

מרד הבת כנגד האב - קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים¹

עדי צביאלי

תקציר

מאמר זה עוסק בשלושה מעיבודיו לילדים של הסיפור על נישואי רבי עקיבא ובת כלבא שבוע, שנבחנים מתוך השוואה לסיפור המקור המובא בגמרא בשתי גרסאות. המאמר דן בשני קונפליקטים המתגלעים בסיפור המקור ומטרתו לבחון את הפרשנויות השונות של כל אחד מן המעבדים ואת ניסיונותיהם לתת מענה בהתאם לתקופתם ולקהל היעד שהם פונים אליו. נראה כי כל אחד מן המעבדים בוחר להעלות על נס את דרכו לפתרון הקונפליקטים באופן שמתיישר עם השקפתו, עם אורחות חייו ועם המסר שבחר להעביר.

מילות מפתח: רבי עקיבא; בת כלבא שבוע; אגדות חז"ל; עיבודים לילדים; יוכבד סגל; אורי אורבך; שהם סמיט.

מבוא

אחד מסיפורי האגדה הקלסיים על חכמי ישראל ונשותיהם הוא סיפור נישואיהם של רבי עקיבא ובת כלבא שבוע, המופיע בתלמוד הבבלי בשתי גרסאות. הסיפור עוסק בבתו של כלבא שבוע שהתקדשה לעקיבא, רועה צאן, על אף מעמדה ושלא כמצופה ממנה בהיותה בתו של איש חשוב ועשיר. היא עוזבת מאחוריה עושר וייחוס משפחתי, מאיצה בבעלה לצאת וללמוד תורה במרחקים ובכך גוזרת על עצמה חי עוני ורעב.

בתו של כלבא שבוע מנווטת את חייה ביוזמה, בעצמאות ובעמידה עיקשת על עקרונותיה. היא מצטיירת כבעלת שכל ישר, שאינה נכנעת לתכתיבי החברה וכושר ההבחנה שלה בין עיקר לטפל ובין רוחניות לגשמיות דומיננטי מאוד באישיותה.

כל אלה יוצרים קונפליקטים עם הנורמות החברתיות המקובלות באותם ימים. בחירתה להינשא דווקא לעקיבא מעוררת בסיפור קונפליקט גדול בין מעמד וממון ובין תורה ומידות טובות והוא משקף את הפער בינה ובין אביה, המייצג את כללי החברה השמרניים ביותר. קונפליקט אחר עולה במערכת הזוגית שלה לאחר נישואיה והוא נע בין חובת לימוד תורה ובין היעדרותו של הבעל מן הבית לתקופות ממושכות.

ראוי לזהות בסיפור זה עקרונות חינוכיים כמו כיבוד הורים, לימוד תורה כערך עליון, דבקות במטרה,

1. מאמר זה מבוסס על חיבור גמר "אגדות חז"ל בעיבוד לילדים: השוואת מאפיינים סגנוניים ותמטיים אצל אורי אורבך, יוכבד סגל ושהם סמיט" במחלקה לספרות עברית באוניברסיטת בן-גוריון בהנחייתו של פרופ' חיים וייס.

הרמוניה בין איש לאשתו וכיוצא בזה, ועל כן אפשר די בקלות להמירו לסיפור דידקטי בעל מסר עדכני, לעבדו לילדים ולהתאימו בין השאר לתקופה המודרנית ולקהל מגוון.

מאמר זה עוסק בקונפליקטים המוזכרים לעיל ובפרשנות הניתנת להם, וכן בשלושה מעיבודיו של הסיפור לילדים, שנבחנים מתוך השוואה לסיפור המקור.

ידונו בו עיבודה של יוכבד סגל (1969), "רבי עקיבא ורחל אשתו", עיבודו של אורי אורבך (2010), "הבטחות צריך לקיים – סיפור אהבתם של עקיבא ורחל" ועיבודה של שהם סמיט (2011), "בזכות האשה", וייבחנו פרשנויותיהם השונות לקונפליקטים וניסיונם לתת מענה. כל אחד מן המעבדים פונה בכתיבתו לקהל יעד שונה בחברה הישראלית על פי השקפתו ונראה כי כל אחד מהם בוחר להעלות על נס את דרך פתרון הקונפליקטים באופן שמתיישר עם אורחות חייו.

אגדות חז"ל כיצירה מעובדת בתוך ספרות הילדים

האגדה העממית (legend) היא סיפור המעוגן בזמן ובמקום, והיא נסבה על דמות או אירוע שיש להם זיקה למציאות. האגדה עוסקת בדמויות נישאות מעם ומנוסחת בדרך כלל בקצרה ובתמציתיות, וכן בלשון גבוהה מלשון הדיבור. בשל עיגונה של האגדה בזמן היסטורי ידוע, במקום גאוגרפי מוגדר ובתרבות מסוימת, היא משקפת קווים תרבותיים וגאוגרפיים ייחודיים ושומעיה או קוראיה רואים בה התרחשות שאירעה באמת (אלכסנדר-פריזר, תש"ס, עמ' 151; חזן-רוקם, 1996, עמ' 52; יסיף, 1994, עמ' 22).

מאז ומתמיד זכתה האגדה העברית ליחס דו-ערכי (אופק, תשל"ו). מבקרי ספרות משכילים כיל"ג, טביוב ובן-נץ, מצאו את האגדה לא מתאימה ואף מסוכנת לחינוך ילדים בשל תכניה החתרניים במקרים רבים (אופק, 1979, עמ' 281-300), ותבעו להרחיקה מן הקוראים הצעירים. אולם לצידם היו מצדדים מושבעים כמו יחיאל פינס, שהכירו בכוח השפעתה על ילדים ונוער ונשמעו קריאות החל משנות השישים של המאה התשע עשרה באשר לחשיבותו של התלמוד לחינוך הנוער (קלוזנר, 1958, עמ' 79).

יעודה של האגדה לילדים הוא חידוש של התקופה המודרנית. עד אז היה הטקסט האגדי חלק מלימודי התורה המיועדים לתלמידי חכמים. בתיווכה של הפרשנות הרומנטית, שהעלתה את הילדות על נס, נמצא דמיון בין כוח ההמשגה של העם לכוח ההמשגה של הילד ובין ראשיתה של האומה לראשית חייו של האדם (שביט, 1996, עמ' 72-73).²

השינוי המהפכני בקהל היעד שינה כמובן גם את מאפייני הסוגה. המקורות שנמצאו הולמים את חינוך הילדים שונים מאלה שיועדו למבוגרים, תכנים רבים צונזרו ונעשו מאמצים כדי לפשט את שפתם של חז"ל ורעיונותיהם, כך שיהיו מובנים יותר לקהל הצעיר.³ כל מי שניגש לעבד טקסט כמו

2. שביט (1996) אף מעלה הסבר מעשי יותר לפופולריות של הספרות העממית בקרב ילדים, והוא מעמדה השולי (במידה יחסית) של ספרות הילדים באותה עת, שאפשר להכניס אליה מודלים ספרותיים חדשים מבלי לעורר ביקורת (שם, עמ' 100).

3. ההסכמה כי האגדות מתאימות לילדים או לפחות שאפשר ומתבקש להתאימן לילדים, הפכה נפוצה יותר כבר בתחילת המאה העשרים, כפי שכותבת זרובבל (1997, עמ' 75): "העברת הצו הלאומי מפי הדמות העתיקה לילד המודרני מבליטה את המשמעות של המורשת הלאומית...". וראו מאמרה של מרים רות (1969), עמ' 88-97. עוד על עניין זה ראו גם ספרה של שנהר (1982), וכן מאמרו של נוי (תשל"ז), עמ' 222-244.

מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים

התלמוד צריך למצוא איזון בין חירות השכתוב ובין הישענות על המקור. זו סוגיה שמצריכה הכרעה בכל משפט, ומבוססת על אתיקה כלפי המקור (בורשטיין, 2016). עם זאת אחד האינטרסים המרכזיים הפועלים בתשתית סיפורי חז"ל הוא האינטרס הדידקטי – העובדה שהטקסטים האלה נוצרו כדי לחנך את קהלם (רווה, 2008, עמ' 13).

ראוי לומר כי גם ביאליק ורבניצקי, עורכיו של ספר האגדה שקנה לעצמו מעמד קנוני בתוך שנים, ועבור רבים מקוראיו משמש מקור בלעדי לאגדות ולמדרשי חז"ל, יצרו מרחב עריכתי פתוח וגמיש והשמיטו, שינו והמירו שורות במאות רבות של מקורות בלי כל ציון או התייחסות לכך. למעשה העריכה הגלויה משמשת כסות או מעין מיסוך למלאכת עריכה מקיפה ורדיקלית שאינה מסומנת בטקסט. עוצמתו של ספר האגדה היא כה גדולה, עד שהוא מצליח לעיתים להעלים את החיבור שהוא דווקא ביקש להנכיח. כלומר במקום לשמש שער לספרות חז"ל הוא לעיתים משמש תחליף לה (וייס, 2017). מכאן שכל טקסט שייכתב לאורו של ספר האגדה – הרי הוא בבחינת עריכה על גבי עריכה ועיבודיהם לילדים של סגל, אורבך וסמיט ייבדקו על סמך הנחה זו.

יש לציין כי ההקשר הסוציולוגי שאליו שייכים המעבדים הוא נתון מעניין שיש לו השפעה רבת משקל על דרכי העיבוד ועל הגשתו של הסיפור החז"לי לנמעניו הצעירים. דרכי העיבוד כוללות פרשנות מחדשת לטקסט, הכרעה בין דומיננטות נושאות שלו ויצירת סגנון לשוני תואם נמען (רווה, 2014, עמ' 41-42).

המתבונן במדף ספרי הילדים יגלה פריחה ופופולריות עצומה של עיבודי אגדות חז"ל שנכתבו במיוחד לילדים בידי כותבים מכל גוֹני החברה הישראלית, יצאו לאור בהוצאות ספרים רבות ונגישותם גבוהה גם במרשתת. כל זאת תוצאה של התחדשות יהודית חוצה מגזרים שארגונים רבים הציבו לעצמם כמטרה: להעמיק את המודעות הציבורית לבסיסה הפלורליסטית של התרבות היהודית ולמורשתה, למלא את פערי הידע הקיימים על אודות תרבות העם היהודי, להדגיש את חשיבות הלימוד של התרבות העברית ועוד (אילן, 2006).

מאמר זה עוסק, כאמור, בשלושה מעיבודיו של הסיפור לילדים, שכתבו שלושה מעבדים המייצגים בדעותיהם ובאורח חייהם מנעד רחב של זהויות ומשתייכים למגזרים מגוונים בחברה הישראלית. המשותף לשלושתם הוא הרצון להנגיש את אגדות חז"ל לקורא הצעיר כחלק מאותו צורך לחבר את הדור הבא אל האוצר התרבותי שעומד בשורש קיומנו כעם.

על המעבדים

יוכבד סגל עלתה לארץ מגליציה בשנת 1933, ושימשה גננת ומדריכת גנות, שומרת תורה ומצוות. כמפקחת על רשת גני ילדים ראתה בצער עד מה דל ורדוד החומר הספרותי שהיה מצוי בסביבתה, וכך גמלה בליבה ההחלטה ללקט אגדות חז"ל ולכתוב את סדרת הספרים **כה עשו חכמינו** (סגל, 1969) שהייתה ראשונה מסוגה, ועל ברכיה גדלו ועדיין גדלים רבים מילדי ישראל. חמישה כרכים ראו אור בסדרה זו, ובכל כרך כארבעים אגדות. עיבודה של יוכבד סגל **בכה עשו חכמינו** תורגמו לשפות רבות, דבר שמעיד על הצורך שקיים בגנים ובבתי הספר בחומר ספרותי מאגדות חז"ל, ועל היות עיבודים אלה שווים לכל נפש (חובב, 2001, עמ' 204).

אורי אורבך, סופר, עיתונאי, פובליציסט ומאנשי התקשורת הכולטים בציבור הדתי-לאומי, שאף

שימש חבר כנסת ושר מטעמה של מפלגת הבית היהודי, הבין שסיפורי האגדה עוסקים במגוון נושאים בחייו של אדם ושמסריהם רלוונטיים גם לימינו ויש לתת לילדי ישראל לטעום מן האוצרות האלה. בשני כרכי הספר **הכמינו לימינו** (2010) אורבך משלב בעיבודיו הומור ושנינה לצד חמלה ותבונה (פאוסט, שם, עמ' 82).

