

אין מי שמתרחש לו גם מודע לנטיים שהוא חי בגינם), ומה שנראה לכל כדבר מוכן וטבעי ופשוט גם הוא אחרי הכל, לדעתם ולשיטתם, גם של ממש.

ולסיום אעיר, כי עם הזמן התקבל הביטוי "קשה כקריעת ים סוף" כמשמעות שלפיה אכן מדובר בדבר קשה ומסובך ומורכב הדורש מאמץ וכוחות רבים. כך למשל משפט מתוך תשובות ר' יוסף בן משה מטראני, בן המאה ה"ז: "דברי הרא"ש חלוקין הרבה מדברי הרשב"א והר"ן וקשה לזווגן כקריעת ים סוף"⁶. במשפט זה כבר ברור כי הדובר משתמש בביטוי "קשה כקריעת ים סוף" כפי שהוא מקובל בלשוננו שלנו, היינו כתיאור של דבר מסובך הדורש מאמץ אדיר מעושהו – לפשר בין דברי הרשב"א ודברי הר"ן, המציגים עמדות מנוגדות, הוא מעשה קשה לכיצוע. כך עשה שימוש במטבע "קשה כקריעת ים סוף" גם הרב עובדיה יוסף, כשהסביר ב"קשה כקריעת ים סוף" את עניין הנישואין בעולם הישיבות שבו עסק.⁷

וכשם שהתגלגלו גלי הים בשעת קריעתם, וכשם שהלך סיפור ים סוף והתגלגל עם הדורות, מן המקרא אל הספרות שלאחריו, וכפי שים סוף עצמו הולך ומשנה את פניו עם הזמן, כפי שיכול לראות כל המבקר באילת, כך אירע לה גם למטבע הלשוני "קשה כקריעת ים סוף", שהפכה מביטוי המתאר נס ופלא בעל עוצמה והשפעה אדירות לביטוי המתאר מבצע קשה ומסובך הדורש ממבצעו כוחות מיוחדים.

6 שו"ת מהר"ט, חלק א סימן צד, ד"ה "ואם בנו".

7 לעיל, הע' 2.

8. הזוג מצידון, מעשה באשה אחת מצידון (פסיקתא דרב כהנא, פרשה כב)

פסיקתא דרב כהנא (על פי מהדורת מנדלבוים, ניו-יורק תשמ"ז, עמ' 327)

תנינן תמן: נשא אשה ושהא עמה עשר שנים ולא ילדה, אינו רשאי לבטל פיריה וריביה [משנה יבמות, פ"ו מ"ז]

1 מעשה בצידון באחד שנשא אשה ושהא עמה עשר שנים ולא ילדה, אהון לגבי רבי שמעון בן יוחי למשתבקה,

אמר לה: כל חפץ שיש לי בתוך ביתי מלי אותו ולכי לבית אביך.

אמר להם רבי שמעון בן יוחי: קשם שגדווגתם מתוך מאכל ומשקת,

5 כך אין אתם פורשין זה מזה אלא מתוך מאכל ומשקה.

מה עשית [= עשתה]?

עשית קעדה גדולה ושפרתו יותר מבי ורמזה לשפחתה

ואמרה להן: מלי אותו לבית אבא.

בתצי הלילה נעור משנתו.

10 אמר להן: איכן אני נתון?

אמרה לו: לא כך אמרתה

כל חפץ שיש לי בתוך ביתי מלי אותו ולכי לבית אביך?!

וקרוך הוא אין לי חפץ טוב מןך.

ביון ששמע רבי שמעון בן יוחי כך,

15 נתפלל עליהם ונתפקרו.

שיר השירים רבה, פרשה א לא (על פי מהדורת רונסקי, ירושלים ותל-אביב תש"ם, עמ' כח)

1 מעשה באשה אחת בצידון, ששחתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה, אתנו נבי [= באו לפני] רבי שמעון בן יוחאי, בעין למשתבא דין מדין [= רצו לעזוב (להפרד) זה מזה].

אמר להון: תיכון [= לשון שבועה], בשם שגזנתם זה לזה במאכל ובמשתה, כך אין אתם מתפרשים אלא מתוך מאכל ומשתה.

5 הלכו בדרך וישו לעצמן יום טוב, ועשו סעודה גדולה, ושקרתו יותר מדאי. כיון שגזנתם דעתו עלי, אמר לה: פתי, ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית ומלי אותו, ולכי לבית אביה.

מה עשיתה היא? לאחר שישו, רמזה לעבדיה ולשפחותיה, ואמרה להם: שאוהו במפת, וקחו אותו, והוליכוהו לבית אבא.

10 בחצי הלילה נגער משנתיה [= משנתו]. כיון דפג חמריה [= יגנו], אמר לה: פתי, תיכן אני נתון? אמרה ליה: בבית אבא. אמר לה: מה לי לבית אביה? אמרה ליה: ולא כך אמרת לי בערב

כל חפץ טוב שיש בביתי מלי אותו, ולכי לבית אביה? אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך. הלכו להם אצל רבי שמעון בן יוחאי, ועמד והתפלל עליהם, ונתפקדו.

"ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה"

העקרות כסיפור מדרשי וכשלושה סיפורים עבריים

רחל עופר

עקרה/ רחל

בן לו היה לי [...]
עוד אחפלל כחנה בשלה
עוד אתמרמר כרחל האם
עוד אחכה
לו

"נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, אינו רשאי לבטל פריה ורביה" (יבמות פ"ו מ"ו)

הן הסיפור המדרשי על אודות הוג מצידון והן שלושת הסיפורים שיידונו כאן, עוסקים במצב של עקרות. בכולם מתוארת מצוקתה הנוראה של האשה העקרה, שלאחר עשר שנות נישואין, בעלה – "שאינו רשאי לבטל פריה ורביה" – רוצה לשאת אשה אחרת.

השוואה בין הסיפורים המודרניים ובין הסיפור המדרשי תאיר את זה האחרון כרגם אידיאלי המתאר זוגיות שאיננה מקפחת את האשה אלא מעצימה את כוחה הנשי – גם במצב של עקרות ומצוקה.

שני הסיפורים הראשונים, "משפחה"¹ ו"כריתות"², נכתבו על ידי הסופרת דבורה בארון, ומתארים הוויה חברתית אשכנזית, ואילו הסיפור השלישי, "העקרה"³, נכתב על ידי הסופר יצחק שמי, ומתאר הוויה חברתית מזרחית.⁴

1 דבורה בארון, ילקוט סיפורים, בעריכת ק"א ברחיני, תל-אביב 1984, עמ' 27-52.

2 שם, עמ' 69-76.

3 יצחק שמי, "העקרה" (פורסם לראשונה ב"העומר", חוברת א' תרס"ז), אשכנז לספרות, מקראה לספרות כחטיבה העליונה בבית"ס הוות', תוכנית לימודים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 40-46.

