

שיח בין שני "אחרים" בתרבות החכמים – ויכוחים בין דמויות נשיות למינים בסיפורי התלמוד הבבלי

"רבי אלעזר אומר: הוי שקד ללמוד, ודע מה שתשיב לאפיקורוס!"

(משנה, אבות ב, יד)

תקציר

עניינו של מאמר זה בתפיסת האישה ומקומה בחברת החכמים כפי שזו משתקפת בסיפורים על ויכוחים של דמויות נשיות עם מינים בתלמוד הבבלי.

מאמר זה בוחן את קולן של הדמויות: ברוריה, אימא שלום ובת רבן גמליאל בסיפורים האלה ומשמעותם, יחסיהן עם הגברים, יחס המקורות אליהן ומקומן בהם, וכן את תפיסותיהן כ"אחרות" אל מול אחרותם של המינים. סיפורים אלה ייקראו קריאה צמודה וביקורתית מתוך התייחסות למבנה וללשון ככלים להדגשת מסרים ותפיסות עולם.

מניתוח הסיפורים עולה כי כל הדמויות הנשיות שנחקרו, מאופיינות בדומה לתלמיד חכם – כחכמות, כבקיאות בתורה ובהלכה וכבעלות תעוזה. הן עמדו מול בן הדת האחרת, הוכיחו אותו תשובה ניצחת ויצאו כשידן על העליונה, וכל זאת ללא עזרת חכמים. במהלך הוויכוח הן ביטאו בו בזמן הן עמדות ורעיונות מתגרים והן ערכים מרכזיים ונעלים בתרבות החכמים. נוסף על כך, ראוי להדגיש כי הוויכוחים המיוחסים להן הם חלק בלתי נפרד של הדיון בסוגיות התלמודיות ותורמים למסקנות ההלכתיות והרעיוניות הנובעות מהן, והם מבליטים את עליונות היהדות וערכיה על פני אלה של הנצרות והמינות.

הופעתן של דמויות נשיות אלה כנציגות היהדות בוויכוח, אפיון כבעלות ידע בכתובים ויכולתן להשתמש בהם בהקשרים המתאימים, וכן מקומם של סיפורים אלה בסוגיות, מלמדים על שותפותן בתרבות החכמים ואף על דמיון לחכמים. עם זה ייצוגן שונה מזה של החכמים: נושאי הוויכוח שלהן נקשרים, נוסף לנושאים התאולוגיים, גם לנושאים נשיים, כגון מעמד האישה, לידה, עקרות והעדר היכולת לרשת רכוש. יתרה מזו, הדמויות הנשיות מבטאות עמדות שנויות במחלוקת שהתקיימו בתרבות החכמים, אך לא היו הגמוניות, ובעיקר בנושאים הנשיים. מכל אלה אפשר ללמוד על תפיסתן המורכבת של הדמויות הנשיות בסיפורים, הן כחלק מחברת החכמים והן כ"אחר".

מילות מפתח: תלמוד בבלי; מינים; נצרות; פולמוס תאולוגי; דמויות נשיות.

* אני מודה לפרופ' שולמית ולר. סיפורים אחרים שנותחו במאמר זה נדונו בעבודת הדוקטורט שכתבתי בהנחייתה, בנושא ייצוגים של דמויות נשיות בסיפורי התלמוד הבבלי.

התלמוד הבבלי¹ מכיל פולמוסים גלויים וסמויים עם אמונות ודתות שונות, בהם אמונות של כופרים יהודיים, הפגניות, הנצרות ודת זרתוסטרא – דתה של האימפריה הפרסית. אלה סבבו על עניינים תאולוגיים, כגון פירוש התורה והכתובים, הבחירה בעם ישראל, תפיסת האלוהות וקיום המצוות. מטרתם הייתה להציג את עליונות היהדות, את היותה דת האמת הנבחרת ואת החשיבות של מצוותיה.² כחלק מהלך רוח זה, מצויים סיפורים על ויכוחים בין חכמים לנוצרים ומינים,³ שבהם יצאו החכמים כשידם על העליונה. מבין סיפורים אלה, ארבעה מיוחסים לשלוש דמויות נשיות שונות בנות תקופת התנאים: אימא שלום, בתו של רבן גמליאל וברוריה.

במאמר זה ברצוני להציג את סיפורי הוויכוחים של הדמויות הנשיות עם מינים ונוצרים בתלמוד, לשאול מהו ייחודם, מהו תפקידה של האישה בהם ומדוע הם יוחסו דווקא לנשים. מתוך אלה ללמוד על תפיסתה של האישה בעולמם של החכמים ועל מקומה בו. לשם כך אבחן את קולן של הנשים במקורות אלה ואת משמעותן, את יחסיהן עם הגברים, את יחס המקורות אליהן ואת מקומן בהם.⁴ אשתמש במתודות של מחקר התלמוד, כגון קריאה צמודה, בחינת מיקומם ותפקידם של הסיפורים בסוגיות, וכן השוואה בין הסיפורים הבבליים למקבילות ולאזכורים התנאיים והאמוראיים הארץ-ישראלים.⁵