שהם סמיט, סופרת, מתרגמת ומבקרת ספרות ילדים ישראלית, גדלה והתחנכה תחילה בירושלים ולאחר מכן במושבה מנחמיה. במבוא לספרה **האגדות שלנו** היא מתארת את חוויית ההיכרות שלה עם ספר האגדה של ביאליק ורבניצקי בבית סבה וסבתה. סמיט עיבדה מדרשי חז"ל לעברית בת-ימינו, כאלה שידברו, לדעתה, אל ליבם של הקוראים הצעירים. פירושה של סמיט לסיפורי חז"ל באמצעות עיבודיה הוא פמיניסטי ובכך היא מתערבת בהבניה המגדרית ומשפיעה על תפיסתם של הילדים את התבדלויות המגדר (רוה, 2014, עמ' 47). חשוב לציין כי מקורותיה של סמיט הם מתוך **ספר האגדה**, שכתבו ביאליק ורבניצקי, ולא מן המקור התלמודי, כפי שעשו סגל ואורבך.

ר' עקיבא ובת כלבא שבוע⁴

אחד מסיפורי האגדה הקלסיים על חכמי ישראל ונשותיהם הוא הסיפור הידוע על רבי עקיבא ובת כלבא שבוע. מקורם של הדברים בספרות התלמודית מעיד כי לא סיפור אחד לפנינו, אלא שני סיפורים, או ליתר דיוק שתי מסורות של אותו סיפור – האחד מובא במסכת כתובות והאחר במסכת נדרים.⁵

רבי עקיבא היה תלמיד חכם גדול, אשר שיבחוהו גדולי האמוראים ורבו הלכותיו עד אין מספר, ולא רק גדולת התורה היא גדולתו, אלא דרך לימודו ועומק התבוננותו בהלכה ובמדרש המקרא.⁶ עקיבא בן יוסף "ששמו הולך מסוף העולם ועד סופו – כמותך ירבו בישראל" (יבמות טז, א), חכמים ראו בו כממשיך דרכו של משה רבנו שקיבל תורה מסיני, ואנו אף מוצאים כי משה עצמו ביקש מהקב"ה שימנה את רבי עקיבא במקומו וימסור בידו את התורה (מנחות כה, ט). יצירה זו נרקמה על הרקע של תולדותיו וראשיתו של רבי עקיבא.⁷

רבי עקיבא רעיא דבן כלבא שבוע הוה	ר' עקיבא רועה צאן של בן כלבא שבוע היה
חזיתיה ברתיא דהוה צניע ומעלי	ראתה אותו בתו שהוא צנוע ומעולה
אמרה ליה: אי מקדשנא לך אזלת לבי רב?	אמרה לו: אם אתקדש לך, תלך לבית הרב?
אמר לה: אין	אמר לה: 'כן'
איקדשא ליה בצניעה ושדרתיה	התקדשה לו בצניעה ושלחתו
שמע אבוא אפקה מביתיה, אדרה הנאה מנכסיה	שמע אביה הוציאה מביתו, הדירה הנאה מנכסיו.
אזיל יתיב תרי סרי שנין בבי רב	הלך ישב שתים עשרה שנים בבית הרב

4. שמה של בת כלבא שבוע אינו מוזכר בסיפור המקור ואין ברצוני להכריע בסוגיה בדבר שמה. באבות דרבי נתן (נוסח א, 1) מופיע "... והלא רבי עקיבא היו לו בנים ובנות אלא שפרנסתם רחל אשתו", ואכן המסורת ייחסה את השם רחל לאשתו של רבי עקיבא. גם שלושת המעבדים מכנים בעיבודיהם את בת כלבא שבוע בשם זה בהתאמה למסורת ואולי גם בהשפעתם של ביאליק ורבניצקי (תרצ"ו, עמ' קעט) שכך כינה גם הם.

5. הסיפורים מן התלמוד נכתבו בארמית והתרגום המוצע פה הוא תרגום של הכותבת.

6. עוד על תולדות האיש וגדולתו ראו הימן (תשמ"ז), עמ' 988; ספראי (1978); פרנקל (תרי"ט), עמ' 118-119.

7. עוד על תולדותיו וראשיתו של ר' עקיבא ראו ספראי (1978), עמ' 12.

מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים

כי אתא, אייתי בהדיה תרי סרי אלפי תלמידי שמעיה להווא סבא דקאמר לה: עד כמה קא מדברת אלמנות חיים	כאשר בא, באו אתו שנים עשר אלף תלמידים שמעו לאותו זקן שהוא אומר לה: עד כמה את נוהגת כאלמנה חיה?
אמרה ליה: אי לדידי ציית, יתיב תרי סרי שני אחרני	אמרה לו: אם לי ציית, ישב שנים עשרה שנים אחרות
אמר: ברשות קא עבידנא, הדר אזיל ויתיב תרי סרי שני אחרני בני רב	אמר: ברשות אני עושה. חזר הלך וישב שנים עשרה שנה אחרות בבית הרב
כי אתא, אייתי בהדיה עשרין וארבעה אלפי תלמידי שמעה דביתהו הות קא נפקא לאפיה אמרו לה שיבבתא: שאילי מאני לבוש ואיכסאי אמרה להו: [משלי י"ב] יודע צדיק נפש בהמתו כי מטיא לגביה, נפלה על אפה קא מנשקא ליה לכרעיה.	כשבא, באו איתו עשרים וארבעה אלף תלמידים שמעה אשתו, הייתה אשתו יוצאת לקראתו אמרו לה שכנותיה: שאלי כלי לבוש והתכסי אמרה להן: יודע צדיק נפש בהמתו כאשר הגיע אליו, נפלה על פניה ונשקה את רגליו
הו קא מדחפי לה שמעיה אמר להו: שבקוה, שלי ושלכם שלה הוא שמע אבוא דאתא גברא רבה למתא אמר: איזיל לגביה, אפשר דמפר נדראי אתא לגביה	היו דוחפים אותה תלמידיו אמר להם: הניחו לה "שלי ושלכם, שלה הוא" שמע אביה שבא אדם גדול לעיר אמר: אלך אליו, אולי יפר את נדרי בא לפני רבי עקיבא
אמר ליה: אדעתא דגברא רבה מי נדרת?	אמר לו [רבי עקיבא]: האם היית מדייר את בתך לו הייתה בוחרת להתחתן עם תלמיד חכם?
אמר ליה: אפילו פרק אחד, ואפילו הלכה אחת אמר ליה: אנא הוא! נפל על אפיה ונשקיה על כרעיה ויהיב ליה פלגא ממוניה	אמר לו [אביה]: הלוואי והיה יודע אפילו פרק אחד, אפילו הלכה אחת אמר לו [רבי עקיבא]: אני הוא נפל [אביה] על פניו, נשקו על רגליו ונתן לו מחצית ממונו
ברתיה דרבי עקיבא עבדא ליה לבן עזאי הכי והיינו דאמרי אינשי: רחילא בתר רחילא אזלא, כעובדי אמה כך עובדי ברתא	בתו של רבי עקיבא עשתה לבן עזאי כך זה שאומרים אנשים: רחל [כבשה צעירה] אחרי רחל הולכת, כמעשי האם כך מעשי בתה תלמוד בבלי, כתובות סב ע"ב – סג ע"א

סיפור זה הוא השישי בסדרת סיפורים המצורפת לדיון הלכתי בסוגיית "היוצאים ברשות" במסכת כתובות.⁸ גרסה זו מתמקדת בעיקר בעובדות הקשורות לעזיבת הבית והאישה לפרק זמן ארוך ובתוצאות הדבר, שבמקרה הזה מסתיים בטוב.

גרסה אחרת של הסיפור משובצת במסכת נדרים, ככל הנראה בשל עניין הנדר והתרתו. סיפור זה הוא המשך לסיפורים ולדיונים בתלמידי חכמים שחיו עם נשותיהם בעניות גדולה ולבסוף התעשרו וכך גם רבי עקיבא.

8. כל הסיפורים המובאים בה מהדדים את הקונפליקט העמוק שמזמנים החיים בין חובת האיש לאשתו מצד אחד, ומצד אחר המשיכה והחובה לעסוק בתורה, שגם היא הלא "איילת אהבים ויעלת חן" (ראו ישראלי, 2011, עמ' 95-96).

ר' עקיבא איתקדשת ליה ברתיה(דבר) דכלבא שבוע	רבי עקיבא נתקדשה לו בתו של בן כלבא שבוע
שמע (בר) כלבא שבוע אדרה הנאה מכל נכסיה	שמע בן כלבא שבוע, הדירה הנאה מכל נכסיו
אזלא ואיתנסיבה ליה	הלכה ונישאה לו
בסיתוא הוה גנו בי תיבנא הוה קא מנקיט ליה תיבנא מן מזייה	בחורף הם לנו במתבן. הוא היה מלקט את התבן משערותיה
אמר לה אי הואי לי רמינא ליך ירושלים דדהבא	אמר לה: אילו היה בידי כסף הייתי גותן לך ירושלים של זהב
אתא אליהו אידמי להון כאנשא וקא קרי אבבא	בא אליהו, נדמה להם כאדם וקרא אל הפתח
אמר להו הבו לי פורתא דתיבנא דילדת אתתי ולית לי מידעם לאגונה	אמר להם: תנו לי מעט תבן כי אשתי ילדה ואין לי במה להשכיבה
אמר לה ר' עקיבא לאנתתיה חזי גברא דאפילו תיבנא לא אית ליה	אמר לה ר' עקיבא לאשתו: ראי אדם, שאפילו תבן אין לו
אמרה ליה זיל הוי בי רב	אמרה לו: לך והיה בבית המדרש
אזל תרתי סרי שנין קמי דר' אליעזר ור' יהושע	הלך והיה שנים עשרה שנים לפני ר' אליעזר ור' יהושע
למישלם תרתי סרי שנין קא אתא לביתיה	משתמו שנים עשרה שנים בא לביתו
שמע מן אחורי ביתיה דקאמר לה חד רשע לדביתיהו שפיר עביד ליך אבוך חדא דלא דמי ליך ועוד [שבקך] ארמלות חיות כולהון שנין	שמע מאחורי ביתו שאמר לה אחד רשע לאשתו: טוב עשה לך אביך, אחד שאינו דומה לך ועוד הוא עזב אותך באלמנות חיה כל אותן השנים
אמרה ליה אי צאית לדילי ליהוי תרתי סרי שנין אחרנייתא	אמרה לו: אילו היה שומע לי, שיהיה שנים עשרה שנים אחרות
אמר הואיל ויהבת לי רשותא איהדר לאחורי הדר אזל הוה תרתי סרי שני אחרנייתא	אמר: הואיל והיא נותנת לי רשות, אחזור לאחורי ושוב הלך. היה שנים עשרה שנים אחרות
אתא בעשרין וארבעה אלפין זוגי תלמידי נפוק כולי עלמא לאפיה	בא בעשרים וארבעה אלף זוגות תלמידים. יצא כל העולם לקראתו
ואף היא קמת למיפק לאפיה	ואף היא קמה לצאת לקראתו
אמר לה ההוא רשיעא ואת להיכא אמרה לי (משלי יב, ב) יודע צדיק נפש בהמתו	אמר לה אותו רשע: ואת לאן? אמרה לו יודע צדיק נפש בהמתו
אתת לאיתחזויי ליה	באה להיראות לפניו
קא מדחן לה רבנן	דחו אותה התלמידים
אמר להון הניחו לה שלי ושלכם שלה הוא	אמר להם: הניחו לה, שלי ושלכם שלה הוא
שמע (בר) כלבא שבוע אתא ואיתשיל על נידריה	שמע בן כלבא שבוע בא ונשאל על נדרו
ואשתרי (ואשתריי)	והותר

תלמוד בבלי, נדרים נ ע"א

מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים

סיפור זה, בגרסתו במסכת נדרים, מעמיד את ר' עקיבא במרכז ומדגיש את העובדה שהוא התעשר – בהתאמה לעניין הסוגיה העוסקת בלימוד תורה מתוך הדחק, ומראה שהקב"ה גומל למוסרים נפשם על התורה בעושר מופלג.

