

# כיצד נקרא את סיפורי התלמוד על אודות ילתא?

עדי בלוט

## מבוא

ספרות התלמוד מלאה בסיפורים על אודות חכמים, אולם על חיי נשות החכמים ידוע לנו מעט מאוד. רוב נשות התנאים והאמוראים אינן מוזכרות כלל. רוב הנשים המוזכרות, אינן נזכרות בשמן אלא אגב שמות בעליהן או אבותיהן. אחת הנשים המעטות המוזכרות בשמן היא ילתא.<sup>1</sup>

ילתא הייתה אשתו של רב נחמן, ראש ישיבת נהרדעא שהיה אחד מעמודי התווך של התלמוד הבבלי, ונמנה עם גדולי אמוראי בבל בדור השני והשלישי. במסכת חולין (קכד, ע"א) ציין רבי אמי כי רב נחמן "חתניה דבי נשיאה הוא", ומכאן עולה כי ילתא הייתה ממשפחת ראש הגולה<sup>2</sup> או בתו של ראש הגולה ממש.<sup>3</sup>

במרוצת הדורות הצטיירה דמותה של ילתא כדמות של אישה מורכבת. מחד גיסא היו שראו בה אישה עשירה ומפונקת, והיו אף שסברו שהייתה גאוותנית.<sup>4</sup> מאידך גיסא היו שראו בה דמות חיובית שהיא מודל לחיקוי.<sup>5</sup> במאמר זה אבקש לבחון – באמצעות הצגת המקורות בתלמוד העוסקים בדמותה של ילתא – את הצדדים השונים הנוגעים באישיותה ואראה כיצד ניתן לקרוא באופנים שונים את הטקסט התלמודי על אודותיה.

1. באשר למקור השם ילתא הדעות חלוקות. היו שסברו שמקור השם הוא במילה 'עלתא', מלשון יעלת חן, והיו שסברו שהשם הוא קיצור של המילה אילתא (איילה). ראו קאהוט, תרל"ח, עמ' 134.
2. ראש הגולה (בארמית: ריש גלותא) הוא התואר של בעל הסמכות הפנימית והמדינית של הקהילה היהודית בבבל מאז המאה ה־6 לפנה"ס עד המאה ה־12 לסה"ל.
3. על פי מחבר סדר הדורות, ילתא הייתה בתו של החכם רבה בר אבוח, אשר לדבריו שימש ראש הגולה. לעומתו סבר היימאן כי רבה בר אבוח לא היה ראש הגולה עצמו אלא מבית הנשיאים. ראו היילפרין, סדר הדורות, עמ' 236; היימאן, תר"ע, עמ' 757.
4. ראו למשל קאהוט, תרל"ח, עמ' 134, בערך 'ילתא': "ילתא היתה אשה גבהת לב" וכן שטיינזלץ, ברכות נא ע"ב: "שמה של ילתא הפך להיות כמעט כינוי של אשה עשירה ומפונקת".
5. ראו למשל קהת, 2008, עמ' 49 וקוסמן, 2007, עמ' 177.

## בבלי, שבת דף נד, ע"ב

במשנה בשבת נד ע"ב מפורטת רשימת אביזרים שאסור להניח לבהמה לצאת בהם בשבת. ברשימה צוין ש"אין הרחלים יוצאות חנונות" ובגמרא דנים בשאלת משמעות המילה 'חנונות'. בהקשר זה מובאים הדברים האלה:

אין הרחלים יוצאות חנונות.	
יטיב רב אחא בר עולא	אלא יטיב רב פפא בר שמואל
קמיה דרב חסדא ויטיב וקאמר	קמיה דרב חסדא ויטיב וקאמר
משעה שגוזזין אותה	בשעה שכורעת לילד
טומנין לה עזק (=צרוך של צמר) בשמן	טומנין לה שני עזקין של שמן
ומניחין לה על פדחתה	ומניחין לה אחד על פדחתה
כדי שלא תצטנן.	ואחד על הרחם כדי שתתחמם.
אמר ליה רב חסדא:	א"ל רב נחמן:
אם כן עשיתה מר עוקבא	אם כן עשיתה ילתא.

בגמרא מובאים דברי רב אחא בר עולא, שישב לפני רב חסדא ואמר שלדעתו הכוונה ב'רחלים חנונות' היא לכבשים שלאחר גזיזתן טומנין להן עזק (צמר או משהו רך אחר) בשמן ומניחים על פדחתן כדי שלא יצטננו. רב חסדא משיב לו שאם כן, "עשיתה מר עוקבא", כלומר טיפלת בכבשה כמו שמטפלים בראש הגולה מר עוקבא, וכי כך יטפלו בכל כבשה גזוזה? הגמרא דוחה את דברי רב אחא ומביאה פירוש אחר של רב פפא בר שמואל, שאמר שהכוונה במילה 'חנונות' היא לכבשים הכורעות ללדת, שטומנין להן שני עזקין של שמן – אחד על פדחתן ואחד על רחמן – כדי שיתחממו. רב נחמן משיב: לו יטפלו כך בכבשה הכורעת ללדת, הרי שזה כפי שמטפלים באשתו, ילתא, ובוודאי שאין מטפלים כך בכבשים! לכן דוחה הגמרא גם את הפירוש הזה ומביאה בהמשך הסוגיה שני פירושים נוספים למילה 'חנונות'.

מהתיאור המובא כאן עולה כי ילתא זכתה ליחס מיוחד בזמן לידתה: הניחו על ראשה ועל רחמה צרורות צמר רכים ספוגים בשמן על מנת שתתחמם. מלשון הגמרא לא ברור מה יחסו של רב נחמן לטיפול זה; האם ראה בכך רב נחמן פינוק יתר או מעשה ראוי ומוצדק? כמו כן לא ברור מהגמרא מה היה יחסם של חכמים לכך.

לכאורה אפשר להתרשם ממקור זה כי ילתא אכן הייתה מפונקת וזכתה ליחס מועדף, לפחות בזמן לידותיה. עם זאת ברישא של הגמרא מסופר שגם במר עוקבא, ראש הגולה,

נהגו בדרך דומה. רש"י פירש את דברי רב חסדא, "עשיתה מר עוקבא", כך: "ניגת ברחל זו חשיבותו של מר עוקבא שהיה עשיר ואב בית דין. וכי דרך חשיבותה לכך?"

כלומר רש"י סבר כי נהגו להניח את העזק על מצחו של מר עוקבא בשל חשיבותו, בהיותו אב בית דין ועשיר. עם זאת אשר לילתא רש"י ציין בפירושו רק שהיא אשתו של רב נחמן, ולא הזכיר שנהגו בה כך בשל חשיבותה.

נראה כי נקיטת אותה לשון ואותו מבנה בשני הסיפורים בגמרא, רומזת לנו שטיפלו במר עוקבא ובילתא טיפול חריג מסיבה זזה – בשל חשיבות השניים ויחוסם: מר עוקבא כראש הגולה וילתא כבתו של ראש הגולה. מכאן עולה כי הסיפור על אודות ילתא אינו מעיד דווקא על נהנתנותה כי אם על חשיבותה.

## בבלי, ביצה, דף כה, ע"ב

תנו רבנן: אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא, אחד האיש ואחד האשה.

איני? והא שלח רבי יעקב בר אידי: זקן אחד היה בשכונתינו והוא יוצא בגלודקי שלו, ובאו ושאלו את רבי יהושע בן לוי, ואמר: אם רבים צריכין לו – מותר.

...

אשכחיה לרבי זריקא. א"ל כסא מה אתון ביה? א"ל: הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף. מאי ובלבד שלא יכתף? אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי.

איני? והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק אאלונקי! (=והרי רב נחמן התיר לילתא לצאת באלונקה!). שאני ילתא, דבעיתא (=שונה ילתא, שפחדה).

אמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעותתא, ואמרי לה משום דוחקא דצבורא.

סוגיה זו עוסקת באביזרים שאין לצאת בהם בחג. חכמים פוסקים בין היתר שאין לצאת בכיסא, כלומר אסור להוציא אדם על כיסא הנישא על גבי בני אדם. רש"י פירש כי הסיבה לאסור על הסומא לצאת במקלו ביום טוב, וככל הנראה גם ליתר האיסורים המוזכרים, היא משום שפעולות אלו יש בהן משום דרך חול ויש בכך כעין זלזול בכבוד החג.

בגמרא מקשים על קביעה זו של חכמים ממקרה שרבי יעקב בר אידי היה עד לו, שבו הוציאו זקן אחד שהיה בשכונתו בגלודקי, שהוא מין כיסא לנשיאה. שאלו את רבי יהושע

בן לוי על מעשה זה, והוא פסק שאם רבים צריכים לזקן ההוא, מותר להוציאו על כיסא ביום טוב.

בהמשך הסוגיה מסופר כי רב נחמן ביקש מרב חמא בר אדא, שהיה שליח ישיבות ארץ ישראל, שכאשר הוא עולה לארץ ישראל ישאל את רבי יעקב בר אידי מהו פסק ההלכה שלהם בעניין הוצאה בכיסא. עד שהגיע רב חמא בר אדא לארץ ישראל, נפטר רבי יעקב בר אידי, ולכן הפנה רב חמא שאלה זו לרבי זריקא, שבו פגש. רבי זריקא השיב כי רבי אמי אמר שמותר להוציא אדם באמצעות כיסא ביום טוב, ובלבד שלא יכתף. בגמרא שואלים למה הכוונה ב'יכתף' ומשיבים כי רב יוסף בנו של רבה אמר שהכוונה היא להוצאת אדם באלונקה. בגמרא מקשים על הקביעה שאין להוציא אדם על אלונקה ביום טוב מכך שרב נחמן התיר לילתא אשתו על אלונקה ביום טוב, ומשיבים כי ילתא שונה משום שפחדה (מליפול, על פי רש"י), ולכן היה מותר להוציאה בשבת על אלונקה. בדומה לזה, גם את אמימר וגם את מר זוטרא היו התלמידים מכתפים בשבת של יום טוב משום שפחדו (אם מפני נפילה אפשרית אם משום דוחק הציבור). נראה כי נשיאת אדם באמצעות אלונקה על הכתפיים יציבה יותר מנשיאתו באמצעות כיסא, שאוחזים אותו ברגליו, ולכן נשאו את ילתא כך.

