

אשתו של רבי עקיבא: בין גילוי לשינוי

תקציר

מאמר זה מציג עיון משווה בין שתי המקבילות לסיפור על ר' עקיבא ואשתו המצויות בתלמוד הבבלי (כתובות סב ע"ב – סג ע"א; נדרים נ ע"א).

העיון בטקסטים נעשה מנקודת מבט הרואה בהם בראש ובראשונה יצירות ספרות. במרכזו של עיון זה בחינה של אספקט ספרותי מובהק שעל חשיבותו לא עמדו עד כה – הדרך שבה מעוצבת הדמות הנשית.

הקריאה בשני הסיפורים היא קריאה פמיניסטית, קריאה מודעת שבמרכזה ניצבים האישה ועולמה. באמצעות קריאה זו נחשפות המניפולציות של הטקסט הגברי, מניפולציות הגורמות להנצחת פחיתותן המעמדית של נשים.

הקריאה הפמיניסטית מתבססת על בחינה מדוקדקת של דמות האישה, אשתו של ר' עקיבא, גיבורת הסיפור. המטרה היא להאיר את מעשיה ודבריה באור שונה, לתת להם פרשנות אחרת, לעיתים מנוגדת, לזו שהוצעה במחקר עד כה. במילים אחרות, מאמר זה מבקש לקרוא את הטקסט של חז"ל מבעד לעיניים שלה.

מילות מפתח: קריאה פמיניסטית; תלמוד בבלי; טקסט גברי; ר' עקיבא; אשתו של ר' עקיבא.

מבוא

במרכזו של מאמר זה ניצבים שני טקסטים מן התלמוד הבבלי: האחד מצוי בכתובות סב ע"ב – סג ע"א¹ והשני מצוי בנדרים נ ע"א². דומני שלא אפריזו באומרי כי שני הטקסטים האלה, המספרים על ר' עקיבא ואשתו, הם מהמפורסמים והנחקרים שבסיפורי חז"ל. טקסטים אלו נקראו ופורשו במרוצת השנים מכיוונים רבים ומגוונים. הם נדונו על יסוד השוואה בין כלל המקורות העוסקים בראשיתו של רבי עקיבא, נבדקה מידת המהימנות ההיסטורית שלהם, נבחנו המסרים החינוכיים והתרבותיים העולים מהם, הושונו נוסחי הדפוס ונוסחי כתבי היד ועוד ועוד.³ אכן, כפי שמסכם זאת שנאן, "רבים ורבות וגם טובים וטובות כבר דנו בנוסחי

1. ראו נספח מס' 1.

2. ראו נספח מס' 2.

3. לסקירה מפורטת של המחקרים הרבים העוסקים בטקסטים על רבי עקיבא ואשתו, ראו: א' שנאן, 'שלוש נשותיו של רבי עקיבא', מסכת ב (תשס"ד), עמ' 11-12, הערה 1. אוסף לסקירה זו: א' קוסמן, 'רבי עקיבא ובתו של בן כלאב שבוע: על תפישת האהבה הרוחנית בסיפור התלמודי', נשיות בעולמו הרוחני של הסיפור התלמודי, בני ברק תשס"ח, עמ' 68-126. במאמר משווה המחבר בין הגרסאות השונות של סיפורי הראשית על רבי עקיבא ועומד על הסתירות ביניהן מן ההיבט ההיסטורי (עמ' 72-75). מ' רונברג, 'סיפור דידקטי

הסיפור [...] עד שנראה שכמעט ולא ניתן עוד לחדש דבר בסוגיה זו".

אף על פי כן אני סבורה שיש מקום לעיון נוסף בשני הסיפורים, לא משום שהחוקרים שעסקו בטקסטים עד כה החמיצו דבר מה, אלא משום שהציגו את הדברים מתוך נקודת מבט מסוימת, היסטורית על פי רוב, שהכתיבה את דרך הניתוח ואת הסקת המסקנות.

במחקרה על אודות נשים בספרות חז"ל⁴ מדגישה טל אילן את הקושי ללמוד היסטוריה מתוך טקסטים אלה. היא מגיעה למסקנה שמרבית מרכיביו של הסיפור על ר' עקיבא ואשתו הם פיקציה, בדיה.⁵ אם כן, למה לא לקרוא את הדברים כסיפור ובכך להשתחרר מהצורך לעגנם במציאות היסטורית?

לפיכך במאמר זה אבקש לבחון את הטקסטים מנקודת מבט שתראה בהם בראש ובראשונה ספרות, וכך להאיר אספקט ספרותי שעל חשיבותו לא עמדו עד כה – הדרך שבה מעוצבת הדמות הנשית.⁶

חידוש נוסף שאני מבקשת להציע הוא קריאה פמיניסטית של הטקסטים, קריאה מודעת שבמרכזה ניצבים האישה ועולמה.⁷ באמצעות קריאה זו אבקש לחשוף את המניפולציות של הטקסט הגברי, מניפולציות הגורמות להנצחת פחיתותן המעמדית של נשים, ולהציג במידת האפשר פרשנות שונה. סבורתני כי כך יתאפשר לחשוף רבדים חדשים בטקסט.

כיוון שהמתודה היא קריאה פמיניסטית, המאמר, כפי שמעיד שמו, מתמקד בדמות האישה. על דמותו של התנא רב-פעלים, רבי עקיבא, כדמות היסטורית וכדמות ספרותית, נכתבה במרוצת השנים ספרות מחקר ענפה,⁸ אך כאמור, הוא אינו נושאו של מחקר זה.

שני הטקסטים הנדונים משקפים את אחד האידיאלים המרכזיים בעולמם של חכמים – לימוד התורה. במקרה שלנו הוצב אידיאל זה כנגד אידיאל חשוב אחר – נשיאת אישה והקמת משפחה. בעימות זה גובר הראשון על האחרון.⁹ הדברים בולטים בטקסט שבכתובות המשובץ בתוך קובץ של סיפורים העוסקים בחכמים שעזבו את נשותיהם לצורך לימוד תורה. נקודת המוצא של הקובץ היא במשנה (כתובות ה, ו): "התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שלא ברשות – שלושים יום". ההנחה היא כי את הרשות צריכה לתת האישה, ובלי רשות זו לא יעזוב הבעל את הבית ליותר מחודש ימים. אלא שכנראה במרוצת הדורות, בעיקר בבבל, משנים את "כללי המשחק"

במסכה רומנטית - נישואיה של בת כלבא שבוע לרבי עקיבא, מפגשים מתוחים בין חכמי בית המדרש לבין חכמי הלב בספרות חז"ל, תל-אביב תשפ"ד, עמ' 143-190. בין השאר המחברת מציגה השוואה בין נוסח הדפוס של התלמוד הבבלי לנוסח כתבי היד.

4. T. Ilan, *Mine and Yours are Hers: Retrieving Women's History from Rabbinic Literature* (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums, 41), Leiden 1997.

5. קביעות ברוח זו ראו גם אצל: ד' בויראין, **הבשר שברוח: שיח המיניות בתלמוד**, תרגם ע' אופיר, תל-אביב תשנ"ט; קוסמן (לעיל הערה 3).

6. כידוע, נזכרת אשת רבי עקיבא גם במקומות אחרים בספרות חז"ל: תלמוד ירושלמי שבת ו, א; ז ע"ד, אדר"ן נו"א פ"ו ואדר"ן נו"ב פ"ב. להשוואה מפורטת בין טקסטים אלו ראו: י' פרנקל, **מדרש ואגדה**, ב, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 365-378; קוסמן (לעיל הערה 3), עמ' 72-75. כיוון שמחקר זה נעשה מתוך פרספקטיבה ספרותית אני רואה בגיבורת שני הטקסטים שבתלמוד הבבלי גיבורה ספרותית לכל דבר ועניין, דמות פיקטיבית ולא דמות היסטורית.

7. M. Humm, *Feminist Criticism: Women as Contemporary Critics*, Brighton, Sussex 1986, p. 40.

8. ראו למשל הספרים: ש' ספראי, **ר' עקיבא בן יוסף: חייו ומשנתו: פרקי הלכה ואגדה**, ירושלים תשל"א; י"ש צורי, **רבי עקיבא**, ירושלים תרפ"ד; ח"ע קולין, **ראש להכמים: רבי עקיבא בפולמוס בר כוכבא במשנת הגאולה וקידוש השם**, תל-אביב תש"ם; L. Finkelstein, *Akiba: Scholar, Saint, and Martyr*, New York 1936. וכמוכן, עוד עשרות רבות של מאמרים וקצרה היריעה מלמנות את כולם.

9. ראו: ע' מאיר, 'השפעת מעשה העריכה על השקפת העולם של סיפור האגדה', **טורא**, ג (1994), עמ' 83. מאיר מנתחת את אחד מסיפורי הקובץ שבכתובות סב ע"ב-סג ע"א, הסיפור על חנינה בן חניני. מסקנתה היא כי מהסיפור ומההקשר שבתוכו הוא משובץ, עולה העמדה שלפיה "לימוד התורה הוא ערך חשוב ביותר, והגם שהוא דורש מחיר כבד מן האדם, זה עדיין מחיר שראוי לשלמו". דומני שבשני הסיפורים שלנו אותו האדם שנדרש לשלם מחיר כבד הוא בעיקר האישה. המספר הוא שעמוניין להביא את הקורא לידי מסקנה שזהו מחיר ראוי.

ונוהגים לעזוב את הבית לפרקי זמן ארוכים יותר.¹⁰ נדמה כי הסיפור על ר' עקיבא ואשתו מובא כאן כדי לתת לגיטימציה למנהג זה, במילים אחרות: "סיפור רומנטי זה הוא שיאו של הניסיון הבלבי להציע הצדקה ופתרון אוטופיים למנהג מקומי רווח".¹¹

ומה על האישה? מנקודת מבטה, נקודת מבט שנדמה שהטקסט כאן כלל אינו מביא בחשבון, הנוהג הזה מביא לפחיתות כפולה במעמדה (לעומת המשנה): לא רק שרשותה אינה נדרשת כדי שהבעל יעזוב את הבית לצורך הלימוד, אלא גם פרק הזמן של העזיבה אינו מוגבל. הגמרא מציינת "שתים ושלוש שנים" אבל בהמשך יובאו סיפורים שבהם נעדר הבעל מביתו פרק זמן ארוך הרבה יותר.

ר' עקיבא נעדר מביתו במשך עשרים וארבע שנים ונדמה כי הרשות שנתנה לו אשתו נובעת בראש ובראשונה מהנחות היסוד שיש לחכמים הגברים על אודות שאיפותיהן ומאוייהן של נשים, שכן "מובן מאליו הוא למספר שלימוד התורה וגדולה בתורה הם הדבר שהאשה רוצה בשביל בעלה".¹² טקסט שנולד מתוך תפיסת עולם כזו, הוא דוגמה מובהקת ליחסה של ההגמוניה הגברית אל האישה כאל אחר, כאל אובייקט. היא נתפסת כישות נטולת רצונות ושאיופות משל עצמה, כזו שכל עולמה מתרכז בעשיית הטוב ביותר עבור בעלה. כמובן, קריאה פמיניסטית חתרנית תסרב להשלים עם מצב זה. קריאה כזו היא "קריאה המחזירה לקורא [הנשי במקרה זה] ש'הודברי' (הפך ל'דברי') את מעמדו כסובייקט וחוזרת ומציבה אותו במרכז".¹³ זו המשמעות של לקרוא את הטקסט מבעד לעיניים שלה, של האישה גיבורת הסיפור.

