

גברים מבבל, נשים מארץ ישראל

עידו חברוני

בסיומו של טקס הנישואין היהודי מודים בני-הזוג לאל "אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רנה, דיצה וחדוה, אהבה ואחוה ושלווה ורעות". ואולם, גורסים כיום רבים, התיאור האידילי של מוסד הנישואין המוצג בברכה זו מסתיר מאחוריו מציאות מרה. לטענת חוקרים, רפורמטורים דתיים ופמיניסטיות, מצבה של האישה הנשואה על פי המסורת היהודית הנו, בפשטות, בלתי נסבל. כך מסכמת את המצב טל אילן, מן החוקרות המובילות בתחום:

כל המקורות מתארים את אותה תמונה אידיאלית של החברה: הנשים מספקות את מה שנדרש מהן, יהא זה העמדת צאצאים חוקיים, עיסוק בעבודות הבית, שמירת אמונים לבעל, הימנעות ממגע עם גברים אחרים שאינם בני-משפחה או שימוש ביופי שלהן כדי להנעים את זמנו של בן-זוגן. נשים הסוטות מן ההתנהגות המושלמת הזאת מתוארות בכל המקורות כמרשעות.¹

איש אינו חולק על כך שדיני המשפחה החז"ליים מסגירים הטיה גברית מובהקת. הקודקס המשפטי של חז"ל נכתב בידי גברים, עבור גברים, ושיקף מציאות חברתית של עולם שנוהל באופן בלעדי כמעט על ידי גברים. בספירה

הנורמטיבית הזאת, הכפפתן של נשים לסמכות בעליהן היא עובדה שקשה להכחישה.

ואולם, אפשר שבכל זאת אין זו התמונה בשלמותה, אלא המסגרת בלבד: חלק ניכר מן המחקרים העוסקים בזוגיות היהודית ובמקומה של האישה בתוכה מבוסס על ניתוח השיח ההלכתי, אולם הקורפוס הטקסטואלי הענף של חז"ל מכיל כידוע נדבכים נוספים – אלה של ספרות האגדה. ואמנם, עיון בספרות זו מעלה ממצאים אחרים: אנו מוצאים בה התמקדות בעולמם הרגשי של בני-הזוג, לרבות התייחסות לנקודת מבטה ולצרכיה הפסיכולוגיים של האישה. באגדה מתגלה פעמים רבות שאיפתם של חז"ל לעצב מערכת יחסים דיאלוגית, שלעתים אף נוטה להעצים את מעמדה של האישה על פני זה של הגבר. במובנים מסוימים, לפנינו היבטים המשלימים זה את זה: בעוד שההלכה מספקת את התבנית הנורמטיבית לחיי הנישואין, האגדה מבקשת להראות איזה תוכן ניתן ליצוק לתוכה.²

שני הסיפורים שבהם אעסוק להלן מדגימים תפיסה זוגית שאינה עולה בקנה אחד עם תיאורה של האישה כברייה פסיבית, חסרת רצון עצמאי, המשרתת את בעלה בבית ומשמשת ככלי להעמדת ולדות. בפועל, כך אראה, גישתם של חז"ל, כפי שהיא משתקפת בנראטיבים אלו, היא מורכבת, רגילה, פתוחה וחיובית ביחס לאישה; יתר על כן, במקרים מסוימים אין היא מהססת להבליט את יתרונותיה של הרעיה על פני בעלה.³

הפרשנות שאציע במאמר הנוכחי מתבססת על קריאה צמודה של הטקסטים. מתודה זו מתחייבת מאופיים הספרותיים של המקורות: לעומת השיח ההלכתי, הנוטה מעצם טבעו לבהירות ונחרצות, תובעים סיפורי האגדה מן הקורא רגישות דקת הבחנה. במובנים מסוימים, כמוהם כמערכת הזוגית עצמה: מורכבות התובעת הקשבה דרוכה וערנות לתנודות הזעירות ביותר.

במוקד הסיפור הראשון אנו מוצאים זוג נשוי שחיו המשותפים עומדים להגיע לקצם הטראגי בשל דרישות ההלכה:

תמן תנינן [שנו שם (בבבלי)]: נשא אדם אישה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל (ממצוות פריה ורביה).
אמר רבי אידי: מעשה באשה אחת בצידון ששהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה.

אתון גבי [באו לפני] ר' שמעון בן יוחאי בעיין למשתבקא דין מדין [וביקשו להתגרש זה מזה].

אמר להן [להם]: חייכון [בחייכם], כשם שנזדווגתם זה לזה במאכל ובמשתה כך אין אתם מתפרשים אלא מתוך מאכל ומשתה.

הלכו בדרכיו ועשו לעצמן יום טוב ועשו סעודה גדולה ושיכרתו יותר מדאי; כיון שנתייבשה דעתו עליו אמר לה: בתי, ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית וטלי אותו ולכי לבית אביך.

מה עשתה היא? לאחר שישן, רמזה לעבדיה ולשפחותיה ואמרה להם: שאוהו במיטה וקחו אותו והוליכוהו לבית אבא.

בחצי הלילה התעורר משנתיה [משנתו] כיון דפג חמריה [שהתפכח מיינו], אמר לה: בתי, היכן אני נתון?

אמרה ליה [לו]: בבית אבא!

אמר לה: מה לי לבית אביך?

אמרה ליה [לו]: ולא כך אמרת לי בערב, כל חפץ טוב שיש בביתי טלי אותו ולכי לבית אביך? אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך!

הלכו להם אצל רבי שמעון בן יוחאי ועמד והתפלל עליהם ונפקדו.⁴

הסיפור פותח בהצגת עיקרון הלכתי: כאשר זוג שחי יחדיו במשך עשר שנים אינו מעמיד צאצאים, מחובתו של הבעל לשאת אישה אחרת בכדי לקיים מצוות פריה ורביה. ההלכה אינה מכריעה כאן אם הבעל מצווה להתגרש מהאישה הראשונה או שמא יש באפשרותו לשאת אישה נוספת.⁵ לאחר הקדמה זו, מציג האמורא רבי אידי מקרה הנענה לכלל ההלכתי. זוג נשוי ללא ילדים מגיע לרבי שמעון בר יוחאי כדי שהלה יסדיר את גירושיהם. מלשון התיאור ("וביקשו להתגרש זה מזה") עולה כי הגירושין מקובלים על דעת שניהם והם יוזמים "כאיש אחד בלב אחד" את מעשה הפרידה.