המוטיבים המשותפים בין שתי הגרסאות בולטים ביותר,⁹ והם אינם מותירים ברירה אלא להסיק כי מדובר בשתי גרסאות לאותו סיפור בסיס, כפי שנכתב לעיל.¹⁰ עורכי **ספר האגדה** (ביאליק ורבניצקי, תרצ"ו) החליטו לא לבחור באחת הגרסאות, אלא לשלב את שתיהן לסיפור חדש ונימוקיהם עימהם.¹¹ נראה שגם סגל, אורבך וסמיט מנסים בעיבודם להעשיר את העלילה עד כמה שאפשר ולוקחים מכאן ומכאן את התיאורים, את ההתרחשויות ואת התפתחות העלילה בדומה למה שעשו ביאליק ורבניצקי, שלא לומר בהסתמך עליהם.

בסיפור זה הדמות הפועלת העיקרית היא בת כלבא שבוע. היא הדמות האקטיבית העוזבת מאחוריה עושר וייחוס, מאיצה בבעלה לצאת וללמוד במרחקים, וחיה בעוני ורעב מתוך בחירה ורצון (יסיף, 1994, עמ' 126). צמיחתו התורנית של רבי עקיבא והיותו מי שעתיד להיות ראש וראשון לחכמי ישראל מונעת בידי אשתו בדרך שהיא בחרה, ועל כן תורתו נזקפת לזכותה באומרו "שלי ושלכם – שלה הוא" (ולר, 1993, עמ' 79-80; ישראלי, 2011, עמ' 96).

לדעת יסיף (1994, עמ' 126), זהו סיפור בעל אופי נובליסטי מובהק, שבנוי על שלד של סיפור אהבה גדולה הכוללת משפחה ונכסים, יציאת הגיבור למרחקים וחוכמה וחריצות שמביאים עושר וגדולה. פרנקל (1981, עמ' 115) רואה בסיפור זה מופת להרמוניה רוחנית מושלמת בין עקיבא לאשתו, וולר מוסיפה על כך ומציעה קריאה רומנטית-נאיבית של הסיפור, ולדעתה "זהו סיפור שכולו אופטימיות" שבו האישה ניצבת במרכז ומדרבנת את בעלה, והיא "שותפה מלאה" לרצונותיו ולמעשיו.¹² גם אילן (2002, עמ' 37) טוענת שזהו סיפור מושלם ו"ר' עקיבא נהג כראוי באשתו ואף היא נהגה למופת".¹³ לעומתם בוירין (1999) חושב כי זהו סיפור שיש בו שיא בניסיון הבבלי להציע הצדקה ופתרון אוטופיים למנהג המקומי הרווח של הבעלים לבלות זמן רב ללימוד התורה בשעה שהם שוהים מחוץ לביתם.¹⁴ האווירה הרומנטית המובהקת השורה על סיפור נישואיו של רבי עקיבא לרחל מדגישה, לדעת בוירין (שם), במידה דרמטית עד כמה היה זה מנהג בעייתי – בעייתיות

9. אדרת (1977), עמ' 122-128; ולר (1993), עמ' 76-77; אילן (Ilan, 1997), עמ' 41 מבחינים בין הגרסאות ועומדים על עשר נקודות להשוואה בין שתיהן.

10. אדרת (1977) טוען שהגרסה בכתובת היא "המקורית" ואילו הגרסה בנדרים התפתחה ממנה. לדעתו, הסיפור בנדרים בא לעולם כדי להעלות את דמותו של ר' עקיבא, שהועמדה כביכול בצל האישה בגרסת כתובת. עוד על טענה זאת ראו שם, עמ' 128-129, וכן את דעתם של אילן (Ilan, 1977), עמ' 42 ושל פרידמן (2013), עמ' 404, שמסכימים עם מסקנה זאת.

11. עוד על גרסת ביאליק ורבניצקי בספר האגדה ראו אדרת (1977), עמ' 129-130.

12. ראו גם ישראלי (2011); וכן סקירתם הרחבה של וייס וסתיו (2018), עמ' 98.

13. נציין שבמאמר שלפניו ראתה בה אילן "מופת לנאמנות של האישה לבעלה הנעדר". ראו אילן (Ilan, 1997), עמ' 157.

14. מנהג זה מנוגד לדברי המוסר המפורשים של מיטב חכמי ההלכה המוקדמים מארץ ישראל ומבבל, שאסרו על גברים נשואים להיעדר מבתיהם למעלה מחודש ימים, אף שקיבלו היתר מבת זוגם. על כן טוען בוירין (1999), כי אין זה מפתיע שכדי להתגבר על סמכות מוסרית והלכתית שכזו, היה צורך לגייס סמלים בעלי סמכות תרבותית גדולה יותר, ובמסורת היהודית לא הייתה סמכות גדולה מזו שסימל רבי עקיבא. להרחבה בעניין זה ראו בוירין (שם), עמ' 154.

המודחקת לחלוטין בסיפור זה. גם ישראלי (2011) חושב כי "שיבוצו של סיפור זה בסופו של רצף הסיפורים בסוגייה במסכת כתובות מחדד את טרגדיית ההקרבה בא, ללא ספק, לחתום בסוג של מענה לדילמות החריפות הללו, מענה המציע חלופה של חיים שבהם המשמעות והחזון הם כור המחצב לכוח ההקרבה" (שם, עמ' 96). לעומת זאת קוסמן טוען שייחוס סיפור זה לז'אנר סיפורי אהבה אינו במקומו, לפחות לא לזה המצוי בתרבות המערבית מאז המאה השתים עשרה ואילך, כיוון שאין בו כל רמז לשאיפת הגיבורים להימצא איש במחיצת רעהו.¹⁵

רחל מנווטת את חייה ביוזמה, בעצמאות ובעמידה עיקשת על עקרונותיה. היא מצטיירת כבעלת שכל ישר, שאינה נכנעת לתכתיבי החברה, וכושר ההבחנה שלה בין עיקר ("דהוה צניע ומעלי" / שהוא צנוע ומעולה)¹⁶ לטפל ובין רוחניות לגשמיות (בשעה שבעלה שב עם תלמידו לאחר עשרים וארבע שנים, היא אינה מתחפשת, אינה מתקשטת, ואף על פי ש"אמרו לה שיבכתא: שאילי מאני לבוש ואיכסאי" [אמרו לה שכנותיה: שאילי כלי לבוש והתכסי], "אמרה להו: יודע צדיק נפש בהמתו" [משלי יב]), דומיננטי מאד באישיותה. וייס וסתיו (2018, עמ' 99) חושבים כי תשובתה "יודע צדיק נפש בהמתו", הן במעשה הציטוט והן בתוכנו של הפסוק, נעה על הרצף שבין צייתנות לנורמות פטריארכליות והיררכיות ובין התנגדות מהותית להן. עצם זה שידעה לצטט פסוק, אף על פי שמעולם לא יצאה ללמוד, מעמיד אותה כשוות ערך לבעלה הנעדר עד כדי שאינה מעוניינת לשאול בגדים או להתחפש בפניו. היא רוצה שיראה אותה כפי שהיא ויכבד את המחיר העצום שנדרשה לשלם בעבור הלימוד שלו. לביא-לבקוביץ (תשס"ב, עמ' 104) חושב כי כל אלה מאפשרים לראות בה דמות מופת לא רק ביחסיה עם בעלה, אלא גם בעמידה איתנה כנגד אביה.¹⁷ גם שם היא מוכנה לשלם את מחיר הנידוי, ובלבד שתיראה האמת בבחירתה את רועה צאן אביה, שלימים מתגלה כראוייה ואף למעלה מזה. מובן שכל אלה יוצרים קונפליקטים עם הנורמות החברתיות המקובלות באותם ימים, עם אביה ועם המערכת הזוגית שלאחר נישואיה, ואדון בכך בהמשך.

כלבא שבוע ובתו - קונפליקט בין מעמד חברתי וייחוס משפחתי ובין לימוד תורה ומידות טובות

הצגת דמותו של כלבא שבוע¹⁸ באור שלילי בסיפור זה, עומדת בסתירה לתיאור דמותו במקורות מדרשיים אחרים המתארים אותו כגביר נדיב, המרבה בצדקה. שמו מעיד על אופיו וייחוסו: "בן כלבא שבוע, שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב יוצא כשהוא שבע" (בבלי, גיטין נו ע"א), וכן

-
15. עוד על מושג האהבה בעניין היהודי שלה ובכלל, ראו קוסמן (2008), עמ' 99-100, וכן הערות 70-71 שם.
 16. לא נאמר במה הוא מעולה, אך כיוון שנאמר צנוע, אנו מבינים שהוא מעולה במידות שאינן נראות לעין בקלות כלפי חוץ. הבחנתה בין עיקר לטפל ניכרת בכך שהמידות האנושיות שמצאה בו, הן שקבעו את יחסה הרגשי כלפיו. היא הבינה כי אפשר לבטל את הבורות באמצעות לימוד בבית המדרש, ואילו הצניעות, על אף הבורות – היא היסוד לכול. עוד על מידותיו של ר' עקיבא בעיני רחל, ראו פרנקל (1981), עמ' 112-115.
 17. ראו בעניין זה גם אידר (2010), עמ' 103.
 18. בכל כתבי היד של הבבלי מופיע הכינוי "בן כלבא שבוע", אולם במקומות אחרים כדוגמת 'עין יעקב' הגרסה היא "כלבא שבוע". על הבעייתיות ההיסטורית של הוספת "בן כלבא שבוע" וניסיונות החוקרים לפתור את הבעיה ראו קוסמן (2008), הערה 7. לעניין מחקר זה חשוב לציין כי אורבך (2010) אכן כותב בעיבודו "בן כלבא שבוע" בהתאמה למקור הבבלי שהוא מעיד שהסתמך עליו, ואילו סמיט (2011) וסגל (1969) מכנות אותו "כלבא שבוע" אולי בהתאמה לגרסאות אחרות לסיפור או בהשפעת ביאליק ורביניצקי (תרצ"ו), המכנים אותו גם הם "כלבא שבוע".

מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים

"בן כלבא שבוע מן דכלב (מצאצאי כלב בן יפונה)" (ירושלמי, תענית ד, ב). אולם בסיפור זה שמו של כלבא שבוע מצטלצל באור שלילי כדברי בויארין (1999, עמ' 269-270, וכן הערה 32 שם): "אביה של רחל מופיע בטקסט כאותו כלב מדושן, ששמו 'כלבא שבוע' מעיד על אופיו".

קוסמן (2008, עמ' 83-86) חושב כי סיבת התנגדותו של כלבא שבוע לנישואי בתו עם עקיבא, רועה צאנו, מצטיירת כפי שהיא עולה מן הסיפור כמעמדית-ממונית. אילו נעשה הדבר משיקולים רוחניים טהורים, ולימוד התורה היה ערך עליון בעבורו, היה יכול להתנות את הסכמתו לקשר בכך שעקיבא ילך לבית המדרש וילמד תורה, כפי שעשתה בתו. סיבה אחרת, שלא האמין כלבא שבוע להבטחת עקיבא וחשש שלאחר החתונה יחזור בו מכוונתו ללמוד תורה. אם כן, במה אפוא יועיל הנדר? ייתכן שחשב כי באמצעות שלילת העושר יצליח לערער את נחישותה של בתו ולהביאה להיפרד מעקיבא. או לחלופין, חשב שעקיבא, הרועה העני, יינתק ממנה אם יבין שכספה וזהבה לא יהיו מנת חלקו. אולם בבסיסה של התפיסה המעמדית-ממונית מונחת שאלת התאמתם של בני זוג מבחינת השתייכותם למעמד חברתי שווה או דומה. אי לכך נראה כי הפער המעמדי הניכר בין בתו של כלבא שבוע לרועה הצאן שלו שימש מחסום ראשון להסכמתו לקשר ביניהם. מן הסתם גם עולם הערכים ותחומי העניין של הרועה נראו לו רחוקים מרחק רב מאלה של בתו, והוא סבר שאי אפשר לגשר בין העולמות.

