתו מללכת לבית האבל או המשתה, מובא סיוג אחר לחובת ההוצאה: 'אם היה טוען משום דבר אחר רשיי'.²⁷ מצירוף נימוק זה והגבלות הזמן במשנה שלפניו עולה כי לא נשללת מן הבעל האפשרות העקרונית להדיר את אשתו, אלא הדבר מותנה בסיבות ההדרה ('אם היה טוען') ובפגיעה הממשית הנגרמת לאישה בעטייה. על כן מבחינה משנה ד בין מי שהוריה עמה בעיר ('חודש אחד יקיים') למי שהוריה בעיר אחרת, והיא הולכת אליהם רק ברגלים ('רגל אחד יקיים').²⁸ הבחנות ריאליות ממין אלה מופיעות גם בברייתות. כך למשל שנוי בירושלמי כתובות: 'הדירה שלא תרחצי במרחץ – בכרכים שבת אחת ובכפרים שתי שבתות, שלא תנעלי מנעל – בכפרים ג ימים'²⁹ ובכרכים מעת לעת'.³⁰ במשניות ב-ג לעומת זאת גוררת ההדרה סנקציות מיידיות, שאינן מותנות בזמן או בנימוק כלשהו. אין פלא על כן שדווקא ביחס לשתי הלכות אלה –

אפשי להתפרנס מאחר אלא מבעלי'. לפיכך ברור מדוע לא עולה אפשרות התרת הנדר, שכן אין זה עניין פרקטי אלא עקרוני.

26 פרידמן (לעיל הערה 2), עמ' קצג. השוו גם י' ברנדס, מדע תורתך, ירושלים תשס"ח, עמ' קכג: 'לא מניעת הזכויות היא הבעיה העיקרית של "המדיר", אלא הפגיעה בכבודה של האשה'.

27 שמואל מפרש זאת, כדרכו, כחשש לפריצות מינית (לעיל הערה 13), אך נראה יותר שהכוונה לכול טעון ספציפי שאינו משקף נעילת דלת כללית. ודוק, הפרקטיקה המתוארת במשנה זו 'מפני שנעל בפניה' מזוהה בתוספתא, סוטה ה, ט (מהדורת ליברמן, עמ' 178-179) עם פפוס בן יהודה, ומאפיינת אתוס יהודי הלניסטי אשר חכמים דחו לחלוטין. ראו על כך רוזן-צבי, הטקסט שלא היה (לעיל הערה 17), עמ' 40.

28 ראו משנה, פסחים ח, א המובאת גם בסוגיית הירושלמי אצלנו, ועל כך: מ"ע פרידמן, 'רגל רדופין וכלה רדופה להגיד שבחה בבית אביה', ד' גוליניקין, תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, ירושלים תשס"ח, עמ' 303-343.

29 ראו ש' ליברמן, הלכות הירושלמי לרמב"ם, ניוארק תש"ח, עמ' נח הערה ת.

30 ירושלמי, כתובות ז, ד (לא ע"ב).

'שלא תטעום אחד מכל הפירות', 'שלא תתקשט באחד מכל המינים' – מוסיפים ר' יהודה ור' יוסי התניות של זמן.³¹ ייחודן של שתי משניות אלו ניכר היטב מן הקריטריונים המופלגים במיוחד הנקבעים לגביהן בתוספתא: 'אפילו לא טעמה אותו המין כל ימיה', 'אפילו היא ילדה והדירה שלא תלבש בגדי זקנה'. אכן, נראה כי הלכות אלו שבתוספתא אינן אלא החרפה של הקביעות יוצאות הדופן האמורות במשניות אלו עצמן, ולפיהן אפילו אם אסר עליה רק 'אחד מכל הפירות/המינים' יוציא וייתן כתובה.

צירוף נתונים זה אומר דרשני, שכן על פניו ההדרות שבשתי המשניות אינן נראות חמורות כל כך, ודאי לא חמורות יותר מאשר איסורי ההנאה במשנה א או הגבלות התנועה במשניות ד וה. מדוע מי שאוסר על אשתו מליהנות לו או מללכת לבית אביה חייב להוציאה רק אם ההגבלה היא לזמן ארוך, ואילו מי שאוסר עליה 'אחד מכל המינים' יוציא מייד?

ראשיתו של פיתרון תימצא לנו במשנת נדרים פרק יא, שם מפורטים הנדרים שבעל יכול להפר לאשתו. הדוגמאות המובאות בשתי המשניות הראשונות: 'אם ארחץ... אם אתקשט', מחד, ו'קונם פירות העולם עלי', מאידך,³² קרובות מאוד לאמור בשתי המשניות שלנו: 'שלא תטעום אחד מכל הפירות' ו'שלא תתקשט באחד מכל המינים'. דמיון זה מתחדד עוד יותר בתוספתא, שם נאמר ביחס לפירות: 'נדרה שלא לטעום אחד מכל הפירות, בין מאכל רע בין מאכל יפה, אפילו לא טעמה אותו המין מימיה – יפר' (תוספתא, נדרים ז, ב). לשון זו זהה לאמור בתוספתא בכתובות (ז, ב) בשינוי אחד: המרת 'הדירה' ב'נדרה'.³³ ביחס לדוגמה השנייה שם, התקשטות,

31 במשנה א ר' יהודה אינו מוסיף זמן ('חודש אחד' בדברי ר' יהודה אינו אלא 'שלושים יום' בדברי ת"ק, כשיטת ר' יוסי בירושלמי, כתובות ז, א [לא ע"ב], ראו פרידמן [לעיל הערה 2], עמ' קצא, הערה 26) אלא רק מחלק בין בת ישראל לבין כוהנת (כדברי אביי בבבלי, כתובות עא ע"א; על שיטת התוספתא שלפיה גם תנא קמא שנה כוהנת, ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ' 286). חלוקה דומה מיוחסת לר' יהודה בסוגיית הבבלי (כתובות עא ע"ב) גם ביחס למשנה ד.

32 נראית דעתו של ליברמן שגם הרישא של משנה ב 'כולם מודים בה ואינה משנת ר' יוסי גרידא' (תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ' 493). לפי זה לפנינו שתי רשימות סתמיות של דברים שהבעל מפר מפני 'עינוי נפש', כדלהלן.

33 מסתבר שלשון התוספתא שם נלקחה מכאן, שכן לשון 'אחד מכל הפירות' מתאימה דווקא למשנתנו, ואילו המשנה שם מדברת על 'פירות העולם'. ודוק, בנוסח הדפוס בנדרים: 'אחד מכל המינין' וכן הוא בנוסח כ"י וינה והדפוס בכתובות, והוא הוא (להלן

מובאת בתוספתא בנדרים לשון שונה מזו המובאת אצלנו: ‘שלא אכחול ושללא אפקוס ושללא אתקשט שלא אשמש לך מטתי – הרי זה יפר, מפני שבינו לבינה’ (שם, א). נדר ההתקשטות מתפרש בתוספתא שם כנוגע לקטגוריית ‘בינו לבינה’, שעל כן היא מסמיכה לו את תשמיש המיטה ומציגה אותם כרצף אחד. אומנם בפשוטה של המשנה בנדרים לא נזכר עניין ‘בינו לבינה’ כלל, והקטגוריה היחידה המופיעה שם, הן במשנה א והן במשנה ב, הנה ‘עינוי נפש’.³⁴ התקשטות מופיעה במשנה שם לצד רחצה (‘אם ארחץ אם לא ארחץ, אם אתקשט ואם לא אתקשט’), ולא לצד תשמיש המיטה כבתוספתא. הבחנה זו מקבלת חיזוק מן המשנה שלנו, שכן הדרה מתשמיש המיטה נידונה במשנת כתובות פרק ה, בנפרד לחלוטין מן ההדרה מהתקשטות אישה בפרק ז.³⁵

הערה 43). אומנם אפשר שיש בשינוי נוסח זה ממש, והוא נועד לכלול גם מאכלים אחרים (שכן ‘פרי’ = מין של פרי, אבל ‘מין’ עשוי לכלול גם דברים אחרים, כבמשנה ב: ‘שלא תתקשט באחד מכל המינים’). אכן, נראה כי התוספתא מפרשת את לשון המשנה כניסוח קוואיטי שיש להכלילו: לאו דווקא פרי אלא כול ‘מאכל’ שהוא: ‘בין מאכל רע ובין מאכל יפה’, וכן מפורש בדברי ר’ יהודה שם: ‘שלא לטעום תבשיל ופירות’.

34 השוה גם לשון התוספתא אצלנו, כתובות ז, ח: ‘באילו נדרים אמרו, כגון נדרה שלא לוכל בשר ושללא לשתות יין ושללא ללבוש בגדי צבעונין’, ומכאן שהכול עניין אחד, וכן שנו בפירוש בבבלי בפתח הרשימה (כתובות עב ע”ב) ‘נדרים שיש בהן עינוי נפש’ (להלן הערה 75). ודוק, עניינים הקשורים לבינו לבינה מופיעים במשניות ג-ד, ושם ההלכה היא שאינו יכול (במקרה של ‘קונם שני נהנה לבריות’ או ‘שאיני עושה על פי אבא ועל פי אביך’) או אינו צריך (במקרה של ‘שני עושה על פיך’) להפר, בשונה ממשניות א-ב שבהם ‘פר’ מפני ‘עינוי נפש’. הלכה א בתוספתא הכליאה את משניות א ו-ד, וכך יצרה את השלשה: ‘אין יכול להפר’, ‘הרי זה יפר’, ‘אין צריך להפר’. אמנם הן י”נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשט”ו, עמ’ 381, והן ליברמן (תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ’ 491) סבורים כי קטגוריית ‘בינו לבינה’ מונחת גם בתשנית משניות א-ב, אף שאין היא מומשגת בה במפורש. ראו על כך דיונה הנרחב והמעמיק של מ’ בלברג, ‘אלו נדרים שהוא מפר: עיון בשאלות הגדרתם וסיווגם של נדרים ניתנים להפרה בספרות התנאים והאמוראים’, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, עמ’ 25-59. אומנם בניגוד לתפיסתה אבקש להראות להלן כי המוקד של קטגוריית ‘עינוי נפש’ אינו הסבל הממשי, אלא הפיכת האישה לאסקטית, באופן הפוגע באטרקטיביות שלה וממילא בנישואין.