מחקר זה מתקשר עם המחקרים שנכתבו על מקומה של האישה בתקופת המשנה והתלמוד, על

1. הצ'יטוסים מהתלמוד הבבלי יבואו על פי מהדורת דפוס וילנא; שינויי נוסח משמעותיים לדין יבואו וינתחו בהערות השוליים. הקטעים מן התלמוד הירושלמי מצוטטים ממהדורת האקדמיה ללשון העברית על פי כתב יד לייזן, והמדרשים הארץ-ישראליים יבואו ממהדורות המדעיות.
2. א"א אורבך, "חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 45-48, 46-49; ד' בוירן, "אגדות היהודים": על מגעים תאולוגיים בין חכמי בבל ובין חכמי הנצרות בשלהי העתיקה: דגם ודוגמה, *מדעי היהדות*, 47 (תשע"א), עמ' 25-34; מ' הירשמן, *המקרא ומדרשו: בין חז"ל לאבות-הכנסייה*, תל-אביב 1996; מ"ד הר, 'דת והיי רוח בישוב היהודי: עולמם של חז"ל', מ"ד הר (עורך), *התקופה הרומית-ביזנטית: תקופת המשנה והתלמוד והשלטון הביזנטי (70-640)* (ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ה), ירושלים 1985, עמ' 152-179; י"י יובל, *שני גוים בבטן: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים*, תל-אביב תש"ס, עמ' 47-107; ד' רוקח, 'הפולמוס בין יהודים לנוצרים על הבחירה', ש' אלמוג ומ' הד (עורכים), *רעיון הבחירה בישראל ובעמים: קובץ מאמרים*, ירושלים תשנ"א, עמ' 94-95; M. Goodman, 'The Function of Minim in Early Rabbinic Literature', H. Cancik et al. (eds.), *Geschichte – Tradition – Religion Festschrift für Martin Hengel zum 70 Geburtstag*, Tübingen 1996, pp. 501-510; A. Schremer, 'Stammaitic Historiography', J. L. Rubenstein (ed.), *Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to Aggada*, Tübingen 2005, pp. 223-224; Y. Y. Tepler, *Birkat haMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World*, Tübingen 2007.
3. כינוי לכופרים ולבני דתות אחרות בעיקר נוצרים ופגאניים. הנוצרים כונו מינים, בדומה לפולמוס עם חכמים, בשל צנוורה של עורכי התלמוד. מ' הלברטל וש' נאה, 'מעייני הישועה: סטירה פרשנית ותשובת המינים', י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן-רותם (עורכים), *היגיון ליונה*, ירושלים תשס"ז, עמ' 179-197. "בימינו קיימת כת בין היהודים בקרב כל קהילות היהודיים במזרח, הנקראת 'כת המינים' [...]. המשתייכים לכת זו מוכרים בדרך כלל כנוצרים; הם מאמינים בכריסטוס, הבן של אלוהים, שנוולד מהבתולה מריה [...]. אבל היות שהם רוצים להיות גם יהודים וגם נוצרים, הם אינם לא זה ולא זה" (ראו התכתבות הירונימוס, מכתב 112 בתוך J. Saint, *Saint Jerome's Hebrew questions on Genesis*, trans. C. T. R. Hayward, Oxford 1995, pp. 381-382).
4. זאת בהמשך למחקרים רבים שנכתבו בנושא. אביא מספר דוגמאות: ד' בוירן, *הבשר שברוה: שיה המיניות בתלמוד*, תרגום ע' אופיר, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 102-110; ש' יולר, *נשים ונשיות בסיפורי התלמוד*, תל-אביב תשנ"ג; הנ"ל, *נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד*, תל-אביב תשס"א, עמ' 172-183; א' קוסמן, *מסכת נשים: חוכמה, אהבה, נאמנות, תשוקה, יופי, מין, קדושה: קריאה בסיפורים תלמודיים ורביניים ושני מדרשי שיר*, ירושלים תשס"ז; י' רוזן-צבי, *הטקסט שלא היה: מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה*, ירושלים תשס"ח; C. E. Fonrobert, *Menstrual Purity, Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Kinderhook, N.Y. Stanford 2000; T. Ilan, *Mine and Yours are Hers, Retrieving Women's History from Rabbinic Literature*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997; T. Ilan, *Silencing the Queen: The Literary Histories of Shelamzion and Other Jewish Women*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006. לסקירת המחקר בנושא ראו: ל' סובולב-מנדלכאום, 'דמויות נשיות בסיפורי התלמוד הבבלי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, 2010, עמ' 24-10.
5. ראו לעיל הערה 1.

נוכחותה והעדרותה בתחומים השונים של תרבות החכמים המתוארת בתלמוד הבבלי. מחקרים רבים עסקו בפולמוס של היהדות עם המינים והנוצרים, אך תפקידן ומקומן של הנשים כמעט לא נדונו בהם.⁶

אפתח בפולמוס שיזמה אמא שלום⁷ עם שופט נוצרי והוכיחה אותו על שחיתותו ובעקיפין ביקרה את הדת הנוצרית על היותה חשוכה וחסרת עקיבות.

בבלי, שבת קטז ע"א-ע"ב :

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, ואייתהיבת עוון גליון, וכתוב 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. וכתוב ביה: במקום ברא ברתא לא תירות. אמרה ליה: נהור נהורין כשרגא! אמר ליה רבן גמליאל: אתא חמרא ובטש לשרגא.

[אימא שלום, אשתו של רבי אליעזר, אחותו של רבן גמליאל הייתה. היה אותו פילוסוף בשכונתה שהיה לוקח שם (שרכש לו מוניטין) שהוא לא לוקח שוחד. ביקשו ללעוג לו. הכניסה לו נר (מנורה) של זהב ובאו לפניו. אמרה לו: מבקשת אני שיחלוק לי בנכסי בית הנשיא. אמר להם: חלקו ביניכם. אמר לו: כתוב לנו – במקום הבן הבת לא תירש. אמר להם: מיום שגליתם מארצכם, נלקחה תורת משה וניתן עוון גליון, וכתוב בו: בן ובת יורשים כאחד. למחרת חזר, הכניס לו חמור לובי. אמר לו: ירדתי לסופו של עוון גליון וכתוב בו: אני לא לגרוע מתורת משה באתי ולא להוסיף על תורת משה באתי. וכתוב בו: במקום בן, הבת לא תירש. אמרה לו: האר אורך פְּנֵי! אמר לה רבן גמליאל: בא החמור ובעט בנר].

הסיפור משולב בסוגיה הדנה בשאלה אילו כתבי קודש מצילים בעת שרפה בשבת ומתפלמסת עם הנוצרים בקביעה שאין להציל את כתבי הקודש שלהם משום שהם אינם קדושים.⁸ בדיון בעניין זה נאמר שרבי מאיר קורא לאוונגליון – אָוֹן-גְּלִיוֹן,⁹ כלומר גליון שהוא רשע, ואילו רבי יוחנן קורא לו עוון-גליון. מתוך שינוי האות הראשונה משתנה משמעות המילה מטקסט המבשר ומודיע – לטקסט שיש עימו חטא. הסיפור על אימא שלום ורבן גמליאל נקשר לסוגיה משום שעניינו פולמוס לעגני כנגד הנצרות, וכן משום שמשולב בו הביטוי "עוון-גליון".

הסיפור עוסק ברצונם של אימא שלום ורבן גמליאל להוכיח שופט, ככל הנראה נוצרי, שהיה ידוע כמי שאינו מקבל שוחד. ההנחה בדבר השתייכותו של השופט לנצרות מתבססת על שלושה נתונים: ראשית, השופט משיב בשם ה"עוון-גליון";¹⁰ שנית, השופט מעלה טענה שרווחה בחשיבה הנוצרית

6. ראו לעיל הערה 3.

7. **אימא שלום** היא אשת רבי אליעזר, שפעל בדור השני של התנאים (80-110 לספירה). בסיפורים הבבליים מופיעה אימא שלום כדמות פעילה המביעה עמדות שנויות במחלוקת ומטילה ספק במעשיהם או בסמכותם של החכמים הידועים – רבן גמליאל ורבי אליעזר (=אחיה ובעלה!), ובסיפור אחד היא אף מקשה על חוק התורה. ראו: סובולב-מנדלבאום (לעיל הערה 4), עמ' 27-48.

8. מקור הדיון והמסקנה הוא בתוספתא, שבת יג, ה.

9. האוונגליון הוא כינוי לארבעה ספרי הבשורה מתוך הברית החדשה, שמקורם במסורות בעל פה ומקצתן מחיי ישו. פירוש המילה היוונית "אוונגליון" הוא מבשר ומודיע (את הבשורה הטובה של הברית החדשה).

10. כך בכל כתבי היד. גרסת הדפוס היא: "אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי [ולא] לאוספי על אורייתא דמשה". בכתבי היד ותיקן

הקדומה שלפיה, כאשר גלה עם ישראל מארצו ואיבד אותה, הוא איבד גם את מעמדו כעם הנבחר, ובמקומו בחר אלוהים ב"ישראל שברוח" – בנוצרים; ¹¹ ושלישית, בדברי השופט משולב המשפט: "ולא לאוספי על אורייתא דמשה". משפט זה דומה דמיון רב לפסוק בספר הבשורה על פי מתי ה-17: "אל תדמו כי באתי להפר את התורה או את דברי הנביאים, לא באתי להפר כי אם למלאה". לפי פסוק זה, הנצרות אינה מחליפה את התורה ואת הנביאים, אלא מוסיפה להם.

