

מתניה ידיד

## נשות חכמים המוזכרות בשמן בתלמוד הבבלי

### מבוא

התלמוד הבבלי משמש צוהר לא רק לעולם ההלכה ולקביעת הנורמות שהיו בתקופה התלמודית, אלא גם לגוונים שונים של עולם המעשה הריאלי כגון בסיפורי מעשים המובאים לא אחת במהלך הסוגיות ההלכתיות. המעשים בתלמוד מאפשרים הצצה אל חיי היום-יום עצמם, שלפעמים אינם עולים בקנה אחד עם הקביעות ההלכתיות האידיאליות.<sup>1</sup> בנוסף, העיסוק בחקר הרקע הסיפורי בתלמוד מצריך מתודה מאבחנת בין מימרות המבטאות תפיסת עולם, לבין מימרות המבטאות מענה למציאות חברתית קיימת ולבין קביעות הלכתיות הבאות להורות דרך, גם אם היא רחוקה מהמציאות מעט או הרבה. כך הוא ביחס לנשים המוזכרות בשמן בתלמוד הבבלי; יש להתייחס לסביבה החברתית שלהן ולאווירה הדתית שבה הן חיו, וכן לאמירותיהן ולדפוסי התנהגותן, על מנת ללמוד מהם על עולמן החברתי והדתי ועל המסרים שרצה התלמוד להעביר דרכם.

מאמר זה מתמקד בבחינת המידע, אם הוא קיים, רק על נשים המוזכרות בשמן בתלמוד הבבלי. הנשים הנזכרות בשמן מופיעות בתלמוד לרוב בהקשר הלכתי ובמקצת מקרים בסיפור שעיקרו מוסרי אך יש בו מרכיב הלכתי ברור, ואינן מופיעות בסיפור שכולו אגדה.<sup>2</sup> צורות הבאה אלו הן יותר ריאליות ומאפשרות הצצה להבנת מעמדן ואישיותן של אותן נשים וליחס חכמי התלמוד

- 1 ההיבטים הנדונים להלן יהיו פחות היסטוריים ויותר חברתיים ודתיים כלליים על מנת להימנע מהבעייתיות הקיימת בהסקת מסקנות היסטוריות ממקורות חז"ל הכתובים מנקודת מבט דתית ולא היסטורית. ראו סיכומי המחקר ההיסטורי, למשל: Z. Safrai, *The Economy of Roman Palestine*, London and New York 1994, 3–16; C. Hezser, *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997, 1–44; B.Z. Rosenfeld, H. Perlmutter, "Landowners in Roman Palestine: A Distinct Social Group", *JAJ* 2.3 (2011), 327–352, esp. ns. 36–42.
- 2 יי פרנקל, מדרש ואגדה, תל אביב 1996, עמ' 694 ובהרחבה: הנ"ל, סיפור האגדה – אחדות של תוכן וצורה, תל אביב 2001, עמ' 235–220; C. Hezser, "Women, Children and Slaves in Jewish Law", in *Oxford Handbook of Biblical Law*, Oxford: Oxford University Press, 2019, 489–503 (Chapter 30).

אליהן. במאמר נברר מה המשמעות של הזכרת שמן של הנשים ומה ניתן ללמוד עליהן מבחינת עולמן הדתי והחברתי, ועל המשותף והמפריד ביניהן.

### נשים בתקופת התלמוד

מחקרים לא מעטים נכתבו על נשים בתלמוד הבבלי. ככלל, המחקרים מבחינים בין מעמדן המשפחתי והכלכלי לבין מעמדן החברתי.<sup>3</sup> מבחינת מעמדן המשפחתי היחס אליהן מצד חכמים הוא חיובי ויש דאגה לרווחתן, למחייתן, לכבודן, לעתידן אם יתגרשו או יתאלמנו, ליחס נאות במישור הזוגי כולל פירוט של חובות של הבעל כלפי אשתו, לשמח אותה או לשמור על כבודה. נידונו היבטים כתקנת הכתובה לאישה שנועדה לחזק את חיי המשפחה, להשוות את מעמד האישה, בעיקר מבחינה כלכלית, לזו של הבעל, ולעגן את הביטחון הכלכלי של האישה במקרה של פירוק הנישואין.<sup>4</sup>

עם זאת, הדברים שונים ביחס למישור החברתי שבו היו פערים רבים בין גברים לנשים החל מהיכולת לשפוט, להנהיג, ללמוד מלאכות מסוימות ולעבוד בהן, ובעיקר בנוגע ללימוד תורה ולחובת קיום מצוות שנחשבו כטריטוריה הגברית. עם זאת, להלן תידון קבוצת נשים מצומצמת שחדרה לתחומים אלו והובאה בתלמוד. הן אלו הנזכרות בשמן, והן מרשימות בהופעתן כתלמידות חכם, כמובילות וכמשפיעות גם בתוך החברה הרבנית. דיון זה מאפשר הצצה לתוך עולמם המשפחתי והחברתי.

3 ראו למשל כמה היבטים: ב"צ רוזנפלד, "נשים פעילות בכלכלה בימי חז"ל", מחניים 2 (1992), עמ' 166–171; נ' ששר אטון, "אשה עברייא – מי יידע חייד? מעמד האישה בתקופת המשנה והתלמוד", ד' אריאל, מ' ליבוביץ, י' מזור (עורכים) ברוך שעשני אשה?, תל-אביב 1999, עמ' 65–68; ש' ולר, נשים ונשיות בסיפורי התלמוד, תל אביב 1993; הנ"ל, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, תל אביב 2001; ד' בויארין, הבשר שברוח, תל אביב 2002, עמ' 85–110; א' קוסמן, מסכת נשים, ירושלים 2007, עמ' 171; לעידן מאוחר יותר, ראו: א' וסטרין, תמורות במעמד האשה במשפט העברי, ירושלים 2002, Hezser, Women, Ibid.

4 ראו למשל: M.I. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton: New Jersey, 2001, esp. pp. 195–204.

**נשים בשמן בתלמוד**

שש עשרה נשים מוזכרות בשמן בתלמוד:<sup>5</sup>

1. ברוריה
2. ילתא
3. חומא
4. אימא שלום
5. מרתא בת בייתוס
6. יהודית (אשת רבי חייא)
7. מתון
8. של ציון המלכה<sup>6</sup>
9. הילני המלכה
10. מרים בת בילגה
11. ירמטיה<sup>7</sup>
12. איפרא הורמיז
13. קמחית
14. צפנת בת פניאל
15. מיכל בת כושי
16. חובה אשת רב הונא

ישנם מאות מקומות בתלמוד שבהם נשים מופיעות כאמותיהם, כנשותיהם או כבנותיהם של תנאים או אמוראים בצורת ייחוס של "אמיה ד..." – אמו של, "דביתהו ד..." – אשתו של, "ברתיה ד..." בתו של, או ללא ייחוס כלל כגון "ההיא איתתא..." – אותה האישה (ובלשוננו "אישה אחת..."). גם הנשים

- 5 הוצאתי מכלל מאמר זה נשים מקראיות שהתלמוד דן בהן, או זיהוי שמן של נשים מהמקרא בתלמוד (בבלי, בבא בתרא צא ע"א) כגון שם אמן של דוד ושמשון. כן לא יידונו נשים מתקופת התלמוד שרק הוזכרו בשמן ואין עליהן מידע כגון אמורא בשם רב מרי בר רחל המיוחס אחר אמו כי אביו היה גר (בבלי, בבא בתרא קמט ע"א) וראו א' היימן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תשכ"ד, חלק ג, עמ' 903–905. מקור זה וביותר ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב-ירושלים תשכ"ט, ישמשו כבסיס למידע על ימי פעילות החכמים הנזכרים להלן.
- 6 בשם זה היא נזכרת בתלמוד "של ציון" בשתי מילים. במקורות אחרים בספרות חז"ל היא מוזכרת בשמות רבים נוספים: שלמתו (קהלת רבה, ז, יא), שלמניציה (ספרא בחוקותי, א, א), שלמצה (ויקרא רבה, לה, ז) ועוד.
- 7 ירמטיה בילגה והילני המלכה מופיעות אף במשניות: ערכין ה, א; סוכה ה, ח; יומא ג, י.

המוזכרות בשמן ברוב הפעמים מיוחסות לבעליהן, אך התלמוד אינו מסתפק בכך ומזכיר גם את שמן.<sup>8</sup> במחקר הנוכחי יידונו חמש מתוך הנשים המופיעות בתלמוד הבבלי בשמן, והן: ברוריה, ילתא, אמא שלום, יהודית וחומא. דמויות אלו נזכרו כמה פעמים במאמרים שתוכנם מאפשר לשרטט קווים חברתיים ודתיים של דמויותיהם, במאפיינים השווים והייחודיים שלהן ובמשמעות הבאתן בתלמוד הבבלי.

#### ברוריה

ברוריה מופיעה בתלמוד בארבע סוגיות שונות במסכתות ברכות, עירובין, פסחים ועבודה זרה. הסוגיה במסכת ברכות (י ע"א) עוסקת במחלוקת שיש לברוריה עם רבי מאיר בעלה לגבי התפילה על הרשעים:

הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך? משום דכתיב: יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב! ועוד, שפיל לסיפיה דקרא: ורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים - ורשעים עוד אינם! אלא, בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה - ורשעים עוד אינם. בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה.

תרגום:

אותם הבריונים שהיו בשכונתו של רבי מאיר והיו מצערים אותו הרבה. היה מבקש רבי מאיר רחמים עליהם כדי שימותו. אמרה לו ברוריה אשתו: מה דעתך? משום שכתוב: "יתמו חטאים", האם כתוב חוטאים? חטאים כתוב! ועוד הבט לסוף הפסוק: ורשעים עוד אינם, כיון שיתמו החטאים ורשעים עוד אינם! אלא בקש עליהם רחמים שיחזרו בתשובה - ורשעים עוד אינם. בקש עליהם רחמים וחזרו בתשובה.

ברוריה מאזינה לתפילתו של רבי מאיר ומציעה לו לתקן את תפילתו. מתפילה למותם של הרשעים לתפילה על מותה של הרשעות. התיקון אינו סמנטי או שולי אלא הוא עוסק בשאלה בעלת משמעות מוסרית ואמונית: האם אנו מאמינים בתיקון ובתשובתם של רשעים, והאם עלינו להתפלל למותם או לתשובתם? היא עושה זאת בדרך המוכרת לרבי מאיר, בדרך הלימוד של בית המדרש, על ידי דיוק ודרשה מפסוקי תהלים ומוכיחה לו, בדרכה הלמדנית, כי כוונת הפסוק

8 ראו נספח, בסוף המאמר.

אינה למיגורם של רשעים, אלא למיגורם של חטאים. רבי מאיר משנה את תפילתו ואכן הם חוזרים בתשובה.