גם סיפור זה על אודות ילתא ניתן לקריאה בשתי קריאות: על פי קריאה אחת, אפשר לראות את דמותה של ילתא גם בסיפור זה כאישה מפונקת ומיוחסת שאינה מוכנה שיישאו אותה על כיסא רגיל אלא רק באמצעות אלונקה מחשש שתיפול. גם כאן בדומה למקור הקודם היא זוכה ליחס מיוחד, ורב נחמן עצמו הוא הפוסק לה היתר ליציאה כזו ביום טוב.

אולם אפשר לקרוא את הסיפור גם קריאה אחרת: על פי הרישא של הגמרא אסור לצאת על כיסא ביום טוב, אלא אם כן הרבים צריכים לכך. מכאן עולה כי עצם ההיתר שהתירו לילתא לצאת על כיסא בכלל (אם כי בסופו של דבר יצאה על אלונקה משום שפחדה), הריהו ככל הנראה משום שהציבור היה זקוק לה. כך למשל התוספות מפרשים את ההיתר ליציאתה של ילתא על אלונקה: "וא"ת והא לא התירו אלא כי יש בה צורך רבים כדאמרין לעיל? ו"ל דלמא נמי הלכה לצורך רבים שבת ראש הגולה היתה והיו רבים צריכים ממנה".

כלומר על פי פירוש התוספות, בשל היותה בתו של ראש הגולה נשאה אף ילתא בתפקיד ציבורי חשוב שהצדיק את הוצאתה על כיסא ביום טוב. בתוספות לא מפורט מה היה צורך הרבים שהצדיק את יציאתה על הכיסא, ועם זאת רש"י פירש כי את אמימר ואת מר זוטרא נשאו על הכתפיים בבית המדרש עד למקומם, כדי שידרשו בשבת שחלה

באחד הרגלים. מכאן אולי אפשר להסיק שגם במקרה של ילתא נשיאתה על הכתפיים הייתה לצורך נשיאת דרשה לפני הציבור, וייתכן כי גם ביום חול נהגו לשאת אותה כך, ולכן הותר לעשות כן גם ביום טוב.<sup>6</sup>

בחלק מכתבי היד נכתב: "שאני איתתא דבעיתא" (במקום "שאני ילתא דבעיתא").<sup>7</sup> לפי גרסה זו, החשש לשבת על כיסא אינו נחלתה של ילתא בלבד, אלא יש להניח שכל אישה חוששת לשבת על כיסא אם לא יהא מוחזק היטב, ולכן על פי גרסה זו, ההיתר שניתן לילתא לצאת על גבי אלונקה אינו נובע כלל מיחס מיוחד כלפיה אלא מיחס שונה שניתן לכלל הנשים בשל ההנחה שהן פוחדות לצאת על כיסא רגיל בשל חוסר יציבותו.

אגב, מעניין שדווקא רב נחמן הוא שביקש מחמא בר אדא – שליח ישיבות ארץ ישראל שהיה בא לבבל וחוזר לארץ ישראל – לשאול את רבי יעקב בר אידי מהי פסיקתם באשר להוצאה על כיסא. האם במקרה רב נחמן הוא השואל בסוגיה ספציפית זו? נראה כי שאלתו נבעה מרצונו לפסוק בעניין אשתו, אשר ככל הנראה היה נהוג להוציאה בכיסא, ונשאלה השאלה אם מותר להוציאה כך גם ביום טוב.

מהגמרא לא ברור האם פסיקתו של רב נחמן לאשתו כי מותר לה לצאת באלונקה באה לאחר קבלת התשובה בשם רבי אמי (שלפיה אסור להוציא כך), ורב נחמן תירץ בדיעבד את ההיתר להוצאת ילתא בשל חששה, או שסדר הדברים הוא שקודם רב נחמן שמע את פסיקת ההלכה בהקשר זה מרבי אמי, ולמרות זאת התיר את הוצאת ילתא בשל חששה.

בין כך ובין כך אנו רואים כי רב נחמן אפשר לאשתו לצאת על אלונקה ביום טוב, הואיל והציבור היה זקוק לה, והיא חששה לצאת על כיסא רגיל.

6. כך למשל סבר הרא"ה, כי מי שדרכו אף בימות החול בנשיאה מותר לשאתו באופן זה גם ביום טוב.

7. ראו הנוסחים בכתבי היד: Vatican, Bibliotheca Apostolica, Ebr. 134, London, British Library, Harley.

## בבלי, גיטין דף סז, ע"ב

תרגום	נוסח התלמוד
רב עמרם חסידא, כאשר היו מצערים אותו (אנשי) בית ראש הגולה היו מלינים אותו בשלג. למחר אמרו לו: מה נוח לו לאדוננו שנביא לו? אמר: אלו, כל שאני אומר להם להפוך הופכים. אמר להם: בשר סמוק על גחלים ויין מזוג. הביאו לו הם בשר שמן על גחלים ויין חי. שמעה ילתא והכניסה אותו לבית מרחץ, והעמידה אותו במים של בית המרחץ עד שנהפכו מי בית המרחץ והיו דם והיה בשרו בהרות בהרות.	רב עמרם חסידא כי הוה מצערין ליה בי ריש גלותא הוּוּ מגנו ליה אתלגא. למחר אמרו ליה: מאי ניחא ליה למר דלייתו ליה? אמר: הני כל דאמינא להו מיפך אפכי. אמר להו: בישרא סומקא אגומרי וחמרא מרקא. אייתו ליה אינהו בישרא שמינא אגומרי וחמרא חייא. שמעה ילתא ומעיילא ליה לבי מסותא ומוקמי ליה במיא דבי מסותא עד דמהפכי מיא דבי מסותא והוּוּ דמא וקאי בישריה פשיטי פשיט.

על פי המתואר בסיפור זה, בני ביתו של ראש הגולה היו מצערים את רב עמרם. רש"י פירש כי מדובר במשרתים בבית ראש הגולה, שעשו זאת משום שרב עמרם היה חסיד ופרוש והחמיר עליהם באיסורים. כיצד ציערוהו? השכיבו אותו לישון על השלג במשך כל הלילה וביום למחרת שאלו אותו מה ירצה לאכול. רב עמרם הבין כי אין הם דורשים בטובתו, ולכן כל שיבקש יביאו לו את ההפך, לכן ביקש בשר על גחלים ויין מדולל – ואכן הביאו לו את ההפך: בשר שמן ויין חי. כשילתא שמעה מה עשו בני ביתו של ראש הגולה לרב עמרם, הכניסה אותו לבית המרחץ והעמידה אותו במים עד שנהיו המים אדומים כדם ובשרו נעשה בהרות בהרות.

מסיפור זה מצטיירת דמותה של ילתא כבעלת תושייה רבה וידע רפואי שבזכותם הצליחה להציל את רב עמרם, לאחר שאכילת הבשר ושתיית היין ככל הנראה לא עזרו לו להתגבר על כוויות הקור. אף על פי שבני הבית שגרה בו הציקו לרב עמרם, היא לא היססה ללכת כנגד מגמה זו, להושיט לו יד ולהצילו מהתוצאה הרת האסון של ההתעללות.

רש"י על אתר פירש כי ילתא היא אשת רב נחמן ובת הנשיא ואשת אב בית דין **וחשובה**, בשונה מפירושו בבבלי, שבת דף נד, ע"ב. שם, כפי שראינו, רש"י לא תלה את היחס המיוחד לילתא בשעת לידתה בחשיבותה, בעוד הוא עושה זאת באשר למר עוקבא, ראש הגולה. ייתכן שרש"י לא פירש שם כך, הואיל וחשב שילתא זכתה שם ליחס מיוחד בשל פינוק לא מוצדק ולא בשל חשיבותה.

## בבלי, חולין דף קט ע"ב

תרגום	נוסח התלמוד
אמרה לו ילתא לרב נחמן: כלום כל שאסר לנו הקדוש ברוך הוא התיר לנו כמותו: אסר לנו דם - התיר לנו כבד, נידה - דם טוהר, חלב בהמה - חלב חיה חזיר - מוח של שיבוטא (דג שטעמו כטעם החזיר) גירותא (שם עוף טמא) - לשון של דג (בטעם העוף הטמא) אשת איש - גרושה בחיי בעלה אשת אח - יבמה כותית - יפת תואר. אני רוצה לאכול בשר בחלב! אמר להם רב נחמן לשוחטים: שפדו לה כחלים (עטינים).	אמרה ליה ילתא לרב נחמן: מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כותיה אסר לן דמא - שרא לן כבדא נדה - דם טוהר חלב בהמה - חלב חיה חזיר - מוחא דשיבוטא גירותא - לישנא דכוורא אשת איש - גרושה בחיי בעלה אשת אח - יבמה כותית - יפת תאר בעינן למיכל בשרא בחלבא! אמר להו רב נחמן לטבחי: זויקו לה כחלי.