בעיבודו של אורי אורבך (2010) מתוארת בתו של כלבא שבוע על פי כל הכללים המקובלים בחברה שמרנית להיותה "שידוך טוב" "ולבן-כלבא-שבוע הייתה בת יפה וחכמה" (עמ' 7). תיאוריו של אורבך כוללים את ארבעת הרכיבים העיקריים במציאת שידוך: יופי, חוכמה, עושר וייחוס למשפחה מן המעמד הגבוה.

גם יפה, גם חכמה וגם, הבה נודה על האמת, היא הייתה בתו של אחד מעשירי העיר, וכל מי שיתחתן אתה, כל ידעו, יהיה 'מסודר' לכל החיים. בקצור: היא הייתה כלה מושלמת (חוץ מהשם המוזר של אביה) (שם).

על פי אותם ארבעה כללים שמרניים העולים בקנה אחד עם התפיסה המעמדית-ממונית המוזכרת לעיל, מתואר גם עקיבא בידי אורבך "רועה הצאן הפשוט והנבער, שלא ידע תורה, לא היה לו גרוש על הנשמה, ובודאי לא יחוס מיוחד" (עמ' 7).

לפיכך בחירתה של רחל להינשא דווקא לעקיבא מעוררת בסיפור קונפליקט גדול בינה ובין אביה המייצג את כללי החברה השמרניים ביותר. בהקשר זה, לדעת ישראלי (2011, עמ' 100-101), היא מבקשת לסמן מגמה חתרנית כנגד המוסכמה החברתית המעמידה את דמות התלמיד החכם בראש הסולם החברתי ושופטת את האדם על פי בקיאותו ולמדנותו בלבד. העיבוד היחיד שקורא לקונפליקט בשמו, ושנוהג בשמרנות כלפי כל המוסכמות, הוא של אורי אורבך (2010) באומרו "נותרה עוד בעיה אחת" (עמ' 9) ופונה לתאר אותה לפרטי פרטים. תיאוריו אינם משאירים מקום לספק בדבר גודל הסכסוך, והוא נצמד שוב ושוב לכל הנורמות השמרניות והמקובלות באותם ימים בעניין שידוכים. לכאורה מדבר אורבך על הימים ההם, ימי כלבא שבוע, אולם שפתו החייכנית מבהירה במידה שאינה משתמעת לשתי פנים, כי כוונתו גם לזמן הזה. הוא מדבר על זכות ההורים לקבוע, שהרי "באותם ימים ההורים הם אשר קבעו לילדיהם עם מי יתחתנו, ובעיקר, עם מי לא יתחתנו ועם מי בשום פנים ואופן לא יתחתנו" (שם). על המעמד השווה שצריכים להשתייך אליו שני בני הזוג מבחינה כלכלית "רועה הצאן יכול להתחתן עם הרועה הקטנה מן הגיא, עם מבשלת עניה, עם נערה

פשוטה! לא עם רחל, בתו של האיש החשוב והעשיר בן כלבא שבוע" (עמ' 9), וכן בהתאמה למעמד הכלכלי – צריכה להיות רמת ההשכלה, שלפיה "לא תינשא לרועה צאן פשוט שלא יודע קרוא וכתוב" (שם). טוב הלב ונדבת ליבו חשובים מאוד אבל עד שמדובר בענייני שידוך לבתו. גם העונש שתקבל רחל מאביה על פי גרסתו של אורבך יבוא מידה כנגד מידה לפי הכללים שהפרה: לא ייחוס משפחתי ומעמד "שתלך עם העקיבא הזה שלה..." (עמ' 9), לא עושר "אני נודר שהיא לא תראה ממני מטבע שחוק אחד מכל רכושי!" (שם), לא חכמה "רועה הצאן הזה שלא יודע אפילו קרוא וכתוב" (עמ' 9), וכמובן כעס גדול על תעוזתה להחליט בעצמה למי תינשא "לבת שלי, שהחליטה להנשא לא אתן אפילו פרוסת לחם אחת. חוצפנית!" (שם).

אורבך בגרסתו שומר על כל הכללים המקובלים והנורמות הרווחות בענייני שידוכים אצל קהל היעד שלו. הוא מתאר את מעשיה של רחל כשוברי כל המוסכמות ואינו משאיר פתח לגיטימציה או להבנת התנהגותה. גם הניסיון להביא את קולה, שלפיו "התאהבה בעקיבא, שהיה כבר רווק בן 40, 19 לא בגלל יופיו ולא בגלל עשרו – הוא הרי היה עני מרוד – אלא בגלל התנהגותו. היא הבחינה באיזו עדינות הוא נוהג את הצאן, שמה לב למידותיו הטובות, וידעה שהוא בחור מעולה וצנוע" (עמ' 7), נראה דל מאוד לעומת שאר הטענות מסביב המועצמות שוב ושוב. גם שפתו של אורבך שומרת על קריצה תמידית עם קהל יעדו והשימוש במילים המוכרות להם, או לפחות להוריהם, כדוגמת "יהיה 'מסודר' לכל החיים" (שם) בעניין כלכלי, "ייחוס מיוחד" (עמ' 7) בעניין מעמד, "לא ידע תורה" (שם) בעניין ידיעותיו התורניות ועוד, ומסייעת בשמירה על הנורמות וביצירת המחויבות להן כאומר "אני משלכם". המסר המועבר לקורא הצעיר בעיבוד זה ברור למדי במישרין ובעקיפין. המסר הישיר שלפיו רחל טועה טעות חמורה בהמרותה את דברי אביה, ואילו זה העקיף עוסק בשבירתה את המוסכמות ואת הנורמות החברתיות בבחינת מעשה שלא ייעשה.

גם שהם סמיט (2011) בעיבודה מתארת את רחל כ"יפת תואר וחכמה" (שם, עמ' 102), אך עיקר תיאור דמותה של רחל עוסק במחשבותיה על אודות אהובה, מעלותיו והפערים ביניהם. הקונפליקט בינה ובין אביה מופיע במשפט אחד המגלם בחובו פערי מעמדות ומבטא היטב את התפיסה המעמדית-ממונית שהוזכרה לעיל,²⁰ שלפיו "רחל ידעה כי בעיני אביה עקיבא אינו אלא עבד. כלבא שבוע, ידעה, לעולם לא ירשה לבתו להיות אשת רועה" (עמ' 102). בעוד היא רואה בו "אדם צנוע ומעולה... האיש הזה ראוי להיות רועה של בני אדם, מנהיג, כמו משה רבנו ודוד המלך" (שם). גם את הפתרון הרווח לקונפליקט בין אב לבתו מסכמת סמיט (2011) בעיבודה במשפט אחד המבטא כניעה, חולשה, בכי ובעיקר ויתור גדול "נערה אחרת, רגילה, הייתה בוודאי מותרת מראש, כובשת פניה בכר, בוכה מעט ומתחנת עם זה שאביה יעד לה" (שם). אך בכתיבתה של סמיט משפט זה לא נכתב אלא ליצור ניגודיות ולהעצים את דמותה של רחל, שהרי "רחל לא הייתה נערה רגילה" (עמ' 102). היא מרוממת את מעשיה "במקום לשבת ולהמתין לחתן שאביה יבחר, החליטה לעשות מעשה נועז" ומחזקת את העזתה "לגשת אל אהוב ליבה ולשאול: 'אם אהיה לך לאשה, תלך ללמוד?' (שם). מעשיה של רחל כלל אינם מקובלים עד כדי כך ש"עקיבא לא האמין למשמע אזניו: רחל, בת אדונו,

19. מידע זה על אודות גילו אינו מופיע במקור בבבלי, אלא באבות דרבי נתן שגם עליו הסתמך בעיבודו ומופיע בהמשך המאמר.

20. ראו קוסמן (2008), עמ' 83-86.

מציעה לו נשואים?" (עמ' 102) אך הטקסט אינו מכביר במילים על אודות הפערים, אינו מרחיב בתיאור הגבר, שכן היה ראוי לשאת את רחל, אלא מעצים את בחירתה, מדגיש את האקטיביות שלה ואת העין הטובה שלה באדם באשר הוא אדם, אף על פי שהיה רועה צאן, עבד אביה. רחל, על פי גרסתה של סמיט, חושבת ש"אין צדק בעולם" (שם) והיא נוקטת גישה אקטיבית לתיקונו "במקום לשבת ולהמתין לחתן שאביה יבחר, החליטה לעשות מעשה נועז" (שם). נישואיה עם עקיבא לא נועדו אלא להביא צדק לעולם במישור הפרטי ובמישור הכללי. בזה הפרטי, בעוד "אני ישנה במטה רכה, בחדר מוסק, ואלו אהובי ישן על ערימת חציר", ובזה הכללי "האיש הזה ראוי להיות רועה של בני אדם, מנהיג, כמו משה רבנו ודוד המלך", ואין ספק בעיניה שנישואיהם יעשו צדק בכך שיביאו לגישור על פערי המעמדות, כי "אילו היינו מתחתנים, היה יכול לישון כאן לצדי, ללמוד ולהעשות מנהיג" (שם). אולם בתגובתו הזועמת של האב ובדבריו על "בתי המרדנית" (עמ' 102) אין שאיפה לצדק, אלא נוכחות כל המוסכמות וכל הכללים החברתיים שמרדה בהם רחל: כסף, מעמד, השכלה וזכות הבחירה, "שמע כלבא שבוע על החתונה, ולזעמו לא היה גבול: רחל, בתו היחידה, הלכה והתחתנה בסתר עם רועה עלוב, עני, בור ועם הארץ! מהר כלבא שבוע ונדר נדר: "בתי המרדנית לא תקבל ממני לא בית ולא כסף, לא שדות ולא מטעים, לא עדר ולא עז אחת לרפואה!" (שם). היינו, לא צדק יש כאן אלא אקטיביות נשית המביאה עימה מרד והעזה.

יוכבד סגל (1969) מניפה בעיבודה שני דגלים עיקריים המתנוססים, לתפיסתה, בעולם שרחל גדלה בו: כסף ותורה, לפי הסדר הזה. תיאורה את כלבא שבוע פותח בעושרו הרב, "עשיר גדול היה, מן העשירים ביותר שבירושלים. ובית מפואר כמו ארמון של מלך היה לו" (עמ' 120), ולאחר מכן נכתב בקצרה על אודות תורתו, "גם חכמים היו בין אורחיו, כי האיש היה מכבד מאד את התורה ואת לומדיה" (עמ' 121). בדומה לכך, אף בתיאורה את רחל ניתן משקל לעושר הרב שהיה בביתה ולהיותה בת תפנוקים, "רגילה הייתה בעשר הרב, בבגדים נאים ובמאכלים משובחים. עבדים ושפחות עמדו מוכנים למלא את כל בקשותיה" (שם). רק לאחר מכן צוין כי "מילדותה הייתה רגילה לשמוע דברי תורה, ולא היה דבר יקר בעיניה יותר מלימוד התורה" (עמ' 121). גם שאיפותיו של אביה לחתן ראוי בעבורה מוצגות בסדר הזה של עושר ואחר כך למדנות, "קווה כלבא שבוע, שבתו רחל תינשא לאחד הבחורים העשירים והלמדנים בין תלמידי החכמים הצעירים" (שם). הקונפליקט של רחל בעולמה, על פי סגל (1969), נובע משינוי סדר הדברים. הסכסוך בינה ובין אביה נגרם בשל יכולתה להתעלות מן החומריות ולראות את מי ש"בעיני שאר האנשים לא היה אלא איש פשוט מאד", כ"צנוע ובעל מדות טובות במיוחד" (עמ' 121). היא בוחרת להתעלם מחשיבותו של העושר ולהשאיר רק את דגל התורה להתנוסס בעולמה. בחירתה של סגל בדרך הצגת הדברים כך עולה בקנה אחד עם דבריו של טויטו (תשס"ד, עמ' 151), כי בעבור זאת היא מוכנה להקריב את חייה כדי להקים בית מדרש חדש. בית מדרש שלומדים בו תורה של חסד. תורה מלאה בענווה ובצניעות. היא מחפשת מישהו שת'יקרא תורה על שמו, ואת זה היא מוצאת ברבי עקיבא.