ברוריה מוצגת בסיפור כמי שיוזמת את הפנייה לבעלה, כלמדנית וכפדגוגית, וכחלק מעולמם של חכמים. אך יש לשים לב כי היא עדיין מוצגת ומיוחסת כאשתו: "ברוריה דביתהו". בהמשך הסוגיה היא כבר נקראת ברוריה ללא הייחוס לבעלה וגם כאן, כמו בסיפור הראשון, היא עונה בדרכה הלמדנית ומשיבה:

אמר לה ההוא מינא לברוריא: כתיב רני עקרה לא ילדה, משום דלא ילדה – רני? אמרה ליה: שטיא! שפיל לסיפיה דקרא, דכתיב: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'; אלא מאי עקרה לא ילדה – רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותיכו.

תרגום:

אמר מין אחד לברוריה: כתוב "רני עקרה לא ילדה", משום שלא ילדה – רני? אמרה לו: שוטה! הבט לסוף הפסוק, שכתוב בו: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'; אלא מה פירוש עקרה לא ילדה – רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כמותכם.

הפער בין היחס של ברוריה לבעלה ובין יחסה לאותו המין ברור מאוד מסמיכות שני הסיפורים.<sup>9</sup> משניהם היא מבקשת להסתכל בהמשך הפסוקים וללמוד מהם על היחס הנכון לשאלתם, אך בעוד למין היא קוראת "שוטה", לבעלה היא מציעה לשנות את נוסח תפילתו. בעוד הסיפור אצל אותו המין מסתיים במילים "לגיהנם כמותכם", הסיפור הראשון מסתיים בכך שהרשעים חזרו בתשובה על פי עצתה. הדבר מובן על רקע השוני בין הגברים בשני הסיפורים: הראשון הוא בעלה, ואילו היא מתייחסת בדרך הרגילה והחיובית, ואילו בסיפור השני הגיבור הוא המין שאין סיכוי שיחזור בתשובה, והוא אף פחות בערכו מהרשעים הרגילים. לכן בסיום דבריה היא אומרת למין שהוא ושכמותו הם נוחלי גיהנום.<sup>10</sup> ברוריה נחרצת מאוד בשני הסיפורים ואינה מוכנה להשלים עם

9 ד' לפשיץ, ברוח טובה, ירושלים 2005, עמ' 209–213.

10 תפיסה זו מתאימה לדברי התלמוד על המינים במקום אחר. בבבלי, עבודה זרה יז ע"א: "אמר מר עוקבא [קול] שתי בנות שצועקות מגיהנם ואומרות בעולם הזה הבא הבא ומאן נינהו מינות והרשות". בהמשך הובאה דעה זו בשינוי קל בשם רב חסדא שאמר בשם מר עוקבא. מכל מקום, שני חכמי בבל חשובים אלה מדגישים את הקשר בין המינות והתוצאה של דרך זו שעונשה גיהנום.

מציאות של תפילה לא נכונה או פרשנות מוטעית של הפסוקים; היא נאבקת על האמת ובלשון חריפה.

גם בסיפורים האחרים על ברוריה בתלמוד היא מצטיירת כחלק מעולם החכמים וכדמות תקיפה הנאבקת על האמת, כמו בשני הסיפורים המופיעים בסוגיה בבבלי עירובין (נג ע"ב):

רבי יוסי הגלילי הוה קא אזיל באורחא אשכחא לברוריה אמר לה באיזו דרך נלך ללוד אמרה ליה גלילי שוטה לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה היה לך לומר באיזה ללוד.

תרגום:

רבי יוסי הגלילי היה הולך בדרך, פגש את ברוריה אמר לה באיזו דרך נלך ללוד? אמרה לו: גלילי שוטה! לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה היה לך לומר באיזה ללוד.

ברוריה מופיעה כאן כיודעת דברי חכמים, לא פירוש מצווה מהתורה, אלא אמירה הנשמעת כאזהרת או תקנת חכמים. משמע, היא חלק מעולמם של חכמים, וכזו היא ביקרה את רבי יוסי הגלילי על שלא קיים את דברי חכמים והרבה שיחה עם האישה, ואף יותר מכך, שהוא כחכם שהיה צריך להקפיד יותר על דברי חכמים לא קיימם. היא מעבירה ביקורת בלשון חריפה: "גלילי שוטה", אף כי מדובר בכך שר' יוסי הגלילי היה צריך לקצר שתי מילים בלבד. היא אינה מסתייגת מדמותו של חכם זה או אחר, ואף מעבירה ביקורת על פסיקות חכמים שנקבעו והיו ידועות.<sup>11</sup> בהמשך סוגיה זו במסכת עירובין ברוריה מבקרת את אחד מן התלמידים על דרך לימודו:

ברוריה אשכחתייה להווא תלמידא דהוה קא גריס בלחישה, בטשה ביה, אמרה ליה: לא כך כתוב ערוכה בכל ושמרה (שמואל ב כג, ה), אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך – משתמרת, ואם לאו – אינה משתמרת.

תרגום:

ברוריה מצאה תלמיד אחד שהיה לומד בלחישה, בעטה בו, אמרה לו: לא כך כתוב ערוכה בכל ושמורה? אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך – משתמרת – ואם לאו – אינה משתמרת.

11 ב' בן שחר, דמותה של ברוריה ומשמעותה לדורות, שירת עלמות (תשס"ג-תשס"ד), עמ' Hauptman, Rereading the Rabbis, 57 n. 26, and index, s.v. Ketubah; 265-255

גם במקרה זה עסק לברוריה עם עולמם של חכמים, והפעם עם תלמיד חכמים. היא מצאה תלמיד שלומד בלחישה ובעטה בו. הלימוד בלחישה אינו תואם את העולה מהמקרא כי הלימוד צריך להיות ערוך בכל האיברים, זאת אומרת, בדיבור, בקול רם ובנענוע. מי שאינו עושה כן התורה אינה משתמרת אצלו. ברוריה בועטת בו כדי שירגיש בכל איבריו את התורה. היא אינה מסתפקת בללמוד אותו את הטעות, אלא גם מראה לו בדרך פיזית מהי תורה הערוכה בכל האיברים. בסיפור הזה משמע שברוריה הייתה חלק מבית המדרש;<sup>12</sup> היא מדברת עם התלמידים ומחנכת אותם. דמותה התלמודית של ברוריה יכלה לשאוב את מקורה מהמסורת בתוספתא שבה מצוי קו ייחודי ביחס לברוריה, שאינו מובא ביחס לנשים אחרות. משתמע כי ברוריה יודעת הלכה, ואף נחשבת בפי חכמים ככזו וכמקביל לחכם אחר, בכך שהיא אומרת הלכה ודעתה מתקבלת בניגוד לדעה שונה שהובאה בפי חכם.

כך נאמר בתוספתא כלים, בבא מציעא א, ו, מהדורת צוקרמנדל, עמ' 578–579: "קלוסטרא ר' טרפון מטמא וחכמים מטהרין וברוריא אומרת שומטה מן הפסח זה ותולה בחברו בשבת כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה אמר יפה אמרה ברוריא".

שלוש דעות הובאו ביחס לקלוסטרא שהיא חלק מנגר, מפתח לדלת, רבי טרפון טימא, חכמים טיהרו וברוריה הביעה דעה שונה: שיש להעביר את החלק הזה ולתלותו במפתח אחר. כשאמרו את הדברים לפני רבי יהודה העדיף את דעת ברוריה. העדפה כזו מול אחד מראשי הדור כרבי טרפון, וכן דעת הרבים שנחלקו עליו היא יחידאית ויוצאת דופן, ומלמדת על מעמדה בעולם החכמים. בהלכה נוספת לא נזכר שמה, אלא בת רבי חנניא בן תרדיון שנחלקה על אחיה ודעתה הועדפה.

בתוספתא מופיעה גם מימרא בשם ברוריה, מה שלא מופיע על אף אישה אחרת בתלמוד ובתוספתא:<sup>13</sup>

תנור – מאימתי מקבל טומאה? משיסיקנו כדי לאפות בו סופגנין. [...] מאימתי טהרתו? אמר ר' חלפתא איש כפר חנניא, שאלתי את שמעון בן חנניא ששאל את בנו של רבי חנניא בן תרדיון ואמר, משיסיענו ממקומו,

12 על חלקן של נשים בבית הכנסת ובבית המדרש, ראו: ח' מאק, מדרש האגדה, תל אביב 1999, עמ' 34–42.

13 תוספתא כלים, בבא קמא, ד, יז.

ובתו אומרת משיפשטו את חלוקו. כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה בן בבא אמר, יפה אמרה בתו [ברוריה] מהוא [מאחיה].

הלכה זו, העוסקת בדיני טומאה וטהרה בתנור, נלמדת מפסיקתה של בת רבי חנניא בן תרדיון, ורבי יהודה בן בבא העדיפה על פני דעת אחיה. כאן לא נזכר שמה של אותה בת למדנית, אך היותה בת רבי חנניא בן תרדיון שפעל בגליל ערב מרד בר כוכבא, והעדפתה על ידי רבי יהודה בן בבא, שהיה אף הוא מחכמי אותו דור, מטה לכך שמדובר באותה אשה, שפעלה בדור זה. והרי גם במקור הקודם ברוריה נחלקה על רבי טרפון, שאף הוא חכם בולט באותו הדור, ולפיכך קשה יהיה להניח שאינן זהות ובאותה אישיות עסקין.<sup>14</sup> אכן, כך הבין הבבלי שבברוריה עסקין ושהיא הדמות הנודעת אשת רבי מאיר ובתו של רבי חנניא בן תרדיון בבבלי, פסחים סב ע"ב:

רבי שמלאי אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: ניתני לי מר ספר יוחסין. אמר ליה: מהיכן את? אמר ליה: מלוד. והיכן מותבך? בנהרדעא. אמר ליה: אין נידונין לא ללודים ולא לנהרדעים, וכל שכן דאת מלוד ומותבך בנהרדעא. כפייה וארצי. אמר ליה: ניתנייה בשלשה ירחי. שקל קלא פתק ביה, אמר ליה: ומה ברוריה דביתהו דרבי מאיר, ברתיה דרבי חנניא בן תרדיון, דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא משלש מאה רבוותא – ואפילו הכי לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין, ואת אמרת בתלתא ירחי?