4 ד' בארון (1887-1957) נולדה ברוסיה והייתה בתו של הקהילה, הרב שבתי אליעזר בארון. עלתה לארץ בשנת 1911 וערכה את המדור הספרותי ב"הפועל הצעיר". סיפוריה מתארים את חייהם של פשוטי העם בעיירה

בעיונו ננסה לבחון מה המשותף ומה השונה בין דינה וחלושה – כנות העיריה היהודית המזרח אירופאית (גיבורות סיפוריה של בארון) – ובין פלור המזרחית (גיבורת סיפור של שמי), וכן, מה בין האשה מצידון גיבורת הסיפור המדרשי ובין שלוש הנשים הללו, בנות לקהילות יהודיות שונות, מסוף המאה התשע עשרה (בסיפוריה של בארון) ותחילת המאה העשרים (בסיפור של שמי).

עקרונות וסבל על רקע של אהבה

בשלושת הסיפורים הטרגדיה הכרוכה בעקרונות מועצמת דווקא על רקע מערכת היחסים הטובה השוררת בין בני הזוג. כל אחד מהזוגות המתוארים בסיפורים השונים – כל אחד בדרכו שלו – חי חיים של אהבה ואהבה, אולם בכל אחד מהסיפורים האהבה אינה עומדת במבחן העקרונות. בכל המקרים האשה היא המשלמת את מחיר העקרונות; היא ההופכת לקרבן של המצב הקשה; היא מושפלת וסובלת.

“משפחה”

הסיפור “משפחה” מתמקד בקורותיו של זוג צעיר: ברוך בן אבנר זכיל שנשא לאשה את דינה העדינה, שהיתה יתומה מאם, רכה בשנים וכובשת לב בצניעותה ובבישנותה. דינה מתגלית כעקרת בית חרוצה חריזה. דינה מטפחת את ביתה, דואגת לבעלה וגומלת חסד עם סביבתה. אהבתם התמימה ממלאת את הבית באור זך וטהור. אלא שאושרם של בני הזוג מועם כאשר חולפות השנים וכל נשות המשפחה יולדות שנה אחר שנה ורק רחמה של דינה עצור. דינה מקפידה לרקדק במילוי הנחיותיו של “הקדוש”, שנותן לה עצות וסגולות כנגד עקרותה. היא מרכה להתפלל וכאשר מגיעה השנה העשירית לנישואיהם מתמלא נאד דמעותיה ועולה על גדותיה.

מצמר במיוחד התיאור של דינה הצופה מראש את גור דינה וקוראת לאחת הנערות הנראית לה כמועמדת שתירש אותה כאשר ינתן גיטה – ונותנת לה מעין הנחיות כיצד לטפל בכרוך בעלה:

יום אחד קרא אליה ... את היתומה, ומסרת לה את שמות המאכלים שהם חביבים על ברוך. היא לימדה אותה כיצד להתקין לפתן בדבש ואיך לתבל פשטידה בקינמון, ואתר

היהודית כמורה אירופה. הסיפורים, שנכתבו מתוך מרחק גאוגרפי ומתוך מרחק שבזמן, מתארים באופן רטוראטיבי את חזיונות ילדותה ואת התרשמותיה.

י' שמי (1889-1949) נולד בחברון, בן למשפחה ספרדית, והיה מורה בארץ ובטוריה. בסיפוריו הוא דן בחיי היישוב היהודי בארץ, בחיי הבדואים, בחיי יהודי טוריה ובחיי הערבים. “העקרה” הוא סיפורו הראשון (פורסם בהיותו בן תשע עשרה שנה בלבד!).

יוסף הלוי, “בקרשה” ליהודה כולא והעקרה ליצחק שמי – דרכים בפעונו של מוטיב ספרותי משותף, בספרו בסדר יחיד ורעה, רמתגן תשס”ג, עמ’ 169, מציין כי שמי וכולא הושפעו מן הספרות העברית החדשה וכן קיבלו גם מרעיונותיהם של החוגים החברתיים-מהפכניים, אנשי העליית הראשונה.

כך הראתה לה את מקום הצנון והגור במרתף ומחרוזות הכצלים בעלייה, ולבסוף, כשזו נפטרה ממנה, הלכה והתנפלה על יריעת הבר שבין שתי המיטות ונאנקה אנקה עזובה, אנקת חיה פצועה בלב ישימון, אשר אין שומע לה (עמ’ 48).

סופו של סיפור זה, בניגוד אולי למצופה, הוא סוף טוב! בניגוד לשני הסיפורים הבאים, כפי שנראה בהמשך – המסתיימים בתיאור מצבה העגום של הגיבורה – סיפור זה מסתיים באושר ובשמחה.

המספרת מתארת את יום סידור הגט הקרב ובא. הרב, שהוא אביה של המספרת, אב בית הדין, צם ביום זה וכלילה שלפניו נראה היה מיוסר. תחושה קשה נוצרת בשל הדממה המשתררת כאשר ברוך נשאל אם הוא נותן את הגט מרצונו החופשי. הדממה המעיקה שהשתררה בבית הדין הופדה רק בחריקת קולמוסו של הסופר על הקלף.

הדרמה בבית ברוך מגיעה לשיאה כאשר מתגלית לפתע תקלה כאחת האותיות אשר נשתרכבה ויצאה מן השורה. טעות זו, שחייבה את דחייתו של הגט, מתוארת על ידי המספרת כנס וכישועה, ובמילותיה של המספרת, בהמשך, “כחהגברות של מידת החסד שבאה לאדם לאתר שנתמלאה סאת צער”.

התרחשות דרמטית זו היא נקודת המפנה המובילה את עלילת הסיפור לקראת סופו הטוב. ברוך ודינה, שגייסם מעוכב, שבים לביתם. ולאחר זמן מתגלה ארשרה של דינה ההרה, והסיפור מסתיים בהולדתו של התינוק.

כדומה לסופם הטוב של ברוך ודינה כך הוא גם סופם של בני הזוג מצידון שר’ שמעון בן יחאי התפלל עליהם והם נפקרו; אלא שדווקא על רקע הדמיון הזה בולט השוני. בניגוד לדינה, שתשועתה היא בגדר “נס”, תשועתה של האשה הצידונית היא תוצאה של מעשיה. בניגוד לדינה שהטעות האקראית הפכה את לגל מזלה לטובה, האשה הצידונית פועלת וגורלה הטוב הוא תוצאה של יוזמה ואומץ לב. המעשה שעושה אשה זו מדהים בתעוזתו ובנחישותו. בסיפור של דבורה בארון האשה הצעירה חסרת אונים; היא “כחפץ” הנתון בידי הבעל, המשפחה והחברה. בניגוד לכך האשה הצידונית בוחרת בבעלה “כחפץ” (“אין לי חפץ טוב ממך”) וכך היא מממשת את חפצה שלה – את רצונה! שכן, היא בוחרת בו! וכך ניצלים נישואיהם.

עוד נציין בהזדמנות זו הברל נוסף בין הסיפור המדרשי ובין הסיפור העברי המודרני “משפחה” – הברל צורני-סגנוני הנגזר מהסוגות הספרותיות השונות שאנו רגים בהן. סגנונו של הסיפור המדרשי הוא תמציתי וחסכוני, ועל הקורא להשלים בדמיונו את התללים הריקים הנתורים שבסיפור. דבורה בארון, לעומת זאת, המתארת באופן מפורש את אהבתן של הדמויות זו לזו.