ניתוח דמות הגיבורה מתבסס על מאמריהם של אבן¹⁴ ומאיר.¹⁵ הרעיון העולה משני המאמרים האלה הוא כי את הדמות בסיפורת אפשר להגדיר היטב באמצעות מיקומה על שני¹⁶ צירים שונים זה מזה. הציר הראשון הוא ציר המורכבות, בצידו האחד נמצאות דמויות שלהן תכונה מרכזית אחת ובצידו האחר נמצאות דמויות בעלות הרכב עשיר של תכונות מנוגדות. הציר השני הוא ציר ההתפתחות, אבן¹⁷ מציב על ציר זה בקוטב האחד את הדמות הסטטית, זו שנכנסת לעלילה ויוצאת ממנה בלי שחל בה כל שינוי, ובקוטב האחר הדמות המתפתחת, זו שעוברת שינוי מסוים במהלך העלילה.¹⁸

מאיר¹⁹ מציעה לשנות מעט את ההגדרות של ציר ההתפתחות כאשר מדובר בספרות חז"ל. בקוטב האחד היא מציבה את קריטריון הגילוי שלפיו "מעשיה של הדמות, דבריה ועמדותיה אינם תוצאה של המתרחש בסיפור, אלא להפך – ההתרחשות באה כדי לגלות ולחשוף אותה". בקוטב השני משמש קריטריון השינוי שלפיו "מעוצבת הדמות בסיפור כך שבתחומי האירוע המסופר חלה אצלה תמורה – שינוי בהבנתה את המתרחש, בעמדתה כלפי זולתה, בהתנהגותה, בהכרעתה".

10. ראו: אילן (לעיל הערה 4), עמ' 216; בוירין (לעיל הערה 5), עמ' 154; י' פרנקל, **עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה**, תל-אביב 1981, עמ' 100.

11. בוירין (שם).

12. פרנקל (לעיל הערה 10), עמ' 113.

13. א' לובין, 'אשה קוראת אשה', **תיאוריה וביקורת**, 3 (תשמ"ג), עמ' 68.

14. י' אבן, 'התיאוריה של הדמות בספרות: מעמדה, תפקידה ביצירה ודרכי בנייתה בסיפורת', **הספרות**, ג, 1 (1971), עמ' 28.

15. ע' מאיר, 'הדמות המשתנה והדמות המתגלה בסיפורי חז"ל', **מחקרי ירושלים בספרות עברית**, 1 (תשמ"א), עמ' 61-77.

16. למעשה ישנם שלושה צירים אלא שבשלישי מביניהם – בחינת עיצובו של העולם הפנימי, לא אדון בעבודה זו.

17. אבן (לעיל הערה 14), עמ' 8.

18. שינוי זה יכול להיות מינימלי ועדיין תוגדר הדמות כמתפתחת, שכן בעיקר בסיפור הקצר הדמות מנועה בשל קוצר היריעה מלעבור התפתחות מלאה.

19. מאיר (לעיל הערה 15), עמ' 64.

שני מושגים נוספים יהיו לי לעזר: טקסט פתוח, שהוא טקסט הגמוני המזמין, או לכל הפחות מאפשר, קריאה פמיניסטית חתרנית, וטקסט סגור, שהוא טקסט הגמוני המכיל בתוכו מנגנון החוסם מראש אפשרות לקריאה חתרנית. אורלי לובין²⁰ קובעת כי "טקסט הגמוני במובהק שמפעיל כוח מניפולטיבי שכזה, שאינו מותיר חלל לקריאה חתרנית, יישאר קורבן רק לחשיפתו כהגמוני-מניפולטיבי, לחשיפת מטרותיו ועצם המניפולציות שהוא מפעיל כדי להשיגן".

מתוך עיון משווה בין שני הסיפורים אבקש להראות להלן כיצד טקסט, מעצם היותו פתוח, מאפשר לגיבורתו לעבור שינוי, בעוד הטקסט הסגור מונע ממנה את הדבר ומשאיר אותה כדמות מתגלה בלבד.

כתובות שורות 1-7

גיבור משפט הפתיחה הוא ר' עקיבא וסבורתני שיש בכך אמירה על מרכזיותו בסיפור. הקטע כולו בנוי כרצף של משפטים קצרים הקשורים זה לזה בקשר של סיבה-תוצאה. קשר נוסף הוא בזיקה הברורה שלהם אל גיבורת הסיפור: כיוון שר' עקיבא היה רועה צאן אצל בן כלבא שבוע,²¹ ראתה אותו בתו, זאת משום שהוא מצוי בסביבתה. אין המדובר בראייה פיזית בלבד,²² שכן הבת מתרשמת שהרועה "צנוע ומעולה". מהתרשמות זו נלמד כי האישה ראתה את ר' עקיבא מספר פעמים, שכן צנעה, בניגוד ליהירות, היא תכונה שמעצם טבעה סמויה מן העין, יש להכיר אדם היטב כדי להגדירו כצנוע. באשר לתכונה השנייה, "מעולה", הדברים נהירים פחות. במה הוא מעולה? מן הסמיכות ל"צנוע" אולי אפשר ללמוד על הימצאותן באותו שדה משמעויות, הצניעות עושה את האדם למעולה, מעולה בהתנהגותו. כיוון שהוא "צנוע ומעולה", הבת מעוניינת להתקדש לו אלא שבטרם יתקדשו היא מציבה תנאי: "אם מתקדשת אני לך הולך אתה לבית המדרש?" מניין צף לו תנאי זה? כזכור, פרנקל²³ מסביר כי מובן מאליו שלימוד תורה וגדולה בתורה הם מה שאישה רוצה בשביל בעלה. כיוון שענייננו כאן בקריאת הדברים מבעד לעיניים שלה, של הדמות הנשית, אני מבקשת להציע הסבר אחר, הסבר הקושר בין ה"מעולה" לבית המדרש. לפי הנחה זו מזהה האישה את הפרוטנציאל האינטלקטואלי הגלום ברועה, ולכן היא מבקשת לשולחו לבית המדרש.

ר' עקיבא נענה לתנאי, הקידושין נערכים והוא יוצא לבית המדרש. ראויה לתשומת לב הצנעה של הקידושין, כמדומתני שיש פה אמירה רבת משמעות על האישה. היא "התקדשה לו בצנעה" – אומנם הקידושין הם פעולה של שניים ובכל זאת נוקט כאן הטקסט לשון נקבה. הדבר יוצר אנלוגיה בין האישה לבעלה המיועד: הוא צנוע ועצם זה שהיא בחרה להתקדש לו בצנעה מעיד על כך שגם היא צנועה. ייתכן שהצניעות שבה נערכו הקידושין, יותר משהיא מעידה על הסתפקות במועט, היא מעידה על אילוץ. בתו של בן כלבא שבוע יודעת כי נישואין שלה, בת לאחד מעשירי הארץ, לרועה עני, לא יתקבלו בברכה אצל הסביבה בכלל ואצל אביה בפרט. לכן היא בוחרת להתקדש בצנעה, כלומר במהירות ובחשאי.

המהירות מתקשרת להחלטיות שבה נוהגת האישה. נדמה כי מהרגע שגמלה בליבה ההחלטה להינשא לרועה הצאן אין היא סוטה ממנה, פעולותיה מתבצעות בזו אחר זו ללא ניסיון לעצור,

20. לובין (לעיל הערה 13).

21. אין כוונתי להיכנס לדיון ההיסטורי על אודות שמו של אבי הגיבורה – כלבא שבוע או בן כלבא שבוע. על בן כלבא שבוע מפרספקטיבה היסטורית ראו: ע' ישראל-טרן, *אגדות החורבן: מסורות החורבן בספרות התלמודית*, תל-אביב 1997.

22. קוסמן (לעיל הערה 3), עמ' 102-103, מציע פרשנות שבבסיסה אבחנה ברורה בין אהבה רומנטית ל"ראייה": בעוד הראשונה "כרוכה בתלות הדדית הזקה" השנייה "מתאפיינת בחוסר תלות". לשיטתו יש לקרוא את הטקסט שבכתובות כסיפור של ראייה הדדית, "אהבה רוחנית", ולא אהבה רומנטית.

23. פרנקל (לעיל הערה 10).

לחשוב ולהתלבט. החשאיות מקשרת אותנו ישירות למשפט הזה: "שמע אביה", למרות הרצון להצניע יש דברים שאי אפשר להסתיר, השמועה על הנישואין עשתה לה כנפיים והגיע גם לאוזנו של האב. הפעולה שעושה האב מייד אחרי ש"שמע", הוצאת הבת מביתו והדרתה מנכסיו, מעידה עד כמה היטיבה הבת לצפות את תגובתו לקידושין.

על ההתרחשויות בקטע הפתיחה מנצחת אפוא ביד רמה האישה. נוכחותה מורגשת בכל אחד מן המשפטים (פרט למשפט הפותח). היא הפעילה העיקרית בקטע, מכאן ריבוי הפעולות הנקשרות לה: "ראתה", "אמרה", "התקדשה", "שילחה". הפעלתנות הזו יוצרת תחושה של רצף, אירוע רודף אירוע. אפשר ללכת שבי אחרי הפעלתנות הזו ולומר שלפנינו סיפור פמיניסטי שבו אישה קמה ועושה מעשה בלי להירתע מתגובות החברה. זאת על סמך הידיעה כי היא שיוזמת את הליכתו של הבעל לבית המדרש.²⁴ הקריאה הפמיניסטית תדחה פרשנות זו, שכן בשורה התחתונה כל הפעולות שמבצעת האישה אינן מסייעות לה ואף פוגעות בה במידה מסוימת, מביאות אותה למצב של הדרה כפולה: בעלה מדיר אותה מתשמיש המיטה, וכאן הקשר למשנה שבה מתחיל הדיון התלמודי, ואביה מדיר אותה מנכסיו. למיטב הבנתי יש פה מניפולציה מתוחכמת של הטקסט כאשר הוא מציב בחזית אישה פעילה ויוזמת. הקורא מתמקד בפעלתנותה, וכך מיטשטשת העובדה כי מושאה הבלעדי של פעלתנות זו הוא הבעל. הוא הנהנה היחידי מהקורבנות שהיא מקריבה.

כמדומתני שאפשר לקשור את הדברים למסר שמספר הסיפור מעוניין להעביר – מציאות החיים האידיאלית היא זו שבה האישה תשלח את בעלה לבית המדרש אף שהיא יודעת שבכך דנה את עצמה לחיים של מחסור ובדידות. זהו המסר וכדי להעבירו בדרך הטובה ביותר נעשה שימוש בכל האמצעים (הספרותיים). אם נקבל את ההשערה שקודם היה מסר ואחר כך, ובהתאם לו, נוצר הסיפור, הרי שלפנינו טקסט סגור. טקסט כזה מעצם הגדרתו אינו מאפשר קריאה חתרנית. הטקסט שלנו נבדל מטקסטים הגמונים סגורים אחרים, בכך שלכאורה הוא טקסט חתרני, כזה המעמיד במרכזו אישה הפועלת ומניעה את העלילה.

הקריאה הפמיניסטית תחשוף את המניפולציה של הטקסט ותבחין בו בשני רבדים: זה הגלוי שבמרכזו ניצבת אישה פעלתנית, וזה הסמוי שכדי להגיע אליו צריך להתנער מאותן ההנחות על מצבן של נשים בתקופת חז"ל. ברובד זה נראה כי אין פה טקסט חתרני, אומנם האישה פעילה ויוזמת אך הכול מתנקז לכיוון אחד – הבעל. לסיפור יש מטרה דידקטית, הצגת האישה האידיאלית לתלמיד חכם. כדי להעביר מסר זה נבנה טקסט סגור שגיבורתו, לפחות על פי הפתיחה, היא אישה ממוקדת מטרה. ככזו היא תוצב על ציר המורכבות קרוב יותר לדמויות החד-תכונתיות, שכן לא ניכר בה שהיא מתלבטת. תכונותיה, יהיו אשר יהיו, אינן סותרות זו את זו ולכן לא בדמות מורכבת עסקינן. ההחלטיות המתבטאת בפעלתנותה הרבה מעצבת אותה כדמות מתגלה, כזו שלא חל בה שינוי. קביעה נחרצת בדבר מאפייניה של הגיבורה תתאפשר רק בתום הסיפור, אך נדמה כי כבר בשלב מוקדם זה מסתמנת מגמה ברורה. הדברים עתידיים להתבהר מתוך ההשוואה לאפיזודה המקבילה בנדריים.

נדריים שורות 1-3

אומנם האקספוזיציה פה קצרה יותר, אך גם בה קשורים שלושת המשפטים בקשר מידי של סיבה-תוצאה. המשפט הראשון מציג את שלוש הדמויות העיקריות: ר' עקיבא (ששוב נזכר ראשון), בן כלבא שבוע ובתו. הוא בנוי כך שתשומת הלב של הקורא תופנה בכיוון הפעולה – "התקדשה". מהמשפט גופו חשיבותה של פעולה זו לקידום העלילה עדיין אינה ברורה, אך מייד

24. כך אצל: ש' ולר, 'קובץ הסיפורים בסוגיית כתובות דף סב ע"ב- סג ע"א', טורא, א (תשמ"ט), עמ' 102; פרנקל, שם.