14 D. Goodblatt, "The Beruriah Traditions", *Journal of Jewish Studies*, 26 (1975), 68–85. גודבלאט מביא את המקורות על ברוריה ומשתדל להוכיח שהזיהוי של ברוריה כבת רבי חנניא בן תרדיון ואשת רבי מאיר הוא בבלי מאוחר. מכל מקום, הדין כאן הוא על דמותה בעיני הבבלי, ועוד שכפי שצוין כאן בטקסט, למדנותה נזכרת כבר בתוספתא, בלי הזיהוי המשפחתי, כך שביחס לידיעותיה בהלכה גם גודבלאט אינו חלוק. הוא סבור כי חינוכה היה לא פורמלי אלא בביתה, אך בביתה היו לה גם אב ולא רק אם, והאב היה חייב להיות חכם בתורה. וראו עוד על היבטים אלו אצל: ד' חושן, "ברוריה התנאית – קריאה תאולוגית בדמותה של תלמידת חכמים בספרות התלמודית", אקדמות כ"ב (תשס"ט), עמ' 171–172; י' אלבוים, "דמויות נשים באגדות חז"ל – מודל לחיקוי", י' אליצור (עורך), הגות, ירושלים 1998, עמ' 13–26. ד' בויערין (לעיל הערה 3), עמ' 182–197; ח' מיטלמן, "רחל אשת ר' עקיבא וברוריה אשת ר' מאיר כמודל לחיקוי", הגיגי גבעה ב (תשנ"ד), עמ' 49–59; T. Ilan, "The Quest for the Historical Beruriah, Rachel, and Imma", *AJS Review*, 22 (1997), 1–18, and esp. ns. 1, 2; ש' שטראוך שיק, "הרקע הפרסי של סיפורי ברוריה בתלמוד הבבלי", ציון עט (תשע"ד), עמ' 409–423.



תרגום :

רבי שמלאי בא לפני רבי יוחנן, אמר לו : ילמד אותי כבודו ספר יוחסין.  
 אמר לו : מהיכן אתה? אמר לו : מלוד. והיכן מושבך? בנהרדעא. אמר לו :  
 אין נידונין לא ללודים ולא לנהרדעים, וכל שכן שאתה מלוד ומושבך  
 בנהרדעא. הפציר בו והתרצה. אמר לו : למד אותי בשלושה חודשים. לקח  
 רגב אדמה וזרק עליו. אמר לו : ומה ברוריה אשתו של רבי מאיר, בתו של  
 רבי חנניה בן תרדיון, ששנתה שלוש מאות שמועות ביום משלוש מאות  
 רבנים, ואפילו כך לא יצאה ידי חובתה בשלוש שנים ואתה אומר  
 בשלושה חודשים?

רבי שמלאי מבקש ללמוד מרבי יוחנן את דיני היוחסין בזמן קצר של שלושה  
 חודשים, ועל מנת להבהיר לו שהדבר בלתי אפשרי מביא רבי יוחנן את דמותה  
 של ברוריה שלמדה זאת בשלוש שנים כהוכחה לכך שהדבר אינו ניתן להילמד  
 בפחות מכך. לאמור, אף בעקיפין שימשה ברוריה דוגמה בתוך עולם ההלכה  
 הלמדני כסמן וכמדד ליכולות של התלמידים ללמוד את עומק הדינים. עם זאת,  
 הדגיש רבי יוחנן, גדול חכמי התלמוד בארץ ישראל, לא רק את יכולותיה  
 האישיות, אלא גם את ייחוסה כאשת רבי מאיר וכבתו של רבי חנניה בן  
 תרדיון.<sup>15</sup> הייחוס נחשב מאוד ולפיכך מודגש כי אין די בכך שהיא תלמידת  
 חכמים ולומדת שלוש מאות הלכות משלוש מאות חכמים שונים ביום אחד,  
 אלא יש להזכיר גם את ייחוסה כבתו של... וכאשתו של... על מנת שהדבר יעשה  
 רושם על השומעים.

בכל הסיפורים שראינו על ברוריה יש ארבעה מאפיינים מובהקים :

- א. אישה חשובה ולמדנית וחלק מעולמם של חכמים : ברוריה מצטיירת  
 כנטועה עמוק בעולמם של חכמים, בעיקר כחכמה בפני עצמה וכן כשייכת  
 למשפחת חכמים מיוחסת ;
- ב. מובילה את מהלך הסיפור : היא מובילה ומנווטת את מהלך הסיפור גם  
 כאשר היא אינה נוכחת כפי שקורה בסיפור עם רבי שמלאי ;
- ג. בניגוד או בעימות : ברוריה עומדת כנגד בעלה, התלמיד או התנא, (או המין)  
 ומוכיחה אותם על מעשיהם ;
- ד. סיפורים מעולם החכמים בעלי משמעות הלכתית ולימודית : ברוריה פעלה  
 בתוך חברת החכמים ומעשיה נקשרו להיבטים מרכזיים שבהם עסקו

15 שושלת זו נזכרת באופן אנונימי גם בבבלי, עבודה זרה יח ע"א.

החכמים: הלכה, לימוד ויחס לחוטאים, והיא מצטיירת כדעתנית וכמקורית.

#### ילתא

ילתא היא האישה המופיעה בשמה מספר הפעמים הרב ביותר בתלמוד, בחמש סוגיות שונות שגם להן יש מאפיינים דומים כפי שראינו אצל ברוריה. ילתא היא אשתו של רב נחמן ובת למשפחת ראש הגולה.<sup>16</sup> היא נזכרת לא רק כאישה מיוחסת, אלא כידענית של ממש בתורה שבעל פה וכמעורבת בצורה פעילה ותקיפה בענייני הלכה כפי שנראה במקורות. הסוגיה הראשונה שבה מופיעה ילתא היא בבבלי, ברכות נא ע"ב:

עולא אקלע לבי רב נחמן, כריך ריפתא בריך ברכת מזונא, יהב ליה כסא דברכתא לרב נחמן. אמר ליה רב נחמן: לישדר מר כסא דברכתא לילתא. אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנאמר וברך פרי בטנך – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: מנין שאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש – שנאמר: וברך פרי בטנך – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. אדהכי שמעה ילתא, קמה בזיהרא ועלתה לבי חמרא ותברא ארבע מאה דני דחמרא. אמר ליה רב נחמן: נשדר לה מר כסא אחרינא, שלח לה: כל האי נבגא דברכתא היא. שלחה ליה: ממהדורי מילי ומסמרטוטי כלמי.

תרגום:

עולא הזדמן לביתו של רב נחמן, כרך פת לחם וברך ברכת המזון. נתן את כוס הברכה לרב נחמן. אמר לו רב נחמן: ישלח מר את הכוס של הברכה לילתא. אמר לו כך אמר רבי יוחנן אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנאמר וברך פרי בטנך - פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. בברייתא גם כתוב כך, רבי נתן אומר: מנין שאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש - שנאמר: וברך פרי בטנך - פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. בינתיים שמעה ילתא קמה בכעס עלתה לבית היין ושברה ארבע מאות חביות יין. אמר לו רב נחמן: ישלח לה מר

16 מ' בר, ראש הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד, תל אביב תשל"ו, עמ' 75-79, ומפתח, בערך "רב נחמן"; יי גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 100.

כוס אחרת. שלח לה: כל היין שבחבית של ברכה הוא. שלחה לו: ממחזרי פתחים ירבו מילים ובגדים בלויים ירבו כינים

סיפור זה מופיע במהלך דיון הלכתי בנושא כוס של ברכה בברכת המזון. עולא רצה להסתפק בכך שנתן את כוס ברכת המזון לרב נחמן ולא חשב שהוא צריך להעביר את הכוס גם לילתא. על כך רגזה ילתא ושברה 400 חביות יין. רב נחמן רצה לפייסה וביקש מעולא שיתן לה כוס אחרת. הוא עשה כן, אף שלא הייתה הכוס המקורית, והוסיף שגם הכוס הזו כלולה בברכה. ילתא סירבה לקבל את הכוס ועלבה בעולא שדבריו הם כרוכלי עיירות המרבים דברים שאין להם ערך. הוויכוח בין ילתא ובין עולא הוא אם היא צריכה לקבל כוס של ברכה או מספיק שבעלה שותה והיא תתברך ממנו.<sup>17</sup> ילתא אינה מידיינת עם עולא על תוכן ההלכה, אלא מסרבת לקבל את עצם התפיסה שהיא אינה ראויה לכוס של ברכה וכל הברכה שלה עצמה תגיע רק על ידי בעלה. לשם כך היא נוקטת בצעדים חריפים כשבירת כדי יין. לכן, אף כשעולא נתן לה מכוס אחרת היא סירבה לקבל, כי לדעתה עולא לא שינה את דעתו אלא עשה טובה לרב נחמן ונתן לה כוס אחרת בתירוץ שגם זה בכלל הברכה.

ילתא מצטיירת בסיפור זה כתקיפה במיוחד במעשה הדרסטי שעשתה כי הבינה את כוונת עולא בפלפולו, שהרי הבינה דברי תורה שבעל פה. רב נחמן ניסה למנוע את המשך המצב הלא-נעים, ולא ברור אם קיבל את דעתה או שסבר כעולא אך חשש מהשערורייה וביקשו שיתן לה כוס. לכן היא סירבה גם לכוס זו, כי הבינה את זה כעלבון שאין מתחשבים באישה, אלא מסתפקים במעשה הגבר בברכה ומקפחים את מעמדה של האישה בהלכה זו.<sup>18</sup> אך בתשובתה לעולא, היא מבהירה שכפי שהיא לא תקבל יחס מיוחד, כך הוא לא יקבל יחס מיוחד, והיא תתייחס אליו כמו אל כל אחד, ממחזרי הפתחים שהם "ממהדורי מילי" – מרבים במילים, "ומסמרטוטי כלמי – ובגדיהם המרופטים מלאים בכינים.

17 בתלמוד, שם, לפני הסיפור על ילתא ועולא מובאת ברייתא שיש לשלוח כוס ברכה לבני ביתו ולאשתו וכן בבבלי, בבא מציעא פז ע"א. וראו: בר, אמוראי בבבלי, רמת גן תשמ"ו, עמ' 167.

18 ילתא מכנה אותו מחזר פתחים כי עולא היה מה"נחותי" – אמוראים ארץ ישראלים שהיו מדלגים בין ארץ ישראל לבבל (בבלי, ברכות לח ע"ב). על הנחותי ראו: מ' בר, ראשות הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד, תל אביב תש"ל, עמ' 7-8, 80, 145-147; הני"ל, אמוראי בבבלי, עמ' 43; א' אופנהיימר, "קשרי ארץ ישראל ובבל במיפנה תקופת התנאים והאמוראים", י' גפני (עורך), מרכז ותפוצה: ארץ ישראל והתפוצות בימי בית שני המשנה והתלמוד, ירושלים 2004, בעיקר בהערה 3.

