

מאיר בר-אילן

נישואין ושאלות יסוד אחרות בחברה היהודית בעת העתיקה



צבי (הירש)
היינריך גרץ,
1891-1817

דומה כי ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית הדנה ביהודי העת העתיקה נחלקת כיום לשני זרמים עיקריים. לזרם האחד משתייכים מחקרים הנעשים בהתאם לאמות המידה שהציבו האבות המייסדים של ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית. מחקרים מודרניים אלו מתמודדים עם שאלות שהציבו חוקרים כגון הירש (צבי) היינריך גרץ לפני למעלה מ-150 שנה, ומציעים פתרונות חדשים לשאלות ה'ישנות', פתרונות טובים מאלו שהוצעו בעבר, מפני שהם נסמכים על בסיס נתונים רחב יותר מזה שעמד לפני דור המייסדים, כגון ספרות קומראן, על בחינה מעמיקה יותר של המקורות ההלניסטיים והיהודיים מבחינה פילולוגית, וכיוצא באלה. למעשה לפי שיטת מחקר זו, השאלות העקרוניות כבר נשאלו, אלא שעדיין הן מחכות לפתרון מניח את הדעת, ובכל מקרה, רצוי פתרון מדויק ומקצועי יותר מזה שניתן בעבר.¹ לשון אחרת, המחקר ההיסטוריוגרפי המודרני רואה את המחקר הקודם לו וגוזר ממנו גזרה שווה לעתיד: המחקר בעתיד חייב להיות טוב יותר, מעמיק יותר ומבוסס יותר מזה שקדם לו.

1 ב' בר-כוכבא, 'מחקר תקופת הבית השני – הכשרה, אמצעים, שיטות ויעדים', קתדרה, 100 (מנחם-אב תשס"א), עמ' 121-164.

לעומת זאת קיים במחקר המודרני זרם קטן הזורם (או שמא מוטב: המטפטף) בכיוון אחר. לפי זרם זה אמורה ההיסטוריוגרפיה המודרנית להיות שונה ממה שהיה מקובל עד כה, לא רק בתחום הפתרונות, אלא, ובעיקר, בתחום השאלות. לאמור, עלינו לא רק לתת תשובות טובות יותר מאלה שנתנו מורינו, אלא אף להציע שאלות חדשות, שאלות אשר כמותן כלל לא נשאלו בעבר, וממילא להציע פתרונות בתחום חדש שלא היה מוכר לאבות המייסדים של מדעי היהדות, והכוונה היא להיסטוריה חברתית. תחום מחקר זה רחוק מלהיות פופולרי, ועם זאת הוא מציב אתגר כבד משקל בפני חוקר מודרני המתמודד עם השאלה מהי בעצם השאלה העיקרית שעליה אמור לענות היסטוריון העוסק בתקופה היסטורית, כגון העת העתיקה.² מגמתו של הדיון להלן היא לבחון כמה שאלות יסוד בתחום הנישואין בעת העתיקה תוך התייחסות להיסטוריה החברתית של יהודי ארץ-ישראל בעת העתיקה.

א. היסטוריה חברתית של יהודי ארץ-ישראל בעת העתיקה

ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית שעונה על אב ואם מחוללים: מצד אחד יסודה של היסטוריוגרפיה זו בעניין הרב שגילו היהודים בתולדות עמם, החל מכותבי התנ"ך, עבור ליוספוס פלוויס וכלה בהיסטוריונים שקדמו למדעי היהדות. מצד אחר שעונה היסטוריוגרפיה זו על הגישה המדעית להיסטוריוגרפיה שהייתה מקובלת בגרמניה במאה התשע-עשרה, כאשר התהוו שם מדעי היהדות. לעומת זאת, ראשיתה של ההיסטוריוגרפיה החברתית הייתה בצרפת מעט לפני מלחמת העולם השנייה, ועד שהיא התקבלה כשיטת מחקר ראויה בהיסטוריוגרפיה של אירופה בימי הביניים כבר התנחלה ההיסטוריוגרפיה הקודמת, הפוליטית, בלבבות ההיסטוריונים שעסקו בתולדות עם ישראל. לא רק שאין להיסטוריוגרפיה החברתית של העת העתיקה הורים של ממש, אלא שהחוקרים בתחום ההיסטוריוגרפיה של ימי הביניים נשענים על ארכיונים ועל מסמכים אישיים באופן שאין דומה לו בהיסטוריוגרפיה של יהודי ארץ-ישראל בעת העתיקה. העיסוק בהיסטוריוגרפיה חברתית של עם ישראל בעת העתיקה לוקה אפוא בכמה ליקויי יסוד אשר גרמו לרבים להטיל ספק אם בכלל ניתן ליישם במחקר ההיסטורי של יהודי ארץ-ישראל בעת העתיקה שיטות מחקר שפותחו בחקר ההיסטוריוגרפיה החברתית של ימי הביניים, בלא שאותו סוג של מקורות מצוי בפני החוקרים.

למרות כל זאת נעשו כמה ניסיונות לבחון את החברה היהודית העתיקה, במיוחד החברה המשתקפת בספרות המקראית, אך גם החברה היהודית המאוחרת יותר במאות הראשונות לספירת הנוצרים. המחקר של החברה ה'מקראית', מבלי לנסות לתחם אותה במדויק, נשען על המחקר העשיר של ספרות המקרא בשילוב מחקר ארכאולוגי, והוא נועד לספק רקע היסטוריו-חברתי לתנ"ך וליוצריו.³ בדומה לכך העיסוק בחברה היהודית במאות הראשונות לספירה נועד בראש ובראשונה לספק רקע

S.M. Burstein, R. MacMullen, K.A. Raaflaub & A.M. Ward, *Ancient History: Recent Work and New Directions*, 2
Claremont, CA 1997

3 ר' דהזון, חזי יוס'יוס ב'ישראל בימי המקרא, א, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 27-50; ח' רביב, החברה בממלכת ישראל ויהודה, ירושלים תשנ"ג.

חברתי לנוצרים הראשונים, ויותר מקמצוען של תאולוגיה השתלב במחקר זה. מובן מאליו שרוב העוסקים בתחום זה היו נוצרים שרצו להאיר את עברם, וללכת בעקבותיו של ישו.⁴ לעומתם התמקדו החוקרים היהודים בתחומים אחרים. חלקם עסקו בהיסטוריה פוליטית, בעוד אחרים דנו ברקע של התקופה העתיקה מנקודת הראות הארכאולוגית, ולו מהסיבה הפשוטה של הקרבה הגאוגרפית בין החוקר לבין נושאי מחקרו: יהודי ארץ-ישראל. ואכן שילוב מחקרי בין ההיסטוריוגרפיה הישנה ובין הארכאולוגיה הוליד היכרות טובה יותר של העבר, במיוחד בתחום חיי היומיום, אך באותה שעה ממש הוזנח המחקר החברתי של יהודי ארץ-ישראל מהטעמים שהוצגו לעיל.

אין פירושו של דבר שלא נכתבו עד היום כמה מחקרים חשובים בתולדות החברה היהודית העתיקה, אך דומה כי אלו היוצאים מן הכלל המעידים על הכלל. ייתכן שביקורתנו הנוקבת של גדליה אלון על אליעזר אריה פינקלשטיין הרתיעה רבים מלשלוח ידם בהיסטוריה חברתית.⁵ ייתכן שגרמו לכך קשיי התחום כשלעצמם: היעדר נתונים, היעדר מתודה ברורה ועוד. על כל פנים למרות כל הקשיים, נעשו כמה צעדים בכיוון זה של הכנסת ההיסטוריוגרפיה של עם ישראל בעת העתיקה תחת כנפיה של ההיסטוריוגרפיה החברתית. חלק מההיסטוריונים שגדלו על ברכי ההיסטוריוגרפיה הוותיקה פרצו תלמים חדשים במחקר ועסקו בסוגיות חברתיות למהדרין, כגון שמואל ספראי.⁶ חוקרים אחרים נענו לאתגר וכתבו מחקרים העוסקים בהיסטוריה חברתית על פי מתודות מחקר מודרניות, כגון קתרין הָשֶׁר.⁷ ואולם המעיין בתקדימי מחקר אלו חייב להודות כי חלק מגושאי המחקר לא היו חברתיים, ובאותה שעה נדונו נושאים חברתיים מבלי להתייחס לשיטות מחקר הגזורות ממדעי החברה. לאחרונה הגדיל לעשות עדיאל שרמר, אשר כתב ספר רב כמות ורב איכות על הנישואין בתקופת המשנה והתלמוד,⁸ ובכך הציב אמת-מידה חדשה וגבוהה משל קודמיו בתחום ההיסטוריה החברתית. מבלי לנסות ולסכם את כל מה שנעשה בתחום זה, אפשר לקבוע כי חרף כל הקשיים החלה לאחרונה פריחה בהיסטוריוגרפיה החברתית של יהודי ארץ-ישראל העתיקה. מגמתו של הדיון להלן היא לקדם את המחקר בתחום זה, לשאול שאלות חדשות ולנסות לפתור את בעיות ההבנה במחקר ההיסטורי באמצעות שילוב של שיטות מחקר הלקוחות ממדעי החברה.

ב. הערות על מתודת המחקר

ההיסטוריוגרפיה במתכונתה הוותיקה התגלתה במשך הזמן כבלתי מספקת, ועם כל חשיבותן של הפילולוגיה ושל הבלשנות, התברר כי להיסטוריוגרפיה המקובלת חסרים כלי מחקר, וממילא אין היא

4 D.A. Fiensy, *The Social History of Palestine in the Herodian Period* (Studies in the Bible and Early Christianity, 4), Lewiston, N.Y. 1991; R.A. Horsley, *Archaeology, History, and Society in Galilee: The Social Context of Jesus and the Rabbis*, Valley Forge, PA 1996

5 ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, ב, תל-אביב תש"ל, עמ' 181-227.

6 ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה: פרקים בתולדות החברה והתרבות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 55-102.

7 C. Hezser, *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*, Tübingen 1997

8 ע' שרמר, זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד.



גדליה אלון,
1950-1901

מספקת את צרכיו של ההיסטוריון המודרני, כלומר אין היא עונה כהלכה על חלק מהשאלות שהיא אמורה לפתור. לעומתה מציגה ההיסטוריוגרפיה החברתית שיטת מחקר הנסמכת ברובה על השוואות חברתיות, ואת הנתונים המועטים העולים מהמקורות ההיסטוריים היא 'משלימה' באמצעות מחקר משווה. חברה כלשהי, ממקום אחר ומזמן אחר, שיש שפע נתונים מחקריים עליה, משמשת לחוקר המודרני אמת מידה, והוא משלים על פיה את הנתונים החסרים בחברה שהוא חוקר, וזאת בהנחה כי החברה שיש בידינו נתונים רבים עליה מייצגת דגם חברתי שהתממשו בו חוקים חברתיים 'קבועים'. לאמור, לכל חברה יש חוקים משלה, אך נוסף על כך כל חברה חיה על פי 'חוק טבע' בסיסי, הבא לידי ביטוי באופנים שונים בחברות השונות. מכוח הנחת יסוד זו – שיש להורות כי למי שנתקל בה לראשונה היא עשויה להיראות כאקסיומה (או אף כמקסם שווא) – נלקחים נתונים מחברה אחת ו'מיושמים' בחברה אחרת, וזאת כמובן בזהירות ובהתחשב בייחודה של כל חברה שהיא בהתאם לתנאיה במקום ובזמן.

לאור זאת אפשר ואף צריך להשוות את החברה היהודית שחייתה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה לחברות אחרות. בין החברות המשוות לחברה היהודית העתיקה יש שהן קרובות בזמן ורחוקות במקום, כגון החברה הלא יהודית באימפריה הרומית, ויש שהן קרובות במקום אך רחוקות בזמן, כגון החברה היהודית המצטיירת במקרא. מובן מאליו שאין השוואה כלשהי מביעה שוויון, כי אם רק ניסיון ללמוד על הייחוד והשוני שבכל חברה. מכל מקום ברור שאימוץ קו חשיבה זה מרחיב את מאגר הנתונים הבסיסי בהרבה, שכן הוא מאפשר לעסוק בסוגיות סוציולוגיות או דמוגרפיות לא רק על סמך המקורות ההיסטוריים הישירים, אלא אף על סמך מקורות שעד כה נחשבו בלתי רלוונטיים למחקר ההיסטוריוגרפי, כגון נתונים העולים ממדעי החברה העוסקים בחברות מודרניות.⁹

אחד הליקויים הבולטים במחקר ההיסטוריו-החברתי של יהודי ארץ-ישראל הוא מיעוט העיסוק בשאלות דמוגרפיות. אכן אין מדובר אלא בתת-תחום במדעי החברה, והמקורות מן העבר שונים לגמרי מנתוני המפקדים המודרניים העומדים לרשות החוקרים. ואולם גם בהיעדר נתונים של ממש, מה שמחייב הסתמכות מוחלטת על חברות אחרות, אי אפשר להתעלם מן הדמוגרפיה כאשר מבקשים לפתור בעיות חברתיות-היסטוריות. ללא דיון דמוגרפי לוקה הפרשנות של נתונים אחרים בחסר, ומה שחמור יותר, בסופו של דיון אין פתרון של ממש לשאלות חברתיות-היסטוריות.

דיון חברתי מעצם טבעו עוסק בשאלות מגוונות ביותר, עובדה המכבידה על מי שמנסה להתמקד בתקופה קצרה יחסית ובשטח קטן כשטחה של ארץ-ישראל, בהם מסד הנתונים קטן למדי. בדיוני להלן ישתלבו כמה תחומים: סוציולוגיה, דמוגרפיה, כלכלה, ידיעת קרוא וכתוב ועוד. כל אלה נחוצים בדרך זו או אחרת להבנת הנישואין בעת העתיקה. כידוע הנישואין מזמנים מפגש בין שתי משפחות ומתוך כך גם בין שתי השקפות שונות בתחומים שונים ומגוונים. למעשה הנישואין מפגישים לא רק שתי משפחות, כי אם גם את כל התנודות החברתיות, ומביאים אותן לידי מיצוי במעשה חברתי

9 לדיון מרחיב רעך בחלק מהנושאים הנדונים להלן, תוך התייחסות מפורטת לכמה עניינים יהודיים, ראו: J. Goody, *The Oriental, the Ancient and the Primitive: Systems of Marriage and Family in the Pre-Industrial Societies of Eurasia*, Cambridge 1990

שיש לו השלכות דתיות, משפטיות ועוד. העיסוק בנישואין, שלא כמו בנושאים חברתיים אחרים, למשל תמותת ילדים, אמור לשקף בדרך זו או אחרת את החברה כולה. לשון אחרת, ההיסטוריוגרפיה החברתית נושאת אופי של מחקר אינטרדיסציפלינרי, וחקר מוסד הנישואין על כל השלכותיו המורכבות והמסובכות הוא המרכז, או המיישב, בהיסטוריה החברתית. כללו של דבר, להלן ייבחנו כמה תופעות חברתיות הכרוכות בנישואין בין יהודי ארץ-ישראל בעת העתיקה, וכך יובל המחקר לקראת היסטוריוגרפיה טובה ומשוכללת יותר תוך שימוש בכלי מחקר חדשים שמקורם במדעי החברה.

ג. ממוהר לכתובה

אחד ההבדלים המפורסמים בין הנוהג המקראי לבין הנוהג התלמודי הוא השוני בתשלום עבור האישה עם נישואיה: מוהר במקרא לעומת כתובה בספרות חז"ל.¹⁰ הואיל ואין ידיעות על כתובה בתקופת המקרא ולא על מוהר בתקופת התלמוד, ברור לגמרי כי במעבר מ'תקופת התנ"ך' ל'תקופת התלמוד' חלה תמורה באמצעי התשלום בשעת הנישואין, ממוהר לכתובה. שוני זה בשיטות התשלום עורר חוקרים לא מעטים להתמודד עם השאלה כיצד ומדוע השתנה אמצעי התשלום ממוהר לכתובה.¹¹ דומה כי הצד השווה שבין החוקרים השונים הוא התחושה, או המסקנה של הקורא, שגם לאחר דיונים ארוכים ומפורטים לא התברר הנושא כהלכה, וממילא יש לשוב ולדון בו. הבוחן את השוני בין מוהר לכתובה, על מנת להבין כיצד התחלפה תופעה אחת באחרת, מוצא כי למעשה ניצבות לפניו שלוש שאלות שונות ובלתי תלויות זו בזו. נדמה כי ההתעלמות מריבוי פניה של השאלה גרמה לכך שערך כה לא הוצע פתרון מניח את הדעת לבעיית המעבר ממוהר לכתובה. הדיון להלן יעסוק בשלוש שאלות שונות, אשר כל אחת מהן מבטאת פן אחד של מעבר זה, ואלו הן:

1. מדוע השתנה 'מחיר הנישואין' מתשלום לאבי הכלה (מוהר) לתשלום לכלה עצמה (כתובה)?
2. מדוע השתנתה ההתחייבות הממונית מהתחייבות על-פה (מוהר) להתחייבות כתובה (כתובה)?
3. מדוע השתנה התשלום מתשלום מיידי (מוהר) לתשלום רחוי (אם בכלל, בכתובה)?

1. מתשלום לאבי הכלה לתשלום לכלה

התופעה ההיסטורית של מעבר במרוצת השנים מתשלום לאבי הכלה לתשלום לכלה עצמה היא תופעה חברתית המוכרת בחברות שונות, ועל כן כבר נדונה במחקר על ידי גדולי החוקרים בתחום תולדות המשפחה והנישואין. העובדה שאת התשלום מקבלת האישה ולא אביה היא ביטוי ברור לאינדיווידואליזם. כלומר בשעה שהחתן שילם מוהר לאב נתפסה האישה כרכוש וכמי שאין לה

10 הדיון להלן מתייחס למוהר ולכתובה בצורה דיכוטומית, וכאילו לא ניתנו מתנות נוספות באירועים אלו. לדוגמה, על פי תיאור נישואי רבקה בת בתואל (בראשית כד) קיבלה הכלה מתנות, וכן קיבלו מתנות אחיה ואמה (לפי הדרש מת אביה), ולאחר מכן קיבלה הכלה משרתת אישית. יעקב עבר בלאה אשתו שבע שנים (=מוהר), והכלה קיבלה מאביה שפחה. הכוונה כאן לדון רק במתנות העיקריות, תוך התעלמות מכוונת מהמתנות הנלוות, כדין 'על דרך הרוב' (וראו עוד להלן).