עם קריאת המשפט הבא מתבהרים הדברים. המשפט השני עומד בסימן מעשיו של בן כלבא שבוע: הוא "שמע"י²⁵ והקורא משיב לעצמו על השאלה "מה שמע?" על סמך המידע שנמסר קודם – שמע על הקידושין. הפעולה המיידית שעושה בן כלבא שבוע היא הדרתה של בתו מכל נכסיו, כיוון שפעולה זו סמוכה כל כך ל"שמע", הקורא מסיק כי ההדרה היא פרי אי שביעות רצונו של האב מקידושיה של הבת. בשלב זה איננו יודעים דבר על אותו עקיבא, אך עצם הדבר שהבת ממשפחה בעלת נכסים, אפשר לנו ללמוד שחוסר שביעות רצונו של האב נובע מן העובדה שהחתן אינו נמנה על מעמד כלכלי זה. ההשערה בדבר מעמדו הכלכלי הפחות של עקיבא תאושש בהמשך, שכן הזוג הצעיר חי בעוני. האם זו הסיבה שבגינה הודרה הבת בידי אביה? הטקסט אינו אומר דברים מפורשים אך כמדומתני שהוא מוביל את הקורא להניח, כמו הרשע, כי התשובה לכך חיובית: "טוב עשה לך אביך, אחד שאינו דומה לך".

התוצאה של ההדרה – "הלכה ונישאה לו". בתו של בן כלבא שבוע מתקדשת לר' עקיבא, זהו שלב האירוסין שהוא "ברית התקשרות בין בחר לבחורה להנשא זו לזה"²⁶, עד שיתקיימו הנישואין עצמם הנערה נשארת בבית אביה. בן כלבא שבוע שומע על הקידושין ומחליט להדיר את בתו מנכסיו. הדרה זו כוללת בוודאי גם הוצאה מהבית ובכך דוחפת את הנערה לסיים את תקופת האירוסין – "הלכה ונישאה לו".

נשים לב להבדל הרב בין שתי הפתיחות: בעוד שבכתובות הפעילה העיקרית היא האישה, היא היוזמת, היא שמניעה את העלילה, הפעילות בנדרים מתחלקת בין הבת שמתקדשת לר' עקיבא ובין אביה שכנראה מגרשה מביתו ובכך דוחף אותה למסד סופית את הקשר עם ארוסה.

כעת אפשר להתקדם צעד נוסף – כיוון שהאישה אינה היוזמת, אין הכרח להניח שעוד טרם הנישואין הייתה לה תוכנית מגובשת באשר לעתידו של בעלה. בית המדרש כלל אינו נזכר בקטע זה. אפשר לשער שהרהורים למיניהם, תקוות ושאיפות התרוצצו בערבוביה במוחה של הכלה הטרייה, ובין כל אלו לא דווקא רצון עז להיפרד מהבעל ולשלוח אותו ללימודים הרחק מהבית. בעוד שבכתובות הטקסט סגור מהסיבה שהוא מגדיר בדיוק מרבי את מאפייניה של גיבורתו, יוזמה ופעלתנות מתוך מטרה לשלוח את בעלה לבית המדרש, בלא לבטים, הרי שבנדרים הטקסט פתוח בדיוק משום שאינו עושה זאת, אינו מצמצם ומתבנת את הגיבורה בעיני הקורא.

יש יסוד סביר להניח כי לגיבורה לא אצה הדרך לקצר את תקופת האירוסין, שבמהלכה יכלה להתוודע במידה מעמיקה יותר לבעלה המיועד. הנסיבות הן שאילצו אותה לעבור במהירות ממעמד של ארוסה למעמד של נשואה. האפיזודה הבאה, במתבן, מאששת הנחה זו.

עוד מוקדם לקבוע מה יהיו מאפייניה של הדמות הראשית, אך אפשר לחוש כבר בפתיחה מהו הכיוון המסתמן – דמות מורכבת יותר מזו שבכתובות. מורכבות זו שיכולה בהחלט לשמש תשתית לשינוי.

נדרים שורות 4-12

כאמור, בכתובות כרוכים זה בזה הנישואין והיציאה של הבעל ללימודים ("התקדשה לו [...] ושילחה אותו"). בנדרים המצב שונה עד מאוד. כבר ציינתי כי בית המדרש כלל אינו נזכר בפתיחתו של טקסט זה ומכך אפשר ללמוד שלא תפס מקום מרכזי בתוכניות של הזוג הצעיר, לפחות לא באלו של האישה. עיון מדוקדק יסייע בהבנת השוני המהותי שבין שני הסיפורים

25. ד' צימרמן, שמונה סיפורי אהבה מן התלמוד והמדרש, תל-אביב תשמ"א, עמ' 71, עומד על תפקידו המיוחד של פועל זה בסיפור, ויוצר תחושה של מעגל שנסגר: תחילה "שמע" האב והדיר את הבת מנכסיו ובסוף הוא "שמע" והותר נדרו. סגירת המעגל מחזקת את תחושת הסוף הטוב – כל מה שהיה חסר בחייה של האישה הושב לה: בעלה, הקשר עם אביה והמעמד הכלכלי.

26. כך על פי א' אבן-שושן, 'ארוסין', מלון חדש³, I, עמ' 84.

מבחינת דרך הצגת הגיבורה.

בעוד שבכתובות בולטת תחושת הדחיפות – דבר רודף דבר, בנדירים התחושה היא של תהליך מתמשך, תיאור של דברים שהתרחשו במשך פרק זמן ארוך, שבועות אם לא חודשים. כיצד נוצרת אצל הקורא תחושה זו? האפיזודה נפתחת בציון המידע כי "בחורף היו ישנים במתבן" משפט קצר זה מקיף למעשה פרק זמן רב. הקורא מחבר פרט זה לדברים שנאמרו קודם לכן, הדרת הבת מנכסי אביה, ומסיק כי לזוג הצעיר אין בית. הם לנים בחוצות, ובחורף בשל הקור הבעיה אקוטית יותר והם מוצאים מחסה במתבן. לכן מאוזכר החורף, אבל אין דבר בטקסט המונע את ההשערה שבתווך בין אקט הנישואין עצמו ובין החורף, חלפו להן עוד עונות שנה.

"בחורף" משמעו במשך פרק זמן של כמה חודשים, מדובר בעונה ולא בתופעה קצרה וחולפת ונוסף על כך, השימוש ב"היו ישנים" יוצר תחושה של פעולה הרגלית החוזרת על עצמה שוב שוב. ליקוט התבן מהשיער והבעת הרצון של ר' עקיבא להעניק לאשתו תכשיט ירושלים של זהב, תורמים גם הם לדעתי ליצירת התחושה של תהליך מתמשך, הזוג לן במתבן ומדי יום ביומו עקיבא מלקט את התבן שדבק בשערות אשתו ומבקש לעודדה.²⁷

יש מקום להניח כי בני הזוג המצויים זה בחברת זו במשך פרק זמן כה ארוך בעת שהם מנותקים במקצת מן החברה, ירבו לשוחח ביניהם ולרקום תוכניות לעתיד, הטקסט שאינו מפרט בעניין משאיר את מלאכת מילוי הפערים בידי הקורא. בשלב זה נדמה כי ר' עקיבא עסוק בעיקר בצד החומרי או יותר נכון בהיעדרה של תשתית כלכלית נאותה. אך מה חושבת אשתו? השערתי היא כי שתיקתה נוכח דברי בעלה מלמדת שדבריו אינם לרוחה. הרי היא ויתרה על עושרה ולכן לא תכשיטי זהב הם שינחמוה כעת.

בשורה השביעית אנו עוברים מתיאור כללי של מציאות מתמשכת לאירוע חד-פעמי ספציפי. המעבר מן הכללי לפרטי נעשה באמצעות האמירה "בא אליהו". הן הפועל והן השם ממחישים את השינוי שחל בשגרת יומם של בני הזוג: "בא" – מישוהו חודר לעולמם, עולם שצויר עד כה כמעין מיקרוקוסמוס מבודד. "אליהו" – החריגה היא לא רק משגרת החיים אלא גם ממגבלות המציאות, שהרי אליהו הוא דמות על-טבעית שעצם התגלותה לאנשים מסוימים במצבים מסוימים, אינה מקרית כלל ועיקר. נדמה לי שתמונה קטנה זו טומנת בחובה מפתח לקריאה פמיניסטית של הסיפור כולו. יש בה מעין סיפור בתוך סיפור – *mise en abyme* – מונח צרפתי שמשמעו שיקוף מיניאטורי, כאשר הסיפור המיניאטורי מכיל את אותם היסודות של הסיפור הגדול שבו הוא משובץ.²⁸

במקרה שלנו, כשם שבמרכזו של הסיפור הגדול ניצבות שתי דמויות היודעות מחסור (ר' עקיבא ואשתו), כך גם בסיפור הקטן (אליהו ואשתו). על רקע דמיון זה מתחדד לדעתי דווקא השוני. על ההבדל העיקרי בין השקפת עולמו של ר' עקיבא להשקפת עולמה של אשתו, אפשר ללמוד באמצעות בחינת הדרך שבה הם מבינים את המפגש עם אותו איש עני (שכמובן אינם יודעים כי הוא אליהו). לכל אחד מבני הזוג דרך משלו להסתכל על הדברים, דרך המושפעת כמובן מרצונותיו והשקפת עולמו.

נקודת מבטו של ר' עקיבא: פער קיים בין דבריו של ר' עקיבא "ראי אדם שאפילו תבן אין לוי", ובין תגובת אשתו: "לך, היה בבית המדרש". שואל עצמו הקורא – מה הקשר בין העובדה האובייקטיבית שמציין ר' עקיבא, ובין שליחתו לבית המדרש? הטקסט אינו משיב תשובה מפורשת אך נדמה כי הוא מכוון את הקורא להניח כי הרעיון בדבר יציאתו של הבעל לבית

27. ואיני מבקשת לטעון כי מדי יום ביומו הוא חוזר בדיוק על אותם הדברים, אלא שאומר דברים ברוח דומה.

28. ראו: ש' רמון-קינן, **הפואטיקה של הסיפורת בימינו** (תרגמה ח' הרציג), תל-אביב תשמ"ד, עמ' 91.

המדורש, אם כי הוא מופיע פה לראשונה במפורש, לא היה זר לבני הזוג. לפני כן העליתי את השאלה – על מה שוחחו ר' עקיבא ואשתו? נדמה כי כעת ניתנת לנו תשובה חלקית – על רצונו של הבעל לצאת ללמוד. ייתכן שמלבד העובדה שהאישה כנראה לא נעתרת להפצרות, ורשות האישה הכרחית היא,²⁹ נמנע ר' עקיבא מלעשות מעשה בשל המצב הכלכלי הקשה שהם נתונים בו. הדברים משתנים לאחר המפגש עם אליהו. הלז, הנדמה לאיש עני, מתדפק על הדלת ומבקש מעט תבן כדי להקל על אשתו שאך זה ילדה. ממכלול הפרטים בוחר ר' עקיבא להתמקד בזה החומרי. הוא מוצא לנכון להסב את תשומת ליבה של אשתו לכך שאדם זה עני ביותר עד "שאפילו תבן אין לו". דומני שבדבריו אלו מבקש ר' עקיבא לומר: הנה מישהו עני יותר מאיתנו ובכל זאת הוא מצליח להתקיים ולקיים את משפחתו. מכאן שאת, אשתי, תוכלי להסתדר בלעדי למרות המצוקה הכלכלית. מסיפורו של העני לומד ר' עקיבא שאנשים יכולים לחיות בעוני גדול יותר מזה שבו חיים הוא ואשתו, שהרי בעוד שלהם יש תבן, לאליהו ולאשתו אין גם את המעט הזה. לכן הוא מרשה לעצמו ללחוץ על אשתו ביתר שאת כדי שתיתן את רשותה ליציאתו ללימודים.