35 משנה, כתובות ה, ו: ‘המדיר את אשתו מתשמיש המיטה’. נראה כי הלכה זו נגררה אחרי קודמתה ‘המדיר את אשתו מלעשות מלאכה’, הנוגעת לעיקרו של הפרק: ‘אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה’ (שם, ה). אכן, לאחר נספח קצר הנוגע לתשמיש המיטה במשניות ו-ז (‘המדיר’, ‘העונה האמורה בתורה’, ‘המודרת’, ‘המודר’) חוזרת משנה ח לענייני המזונות ומעשה ידיים: ‘המשרה את אשתו על ידי שליח לא יפחות לה [...] ומה היא עושה לו? [...]’.

נמצאנו למדים כי הן ביחס להדרת הבעל את אשתו והן ביחס לנדרים שהאישה עצמה נודרת המגבלות הבסיסיות דומות: אל לה להיות לא-מקושטת או לפרוש מהנאות העולם.

רשימה קרובה מופיעה ביחס לנדרים שבעטיים אישה יוצאת שלא בכתובה בהמשך הפרק בכתובות. המשנה קובעת כי אם נמצאו על האישה נדרים, 'תצא שלא בכתובה'.³⁶ התוספתא בהלכה ח מפרטת 'באלו נדרים אמרו' שתצא: 'שלא לוכל בשר ושלא לשתות יין ושלא ללבוש בגדי צבעונין'.³⁷ גם בהקשר זה עניינם של הנדרים שעליהם מקפידים החכמים הוא הימנעות מאוכל ומתכשיטים דווקא, בדומה להדרה האסורה במשניות ב-ג ובדומה לנדרים שהבעל מפר במשנה בסוף נדרים. ודוק, את הפרת נדרי האישה שלא להתקטט ושלא לאכול פירות במשנת נדרים ניתן היה לכאורה לפרש כהגנה פטרנליסטית על האישה מפני פגיעה עצמית. לא כן הדבר ביחס לרשימת הנדרים שבעטיים יוצאת האישה בלא כתובה. כאן ברור שלא בהגנה עסקינן, אלא בתנאי יסוד של הנישואין, שהפרתם גוררת סנקציות חריפות. הופעת נדרי פירות ותכשיטים הן בין הנדרים שהבעל מפר והן בין העילות הגוררות, בהקשרים מסוימים, הוצאה שלא בכתובה, מלמדת כי לא רק בזכויותיה של האישה עסקינן אלא בעניינים מהותיים לנישואין, שלא הוא ולא היא זכאים לבטל. נראה שזו גם הסיבה לכך שהדרת האישה מפירות ומתכשיטים, שלא כהדרתה ממזונות ומחופש תנועה, גוררת במשנת כתובות סנקציה בלתי מותנית, כפי שראינו לעיל.

אם כנים הדברים, הרי שיש להבין מה ייחודם של איסורי פירות ותכשיטים ובמה נבדלו משאר נדרים והדרות. מן המשנה בסוף נדרים ניתן ללמוד כי איסורים אלה נוגעים ל'עינוי נפש', כלומר אסקזיס ופרישות למיניהם.³⁸

36 משנה זו תידון בפירוט להלן בסעיף ג.

37 על מחלוקת המפרשים והחוקרים בשאלה האם מדובר כאן דווקא כאשר הבעל התנה בפירוש ראו להלן ליד הערה 58. לענייננו אין בכך הבדל, שכן מהלכה זו מוכח שדווקא אלה הם נדרי האישה שמקפידים עליהם (הערה 74).

38 בלברג (לעיל הערה 34), עמ' 34, טוענת שמשנה, נדרים יא, ב, הקובעת שנדרי עינוי נפש הם רק 'קונם פירות העולם עלי', דורשת למעשה שנדרים אלה יהיו 'כמעט מסכני חיים'. אלא שספק אם פירות לבדם (להוציא לחם, ירקות, קטניות וכו') היו מרכיב בסיסי כול כך בתזונה של אותם ימים. ראו על כך ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך שני: חלק ראשון, תל אביב תש"ה, עמ' 224. את המרת התוספתא שם (ז, ב) את 'פירות העולם' ב'אחד מכל הפירות' מפרשת בלברג כביטוי לנקיטת 'קו פורמליסטי לחלוטין של הפרה'

בהקשר לתכשיטים הדברים פשוטים וידועים. יחסם המחמיר של חכמים להתקשטות נשים נשואות, וראיית כל הימנעות מכוונת מהתקשטות, בין מצדו ובין מצדה,³⁹ כניוול, מופרים ממקורות רבים⁴⁰ ושייכים לבסיס תפיסת הנישואין החזו"לית.⁴¹ חידוש משמעותי יותר טמון ביחסה של המשנה לנדר

(עמ' 229-235). אומנם מן ההשוואה למשנת כתובות עולה שאין מדובר בפורמליזם מדרשי (שכן בהקשר שלנו אין כל תנאי פורמאלי מעין 'עינוי נפש' ששם) אלא ביחס לאסקזיס עצמו. המשנה שלנו והתוספתא שם אוסרת כול פתח לאסקזיס וכל אבק עינוי, ואילו המשנה שם – רק אסקזיס קיצוני יותר. הצד השווה לכל המקורות הללו הוא שנדרי 'עינוי נפש' אינם אסורים משום שהם מסכנים את האישה אלא משום שהם פוגעים במחויבותה הבסיסית כאישה נשואה לא להיות אסקטית ('אי אפשי באשה נדרנית'). מבחינה זו המרחק בין הקטגוריות של 'עינוי נפש' (במשנת נדרים) ושל 'בינו לבינה' (בתוספתא שם) אינו גדול, שכן אין אלו אלא שני פנים של פגיעה בנישואין – באטרקטיביות של האישה הנשואה או ביחסיה עם בעלה.

39 על ההדדיות בהקשר זה ראו: 'הרי שמת חמיו או חמותו או אחד מקרובי אשתו – אינו כופה לא לכחול ולא לפקוס, אלא נוהג עמה כדרך שהיא נוהגת. וכן היא שמת חמיה או חמותה או אחד מקרובי בעלה – אינה לא כוחלת ולא פוקסת, אלא נוהגת כדרך שהוא נוהג' (ירושלמי, מועד קטן ה, ה [פג ע"א]).

40 כגון ההיתר לנשים להתקשט במועד (משנה, מועד קטן א, ז) ובנידוחן (ספרא זבים ה, ג [מהדורת וייס, עט ע"ג]). השוו 'אי אפשי אשה מנוולת' (משנה, נזיר ד, ה, תוספתא שם ג, יד, ראו הערה 44), וכן 'אין מנוולין בנות ישראל יתר ממה שכתוב בתורה' (ספרי במדבר יא, [מהדורת הורוביץ, עמ' 17]). על הקשר בין יופי לתכשיטים ראו משנה, נדרים ט, י: 'קונם שני נושא לפלונית כאורה [...] והכינוסה לבית ר' ישמעאל ויפואה', כלומר קישטוה (השוו תוספתא, נדרים ה, ו [מהדורת ליברמן, עמ' 116]: 'זכיתיה בה ובכלים שעליה [...] המעלה עדי זהב על לבושכן', וראו ירושלמי, נדרים ט, י [מא ע"ג], ובבלי, נדרים סו ע"ב), ומדברי ר' ישמעאל שם ('בנות ישראל נאות הן אלא שעניות מנוולתן') עולה שמצבה הטבעי של האישה הוא בקישוטיה, ואילו מצב לא מקושט אינו אלא ניוול. על התקשטות נשים בכלל ראו א"ש הרשברג, 'יופיה והתיפותה של האשה בזמן התלמוד', העתיד א (תרע"ב), עמ' 56-51; ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך שני, חלק שני: מלבושים ותכשיטים, תל אביב תש"ה, עמ' 312-313 על 'ניוול' כניגודו של 'קישוט' ראו רוזן-צבי, הטקס שלא היה (לעיל הערה 17), עמ' 89. והשוו דברי ר"ש בן חפני גאון: 'ואם מנע אותה [מתכשיטיה] [...] הרי שבכך הבינה או השתכנעה שהוא רוצה להתעלל בה. ואנו יודעים את מה שאמרוהו הקדמונים בעניין סוטה [...] היא קשטה עצמה לעבירה – המקום מנולה' ('צ שטמפפר, ספר הגירושין לרב שמואל בן חפני גאון סורא, ירושלים תשס"ט, עמ' 66), וראו עוד דברי המהדיר שם, עמ' 66-67, על הפתגם התלמודי (בבלי, כתובות נט ע"ב, על פי נוסח הגאונים!): 'אין אשה אשה, אלא תכשיטיה אשה'.