11 לנרון כאן השוו: שרמר (לעיל, הערה 8), עמ' 228-260.

אישיות עצמאית. לעומת זאת העובדה שהאישה, בתקופה מאוחרת יותר, הייתה מוטבת בשטר מבטאת את הרעיון שהיא אישיות עצמאית. כיוצא בכך שיקף המוהר לאב את מעמדו של האב (למשל המלך שאול הרש לקבל עבור בתו 'מאה ערלות פלשתים'; שמואל א יח, כה), בעוד שהכתובה משקפת את ערכה של הכלה, היינו ערך אישי. מובן שבהשוואה לעידן המודרני עדיין הייתה האישה כפופה במידה רבה לבעלה ולחברה בכלל, אולם בהשוואה ל'תקופת המקרא' ניתן לראות בכתובה ניצנים של אינדיווידואליזם.¹²

נוסף על כך תשלום הגבר לאבי הכלה מבטא את החוב הממשי של החתן לבית האב, על ההשקעה הכספית שהושקעה בגידול הכלה. לעומת זאת תשלום הגבר לאשתו, ללא 'התערבות' ההורים, הוא ציון ברור של מעבר למשפחה גרעינית. לשינוי חברתי זה היה גם פן משפטי. בשעה שהאב קיבל תשלום, הייתה הכלה כלא הייתה: היא לא הייתה ישות משפטית, כשם שלא פקדו אותה במפקדים המקראיים. לשון אחרת, היחס הממוני בין הבעל לבין אבי הכלה מביע את חוסר ההתחשבות בכלה, בהיותה סחורה עוברת לסוחר. ואולם בחלוף העתים הפכה האישה לישות משפטית אשר יש להתחשב בדעתה, ושאי אפשר לשאתה שלא לרצונה. אמנם התנאים השתמשו במטבע הלשוני 'אישה נקנית', אך נראה כי היה זה מטבע לשוני קפוא (ברוב המקרים).

השינוי במעמדה המשפטי של הכלה הבא לידי ביטוי במעבר מתשלום לאבי הכלה לתשלום המיועד לכלה עצמה, חופף לשינוי במעמדה של האישה כיורשת אביה. על פי חוק המקרא אין הבת יורשת את אביה אם היו לו בנים (בראשית לא, יד; כמדבר כז, א-יא).¹³ אולם בשלהי ימי בית שני הילכו בין היהודים שתי שיטות הלכתיות בעניין זה. ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו סברו שאין אישה יורשת, כדין המקרא, ואילו הצדוקים סברו שאישה יורשת.¹⁴ למרות ביקורתו של ר' יוחנן בן זכאי על הצדוקים, אימצו חכמים מאוחרים יותר את ההלכה שהבית יורשת, וזאת בכתובה:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה התקינו כתובת בנין דכרין? כדי שיקפוץ אדם ויכתוב לבתו כבנו.¹⁵

כלומר חכמי התלמוד הפכו את הכתובה לאמצעי לתיקון החוק המקראי, ואף שלא קבעו 'תנאי בית דין' שבכל מקרה הבת יורשת (כעמדת הצדוקים), שילבו חידוש אחד שלהם, הכתובה, בחידוש אחר: ירושת הבת, שלא כדין המקרא.¹⁶ והנה על פי עדות התנאים היו הצדוקים והביתוסים 'משתמשין

12 J. Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge 1983, p. 23. גורי מייחס דעה זו לחוקר היוצר הנגדה בין שתי שיטות התשלום, בין עמדת האסלאם (תשלום לאב) לבין עמדת הנצרות (תשלום לכלה). ברם כאן אין מדובר בעימות בין שתי חברות, כי אם בחברה אחת שחלו בה שינויים.

13 פ' נאמן, 'ירושת הבת בתורה ובהלכה', בית מקרא, טז/מז (תשל"א), עמ' 476-489.

14 ר' נעם, מגילת תענית: הנוסחים – פשרם – תולדותיהם, בצירוף מהדורה ביקורתית, ירושלים תשס"ד, עמ' 86-87, 225-223.

15 בבלי, כתובות נב ע"ב.

16 התנא מלמד כבודך אגב כי אישה יורשת קרקע מאביה. ראו: משנה, בכורות ח, י; תוספתא, שם ו, יט (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 541); בבלי, כתובות פד ע"א (פירוש 'הוינן בה' הוא כנראה מהסבוראים). ייתכן שדין ירושת בת נהג כעין 'תנאי בית דין', אף בלא כתובת בנין דכרין, כגון מי שנשא אישה בלא כתובה. בימי הגאונים נתבטלה כתובת בנין דכרין, ויש חילוקי דעות בפועל בין הפוסקים בשאלת ירושת הבת עד היום הזה (משנה, בבא בתרא ח, ד; בבלי, שם קטו ע"ב).

בכלי כסף וכלי זהב כל ימיהם.¹⁷ הווי אומר, רמת חייהם של הצדוקים, שקבעו שהבת יורשת את האב, הייתה גבוהה. ואכן כבר הראו החוקרים המודרנים כי העברת תשלום הנישואין מאבי הכלה לכלה עצמה היא ביטוי לשיפור ברמת החיים וכן לחקלאות משופרת בהשוואה למה שהיה נוהג בעבר.¹⁸ כלומר האישה בתקופת המקרא הייתה מודרת מממון אביה, הן בנישואיה הן במות האב. אולם בתקופת התלמוד, ובסיוע הכתובה, הפכה הבת לישות משפטית שיש לה זכויות ממוניות בכסף נישואיה וכן בירושת אביה.¹⁹ עליית רמת החיים עוד תידון להלן, ואשר לחקלאות, הרי ברור לגמרי שהחקלאות בתקופת התנאים, היא 'תקופת הכתובה', הייתה משוכללת מהחקלאות בתקופת המקרא, היא 'תקופת המוהר'.²⁰ השינויים בהעברת התשלום מהאב לבת בעם ישראל תואמים אפוא את הדיון הסוציולוגי התאורטי הנלמד מעמים שונים בעולם.

כללו של דבר, המעבר מתשלום לאבי הכלה לתשלום לכלה עצמה, משקף את עליית מעמדו של הפרט, במיוחד במגדר הנשי. נוסף על כך באים לידי ביטוי במעבר זה עליית המשפחה הגרעינית ושינוי שחל במעמדה הממוני של האישה, מישות בלתי קיימת, למשל בענייני ירושה, לישות משפטית עצמאית אשר יש אליה מחויבות משפטית. תופעות אלו התחוללו, כמו בחברות אחרות בעולם, בעקבות שיפור במצב החקלאות, שהוביל לעלייה ברמת החיים.

2. מהתחייבות על-פה להתחייבות כתובה

המעבר ממוהר לכתובה הוא מעבר מהסכם משפטי על-פה להסכם בכתב, היינו שינוי במדיום. מערכת המשפט, שנסמכה תחילה על זיכרוןם של אנשים, ושהייתה אורלית באופייה, שינתה את טעמה, וקבעה שאדם לא יוכל עוד לבצע הליך משפטי, כגון גביית חוב לאישה, ללא מסמך כתוב. שינוי זה חל בהכרח בד בבד עם עליית שיעורם של יודעי קרוא וכתוב בחברה והכרה ביתרונן של מסמך כתוב על המילה הנאמרת על-פה. מנקודת הראות של המערכת המשפטית זהו מעבר לגישה מקצועית יותר, שהרי במערכת משפט המבוססת על מסמכים כתובים ניתן להגיע לרמת צדק שיפוטי גבוהה יותר, כפי שמתברר מהשוואת מערכת משפט מודרנית למערכת משפט שבטית מסורתית.

המעבר מתרבות אורלית לתרבות המבוססת על מסמכים כתובים ניכר גם בהבדל שבין עם ישראל לבין העמים השכנים לו בגירושי אישה. בעוד שאצל העמים השכנים, וכך המצב עד היום, מבוצעים גירושי אישה ללא מסמך כתוב, הרי בתורה נקבע כי אישה אינה יכולה להתגרש אלא אם כן יש לה 'ספר כריתות' (דברים כד, א).²¹ החברה, באמצעות המערכת המשפטית שלה (או בניסוח מהופך:

17 אבות דרבי נתן, נוסח א, ה (מהדורת שכטר, דף יג ע"ב).

18 גודי (לעיל, הערה 12), עמ' 240-261.

19 ההסבר הסוציולוגי המסוער לתופעה זו הוא שחברה חלשה חשה עצמה מקופחת, בשל תנאי חיים עלובים, ולכן היא מקפחת את החלשים בה, קרי הנשים. ואולם חברת שפע משתדלת לדאוג לצרכיו של כל אחד מהבניה (בדומה לתפיסה בחברה המודרנית), ללא תלות במגדר.

20 'פליקס, החקלאות היהודית בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד', צ' ברס ואחרים (עורכים), ארץ-ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 419-441.

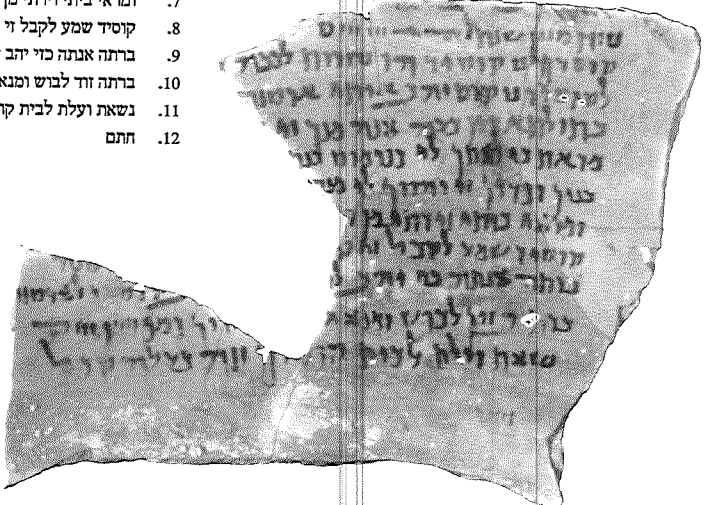
21 'ברסלבי, התורה נגד גירושי קדומים במזרח', א' וייזר וב' צ' לוריא (עורכים), ספר קורנגרין: מאמרים בחקר התנ"ך, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 44-56.

התורה באמצעות החברה), מגלה בכך את עליונות המילה הכתובה בהליך שיש בו שינוי סטטוס אישי: גירושין. נמצא שהמעבר מחווה על-פה לחווה כתוב בשעת הנישואין, מעבר שחל בראשית 'עידן התנאים', לא היה אלא המשך של תהליך מובחן שהחל בחברה היהודית שנים רבות קודם לכן, ושקבע שאישה לא תתגרש על-פה אלא בכתב בלבד.²²

אוסטרקון אדומי
הכתוב ארמית ובו
מסמך נישואין
משנת 176 לפסה"ג,
נמצא במרשה
(באדיבות אסתי אשל
ועמוס קלוגר, ירושלים)

נוסח השטר

1. בידח סיון שנת ו' ר' ו'ו ס'ילב[קוס מלכא
2. קוסרם בר קוסידי וזי בחודו לבבה] ...[אמר]
3. לקוסידי בר קוסידי איתי ארסנה] שמה
4. בתולתא כען בעה אנה מנך זי 0]
5. מראת בי נתתן לי כנומוס בנת]
6. בנין דכרין זי יהוון לי מנה]
7. ומראי ביתי וירתי מן 0]
8. קוסידי שמע לקבל זי ק[וסרם אמר ויהב לה ית אר]סנה
9. בריתה אנתה כזי יהב לה]
10. בריתה וזי לבוש ומנאי] [ש'וין כספ זודין ו'ו ר']
11. נשאת ועלת לבית קוסרם ונה בעלה קבל
12. חתם



תרגום

1. בתורש סיון שנת 136 (בימי) סילב[קוס המלך
2. קוסרם בן קוסידי, הוא מרצונו החופשי, ...[אמר]
3. לקוסידי בן קוסידי: ישנה (אישה) ארסנה] שמה
4. הבתולה. עתה מבקש אני ממך ש 0]
5. אשתי, נתן לי כמנהג בנות]
6. בנים וזכרים אשר יהיו לי ממנה]
7. ובעלי ביתי וירשי מן 0]
8. קוסידי שמע לאשר ק[וסרם אמר ונתן לו את אר]סנה
9. בתו (ל)אישה. כאשר נתן ל] ... [נת]ן קוס->ד לארסנה
10. בתו רכוש: לבוש וכלי] [אשר] שורים שלוש מאות זודים כסף.
11. נשאה ובגסה לבית קוסרם זה, בעלה, לפני...
12. חתם

התפשטות ידיעת קרוא וכתוב היא כאמור תנאי למעבר מהתחייבות על-פה להתחייבות בכתב, ומעניין שבמסורת התלמודית תלו את הכתובה בשמעון בן שטח, ובאותו חכם עצמו תלו אף את השיפור בידעת קרוא וכתוב. מצד אחד אמרו עליו בברייתא בבבלי: 'שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה',²³ ומצד אחר אמרו עליו בירושלמי:

והוא התקין, שמעון בן שטח, שלשה דברים: שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו, ושיהו התיניקות הולכין לבית הספר, והוא התקין טומאה לכלי זכוכית.²⁴

22 הסיבה המשוערת לכך ששני המסמכים נקבעו בתקופות שונות, ובסדר זה, היא שאישה נשואה אינה זקוקה למסמך המוכיח שהיא נשואה, שהרי בעלה יכול לדבר בשמה (ובפרט במשפחה מורחבת). לעומת זאת, אישה בודדה הטוענת שהיא גרושה נוגעת בעדותה, וממילא עשויה להיחשב בלתי נאמנה, ועל כן יש צורך בשטר מוכיח על מעמדה (ובפרט במשפחה גרעינית).

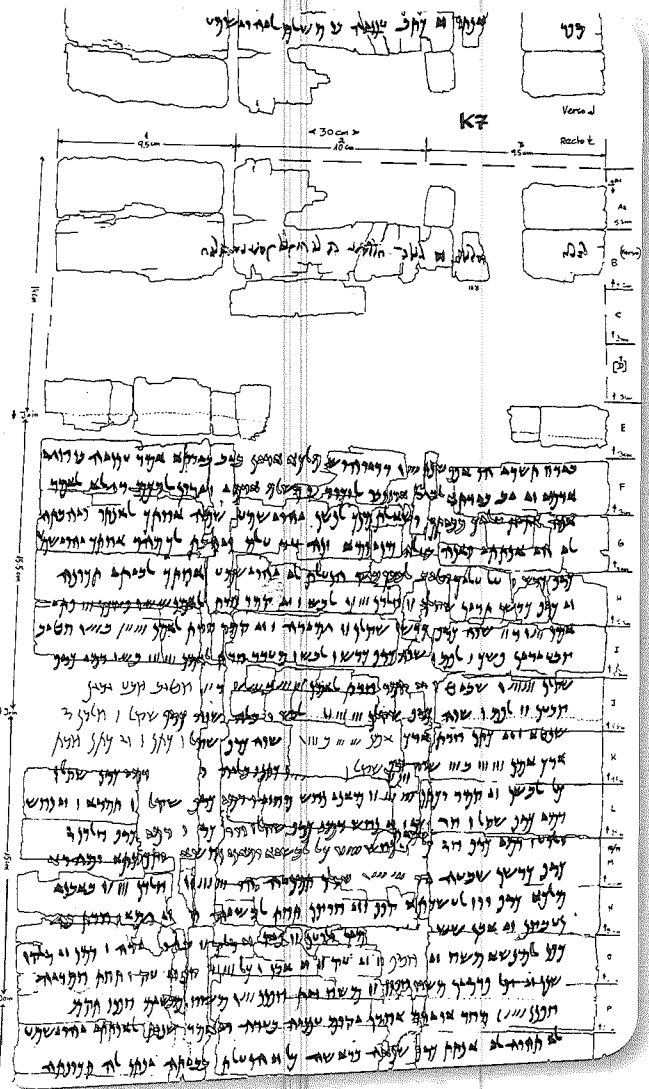
23 בבלי, שבת יד ע"ב; טז ע"ב.
24 ירושלמי, כתובות ח, יא (לב ע"ג).

המסורת התלמודית ייחסה לדמות אחת הן את תקנת הכתובה והן את התקנה המחייבת כל ילד ללכת לבית הספר. לתקנת 'חוק חינוך חובה' יש משמעות כפולה: שיפור מעמדו של הילד כחלק מהתהוותה של ה'ילדות' העתיקה,²⁵ ושיפור בידיעת קרוא וכתוב של כלל האוכלוסייה. נוסף על כך כרוכות תקנותיו של שמעון בן שטח בשינויים חברתיים ותקנוניים במערכת המשפט ובשיפור ברמת החיים.²⁶ קשה לדעת באיזו מידה יש לקבל את המסורת המייחסת לשמעון בן שטח את התקנות השונות, והמחקר המודרני לא פתר שאלה זו.²⁷ לכאורה המסורת מכווצת עדויות שונות וקושרת אותן לאישיות היסטורית אחת (בעבר רחוק). אולם מאחר שהתברר שיש תאימות מהותית בין התקנות השונות, ושהן מייצגות שינויים חברתיים ותרבותיים בהיגדים שונים בעלי משמעות קרובה, יש סיבה להניח שמדובר במסורת מהימנה. אמנם בשל היעדר מקורות מספיקים לא ברור מדוע ייחסה המסורת את השינויים הללו לשמעון בן שטח דווקא, וחובה להודות שעד כה לא התברר אם השינויים החברתיים-התרבותיים הללו אכן אירעו בעקבות מפעלו של אדם אחד. מכל מקום המסורת התלמודית ראתה בשמעון בן שטח דמות מפתח. חכם זה חי במחצית הראשונה של המאה השנייה לפסה"ג, ולערך בתקופה זו, בשנת 63 לפסה"ג, הפכה ארץ-ישראל לחלק מן האימפריה הרומית. כלומר התהליכים החברתיים-התרבותיים שהצביעו עליהם בתלמוד כקשורים בשמעון בן שטח יכולים להיות מתוארים בהיסטוריוגרפיה מודרנית כתהליכים שאירעו סמוך לכיבושה של ארץ-ישראל על ידי רומא (אולי אפילו בגלל כיבוש זה).