אולם הרב, שלא כצפוי, אינו מוכן למלא את התפקיד הטכני שמייעדת לו ההלכה והוא מסרב לשמש כחותמת גומי לגירושין. במקום לנהוג כמקובל, הוא מטיל עליהם משימה משונה, ומבקש מהם "לחגוג" את פרידתם בארוחה חגיגית, כעין סעודת הנישואין שלהם.

הוראתו של רשב"י מעוררת תמיהה כפולה: מהו פשר הדרישה שהציג לבני-הזוג? ויתרה מכך, מדוע שלח אותם מלפניו אם ביכולתו – כפי שמתברר בסוף הסיפור – להתפלל עליהם שייפקדו? התשובה לשאלה השנייה מכילה בתוכה את המענה לראשונה: תפילתו של הרב אינה מהווה פתרון 'דאוס אקס מכינה'

למצב בלתי אפשרי; כדי שתהא אפקטיבית, עליה להמשיך את התהליך שבו החל הזוג בעקבות המשימה שהוטלה עליו.

כיצד מגיבים בני-הזוג? הם אינם מוחים או מפגינים אי-רצון בביצוע המטלה המזוהה; נהפוך הוא: הם "הולכים בדרכיו" של רשב"י, ומגדילים לעשות עוד יותר משביקש. הרצינות הגמורה שהם מפגינים מעידה על רצונם של השניים למצות את הרגעים שנותרו להם יחד ועל התקוות שהם תולים בסעודה אחרונה זו שתוכל, אולי, להפוך את הגלגל.

האישה היא הגיבורה המובהקת של הסיפור. עובדה זו עולה כבר מן ההתחלה, הפותחת בהצגת האישה ורק אחר כך נוקטת לשון רבים (הלכו אצל רשב"י... וביקשו להתגרש...). וכך גם בהמשך – למרות שהסעודה מוצגת כפעולה משותפת של הזוג, מתבלטת האישה כדמות האקטיבית: היא משקה את בעלה יתר על המידה, ככל הנראה מתוך ציפייה לשחרר איזה "מחסום". ואכן, בשכרותו מחיישבת דעתו של הבעל – בניגוד גמור למתרחש בדרך כלל. הגבר, העומד רגע לפני גירושין, מציע לאשתו הצעה נדיבה מאין כמוה: קחי כל אשר תרצי מביתי. כאן נפרץ הסכר: נכונותו של הבעל להעניק לאשתו מרכושו, מבלי שתצמח לו איזושהי טובה מכך, מעידה על רגשותיו הכנים והעמוקים כלפיה.

גיבורת הסיפור מפרשת את בקשתו של בעלה באופן מילולי מדי, ומצווה על עבדיה לקחתו במיטה לבית אביה. יש לשים לב ל"א-ההבנה" הלשונית שלה: בעוד שהבעל התכוון ל"חפץ" במובן של אובייקט, האישה מבארת את דבריו על פי המובן המקראי המקורי – חפץ, מלשון דבר שחפצים בו, שמשותקים אליו.⁶

כאשר מתפכח הבעל, הוא מתפלל: "היכן אני נתון?" ואחר כך תוהה, "מה לי לבית אביך?" במושגי ההלכה התלמודית, בית אביה של האישה הוא האזור הפרטי שלה. בהקשר הנוכחי, משמש המקום הזה כמטפורה לעולמה האינטימי של האישה. היא ניצלה את המחווה של בעלה (שנעשתה בהשפעת היין) ו"הכניסה" אותו לחדרי לבה. הוא אינו מבין מה מעשיו באותו מקום, אך החשיפה הרגשית שלה – "אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך" – מחזירה את שניהם למישור שבו הם פועלים יחד. הם הולכים שנית לרב, אלא שהפעם ברור שהרצון המאחד אותם אינו עוד הכוונה להתגרש, אלא המשאלה להיות ביחד. הסיפור בנוי כמעין תהליך של זום-אין, זום-אאוט. מן התיאור החיצוני של הזוג המתעתד להיפרד אנו חודרים יותר ויותר לעולמם הפנימי, ולאחר שזה נחשף – בחצי הלילה, בעת המסתורין המועדת לנסים עוד מזמן יציאת מצרים – אנו

מתרחקים שוב החוצה, לשיבתם לרשב"י, הסוגרת מעגל עם פתיחת הסיפור. המספר אינו מגלה לנו מה נאמר כעת בשיחה שניהלו עם הרב, אך התהליך שעברו ותגובתו של רשב"י מלמדים אותנו שהפעם לא ביקשו להתגרש זה מזה. לכן יכול הרב להתפלל שייפקדו. לאחר שנפרץ המחסום ביניהם, יכול הרב לפרוץ את מחסום השמים.

חלק מפרשניו של הסיפור הזה רואים בו סיפור חתרני, המביע מחאה כנגד הנוקשות הלא־אנושית של הנורמה ההלכתית. ואולם, הקריאה המוצעת כאן מבהירה שלא הנורמה ההלכתית היא שמגבילה את בני־הזוג, אלא הדרך שבה הם תופסים אותה. אם אמנם הייתה זו ההלכה שחייבה את פרידתם, לא היה רשב"י משתף פעולה. דווקא הרב מפגין כאן יכולת הקשבה ורגישות, בעוד שהזוג, ובעיקר הבעל, מצטיירים כסובלים מסטגנציה. התנהגותם של בני־הזוג לאורך הסיפור מלמדת כי בקשתם להתגרש לא ביטאה את רצונם האמיתי, אלא שיקפה רצון לעמוד בציפיות או בדרישות כלשהן שהופנו אליהם מבחוץ. מן התיאור הלקוני להתמיה של חייהם המשותפים ("שהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה") נראה שהמסגרת ההלכתית הפכה לתוכן הבלעדי של נישואיהם. נדמה שהשניים ראו את תכלית זוגיותם כהגשמת האידיאל של העמדת צאצאים, תוך ויתור על עולמם האישי והרגשי.