נקודת המבט של אשת ר' עקיבא: ברצוני להעלות את ההשערה כי אשתו של ר' עקיבא, אף ששהתה עם בעלה באותו המתבן וידעה כמוהו מחסור, שאיפותיה לעתיד ופרשנותה להתרחשויות בהווה, שונות מאלו שלו. אני סבורה שאת האישה המצוקה הכלכלית לא הטרידה כפי שהטרידה את בעלה, הייתה לה נכונות להמשיך ולנהל חיים צנועים, העיקר שעושים זאת יחד כזוג. בחושיה החדים היא קולטת (כמו גם הקורא), כי בעלה חושב אחרת. הסימן הראשון לכך הוא דבריו על רצונו לקנות לה "ירושלים של זהב". אומנם היא אינה מגיבה מילולית לאמירה זו, אך בתוכה פנימה היא וודאי תוהה מה קרה לאיש שנישאה לו, ולמענו ויתרה על כל שהיה לה, האין הוא מבין שאת כל אותם המותרות, בהם התכשיטים, השאירה מאחור? הספק באשר לכיוון שאליו הולך בעלה מתחיל לנקר בה ואז מגיע המפגש עם אליהו, הספקות מקבלים אישור והאישה מקבלת החלטה חשובה.

תמונת המפגש עם אליהו היא רגע שיא בסיפור, לאחריה לא ישונו הדברים להיות כפי שהיו קודם לכן. אני מבקשת לראות בה גם מעין מבחן לזוגיות. ר' עקיבא שבחר להדגיש את עוניו של אליהו, "כשל" במבחן זה מנקודת מבטה של אשתו. הוא ממשיך את הקו שהסתמן קודם – מתן חשיבות יתר למצב הכלכלי. "כישלון" זה של ר' עקיבא אין בו כדי לרפות את ידיה של אשתו. אישה זו, מתוך שראתה והבינה שבעלה האהוב הולך ושוקע, קיבלה את ההחלטה האמיצה לוותר ולתת לו ללכת לבית המדרש.

במה בדיוק "נכשל" ר' עקיבא? מה ראתה אשתו שהוא לא ראה? בעוד הוא מפנים בעיקר את חלקם הראשון של דברי אליהו "תנו לי קצת תבן", אשתו קשובה גם להמשך הדברים: "שילדה אשתי ואין לי דבר להשכיבה". במשפט, על שני חלקיו, מציגים אליהו ואשתו צורה של זוגיות: חיים בדחק אבל מתוך קרבה, נושאים בעול ביחד, האישה ילדה והבעל שמצוי לצידה מבקש לסייע ולהקל עליה. ייתכן כי בסוג כזה של זוגיות מעוניינת אשתו של ר' עקיבא, כאשר על המחסור מתגברים ביחד והקרבה הפיזית מפצה על ההיעדר החומרי. אלא שר' עקיבא, במקום לראות את מסירותו של אליהו לאשתו, את היותו לצידה ברגע כה חשוב בחיי שניהם – הלידה, רואה רק את עוניו שגדול מעוניים שלהם. העיוורון הזה של הבעל מביא את האישה לידי מסקנה שעליה לאפשר לו לעזוב את הבית ואותה. זאת מתוך תקווה שכשישוב מלימודיו יהיה לה לבעל מסור כמו אליהו.³⁰

29. כך במשנה, כתובת ה, ו.

30. עצם הדבר שהיא שולחת אותו לבית המדרש מעיד על כך שהיא רואה את הפוטנציאל העצום הטמון בבעלה – רועה הצאן העני. כמו

שנתון "ylc" – תש"פ – כרך כה

בסופו של דבר, שני הזוגות שבסיפור מנהלים זוגיות שונה ואף מנוגדת זו לזו: בעוד אליהו מצוי יחד עם אשתו ברגעים הקשים והשמחים כאחד, ר' עקיבא, בעוזבו את הבית לעשרים וארבע שנים, מדיר את אשתו לא רק מתשמיש המיטה, אלא גם מכל אותם הדברים האחרים שחולקים ביניהם בני זוג. הוא לא יהיה שם לצידה ברגעי המשבר (וכפי שנראה בהמשך צפויים לה כאלו), ואם יהיו רגעי אושר, אם אכן הייתה האישה מתעברת ויולדת, גם אז הוא לא יהיה שם לידה.

לעניות דעתי הבנה כזו של הדברים מאירה את הסיפור במלואו ונותנת הסבר לשאלה – מה גרם לאישה לשלוח את בעלה לבית המדרש? על שאלה זו ניתנו תשובות רבות אך דומני שאף אחת מהן לא נעשתה מתוך ניסיון לשים את האישה במרכז ולראות את הדברים קודם כול מנקודת מבטה. קריאה שעושה זאת היא הקריאה הפמיניסטית שהוצגה לעיל, קריאה שהטקסט מצידו אינו מכוון כלפיה אך עם זאת מאפשר אותה.

שוב נמצא הטקסט שאינו מפרט ומפרש, פתוח לקריאה פמיניסטית. האינטרפרטציה שאני מבקשת להעלות היא כי ר' עקיבא הפך לצאת ללימודים אלא שאשתו לא נתנה את רשותה לכך. אני סבורה כי במהלך פרק הזמן הממושך המתואר בשורות 4-6, ביקש ר' עקיבא לשכנע את אשתו שתרשה לו לצאת והיא עמדה בסירובה. פרשנות כזו מקנה לטעמי, עוצמה רבה יותר לדמותה של האישה מאשר פעלתנותה הרבה בסיפור שבכתובות. אם נקבל את ההנחה שסירבה להתיר לבעלה לצאת ללימודים, הרי שלפנינו אישה המציבה את טובתה ואת טובת התא המשפחתי לפני טובתו האישית של הבעל ואיננה נמנעת מלהתעמת עימו בנושא.

כתובות שורות 8-14

כאמור, מייד לאחר הקידושין האישה שולחת את בעלה לבית המדרש. האפיזודה השנייה נפתחת בסיכום של אותן שנים עשרה השנים שבהן ישב ר' עקיבא בבית המדרש. בולט פה אלמנט הכיווץ, פרק זמן ארוך שאינו זוכה לדיווח טקסטואלי. מה עבר על ר' עקיבא באותן השנים? וחשוב יותר לעניינינו – מה עבר על אשתו? הטקסט שותק ובכך פוער פערים שכמה מהם יוכל הקורא להשלים בדיעבד.

שנים עשרה שנים ישב ר' עקיבא בבית המדרש, פרק זמן ארוך עד מאוד. אומנם נתנה לו אשתו רשות לצאת ללימודים, אך האם כוונתה הייתה שיווצר נתק לזמן כה ממושך? סוגיה זו שעשויה להטריד את הקורא, נדמה כי לא הטרידה את ר' עקיבא וגם אם הטרידה, כנראה בחר להתעלם ומכל מקום המשיך בלימודיו. אין בטקסט כל רמז לניסיון מצידו לברר מה קורה בבית עם האישה שנשארה בגפה.³¹

ר' עקיבא השב מבית המדרש שונה עד מאוד מאותו רועה שעזב את הבית. השוני שמבליט הטקסט הוא הליווי של שנים עשר אלף התלמידים. החזרה על המספר שנים עשרה ושנים עשר אלף, יותר משהיא מלמדת על רצון לדייק – היא מעידה על עיצוב ספרותי. המספרים האלה, מטרתם להדגיש את העובדה שר' עקיבא ישב בבית המדרש הרבה שנים, ואת העובדה שבשובו נלוו אליו הרבה תלמידים. הגעתו של ר' עקיבא עם כל אותם התלמידים מעידה כי הלך מחיל אל חיל בלימודיו עד שהפך לגדול בתורה.

בקוטב האחד של הסיפור ניצב ר' עקיבא וככל שאנו מתקדמים בעלילה מצבו הכלכלי, החברתי, והתורני במגמת עלייה. בקוטב האחר ניצבת אשתו, אלא שהיא עוברת תהליך הפוך – מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. הטקסט מדגיש את הקיטוב בהסמיכו לשתי השורות המתארות את

בסיפור בכתובות היא מיטיבה להבחין שהוא "מעולה".

31. ושמירה על קשר כזה בהחלט תיתכן. אנו שומעים כי רשב"י שיצא ללמוד תורה אצל ר' עקיבא בבני ברק ושהה שם 13 שנים, "היה שולח כתבים לביתו והיה יודע מה בביתו" (בראשית רבה צה, מו, מהדורת תיאודור אלבק, ובדומה גם בויקרא רבה כא, ח).

עלייתו של ר' עקיבא את דברי הזקן, שבאמצעותם נחשף מצבה העגום של אישה – "את מתהלכת אלמנות חיות". ביטוי זה מתאר אישה שבעלה חי אך לעולם לא יבוא אליה ובכך הוא גוזר עליה חיים של אלמנה.³²

מן הראוי לשים לב לעובדה שר' עקיבא מאזין לדברים הקשים שמוטחים באשתו ובוחר שלא להגיב עליהם. שוב מופיע הפועל "שמע" ובחזרתו יש בכדי להדגיש את נחיתותה של האישה לנוכח הגברים שבחייה: אביה שמע (על קידושיה לר' עקיבא), והדירה הנאה מנכסיו, בעלה שמע את הזקן עולב בה, ולא נקף אצבע. בכלל נדמה כי חוש השמיעה הוא שמניע את העלילה: אומנם מחלקו הראשון של הדו-שיח ששמע ר' עקיבא הוא מתעלם, אך את חלקו השני, דברי האישה, הוא מאמץ בחום.

ומה תגובת האישה לדברים הקשים שמטיח בה אותו הזקן? היא ממשיכה בקו שבו נקטה מתחילת הסיפור – התעלמות מצרכיה שלה והתמקדות באלו של הבעל. היא אינה נותנת לזקן לרפות את ידיה ואינה מתפתה לרחם על עצמה, אלא מכריזה כי: "אם מציינת הוא לי, ישב שתיים עשרה שנים נוספות". כך, כמו פיה, הגיבורה גוזרת על עצמה שתיים עשרה שנים נוספות של "אלמנות חיות". שוב חוזר על עצמו המספר שתיים עשרה ונדמה כי באמצעות חזרה זו מבקש המספר להובילנו למסקנה כי יש פה אישור בדיעבד לשתיים עשרה השנים הראשונות.

דברי האישה הם בבחינת משאלת לב וכפי שקורה פעמים רבות בספרות המשאלה מתגשמת. הבעל מאזין לדברים בלא ידיעתה ומקבלם כפשוטם, היא רוצה שאמשיך בלימודי. בעוד האישה ממשיכה לוותר למען הבעל, הוא אינו טורח לגלות עצמו בפניה וזאת אחרי שתיים עשרה שנים שלא התראו. ר' עקיבא בוחר להתעלם מדבריו של הזקן ולשמוע רק את מה שמתאים לו – האמירה של האישה על כך שרצונה שבעלה יוסיף וילמד. בלי לנסות לברר אם אכן זהו רצונה או שהיא אומרת את הדברים כחלק מריטואל של התנצחות,³³ הוא ממחר להשקיט את מצפונו ולחזור לבית המדרש שכן "ברשות אני עושה".³⁴

נדריים שורות 13-20

הסיטואציה המתוארת כאן דומה עד מאוד לזו שבכתובות אך ישנם מספר הבדלים הראויים לציון.

אנו מתבשרים כי ר' עקיבא לומד אצל ר' אליעזר ור' יהושע, פרט זה מתיישב עם המציאות ההיסטורית, שכן השניים נמנים על התנאים הבולטים בדור הראשון שקדם לדורו של ר' עקיבא.

ר' עקיבא שב לביתו בגפו. הפעם, ומתוך ניגוד לטקסט בכתובות ולשיבתו השנייה כפי שהיא מתוארת בשורה 22, הוא אינו מלווה בתלמידים. יש בהיעדרו של פרט זה כדי להקחות במקצת את הדיכוטומיה שבין הבעל לאשתו. דיכוטומיה שבפירוש קיימת בטקסט זה, אלא שהיא מתונה יותר מזו שבכתובות. בכתובות, בפעמיים ששב ר' עקיבא לביתו הוא מלווה בתלמידים, ההבדל הוא רק במספרם שגדל. בנדריים, עלייתו של ר' עקיבא מודגשת בין השאר בכך שבפעם הראשונה שב לבדו ובפעם השנייה שב עם תלמידים.

32. וזאת על פי שמ"ב כ 3.