בתקופה זו עלה שיעור יודעי קרוא וכתוב בחברה היהודית, עם הגידול במספר הלומדים בבית הספר, ושינוי זה נתן את אותותיו בחברה – היא הפכה להיות סמוכה יותר על האות הכתובה (חברה אוריינית). דוגמה מובהקת לכך יש לראות בדרישה 'הכל חייבין בקריאת מגלה', היינו שכל הגברים צריכים לדעת לקרוא,²⁸ דרישה שאין לה דוגמה במקרא. נמצא אם כן שבתקנת הכתובה משתקפת חברה יהודית 'תלמודית' הנבדלת מקודמתה ה'מקראית' בידיעת קרוא וכתוב. חברה יהודית זו שיפרה את מערכת המשפטית שלה בכך שהעדיפה מסמך כתוב, הכתובה, על חוזה על-פה. אמנם גם לאחר תקנת הכתובה עדיין היו יהודים שנישאו ללא כתובה, שהרי רבים לא ידעו קרוא וכתוב,²⁹ וממילא לא ניתן היה לאכוף על המון העם תקנה שאי אפשר לעמוד בה. מכל מקום התברר כי הכתובה נתקנה

25 מ' בראילן, ה'ילדות' ומעמדה בחברה המקראית והתלמודית, בית מקרא, מ/קמ (תשנ"ה), עמ' 19-32.
 26 עניין השיפור במערכת המשפט אינו עומד כאן לדיון, אך לא מעט מסורות קושרות את שמעון בן שטח לשיפור מערכת המשפט. ראו למשל: אבות א, ה-ט. על רמת החיים הגבוהה, יחסית, בימיו של שמעון בן שטח, ראו: תענית, כ"ג ע"א. השיפור ברמת החיים בא לידי ביטוי בשימוש בכלי זכוכית, במקום ככלי חרס, שהיו הכלים הרגילים בארץ-ישראל אלפי שנים קודם לכן. בכבלי, שבת יד ע"ב הובאה ברייתא זו: 'דתניא: יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית. שמעון בן שטח תיקן כתובה לאישה, וגזר טומאה על כלי מתכות'. לפי מסורת זו תקנת שמעון בן שטח התייחסה לכלי מתכת, שהם כלי יבוא, ואף כלי זכוכית, ומכל מקום הומר הגלם שלהם, היו ככל הנראה כלי יבוא (גם אם נמצאו בארץ-ישראל כבשנים ליצירת כלי זכוכית). לזיקת התקנות לשמעון בן שטח השור: שרמר (לעיל, הערה 8), עמ' 236, הערה 33.
 27 'אפרון, חקרי התקופה החשמונאית, תל-אביב תש"ם, עמ' 131-194.
 28 תוספתא, מגילה ב, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 349). וראו: מ' בראילן, 'הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, תשמ"ב, עמ' 71-116.
 29 מ' בראילן, 'רישומה של אי ידיעת הקריאה על הילכות קריאת מגילה והלל', PAAJR, 54 (1987), חלק עברי, עמ' 1-12.

הסכם נישואין משנת 420 לפסה"ג הכתוב ארמית שנמצא בג'ב (אלפנטינה) מימין: תעתיק השטר למטה: פענוח נוסחו הארמי (באדיבות עדה ירדני, ירושלים)



1. ביהו תשרו והו אפן[ן] שנתן[ן] ו[ן] דרוחוש[ן] מלכא ארין [ב]יב בירתא אמר ענניה בר חגי
2. ארמי וי יב בירתאן לדגלן אדנבנו לוכור בר משלם ארמי וי סח לרובם דגלא לאמר
3. אנה אנית עליך בביתך ושאלת מנך לנשן יהוישמע שמה אתך לאנתו ויהבתה
4. לי הי אנתתי ואנה בעלך[ן] מן יומא ונה עד עלם ויהבת לך מחר אתך יהוישמע
5. כסף ברנש ו[על] עליך [וט]בלבך בנא הנעתל לי יהוישמע אתך לביתי תכונה
6. וי כסף ברנש תרין שקלן ו[ה]לרין ו[לבש] וי קמר חדת לאמן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
7. אמן ו[ר] וי שיה כסף כרש ו שקלן וי גמדיה וי קמר חדת לאמן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
8. צבע ירין פשר / לפם ו שיה כסף כרש ו לבש ו מעוד חדת לאמן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
9. שקלן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
10. צבען ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
11. שנטא וי כתן חדת ארין אמן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
12. ארין אמן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
13. כל לבשן וי קמר וכתן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
14. דמי כסף שקל ו חר כס וי בנש דמי כסף שקל ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
15. ולוע וי דמי כסף חר כל וי בנשן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
16. כסף כרשן שבעה ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
17. מלכא כסף ווי לעשרתא קפף וי חוצן תחת לבשיה תל- וי גמא ו חדת בה
18. בעבען וי אבן שש [פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
19. כפן למנשא משה וי חספף וי עק וי אבן וי כל ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
20. שגן וי צל פרסין משנה הפלון וי משה וית הפנן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
21. הפנן ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק] ו[פסק]
22. לא תוהו לי אנתת כסף שגארה בראשה כל וי הנעתל בביתה ינתן לה תכונתה

כנוהל משפטי מחייב במאה הראשונה לפסה"ג בזיקה ישירה לגידול במספרם של יודעי קרוא וכתוב. חוקרי ידיעת קרוא וכתוב כבר עמדו על כך שקיים מתאם ישיר בין שיפור בידיעת קרוא וכתוב לבין תהליכי עיור.³⁰ ההסבר לכך פשוט: צפיפות התושבים בעיר גדולה בהרבה מאשר בכפר, ועל כן ניתן לקיים בעיר מערכת חינוך ביתר קלות מאשר בכפר (כך עד ימינו אלה). ואכן העיון התאורטי בסוגיה זו נתמך בנתונים היסטוריים, שכן במהלך פחות מ-200 שנה נבנו והודשו בארץ-ישראל ערים

M. Bar-Ilan, 'Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C.E.', S. Fishbane, S. Schoenfeld & A. Goldschläger (eds.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, II, New York 1992, pp. 46-61

לא מעטות וחל בה עיור מואץ.³¹ המתאם העולמי בין שיפור ידיעת קרוא וכתוב לבין תהליך העיור נמצא תקף אפוא גם בארץ-ישראל של שלהי ימי בית שני.

כללו של דבר, השינויים החברתיים-התרבותיים שחלו בחברה היהודית בארץ-ישראל במאה השנייה לפסה"נ – עיור, 'חוק חינוך חובה' ושיפור בידיעת קרוא וכתוב – הטביעו את חותמם על המציאות המשפטית במעבר מהסכם עליפה (מוהר) לחוזה כתוב (כתובה) כחובה משפטית.³²

3. מתשלום מידי לתשלום דחוי

במעבר ממוהר לכתובה השתנתה גם שיטת התשלום. אין זה מקרה שמשנת קידושין פותחת בקביעה: 'אשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים: נקנית בכסף בשטר ובביאה', וכו'.³³ התנא מביע את דעתו, גם אם אין היא נעימה לאוזן המודרנית, כי 'אשה נקנית', משל הייתה סחורה, ואין זה משנה עתה אם כך סברו התנאים למעשה, או שהיה זה אך מטבע לשוני קפוא. ואכן כל דיון שהוא בסוגיית המעבר ממוהר לכתובה מתייחס לאופי הניסואין כקניין, אלא שהשאלה היא כיצד להסביר מעבר זה. הניסיונות להשיב על כך באמצעות כלים פילולוגיים או במחקר משפטי משווה הם אולי מרשימים, אך עד כה לא היה בהם כדי לפתור את הבעיה. אף שהבעיה היא בתחום הקניין כמעט לא הועלו בדיונים הלמדניים של החוקרים עניינים כלכליים, כמו היצע וביקוש, אמצעי תשלום וכדומה. כדי להסביר את המעבר ממוהר לכתובה יש לברר סוגיה כלכלית – מדוע משתנים אמצעי התשלום במהלך הדורות (כגון המעבר מקנייה בשקים לקנייה בכרטיסי אשראי במהלך 100 השנים האחרונות). דיון תאורטי זה אינו תלוי במקורות התלמודיים, ועיקרו מבוסס על הבנה של כוחות כלכלה ושוק, כוחות שהם בבחינת 'חוק טבע'. בחינה של כוחות שוק אלו עשויה לתת את המסגרת הכלכלית למקורות התלמודיים, שרב בהם השמא על הברי. לאמור, העיסוק במקורות התלמודיים והמשפט המשווה אינו די, ובסוגייה כלכלית יש לבחון תחילה את ההיבט הכלכלי, וכזהו המקרה המתגלה בשינוי אמצעי התשלום עבור הכלה.

המוהר הוא תשלום שמשלם החתן לאבי הכלה ביום שהוא 'קונה' את הסחורה. תשלום זה יכול להיות בכסף או בשווה כסף (שמות כב, טז; שמואל א יח, כה), אך הדגש הוא על כך שהעברת הסחורה,

31 הערים שנבנו, שופצו, חודשו או שנוספה להן חומה (אף כי לא כולן יועדו ליהודים), היו: אבל, אדורים, אמאוס, אנטיפטריס, אנתרון, אפולוניה, אשרוד, אשקלון, בית הרמתא (יוליאס), בית צידא, בית שאן, ביתורא בכשן, גבע (פרשים), גדרה, גמלא, השבון, טבריה, יבנה, ירושלים, מרשה, פצאל, קיסרי בפניאס, קיסריה, רפיח, שומרון, שכם. ראו: יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים א, ז, ז (תרגום שמהוני, עמ' 52); א, ח, ד (עמ' 56); א, כא, ה-ח (עמ' 89-90); א, כא, א (עמ' 88); א, כא, ט (עמ' 90-91); א, כא, יא (עמ' 91-92); ב, ט, א (עמ' 143); ב, יג, ב (עמ' 152); ד, ח, א (עמ' 268); יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים טו, ח, ה (תרגום שליט, עמ' 190); טז, ה, ב (עמ' 217); יז, ב, א-ב (עמ' 245); יח, ב, א (עמ' 283); יח, ב, ג (עמ' 284). וראו: ד' ספראי, 'תהליך העיור בארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית הרומית והביזאנטית', מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ-ישראל, ה (תש"ס), עמ' 105-129.

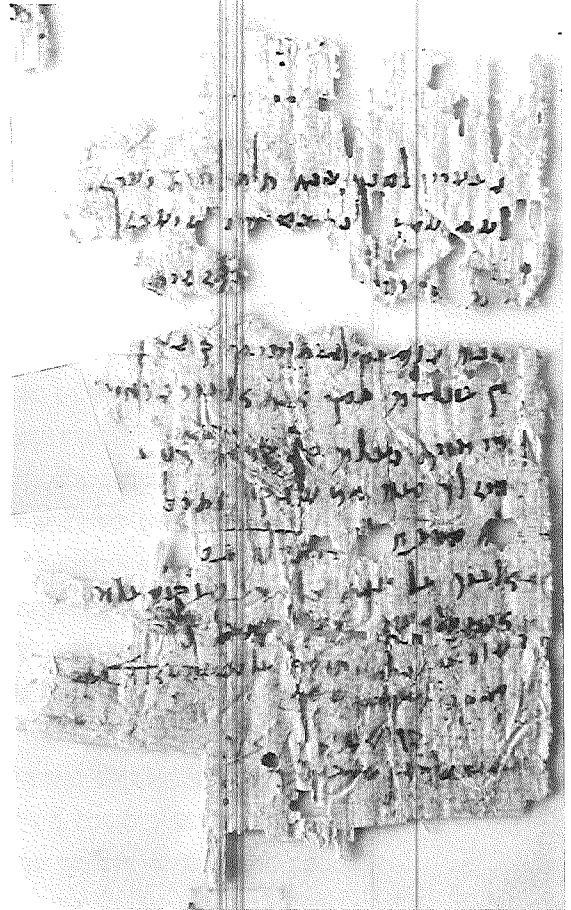
32 שרמר היטיב להדגיש כי גם לאחר תקנת הכתובה היו שהתחנתו ללא כתובה (שרמר [לעיל, הערה 8], עמ' 231), ואף היו שהתחנתו עם מוהר לאחר ש'בטל' (שם, עמ' 281). באותה מידה ניתן לשער כי בתקופה שקדמה לתקנת הכתובה היו (בני מעמדות גבוהים בחברה) שהתחנתו באמצעות מסמך כתוב (שדוגמתו היו במסופוטמיה שנים רבות קודם לכן; שם, עמ' 271). ברור אפוא כי תיאור המעבר ממוהר לכתובה (ומכתובה לנדוניה) כאירוע נקודתי מבחינת הזמן תואם את צורכי הדיון יותר מאשר את המציאות ההיסטורית.

33 משנה, קידושין א, א.

היא הכלה, מידי המוכר לידי הקונה כרוכה בתשלום במזומן. לעומת זאת בתשלום בכתובה מדובר בהתחייבות אשר ספק אם תיפרע אי פעם (אם האישה הולכת לעולמה לפני בעלה), או שתיפרע בזמן בלתי ידוע בעתיד (עם ביטול הנישואין עקב גירושין או מוות של הבעל).³⁴ מבחינת השוני בשווי הכספי בין שתי שיטות התשלום, ברור לגמרי היתרון של התשלום במזומן על התשלום הדחוי מבחינתו של מקבל התשלום. יתרה מזו, בדרך כלל על תשלום דחוי מצוין תאריך פירעון בעתיד, בעוד על כתובה אין תאריך לפירעון, וספק אם היא תיפרע. המעבר ממוהר לכתובה מבטא אפוא 'הנחה' משמעותית לקונה. לשון אחרת, ירידת ערך הסחורה: אישה הקנויה בכתובה עולה פחות מאישה הקנויה במוהר (בהנחה שמדובר באישה 'ממוצעת', שמחירה נקבע על פי שיקולי שוק).

סוג אחר של תשלום הקשור לנישואין הוא הנדוניה – סכום מסוים (בדרך כלל בסחורה) שמשלם אבי הכלה לחתן. מבחינה כלכלית מדובר כאן במהפכה של ממש, שכן המוהר והכתובה הם תשלומים של הבעל – תשלום מזומן לאבי האישה ותשלום דחוי (שלא תמיד בא לידי מימוש) לאישה – ואילו הנדוניה היא תשלום שניתן לבעל, ובלבד שייטול את האישה, היא הסחורה הנקנית. ברור לגמרי שהנדוניה מייצגת מצב כלכלי שבו ערך הסחורה ירד, וההסבר לכך נעוץ לא רק

בערך הסחורה כשלעצמה, כי אם גם בירידה ביכולת התשלומים. חכמי המשנה ראו בכתובה 'תנאי בית דין',³⁵ מושג שמשמעותו הייתה בין היתר שלאישה יש מחיר קבוע שאין לרדת ממנו (מן הסתם כדי למנוע את זילות האישה). ואולם עם קביעת 'מחיר מינימום' התברר שמחיר קבוע אינו מתאים לחברה דינמית, ושיש נשים שערכן נמוך משל אחרות. הואיל והחכמים לא רצו להוזיל את בנות ישראל, נמצאה 'פְּרָצָה' – הנדוניה. אם החתן מתחייב בכתובה על סך 200 מנה למשל, והנדוניה של הכלה שוות ערך ל-100 מנה, יש בהסכם ממוני זה כדי להביע את הרעיון שערך הסחורה נמוך מ'תנאי בית דין'.³⁶

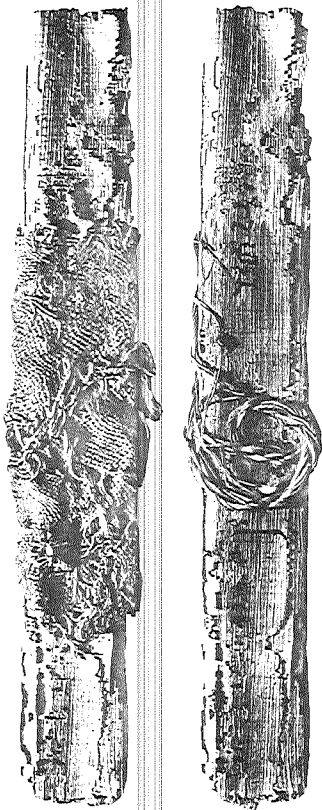
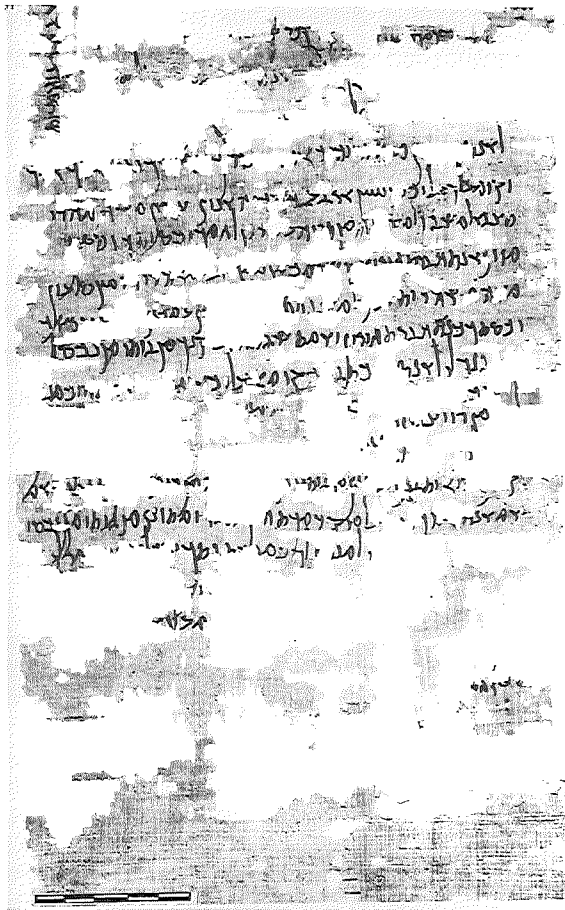


שובר כתובתה של שלמציין ברת יהוסף קבשו מעין-גדי המצהירה שאין לה תביעות ממי שהיה בעלה אלעזר בן חנני[ה]. שנת 134/5 לסה"נ. נמצא במדבר יהודה

34 למרות הפקפוק בערכה של כתובה, הרי היא שימשה (ועודנה משמשת במידה מסוימת) מעין תעודת ביטוח. בתקופת התלמוד היו נשים שמכרו את כתובתן, מעין 'סחורה עתידית', ובכך התגלה השווי האמיתי של ההתחייבות העתידית. ראו למשל: משנה, כתובות יא, ג; תוספתא, שם יא, א (מהדורת ליברמן, עמ' 92); שם, בבא קמא ט, כב (שם, עמ' 47); בבלי, כתובות נג ע"א. לעניין זה ראו: Y. Liebermann, 'The Economics of Kethubah Valuation', *History of Political Economy*, 15 (1983), pp. 519-528

35 משנה, כתובות ד, ז.