בהציעו להם לערוך שוב מעין סעודת נישואין, מכון הרב את הבעל ואת רעייתו לשחזר את רגע המפגש והאיחוד הראשוני ביניהם, אך הפעם – היות שמדובר, לכאורה, בארוחה המשותפת האחרונה שלהם – תוך שחרור מכבלי המחשבה על התוצאות הנדרשות מהם. הדרכה זו מסירה מעל השניים את המגבלות, את הצווים החיצוניים שהפנימו; חייהם המשותפים יכולים כעת להתמלא בתוכן. הגבר מחליט להעניק לזוגתו כל שתרצה והיא מבהירה לו שרצונה האמיתי הוא בו עצמו, ולא בתוצרי הלוואי של זיווגם.

בסיפור חל מעין היפוך בתפקידים המסורתיים של בני־הזוג: בעוד שבדרך המקובלת לוקח האיש את האישה והיא מעניקה לו את עצמה, כאן הוא המעניק והיא הנוטלת לה אותו לאיש.⁷ באמצעות היפוך המוסכמות מקנה המספר לנורמות את משמעותן האמיתית: מטרת הזיווג אינה נטילת האחר כחפץ, אלא מימוש ההשתוקקות אליו כאדם שלם, כאישיות.

ההסבר המוצע כאן לסיפור מרמז גם כי עקרותה של האישה נובעת מתגובה אלוהית למערכת זוגית לקויה. במקום אחר באותו מדרש קושרים חז"ל את עקרותן של אמהות האומה לרצונו של האל כי תפתחנה בפניו את סגור לבן:

מפני מה נתעקרו אמהות? בשביל שהיה הקדוש ברוך הוא מתאוה לשמוע שיחתן. אמר להם: יונתי, אומר לכן מפני מה העקרתי אתכן – שהייתי מתאוה לשמוע שיחתכן.⁸

במילים אחרות, האל תובע מן האמהות – כמנהגו עם האבות – כי תפרוצנה את המעגל הטבעי, המובן מאליו. אין הן יכולות להסתפק בעשיית הנדרש מהן; עליהן להבין את המשמעות העמוקה של מעשיהן. באותו אופן, נדרשים גם בני-הזוג בסיפור להגיע להבנה עמוקה ואותנטית יותר של מהות הקשר ביניהם – הבנה שאינה מסתפקת באימוץ המגבלות והנורמות המקובלות, אלא חותרת ליציקת תוכן רגשי אמיתי במוסד הנישואין ובאקט של העמדת הצאצאים.

בניגוד לכבוד הראש המאפיין את הסיפור הראשון, מציג הסיפור השני קומדיה של טעויות:

בר בבל דסליק לארעא דישראל [בן בבל שעלה לארץ ישראל].
נסיב איתתא [נשא אישה].
אמר לה: בשלי לי תרי טלפי [שני עדשים].
בשילה ליה תרי טלפי [בישלה לו שני עדשים].
רתח עלה [כעס עליה].
למחר [למחרת], אמר לה: בשילי לי גריוא [בשלי לי סאה] (בין 7 ל-14 ליטר, על פי שיטות שונות).
בשילה ליה גריוא [בישלה לו סאה] (של עדשים).
אמר לה: זילי אייתי לי תרי בוציני [לכי הביאי לי שני "בוציני" (מילה שמשמעה דלעות או נרות)].
אזלת ואייתי ליה תרי שרגי [הלכה והביאה לו שני נרות].
אמר לה: זילי תברי יתהון על רישא דבבא [לכי שברי אותם על ראש ה"בבא" (מילה שמשמעה שער, אך משמשת גם כשם פרטי)].
הוה יתיב בבא בן בוטא אבבא וקא דאין דינא [היה יושב בבא בן בוטא בשער ודן דין].
אזלת ותברת יתהון על רישיה [הלכה ושברה אותם על ראשו].
אמר לה [בבא]: מה הדין דעבדת [מה הוא זה שעשית]?
אמרה ליה [לו]: כך ציוני בעלי.

אמר: את עשית רצון בעליך [בעלך], המקום יוציא ממך שני בנים כבבא בן בוטא.⁹

ארבע פעמים מטיל הבעל על אשתו משימות תמוהות וארבע פעמים היא נכשלת, וכל כישלון קשה מקודמו. בפעם הראשונה הוא מבקש שתבשל לו מעט עדשים, תוך שימוש בלשון המעטה מטפורית "שני עדשים", והיא אכן מבשלת לו שני עדשים בלבד. הנזק: בטן מקרקרת. בפעם השנייה הוא נוקט בלשון הגזמה ומבקש "סאה" של עדשים. שוב ממלאת האישה את מבוקשו באופן מילולי לחלוטין ומבשלת כמות מוגזמת של עדשים. לנזק שנוצר כעת יש, מן הסתם, השלכה כספית. בפעם השלישית, מבקש הבעל לגוון את התפריט ודורש דלעות, אך מקבל במקומן נרות חרס. כאשר נדרשת האישה להיפטר מן הנרות הלא־רצויים על ידי הטחתם בדלת הבית היא נחפזת לשער העיר ומשליכה אותם בזה אחר זה על פדחתו של זקן החכמים, בבא בן בוטא, ובכך גורמת לפגיעה פומבית בשמו הטוב של הבעל.

לכאורה, איש לא יתקשה למצוא בסיפור זה חיזוק לדעה המקובלת בדבר מעמדה של האישה היהודייה כרכוש בעלה. על פניו, הסיפור מציג את האישה ככדור משחק אומלל הנחבט הלך ושוב בין בעל עריץ ובין נציג הממסד ההלכתי־פטריארכלי, אשר במקום להעניק לאומללה מקלט עד יעבור זעם, משיב אותה אחר כבוד לביתה. ההבדל היחיד בין החכם לבעל הוא במידת ההערכה שרוחש כל אחד מהם לרעה. בעוד שהבעל אינו מוצא שום פן חיובי בהתנהגותה של זוגתו, מבקש בבא בן בוטא לחשוף בפניו את צד הזכות במעשיה המביכים: ככלות הכל, גם אם בפועל החמיצה את כוונתו, הרי שכל רצונה הוא למלא את משאלותיו. ככל אישה כשרה, מזכה אותה צייתנותה בפרס האולטימטיבי: בנים צדיקים.