כך, בסיפור “משפחה” מתארת המספרת את ברוך החתן הצעיר המתבונן בשער ראשה של אשתו הטרייה והוא מוקסם – כמו מי שמצוי בפעם הראשונה ביער אורנים עם הנץ החמה. ובהמשך אומרת לנו המספרת כי “הבן הבין למלוא משמעו את הנאמר בפרשת השבוע ביצחק, אשר הביא את רבקה האהלה שרה אמו ואשר אהבה וגם נחם אחרי אמו”. כמו כן, מתוארים

מעשיה הקטנים של דינה התמימה הקונה לבעלה תפוח זהב גדול – כאשר היא יוצאת לעיר הגדולה – ושומרת עליו בידיה כל הדרך; וכדומה. לעומת זאת על אהבתו של הגיבור הציידוני לאשתו ניתן ללמוד בעקיפין בלבד ובעיקר מתוך מה שלא נאמר. כאשר בני הזוג מגיעים לר' שמעון בן יוחאי אין האיש אומר במפורש לרשב"י שברצונו להיפרד מאשתו אלא מציע לה "כל חפץ שיש לי בתוך ביתי טלי אותו ולכי לכיה אביך". הצעה זו מלמדת על יחסו הטוב כלפיה, כשם שמעשיה של האשה מלמדים על אהבתה כלפיו ("אין לי חפץ טוב ממך"). על מערכת היחסים שבין בני הזוג מצידון ניתן ללמוד בעיקר מתוך דבריו של רשב"י המציע להם להיפרד מתוך מאכל ומשתה ("כשם שנודווגתם מתוך מאכל ומשקה, כך אין אתם פורשין זה מזה אלא מתוך מאכל ומשקה"). יש להניח כי הנחיה זו נאמרה מתוך הבנתו של רשב"י את מערכת היחסים שבין בני הזוג. נראה שדי שמעון בן יוחאי, בגדולתו וברגישותו האנושית, עמד על אהבתם ולכן הציע את הצעתו.

"כריתות"

כותרת הסיפור "כריתות" מכריזה מראש על נושאיו של הסיפור, הנפתח בהצהרתה של המספרת: "מכל אלו שבאו לפנים להתריץ לפני אבי הרב נראו לי כמקופחות ביחוד הנשים העומדות להישלח מבית בעליהן" (עמ' 69).

בסיפור זה מתוארות בזו אחר זו שתי עלילות. בראשונה מתואר גבר ההופך ליבו ביחסו לאשתו ויניו אהבה עוד ומשלחה מלפניו, ובכך נחרץ גורלה לחיי אומללות; בעלילה זו לא נתמקד. העלילה השנייה מתארת אשה נוספת המקבלת אף היא גט כריתות מבעלה, זאת לאחר ששהתה עימו עשר שנים ולא ילדה.

גיבורת הסיפור – זלטה – היתה אשה אמיצת רוח שליבה טוב עליה תמיד. זלטה ואיטיר – בר בעלה היו נשואים באושר. בעיירה נהגו לספר כי זלטה, שהיתה מבוגרת בכמה שנים מבעלה – בניגוד אולי למקובל – נהתה אחריו מספר שנים עד שלבסוף נתמלאה משאלת ליבה והיא נישאה לו. ומאו – אומרת לנו המספרת – "באה לפעמה אותה הרוח אשר בה גלל יעקב בזמנו את האבן הכבדה מעל פי הבאר" (עמ' 73).

זלטה היא תגריית בשוק העובדת בחריצות ומפרנסת את בעלה; כמו כן היא דואגת לכל מחסורו ומשרתת אותו, וכל זאת בחיבה רבה ובמאור פנים. אולם, כאשר עוברות השנים והיא הולכת בערירותה – מתגלע המשבר.

בניגוד לסיפור הקודם של דבורה בארון, אשר מתרחש בו נס, בסיפור זה הנס איננו מתרחש וזלטה האומללה מקבלת את גיטה. בסופו של הסיפור מתואר מותה הטרגי שבא עליה כתוצאה מכך שליבה לא עמד בצער וביטורים.

שיאה של ההשפלה מתואר כאשר בשבת אחת – פחות משנה לאחר הגירושין – הנערה הצעירה, שעימה נכנס איטיר לחדרה מיד לאחר גירושיו מזלטה, מופיעה בבית הכנסת עם תינוקה ויושבת בקרבתה של זלטה, הנאנקת ומייבבת מרה.

הסיפור מסתיים בדבריה של אסתר השכנה שהיתה עדה לסבלה של זלטה, ושואלת לאחר מותה של זו (ספק את בני העיירה, ספק אותנו הקוראים): "מדוע לא מותחו אותה, את האשה הזו, אז, בזמנה, תיכף? לשם מה באו עוד עיניי הגסיסה האלה? אם כורתים אתם את הראש – אמרה נועמה, כשהדמעות נושרות לה מעיניה – אז כרתו אותו לפחות כליל, בבת-אחת" (עמ' 76).

דיוקא על רקע הפעלתנות המרומזת בראשית הסיפור, של האשה שחזרה אחר בעלה עד שזכתה בו, בולטת הסבילות שלה בהמשך. יש להניח כי לא היה ביכולתה של זלטה – על אף שהיתה אולי בעלת יוזמה מטבעה – לעמוד כנגד הצו החברתי המקובל ולמנוע את גזר דינה. "העקרה"

השוואת סיפורו של יצחק שמי, "העקרה", לסיפוריה של דבורה בארון מלמדת כי הנורמות החברתיות ונוהגי החיים השונים מכתיבים מצבים שונים. בעוד הנשים בסיפוריה של דבורה בארון עומדות מול אינמו של גט הכריתות, פלור, גיבורת הסיפור של שמי עומדת מול מציאות ביגמית המאפשרת לבעלה לשאת אשה שנייה על פניה.

הסיפור פותח בתיאור משתה גדול שנוכחים בו קרואים רבים היושבים אל השולחנות, אוכלים, שותים ושמיחים. בהמשך מתברר כי בראש המשתה יושבים חתן וכלה.

לאחר תיאור נגינת הזמירות והמחולות מתוארת בעלת הבית אשר נערך בו המשתה – כ"אשתו של החתן". הקורא המופתע, החושש שמא טעה בהבנת הסיפור, מתוודע למצוקתה של האשה העוברת בין האורחים כנוזפה, ובמבוכתה אוספת בידיים רועדות את הבקבוקים שנתרוקנו.

בסיפור באה לידי ביטוי ביקורת ביחס לניכור האנושי נוכח מצוקתה של האשה המרשפלת. "הנאספים, שמתחילה נהגו בה כבוד והשתדלו לפייסה בשימת לב מיוחדת – עתה אין איש מהם מרגיש בה". פלור באומללותה מתוארת כמי שליבה מתכווץ מצער ורוטט. היא רוצה למרוט את ראש החצופה שהעזתה לגזול ממנה את בעלה; רוצה היא לגלגל מן המדרגות את כל האספסוף הזה – שבא הנה לאכול בשרה, לסבוא את דמה" (עמ' 41-42).