בסיפור נוסף על ילתא בבבלי, חולין קט ע"ב, היא דורשת מבעלה למצוא לה דרך היתר באכילת בשר בחלב על סמך המקובל בכל שאר האיסורים: אמרה ליה ילתא לרב נחמן: מכדי, כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה, אסר לן דמא – שרא לן כבדא, נדה – דם טוהר, חלב בהמה – חלב חיה, חזיר – מוחא דשיבוטא, גירותא – לישנא דכוורא, אשת איש – גרושה בחיי בעלה, אשת אח – יבמה, כותית – יפת תאר, בעינן למיכל בשרא בחלבא! אמר להו רב נחמן לטבחי: זויקו לה כחלי תרגום:

אמרה לו ילתא לרב נחמן: הרי כל מה שאסרה לנו התורה התירה לנו כמותו. אסרה לנו דם – התירה לנו כבד. נדה – דם טוהר. חלב בהמה – חלב חיה. חזיר – מוח של דג שיבוט. עוף גירות – לשון דג מכוור. אשת איש – גרושה בחיי בעלה. אשת אח – יבמה. כותית – יפת תואר. אני רוצה לאכול בשר בחלב! אמר להם רב נחמן לטבחים - תתחבו לה כחל צלוי בשפוד.

ילתא אינה מסתפקת בשאלה באיזו דרך יהיה מותר לטעום בשר בחלב כפי שיש דרך היתר בכל שאר האיסורים, אלא דורשת מרב נחמן לאכול בשר בחלב. אף שהשאלה נראית במישור התיאורטי, ילתא מעבירה אותה למישור המעשי ומבקשת פתרון מידי. בקשה זו מחייבת את רב נחמן למצוא פתרון הלכתי מידי. הוא אכן מורה לטבחים להכין לה "כחלי" – עטיני פרה שיש בהם טעם של בשר בחלב. ילתא מוכיחה לרב נחמן כי בכל האיסורים יש פתח כלשהו לטעום בהיתר ואין איסור שהוא אסור באופן מוחלט אפילו באיסורים חמורים כאיסורי עריות, אכילת דם ועוד. על כן דרשה למצוא לה היתר גם בבשר בחלב שיש בהם איסורים.<sup>19</sup>

ילתא, כפי שראינו אצל ברוריה, מביאה הוכחה לדבריה בדרך הלימוד המוכרת גם לרב נחמן.<sup>20</sup> לפי הסיפור, הכול קורה בביתה לא כלפי חוץ, כבמקור הקודם, כלומר אין כאן רצון להתגרות ביסודות היהדות. אלא ילתא סבורה שחכם כבעלה יכול וחייב למצוא לה פתח היתר, משמע אין להחמיר בהלכה. יש

19 על פי הסברו של רבי משה סופר (ה"חתם סופר") במסכת חולין דף קט ע"ב.

20 נ' שיינר, "השתתפות נשים בדיון התלמודי", י' רוס (עורך), הגות – מחקרים בהגות החינוך היהודי, ירושלים תשס"ו, עמ' 101-125.

לה ידע הלכתי בלתי מבוטל לפי דברים שאמרה, וכן היגיון למדני, המובן על רקע היותה אשת חכם ידוע בדורו.

בשני הסיפורים הקודמים ילתא דרשה הקלה הלכתית המשנה את המציאות ההלכתית, על בסיס ידענותה הלמדנית. בסיפור נוסף בבבלי, גיטין סז ע"ב, ניכרת הדאגה של ילתא גם לזה שמדקדק ומקפיד ומכונה "חסיד", ועל כן מגרשים אותו מביתו של ראש הגלות:

רב עמרם חסידא כי הוה מצערין ליה בי ריש גלותא, הוה מגנו ליה אתלגא, למחר אמרו ליה: מאי ניחא ליה למר דלייתו ליה? אמר: הני כל דאמינא להו מיפך אפכי, אמר להו: בישרא סומקא אגומרי וחמרא מרקא, אייתו ליה אינהו בישרא שמינא אגומרי וחמרא חייא; שמעה ילתא ומעיילה ליה לבי מסותא, ומוקמי ליה במיא דבי מסותא עד דמהפכי מיא דבי מסותא והוה דמא, וקאי בישריה פשיטי פשיטי.

תרגום:

רב עמרם החסיד כשהיו מצערים אותו בבית ראש הגלות היו משכיבים אותו לישון על שלג למחרת היו אומרים לו מה נוח לו לאדוני שנביא לו? אמר, אלה כל מה שאומר להם יהפכו. אמר להם: בשר אדום על גחלים ויין קלוש, הביאו לו הם בשר שמן על גחלים ויין חי. שמעה ילתא והכניסה אותו לבית המרחץ והעמידה אותו במים של בית המרחץ עד שהפכו המים של בית המרחץ (לצבע של) דם ונעשה בשרו בהרות בהרות. רב עמרם חסידא היה חסיד ופרוש ומחמיר על אנשי ריש גלותא באיסורים, ועל כן הציקו לו והכריחוהו לישון בשלג. הוא הצטנן ואחר כך הביאו לו אוכל מזיק. ילתא ראתה את התנכלות של אנשי ראש הגלות, ועקב מעמדה כבת משפחת ראש הגולה יצאה נגדם וטיפלה בו דרך המרחץ כדי שיבריא. במקרה זה ילתא עשתה מעשה פרובוקטיבי חיובי כנגד הממסד המנהלי של ראשות הגולה שהיה בכוחו ובסמכותו לכוף דעתו גם על חכמים.<sup>21</sup> נראה כי ילתא, באופייה התקיף, הבינה את האנשים הנמצאים בקצה המחנה, המחמיר והמקל, החסיד והחוטא, וביקשה למצוא מקום לכולם במסגרת ההלכתית מבלי לוותר על אף אחד. ילתא מכילה קצוות דווקא כאישה תלמידת חכם שמחד גיסא נאבקת על מקומה כאישה ועל הצורך להקל, ומאידך גיסא קירבה סובלים כרב עמרם אף שהיה קיצוני במעשיו.

חשיבותה של ילתא בעיני הציבור גם לצורך פסיקת הלכה ניכרת בדיון הלכתי בבבלי, ביצה כה ע"ב, העוסק בדרך המותרת להוציא אדם היושב על כיסא ביום טוב:

ובלבד שלא יכתף – מאי ובלבד שלא יכתף? אמר רב יוסף בריה דרבא: באלונקי. איני? והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק אאלונקי! שאני ילתא דבעיתא. אממר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעתותא, ואמרי לה משום דוחקא דצבורא.

תרגום:

ובלבד שלא יכתף – מה פירוש ובלבד שלא יכתף? אמר רב יוסף בנו של רבא באלונקה (כסא הנישא על הכתפיים) והרי רב נחמן התיר לאשתו לצאת באלונקה? שונה המקרה של ילתא שהיתה מבועתת. אממר ומר זוטרא היו נושאים אותם על הכתפיים בשבת של הרגל משום שהיו מבועתים ויש אומרים משום דוחק הציבור.

ילתא נישאה אפוא על אלונקה ולא בידיים, שכן חששה שמא תיפול, ועל אלונקה יותר בטוח. התוספות מפרשים שכיוון שרבים היו צריכים לילתא, לשאול וללמוד ממנה, התיר לה רב נחמן לצאת על אלונקה המותרת לאנשים מכובדים שרבים צריכים להם. עצם הוצאתה על אלונקה היא עדות להיותה מבית של אנשים מכובדים. ומדברי התוספות שהוצאה כדי ללמד ולהורות ניתן ללמוד על מעמדה בציבור ועל החשיבות שייחסו לה.<sup>22</sup>

בדומה לסיפור על ברוריה וחוכמתה, הובא סיפור דומה על ילתא באשר לשאלת חכם בבבלי, נידה כ ע"ב:

ילתא אייתא דמא לקמיה דרבה בר בר חנה – וטמי לה, הדר אייתא לקמיה דרב יצחק בריה דרב יהודה – ודכי לה. והיכי עביד הכי? והתניא: חכם שטימא – אין חברו רשאי לטהר, אסר – אין חברו רשאי להתיר! מעיקרא טמויי הוה מטמי לה, כיון דא"ל: דכל יומא הוה מדכי לי כי האי גונא, והאידינא הוא דחש בעיניה – דכי לה.

22 שני אנשים הנושאים כיסא על זרועותיהם המשולבות זו בזו והיא יושבת על גבי הכיסא. זוהי דרך של כבוד שנישאים בה אנשים מכובדים גם למרחקים ארוכים ועל כן נאסר לכל אדם ביום טוב. וילתא התירו כי רבים היו צריכים לה.

## תרגום:

ילתא הראתה מראה דמים לפני רבה בר בר חנה – וטמא אותה, אחרי זה הביאה לפני רב יצחק בנו של רב יהודה – וטהר אותה. ואיך עשה כך? והרי כתוב בברייתא: חכם שטימא – אין חברו רשאי לטהר, אסר – אין חברו רשאי להתיר! מלכתחילה טימא לה. כיון שאמרה לו שבכל יום היה מטהר לה בכגון זה ועכשיו הוא חש בעיניו – טיהר לה.

ילתא שאלה את רבה שאלה במראות דם נידה והוא פסק לה כי המראה טמא. לאחר מכן חזרה ושאלה את רב יצחק בריה דרב יהודה שפסק לה שהמראה טהור. על כך שאל התלמוד: הרי אסור לחכם לטהר אחרי שחכם אחר טימא, ולהיפך.<sup>23</sup> השיב התלמוד שגם החכם השני טימא לה, אלא שהיא אמרה לו שהחכם הקודם טיהר לה כגון זה כל פעם, והיום הוא רק חש בעיניו, ולכן אפשר שטעה. רק אז התיר לה החכם השני. מכל מקום, לפי המקור ילתא הייתה למדנית וידעה להבחין איזהו דם נידה טמא, וידעה, לפי דעתה, ולפי ההיתרים הקודמים שבמצב כזה טיהרו לה. לכן מצאה צידוק ללכת לחכם השני. ילתא הייתה אפוא למדנית והבינה היטב גם בדיני נידה. היא מצטיירת גם כאן כתקיפה ועצמאית ובעלת תעוזה למצוא דרך להקל

ניתן למצוא כמה מאפיינים ייחודיים בסיפורים המובאים בתלמוד על ילתא:

א. חשובה ומיוחסת: ילתא הייתה אשת רב נחמן מראשי הדור השלישי בבבל ומקרובי ראש הגולה. לכן הייתה חשובה ומיוחסת, והדבר היווה בסיס ליישום דעותיה. אפשר שאת חינוכה התורני קבלה כבר בבית אביה;

ב. ילתא הבינה היטב הלכות רבות והיה לה בסיס תורני עשיר. למדנית הייתה, אף מצטיינת בתקיפות יתר, בשונה מברוריה;

ג. מובילה את מהלך הסיפור: בכל הסיפורים ילתא מובילה את מהלך הסיפור, משפיעה עליו בעוז ומצליחה;

ד. בניגוד לבעלה או לנוכחים האחרים בסיפור: ילתא עומדת ברוב הפעמים כנגד משהו או מישהו הקשורים בהלכה המקובלת או במצב הקיים והיא מצליחה לשנותו;

ה. יש משמעות הלכתית לכל סיפור: לכל אחד מסיפורי ילתא יש משמעות הלכתית קיימת או מחדשת;

23 התוספות במקום מטעימים כי ילתא שאלה את החכם השני אף כי הראשון אסר לה, כי ההקפדה היא רק על החכם הנשאל ולא על השואל.