בסיפור זה ילתא פנתה לרב נחמן וטענה לפניו שכל מה שאסר לנו הקדוש ברוך הוא, התיר לנו דבר אחר כמותו.<sup>8</sup> היא מוכיחה את דבריה באמצעות רשימת איסורים מהתורה

8. לסיפור זה יש מקבילה בויקרא רבה כב, י, ששם מובא דיון באיסורים שאסר הקב"ה ובהיתרים שהתיר כנגדם. יש כמה הבדלים בין המקורות, הן באשר לדוגמאות המובאות והן באשר לייחוס המקור. בבבלי המקור מיוחס לילתא, ומובאת בו בקשתה לאכול בשר בחלב, ואילו המקור בויקרא רבה הוא אנונימי ואין בו בקשה כזו.

אשר לצדם היתרים בדברים הדומים לאיסורים. בסופו של הטיעון ילתא מבקשת לאכול בשר וחלב יחד; רב נחמן אומר לשוחטים שישפדו לה עטין, וכך למעשה תאכל את בשר העטין עם החלב שנתר בו.

גם את הסיפור הזה אפשר לקרוא בשני אופנים: על פי קריאה אחת, ילתא מוצגת בסיפור כאישה נהנתית המעוניינת למצוא היתר לאכילת בשר וחלב יחד, ורב נחמן, המכיר את גחמות אשתו, נכנע לרצונותיה ומבקש מהטבח לשפד לה עטין.

אולם בקריאה אחרת אפשר לראות בבקשתה של ילתא בקשה הטומנת בחובה מסר עמוק יותר, כפי שיפורט להלן. אין ספק שהמספר ביקש להדגיש את ידיעותיה של ילתא בהלכה, ולכן שם בפיה טיעונים שמקומם יפה לבית המדרש. ולר טענה כי ההקדמה מלמדת לא רק על הידע של ילתא בהלכה אלא גם על יכולתה לארגן פרטים ולהסיק מהם מסקנות כלליות.<sup>9</sup> דבריה מסודרים על פי שיטה: תחילה היא מאזכרת קבוצת איסורים הקשורים בדם, לאחר מכן היא מונה מאכלות אסורים ולבסוף היא מונה ביאות אסורות. למעשה, בכך היא מראה לרב נחמן כי בכל תחומי הנאות הגוף יש היתרים המפצים על האיסורים.

מה מטרתה של ילתא בשיחה זו? האם כל מטרתה היא לאכול בשר בחלב? מדוע אפוא היא מקדימה הקדמה ארוכה כל כך לבקשה זו?

לבקשתה החומרית כביכול ילתא מקדימה טענה רעיונית שלפיה לא ייתכן שהקב"ה לא יפצה את ההולכים בדרכו על כל הנאה שהוא מחסר מהם, והיא מוכיחה זאת באמצעות הלכות מכמה תחומים. היא מבהירה כי איסורי התורה אינם גורפים וכי אין לשלול פעולות שאינן אסורות מבחינה הלכתית. ילתא אינה מבקשת לפרוץ את גבולות ההלכה, אלא מעוניינת לאכול בשר עם חלב על פי ההלכה ולהראות כי יש אפשרות לתת מענה הלכתי למקרים מעין אלו, אף על פי שבתודעה הציבורית פעולה זו נתפסת כאסורה.

מקריאה זו דמותה של ילתא מצטיירת כדמות של אישה חכמה, בעלת ידע נרחב בהלכה, שבקשתה לאכילת בשר וחלב אינה נובעת מנהנתנות גרדא, אלא מהרצון לאתגר את ההלכה ולהעביר מסר המתמקד במותר ולא באסור.

9. ולר, 2002, עמ' 187.



לא ברור מה יחסו של רב נחמן לבקשתה של אשתו. ילתא היא הדוברת בסיפור, אך רב נחמן כלל אינו עונה לה, אלא מורה לשוחטים לשפד לה עטין. מדוע רב נחמן אינו מגיב אליה במישרין? ייתכן שאין הוא משוחח עמה, משום שהוא יודע שבהקשר זה תהא ידו על התחתונה, ולכן הוא מעדיף להימנע מעימות אתה ומורה לשוחטים להכין לה את מבוקשה. מנגד אפשר לקרוא את תגובתו כתגובה חיובית לבקשתה. הוא אינו מתעמת אתה הואיל והוא מסכים לבקשתה ומעוניין לפנק אותה. ייתכן אפילו שבקשתה זו אתגרה אותו במובן האינטלקטואלי-הלכתי, ומשמצא פתרון לקושיה, שמח בשאלה. בין כך ובין כך ברור שרב נחמן אינו מערער על הלגיטימיות של הטענה של אשתו, ובכך מודגשים גדולתה של ילתא וכוחה.

## בבלי, נידה דף כ, ע"ב

תרגום	נוסח התלמוד
ילתא הביאה דמים לפני	ילתא אייתא דמא לקמיה
רבה בר בר חמה	דרבה בר בר חמה
וטימא אותה	וטמי לה
חזרה הביאה לפני	הדר אייתא לקמיה
רב יצחק בנו של רב יהודה	דרב יצחק בריה דרב יהודה
וטיהר אותה	ודכי לה
וכיצד עשה כך?	והיכי עביד הכי
והרי שנויה ברייתא:	והתניא
חכם שטימא – אין חברו רשאי לטהר	חכם שטימא אין חברו רשאי לטהר
אסר – אין חברו רשאי להתיר?	אסר אין חבירו רשאי להתיר
לכתחילה [רבי יצחק] טימא אותה	מעיקרא טמויי הוה מטמי לה
כיוון שאמרה לו	כיון דאמרה ליה
שכל יום [רבה] היה מטהר	דכל יומא הוה מדכי לי
כמו זה	כי האי גונא
ועכשיו הוא שחש בעינו	והאינדא הוא דחש בעיניה
טיהר אותה.	דכי לה.

על פי הסיפור המובא כאן, ילתא הראתה כתם של דם לרבה בר בר חמה והוא פסק שאינו טהור. לאחר מכן היא הביאה את אותו הדם בפני רב יצחק בן רב יהודה, והוא פסק שהוא טהור.

בגמרא שואלים כיצד יכול רב יצחק בן רב יהודה לפסוק כך, שהרי יש ברייתא הקובעת כי חכם שטימא אין חברו רשאי לטהר. בגמרא משיבים כי לכתחילה אכן רב יצחק פסק שהכתם טמא, אולם ילתא סיפורה לו כי בכל הפעמים שהראתה לרבה בר בר חמה דם בצבע כזה הוא פסק שהוא טהור, אולם עתה כשהראתה לו הוא חש בעינו, ולכן פסק שהוא אסור. בעקבות דבריה אלו פסק רב יצחק שהדם טהור.

מסיפור זה מתגלה לנו דמותה של ילתא כאישה בעלת תושייה ותעוזה רבה. אין היא מוותרת, וכאשר היא מקבלת פסק הלכה שאינו מוצא חן בעיניה או שהיא סוברת שהוא שגוי, היא פועלת להשיג פסק הלכה התואם את רצונה ואת השקפתה. בבקשת פסק נוסף בעניינה היא פעלה בניגוד להנחיית הברייתא שלפיה רב אינו יכול לפסוק בניגוד לפסיקתו של רב אחר, אך הצדיקה את מעשיה בכך שהעידה שרבה בר בר חמה חש בעינו ביום שראה את הדם שהביאה לו, ולכן נמנעה ממנו זמנית היכולת להביע עמדה מדויקת ונכונה.

אמנם גם בסיפור זה אפשר לראות בילתא אישה מפונקת ומיוחסת שאינה מוכנה לקבל פסיקת חכם הפוסק שדמה אסור, ושוב – כהרגלה – היא זוכה ליחס מיוחד, דבריה נשמעים ורב אחר פוסק כי דמה טהור. עם זאת אפשר לקרוא את הטקסט מנקודת מבט המזהה שילתא מוצגת בו כתלמידת חכמים. אף על פי שילתא הכירה ככל הנראה את הברייתא האמורה שלפיה רב אינו יכול לפסוק בניגוד לפסיקת רב אחר, היא בכל זאת הלכה לרב יצחק וביקשה ממנו לפסוק, והבהירה לו בנימוק מלומד כי הפסיקה הקודמת אינה נכונה בשל הסיטואציה שבה ניתנה. האבחנה שילתא עושה בין הפסיקות מקבלת את הגושפנקה של רב יצחק, והוא פוסק כי הדם מותר למרות פסיקתו האוסרת של רבה בר בר חמה.

לדעת פונרוברט, הסיפור על אודות ילתא מראה כי היה מתח סביב הבאת מראות דמים לפני רבנים מעצם היותם גברים. לדעתה, במעשה שלה ביטאה ילתא מחאה נגד שליטת הגברים בגופן של נשים באמצעות הכפפת ראיית הדמים לסמכותם הבלעדית.<sup>10</sup>

לעניות דעתי ילתא לא ביקשה למחות על סמכות הרבנים בעניין ראיית דמים; היא לא ביקשה לפרוץ את גדרי ההלכה (ולכן שאלה שאלת רב באשר לדמים שהיא רואה), אך מנגד הבינה כי גם בפסיקתם של חכמים יכולות להיות טעויות, ולכן עשתה את המרב מבחינתה כדי לאשר את הפסיקה בהתאם לרצונה ולדעתה.

10. פונרוברט, 1999.

סוגיה מעניינת היא מדוע ילתא אינה מראה דמים לבעלה רב נחמן אלא פונה לחכמים אחרים. מהסיפור עולה שלא זו בלבד שבמקרה זה לא פנתה לרב נחמן, אלא שבמקרים רבים ואולי אף בכל המקרים הייתה נוהגת כך, שכן כתוב בתלמוד: "דכל יומא הוא מדכי לי כי האי גונא", כלומר שבכל פעם שילתא הייתה פונה לרבה בר בר חמה, הוא היה מתיר לה דם בגוון מעין זה שהראתה לו הפעם. אנו גם יודעים שבעניינים אחרים פסק רב נחמן בעבור אשתו; ראו לעיל, למשל בבבלי, ביצה דף כה, ע"ב, שרב נחמן התיר לאשתו לצאת בכיסא ביום טוב. העניין אף תמוה, מאחר שמדובר בשאלה בעניין אינטימי, שכל אישה ודאי מעדיפה לשאול את אישה ולא חכמים אחרים, בפרט כשהשאלה נעשית פנים אל פנים בהצגת כתם הדם.