33. מן הראוי לזכור שדבריה נאמרים כתשובה לקטרוגו של הזקן, מתוך שאינה יודעת כי בעלה מאזין לה. פעמים רבות ובעיקר בלהט הויכוח, אומר אדם דברים שבסיטואציה אחרת לא היו אומרים, שכן אין הם מבטאים את רצונו האמיתי, הם רק בבחינת הקצנה של רצון זה. פלוני הכועס על אלמוני עשוי להטיח בו "אני אהרוג אותך" שכל רצונו הוא להביע את כעסו. כך גם כאן – ייתכן שהאישה רוצה להגן על עצמה כנגד המלעיו. היא מעוניינת להדגיש את התמיכה שלה בבעלה, אלא שבלהט הוויכוח היא נסחפת לאמירה קיצונית כי רצונה שישב וילמד עוד שתיים עשרה שנים. הקיצוניות מודגשת מעצם השימוש ב"ציית לשלי", ציית הוא פועל כוחני והשימוש בו משווה למשאלה שמביעה האישה נופך של פקודה.

34. לשיטתו של פרנקל (לעיל הערה 10), עמ' 114, בשלב זה בני הזוג עדיין אינם נשואים. לכן מצב זה של "פגישה לא פגישה", חיוני להמשכו של הסיפור. לו היו נפגשים פיזית היו צריכים להינשא וכל הסיפור היה נושא אופי אחר.

הדמות שעימה מתעמתת האישה כאן, היא זו המכונה "רשע".³⁵ הכינוי "רשע" כמו הכינוי "זקן" בכתובות, יוצר את התחושה שהמספר מעוניין להסיט את תשומת הלב של הקורא מהדמות ומדבריה ולמקד אותה בתשובת האישה. אמצעי ספרותי מוכר המשמש למשיכת תשומת לבו של הקורא בכיוונה של דמות מסוימת, הוא מתן שם.³⁶ השם מעניק לה מלאות וזהות, הוא מושך את הקורא או דוחה אותו, ומכל מקום מדמות בעלת שם קשה להתעלם. אך כשמדובר בישות המכונה בכינוי כוללני כמו "רשע" או "זקן", שונה הדבר. כינוי זה מדגיש, לדעתי, יותר את האוניברסלי ופחות את האישי המאפיין את הדמות הספציפית. ישנו הבדל מהותי בין שני הכינויים: בעוד ש"זקן" יכול להיות כינוי כלומר משולל משמעות ערכית,³⁷ "רשע" הוא בפירוש כינוי בעל משמעות שלילית. המספר שבחר להשתמש בשם תואר זה ככינויה של דמות בסיפור, עושה זאת מתוך צרכים דידקטיים מובהקים. ברצונו להבהיר לקורא כי עליו להסתייג מדבריה של דמות זו עוד בטרם היא פוצה את פיה. ויתרה מכך, כיוון שדבריו של הרשע מכוונים כנגד האישה, הקורא מתומרך להזדהות עימה (שכן בר הפלוגתא שלה הוא רשע), ומתוך כך לדחות את דבריו ולאמץ את דבריה.

את הדיאלוג בין הרשע לאשתו שומע ר' עקיבא "מאחורי ביתו", כלומר הוא כבר הגיע ממש עד הבית. יש בכך כדי להעצים את אכזבתה של הקוראת הפמיניסטית מן העובדה שלא גילה עצמו, לא יצא להגנת אשתו ובחר להסתובב ולחזור כלעומת שבא.

הרשע מטיח באישה עוד עלבונות פרט ל"אלמנות חיות". מתוך דבריו אלה המספר מספק לנו אינפורמציה שלא ניתנה קודם לכן ושיש בה כדי לצמצם במעט את פערי המידע: "טוב עשה לך אביך" – שהכוונה ודאי לעניין ההדרה מן הרכוש. אפשר להניח שהרשע, למרות היותו אחד, משמש כאן פה לקבוצת אנשים שסברו כי ראוי היה לבן כלבא שבוע לנשל את בתו.³⁸ הנחה זו תחזק את ההשערה כי האישה סבלה לא רק ממצוקה כלכלית ומניתוק היחסים עם אביה, אלא גם מנידוי חברתי. החברה, או לפחות מקצתה, אינה רואה בעין יפה את נישואיה ל"אחד שאינו דומה לך".

כתובות שורות 15-22

אפיזודה זו בנויה בדומה לאפיזודה הקודמת. שורה 15 מקבילה כמעט לחלוטין לשורה 8, גם בה נמסר על ישיבתו של ר' עקיבא שנים עשרה שנים בבית המדרש. כיוון שזו כבר הפעם השנייה שהדבר מתרחש, המספר מוסיף את הפועל "חזר" שמשמש כאן בתפקיד כפול: חזרה במובן של שיבה מהבית לבית המדרש וגם הדגשה של המחזוריות – פעולה שחוזרת על עצמה.

שורה 16 מקבילה לשורה 9 ועל רקע הדמיון הצורני ביניהן בולטת עוד יותר התחזקותו של ר' עקיבא, המתבטאת בהכפלת מספר התלמידים שבאים איתו. שורות 17-19 מקבילות לשורות 10-13, אלא שכאן ישנם מספר הבדלים מהותיים. אומנם שני הקטעים נפתחים בפועל שמע, אבל בעוד שבשורה 10 ר' עקיבא הוא ש"שמע" את דברי הזקן לאשתו, בשורה 17 האישה היא ש"שמעה" כי בעלה שב הביתה וכיוון ששמעה יצאה לקבל את פניו. הסמיכות הזו של "שמעה"

35. הניתוח המוצג כאן נובע מן ההנחה שהדיאלוג בין אשתו של ר' עקיבא ובין הזקן בכתובות או הרשע בנדרים התבצע בפועל. ישנם חוקרים המציעים לראות בהתנצחות המילולית הזו ההצגה של המאבק שמתחולל בנפשה של האישה. ראו: ולר (לעיל הערה 24); צימרמן (לעיל הערה 25) עמ' 70.

36. ראו: י' אבן, **הדמות בסיפורת**, תל-אביב תש"ם.

37. וישנה גם ההשערה שזהו כינוי בעל משמעות חיובית – זקן ככינוי לאדם חכם עתיר ניסיון. פרנקל (לעיל הערה 10), עמ' 114, מציע כי זהו "אותו זקן נצח", שבא לגלות, בדיוק ברגע הנכון, את דרכי ההשגחה לצדיקים".

38. כך מציע קוסמן (לעיל הערה 3), עמ' 88, באשר לזקן בכתובות: "קול 'הסבא' בסיפור שלנו הוא הקול החיצוני של החברה, המבקר את הסתם את מעשי בתו של בן כלבא שבוע".

ל"הייתה יוצאת לקראתו" מעידה, לדעתי, על נחישותה של האישה. נחישות שגם עשרים וארבע שנים של ניתוק פיזי לא יכלו להקהות. הפרידה הארוכה מגבירה בוודאי את הלהיטות לצאת ולראות את הבעל האהוב. כמדומתני שהדברים תורמים בהמשך עיצובה של הדמות בשני הקווים שהותו עוד בתחילה. הנחישות שאפיינה את האישה בפתחת הסיפור – רצונה שבעלה יצא ללמוד, ובדיאלוג עם הזקן – "אם מציית הוא לי", מאפיינת אותה גם פה. היא יוצאת לפגוש את בעלה בלי להתלבט וכך היא ממשיכה להצטייר כדמות שאינה מורכבת ושאינה משתנה, אותן התכונות נגלות אצלה שוב ושוב לאורך הטקסט.

שורות 18-19 הן מעין תמונת ראי של הדיאלוג בין האישה לזקן: הזקן, בדבריו, ביקש בכוונה תחילה לערער את ביטחונה של האישה בידיעה שבעלה יחזור. אומנם השכנות אינן מבקשות לרפות את ידיה של האישה (לפחות לא בדרך ישירה ומובהקת כמו הזקן), אך מעצם הצעתן נובע כי כלל אינן בטוחות שהבעל, שהוא כעת אדם גדול, ישית ליבו אל אישה לבושת סחבות אף שהיא אשתו. דבריהן של השכנות מאששים סופית את ההשערה על אודות מצבה הכלכלי הרע של האישה. הן מציעות לה "שאלו בגדים", שאלו ולא קני או רכשי, כנראה משום שאין לה את האמצעים הכלכליים הדרושים לכך. "לבשי התכסי" מוסיפים נדבך נוסף לעוני, ומעידים כי הבגדים שהאישה עוטה על גופה אינם בבחינת כסות הולמת, ובוודאי שאינה הולמת את המעמד של פגישה עם אדם גדול. מכל מקום, תשובתה של האישה "יודע צדיק נפש בהמתו" יש בה כדי לדחות את הצעתן של השכנות.

נקודה חשובה באשר למעמד זה היא שמשותפות בו נשים בלבד. ייתכן שאפשר לראות כי דווקא נשים נבחרו לומר את מה שהשכנות אומרות, רמז להשקפת עולמו של המספר: נשים מעניקות חשיבות גדולה, גדולה מדי, למראה חיצוני – זהו הכלל, והיוצא מן הכלל הוא אשתו של ר' עקיבא, המסרבת להתייפות לפני המפגש עם בעלה. הקריאה הפמיניסטית תחשוף את השקפת העולם הגברית שמאחורי סצנה נשית זו. נדמה כי המספר מבקש להמעיט בערכו של המראה החיצוני, לכן נראה לו מתאים שדברים בשבחו של מראה זה יאמרו נשים. להן, להשקפתן, מתאים לעסוק בכך. על רקע זה בולטת עוד יותר העובדה שאשתו של ר' עקיבא זוכה באהדתו של המספר (ומכאן גם של הקורא) מפני שהיא יוצאת כנגד התפיסה הנשית לכאורה, בדבר חשיבות המראה החיצוני.

ולר³⁹ מציעה לקרוא למעמד זה סצנה נשית, שבה בולטות העזרה ההדדית ואחוות הנשים "השכנות הן שמדברות אל האשה ומציעות לה עזרה, שנראה שהיא ניתנת בכוונה טובה". אני סבורה שאכן זו סצנה נשית בשל מינן של המשתתפות בה, אך מידת הרצון הטוב והאחוה הנשית שבה מוטלות בספק. כבר ראינו שכמעט לכל פרט באפיזודה זו יש מקבילה באפיזודה הקודמת. למיטב הבנתי, כאן השכנות ממלאות תפקיד דומה לזה שמילא הזקן שם – קנטורה של האישה. שלא כמו ולר אני סבורה שכונותיהן אינן בהכרח טובות, היכן היו השכנות כל אותן עשרים וארבע שנים? כיוון שהטקסט לא הזכיר אותן אני מניחה שלא ביקשו לסייע לאישה הבודדה אז. הן פונות אליה כעת משום שהן יודעות כי הבעל החוזר הוא אדם גדול. נדמה שיותר מדאגה כנה לאישה יש בדברי השכנות דאגה לכבודו של הבעל, שלא יפגע מן המפגש עם אישה עלובה מראה. עיון מעמיק בתשובתה של האישה לשכנות מלמד כי אשתו של ר' עקיבא עצמה אינה רואה בהצעתן של השכנות הצעה "ניתנת בכוונה טובה". דיון מפורט בסוגיה זו יופיע בהמשך.

שלוש השורות האחרונות של האפיזודה מדגישות את שיא הפער שבין הבעל לאשתו. פער זה בולט במיוחד מפני שאין עוד מרחק פיזי, העיניים המתבוננות קולטות בו בזמן את שתי הדמויות

39. ראו: ולר (לעיל הערה 24), עמ' 104.

שנתון "yle" – תש"פ – כרך כה

ואת הדיכוטומיה שביניהן: אישה לעומת גבר, בדידות לעומת תמיכה נלהבת של תלמידים מעריצים, עוני לעומת עושר,⁴⁰ בורות לעומת גדלות בתורה. הדיכוטומיה מועצמת במיקום של השניים במרחב. בעוד שהיא "נפלה על פניה... נשקה לו רגליו", הוא נשאר עומד. היא למטה – הוא למעלה. היא שותקת ופועלת – הוא מדבר אך נשאר פסיבי.