ו. אולי החשוב מכול זו העובדה שהתלמוד הבבלי הביא את סיפורי ילתא עם כל התעוזה הביקורתית שלה שלכאורה רצתה לשנות את המצב הקיים בהלכה והצליחה.

#### אימא שלום

אימא שלום הייתה,<sup>24</sup> לפי הבבלי, בתו של רבן שמעון בן גמליאל הראשון, המנהיג הבולט של הסנהדרין ערב חורבן הבית השני. כן הייתה אחותו של רבן גמליאל המנהיג מיבנה (לערך 85–115 לספירה) ואשתו של רבי אליעזר (בן הורקנוס), מגדולי תלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי ומראשי החכמים בדור שלאחר מכן. שלושה סיפורים מביא התלמוד על מעשיה של אימא שלום, אחד הקשור באחיה, אחד הקשור בבעלה ואחד הקשור בשניהם. בשלושת הסיפורים אימא שלום מצטיירת כמנהיגה, כמי שיודעת לקחת אחריות על אירועים מורכבים וכמי שמובילה את הסיפור גם אם סופו טראגי.

בסיפור הידוע על תנורו של עכנאי התעמתו שני ראשי חכמי הדור, רבי אליעזר ורבי יהושע, על דרכי פסיקת ההלכה. בהמשך נאמר כי חכמים נידו את רבי אליעזר, ורבן גמליאל המנהיג אמנם לא נזכר ישירות בנידוי אך בשל מעמדו כנראה היה הדבר בהסכמתו. התלמוד רומז לכך בהזכירו כי רבן גמליאל נסע בים והייתה סערה, והוא עצר אותה בפנייה לקב"ה באומרו שמה שעשה היה לכבוד ה'. נוצר אפוא קרע בין שני הגיסים הגדולים, והתלמוד הבבלי (בבא מציעא נט ע"ב) מספר שאימא שלום "מההוא מעשה ואילך" ניסתה לשמר את השלום ולמנוע את האסון שיכול לבוא בעקבות הנידוי:

אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הואי. מההוא מעשה ואילך לא הוה שבקה ליה לרבי אליעזר למיפל על אפיה. ההוא יומא ריש ירחא הוה, ואיחלף לה בין מלא לחסר. איכא דאמרי: אתא עניא וקאי אבבא, אפיקא ליה ריפתא. אשכחתי דנפל על אנפיה, אמרה ליה: קום, קטלית לאחי. אדהכי נפק שיפורא מבית רבן גמליאל דשכיב. אמר לה: מנא ידעת? אמרה ליה: כך מקובלני מבית אבי אבא: כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה.

24 על משמעות השם "אימא שלום" ועל השאלה אם המילה "אימא" היא חלק מהשם או כינוי של כבוד, ראו: מ' סמואל, "לדמותה של אמא שלום", שמעתין 182 (תשע"ב), עמ' 125–133, ובעיקר: אילן (לעיל הערה 12).



## תרגום:

אמא שלום אשתו שלרבי אליעזר ואחותו של רבן גמליאל היתה. מאותו המעשה ואילך לא היתה מניחה לו לרבי אליעזר ליפול על אפיו. אותו היום ראש חודש היה והתחלף לה בין מלא לחסר. ויש אומרים: בא עני ועמד בפתח הוציאה לו לחם. מצאתו (לרבי אליעזר) שנפל על פניו אמרה לו: קום, הרגת את אחי. בינתיים יצא כרוז מבית רבן גמליאל שנפטר. אמר לה: מניין ידעת? אמרה לו: כך מקובלני מבית אבי אבא: כל השערים ננעלו חוץ משערי אונאה.

הסיפור פותח בשמה הפרטי של אימא שלום ולמשמעות שהוא מביא אתו כעושה שלום, וגם לייחוסה כאשתו של רבי אליעזר וכאחות רבן גמליאל ולתפקידים שהיא נושאת בסיפור זה. הסיפור טעון למדי ומציין כי אימא שלום מנעה מרבי אליעזר בעלה ליפול אפיים ובכך מנעה אסון. לא נאמר כמה זמן נמשך מצב זה, ואולי היעלם זה מורה על תקופה ממושכת שהיא הצליחה, אף כי זה הצריך אותה לשהות כל הזמן בקרבת רבי אליעזר בעלה ולשים לב שאינו נופל על פניו. בסופו של דבר, ברגע אחד של טעות בתאריך, רבי אליעזר נופל על פניו ובעקבות ההקפדה והצער שלו נפטר רבן גמליאל הנשיא, אחיה של אימא שלום.

בראשית הסיפור התלמוד מציין את דאגתם של חכמים מהנידוי, ואף רבי עקיבא מציין שאם יודיעו לרבי אליעזר על הנידוי שלא כהוגן, "נמצא מחריב את כל העולם כולו". הסיפור על אימא שלום ממחיש שהחשש התרחש בפועל כמתואר בתלמוד. משמע, שתפקידה של אימא שלום היה כעין שומר שלא תהיה תוצאה טראגית. הסיפור עלום מעט בפרטיו, אך בעקיפין משתמע שתפקידה היה חשוב במיוחד, כי מסיפור יום מותו של רבי אליעזר (בבלי, סנהדרין סח ע"א) עולה שחכמים לא ביקרוהו כלל עד ליומו האחרון. היא הייתה אפוא בודדה והצליחה למלא את תפקידה לזמן מה, אולי אפילו זמן ממושך. רבי אליעזר היה החכם הבולט והתקיף בזמנו, כמשתמע מראשית הסיפור על תנורו של עכנאי, וכשהוא נפל על פניו ונפגע, דווקא גיסו, רבן גמליאל, שהיה אחיה של אימא שלום, נפטר. יש להניח כי ציון הפגיעה בו נבע מהיותו מנהיג עולם החכמים, והפגיעה בבעלה הולידה את הפגיעה בראש החכמים שהיה אחיה. דמותה של אימא שלום ממוקדת בסיפור בהדגשת ייחוסה הרם אך הפגיע ביותר, ובתפקידה למנוע מבעלה לבצע מעשה פוגע באחיה. לא נאמר כיצד שכנעה את בעלה לא ליפול על פניו, אך הצליחה ככל הנראה עקב אישיותה

והשפעתה על בעלה, כי הבינה את כוחו כחכם גדול. עם זאת, הוא לא השלים עם הפגיעה ואף כי היה ממושמע לאשתו, וזה היה כוחה כאמור, ברגע שהיא לא הייתה הוא נפל על פניו ורבן גמליאל נפטר.

מסיכום פרשייה זו עולה אפוא דמותה המיוחסת של אימא שלום המצויה במרכז המאבק בין בעלה, החכם הגדול, לאחיה, המייצג את כלל החכמים. היא הייתה אישיות פעילה ובעלת השפעה רבה. עצם יכולתה למנוע את נפילת האפיים של בעלה מסביר כי הייתה דמות בעלת כוח דתי מיוחד, שהרי למעשה לא הייתה בעיה לבעלה לבצע נפילת אפיים לרגע בצורה זו או אחרת גם כשהייתה נוכחת.

גם בסיפור התלמודי הבא (בבלי, שבת קטז ע"א) אימא שלום שותפה יחד עם אחיה רבן גמליאל לחשיפת שופט נוכרי הלוקח שוחד:

אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הואי. הוה ההוא פילוסופא בשבבותיה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא. בעו לאחוכי ביה; אעיילא ליה שרגא דדהבא, ואזול לקמיה, אמרה ליה: בעינא דניפלגי לי בנכסי דבי נשי. אמר להו: פלוגו. אמר ליה כתיב לך: במקום ברא ברתא לא תירות. אמר ליה: מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלית אורייתא דמשה, ואיתייהבת ספרא אחריתי, וכתיב ביה: ברא וברתא כחדא ירתון. למחר הדר עייל ליה איהו חמרא לובא. אמר להו: שפילית לסיפיה דעוון גליון וכתב ביה: אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי [ולא] לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי. וכתיב ביה: במקום ברא ברתא לא תירות. אמרה ליה: נהור נהוריך כשרגא! – אמר ליה רבן גמליאל: אתא חמרא ובטש לשרגא.

תרגום:

אמא שלום אשתו של רבי אליעזר ואחותו של רבן גמליאל היתה. היה את אותו הפילוסוף בשכונה שלה שהוציא לו שם שאינו לוקח שוחד. רצו לצחוק עליו הכניסה לו נר של זהב ובאו לפניו. אמרה לו: רצוני שיחלקו לי בנכסים של בית הנשיא. אמר להם: חלקו ביניכם. אמר לו: כתוב אצלנו במקום בן לא תירש הבת. אמר לו: מיום שגליתם מארצכם ניטלה תורת משה וניתן ספר אחר, וכתוב בו: בן ובת כאחד יירשו. למחר הביא לו (רבן גמליאל) חמור לובי. אמר להם: ראיתי בסוף הספר וכתוב בו אני לא באתי לא לגרוע מתורת משה ולא להוסיף על תורת משה וכתוב בו

במקום בן לא תירש הבת. אמרה לו: האר מאורך כנר אמר לו רבן גמליאל: בא חמור ובעט לנר.

הסיפור פותח בשמה ובייחוסה להדגשת חשיבות מעמדה בתוך עולם החכמים. אימא שלום הייתה שותפה שווה ומלאה עם רבן גמליאל אחיה והם יזמו ביחד דרך לחשוף את קלונו של השופט המכונה פילוסוף, נוצרי לפי דבריו ומעשיו. היא פועלת ראשונה ומשחדת אותו במנורת זהב, טיעונה נוגד את ההלכה, שהיא כבת תירש עם בן. רבן גמליאל משחדו לאחר מכן בחמור לובי הנחשב כמשובח והוא כמובן משנה את דעתו, ובשתי הפעמים הוא נסמך ומצטט את האבנגליון הנוצרי. אימא שלום מזכירה לו ברמז את מתנתה, ורבן גמליאל אומר כי מתנתו סילקה את השפעת מתנתה וכך נחשף קלונו של השופט, כשמתגלה שנטל שוחד משני הצדדים ופסק בהתאם לכך. המקור מדגיש בעיה הלכתית להראות שרק אלה שאינם שומרים הלכה כנוצרים יצאו נגד ההלכה, ובסופו של דבר אף השופט נוטה לדעה זו אך על ידי שוחד. ואילו אימא שלום היא זו ששמה בפי הנוצרי את הדעה שלא כהלכה ללמד שהיא דווקא קיבלה עליה את דעת ההלכה. ושוב, הצגת דמות אישה מיוחסת בבבלי קשורה לנושא הלכתי, והיא פעילה בו לחיזוק ההלכה.