מנגד, אפשר להציע לסיפור קריאה הפוכה, התופסת את האישה דווקא כדמות אסרטיבית במיוחד, המסרבת לנהל את חייה לפי דרישותיו הקיצוניות של הבעל. במבט ראשון עשויה קריאה זו להיראות כאנכרוניסטית, במיוחד בעיני מי ששבוי בקונספציה המקובלת בדבר מעמדה הנחות של האישה בעיני חז"ל; ואולם, כפי שניווכח, הפרשנות הזאת מגלה רגישות ספרותית גבוהה יותר מחלופתה. הקריאה הקודמת נשענת בהכרח על ההנחה שמדובר באישה טיפשה במיוחד, ואילו הקריאה הזאת מדגישה את חוסר ההיגיון המשווע של מעשיה: וכי איזו אישה, סכלה ככל שתהיה, תעלה בדעתה שבעלה ישבע מאכילת שני עדשים? ולאחר שכעס עליה ביום הראשון, האם לא ראוי שתתאמץ קצת

יותר לעמוד על פשר דרישתו כי תבשל לו סאת עדשים? למעשה, פעולותיה של האישה כה תמוהות, עד שהן מרמזות על האפשרות שהיא בעצם מעין פמיניסטית קדומה, המנהלת מאבק מחוכם בנורמות הנישואין של תקופתה: במקום למלא את דרישות בעלה לפי רצונו, היא מספקת לנו פרודיה מכוונת על הפטריארכליות הקיצונית של הגבר הבבלי. גם את התקפתה הפרועה על הרב היושב בדין ניתן להבין, ברוח זו, כקריאת תיגר על הממסד הגברי כולו, ובייחוד על החכמים המעניקים לו גיבוי הלכתי.

ואולם, גם קריאה זו אינה חפה מבעיות: מי שמניח כי האישה אמנם מורדת בבן-זוגה, או לפחות חותרת נגדו, יתקשה להסביר את קביעתו של בבא בן בוטא "את עשית רצון בעלך"; אולי יוכל לטעון שיש כאן מעין רמז עדין של הדיין המבקש להשיב את האישה הסוררת למסלול הרצוי של עשיית רצון בעלה וגידול בנים יראי שמים.¹⁰ כך או כך, אפילו אם יש בפרשנות הזאת כדי להעצים את דמותה של האישה, סופו של הסיפור מנטרל את העוקץ הפמיניסטי, ומאשש את תוקפו של הסדר החברתי-משפחתי הפטריארכלי, השולל מן הנשים היהודיות כל גילוי של עצמאות. הסיפור כולו מוצע לקורא/ת בבחינת תמרוז אזהרה: כך לא נוהגים.

מאמר זה מבקש להציע אפשרות פרשנית שלישית, המאמצת את דרכה של הקריאה השנייה בכל הנוגע לתפיסת האישה כסובייקט פעיל ויצירתי, אך נבדלת ממנה בנקודה עקרונית: בניגוד לניסיון לאתר את המניע להתנהגותה של האישה במאבק בין המינים, פרשנות זו טוען כי מטרתה של גיבורת הסיפור היא יצירתו של דיאלוג, גישור על הפער בין שני עולמות רגשיים רחוקים, פריצת החומות שמעמידות הנורמות החברתיות. הרב, כך נראה, מזדהה עם מאמץ הרואי זה: הוא משתף פעולה עם האישה ומעודד אותה בברכתו.

לקריאה שאציע להלן עדיפות על החלופות הפרשניות האחרות: לא זו בלבד שהיא מושתתת על ניתוח דקדקני של מהלך העלילה ושל הפרטים הקטנים המרכיבים אותה, היא גם מצליחה לספק הסבר משכנע לתגובתו החיובית של בבא בן בוטא לאלימות שמפעילה נגדו האישה. הסבר זה מושתת לא רק על הנתונים המוצגים בסיפור, אלא גם על ההקשר הספרותי הרחב שבו הוא ממוקם.

הסיפור שבו עסקינן חותם קובץ סיפורים בעלי מאפיין משותף: בכולם מתואר בעל המפעיל את הסמכות הנתונה לו מכוח ההלכה ותובע מרעייתו לבצע מעשים הכרוכים בהשפלה עצמית, בטרם תוכל לשוב הביתה. בסיפור

הראשון נדרשת האישה – שבעלה קץ, ככל הנראה, בתוצרי מטבחה – להטעים מתבשיליה את ר' יהודה ור' שמעון. הבעל, הבטוח, ככל הנראה, באחוות הגברים הלא-כתובה, מניח שהרבנים ימאסו, כמוהו, באוכל הקלוקל ויתמכו בתביעתו לגרש את אשתו מעליו. ברם, במקום להצדיק את התנהגותו הרודנית, מפגינים הרבנים הטיה ברורה לטובת האישה: החכם הראשון מוכן לסבול למען שלום בית, ואילו השני, למרות סירובו לטעום מן התבשיל (הרי הוא צדיק, לא קדוש מעונה), נוקט אמצעים אחרים להשבת הבעל הסורר לדרך הישר.

הסיפור השני בקובץ מתאר מקרה קיצוני יותר, שבו מרחיק הגבר את רעייתו מן הבית עד שתיענה לתביעתו כי תירק על רבן שמעון בן גמליאל. הבעל מניח, מן הסתם, שהרב יתקומם כנגד המעשה ובכך יפטור אותו מעולה של אישה שאין בידו עילה חוקית לגרשה. אך גם כאן מגיב הרב בניגוד לציפיות ומגלה נכונות לספוג את העלבון, בכדי להשיב את שלום הבית על כנו.

בסיפור השלישי, אוסר הבעל על זוגתו הכעורה ליהנות מרכושו בטרם תשכנע את רבי ישמעאל ברבי יוסי שיש בה משהו יפה. הרב, מצדו, עושה שימוש בתרגיל רטורי מבריק, ומציע לראות את שמה של הרעיה – לכלוכית – כיפה, משום שהוא הולם להפליא את הופעתה החיצונית.