36 במסחר מודרני קיימת לעתים תופעה כזאת כאשר אדם מבקש לקנות מקרר לדוגמה, והמוכר אינו יכול להוריד את המחיר (בגלל התחייבות למפיץ, היינו 'תנאי בית דין'), אך הוא מוכן לתת לקונה מכשיר מיקרו-גל במתנה (=נדוניה).



מימין: שרידי כתובתה של בבתא שנמצאו בצרוור מסמכיה במערת האיגרות בנחל חבר משמאל: הכתובה בעטיפתה ולאחר הסרת העטיפה, במרכזה קשר אופייני לשטרות מקושרים. תאריכי המסמכים שנטלה עמה בבתא למקום מחבואה הם משלהי המאה הראשונה לסה"נ ומראשית המאה השנייה

לפנינו שלוש 'תחנות' היסטוריות בהתפתחות אמצעי התשלום לרכישת אישה, תחנות המבטאות שינוי בזמן מצד אחד וירידת ערך הנכס, האישה, מצד אחר. המוהר הוא תשלום מקראי עבור סחורה בעלת ערך גבוה יחסית; הכתובה, אותו מסמך שתוקן ב'מעבר' מתקופת המקרא לתקופת המשנה, מבטא ערך נמוך יותר של הסחורה; והנדוניה, שניתן בהחלט לראות בה מוסד בתר-תנאי,³⁷ מייצגת את העובדה שהסחורה גרועה כל כך עד שבעל הסחורה (האב) משלם כסף ללקוח, הוא החתן, ובלבד

37 המושג נדוניה אינו מופיע במשנה, אלא רק בתלמוד הבבלי ובמקורות המאוחרים הימנו. במשנה כתובות ו, ב; יג, ה נדונים מקרים שבהם אדם 'פוסק מעות לחתנו', ואין להסיק מכאן על הרגל. גם ההמשך שם: 'המשיא את בתו סתם - לא יפחות לה מחמשים זוז' (שם ו, ה), אינו מלמד על נדוניה, שהרי מיד לאחר מכן שנוי: 'פסק להכניסה ערומה' וכו'. במשנה, שם ו, ז מובאת ההלכה בדבר 'המשליש מעות לבתו' (וכן בתוספתא, שם ו, ט) מהדורת ליברמן, עמ' 178). כך גם בברייתא בבבלי, כתובות סט ע"ב: 'תנו רבנן: המשליש מעות לחתנו'. כיוצא בזה הוא המונח פרנסה (תוספתא, שם ד, יז) מהדורת ליברמן, עמ' 170). ואולם היא הנותנת, אין המונח נדוניה קיים בלשון התנאים, ומדובר אפוא בהסדרים ממוניים מסוגים שונים, כגון 'המשליש' שהוא צד שלישי, מעין ערב, השומר על זכויות האישה. כיוצא באלה הם המושגים 'נכסי מלוג' ו'צאן ברזל' (כגון: במשנה, יבמות ז, ב), ונראה שיש להכיר בהם את תקדימי הנדוניה בשל תלותם של מונחים אלו באכדית.

שייקה אותה.³⁸ תיאור זה, שלפיו כל תקופה התאפיינה בסוג אחד של תשלומים, לוקה בפשטנות. גם בתקופת המקרא היו ככל הנראה אנשים שלא רק שילמו מוהר אלא אף כתבו הסכם נישואין (כפי שעולה מהממצאים ביב, וכפי שנהוג היה במסופוטמיה באותה שעה).³⁹ כיוצא בכך גם לאחר שנקבעה הכתובה עדיין היו שהעדיפו מוהר, ואין לשכוח כי עם קבלת מנהג הנדוניה לא בטלה הכתובה מישראל. כלומר הייתה מידה מסוימת של חפיפה בין אמצעי התשלום השונים, אלא שהתיאור כאן הוא 'על דרך הרוב', מעין 'ממוצע' של התנהגויות אנושיות, המלמד על שינויים שחלו במרוצת הדורות באמצעי התשלום בקניין אישה.⁴⁰

על מנת להסביר את ירידת ערך האישה, ירידת ערך המשתקפת בשינוי אמצעי התשלום, יש להניח כי חל שינוי של ממש ביחסי כוחות השוק, יחסי היצע וביקוש. עקרונית ניתן להסביר ירידת ערך של סחורה באחד מבין שני ההסברים הבאים (או בשילוב שלהם): גידול של ממש בהיצע (למשל מהפכה תעשייתית המוזילה את העלויות), היינו ריבוי נשים; ירידה בביקוש, היינו הקטנה משמעותית של כמות הקונים (למשל מוות של גברים רבים ללא שינוי במספר הנשים). את הרעיון שהייתה ירידה בביקוש כתוצאה ממלחמה יש לשלול, שכן במלחמה נהרגים (או נשבים) לא רק גברים אלא גם נשים, ובמספרים דומים.⁴¹ ההסבר לכך פשוט: במלחמה נהרגים לא רק במכת

38 השו: ג' רובין, שמחת החיים: טקסי אירוסים ונישואים במקורות חז"ל, תל-אביב תשס"ד, עמ' 92-93. לדעתו 'המוהר מאבד את משמעותו כאשר הקרקע אינה מפרנסת עוד משפחה רחבה, אלא שאי אפשר לקבל עמדה זו עד אשר יוכח שחלה ירידה כזוהי הייצור של הקרקעות (האמת ההיסטורית, אשר תתבאר במקום אחר, הפוכה: על אותה יחידת שטח גידלו יותר אמצעי מזון מאשר בעבר). בהמשך כותב רובין: 'את המוהר החליפה הנדוניה כמוסד המסדיר את העניינים הכלכליים, ועמדה זו יש לדחות מכול וכול, שכן המעבר ממוהר לנדוניה כלל שלב ביניים, כתובה, ולכך אין רובין מציע שום הסבר (השו: שם, עמ' 129-131). נוסף על כך הוא כותב: 'עם השתנות מבנה הכלכלה הפך המוהר לכתובה, מפני שאיבד ממשמעותו כמנגנון המאפשר חילופי נשים בין משפחות' (שם, עמ' 312), וגם עמדה זו יש לדחות.

39 E. Bickerman, 'Two Legal Interpretations of the Septuagint', idem, *Studies in Jewish and Christian History*, I, Leiden 1976, pp. 201-215. ביקרמן עסק במחקר משפטי משונה, ועירב את כל המקומות וכל הזמנים כאחד. כתוצאה מכך הגיע למסקנה שהנדוניה חדרה לחוק היהודי בהשפעת החוק היווני (שם, עמ' 213). בכך מתעלם מחקרו מסוגיית ההיצע והביקוש מצד אחד ומהתפתחויות פנימיות בעם ישראל מצד אחר. ביקרמן הרגיש את השפעתם של סופרים נכרים על סופרים יהודים, ואף שאין להכחיש את עמדתו, הרי אין לשכוח כי היהודים נהגו לכתוב שטרי גירושין, שטרי קניין (ירמיה לב, יא) וספרים אחרים שנים רבות לפני היוונים.

40 בעולם כולו קיימים יותר משלושה סוגים של תשלום (ואף היהודים בתקופת התלמוד נהגו להעניק תשלומים נוסף על התשלום ה'ישמי', כגון תוספת כתובה ומתנות חתונה). המוהר מאפיין חברה שבטית בעלת רכוש מועט (ובעלי מעמדות נמוכים בחברה מסורתית), בעוד שהנדוניה אופיינית לחברות ריבוניות (ראו: משנה, קידושין ד, א), שמעמדן הכלכלי גבוה מהחברה הקודמת (היינו, שסך הנכסים של החברה בתקופת המשנה גבוה מסך הנכסים של החברה המקראית). ראו: A. Schlegel & R. Eloul, 'Marriage Transactions: Labor, Property, Status', *American Anthropologist*, 90 (1988), pp. 291-309

41 מקורות מעטים מלמדים על הפליית נשים לטובה, אך רובם מעידים כי גורל הנשים היה כגורל הגברים. ראו למשל: 'זבל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר הָיָיו לַכֶּסֶף' (במדבר לא, יח), וראו עוד: בראשית לד, כה; שופטים כ, י; שמואל א ל, ב. לעומת זאת ראו: 'וַיִּנְהָרְם אֶת כָּל עֵיר מְתָם וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף לֹא הִשְׁאֲרָנוּ שְׂרִיד' (דברים ב, לד), וראו עוד: שם ג, ו; כ, טז; יהושע ו, כא; ח, כה; שמואל א טו, ג; יא, יא-יד; כב, יט; מלכים ב, ח, יב; טו, טז; ירמיה מא, טז; הושע יד, א; עמוס א, יג; דברי הימים ב טו, יג; יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים יד, טז, ב (תרגום שליט, עמ' 159). והשוו לכתובת סנהריב: 'אשר לחזקיהו היהודי [...] קטן וגדול, איש ואשה' וכו' (מ' כוגן, אסופת כתובות היסטוריות מאשור ובבל: מאות ט-ו' לפסה"ג, ירושלים תשס"ד, עמ' 79). על עדויות מימי הביניים ראו: א' פרידמן, 'שביה, פדות ומגדר בירושלים בתקופת מסעי הצלב', ט' כהן וי' שורץ (עורכים), אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת, רמת-גן תשס"ב, עמ' 47-64. לדעה שבאולוסיה הכבושה בארץ-ישראל היו יותר נשים מגברים ראו: רובין (לעיל, הערה 38), עמ' 154.

חרב של האויב, כי אם גם כתוצאה מרעב וממחלות (במיוחד טיפוס), עקב הרס התשתית החקלאית, במיוחד בארץ שנכבשה בידי האויב (כמקרה של יהודי ארץ-ישראל).⁴² נשים שנותרו בחיים בתום המלחמה עשויות היו להילקח לקלון, ולעתים אילצו אותן להמיר את דתן. בכל מקרה, גם אם בין המתים במלחמה היו מעט יותר גברים מנשים, ובעקבות זאת ירד הביקוש לנשים, הרי הייתה זו תופעה זמנית, שנמשכה שנים מספר בלבד. כלומר מבחינת התנהגות השוק לטווח החוק יש לשלול את האפשרות שחלה ירידה במספר הגברים – ולא נותר אלא לבחון את האפשרות שהיה גידול בהיצע, היינו גידול במספר הנשים, שהוביל לירידת ערך האישה. לשם ברור אפשרות זו יש לדון בסוגיה דמוגרפית שעשויה להוות מפתח להבנת הפרשה הכלכלית: השיעור היחסי של גברים ונשים באוכלוסייה.

השיעור היחסי של גברים ונשים באוכלוסייה

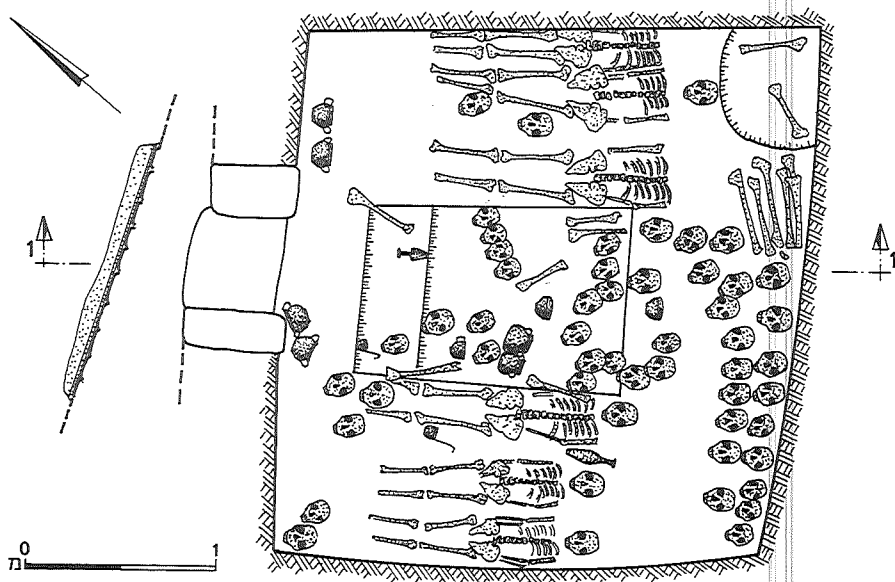
הדמוגרפים של העולם העתיק, ולמעשה של כל החברות הקדמת-תעשייתיות, מסכימים כי בכל החברות שהם חוקרים לא היה שוויון בין מספר הגברים למספר הנשים באוכלוסייה: לא בחברה אחת מסוימת ובתקופה אחת מוגדרת, ולא בחברה אחת לאורך השנים. מספר הגברים היה תמיד גדול ממספר הנשים באוכלוסייה, עד לעידן המודרני.⁴³ תופעה זו מתבררת מעיון במקורות מגוונים: טקסטים, ממצאים ארכאולוגיים, מצבות קברים מרחבי האימפריה הרומית ורשימות מפקדים ממצרים ההלניסטית. גם ממיון של עצמות שלדים שנחפרו בבתי קברות עתיקים לפי המין עולה אותו פער בין המינים.⁴⁴ ייתכן שבכל אחת משיטות המחקר יש ליקוי מפני שהנתונים מוטים לכיוון כזה או אחר, ואולם המסקנה הכללית היא חד-משמעית וברורה: בחברה העתיקה היו יותר גברים מנשים. הנתונים השונים מבלבלים מעט את החוקרים בשל חוסר העקביות בהם, ועל כן לא נקבע עד כה במדויק עד כמה גדול היה מספרם של הגברים מזה של הנשים, ואף לא ברור מה השפיע על יחסי הגודל של האוכלוסייה וכיצד השתנו יחסי גודל אלו במהלך הדורות. לצורכי חישוב ותצוגה גרפית אין יחסי הגודל של האוכלוסייה מבוטאים במספר הגברים חלקי הנשים (כגון 50:50, היינו 50 אחוז גברים ו-50 אחוז נשים), כי אם במספר הגברים לכל 100 נשים. לדוגמה במפקד בהודו בשנת 1971 היו 107.5 גברים על כל 100 נשים (לערך 48:52). נטיית הלב של החוקרים היא לראות בהודו ה'מודרנית' דגם טוב

42 הרס תשתיות במלחמה (תשתיות תעשייתיות בעידן המודרני, והקלאיות בעת העתיקה), היה גורם חשוב בתבוסה הצבאית, כפי שמדגם הדבר במלכים ב, ג, כה: 'והערים יחרסו וכל חלקה טובה ישליכו איש אבנו ומלאוה וכל מעין מים יסתמו וכל עץ טוב יפילו'. ראו עוד: דברים כ, יט; יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים יד, א (תרגום שליט, עמ' 124). השפעות המלחמה על הדמוגרפיה לא הובהרו כדבעי, אף אם ברור הדבר כי כל מלחמה גורמת לצמצום האוכלוסייה, בשיעור גבוה או נמוך. ראו עוד: D.S. Kleinman, *Human Adaptation and Population Growth: A Non-Malthusian Perspective*, Montclair, NJ 1980, pp. 31–53

43 R.S. Bagnall & B.W. Frier, *The Demography of Roman Egypt*, Cambridge 1994, pp. 91–99
 44 D. Engels, 'The Problem of Female Infanticide in the Greco-Roman World', *Classical Philology*, 75 (1980), pp. 112–120. אנגלס טוען, במידה רבה של צדק, שאי אפשר לסמוך על נתונים המגיעים מבתי קברות, אלא שהוא מתעלם מיריעות שאינן ארכאולוגיות ומנתונים דמוגרפיים משוים. יתר על כן, חלק מחישוביו התאורטיים של חוקר זה מוכחשים על ידי מציאות (העיקר): שיעור הגידול של האוכלוסייה תלוי במספר הנקבות בלבד, ועל כן יש לדהות את ניסיונו לבטל את העמדה השלטת במחקר.

