

תמר מאיר

חסידות ונשות מעשה

במאמר זה ברצוני לאפיין טיפוס נפוץ של דמות בסיפורי חז"ל שעד כה לא זכה להגדרה משלו. פעמים רבות נשים המתוארות כנשותיהם של "חסידים", יכולות להיות מוגדרות כ"חסידות" בזכות עצמן.¹

חסידים ואנשי מעשה

מושג ה"חסיד" מופיע פעמים רבות בספרות התלמודית והמדרשית הן בהגדים ישירים, המתייחסים לעצם מושג החסידות, הן בייחוס החסידות לדמויות מסוימות – דמויות מקראיות כמו גם דמויות של חכמים ידועים.² ניתן למצוא סיפורי אגדה רבים העוסקים בדמויות חסידים מובהקים וידועים, כגון ר' חנינא בן דוסא, ולצד סיפורים העוסקים בחסידים אלמונים: "מעשה בחסיד אחד". הנושא כבר נידון בהרחבה בספרות המחקר, ואסתפק כאן במקצת מן ההגדרות למושג החסיד, כפי שניסחו אותן חוקרים שונים.

גרשום שלום מתייחס להבדלים שבין דמות החסיד ובין דמות הצדיק, ולטשטוש בין המושגים במהלך הדורות.³ בהגדרותיו הוא מתייחס למושג החסיד, כפי שזה מופיע כבר בספרות חז"ל הקדומה. החסיד במהותו הוא טיפוס היוצא מגדר הרגיל. מעשיו מאופיינים בהתלהבות ובדבקות, המוליכות אותו אל הקצוות. כלפי חוץ הוא מציית לחוק המקובל, אך במהותו הוא נאמן לחוק

- 1 המאמר מבוסס בעיקר על עבודת התזה שלי לתואר שני, שנעשתה באוניברסיטת בר-אילן בהנחיית פרופ' רלה קושלבסקי: ת' מאיר, עקרונות עריכה של מעשי חכמים במדרש רות רבה פרשה ג כמקרה בוחן, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ג.
- 2 דוגמאות לקטגוריה הראשונה: המצער עצמו מכל דבר ודבר נקרא חסיד (בבלי, תענית יא ע"ב); הספנין רובן חסידים (קידושין פב ע"א); האי מן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין (בבא קמא ל ע"א). דוגמאות לייחוס תכונת חסידות לדמויות: חסיד היה באומות העולם ואיוב שמו (בבא בתרא טו ע"ב); לא יעזוב את חסידיו זה יוסף (נדה פו ע"א); משמת רבי חנינא בן דוסא – בטלו אנשי מעשה, משמת אבא יוסי בן קטונתא – בטלו חסידים (סוטה מט ע"ב – לזהות המושגים "חסידים" ו"אנשי מעשה", ראו להלן); חסידו דבבל רב הונא ורב חסדא (תענית כג ע"ב).
- 3 שלום מתייחס בפרט לטשטוש המושגים ביחס לתנועת החסידות של המאה השמונה עשרה. וראו ג' שלום, "שלושה טיפוסים של יראת שמים יהודית", דברים בגו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 541–556.

תובעני יותר שאי אפשר לתבוע מכל אדם לקיימו. הוא איננו פועל על פי הדין, אלא לפני משורת הדין. החסידים הם תמיד דמויות של יחידי סגולה שאינן יכולות להיות מודל לחיקוי לאדם מן השורה. קיצוניות זו עשויה לעורר כלפיו התנגדות במקרים מסוימים.⁴ החסיד איננו הטיפוס הלמדני; יסוד הרגש הוא יסוד מרכזי בהתנהגותו. הליכתו בדרכו כרוכה גם בקבלה של ייסורים. ביסוד אישיותו קיים אלמנט החסד. מקורה של החסידות בחסד אלוקי השופע על האדם. אין אדם יכול ללמוד להיות חסיד, אלא יש כאן עניין של אישיות ושל אופי. דרכו של החסיד הן, כאמור, אחרות מן הדרכים המקובלות והנהוגות, ובלשונו של שלום: "אורח חייו של החסיד יש בו באופן עמוק משהו 'בלתי בורגני'".⁵ שלום מדגיש שייתכן בהחלט שהחסיד יהיה גם תלמיד חכם, ולהפך,⁶ אך ביחס לדמות מסוימת יודגש אחד הממדים האלה. יהודה ליבס, במאמרו "המשיח של הזוהר", מתייחס אף הוא למושג החסיד בנוגע לדמותו של ר' חנינא בן דוסא. גם הוא מאפיין את החסיד כדמות כריזמטית, שהחסד שופע עליה מלמעלה, ואף כדמות אנטי ממסדית, במובן של חריגה מנורמות חברתיות מקובלות.⁷ הוא מדגים אפיונים אלה תוך התייחסות לדמויותיהם של חוני המעגל ושל ר' חנינא בן דוסא.⁸

- 4 כך למשל בדבריו של ר' שמעון בן שטח לחוני המעגל: "אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי" (משנה, תענית ג, ח). במקום אחר עמדתי על מרכזיות משפט זה בהבנת דמותו של חוני, וראו לעיל הערה 1. לסקירת מחקר על הסיפור ראו י' בן-פזי, "אבן טועים ומעשה חוני המעגל", סידרא יח (תשס"ד), עמ' 5–25, במיוחד עמ' 5 ובהערות שם.
- 5 ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 258–313; הני"ל, שלושה טיפוסים (לעיל הערה 3).
- 6 ג' שלום, שלושה טיפוסים (לעיל הערה 4), עמ' 546.
- 7 הוא מחויב כמובן להלכה, אך עושה מעבר למתחייב ממנה.
- 8 י' ליבס, "המשיח של הזוהר", בתוך הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87–207; אדמיאל קוסמן, בניתוחו לסיפור על אבא תחנה החסיד, מאמץ את המאפיינים שמציין ליבס ומפנה אליו, ראו א' קוסמן, מסכת גברים, באר-שבע תשס"ב, עמ' 93–97. אכן ניתן לראות בבירור את המאפיינים שהוזכרו בדבריהם של ליבס ושל שלום בדמויות אלה, כמו גם בהתייחסויות של חכמים אחרים אליהם. ראו למשל את קובץ הסיפורים על חוני המעגל וצאצאיו ועל ר' חנינא בן דוסא בבבלי, תענית פרק ג. ההתנהגות החורגת מן הנורמות המקובלות בולטת למשל בתגובתו של ר' שמעון בן שטח למעשיו של חוני ובהתנהגותו התמוהה של אבא חלקיה נכדו. ההקפדה היתרה במצוות באה לידי ביטוי בהתנהגותו של ר' חנינא בן דוסא ביחס להשבת האבדה (בבלי, תענית כה ע"א), החסד והכריזמטיות במעשי הנסים הנעשים להם (שם כג–כה) ובעובדה שהעם רואה בהם כתובת לתפילה (תענית שם; בבלי, ברכות לד ע"ב). ראו גם מ' הירשמן, "מוקדי קדושה משתנים: חוני ונכדיו", טורא 1 (תשמ"ט), עמ' 109–118; ג' חזן-רוקס, "האם היו חז"ל מודעים

גד בן עמי צרפתי ערך השוואה בין דמויות שונות של חסידים ובין דמויות הנביאים. החסיד, כמו הנביאים (אליהו ואלישע למשל), יכול להוריד גשמים ולרפא חולים, והוא מצטיין בקרבה יתרה אל הקב"ה.⁹ נביאים וחסידים מתפללים באופן דומה.¹⁰ לחסידים אין אמנם ידיעה ברורה של דבר ה', כזו שיש לנביאים, אך יש להם איזושהי הרגשה פנימית בלתי מוסברת הבאה גם היא ממקור עליון. הן החסידים הן הנביאים משמשים מודל של התנהגות רצויה לפני ה', והעם פונה אליהם בעתות צרה. צרפתי מציין במאמרו שהביטויים "חסידים" ו"אנשי מעשה", הבאים פעמים רבות בסמיכות, מתייחסים למעשה לדבר אחד. הוא מפרש את הביטוי אנשי מעשה כמתייחס לאנשים המצטיינים במעשיהם הטובים.¹¹ ואכן, לא נמסרו כמעט הלכות בשם של חסידים. גדולתם היא במעשה יותר מאשר בתלמוד. לדעת צרפתי:

אין סיבה שתחייב אותנו לחשוב שאנשי המעשה היו כת מסוימת ומסויגת, או שהיה איזה קשר ארגוני ביניהם; כנראה בודדים היו, איש איש בסביבתו ובתקופתו [...] אך מאוחדים על-ידי קווי אופי אחדים משותפים ועל-ידי משהו דומה באורח חייהם. משום כך כללו אותם בכינוי אחד.¹²

שמואל ספראי עסק בדמות החסיד בכמה מאמרים.¹³ לדעתו, ובניגוד לצרפתי, החסידים אכן היוו תנועה או זרם חברתי. הם היוו חוג הקרוב לעולמם של החכמים הפרושים, אך לא זהה לו.¹⁴ ספראי מונה במאמריו השונים אפיונים

למושג הפולקלור? "י לוינסון, י' אלבוים וגי חזן-רוקם (עורכים), היגיון ליונה, ירושלים תשס"ז, עמ' 199–229; ת' מאיר, "י כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו: על חוני המעגל ועם ישראל", אילנות א (תשס"ז), עמ' 53–74.

9 כמו למשל ר' חנינא בן דוסא, וראו משנה, ברכות ה, ח; בבלי, ברכות לד ע"ב; ירושלמי, ברכות ה, ה (ט ע"ד); וכן חוני המעגל (משנה, תענית ג, ח).

10 כמו למשל שימת הראש בין הברכיים המופיעה אצל אחיה השילוני (מלכים א יח, לו) ואצל ר' חנינא בן-דוסא (בבלי, ברכות לד ע"ב).