גם בכאבו של כלבא שבוע בעיבודה של סגל מוזכר רק עניין התורה: "מה מאד כאב לו בשמעו, שרחל, בתו היפה והחכמה, התארסה עם רועה, עם עם-הארץ, שלא למד כלום!" (עמ' 122),²¹ וכסף

21. טויטו (תשס"ד) טוען שרבי עקיבא לא למד מפני שלא היה מסוגל להשתלב בעולם הגאווה והיהיר שהיה בישיבות בירושלים. הוא ויתר על התורה כדי שלא לאבד את הצניעות והענווה שהיו טבועים בנשמתו. עוד בעניין זה ראו

אינו מוזכר בו בהתאמה למעשיה של רחל, אף על פי שהעונש בא מידה כנגד מידה דווקא עם נושא העושר, "והיא יצאה ואין בידיה מאומה מכל העושר שבבית אביה" (שם). הניסיון של סגל להראות כי דגל הכסף ודגל התורה מתנופפים זה לצד זה בחשיבותם קורס באחת עם הכרות המרד של רחל במוסכמות המקובלות. היא בוחרת בעקיבא בזכות תכונותיו הטובות, אך הן לא מספקות את אביה כי אין להן נראות של כסף ושל תורה כשהם כרוכים זה בזה. יש מקום לראות כי אידיאל הכסף עולה בתאוריה על אידיאל התורה ויוצא לאור בעוצמה בשעת כעסו של כלבא שבוע, עת הוא מנשל אותה מכל רכשו.

גם בחלקו האחרון של הסיפור באה לידי ביטוי התפיסה המעמדית-ממונית של קוסמן (2008, עמ' 86-87), שהזכרה לעיל. לשיטתו, בשעה שמתגלה לכלבא שבוע כי אותו חכם גדול הוא עקיבא, שהפך מרועה בור ל"רועה" דגול בבית המדרש – הוא לא קם ומודה בטעותו, ואינו מבקש את סליחתו של עקיבא. יתרה מזו, הוא אינו מודה לבוראו על שזכה בחתן גדול בתורה ובמידות, ואף לא השמיע מילות אהבה לתורה או לחתנו. בסיפור המקור הוא "נפל על אפיה ונשקיה על כרעיה, (נפל [אביה] על פניו, נשקו על רגליו), ויהיב ליה פלגא ממוניה (ונתן לו מחצית ממונו)", ואלו הם שני הרכיבים המרכזיים בגישה המעמדית-ממונית שהנחתה אותו גם בתחילת הסיפור. מבחינה מעמדית הוא משתחוה ונושק לרגלי מי שמתגלה כחשוב ממנו, ומבחינה ממונית הוא מעניק לו מחצית ממונו. כמובן, בפעולת נישוק הרגליים גלומות בקשת סליחה והבעת חרטה, ואכן סגל (1969) בעיבודה ממשכה כבתחילה וכותבת "שמע כלבא שבוע, נפל לרגליו ונשק לו" (שם, עמ' 128), ובכך שומרת על גישתו של קוסמן (2008), אך מוסיפה "עכשיו היה מאושר מאד" (שם). סמיט ואורבך מתייחסים לרכיב הממוני באומנם כי נתן לו מחצית מרכשו, ואולם לא מבטאים את הרכיב המעמדי בהשמיטם את עניין נישוק הרגליים. אורבך (2010) כותב "מיד חבק ונשק את רבי עקיבא ונתן לו ולרחל מחצית מכל רכשו" (עמ' 14), וסמיט (2011) כותבת "חבקו, נשקו וגם נתן לו מחצית הונו: בית וכסף, שדות ומטעים, וכמובן, המון עיזים!" (עמ' 106).²²

שם, עמ' 151-152. גם ספראי (1978) אומר כי מכל האגדות והמסורות עולה בבירור כי רבי עקיבא לא זו בלבד שלא למד בילדותו, אלא היה רחוק מעולמה של תורה, וכעמי ארצות רבים באותם הימים רחש שנאה לאנשי התורה, כאותה מימרה של רבי עקיבא עצמו "תניא: אמר רבי עקיבא, כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור ככלב! – אמר להן: זה – נושך ושובר עצם, וזה – נושך ואינו שובר עצם" (פסחים מט ע"ב).

22. פעולת נישוק הרגליים המוזכרת במקור מבטאת ביטוי לכניעה. פעולה זו מופיעה בסיפור פעמיים: פעם אחת בין רחל לבעלה ופעם אחת בין כלבא שבוע לר' עקיבא. סגל (1969) שומרת בעיבודה על פעולה זו בשתי הפעמים כנראה בשל הרצון להיצמד למקור. סמיט (2011) משמיטה פעולה זו בעיבודה בשתי הפעמים כנראה בשל ההתרפסות והכניעה שבפעולה זו, ולא משנה בעיניה מי הדמות, ואילו אורי אורבך (2010) בוחר להשאיר בין רחל לבעלה ולהשמיטה בין כלבא שבוע לר' עקיבא. הבחנתו בין שתי הפעמים תמוהה, אלא אם כן הוא מבין פעולה זו כפי שמציע קוסמן (2008, עמ' 87), כהקבלה ניגודית. אצל הבת – זו פעולה המבטאת כניעה אך נובעת מהערכה פנימית, ואילו אצל אביה היא סימן של כיבוד חיצוני בלבד, ועל כן בחר להשמיטה.

היעלמותו של עקיבא - קונפליקט בין חובת לימוד תורה ובין היעדרות הבעל מן הבית לפרקי זמן ממושכים

בסוגיה התלמודית קיים קונפליקט בין קיום חובת עונה ובין קיום חובת לימוד התורה התובעת היעדרות מן הבית לפרקי זמן ממושכים. חשובים דבריה של ולר (1993, עמ' 56), הרואה את הבעיה כמורכבת יותר, שכן בשאלת זכותו של הבעל להיעדר מן הבית לפרקי זמן ממושכים כרוכות בעיות כלכליות, חברתיות ונפשיות, שהן קשות ומטרידות. הן טומנות בחובן תביעה לוויתור מבחינת רמת החיים ומבחינת חלוקת העול של חיי המשפחה, שגם אם היא קיימת, היא אינה שוויונית כלל ומשייכת את האישה למעמד של נותני שירותים. כמו כן מתן היכולת לבעל להיעדר נשען על ראיית הנישואין כמערכת שנועדה לרווחתו של הגבר ולא כמערכת של תמיכה הדדית, פיזית ונפשית של שני בני הזוג.

מעיון מדוקדק בקובץ שבעת הסיפורים שבמסכת כתובות מסיקה ולר (שם), כי חכמים היו ערים למצוקותיה של האישה, בעיקר הנפשיות שבהן, והעורך ניסה להעביר את התפיסה שההיתר לעזוב את הבית לפרק זמן ארוך כדי ללמוד תורה, תלוי לחלוטין ברגשותיה וברצונותיה.²³

כבר בשתי גרסאות המקור עולות כל מיני גישות ולפחות כמה עמדות נפשיות כלפי קונפליקט זה. האחת מבקשת לפתור את הקונפליקט באמצעות מפתח ההקרבה האישית. ההתנגשות הבלתי נמנעת הזו בין חיי המשפחה לאידיאל של לימוד התורה עשויה לחולל טרגדיות, ועל כן פתרון לבעיה יבוא רק מתוך הכרה אמיתית ואמונה עמוקה של האישה (שהיא היא היוזמת ומחוללת את הליכתו של רבי עקיבא לבית המדרש) בערך הטמון בלימוד תורה. לעומת זאת, הגישה האחרת המשתמעת מן הגרסה שבמסכת נדרים, למעשה איננה מכירה כלל בקונפליקט. היא אינה רואה בויתור ובהקרבה הכרח בל יגונה לשם מימוש ערך לימוד התורה. נהפוך הוא – לימוד התורה הוא רק ביטוי אפשרי להרמוניה האידיאלית שבחיי הנישואין ולמימוש האהבה בין בני הזוג. בעיני מספר אגדת מסכת נדרים, דווקא האידיליה של חיי האהבה עשויה לטמון בחובה את הזרע העמוק שממנו תצמח דמותו של רבי עקיבא (ישראלי, 2011, עמ' 103-104). כך גם בסיפור על פי עיבודה של סגל (1969), דגל התורה ממשיך להתנוסס בחשיבות "יומם ולילה למד והצליח מאד בלימודיו, כפי שקיוותה רחל בליבה" (עמ' 124). ר' עקיבא עושה את מה שרחל מצפה שיעשה "כל אותן השנים לא חזר רבי עקיבא לביתו" (שם), ולכאורה אין כאן קונפליקט "כי כך הוסכם ביניהם" (עמ' 124). דגל הכסף, נורמה חברתית שרחל הורגלה אליה, מוזכר אצל סגל בנתינת לגיטימציה מוחלטת באומרה כי "כדי להתפרנס, היה כורת עצים ומוכר אותם בשוק. ובנתיים חיתה רחל בין אנשים עניים, ולא תמיד היה לה אפילו לחם לשובע... אולי מדי פעם בפעם שלח קצת כסף לאשתו, מן המעט שהרוויח ביגיע כפיו" (עמ' 124).²⁴ סגל חיה בשלום עם היעלמותו של רבי עקיבא כי כך נכתב במקור. היא אינה זקוקה להצדקת אהבתם, היא אינה מזכירה קשיים, יש הסכם וצריך לקיימו. יוכבד סגל (1969) ממשיכה לנוע בעיבודה על ציר שבין כסף לתורה כשהסדר משתנה עם התקדמות הסיפור.

23. חשוב לציין כי החוקרים חלוקים על כך בדעותיהם, ואולם דעתה של ולר (1993) עולה בקנה אחד עם הקונפליקט ועם המסר המובא בפתרונו בעיבודים למיניהם, ומכאן החלטתי להביא את דבריה בהרחבה.

24. בכותבה זאת הסתמכה סגל (1969) על הגרסה באבות דרבי נתן ו, שלפיה "בכל יום יום היה מביא חבילה של עצים חציה מוכר ומתפרנס וחציה מתקשט בה".

עוד עניין שמשמרת סגל בעיבודה מן המקור במסכת נדרים הוא ההבדל בין קידושין לנישואין. שם נכתב כי "איתקדשת ליה (התקדשה לו)" ורק לאחר מכן (לאחר ששמע אביה ונישלה מרכושן) "אינתנסיבה ליה (נישאה לו)".²⁵ כך עשו גם ביאליק ורביצקי (תרצ"ו) בכותבם כי "נתקדשה לו בצנעא" ורק לאחר שאביה "הוציאה מביתו והדירה הנאה מכל נכסיו", ואף על פי כן "הלכה ונשאת לר' עקיבא". על פי ספר האגדה, ר' עקיבא שב לביתו כעבור שנים עשרה שנים ויש להניח שזאת בשל בעייתיות לוח הזמנים שבעזיבת הבית לעשרים וארבע שנים וחוסר רצון של העורכים להתמודד עם בעיה זו, שלמעשה אין לה פתרון. אם רחל הייתה "בוגרת" בשעה שנתקדשה לו, הרי שכעבור עשרים וארבע שנות היעדרות, היא בסכיבות גיל הארבעים, עובדה שיש בה איום ממשי על יכולת ההולדה, ומעמידה בספק את הרחבת משפחתה. כאן המילים 'אלמנות חיים' המופיעות במקור מקבלות משמעות חדשה וקשה, וגם הן מושמטות בגרסה של ספר האגדה.

סגל (1969) אינה מתמודדת עם בעיה זו בעיבודה ונצמדת למקור בנדרים הן בהפרדתה את הקידושין מן הנישואין, כפי שהיה נהוג אז, והן בעזיבתו של ר' עקיבא את ביתו לפרק זמן כה ארוך של עשרים וארבע שנים. אך במילת התואר אלמנה היא בוחרת שלא להשתמש, כנראה כדי לא להביא לידיעת הקורא הצעיר את הקונפליקט המלווה בקושי רב, והרי ההקשר של מוות, בדידות, היעדרות ואולי אף מסכנות – אינו עולה בקנה אחד עם המסרים שבעיבודה.