ויסוצקי סבר כי הסיפור כולו מתפלמס עם פרק ה' בבשורה על פי מתי ("דרשת ההר").¹²

הסיפור מציג את אימא שלום ואת אחיה כמי שביימו ויכוח בנושא ירושה, שמטרתו היא חשיפת טבעו של השופט והיתול בו כדי להתפלמס עם הנצרות. הסיפור על אחים הנאבקים על ירושה רומז אף הוא על מאבק היהדות עם הנצרות והשיח שסביבו, ושם ללעג את כתביה של הנצרות. מוטיב המאבק בין אחים רווח בפולמוס היהודי-נוצרי ומתבסס על הסיפור המקראי שבו יעקב ועשו נאבקו על הבכורה. הנוצרים שראו את עצמם כצאצאים של יעקב, ביקשו ללמוד מכך שיצחק העדיף את יעקב על פני עשו אחיו הבכור, כי הקב"ה נטש את עם ישראל ההיסטורי – "ישראל בבשר", ובחר במקומו בישראלים החדשים – "ישראל שברוח", שהם הנוצרים.¹³

על פי הסיפור, הגיעו רבן גמליאל ואימא שלום לפני השופט, כאשר כל אחד מהם תבע ממנו בתורו את ירושת משפחתם והביא לו שוחד בזמן הצגת טיעונו. אימא שלום שהגיעה ראשונה, הביאה מנורה ובשל כך פסק השופט שהיא ואחיה יתחלקו ברכוש. רבן גמליאל מחה על החלטתו בטענה שעל פי חוקי התורה הבת אינה זכאית לרשת במקום הבן.¹⁴ השופט השיב שמוזמן גלותם של היהודים מארצם, תקפים בעבורם חוקי האוונגליון ולא חוקי התורה.

למוחרת הגיע אליו רבן גמליאל שנית, ונתן לו חמור לובי ששימש שוחד משתלם יותר מזה שהציעה אימא שלום. עקב השוחד פסק השופט שרבן גמליאל יירש לבדו. בתגובה על פסק הדין היתלה אמא שלום בשופט ולעגה להתנהגותו החשוכה ברמז לחלק הפסוק מהבשורה על פי מתי ה-17: "כן יאר אורכם לפני בני האדם...". הפסוק מציג את ישו כאור ואת תלמידיו כמביאי האור,¹⁵ ונשקף ממנו הרעיון שאור הברית החדשה עתיד להאיר את אפלת העולם שאינו נוצרי, לרבות היהודים שבו. בפסוק זה מדגישה אימא שלום שהשופט שבחר בהלכה היהודית, יפיץ אמת זו לעולם כולו. רבן גמליאל השיב לה בלעג לצורת השיפוט של הפילוסוף הנוצרי: הוא שטחי, שכן הוא בוחר בחמור ולא באור. היינו, לא אור האוונגליון או התורה מדריך אותנו, אלא החמור.

ייתכן שהאור משמש בסיפור מוטיב עיקרי, כיוון שהוא משמש מטפורה עיקרית לאלוהים ולאמת בשתי הדתות. בתנ"ך האור מופיע בהקשר לתורה,¹⁶ וכן מופיע בוויכוחים בין הנצרות ליהדות בתקופת ראשית הנצרות. לפי הנצרות נתפסה היהדות כעיוורת לאמת וכמי שהאל הפסיק להתגלות אליה, ולעומתה נתפסה הנצרות, הברית החדשה, כמי שמגלה את האור הסמוי מן

487, מינכן 95 ואוקספורד 366 יש תוספת של המילה "עוון-גליון" אחרי המילה אנא. בכתיב יד אלה מופיעה האמרה: "אנא עון גליון לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי ולא לאוספי על אורייתא דמשה אתתי" [אני העוון גליון לא מפחית מתורת משה ולא מוסיף עליה]. זוהי הגרסה על פי כתב יד אוקספורד 366.

11. J. Katz, *Exclusiveness and Tolerance*, New York 1961, p.3.

12. B. L. Visotzky, 'Overturning the Lamp', *Journal of Jewish Studies*, 38, 1 (1987), pp. 75-78.

13. א"א אורבך, **מעולמם של חכמים**, ירושלים תשס"ב, עמ' 7-9; רוקח (לעיל הערה 2), עמ' 94-95.

14. מקור החוק הוא במדבר כז, ז-ח. גם חכמים הסיקו מחוק זה כי בן יורש ובת לא. ראו: משנה, בבא בתרא ח, ב.

15. ויסוצקי (לעיל הערה 12), עמ' 75-78.

16. לדוגמה: משלי ו כג: "כי נר מצווה ותורה אור, ודרך חיים תוכחות מוסר".

היהדות וכממשיכה את התגלות הנביאים.¹⁷ דרך השימוש במוטיב האור בסיפור מחזקת את הלעג לשופט, על שאינו משתמש כיאות בכתבי הקודש. הרעיון הנוצרי, שלפיו היהודים אומנם קיבלו ראשונים את התורה, אך לא ידעו כיצד להשתמש בה, מוסב על השופט הנוצרי והופך לכלי המנגן את הנוצרים.¹⁸

מסורת דומה מופיעה בשני מקורות ארץ-ישראליים שגיבוריהם אלמונים,¹⁹ ובמרכזו, דיין לוקח שוחד ושניים נותנים שוחד, כאשר אחד מהם נותן שוחד גדול יותר מהאחר.²⁰ הבבלי הוסיף ליצירה את ההקשר ההיסטורי – תקופת ראשית הנצרות בבבל, ואת הפולמוס של החכמים ששילב בה סממנים של ויכוח כגון זה באמצעות הצגת ויכוח בין אח לאחות בנושא ירושה כדיון בבית משפט, וכן זיהה את האח ואת האחות עם הדמויות הספציפיות – אימא שלום ורבן גמליאל, במקום דמויות אלמוניות וסתמיות.

ייתכן שהסיפור המקורי הוא סיפור מציאותי והדמויות המכחנות בו היו רבן גמליאל ואחותו. גם ייתכן שמדובר בסיפור בדוי, ושהבחירה בדמותו של רבן גמליאל נעשתה דווקא משום שהמקורות התנאיים מייחסים לו פגישות עם נציגי השלטון הרומי²¹ וויכוחים עם פילוסופים נוצרים בעניינים אמוניים.²² ייתכן שאף עמדתו של רבן גמליאל בנושא ירושת בנות, המובאת **במשנה, כתובות יג, ג**, גרמה להצבתו כדמות מפתח בסיפור:

אדמון אומר שבעה: מי שמת, והניח בנים ובנות – בזמן שהנכסים מרובין, הבנים יורשים והבנות נזונות; ובנכסים מעטים, הבנות ייזונו, והבנים יחזרו על הפתחים. אדמון אומר: בשביל שאני זכר הפסדתי? אמר רבן גמליאל: רואה אני את דברי אדמון.²³