לעבר הרחוק במצרים הרומית, ואולם יש לרחות עמדה זו באופן קטגורי (ולא רק מפני שאין נתון זה מדויק דיו, ראו להלן), שכן הנחת המוצא חייבת להיות שבעת העתיקה היה המצב הדמוגרפי רחוק יותר מהקדמה היחסית הקיימת בהודו. אם לקחת דגם ממדינה בת זמננו כדי 'לשחזר' את הנתונים הדמוגרפיים העתיקים, מוטב לקחת מדינה שאינה מפותחת בעליל (למשל גבון). לשון אחרת, שיעור הגברים באוכלוסייה במדינה מודרנית הוא נמוך מ-100, בהודו, שאינה מודרנית לגמרי, השיעור הוא 107 (ויותר), ומכאן שבארץ בלתי מפותחת, כמו באימפריה הרומית (שלא היו בה תיעוש, מנהל, תכנון ואמצעי רפואה עבור כלל האוכלוסייה), היה שיעור הגברים באוכלוסייה גבוה הרבה יותר. ואכן עיון בממצאים סטטיסטיים ממצרים הרומית מגלה כי שיעור הגברים, גם אם הגרף נראה מתעתע, נע (במעין ממוצע) בין 160 (בגילים הנמוכים) לבין 120 (בגילים הגבוהים) – היינו שתוחלת החיים של הגברים הייתה גבוהה מזו של הנשים.⁴⁵

במחקר מפורט ורב רושם המתבסס על 110 בתי קברות (ויותר) מן העת העתיקה מוצגים ממצאים, חלקם מדהימים, על שיעור הגברים באוכלוסייה, כגון בתי קברות שבהם שיעור הגברים הוא 260, 258 ואף 400.⁴⁶ לנוכח הקשיים המתודולוגיים הכרוכים בסוגיה זו ראוי לבחון את ממצאיו של בית קברות באנגליה מתקופת האימפריה הרומית, מפני שנקברו שם לא רק גברים (112) ונשים (71) אלא



תרשים של מערת קבורה מן התקופה הרומית בעין גדי שבה נמצאו שרידיהם של כחמישים נפטרים. רוב הנקברים בקברים אלה הם גברים

45 דוגמה לטבלת תוחלת חיים מעין זו ראו: W. Scheidel, *Measuring Sex, Age and Death in the Roman Empire: Explorations in Ancient Demography* (IRA Supplementary Series, 21), Ann Arbor, MI 1996, p. 56 יצוין כי המספר הגברים המחושב כאן הוא מעין ממוצע של בני הגילים השונים ושל שכבות האוכלוסייה השונות.

46 I. Morris, *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge 1992, pp. 81-90



למעלה: ארון קבורה עשוי עץ ממתחם הקבורה בעין-גדי (הממצאים מעין-גדי באדיבות ג'דעון הדס, עין-גדי)

מימין: 'החדר האטום' ממערת הקבורה מתקופת בית שני בחקל-דמא שעל מדרון גיא בן-היננס בירושלים (באדיבות ג'דעון אבני, מכבים-דעות)



אף ילדים (108). ריבוי קברי הילדים הוא ביטוי להערכת החברה לכל אחד מחבריה, ללא הבדלי גיל ומעמד חברתי, ובכך שומר בית קברות זה על ה'סדר החברתי' של החיים.⁴⁷ כלומר למרות ההסתייגויות המרובות מדליית נתונים על אנשים חיים מקברות המתים, דומה כי בית קברות זה משקף נאמנה, יותר מכל בית קברות אחר, את המציאות החברתית. שיעור הגברים באוכלוסייה המשתקפת בבית קברות זה הוא 157, ונדמה שמספר זה הוא הקרוב ביותר לשיעור הגברים באוכלוסייה בעת

47 מ' בר-אילן, 'הקבורה ב"נחלת אבות" בין היהודים בעת העתיקה', א' זינגר (עורך), קברים ונוהגי קבורה בארץ-ישראל בעת העתיקה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 212-229.

העתיקה.⁴⁸ אמנם לא מוצו כאן התובנות המודרניות באשר למתודה הראויה לחישוב חלקן של הנשים באוכלוסייה,⁴⁹ אך דומה כי די במובא עד כה לצורך הבנת הגידול בחלקן של הנשים בחברה היהודית בארץ-ישראל והירידה בערכן.

ירידת ערך הנשים משתקפת כאמור במעבר ממוהר לכתובה, ויש להסבירה בגידול בשיעור הנשים באוכלוסייה. הטענה היא שחלקן של הנשים באוכלוסייה גדל (בלשון דמוגרפית: ירידה במספר הגברים על כל 100 נשים) כתוצאה מגידול בכלל האוכלוסייה היהודית. גודלה של כל אוכלוסייה נקבע בהתאם לשיעורי הילודה בה אך גם בהתאם לשיעורי התמותה, וכאן המקום להעיר על תמותת תינוקות (וילדים) בין היהודים בעת העתיקה.⁵⁰ ילדים מתו, אז כהיום, מסיבות שונות, אלא שחלק מן התינוקות מתו 'בעזרת' ההורים, הן בדרך פעילה הן בדרך סבילה. הדרך הסבילה ברורה: בהיעדר מזון מספיק לכול מיטו לתת אוכל לילד, ובמיוחד לילדה, שנחשבה ליסוד החלש וחסר התועלת במשפחה.⁵¹ בחברות קדם-מסורתיות עולה תמותת הבנות על זו של הבנים, לעתים אפילו כ-30 אחוז, והכוונה לתמותה מדווחת, שכן רבים היו המתים, ויותר מהם המתות, שכלל לא דווח על מותם. גישת 'שב ואל תעשה' באה לידי ביטוי לא רק בהספקת מזון מועט לבנות (ובכלל זה פחות חודשי הנקה לבנות מאשר לבנים), אלא גם באי מתן טיפול רפואי, תופעה אופיינית לחברה הקדם-מודרנית. ואולם לעתים נקט אבי המשפחה דרך פעילה של 'תכנון המשפחה' (קרי: הקטנתה). אפשרות אחת הייתה רצח ילדים כחלק מפולחן דתי, פעולה אשר אין חולק על היותה ביטוי לדבקות דתית, אך היא הייתה גם אמצעי מובהק לתכנון גודל האוכלוסייה. ל'תכנון משפחה' מסוג זה היו שותפים עמים רבים במזרח הקדום, והיהודים בכללם, שכן אף שמעשה זה נאסר בתורה, נראה מדברי הנביאים כי היו יהודים שנהגו כך עד שלהי ימי בית ראשון.⁵² אפשרות אחרת, דרמטית קצת פחות, שעמדה לפני ההורים היא נטישת הילדים.⁵³ אמנם קיימות עדויות היסטוריות מן התקופה ההלניסטית-הרומית, הן של יהודים הן של נכרים, שהיהודים לא נהגו לנטוש את ילדיהם.⁵⁴ ואולם למרות התיאור האידילי הזה, הרי הנביא יחזקאל מתאר נטישת ילדה שאך זה נולדה:

48 לפי הכתוב בויקרא כז, ג, ערך הזכר חמישים שקל וערך הנקבה שלושים שקל. אם מתרגמים ערכים כלכליים אלו לערכים חברתיים (מבלי לדון בתוקפם), מתברר שהם משקפים חברה שבה שיעור הגברים היה 166.

49 A.E. Rautman (ed.), *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record*, Philadelphia 2000

50 M. Bar-Ilan, 'Infant Mortality in the Land of Israel in Late Antiquity', S. Fishbane & J.N. Lightstone (eds.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, Montreal 1990, pp. 3-25

51 וראי אין זה מקרה שכאשר החוק המקראי מתייחס למכירת ילדים לעבדות הוא מדגים חוק זה (בניסוחו הקוואיסטי) במכירת הבת, ולא הבן (שמות כא, ז), ואף התנאים אוסרים על מכירת הבת (תוספתא, ערכין ה, ז מהדורת צוקרמנדל, עמ' 549), היינו 'שדקר הכתוב בהווה' (משנה, בבא קמא ה, ז).

52 ראו למשל: ויקרא יח, כא; כ, ב-ד; מלכים ב כג, י; ירמיה יט, ה; לב, לה; יחזקאל כ, לא. וראו: Sh. Brown, *Late Carthaginian Child Sacrifice and Sacrificial Monuments in their Mediterranean Context*, Sheffield 1991; J.D. Levenson, *The Death and Resurrection of the Beloved Son: The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, New Haven 1993, pp. 3-17

53 R. Oldenziel, 'The Historiography of Infanticide in Antiquity', J. Blok & P. Mason (eds.), *Sexual Asymmetry: Studies in Ancient Society*, Amsterdam 1987, pp. 87-107

54 R.S. Kraemer, 'Jewish Mothers and Daughters in the Greco-Roman World', Sh.J.D. Cohen (ed.), *The Jewish Family in Antiquity*, Atlanta, GA 1993, pp. 89-112, esp. p. 108

ומולדותיך ביום הולדת אתך לא כרת שָׁרָךְ ובמים לא רָחַצת למשעי וְהַמֶּלֶחַ לא המלחת והַחֶתֶל לא חָתַלְת: לא חסה עליך עין לעשות לך אחת מאלה לְחַמְלָה עליך וְתִשְׁלַכֵּי אל פני השדה בגעל נפשך ביום הולדת אתך (יחזקאל טז, ד-ה)

דברי הנביא הובאו כחלק ממשל, אך ברור שהם משקפים גם מציאות כלשהי, מציאות שבה ילדים מיותרים מושלכים. כיוצא בכך, אך מאות שנים לאחר מכן, מלמד התנא במשנה את ההלכה הבאה:

עיר שישאל ונכרים דרים בה [...] מצא בה תינוק מושלך: אם רוב עכו"ם – עכו"ם, ואם רוב ישראל – ישראל; מחצה למחצה – ישראל. רבי יהודה אומר: הולכין אחר רוב המשליכין.⁵⁵

התנא הארץ-ישראלי, בניגוד לעדויות המגיעות מאנשים שלא חיו בארץ-ישראל, דיווח על אמת אכזרית: גם יהודים נטשו ילדים, כמנהג המקובל בכל העולם העתיק (עד לאיסור הכנסייה במאה הרביעית לספירה).⁵⁶ אין בספרות חז"ל הרבה עדויות מהסוג הזה, אך המעט הקיים מספר בברור את סיפורם של התינוקות המורעבים שהוטלו לאשפה, ושאלך מעטים ביותר מהם ניצלו, בעוד הרוב המוחלט מתו.⁵⁷ בספרות התלמודית ניכרת מודעות לתופעה, שכן נדון בה מעמדם החברתי של שתוקי ואסופי כחלק מהחברה: 'שתוקי' – כל שהוא מכיר את אמו ואינו מכיר את אביו, אסופי – כל שנאסף מן השוק ואינו מכיר לא אביו ולא אמו'.⁵⁸ יהודים, ככל יתר העמים, השליכו אפוא לעתים ילד 'מיותר' אל גל האשפה, גם אם ייתכן שעשו זאת פחות מעמים אחרים בשל מורא שמים.⁵⁹

במודע ושלא במודע פיקחה האוכלוסייה על גודלה באמצעות תמותת ילדים, בשנותיהם הראשונות ואף לאחר מכן. כאשר היו קשיים כלכליים או נסיבות רפואיות קשות (כגון בעלי מומים), נפטרה האוכלוסייה מהילדים ה'מיותרים'. בשמו של רב אמרו: 'אין ממזר חי יותר משלושים יום', ואף אם עדות זו נשמעת מופרכת באוזני אדם מודרני המודע לפיזיולוגיה השווה של ממזר ומי שאינו ממזר, הרי משמעות הדברים היא שילדים בלתי רצויים, מסיבה זו או אחרת, מתו זמן קצר לאחר הלידה.⁶⁰ בכל החברות המסורתיות בנות רצויות פחות מבנים, וזאת מסיבות שונות ומגוונות, שלא כאן המקום

55 משנה, מכשירין ב, ה-ז. גרסת המשנה בבבלי, כתובות טו ע"ב היא 'עובדי כוכבים' (ללא 'מזלות'). במתניתא דבי מערבא, מהדרות לו, ירושלים תשכ"ז: 'אם רוב גוים – גוי'; 'א"י כן, גנזי משנה, ירושלים תשל"ל, עמ' שא: 'אם רוב מן הגוים – גוי'.

56 בגלל ופרייר (לעיל, הערה 43), עמ' 151-153.

57 בתוספתא, מכשירין א, ח (מהדרות צוקרמנדל, עמ' 674), הובאה המקבילה של המשנה: 'מצא בה תינוק מושלך: מחצה על מחצה – מטילין עליו שני חומרין'; ר' יהודה אומר: אם היתה שם גויה אחת או שפחה אחת – היא חשודה להשליך'. לדוגמאות נוספת ראו: בבלי, סנהדרין סג ע"ב; ירושלמי, יבמות ח, א (ח ע"ד).

58 משנה, קידושין ד, ב.

59 בהפלת עוברים ניתן לראות 'תכנון המשפחה' לפני הלידה, בעוד שנטישת ילדים היא 'תכנון המשפחה' לאחר הלידה. אם ייבחנו ההלכות הדנות בהפלה, אפשר שיתברר כי היהודים הקלו בהפלות יותר משכניהם שהיו עובדי עבודה זרה. ראו: מ' ויינפלד, 'המתת עובר – עמדתה של מסורת ישראל בהשוואה לעמדת עמים אחרים', ציון, מב (תשל"ז), עמ' 129-142.

60 ירושלמי, יבמות ח, ג (ט ע"ג); שם, קידושין ג, יב (סד ע"ג); ד, א (סה ע"ג); ראו: M. Bar-Ilan, 'The Attitude towards the Abandoned Child in the Talmudic Period', *Mamzerim in Jewish Society in Antiquity*, *Jewish History*, 14 (2000), pp. 125-170. למרות הנטייה הראשונית לזולזל ב'עדונו' של רב, הרי הממצא הארכאולוגי מאשש אותה. ראו: ג' כחילה ופ' סמית, 'זיהוי תופעת רציחת תינוקות בשרידי אדם מאתרים ארכאולוגיים: דו"ח מקרה – אשקלון, ישראל', ארכאולוגיה ומדעי הטבע, 4 (1996), עמ' 21-24.

לדון בהן.⁶¹ בנסיבות אלה אין פלא ששיעורן של הבנות הדחויות, הננטשות והמומתות גדול משיעור הבנים. תופעה זו מוכרת היטב כתופעה עולמית: בכל מדינות אסיה בכלל ובסין ה'מודרנית' בפרט.⁶² הסיבה לפרסומן של ידיעות בנושא זה בתקשורת בימינו היא ככל הנראה הפער התרבותי בין החברות, זו הצופה וזו הנצפית, עובדה המקנה לחברה הפוסלת מנהג זה עמדת תצפית אנתרופולוגית. לעומת זאת בעת העתיקה לא היה הפער בין החברות כה גדול. על כל פנים אין צורך להרחיק לסיין כדי לדעת שבנות ננטשות ומומתות יותר מבנים; מלבד דבריו של הנביא יחזקאל יש במקרא עדויות – אמנם עקיפות – כפי שמתברר במניינים הכוללים זכרים ונקבות כאחד.⁶³



כתוצאה מכך היה יחס המינים בגילאי הנישואין בחברה היהודית העתיקה בלתי מאוזן – מספר הזכרים עלה על הנקבות באופן משמעותי. לצורך הערכה בלבד ניתן להניח כי בחברה מסורתית עתיקה כמו זו של יהודי ארץ-ישראל בעת העתיקה היה היחס בין זכרים לנקבות בגילאי הנישואין (נניח מגיל שש-עשרה עד שלושים), לערך 40 אחוז נקבות ו-60 אחוז זכרים, ובלשון דמוגרפית: 150 גברים (לפחות) על כל 100 נשים,⁶⁴

תחריט המתאר המותה של ילדים למטרות פולחן בנגוס מתוך ספרו של המיסיונר האנגלי ויליאם קארי (Carey), 1834-1761

61 מבחינה כלכלית המשאבים המושקעים בגידול בת זהים לאלה המושקעים בגידול בן, אך ההחזר הכספי של בת נמוך מזה של בן, שכן 'ערכה' פחות מ'ערכו' של בן – כך היה בתקופת המקרא (ויקרא כז), וכך עד ימינו אלה (כפי שמתקף ביכולת ההשתכרות של אישה, הנמוכה מזו של גבר). הסיבה לכך נעוצה ביכולת הפיזית שלה, הנופלת מזו של הגבר, וכן בעובדה שלאחר תקופה קצרה שבה היא 'מחזירה את ההשקעה', היא 'עלמת' בחיק משפחה אחרת. ואולם לא רק כוחות הכלכלה משפיעים בעניין זה, אלא גם כוחות החברה, המנוסחים כאתיקה דתית או מוסרית, וכתוצאה מכך מובע יחס שלילי אל האישה. ראו: מ' בר-אילן, 'היחס לנשים בכמה ספרים מהספרות החיצונית', בית מקרא, לח/קלג (תשנ"ג), עמ' 141-152.