בדומה לסיפורים הקודמים, גם בסיפור זה מתוארת מערכת יחסים של אהבה בין בני הזוג. מסתבר כי פריסאדו, החתן, הוא בן דודה של פלור שהתייממה מאב והיה סמוך על שולחן הוריה. פריסאדו אהב את אחייניתו הצעירה ופינקא כאב. משכגרה הזיתה לנערה נאה, החלה אהבתם מקבלת צורה אחרת, ובהיותה כבת ארבע עשרה נשא אותה לאשה. בני הזוג ידעו ימים יפים של אושר ואהבתם פרחו. אולם, כאשר חלפו השנים והם לא זכו לפרי בטן, החלה אהבתם להיות מלווה במצוקה ובדאגה. השנים עברו על פלור ברפואות ובהשבעות, בלחשים ובקמיעות, והכל ללא הועיל.

כאבה של פלור מודגש במיוחד על רקע העובדה שהרעיון לשאת אשה שנייה היה רווקא רעיונה שלה. כרגישותה, ומתוך הזדהותה עם צערו של בעלה, היא מודיעה לו בגמגום, שהיא

מחירה לו לשאת אשה שנייה. המספר מציין כי דבריה נאמרו לאחר מלחמות פנימיות קשות, אלא שפלור בתמימותה היתה בטוחה שבעלה יסרב להצעתה ואילו הוא הזדרז ומיד הסכים לדבריה, ובו בשבוע "בחר לו בתולה לפי רצונו".

פלור, שנהגה כאחת מהאמהות העקרות-המקראיות שהציעו לבעליהן את שפוחיתהן כדי להיבנות מהן, הוששת שלא תוכל לעמוד ביסוריה מ"צרתה" שהכניסה לביתה. היא מתייסרת כסבל נורא ובסיומו של הסיפור היא פונה אל אימה, שאינה עוזר בין החיים, ומתנתנת בפניה כדמעות שתאמץ אותה אל חיקה, כפי שמאמצים תינוק, שהיא עצמה לא זכתה לחבוק.

עקרות וסבל על רקע של המשפחה המורחבת

למרות השוני הרב בין הסיפורים השונים יש להרגיש כי בשלושתם העקרות נתפסת כבעיה שאיננה אך ורק בעייתם האישית והפרטית של בני הזוג, אלא כבעיה של המשפחה המורחבת ואף של החברה כולה.

האיום שבהפסקת השושלת המשפחתית נתפס לעתים כגזעני לגיטימציה להתערבות פעילה בחייהם של בני הזוג.

הסיפור "משפחה" – כפי שמרמזת כותרתו – עוסק במוסד המשפחתי ומדגיש את חשיבותו ומרכזיותו בעיירה היהודית המזרח אירופאית. האדם, כפרט, איננו אלא חוליה בשרשרת ההולכת ומתהווה מדור לדור.

כמצג (אקספוזיציה) של הסיפור מתוארת ראשיתה של השלשלת האנושית כפי שהיא מתוארת בספר בראשית: "לאדם נולדו קין והבל ושת, וקין הוליד את חנוך" וכו'. המספרת יוצרת הקבלה בין השושלת המקראית ובין זו של משפחת האופים בני העיירה, הנוהגים לקרוא את שמות התינוקות על שם אבותיהם המחים. קריאת השמות על שם האבות מדגישה את הקשר ההדוק שבין החוליות בשלשלת המשפחתית. לידת התינוקות מתוארת כנחמתם של האבלים על אובדן מתייהם.

על רקע זה העקרות מתוארת כגורם המפר את הרצף, כסכנה המאיימת על ההמשכיות: "ואולם קרה גם אשר לא בא המשך מאיזה בית אב, במנוע ממנו האלוקים ברכה, ואז היה זה כאילו נקעה מן השורה אחת החוליות, וכל השלשלת נדעועה" (עמ' 28). עקרותה של דינה מתוארת בסיפור על רקע נשות המשפחה המרבות ללדת. בסוף הסיפור "משפחה" מתואר "הנס" שאירע לדינה ולברוך בעלה עת נפסל הגט, והוא מסתיים בציון שמו של הרך הנולד שהיה קרוי על שם אבי אביו: אבנר בן זביל.

גם בסיפור "כריתות" לבני המשפחה יש תפקיד מרכזי בחייהם של בני הזוג זלטה ואיסר-בר: "כאשר הגיעה השנה העשירית, המיעדת, באו קרוביו מכפר קמינקה ולקחו אותו אליהם" (עמ' 74).

זלטה בתמימותה אינה קולטת את מוימת בני המשפחה. היא ממשיכה לבשל לבעלה את המאכלים החביבים עליו ושולחת אותם אליו מדי שבת. היא אף שמחה על האויר הצח שאיסר-

בר שואף בכפר ... כאשר הוא מגיע ככפוי שד בלודית שני גיסיו, על מנת להוציא לפועל את גזר הדין, מבטו נרתע ואין הוא מביט בפני אשתו. יש להרגיש כי הגברים המתוארים בסיפוריה של דבורה בארון הם סבילים וחכרי אונים; למרות אהבתם אל נשותיהם אין הם נוקטים צמדה נחושה כנגד יוזמת בני משפחתם.

בניגוד לברוך ולאיסר-בר, שאינם יוזמים בעצמם, פריסאדו פעיל יותר, וברגע שניתנת לו הרשות מיד אשתו הוא ממנה לממש את רצונו. הנישואין השניים בסיפור "עקרה" אינם תוצאה של רצון בני המשפחה המורחבת אלא של הבעל עצמו. יחד עם זאת המספר מתאר בפנינו את רגישותו האנושית של הבעל כלפי אשתו הראשונה: גם בליל נישואיו לנערה הצעירה אין הוא שוכח את פלור, והוא מחפש אותה ומנסה לפייסה. יש להדגיש את תגובתו המיידית של פריסאדו להצעתה של פלור: אי-אפשר לו לאדם בלי שישאיר אתריו שם ושארית בעולם, וכי רוצה הוא מי שיאמר אחריו "קדיש". טיעונים אלו אכן מאירים את נושא העקרות כשיבוש של סדרי החיים החברתיים והדתיים, ומבחינה זו סיפורו של שמי דומה לשני סיפוריה של דבורה בארון.

מעניין להשוות כיצד נתפסת בעיית העקרות בעיניהם של הגברים בהשוואה לתפיסתה בעיניהם של הנשים. בעוד הגברים בסיפורים השונים חשים כי העקרות היא בעיקרה בעיה של ניתוק השלשלת ושבידת רצף הדרורות, הרי בעיניהם של הנשים העקרות היא בעיקרה חסרונו של התינוק לחבוק בחיק. תפיסת העקרות כעגה פיזית לתינוק היא נזלתן של הנשים בלבד.

בניגוד לסיפוריה של דבורה בארון, שבהם הכיסופין לפרי בטן כמובן האינטימי והראשוני מאפיינים את הנשים בלבד, בסיפורו של יצחק שמי מתואר גם הגבר כמי שהכמיהה לילד מייסרת אותו. כאשר פריסאדו צופה כאבות היושבים כליל הסדר עם בניהם הקטנים הוא מתייסר בקנאות. בסיפור זה זווית הראייה הגברית מתוארת ביתר הרחבה מאשר בשני סיפוריה של דבורה בארון.