17. פאולוס ניסה להראות שהכנסייה היא הירשת האמיתית של ישראל. לשיטתו, אלוהים אכן בחר בישראל, אך היהודים דחו את משיחתו של ישו ונדהו בידי האל, ולכן הם סובלים בגלות. ראו: איגרת פולוס השליח אל הרומיים ח 7-12; אורבך (לעיל הערה 13), עמ' 7-9; רוקח (לעיל הערה 2), עמ' 94-95. יש לציין שגם התרבות הפגנית ראתה בשעבוד של עם ישראל ליוון, ולאחר מכן לרומא ובפיוור של עם ישראל בין העמים, סימן לדחייתו של עם ישראל בידי אלוהים. אולם הפגנים, שלא כמו נוצרים שבאו אחריהם, לא טענו שהם בחירתו החדשה של אלוהים במקומם של הישראלים. ראו: אורבך (לעיל הערה 2), עמ' 466-494.
18. מתי ה' 17. ויסוצקי סבר כי הסיפור כולו מתפלמס עם פרק ה' בבשורה על פי מתי, ובו טוען ישו כי הוא אור לגויים, ואילו תלמידיו הם מבשרי האור. ראו: ויסוצקי (לעיל הערה 12), עמ' 75-78.
19. ירושלמי, יומא לח ע"ג (א, א); מעשה באחד ששילח ביד בנו שתי מידות שלכסף מליאות כסף ומחוקיהן כסף. ובא אחר ושילח ביד בנו שתי מידות שלזהב מליאות זהב ומחוקיהן זהב. אמרו. **כפה הסייח את המנורה**; פסיקתא דרב כהנא טו, ט: מעשה באישה אחת שכיבדה לדיין מנורה אחת של כסף, והלך אנטידיקוס (מיוונית: בעל הדין השני) שלה וכיבדו סייח של זהב, למחר אתה ואשתכחת (מצאה) דינה הפוך, אמרה ליה, מרי (אדוני) ינהר דיני קודמך כההוא (כאותה) מנורת' דכספא, א' לה ומה אעשה לך **וכפה הסייח את הנר**. בסיפור זה השתמשו הן במנורה והן בסייח. שניהם משמשים אמצעים לשוחד, והסייח הוא שוחד גדול יותר מהמנורה. בסיפור הבבלי מכוונה השופט "פילוסוף" היוצר אירוניה. הכינוי "פילוסוף" משמעו, אדם האוהב חוכמה, אך השופט בסיפורנו אינו נוהג בחוכמה ומעריך אותה, אלא מעדיף שוחד. בסיפור הבבלי מופיע בפי רבן גמליאל משפט דומה לזה שאומר השופט במקור הארץ-ישראלי, ובו הוא מודה ששפט לטובת נותן השוחד הגדול יותר, אך במקור הארץ-ישראלי המשפט נאמר בניסוח מעין מתנצל: "מה אעשה לך וכפה הסייח את הנר", ואילו בסיפור הבבלי המשפט נאמר בנימה של לעג שאפשר שהיא מוכיחה עיבוד: "אתא חמרא ובטש לשרגא." (= בא חמור ובעט בנר).
20. שלא כעמדתה של טל אילן, שהסיקה כי מקור הסיפור הבבלי בארץ ישראל, משום ששם הנוצרים היו בעיה אמיתית ולא רק נושא לדיון כפי שהיו בבבל. לדיון מעמיק בסיפורים ובהשוואתם למקור הבבלי, ראו: אילן, 1997 (לעיל הערה 4), עמ' 112-113; סובולב-מנדלבאום (לעיל הערה 4), עמ' 55-56.
21. לדוגמה, ספרי דברים שמד: "...וכבר שלחה מלכות שני סרדיטאות ואמרה להם לכו ועשו עצמכם יהודים וראו תורתם מה טיבה. הלכו אצל רבן גמליאל לאושאם...".
22. לדוגמה, בבלי, ברכות כה ע"ב.
23. דברי אדמון מובאים כשאלה רטרורית המבטאת ביקורת על ההלכה, ותגובתו ההלכתית של רבן גמליאל מחזקת את הביקורת הנרמזת בדברי אדמון.

כיוון שבמוקד הסיפור מצוי ויכוח בין נוצרים ליהודים על ירושת בנות, שעניינו תביעות רכוש בין אח לאחות, הרי ייתכן שמזמן שנבחר רבן גמליאל לגיבור הסיפור, נבחרה אימא שלום לגיבורה הנשית שלו משום שנודעה כאחותו. גם בתלמוד בבלי, בנא מציעא נט ע"ב מופיע המשפט: "אימא שלום, דביתהו דרבי אליעזר – אחתיה דרבן גמליאל הוא". בסיפור זה היותה אשת רבי אליעזר הוא מרכיב עיקרי בעלילה, בעוד שבסיפור זה במסכת שבת הייחוס המשפחתי הרלוונטי הוא היותה אחותו של רבן גמליאל.²⁴

באשר להתנגדות לחוק התורה על ירושת הבנות המיוחסת בסיפור לאמא שלום, יש מקום להניח שזו משקפת מציאות של לבטים פנימיים בחברה היהודית בנושא ירושת הבנות.²⁵ ויכוח בעניין זה מופיע כבר בראשית תקופת התנאים.²⁶

ייתכן שהרעיון, שלפיו יש להוריש רכוש גם לנשים, מובע בסיפור זה בהשפעת התרבות הפרסית-ססאנית שבה נשים ירשו,²⁷ ומשום כך העלו עורכי התלמוד את הפולמוס בעניין ירושת נשים, שמקורו בראשית תקופת התנאים.

עוד אירוע של ויכוח עם מין נוצרי מיוחס לברוריה,²⁸ ובו היא מוצגת כחכמה, בקיאה בכתובים, בעלת סמכות להשיב אך גם בוטה ולעגנית:

בבלי, ברכות י ע"א:

אמר לה ההוא מינא²⁹ לברוריא: ³⁰ כתיב (ישעיהו נד) "רני עקרה לא ילדה", משום דלא ילדה, רני:

אמרה ליה: שטיא! שפיל לסיפיה דקרא, דכתיב: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה' ;

24. אילן, 1997 (לעיל הערה 4), עמ' 114-115.

25. בבלי, בבא בתרא קטו ע"ב; ירושלמי, בבא בתרא טז ע"א (ה, א).

26. משנה, בבא בתרא ה, ה: האומר איש פלוני יירשני, במקום שיש בת, בתי תירשני, במקום שיש בן – לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה. רבי יוחנן בן ברוקה אומר אם אמר על מי שהוא ראוי לו לירושה, דבריו קיימין; ועל מי שאינו ראוי לו לירושה, אין דבריו קיימין; תוספא, ידים ב, ב: אומרין ביהותיים קובלני עליכם פרושים מה את בת בני הבא מכה בני שבא מכחי הררי יורשתי בתי הבאה מכחי אינו דין שתרשני אומרין פרושין לא אם אמרתם בבת הבן שכן חולקין עם האחין תאמרו בבת שאין חולקת עם האחין; משנה, כתובות ד, י: תקנת בנים דכרין. תקנה זו קובעת שכל ילד מקבל את כתובתה של אימו נוסף על הירושה, ומטרתה שהכסף שהביאה אשתו של גבר בנדוניה שהופכת להיות חלק מכתובתה, יחזור לבניה עם מותה ולא יועבר לבנים אחרים שלו מנשים אחרות. נראה שהצורך בתקנת בנים דכרין מעיד על תפיסה חברתית שראתה בעיה בנישול של נשים מהירושה, ובשל כך ביקשה להעביר גם לבנות חלק מהרכוש המשפחתי היות שלפי החוק המסופוטמי לא היתה בת יורשת. על תקנה זו ועל ירושת בנות ראו גם מ' אלון, המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו³, ירושלים תשמ"ה, עמ' 471-476; הנ"ל, מעמד האישה, תל-אביב תשס"ה, עמ' 257-262; J. Hauptman, *Rereading the Rabbinic: A Woman's Voice*, Boulder, Colorado, 1998, pp. 178-179, 191-192. על הוויכוח והבעייתיות שבכתובת בנים זכרין, ראו דיון בסוגיה זו בתוך בבלי, כתובות נג ע"א: "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מפני מה התקינו כתובת בנין דכרין כדי שיקפוץ אדם ויכתוב לבתו כבנו..."