11 רש"י מפרש את הביטוי "אנשי מעשה" כמתייחס למעשי הנסים הרבים שחסידים זוכים להם.

12 גבי"ע צרפתי, "חסידים ואנשי מעשה והנביאים הראשונים", תרביץ כו (תשי"ז), עמ' 126–153.

13 ש' ספראי, "חסידים ואנשי מעשה", ציון נ (תשמ"ה), עמ' 133–154; הנ"ל, "משנת חסידים בספרות התנאית", בתוך (הוצאת המשפחה), והנה אין יוסף, תל-אביב תשל"ג, עמ' 136–152.

14 קביעתו זו של ספראי נובעת אולי מאותן תכונות שגרשום שלום הגדיר כאנטי-ממסדיות או אנטי-בורגניות.

שונים להתנהגותם ולתורתם של אותו חוג חסידים. כך הוא מציין את קרבתם היתרה לאלוקים המתבטאת בדימוי השכיח כ"בני בית" לפניו את ייחודה של אמונתם המוחלטת בכך שזכותו של האדם מגנה עליו מכל רע אפשרי, את מעשי החסד המרובים שלהם ואת כוח תפילתם. נסים ומופתים תופסים מקום נכבד בסיפורים עליהם, תופעה שהיא נדירה למדי בסיפורים על חכמים אחרים.¹⁵ במאמר מאוחר יותר, "חסידים ואנשי מעשה", עמד שמואל ספראי על אפיונים ייחודיים נוספים של דמות החסיד. העניות היא אחד מקווי האופי שלו, כאידיאל. ספראי מייחס תפיסה זו לבן האי האי: "לפום צערא אגרה" (משנה, אבות ה, כה), תפיסה שמקורה, לדעתו, במפגש של בן האי האי עם אליהו הנביא המתואר בבבלי, חגיגה ט ע"ב:

אמר ליה אליהו לבר הי הי ואמרי לה לרבי אלעזר: מאי דכתיב (ישעיהו מ"ח) הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עני – מלמד שחזר הקדוש ברוך הוא על כל מדות טובות ליתן לישראל, ולא מצא אלא עניות. אמר שמואל ואיתימא רב יוסף: היינו דאמרי אינשי: יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חירא (תרגום): הוא שאומרים האנשים: נאה עניות ליהודים כמו רסן אדום לסוס לבן).

סיפור זה מבטא גם מאפיין נוסף על פי ספראי: החסידים, ומי שקרוב להם באופיו, זוכים לגילויי אליהו באופן תכוף יותר מחכמים אחרים.¹⁶ ספראי, כמו צרפתי, מזהה בין הכינוי "חסידים" ובין "אנשי מעשה", וגם הוא מציין את המעשה כמאפיין מרכזי של דמות החסיד, בניגוד לתלמוד – המאפיין המרכזי של דמות החכם. נקודה נוספת שעומד עליה ספראי בדבריו היא שניתן למצוא הופעות רבות יחסית של דמויות נשים בסיפורים על חסידים, לעומת סיפורים על חכמים אחרים.¹⁷ ספראי מציין זאת כעובדה בלבד, אך אין הוא מתייחס למקומה של האישה בסיפורים השונים, כמו גם למשמעותה של התופעה. יונה פרנקל מאפיין את החסיד כמי שיודע תמיד כיצד לעשות את הישר ואת הטוב, ויכול לפרש באופן נכון את המציאות. יש לו כוח אינטואיטיבי להבין את

15 הוא מביא במאמרו דוגמאות רבות ומגוונות מתוך מסורות המיוחסות לחסידים ידועים, כגון ר' חנינא בן דוסא, וכן מסיפורים על חסידים אנונימיים. הדברים מובאים שם בפירוט רב, ואין כאן מקום להאריך.

16 כך למשל ר' יהושע בן לוי תלמידו של ר' פינחס בן יאיר המפורסם בחסידותו. וראו י' אגור, רבי פנחס בן יאיר (עבודת מוסמך), תל-אביב תשמ"ח.

17 וראו למשל בבבלי, תענית כג ע"א–ע"ב; יבמות קכא ע"ב; תענית כה ע"א.

האמת שבמציאות ללא פקפוק.¹⁸ מגמת דבריו דומה לזו של גב"ע צרפתי, המשווה, כזכור, בין החסיד לנביא.

הגדרה מעניינת נוספת לדמות החסיד היא של רות קלדרון: בהתבסס על ניתוח היחסים המיוחדים בין החסיד לאלוקיו, ותפיסתו כבן המתחטא לפני אביו, היא מגדירה את החסיד כאדם בוגר שהשכיל לשמור על תפיסת עולם דתית תמימה כשל ילד.¹⁹

מאפיין נוסף המצוי לדעתי בדמויותיהם של חסידים רבים, הוא הופעתם דווקא סביב מצבי משבר ומעבר: עצירת גשמים, בצורת, ערב שבת בין השמשות, בית הקברות, מחלה וכדומה.²⁰

ברצוני לעמוד על מקור נוסף היכול להבהיר את המונח "אנשי מעשה". במכילתא דרשב"י י, כ (עמ' 133) מובאת הדרשה הבאה: "ר' אלעזר המודעי אומר: 'והודעת להם' שתודיע להם בית חייהם. 'את הדרך' זו גמילות חסדים. 'ילכו' זה ביקור חולים. 'בה' זו קבורת מתים. 'ואת המעשה' זה הדין. 'אשר יעשו' זה לפנים משורת הדין".²¹ המילים "ואת המעשה אשר יעשו" שבפסוק מתפרשות ביחס לדין ולעשייה לפנים משורת הדין. אם כך, ייתכן שהמונח "אנשי מעשה" אינו מתייחס רק למעשים טובים במובן הפשוט, אלא לעשייה שלפנים משורת הדין, דבר המאפיין, כפי שראינו, את החסיד.²²

18 יי פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים תשנ"א, עמ' 244–253.

19 ר' קלדרון, דמות המשנה כטופוס בספרות האגדה שבתלמוד הבבלי (עבודת מוסמך), ירושלים תשנ"א, עמ' 107–109.

20 כך למשל בסיפורי חוני ונכדיו במסכת תענית (עצירת גשמים); סיפור החסיד בבית הקברות (שנות בצורת, בית הקברות); אבא תחנא החסיד וסיפור בת ר' חנינא בן דוסא (ערב שבת); סיפורים על תפילות רחב"ד למען חולים. וראו גם בדברי ג' חזן-רוקם (לעיל הערה 8) שם סקרה מחקרים על היחס בין סיפורי חסידים (בפרט ר' חנינא בן דוסא) לסיפורים על ישו. היא ראתה במחזור סיפורי ר' חנינא בן דוסא בתענית כה ביטוי לאינטרסקטואליות עם הנצרות. היא הדגישה גם את היסוד המשפחתי בסיפורים ואת הקשר אב-בן שבין הקב"ה לר' חנינא בן דוסא. וראו גם בסיכום שם, עמ' 227–228.

21 ראו גם בבלי, בבא מציעא ל ע"ב.

22 עוד עסקו בנושא זה: ר' ניסים, "דמות החסיד"; עימות בין ר' חנינא בן דוסא לבין ר' פנחס בן יאיר לאור עמדות חז"ל בבעיית הגמול", עלי-שיח 12–14 (תשמ"ב), עמ' 135–154; יי אגור (לעיל הערה 16); יי רביב, צנועים וחסידים במשנה בתוספתא ובבלי ומרי דעובדא בבבלי (עבודת מוסמך), רמת-גן, תשל"א; ד' הרמן, חסידים קדמונים: החסידים ומשנתם בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד (דיסרטציה), רמת-גן תשמ"ז.

חסידים ונשותיהם

כפי שציין ספראי, דמויות נשים בסיפורים על חסידים שכיחות ביותר. על מנת לבחון את תפקודה ואת מאפייניה של אשת החסיד, בחנתי את הופעתן של נשות חסידים בספרות חז"ל הקדומה. בחרתי רק בטקסטים שבהם הנשים הן דמויות פועלות ולא בטקסטים שבהם אשתו של החסיד מוזכרת, אך אין לה אמירה או עשייה עצמאית.

כחומר להשוואה ישמשו הסיפורים הבאים:

מקורות ארץ ישראלים

1. חסיד וחסידה. בראשית רבה, פרשה יז (עמ' 158);
2. חסיד שביקש לצאת לפרנסתו. ויקרא רבה טו, ג (עמ' שכד);
3. החסיד מכפר אימי ואשתו. ירושלמי, תענית א, ד (סד ע"ב–ע"ג).

מקורות בבליים

4. אבא חלקיה (בבלי, תענית כג ע"א–ע"ב);
5. החסיד והרוחות (בבלי, ברכות יח ע"ב);²³
6. רבי חנינא בן דוסא ורגל הזהב (בבלי, תענית כה ע"א).

מקורות ארץ ישראלים

חסיד וחסידה

מעשה בחסיד אחד שהיה נשואי לחסידה אחת ולא העמידו בנים זה מזה, אמרו אין אנו מועילין להקב"ה כלום, עמדו וגרשו זה את זה, הלך זה ונשא רשעה אחת ועשתה אותו רשע, הלכה זו ונישאת לרשע ועשתה אותו צדיק, הוי שהכל מן האשה.

בסיפור זה אנו מוצאים אפיון ישיר ונדיר של האישה כחסידה. השימוש בתואר חסידה כמאפיין של אישה מופיע פעם נוספת אחת בלבד, ביחס לאסתר המלכה, במכילתא דרבי ישמעאל, מס' דעמלק, בשלח, פרשה ב:

מרדכי נתן לו רמז וחש שני ובכל יום ויום מרדכי מתהלך וגוי' (אסתר ב, יא) אלא אמר מרדכי איפשר חסידה זו תנשא לערל זה אלא שמא עתיד ליארע לישראל דבר והם עתידין להנצל על ידה.²⁴

23. הסיפור מופיע גם בקבצים אחרים שאינם נמנים באופן ודאי על ספרות חז"ל הקדומה, כגון אבות דרבי נתן ג, ח ע"א–ט ע"א; ילקוט שמעוני, רמז תקפ"ט.