בתוספות מוצעים מספר תירוצים לשאלה זו:

1. ייתכן שרב נחמן לא היה בקי בדיני ראיית דם. התוספות דוחים תירוץ זה, שכן בבבלי, נידה יט ע"ב רב נחמן מגדיר את דם המכה המוזכר במשנה – "דם הקזה", ומכאן נראה שהיה בקי בענייני דמים;
2. ייתכן שילתא חששה שמא הוא יחמיר על עצמו, משום שהוא נוגע בדבר ולא יסמוך על חכמתו;
3. ייתכן שילתא לא רצתה להתגנות בפניו ולהראות לו את דמיה, אם כי בעלי התוספות מעירים שאין איסור על איש לראות את דמיה של אשתו.

מעניין לציין שבתוספות לא הועלתה האפשרות שילתא לא פנתה לרב נחמן משום שחששה שהוא יקל בעניינה דווקא משום שיש לו מניע שהיא תהיה טהורה. את ההחמרה הפוטנציאלית בהלכה בשל 'נגיעה בדבר' הם מייחסים לרב נחמן, ואילו את הרצון להיטהר 'בכל מחיר' הם מייחסים לילתא, בכך שאינה פונה לבעלה בשל החשש להחמרה ומוצאת לה רב אחר שיפסוק בעניינה. סוגיה זו אף מחזקת את ההשערה כי בין ילתא לרב נחמן לא הייתה תקשורת פתוחה, ולכן העדיפה לשאול חכמים אחרים שאלות הלכתיות אף על פי שמדובר בעניינים אינטימיים.

## בבלי, קידושין דף ע, ע"א

במסכת קידושין דף ע, ע"א מובא סיפור ארוך על איש מנהרדעא שהגיע לבקר בפומבדיתא. האיש נכנס לבית המטבחים לקנות בשר, ואמרו לו שיחכה עד שייקח משרתו של רב יהודה את הבשר בעבורו. האיש כעס על כך שרב יהודה קודם לו וכינה אותו בשמות גנאי. משנודע לרב יהודה מה אמר האיש – נידה אותו. מששמע שהאיש ההוא מכנה אחרים 'עבדים', הוא הכריז עליו שהוא עבד ואסור להתחתן עמו. האיש הזמין את רב יהודה לדין תורה אצל רב נחמן בנהרדעא. רב יהודה הלך אל רב נחמן, אבל מכיוון שהתנגד לכל העניין, תקף כל דבר שרב נחמן אמר ועשה. במסגרת דין ודברים עם רב נחמן נאמרו הדברים הללו:

אמר ליה: תיתי דונג תשקין (=תבוא דונג ותשקה אותנו)  
אמר ליה הכי אמר שמואל: אין משתמשים באשה.

קטנה היא

בפירוש אמר שמואל:

אין משתמשים באשה כלל, בין גדולה בין קטנה

נשדר ליה מר שלמה לילתא (=ישלח אדוני שלום לילתא)

אמר ליה: הכי אמר שמואל: קול באשה ערוה.

אפשר על ידי שליח

אמר ליה: הכי אמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה

על ידי בעלה

אמר ליה: הכי אמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה כלל

שלחה לו דביתהו (=אשתו):<sup>11</sup>

שרי ליה תגריה, דלא נישווין כשאר עם הארץ (=התר לו ענינו שלא יעשה אותך כשאר עם הארץ).

אמר ליה: מאי שיעטיה דמר הכא? (=מה (מטרת) ביקורו של אדוני כאן?)

אמר ליה: טסקא דהזמנותא שדר מר אבתראי... (אמר לו: טופס הזמנה שלח אדוני אחרי...)

ילתא מוזכרת בקטע זה פעמיים, הן כמושא הדין ההלכתי הן כדוברת.

רב נחמן ביקש מרב יהודה לשלוח דרישת שלום לילתא. רב יהודה ענה לו בשם שמואל כי קול באישה ערוה, ולכן אין הוא יכול לדרוש בשלומה. רב נחמן ענה שאפשר לשאול

11. בכתב יד Vatican, Bibliotheca Apostolica, Ebr. 110-111 במקום המילה 'דביתהו' כתוב "ילתא".

באמצעות שליח, ורב יהודה ענה בשם שמואל כי אין שואלים בשלום אישה. רב נחמן העיר כי אפשר לשאול לשלום אישה באמצעות בעלה, ואילו רב יהודה השיב בשם שמואל כי אין שואלים בשלום אישה כלל.

בשלב זה ילתא עצמה מתערבת ואומרת לרב נחמן שיפטור אותו מלפניו, ואכן רב נחמן מקשיב לעצת אשתו ולאחר דין ודברים ארוך עם רב יהודה, הוא שואל אותו לראשונה מדוע בא אליו. מכאן ואילך הדיון ביניהם ממשיך בנושא הסוגיה שלשמה בא רב יהודה.

רב יהודה מתווכח עם רב נחמן ומקנטרו בכמה נושאים. תחילה הוא מבקר אותו על שהוא עוסק בבניית מעקה בשעה שפרנסי הציבור אסורים בעשיית מלאכה בפרהסייה. לאחר מכן הוא יוצא נגדו על שאין הוא משתמש במילים בלשון העברית או במילים הרגילות שאנשים משתמשים בהן. בהמשך הוא יוצא נגד הצעתו של רב נחמן שבתו תביא להם משקה ונגד הצעתו שידרוש בשלום אשתו. נראה כי לא במקרה התערבותה של ילתא בשיחה ננקטה דווקא בשלב שבו רב יהודה ביקש לאסור על בעלה לדרוש בשלומה. היא הבליגה לכל אורך השיחה שבה רב יהודה עשה את אישה לשחוק, אולם ברגע שרב יהודה ביקר אותו בעניין מנהגי הצניעות בביתה שלה, הרי ש"עבר את גבול הטעם הטוב" וילתא התערבה בשיחה וגרמה לבעלה להגיע עם האורח לדיון בשאלה שלשמה בא אליו.

ייתכן אף שילתא פחדה שמא רב נחמן יושפע בנושאים אלו מרב יהודה, אשר כשמואל רבו נקט גישה מחמירה בכל הקשור לצניעות האישה – עד כדי כך שאסר אפילו על אישה לשאול בשלום אשתו ואסר על ילדה קטנה להגיש להם שתייה – ולכן ביקשה מרב נחמן שיפטור את רב יהודה. היא נימקה את דבריה בחשש שרב יהודה יהפוך את רב נחמן לעם הארץ. לכאורה היא מוצגת כדואגת לשמו הטוב של בעלה כפוסק הלכתי, אך ייתכן שלמניע זה חברה התנגדותה לנורמות החדשות שהאורח ניסה להכתיב בביתה שלה, שמיקמו אותה כאישה במקום נחות ומובדל מחברת הגברים, שרצתה להיות מעורבת בה.

גם בטקסט זה, בדומה לטקסטים הקודמים, רב נחמן נענה לבקשת אשתו, אולם אין הוא עונה לה ואינו משוחח עמה כלל.

## בבלי, ברכות דף נא, ע"ב

הסיפור שלהלן מובא בפרק במסכת ברכות העוסק בזימון לאחר סעודה. לאחר דיון תלמודי המונה עשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה – כוס היין שמוזגים עם ברכת המזון. נוסף על רשימה זו מצוין בגמרא כי יש שאומרים כי "אף משגר [את הכוס] במתנה לאנשי ביתו". רש"י פירש כי העברת הכוס היא "דרך דורון וחשיבות", ובגמרא המשיכו ופירשו כי הוא משגר את הכוס לאנשי ביתו "כי היכי דתתברך דביתוהו" – כדי שתתברך אשתו. בהקשר זה מובא סיפור זה על ילתא:

תרגום	נוסח התלמוד
עולא נקלע לביתו של רב נחמן, אכל לחם וברך ברכת המזון ונתן לו כוס של ברכה לרב נחמן. אמר לו רב נחמן: ישלח אדוני את כוס הברכה לילתא. אמר לו: והרי כך אמר רבי יוחנן: אין פרי בטנה של אישה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנאמר "וּבְרַךְ פְּרֵי בִטְנָךְ" – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. ושנו גם כך רבי נתן אומר: מנין שאין פרי בטנה של אישה מתברך אלא מפרי בטנו של איש? שנאמר: "וּבְרַךְ פְּרֵי בִטְנָךְ" – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. בינתיים שמעה ילתא קמה בכעסה ועלתה לבית היין, ושברה ארבע מאות חביות יין. אמר לו רב נחמן: ישלח לה אדוני כוס אחרת. שלח לה: כל החבית הזו של ברכה היא. שלחה לו: ממחזרים על הפתחים – דברים, ומסמרטוטים – כינים.	עולא אקלע לבי רב נחמן כריך ריפתא בריך ברכת מזונא יהב ליה כסא דברכתא לרב נחמן אמר ליה רב נחמן לישדר מר כסא דברכתא לילתא. אמר ליה הכי אמר רבי יוחנן אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש שנאמר: וברך פרי בטנך פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. תניא נמי הכי רבי נתן אומר מנין שאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש שנאמר: וברך פרי בטנך. פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. אדהכי שמעה ילתא קמה בזיהרא ועלתה לבי חמרא ותברא ארבע מאה דני דחמרא. אמר ליה רב נחמן נשדר לה מר כסא אחרינא שלח לה: כל האי נבגא דברכתא היא. שלחה ליה: ממהדורי מילי ומסמרטוטי כלמי.