41 השוו הנימוקים: 'שלא תתגנה על בעלה' (בבלי, שבת סד ע"ב; יומא עח ע"ב; כתובות סה ע"ב); 'שלא אתן עיני באשה אחרת' (בבלי, נדרים כ ע"א; תענית כג ע"ב). וכן תיקן עזרא לישראל 'שיהו רוכלין מחזירין בעיירות, משום תכשיטי נשים, כדי שלא יתגנו על

שלא תטעום אחד מכל הפירות'. בהקשר זה מגלה המשנה התרחקות יתירה מכל ריח של אסקזיס,⁴² עד שאפילו אם הדירה מפרי כלשהו חייב להוציאה. שלא כבמשנת נדרים יא, ב, שם האישה אוסרת על עצמה 'פירות העולם' בכלל,⁴³ במשנתנו מבואר שהבעל חייב להוציא גם אם אסר רק 'אחד מכל הפירות', כלומר מין אחד, כמפורש בתוספתא: 'אפילו לא טעמה אותו המין כל ימיה'. אפשר שיש לפרש התרחקות זו מכל מגמה אסקטית, ולו הקטנה ביותר, לאור הפולמוס המתגלה במקורות שונים עם מגמות פרישות ונזירות של נשים,⁴⁴ כגון ההתייחסות ל'אשה פרושה' ול'בתולה ציימנית' כמכלות עולם.⁴⁵

בעליהן בנות ישראל' (בבלי, בבא קמא פב ע"ב, השוו בבא בתרא כב ע"א). ראו על כך: M. L. Satlow, 'One Who Loves his Wife Like Himself: Love in Rabbinic Marriage', *Journal of Jewish Studies* 49 (1998), pp. 67-87; Ch. Safrai, 'Beauty, Beautification and Cosmetics: Social Control and Halacha in Talmudic Times', M. D. Halperin and Ch. Safrai (eds.), *Jewish Legal Writings by Women*, Jerusalem 1998, pp. 38-51. הקשר בין התקשטות לנישואין מפורש במשל שבתוספתא, קידושין א, יא: 'ר' יוסה אומר משם רבן גמליאל: כל שבידו אומנות למה הוא דומה, לאשה שיש לה בעל. בין שהיא מתקשטת ובין שאינה מתקשטת אין הכל מסתכלין בה, ואם אין מתקשטת היא תהא לה מורא (=מאירה, כבכ"י ערפורט). וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה, לאשה שאין לה בעל. בין מתקשטת ובין שאינה מתקשטת הכל מסתכלין בה, ואם אין מתקשטת היא (לא) תהא לה מורא'. על נוסח זה ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, סוטה-קידושין, ניו יורק תשל"ג, עמ' 926, וראו דבריו שם: 'שבאשה שיש לה בעל אין אחד מעוניין להסתכל אם היא מתקשטת או לא, אבל תבוא לה מאירה אם אינה מתקשטת שהרי סופה להמאס על בעלה [...] ותבוא מאירה לאשה שאין לה בעל ומתקשטת'. קשר זה בין תכשיטים ונישואין מגולם באופן המובהק ביותר בקישוט 'פניה של מטה'. ראו האוקימתא בבבלי על משנה, כתובות ז, ג (עא ע"ב: 'בדברים שבינו לבינה') וע' שרמר, 'בין מסורת עריכה למסורת נוסח: מהדורה אחרת של בבלי מועד קטן מן הגניזה', תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 391.

42 על הקשר בין הימנעות מפירות ואסקזיס, הנמצא ביסוד משנה, נדרים יא, ב, ראו דברי הרמב"ם הלכות אישות יב, כד: 'אם רצה שתשב תחתיו ולא תאכל פירות או תהיה נזירה – תשב'. מניעת כול ריח אסקזיס מגיעה לשיאה בדברי התוספתא כתובת ז, ג: 'אפילו היא ילדה והדירה שלא תלבש בגדי זקנה' וראו תמיהת ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 6), עמ' 288 ('ונראה שתוספתא זו אינה הלכה...').

43 'פירות העולם' מופיע במשנה כניגוד לנדרים ספציפיים יותר: 'פירות המדינה זו' ו'פירות החנווני זה'. ספק על כן אם יש לפרש מונח זה כמתייחס דווקא לכול סוגי הפירות כולם, שכן במשניות הבאות יכול להפר גם במקרה ש'נדרה מן התאינים וסבור שנדרה מן הענבים' (ה) או 'אמרה קונם תאינים וענבים שני טועמת' (ו), כלומר מין אחד בלבד.

44 ראו משנה, אבות ג, יג: 'נדרים סייג לפרישות' וראו א"א אורבך, 'אסקזיס ויסורים בתורת חז"ל', הנ"ל, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ז, עמ' 451. על אסקזיס כאופן

חידושה של משנתנו הוא אם כן כפול: ראשית, שלא רק מצד האישה נדרים אלה אינם ראויים, אלא גם מצדו של הבעל,⁴⁶ ושנית, שדי בנדר מינימאלי, 'אחד מכל המינים', להוות עילת גירושין. על פי דרכנו למדנו ממשניות אלה כי שלילת הניוול והאסקזיס הנשי נתפסת כמגדירה יסודית של הנישואין (כלומר של היות אישה נשואה) וכי אין בכוח אף אחד מבני הזוג לבטלם. פירוש זה פותח לנו פתח להבין את לשון הירושלמי. על האמור במשנה ב: 'המדיר את אשתו שלא תטעום', מופיעה בירושלמי השאלה: 'ויש אדם שמדיר את חברו מחיים?'. דוד הלבני מפרש משפט זה כאומר: 'האם אפשר להדיר מדברים שהחיים תלויים בהם?',⁴⁷ אך לשם כך הוא צריך להניח כי:

כפרה בקומראן ראו מ' קיסטר, 'ירושלים והמקדש בקומראן', הנ"ל (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, ירושלים תשס"ט, עמ' 491. על נדרי 'עינוי נפש' של נשים ראו: M. A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study*, I, Tel Aviv 1980, pp. 232-233. על נדרי נזירות כפרקטיקה נשית ראו משנה, נדרים יא, ט; נזיר ד, ג-ה והמעשים שם ג, ו (הילני המלכה); ו, ו (מרים התדמריית) וראו על כך: S. Chepey, *Nazirites in Late Second Temple Judaism: A Survey*, *of Ancient Jewish Writings, the New Testament, Archaeological Evidence, and Other Writings from Late Antiquity* (Ancient Judaism and Early Christianity, 60), Leiden 2005, p. 185. השוו תוספתא, נזירות ג, יב-יג (מהדורת ליברמן, עמ' 132-133 פי כ"י ערפורט): 'האשה שנדרה בניזיר [...] אם אמר: אי איפשי באשה נזירה (בדפוס: נדרנית) יוציא ויתן כתובה'. ראו ח' אלבק, משנה מפורשת: סדר נשים, ירושלים ותל-אביב תשכ"ג, עמ' 374 שנוזרים ונזירות נהגו להחמיר על עצמם ולפרוש לא רק מהאסור להם מן התורה אלא גם 'משאר הנאות העולם', וזהו, לפירושו, 'אי איפשי אשה מנוולת' ששם. עדות ליחס מתירני יותר לפרישות נשית ראו בלברג (לעיל הערה 34), עמ' 57 בעמדת משנת 'בראשונה' (נדרים יא, יב) למי שאומרת 'נטולה אני מן היהודים' שהיא מן הנשים ש'יוצאות ונוטלות כתובה', אף שלמעשה נודרת ממנו תשמיש (כמפורש בהמשך 'פר על חלקו ותהא משמשתו'). על הנזיר מן הדרום ומאבקו האסקטי ביצר ראו 'רוזן-צבי, 'דברה תורה כנגד היצר', תרביץ, עו (תשס"ז), עמ' 65-67 וההפניות ששם.

45 משנה, סוטה ג, ד; ירושלמי, שם (יט ע"א); בבלי, שם כב ע"א. ראו אלבק (הערה קודמת); E. Diamond, *Holy Men and Hunger Artists: Fasting and Asceticism*, in *Rabbinic Culture*, Oxford 2004, pp. 86-87. להבחין בין היחס לאסקזיס ונזירות באופן כללי בחז"ל לבין היחס לפרישות נשית. ענייננו כאן הוא רק בהקשר השני.

46 מעבר זה משקף בזעיר אנפין את המעתק הכללי שחל ביחס לנדרי איסור מאיסור עצמי לסנקציה חברתית. ראו על כך בנוביץ (לעיל הערה 3), עמ' 223.

47 הלבני (לעיל הערה 2), עמ' 37 הערה 2. המשמעות הרגילה של 'מחיים' – בעודו חי, אינה שייכת כאן.

'הסלקא דעתך חשב שהדירה מכל הפירות שבעולם'. אומנם אין רמז לכך שכך הניחה השאלה, ואילו בתשובה מפורש: 'אם תאכלי מחפץ פלוני תהא אסורה מנכסיו'. על כן נראה כי להדיר 'מחיים' עניינו הדרה מהנאות החיים, אסקזיס כפוי, ללא קשר לשאלה אם החיים תלויים בכך אם לאו.