בעיבודיהם של אורבך (2010) וסמיט (2011) אין הפרדה בין הנישואין לקידושין, והם מסתפקים בפועל 'נישואי'. הקונפליקט כאן הוא גדול. מעשה העזיבה של עקיבא את רחל אינו פשוט ואינו עולה בקנה אחד עם הנורמות החברתיות שהיו רוצים להעביר לקהל קוראיהם, ועל כן הם בוחרים להביאו מלווה בהצדקות. ולר (1993, עמ' 78-79) טוענת כי מיקומו של סיפור זה במסכת כתובות בא ללמד לקח מוסרי חברתי, ולהוכיח בין השאר שבשום מצב אין להעדיף את לימוד התורה על פני היי המשפחה אם הדבר גורם לאומללותה של האישה. עזיבת הבית לצורך לימודים מוצדקת רק כאשר האישה היא שותפה מלאה להחלטה וכאשר נשמר הקשר הנפשי בין בני הזוג. כדי לאפשר תנאים אלה ולהצדיקם כפי שטוענת ולר (שם), משתמש אורבך (2010) במילות חיבה כגון "אישי האהוב" (עמ' 10), ובכך מעצים את הקושי ומדגיש את הקונפליקט שבעזיבת בעל את אשתו לשנים כה רבות מצד אחד ומזכיר כי לנישואין האלה יש תנאי וכי "הגיע הזמן לקיים את ההבטחה שנתת לי" (שם) מצד אחר. נראה כי גם בחירתו של אורבך לקרוא לסיפור זה 'הבטחות צריך לקיים' נובע מרצון לשמור על הנורמה בשעה שהיא אינה נורמלית. ברור לאורבך שדעתם של קהל קוראיו אינה נוחה מכך שעל עקיבא לעזוב את ביתו ואת אשתו, וכדי לתת לגיטימציה למעשה הזה הוא נתלה בשני עקרונות: האחד בשם ההבטחה והאחר בשם האהבה, כי "הבטחות הרי צריך לקיים, והוא ידע כי רחל מוכנה להיפרד ממנו דווקא בזכות אהבתה אליו" (עמ' 10). הוא עוסק בדבר חשיבות ההבטחה באומרו: "היא מוכנה להמשיך לחיות בעוני ובבדידות ובלבד שעקיבא יגדל בתורה" (שם), ויתרה מזו מכביר מילים בדבר חשיבות האהבה, כדוגמת "שניהם ידעו כי אהבה – אין פירושה להיות תמיד

25. חשוב לציין כי על פי הסיפור במסכת כתובות היא רק התקדשה לו, כלומר מעולם לא היו נישואים. היא אשתו ואשת איש מבחינה משפטית, אך אינה נשואה לו, "אלמנה חיה". פרנקל קובע כי אין כל ספק שבני הזוג לא נישאו אלא לאחר חזרתו השנייה של ר' עקיבא, הרחבה על כך ראו פרנקל (1981), עמ' 114; פרנקל (1996), עמ' 368 וגם פרנקל (1996א). בעיה זו נפתרת כאמור בגרסת הבבלי במסכת נדרים, שבה מתחילה התקדשה לו ונישאה לו ממש לפני שיצא לבית המדרש.

מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים

ביחד, אלא גם להתגעגע ולותר, לרצות האחד בטובתו של השני...", וכן "אהב עקיבא את רחל כמו שאדם אוהב את עצמו. ואפילו יותר" (עמ' 10) ועוד. יש בשני עקרונות אלה לרכך את הקונפליקט ואת המסר שהם טומנים בחובם – גם אם אינם מתיישבים עם הנורמות החברתיות בעולמו של אורבך (2010). עם זאת, אורבך אינו מקל ואינו מוותר על התמיהה שעשויה לעלות אצל קוראו הצעיר. בשם השכן הממלא את תפקידו כנציג דעת הקהל, הוא מותח ביקורת קשה על התנהלותו של עקיבא בשימוש בביטוי מן המקור 'אלמנות חיים' באומרו: "הוי רחל רחל, כמה שנים עוד תחכי לבעלך? הלך לו ללמוד תורה והשאיר אותך אלמנה-חיה. אני לא רוצה להתערב, אבל זה קצת מוגזם בעיני שבעל עוזב ככה את אשתו לשנים עשרה שנים. מי יודע אם בכלל יחזור..." (עמ' 11).²⁶

סמיט (2011) מעניקה את השרביט לרחל. היא שמזכירה את עניין ההבטחה: "וכעת עשה את מה שהבטחת לי: לך לבית המדרש ולמד" (עמ' 104), היא זו שמתגעגעת: "התגעגעה רחל אל עקיבא הלומד הרחק ממנה" (שם) והיא זו שמובילה את מחשבותיו של עקיבא בבדידותו כי "זכר: רחל מאמינה בי, היא רוצה שאשכיל ואהיה מלומד. אם לא אלמד, לא אהיה ראוי לה" (עמ' 104). כלומר, על פי סמיט (שם), מעשה זה של פרידת בני זוג לשנים כה רבות אינו גולם, אלא אם כן זה רצונה של האישה. גישה זו מתיישבת עם מסקנתה של ולר (1993, עמ' 78-79) שהזכרה לעיל, וכן כי השלילה בעזיבת הבית איננה מחמת הניתוק הפיזי, אלא מחמת הניתוק הנפשי – ההתמסרות הרגשית המוחלטת לעולם התורה וההינתקות מעולם הבית והמשפחה. גם כששב ר' עקיבא לביתו לאחר שנים עשרה שנים נמנע מרצונו "לצאת ממסתורו, לפרוש את זרועותיו ולחבק את האשה שכה אהב" (עמ' 104) מפני רצונה "שילמד עוד שנים עשרה שנה. מה לעשות, חכמה גדולה דורשת זמן..." (עמ' 105), וכל זאת כי "אסור לי לאכזב את אשתי" (שם). רצונה של רחל וכוחה להוביל את בעלה למקום שייעדה אותו עד כדי שאפילו "החכמים והמלומדים התקשו למצוא תשובות לשאלותיו" (עמ' 104) מחפים על הקונפליקט ועל המסר הבעייתי שבסיפור, שלפיו גבר עוזב את אשתו לשנים רבות. ולכן ככל הנראה היא אף משמיטה את הביטוי מן המקור "אלמנות חיים" ובכך מנטרלת את הטרעיות ואת הקושי הגדול שבבחירתה.

ספרה של שהם סמיט (2011), **האגדות שלנו**, מעוצב כך שבצידי העמודים מופיעות הרחבות לסיפור בכותרות מגוונות כדוגמת פירוש, עוד, מה זה? מי זה? מחשבה ועוד.²⁷ ההרחבה אינה חלק מרצף הסיפור, והקורא יכול לבחור האם לשתף את המאזין הצעיר בידע המוסף שם, האם להסתפק בהעשרת ידיעותיו שלו בלבד והרחבת אופקיו או להתעלם ולהתרכז בסיפור ככתבו על פי שהם סמיט. בהערותיה בצידי הסיפור 'בזכות האשה' משווה סמיט בין "רחל ממש כמו הפסל היווני פיגמליון, יוצרת לעצמה איש כלבבה..." (עמ' 104) ובהמשך מרחיבה את הֶסְבְּרָה ש'פיגמליון הוא דמות מן המיתולוגיה היוונית... שלא מצא אישה כלבבו, ולכן פיסל לעצמו אישה מושלמת..." (עמ' 104).

26. ברנדס (2012) בספרה **הפרדס של עקיבא** מבטאת את דעת הקהל באומרה (עמ' 67-68): "נטושת בעל, עוזבת איש, עגונה [...]. שמי רחל, אבל כולם קוראים לי העגונה". נדמה כי המילה עגונה משקפת היטב את מצבה של רחל, ואף אורבך (2010) התכוון לזאת, ואולם בחר להיצמד למקור וכתב 'אלמנה-חיה', צירוף מילים מורכב רגשית, המלווה בקונוטציה של מוות, ואולם אינו מבטא את המצב לאשורו בעידן המודרני.

27. ראו דוגמה לעמוד מן הספר בנספח מס' 1.

106).²⁸ סמיט (2011) מציינת שם כי "אין סיפור מרגיז ומקומם יותר... וקשה שלא לחשוך ברבי עקיבא שלא אהב את אשתו כפי שאהבה היא אותו" (עמ' 104) מצד אחד, וש"נוכל לזהות כאן סיפור על אדם חד הבחנה (רחל) שזיהה באחר כישרון יוצא דופן והחליט להיות לו לפטרון" (שם) מצד אחר. סמיט (2011) מציעה שתי קריאות אלה, ועל הקורא המבוגר לבחור כיצד יתווך זאת לילד הצעיר, אם בכלל. בשתי הדרכים המסר הוא בעייתי, אינו מייצג מודל זוגיות אידיאלי ומעמיד את רחל בעמדת ביטול עצמי, ויתור והקרבה לטובת האחר. נראה כי שלא כדברי המחשבה שמציעה סמיט, דווקא בגרסת העיבוד היא מצליחה להעניק את כוח התבונה ויכולת הגיוון בידיה של רחל, שדמותה אינה מצטיירת כפשוטה או כנופלת מזו של ר' עקיבא אף על פי שלא למדה ולא התקדמה מהמון בחינות.

השוואה זו לפיגמליון מפחיתה מדמותה של רחל וממעטת את כוחה וגדולתה, כפי שהיא עולה מעיבודה של סמיט. מעלתה של רחל גבוהה מאוד בכך שהצליחה לקלף את המעטה החיצוני של עקיבא בדמות רועה צאן, שלא יודע קרוא וכתוב, ולראות את הכישרון והיכולות הטמונים בו. העזתה לשבור מוסכמות והיותה "נערה לא רגילה" הם שהוציאו את סגולותיו של עקיבא מן הכוח אל הפועל וזו גדולתה של רחל. בלי ספק עבודתו של פיגמליון ביצירת יש מאין קלה יותר, הוא דבק בשלמות כפי שהיא נתפסת בעיניו ואין בו נכונות לויתורים. הצד הגשמי חשוב לו מאין כמוהו, שהרי עיצוב אהובתו בדמות פסל הוא מענה פיזי וחיצוני בלבד לבדידותו. עצם השוואה של רחל לפיגמליון מורידה מזכויותיה, חוטאת לדמותה ועומדת בסתירה לדמות המצטיירת בגרסתה של סמיט עצמה. שם רחל נכונה לויתורים מהותיים, נוטה לרוחניות, רואה לעומקם של דברים ודבקה במטרתה בכל מחיר. גם עֶקְרוֹן השוויון שמגינה עליו סמיט בשם האהבה ובשם ההבטחה, כפי שנכתב לעיל, מתמוסס באחת עם השוואה הזו. ונדמה כי הערותיה בצידי הסיפור, טוב היה שלא נכתבו, שהרי הקורא הצעיר ממילא לא ייחשף אליהן ואת הקורא המתווך הן מסיטות מסיפור המעשה ומן המסר העיקרי. ייתכן שסמיט (2011) כיוונה בהשוואתה דווקא למספר החזו"לי וראתה בו סוג של פיגמליון, שיצר את דמותה של רחל כרצונו, בעיניו הגבריות ובהתאמה לשאיפותיו הגליויות והנסתרות.

סמיט (2011) מסיימת את ההרחבה בצד הסיפור במשפט "יש לקוות כי נכדיו וניניו של רבי עקיבא התקדמו עוד והבינו כי לנשים יש כישרונות כמו לגברים, וכי מן הראוי לאפשר להן ללמוד, להתפתח ולתרום לעולם" (עמ' 104). אולם אמירה זו סותרת גם היא את גרסתה של סמיט, שכל גדולתה של רחל בעיבודה, היא ההבנה ש"עם ישראל זקוק לחכמתך (עקיבא)" (עמ' 102) והיא תורמת לעולם את היקר לה מכל, עד כדי שהוא מצהיר בפני תלמידיו כי "כל התורה שלמדתי... שלה היא" (עמ' 106).

28. בימי קדם סופר בנוסחים למיניהם המיתוס על פיגמליון, פסל אמן, שלא נשא אישה כי נרתע מנשים בשל שיגיונותיהן ועוולותיהן (הנוסח הידוע ביותר, זה שהשפיע על הספרות האירופית לדורותיה, הוא סיפורו של המשורר הרומי אובידיוס (1965), ספר י, שורות 243-297). באומנותו המופלאה עיצב בשנהב פסל של אישה, יפה יופי מושלם שלא נראה כמותו עלי אדמות, יופי אידיאלי שלא היה יכול להיות נחלתה של אישה בשר ודם. פיגמליון התאהב במעשה ידיו והתפלל לוונוס, אלת האהבה, וביקש שתעניק לו אישה שיאהב ותהיה לאשתו, אישה כפסל שפסל. האלה נענתה לבקשתו ובעודו מלטף את הפסל, השנהב הפך רך והנערה קמה לתחייה. עוד על פיגמליון – המיתוס וגלגולו ראו שאו (2016).