בסיפור שלנו אין פירוט של מעשי האישה החסידה, כמו גם אופן פעולתה במערכת הזוגית. הנתון היחידי שידוע עליה הוא שהיא הייתה נשואה לחסיד, התגרשה ממנו, ולאחר מכן נישאה לרשע והצליחה להפוך אותו לצדיק. בעלה לעומת זאת הפך לרשע בגלל אשתו המרשעת. האישה מאופיינת כחסידה כשלעצמה ללא תלות בבעלה. להפך, לא רק שהיא אינה מושפעת, אלא היא זו המשפיעה. מתיאור הגבר כמי שהושפע מאשתו השנייה יכול להשתמע שגם בנישואיו הראשונים הוא היה מושפע וחסידותו צלחה במידה רבה בזכותה של אשתו החסידה. זו לא הייתה תכונה מופנמת דיה, שכן היא התערערה בנישואיו לאישה אחרת. האישה באנקדוטה זו היא, אם כן, החסידה האמתית.

חסיד שביקש לצאת לפרנסתו

[ג] מי פלג לשטף תעלה וגוי' (איוב לח, כה). אמי' ר' ברכיה אית אתרין דצווחין לשערה שיטפה.

מעשה בחסיד אחד שהיה יושב ודורש, אין לך כל נימא ונימא שלא ברא לה הקב"ה תעלה בפני עצמה. למחר ביקש לצאת לפרנסתו אמרה לו אשתו אתמול היית יושב ודורש, אין לך כל נימא ונימא שלא ברא לה הקב"ה גומא בפני עצמה כדי שלא תהא אחת מהן נהנית מחברתה, ועכשיו אתה מבקש לצאת לתור פרנסתך, תיב לך ובוריך קאים לך. שמע לה ויתיב ליה וקם ליה בורייה (תרגום: שב לך, ובוראך יעמוד לך. שמע לה ועמד לו בוראו).

בסיפור זה האישה אינה מאופיינת כחסידה באפיון ישיר, אך דמותה מצטיירת ככזו. בעוד שהבעל דורש בבית המדרש, האישה דורשת ממנו ליישם את מה שדרש. היא דורשת ממנו תלמוד שמביא לידי מעשה, ולא תלמוד מנותק. אפיון נוסף ומרכזי של דמותה כחסידה הוא ביטחונה הרב בקב"ה ובהשגחה פרטית צמודה – אפילו יותר מזה של בעלה. היא בעלת אמונה תמימה. פרנסתו

24 התואר "חסידה" מופיע בספרות חז"ל גם ביחס לאילה המתוארת כמי שרחמיה מרובים: "דבר אחר למנצח על אילת השחר [...] ורבנן אמרי זו היא חסידה שבחיות, ורחמיה מרובין על בניה, וכשצמאות כל החיות מתכנסות אצלה, שהן יודעות שמעשיה חסידים, כדי שתתלה עיניה למרום, והקב"ה מרחם עליהם" (מדרש תהלים כב, יד, עמ' 187). במקום אחר עמדתי על ההתאמה בין תיאורה של האילה החסידה ובין תיאורי החסידים מורדי הגשמים בספרות חז"ל, ראו ת' מאיר, "כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו": על חוני המעגל ועם ישראל" (לעיל הערה 8). מעניין לציין כי פרק זה בתהלים נדרש במדרש תהלים גם כעוסק באסתר המלכה שנמשלה לאיילת השחר.

של החסיד איננה מתבצעת באמצעות התרחשות נסית על-טבעית, אלא מתוארת כחלק מן המציאות כפי שהיא בעיניו של החסיד (או במקרה זה החסידה) בעל האמונה התמימה. דרישת האישה מבעלה היא ללא ספק לפנים משורת הדין, להתנהגות קיצונית שאינה מתאימה אלא ליחידי סגולה. זוהי התנהגות החורגת מן הנורמה ומן ההתנהגות החברתית המקובלת. הבעל בסיפור זה שומע בקול אשתו ומקבל את תפיסתה. הקב"ה נענה לה כביכול גם הוא. בכוחה להביא לידי מימוש של תפיסת המציאות שלה.

דרגת החסידות הגבוהה יותר, מגולמת בדמותה של האישה דווקא, ולא בדמותו של החסיד. הוא מתנהג אמנם בחסידות, אך זאת על פי הדרכתה ועצתה של אשתו.

החסיד מכפר אימי ואשתו

איתחמי לרבנן חסידא דכפר אימי יצלי ומיטרא נחת סלקון רבנן לגביה אמרה לון בני בייתיה בטורא הוא יהיב נפקון לגביה אמרון ליה אישר ולא אגיבון יתב מיכול ולא אמ' לון אתון כריכין מי עלל עבד חד מוכל דקיסין ויהב גולתא מרו' מובלה עאל ואמר לבני בייתיה אילין רבנן הכא בעי ניצלי וייחות מיטרא ואין אנא מצלי ומטרא נחת גנאי הוא לון ואין לא חילול שם שמים הוא אלא אייתי אנא ואת ניסוק ונצלי אין נחת מיטרא אנן אמרין לון כבר דעבדון שמיא ניסין ואין לא אנן אמרין לון לית אנן כדדי מצליא ומתענייא וסלקון וצלון ונחת מיטרא נחת לגבון אמר לון למה איטרפון רבנן להכא יומא דין אמרין ליה בעי תצלי וייחות מיטרא אמר לון ולצלותי אתון צריכין כבר דעבדון שמיא ניסין אמרין ליה למה כד הויתה בטורא אמרין לך אישר ולא אגיבתינן אמר לון דהוינה עסיק בפעולותי מה הוינה מסעה דעתי מן פעולתי אמר ליה ולמה כד יתבת למיכול לא אמרת לן איתון כריכין אמר לון דלא הוה גביי אלא פלחי מה הוינא מימור לכון בחנפין אמרין ליה למה כד דאתיה למיעול יהבת גולתה מרום מובלה אמר לון דלא הוות דידי שאילה הוות דניצלי בה מה הוינא מבזעא יתה אמרון ליה ולמה כד הווי את בטורא איתתך לבשה מאנין צאין וכד דאת עליל מן טורא היא לבשה מאנין נקיין אמר לון כד דאנא הוי בטורא היא לבשה מאנין צאין דלא יתן בר נש עינוי

עלה וכד דאנא עליל מן טורא היא לבשה מאנין נקיין דלא ניתן עיניי באיתא אוחרי אמרון ליה יאות את מצלייא ומתענייא.

תרגום: נראה לחכמים החסיד של כפר אימי יתפלל וגשם יורד. עלו חכמים אצלו. אמרה להם "בני ביתו": בהר הוא נתון. יצאו אצלו. אמרו לו: "יחזק (כוחך)" ולא הגיב להם. ישב לאכול ולא אמר להם בואו אכלו. כשנכנס עשה משא של עצים ונתן את הגלימה מעל המשא. נכנס ואמר ל"בני ביתו": חכמים אלה כאן רוצים שנתפלל וירד גשם. ואם אני מתפלל וגשם יורד גנאי הוא להם. ואם לא, חילול שם שמים הוא. אלא בואי אני ואת נעלה ונתפלל. אם יורד גשם אנו אומרים להם כבר עשו השמים נסים, ואם לא, אנו אומרים להם אין אנו כדאים להתפלל ולהיענות. ועלו והתפללו וירד גשם. ירד אצלם, אמר להם: למה נטרחו חכמים לכאן היום? אמרו לו: מבקשים שתתפלל וירד גשם. אמר להם: ולתפילתי אתם צריכים? כבר עשו שמים נסים. אמרו לו: למה כאשר היית בהר אמרנו לך יחזק ולא הגבת לנו? אמר להם: שהייתי עסוק בעבודתי. מה, הייתי מסיח דעתי מעבודתי? אמרו לו: ולמה כאשר ישבת לאכול לא אמרת לנו בואו אכלו? אמר להם: שלא היה אצלי אלא מנתי. מה, הייתי אומר לכם בחנופות? אמרו לו: למה כאשר באת להיכנס נתת את הגלימה מעל המשא? אמר להם: שלא הייתה שלי, שאולה הייתה שאתפלל בה. מה הייתי קורע אותה? אמרו לו: ולמה כאשר היית בהר אשתך לבשה בגדים צואים, וכאשר אתה נכנס מן ההר היא לבשה בגדים נקיים? אמר להם כאשר אני הייתי בהר היא לבשה בגדים צואים שלא ייתן אדם עיניו בה, וכאשר אני נכנס מן ההר היא לבשה בגדים נקיים שלא אתן עיני באשה אחרת. אמרו: יפה אתה מתפלל ונענה.²⁵

סיפור זה מקביל במידה רבה לסיפור על אבא חלקיה ואשתו, המופיע בבבלי, תענית כג ע"א-ע"ב (וראו להלן). במרכזו עומדים החסיד ואשתו, שהתנהגותם בולטת בחריגותה מנורמות מקובלות.²⁶ האישה מאופיינת בהתנהגותה הצנועה,

25 על פי תרגומו של פרנקל לסיפור. ראו י' פרנקל, סיפור האגדה אחדות של תוכן וצורה, תל-אביב תשס"א, עמ' 134-135.

26 בסיפור זה עסקתי גם במאמרי "היחידים מתענים – עיון במחזור הסיפורים בירושלמי (תענית א, ד [סד ע"ב])", א' ליפסקר ור' קושלבסקי (עורכים), מעשה סיפור, רמת גן תשס"ט, עמ' 117-138.