27. Y. Elman, 'Marriage and Marital Property in Rabbinic and Sasanian Law,' C. Hezser (Ed.), *Rabbinic Law in Its Roman and Near Eastern Context*, Tübingen 2003, pp. 227-276; above, 'Scripture Versus Contemporary Needs: A Sasanian/Zoroastrian Example,' *Cardozo Law Review*, 28, 1 (2006), pp. 153-169.

28. בתוספתא מתוארת ברוריה כבעלת ידע בהלכה וזוכה על כך להערכתו של התנא רבי יהודה. בתלמוד הבבלי מתוארת ברוריה כאישה יוצאת דופן הגוערת בחכם ובתלמיד חכמים, מתווכחת ויכוח תאולוגי עם מין, ומוכיחה את בעלה באמצעות מדרש פסוקים. אולם, לצד החוכמה והבקיאות ההלכתית, במקורות הבבליים מיוחסת לברוריה תכונות שליליות, כגון בוטות, לעגנות ואפילו אלימות. למידע נרחב על דמותה ולהעניות למחקרים קודמים עליה, ראו: סובול-מנדלבאום (לעיל הערה 4), עמ' 72-92.

29. בדפוס יולגא ופירנצה מופיע הביטוי "צדוקי". בכל כתבי היד מופיע במקום הביטוי "מינא".

30. בכתב יד אוקספורד 366 במקום ברוריה מופיע רבי אבהו כמי שמשוחח עם המין. בדיקת הקשר הסיפור מעלה כי הגיבורה חייבת להיות ברוריה, שכן בשאר הנוסחים המשווחת היא ברוריה. אפשר שהסיבה לכך שהמעתיק של כתב יד אוקספורד 366 שינה את ברוריה לרבי אבהו, היא שבהמשך הסוגיה, לאחר הדו-שיח של ברוריה עם מין, יש דו-שיח של רבי אבהו עם מין, ומכאן שמדובר בטעות מעתיק.

אלא מאי עקרה לא ילדה? רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו.³¹
[אמר לה אותו מין לברוריה כתוב: (ישעיהו נד) "רני עקרה לא ילדה", משום שלא ילדה, שמחה?
אמרה לו: שוטה. רד לסוף הפסוק שכתוב: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה';
אלא מדוע עקרה לא ילדה שמחה, כנסת ישראל שדומה לאישה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם
כמוכם].

על פי המקור מין אחד התריס לפני ברוריה בנושא שנוגע בה כאישה ולעג ליהדות,³² והיא הוכיחה אותו באמצעות דרשת פסוק ואף לעגה לו. המין טען לפניו כי הנביא מצפה מאישה עקרה שתשמח על כך שאינה יולדת, היינו שתשמח על סבלה. הוא הפעיל פרקטיקה של דרשת קטע הפסוק: "רני עקרה לא ילדה פֶּחַי רָנָה וְצִהְלִי לֹא חָלָה..." (ישעיהו נד 1). המין לקח חלק מהפסוק השלם, שינה את משמעותו, וכמו כן התעלם מכך שזהו משל.

הפסוק המלא הוא: "רני עקרה לא ילדה פֶּחַי רָנָה וְצִהְלִי לֹא חָלָה כִּי רַבִּים בְּנֵי שׁוֹמְמָה מִבְּנֵי בְּעוּלָה אָמַר יְהוָה". לפי פשט הפסוק, הנביא מדבר על אישה שילדה בעבר, ובהווה נתעקרה ומצווה עליה לשמוח, כיוון שבעתיד בניה ירבו מבני הבעולה. הנמשל הוא שכנסת ישראל במצב של עקרות, אך בעתיד בניה של ישראל ישובו אליה והיו רבים יותר ממספרם בתקופה שקדמה לחורבן וכן מבני המשעבדים.³³

ייתכן שבטענתו של המין חבויה הטענה הנוצרית שאלוהים נטש את עם ישראל, ולכן הוא סובל בגלות. על פי פירוש זה, המין מבקר את עם ישראל המשול לעקרה, על שמחתו מהעקרות, כלומר על שמחתו בגלות מנטישת אלוהים. ברוריה השיבה לו בדרשת הפסוק כמשל, והתמודדה הן עם התקפתו על היהדות והן עם לעגו לה כאישה. היא הפנתה אותו לסוף הפסוק: "כִּי רַבִּים בְּנֵי שׁוֹמְמָה מִבְּנֵי בְּעוּלָה", והסבירה לו את הנמשל, שלפיו העקרה הינה משל לכנסת ישראל ושמחתה מוסברת בכך שבעתיד בני העקרות ירבו מבני הנשים הפוריות.

ברוריה השיבה לטענה הנוצרית, כי העקרות – היהדות בגלות, היא זמנית וראויה מהנצרות, שמקורה בגיהנום. דבריה רומזים לדברי חכמים שהמשילו את הגלות הזמנית של עם ישראל לעקרה שעתידה להתעבר, וכן לזוג שהכתובה בידיה, אך התרחק ריחוק זמני כדי לטהר את האווירה ביניהם. הנמשל הוא שהגירוש של עם ישראל מארצו הוא לזמן מוגבל כל עוד הוא מאמין בתורה.³⁴

31. בכתב יד אוקספורד 366 חסר הביטוי "כותייכו", המופיע בסוף הסיפור.

32. טיעון נוצרי זה מופיע גם בסיפור על הוויכוח בין רבי אבהו למין בתלמוד בבלי, עבודה זרה ד ע"א.

33. ע' חכם, פירוש לספר ישעיהו, ב, ירושלים תשמ"ד, עמ' תקעז-תקעח; ש"מ פאול, ישעיהו, פרקים מ-סו (מקרא לישראל), ב: פרקים מט-סו, תל-אביב ירושלים תשס"ח, עמ' 375-380.

34. פולמוס עם טענה זו מצוי בדברי אוריגנס על ירמיה ג 8: "נֶאֱרָא, כִּי עַל-כֵּל-אֲדוֹת אֲשֶׁר נֶאֱפָה מִשְׁבָּה יִשְׂרָאֵל, שְׁלֵחֶתֶיךָ, וְאֶתָּן אֶת-סֵפֶר קְרִיאתֶיךָ אֵלָיךָ: וְלֹא יִרְאָה בְּגִזָּה יְהוָה, אֲחֻזֹּתָה--וְנִתְלַךְ, וְיָתֵן גַּם-הֵיאָ" אולם פה מדובר על ישראל עם הנגדה ליהודה. בפירוש של אוריגנס לפסוק זה הוא כותב: "The Law of Moses says that if the wife is displeasing to the husband, the woman gets a bill of divorce from the husband and is sent away, and the man who sent away the former wife because she seemed to act improperly is allowed to marry another woman. So, note in the word those who receive the bill of divorce, and since they received the bill of divorce they were forsaken in everything due to this. For where are the Prophets now among them? Where now are the signs among them? Where is the manifestation of God? Where is the ritual, the Temple, the sacrifices? They were driven away from their own place. Hence he gave to Israel a bill of divorce. Then we, Judah, turned to the Lord—Judah because the Savior arose from the tree of Judah, for it was declared beforehand that our Lord arose from Judah. And our last days—if only they were not already here—seem to become similar to the last days of those people, perhaps even worse" (Origen Homilies on Jeremiah, Washington