יש לציין כי באף אחד מן הסיפורים לא נשקלת האפשרות שמא הגבר הוא הגורם לעקרות ולא האשה.⁵

5 בעניין זה ראו להשוות בין הסיפורים שלעיל ובין "יהיה העקב למישרו" של ש"י עגנון – שם משהמעט כי מנשה חיים הוא העקר ולא אשתו – שבסופו של דבר יולדת בן לבעלה השני. [אך בספרות חז"ל מעלים את האפשרות הנה. בפסיקתא רבתי, בסיפור המקביל לאגדה שלפנינו נשקלת האפשרות בצורה מפורשת שמא הגבר הוא הגורם לעקרות ולא האשה; וזה לשון המדרש: "למלך שנשא אשה והייתה אצלו שנים הרבה ולא היו לו בנים ממנה, אמר לה: בתי, לכי והנשאי לאדם אחר, שמא יהיו לך בנים ממנו, אלא כלי חמרה שיש לי בתוך ביתי שלי וצאי" (פסיקתא רבתי, ל, מהרורת ר"מ איש-שלום, קמא ע"א: כאן מובא הנוסח עליפי כ"י פרמה, בהשלמת הקיצורים – מ' כ"ץ)].

שלושת הסיפורים הם סיפורי מחאה⁶ המציגים את מעמדה השפל של האשה ובאים לערוך את כאבה. התחושה העולה מתוך השוואת שלושת הסיפורים שלעיל לסיפור המדרשי על אודות הזוג מצידון היא, שאולי, אילו זכו בני הזוג בסיפורים השונים ל"דועף נישואין" מעין זה המשתקף בדמותו של ר' שמעון בן יוחאי, ייתכן שגורלם היה שונה ואף הם היו זוכים להישאר יחדיו ולהיפקד בפרי בטן.

המסר הסמוי בסוגיית מצוות פריה ורבייה (יבמות סה ע"ב)

שרה ויינשטיין

במאמרי "הזוג מצידון – רקע הלכתי לסיפור אגדה", שנדפס בגיליון ד'ה' (תשס"א-תשס"ב) של "דרך אגדה" (עמ' 7-26), הסקתי שקיים הברל בין הבבלי והירושלמי בנוגע לגישתם לזוג חשוך ילדים. כפי שכתבתי במאמר, הסוגיה בתלמוד בבלי (כתובות עז ע"א-ע"ב) מביאה שתי מסורות מנוגדות בשיטת שמואל לגבי אחריותו של בית הדין במקרה של עקרות. לפי המסורת הראשונה, ר' יהודה בשם ר' אסי אומר ששמואל פסק ש"נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה – אין כופין אותה" (לגרש את אשתו). לפי מסורת זו, בית הדין מצמצם את סמכותו, ואיננו מתערב בחייהם הפרטיים של בני הזוג. אך לפי המסורת השנייה בשיטת שמואל, בית הדין מרחיב את סמכותו וכופה את הבעל במצב זה לגרש את אשתו: "ורב תחליפא בר אבימי אמר שמואל: אפילו נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה – כופין אותה". הסוגיה שם ממשיכה לדון במסורת השנייה, כדי לזרז את מידת ההתערבות שבית הדין אמור להפעיל – שמא כפייה מספיקה בדברים – או שמא כופין את הבעל לגרש את אשתו אפילו בשוטין.¹ בניגוד לתלמוד הבבלי, בתלמוד ירושלמי איננו מוצאים גישה המחייבת כפיית גט במקרה של עקרות; המסורת היחידה ברברי שמואל המובאת בירושלמי היא שאין כופין בעל לגרש את אשתו במקרה של עקרות. הראיתי שהאגדה על הזוג מצידון נכתבה גם היא ברוח זו, ואף מרחיקה לכת לכיוון השני: במקום לכופף את הבעל לגרש את אשתו, ר' שמעון בן יוחאי (באגדה) פועל במטרה הפוכה – הוא מנסה לקרובם זה לזו על מנת לאפשר להם להמשיך לחיות יחד. ברצוני להראות בנספח זה שאותה רוח – של הימנעות מהתערבות בית הדין וניסיון לשמור על השלום בין בני הזוג – שורה גם בבבלי, ולא רק במסורת הראשונה, בשיטת שמואל (בשם ר' יהודה בשם ר' אסי בשם שמואל), אלא גם בסוגיה אחרת לגמרי – במסכת יבמות דף סה ע"ב. סוגיה זו, שדנה במצוות פריה ורבייה, מנסה לקבוע מי חייב במצווה זו – האם רק גברים, או גם נשים. משנה:

האיש מצווה על פריה ורבייה, אבל לא האשה.

רבי יוחנן בן ברוקה אומר, על שניהם הוא אומר "ויברך אותם אלהים ויאמר להם [אלהים] פרו ורבו" (בראשית א נא).

1 הר"ף, הר"ן, הרמב"ם ור"י קארו בשולחן ערוך, פסקו שכופין את הבעל לגרש את אשתו, ואפילו בשוטין (ראה במאמר, הע' 17, 33).

6 ר' בארון, שזכתה לפירו "הסופרת הפמיניסטית הראשונה בספרות העברית", מרכה לתאר נשים מקופחות ומזכות גורל. רבקה גורפיין כותבת עליה כך: "יש לנשיותה של היוצרת קשר רב למהות חומר החיים המעוצב על ידה..."; וכן: "לפנינו כשורן נשי במהותו..." – ר' גורפיין, דבורה בארון ואומנות סיפוריה", ילקוט סיפורים (לעיל, הע' 1), עמ' 10.

גם יצחק שמי בסיפורי מותה נגר מקומה הנחות של האשה המזרחית בתוך משפחתה. יוסף הלוי כותב שיצחק שמי, כמו גם סופרים נוספים בני "הישוב הישן" יוצאי הקהילות הספרדיות המזרחיות, מביעים בכתיבתם הבעה לחמורות במעמדה של האשה. "יצרים אלה למדו לדעת, שזו אינה עומדת ברשות עצמה בשום שלב של חזיה, בילדותה ובנעוריה נתונה היא ברשותם של אביה ואחיה, ובנישואיה רשות כעלה עליה" – הלוי (לעיל, הע' 4).

מנא הני מילי?

1. אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון: אמר קרא: "וּמָלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹשֶׁהָ" (שם א כח) איש דרכו לכבש, ואין אשה דרכה לכבש. אדרבה, "וכבשה" תרתי משמע! (פירושו שניים) אמר רב נחמן בר יצחק: "וכבשה" כתיב. רב יוסף אמר: מהכא "אני אל שדי פרה ורבה" (שם לה יא) ולא קאמר פרו ורבו.

2. ואמר רבי אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון: כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. רבי אבא אומר: חובה, שנאמר: "אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך" (משלי ט ת).

3. וא"ר אילעא משום רבי אלעזר בר' שמעון: מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר "אביך צוה וגו' כה תאמרו ליוסף אנא שא נא" וגו' (בראשית נ טז-יז). ר' נתן אומר: מצוה שנאמר "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאלו וְהָרַגְנִי" וגו' (שמואל א טז ב).