אורבך (2010) בעיבודו מסתמך על מקור נוסף:

... מה היה תחילתו של רבי עקיבא? אמרו: בן ארבעים שנה היה ולא שנה כלום. פעם אחת היה עומד על פי הבאר. אמר, מי חקק אבן זו, אמרו לו, המים שתדיר נופלים עליה בכל יום. אמרו לו, עקיבא אי אתה קורא "אבנים שחקו מים", מיד היה רבי עקיבא דן קל וחומר בעצמו: מה רך פסל את הקשה, דברי תורה שקשה כברזל על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי שהוא בשר ודם. מיד חזר ללמוד תורה... (אבות דרבי נתן 1)

מדרש זה מבטא אמירה שונה למעשה לימוד התורה של רבי עקיבא מהמדרשים בתלמוד הבבלי. זהו מדרש הרואה את תחילת לימוד התורה של רבי עקיבא כנביעה פנימית מליבו, נביעה כנביעת מי הבאר. רבי עקיבא עצמו ראה אבנים שוחקות מים, למד קל וחומר בעצמו והחליט, שוב על דעת עצמו, ללמוד תורה. לפי וייטמן (2013, עמ' 88-90), המדרשים בתלמוד הבבלי על בת כלבא שבוע ששלחה את בעלה ללמוד תורה מבטאים דחף חיצוני ללימוד תורה לעומת הדחף הפנימי המתואר באבות דרבי נתן. מטרת כל אחד מן המדרשים איננה לספר את הסיפור השלם, אלא לספר את אחד המניעים להליכתו של רועה הצאן, עם הארץ, לבית המדרש. עיבודו של אורבך אינו בוחר כיוון, אינו מדייק מניע, הוא נעזר במדרש בעדינות כדי לרומם את מעשיו של ר' עקיבא, להדגיש עד כמה בחירתו לא פשוטה,²⁹ ובכך לחזק את המסר שהתורה היא "כמו מים המטפטפים על אבן ומפוררים אותה אט אט עד שהיא נשחוקת, כך נכנסה התורה ללבו של עקיבא", ודי לו בזה.

ייחודו של כל מעבד

אצל שלושת המעבדים ישנו מספר לסיפור בהתאמה למקור, מבנה הסיפור נשמר כמבנה סיפורי ולא כמבנה מדרשי, הם משמיטים בעקיבות פסוקים המופיעים במקור, וכן את שמות התנאים ובכך מכוונים אל הנמען הצעיר.

גם תמלול מחשובותיהן של הדמויות הוא פרי יצירתם של שלושת המעבדים. במקומות רבים שבהם המקור הסתפק בפועל 'אמר' בחרו המעבדים לעשות העללה ולהרחיב זאת ל"אמר בליבו", "אמר לעצמו", "לוחשת לעצמה", "זכר" ועוד. באמצעות הגברת המבנה העלילתי של הטקסט מצליחים המעבדים הן להשלים פערים מן הסיפור, כדוגמת מי אמר למי, והן לגרום לקורא להזדהות ולהבנת התנהגות הדמויות ומעשיהן.

עם זה ייחודו של כל מעבד נפרש בין ימי המדרש למציאות ימינו, בין לשונם של חז"ל ללשון העברית החדשה, בין הרצון לספר סיפורי חכמים ככתבם וכלשונם ובין השאיפה ללמד, לחנך ולהעביר מסר ששומר על רלוונטיות לקהל היעד שהוא פונה אליו ומתאים ללשון זמנו.

סגל מכירה היטב את הטקסט המקורי של עיבודיה והיא אף מביאה בפתח הסיפור את המקור המדויק שהסתמכה עליו בכתיבתה. לפיכך היא רואה עצמה כמי שעומדת על אדמת קודש, וכי אין לה רשות לשנות משהו במהות תוכנו של האגדות, כפי שהיא כותבת בהקדמתה לספרה הראשון בסדרה (סגל,

29. טויטו (תשס"ד) מבהיר כי לאחר נישואיו עם רחל שב רבי עקיבא לחבוש את ספסלי הישיבה, אך ההתנשאות שהייתה שם גרמה לו לעזוב ולשוב אל ביתו ואל אשתו, ואולם במהלך רעיית הצאן פגש רבי עקיבא באבן החקוקה. המים החקוקים את האבן נמשלו בעיניו לענוה שיכולה לחקוק ליבו של אדם [...]. קם רבי עקיבא לרכך את ליבם של לומדי התורה, חזר ללמוד תורה והקים בית מדרש של צניעות ודרך ארץ. ראו עוד אצל טויטו (שם), עמ' 152.

1969, עמ' 9-12). אולם נראה כי דווקא גישתה המסורתית, רוחב ידיעותיה והיכרותה עם המקורות, וכן מידת הנגישות הגבוהה שלה לארון הספרים היהודי, העניקו לה את היכולת להשמיט ולהוסיף, להרחיב ולקצר שלא לפי הצהרותיה. סגל מתרכזת במסר שהיא רוצה להעביר וסביבו בונה את הסיפור באופן מעניין, קוהרנטי ומרתק. ייתכן שבשל אופיו של קהל קוראיה היא אינה חוששת מעיוותים ויש לה לסמוך עליו שביום מן הימים יגיע אל סיפור המקור המופיע בגמרא וגרסתה תיוותר כמשוּבַת ילדות שלובה בזיכרונות נעימים. היא מתמקדת בהיכרות עם הדמויות, בעלילה המרכזית ובעיקר במסר הנלמד מן הסיפור והוא עיקר עבודתה במלאכת העיבוד.

גם אורבך (2010) מכיר היטב את הטקסט המקורי, ומביא את המקור בסימומו (לעיתים מספר מקורות). בכתבתו של אורבך משולבים מבלי מְשִׁים מטבעות לשון וביטויים שיבינו בהקשרם רק הקוראים המבוגרים, שהרי כמה מהם לקוחים מאוצר המילים המגזרי שמשתייך אליו אורבך למשל "יחוס מיוחד" (תיאור למעמד חברתי וכלכלי גבוה לעניין נישואים), מקצתם לקוחים מן השירה העברית למשל "הרועה הקטנה מן הגיא" (שירו של רפאל אליעז), ו"הבטחות צריך לקיים" (הלקוח מפזמונו של השיר "חורף שבעים ושלוש" מאת שמואל הספרי) והאחרים לקוחים מן השיח הישראלי למשל "גרוש על הנשמה", "רעב כמו כלב", "עזובי, בחייך" ועוד. הקורא הצעיר לא יוכל להבין כל אלה, גם לא בפשטניות, ואילו הקורא הבוגר יתקשה לתווך אותם ולהרחיב את אופקיו של מאזינו דווקא בהשראת הסיפור. מכאן שאורבך כתב את הדברים בשני רבדים: רובד אחד לקורא הצעיר שמספר עלילה בחן, מתאר דמויות בשנייה, מעניק ידע, מעביר מסר גלוי ומדמה סיטואציות בשפה עשירה הנעה על רצף משלבים רחב, ואילו הרובד האחר פונה לקהל הקוראים הבוגר ומעביר באמצעות העלילה רוח תרבותית-מודרנית, ששזורים בתוכה הומור ואולי אף עליצות, רוחב אופקים ומסרים סמויים.³⁰

אורבך בכתבתו משתקף כשמרן שנוהר מאוד בכבודם של חז"ל ובכבודם של קהל קוראיו, אך עם זה הוא אינו נמנע בעיבודיו מביקורת על חכמים ועל מעשיהם. לרוב ביקורתו סמויה, משתלבת היטב בעלילה המקורית ובמעשי הדמויות מן התלמוד. גם כשהיא נאמרת בגלוי, נדמה שהיא נעשית בשעה שעין אחת קורצת ועין שנייה מישירה מבט אל גודלם ומעמדם של חכמינו. הוא שומר על הנורמות החברתיות המקובלות אז והיום, הוא שומר על פטריארכליות חברתית, הוא אינו פורץ דרך בתפיסתו את חז"ל ושומר על המסורת הסיפורית שלהם בתיבול אסתטי של מילים וביטויים, כאמור לעיל.

סמיט (2011), כאמור, מסתמכת על גרסתם של ביאליק ורבניצקי (תרצ"ט) ב**ספר האגדה**, ונראה כי בעבודתה המקיפה היא מנסה גם להישאר נאמנה לסיפור שסיפרו וגם להביא לתוכו מעוף ואמירות חברתיות עכשוויות. בשינויים הרבים שהיא מכניסה לתוכן האגדות ולצורתן היא מצליחה להרחיב את היריעה, לרענן את המסרים ולהופכם לרלוונטיים לקורא הצעיר בזמנו.

כותרתה לסיפורם של ר' עקיבא ורחל 'בזכות האשה' מעידה כאלף מונים על המסר שהיא מבקשת להעביר בסיפור זה. היא אינה נכנעת לפטריארכליות של חכמים, ולא לדמותן הנעדרת של נשים בחז"ל. נורמות חברתיות ברוח הזמן שבו נכתבו עולות במידה בולטת ומרשימה בכתביה של סמיט, ובראשן העצמה נשית. היא אינה חוששת להרחיב את היריעה וזורעת ידע רחב בסביבת הסיפור שמעניק השראה ונותן חומר למחשבה, בעיקר עבור הקורא הבוגר.

30. עוד על מסקנה זו ראו צביאלי (2017), עמ' 96.

מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים

כאן המקום לומר כי עיצובו הגרפי של הספר **האגדות שלנו** יש בו כדי להזכיר את עיצובו של דף גמרא ובו עמודה מרכזית וסביבה פרשנויות, הפניות, זיקות למקורות אחרים, כאלה שהם בני זמנו של הטקסט המקורי וכאלה שלא. אם מטרתו העיקרית של התלמוד היא לבאר ולדון בדברי חכמים ומתוך כך ללמד הלכות, דברי אגדה ודברי מוסר, הרי שמטרת ספרה של סמיט היא לספר את סיפורי האגדה ומתוך כך ללמד מוסר, ידע עולם ומקורות חינוכיים ערכיים אחרים.

נראה כי סמיט לא רק מקרבת את המקורות לקהלה שלדבריה יש בו ריחוק מסוים מהטקסטים היהודיים המסורתיים, אלא היא גם מספקת לו טעימה מדרכי הלימוד המסורתיות ומהכלים הדרשניים של העם היהודי לדורותיו.

סיכום

נראה כי המשותף למעבדים סגל, אורבך וסמיט הוא הרצון העז להנגיש ולקרב את חוכמת חז"ל לילדים צעירים בדרך ראויה ומכבדת. שלושתם באו להלל את מעשי חכמינו ונראה שאכן יצאו מהללים, כשכל אחד בדגשיו השיג את מטרתו. כל מעבד בדרכו שומר על דמותם של גיבורי הסיפור כדמויות המיתולוגיות המוכרות לנו מחז"ל ומשמשות סמלים עממיים, וכן מוסיף להם צבע וחיות בדמות רגשות, דיבור ישיר, דיאלוגים, רצונות ועוד.

שלושת המעבדים מכירים היטב את קהלם המדומיין ושומרים על המסר שבחרו בהתאם למטרותיהם ולתקופתם. הם מביאים עימם שילוב עדין של לשון חז"ל בלשון העברית החדשה, הם שוזרים היסטוריה במסרים עדכניים לימינו, הם מגלים דמויות מן העבר שיש בהן סמל ומופת עד עצם היום הזה ובעיקר הם משלבים עבר ועתיד, דת וחברה, ישן וחדש מתוך התמקדות בגילו של הקורא הצעיר.