לאחר הטענה העניינית מסוף הפסוק, הוסיפה ברוריה פירוש משלה ובו עקיצה בוטה כלפי המין. לדבריה, כוונת הפסוק היא שכנסת ישראל נקראת לשמוח על היותה עקרה מלהוליד ילדים לגיהנום.³⁵ ייתכן שבדבריה ישנו לעג גם לתפיסה הנוצרית, שלפיה התורה החדשה והבחירה החדשה מצילות מאש הגיהנום.³⁶

בכתב יד אוקספורד 23 חסר הביטוי "כוותייכו", שמשמעותו כמותכם, ולפי זה מופחתת לעגנותה של ברוריה, שכן היא מדברת על בניס כופרים בכלל, ובכך היא רומזת למין שהכוונה אליו, אך לא אומרת לו זאת במישרין.³⁷

מתוך תשובתה של ברוריה למין מצטיירת דמותה כתקיפה, חכמה ובעלת ידע מקראי, יכולת דרשנית, יכולת להתפלמס עם מינים, ועם זאת גם בוטה. דרך תיאורה זה כלעגנית מנוגדת לתיאורו של רבי אבהו, המתפלמס אף הוא, עם מין בסיפור המופיע בסוגיה מיד לאחר סיפור זה על ברוריה. רבי אבהו מתווכח עם המין ויכוח ענייני ואינו לועג לו או מגיב בבוטות.

בבלי ברכות י ע"א :

א"ל ההוא מינא לר' אבהו כתיב (תהילים ג) מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו וכתוב (תהילים נז) לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה הי מעשה הוה ברישא מכדי מעשה שאול הוה ברישא לכתוב ברישא אמר ליה אתון דלא דרשיתון סמוכין קשיא לכו אנן דדרשינן סמוכים לא קשיא לן.

המין מתקיף את רבי אבהו על סדר הכתובים שהוא סבור שאינו הגיוני. מכאן ייתכן שיש רמז לפולמוס נוצרי רווח בדבר פרשנות לקויה של היהודים לכתבי הקודש וחוסר הבנתם אותם.³⁸ רבי אבהו משיב לקושי של המין בנימוס ובסבלנות, ואומר לו שמשום שהמינים אינם דורשים בסמיכות פרשניות – יש להם קושי, ואילו ליהודים שדורשים בסמיכות – אין.

עוד דמות נשית המתפלמסת עם מין, היא **בתו של רבן גמליאל**,³⁹ ולה מיוחסים שני ויכוחים :

33. p. 14, homily 4, (1998). יהודה לא קיבל שטר כריתות כיוון שהכנסייה היא כעת יהודה. יש לציין, כי אוריגינס אינו שייך לזרם המרכזי של הכנסייה, ודימוי זה של העקרה ופולמוס עם הדימוי היהודי של העקרה אינו מופיע בכתבים נוצריים אחרים. י' גפני, 'עונש, ברכה או שלחות – הפזורה היהודית בימי הבית השני ובתקופת התלמוד', א' אופנהיימר, י' גפני וד' שוורץ (עורכים), **היהודים בעולם ההלניסטי והרומי: מחקרם לזכרו של מנחם שטרן**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 242; R. Kimelman, 'Rabbi Yohanan and Origen on the Song of Songs: A Third-Century Jewish-Christian Disputation', *Harvard Theological Review*, 73, 3-4 (1980), pp. 589-590; M. Edwards, *Catholicity and Heresy in the Early Church*, Farnham, Surrey, England 2009, pp. 80-87; F. Prat, 'Origen and Origenism', *The Catholic Encyclopedia*, 11, from <http://www.newadvent.org/cathen/11306b.htm>

35. M. Krupp, 'Manuscripts of the Babylonian Talmud', Sh. Safrai (ed.), *The Literature of the Sages*, 1: Oral Tora, Halakha, Mishna, Tosefta, Talmud, External Tractates, Assen 1987, pp. 356-360.

36. אל הגלגלים ג 10-14: "הנשענים על קיום מצוות התורה נתונים תחת קללה, שהרי כתוב, "ארור כל מי שלא יקים את כל הדברים הקטובים בספר התורה לעשות אותם" (דברים כז 26; ירמיהו יא 3); 11 דבר ברור הוא שאיש לא יצדק לפני אלהים על-ידי התורה, שכן צדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב 4); 12 והתורה איננה נזקקת לאמונה, אלא שיעשה האדם את דבריה ותי פהם (ויקרא יח 5); 13 הפשיה פדה אותנו מקללת התורה בכך שהיה לקללה בעדנו -- שכן הפתוב אומר, "קללת אלהים תלוי על-עין" (דברים כא 22-23); 14 כדי שפבלשוע הפשיה תגיע ברפת אברהם אל הגוים, למען ננחל על-ידי האמונה את הרוח המבטחת. כמו כן באיגרת השנייה אל הקורינתים ג 6 הוא הכשיר אותנו להיות משרתים של ברית חדשה, לא של אות כתובה, אלא של הרוח; שכן האות ממיתה, אבל הרוח מחיה! ראו בין השאר S. J. Gathercole, 'Torah, life, and salvation : Leviticus 18:5 in early Judaism and the New Testament', *From Prophecy to Testament*, Peabody 2004, pp. 126-146.

37. מהופעת השינוי בכתב יד זה נראה שזויה הגרסה המקורית. אף שמדובר בכתב יד אחד, זהו כתב יד שנחשב אמין, וכן ידוע שבמקומות שבהם יש פגיעה במינים, השתנו מילים וביטויים. ראו: קראפ (לעיל הערה 35), עמ' 351-361. מכאן יש מקום להניח, שגרסה זו שונתה בידי מעתיקים מסיבת צנזורה כדי להפחית את הלעג כלפי המין.

38. הירשמן (לעיל הערה 2), עמ' 13.

39. בתו של רבן גמליאל דיבנה שהיה המנהיג הרוחני של היהודים לאחר חורבן הבית השני, מופיעה בשני סיפורים בלבד בתלמוד הבבלי, והם נידונים במאמר זה.

הוויכוח הראשון מופיע בבבלי סנהדרין לט ע"א :

אמר ליה כופר לרבן גמליאל:

אלהיכם גנב הוא, דכתיב (בראשית ב 21) ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן.

אמרה ליה ברתייה: שבקיה, דאנא מהדרנא ליה.

אמרה ליה: תנו לי דוכוס אחד.

אמר לה: למה ליך?

(אמרה לו) ליסטיך באו עלינו הלילה, ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב.⁴⁰

אמר לה: ולוואי שיבא עלינו בכל יום!

(אמרה לו) ולא יפה היה לו לאדם הראשון שנטלו ממנו צלע⁴¹ אחת ונתנו לו שפחה לשמשו?

אמר לה: הכי קאמינא, אלא לשקליה בהדיא!

אמרה ליה: אייתו לי אומצא דבישרא.

אייתו לה. אותבה תותי בחשא. אפיקתה.