עולא, שהיה חכם ארץ ישראל וסוחר שנדד ממקום למקום, התארח בביתו של רב נחמן. לאחר שאכל ובירך ברכת המזון, העביר לרב נחמן את כוס הברכה שמזג לפני ברכת המזון, כדי שיתכבד בשתייתה. רב נחמן אמר לו שיעביר את כוס הברכה גם לאשתו, ואילו עולא התנגד לכך. לטענתו, אין צורך לשגר גם לאישה את כוס הברכה מפני שדי בברכתו של האיש, וממנה תתברך אף אשתו. כראיה לדבריו הביא עולא את הפסוק הכתוב בלשון זכר: "וַיְבָרֶךְ פְּרִי בְטֶנֶךָ" (דברים ז, יג), והדגיש שלא נאמר: 'פרי בטנה' בנקבה. מכאן, לדעתו, יש להסיק שאישה מתברכת באמצעות האיש. ילתא, שלא זכתה שיעבירו אליה את כוס הברכה, שברה בזעמה ארבע מאות חביות יין שהיו בביתה ואף לא הסכימה לקבל כוס נוספת ששלח לה עולא, לבקשת רב נחמן. עולא ניסה לשכנעה בטיעון "כל החבית היא של ברכה", אך היא החזירה לו מסר תמוה: "ממחזרים על הפתחים - דברים ומסמרטוטים - כינים".

סיפור זה מעלה מספר שאלות: מדוע כאורח בביתם של רב נחמן וילתא, סירב עולא לבקשת רב נחמן והתעקש שלא להעביר לילתא את כוס הברכה? מדוע שברה ילתא את חביות היין? למה רב נחמן לא הגיב על שבירת החביות? מה הייתה כוונת ילתא במשפט הסתום ששלחה לעולא? לקמן אנתח את הסיפור ואנסה לענות על השאלות שהוצגו לעיל.

ברקע הסיפור נמצאים הפסוקים מדברים ז, יב-יג: "וְהָיָה עֶקֶב תִּשְׁמַעֲנָן אֶת הַמְשֻׁפָּטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרַתֶּם וְעִשִׂיתֶם אִתָּם וְשָׁמַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם. וְאַהֲבָה וְיִרְאָה וְיִרְבָּה, וַיְבָרֶךְ פְּרִי בְטֶנֶךָ וּפְרִי אֲדָמְתְּךָ, דִּגְנֶךָ וְתִירְשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ שֹׁגַר אֲלֶפֶיךָ וְעִשְׂתָּרְתָּ צֶאֱנָךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לָתֵת לְךָ".

עולא ביסס את התנגדותו להעברת הכוס לילתא על דברי רבי יוחנן ורבי נתן, שדרשו את פסוקי הברכה כנוגעים לזכרים בלבד. לדבריהם, הפסוק נוקט לשון זכר באשר למקבל את ברכת הפריין: "וַיְבָרֶךְ פְּרִי בְטֶנֶךָ". מכאן הסיק עולא כי האישה מתברכת בברכת פרי בטן באמצעות האיש ולא במישרין. לכן סבר עולא כי כוס הברכה אמורה להישאר ברשות הגברים בלבד, ובאמצעות שתייתם את היין יתברכו ממילא גם נשותיהם.

קהת טענה כי עולא צמצם למעשה את הברכה לעניין הפוריות הביולוגית בלבד באמצעות שימוש בלשון הפסוק שהאישה נעדרת ממנו.<sup>12</sup> הפסוק מלא בברכות הנוגעות לכל מיני תחומים בחיים, ולא רק לפריין, ולשיטתה עולא סבר כי כל הברכות הקשורות לדגן,

12. קהת, 2008, עמ' 21-22.

לתירוש, לצאן ולבקר אינן חלות על הנשים. הסיבה לאינן הנשים מהברכות היא היותן שייכות לגברים וראיית הנשים ככלי סביל שיעודו הוא הולדה בלבד.

אדלר פירשה אף היא את הטקסט פירוש דומה;<sup>13</sup> לדבריה, לא רק הברכה בספר דברים מתפרסת על מגוון תחומים ואינה חלה על פריון בלבד, אלא גם הטקסט של הגמרא העוסק בעשרת הכללים שיש לנהוג בכוס של ברכה מחובר למגוון ברכות רוחניות וחומריות. כך למשל מובאים בסוגיה דברי רבי יוחנן, ולפיהם: "כל המברך על כוס מלא נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר: 'מָלֵא בְרַכַּת ה' יָם וְדָרוֹם יִרְשֶׁה'. רבי יוסי בר חנינא אומר: זוהי נוחל שני עולמים, העולם הזה והעולם הבא".

עולא צמצם את פירוש הברכה לפוריות בלבד, ובה בעת צמצם את משמעות טקס ההעברה של הכוס, שבו רק גברים יתברכו ישירות מהשפע האלוקי.<sup>14</sup>

סיפורה של ילתא, כשומעת את שיחת האורח ובעלה אך אינה שותפה לה, מזכיר את הסיפור המקראי על אודות המלאכים המבקרים את אברהם ואת שרה השומעת את שיחתם באוהל: "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַיִה שְׂרָה אֲשֶׁתְּךָ, וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּאֵהָל. וַיֹּאמֶר שׁוּב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ כִּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ; וְשָׂרָה שָׁמְעַת פֶּתַח הָאֵהָל וְהוּא אֶחְרָיו" (בראשית יח, ט-י).

קוסמן השווה בין סיפורנו ובין הסיפור המקראי ומצא קווי דמיון ביניהם:<sup>15</sup>

1. בדומה לסיפורנו גם בסיפור המקראי מנהלים האורחים שיחה עקיפה עם האישה, שרה, כאשר הם פונים לאברהם;
2. גם בעניין שרה, כמו אצל ילתא, לומדים מן הכתוב כי היא צותתה לשיחת הגברים, והדרשנים למדו ממנה על מידת הסקרנות המגונה של האישה;
3. גם באשר לסיפור בבראשית יש מסורת מרחיבה המובאת בבבלי בשמו של רבי יוסי בר חנינא, ולפיה התעניינותם של המלאכים בשרה, בשאלם את אברהם: "אַיִה שְׂרָה

13. אדלר, 2008, עמ' 94.

14. פרשנות דומה אפשר לראות גם בפירוש של הרב נתן צבי הירש בספרו 'אסיפת זקנים' על ברכות, עמ' קד. על פי פירוש זה עולא טעה בדמותו את כל הברכות המתייחסות לפרי הבטן. לדבריו, פרשנות שגויה זו נבעה מכך שעולא היה גולה ממקומו והגולה ממקומו אין דעתו מיושבת עליו.

15. קוסמן, 2007, עמ' 173.



אֶשְׁתָּךְ, היא בשל רצונם לשגר לה כוס של ברכה לאחר ברכת המזון. מסורת זו מובאת גם בפירושו של רש"י לפסוק, כמענה לקושי מדוע שואלים המלאכים את אברהם היכן אשתו; וכי אין הם יודעים שהיא באוהל?

4. בסיפור המקראי המלאכים מבשרים לשרה שהיא תלד בן, ואף ייתכן שהעברת כוס הברכה, לשיטת רבי יוסי בר חנינא, הייתה כדי שתתברך בפרי בטן. גם בסיפור התלמודי השיחה בין עולא ובין רב נחמן קשורה לפיריון. עולא מנמק את סירובו להעברת הכוס לילתא בדרשה המפקיעה מיד האישה את תחום ההולדה וטוען שברכת הפיריון תבוא באמצעות הגבר. דרשתו (בשם רבי יוחנן ורבי נתן) לכאורה דבקה בלשון הכתוב, הנוקט לשון זכר, אולם מנגד מעקמת את פשוטו של הכתוב, שהרי הביטוי 'פרי בטן' נוגע בעיקר לאישה, המגדלת את הוולד כפרי בתוך רחמה.

נראה כי נקודות דמיון אלו לסיפור המקראי מחזקות את הטענה שלפיה תפיסת עולא הייתה שמקומה של ילתא, בדומה לשרה, צריך להיות בתוך האוהל, קרי בביתה, ברשות היחיד, ושאינו לה מקום בחברה הגברית, לא כחלק מהזימון לפני ברכת המזון ואף לא בשיתוף עם שתיית כוס הברכה שלאחר ברכת המזון.

לא ברור מהסיפור מדוע עולא התעקש לכפות את מנהגו שלא להעביר את כוס הברכה לנשים ולא קיבל את מנהג המקום, אף על פי שהבסיס למנהג זה, כפי שראינו בגמרא, הוא "כדי שתתברך אשתו".

ייתכן שמנהג שליחת הכוס לאישה היה מקובל בבבל ולא בארץ ישראל, שכן שתי האמירות שעולא מצטט מיוחסות לחכמים ארץ ישראלים: רבי יוחנן ורבי נתן. נראה גם כי עולא, בהיותו חכם ארץ ישראלי, לא הכיר לעומק את מוסד ראש הגולה' ואת הכבוד שהיו רוחשים אנשי בבל לאנשי ביתו של ראש הגולה ולילתא עצמה, כפי שראינו במקורות אחרים (הוצאתה על אלונקה, שימת עזקין של צמר עליה בשעת לידתה וכו'), ובשל חוסר היכרותו התעקש לנהוג כמנהגו שלו (שאולי גם היה המנהג הרווח בארץ ישראל) שלא להעביר את כוס הברכה. נראה כי לא סתם התרחש סיפור זה במפגש עם חכם ארץ ישראלי ולא עם חכם בבלי, אשר הכיר את מנהגי המקום ואת ילתא כאישה מיוחסת שנוהגים לכבדה.