בכל הסיפורים הללו נוקטים הרבנים דפוס פעולה דומה: למרות הציפיות שינהגו כ"גברים", הם מצדדים דווקא בנשים ומשיבים להן את הזכויות שנשללו מהן. יתרה מכך, בעצם התנהגותם הם מלמדים את הבעלים פרק חשוב בהלכות אישות: למרות הכוח הרב שמפקידים בידם החוקים והנורמות, איש מהם אינו מנצל את סמכותו – לא כגבר ולא כתלמיד חכם – נגד הנשים. אדרבה: הם מוחלים על כבודם ומבקשים, בכל דרך אפשרית, להיענות למצוקתן של הרעיות. בכך הם מבהירים שהשימוש הנכון בכוח שמעניקה ההלכה לגבר אינו יכול להיות נצלני ושרירותי; במקום לשלוט בנשותיהם, על הבעלים להקשיב להן ולבקש את טובתן.

גם בסיפור הרביעי, שבו עסקינן, מנותבת האישה באמצעות דרישה קיצונית של הבעל אל חכם המנסה ליישר את ההדורים. ואולם, נדמה שהרב קורא את התמונה באופן שגוי לחלוטין: הוא אומר לאישה "את עשית רצון בעלך", בעוד שברור לכל שהיא מעולם לא מילאה את מבוקשו של בן-זוגה. בכל פעם שהורה האיש על דבר מה, התעקשה רעייתו לסלף את כוונתו. מדוע סבור, אם כן, בבא בן בוטא שהאישה אכן עשתה את רצון בעלה? האם הוא רואה משהו נסתר מעינינו? ובאשר לברכתו את האישה בבנים כמוהו – מה

גורם לו להאמין שדווקא התא המשפחתי הזה הוא בית הגידול המתאים ביותר להנהגה הרוחנית של הדור הבא? כדי לענות על תהיות אלו עלינו לשוב ולבחון מקרוב את הדיאלוג המשובש בין בני-הזוג.

הסיפור פותח בהצגת הבעל כ"עולה חדש", כמי שעקר מן הגלות השבעה של בבל לארץ ישראל הדוויה. זהו הפרט היחיד שמוסר בידינו המדרש, ודי בו כדי לאפיין את האיש כמי שאינו נמצא בסביבה מוכרת, כלומר – כנטע זר. יתר על כן, הגיבור בוחר לשאת אישה מקומית, שאינה נמנית עם הקהילה שלו. התוצאה הבלתי נמנעת היא היווצרותה של תהום בין בני-הזוג. בני-הזוג מנהלים את הדיאלוג בארמית וייתכן שחלק מאי-ההבנות המתוארות בו נובעות מן השוני בין הדיאלקט הארמי-בבלי ובין הדיאלקט הארמי-ארץ ישראלי. אפשר גם שהאישה הארץ-ישראלית אינה מכירה את נורמות הדיבור השונות של התפוצה הבבלית ואת הסלנג הנהוג בה.¹¹ בכל מקרה, ברור שאי-ההתאמה הלשונית מהווה כאן ביטוי סמלי לפער תקשורתי עמוק יותר – זה שבין גברים לנשים.

המספר אינו מוסר לנו שום מידע על חיי הזוג, מלבד העובדה שהאיש ציווה את רעייתו להכין לו "שני עדשים". אכן, בקשה מוזרה: מי אוכל שני עדשים? ברור, אם כן, שכוונתו הייתה למנה קטנה. הבחירה בניסוח לקוני זה מעוררת את הרושם שמדובר באדם מכונס, שאינו מרבה בלהג "מיותר" עם סביבתו ואינו מתאמץ להבהיר את כוונותיו, אפילו לא לרעייתו הטרייה.

אולם, נראה שגם האישה אינה טורחת במיוחד להבין את בעלה. למרבה הפתעתו, היא מגישה לו צלחת ובה שני עדשים ותו לא. הוא מתרחת, תגובה צפויה ו"הולמת" את מצב העניינים; וכי מי לא יצא מדעתו נוכח מימוש כה אבסורדי של בקשה אלמנטרית? אבל השאלה האמיתית היא מה גרם לאישה לנהוג כפי שנהגה: האם באמת אין היא מבינה את בעלה? או שמא היא מתעקשת להסב לו עגמת נפש?

למחרת, פונה הבעל לאשתו ומבקש ממנה "סאה" של עדשים. גם בקשה זו מנוסחת בלשון הגזמה: ברור מאליה שאינו מתכוון לסאת עדשים של ממש, שדי בה כדי להשביע את רעבונו של פלוגה רומאית שלמה. לאחר הצום הכפוי של אתמול, הוא פשוט רוצה להדגיש כי הוא מעוניין בכמות נכבדה של עדשים. אך שוב, רעייתו אינה יורדת לסוף דעתו ומכינה לו עשרה סירים גדושים בתבשיל. כעת, קשה מאוד להניח ששניהם פועלים בתום לב; סביר הרבה יותר שהם מתבצרים כל אחד בעמדתו-הוא. בעוד שאת תקרית יום האתמול ניתן – אמנם בקושי – לתלות באי-הבנה, זו הפעם איש משניהם אינו רוחץ בניקיון כפיו:

לא הגבר, שנוכח כי אשתו מפרשת באורח מילולי מדיי את בקשותיו ויכול היה להתנסח בלשון פשוטה יותר, ולא הרעיה, שספגה גערות מבעלה הטרי, ומסוגלת הייתה, מן הסתם, להתאמץ קצת יותר כדי להבין את משמעות דבריו. נדמה שהשניים מתעקשים לנהוג באורח דווקני, נטייה המרחיבה לכאורה עוד יותר את התהום הפעורה ביניהם.