כמו גם בדאגתה לבעלה: היא מצילה אותו מן החטא.²⁷ כמו כן מתוארת האישה כמי שתפילתה לצורך הורדת הגשמים חשובה לא פחות מזו של בעלה. בעלה מודע למעלה הרוחנית הגבוהה של אשתו ולכך שהיא אינה נופלת ממנו, והוא זקוק לה כדי שתפילתם תיענה.²⁸ בין בני הזוג יש שותפות רוחנית ונפשית מלאה. הוא משתף אותה בתפילה, כמו גם בשיקוליו המוסריים ביחס לכבודם של החכמים. החכמים שנשלחו אל החסיד אינם יודעים דבר על תפקידה האמתי של האישה. הם מקבלים אמנם הסבר לצורת לבושה ולומדים מכך על צניעותה ועל חסידותה, אך אין הם נחשפים למלוא גדלותה. עם זאת, הסיפור מדגיש את חשיבות תפקידה של האישה בכך שהוא ממקם את השאלות על האישה לקראת סוף הסיפור, ושיאו – מסקנתם של החכמים על כך שהחסיד ראוי לכך שתפילתו תיענה. רק לאחר ההסבר על התנהגות האישה מופיעה מסקנתם של החכמים ש"יפה אתה מתפלל ונענה".²⁹

מקורות בבליים

אבא חלקיה

אבא חלקיה בר בריה דחוני המעגל הוה, וכי מצטריך עלמא למיטרא הוה משדרי רבנן לגביה ובעי רחמי, ואתי מיטרא. זימנא חדא איצטריך עלמא למיטרא, שדור רבנן זוגא דרבנן לגביה למבעי רחמי דניתי מיטרא. אזול לביתיה ולא אשכחוהו, אזול בדברא ואשכחוהו דהוה קא רפיק. יהבו ליה שלמא ולא אסבר להו אפיה. בפניא, כי הוה מנקט ציבי, דרא ציבי ומרא בחד כתפא, וגלימא בחד כתפא. כולה אורחא לא סיים מסאני, כי מטי למיא – סיים מסאניה. כי מטא להיזמי והיגי – דלינהו למניה. כי מטא למתא נפקה דביתהו לאפיה כי מיקשטא. כי מטא לביתיה עלת דביתהו ברישא, והדר עייל איהו, והדר עיילי רבנן. יתיב וכריך ריפתא, ולא אמר להו לרבנן תו כרוכו. פלג ריפתא לינוקי, לקשישא – חדא, ולזוטרא –

27 צניעותה משלבת בתוכה גם ענווה: לא אכפת לה ללכת בבגדים צואים ולהיראות כ"בני ביתיה" (משרתת), ובלבד שצניעותה תישמר. וראו פרנקל שם.

28 לכן כנראה אין הוא מתפלל בהר, אף שטליתו עמו. וראו גם פרנקל שהעיר על נקודה זו בנייתוחו לסיפור: סיפור האגדה (לעיל הערה 25), עמ' 132–138. וכן: Fraenkel Jonah, "Chiasmus in Talmudic-Aggadic Narrative", in John W. Welch (ed.), *Chiasmus in Antiquity*, Hildesheim 1981, pp. 183–197.

29 פרנקל אינו מזכיר את ההקבלה בין סיפור זה ובין הסיפור על אבא חלקיה. אזכור של הקבלה זו מופיע אצל ש' ספראי במאמרו "חסידים ואנשי מעשה" (לעיל הערה 13).

תרי. אמר לה לדביתהו: ידענא דרבנן משום מיטרא קא אתו, ניסק לאיגרא וניבעי רחמי, אפשר דמרצי הקדוש ברוך הוא וייתי מיטרא, ולא נחזיק טיבותא לנפשין. סקו לאיגרא, קם איהו בחדא זויתא ואיהי בחדא זויתא, קדים סלוק ענני מהך זויתא דדביתהו. כי נחית, אמר להו: אמאי אתו רבנן? – אמרו ליה: שדרי לן רבנן לגבי דמר למיבעי רחמי אמיטרא. אמר להו: ברוך המקום שלא הצריך אתכם לאבא חלקיה. אמרו ליה: ידעינן דמיטרא מחמת מר הוא דאתא, אלא לימא לן מר הני מילי דתמיה לן: מאי טעמא כי יהבינא למר שלמא לא אסבר לן מר אפיה? – אמר להו: שכיר יום הוא, ואמינא לא איפגר. ומאי טעמא דרא מר ציבי אחד כתפיה וגלימא אחד כתפיה? – אמר להו: טלית שאולה היתה, להכי – שאל, ולהכי – לא שאל. – מאי טעמא כולה אורחא לא סיים מר מסאניה, וכי מטי למיא סיים מסאניה? – אמר להו: כולה אורחא חזינא, במיא – לא קא חזינא. – מאי טעמא כי מטא מר להיזמי והיגי דלינהו למניה? – אמר להו: זה מעלה ארוכה וזה – אינה מעלה ארוכה. – מאי טעמא כי מטא מר למתא נפקא דביתהו דמר כי מיקשטא? אמר להו: כדי שלא אתן עיני באשה אחרת. – מאי טעמא עיילא היא ברישא והדר עייל מר אבתרה, והדר עיילין אנן? – אמר להו: משום דלא בדקיתו לי. – מאי טעמא כי כריך מר ריפתא לא אמר לן איתו כרוכו? – משום דלא נפישא ריפתא, ואמינא לא אחזיק בהו ברבנן טיבותא בחנם. – מאי טעמא יהיב מר לינוקא קשישא חדא ריפתא ולזוטרא תרי? – אמר להו: האי קאי בביתא, והאי יתיב בבי כנישתא. ומאי טעמא קדים סלוק ענני מהך זויתא דהוות קיימא דביתהו דמר, לעננא דידיה? – משום דאיתתא שכיחא בביתא, ויהבא ריפתא לענני ומקרבא הנייתה [ואנא יהיבנא] זוזא, ולא מקרבא הנייתה. אי נמי הנהו בריוני דהוו בשיבבותן, [אנא] בעי רחמי דלימותו, והיא בעיא רחמי דליהדרו בתיובתא, [ואהדרו].

תרגום: אבא חלקיה בן בנו של חוני המעגל היה, וכשהיה צריך העולם לגשם היו שולחים חכמים אליו ומבקש רחמים, ובא גשם. פעם אחת הצטרף העולם לגשם. שלחו חכמים זוג של חכמים אליו לבקש רחמים שיבוא גשם. הלכו לביתו ולא מצאוהו, הלכו לשדה ומצאוהו שהיה עודר. נתנו לו שלום, ולא הסביר להם פנים. לפנות ערב, כשהיה מלקט עצים, נשא את העצים והמעדר על כתף אחת ואת הגלימה על כתף אחת. כל

הדרך לא נעל נעליים, כשהגיע למים – נעל נעליים. כשהגיע למקום קוצים – הרים את שולי בגדיו. כשהגיע לעיר יצאה אשתו לקראתו כשהיא מקושטת. כשהגיע לביתו נכנסה אשתו בראשונה, אחר כך נכנס הוא, ואחר כך נכנסו חכמים. ישב ואכל לחם ולא אמר להם לחכמים בואו אכלו, חלק לחם לילדים, למבוגר – אחד, ולצעיר – שניים. אמר לה לאשתו: יודע אני שחכמים משום הגשם באו, נעלה לגג, ונבקש רחמים, אפשר שיתרצה הקדוש ברוך הוא ויביא גשם, ולא נחזיק טובה לעצמנו. עלו לגג. עמד הוא בפינה אחת והיא בפינה אחרת. קדמו ועלו עננים מאותה הזווית של אשתו. כשירד, אמר להם: מדוע באו חכמים? אמרו לו: שלחו אותנו חכמים אל מר לבקש רחמים על הגשם. אמר להם: ברוך המקום שלא הצריך אתכם לאבא חלקיה. אמרו לו: יודעים אנו שהגשם מחמת מר הוא בא, אלא יאמר לנו מר אותם הדברים התמוהים לנו: מדוע כשנתנו למר שלום לא הסביר לנו מר פנים? אמר להם: שכיר יום הייתי ואמרתי לא אתבטל. ומדוע נשא מר עצים על כתף אחת וגלימה על כתף אחת? אמר להם: טלית שאולה הייתה, לכך (לצורך עבודה בשדה) שאלתיה, לכך (לצורך נשיאת עצים) לא שאלתיה. מדוע כל הדרך לא נעל מר נעליו וכשהגיע למים נעל נעליו? אמר להם: כל הדרך ראיתי (את הקרקע, ויכולתי להיזהר לא לדרוך על מכשולים), במים – לא ראיתי. מדוע כשהגיע מר לקוצים הרים את שולי בגדיו? אמר להם: זה (עור הרגליים) מעלה ארוכה וזה (בגד שנקרע) – אינו מעלה ארוכה. מדוע כשהגיע מר לעיר יצאה אשתו של מר כשהיא מקושטת? אמר להם: כדי שלא אתן עיניי באשה אחרת. מדוע נכנסה היא בראשונה ואחר כך נכנס מר אחריה ואחר כך נכנסו אנחנו? אמר להם: משום שלא הייתם בדוקים לי (אם כשרים או פרוצים). מדוע כשאכל מר לחם לא אמר לנו אכלו גם? משום שלא היה לי מספיק לחם ואמרתי לא אחזיק בהם בחכמים טובה בחינם (לא אציע אף שידוע שמן הסתם יסרבו, שהרי אין לי, וכך יחזיקו לי טובה בחינם). מדוע נתן מר לילד המבוגר לחם אחד ולצעיר שניים? אמר להם: זה נמצא בבית וזה יושב בבית הכנסת. ומדוע קדמו ועלו העננים מאותה הפינה שהייתה עומדת בה אשתו של מר, לעננים שלו? משום שהאישה מצויה בבית ונותנת לחם לעניים, וקרובה הנאתה [ואני נותן] זוזים [כסף], ולא קרובה הנאתי. או גם אותם בריונים

שהיו בשכנותנו, [אני] ביקשתי רחמים שימותו, והיא ביקשה רחמים שיחזרו בתשובה, [וחזרו].³⁰

סיפור זה מקביל, כאמור, בפרטים רבים לסיפור על החסיד מכפר אימי. לא נסטה להשוואה ביניהם, אלא ננסה רק לעצב היבטים שונים או נוספים של תפקוד האישה בסיפור. האזכור הראשון שלה מתייחס ליציאתה לקראת בעלה כשהיא מקושטת. אין מדובר בפתח הבית, אלא ביציאתה כך לעיר. התנהגות זו נתפסת כחריגה ואולי אף כלא צנועה בעיני החכמים או קהל הקוראים. רק בסוף הסיפור מתבררת מטרת הפעולה, כמוכתבת על ידי שיקולים של צניעות. כניסתה של האישה ראשונה לבית מוסברת אף היא בהנמקה דומה: על מנת שלא ייווצר אפילו רגע שבו נשארת האישה לבד בחוץ עם האורחים הזרים (גם אם הם נראים כתלמידי חכמים), בפרט לאור העובדה שהיא מקושטת. זוהי ההנמקה הפורמלית לעובדת כניסתה ראשונה לבית. לדעתי, יש בכניסתה זו רמז מטרים לפרט שיתברר בהמשך: תפילתה על הגשמים נענית לפני תפילתו של בעלה.