מעניין שרב נחמן עצמו, בהכירו את אשתו, לא התעקש אל מול עולא שיעביר את הכוס אלא רק ביקש ממנו לשלוח אותה שוב לאחר מעשה. גם כאן, כפי שראינו במקורות

הקודמים, אין כל שיח בין רב נחמן לאשתו, לא בטרם המעשה של ילתא ולא לאחריו. השיח היחידי הקיים הוא בין רב נחמן ובין עולא ובין עולא לילתא באמצעות שליחים.

ילתא, בשומעה את דברי עולא, קמה בזיהרא (=בכעסה), עלתה לבית היין ושברה ארבע מאות חביות יין. בכתב יד פריז אנו מוצאים במקום המילה 'זיהרא' את המילה 'והרא':<sup>16</sup> משמעות ההבדל בין הגרסאות היא עצומה, הואיל ובניגוד למילה 'זיהרא', המשקפת את הכעס שחשה ילתא, המילה 'והרא', שמובנה יהירות, כבר מבטאת שיפוטיות על מעשיה.<sup>17</sup> נראה כי הנוסח המקורי הוא 'זיהרא', הואיל וזה הנוסח שבכל כתבי היד האחרים ובנוסח הדפוס, ואילו בכתב יד פריז נשמטה האות זי"ן ונותרה המילה 'והרא'.

מדוע נקטה ילתא צעד קיצוני כל כך של שבירת החביות? מדוע לא ניסתה להתערב בשיחת הגברים ולשכנעם להעביר לה את כוס הברכה (בדומה לטיעוניה לפני רב נחמן על רצונה לאכול בשר וחלב יחדיו)? זאת ועוד, ילתא, בהיותה מלומדת, בוודאי הכירה את האיסור לשבר כלים מתוך כעס, כאמור בבבלי, שבת קה ע"ב: "המקרע בגדיו בחמתו והמשרב כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה". ודאי שהכירה את האיסור 'בל תשחית' – ולמרות זאת מצאה לנכון לפעול בדרך זו.<sup>18</sup> מדוע?

קוסמן סבר כי ילתא לא פרצה אל מקום הסעודה בחרפות ובגידופים משום שאין היא רוצה לחצות גבול מסוים שהוצב לה כאישה וכי אין לה מה לומר כנגד דרשה מבית מדרשו של רבי יוחנן.<sup>19</sup> היא בחרה לכלות את זעמה בכדי היין, וקולות ניפוצם לימדו את הגברים שלמטה על קולות הנפץ שבתוכה. לעומת זאת אני סבורה שילתא בחרה במודע את אופי מחאתה. היא לא חששה להתעמת עם עולא, ולו רק רצתה הייתה מתערבת בשיחה ומביעה את דעתה. כפי שנוכחנו לדעת, ילתא הייתה בעלת ידע בהלכה, לא חששה לטעון את טענותיה לפני חכמים<sup>20</sup> ואף לא חששה להטיח בעולא את דבריה לאחר שניסה לפייסה. אם כן, שבירת החביות לא באה, לדעתי, כבררת מחדל, בשל חוסר האונים

16. Paris, Bibliotheque Nationale, Heb. 671

17. ראו למשל את פרשנותו של רבנו נתן בן יחיאל, הערוך השלם לערך 'ילתא' (קוהוט, תרל"ח, עמ' 134), שלפיה "ילתא היתה גבהת לב כדמוכח מברכות הנ"ל וכן איתא שם בסיפור: קמה ביהרא".

18. ראו בפירוש של הב"ן יהודע', מו, אשר כדי לתרץ קושי זה מפרש בדוחק כי שבירת הכלים נעשתה בטעות. לדבריו, ילתא עלתה לבית אוצר היין כדי לסגור אותו במנעול, הואיל וסברה שלא ייתכן שהאורחים יישתו מהיין שלה ולא ישלחו לה כוס של ברכה. כאשר עלתה לשם נתקלה בתיבה אחת של ברזל, נפלה על הכלים ונשתברו כולם.

19. קוסמן, 2007, עמ' 176.

20. ראו את הדין שלעיל על הסיפור בבבלי, נידה כ ע"ב.

שכביכול חשה, אלא כפעולה שנעשתה בכוונה תחילה. גם מספר החביות הגדול המצוין בתלמוד בא לדעתי, להדגיש כי לא מדובר בחמת זעם רגעית אלא בשבירה שנעשתה בקור רוח.<sup>21</sup> כדי לשבור ארבע מאות חביות נדרש כוח פיזי רב וזמן לא מבוטל; לא ייתכן אפוא כי השבירה נעשתה מתוך דחף לא בריכוז שילתא הייתה נתונה בו. נראה כי ילתא נוקטת צעד כזה כדי להעביר מסר מסוים, הן לעולא הן לאחרים, ואני סבורה כי מחאתה של ילתא היא על ההמעטה בערכה והפיכתה מאישה חשובה, בעלת הבית, לאישה שאינה עומדת בפני עצמה אלא תלויה בבעלה ומתברכת דרכו. ילתא מוחה על שאפילו את פרי הבטן, תמצית סמל הנשיות והאימהות, ייחס עולא לגברים, ולנשים לא נותר דבר משל עצמן.<sup>22</sup>

ברוח דברים אלו פירש גם הרב קוק בספרו עין אי"ה את המסר שילתא ניסתה להעביר על ידי שבירת הכדים:

ילתא אמנם בהיותה בת הנשיא, מגודלת בטכסיסי מלכות וגדולה ומצויינת בשאר רוחה, סברה שראוי לתן מקום להנהגה של האשה לפי רגשותיה בדברים הנאותים ביותר אל הרגש, מבלי התלות על מקוריות האיש. ע"כ בהיותה עסוקה בהשפעתה על הכלל לפי שטתה בתהלוכות הנהגת הנשיאות, חשבה מחאת עולא לרבת ערך על שלטונה ותעודתה שהציבה לה לחינוך הבנות, וערכן בהנהגה כללית למצויינות מהנה על כן עלתה לבי חמרא ותברא (=על כן עלתה ושברה את חביות היין) להורות שלטונה הבלתי תלוי באישה ג"כ ויש לה ג"כ לדון לפי עומק הרגש המיוחד למינה, בתור מנהגת עיקרית לא רק נטפלת... ע"כ ראוי לחשוב את המצויינות שבנשים לעיקרית בהנהגה הכללית, ולא לעשותה רק טפילה. ובאשר יש פנים גם לדבר זה באופן מצויין, נכתב למטרה זו החזיון הזה, במכתב אליקים חרות על לוח התלמוד הקדוש.<sup>23</sup>

לדברי הרב קוק, ילתא מחתה למעשה כנגד העמדה הרווחת המדירה את האישה מכל עשייה רוחנית. היא יצאה כנגד הגישה המיוצגת בסיפור זה על ידי עולא, ולפיה האישה טפלה לאיש ותלויה בו בהנהגתו אותה, ולפיכך צריכה להתברך באמצעותו בעקיפין ולא במישרין. הרב קוק הדגיש בדבריו כי ילתא מחתה לא בשל רמיסת כבודה אלא משום

21. ייתכן כי המספר ארבע מאות הוא מספר של גוזמה ואינו משקף את מספר החביות ששברה ילתא. על סיפורי גוזמה בספרות חז"ל ראו לרנר, תשכ"ג.

22. לדעת ועקנין, ילתא פירשה את דרשתו של עולא בנוגע לפרי הבטן כנגעת אף לרווחה כלכלית, וסברה כי במקרה שלה דווקא האיש, רב נחמן, הוא שהתברך מפרי בטנה שלה, שכן היא שהביאה לו נדוניה נכבדה כבתו של ראש הגולה. לשיטתו, זו אחת הסיבות שעמדו בבסיס מחאתה. ראו ועקנין, תשע"ד, עמ' 325.

23. הראי"ה קוק, תשמ"ז-תש"ס, עמ' נא.

שעולא פגע במסר שהיא רוצה להעביר לבנות, ולפיו הן יכולות להיות מנהיגות בעצמן ולעסוק בענייני רוח ללא תיווך גברי. לדבריו, חז"ל העלו על נס את מחאתה של ילתא. מחאתה לא זכתה לביקורת בגמרא ואף לא אצל מפרשיה. הרב קוק פירש את הבמה שחז"ל נתנו לילתא כמתן תוקף לעמדותיה המבקשות להפוך את הנשים לעצמאיות בעבודת השם ולא כתלויות בגברים.

נראה כי גם בחירתה של ילתא בניפוץ כדי היין כסמל למחאתה אינה מקרית. בשוברה את הכדים ילתא מראה לעולא ולכל המצדדים בגישתו כי היא לא חשקה בכוס הברכה בשל רצונה לשתות יין, שכן יש לה כמויות יין גדולות שהיא יכולה לשתות ככל שתאוה נפשה, אלא שהיא חשקה בברכה שביין. ארבע מאות כדי היין ששברה ילתא אינם שווים מאומה בהשוואה לכוס אחת של ברכה. פירוש דומה לבחירתה של ילתא בניפוץ הכדים פירש גם מהרש"א: "ולכן כעסה ילתא ותברה ד' מאה דני דחמרא להורות שאין כעסה בשביל כוס יין שלא שלח לה שהרי אינו נחשב בעינה, אלא על כוס הברכה שלא שלח לה כעסה".<sup>24</sup>

מעניין להשוות בין סיפור זה ובין הסיפור על אודות ילתא במסכת קידושין שהובא לעיל. בדומה לסיפור בקידושין, גם בסיפור זה ילתא למעשה מאזינה לשיחה של רב נחמן ואורחו. בשני המקרים רב נחמן הציע לאורחו יין ומבקש מהאורח לשלוח משהו לאשתו; במסכת קידושין מדובר בדרישת שלום, ואילו כאן הוא מבקש לשלוח אליה את כוס הברכה; בשני המקרים האורח מסרב לבקשת המארח ומבסס את סירובו על נימוקים הלכתיים המיוחסים לרבותיו; בשני המקרים סירוב זה באיצטלה הלכתית מוציא את ילתא מכליה וגורם לה לפעול. בסיפור במסכת קידושין היא העירה לבעלה שייגמור כבר עם עניינו של האורח כדי שלא יעשה ממנו עם הארץ, ובסיפור שלנו היא בחרה שלא להתערב בשיחה אלא כילתה את זעמה על הדברים שנאמרו באמצעות ניפוץ ארבע מאות חביות. בשני הסיפורים מוזכרת המילה 'נבגא',<sup>25</sup> שפירושה הוא כוס גדולה. מילה זו כמעט שאינה מוזכרת בתלמוד בפירושה זה, אלא בשני מקומות אלו.