בדומה לשיבה הראשונה, גם הפעם ר' עקיבא אינו מבצע מחווה אקטיבית כלפי אשתו, הוא מסתפק בהוראה לשמשו – "עזבוה". בעוד האישה מבקשת קרבה פיזית בלתי אמצעית, "וכשנשקה על רגליו", הוא פונה אליה באמצעות מתווך, הדברים שהוא אומר לשמשו בעצם מכוונים כלפיה. נראה כי גם מעמד זה, המפגש הטעון בין בעל לאשתו שלא התראו עשרים וארבע שנים, מעוצב על פי מה שנראה הולם למספר – אישה לא תוכל להתאפק, תנהג ברגשנות ותחציץ את מה שהיא חשה בפנים. לעומתה, הגבר ינהג באיפוק רב, הכול מופנם. דומני שכאן, ואולי מתוך ניגוד לפעמים אחרות, אין הכוונה דידקטית מאחורי הניגוד הזה. המספר אינו מבקש לומר שהחצנת הרגשות הנשית גרועה מהאיפוק הגברי. ובכל זאת על הקוראת הפמיניסטית לחשוף את תבנית החשיבה הגברית שלפיה נשים נוטות להחציץ רגשות יותר מגברים.

אם נחזור לרעיון שאפיזודה זו היא תמונת ראי של האפיזודה הקודמת, אזי דבריו של ר' עקיבא בשורה 22, בדומה לדבריו בשורה 14, הם אקורד הסיום. כאן כמו שם – הבעל הוא שאומר את המילה האחרונה. האישה סיימה את תפקידה בסיפור ברגע שנישקה את רגלי בעלה, יותר לא נשמע עליה אלא בעקיפין, בדבריו של ר' עקיבא: "שלי ושלכם שלה הוא".

פרנקל⁴¹ מבקש לראות במשפט זה מחיקה של כל אותם הפערים בין בני הזוג. קריאה פמיניסטית חתרנית תסרב לקבל הנחה זו, שנדמה שיותר משיש בה הבעת קרבה היא דווקא מעצימה את הפערים. היא ממחישה שוב את העובדה שהבעל, כמו תלמידיו, הם בעלי "יש" כלשהו, כפי הנראה עושר תורני. לכן ה"יש" שלהם הגברים, הוא בדיוק ה"אין" של האישה. פרנקל מתמקד בחלקו השני של המשפט – "שלה הוא", ועליו הוא מבסס את קביעתו כי הניגודים החיצוניים מתבטלים. לדעתי, חלקו זה של המשפט משלים את הנימה של חלקו הראשון, "שלי ושלכם", נימה של פטרונות גברית. מחווה של החזק – הגבר, לחלש – אשתו, מחווה שאין בה כדי לצמצם את הפער שביניהם אלא דווקא להנציח אותו.

נדריים שורות 21-26

גם אפיזודה זו דומה עד מאוד למקבילתה בכתובות, ולהלן אעמוד על ההבדלים המעטים אך המהותיים. ההבדל הראשון הוא בתיאור התכונה לקראת בואו של האדם הגדול ר' עקיבא. בעוד שבכתובות אנו מתבשרים תחילה על כך שהאישה יוצאת לקבל את פני בעלה, כנראה מייד לאחר ששמעה על הגעתו (שורה 17), בנדריים מסופר כי "יצא כל העולם לצאת לפניו" (שורה 23) ורק אחר כך "ואף היא עמדה לצאת לפניו" (שורה 24). לדעתי, יש כאן כדי לחדד את השוני שבין שני הטקסטים בדרך עיצוב הגיבורה. בכתובות נמשכת הצגת הגיבורה כדמות החלטית שאינה מתלבטת, ולכן אינה מורכבת ואינה משתנה. תחושת הדחיפות שקיימת בכתובות – "שמעה" ומייד "הייתה יוצאת", אינה קיימת בנדריים. בין המידע על שובו ברוב פאר והדר של ר' עקיבא, ובין ה"עמדה לצאת" של אשתו מפריד מידע נוסף – כל העולם יצא לקבל את פניו. מתוך תחושה יחבר הקורא מידע זה לתיאור גדולתו של ר' עקיבא – אדם גדול שב לביתו ולכן כל בני עירו יוצאים לקבל את פניו. בקריאה פמיניסטית של הדברים מנקודת המבט של האישה, אפשר לגלות דברים אחרים. הבעל שב הביתה אחרי היעדרות ממושכת, אשתו ודאי להוטה לראותו

40. אומנם הטקסט אינו מצייין במפורש כי ר' עקיבא התעשר אך בוודאי שכאיש גדול בתורה אין הוא עוד עני מרוד כמו אשתו.

41. פרנקל (לעיל הערה 10), עמ' 115.

אלא שהיא איננה היחידה, שכן "יצא כל העולם לצאת לפניו". אני מבקשת להעלות את ההשערה שלפיה אשתו של ר' עקיבא, בהבחינה כי ההמונים נוהרים לפגוש את בעלה, מהססת, חוככת בדעתה האם לצאת עימם. נשים לב כי הטקסט מציין רק כי האישה "עמדה לצאת לפניו", כלומר היה לה הרצון לצאת ולקבל את פני בעלה אך בשלב זה היא נמנעת מלהוציאו לפועל ולכן "עמדה לצאת" ולא "הייתה יוצאת" כמו בכתובות.⁴² כאן, כמו באפיזודה שבמתבן, להיסוסים ולהתחבטות הפנימית של הגיבורה אין עדות מילולית בטקסט, אך הוא בהחלט פותח את עצמו לקריאה שתחשוף את קיומם.

בשורה 25 אנו שבים ופוגשים את הרשע, גם פה הוא מבקש לרפות את ידי האישה. שאלתו "ואת להיכן?" מרמזת, כך נדמה לי, על העובדה שאין מקומה של האישה בין כל אותם שיצאו לקבל את פניו של ר' עקיבא. את הדיאלוג בין השניים אפשר בהחלט לפרש כביטוי, החצנה, ללבטיה הפנימיים של הגיבורה. לקרוא אותו, כפי שמציע צימרמן,⁴³ בשני מישורים: המישור הגלוי שבו קולו של הרשע הוא קולה של החברה הסבורה כי אין זה ראוי שאישה עלובה זו תצא לקבל את פניו של אדם גדול, והמישור הסמוי שבו קולו של הרשע הוא קול פנימי באישה. כאן הדיאלוג הוא בבחינת אמצעי אפיון, כזה ששוב חושף לפנינו דמות נשית מורכבת ומתלבטת – לצאת או לא לצאת? בשורה התחתונה, הרשע, בין כדמות ובין כקול פנימי, מבקש ללבות בגיבורה את רגשי הנחיתות.

"יודע צדיק נפש בהמתו"

"יודע צדיק נפש בהמתו" (מש' יב 10), משיבה הגיבורה לרשע בנדירים ולשכנות בכתובות.⁴⁴ מה מסתתר מאחורי אמירה נוקבת זו? להלן אבקש להשיב מתוך בחינת שלושה רבדים: "פשט" "דרש" וקריאה פמיניסטית חתרנית.

ברובד הראשוני, ה"פשט", אין אלא להזדעזע מהבחירה דווקא בפסוק זה, המיטיב כל כך להנציח את העליונות הגברית על נשים. אי אפשר להתעלם מן העובדה שהזכר מיוצג כאן בשם התואר "צדיק" שהוא לכל הדעות שם תואר חיובי, מה שאי אפשר לומר על ה"בהמה", האיבר הנשי בפסוק. מעבר לכך, כבר מפשט הפסוק עולה כי את "יודע צדיק נפש" אפשר לפרש כחומל,⁴⁵ מכאן שלא רק שהזכר הוא צדיק, אלא הוא גם שפועל, חומל על הבהמה. חמלה זו אינה חמלה בין שווים אלא חמלה מתוך אדנות, אדנותו של הצדיק על בהמתו ושל הגבר על האישה (אשתו?). שני הטקסטים עוסקים בהעמדה זה לעומת זה של אידיאל גברי, ר' עקיבא היוצא ללימודים, כנגד אידיאל נשי, אשתו הנשארית בבית. כיוון שכך מחבר הקורא אינטואיטיבית בין הנשי בסיפור לנשי בפסוק, אשתו של ר' עקיבא והבהמה, ובין הגברי בסיפור לגברי בפסוק, רבי עקיבא והצדיק. את הדברים האלה קשה לקבל, על אחת כמה וכמה שהם מושמים בפיה של אישה וכך יוצא שהיא בדבריה שלה תורמת להנצחת מעמדה הנחות.

מעבר לזעזוע, תדגיש הקריאה הפמיניסטית את העובדה שאין כאן קול נשי אותנטי, אלא ביטוי לעיצוב דמות נשית בידי גבר, שכן וכפי שמנסחת זאת חזן-רוקם:⁴⁶

42. אפשר להבין את הדברים גם אחרת: "קמת למיפק" כלומר האישה כבר עומדת לצאת, אלא שאז מתרחש הדיאלוג עם הרשע המעכב אותה. בכל מקרה יש כאן האטה, הדברים אינם מתרחשים באותה דחיפות כמו בכתובות.

43. צימרמן (לעיל הערה 25), עמ' 70.

44. מן הממצא שתשובת האישה זהה בשני הטקסטים, מסיקה אילן (לעיל הערה 4), עמ' 41, כי שני הסיפורים יונקים ממקור קדום משותף.

45. בויראין (לעיל הערה 5), עמ' 155, מציע פרשנות אחרת שלפיה הפסוק בעל משמעות ארוטית, אולי על סמך קריאת "יודע" במשמעות של קיום יחסי מין. לי מכל מקום נדמה כי בפשט הטקסט ההקשר המיני אינו קיים, ואולי בויראין "מכופף" אותו מעט כדי שיתאים לתזה שלו כי בבסיס הסיפור עומדת "המטאפורה של הגבר המאהב כרועה והאשה האהובה ככבשה".

46. ג' חזן-רוקם, רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, מדרש האגדה הארץ-ישראלית איכה רבה, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 122.

בכללן של אלפי המסורות הלמדניות והסיפוריות של חז"ל אין למצוא ולו גם אחת מפי אשה. מתבקשת אם כן המסקנה שדמויות הנשים והסמלים הנשיים כפי שהם מוצגים במדרשים אינם אלא השתקפויות של דימויים גבריים על נשים והשלכות של ציפיות גבריות מהן.

האם טבעי הדבר שאישה תבחר להציג את מערכת היחסים בינה ובין בעלה באמצעות הדימוי לצדיק ולבהמתו? דומני שיש להשיב על כך בשלילה, ומכאן להגיע למסקנה שהמספר הרחיק לכת בשימו בפייה של האישה פסוק, שבעיקר בשל הקשרו בסיפור, מקבל אופי אנטי נשי מובהק.⁴⁷

למרות כל מה שנאמר לעיל, אפשר למצוא בפסוק ובהקשרו בסיפור גם נקודות חיוביות מבחינתה של הקוראת הפמיניסטית, והדברים מבוססים בעיקר על מה שלא נאמר בטקסט במפורש ומצוי ברובד ה"דרש". כידוע, דרכם של חז"ל היא לצטט רק חלק מפסוק מתוך הנחה שהקורא מכיר את המשכו ואת ההקשר. ההקשר של הפסוק שלנו: משלים הבנויים על תקבולת ניגודים, כאשר הצלע השנייה של הפסוק מביעה את הרעיון המנוגד לזה שהועלה בצלע הראשונה. הפרק כולו עוסק בצדיק לעומת הרשע. הפסוק המצוטט הוא פסוק 12 אך נדמה כי עם אזכורו נגרר אחריו לסיפור גם פסוק 4: "אשת חיל עטרת לבעלה ורכב בעצמותיו מבישה". האישה הטובה היא אשת חיל מביאה כבוד – "עטרת" לבעלה. המספר המפנה אותנו לפסוק זה מבקש לשבח את אשת ר' עקיבא. אם כי השבח הוא בשל הכבוד שהיא עושה לבעלה ולא בשל משהו בה.