4. רבי רבי ישמעאל תנא: גדול השלום, שאף הקדוש ברוך הוא שיעה בו, דמעיקרא כתיב "ויאדוני זקן" (בראשית יח יב), ולבסוף כתיב "ואני זקנתי" (שם יג).

5. רבי יוחנן בן ברוקה אומר (פיסקה של המשנה).

אתמר: רבי יוחנן ור' יהושע בן לוי –

חד אמר: הלכה כרבי יוחנן בן ברוקה; וחד אמר: אין הלכה כרבי יוחנן בן ברוקה.

המשנה מציגה מחלוקת בין חכמים ור' יוחנן בן ברוקה לגבי החיוב במצוות פריה ורביה. לפי חכמים רק גברים חייבים במצווה זו, ולפי ר' יוחנן בן ברוקה גם נשים חייבות בה. ר' יוחנן בן ברוקה מביא מקור לדבריו מפסוק בספר בראשית, אך חכמים אינם מביאים מקור לדבריהם. לכן הסוגיה בגמרא מתחילה בשאלה "מנא הני מילי" (מניין הדברים האלו) ומחפשת מקור לשיטתם של חכמים. הגמרא מביאה מקור בשם ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון ומקשה על דבריו. רב נחמן מתיר את הקושיה, ורב יוסף מביא מקור תלופי (דיון זה אינו קשור ישירות לנושאנו, ולכן אני מקצרת בו). עד לנקודה זאת הסוגיה קשורה במישורן לעניין המשנה, שהרי היא עוסקת במציאת מקור לשיטת חכמים במשנה.

אך בקטעים 2-4 שלמעלה, הרברים משתנים. הסוגיה מכניסה חומר שלכאורה כלל אינו קשור למשנה. נראה שהסיבה להכנסת חומר זה כאן היא טכנית בלבד – מכיוון שציטטו את ר'

אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון בתחילת הסוגיה, המשיכו לצטט עוד כמה ממאמריו, מכיוון שמאמרים אלו, הבאים בסוגיה כאן, הם המאמרים היחידים בכל הש"ס שנאמרו בשם ר' אילעא בשם ר' אלעזר בר' שמעון. כך היא דרכה של הגמרא, והסבר זה בדרך כלל מספק. מיד אחרי הכנסת חומר זה, הסוגיה חוזרת לעניינה, ובשורה 5 היא מבררת לפי מי נפסקה ההלכה – לפי חכמים או לפי ר' יוחנן בן ברוקה.

אך אם נעיין שוב בקטע שנראה כאינו קשור, נגלה שהוא קשור בצורה מהותית למשנה, ושהכנסת חומר זה לסוגיה כאן מעבירה מסר חינוכי. כדי להבין את המסר הזה, אנו חייבים קודם להכיר את המשנה במלואה. משנה זו היא בעצם משנה אחת ארוכה, שהופרדה בתלמוד בבלי המודפס:

1. נשא אשה, ושהה עמה עשר שנים, ולא ילדה – אינו רשאי לבטל.

גרשה – מותרת לנשא לאחר.

ורשאי השני לשהות עמה עשר שנים, ואם הפילה מונה משעה שהפילה.

2. האישי מצווה על פריה ורביה, אבל לא האשה.

רבי יוחנן בן ברוקה אומר: על שניהם הוא אומר "ויברך אותם אלהים ויאמר להם [אלהים] פרו ורבו".

קטע 1 כמשנה (רישא) הוא הקטע שדנתי בו כמאמר "הזוג מצידון", הקטע שדן בזוג חשוך ילדים – שאינו מצליח לקיים מצוות פריה ורביה. קטע 2 (סיפא) חוזר ומברר את עצם החיוב של מצוות פריה ורביה. ובגמרא, המאמרים של ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון, שנראים כאילו אינם שייכים כלל לנושא, הוכנסו אחרי הקטע השני. רצוני לטעון שמאמריו של ר' אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון הוכנסו דווקא כאן, באמצע הסוגיה שדנה במצוות פריה ורביה, כדי ללמד איך להתייחס לזוג חשוך ילדים; איך צריך לגשת – או לא לגשת אליהם – ותימדי לדאוג לעלבונם. בעל הסוגיה לא אמר דברים אלו במפורש, אך אחרי שהמשנה מלמדת שהבעל "אינו רשאי ליבטל" ממצווה זו, בא עורך הסוגיה ומזהיר – את האדם הפרטי – ואת בית הדין: היוזרו בדברכם! אנשים במצב כזה מאד פגיעים, ויש לחשוב פעמיים לפני שמתערבים בהייהם.

כדי ללמד את הנקודה הזאת, בעל הסוגיה מביא את ארבעת המאמרים שצוטטו לעיל. כאן נסביר את הקשר של כל אחד ואחד הם לזוג חשוך ילדים:

2. ואמר רבי אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון: כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע.

רבי אבא אומר: חובה – שנאמר "אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך".

במילים אחרות, לפני שמתחילים לומר לזוג חשוך ילדים שהם חייבים להתגרש, או שהבעל חייב לישא אשה שנייה, חייבים להעריך, בקפדנות רבה, מה הם הסיכויים שיקשיבו לך; ואם אתה

מעריך שבני הזוג לא יקשיבו לך, מצווה עליך להימנע מלומר להם דברי תוכחה. ר' אבא מחזק נקודה זו, באומרו שזה לא רק מצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע אלא חובה.²

3. וא"ר אילעא משום רבי אלעזר בר' שמעון: מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר "אביך צוה וגו'" כה תאמרו ליוסף אנא שא נא" וגו'.
ר' נתן אומר: מצוה – שנאמר "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאלו והרגני" וגו'.

כאן ר' שמעון מלמד שמותר לאדם לשנות כדי להשכין שלום בין אדם לרעהו. "לשנות" כאן פירושו לשקר, שהרי הדוגמה שהוא מביא היא מדברי האחים ליוסף, אחרי מותו של יעקב. האחים אומרים ליוסף "אביך צוה...", אך על ציווי זה של יעקב אין מילה אחת בפרקים על פטירתו. אחי יוסף ייחסו לאביהם דברים שהם כעצמם רצו להגיד ליוסף, כדי להגן על עצמם מפני נקמתו של יוסף. נראה שההצדקה למעשיהם הייתה הצלת חייהם – וכך להציל את ההמשכיות של עם ישראל. ובמילים של ר' שמעון: כדי להשכין שלום ביניהם.

וכמו שעשה ר' אבא לעיל, ר' נתן עושה כאן: הוא מחזק את דברי ר' שמעון. ר' שמעון אמר שמותר לשנות בדבר השלום, ור' נתן אמר מצווה. אמנם ההוכחה של ר' נתן פחות קיצונית מההוכחה של ר' שמעון – שהאחים המציאו דברים מפי אביהם יעקב – ואילו בדוגמה של ר' נתן הקב"ה ציווה לשמואל הנביא להגיד רק חצי מהסיפור; לא היו בדבריו שקר ממש, אלא אמירת חלק מהאמת. ה' ציווה על שמואל ללכת אל ישי בית הלחמי ולמשוח את אחד מבניו למלך, ושמואל הגיב בפתח ואמר "איך אלך ושמע שאלו והרגני!". אז ציווה עליו הקב"ה להביא עימו קרבן, ולהגיד לכל שהוא בא כדי לזכות לה' – ולא להזכיר לאף אחד שמטרתו האמיתית היא למשוח את אחד מבני ישי למלך:

וַיֹּאמֶר ה' עֲלֵת בְּקֶרֶת תִּקַּח בְּיָדְךָ וְאָמַרְתָּ לְזֶפֶת לֵה' בָּאתִי. וְקָרָאתָ לְיִשִׁי בְּבֶחַת וְנָכְחִי אֹדְיֶיךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה וּמִשְׁחֶתָּ לִי אֵת אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים (שמואל א טז ב-ג).