משני הסיפורים אפשר ללמוד כי לרב נחמן היה חשוב כי אורחיו יתייחסו לאשתו, אם באמצעות דרישת שלום, אם באמצעות שליחת כוס של ברכה. לא ברור מהסיפורים

<sup>24</sup> מהרש"א, ברכות נא, ע"ב.

<sup>25</sup> יש לציין כי על פי כתב יד Paris, Bibliotheque Nationale, Heb. 671, במקום המילה 'נבגא' כתוב "אנפא", מילה שפירושה הוא כוס ליין. על פי נוסח דפוס וילנה, ייתכן שעולא השתמש דווקא במילה 'נבגא', שהיא המילה הפרסית לכוס יין, כדי לומר שכוס זו היא כוס של חולין.

האם דרישה זו נבעה מחששו של רב נחמן מאשתו או משום שהוא עצמו כיבד אותה וחשב שמן הראוי שגם אחרים יעשו כן. בסוגיה אפשר לראות שמנהגו של רב נחמן לדרוש בשלום נשים או לשלוח להן כוס של ברכה לא היה מנהג מקובל ככל הנראה, שכן שני האורחים שהגיעו מבתי מדרש שונים (עולא הגיע מבית מדרשו של רבי יוחנן בארץ ישראל, ורב יהודה – מבית מדרשו של שמואל בבבל) התנגדו למנהג זה וראו בו איסור הלכתי.

לאחר שבירת החביות רב נחמן הציע לעולא שישלח לילתא כוס של ברכה. עולא שולח לילתא כוס אחרת ואומר לה שבכל כוס יין יש ברכה. בחלק מכתבי היד לא נזכרת הצעתו של רב נחמן לעולא בכלל, והמילים: "אמר ליה רב נחמן נשדר לה מר כסא אחרינא" נעדרות מהטקסט התלמודי.<sup>26</sup> ייתכן שהצעתו של רב נחמן לעולא נוספה לטקסט בשלב מאוחר, הואיל ולא סביר להניח שרב נחמן יציע מחווה מינורית כל כך לפרץ הרגשות העז שילתא ביטאה. עם זאת, נראה כי הגרסה שלפיה הייתה יזמת הכוס הנוספת של רב נחמן מתאימה יותר להמשך הטקסט, ולפיו עולא מוסר לילתא שבכל כוס יש ברכה, שכן דבריו אלו אינם מובנים בלי שמסופר קודם על שליחת כוס נוספת או על הצעה לשליחת הכוס בידי רב נחמן.

כיצד יש להבין את אמירתו זו של עולא? האם טענתו אמתית או שדבריו הם מניפולטיביים ומנסים לשכנע את ילתא כי גם בכוס ששלח עתה יש ברכה כבקודמת, בעוד בפועל אין זה כך?

רש"י פירש את אמירתו של עולא ש"כל היין שבקנקן ככוס של ברכה הוא, שתי ממנו". קוסמן הבין את דברי רש"י כמשקפים את תפיסתו ההלכתית של עולא שלפיה כאשר מברכים על כוס אחת, מבחינה רשמית כל היין שבבית מקבל תוקף של 'כוס ברכה' ואין צורך במזיגה מיוחדת מכוס ספציפית שעליה נעשתה הברכה.<sup>27</sup> מכאן מובן כי אמירתו של עולא לילתא שלפיה כל היין מבורך, אינה מניפולטיבית, אלא משקפת את עמדתו שלפיה ילתא אינה זקוקה לשתייה מכוס הברכה כדי להתברך אלא יכולה להתברך בזה שתמזוג לעצמה כוס אחרת מהחבית. קוסמן העיר כי תשובה זו אינה מספקת את ילתא, הואיל ולילתא לא היה כל עניין בשאלה ההלכתית או בהשתתפות הפורמלית בשתיית היין בנפרד. רצונה היה רק שיתחשבו בה, יכבדו אותה ויעבירו לה את הכוס כמחווה של נימוס וכבוד.

26. כתבי יד: II.1.7, Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Heb. 671-I Paris, Bibliotheque Nationale.

27. קוסמן, 2007, עמ' 244. קוסמן ציין שכך גם נפסקה ההלכה (טורי זהב על השולחן ערוך, אורח חיים קפב, ה).

בניגוד לקוסמן אני סבורה כי עולא ניסה לפייס את ילתא באמירה מניפולטיבית שכל החבית היא ככוס של ברכה. הוא לא האמין בדברים אלו, אבל חשב שיתכן שילתא תאמץ את ההסבר, תמזוג לה כוס אחרת ותתפייס. עולא, כפי שראינו בתחילת הסיפור, לא סבר כי נשים צריכות להתברך מן היין במישרין אלא באמצעות שתיית היין בפי בעליהן, ולכן לא נראה כי כעת הוא סבור שילתא כאישה צריכה לשתות מחבית היין ולהתברך. לפיכך נראה לי נכון יותר לפרש את אמירתו כמניפולטיבית ולא כמשקפת את תפיסתו. גם קהת פירשה בדומה את דברי עולא. לדבריה, אמירתו של עולא אינה נכונה מבחינה הלכתית וכל מטרתה הייתה להונות את ילתא.<sup>28</sup>

ילתא, שכאמור הייתה למדנית, מבינה את ניסיון המניפולציה של עולא בשליחת כוס שלא בירכו עליה שהוא מציגה כביכול כמבורכת; לפיכך היא מסרבת לקבלה, שומרת לעצמה את זכות המילה האחרונה ומטיחה בו את המילים: "ממחרים על הפתחים – דברים, ומסמרטוטים – כינים". עתה ננסה לעמוד על טיבם של דברים אלו.

קוסמן פירש את דברי ילתא כמופנים כלפי 'גבריותו' של עולא, בטענה שלו היה איש חשוב, לא היה נזקק לחסדי הארוחה שהכינה לו ולא היה מחזר בעיירות כדי לסחור בסמרטוטיו. כשלעצמי, אינני מסכימה עם אמירתו. ילתא, כיאה לאישה במעמדה, ודאי החזיקה משרתים ולא הכינה בעצמה את הארוחה לעולא. אנו רואים במגוון סיפורים על אודותיה כי בביתה היו משרתים.<sup>29</sup> אינני חושבת גם שילתא ראתה באירוח בביתה חסד, אלא הכנסת אורחים – כיאה לכל אדם מכל מעמד שהוא.

אדלר פירשה את אמירתה של ילתא כמכוונת כלפי הצעתו של עולא לילתא לשתות מכוס אחרת.<sup>30</sup> לדבריה, הצעת שתיית היין מן הכד שלא בירכו עליו היא כמו הצעה של קבצן את כינוי, מתנה חסרת ערך ודוחה ממעניק שאין לו מה לתת.<sup>31</sup>

בשונה מעמדתה של אדלר אני סבורה כי אמירתה של ילתא נוגעת לכלל הפעולות של עולא: הן להימנעותו מהעברת כוס הברכה מלכתחילה והן בהעברת הכוס השנייה

28. קהת, 2008, עמ' 22.

29. ראו בבלי, חולין דף קט, ע"ב, ששם רב נחמן מבקש מהטבח לשפד לה עטין, וכן בבלי, גיטין דף סז, ע"ב, ששם משרתיו של ראש הגולה היו מתעללים ברב עמרם.

30. אדלר, 2008, עמ' 95.

31. פירוש דומה אפשר לראות גם בפירוש בן יהוידע, חלק א, עמ' מו. לפי פירוש זה, הכוס השנייה שנשלחה לילתא הייתה חסרת תועלת, הואיל ולא בירכו עליה את ברכת המזון, ולכן אין בה הנאה נפשית אלא רק הנאה גופנית, הדומה לכינים.

ואמירתו שהיא כביכול מבורכת. לדעתי, בדבריה ילתא לועגת לעולא על שהוא – הנוסע בין הישיבות בארץ ישראל ובבל – כמוהו כמחזר על הפתחים. לתפיסתה הוא מגבב דברים שהוא שומע בנדודיו ומאמץ אמירות ומנהגים ישנים אשר אין להם מקום והם מזיקים, כפי שמסמרטוטים ישנים יוצאים כינים. רק הוא, הנע ונד ממקום למקום ואינו מאנשי העיר המכירים אותה ואת מעמד ראש הגולה ומשפחתו, יכול להתבטא בביתה התבטאות כה פוגענית.

בין אם נפרש את דבריה של ילתא כך בין נפרשם אחרת, אין ספק שעורך הסוגיה שם את הדברים האחרונים בפי ילתא ולא בפיו של עולא, ובכך למעשה הוא מעביר ביקורת סמויה על גישתו של עולא ומצדיק את המעשה של ילתא.<sup>32</sup> יתרה מזאת, על אף היות המעשה של ילתא יוצא דופן בעצמתו ובחריגותו, הוא לא זכה לכלל ביקורת שהיא מצד החכמים או מצד מפרשי הגמרא.