בסיפור הנוסף בתלמוד הבבלי (נדריס כ ע"א) על אימא שלום היא נשאלת מדוע בניה יפים, ומשיבה תשובה שיש בה ממד הלכתי:

שאלו את אימא שלום: מפני מה בניך יפיפין ביותר? אמרה להן: אינו מספר עמי לא בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה, וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח, ודומה עליו כמי שכפאו שד; ואמרתי לו: מה טעם? ואמר לי: כדי שלא אתן את עיני באשה אחרת, ונמצאו בניו באין לידי ממזרות!

בסיפור זה מופיעה אימא שלום ללא הייחוס, כבסיפורים הקודמים, אף שדווקא בסיפור זה יש התייחסות לבעלה. יש לשים לב שהיא מבקשת מבעלה טעם להתנהגותו בשעת הביאה. בעלה מטעים באזניה טיעון הלכתי מוסרי שבאמצע הלילה נוח לו יותר שלא יהרהר באישה אחרת, כדי שלא יבואו בניו לבחינת ממזרות. כך היא הסבירה לשואליה מדוע בניה יוצאים יפים, כי יצירתם נעשית ברוח מוסרית. בעלה נתן הסבר למעשה עצמו, והיא השליכה על המציאות את התוצאות החיוביות של התנהגותו. יש בכך מעין יצירה סמי-הלכתית מוסרית של אימא שלום שנועדה לחזק את הצניעות במסגרת חיי המשפחה.

בשיחה נוספת שמובאת בתלמוד הבבלי (עירובין סג ע"א) בין אימא שלום ובין רבי אליעזר הוא מספר לה על תלמיד מסוים שהורה בפניו הלכה, שימות באותה השנה. היא שואלת אותו מנין לו והוא משיב שאינו נביא, אך כך מקובל שכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. על אף גדולתו של רבי אליעזר היא מקשה עליו ושואלת אותו. הוא מספר לה ונותן טעם לדבריו. בתיאור התלמודי של הסיפור ניתן להשוות את שיחתם לחברותא, רבי אליעזר יוזם את השיחה עם אשתו, היא מקשה עליו והוא עונה לה. ניכר השוויון והשיתוף ביניהם, ומכאן גדולתה של אימא שלום שרבי אליעזר הגדול רואה בה חברותא שוות ערך. כמו בנשים הקודמות שנידונו, ניתן להסיק את הדברים הבאים העולים מדיוני הבבלי לגבי אימא שלום:

- א. היא מיוחסת וחשובה: התלמוד דואג לציין את הייחוס הכפול שלה לאחיה ולבעלה;
- ב. מובילה את הסיפור: היא מובילה את מהלך הסיפור וניכרת ההבנה שלה בחומרת המצב ותפקידה בו;
- ג. עמדה מורכבת ביחס לבעלה ועם אחיה: ברוב המקרים למדה מבעלה והייתה בשיח תורני עמו, אף כי לעיתים בלמה אותו. על אף רצונו היא מקשה עליו ואף גורמת לו לשנות ממנהגו;
- ד. משמעות הלכתית: אימא שלום נקשרת לנושאים הקשורים בהלכה בכמה תחומים, שלעיתים היא שותפה פעילה בהם ולעיתים פאסיבית. היא מצטיירת כפחות לוחמנית מקודמותיה ויותר פעילה בשקט.

#### יהודית אשת רבי חייא

סיפורה של יהודית שונה מקודמותיה אף כי קיימים בו מאפיינים דומים. היא מיוחסת, היא מובילה את הסיפור, היא מצטיירת כמבינה בהלכה המשמשת כציר עיקרי בעניינה. סיפורה של יהודית קשה ואף טראגי וניתן ללמוד אותו מזוויות שונות.

שני סיפורים מובאים על יהודית בבבלי יבמות. בראשון היא מוזכרת בשמה (סה ע"ב), ובשני רק כאשתו של רבי חייא (סג ע"א). הסיפור הראשון: יהודית דביתהו דר' חייא הוה לה צער לידה, שנאי מנא ואתיא לקמיה דר' חייא, אמרה: אתתא מפקדא אפריה ורביה? אמר לה: לא. אזלא

אשתיא סמא דעקרתא, לסוף איגלאי מילתא, אמר לה: איכו ילדת לי  
 חדא כרסא אחריתא; דאמר מר: יהודה וחזקיה אחי, פזי וטוי אחוותא.

תרגום:

יהודית אשתו של רבי חייא היה לה צער לידה, החליפה בגדיה ובאה לפני  
 רבי חייא. אמרה: אשה מצווה בפרייה ורבייה? אמר לה: לא. הלכה  
 ושתתה סם עקרות, לסוף התגלה הדבר. אמר לה: מי יתן והיית יולדת לי  
 עוד כרס נוספת (תאומים). שנאמר כבר יהודה וחזקיה תאומים, פזי  
 וטוי תאומות.

צער הלידה הרב שהיה ליהודית מביא אותה להתחפש בפני בעלה ולקבל תשובה  
 אותנטית על השאלה האם היא מחויבת בפרייה ורבייה או לא. כאשר היא מגלה  
 כי אין חובה חלה עליה, היא שותה סם עקרות. גם כאן, כמו בשני סיפורים אצל  
 אימא שלום, הסיפור פותח בשמה ובייחוסה של יהודית. ניתן להבחין בשם  
 הפרטי, באישיותה הייחודית וכן גם בייחוסה כאשת רבי חייא.<sup>25</sup> בסיפור קיימת  
 ניגודיות במעשיה: היא נאמנה להלכה על אף הקושי והצער שיכולים להיגרם לה  
 מכך. לכן היא הולכת לברר את ההלכה בדבר חיובה בפרייה ורבייה, וניכר כי  
 אילו הייתה חייבת במצווה לא הייתה שותה את הסם. היא פועלת בניגוד לדעת  
 בעלה מבלי להתייעץ איתו ושותה סם עקרות על מנת שלא לסבול מצער  
 ההיריון. לאמור, היא מוציאה היתר מרומה מבעלה ומיישמת אותו למעשה.

על הזוגיות בין רבי חייא לאשתו מביא התלמוד שם (יבמות סג ע"א) סיפור  
 נוסף ללא הזכרת שמה של יהודית:

רבי חייא הוה קא מצערא ליה דביתהו, כי הוה משכח מידי, צייר ליה  
 בסודריה ומייתי ניהלה. אמר ליה רב: והא קא מצערא ליה למר! א"ל:  
 דינו שמגדלות בנינו, ומצילות אותנו מן החטא.

תרגום:

רבי חייא היתה מצערת אותו אשתו, כשהיה מוצא דבר מה, היה צורך  
 אותו בסודרו, ומביא לה. אמר לו רב: והרי היא מצערת אותך! אמר לו:  
 דינו שמגדלות בנינו, ומצילות אותנו מן החטא.

סיפור זה מגלה מערכת יחסים קשה בין רבי חייא לאשתו. היא אינה נזכרת  
 בשמה אלא "דביתהו", אשתו, אך קשה יהיה להניח שזו אינה יהודית, שכן גם

25 על אישיותה ומעשיה של יהודית, ראו: ע' רוה, "סיפורו של צער נשי: קריאה מגדרית  
 בסיפור יהודית אשת רבי חייא", אקדמות כו (תשע"א), עמ' 157–170.

הנסיבות הכלליות של תיאור המקרה המיוחד יקשה על ההנחה שהיה לרבי חייא קושי זוגי נוסף וזהה למתואר כאן. אשתו ציערה אותו, ואף על פי כן הוא מביא לה מתנות. לשאלתו של רב מדוע הוא עושה כן, עונה רבי חייא כי היא מגדלת את בניו ומצילתו מן החטא.<sup>26</sup> זוהי מערכת יחסים שאין בה חיבה ואהבה, אלא שותפות אינטרסים, ועם זאת המתנות שמביא רבי חייא מסמלות אולי קשר חזק יותר שהוא מעוניין בו.<sup>27</sup> יהודית מצטיירת בסיפור זה כמי שמקיימת את תפקידה כאישה וכאמא, אך לא מעוניינת בקשר זוגי מעמיק. בעלה החכם משלים עם המצב ואף מציין את חשיבות האישה במשפחה, ובעבור כך הוא מוכן לסבול. האישה מגדלת את הבנים, כלומר היא גם אחראית מעשית על חינוכם, ובכך מלמד רבי חייא כי אף אם הבעל חכם גדול, הרי את הטיפול האמיתי בילדים, וניתן להבין את המילים "מגדלות את בנינו" גם על חינוך הילדים כולל החינוך התורני, מבצעת האישה. במקרה זה אכן היא גידלה שני בנים שעתידיים היו להיות בהמשך חכמים ידועים, יהודה וחזקיה התאומים, הנזכרים באותו מקום בתלמוד. מקור זה נקשר לסיפור נוסף בבבלי, קידושין יב ע"ב, המציין כי יהודית ניסתה לפרק את הנישואין גם במחיר כבד מאוד:

יהודית דביתהו דרבי חייא, דהוית לה צער לידה, אמרה ליה, אמרה לי אם: קיבל בך אבוך קידושין כי זותרת! אמר לה: לאו כל כמינה דאימך דאסרת לך עילואי.

תרגום:

יהודית אשתו של רבי חייא, שהיה לה צער לידה, אמרה לו: "אמרה לי אמי קיבל בך אביך קידושין כשהיית קטנה! אמר לה: עדותה של אמך אינה כשרה לאוסרך עלי."

כמו בסיפור הקודם על יהודית, התלמוד פותח בשמה ובייחוסה, בביטוי כפול לאישיותה הייחודית המתבטא בשמה הפרטי יחד עם היותה אשת רבי חייא. יהודית מספרת לרבי חייא על כך שאביה קידש אותה בהיותה קטנה, ועל כן היא נישאה לו בהיותה ארוסה והיא חייבת לעוזבו מיד. הסיפור פותח בצער הלידה

26 רבי חייא היה דודו של רב רבו. ראו: בבלי, מועד קטן טז ע"ב.

27 רבי מנחם בן שלמה (המאירי) כותב בפירושו בית הבחירה על המילים "ציר ליה בסודריה" כי רבי חייא עטף את המתנה הקטנה בבגד, כדרך אנשים פשוטים, ונתן לה כאות חיבה. לפי המאירי, הסיבה שהוא צר את המתנות בבגד פשוט, כדי למהר ולהביא לה את המתנה וכך מרבה את חיבתה, או שמא המתנה הייתה פשוטה בבגד פשוט כדי להבהיר כי יחסה כלפיו גורר רק הפגנת חיבה מועטה ופשוטה.