גם בסיפור זה מוצגת השותפות הרוחנית והנפשית בין האישה לבעלה, המשתף אותה בפעולותיו הרוחניות והמוסריות. העיצוב של אופן תפילתם בעליית הגג דומה (ולדעתי לא במקרה) לאופן שבו מתוארת תפילתם של יצחק ורבקה לבן. בהתייחס לקושי שבמילים "לנוכח אשתו" בפסוק "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו" (בראשית כה, כא), אומר המדרש: "לנוכח אשתו, מלמד שהיה יצחק שטוח כאן והיא שטוחה כאן" (בראשית רבה סג, ה). רש"י על התורה בפסוק זה מפרש: "לנוכח אשתו – זה עומד בזווית זו ומתפלל, וזו עומדת בזווית זו ומתפללת". בבבלי (יבמות סד ע"א) אנו מוצאים התייחסות נוספת לתפילתם:

30 החכמים לא יכלו לדעת על שהתרחש בעליית הגג ועל המקום שבו עמדה האישה. עולה ששאלה זו היא הוספה של המספר. כך עולה גם מן העובדה שאין ציון של דובר לא בשאלה (דבר שקורה גם בפעמים אחרות) ולא בתשובה; המילים "אמר להו" אינן מופיעות (בשונה מכל התשובות האחרות). ואכן, החלק שבו מתייחס אבא חלקיה לעצמו בגוף ראשון בתשובה זו: "ואנא יהיבנא", אינו מופיע בכתב יד מינכן כמו גם בכתבי יד נוספים המצוינים בדקדוקי סופרים. הדעה הנוספת על הסיבה להעדפת האישה נראית כהוספה מאוחרת אף יותר, וכזו רואה אותה גם ש' ספראי במאמרו "חסידים ואנשי מעשה" (לעיל הערה 13). הוא מציין שם גם את חסרון סיבה זו בכתבי יד רבים, ומשער שהיא שאובה ככל הנראה ממשורת דומה על ברוריה, אשת ר' מאיר.

אמר רבי יצחק: יצחק אבינו עקור היה, שנאמר (בראשית כה): ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו, על אשתו לא נאמר אלא לנוכח, מלמד ששניהם עקורים היו. א"ה, ויעתר לו – ויעתר להם מיבעי ליה! לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע.

יצחק מתואר כמי שנענה ראשון, בהיותו בנו של צדיק. ייחוסו חשוב יותר מצדקותה העצמית של רבקה: היא צדיקה למרות הסביבה שגדלה בה,³¹ ומעשי החסד שלה עם עבד אברהם מתוארים בהרחבה. ייתכן שלייחוס ולשושלת יש חשיבות גדולה כשבאים להתפלל על בן ועל המשך אותה שושלת. אולם כשמדובר בתפילה על גשמים, בפנייה לקב"ה שיזון ויפרנס את העולם, יש חשיבות דווקא למעשי החסד של האדם בעולם ולאופן שבו הוא מפרנס את רעהו. אבא חלקיה אמנם הוא נצר לשושלת מיוחסת הידועה בכוח תפילתה לגשם: "בר-בריה דחוני המעגל הוה", אך אשתו מצטיינת במעשי החסד שלה דווקא. רבקה דאגה לעבד אברהם למים; אשת אבא חלקיה דואגת לעניים ללחם, ומעשי הצדקה שלה מוצגים בסיפור כעדיפים על אלה של בעלה. מדוע? "משום דאיתתא שכיחא בביתא, ויהבא ריפתא לעניי ומקרבא הנייתה [ואנא יהיבנא] זוזא, ולא מקרבא הנייתה". אמירה זו מנוסחת בלשון כללית: "איתתא". אישה, ולא האישה או אשת אבא חלקיה וכדומה. כלומר יש כאן אמירה כללית על נשים באשר הן. אישה מצויה בביתה ונותנת לחם לעניים וקרובה הנאתה.³² אולם חלקו השני של המשפט: "ויהבא ריפתא לעניי" איננו דווקא כללי וייתכן שהוא מתייחס ספציפית לאישה זו: כל אישה מצויה בביתה, והשאלה היא למה מנוצל הדבר. שלושה גורמים מצוינים ביחס לעדיפותה של האישה:

א. מצויה בביתה.

ב. נותנת לחם לעניים.

ג. קרובה הנאתה.

אני מבקשת לקרוא את שלושת הגורמים האלה כשלוש מעלות נפרדות של אופן נתינת הצדקה של האישה, ולא רק כגורמים הנובעים זה מזה.

31 ראו בראשית רבה פרשה סג.

32 על נשים כמצויות בבית ומגישות לחם לעני, ראו א' אלוך, הסימבוליזציה של מרכיבי העלילה בסיפור התלמודי (עבודת מוסמך), ירושלים תשמ"ג, עמ' 54–81.

- א. עצם מציאותה של האישה בבית הופך אותה לזמינה לעניים, היכולים לגשת אליה בכל עת שירצו.
- ב. הדבר שאותו היא נותנת, "לחם", מעומת בהמשך עם נתינת כסף, "זוזים".³³ הלחם הוא תוצר ביתי חם. מלבד לכך שהוא מאפשר סיוע מיידי (דבר המודגש בגורם הבא), יש לו ערך כשלעצמו, בהיותו תוצר ולא רק חומר גלם, מימוש של פוטנציאל. הוא מבטא יצירה והשקעה של אישה הטורחת בעבור עניים.³⁴
- ג. קרובה הנאתה – הלחם הוא תוצר מיידי. העני הרעב יכול לשבוע מיידי, שכן הוא יכול להגיע לביתה של האישה. היא זמינה ונמצאת תמיד בביתה והיא נותנת לו לחם, כך שרעבונו יכול לבוא על סיפוקו מיידי.
- המיידיות מודגשת מאוד במעשיה של האישה. היא נותנת לעני מענה מיידי. אולי לכן היא זכאית למענה מיידי ומהיר (יותר מזה של בעלה) על תפילתה לגשם.
- הסיפור מעצב אפוא דמות של אישה המצטיינת בעשיית החסד שלה, בדאגתה לענייני צניעות וביכולת התפילה שלה, והיא זוכה למענה מיידי. האישה ובעלה פועלים מתוך הערכה הדדית ובשיתוף פעולה מלא.

החסיד והרוחות

והתניא: מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני בערב ראש השנה בשני בצורת והקניטתו אשתו והלך ולן בבית הקברות. ושמע שתי רוחות שמספרות זו לזו, אמרה חדא לחברתה: חברתי, בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד מה פורענות בא לעולם. אמרה לה חברתה: איני יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים, אלא לכי את ומה שאת שומעת אמרי לי. הלכה היא ושטה ובאה. ואמרה לה חברתה: חברתי, מה שמעת מאחורי הפרגוד? אמרה לה: שמעתי, שכל הזרע ברביעה ראשונה ברד מלקה אותו. הלך הוא וזרע ברביעה שניה. של כל העולם כולו – לקה,

33 בין שזהו חלק מקורי של הסיפור ובין שהוא תוספת מאוחרת, הדבר מעיד על עריכה מכוונת – לחם לעומת כסף.

34 ניתן לראות בניגוד שבין הכסף ללחם ביטוי סמלי לניגוד שבין גבר לאישה. הגבר מספק את חומר הגלם והאישה יוצרת ממנו דבר שלם. כך גם במערכת הביולוגית של הפריון: בגבר טמון הפוטנציאל, האישה היא זו הקולטת אותו ומביאה אותו לידי השלמתו.

שלו – לא לקה. לשנה האחרת הלך ולן בבית הקברות, ושמע אותן שתי רוחות שמספרות זו עם זו. אמרה חדא לחברתה: בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד מה פורענות בא לעולם. אמרה לה: חברתי, לא כך אמרתי לך: איני יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים? אלא לכי את ומה שאת שומעת בואי ואמרי לי. הלכה ושטה ובאה. ואמרה לה חברתה: חברתי, מה שמעת מאחורי הפרגוד? אמרה לה: שמעתי, שכל הזרע ברביעה שניה שדפון מלקה אותו. הלך זרע ברביעה ראשונה. של כל העולם כולו – נשדף, ושלו לא נשדף. אמרה לו אשתו: מפני מה אשתקד של כל העולם כולו לקה ושלך לא לקה, ועכשיו של כל העולם כולו נשדף ושלך לא נשדף? סח לה כל הדברים הללו. אמרו: לא היו ימים מועטים עד שנפלה קטטה בין אשתו של אותו חסיד ובין אמה של אותה ריבה. אמרה לה: לכי ואראך בתך שהיא קבורה במחצלת של קנים. לשנה האחרת הלך ולן בבית הקברות ושמע אותן רוחות שמספרות זו עם זו. אמרה לה: חברתי, בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד מה פורענות בא לעולם. אמרה לה: חברתי, הניחיני, דברים שביני לבינך כבר נשמעו בין החיים. אלמא ידעי! – דילמא איניש אחרינא שכיב ואזיל ואמר להו.