אמרה ליה: אכול מהאי!

אמר לה: מאיסא לי.

אמרה ליה: ואדם הראשון נמי, אי הות שקילה בהדיא – הוה מאיסא ליה.

[אמר לו כופר לרבן גמליאל:

אלוהיכם גנב הוא, שכתוב (בראשית ב 21) "ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן".

אמרה לו בתו: הנח לו, שאני משיבה לו.

אמרה לו: הביאו לי שופט⁴² אחד.

אמר לה: מדוע לך?

שודדים באו עלינו הלילה, ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב.

אמר לה: הלוואי שיבא עלינו בכל יום

ולא יפה היה לו לאדם הראשון שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו?

אמר לה: כך אני אומר, אלא לקחתו בחזרה.

אמרה לו: הביאו לי חתיכת בשר חיה.

40. בכתב יד הרב הרצוג בלבד כתוב קיתון של חרס, במקום קיתון של זהב. חרס היה זול מזהב, בדומה לכך שכסף זול מזהב, ולכן אין משמעות מהותית לשינוי. השינוי אינו משנה את משמעות הסיפור ומופיע רק בכתב יד אחד.

41. בכתב יד פלורנס מופיעה המילה סלע במקום צלע. נראה שזהו שיבוש כיוון שבמקור המקראי כתוב צלע.

42. רש"י בבלי, סנהדרין לט ע"א, ד"ה: "אמרה לו תנו לי דוכוס אחד" – "שופט, לנקום נקמה".

הביאו לה.

הכניסה אותה תחת הרמץ⁴³ והוציאה אותה.

אמרה לו: אכול מזה!

אמר לה: מאוס עלי.

ואמרה לו: ואדם הראשון גם כן, לו הייתה (חוה) נלקחת אליו במישרין, הייתה מאוסה עליו].

במקור זה, שלא כקודמיו, המין פונה לחכם, אך אישה משיבה במקומו. הסיפור מופיע בסוגיה הדנה בבריאת האדם ובוויכוחים עם מינים. הגמרא מביאה שנים עשר סיפורים על ויכוחים של חכמים עם מינים, שכמה מהם עוסקים בבריאת האדם. לסיפורים יש מבנה דומה ופתיחה זהה, הם מסופרים באותו סגנון שעל פיו המין מקשה על חכם קושיות למיניהן המתבססות על ציטוט פסוקים ודרשתם, ואילו החכם משיב באמצעות דברי חוכמה ודרשת פסוקים. רק בסיפור זה משיבה אישה, ונושאו קשור בנשים – הוויכוח על אודות נחיצותה של האישה, תפקידה ותרומתה לגבר.

הקיסר הרומי פנה לרבן גמליאל, נשיא הסנהדרין, בהאשמה שאלוהי ישראל גנב ובתו התעקשה בתקיפות להשיב במקומו. הקיסר שהוא בן לדת אחרת, האשים את הקב"ה בגנבת אחת מצלעות האדם בשעת הלילה. זאת באמצעות ציטוט קטע מפסוק: "ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה".⁴⁴ מההאשמה הגלויה נרמזת האשמה סמויה, כי בריאת האישה היא אירוע שהאדם לא ביקש, היא נעשתה ללא ידיעתו והזיקה לו.

בתשובתה גילתה הבת חוכמה ונחרצות. היא עשתה שימוש בשני משלים ובשאלות רטוריות. בתחילה ביימה תביעה על גנבה שקרתה לה כדי שהקיסר יהיה משתתף אקטיבי בשיפוט מאורע מציאותי לכאורה. ראוי לציין ששיטה זו הייתה נהוגה בפולמוסים של חכמים עם המינים במקומות אחרים, דוגמת בבלי, תענית ז ע"א, בבלי, נדרים ג ע"ב ובבלי, חולין ס ע"א.

הבת המשילה משל כך: היא דיווחה על גנבים שבאו בלילה, גנבו את כוס הכסף והחליפו אותה בכוס של זהב ודרשה להביא שופט.⁴⁵ הקיסר השיב בפליאה והביע משאלה שלפיה יבואו כל יום גנבים מסוג זה. הבת הביאה את הנמשל למשל ואמרה שהאדם איבד צלע אחת וקיבל תמורתה "שפחה לשמשו". בכך ניסתה להוכיח שבריאת האישה נעשתה לטובת האדם ולא לרעתו. היא השיבה גם על הטענה הגלויה שלפיה האל גנב, וגם על טענתו הסמויה שבריאת האישה נעשתה לרעתו של האדם, שכן מדבריה עולה כי האישה מושווית לקיתון של זהב, היינו, לחפץ יקר ערך. הקיסר, שלא השתכנע, המשיך בוויכוחו וטען לא על מהות המעשה, אלא על כך שנעשה בסתר כ"גנב בלילה". משמעות דבריו היא שבריאת האישה נכפתה על האדם, וכי היה מעדיף לשמור על צלעו ולא להמירה באישה.⁴⁶

הבת לא התייאשה ולא ביקשה את עזרת אביה והביאה משל אחר כאירוע ממשי. היא ביקשה שיביאו לה אומצת בשר חי והראתה אותה לאביה ולקיסר. לאחר מכן היא בישלה אותה והציעה

43. רש"י בבלי, סנהדרין לט ע"א, ד"ה: "אותביה תותיה בחשא – תחת הרמץ", קלינ"י בלעזו רמץ, אפר חם, וכן דרך צלייתה, ומתוך שראה אותה בגנותה, נמאסת עליו.

44. בראשית ב 21.

45. רש"י בבלי, סנהדרין לט ע"א, ד"ה: "אמרה לו תנו לי דוכוס אחד – שופט, לנקום נקמה".

46. מהרש"א חידושי אגדות בבלי, סנהדרין לט ע"א, ד"ה אמר ליה קיסר לר"ג.

לקיסר לאכול ממנו. הקיסר סירב מכיוון שחתיכת הבשר הייתה מאוסה בעיניו. הבת הציגה בפניו את הנמשל, שאם האדם הראשון היה עד ללקיחת צלע מבשרו והפיכתה לאישה, היה מואס בה. הוכחתה זו משיבה על ההאשמה הסמויה שלו.

הבת הקבילה את בריאת האישה לבישול בשר ולהבאת כד של זהב. היה אפשר לראות בהשוואת האישה למאכל ולכלי זהב ביזוי, אולם בתלמוד הבבלי רווחו תיאורי נשים במושגים מעולם הבישול,⁴⁷ ולכן כד של זהב הוא יקר ערך, ומכאן עולה התפיסה שהאישה יקרת ערך.

דברי הבת מבטאים שתי עמדות מנוגדות כלפי מיקומה של האישה בתרבות החכמים. מצד אחד, הבת מציגה את בריאת האישה כאירוע שתרם לאדם, ומתמודדת בכך עם שאלות מיסוגניות בדבר הזקת בריאת האישה לאדם. מצד אחר, בדבריה עולים גם רעיונות שובניסטיים ובהם הרעיון שיצירת האישה נעשתה על מנת לשמש את הגבר. בכך שאישה היא הדוברת בוויכוח ובהתבסס על טענתו של יונה פרנקל, שהמשלים לא נועדו לשנות את עמדת הכופר, אלא לחיזוק עמדות המאמינים,⁴⁸ אפשר לראות שהבת מלמדת לקח ודבקות ביהדות ובאמונתה, ובכך היא דומה לתלמיד חכם.⁴⁹

עוד פולמוס המיוחס לה מופיע בבבלי סנהדרין צ ע"ב-צא ע"א :

אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: אמריתו דשכבי חיי, הא הוו עפרא, ועפרא מי קא חיי?