גם משנה ה בסופה ('על מנת שתאמרי... ממלא ומערה לאשפה') מציגה סנקציה מיידית, לא מותנית, במקרה של הדרת האישה. אמנם שם הדבר ברור שההקשר הוא ביזויה של האישה, וודאי שאין מקום להתנות עניין כזה בזמן או בהנמקות שונות. מכאן אף מתבהר סדרן של המשניות בחלקו הראשון של הפרק: פותח בסנקציות מותנות ועובר למוחלטות: ראשית ביחס להדרות מהנאות העולם (משנה א מול משניות ב-ג) ואחר כך ביחס להדרות מזכויות חברתיות (משניות ד וה רישא מול ה סיפא).⁴⁸

ג. מומי האיש והאישה: משניות ז-י

בחלקו השני של הפרק מעמתת המשנה בין האישה ש'נמצאו בה מומין', שדינה 'תצא שלא בכתובה' (ז), לבין 'האיש שנולדו'⁴⁹ לו מומין, אשר 'אין כופין אותו להוציא' (ט). רבן שמעון בן גמליאל סובר כי במומים 'גדולים' כופין את הבעל להוציא, ומן הברייתא בתוספתא ובתלמודים עולה כי מומים אלה הנם נכויות.⁵⁰ משנה י מוסיפה מקרים בהם לכולי עלמא כופין את הבעל להוציא: 'מוכי שחין ובעל פוליפוס, והמקמץ וצורף הנחשת והבורסי'. שני הראשונים הם מומים ושלושת האחרונים מקצועות, אך כולם יוצרים מצב פיזי בלתי נסבל והופכים את הבעל למאוס.⁵¹ מן המשניות עולה כי מומים רגילים, אסתטיים, 'פוסלים' רק את האישה מן הנישואין, אך לא את האישה. אין

48 בהלכה ד בתוספתא מופיעה סנקציה בלתי מותנית ביחס להדרה נוספת: 'שלא להשאל נפה וכברה רחים ותנור', אך נסמך לה נימוק מיוחד 'מפני שמיאיה שם רע בשכינותיה'.

49 כך בכל כתבי היד של המשנה (מ' הרשור, דקדוקי סופרים השלם למסכת כתובות, חלק ב, ירושלים תשל"ז, עמ' רח והערה 5), אך ראו להלן הערה 53.

50 תוספתא, כתובות ז, י; ירושלמי, כתובות ז, ט (לא ע"ד); בבלי, כתובות עז ע"א, בשם רשב"ג.

51 התוספתא קושרת זאת, בעקבות רשימת המלאכות, לריחות דווקא, ועל כן מפרשת גם בעל פוליפוס (=גידול באף) כ'ריח הפה', השוו בבלי, כתובות עז ע"א, וליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 6), עמ' 304. ראו עוד בבלי, כתובות סג ע"ב: 'מאיס עלי'.

דרישות אסתטיות מן האיש; עליו רק להיות נסבל (לא 'מאוס'), ולפי שיטת רשב"ג גם כשיר.

אלא שבמשנה י מופיע הבדל נוסף, הפוך, בין מומי האיש והאשה. את האיש כופים להוציא: 'בין שהיו כן עד שלא נשאו ובין משנישאו למדו',⁵² וזאת בניגוד גמור לאישה, שאם נולדו בה מומין לאחר האירוסין הרי ש'נסחפה שדהו', כמפורש במשנה ח ובהתאם לדיני הקניין הרגילים. הבדל זה עולה גם ממשנה ט. כפי שהראה אפשטיין, בפני סוגיית הירושלמי עמד הנוסח 'האיש שהיו בו מומין', והוא כנראה המקורי.⁵³ נוסח זה מקביל לאמור במשנה ח: 'היו בה מומין', אלא שבעוד שביחס לאישה מבחינה המשנה במפורש בין 'משנתארסה היו בה מומין אלו' לבין 'עד שלא תתארס היו'⁵⁴ בה מומים אילו, הרי שביחס לאיש הבחנה זו אינה קיימת.

ר' מאיר הולך צעד נוסף וקובע שכשם שאין ביחס למומי הבעל מגבלה של זמן כך גם אין מגבלה של תנאים מפורשים: 'ועל כולן אמר ר' מאיר: אף על פי שהתנה עימה יכולה היא שתאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל ועכשיו אני יכולה לקבל'. חכמים אומנם חולקים עליו וקובעים ש'מקבלת

52 על נוסח זה, 'למדו', שכוונתו שלמדו האומניות הנזכרות בשלושת הפרטים האחרונים ברשימה, ראו אפשטיין (לעיל הערה 5) עמ' 203.

53 אפשטיין (לעיל הערה 5), עמ' 202-203; הרש"ר (לעיל הערה 49), עמ' רח הערה 5. ראו מסקנת אפשטיין שם ש'וודאי שמעיקרו היה [נוסח המשנה]: שהיו בו מומין. על בסיס נוסח זה דייקו בתלמודים שאין כופין אותו דווקא אם היו בו המומים קודם לנישואין: 'כיני מתניתא בשהיו בו, אבל נולדו בו – כופין אותו להוציא' (ירושלמי, כתובות ז, ט [לא ע"ד]): 'מאן דאמר נולדו, כל שכן היו, דהא סבר וקביל. מאן דאמר היו, אבל נולדו לא' (בבלי, כתובות עז ע"א). אומנם נראה כי הדיוק הוא חידושו של רב (רב יהודה בשם רב בירושלמי וחייא בר רב בבבלי), ואילו בפשט המשנה לא הבחינו בין מועדי הופעת המומים (שכן 'היו' משתמע לשני הפנים, וכן מפורש במשנה ח: 'היו בה מומין ועודה בבית אביה [...] משנתארסה היו בה מומין [...] עד שלא תתארס היו בה מומין'; על נוסח זה ראו בהערה הבאה). לפי שיטת אפשטיין נראה שדיוקו של רב קדם לגרסת 'נולדו לו מומין', וכול עצמה של גרסה זו לא נולדה אלא כנגד המסקנה ההלכתית העולה מדיוק זה ('היו בו' דווקא!). כתוצאה מדיוק זה אף נוצרה מחלוקת חדשה בין משניות ט וי – שכן במשנה ט אין כופין דווקא עם 'היו בו' המומין קודם לנישואין, ואילו במשנה י נדחית הבחנה זו במפורש: 'בין שהיו כן עד שלא נשאו ובין משנישאו'. על כן נאלצו לחלק בירושלמי שם: 'סלקת מתניתא [משנה ט] כרבן שמעון בן גמליאל ואילו כופין אותו להוציא [משנה י] כרבנן'.

54 כך ברוב עדי הנוסח, כולל פרמה וקמברידג', ואילו בכ"י קויפמן: 'נולדו לה מומין אילו' (הרש"ר [לעיל הערה 49], עמ' קצט).

היא בעל כורחה, אך מן המעשה הסמוך 'בבורסי שמת והיה לו אח בורסי' מתברר כי העיקרון עצמו מקובל גם עליהם: 'אמרו חכמים: יכולה היא שתאמר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל'.⁵⁵ לאמור, ביחס למומי הבעל, בניגוד למומי האישה, אין צורך בטענה מצד דיני הקניין, ודי בכך שהאישה טוענת 'איני יכולה לקבל'. על הבדל זה עמדו התוספות על אתר: 'גבי איש ליכא למימר דנסתחפה שדה של אשה – דאיש אינו שדה של אישה'.⁵⁶ במקרה של מומי האישה אין מדובר בהפרה של חוזה אלא בהגנה על האינטרסים של האישה, 'איני יכולה לקבל', ועל כן אין מגבלה של זמן ואף לא של תנאי הקניין.

על מנת להבין את עומק ההבדל יש לעיין במשניות ז-ח, אשר ספקותיהן מרובים ובדין נשתברו קולמוסים עליהן. ראשוני האמוראים כבר נחלקו בשאלה האם יש לקרוא את משנה ז ברצף אחד, כדברי ר' שמעון בן לקיש בירושלמי על אתר (לא ע"ג): 'מתניתא אמרה בשקידשה על תנאי וכנסה סתם, אבל אם קידשה סתם וכנסה סתם יש לה כתובה',⁵⁷ או שמא 'כנסה סתם' פותח עניין חדש ('קידשה סתם וכנסה סתם').⁵⁸ בשאלה זו הוסיפו ונחלקו גדולי החוקרים, אך דומה שפשטות לשון המשנה ('כנסה סתם') ולא 'קידשה סתם'⁵⁹ תומכת בדעתו של ליברמן ש'כנסה סתם' אינו אלא 'קידשה על תנאי

55 הטעון המוצג על ידי חכמים הוא אותו טעון עצמו המופיע קודם בדברי ר' מאיר, אך נראה שהם החילו זאת רק ביחס לייבום. השוו בבלי, יבמות ד ע"א: 'ואמר רב ששת משום ר' אלעזר: מניין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה...'. על היחס הדיאלקטי לייבום במשנת התנאים ראו מ"ע פרידמן, 'עכשיו אמרו מצוות חליצה קודמת למצות הייבום', תעודה, יג (תשנ"ז), עמ' 35-66.

56 בבלי, כתובות עז ע"א, ד"ה: 'אבל'.

57 ראו דברי ליברמן (תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ' 301), שגם ר' יוחנן האומר שם: 'אפילו קידשה סתם וכנסה סתם אין לה כתובה', חולק רק על ההלכה אך לא על פירוש המשנה.

58 כך בסוגיית הבבלי, כתובות עג ע"ב, וכך עולה כבר ממחלוקת רב ושמואל בסוגיה על מקרה ש'קידשה על תנאי וכנסה סתם' (שם עב ע"ב), שכן ברי שהם חולקים על עניין חדש, שאינו במשנה. פירוש משנה זו שרוי אם כן במחלוקת בין ראשוני אמוראי א"י ובבל.