אם עד עתה ראינו נשות חסידים הפועלות בהשלמה ובתיאום עם בעליהן, הרי שבסיפור זה האישה מוצבת כדמות מנוגדת, כמעט אנטגוניסטית, לבעלה החסיד.

בסיפור זה עולה דמותה של אישה רעה עממית קלאסית: היא צרת עין, חטטנית ורכלנית. אין היא מסוגלת לשמור סוד ופגיעת מילותיה רעה ואכזרית.³⁵ אין היא מבינה לנפשו של בעלה וההקנטה שהקניטה אותו על נתינת הצדקה הייתה כנראה חריפה כל כך עד שגרמה לו ללכת ולישון בבית הקברות – מקום המנותק מן העולם. היא גם נענשת בסופו של דבר על התנהגותה, וכן בעלה. הגורם המיידי לאבדן ההצלחה הכלכלית הוא דברנותה המיותרת של האישה. יש לשים לב גם לעובדה שהסיפור פותח בתיאורה כצרת עין, ומסתיים באבדן ההצלחה הכלכלית, דבר המקשר גם שני גורמים אלה.

35 דוגמאות למקורות שבהם יש דמויות של נשים רעות: אבות דרבי נתן נוי"ב ב ע"ב – ג ע"א; שם פט"ו יח ע"א; בראשית רבה יח, כב. וראו י' אלבוים, "דמויות נשים באגדת חז"ל", הגות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 13–26.

מערכת היחסים שבין החסיד לאשתו היא מערכת בעייתית. יש נתק רוחני ביניהם: היא אינה מבינה את עולמו, ואינה תומכת בדרכו; והוא אינו מנסה להילחם בכך: הוא בורח מפניה כשהיא מקניטה אותו ומספר לה מה שהוא יודע כשהיא דורשת זאת ממנו. זאת, אף שכפי הנראה לא התכוון לעשות כך לכתחילה (שהרי עד כה לא סיפר לה דבר), ובצדק, כפי שעולה מאופן ניצולה את המידע שברשותה. היעדר שיתוף הפעולה ביניהם הוא גורם הזורע חידלון ומוות: מעבר לבית הקברות, ולבסוף גם פגיעה כלכלית. דיבוריהן של הרוחות המתות מביאים לו הצלחה, דיבוריה של אשתו החיה גורמים לו צער והפסד.

רבי חנינא בן דוסא ורגל הזהב³⁶

אמרה ליה דביתהו: עד אימת ניזיל ונצטער כולי האי? אמר לה: מאי נעביד? – בעי רחמי דניתבו לך מידי, בעא רחמי, יצתה כמין פיסת יד ויהבו ליה חד כרעא דפתורא דדהבא. (חזאי) חזיא בחלמא עתידי צדיקי דאכלי אפתורא דדהבא דאית ליה תלת כרעי. (ואת אוכלת) ואיהו אפתורא דתרי כרעי, (אמרה ליה) אמר לה: ניחא לך דמיכל אכלי כולי עלמא אפתורא דמשלם ואנן אפתורא דמיחסר? אמרה ליה: ומאי נעביד? – בעי רחמי דנשקלינהו מינך. בעי רחמי ושקלוהו, תנא: גדול היה נס אחרון יותר מן הראשון. דגמירי: דמיהב יהבי, מישקל – לא שקלי (בבלי, תענית כה ע"א).

תרגום: אמרה לו אשתו: עד מתי נלך ונצטער כל זה? אמר לה: מה נעשה? בקש רחמים שיתנו לך משהו. ביקש רחמים, יצאה כמן פיסת יד והביאו לו רגל אחת של שולחן זהב. ראה/ראתה בחלום עתידיים צדיקים שאוכלים על שולחן של זהב שיש לו שלוש רגליים והוא על שולחן של שתי רגליים. אמרה לו/אמר לה: נוח לך שיאכלו כולם על שולחן שלם, ואנחנו על שולחן חסר? אמרה לו: ומה נעשה? בקש רחמים שייקחוהו ממך. ביקש רחמים ולקחוהו. תנא: גדול היה נס אחרון יותר מן הראשון. שלמדנו: לתת – נותנים, לקחת – לא לוקחים.

36 לניתוח של סיפור זה, ראו י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים תשנ"א, עמ' 278–280; א' קוסמן, "רגל אחת של שולחן זהב", "הארץ" – תרבות וספרות, כ"ז בכסלו תשנ"ח, 25.12.97, עמ' 1; ש' פאוסט, "נס הנטילה – עיונים באגדות חז"ל", אקדמות א (תשמ"ו), עמ' 7–20.

קושי מרכזי בסיפור נעוץ בעובדה שיש הבדלים משמעותיים בין הנוסחאות השונות בדפוסים ובכתבי היד. פרנקל ציין נקודה זו והשווה בין נוסח דפוס וילנא ובין הנוסח של כתב יד מינכן 140. פרנקל קובע את עדיפותו של כתב יד מינכן כמהימן יותר ועומד על איכויותיו הספרותיות של הסיפור כפי שהוא מופיע שם. על מנת לקבוע עמדה בשאלה זו עיינתי בכתבי יד נוספים של התלמוד, וברצוני לעמוד על כמה נקודות משמעותיות ולבחון את האופן שבו הן מופיעות בכתבי היד השונים.³⁷

ההבדל הבולט הראשון נוגע לנוסח בקשתה של האישה. ברוב רובם של כתבי היד (מלבד יד הרב הרצוג), בקשתה של האישה איננה סתם "מידי", אלא למשהו מן הטוב הגנוז לצדיקים בעולם הבא, טוב שברור לה שבעלה זכאי לו, ואולי גם היא. רק בנוסח יד הרב הרצוג ובדפוסים מופיעה בקשה סתמית להתפלל למשהו שיקל על המצוקה הכלכלית. לפי נוסחים אלה הקשר של אותו הדבר אל העולם הבא מתגלה לגיבורים רק בהמשך הסיפור.

הבדל שני נוגע לזהות של החולם, ובהתאמה לזהות המדווח והמגיב עליו (בנוסחים שבהם מצוי דיווח כזה). בכתבי היד אוקספורד ווטיקן 134 מתואר ר' חנינא בן-דוסא כחולם את החלום, ומייד בהמשך מובאים דבריה אליו שיבקש רחמים כדי שייקחו חזרה את הרגל. הפער העלילתי כאן בולט מאוד. אין אנו יודעים אם וכיצד נודע לה על החלום. ניתן להניח שחל כאן שיבוש מסוים או אולי שזהו פער מובנה. אם נאמר שזהו פער מובנה בגרסה המקורית, ניתן לקרוא את הגרסאות האחרות כניסיון להשלימו.

על פי כתבי יד וטיקן 487 ומינכן 140, האישה היא החולמת, והיא גם האומרת לו להחזיר את הרגל. אין בהם דיווח שלה על החלום. נוסחה זו פשוטה יותר להבנה. לפיה, האישה היא העוברת תהליך חינוכי, ובעלה אולי לא צריך לעבור אותו. הוא נענה לבקשתה, אם משום ששיער מה יהיו תוצאות הניסיון ואם משום שאין הוא מבקש לעצמו טובה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. ושוב, ניתן לראות בכך את הנוסחה המקורית או דרך של מעתיק מאוחר להתמודד עם הפער. היא חלמה ולכן ידעה לבקש שיחזיר את הרגל.

37 כתבי היד והדפוסים שנסקרו הם: אוקספורד (366) OPP.ADD.FOL. 23 (להלן: אוקספורד); וטיקן 134; וטיקן 487; יד הרב הרצוג; מינכן 95; מינכן 140; ספרייה בריטית (400) HARL 5508, (להלן: ס' בריטית); דפוס פיזרו; דפוס וילנא. וראו בנספח למאמר זה טבלת השוואה בין הנוסחים השונים.

כתב יד מינכן 95 הוא כתב היד היחיד שבו מופיע דיווח על החלום. על פי גרסת כתב יד זה, הוא החולם את החלום והוא האומר לה: "ניחא לך..."

דיווח כזה על החלום מופיע גם בדפוסים: הן על פי דפוס פיזרו הן על פי דפוס וילנא היא חלמה, היא מעבירה לו את החלום, הוא שואל "ומאי נעביד?", והיא אומרת לו שיבקש רחמים.

בגרסת יד הרב הרצוג מופיע שיח שונה בין בני הזוג: האישה שואלת למהותו של החפץ, וכתשובה היא שומעת את מה שבמקורות אחרים מופיע כדיווח ותגובה על החלום: "אמרא ליה מאי האי אמ' לה עתידי דאכלי אפתורא דתלת..." (בתרגום: אמרה לו: מה זה? אמר לה: עתידים שאוכלים על שולחן של שלוש...).

שינויים אלה משפיעים במידה רבה על הבנת דמותה של האישה בסיפור. אם נאמר שהיא זו שחלמה את החלום, ניתן לראות זאת כמעלה שלה: היא זוכה לחזיון שמימי ולגילוי האמת באמצעות החלום, והיא שמעבירה אותם לבעלה. מצד שני הדבר יכול להתפרש גם כחיסרון לעומת בעלה: הוא לא היה זקוק כלל לחלום כדי להכיר באמת, והוא איננו מתפלא על בקשתה להחזיר את הרגל (גם אם אינו יודע את תוכן החלום). תוכן הבקשה, כאמור, עשוי להציב את שניהם במדרגה שווה או שונה של ידיעה.