אמרה ליה ברתי: שבקיה, ואנא מהדרנא ליה:

שני יוצרים יש בעירנו, אחד יוצר מן המים ואחד יוצר מן הטיט, איזה מהן משובח? אמר לה: זה שיוצר מן המים. אמרה לו: מן המים צר, מן הטיט לא כל שכן?

[אמר לו קיסר לרבן גמליאל: אומרים אתם שמתים חיים. הרי הם עפר, ועפר כיצד הוא חי?

אמרה לו בתו: עזבהו ואני משיבה לו...].

ויכוח זה מצוי בפרק "חלק", העוסק ביהודים שאין להם חלק בעולם הבא, בהם מינים, ומצויים בו ויכוחים בעניינים תאולוגיים שהיו חלוקים בין היהדות למינות. הוויכוח בין המין לרבן גמליאל ובתו עוסק, בדומה לפולמוסים אחרים בסוגיה, בתחיית המתים. גם בסיפור זה, כמו בקודמו, המין פונה לרבן גמליאל ובתו של רבן גמליאל מבקשת ממנו להשיב לו. היא מגלה בדבריה תקיפות ורצון להשתתף בוויכוח, וכן מפגינה יכולת ניתוח, יצירתיות חוכמה ודעתנות. הבת השיבה למין במשל חידתי וביקשה את תגובתו, ובו היא סיפרה לו סיפור וביקשה שישפוט. היא שאלה את המין איזה יוצר עדיף בעיניו – זה שיוצר מן המים או זה שיוצר מן הטיט. הנמשל בדבריה הוא שאם האל יצר את העולם ממים, כך יכול ליצור את האדם מעפר. שלא כוויכוחים הקודמים, כאן הנושא אינו נשי ואינו ייחודי לה, אלא נפוץ בוויכוחים של החכמים עם המינים,⁵⁰ וכן הוא נדון מפי חכמים במהלך סוגיה זו.

47. טענה שבה האישה משולה לבשר מצויה בתלמוד בבלי, נדרים כ ע"ב: "...כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, משל לבשר הבא מבית הטבח...".

48. י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, גבעתיים 1991, עמ' 354-357.

49. ולר, תשס"א (לעיל הערה 4), עמ' 180.

50. בבלי, חולין נט ע"ב, בבלי, סנהדרין לט ע"א, הוריות י ע"א, ברכות נו ע"א.

עיון בפולמוסים של הדמויות הנשיות עם מינים/נוצרים חושף מאפיינים ייחודיים, הנעדרים מהוויכוחים המיוחסים לחכמים, ועוד זאת, הוא מאפשר להציג תמונה מורכבת של ייצוג האישה ומיקומה בתרבות החכמים.

מאפיין ייחודי לסיפורי הוויכוח המיוחסים לדמויות הנשיות הוא תוכנם של הוויכוחים. אלה סבבו, נוסף על סלעי המחלוקת עם הנצרות, גם על נושאים הקשורים לנשים, כגון מעמד האישה, עקריות, לידה, בישול והעדר ירושה לנשים.

עוד מאפיין הוא סוג העמדות המיוחסות לדמויות הנשיות. הן מבטאות עמדות שוליות ואף מנוגדות לעמדות ההגמונית של החכמים, ובמיוחד בנושאים הפוגעים בנשים, כמו תפיסת האישה כבריאה שהזיקה לאדם, העדר ירושה לנשים ושמחת אישה עקרה. יש מקום להניח שייצוג נשי כמבטא עמדה שנויה במחלוקת, מתאים יותר מייצוג גברי משום שנשים לא היו חייבות בלימוד, ועמדתן הייתה פחותה בחשיבותה מזו של הגברים. סיבה אחרת היא זיהוי בין אישה ובין התנגדות לעמדות חכמים שיש בהן משום פגיעה וקיפוח של נשים.

ראוי להדגיש שהדמויות הנשיות מנוגדות לדמותן של המין בשני מישורים עיקריים – גבר כנגד אישה וגוי כנגד יהודייה, אך דומות לו בהיותן "אחר" אל מול חברת החכמים.⁵¹ למרות ייצוגן כ"אחר", הן יוצאות כשידן על העליונה ומוצגות בדמיון לתלמיד חכם. יתרה מזו, אפשר ללמוד מכך שדווקא אחרותה של האישה מאפשרת לשים בפיה את עמדת היהדות ולחזק את עליונות היהדות ואת הבחירה בה. תפקידה זה מתחזק מהיקש הדימוי המקראי של אישה שנטשה את בעלה ובגדה בו לעזיבת עם ישראל את אלוהיו ומעבר לעבודה לאלים. בסיפורים על הדמויות הנשיות בתלמוד, האישה "הבוגדת" מהדימוי המקראי הפכה לאישה שדבקה ביהדות ומשכנעת את הגבר בנכונות היהדות.

נוסף על מאפיינים ייחודיים לפולמוס שהובא מפי הדמויות הנשיות, נעמוד על דמיון בדרך שימושן בדיבור המעיד על חוכמה וידע: ברוריה הפגינה ידע בפסוקים, חוכמה ויכולת דרשנית, כאשר באמצעות דרשת פסוק היא הוכיחה את עליונות היהדות ואת זמניותה של הגלות; בתו של רבן גמליאל גילתה חוכמה, יכולת חשיבה מופשטת ופילוסופית בהציגה למין משלים וחידות; אימא שלום ביטאה בקיאות במקרא ויכולת לצטט פסוקים בהקשרם המתאים, יתרה מזו, היא הכירה פסוקים מהברית החדשה והשתמשה בהם כדי להוקיע שופט נוצרי מושחת.⁵²

מתוקף בקיאותן בכתובים ושימושן הדרשני נסיק כי אפיון זה דומה לזה של תלמיד חכם וכי הן מוצגות כשוות ביכולתן לנצח את המינים. דמיון זה מתחזק גם מאפיוןן כבעלות תעוזה, שכן עמדו מול מין, השיבו תשובה ניצחת בלי עזרת החכמים וביטאו עמדות ורעיונות מתגרים.

הן בסיפורים שנותחו הדמויות הנשיות מאופיינות בתכונות של תלמיד חכם, והפולמוסים המיוחסים להן מופיעים בתלמוד הבבלי במרכזן של סוגיות ותורמים למסקנותיהן ההלכתיות והרעיוניות, שבהן בולטת עליונות היהדות וערכיה על פני אלה של הנצרות והמינות.⁵³

51. על המין והנוצרי כאחר בספרות המדרש והתלמוד ראו: C. E. Hayes, 'The 'Other' in Rabbinic Literature', C. E. Fonrobert and M. S. Jaffee (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge 2007, pp. 258-259.

52. בבלי שבת קטז ע"א-ע"ב.

53. שולמית ולר כתבה על שני הפולמוסים של בת רבן גמליאל והסיקה, שמשמע מהם, שנשים נטלו חלק בחברת החכמים ונתפסו כבעלות יכולות לנצח בוויכוח עם גברים, בדומה לחכמים. ולר תשס"א (לעיל הערה 4), עמ' 172-183.