ועם זאת, מן הסיפור עולה שתגובתו של הגבר לאי־ההבנה שנתגלתה בינו ובין אשתו ביום השני היא דווקא מאופקת למדיי, בוודאי בהשוואה לזעם שהתעורר בו בפעם הראשונה. למרות שלכאורה היה צריך להתרעם פי שניים, הבעל אינו מראה שום סימנים למורת רוח. תחת זאת, הוא מיד פונה לרעייתו בתביעה חדשה, שאינה דומה לדרישותיו הקודמות: בעוד שעד כה נקט בלשון מושאלת ("שני עדשים" במקום "מעט" ו"סאה" במקום "הרבה") כעת הוא מבקש "בוציני", שהיא, ביסודה, מילה רב־משמעית, המציינת הן דלועים והן נרות. אין הוא מספק לאישה שום רמז בנוגע לכוונתו; כל שנותר לה הוא לתהות: האם הוא מתכוון להמשיך ולחסל את העדשים גם בלילה ולפיכך הוא זקוק לתאורה? או שמא הוא מעוניין בגיוון התפריט? ומדוע הוא מבקש דווקא שניים מאותו בוצין?

בכל אופן, לאחר שהאישה שוגה שוב בהבנת בעלה היא נשלחת למשימה חדשה: "לכי שברי את הנרות על ראש השער". גם הפעם הסיפור אינו מייחס לבעל הלך רוח נזעם; הוא מגיב ותו לא. ההנחיה שלו לרעייתו קלה לביצוע וברורה: זה עתה נכנסת בשערי הבית ושוב טעית, סובי אם כן על עקבייך ושברי את הנרות הלא־רצויים על ראש השער. ללא ספק, נדרש מאמץ יצירתי במיוחד כדי לטעות בפירוש דרישה זו – אך האישה עומדת באתגר בכבוד. היא שמה פעמיה לשער העיר, מקום המשפט, שבו יושב זקן חכמי הדור בבא בן בוטא ועוסק בדין. האישה מגיעה למקום ומנפצת את שני הנרות החרס על ראשו של החכם. תגובתו של הרב היא נקודת המהפך האמיתית של הסיפור, אך בכדי לעמוד על מלוא משמעותה, יש להבין את המהלכים שקדמו לה.

כאמור לעיל, שתי הטעויות הראשונות של האישה בהבנת דברי בעלה מעוררות תמיהה. בעוד שבפעם הראשונה הייתה זו טעות שנבעה, אולי, מחוסר הבנה, הרי שבפעם השנייה צריכה הייתה לנקוט משנה זהירות לאור ניסיון האתמול. עובדות אלו – והעובדה המוזרה מכל, שהבעל אינו מגיב בכעס לאחר המשגה השני – מובילות להבנה שהרעיה אינה קשת תפיסה או מרדנית, אלא אישה חכמה ורגישה באופן יוצא דופן, שכל מעשיה מכוונים לפרוץ את החומות שהציב בעלה בינו ובין העולם. הבעל הזה הוא אדם סגור וקשה, שאינו מתאמץ

לתקשר עם סביבתו; אשתו, לעומת זאת, טורחת ככל יכולתה על כינונו של ערוץ תקשורת ביניהם. בעוד שהוא תופס את הנישואין כמערך כוחני שבו יש מי שנותן פקודות ויש מי שמבצעת אותן, מבקשת אשתו לנטוע בו את ההכרה כי זוגיות היא מערכת יחסים המבוססת על דיאלוג עם הזולת. בדבקות מרשימה היא מציבה במעשיה תמונת ראי לעולמו הסגור. במילים אחרות, היא מבקשת ללמד אותו שאין דרך לחיות עם האחר מבלי לדבר את שפתו, מבלי להקשיב לו ולהבין את עולמו.

וכך, ביום הראשון היא מבצעת את דרישתו מילה במילה. הוא אינו מבין את הרמז האירוני וממשיך לדבר בשפתו הפרטית מבלי לבדוק כיצד נשמעים הדברים בצדו השני של הקו. ביום השני, הוא מתחיל לחשוך שלא אי-הבנה מצד אשתו היא הסיבה לטעויותיה, אלא ניסיון מתוחכם מצדה להבהיר לו דבר מה. לכן, במקום לכעוס, הוא מעמיד אותה במבחן: הוא בוחר במילה שאין דרך לדעת את משמעותה האמיתית. האישה יכולה להביא לו נרות או דלעות; היא בוחרת באפשרות הראשונה. למרות שהוא תובע ממנה לשבור את הנרות – תגובה המעידה, לכאורה, כי שוב לא הובן כראוי – נראה שהאישה נהגה בכל זאת נכונה. הרי לנרות יש משמעות עמוקה במסורת היהודית. נרות שבת מכוונים להרבות שלום בית בין איש לאשתו, והמקפיד על הדלקתם זוכה לבנים תלמידי חכמים:

אמר רבא: פשיטא לי [פשוט לי], נר ביתו ונר חנוכה – נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו. נר ביתו וקידוש היום – נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו...
אמר רב הונא: הרגיל בנר – הויין ליה [יהיו לו] בנים תלמידי חכמים...
רב הונא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפתחא דרבי אבין נגרא. חזא דהוה רגיל בשרגי טובא, אמר תרי גברי רברבי נפקי מהכא נפקי מינייהו רב אידי בר אבין ורב חייא בר אבין [רב הונא היה רגיל לעבור הלך ושוב לפני פתח ביתו של רבי אבין הנגר. ראה שהיה רגיל בהדלקת נרות שבת רבים, אמר: שני אנשים גדולים יצאו מכאן. יצאו משם רב אידי בר אבין ורב חייא בר אבין].¹²

למרות שמקובל על החוקרים שמנהג הדלקת צמד נרות שבת הוא מאוחר לתקופת התלמוד,¹³ ברור שהסיפור משתמש בצמד הנרות – כמו גם בשני העדשים ובשני הבנים – כסמל לזוגיות. וזהו פשר המבחן שבו עומדת האישה: אם הייתה מביאה לבעלה דלעות, ירק נפוח וחלול, הייתה מסגירה אי-הבנה וריקנות פנימית גמורה. כאשר היא בוחרת בנרות, נאמנה לדרכה העקשנית, היא מבהירה את מטרת "טעויותיה": השגת שלום בית.¹⁴

אך בנקודה זו יש מקום להקשות: אם אכן לא נתכוונה האישה אלא לחזק את התקשורת בינה ובין בעלה, ואם היא מעידה על כוונה זו בעצם בחירתה בנרות, מדוע "מעניש" אותה הבעל ושולח אותה לנפץ את הנרות הללו? ומה פשר בקשתו המוזרה לנפץ אותם דווקא על השער? נראה שאין להבין את השליחות שמטיל הבעל על זוגתו כגילוי של כעס, אלא כתחינה נואשת, המוצאת את ביטויה במחווה סמלית. אני – מודה הגבר – שער נעול, שאיני יודע איך לפרוץ אותו; אנא ממך, הראי לי את הדרך.¹⁵ והאישה אמנם יודעת את הדרך, אך אין זו הפעולה הסימבולית שמציע הבעל אלא מעשה מרחיק לכת יותר. באקט נהדר של העזה, המהווה גם קריאה נואשת לעזרה, היא פורצת לבית הדין ומנפצת את הנרות על ראשו של בבא בן בוטא.