למרות שסוג השקר בדברי ר' נתן "חלש" יותר מהשקר שבדברי ר' שמעון, יש מכנה משותף בשתי הדוגמאות האלה והוא שהשקר (או אי-אמירת כל האמת) בא למנוע סכנת נפשות. ואם נקשר בין דברים אלו למשנתנו, נבין שאם מותר לשקר כדי להביא שלום בין אדם לחברו, ואם אפילו הקב"ה שינה מפני השלום, אז גם במקרה של זוג חשוק ילדים מותר לעשות דברים דרסטיים כדי לשמור על השלום בין בני הזוג. למרות שניתן לטעון שאין כאן סכנת נפשות, יכול להיות שבעל הסוגיה רצה שנייחס לצער שבכוח של זוג חשוק הילדים בדצינות המתאימה לעניין של סכנת נפשות.³

2 מעניין שר' אבא הוא האמורא הבבלי שטוען שכפיית הבעל בדברים לא תועיל, ולכן הכפייה צריכה להיות בשוטים.

3 נראה לי שלא כדאי לבטל את הקשר האפשרי בין גירושין במקרים של עקרות וסכנת נפשות. מטופר, למשל, שאשתו של אחד מגדולי החוריה של המאה העשרים הסכימה לקבל גט ממנו, אחרי שנים של נישואין בלי ילדים, אך היא הוסיפה שמיר אחרי שהוא יביא לה את הגט בבית הדין, היא תקפחן לנחר ותתאבד.

4. דבי רבי ישמעאל תנא: גדול השלום, שאף הקרוש ברוך הוא שינה בו, דמעיקרא כתיב "ואדוני זקן", ולבסוף כתיב "ואני זקנתי".

מאמר זה מחזק את טענתי בשני טעמים. הטעם הראשון קשור למהותם של הדברים – מאמר זה קשור במישרין למשנה. בדוגמה זו הקב"ה משנה את דברי שרה כדי למנוע מאברהם אבינו כאב מדבריה של שרה שאמרה "אחרי כלתי היתה לי עדנה ואדוני זקן" (בראשית יח יב), והקב"ה אמר לאברהם שהיא אמרה "ואני זקנתי". יש כאן התייחסות לכאבם של זוג חשוק ילדים. ה' משנה את דברי שרה כדי למנוע כאב מאברהם אבינו העקר, וכדי למנוע מריבה בין איש ואשה הטובלים מעקריות. והדוגמה ללימוד לקח זה היא דווקא אברהם ושרה, שהם המקור להלכה של "נשא אשה ושהה עמה עשר שנים" וכו'.

הטעם השני הוא טכני בלבד אך לא פחות משמעותי: מאמר זה לא נאמר על ידי ר' אילעא בשם ר' אלעזר בר' שמעון, כמו שני המאמרים שקדמו. אי-אפשר לייחס את הכנסתו לסוגיה כדי לשמור על הרצף של כל שאר המאמרים של ר' אילעא בשם ר' אלעזר בר' שמעון, שהרי המאמר נאמר בשם בי ר' ישמעאל, הוסיפו את המאמר הזה, בשם דבי ר' ישמעאל, למאמרים של ר' אילעא מפני שהוא מחזק את מסרו – וגם מקשר את שני המאמרים שנאמרו למעלה בשמו לנושא העקרות.⁴

מוטר ההשכל של מאמר זה הוא שערך השלום הוא כה גדול עד שאפילו הקב"ה "שינה/שיקר" כדי למנוע פגיעה ברגשותיו של אדם חשוק ילדים. ואם הקב"ה עשה כך – גם אנחנו צריכים ללמוד ממעשיו, כלומר, לעשות מה שאפשר כדי למנוע פגיעה ברגשותיהם של אנשים חשוכי ילדים ולמנוע מאחד מבני הזוג לפגוע ברגשותיו של השני. הדוגמה של "דבי ר' ישמעאל" היא מקרה של מניעת פגיעה ברגשותיו של הגבר על ידי אשתו, אך לפי ההלכה במשנה סיכויים רבים יותר שהגבר יפגע ברגשותיה של האשה, מכיוון שעליו מוטל החיוב לגרש אותה או לישא אחרת על פניה. ניתן לומר, לדעתי, שהכנסת המאמרים האלו לסוגיה באה להזהיר את בית הדין מן הסכנות הכרוכות ביישום ההלכה של המשנה, ובאה להדגיש את חשיבותו של שלום בית – אפילו במקרה של גבר שטרם קיים מצוות פריה ורבייה.

כפי שהזכר למעלה, לפי היושלים לא כופין את הבעל לגרש את אשתו במקרה של עקרות. כמו כן, בסיפור של הזוג מצידון, גישתו של ר' שמעון בן יוחי עדינה ורגישה, וניכר שמטרתו הייתה לעזור לזוג להישאר ביחד. הסוגיה ביבמות סה ע"א שהוצגה כאן אף היא נערכה ברוח של פיוס ושלום,⁵ בהתאם לשיטה הראשונה שמוזכרת בכתובות עז ע"א – שאין כפייה

4 כדאי להזכיר כאן שהחכם בסיפור של הזוג מצידון הוא ר' שמעון בן יוחי, ושניים משלושת המאמרים כאן נאמרו בשם ר' אלעזר בשם ר' שמעון – הוא ר' שמעון בן יוחי. אך המאמר האחרון, שהוא היחיד הקשור בצורה מפורשת לעקרות, לא נאמר בשם רשב"י.

5 אחרי שכתבתי את הנספח הזה גיליתי שר' מאיר שמחה הכהן מרובניסק אומר דברים דומים בפירושו "משך חכמה" (מהדורת "קופרמן") על הסיבות לפטור של נשים ממצוות פריה ורבייה. הוא כותב שהתורה לא מצווה

במקרה של עקרות, וזאת, בניגוד להמשך הסוגיה בכתובות, שדנה באריכות בשיטה השנייה, הדרושת כפיית גט במקרה של עקרות, ומסיימת ברעה שכופין את הבעל לגרש את אשתו, אפילו בשותין.

הבדלים בין הסיפורים במקבילות

מנחם כ"ץ ויפה זילכה

בחוכרת "ספרות אגדה" א (תשס"ב), עמ' 25-26, הבאנו שני נוסחים לסיפור על ה"זוג מצידן", האחד מפסיקתא דרב כהנא והשני משיר השירים רבה. הנוסח שבפסיקתא דרב כהנא הובא כנוסח העיקרי, ובהערה הבאנו את המקבילה שבשיר השירים רבה בשלמותה.