62 Y. Cai & W. Lavelly, 'China's Missing Girls: Numerical Estimates and Effects on Population Growth', *The China Review*, 3, 2 (2003), pp. 13-29

63 יש לציין כי המפקדים נועדו לגברים (בעיקר למטרות צבאיות, אך גם לתשלום מס; דברי הימים א יב, כה-לט), ולכן המרכיב הנשי סמוי מן העין. ברם יש לא מעט דוגמאות לכך שבדגם המשפחה המוצג במקרא היה לגברים יתרון מספרי ברור חוץ משני מקרים. לדוגמה ילדיה של לאה מייצגים יחס של 1:7 בין זכרים לנקבות (בראשית ל; וילדי יעקב: 1:12); ילדי איוב 3:7 (איוב א, ב); ילדי חנה 2:3 (שמואל א ב, כא); ילדי שמעי 6:16 (דברי הימים א ד, כז); ילדי הימן 3:14 (שם כה, ה); ילדי המלך אביה 16:22 (דברי הימים ב יג, כא); וראו: 'קלימי, ספר דברי הימים: כתיבה היסטורית ואמצעים ספרותיים, ירושלים תש"ס, עמ' 323. לעומת זאת ילדי אבצן היחס ביניהם היה 30:30 (שופטים יב, ט; יחס זה מייצג לכאורה משפחה מהמעמד הגבוה. ראו: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים כ, ד, ג [תרגום שליט, עמ' 360] – שם מסופר כי למלך איזאטס מחדייב היו 24 בנים ו-24 בנות לאחר שמלך 24 שנים [והמספר עשרים וארבע מצייני ריבוי, ראו למשל: דברי הימים א כז]. ברם בקדמוניות היהודים יב, ד, ו [תרגום שליט, עמ' 51] מתואר יוסף, אחייני הכהן הגדול, אשר היו לו שבעה בנים מאישה אחת ובן נוסף מאישה אחרת [0:8]); ילדי המלך רחבעם 60:28 (דברי הימים ב יא, כא; כנראה טעות סופר, קרא: 28:6). בסך הכול מספרים אלו מייצגים שיעור של הרבה פחות מ-40 אחוז נשים באוכלוסייה, קרי: יותר מ-150 גברים על כל 100 נשים. דוגמה אחרת היא היעדרותן של נשים בשבט בנימין (שופטים כא), ורוחק הדבר מלהיות 'מקרה'.

64 לאדם המודרני נראה פער זה בין הגברים לנשים (150, היינו 60 אחוז זכרים) כפער גבוה ובלתי הגיוני. אולם המחקר ההיסטורי עשיר להצביע על כך שמספר זה הוא 'צנוע' למדי. במחקר דמוגרפי מפורט נבחן הנושא בהתאם לאזורים

שיעור הדומה ליחס בין המינים בקרב היהודים באימפריה הרומית.⁶⁵ הראיות ההיסטוריות המשקפות תופעה זו בבירור מוכרות מן הארכאולוגיה האנתרופולוגית: בתי קברות עתיקים משקפים חברה אשר בה היה שיעור הגברים גבוה מזה של הנשים.⁶⁶

ראיה מובהקת ל'עודף' גברים באוכלוסייה (היהודית) בארץ-ישראל ניתן למצוא בשרידי הנפטרים שנתגלו במערות קבורה הסמוכות לעין-גדי, ושכולם באו מאזור אחד, במהלך כ-700 שנה: 100 לפסה"ג – 600 לסה"ג.⁶⁷ החוקרים דיווחו על אוכלוסיית נפטרים הכוללת 53 גברים, 27 נשים ו-77 ילדים (עד גיל שתיים-עשרה בקירוב). מדובר בחברה שבה היחס בין המינים בקרב הבוגרים היה 27:53, ובמינוח דמוגרפי: 196 זכרים על כל 100 נקבות (שיעור הילדים באוכלוסייה מתקרב ל-50 אחוז).⁶⁸ לשון אחרת, בחברה הכפרית בעין-גדי היו כמעט כפליים גברים מנשים. אמנם אפשר לטעון כי לפנינו רק דוגמה אחת, ואולי דווקא בעין-גדי, יישוב מדברי שהחיים בו היו קשים באופן יחסי, היה 'עודף' גברים על נשים. ברם גם אם כמעט בכל מקרה ניתן לטעון כי ממצא מסוים הוא חריג, הרי בסופו של חשבון מתברר כי בתי קברות רבים משקפים פער דמוגרפי של ממש בין המינים.

פער זה היה גדול ככל הנראה בשנות החיים הראשונות, והלך וקטן במהלך שנות החיים, אך יש חוקרים הסבורים כי הפער דווקא הלך וגדל (למעט בגילים המבוגרים ביותר).⁶⁹ כך למשל סבור דמוגרף של רומא העתיקה כי בחברה הרומית התקיים יחס של 104 בגילאי המשעשעה עד עשרים ותשע, ויחס זה עלה (בחדות) ל-173 מעל גיל שישים.⁷⁰ מכל מקום בחברות מסורתיות היה חלקם של הגברים גדול מזה של הנשים, לעתים במידה משמעותית.⁷¹

ולתקופות, ועל סמך למעלה מ-4,000 שלדים נקבע כי בארצות הים התיכון היה שיעור הגברים בין השנים 1-542 לסה"ג – 181 (בשנים 542-750 אין נתונים), בשנים 750-1000 היה שיעור הגברים 178, בשנים 1000-1348 היה שיעורם 226, ובשנים 1348-1500 – 319. ראו: J.C. Russell, *The Control of Late Ancient and Medieval Population*, Philadelphia 1985, p. 153

65 P.W. van der Horst, *Ancient Jewish Epitaphs*, Kampen 1991, p. 102 (בתוך נתונים אלו יש משקל גבוה ליהודי איטליה בכלל ורומא בפרט).

66 על נתונים בארץ-ישראל ראו למשל: T. Shay, 'Burial Customs at Jericho in the Intermediate Bronze Age: A Componential Analysis', *Tel Aviv*, 10 (1983), pp. 26-37. בבית הקברות הנסקר היה שיעור הגברים 280. אין להסביר זאת בשילוח אישה להיקבר בקבר הוריה, אף שסביר להניח כי לא הקפידו על קבורת אישה יחד עם בעלה (כפי שמשתקף הדבר בקבר רחל ובקבר מרים). כמו כן אין להסביר את שיעורם הגבוה של הגברים בפתולוגיה של שלדי נשים (בהתאם לטענה כי עצמות הנשים שבירות מעצמות הגברים, ועל כן אין הן ניתנות לזיהוי, בשעה שעצמות הגברים החזקות ניכרות). ההסבר העיקרי לשיעורם הגבוה של הגברים הוא שיעורן היחסי של הנשים בחברה (אף אם יש להודות ששיעור זה היה גבוה מהמשתקף בשלדים).

67 B. Arensburg & A. Belfer-Cohen, 'Preliminary Report on the Skeletal Remains from the 'En Gedi Tombs', G. Hadas (ed.), *Nine Tombs of the Second Temple Period at 'En Gedi ('Atiqot, 24)*, Jerusalem 1994, pp. 12*-14*

68 החוקרים טעו בחישוב היחס בין המינים: 55.5 אחוז גברים לעומת 45.5 אחוז נשים, היינו 101 אחוז בסך הכול!

69 עניין זה עדיין לא התברר כראוי. עם זאת שיעור הגברים הממוצע באיבריה בתקופה הרומית היה 117, אלא שמעל גיל 20 עלה שיעור זה ל-134, ומעל גיל 40 עמד השיעור על 166 (החישובים מרומא מסופקים). ראו: J.C. Russell, *Late Roman and Medieval Population* (Transactions of the American Philosophical Society, 48, 3), Philadelphia 1958, p. 14

70 T.G. Parkin, *Demography and Roman Society*, Baltimore 1992, p. 16

71 פער זה בין מספר הגברים לנשים עורר את הנישואין מחוץ לחוג המשפחה המורחבת, כגון המסופר על מוצאן של נשותיהם של יהודה, יוסף, משה, שלמה ועוד. נוסף על כך גרם פער זה להטיפת נשים (כגון שופטים כב). ניתן לראות בחתימה על האמנה בימי עזרא ונחמיה את ראשית השינוי בתחום חברתי זה.

כדי להסביר את השינויים בשיעורם היחסי של הנשים והגברים בחברה היהודית העתיקה יש לציין כי במהלך ימי בית שני, התקופה שבה היה המעבר ממוהר לכתובה, חל גידול של ממש באוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל,⁷² כמו ברומא עצמה.⁷³ ההסברים שהציעו החוקרים עד כה לגידול באוכלוסיית ארץ-ישראל בתקופה זו רחוקים מלהניח את הדעת.⁷⁴ מכל מקום הגידול באוכלוסייה הוא שנתן את התנופה לתהליך העיור, שהוכר לעיל, ואת הגידול עצמו יש לייחס לכמה סיבות. הסיבה העיקרית הייתה עליית רמת החיים בארץ-ישראל בשלהי ימי בית שני בהשוואה לימי בית ראשון. עלייה זה ניכרה במוצרי יבוא מהודו (תבלינים, בשמים ואף ביגוד)⁷⁵ וכן בייבוא מוצרים שונים ממצרים.⁷⁶ נוסף על כך ידעה ארץ-ישראל פריחה ארכיטקטונית שהניבה ערים ומפעלי בנייה רבים, ובכללם נמל ימי בקיסרי, תהליך עיור שלא יכול היה לקרות ללא גידול באוכלוסייה. שרידיה של



72 מ' אבייונה, מסות ומחקרים בדיעת הארץ, תל-אביב וירושלים תשכ"ד, עמ' 114-124; Y. Shiloh, 'The Population of Iron Age Palestine in the Light of Sample Analysis of Urban Plans, Areas, and Population Density', BASOR, 239 (1980), pp. 25-35; ד' ספראי, 'הריבוי הדמוגרפי כתהליך-יסוד בחיי הארץ בתקופת המשנה והתלמוד', א' אופנהיימר, א' כשר וא' רפפורט (עורכים), אדם ואדמה בארץ-ישראל הקדומה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 20-48; מ"ד הר, 'פני הארץ ויישובה: אזורים ותושבים', הנ"ל (עורך), התקופה הרומית-ביזנטית: תקופת המשנה והתלמוד והשלטון הביזנטי (70-640) (ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ה), ירושלים תשנ"ח, עמ' 107-111. לדעת הר היה מספר התושבים בארץ-ישראל כולה בסוף ימי בית שני, ערב המרד הגדול, בין שלושה לארבעה מיליון נפש. מתוכם היו קרוב לשלושה רבעים יהודים'. יוער רק כי יודעי דבר קבעו כי האוכלוסייה במצרים הייתה לאורך דורות רבים – משלהי התקופה הפתולמאית ועד ראשית המאה העשרים – כ-6-7 מיליון תושבים, ומספר זה צריך להיות בגודל אזהרה למחשבי האוכלוסייה בארץ-ישראל. לדיון ערכני ראו: ד' ספראי, 'גודל האוכלוסייה בארץ ישראל בתקופה הרומית ביזנטית', הנ"ל, א' פרידמן ו' שוורץ (עורכים), חקרי ארץ: עיונים בתולדות ארץ-ישראל מוגשים לכבוד פרופסור יהודה פליקס, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 277-305 (מסקנה ראשונית: האוכלוסייה מנתה 2-2.5 מיליון תושבים). לדיון מתודולוגי, אך ללא ניסיון לכמת את האוכלוסייה, ראו: ד' ספראי, 'יהודה של ארץ-ישראל החשמונאית', י' שוורץ, ד' עמר וע' ציפר (עורכים), ירושלים וארץ-ישראל, רמת-גן ותל-אביב תש"ס, עמ' 70-88.

שרידי נמל קיסריה כפי שנראו בשנות העשרים של המאה העשרים

(ארכיון יד יצחק בן-צבי אוסף יחיאל זהבי)

73 פרקין (לעיל, הערה 70), עמ' 66.
 74 עיינו: 61 p. M. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, Cambridge 1987. גודמן מסביר את הגידול בשלושה הסברים: היהודים קיימו ברצינות את הציווי 'פרו רבו'; לא הייתה נטישת ילדים ולא היו הפלות; לא היה שימוש באמצעי מניעה. הסברים אלו הם ברורות היסטוריות המבוססות על נאיויות ועל חוסר היכרות מספקת עם המקורות (ראשונים ומשניים).

75 M. Bar-Ilan, 'India and the Land of Israel: Between Jews and Indians in Ancient Times', *The Journal of Indo-Judaic Studies*, 4 (2001), pp. 39-77

76 המוצר החשוב ביותר שיובא ממצרים הוא חיטה. ראו: תוספתא מכשירין ג, ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 675); יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, כ, ה, ב (תרגום שליט, עמ' 360). עם זאת ייבאו גם מוצרים אחרים, לצורכי תעשייה, ובהם נתר, ראו: תוספתא, גידה ח, י (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 650), וחכמי המשנה הכירו היטב ספינה אלכסנדרונית, ראו: כלים טו, א (=אלות ח, א; ח, ג). הקשרים עם מצרים היו רבים יותר, ובכולם ניכרת השפעה תרבותית של מצרים על ארץ-ישראל. ראו: מ' בראילן, 'הרפואה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה', קתדרה, 91 (ניסן תשנ"ט), עמ' 78-31.

פריחה זו ניכרים עד היום ברחבי ארץ־ישראל, וברור כי תהליך זה היה חסר תקדים בארץ־ישראל, וכיצא בו היה רק במאה העשרים.⁷⁷ בד בבד עם גידול האוכלוסייה והעיוור חל שיפור בתזונה של יהודי ארץ־ישראל בהשוואה לימי בית ראשון, בעקבות ריבוי סוגי הגידולים החקלאיים, שכלול שיטות הגידול החקלאי ועוד.⁷⁸

השיפור ברמת החיים ובתזונה הביא לעלייה, אמנם קטנה, במספר הלידות, אך בעיקר גרם לירידה בתמותת תינוקות, וממילא לגידול אוכלוסין. לשון אחרת, בשלהי ימי בית שני הייתה עלייה בתוחלת החיים, וגם אם אי אפשר לדעת את ערכיה המדויקים, הרי ניתן לשחזרה בדרך מקורבת.⁷⁹ את הירידה בתמותה יש לייחס בראש ובראשונה לשיפור בתזונה, שכן שכלולים חקלאיים שונים הקלו את השגת המזון.⁸⁰ מלבד זאת נדמה שהגעגוע עם העולם ההלניסטי הוביל לעלייה כלשהי ברמת הטיפול הרפואי, ואפשר שתעלות המים, שנועדו בעיקרן לחקלאות, העלו את רמת ההיגיינה. מכל מקום מסתבר כי כאשר ירדה התמותה והאוכלוסייה גדלה, חל שינוי בהרכב האוכלוסייה, היינו בשיעורם היחסי של הזכרים והנקבות, שכן פחתו האילוצים לנטוש את הילדים, וממילא נשמרו יותר ילדים ובעיקר ילדות בחיק המשפחה.

אולם היחס הכמותי בין המינים לא היה רק עניין דמוגרפי, כי אם גם כלכלי, שהרי בשלב כלשהו של החיים 'קנה' הסוג האחד של האוכלוסייה את הסוג האחר, וממילא יש לראות ביחס הכמותי שבין אוכלוסיית הגברים לאוכלוסיית הנשים את היחס שבין כמות הקונים לכמות הסחורה. לשון אחרת: הגרף המתאר את שיעורם היחסי של הגברים בחברה במהלך מאות שנים מתאר באופן היסטורי גם את מחיר האישה. המוצר ששמו 'אישה' היה בבחינת 'סחורה' שרכשו הגברים, ומחירה הממוצע הלך וירד בשעה שמספרן היחסי של הנשים בחברה הלך ועלה (=היצע). הירידה במחיר האישה (קרי: העלייה בשיעורן היחסי של הנשים באוכלוסייה) הייתה תהליך מתמשך בן מאות שנים, וגם אם היו בו מן הסתם סטיות שונות ואף עליות לפרקי זמן קצרים,⁸¹ הרי עקרונית הוא שיקף ירידה קבועה. אם בראשית התהליך היו לכל אישה 1.5 קונים פוטנציאליים בממוצע, הרי בסוף

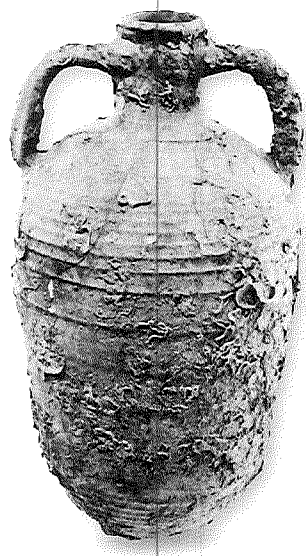
77 אבייונה (לעיל, הערה 72), עמ' 106-107.

78 פליקס (לעיל, הערה 20).