בחירתה של האישה בבבא בן בוטא כמטרה להתקפתה משרתת ארבע תכליות בו זמנית. ראשית, היא ממשיכה לשקף באופן גרוטסקי את דרישותיו המעורפלות של בעלה: הרי השם הפרטי "בבא" מציין גם "שער" בשפה הארמית. שנית, היא נוקטת יזמה נחרצת כדי להעביר לבן-זוגה מסר. בניגוד לרעיונות המוזכרות בסיפורים הקודמים בקובץ, היא מפגינה אקטיביות. יתר על כן, המדרשים הקודמים מציגים בעלים המבקשים להיפרד – דה פקטו, לפחות – מנשותיהם, והסיפור הנוכחי, לעומתם, אינו נותן בידינו שום רמז שהגבר אכן מעוניין בפירוק החבילה. לפיכך, נדמה שהרעיה מנצלת את הסיטואציה בכדי להציב בפניו תמרור אזהרה ולהבהיר לו לאן יכולים להידרדר חיי הנישואים במתכונת שהוא מנסה להנהיג. שלישית, בעצם נכונותה של האישה לפרוץ לפי "בקשתו" של בעלה לבית הדין – ושוב, יש להדגיש שגם אם התכוון הגבר לשלוח לרב, הרי שלא השתמש בכוחו ההלכתי בכדי לאלצה לעשות זאת – היא מראה לו עד כמה היא מוכנה להסתכן למען קיומו של הקשר הזוגי שלהם. ורביעית, יש להניח שהיא מצפה כי הרב יבין את המשמעות העמוקה יותר של מעשיה ויעמיד לבעלה הדגמה חיה לדרך ההתנהגות הנכונה כלפי אישה. אין זו הנחה מופרכת, מאחר שדמותו של בבא בן בוטא מצטיירת בתלמוד הבבלי כמופת של פתיחות והקשבה. למרות מוצאו מן האקדמיה הקפדנית של בית שמאי, הוא מופיע בסיפורי חז"ל כמי שנכון תמיד להקשיב ולשנות את דעתו, גם במקום שבו הוא פוסק כבית הלל וכנגד דעת עמיתו.¹⁶ באחד המקורות הוא אף עושה כל מאמץ להציל אישה מידי בעלה הטופל עליה עלילות שווא.¹⁷ גיבורת הסיפור, כך מסתבר, מגלגלת את קשיי חיי הנישואין שלה לפתחו של החכם, מתוך ציפייה שיפגין כלפיה אותה מידה של הבנה שהציגו גם קודמיו בקובץ הסיפורים.

ואמנם, אף שהאישה מבצעת מעשה פרוע של זילות בית הדין ופגיעה חמורה בכבודה של התורה – עבירות שהתגובה המתבקשת עליהן היא מלקות או מאסר – ולמרות שבבא בן בוטא הוא גבר נשוא פנים ובעל סמכות המצוי בעיצומו של הליך משפטי, מגלה החכם רגישות יוצאת מגדר הרגיל. הוא עוצר את מהלך הדיון ופונה אל האישה בשאלה רכה: מה זה שעשית?

כאשר מגוללת הגיבורה את סיפורה בפני הרב, יורד זה לסוף דעתה וקובע: "את עשית רצון בעלך".¹⁸ לאור הניתוח שהצענו, לא מדובר כאן בקריאה שגויה של המציאות, אלא דווקא בהבנה מלאה של מניעי בני-הזוג. כאשר מדבר הרב על רצונו של הבעל הוא אינו מתכוון לתוכן הגלוי של דרישותיו (מעט עדשים, הרבה עדשים) אלא למשאלה עמוקה יותר, שהתגלתה בעצם בחירתו של האיש בחיי נישואין, שפירושם שותפות אינטימית עם אדם אחר. הרצון הסמוי הזה "זלג" לתוך דיבורו של הבעל והניע אותו לבקש דווקא זוגות של עדשים ובוציני – וזהו גם הרצון שאשתו התאמצה למלא, גם אם לא בדרך המקובלת. לכן, מברך אותה החכם בשני בנים כמוהו. אישה המוכנה למאמץ אינטנסיבי כזה בכדי לחדור לעולמו של בן-זוגה, תוכל מן הסתם לחנך ילדים שהקו המנחה את חייהם יהיה הפתיחות כלפי הזולת.

שני הסיפורים שהוצגו כאן מבטאים אפוא השקפה מרחיקת לכת בנוגע למעמד האישה במסגרת המערכת הזוגית: בסיפור הראשון מבצעת האישה היפוך דרמטי של אקט הנישואין הנורמטיבי ונוטלת לעצמה את הבעל; בסיפור השני מורדת האישה לכאורה בחובותיה הרשמיים אך זוכה לגיבוי של הרב, משום שבכך היא ממלאת בתוכן את מערך החיים הזוגי. בשני הסיפורים הללו מודגשת עליונותה הרגשית של האישה על פני הגבר ותפקידה האקטיבי בחתירה לכינונו של דיאלוג אמיתי ופתוח בין בני-הזוג. למרות עצמאותן הייחודית של גיבורות הסיפורים הן אינן בוחרות בדרך של מאבק בממסד הגברי אלא בחתירה לדיאלוג, שההקשבה היא הבסיס האמיתי שלו. הרבנים, כפי שראינו, מעודדים אותן ומלמדים את קהלם – הגברי מן הסתם – פרק משמעותי בהלכות נישואין וזוגיות.

עידו חברוני הוא עמית שותף במכון לפילוסופיה, פוליטיקה ודת במרכז שלם. מאמרו האחרון בחנכת הוא "ברית מילה כמרד" (חנכת 28, קיץ התשס"ז/2007).