59 'כנס' משמש הרבה להבחין בין אירוסין לבין כניסה לביתו, השוו: 'עשה בה מאמר ולא הספיק לכונסה עד שמת' (תוספתא, יבמות ה, ה); 'המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו, עד שלא כנסה...'. (תוספתא, סוטה ה, ד) ועוד. השוו גם לשון המשנה הבאה: 'היו בה מומין ועודה בבית אביה... נכנסה לרשות הבעל...'.⁶⁰

וכנסה סתם, כדברי ריש לקיש.⁶⁰ ממילא עוסקת המשנה דווקא במקרה שאיש קידש אישה ‘על מנת שאין עליה נדרים או מומים. אם נמצא לאחר הקידושין שהיו כאלה, הרי שהקידושין בטלים, אך אם ‘כנסה סתם’ ורק אז נודעו לו נדריה או מומיה, הרי שכביכול כבר מחל על תנאו והקידושין תופסים,⁶¹ אלא שאף על פי כן יוצאת האישה בלא כתובה, והוא מעין קנס. על פי פירוש זה המשנה מבוססת כולה על התנאי שהתנה עמה, אך אם קידשה סתם הרי שאין לו כול עליה, ואם רוצה לגרשה עליו לשלם כתובתה.

משנה ח ממשיכה ודנה בדיני הראיות ביחס למומים. ההנחה שביסוד משנה זו הנה שהשעה המכריעה לעניין מומי האישה היא האירוסין, שעת הקניין,⁶² ועל כן במקרה שהמומים היו בה לפני האירוסין הם נחשבים ‘מקח טעות’, אך אם נולדו לאחר מכן הרי ש‘נסחפה שדהו’ של הבעל. בתוספתא התפרשה משנה ח כהמשך ישיר של משנה ז, ועל כן כעוסקת גם היא במקרה של קידושין על תנאי. כך שנו שם בהלכה י (המקבילה למשנה ח): ‘האומר לחבירו קדש לי בתך זו על מנת שאין בה מומין [...] הרי זו מקח טעות.’⁶³

60 ראו תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 6), עמ’ 294-295, 301-302, ודלא כדברי אפשטיין (לעיל הערה 5), עמ’ 296 ואלבק (לעיל הערה 44), עמ’ 112. ליברמן נסמך בין השאר על הלכה ח בתוספתא: ‘כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה, הלכה אצל חכם והתיר הרי זה יקיים’ (להלן הערה 76), וברי שיש להדגיש זאת רק אם קידשה על תנאי, ויקיים משום שהחכם ‘עוקר את הנדר מעיקרו’ כדברי התלמודים על אתר.

61 השו דברי הבבלי שם: ‘לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה. אלא טעמיה דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות’. לפי האפשרות השנייה הבעילה משמשת גם כקידושין. תירוציהם של רבא ורב חסדא בסוגיה שם ש‘צריכה גט מדרבנן’ בלבד ודאי שאינו פשט משנה.

62 בהיבט הראייתי, לעומת זאת, קובע רגע הכניסה לבית הבעל, שכן אז הופך האב להיות ‘המוציא מחברו’. ההקשר הקנייני של משנה ח מוצג באופן הבהיר ביותר בסוגיית הירושלמי, קידושין א, ו (ס ע”ד), העוסקת בדיני ‘המוציא מחברו’ ומשווה בין משנתנו לבין המחליף פרה בחמור: ‘לא מודה שמואל שאם משך בעל הפרה את החמור שהוא צריך להביא ראייה שהיו בה מומין אילו עד שלא תיכנס לרשותו? וזה כיון שכנס כמי שמשך’.

63 השו גם בהמשך הלכה י שם: ‘כנסה סתם ונמצאו בה מומין ונדרים הרי זה יקיים’. זוהי הלכה סתומה הצריכה לפנים (ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה [לעיל הערה 6], עמ’ 302), אך מעצם מיקומה ברור כי היא מניחה שהקטגוריה ‘כנסה סתם’ שבמשנה ז חלה גם על משנה ח. השו ירושלמי, כתובות ז, ח (לא ע”ד): ‘במומין שדרכן להיוולד אפילו משנכנסה לרשות הבעל (הבעל) [האב] צריך להביא ראייה ולומר התניתי’ (על הנוסח המתוקן ראו אפשטיין [לעיל הערה 5], עמ’ 297 הערה 4, וליברמן שם, הערה 80-82). וברי שדברי האב ‘התניתי’ פירושם שהוא דיווח לבעל על המומים קודם לאירוסין,

אומנם בין שתי משניות אלה יש הבדלים ניכרים, הן בתוכן והן בלשון,⁶⁴ וברי כי אין הן עשויות מעור אחד.⁶⁵ אם קוראים את משנה ח לבדה, ולא כהמשך של משנה ז, הרי שאין בה כול רמז לתנאי, ומקח הטעות מתפרש בה בפשטות כנובע מן הקניין עצמו, ולא מתנאי כלשהו שנוסף לו.⁶⁶

משנה ח משקפת על כן תפיסה שלפיה זכויותיו של הגבר 'לקנות' אישה בלא מומים אינם תלויים בתנאים, אלא נובעים מעצם המקח, שראוי שיהיה שלם ולא פגום. לפיכך במקרה שהיה יכול לבדוק את מקחו קודם לכן ('מומין שבגלוי' או על ידי 'קרובותיו') קובעים חכמים כי 'אינו יכול לטעון'. במשנה ז,

והבעל סבר וקיבל, כמפורש בתוספתא שם: 'האומר לחבירו קדש לי בתך זו על מנת שאין בה מומין, אמר לו בתי זאת חולה היא, שוטה היא וכו', ואם כן אף לפי הירושלמי משנה ח מדברת בשהתנה הבעל דווקא, ובדומה לתוספתא. אך ראו סוגיית הירושלמי, כתובות על משנה ז (לא ע"ג), המביאה את משנה ח כראייה למקרה של 'קידשה סתם וגירשה מן האירוסין'.

64 במשנה ח לא עולה האפשרות של 'כנסה סתם', המבטלת את התנאי, ועל כן גם לאחר שהאישה נכנסה לרשות הבעל עדיין הוא רשאי להביא ראיה שהיה מקחו מקח טעות (ראו תירוץ הירושלמי 'מתנית' בשכנס ולא בעל'). מאידך, אין במשנה זו אפשרות של 'תצא שלא בכתובה', כעולה בבירור מן המונח 'נסחפה שדהו'. משנה ח אף אינה מזכירה נדרים, ונראה שלשטתה רק מומים פוסלים. גם הטרימינולוגיה שונה: משנה ח נוקטת לשון 'אירוסין' ו'נכנסה לרשות הבעל' ומתארת משא ומתן בין הבעל לאב (בתוספתא הלכה י: 'האומר לחבירו קדש לי בתך זו' ואם כן מדובר בקטנה דווקא, אך אין זה פשט משנתנו), ואילו משנה ז משתמשת בלשון 'קידושין' ו'כנסה', והאב לא מופיע בה כלל. על מעבר מקניין האישה על ידי הבעל מיד אביה לקידושה ביד עצמה ראו ע' שרמר, זכר ונקבה בראם: הנישואין בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד, עמ' 322-326. אומנם במקרה שלנו אין מדובר במקום ובמאורח, שכן משנה ח מיוחסת לר' מאיר (וכן הוא בהלכה י בתוספתא) ואילו בפרק א משנה ו מופיע דיון דומה ('הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים. היא אומרת: משארסתי נאנסתי. נסתחפה שדך') בשם רבן גמליאל ורבי יהושע, ושם לא נזכר האב כלל. על שאלת איחור לשון 'קידושין' ביחס לקניין במשנה השוה משנה קידושין א, א למשנה, עדויות ד, ז, וראו על כך נ' זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל, ירושלים תשס"ז, עמ' 19 הערה 21.

65 השוה אפשטיין (לעיל הערה 5), עמ' 296: 'מ[שנה] ז חולקת על מ[שנה] ח סיפא', שכן במשנה ז 'כנסה סתם... תצא שלא בכתובה' והבעל אינו צריך להביא שום ראיה. אפשטיין מוסיף ומזהה את שיטת משנה ז עם דעת ר' יהושע בפרק א משנה ו ('לא מפיה אנו חיים'). אומנם, כל זה לשיטתו שכנסה סתם' משמעו 'קידשה סתם וכנסה סתם' (לעיל הערה 60), ואילו לפי פירושו הסתירה בין המשניות עמוקה יותר, שכן במשנה ח אין תנאים כלל, והכל תלוי בדיני הראיות.

66 כן הוא המובן הפשוט של 'מקח טעות' במשנה, וכך הוא בוודאי במקבילה במשנה, כתובות א, ו על 'הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים', שוודאי שלא התנה עמה.

לעומת זאת, אין לבעל שום טענה אלא מכוח התנאים שהתנה עם האישה בקידושיה, ואף ‘תצא שלא בכתובה’ אינו אלא במקרה ש‘קידשה על תנאי וכנסה סתם’. אמנם, הצד השווה לשתי תפיסות אלה הוא שעילותיו של הבעל כלפי אשתו נובעות כולן מן ההיבט הקנייני שבנישואין, בין אם מכוח האירוסין עצמם (משנה ח) בין אם מכוח תנאי נוסף שהתנה עמה (משנה ז). זאת בניגוד למומי האיש המנותקים מן ההיבט הקנייני, והנובעים אך ורק מהגנה על האישה.