הפרשנות שהוצעה לעיל הן זו של ה"פשט" הן זו של ה"דרש", צמחה ישירות מתוך הטקסט. הרובד השלישי הוא זה של הקריאה החתרנית, זו המבקשת לעשות את ההפך – לתת פרשנות שמנוגדת לכיוון שבו מבקש הטקסט להיקרא, לקרוא את הטקסט כנגד עצמו.⁴⁸ פרשנות זו מבוססת בעיקרה על חלקו השני של הפסוק: "ורחמי רשעים אכזרי". בהקשר המקראי הצדיק החומל על הבהמה מנוגד לרשע שגם כשהוא מגלה יחס של רחמנות, הדבר מתבטא באכזריות, כלומר אין בו חמלה אמיתית. אני מבקשת לטעון שהאישה בצטטה חלק זה של הפסוק נותנת סוף סוף ביטוי לכעסה על החברה, שלא רק שלא סייעה לה בכל אותן עשרים וארבע שנות בדידות, אלא אף מבקשת כעת לרפות את ידיה.

הטקסט בנדורים: קשה להתעלם מהזיקה של הרשע שבסיפור לרשעים שבפסוק. השימוש באותו שם תואר מאפשר את הפרשנות שלפיה האישה מטיחה ברשע, המייצג את הרוב הדומם שלא סייע לה, כי הוא אכזרי, ובעת ובעונה אחת משתיקה את הקול הפנימי המבקש ללבות בה רגשי נחיתות. בחדות ובבהירות מנוסחת פה ביקורת כלפי חברה שאין בליבה רחמים על אישה בודדה.

הטקסט בכתובות: הפסוק נאמר כתשובה ניצחת על דבריהן של השכנות. נדמה לי כי קריאתו בדרך שהוצעה לעיל, חושפת את מעטה הצביעות שבהצעתן. אשתו של ר' עקיבא מיטיבה לדעת שאין כאן טוב לב ורצון אמיתי לעזור. בצטטה את הפסוק היא כמו מטיחה בשכנותיה כי רחמנותן מזויפת ומרושעת וכי היא מתנערת מהן ומהצעתן. כשם שלא נרתעה מלהתקדש לאיש עני ולא ויתרה גם לאחר שהודרה מנכסי אביה, כך היא מסרבת כעת ליפול במלכודת הדבש של השכנות ולהיכנע לנורמות החברתיות שלפיהן על אישה להתייפות בפני בעלה.

47. ברצוני לצאת כנגד הפרשנות הרואה בעובדה שהאישה יודעת לצטט פסוק מקראי, עדות ללמדנותה. קביעתה של חגית מיטלמן כי "תשובתה [...] היא ציטוט ממשלי [...] כלומר, אפילו אם לא הלכה לבית המדרש ללמוד פורמלית, כנראה, למדה והטמיעה בתוכה את המעט שידעה" עושה, לדעתי, עוול לגיבורת הסיפור. ראו: ח' מיטלמן, 'רחל אשת ר' עקיבא וברוריה ואשת ר' מאיר כמודל לחיקוי', **הגיגי בבעה**, 2 (תשנ"ד), עמ' 57.

48. לובין (לעיל הערה 13).

נדריים שורות 27-28

שורות אלו מציינות בעבור הקורא תמונה דומה עד מאוד לזו העולה משורות 21-22 בכתובות, המפגש הפיזי בין שני הניגודים: הגבר שעשה את כל הדרך למעלה מרועה לרב גדול בתורה, והאישה שעשתה את הדרך למטה מנערה רווקה בת עשירים לאישה נשואה ענייה וגלמודה. ובכל זאת הדיכטומיה בין השניים מתונה כאן יותר. בעוד שבכתובות הביטוי החיצוני לרצונה של האישה להיראות בפני בעלה הוא באמצעות חזרה על תנועות גוף של התכופפות, "נפלה על פניה וכשנשקה לו רגלו", המדגישות את הפער בין השניים, בנדריים מסופר רק כי "באה להראות לו". אומנם המפגש הוא בין ניגודים אך ללא התוספת הזו של עליונות פיזית.

לעניות דעתי, הבדל זה בין הטקסטים הוא הנדבך האחרון באישוש ההשערה על אודות הקשר בין מידת פתיחותו של הטקסט ובין מאפייניה של הדמות הראשית שבו. בכתובות מעידות פעולותיה האחרונות של האישה (הנפילה על פניה ונישוק הרגליים) על נחישות והחלטיות שבעזרתן ודאי פילסה לה דרך בתוך ההמון שבה לקבל את פניו של ר' עקיבא, והצלחה להגיע עד אליו. בסופו של הסיפור כמו בתחילתו הגיבורה מוצגת כאישה פעילה ויוזמת, כזו שאינה נותנת לדבר להפריע לה. הפעלתנות שגויסה תחילה לטובת שליחתו של הבעל לבית המדרש מגויסת כעת כדי לקבל את פניו. שם כמו כאן, טובתה האישית של הגיבורה נדחקת כנגד זו של בעלה.

סיכום

הדיון במאפייניה של גיבורת הסיפור הושלם כיוון שחלקה בסיפור הסתיים. באפיזודה האחרונה בשני הטקסטים קולה אינו נשמע, הדמויות הפועלות הם שני הגברים המרכזיים בחייה: האב והבעל. נדמה לי כי היעדרה המוחלט מסופו של הסיפור טומן בחובו אמירה נוקבת על מעמדה של האישה מבחינת המספר, כמו מבחינת הדמויות שמשתתפות בעלילה.⁴⁹

החוקרים שדנו בשני הסיפורים מדגישים בעיקר את המידע שהפעילה המרכזית בשניהם, הגיבורה, היא אישה, תופעה שאינה בגדר חזון נפוץ בספרות חז"ל.⁵⁰ עם הנתון כי נשים בדרך כלל אינן הגיבורות בספרות חז"ל איני מתווכחת, אך ברצוני להסב את תשומת הלב לכך שקריאה צמודה וקפדנית מגלה כי אומנם לאישה תפקיד נכבד בשני הסיפורים, תפקיד שהוא אולי רב יותר מזה שיש לנשים בטקסטים אחרים בספרות חז"ל, אך היא אינה בהכרח זו שנותנת את הטון בסיפור. דומני כי האפיזודה האחרונה, שבה נדחקת הגיבורה לשוליים, היא מעין הקצנה של כל האפיזודות שקדמו לה.

נמקם כעת את הגיבורה על שני הצירים שהוזכרו בפתיחה: ציר השינוי וציר המורכבות. בנוסח שבכתובות מדובר בדמות מתגלה, שכן שוב ושוב חושף אותנו הטקסט לאותן תכונות אופי שלה – יוזמה, נחישות, פעלתנות. היא אינה דמות מורכבת, התכונות שמתגלות אצלה שייכות לאותו האשכול, הן אינן סותרות זו את זו ולכן אין לה התלבטויות ומאבקים פנימיים. לטעמי הדברים קשורים למבנה הטקסט, לעובדה שהוא טקסט סגור, כזה שאיננו פותח עצמו לקריאה המבקשת לחלץ מתוכו גיבורה נשית שהיא דמות מלאה העומדת בפני עצמה, בעלת מכלול שלם של תכונות. הטקסט מונע זאת באמצעות הידוק הטבעת המילולית סביב הגיבורה. בעוד שבמקומות רבים הוא פוער פערים ומשאיר לקורא להשלים, בכל הקשור לאופייה של אשת ר' עקיבא נאמרים הדברים בפירוט (יחסי). ייתכן כי הטקסט בנוי בנייה הדוקה כזו בשל ההקשר

49. פרנקל (לעיל הערה 10, עמ' 113, הערה 14) הדן בסיפור שבכתובות, סבור כי "ייתכן שסיפור האב, בעיקר החלק האחרון שבו, הוא ממקורו סיפור שני שהיה בתהילה עצמאי ושולב בתוך סיפור הבת".

50. מאיר (לעיל הערה 15, עמ' 69) קובעת כי רבים מסיפורי חז"ל עוסקים בחכמים, "אבל רק מעטים מבין הסיפורים מספרים על אשת חכם".

הקונטקסטואלי⁵¹ ורצונו של המספר להעביר מסר דידיקטי – אישה כמו אשתו של ר' עקיבא היא האישה האידיאלית לתלמיד חכם.

הסיפור בנדרים מציג תמונה אחרת. הטקסט, מעצם היותו פתוח, מאפשר לחלץ מתוכו דמות נשית מורכבת בעלת מכלול שלם של תכונות. הוא מאפשר לקורא לראות אותה מתלבטת – במתבן ובדיאלוגים עם הרשע. עיקרה של פתיחות זו בעובדה שהטקסט אינו קובע דברים נחרצות, משאיר פערים גדולים המזמינים את הקורא להשלים. הגיבורה בטקסט זה היא דמות משתנה, קביעה זו מבוססת ברובה על ניתוח האפיזודה במתבן שבה, כפי שהראיתי, חל השינוי בדמות.

פתיחותו של טקסט זה קשורה בין השאר להקשר שבו הוא משובץ. שלא כקשר ההדוק שבין המשנה ובין קובץ הסיפורים שבכתובות,⁵² הקשר הרעיוני בין המשנה – "הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק..."⁵³, ובין הסיפור בנדרים הוא רופף ביותר. נדמה כי ההגעה לסיפור היא על דרך האסוציאציה, בנקודה מסוימת בדיון מושמעים סיפורים על חכמים עניים שהתעשרו בדרך פלא וכאן משובץ סיפורינו. כלומר מהקשרו הקונטקסטואלי, בשיבוצו דווקא כאן, אין לעורך כוונה דידיקטית כמו שיש לעורך כתובות. עניינו בדרך שבה התעשר ר' עקיבא ולא בהצגת מודל לזוגיות מושלמת ולאשה אידיאלית. דמותה של האישה אינה משועבדת למטרה מסוימת, המספר והעורך "מאפשרים" לה חירות וכפועל יוצא הקורא זוכה גם בחירות פרשנית נרחבת.

עצם הדבר שאפשר לחלץ מן הטקסט דמות נשית מלאה, מעניין דווקא משום שאותה הדמות משנית בחשיבותה בעבור העורך ששיבץ את הסיפור כאן. בעבורו היא רק אחת מהסיבות שבעזרתן התעשר ר' עקיבא. מייד בתום הסיפור נאמר כי "מין שית מילי איעתר ר' עקיבא (מששה דברים התעשר ר' עקיבא)", והראשון בהם – "מן כלבא שבוע" (נדרים נ ע"א). הסיפור מסתיים כזכור בהתרת נדרו של בן כלבא שבוע, הדרת בתו מרכושו. סביר שלאחר התרה זו יתעשר ר' עקיבא, שכן אם היא נהנית כעת מנכסי אביה, הוא, כבעלה, על אחת כמה וכמה.

על חשיבותו הרבה של האלמנט הדידיקטי כגורם בעיצוב דמויות בספרות חז"ל אנו למדים מדבריה הבאים של עפרה מאיר:⁵⁴

מספרי הסיפורים של חז"ל הם מסוג המספר הכל יודע, אבל הם אינם מרבים להתערב באופן ישיר במהלך הסיפור וממעטים לחשוף בגלוי את עמדתם כלפי הדמויות. הם אינם מגדירים את הדמות כטובה או כרעה, אינם מפרשים אם היא בחרה בדרך הנכונה או טעתה. דרכם לכוון את הבנת הקורא היא דרך עיצוב הדמויות על פי מידת הגילוי או השינוי. **המספר, המזדהה עם הדמות, בוחר לעצבה כדמות מתגלה; המספר, המבקר את הדמות, מעצבה כדמות משתנה.**

הטקסטים שלנו מתיישבים עם קביעה זו. דומני שהמספר בכתובות מבקש להנחות את הקורא להזדהות עם גיבורת הסיפור ולהעריך את פועלה. אולי בשל כך הוא מעצבה כדמות מתגלה. באשר לטקסט בנדרים, אינני טוענת כי המספר מבקש לבקר את התנהגותה של האישה, אך ייתכן שמשום שאינו מעוניין להציג אידיאל להתנהגות נשית, גיבורתו מעוצבת כדמות משתנה. זהו אפוא הקשר בין אופיו של טקסט לדרך עיצובה של דמות. קשר שחשיבותו להבנה מלאה

51. קובץ של סיפורים על חכמים שעזבו את הבית ושהו בבית המדרש פרק זמן ממושך. בעוד שבכל הסיפורים האחרים מודגש הנתק בין החכם לאשתו, נתק שתוצאותיו שליליות, נדמה כי בסיפור על ר' עקיבא ואשתו מבקש עורך הקובץ להדגיש את ההרמוניה שבין בני זוג, הרמוניה שגם המרחק הפיזי לא יכול לה.