הערות

1. Tal Ilan, *Jewish Women in Greco-Roman Palestine: An Inquiry into Image and Status* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1996), p. 226.

2. אין בכוונתי לטעון שהאגדה בכללה מתאפיינת בעמדה פרו־נשית, כפי שקשה לטעון שההלכה כולה היא פרו־גברית. כל שברצוני להראות הוא שניתן למצוא בחומר האגדי מקורות רבים המציגים את יחסם של חז"ל לאישה באור שונה מן המקובל ושבבעדי התייחסות לחומר הזה וניתוחו בעזרת המתודות הפרשניות המתאימות לו, ה"תמונה" שמבקשים החוקרים לצייר איננה שלמה.

3. היחס החיובי לנשים בסיפורי חז"ל כבר נדון לא אחת בספרות המחקרית. בהקשר הזה ראוי לציין את תרומתם של שולמית ולר, בספר מיוחד שהוקדש לנושא (נשים ונשיות בסיפורי התלמוד [תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 1993]), ואדמיאל קוסמן במגוון מאמרים (ראה למשל אדמיאל קוסמן, "על השימוש בשם הגיבור כאמצעי ספרותי בסיפור התלמודי", בתוך אהרן דמסקי [עורך], ואלה שמות: מחקרים באוצר השמות היהודיים, כרך ד [רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן, תשס"ד], עמ' סא-צג). ברם, בעוד שחוקרים אלו נוטים להציג את העמדה האוהדת שמפגינה האגדה כלפי האישה כ"חתרנות" כנגד ההלכה הפטריארכלית, מציע המאמר הנוכחי לראותה כיחס משלים, דוגמת זה המתקיים בין מסגרת לתמונה.

4. שיר השירים רבה א, לא. הסיפור הזה זכה לכמה פרשנויות בשנים האחרונות. ראה דויד צימרמן, שמונה סיפורי אהבה מן התלמוד והמדרש (תל אביב: ספריית פועלים, תשמ"א), עמ' 43–47; דליה חשן, "סמל האש: כפי שהוא מופיע בפרשנות תלמודית-אגדית" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר־אילן, תשמ"ט), עמ' 148 ואילך; דניאל בויארין, הבשר שבכרוח: שיח מיניות בתלמוד, תרגם עדי אופיר (תל אביב: עם עובד, תשנ"ט), עמ' 60–62; עדיאל שרמר, זכר ונקבה בדאם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד (ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשס"ג), עמ' 316–318; ניר מנוסי, "דרך התקווה של בעל הסוד", מקור ראשון, מוסף שבת, 27 במאי 2005. חלק מן הפרשנויות מזהות בסיפור תמה של התנגשות בין ההלכה לאהבה האנושית, וחלקן מאתרות בו אפשרויות שונות של השלמה בין שני הממדים. המאמר הנוכחי הולך בדרכם של האחרונים, תוך הדגשת אלמנטים נוספים.

5. בנוגע לנורמה של נישואין לאישה שנייה בתקופה הנדונה ראה עדיאל שרמר, "נישואים והקמת משפחה ביהדות בבל בתקופת התלמוד" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ו), עמ' 219.

6. במקרא מופיע השורש ח.פ.צ רק כפועל במשמעות של רצייה. בחז"ל (כבר במשנה) הוא מופיע כבר כשם עצם ל"חפץ".

7. הזיהוי הזה הוא של מנוסי, "דרך התקווה של בעל הסוד".

8. שיר השירים רבה ב, ח.

9. בבלי נדרים סו ע"ב, תרגום שלי. ברצוני להודות לרב חננאל אתרוג שבלימוד משותף עמו נחשפתי לראשונה לעוצמתו של הסיפור. בסיפור זה עסק גם שמואל פאוסט, "עושה רצון בעלה", מקור ראשון, מוסף שבת, 22 באוגוסט 2005. הפרשנות שאני מציע לסיפור קרובה ברוחה לדרכו, אך שונה בכמה פרטים משמעותיים.

-
10. זהו הכיוון שבו הולך ה"עיון יעקב", רבי יעקב ריישר (פראג 1670–1734), בפירושו על העין יעקב.
11. רש"י מזהה את שתי האפשרויות. בחינה מדוקדקת לאור המידע הלינגוויסטי נעשתה אצל S. David Sperling, "Aramaic Spousal Misunderstanding," *Journal of the American Oriental Society* 115:2 (April-June 1995), pp. 205–209.
12. בבלי שבת כג ע"ב.
13. ראה יצחק גילת, "ליל התקדש שבת", סדא ג (תשמ"ז), עמ' 33–35.
14. במקורות ארצישראליים (ירושלמי סוטה א:ד. ויקרא רבה ט, ט) מופיע סיפור נוסף המחזק את הקשר בין נרות השבת לשלום הבית ולחכם המוכן לספוג השפלה למען שלום בית.
15. בסיפורי חז"ל רבים מסמל ה"שער" חיץ בין העולמות השונים – העולם שבתוך המרחב הביתי, שבו נהוגים קודים מסוימים, לעומת העולם החיצוני, שבו שולטות נורמות אחרות. להופעות של מוטיב השער במובן זה ראה עידו חברוני, "גירא בעיניה דשטן: סמלים ומרחבי משמעות בקובץ סיפורי פיתוי מתלמוד בבלי קידושין פ–פא" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ה), עמ' 150 ואילך. מידע זה מחזק את הפרשנות התופסת את בקשתו של הבעל כמשאלה לפריצת המחסום החוצץ בין המרחב האינטימי שלו ובין זה של אשתו.
16. בבלי ביצה כ ע"א.
17. בבלי גיטין נז ע"א.
18. יש לשים לב לעובדה שעד כה מתנהלים האירועים בארמית ואילו כאן, בתשובתה של האישה, עובר הסיפור לעברית עד סופו. תופעה זו מחזקת את תחושת ההתבהרות והתקווה שמציע סיומו של הסיפור. כעת מדובר על דיאלוג ברור שבו שני הצדדים מבינים זה את זה לחלוטין, ללא מחיצות לשוניות או חברתיות.