משנה ח מבחינה בין מומים שלפני האירוסין לבין מומים שאחריהן (שכן זהו זמן הקניין, ואם נולדו לאחריו ‘נסחפה שדהו’), ואילו משנה ז מוסיפה הבחנה בין מומים שלפני הנישואין לבין מומין שאחריהם (שכן אם ‘כנסה סתם’ אף שקדשה ‘על מנת’, האישה מקודשת). ביחס למומי האיש, לעומת זאת, זמן האירוסין אינו נזכר כלל, שכן האישה אינה קונה את האיש, ואילו זמן הנישואין עולה ונדחה במפורש: ‘ובין משנישאו למדו’.⁶⁷ הגירושין נובעים אך ורק מרצונה של האישה, ורצון זה עשוי להשתנות: ‘יכולה היא שתאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל ועכשיו איני יכולה לקבל’. בהתאם לכך נקבע בתוספתא במפורש: ‘אם היו שניהם רוצים – יקיימו’ (ז, יא).⁶⁸ מדובר כאן בהתחשבות ברצון האישה כפשוטו, בלא להסתמך על כללים וחזקות.⁶⁹ יש אף לשים לב שר’ מאיר, אשר מגדיר במשנה ח את מומי האישה

67 ראו לעיל הערה 53 שבתלמודים זמן הנישואין הופך רלוונטי, משום ש‘סברה וקיבלה’.

68 נראית דעתו של ליברמן בתוספתא כפשוטה (לעיל הערה 6) עמ’ 305, שמשפט זה חל דווקא על מומי הבעל, והוא ‘יוציא ויתן כתובה’ שבתוספתא הוא ‘כופין אותו להוציא’ שבמשנה (ואף בדברי רשב”ג קודם לכן שנו במשנה ‘בגדולים כופין אותו להוציא’ ואילו בתוספתא הלכה י: ‘ויוציא ויתן כתובה’, ראו לעיל הערה 1). כך מוכח אכן מן המשפט הבא: ‘מוכי שחין אע”פ שניהם רוצין לא יקיימו’, מכאן שבמומים דווקא עסקינן, וכן פירשו בבבלי, כתובות עז ע”ב. ואכן ברי שאין לומר ‘שניהם רוצים’, יחד, אלא ביחס למומים, אך לא להדרה. ראו עוד בהערה הבאה.

69 אומנם נראה שבכול הפרק ‘יוציא ויתן כתובה’ הוא ברצון האישה דווקא, וכדברי רשב”ח גאון סורא: ‘[...] חובה לכפותם לגרש אם נשותיהם תבעו זאת [...] ואם בחרו נשותיהם לשהות עם בעליהן למרות נוהגם ומומיהם, אין לנו להפריד בין שניהם [...]’ (שטמפפר [לעיל הערה 40], עמ’ 36), וכן מובנו הרגיל של המונח (שרמר [לעיל הערה 64], עמ’ 981). אולם, רצון האישה עצמו עשוי להיות מוגבל על ידי חזקות על רצונן של נשים בכלל. ראו דברי ר’ יהודה בתוספתא, הלכה ב, ביחס לחיוב הוצאה במקרה של המדיר את אשתו שלא תטעום: ‘רוצות בנות ישראל שלא לטעום תבשיל ופירות יום אחד (על נוסח זה ראו פרידמן [לעיל הערה 2] עמ’ קצ) ואל יצאו מתחת בעליהן’. יש

כיוצרים 'מקח טעות', הוא זה הקובע במשנה י שבמקרה של מומי הבעל אין האישה מוגבלת על ידי תנאי הקניין כלל.⁷⁰

משנה זו קושרת בין שני נושאי הפרק – הנדרים והמומים – המופיעים בה בסמיכות זה לזה: 'על מנת שאין עליה נדרים', 'על מנת שאין עליה מומין'.⁷¹ משנה זו משמשת על כן מעין יחידת גישור בין שני חלקי הפרק,⁷² ונקשרת הן לאחור והן לפנים.⁷³ יש אומנם לעמוד במדויק על אופי הנדרים הנדונים במשנה זו. אין מדובר כאן ב'נודרת ואינה מקיימת' בכלל, כבסוף רשימת 'דת משה' במשנה הקודמת, אלא בנדרים מסוימים, שהבעיה בהם הנה עצם נדירתם.⁷⁴ רשימת נדרים כזו מוצעת בהלכה זו בתוספתא: 'כגון נדרה שלא לוכל בשר ושלא לשותת יין ושלא ללבוש בגדי צבעונין'. ראינו לעיל כי רשימה זו דומה ל'נדרים שהבעל מפר' במשנה ובתוספתא נדרים,⁷⁵ וכי בשני

להשוות זאת גם לקביעה ההופכית: 'ואלו יוצאות שלא בכתובה' במשנה ו. שם ודאי שאין כופין את הבעל להוציא (בניגוד למשניות 'המדיר') ואף על פי כן אין מדובר גם בהמלצה בלבד, כעולה מתוך התוספתא בסוטה ה, ט: 'זו מידת אדם רשע, שראה את אשתו יוצא וראשה פרוע [...] מצוה לגרשה'. השוו ספרי זוטא דברים כד, א (מהדורת כהנא [לעיל הערה 15] עמ' 643): 'בכלם היה ר' עקיבה אומר: יגרש'.

70 השוו לשון הירושלמי, כתובות ז, ט (לא ע"ד) המעמת בין דברי ר' מאיר 'בקדמיא (משנה ח) ו'באחריא' (משנה י): 'אין בקדמיא – עד שיתנה, אין באחריא – אפילו התנה לא כלום'. ראו על כך אפשטיין (לעיל הערה 5), עמ' 202.

71 המשנה מופיעה גם בקידושין ב, ה, אך מקורה ודאי בכתובות, שם הפרק כולו עוסק בנדרים ומומים, והיא הועברה לקידושין משום הקביעה 'אינה מקודשת' החוזרת בפרק שם.

72 על תופעה זו ראו א' וולפיש, 'שיטת העריכה הספרותית במשנה על פי מסכת ראש השנה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א, עמ' 133 וההפניות שם.

73 לאחר – 'המדיר' מול 'נמצאו בה נדרים', וכפי שראינו במוקד שני אלה מופיעים נדרים אסקטיים. לפנים – 'נמצאו עליה מומים' מול 'האיש שנולדו בו מומים'.

74 אף שהתנה עמה במפורש 'על מנת שאין עליה נדרים' הרי 'מידי דלא קפדי בה אינשי לא הוי קפדיה קפידא' (בבלי, כתובות עב ע"ב, השוו סוגיית הירושלמי [לא ע"ג]) המבחינה בין 'על מנת שאין עליך נדרים' ל'על מנת שאין עליך כל נדר'. כיוצא בזה מפורש בסוף המשנה ביחס למומים, שאף שהתנה עמה 'על מנת שאין בה מומין', התנאי חל רק על רשימת המומים אשר 'פוסלין בכהנים'.

75 הקישור נעשה על ידי הבבלי אצלנו בכתובות עב ע"ב, שהוסיף לרשימה בתוספתא 'דברים שיש בהם עינוי נפש' הלקוח ממשנה נדרים שם, ולא עוד אלא שהבבלי בדף עא ע"א (בחלק מעדי הנוסח, הרשלה [לעיל הערה 49], עמ' קסב-קסד, ובהערות שם) הכניס את הרשימה של התוספתא שלנו לדברי ר' יוסי במשנה נדרים שם, וכך השוו את הרשימות. הלבני (לעיל הערה 2) עמ' שמד, טען שברייאת זו משקפת את דעת ר' יוסי

המקרים ההקשר הוא אסקטי ועל כן נתפס כהפרה של יסוד הנישואין.⁷⁶ אומנם לא פחות חשוב לעמוד על ההבדלים בין שתי הרשימות: שם ‘תתקשט באחד מכל המינים’, ואילו כאן בבגדי צבעונין דווקא, שם ‘פירות’, ואילו כאן בשר ויין דווקא. ההסבר לכך הוא ההקשר הייחודי של משנה זו, שבה אין מדובר על כל נדר אסקטי שהוא (‘אפילו לא טעמה אותו המין מימיה’) אלא על סוג מסוים של נדרים, שהם כעין מומים שעל האישה. כך עולה מן המבנה הסימטרי של משנה זו, המשווה את הסנקציות הכרוכות בנדרים עם אלה של מומים, הן ביחס לדין ‘אינה מקודשת’ והן כאשר הבעל ‘כנסה סתם’ אך ‘תצא שלא בכתובה’ מחמת מומיה או נדריה שעליה. הדגש הוא לפיכך על אסקזיס ניכר ומוחצן דווקא.⁷⁷ כשם שהבעל אינו רוצה אישה בעלת מומים, כך יכול הוא לומר: ‘אי אפשי באשה נדרנית’.⁷⁸

בשולי הדברים אוסיף כי אין ללמוד מהלכות המומים בפרק ז שאין ביחס לאיש כל דרישות אסתטיות, אלא שדרישות אלה אינן מופנות כלפי האישה ושאינן חלק מתנאי הנישואין. יחס אסתטי לגוף הגברי רמוז אכן במשפט החותם את משנה זו: ‘שכל המומין פוסלין בכהנים ופוסלין בנשים’.⁷⁹ המשנה אינה מפרטת את המומים הפוסלים בנשים, אלא מפנה לרשימה מקבילה של מומי הכהנים, המופיעה לפנינו בפרק השביעי של משנת בכורות. במקום

המקורית שהמשנה עיבדה, אך כבר נדחו דבריו בצדק על ידי בלברג (לעיל הערה 34), עמ’ 33.