שלה, שהיה כנראה כל כך גדול עד כדי שהיא מוכנה לספר סיפור שהמשמעות שלו היא הפיכת ילדיה לממזרים. רבי חייא עונה לה שאין עדות אמה יכולה לאסור את הנישואים שלו, ועד שלא יהיו עדים כשרים על הקידושין המוקדמים הללו הרי היא מותרת לו. יהודית מנסה למנוע את נישואיה בטענה הלכתית, בשפתו<sup>28</sup> הלמדנית של רבי חייא, אך הוא עונה לה באותה שפה וטוען שאין עדות זו מבטלת את נישואיהם. גם כאן יהודית מוצגת כמתגרה בבעלה בעזרת ההלכה ובעלה עונה לה בשפה ההלכתית כאל אחת שמבינה אותה. מעניין גם שהדיונים בין הבעל החכם ואשתו הם בצל משבר משפחתי בדומה למקור הקודם. אין התלמוד מסתיר את הביקורת הפנימית על מצב זה, ועם זאת החכם מתייחס ברצינות לביקורת ומשתדל למזער אותה. דווקא האישה מוצגת כמנסה להקשות על המשך חיי המשפחה. מרכיב זה שונה מהסיפורים על ברוריה ואימא שלום המצטיירות כנשות משפחה.

הסיפור על צער הלידה של יהודית הוא טראגי. היא שותה סם המעקר אותה. היא רוצה להימלט מנישואיה וחיה חיי צער עם בעלה. עם זאת, נשמרים המאפיינים של נשים המוזכרות בשמן בתלמוד:

- א. אישה מיוחסת: אשת חכם מרכזי בדורו ומקורב של רבי יהודה הנשיא;
- ב. מובילה את מהלך הסיפור: יהודית מובילה את מהלך הסיפור ומאתגרת את בעלה החכם. הוא מתגונן ומנסה לשכך את רוגזה, לאו דווקא בהצלחה;
- ג. בעימות או כנגד: היא מצויה בעימות מתמשך ומגבירה אותו עם דרישתה להיפרד מבעלה בנימוק הלכתי;
- ד. משמעות הלכתית: לסיפורים יש משמעות הלכתית ברורה בנוגע לחובת פרייה ורבייה לנשים ולגבי נאמנות האם בעדות נישואין.

#### חומא אשת אביי

אישה נוספת המוזכרת בשמה בתלמוד הבבלי היא חומא אשת החכם הידוע אביי, בן הדור הרביעי של תקופת התלמוד הבבלי. המידע עליה מועט וקשה לתלמוד הרבה מהמצאי הקיים, אך בקווים כלליים גם המעט תורם לאמור עד כה. שני סיפורים בתלמוד הבבלי מגוללים כבדרך אגב את סיפור חייה הטראגיים על שלושת בעליה שמתו. הראשון, בבבלי, יבמות סה ע"א, המספר כי

28 על השתתפות נשים בדיון התלמודי ראו: נ' שיינר, "השתתפות נשים בדיון התלמודי", י" רוס (עורך), הגות – מחקרים בהגות החינוך היהודי, ירושלים תשס"ו, עמ' 101–125.

הייתה בתו של איסי (או אסי), בנו של רב יצחק, ונינתו של רב יהודה. משמע, שהייתה בת לאחת המשפחות הבולטות של חכמי פומבדיתא ונינת מייסדה רב יהודה בר יחזקאל (לערך 220–299). היא פעלה בדור הרביעי לתלמוד ונישאה תחילה לחכם רחבא מפומבדיתא, ולאחריו לחכם רב יצחק, בנו של רבה בר בר חנה, שאף הוא, כחכם רחבה, נפטר. השלישי היה אביי, אחד משני החכמים הבולטים בדור הרביעי בבבל, שנשא אותה אף שידע על אסונה. הוא לא חשש לכך וסמך על הדעה שאישה שמתו שני בעליה עדיין אין זו חזקה ואפשר להתחתן עמה. רבא, בן מחלוקתו הגדול לא ראה זאת בצורה חיובית. לבסוף אביי נפטר, ורבא המשיך לומר כי לא יכול היה להבין את חברו שלא נזהר. מקור זה עוסק אפוא בצמרת של חברת חכמי בבל בדור הרביעי, אביי ורבא, ובחומא אשת הראשון. אף כי חומא אינה פעילה בעניין, הרי התלמוד חושף פרשה טראגית של אישה מאצולת החכמים שנעשה מאמץ להשיאה מספר פעמים בתוך צמרת עולם החכמים. המקור השני, העשוי להוסיף פרטים, נראה כעין המשך למקור הראשון (בבלי, כתובות סד ע"ב):

חומא דביתהו דאביי אתאי לקמיה דרבא. אמרה ליה: "פסוק לי מזוני!" פסק לה. "פסוק לי חמרא!" אמר לה: "ידענא ביה בנחמני, דלא הוה שתי חמרא!" אמרה ליה: "חיי דמר, דהוי משקי ליה בשופרזי כי הא". בהדי דקא מחויא ליה, איגלי דרעא. נפל נהורא בבי דינא. קם רבא, על לביתה, תבעה לבת רב חסדא. אמרה ליה בת רב חסדא: "מאן הוי האידנא בבי דינא?" אמר לה: "חומא דביתהו דאביי". נפקא אבתרה, מתתא לה בקולפי דשידא עד דאפקה לה מכולי מחוזא. אמרה לה: "קטלת לך תלתא, ואתת למיקטל אחרינא!"

תרגום:

חומא, אשתו (אלמנתו) של אביי, באה לפני רבא. אמרה לו: "פסוק לי מזונות!" פסק לה. "פסוק לי (דמי) יין!" אמר לה: "יודע אני בו, בנחמני (- אביי), שלא היה שותה יין". אמרה לו: "בחיי אדוני, שהיה משקה אותי בשופרזי (- כוס זכוכית ארוכה) כמו זו". תוך שהראתה לו, נגלתה זרועה. נעשה אור בבית הדין. קם רבא, נכנס לביתו, תבע את בת רב חסדא (- אשתו, לתשמיש). אמרה לו בת רב חסדא: "מי היה עכשיו בבית הדין?" אמר לה: "חומא, אשתו של אביי". יצאה אחריה, הכתה אותה



במנעול של ארגז עד שהוציאה אותה מכל מחוזה. אמרה לה: "הרגת לך שלושה (גברים) ובאת להרוג אחר (אחד נוסף, את רבא בעלה)?"<sup>29</sup>. הפעילות של חומא הייתה רגילה גם מבחינה משפטית, כשבאה לתבוע מזונות מנכסי אביי, בעלה השלישי, שנפטר. היא רצתה תוספת בעבור יין, ורבא סירב בטיעון שאביי עצמו לא שתה יין. בטיעונה היא הראתה בסיוע ידה כמה ארוכה הייתה הכוס שאביי נתן לה, וזרועה נגלתה וראו את יופייה. עניין זה יוצר תפנית בסיפור המעידה שאף חכם מרכזי כרבא אינו חסין מפני היצר. עובדה זו גרמה לכך שאשת רבא, שאינה נזכרת בשמה אלא בכינוי "בת רב חסדא", גירשה אותה מהעיר מחוזה, מקום מושבו של רבא. הרקע הוא הלכתי – בעיית מזונות. חומא מייצגת טיעון רגיל ונגררת בעל כורחה לבעיה מוסרית שאותה עוררה אישה אחרת מאצולת החכמים. המעשה מסתיים בהמשך הטרגדיה של חומא. יש כאן פתיחות יוצאת דופן של התלמוד בכך שהביא את כל מרכיבי הבעיה הנשית לתוך עולמם של אצולת החכמים.<sup>29</sup> אף בסיפור זה על חומא קיימים חלק מהמאפיינים של שאר הנשים הנזכרות.<sup>30</sup>

### סיכום

בסוקרנו את הנשים המופיעות בשמן בתלמוד אנו רואים באופן מובהק כי יש מאפיינים בולטים השווים בכולן:

א. ייחוס וחשיבות: כל הנשים הן מחברת החכמים, מיוחסות לאביהן, אחיהן או בעליהן. עם זאת, הן אינן מיוחסות בכל האזכורים בתלמוד וניכר כי בסיפורים שאין חשיבות או רלוונטיות לייחוס הוא אינו מוזכר, כך שגם התלמוד מכיר בנשים הללו כעומדות בפני עצמן;

ב. הן מובילות את הסיפור: הנשים הללו יוצרות מציאות חדשה ושונה באופן מובהק מאשר לפני הסיפור. בכל הסיפורים, ללא יוצא מן הכלל, הנשים משפיעות על מהלך הסיפור ומחייבות שינוי התייחסות של הנוכחים בסיפור;

29 א' קוסמן (לעיל הערה 3), עמ' 94–100.

30 יש שתי דמויות נוספות שהובאו בבבלי ונזכרו בשמן ולא נידונו כאן. האחת מהן היא מרתא בת בייתוס, שסיפורה מופיע בתלמוד כחלק מאגדות החורבן, והיא מוצגת כאישה עשירה מאוד שטרם החורבן הייתה חשובה ומיוחסת. יש כמה סיפורים על עושרה ועל בעיותיה. היא פעלה בשלהי ימי הבית השני, לפני החורבן ובמהלכו, באווירה חברתית דתית שונה לחלוטין, ועל כן לא נידונה כאן. השנייה היא מתון (בבלי, ברכות כ ע"א), שעליה יש פרטים מעטים. השם "מתון" היה מקובל גם אצל גברים, כגון רבי דוסתאי ברבי מתון (בבבלי, ברכות ז ע"ב).

- ג. התייחסות לעומתית: הנשים פועלות בניגוד להתנהלות בעליהן או האנשים הנוספים בסיפור, פעמים תוך התעמתות עם דמויות מיוחסות וחשובות מהן.
- ד. משמעות הלכתית: יש משמעות הלכתית למעשיהן בסיפור. בחלק מהסיפורים הן אף מתקוממות ומניעות במעשיהן את התחדשות המשמעות ההלכתית ובכך חותמות את שמן על הלכה זו;
- ה. משמעות אזכורן בתלמוד: התלמוד עוסק בעיקר בעולמם של חכמי ההלכה שהם גברים. נשים נזכרות פעמים רבות בהקשרים שונים, ואף אלה הנזכרות והנידונות כאן הן חלק מכך ואין טעם מיוחד לאזכורן. עם זאת, אזכורן של הנשים הנזכרות בשמן מלמד על פתיחות רבה ואף על קבלת ביקורת, לעיתים קשה, כגון יהודית אשת רב חייא וילתא ואף חומא. אלה מלמדים כי עולמם הפנימי של חברת החכמים אינו רק אידיאלי ורוחני, אלא נושא בחובו את הלבטים הפנימיים הרבים שמעשי הנשים שנזכרו בתלמוד הם דוגמה בולטת לכך. ניתן אף ללמוד על היחס המעשי לאישה מצד בעלה: היא אינה פאסיבית, אלא יכולה להיות בעלת נוכחות חזקה ואף קשה. בעליהן, שהיו חכמים מרכזיים בדורם, קיבלו או השלימו עם כך, אף כאשר הייתה בכך התערבות הלכתית בולטת של הנשים הללו.