## סיכום

מקריאת המקורות כולם משתקפת לנו דמותה של ילתא כדמות מרתקת ומורכבת: מחד גיסא אפשר להציגה כאישה מפונקת ונהנתנית החסה על כבודה כתנו של ראש הגולה ודורשת מסובביה להתייחס אליה בכבוד היאה לה. ברוח זו אפשר לפרש את היחס המיוחד שזכתה לו: את הדרך שנהגו בה בשעת לידתה; את הוצאתה ביום טוב על כיסא על פי היתר שניתן לה מרב נחמן, בעלה; את היענותו של בעלה לרצונה לאכול בשר וחלב יחידו ומציאת פתרון הלכתי לכך; את אי־נכונותה לקבל פסק הלכה האוסר אותה על בן זוגה; את ההערה שהעירה לרב נחמן עם סירובו של רב יהודה למסור לה דרישת שלום ואת שבירת חביות היין בעקבות אי־קבלתה את כוס הברכה.

אולם מאידך גיסא אפשר לקרוא את כל המקורות שסקרנו לעיל מנקודת מבט אחרת, שממנה דמותה של ילתא מצטיירת בקווים חיוביים יותר ואף כדגם לחיקוי. בכל המקורות הללו ילתא מוצגת כאישה מלומדת, תקיפה, העומדת על דעתה, מתרועעת עם חכמים ואינה חוששת להעמידם על טעותם.

32. להלכה נפסק כי אדם המברך על כוס של ברכה, משגר אותה לאשתו כמעשה רב נחמן. ראו שולחן ערוך, אורח חיים קפ"ג, ד.

אין ספק כי ילתא זוכה ליחס מיוחד, אולם נראה כי יחס זה לא נבע רק מהיותה בתו של ראש הגולה ואשתו של רב נחמן. כפי שהראינו, ילתא יצאה על כיסא ביום טוב הואיל והציבור **היה זקוק לה**; רב יצחק פסק כי דמה טהור בשל הנימוקים המלומדים שהיא מביאה בפניו, שהעמידו בספק את פסיקתו האוסרת של רב חמא. גם את שבירת ארבע מאות חביות היין אפשר לקרוא לאו דווקא כגחמה של אישה כעסנית אלא כאקט מחושב של מחאה כלפי עולא והמצדדים בגישתו, הרואים את האישה כמשנית לאיש וכתלויה בו.

כלל פעולותיה של ילתא נעשו במסגרת ההלכה. ילתא לא ביקשה לעקור את ההלכה או לפעול בניגוד לה, אולם מתחה את גבולותיה ויצאה נגד המבקשים לאסור את מה שלמעשה מותר מבחינה הלכתית. בבקשתה לאכול בשר עם חלב היא מבקשת להראות כי מה שלכאורה נתפס כאסור הוא למעשה מותר בניסבות מסוימות. גם בחוסר הסתפקותה בפסק הלכה שאסר את דמה ובמציאתה פוסק אחר שיתיר זאת היא מראה כי יש לחפש היתרים הלכתיים במקומות שאפשר. גם בשבירת חביות היין היא יוצאת למעשה נגד הגישה המבקשת לאסור את המותר. לשיטתה, העברת כוס היין לאישה לא רק שאין בה איסור הלכתי אלא מדובר אפילו במנהג רצוי ומקובל! מסר זה כה חשוב לה עד שהיא טורחת באמצעות שבירת החביות שהמסר יוסיף ויצלצל באוזניו גם לאחר מאות שנים.

נראה כי עורכי הגמרא הבינו את המסרים שניסתה ילתא להעביר, ולכן ראו לנכון לשבץ את הסיפורים על אודותיה בגמרא בלא שביקרו את מעשיה. גם רב נחמן עצמו לא ביקר את מעשיה, ואף לאחר שבירת ארבע מאות כדי היין, שהם חלק מרכושו, לא גער באשתו או העיר לה על מעשיה אלא ניסה לפייסה באמצעות בקשתו מעולא שישלח לה כוס אחרת.

מעניין שלא רק שרב נחמן שתק לאחר מעשה זה, אלא שבכל המקורות שסקרנו רב נחמן לא שוחח עם אשתו. בשני סיפורים מסופר כי ילתא פונה אליו: הן בבקשתה לאכול בשר וחלב ובפרסה לפניו את כל טיעוניה הרעיוניים (בבלי, חולין דף קט, ע"ב), הן בהערתה שיפטור את רב יהודה הואיל והוא יהפוך אותו לעם הארץ (בבלי, קידושין דף ע, ע"א). ואולם בשני המקרים מחד גיסא רב נחמן אינו מגיב לדבריה, ומאידך גיסא הוא נענה לבקשותיה.

גם בסיפור על שבירת החביות רב נחמן לא שוחח עם אשתו אך הוא ניסה לפייס אותה באמצעות בקשתו מעולא שישלח לה כוס אחרת. יש להניח כי גם לפסק ההלכה שפסק לאשתו באשר להוצאתה על כיסא ביום טוב קדם שיח ביניהם, שבו ביקשה לצאת על כיסא בשל פחדה.



חוסר המענה של רב נחמן לאשתו אינו משקף בהכרח את סוג התקשורת שהייתה נחלת החכמים בתלמוד. כך למשל אפשר לראות שברוריה מנהלת שיחה עם אישה, רבי מאיר, בסיפור הידוע על מות שני בניהם, כמובא במדרש (משלי לא, יד) על הפסוק: 'אשת חיל מי ימצא' – ושם שניהם שותפים לדוֹשִׁיחַ.

לא ברור מה פשר שתיקתו של רב נחמן ומדוע אין הוא מגיב לפנייתיה של ילתא אליו. אפשר לטעון כי רב נחמן היה רגיל למעשיה ולבקשותיה התמוהות של ילתא, ומהיכרותו עמה ידע שאין טעם להתווכח עמה הואיל וידו תהיה על התחתונה. ייתכן שבשל היותה בתו של ראש הגולה או ממשפחת ראש הגולה, עדיין נתפסה כבעלת מעמד חשוב משלו, ולכן היה מסוכן להתעמת אתה. אולם ייתכן ששתיקתו נובעת מהכבוד שרחש לה, הן כבתו של ראש הגולה הן מצד עצמה.

על כל פנים, אין ספק שרב נחמן היה מודע לכוחה של אשתו, ובין שאהב זאת בין שלאו הוא נהג בה בכבוד ואף דרש מאחרים לנהוג עמה בכבוד.

בתקופתנו ילתא היא מקור השראה עבור חוגים מסוימים. במושגים של ימינו, אפשר בהחלט לראות בה דמות של אישה פמיניסטית, או לכל הפחות, כהגדרתו של קוסמן: "אחת הלוחמות הראשונות על כבוד האישה המתוארת במקורותינו"<sup>33</sup>.

במחאתה על ההמעטה בערכה כאישה ובערכן של הנשים בכלל נעשתה ילתא בתקופתנו דגם לנשים פמיניסטיות אקטיביסטיות הקוראות תיגר על התאולוגיה, על המקורות, על השיח ועל המעשים המפלים אותן כנשים במסגרת ההלכה והקהילה. במעשיה התוותה ילתא את הדרך לנשים ההן, אשר מאסו בשתיקה ובהבלגה בגין הדרתן ונטעה בהן אומץ ותקווה לשינוי.

## רשימת קיצורים וביבליוגרפיה

- אדלר, 2008  
 בן יהודע, תשל"ז  
 היילפרין, 1882  
 היימן, תר"ע  
 הירש, תרפ"ח  
 ולר, 2002  
 ועקנין, תשע"ד  
 לרנר, תשכ"ג  
 פונרוברט, 1999  
 קהת, 2008  
 קוהוט, תרל"ח  
 הראיה קוק, תשמ"ז-  
 תש"ס  
 קוסמן, 2007
- ר' אדלר, **פמיניזם יהודי: תיאולוגיה ומוסר**, תל אביב 2008.  
 יוסף חיים בן אליהו, **ספר בן יהודע**, חלק ראשון, ברכות, ירושלים תשל"ו.  
 י' היילפרין, **סדר הדורות**, וארשה 1882.  
 א' היימן, **תולדות תנאים ואמוראים**, לונדון תר"ע.  
 הרב נתן צבי הירש, **אסיפת זקנים**, ברכות, פיעטרקוב תרפ"ח.  
 ש' ולר, **נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד**, תל אביב 2002.  
 ר' ועקנין, **מה שלבך חפץ: מבט אל הנפש באגדה ובמדרש**, ירושלים תשע"ד.  
 מ' לרנר, 'הגוזמא אצל חז"ל', **מחניים** עט (תשכ"ג), עמ' 68-73.  
 C. E. Fonrobert, 'Yalta's ruse: resistance against rabbinic menstrual authority in Talmudic literature', in: R. R. Wasserfall (ed.), *Women and water*, Brandeis University press 1999, pp. 60-81.  
 ח' קהת, **פמיניזם ויהדות מהתנגשות להתחדשות**, תל אביב 2008.  
 ח"י קוהוט (מהדיר), נתן בן רבינו יחיאל, **הערוך השלם**, יונה וברלין, תרפ"ו.  
 הראי"ה קוק, **עין אי"ה**, ברכות, ירושלים, תשמ"ז-תש"ס.  
 א' קוסמן, **מסכת נשים: חוכמה, אהבה, נאמנות, תשוקה, יופי, מין, קדושה. קריאה בסיפורים תלמודיים ורבניים ושני מדרשי שיר**, ירושלים 2007.