עם כל ההבדלים בין הגרסאות נראה לי שניתן לאתר בכל זאת מספר מאפיינים בדמותה של האישה. ראשית יש לשים לב להקשר הטקסטואלי של הסיפור. הסיפור מהווה חלק מסדרת סיפורים המתארים נסים שאירעו לר' חנינא בן דוסא, כמו גם לבני ביתו. הסיפור הקודם לסיפור זה מתאר נס שהתרחש לאשתו של ר' חנינא, והתלמוד מעיד עליה שהיא "מלומדת בנסים".

אין ספק שבקשתה של האישה לברוח מן העוני הגדול הסובב אותם מוצגת כחיסרון. כך גם המחשבה שאפשר או שכדאי לקבל משהו מן הטובה הגנוזה לעתיד לבוא. ניתן אפילו לראותה כמי שמבקשת לעצמה הנאות, ומה ששכנע אותה לוותר על הנאה בעולם הזה הוא כבוד, ובעיקר מתוך השוואה לשאר הצדיקים בעולם הבא.

אך דומה שקריאה זו בעייתית לאור ההקשר שבו מצויים הדברים, כפי שצינו: אישה המלומדת בנסים. וכן, לאור היחס המשתף שהיא זוכה לו מבעלה: אנו עדים ליחס של כבוד אליה מצד ר' חנינא בעלה. דומה, שהאופן שבו הוא שומע לדבריה שונה עד מאוד מצייתנותו או מבריחתו של החסיד בסיפור

הרוחות. אם הוא מקבל את עצתה מתוך מחשבה שאין כל בעיה בבקשה כזאת, ומתוך חוסר ידיעה על מהות החפץ שהוא עשוי לקבל (כמו בגרסאות הדפוסים), הרי שהוא מתואר כמי שעובר יחד אתה תהליך של למידה ותיקון. אם הוא מודע לבעייתיות, במיוחד לאור העובדה שהבקשה היא במפורש למשהו מן הטוב הגנוז לצדיקים, הרי שהוא מוכן בכל אופן לכבד את בקשותיה השונות, אולי מתוך האמונה שהיא תכיר לבסוף בטעותה.³⁸ בחלק מכתבי היד מתוארת אף היא כמי שזכאית לאכול בעולם הבא על שולחן של שלוש רגליים – גם חלקה הוא עם הצדיקים.

תכונה המאפיינת מאוד את גיבורי סיפור האגדה היא השינוי שהם עוברים במהלך הסיפור. הסיפור מציב את אשת ר' חנינא כמי שיכולה ונכונה להשתנות ולהכיר בטעות. היא עוברת תהליך חינוכי שהיא מסוגלת לו בזכות גדולתה, וזאת בדומה לגיבורים אחרים של סיפור האגדה.

החסיד ואשתו – מסקנות

מכלול הסיפורים שהצגתי, כמו גם השכיחות הגבוהה של הופעת דמויות נשים בסיפורים העוסקים בחסידים, מאפשר לי לנסות ולשרטט מסקנות בדבר הקשר שבין החסיד ואשתו.

חסידות כאורח חיים היא מערכת טוטאלית ותובענית. היא דורשת מהאדם השלמה עם מצבו, אמונה וביטחון מלאים בקב"ה, חיים של אמת ללא פשרות מתוך שאיפה לדבקות מושלמת בקב"ה ועשייה שלמה של כל מצוותיו. לאישה מקום חיוני בהוויית חיים זו. הגבר אינו יכול לממש את חסידותו בלי תמיכת אשתו. על מנת להעניק תמיכה לאורח חיים כזה צריכה האישה עצמה להיות בדרגה גבוהה. אורח חייו של תלמיד חכם בא לידי ביטוי בעיקר בבית המדרש. שם שדה הפעולה שלו ושם הוא יכול להיות מנותק מן הבית.³⁹ לעומת זאת, החסיד (שיכול להיות גם תלמיד חכם) פועל בכל מישורי החיים: הוא איש מעשה

38 פרנקל מצביע על האירוניה הקיימת בעצם הבקשה. היא מבקשת לקבל משהו שבהגדרתו הוא גנוז. ראו פרנקל, דרכי האגדה (לעיל הערה 18), עמ' 278.

39 באופן הקיצוני ביותר בא הניתוק לידי ביטוי במחזור הסיפורים בבבלי כתובות (סב ע"ב – סג ע"א), העוסק בתלמידי חכמים שעזבו את הבית על מנת ללמוד תורה. מעמדם הרוחני כתלמידי חכמים לא נפגע בעקבות הניתוק, אך הבית – האישה או הבנים, אכן נפגעו. היכולת להצליח למרות ניתוק מעין זה תלויה גם היא בתמיכת האישה, כפי שניתן למצוא בסיפור על ר' עקיבא ובת כלבא שבע המופיע בסוף המחזור.

המעורב עם הבריות, וביתו הוא בסיס הפעולה שלו. אין הוא יכול להיות חסיד בלא תמיכתה ושותפותה הרוחנית של אשתו.

רעיון זה מובע באופן המודגש ביותר בסיפור על החסיד ואשתו בבראשית רבה יז, ז (עמ' 158): הזוג חשוך הילדים נפרד, וכל אחד מבני הזוג נישא מחדש לבן זוג המוגדר "רשע". חסידותו של הבעל אינה מחזיקה מעמד בשותפות עם אישה רעה והוא הופך להיות רשע. האישה לעומתו, לא די שנשארת חסידה, אלא אף הופכת את בעלה הרשע לצדיק. בסיפור אחר ("החסיד שביקש לצאת לפרנסתו", ויקרא רבה טו, ג [עמ' שכד]) יזמת האישה ואמונתה הם שעודדו את הבעל לשבת וללמוד, ובסיפור אבא חלקיה בתענית כג תפילתה של האישה נענתה לפני תפילתו של האיש בזכות מעשי החסד שלה. דמות אחרת, אשת ר' חנינא בן דוסא, מוצגת בדרגה פחותה אולי משל בעלה, אך המספר מכנה אותה "מלומדת בנשים" המסוגלת להגיע להבנה ולקבלה של עולמו הרוחני של בעלה (ר' חנינא בן דוסא ורגל הזהב, תענית כה ע"א). היעדר תמיכה ושותפות רוחנית בין בני הזוג מביא לתוצאות הרסניות – הרס החסידות בסיפור הנ"ל בבראשית רבה, או ניתוק מן החיים, בסיפור החסיד והרוחות (בבלי, ברכות יח ע"ב).⁴⁰ על רקע זה ניתן אולי להגיע לתובנה חדשה של הנאמר בבבלי ברכות, ח ע"א בשם ר' חנינא:

(תהלים לב) על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא, אמר רבי חנינא: לעת מצא – זו אשה שנאמר: (משלי יח) מצא אשה מצא טוב. במערבא, כי נסיב אינש אתתא, אמרי ליה הכי: מצא או מוצא? מצא – דכתיב (משלי יח) מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה', מוצא דכתיב: (קהלת ז) ומוצא אני מר ממות את האשה וגו'.

אישה טובה היא תפילתו של כל אדם, אך בייחוד של החסיד.

חסידות ונשות מעשה

עד כה עמדתי על תפקידה של האישה ביחס לבעלה החסיד. אולם דומה, שברבים מהסיפורים מצטיירת דמות של אישה מרשימה בפני עצמה. אין היא רק "אשתו של החסיד", אלא היא עצמה חסידה. דמויות הנשים באגדת חז"ל מגוונות: נשים צנועות ובלתי צנועות, יפות ומכוערות, רעות וטובות, חכמות

40 ראו גם ע' מאיר, "סיפורי האגדה בהקשרים ספרותיים כתופעה מקבילה למצבי היגוד משתנים; סיפור החסיד והרוחות בבית הקברות", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי יג-יד (תשנ"א-תשנ"ב), עמ' 81-97.

וטיפשות, אשת חבר ואשת עם הארץ, ואפילו מכשפות. הסיפורים הנ"ל מאירים טיפוס נוסף שעדיין לא אופיין בספרות המחקר: חסידות ונשות מעשה. בדרך כלל אלה הן נשות החסידים, אך ניתן למצוא כאלה גם בסיפורים אחרים.⁴¹ ניתן למצוא נשים המתנהגות בצורה השונה מן הנורמה (וודאי מן הנורמה המקובלת ביחס לנשים), מקפידות ומדקדקות במצוות ודורשות מעצמן התנהגות שהיא לפני משורת הדין, תוך אמונה וביטחון שלם בהשגחה. הן מתוארות כבעלות כוח תפילה מיוחד וכבעלות חסד.

במחקרים שנעשו על נשים ועל היחס אליהן בספרות חז"ל רווחת הדעה שהן שוליות וזוכות ליחס מזלזל. מוזכר דימוין הסטריאוטיפי או כמי שמודרות מעולם הגברים, או להפך, מעורבות בו במקרים חריגים בגלל כוחן החברתי והכלכלי.⁴² היבטים נוספים העולים הם: (א) כישוריהן האינטלקטואליים של נשים בעיני חז"ל, בדגש על אפשרויות השתלבותן בעולמם הלימודי של החכמים.⁴³ ניתן למצוא דיונים בנושא בעיקר ביחס לברוריה אשת ר' מאיר, כאישה למדנית;⁴⁴ (ב) עיסוק בשאלה אם הנשים החזקות בתחומים השונים הן

41 כזו היא למשל האישה הכשירה שבסיפור הידוע בשם: "שבע שנים טובות" ברות זוטא ד, יא (עמ' 49). הבעל אלמוני ואינו מאופיין במידות מיוחדות, אלא מודע היטב למעלת אשתו, אינו פועל מבלי להתייעץ בה, ומקבל את דעתה. ההנחה שאישה זו היא חסידה מתאשרת גם לאור העובדה שרוב הסיפורים ברות זוטא עוסקים בדמויותיהם של חסידים אלמונים. על כך, ראו אביגדור שגן, "המעשים במדרש הקרוי רות זוטא", דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, ג, 1 (תשנ"ד) עמ' 129-136; עוד על סיפור זה ראו נ' אילן, "אישה כשרה טובות וחסידים", נ' אילן (עורך), עין טובה; דו שיח ופולמוס בתרבות ישראל, תל-אביב תשנ"ט; ר' שושני, "עיון בשני סיפורים במדרש רות זוטא, ובעיבודם בחיבור 'פה מהישועה'", <http://www.biu.ac.il/JS/JSU/7-2008/Shoshany.pdf>. שושני בחנה גם את היחס שבין סיפור זה ובין דמויות הנשים במגילת רות.