79 בהתבסס על נתונים ממצרים הרומית ניתן לומר כי תוחלת החיים הממוצעת של גבר עלתה מעשרים ושש לעשרים ושמונה, בעוד שתוחלת החיים של אישה עלתה מעשרים וחמש לעשרים ושבע (תוחלת החיים של אישה השתפרה אפוא באופן יחסי יותר מזו של גבר). הנחת העבודה במחקר הדמוגרפי היא שתוחלת החיים באימפריה הרומית הייתה אחידה פחות או יותר למרות ההבדלים הגאוגרפיים והאקלימיים. ראו: A.R. Burn, 'Hic Breve Vivitur: A Study of the Expectation of Life in the Roman Empire', *Past and Present*, 4 (1953), pp. 2-31; B. Frier, 'Roman Life Expectancy: The Pannonian Evidence', *Phoenix*, 37, 4 (1983), pp. 328-344

80 הקשר בין שיפור בתזונה לבין גידול באוכלוסייה הוא ידוע. ראו: M. Livi-Bacci, *Population and Nutrition: An Essay on European Demographic History*, trans. T. Croft-Murray, Cambridge 1991

81 לדוגמה יש להניח כי בשנות הבצורת והרעב שהיו בארץ־ישראל (כגון בשנת 25 לפסה"ג, בשנים 47-48 לסה"ג ובראשית שנות השישים של המאה הראשונה לסה"ג), קטנה האוכלוסייה, ואוכלוסיית הנשים קטנה יותר מאוכלוסיית הגברים. על הרעב בארץ ראו: T. Rajak, *Josephus*, London 1983, pp. 123-125, 136-137



אמפורה של יין מיובא שנמצאה בחופי הארץ, התקופה הרומית

תהליך הגידול באוכלוסייה, כמאה הראשונה לסה"נ, היו לכל אישה רק 1.27 קונים, היינו הירידה בביקוש הייתה בסדר גודל של 18 אחוז.⁸² לשון אחרת, הגידול באוכלוסייה הוביל לגידול יחסי בשיעורן של הנקבות ביחס לזכרים, והגידול בהיצע (קרי: הנשים) גרם לירידת מחיר ה'סחורה'.⁸³ בשלהי ימי בית שני היו אפוא יותר יהודים מאשר במאות השנים הקודמות, ושיעור הנקבות באוכלוסייה התקרב לזה של הזכרים. מתוך השוואה לחברות ולתקופות שונות ניתן לומר כי אם בראשית התקופה היה היחס בין גברים לנשים – בדרך ההשערה – 40:60 (קרי: 150), הרי בסוף 'תקופת הפריחה', היינו בשנת 70 לסה"נ, היה היחס 44:56 (קרי: 127). עדיין היו הזכרים רבים מן הנקבות, אך מספר הנקבות באוכלוסייה (בגילאי טרום-נישואין) גדל באופן יחסי ב-10 אחוזים. יש לציין עוד כי בתקופת המקרא, היא תקופת המוהר, גידלו בארץ-ישראל 'חטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון, זית-שמן' ותמרים ומעט פירות נוספים,⁸⁴ גידולים שדרשו עבודה פיזית רבה. לפיכך היה צורך בעבודת גברים, בעוד הנשים נחשבו מיותרות. אולם בתקופה התלמודית גידלו בארץ-ישראל גם אורז, תרנגולות ודבורים, גידולים שבהם לא היה יתרון לכוח הפיזי, וממילא אבד (ולו במקצת) יתרון הכוח של הגברים, וחולשתן הפיזית היחסית של הנשים לא הייתה עוד סיבה להיפטר מהן.⁸⁵ מן המחקר העוסק בעידן המודרני מתברר כי באזורים שבהם מגוון גדול של גידולים חקלאיים שיעורם היחסי של הגברים והנשים באוכלוסייה שונה בהתאם לגידולים בכל אזור ואזור (כשם שהיחס בין הזכרים לנקבות בעדרי המקנה מותנה בגידולים החקלאיים).⁸⁶ מן הסתם היו הברלים מסוג זה גם בחלקיה השונים של ארץ-ישראל בעת העתיקה, אף אם קשה לקבוע זאת בוודאות בשל דלות הנתונים.⁸⁷

82 שתי הערות נצרכות כאן: ראשית, על מנת להניע את המערכת החברתית-כלכלית אין צורך ב-18 אחוז, אלא די באחוז נמוך יותר, ואם כן גם אם המספרים המובאים לעיל בדרך השערה שגויים, עדיין הניתוח נותר בעינו. שנית, מדובר באחוז מצטבר במהלך מאות שנים, תופעה היוצרת לחץ חברתי מתמיד לכיוון הורדת המחיר.

83 חוקרי התקופה טענו כי במעבר מהחברה ה'מקראית' לחברה המשתקפת בספרות חז"ל ירד מעמדה של האישה. עד כאן לא הוסבר העניין היטב ואף לא הוכח כראוי. עם זאת נראה שהגיתוח הכלכלי-הדמוגרפי מחזק ראייה זו. ראו:

Th. Friedman, 'The Shifting Role of Women, From the Bible to Talmud', *Judaism*, 36 (1986), pp. 479-487

84 גידוליה הראשיים של ארץ-ישראל מתוארים כך בדברים ה, ח, ונניסוח רומה אך לא זהה במלכים ב יח, לב ובדברי הימים ב לא, ה. ביראל א, ז-יב נוספו תאנה ותפוח (כגידולים ראשיים). אלו הם גידולים 'גבריים' במובהק, גם אם הנשים מסייעות במסיק או באריית תאנים. על כך יש להוסיף עוד שקמים (דברי הימים א כז, כח) ושקדים (בראשית מג, יא).

85 עיון בנתונים ממדינות אירופה מהתקופה הקדם-תעשייתית ומהודו ה'מודרנית' הוא מאלף. ראו: M. Harris & E.B. Ross, *Death, Sex and Fertility*, New York 1987, pp. 155-161. מתברר כי שיעור הגברים בהודו נע בין 105 ל-118,

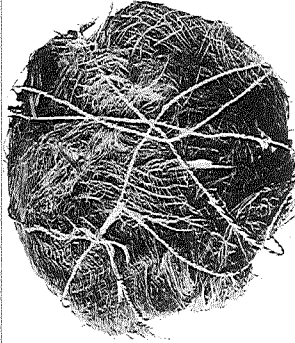
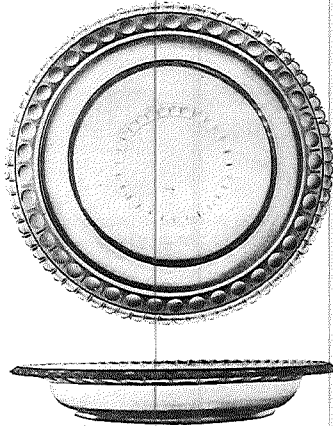
ויש הבחנה ברורה בעניין זה בין האוכלוסיות השונות. יתרה מזו, את השינויים בין צפון הודו לדרומה ניתן לדמות להברלים בין ארץ-ישראל ה'מקראית' לעומת זו ה'תלמודית'. יש תואם בין חקלאות המבוססת על אורז לבין ירידה במספר היחסי של הגברים, וזאת מפני שבחקלאות זו יכולת השתכרותה של אישה מתקרבת לזו של גבר, שלא כמו בחקלאות המבוססת חיטה ושעורה. והנה אחד מהשיפורים בסל המזון בתקופת בית שני כלל את הכנסת האורז (וכן גידול תרנגולות ודבורים לדבש). ראו: י' פליקס, 'האורז בספרות חז"ל', בר-אילן, א (תשכ"ג), עמ' 177-189. לא זו בלבד אלא שמתברר כי חוק הינוד חובה מקטין את שיעור הילדים בשוק העבודה, מבטל את היתרון היחסי של הזכרים לעומת הנקבות בכוח העבודה, וממילא מקטין את הפערים הכמותיים בין המינים.

86 הדיון כאן הולך בדרך שונה מזו שהציע גודי, הסבור שבחקלאות מתקדמת יותר (=תקופת התלמוד) גדול חלקם של חקלאים גברים, בעוד שבחקלאות מתקדמת פחות (=תקופת המקרא) גדול חלקן של נשים עובדות. לדיון כאן השוו:

J. Goody, *Production and Reproduction*, Cambridge 1976, pp. 31-40. ייתכן שהשוני בין העמדות השונות נובע

מכך שגודי כלל אינו דן בשאלת היחס הכמותי בין המינים כגורם בטווח ההסכם הממוני הכרוך בנישואין.

87 כך עולה לא רק מהמחקר המשווה, אלא אף מדברי התנאים. במשנת כתובות יג, י שנו: 'ש'לש ארצות לנשואין: יהודה ועבר הירדן והגליל', היינו שמנהגי הנישואין היו תלויים באזורים השונים, שנבדלו זה מזה לאו דווקא מבחינה מנהלתית,



סוף דבר, המעבר ממוהר לכתובה התרחש בחברה שחלו בה שינויים גדולים בתחומים מגוונים: עליית הפרט, שיפור במעמד המשפטי של האישה, עליית המשפחה הגרעינית,⁸⁸ שיפור ברמת החיים, שיפור בידיעת קרוא וכתוב, תהליך עיור, גידול האוכלוסייה, הקטנת התמותה וגידול במספר היחסי של הנקבות לעומת הזכרים (שהזין מחדש את תהליך הגידול באוכלוסייה). מכלול השינויים החברתיים הגדיל את היצע

הנשים והוריד את הביקוש (היחסי) לנשים, וכך חלה ירידה בערך האישה – תופעה זו באה לידי ביטוי בשינוי שיטת התשלום ממחיר מידי למחיר עתידי: ממוהר לכתובה (ואחר כך לנדוניה).⁸⁹

ד. גיל הנישואין

אחת השאלות המסובכות בהבנת חברות קדומות היא שאלת גיל הנישואין, או בניסוח מדויק יותר: מה היה שיעור הנישואים באוכלוסייה בגיל עשרים, מה היה שיעור הנישואים בגיל עשרים וחמש, וכן הלאה.⁹⁰ לשאלה זו שני פנים, הפן הגברי והפן הנשי, ובהיעדר נתוני מפקדים כמו בעת המודרנית

כי אם מבחינה חקלאית (בשל הפרשי אקלים, כמתבאר במשנה, שביעית ו, א; ט, ב). עניין זה מפורש במשנה: 'אמר רבי יוסי: לא פסק לה שעורים אלא רבי ישמעאל שהיה סמוך לאדום' (שם ה, ח), מכאן שסל המזונות של אישה בדרום היה שונה מזה של אישה בגליל (שלא כפירוש בבבלי על אתר סד ע"ב). ענייני נישואין שונים היו תלויים במנהג המקומות, ראו למשל: משנה, כתובות א, ה (טענת בתולין ביהודה); שם ד, יב (ניסוח הכתובה במקומות שונים); שם ו, ד (היחס בין הנדוניה לבין הכתובה); ותוספתא, שם ד, ב (מהדורת ליברמן, עמ' 66; חובת הספר על הבעל); שם ה, ד (שם, עמ' 72-73; חובות האישה לבעלה); שם, פסחים ג, יד (שם, עמ' 154-155; החזר כסף קידושין אם האישה מתה). ייתכן שאף צורת התשלום עבור הכלה הייתה שונה באזורים שונים.

88 מסתבר כי בעת העתיקה היו גם שינויים במבנה המשפחה היהודית שלא הותירו את רושםם בצורה ברורה במקורות. ראו: ז' ספראי, 'מבנה המשפחה בתקופת המשנה והתלמוד', מלאת, א (תשמ"ג), עמ' 129-156. לאחרונה הראה א' רגב, על פי ניתוח ממצאי קבורה של כ-2,700 נפטרים, כי בשלהי ימי הבית השני חיו רק 14 אחוז מכלל האוכלוסייה היהודית בירושלים ובסביבתה במסגרת בתי אב (=חמולה). ראו: א' רגב, 'מבנה המשפחה ומשמעותו החברתית על פי ממצאי הקבורה בירושלים ובסביבתה בתקופת בית הודרוס', מיו"ש, יב (תשס"ג), עמ' 97-116. ברם קרוב לוודאי ש-400 שנה קודם לכן למשל היה אחוז האוכלוסייה שהייתה בבתי אב גדול בהרבה (40 אחוז ואף יותר, כפי שמשותף הדבר בספרי עזרא, נחמיה ועוד). כלומר המשפחה היהודייה העתיקה, שהייתה מבוססת על בית אב, הפכה למשפחה גרעינית. בשל הקשר הישיר בין מבנה משפחה המבוסס על בית אב לבין נישואים פוליגמיים, מסתבר כי עם המעבר מבית אב למשפחה גרעינית, על רקע תהליך העיור, פחת מספר הנישואים הפוליגמיים, ועלה מספרם היחסי של הנישואין המונוגמיים (ולאו דווקא בשל השפעה הלניסטית).

89 לדברי שרמר 'הסיבה העיקרית להשתלטות הנדוניה [...] נבעה מהשתלבותה בשינוי עמוק שעבר מוסד הנישואין בחברה היהודית בת הזמן: ממעשה של קניין, שבה נתפשת האישה כאובייקט, אל מעשה המכונן קשר אישי בין שני בני זוג' (שרמר ולעיל, הערה 18, עמ' 291). הסבר זה נראה נאה (בבחינת politically correct), אך נדמה שהוא לוקה באנכרוניזם ובחילופין בין סיבה למסובב (בשל התעלמותו מבעיית ההיצע והביקוש). לעומת זאת מוצע כאן פירוש בעל אופי 'מכניסטי' וכלכלי, שלפיו כללי ההיצע והביקוש השתנו, ובמקום שחתן יקנה כלה, פיתו אבות של כלות חתנים לקחת את בנותיהם (שרמר [שם]).

90 לדיון כאן השוו: שרמר (שם), עמ' 73-101.

צלחת זכוכית
מראשית המאה
השנייה לסה"נ
שנמצאה במערת
האיגרות בנחל חבר.
קוטרה כ-34 ס"מ,
ומקורה כנראה
באלכסנדרייה
מימין: צַבֵּר סיבי זקל
שבו נארזה הצלחת
למשמרת

עומדים לרשות החוקרים מקורות מוגבלים לבירור שאלה זו, ועל כן אין זה פלא שהתקשו להשיב עליה ולא הגיעו למסקנה של ממש. גיל הנישואין מהווה מעין 'מדד על' המסכם מכלול תופעות חברתיות, בין היתר: רמת חיים (היינו יכולת התפרנסות וכלכלת ילדים), מעמדות חברתיים ועוד. ממילא ברור כי גיל הנישואין לא היה נתון סטטי, ועם השתנות החברה, במיוחד בשל שינויים ברמת חיים, חלו שינויים בגיל הנישואין. לשון אחרת, גיל הנישואין היה דינמי, כשם שכל חברה חיה היא דינמית.

הטענה אשר תתברר להלן ותוכח היא שחלו שינויים בגיל הנישואין הממוצע בחברה היהודית בעת העתיקה. גיל הנישואין היה גבוה בראשית התקופה ('תקופת המקרא'), הוא ירד בתקופה הרומית (לערך המאה הראשונה לפסה"ג והמאה הראשונה לסה"ג), ושב ועלה בתקופה הרומית-הביזנטית (המאה השלישית והרביעית לסה"ג).

ב'תקופת המקרא' (מבלי לדון עתה בגבולותיה ובהגדרתה) היה גיל נישואין גבוה יחסית, כפי שעולה משתי עדויות על גיל נישואין: יצחק וכמהוהו עשו בנו נשאו נשים בהגיעם לגיל ארבעים (בראשית כה, כ; לו, לד). אין לראות בכך ציון גיל מדויק, וזאת בשל נטיית המספר המקראי להשתמש במספרים טיפולוגיים, וכבר התברר כי המספר ארבעים, יותר משהוא מביע כמות, מביע איכות של שינוי סטטוס.⁹¹ לשון אחרת, המספר ארבעים מציין גיל גבוה יחסית, אך אין הוא נתון מדויק. לעומת זאת יש במקרא רשימת גילים שניתן לגזור ממנה גיל נישואין ממוצע. הכוונה היא לרשימת אבות העולם, ליתר דיוק: אלו שתי רשימות של ראשוני העולם, אשר בסך הכול מהווים רצף של תשעה-עשר דורות: מאדם ועד תרח (בראשית ה; יא, י-כו). כבר נלאו החוקרים מלעסוק ברשימות אלו, ובמיוחד במספריהן, וקשה לדעת מה מקורן.⁹² עם זאת הרשימה השנייה של אבות העולם תורמת לעניין הנדון כאן. מסופר שם בין היתר כי ארפכשד חי שלושים וחמש שנה עד שהוליד את שלח, ואם הבן הראשון נולד לערך שנה לאחר הנישואין (בראשית יב, ד; טז, ג, טז), יש ללמוד מכך שארפכשד נשא אישה בהיותו בן שלושים וארבע. בדרך דומה ניתן להסיק ששלח התחתן בן עשרים ותשע, עבר – בן שלושים ושלוש, פלג – בן עשרים ותשע, רעו – בן שלושים ואחת, שרוג – בן עשרים ותשע, נחור – בן עשרים ושמונה (וגילו של תרח חושב 'לטובת' אברהם). הווי אומר, בשושלת 'מלכותית' (שבה גיל הנישואין בדרך כלל נמוך יחסית) נהגו להתחתן דור אחר דור בגיל ממוצע של 30 שנה, ממצא התואם בהחלט את האמור במקרא בהקשר אחר, ובדרך מפורשת, כי גיל הנישואין היה גבוה (בלשון נומרולוגית: ארבעים).

בספרות החיצונית, הקודמת בזמן לחז"ל, מסופר בצוואת לוי שלוי היה בן עשרים ושמונה בקחתו אישה, בעוד שיששכר לקח אישה בהיותו בן שלושים וחמש, ויהודה היה בן למעלה מעשרים – ממוצע של עשרים ושמונה שנה לערך. והנה, יש מקור אחד שהוא בעל חשיבות רבה לעניין גיל הנישואין בעת העתיקה, במיוחד לבירור השינוי שחל בגיל זה:

91 מ' בר-אילן, נומרולוגיה בראשיתית², רחובות השס"ד, עמ' 38-39.
Th.C. Hartman, 'Some Thoughts on the Sumerian King List and Genesis 5 and 11b', *JBL*, 91 (1972), 92 pp. 25-32

אמר רב יהודה: בראשונה היו כותבין לכתולה מאתים ולאמנה מנה, והיו מזקינין ולא היו נושאינן נשים, עד שבא שמעון בן שטח ותיקן: כל נכסיו אחראין לכתובתה.⁹³

המילים 'בראשונה [...] והיו מזקינין [...] עד שבא [...]'] מתארות שינוי היסטורי.⁹⁴ מסורת זו מספרת כי לפני ימיו של שמעון בן שטח היו הגברים נושאים נשים כשהם 'זקנים', בעוד שלאחר מכן נשאו נשים כשאינם 'זקנים'. רוצה לומר, המסורת התלמודית עצמה מודעת לכך שמעשיו של שמעון בן שטח גרמו להורדת גיל הנישואין. היינו, שעל פי מסורות שונות, שאינן תלויות זו בזו, אדם אחד 'המציא' או גרם לשלושה דברים שבאו כאחת: כתובה, שיפור בידיעת קרוא וכתוב, והורדת גיל הנישואין. אמנם את דברי התנאים באשר לשלבים השונים של תקנת הכתובה, אין לקבל כעדות חד-משמעית. עם זאת, יש לקבל את העדות שבמסורת זו על השינוי בגיל הנישואין, שכן היא מסתברת על פי הניתוח הכלכלי-החברתי של המעבר ממוהר לכתובה כמוסבר לעיל. כל עוד היה צורך לשלם במזומן עבור הכלה (מוהר), היה על החתן לעמול שנים רבות כדי לצבור את סכום הכסף הדרוש (כגון יעקב שעבד ברחל שבע שנים). אך משנקבע כי ההתחייבות הממונית היא בתשלום דחוי (כתובה), יכול היה החתן להקדים את מועד נישואיו. אף תהליכים חברתיים שהתרחשו בתקופה זו – גידול האוכלוסייה, העיור, השיפור בידיעת קרוא וכתוב והשיפור ברמת החיים – גרמו לירידה בגיל נישואין, ותהליכים אלו העצימו אחד את השני. למשל בעקבות השיפור ברמת החיים ירד גיל הנישואין, וקטן מספר הילדים שננטשו או הוזנחו למוות. הירידה בגיל הנישואין אפשרה לנשים להרות פעמים רבות יותר בשנות הפריור שלהן,⁹⁵ ומספר הלידות גדל. בעקבות כל זאת גדלה האוכלוסייה, ותהליך העיור התרחב.⁹⁶ סוף דבר, בארץ-ישראל ה'מקראית' היה גיל הנישואין גבוה יחסית, וגיל זה ירד בכמה שנים במהלך מאות שנים עד אשר התייצב על גיל נישואין נמוך יחסית במאה הראשונה לסה"נ, ראשית 'תקופת התנאים'.⁹⁷

המאה השלישית לסה"נ הייתה שעת משבר באימפריה הרומית. לערך משנת 200, במהלך שמונים שנה, שררה אינפלציה חמורה, שגרמה לירידה של אחוז בממוצע לשנה בערך הכסף – עד לקריסת

93 בבלי, כתובות פב ע"ב; בכת"י מינכן 95 ובכת"י וטיקן 113: 'כל נכסיו אחראין לכתובתיה'.