רשימת מקורות

- אדרת, א' (1977). הסיפור בספר האגדה. **עלי שיח, 4-5, 122-139**.
- אובידיוס נזו, פ' (1985). **מטמורפוזות** (ש' דיקמן, מתרגם). ירושלים: מוסד ביאליק.
- אורבך, א' (2010). הבטחות צריך לקיים: סיפור אהבתם של עקיבא ורחל. בתוך **חכמינו לימינו** (כרך א, עמ' 14-7). ירושלים: קורן.
- אופק, א' (תשל"ו). **ראשיתה של ספרות הילדים העברית** (עבודת דוקטור). האוניברסיטה העברית בירושלים.
- אופק, א' (1979). **ספרות הילדים העברית – ההתחלה**. תל-אביב: מפעלים אוניברסיטאיים.
- אידר, ד' (2010). אמנות הסיפור היהודית-פרסית בימי הביניים: עיון בסיפור ר' עקיבא ורחל בשני כתבי יד: מן המאה ה-14 ומן המאה ה-16. **JSIJ, 9, 101-121**.
- אילן, ט' (2002). "ירושלים של זהב" והגרעין ההיסטורי בסיפורי אשת ר' עקיבא. בתוך ט' כהן ו' שוורץ (עורכים), **אשה בירושלים: מגדר, חברה ודת** (עמ' 33-46). רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- אילן, ט' (2006). בתי מדרש פלורליסטיים כשיח זהות. בתוך א' שפירא (עורך), **מענית הלב: מנחת דברים למוקי צור** (עמ' 190-200). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- אלכסנדר-פריזר, ת' (תש"ס). **מעשה אהוב וחצי: הסיפור העממי של יהודי ספרד**. ירושלים: מאגנס.

- בויראין, ד' (1999). **הבשר שברוח: שיה המיניות בתלמוד** (ע' אופיר, מתרגם). תל-אביב: עם עובד.
- ביאליק, ח"נ ורבניצקי, י"ח (תרצ"ו). **ספר האגדה: מבחר האגדות שבתלמוד ובמדרשים** (מהדורה חדשה, מושלמת ומתוקנת). תל-אביב: דביר.
- בורשטיין, ד' (2016, 30 בנובמבר). איך מספרים אגדות חז"ל לילדים? **הארץ**. אוהזר מתוך <https://www.haaretz.co.il/literature/youngsters/premium-1.3135791>
- ברנדס, י' (2012). **הפרדס של עקיבא** (י' שוורץ, עורך). אור יהודה: כנרת, זמורה- ביתן.
- הימן, א' (תשמ"ז). **תולדות תנאים ואמוראים: יכיל בקרבו קורות ימי חיי רבותינו ... אשר בש"ס בבלי, ירושלמי ... ועוד ספרי הקדמונים ... בשלשה חלקים [מסודר ע"פ א"ב]**. ירושלים: מכון "פרי הארץ".
- וייטמן, מ' (2013). מגמות וכיוונים בעיצוב דמותו של רבי עקיבא במדרש. **מכלול, 29**, 87-102.
- וייס, ח' (2017). הציצית של רבה בר בר חנה: בין התלמוד לספר האגדה. **אודות, 5**. אוהזר מתוך <https://www.reviewbooks.co.il/single-post/>
- וייס, ח' וסתיו, ש' (2018). **שובו של האב הנעדר: קריאה מחודשת בסדרת סיפורים מן התלמוד הבבלי**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- ולר, ש' (1993). **נשים ונשיות בסיפורי התלמוד**. תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- זרובבל, י' (1997). מסע במרחבי הזמן והמקום, ספרות אגדית כמכשיר לעיצוב זיכרון קיבוצי. **תיאוריה וביקורת, 10**, 69-80.
- חובב, ל' (2001). דרכה של יוכבד סגל בעיבוד אגדות חז"ל לילדים. **דרך אגדה, 3**, 203-242.
- חזן-רוקם, ג' (1996). **רקמת חיים: היצירה העממית בספרות חז"ל, מדרש האגדה הארץ-ישראלי איכה רבה**. תל-אביב: עם עובד.
- טויטו, א' (תשס"ד). שהוא צנוע ומעולה – קוים לדמותו של רבי עקיבא. **מסילות, תמוז, 149-152**.
- סיף, ע' (1994). **סיפור העם העברי: תולדותיו סוגיו ומשמעותו**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- ישראלי, ע' (2011). קידושין, נישואין ותלמוד תורה בסיפורי רבי עקיבא ובת כלבא שבוע. **אסופות, א**, 94-104.
- לביא-לבקוביץ, מ' (תשס"ב). קבלת האחר והאחרות: תהליכי הבלטה וטשטוש בספרות חז"ל. **משלב, לז**, 75-114.
- נוי, ד' (תשל"ז). מסיפור בעלי-חיים למשל ולסיפור ילדים. בתוך ש' ורסס, נ' רוטנשטריך וח' שמרוק (עורכים), **ספר דב סדן: קובץ מחקרים מוגשים במלאת לו שבעים וחמש שנה** (עמ' 222-244). ירושלים: הקיבוץ המאוחד.
- סגל, י' (1977). **כה עשו חכמינו** (מהדורה מתוקנת). תל-אביב: מורשת.
- סגל, י' (1969). רבי עקיבא ורחל אשתו. בתוך **כה עשו חכמינו: מאגדות חז"ל** (כרך ב, עמ' 120-129). תל-אביב: מורשת.
- סמיט, ש' (2011). בזכות האשה. בתוך י' גובר (עורכת), **האגדות שלנו: אוצר האגדה העברית לילדים** (עמ' 101-106). אור יהודה: דביר.
- ספראי, ש' (1978). **ר' עקיבא בן יוסף: חייו ומשנתו; פרקי הלכה ואגדה**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- פרידמן, ש"י (2013). **לתורתם של תנאים: אסופות מחקרים מתודולוגיים ועיוניים**. ירושלים: מוסד ביאליק.

- מרד הבת כנגד האב – קונפליקטים בסיפור נישואיהם של ר' עקיבא ובת כלבא שבוע ועיבודיו לילדים פאוסט, ש' (2010). חכמינו לימינו. בתוך א' אורבך, חכמינו לימינו (עמ' 81-82). ירושלים: קורן.
- פרנקל, ז' (תרי"ט). דרכי המשנה: דרכי הספרים הנלוים אליה תוספתא, מכילתא, ספרא, ספרי. ליפסיה: ה. הונגער.
- פרנקל, י' (1981). עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה (מ' איילי, עורך). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פרנקל, י' (1996א). מדרש ואגדה: כרך ב יחידה ה. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- פרנקל, י' (1996ב). דרכי האגדה והמדרש (כר' א-ב). תל-אביב: יד לתלמוד.
- צביאלי, ע' (2017). אגדות חז"ל בעיבוד לילדים: השוואת מאפיינים סגנוניים ותמטיים אצל אורי אורבך, יוכבד סגל ושהם סמיט (עבודת מוסמך). אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר-שבע.
- קוסמן, א' (2008). נשיות בעולמו הרוחני של הסיפור התלמודי (ת' פלג, עורכת). תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- קלוזנר, י' (1958). היסטוריה של הספרות העברית החדשה (כרך ו). ירושלים: אחיאסף.
- רווה, ע' (2008). מעט מהרבה: מעשי חכמים - מבנים ספרותיים ותפיסת עולם. אור יהודה: דביר.
- רווה, ע' (2014). אותות בבארות: עיבוד אגדות חז"ל לילדים. ספרות ילדים ונוער, 136, 39-49.
- רות, מ' (1969). ספרות לגיל הרך (א' רבינוביץ, עורכת). תל-אביב: אוצר המורה.
- שאו, ב' (2016). פיגמליון: רומנס בחמש מערכות (ד' גילולה, מתרגמת). ירושלים: מאגנס.
- שביט, ז' (1996). מעשה ילדות: מבוא לפואטיקה של ספרות ילדים. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- שנהר, ע' (1982). מסיפור עממי לסיפור ילדים. חיפה: גסטליט.
- Han, T. (1997). *Mine and yours are hers: Retrieving women's history from rabbinic literature*. Leiden: Brill.

נספח מס' 1 - דוגמת עמוד מן הספר "האגדות שלנו" מאת שהם סמית

104

מחשבה

איש כלבנה

בקריות ראשונה אין טעור סגניז ומקומם יסור
 טו האגדה של רבי עקיבא ואשתו, שהקריב
 את ח"ה ואת נעוריה לשמו בעלה ולמזניו; כך
 עשו כל הנשים בעבר ולכך חנכו את הבנות.
 כיום, כאשר מוראים את האגדה, קשה שלא
 לחשוש בדבי עקיבא שלא אהב את אשתו כפי
 שאהבה היא אותו - אהב אסתי לא היה מסוגל
 לנצל את נכונותה של אהבתו לטקריב עצמה
 למענו.

אבל אפשר לקרא את האגדה בצורה אחרת.
 אם נניח לרגע בצד את מינו של הדמות
 ונעלים עין מן התמונה והשלכותיה של נשים,
 נוכל לזהות כאן טעור על אדם חד הבחנה
 (רחל) שזכה באהבה כשרון יוצא דופן והחליט
 להיות לו לפסדון - ולו גם בחיור ותור על
 שאיפותיו שלו. בקריאה שבזו, רחל, סמל כנס
 הפסל הינו פינמליון, יוצרת לעצמה איש
 כלבנה, ולעם ישראל - סוהיג והנה חשוב.
 מטויד להנכח כי בנו של רבי עקיבא, שאף
 הוא היה לסדון, לא עזב את רעיתו והזמין אותה
 לשבת לצדו וללמד. יש לשאת כי נכניו נניחו
 של רבי עקיבא החקדמו עוד נמניו כי לנשים
 יש כשרונות כמו לנברים, וכי מן הראוי לאפשר
 גם לטו ללמד, להתפתח ולתורם לעולם.
 | על בחירה ראו גם: בת שלמה במגדל,
 עמ' 67. על פינמליון ראו עמ' 106 |

"הו, רחל! לכו של עקיבא עלה על גדותיו מרב אהבה לאשתו, את כל
 כך נפלגה! אלו היה לי כסף, הייתי קונה לך תכשיט מיוחד במינו, תכשיט
 ושמו ירושלים של זהב."

עוד הם מדברים ומביטים זה בעיני זה, כא אדם לבוש בלואים ועמד
 בפתח המתכן.

"סליחה, אמר, 'אולי תוכלו לעזר לי. אשתי ולכה תינוק, ואין לנו מטה.
 אולי תוכלו לתת לנו קצת תבן?"

"בחפץ לב, ענו השנים ולא נדעו כי היה זה אלגה הנביא.

"הנה, אמר עקיבא כשהלך, 'איננו עניים כל כך. יש לנו תבן להלק
 לאחרים."

אמרה רחל: "נכון. וכעת עשה את שהבטחת לי. לך לבית המדרש ולמד."
 שתיים עשרה שנים ארכות התענגעה רחל אל עקיבא הלומד הרחק
 ממנה, בבית המדרש. ועקיבא, אף הוא התענגע אל רחל והתקשה לשאת
 את בדידותו, אבל זכר: "רחל מאמינה בי, היא רוצה שאשכיל ואהיה
 מלמד. אם לא אלמד, לא אהיה ראוי לה."

שתיים עשרה שנים ארכות למד עקיבא בבית המדרש. מזריו, רבי אליעזר
 ורבי יהושע, התפעלו מאוד מחכמתו ומחריפותו. לא אחת קרה שאפלו
 הם, החכמים והמלמדים, התקשו למצא תשובות לשאלותיו.

וכך, יום אחד הגיע היום המיוחל. שתיים עשרה השנים חלפו, ועקיבא
 יצא לדרך אל ביתו ואל אשתו האהובה. עקיבא כבר היה קרוב מאוד,
 כשאל אָניו הגיע קול שכנו, והוא החליט להסתתר ולהאזין.

"שלום, שכנתי, למי את מתמינה?" אמר השכן.

"לבעלי, אמרה רחל.

"לבעלך?" גחך השכן, "ומה חרש? כבר שתיים עשרה שנים את מתמינה
 לו."

"נכון, השיבה לו רחל בטון שלו, "אבל היום הוא ישוב אלי משביל
 ומלמד. בעלי, הוסיפה מקץ שתיקה קצרה, "הוא בעת רב גדול וחסוב.
 שנים עשר אלף תלמידים יש לו -"

"זה נכון? רצה עקיבא להגיד, ועוד יותר מזה רצה לקצת ממסתורו,
 לפרש את זרועותיו ולחבק את האשה שכה אהב. הוא לא עשה זאת, פיון
 שקדיק ברגע זה שמע אותה אומרת לשכן בקול רם וברור: "אם בעלי רק