42 ש' ולר, נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, תל-אביב תשס"א; ד' בוירן, הבשר שברוח, באר-שבע תשנ"ט; א' קוסמן, מסכת נשים, ירושלים תשס"ז.

43 א' וינרוט, פמיניזם ויהדות, תל-אביב תשס"א, בעיקר עמ' 43-57.

44 ראו למשל מ' לביא, "קבלת האחר והאחרות; תהליכי הבלטה וטשטוש בסיפורי חז"ל", משלב לו (תשס"ב), עמ' 75-114; ד' בוירן, "דיאכרוניה מול סינכרוניה: מעשה דברוריה", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי יא-יב (תשמ"ט-תש"ן), עמ' 7-17.

יוצא מן הכלל המלמד על הכלל או שהן מייצגות נשים נוספות כמותן;⁴⁵ (ג) אופן העיצוב של חז"ל את הנשים המקראיות.⁴⁶

למרות ההתייחסות הנרחבת לנשים מהיבטים מגוונים, אין כמעט התייחסות לטיפוס של נשים בספרות חז"ל שהן בעלות מעלה מיוחדת של חסד, יושר או ביטחון, ובוודאי שלא לנשים חסידות. יוצא מכלל זה הוא הפרק במחקרו של ארי אלון, הדין בדמויותיהן של אמא שלום, אשת מר-עוקבא, בת ר' עקיבא, אשת אבא חלקיה וברוריה אשת ר' מאיר. שם הוא עומד בין השאר על מעלתה המיוחדת של מידת החסד שלהן. עם זאת, הוא מגדיר אותן (מלבד את בת ר' עקיבא) כ"השתקפויות שונות של ישות ספרותית בבליית מיוחדת במינה – אשת התלמיד חכם. ייחודן של נשים אלו הוא ביכולתן ליצור מערכת יחסים ישירה וכנה בין האדם לחברו".⁴⁷ הגדרה זו בעייתית משתי סיבות: (א) יש לא מעט נשות תלמידי חכמים שאינן מתאפיינות כלל בתכונות אלו ואף מתוארות כנשים רעות (כגון אשת ר' חייא ואשת רב בבבלי, כתובות סג ע"א–ע"ב). עובדה זו אינה פוגעת בגדולתו של הבעל כתלמיד חכם (בניגוד למה שאמרנו על אשתו הרעה של החסיד); (ב) ביחס לאבא חלקיה אין לנו כל מידע על היותו תלמיד חכם. בכך מצטרפת אשתו לבת ר' עקיבא שגם היא אינה עונה להגדרה הפורמלית. גם המחקרים השונים העוסקים בדמות החסיד לא התייחסו כמעט לנשים, מלבד הערתו הנ"ל של ספראי.

לדעתי, מדובר בטיפוס ייחודי בעל סימני היכר משלו. כל אחת מדמויות הנשים שבחנתי מאופיינת בתכונות מקבילות לאלו של החסיד. תכונות אלה אצל נשותיהם של חסידים מאפשרות להגדיר את הטיפוס כ"חסידות", ולזהות אותו גם בדמויות נשים אחרות שאין לנו מידע על בעליהן או על השתייכותם לחוג החסידים. התלמוד מרבה להזכיר חסידים ואנשי מעשה, אך הוא מעלה על נס גם דמויות של חסידות ונשות מעשה, גם אם אין הוא מכנה אותן כך. בניגוד לעולם בית המדרש שממנו הודרו נשים, עולמם של החסידים פתוח בפני נשים.

45 Leonard Swidler, *Women in Judaism*, N.J. 1976, pp. 97-111, Charlotte E. Fonrobert, "Yalta's Ruse: Resistance Against Rabbinic Menstrual Authority in Talmudic Literature", in *Women and Water: Female Rituals of Purification in Jewish History and Culture*, ed. by Rachel Wasserfall, University Press of New England, 1999, pp. 60-82.

46 יי אלבוים, "דמויות נשים באגדת חז"ל", הגות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 13-26.

47 ראו א' אלון, הסימבוליזציה של מרכיבי העלילה בסיפור התלמודי (לעיל הערה 32), עמ' 67-81 וציטוט בעמ' 137.

המוקד שלו הוא בעולם המעשה ולא בבית המדרש (גם אם הוא מחובר אליו). שם יש לאישה כר נרחב לפעולה. היא אמנם מכונה חסידה במפורש רק פעם אחת, אך דמותה ככזו עולה מתוך הסיפורים השונים שקראנו. קבוצת הנשים היחידה הקרובה לעולם זה היא דווקא נשים מקראיות שאותן מונים חז"ל כשבע הנביאות.⁴⁸ ברוח דבריו של גד בן-עמי צרפתי ניתן לומר שגם בכך באה לידי ביטוי הקרבה שבין עולמם של חסידים לעולמם של נביאים. מחקר חדש יחסית הוא מחקרו של ישראל רוזנסון המראה כיצד מצטיירות רבות מנשות הנביאים כנביאות.⁴⁹ ההקבלה, אם כן, מתהדקת עוד: נשות נביאים כנביאות, נשות חסידים כחסידות.

לקראת המשך

במאמר זה דנתי באפיון דמותן של נשים כ"חסידות ונשות מעשה". במסגרת זו ראוי לציון מיוחד סיפורה של אשת ר' שמעון בר חלפתא ברות רבה ג, ד (ובמקבילות נוספות). מדובר בסיפור רחב יריעה ובו משורטטת דמות מיוחדת במינה של חסידה ואשת חסיד. מפאת קוצר היריעה בחרתי שלא להתייחס לסיפור במסגרת מאמר זה, כי אם במאמר המשך נפרד.

48 שרה, מרים, דבורה, חנה, אביגיל, חולדה ואסתר (בבלי, מגילה יד ע"א). חלק גדול מההתייחסות המחקרית אליהן היא אל דמותן כפי שזו עולה מתוך המקרא, אך יש גם התייחסויות לדמותן בעיני חז"ל. אסתר, כפי שראינו, אכן מאופיינת כחסידה. וראו גם: וינרוט, פמיניזם ויהדות (לעיל הערה 43); ט' כהן, "ימנשים באוהל תבורך" – האמנם? מרים, דבורה ואסתר כנשים מנהיגות בחברה פטריארכלית", ח' עמית (עורכת), אחריו; על מנהיגות ומנהיגים, תל-אביב תש"ס, עמ' 179–188. י' רוזן-צבי, "האישה הניצבת תפילת חנה בדרשות חז"ל", א' שגיא ונ' אילן (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה, תל-אביב תשס"ב, עמ' 675–698; נ' זוהר, "דמותו של אברהם וקולה של שרה במדרש בראשית רבה", מ' חלמיש, ח' כשר וי' סילמן (עורכים), אברהם אבי המאמינים, רמת-גן תשס"ב, עמ' 71–85; ש' פרידלנד בן-ארוזה, "פתחים של מרי; חז"ל מוחים דרך פיותיהן של נשים מקראיות", דימוי 20 (תשס"ב), עמ' 74–80.

49 י' רוזנסון, "נשות נביאים נביאות גם הן", מסכת ד (תשס"ו), עמ' 63–79.

נספח: טבלת השוואה בין נוסחים בכתבי יד ובדפוסים⁵⁰

דיווח על החלום	זהות החולם	נוסח הבקשה	
אין. (מיד לאחר החלום מופיעה בקשתה שהרגל תילקח)	חזה בחילמא (ראה)	מטיבותא דגניזא לצדיקי לעלמא דאתי בעי רחמי דליתנון לך מידי...	אוקספורד
כני"ל	איתחזי ליה בחילמא (התראה לו בחלום)	מטיבו' דגנוז לן עלמי דאתי בעי רחמי...	וטיקן 134
כני"ל	חזאי בחלמא (ראתה)	מטיבותא דגניזא לצדיקיא לעלמא דאתי בעי רחמי...	וטיקן 487
אמי' לה עתידי דאכלי אפתורא דתלת... ומאי נעביד ולישקליניה מינד...	אין חלום. ר' חנינא אומר לאשתו מסר הדומה לזה שבגרסאות אחרות מופיע כדיווח על החלום (ראו עמודה 4)	עד אימת נצטער וניזיל כולי האי אמי' לה ומאי נעביד בעי רחמי וניהבו לך מידי	יד הרב הרצוג
אמר לדביתהו ניחא לך דכ"ע אכלי אכתא דתלת כרעי ואנא אכתא דתרי כרעי א"ל א"כ בעי רחמי...	חזא בחילמיה (ראה)	מטיבותא	מינכן 95
אין (מייד לאחר החלום מופיעה בקשתה...)	חזאי בחילמיה (ראתה)	מטיבותא	מינכן 140
כני"ל	חזאי בחילמא (ראתה)	מטיבותא דגניזא...	ס' בריטית
אמרה לי ניחא לך...		עד אימת ניזיל ונצטער כולי האי אמי' לה מאי נעביד...	דפוס פיזרו

דיווח על החלום	זהות החולם	נוסח הבקשה	דפוס וילנא
אמרה ליה ניחא לך דמיכל אכלי כייע אפתורא דמשלם ואנן אפתורא דמחסר אייל ומאי נעביד בעי רחמי... ...		עד אימת ניזל ונצטער כולי האי אייל מאי נעביד בעי רחמי דניתבו לך	