76 אומנם אף שמדובר בנדרים שהבעל מפר, אין הוא יכול להפר נדרים שהיו עליה קודם שנכנסה לרשותו (ועל כן מוזכר בתוספתא, כתובות ז, ח ‘הלכה אצל חכם והתיר’ דווקא; אומנם בקטע הגניזה שם: ‘הלכה אצל בעלה והתיר לה’, אך נוסח זה מזויף מתוכו, שכן בעל מפר נדרים [משנה, נדרים י, א וכו’] ולא מתירם כחכם [שם ט, ו וכו’]), כמפורש במשנה, נדרים י, ד, ולפיכך פוסקת המשנה שיוציאנה. על משנה זו ויישומה בכתובות ארץ ישראליות ראו פרידמן (לעיל הערה 44), עמ’ 234-238.

77 זו הסיבה להמרת ‘תשמיש’, שהוא דבר ‘שבינו לבינה’ אך אינו גלוי לעין, ב‘בגדי צבעונין’ הניכר לרבים. גם ההימנעות מבשר ומיין (מרכיבים בסיסיים של סעודה) ניכרים הרבה יותר מאשר ‘אחד מכל הפירות’.

78 בבלי, כתובות עא ע”א.

79 כך בעדי הנוסח הארץ ישראליים, ראו הרשור (לעיל הערה 49), עמ’ קפ. במקבילה במשנה, קידושין ב, ה שנו: ‘שכל המומים הפוסלים בכהנים פוסלים בנשים’. נראה שאין הבדל משמעותי בין הנוסחים, אך אפשר שהדגש אצלנו אינו על עצם ההשוואה בין כהנים לנשים אלא על העובדה שכול המומים ברשימת הכהנים פוסלים גם בנשים (ולא רק מומים גדולים כבשיטת רשב”ג ביחס לאיש). בין כך ובין כול ההשוואה בין נשים וכהנים מונחת בתשתית הקביעה.

אחר הראיתי כי רשימה זו אינה עוסקת בחסרים ובנכויות, כמו במקורה המקראי (ויקרא כא, יח-כ), אלא באסתטיקה, ולמעשה אין היא אלא תמונת תשליל של תיאור גוף אידיאלי לפרטיו. היא מתארת את הגוף האנושי על פי סדר יורד, מן הראש אל הרגליים, ומתרכזת במראה, בגודל, בפרופורציות וכו'.⁸⁰ גם במשנתנו אין מדובר על חוסרים גופניים ממשיים ועל נכויות ('מומים גדולים' על פי משנתנו) אלא על דרישות אסתטיות, ומשום כך אפשר להשוות את המומים שם וכאן. מהשוואה זו ניתן אף להסיק שרשימת מומי הכוהנים אינה נתפסת כעוסקת במומים 'גבריים' דווקא. אכן, אם נשמיט מן הרשימה שבמשנת בכורות את המומים העוסקים באיבר המין הגברי (משנה ה סיפא), תיוותר בידינו רשימה היאה לאיש ולאישה כאחד.⁸¹ אין ברשימה דרישות מיוחדות של גבריות – קול, זקן, שריריות, צורת הליכה וכיוצא בזה – הרווחים בספרות הלניסטית בת הזמן,⁸² והדבר מלמד על כלכלת מגדר שונה מאוד בין התרבויות.⁸³ מעבר לכך מלמדת השוואה זו כי דרישות אסתטיות אכן קיימות גם ביחס לגבר (הכהן), אלא שאצלו אין הדבר קשור לכלכלת הנישואין.

זאת ועוד, נראה כי ההשוואה אינה טכנית בלבד וכי היא מניחה בבסיסה דמיון כלשהו בין הדרישות האסתטיות מן הגבר העובד את אלוהיו לאלה שמן האישה הנמצאת תחת בעלה. אפשר אף לראות בכך חלק מתמונה רחבה יותר, המציגה את חפצי המצווה של הגבר כמעין תכשיטים בהם הוא מתקשט לפני אלוהיו, כפי שאישה מתקשטת בפני בעלה. כך אכן נדרש במפורש בספרי

80 ראו י' רוזן-צבי, 'הגוף והמקדש: רשימת מומי הכהנים במשנת בכורות ומקומו של המקדש בבית המדרש התנאי', מדעי היהדות, 34 (תשס"ה-תשס"ו), עמ' 49-87.

81 כך אכן מפורש בירושלמי על אתר: 'לא מתני אלא דבר שהוא כאור בזה ובזה' (כתובות ז, ז [לא ע"ד]). בשני התלמודים נוספו מומים 'מגדריים' הפוסלים רק בנשים: 'אמר רב חסדא קול עבה באשה הרי זה מום [...] תניא ר' נתן אומר: כל אשה שדדיה גסין משל חבירותיה הרי זה מום' (בבלי, כתובות עה ע"א), וכיוצא בזה 'אשה קרחה' בירושלמי.

82 ראו על כך: T. Barton, *Power and Knowledge: Astrology, Physiognomics, and Medicine under the Roman Empire*, An Arbor 1994, pp. 115-117; M. Gleason, *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton N. J. 1995, pp. 389-415.

83 ראו: I. Rosen-Zvi, 'Rabbinic Masculinities: Ten Years After "Unheroic Conduct"', B. Baader et al. (eds.), *Jewish Masculinities Conference Volume*, (in print).

דברים ביחס למצוות הציצית והתפילין: ‘משל למלך בשר ודם שאמר לאשתו: הוי מתקשטת בכל תכשיטה כדי שתהא רצוייה לי. כך אמר להן הקב"ה לישראל: היו מצויינין במצוות כדי שתהיו רצויין לי.’⁸⁴ במקום אחר ביקשנו, ידידי דרור ינון ואנוכי, לטעון כי מקורות תנאיים נוספים משווים בין חפצי המצווה לתכשיטים, וכי אפשר אף שיש לכך קשר להדרתן של נשים מתחומם.⁸⁵ האסתטיקה הגברית קיימת, אם כן, אך היא אינה מופנית כלפי האישה אלא כלפי שמיא. האישה נדרשת להיות יפה לבעלה, ואילו הוא נדרש להיות יפה לאלוהיו.⁸⁶

ד. ‘איני יכולה לקבל’: קריאות מתחרות

המבנה הניגודי של המשנה, המעמת בין עילות הגירושין לאיש ולאשה, מעמיד בבירור, זו מול זו, את חובותיהם ההדדיות, וחושף בפנינו תמונה נדירה בחדותה של היחסים המגדריים העולים מן הנישואין. בחלקו הראשון של הפרק ראינו כי הן נדריו של הבעל (‘המדיר’) והן אלה של האישה (נמצאו עליה נדרים) נוגעים אליה דווקא. כך הדבר ביחס לכל גדרי הנישואין בחלק זה: הוא אינו רשאי למנוע ממנה תנאי מחיה מינימליים, ואילו היא מחויבת

84 ספרי דברים לו, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 86. השוו: ספרי דברים מג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 201): ‘משל למלך שכעס על אשתו וטרפה בית אביה. אמר לה: הוי מקושטת בתכשיטיך, כשתחזרו לא יהו עלייך חדשים. כך אמר להם הקב"ה לישראל: בני, היו מצויינין במצוות, שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים.’

85 ד' ינון וי' רוזן-צבי, ‘תכשיטים גבריים – תכשיטים נשיים: מבט חדש על חובותיה הדתיות של האשה בספרות התנאית’, ראשית, 2 (בדפוס).

86 לפי הסבר זה הכוהנים אינם אלא מקרה מובהק של משרתי האל, ודרישת האסתטיקה היתירה מהם נובעת מהתקרבותם היתירה אליו, בדומה לקרבה שבין אישה לבעלה. כדמות ראייה לכך נמצאת ברשימת המומים הפוסלים רק נשים, אשר מובאת בהלכה ט בתוספתא: ‘יתר עליהן הנשים ריח הפה וריח זיעה ושומה שאין לה שער’. מומים אלה אינם מומים מגדריים השייכים לנשים בלבד (כדוגמת אלה שנוספו בשני התלמודים, לעיל הערה 81), אלא כאלה המורגשים רק בקרבה רבה מאוד, אינטימית ממש (להבדיל מן הריחות החזקים של הגברים במשנה י, עליהם נאמר ‘איני יכולה לקבל’, לעיל הערה 51). השוו ההסבר הניתן בבבלי, כתובות עה ע"א, שכוהנים יכולים לנטרל את הריח בשעת העבודה, מה שאין כן אישה הנמצאת עם בעלה בכל שעה. על אסתטיקה וכהונה ראו עוד א' גרינולד, ‘מקומן של מסורות כהניות ביצירתה של המיסטיקה של המרכבה ושל שיעור קומה’, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו (תשמ"ז), עמ' 65-120.

לשמור על איסורים הנוגעים לו, על צניעות ברשות הרבים (ואולי גם ברשות היחיד), ועל הימנעות מנדרים מסוימים. כך הדבר גם בתוספתא, שם עוסקת הקטגוריה של 'דת משה ויהודים', הן כאשר היא חלה על הבעל והן על האישה, בהתנהגותה דווקא. לעניין זה אף מצאנו רמז בנוסח קטע הגניזה המבחין בין 'נהג בה כדת משה וישראל' לבין 'נהגה עמו'.⁸⁷ עניינם של הנישואין הוא ההתנהגות הנשית בלבד, ובכך עוסקים הן החיובים שלו והן שלה. איש היוצא וראשו פרוע ובגדיו קרועים עושה אומנם מעשה לא ראוי,⁸⁸ אך אין זו התחייבותו כלפי אשתו ואין הדבר קשור לנישואיו. תופעה דומה ראינו ביחס לחלק השני, העוסק במומים. האישה נדרשת להיות אסתטית, ואילו בעלה נדרש רק להיות נסבל וכשיר. גם בהקשר זה ראינו כי במקומות אחרים מופיעות דרישות אסתטיות מן האישה, אלא שאין הן נקשרות לנישואין ולחובותיו לאשתו.