52. "המדיר את אשתו מתשמיש המיטה" – חכמים שעוזבים את הבית לתקופת לימודים ממושכת.

53. פרט כמובן לעיסוק בנדר. לכן מעניין שדווקא פה זוכים הנדר והתרתו לדיווח תמציתי יותר מזה שבכתובות.

54. מאיר (לעיל הערה 15), עמ' 64. ההדגשות שלי.

יותר של שני הסיפורים על אודות ר' עקיבא ואשתו נחשפה לעיל באמצעות הקריאה הפמיניסטית.

נספח 1: כתובות סב ע"ב – סג ע"א⁵⁵

1	רבי עקיבא רעיא דבן כלבא שבוע הוה.	רבי עקיבא היה רועה של בן כלבא שבוע.
	חזיתיה ברתיה דהוה צניע ומעלי,	ראתה אותו בתו שהיה צנוע ומעולה,
	אמרה ליה: אי מקדשנא לך, אזלת לבי רב?	אמרה לו: אם מתקדשת אני לך, הולך אתה לבית המדרש?
	אמר לה: אין.	אמר לה, הן.
5	איקדשא ליה בצניעה ושדרתיה.	התקדשה לו בצניעה ושילחה אותו.
	שמע אבוה, אפקה מביתיה	שמע אביה, הוציא אותה מביתו
	אדרה הנאה מנכסיה.	והדירה הנאה מנכסיו.
	אזיל יתיב תרי סרי שנין בבי רב.	הלך ישב שתיים עשרה שנה בבית המדרש.
10	כי אתא אייתי בהדיה תרי סרי אלפי תלמידי.	כשבא הביא עמו שנים עשר אלף תלמידים.
	שמעיה להווא סבא דקאמר לה:	שמע זקן אחד שאומר לה:
	עד כמה קא מדברת אלמנות חיים	את מתהלכת אלמנות חיות.
	אמרה ליה: אי לדידי ציית,	אמרה לו, אם הוא מציית לי,
	יתיב תרי סרי שני אחריני.	ישב שתיים עשרה שנים אחרות.
	אמר: ברשות קא עבידנא,	אמר, ברשות אני עושה.
15	הדר אזיל ויתיב תרי סרי שני אחריני בבי רב	חזר הלך וישב שתיים עשרה שנים אחרות בבית המדרש
	כי אתא, אייתי בהדיה עשרין וארבעה אלפי תלמידי.	כשבא הביא עמו עשרים וארבעה אלפי תלמידים.
	שמעה דביתוהו, הות קא נפקא לאפיה.	שמעה אשתו, היתה יוצאת לקראתו.
	אמרו לה שיבבתא: שאילי מאני לבוש ואיכסאי.	אמרו לה השכנות, שאלי כלים, ליבשי והתכסי.
	אמרה להו: "יודע צדיק נפש בהמתו" (משי' יב 10)	אמרה להן: "יודע צדיק נפש בהמתו".
20	כי מטיא לגביה, נפלה על אפה	כשהגיעה אצלו, נפלה על פניה
	קא מנשקא ליה לכרעיה, הווי קא מדחפי לה שמעיה.	וכשנשקה לו רגלו, היו דוחפים אותה השמשים.
	אמר להו: שבקוה, שלי ושלכם שלה הוא.	אמר להם: עזיבוה, שלי ושלכם שלה היא.
	שמע אבוה דאתא גברא רבה למתא,	שמע אביה שבא אדם גדול למקום,
	אמר: אזיל לגבי, אפשר דמפר נדראי.	אמר אלך אצלו, אולי הוא יפר לי נדרי.
25	אתא לגביה.	בא אצלו.
	אמר ליה: אדעתא דגברא רבה מי נדרת?	אמר לו, על דעת שהוא אדם גדול האם נדרת?
	אמר ליה: אפילו פרק אחד ואפילו הלכה אחת.	אמר לו, רבי, אפילו פרק אחד ואפילו הלכה אחת.
	אמר ליה: אנא הוא.	אמר לו, אני הוא.
	נפל על אפיה ונשקיה על כרעיה	נפל על פניו ונשקו ברגלו
35	ויהיב ליה פלגא ממוניא.	ותן לו מחצית ממונו.

55. תרגום: פרנקל (לעיל הערה 10), עמ' 112.

נספח 2: נדרים נ ע"א⁵⁶

1	רבי עקיבא איתקדשת ליה ברתיה (דבר) דכלבא שבוע.	רבי עקיבא התקדשה לו בתו של (בר) כלבא שבוע.
	שמע (בר) כלבא שבוע, אדרה הנאה מכל נכסיה.	שמע (בר) כלבא שבוע, הדירה הנאה מכל נכסיו.
	אזלא ואיתנסיבה ליה.	הלכה ונישאה לו.
	בסיתוא הוה גנו בי תיבנא,	בחורף 579 היו ישנים במתבן,
5	הוה קא מנקיט ליה תיבנא מן מזייה.	היה מלקט לה תבן משערה.
	אמר לה: אי הואי לי רמינא ליך ירושלים דדהבא.	אמר לה: אילו היה לי הייתי נותן לך ירושלים של זהב.
	אתא אליהו אידמי להון כאנשא וקא קרי אבבא,	בא אליהו נדמה להם כאדם והיה קורא בשער.
	אמר להו: הבו לי פורתא דתיבנא,	אמר להם: תנו לי קצת תבן,
	דילדת אתתני ולית לי מידעם לאגונה.	שילדה אשתי ואין לי דבר להשכיבה.
10	אמר לה רבי עקיבא לאנתתיה:	אמר לה רבי עקיבא לאשתו:
	חזי גברא דאפילו תיבנא לא אית ליה.	ראי אדם שאפילו תבן אין לו.
	אמרה ליה: זיל הוי בי דרב.	אמרה לו: לך, היה בבית המדרש.
	אזל תרתי סרי שנין קמי דרבי אליעזר ורבי יהושע.	הלך היה שנים עשרה שנים לפני רבי אליעזר ורבי יהושע.
	למישלם תרתי סרי שנין, קא אתא לבתיה,	בתום שנים עשרה שנים עמד ובה לביתו,
15	שמע מן אחורי ביתיה דקאמר לה חד רשע לדביתהו:	שמע מאחורי ביתו שאומר לה רשע אחד לאשתו:
	שפיר עביד ליך אבוך, חדא דלא דמי ליך,	טוב עשה לך אביך, אחד שאינו דומה לך,
	ועוד שבקך ארמלות חיות כולהון שנין.	ועוד שעזבך אלמנות חיות כל אותן שנים.
	אמרה ליה: אי צאית לדילי,	אמרה לו: אם ציית לשלי,
	ליהוי תרתי סרי שנין אחרנייא.	יהיה שנים עשרה שנים אחרות.
20	אמר: הואיל ויהבת לי רשותא, איהדר לאחורי.	אמר: הואיל ונתנה לי רשות, אחזור לאחורי.
	הדר אזל הוה תרתי סרי שני אחרנייתא.	חזר הלך היה שנים עשרה שנים אחרות.
	אתא בעשרין וארבעה אלפין זוגי תלמידי.	בא בעשרים וארבעה אלף זוגות תלמידים.
	נפוק כולי עלמא לאפיה,	יצא כל העולם לצאת לפניו,
	ואף היא קמת למיפק לאפיה.	ואף היא עמדה לצאת לפניו.
25	אמר לה ההוא רשיעא: ואת להיכא?	אמר לה אותו רשע: ואת להיכן?
	אמרה ליה: "יודע צדיק נפש בהמתו" (משי יב 10)	אמרה לו: "יודע צדיק נפש בהמתו".
	אתת לאיתחזויי ליה קא מדחן לה רבנן.	באה להראות לו, היו דוחים אותה החכמים.
	אמר להון: הניחו לה, שלי ושלכם שלה הוא.	אמר להם: הניחו לה, שלי ושלכם שלה הוא.
	שמע (בר) כלבא שבוע,	שמע (בר) כלבא שבוע,
30	אתא ואיתשיל על נידריה ואשתריי ואשתרי.	בא ונשאל על נדרו והותר, הותר.

56. תרגום: ש' ולר, נשים ונשיות ביספורי התלמוד, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 73-76.

57. ולר (שם) מתרגמת "סתיו" אך בויראין, צימרמן ושטיינזליץ מתרגמים "חורף". ראו: בויראין (לעיל הערה 5), עמ' 141-142; צימרמן (לעיל הערה 25) עמ' 67; ע' שטיינזליץ-אבן ישראל, תלמוד בבלי, ירושלים תשל"א-תשס"א. כך גם על פי ע"א מלמד, המילון ארמי-עברי לתלמוד בבלי, ירושלים תשנ"ב, עמ' 326.

נספח 3: טבלה משווה

נדרים נע"א	כתובות טב ע"ב – סג ע"א
<p>לא ניתן כל רקע להתקדשותה של הגיבורה לרבי עקיבא. אומנם היא מתוארת כפעילה – "הלכה ונישאה לו", אך נדמה שפחות מתוך רצון חופשי ויותר בשל המידע שאביה "הדירה הנאה מכל נכסיו".</p>	<p>"ראתה אותי", "אמרה לו", "התקדשה לו": הגיבורה מתוארת כאסרטיבית ונחושה. מי שפועלת לקידום רצונותיה. אביה שומע על נישואיה ולכן "הוציא אותה מביתו והדירה הנאה מנכסיו".</p>
<p>תיאור חיי העוני של הזוג במתבן שסיומו בדברי האישה: "לך, היה בבית המדרש". אמירה שבאה ככל הנראה על רקע לחצים מתמשכים מצידו של הבעל.</p>	<p>להתרחשות במתבן אין כל זכר בנוסח זה.</p>
<p>רבי עקיבא עוזב את הבית לצורך לימודים בבית המדרש. עם שובו, בחלוף שנים עשרה שנים, הוא שומע רשע עולב באשתו. זו בתגובה מכריזה: "אם ציית לשלי, יהיה שנים עשרה שנים אחרות." רבי עקיבא חוזר לבית המדרש, שכן "ברשות אני עושה".</p>	<p>רבי עקיבא עוזב את הבית לצורך לימודים בבית המדרש. עם שובו, בחלוף שנים עשרה שנים ובלוויית שנים עשר אלף תלמידים, הוא שומע זקן עולב באשתו. זו בתגובה מכריזה: "אם מציינת הוא לי, ישב שנים עשרה שנים אחרות." רבי עקיבא חוזר לבית המדרש, שכן "ברשות אני עושה".</p>
<p>כעבור שנים עשרה שנים נוספות של לימוד חוזר רבי עקיבא לביתו כשהוא מלווה בעשרים וארבעה אלף זוגות תלמידים. כל אנשי המקום מבקשים לקבל את פניו וכך גם אשתו. ברגע שהיא "עמדה לצאת לפניו" מעכב אותה הרשע בשאלה קנטרנית: "ואת להיכן?". היא משיבה לו בציטוט הפסוק: "יודע צדיק נפש בהמתו". האישה מגיעה לבעלה, החכמים מבקשים לסלקה אך רבי עקיבא מכריז: "הניחו לה, שלי ושלכם שלה הוא."</p>	<p>כעבור שנים עשרה שנים נוספות של לימוד חוזר רבי עקיבא לביתו כשהוא מלווה בעשרים וארבעה אלפי תלמידים. אשתו יוצאת לקבל את פניו אך השכנות מעכבות אותה ומציעות לה להתייפות. היא דוחה את הצעתן בנחרצות, בצטטה את הפסוק: "יודע צדיק נפש בהמתו". האישה מגיעה לבעלה, נופלת על פניה ומנשקת את רגליו. שמשו של רבי עקיבא מבקשים לסלקה אך הוא מכריז: "עזובה, שלי ושלכם שלה הוא."</p>
<p>הטקסט מדווח בתמציתיות יתר כי בן כלבא שבוע בא אל רבי עקיבא "ונשאל על נדרו והותר".</p>	<p>בן כלבא שבוע שומע על בואו של אדם גדול למקום. מבלי לדעת שמדובר בחתנו הוא ניגש אליו כדי שיפר לו נדרו. הנדר מופר ובן כלבא שבוע מעניק לרבי עקיבא "מחצית ממונו".</p>