**נספח: נשים שאינן נזכרות בשמן**

כאמור בתחילת המאמר, לעומת הנשים הללו המוזכרות בשמן וניתן לאפיין אותן במאפיינים דומים, נשים שאינן מוזכרות בשמן בתלמוד מופיעות לרוב ללא ייחוס, ללא אפיון שלהן כתלמידות חכמים או כנשים חשובות ואינן מובילות את הסיפור. ניתן מספר דוגמאות מייצגות.

במהלך דיון תלמודי על חובת המחאה והתוכחה מביא התלמוד (בבלי, שבת נה ע"א) סיפור המתרחש בבית הדין:

רב יהודה הוה יתיב קמיה דשמואל, אתאי ההיא איתתא קא צווחה קמיה, ולא הוה משגח בה. אמר ליה: לא סבר ליה מר אטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה? אמר ליה: שיננא, רישך בקרירי, רישא דרישיך בחמימי; הא יתיב מר עוקבא אב בית דין. דכתיב בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק פן תצא כאש חמתי ובערה ואין מכבה מפני רע מעלליהם וגו'.

תרגום:

רב יהודה היה יושב לפני שמואל (רבו). באה אשה וצעקה לפניו ולא השגיח בה. אמר לו: האם הרב אינו סובר את הפסוק "אטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה?" אמר לו: ראשך (רבך) יידון בקרים, ראש של ראשך (רבו של רבך) יידון בחמים! שהרי יושב (כאן) מר עוקבא אב בית דין דכתיב בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק פן תצא כאש חמתי ובערה ואין מכבה מפני רע מעלליהם וגו'.

רב יהודה היה תלמידו של שמואל, ושמואל היה כפוף למר עוקבא שהיה אב בית הדין. האחריות אם כן, חלה על אב בית הדין, והוא זה שייתן את הדין על צעקותיה ומצוקתה של האישה. אישה זו מופיעה בסיפור כדמות משנית בלבד; אין לה שם או ייחוס, וגם אין מי שמסייע לה בסופו של דבר. הדיון מתרחש בין רב יהודה לשמואל ללא מעורבות או השפעה של האישה על מהלך הסיפור. הסוגיה באה ללמד אותנו שחובת המחאה חלה גם על תלמיד בפני רבו ואין כל משמעות לצעקותיה ולמצוקתה של האישה בסיפור.

דוגמה נוספת ניתן למצוא בבבלי, ראש השנה לא ע"ב בנוגע לתקנת רבן יוחנן בן זכאי:

ההיא איתתא דאזמנוה לדינא קמיה דאמימר בנהרדעי, אזל אמימר למחוזא, ולא אזלה בתריה. כתב פתיחא עילוה. אמר ליה רב אשי

לאמימר : והא אנן תנן : אפילו ראש בית דין בכל מקום - שלא יהו העדים הולכין אלא למקום הוועד! – אמר ליה : הני מילי – לענין עדות החדש, דאם כן נמצאת מכשילן לעתיד לבא. אבל הכא – עבד לוח לאיש מלוה.

תרגום :

אותה האשה שהוזמנה לדין לפני אמימר בנהרגעא, הלך אמימר למחוזא, ולא הלכה אחריו. כתב שטר נידוי עליה. אמר לו רב אשי לאמימר : והרי אנחנו שונים : אפילו ראש בית הדין בכל מקום – שלא יהיו עדים הולכים אלא למקום הוועד! – אמר לו : זה נאמר לענין עדות החדש, שאם כן נמצאת מכשילן לעתיד לבוא אבל כאן עבד לווה לאיש מלוה.

רבן יוחנן בן זכאי תיקן, שכל עדות בנוגע לקידוש החודש תהיה תלויה במקום הישיבה הקבוע של בית הדין הגדול ללא תלות בנוכחותו של נשיא בית הדין הגדול, וניתן לקדש את החודש גם בלעדיו. התלמוד מביא הסתייגות לכך, ומסביר על ידי הסיפור שמדובר אך ורק לענין קידוש החודש ובכל ענין אחר הולכים אחרי אב בית הדין, אם כך תובע הלווה. כמו בדוגמה הקודמת, האישה היא רק דמות משנית בסיפור ועיקר הדיון מתקיים בין רב אשי לאמימר. אין לה שם, אין לה ייחוס ואין היא משפיעה על מהלך הסיפור. היא נשארת אלמונית וסופו של הסיפור אינו ידוע לנו.

גם כאשר מדובר בנשותיהם של אמוראים שאינן מוזכרות בשמן ניכר הבדל בינן ובין נשים המוזכרות בשמן, למשל אשתו של רב יוסף (בבלי, שבת כג ע"ב) : דביתהו דרב יוסף הות מאחרא ומדלקת לה, אמר לה רב יוסף : תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש, ועמוד האש משלים לעמוד הענן. סברה לאקדומה, אמר לה ההוא סבא : תנינא, ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר.

תרגום :

אשתו של רב יוסף היתה מאחרת ומדלקת לה, אמר לה רב יוסף : שנינו לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד האש משלים לעמוד ענן. חשבה להקדים אמר לה אותו זקן שנינו ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר.

אשתו של רב יוסף הייתה מאחרת את זמן הדלקת הנרות סמוך מאוד לכניסת השבת. רב יוסף בעלה מלמד אותה על ידי לימוד מהפסוקים כי נכון להקדים את זמן ההדלקה כפי שעמוד האש היה יורד בעוד שעמוד הענן עדיין משמש.

בעקבות זאת היא חשבה להקדים לצהריים את זמן ההדלקה. אומר לה זקן אחד<sup>31</sup> שאין להקדים מאוד את ההדלקה מכניסת שבת כדי שיהיה ניכר שהיא נעשית לצורך שבת. אמנם ניכר כי גם רב יוסף וגם הזקן אינם מסתפקים באמירת ההלכה, אלא מביאים מקור לדבריהם. דבר זה מלמד על חוכמתה של אשתו של רב יוסף ואת הצורך לציין את המקור לשיטתם, אך עם זאת אין היא כמעט נוכחת בסיפור, אינה מדברת או משיבה ואין לה כל השפעה על מהלך הסיפור.

סיפור נוסף בתלמוד (בבלי, נדרים מט ע"ב) מתאר את עניותם הרבה של רבי יהודה ואשתו:

דביתו דרבי יהודה נפקת, נקטת עמרא עבדה גלימא דהוטבי, כד נפקת לשוקא מיכסיא ביה, וכד נפיק רבי יהודה לצלויי הוה מיכסי ומצלי, וכד מיכסי ביה הוה מברך: ברוך שעטני מעיל. זימנא חדא גזר רבן שמעון בן גמליאל תעניתא, ר' יהודה לא אתא לבי תעניתא, אמרין ליה: לא אית ליה כסויא, שדר ליה גלימא ולא קביל דלי ציפתא ואמר ליה לשלוחא: חזי מאי איכא, מיהו לא ניחא לי דאיתהני בהדין עלמא.

תרגום:

אשתו של רבי יהודה יצאה לשוק וקנתה צמר. עשתה ממנו סרבל טוב, כשהיתה יוצאת לשוק היתה מתכסה בו, וכשהיה יוצא רבי יהודה להתפלל היה מתעטף בו ומתפלל, וכשהיה מתכסה בו היה מברך: ברוך שעטני מעיל. פעם אחת גזר רבי שמעון בן גמליאל תענית, רבי יהודה לא הגיע לבית התענית. אמרו לו: אין לו כיסוי, שלח לו גלימה ולא קיבל, הגביה המחצלת ואמר לו לשליח: ראה מה יש פה (נעשה לו נס ונראו שם זהובים) אבל לא נוח לי להנות מהעולם הזה.

הסיפור פותח באשתו של רבי יהודה שהלכה לשוק, קנתה צמר ועשתה ממנו גלימה, אך רבי יהודה שמח בגלימה זו כמעיל שהוא חשוב מגלימא. מרוב עניותם היה להם רק את מעיל הצמר שהיא עשתה, ועל כן כשאחד מהם היה יוצא נשאר השני בבית. על אף השותפות והנשיאה בעול המשותפת של רבי יהודה ואשתו ניכר כי הסיפור עוסק ברבי יהודה. הוא זה שמסרב ללבוש את המעיל שנשלח אליו מרבן שמעון בן גמליאל, הוא זה שמסביר את הסיבה לעוני

31 התוספות במסכת חולין ו ע"א מביא דעה כי כל מקום שנאמר "הוא סבא" הכוונה לאליהו הנביא.

הרב שלהם, כדי שלא ליהנות מהעולם הזה, והוא זה שנעשה לו הנס. אשתו מתוארת בסיפור כשותפה לעוני ואף הסיפור פותח בה, אך אין היא מובילה את הסיפור, אינה שואלת או דנה עמו על העוני הרב שלהם, וההסבר ניתן רק כאשר שלוחי הנשיא מפצירים בו לקבל מעיל חדש.

יש סיפורים רבים נוספים בתלמוד על נשים שייחוסן ידוע: אשתו של מר עוקבא (בבלי, כתובות סז ע"ב) בתו של רבן גמליאל (בבלי, סנהדרין לט ע"א) אחותו של רבא (בבלי, כתובות סז ע"ב) ועוד נשים רבות, אך בסיפורים אלה הנשים בדרך כלל אינן מובילות את מהלך הסיפור, פעמים רבות אין הן משפיעות כלל על התוצאה, ואין משמעות הלכתית למעשיהן ולפעולתן.

מכלל לאו ניתן לשמוע הן. כאשר התלמוד מזכיר את שמה של האישה, בניגוד לרובן של הנשים המוזכרות בתלמוד, הדבר מראה על חשיבותה, על ייחוסה ובעיקר על פעולתה ומעשיה. המשמעות ההלכתית הנובעת מהסיפורים על נשים המוזכרות בשמן בעקבות מעשיהן בסיפור מחזקת את חשיבותן ואת המשמעות שהתלמוד מעניק להן בתקופה שבה לימוד תורה לנשים או עיסוק הלכתי נשי אינו דבר מקובל.