94 לשון זו רגילה בדברי התנאים, לדוגמה: 'בראשונה היו [...] חזרו [...]'] (משנה, שקלים ז, ה); 'שבראשונה היו [...] עד שבא ר' יהושע [...]'] (תוספתא, סנהדרין ב, יג [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 418]).

95 בחברה מסורתית נכנסת אישה להיריון כל שלוש-ארבע שנים בממוצע (תוך הסתייעות בהנקה כאמצעי מניעה), ראו: M.I. Gruber, 'Breast-Feeding Practices in Biblical Israel and in Old Babylonian Mesopotamia', *JANES*, 19 (1989), pp. 61–83 (idem, *The Motherhood of God and Other Studies*, Atlanta, GA 1992, pp. 69–107).

96 הנה דוגמה לדגם אפשרי. אם בראשית התקופה היו לכל אישה חמש לידות (והפלה), ולגיל הנישואין הגיעו 2.4 ילדים (אך רק 2.1 מהם הולידו דור ממשך), הרי במאה הראשונה לסה"נ היו לכל אישה שש לידות, ו-3.1 ילדים הגיעו לגיל נישואין (כתוצאה משיפור בתזונה). חובה להזכיר כי גם שיעורי גידול צנועים יותר היו משמעותיים הן בשל הכפלתם בכלל האוכלוסייה הן בשל אופיים המצטבר כתוצאה של ריבית דריבית.

97 ראוי להשוות נתונים אלו למה שקרה באנגליה במאה השמונה-עשרה. בתקופה זו, ראשית העידן התעשייתי, חל שיפור ניכר ברמת החיים, היה גידול באוכלוסייה, התקיים תהליך עיור וגיל הנישואין ירד. שיעור הגידול השנתי של אוכלוסיית אנגליה בשנת 1740 עמד על 0.21 אחוזים (בהשוואה למצרים הרומית: 0.2 אחוזים, היינו הכפלת האוכלוסייה בכל 350 שנה). ברם לאחר 1740 עלה שיעור הגידול בהדרגה ובהתמדה, עד אשר בשנת 1790 עמד על 1.16 אחוזים. במקביל ירד גיל הנישואין של גברים מ-27.5 בשנים 1700–1749 ל-25.3 בשנים 1800–1849 (גיל הנישואין של נשים ירד מ-26.2 ל-23.4). ראו: הריס ורוס (לעיל, הערה 85), עמ' 109–110.

הכלכלה של האימפריה כולה, ובתוכה ארץ-ישראל.⁹⁸ המשבר הכלכלי הקשה נתן את אותותיו גם בהלכה היהודית, כפי שניכר בהקלות ההלכתיות שקבעו חכמי ישראל באותה שעה לנוכח קשיי הזמן.⁹⁹ האינפלציה המתמשכת פגעה בהכרח ברמת החיים, וירידה זו בוודאי השפיעה על גיל הנישואין, כשם שהשיפור ברמת החיים בראשית התקופה הרומית גרם לירידת גיל הנישואין. ואכן המומחים לדמוגרפיה של האימפריה הרומית מסכימים כי החל משלהי המאה השנייה לסה"נ חלה ירידה בגודל האוכלוסייה באימפריה הרומית, ירידה שנמשכה מאות שנים,¹⁰⁰ ואין שום סיבה לחשוב שהאוכלוסייה בארץ-ישראל חרגה מן הכלל העולמי. ההסבר לכך ברור: העלייה בגיל הנישואין הקטינה את מספרם של האנשים הנשואים (שכן עקב דחיית הנישואים בשנה-שנתיים גדל מספרם של אלה שהלכו לעולמם לאחר שבגרו ובטרם נישאו), מספר הלידות פחת (עליית גיל הנישואין של הגברים גררה מן הסתם עלייה גם בגיל הנישואין של הנשים), וירידה במספר הלידות הממוצע הביאה בהכרח לירידה בגודל האוכלוסייה.

קשה לחשב את גודל האוכלוסייה או את גיל הנישואין – בשיעורים יחסיים או במספרים מדויקים – אך ראוי לתת את הדעת בהקשר זה לעדות אחת המבהירה היטב את השינוי שחל בגיל הנישואין בתקופה הנדונה. בשיר השירים רבה מובאת המסורת:

אמר ר' לוי: בנהוג שבעולם, אדם נושא אשה בן ל' שנה וכן מ' שנה, משמוציא יציאותיו הוא בא לזקק לה, והיא אומרת לו: כשושנה אדומה ראיתי, ופורש ממנה מיד, וכו'.¹⁰¹

ר' לוי, שבשמו מובאת המסורת, הוא ככל הנראה הדרשן המפורסם שחי בארץ-ישראל בשלהי המאה השלישית או בראשית המאה הרביעית לסה"נ. הוא פותח את דבריו במילים 'בנהוג שבעולם', המציינות דבר קבוע וידוע. הנוסחה 'בנהוג שבעולם' חוזרת בספרות התלמודית הרבה יותר ממאתיים פעם, ובמקורות ארץ-ישראליים בלבד. בניגוד לעדויות האחרות שבהן נעשה שימוש במחקר לצורך קביעת גיל הנישואין – עדויות נסיבתיות ובעלות אופי מפוקפק במידה זו או אחרת – דבריו של ר' לוי נושאים אופי של עדות מהימנה. יתר על כן, דבריו של ר' לוי לא נאמרו לצורך מטרה מוגדרת, ועל כן אין סיבה לדחותם. לפיכך יש לסמוך על דבריו, ולקבל את עדותו כי המנהג בזמנו היה שגברים התחתנו בגיל מבוגר, בני שלושים ומעלה.

מובן שהמקבל את עדותו של ר' לוי אינו צריך לקבל דבריו כפי שהם, מילה במילה, הן מפני שלד' לוי לא היו מן הסתם נתונים סטטיסטיים שעליהם יכול היה להתבסס, הן מפני שמדובר במספרים עגולים, שאחד מהם מוכר כמספר סמלי לצורך הנישואין עוד במקרא, כמוכא לעיל. ואולם, גם ההיסטוריון הזהיר יגיע למסקנה שר' לוי, שהיה מעורה בחיי הציבור, כפי שניכר בדרשותיו המרובות, ידע ודיווח לדורות הבאים כי הגברים בארץ-ישראל בימיו נהגו להתחתן בגיל מבוגר יחסית, ואין זה משנה לדיון

98 א' קליימן, 'הדומתכיות בימיו של רבי: עיונים במשנת "הזהב קונה את הכסף"', ציון, לח (תשל"ג), עמ' 48-61; ר' לוי, 'ארץ-ישראל במאה השלישית', ברס ואחרים (לעיל, הערה 20), עמ' 119-143.

99 ד' הרמן, 'מגמות בפסיקתו של רבי יוחנן', שמ"ע, טז-יז (תש"ן-תשנ"א), עמ' 219-241, במיוחד הערה 56.
100 ראסל (לעיל, הערה 69), עמ' 80, 139-141; C.M. Cipolla (ed.), *The*; Economic Decline of Empires, London 1970, pp. 84-91; פרקין (לעיל, הערה 70), עמ' 60.

101 שיר השירים רבה ז, ד"ה 'בטנך ערמת' (מהדורת דונסקי, עמ' קנה).

אם הגיל הממוצע לנישואין היה שלושים עד ארבעים או עשרים ושבע עד שלושים וארבע.¹⁰² עדות היסטורית זו על עליית גיל הנישואין שהגיעה אלינו במסורת התלמודית, תואמת אפוא את הידוע על המצב הכלכלי הקשה במאה השלישית לסה"נ ואת הניתוח המקובל של השפעת הכלכלה על רמת חיים ועל עליית גיל הנישואין.

לסיכום נושא גיל הנישואין בעת העתיקה יש לומר כי גיל הנישואין היה משתנה דינמי בחברה היהודית העתיקה. גיל הנישואין היה גבוה יחסית ב'תקופת המקרא' (לערך שלושים ואחת). ברם בתקופה ההלניסטית ועם השגשוג הכלכלי שהביא הקשר בין ארץ-ישראל ובין האימפריה הרומית, ירד גיל הנישואין עד למרד הגדול (לערך עשרים וחמש). תוצאות המרד השפיעו כמובן על גיל הנישואין, ועם ירידתה הכלכלית של האימפריה ירדה רמת החיים בארץ-ישראל. הירידה ברמת החיים העלתה את גיל הנישואין הממוצע, וכך שב המצב החברתי-הכלכלי ל'קדמותו'.

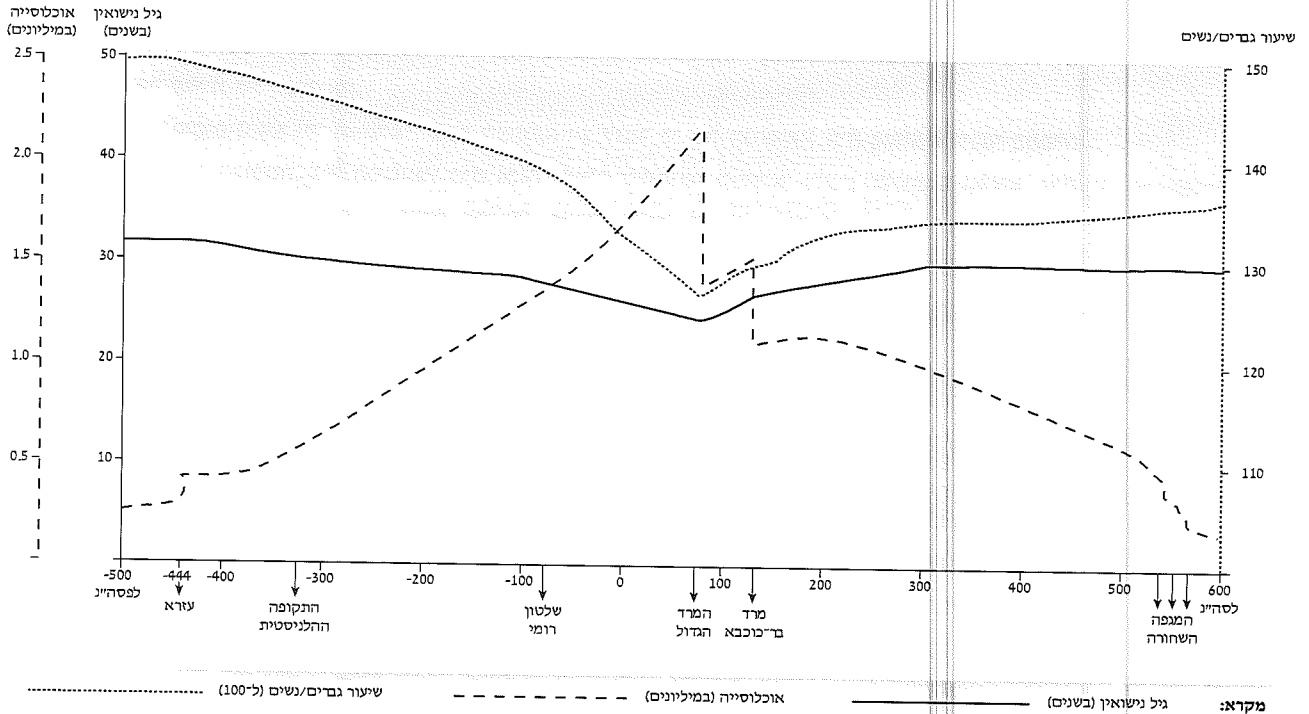
סיכום

הדרך להבנת החברה היהודית העתיקה עוברת בכמה סוגיות חמורות, החל מהתנהגותם הדמוגרפית של היהודים, עבור לתהליכי עיור ושיפור ידיעת קרוא וכתוב, השפעת רמת החיים (בעלייתה ובירידתה) על המבנה החברתי, ועוד. בשל מורכבות חקר הנישואין, ובכלל זה חקר גיל הנישואין, הופך הדיון בהיסטוריה של גיל הנישואין להיסטוריה בזעיר אנפין של החברה היהודית בעת העתיקה. חקר הנישואין בעת העתיקה חוצה נושאים חברתיים רבים, ונוקק למטרות שונות לצורך הבנת החברה העתיקה. סוגיות אלו ארוגות זו בזו, ועל אף הקשיים בהשגת נתונים, קל וחומר בהערכתם, נדמה כי נסקרו לעיל כמה תופעות יסוד.

היסטוריון פוליטי של יהודי ארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד פטור מלהכיר את ההיבטים החברתיים של חיי היהודים כפי שהם משתקפים במקרא, אך לא כן היסטוריון חברתי. היסטוריון חברתי חייב לבחון את המקורות בטווח זמנים גדול על מנת להבחין בשינויים החברתיים ולעמוד על משמעותם בתקופה שבה הוא מתמקד. כשם שעליו לבחון חברות זרות ורחוקות לצורך הבנת החברה שבה הוא מתמחה, כך עליו לבחון את 'תקדימיה' של חברה זו. רק שילוב של ממצאי מחקרים העוסקים בחברות שונות ובזמנים שונים ושל עיונים דמוגרפיים ושימוש בשיטות מחקר מגוונות, יסייע בהבנת ההיסטוריה החברתית של יהודי ארץ-ישראל בתקופה המשנה והתלמוד בכלל ובתולדות הנישואין בפרט.

¹⁰² כך סבור גם רובין (לעיל, הערה 38), עמ' 66-67. לעומת זאת שרמר מתעלם מהמקור וממשמעותו ההיסטורית, ואף מעקם אותו תוך כדי כך שהוא דוחק אותו להערת שוליים, ומעניק לו פרשנות בלתי אפשרית, ראו: שרמר (לעיל, הערה 8), עמ' 87. גם חילופי הגרסה שהוא מביא (כאילו אין מדובר ב'בן' אלא ב'בת'), פועלים 'לרעתו', שהרי בכל מקרה היה גיל הנישואין של הגברים גבוה מזה של נשים (במצרים הרומית היה ההפרש הממוצע 7.5 שנים). אף הדיון הפילולוגי שלו אינו משכנע, שכן המשך המשפט במדרש (שלא הובא כאן) מנוסח בלשון זכר, ולא בלשון נקבה. זהו ככל הנראה המקום היחיד בכל המחקר בו זונח החוקר את האתיקה האקדמית המחמירה והזהירה שלו, ועוסק במניפולציה של מקורות ומסיק: 'ולפיכך קשה להסתמך על מקור זה כדי ללמוד ממנו על גיל הנישואין של גברים'.

טבלה: מגמות עיקריות בחברה היהודית



הסבר לטבלה:

מטרת הטבלה להציג באופן גרפי את השינויים החברתיים בעם ישראל לאורך ציר זמן של למעלה מ-1,000 שנה. הטבלה מציגה שלוש תופעות חברתיות שאירעו ברו־זמנית. גרף אחד מתאר את גודלה של החברה: בתחילת התקופה הלכה החברה הלוך וגדול, ובסופה הלכה הלוך וקטון (המרד: מיליון תושבים). גרף אחר מתאר את השינוי שחל ביחס הכמותי בין אוכלוסיית הגברים לאוכלוסיית הנשים (המרד: מספר הגברים על כל 100 נשים). גרף נוסף מתאר את גיל הגברים הממוצע בעת הנישואין (המרד: שנות חיים). יצוין כי כל אחד מתהליכים אלו הוא ביטוי עצמאי לחוסנה של החברה, אך ברור כי היו יחסי גומלין בין התהליכים השונים.

למרות האופי ה'מוחלט' של הגרפים, אין הכוונה לראות במספרים המיוצגים בהם ערכים מוחלטים, וכל אחד מהמספרים ניתן לחישוב על פי סטיית תקן של 10 אחוזים לערך. כוונת הטבלה להצביע על המגמה הכללית יותר מאשר להוכיח את נכונותו של כל מספר. לאמור הגרפים מתארים תהליכים חברתיים ואת תלותם באירועים פוליטיים ואחרים, וביסודם הם נועדו להראות כיצד השתנו הערכים באופן דינמי: מתי הלכו המספרים וגדלו, ומתי הלכו וקטנו.