ממצאים אלה ניתן לדרוש לשבח או לגנאי. גישה ביקורתית תחשוף את האפליה השיטתית והמהותית בפרק, העולה מן ההשוואה הן בין נדרי האישה והאישה והן בין מומיהם. גישה מסנגרת לעומת זאת תדגיש את הדאגה הפטרנליסטית כלפי האישה, דאגה השוללת מן הבעל, בחלקו הראשון של הפרק, את הזכות להדיר את אשתו מזכויותיה המינימליות או לבזות אותה, והקובעת, בחלקו השני, כי האישה זכאית לדרוש להוציאה בטענת 'איני יכולה לקבל'.⁸⁹

87 לעיל הערה 7.

88 ראו למשל משנה, מגילה ד, ו; מסכת סופרים, יד, יב ('פוחח: נראין כרעיו או בגדיו פרומים. או מי שראשו מגולה'), וליברמן, תוספתא כפשוטה, ביצה-חגיגה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 121-122.

89 גישה מסנגרת מובהקת נמצאת אצל ברנדס (לעיל הערה 26). לגישות המשלבות סגוריה וביקורת, עם דגש ברור על הראשונה, ראו: 'The preceding examples have two significant features in common: None involve a challenge to the husband's exclusive ownership of the wife's sexuality and all treat the wife as a person with human rights' (J. R. Wegner, *Chattel or Person? The Status of Women in the Mishnah*, New York 1988, pp. 83-84); 'it is clear that he has the right to control her comings and goings. However, these laws in Ketubot go so far as to tell a husband that if he abuses this privilege and denies his wife a social context altogether, the rabbis will come to her defense, forcing him to divorce her with payment of the *Ketubah*' (J. Hauptman, *Rereading the Rabbis: A Woman's Voice*,

לשתי הגישות יש על מה שיסמכו בפרק, אך דומני שהניתוח דלעיל מלמד דווקא על הצורך לחרוג מן הדיכוטומיה ביניהן. המקור של חוסר הסימטריה המבני בין בני הזוג הוא עצמו המפתח ליתרונה של האישה בחלקו השני של הפרק. העובדה שהקידושין הם קניין של איש את אשתו גורמת לה להישלט על ידו, אך בה בעת גם מביאה לכך שרק הוא מוגבל על ידי דיני הקניין. יש בפרק ביטוי חריף הן להפליה המובנית במערכת הקניינית, הן לכוחו של החלש (של 'המודר'), ובעיקר לקשר שבין השניים. רק מזווית הראייה של הגבר, אך לא של האישה, הנישואין הן מערכת קניינית. היא אינה מוגבלת על ידי תנאי הקניין, שכן, כמאמר בעלי התוספות, 'איש אינו שדה של אשה'. הניתוח דלעיל ביקש להראות כי אי אפשר להבין פרק זה בלא לחרוג מן השאלות על ה'יחס לנשים', בין אם בגישה ביקורתית ובין מסנגרת, לעבר שאלות של הבניית הזהויות המגדריות עצמן. משניות אלה מלמדות לא רק על זכויות האישה וחובותיה, אלא גם, ובראש ובראשונה, על ראייתה את עצם טיבם של נשים וגברים, ומתוך כך גם את טיבם של נישואין. ללא היסט מתודי מעין זה אנו נותרים רק עם קטיגוריה של 'זכויות' (שניתן או לא ניתן להפירן), שמתוכה קשה להבין מדוע 'כל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים' אך לא בגברים, ומדוע מי שמדיר את אשתו מ'אחד מכל המינים' יוציאנה מייד, בלא כל תנאי. רק החריגה מבלעדיותה של הפריזמה הליברלית לעבר שאלת הזהויות המגדריות המתכוננות בפרק מאפשרת לנו לחשוף את העובדה שמעוצבות כאן למעשה הציפיות הבסיסיות מכל אחד מבני הזוג. על האישה להיות מקושטת ולא אסקטית, ואילו הבעל נדרש להיות יעיל ונסבל. חובותיו האחרות מופנות כלפי אלוהיו, לא כלפי אשתו. תנאים אלה מלמדים יותר מאשר על זכויות וגבולותיהן על פטריארכליות ופטרנליזם. לאמיתו של דבר, לפנינו פרק בעיצוב דמותם של האיש והאישה בספרות חז"ל.

Boulder 1998, p. 105. על שתי גישות אלו ביחס לספרות חז"ל באופן כללי, ועל מגבלותיהן, ראו בסקירתי: הטקס שלא היה (לעיל הערה 17), עמ' 7-9, וכן: I. Rosen-Zvi, 'Misogyny and its Discontents', *Prooftexts*, 25 (2005), pp. 198-208.

נספח: משנה כתובות פרק ז⁹⁰

- 1א א: המדיר את אשתו מלהנות לו – עד שלושים יום יעמיד פרנס. יתר מיכן יוציא ויתן כתובה.
- ר' יהודה אומר: בישראל – חודש אחד יקיים ושנים יוציא ויתן כתובה, ובכונהנות – שנים יקיים ושלושה יוציא ויתן כתובה.
- ב: המדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות – יוציא ויתן כתובה.
- ר' יהודה אומר: בישראל – יום אחד יקיים ושנים יוציא ויתן כתובה, ובכונהנות – שנים יקיים ושלושה יוציא ויתן כתובה.
- ג: המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד מכל המינים – יוציא ויתן כתובה.
- ר' יוסה אומר: בעניות – שלא נתן קיצבה, ובעשירות – שלושים יום.
- ד: המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה. בזמן שהן עימה בעיר – חודש אחד יקיים ושנים יוציא ויתן כתובה. בזמן שהן בעיר אחרת – רגל אחד יקיים ושנים יוציא ויתן כתובה.
- ה: המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה – יוציא ויתן כתובה מפני שנעל בפניה. אם היה טוען. משום דבר אחר – רשיי. אמר לה. על מנת שתאמרי לאיש פלוני מה שאמרת לי או מה שאמרת ליך. או שתהא ממלא ומערה לאשפה – יוציא ויתן כתובה.
- 2א ו: ואלו יוצאות שלא בכתובה: העוברת על דת משה ויהודים. אי-זו היא דת משה? מאכילתו [שאינו] מעושר ומשמשותו נידה ולא קוצה [לה] חלה ונודרת ואינה מקיימת.

90 המשנה מובאת על פי כ"י קויפמן (הגהות בכתב היד מופיעות בסוגריים מרובעות), בתוספת פיסוק, ובעימוד המבליט את המבנה הסימטרי הנידון במאמר. לחילופי נוסח ראו הרשלה (לעיל הערה 49).

ואי-זו היא דת יהודים? יוצא וראשה פרוע וטווה בשוק ומדברת עם כל אדם.

אבא שאול אומר: אף המקללת ילדיו בפניו. ר’ טרפון אומר: אף הקולנית.⁹¹

ז: המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים – אינה מקודשת. כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים – תצא שלא בכתובה.

כ: על מנת שאין בה מומין ונמצאו בה מומין – אינה מקודשת. כנסה סתם ונמצאו בה מומין – תצא שלא בכתובה.

שכל המומין פוסלין בכהנים ופוסלין בנשים.

ח: היו בה מומין ועודה בבית אביה – האב צריך להביא ראייה שמשנתארסה היו בה מומין אלו ונסחפה שדהו. נכנסה לרשות הבעל – הבעל צריך להביא ראייה שעד שלא תתארס נולדו לה מומין אלו והיה מקחו מקח טעות. דברי ר’ מאיר. וחכמים אומרים: במי דברים אמורים במומין שבסתר. אבל במומין שבגלוי אינו יכול לטעון. אם יש עמו מרחץ באותה העיר אף במומין שבסתר אינו יכול לטעון מפני שהוא בודק ביד קרובותיו.

כ: ט: האיש שנולדו לו מומין אין כופין אותו להוציא.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: במי דברים אמורים במומין קטנים. אבל בגדולים – כופין אותו להוציא.

י: אלו שכופין אותו להוציא: מוכי שחין ובעל פוליוס והמקמץ וצורף הנחשת והבורסי. בין שהיו כן עד שלא נשאו ובין משנישאו למדו.

ועל כולן אמר ר’ מאיר: אף-על-פי שהיתנה עימה יכולה היא שתאמר: סבורה הייתי שאני יכולה לקבל ועכשיו איני יכולה לקבל. וחכמים אומרים: מקבלת היא על כורחה חוץ ממוכי שחין, מפני שהיא ממקתו.

מעשה בצידן בבורסי שמת והיה לו אח בורסי. אמרו חכמים: יכולה היא שתאמר: לאחייך הייתי יכולה לקבל [ולך איני יכולה לקבל].

91 כאן בא בכתב היד משפט שנוסף מן התוספתא. ראו אפשטיין (לעיל הערה 5), עמ’ 950; הרשלר (לעיל הערה 49), עמ’ קעא הערה 49.