הנוסח שבמדרש שיר השירים רבה הוא המוכר יותר. ככל הנראה ההסבר לכך נעוץ בעובדה כי מדרש שיר השירים רבה נדפס כמעט מאז ראשית הדפוס (בשנת רע"ט – 1519, בפזרו שבאיטליה) במסגרת הדפסתם של מדרשי רבה על התורה ועל חמש המגילות, ומאז הוא נפוץ בכל קהילות ישראל. לעומת זאת, פסיקתא דרב כהנא אבד במרוצת הדורות ונתגלה רק במאה הי"ט, ונדפס בפעם הראשונה על ידי ר' שלמה כובר בשנת הרכ"ח (1868), ולא זכה לתפוצה שזכו לה מדרשי רבה על התורה ועל חמש המגילות.

כאמור, פסיקתא דרב כהנא הוא מדרש פחות ידוע ומוכר, אולם הוא נחשב קודם יותר בעריכתו משיר השירים רבה. גם בסיפור שלפנינו העיצוב של הסיפור בפסיקתא נראה מקורי יותר, ולא עוד אלא שיש לו, כנראה, גם עוצמה ספרותית ורעיונית חשובה, ומשום כך בחרנו להביאו כנוסח העיקרי בחוכרת. גם הסיפור משיר השירים רבה ראוי לניתוח ספרותי יסודי, ולכן גם הוא הובא בחוכרת; בהשוואה בין הסיפורים יש ברכה בפני עצמה.

במסגרת זאת לא ננחה את הסיפורים ואת ההבדלים ביניהם – נעיר רק שההבדלים העיקריים בין הנוסחים של הסיפור שלפנינו באים לידי ביטוי בשינוי סדר האירועים בכל אחד מהמקבילות. לדוגמה: הצעת הבעל לאשתו "כל חפץ שיש לי בתוך ביתי, טלי אותו ולכי לבית אביך" (ש" 3), מופיעה בסיפור שבפסיקתא מיד לאחר בואם אל ר' שמעון בן יוחאי, ורק בעקבותיה באה הצעת ר' שמעון בן יוחאי, "כשם שמזדווגתם מתוך מאכל ומשקה, כך אין אתם פורשים זה מזה אלא מתוך מאכל ומשקה" (ש" 4-5), וכל המשך העלילה. במקבילה שבשיר השירים רבה הצעת הבעל לאשתו מופיעה בשלב מתקדם יותר בעלילה (ש" 7), לא רק לאחר הצעת ר' שמעון בן יוחאי לבני הזוג אלא גם לאחר שהאשה משכרת את בעלה בסעודה.

השינוי שבסדר האירועים משנה את המבנה הפנימי שבכל סיפור, ויוצר שני סיפורים שונים, בעלי הרגשים ומסרים שונים. השינויים העיקריים בסדר האירועים בסיפורים שלפנינו הם באמצע הסיפור, כשבתחילתו ובסופו אין כמעט הבדלים. בטבלה שלהלן רשמנו את סדר האירועים בשתי המקבילות; נדגיש כי מדובר ברשימת האירועים ברצף העלילה שבסיפור ולא בחלוקה ספרותית של הסיפור.

עלינו לעשות דברים שהם נגד טבע האדם. אם האשה היתה מצוה כפריה רביה, אם לא יהיו לה ילדים אחרים עשר שנים היא היתה צריכה להתגרש מבעלה – זה נגד הטבע; "ומדרך התורה לבלי לגרור הטבע, וכיוצא בזה אמרו ירכיח דרכי נועם' ולכן לגזור על האשה כי תנשא לאיש ולא יוליד תצא מאהוב נפשה ותקח איש אחר, זה נגד הטבע לאהוב השגוא ולשגוא האהוב". לעומת זאת הגבר המצוה לא יצטרך לגרש את אשתו האהובה, מכיוון שהוא יכול לישא אשה שנייה וכך לפתור את הבעיה. ר' מאיר שמחה מסיים את דבריו באמרו "זה המשך המאמרים שאמר רבי אליעזר ברבי שמעון, ודויק" (משך חכמה לבראשית ט ז, וראה גם הערה 31 של יהודה קופרמן שם). חשוב לציין שכל מה שר' מאיר שמחה אמר על האשה תופס בימינו (וכן גם בימים) גם לגבר, שהרי הגבר בימינו צריך לגרש את אשתו האהובה כי הוא לא יכול לישא אשה שנייה.

שורות	פסיקתא דרב כהנא	שורות	שיר השירים רבה
1	מצג - עשר שנים	1	מצג - עשר שנים
2	באו להיפרד אצל ר' שמעון בן יוחאי	2	באו להיפרד אצל ר' שמעון בן יוחאי
3	הצעת הבעל לאשתו "כל חפץ..."	4-3	הצעת ר' שמעון בן יוחאי לבני הזוג
5-4	הצעת ר' שמעון בן יוחאי לבני הזוג	5	סעודה
7	סעודה	5	האשה משכרת את בעלה
7	האשה משכרת את בעלה	7-6	הצעת הבעל לאשתו "כל חפץ..."
8-7	יוזמת האשה ¹	10-8	יוזמת האשה
13-9	בחצי הלילה...	17-11	בחצי הלילה...
15-14	רשב"י שמע על כך והתפלל עליהם	19-18	הלכו לרשב"י והתפלל עליהם
15	ונתפקרו	19	ונתפקרו

הערה על סיפור רבי שמעון והזוג מצידן

ישראל רחנסון

העובד אחר האירועים בקברו של ר' שמעון בן יוחאי במירון (בהווה, במיוחד, ההילולא של ל"ג בעומר, אך גם בימים של חולין!), ובוחר את הדרך שלפיה נתפס האתר המקודש, ער בוודאי לסגולות הרבות שנכרכו בו – אחת מהן קשורה לפרי בטן. לכשעצמו, אין עניין זה מפתיע והוא מקובל מאד בקברי קדושים, אך במקרה של ר' שמעון מתבקשת הזיקה לסיפור אנדי ידוע, הלא הוא הסיפור על "הזוג מצידן".

כדי להמחיש את הקשר בין מירון לסיפור הזוג מצידן אביא את דבריו של שו"ך – הרב שלמה זלמן כהנא – שהיה מעורה בכל נימי גפשו בהווי המקומות הקדושים, תיעד וסיפר את סיפורם:

בעל שו"ת מהרי"ל, רבי יהודה ליב מפולטישן, מספר שבמירון נהגו להתפלל לחשוכי בנים ולגדוד להיפקד בילדים וכשנענו מן השמים וגולדו בנים היו מנדבים משקה וצדקה ומביאים למירון להודות לה' ולערך שם את התספורת הראשונה. ההשתטחות על ציוור של רבי שמעון בר יוחאי במירון, להיפקד בזרע של קיימא, רווחת מאד בין הנשים האומללות אשר סגר ה' רחמן. נשים פשוטות מאמינות בתום לב שעצם ההשתטחות במקום זה היא מעין סגולה לפקדתי ישועה ורחמים. אך הנבונות שבהן ידעות, שאם אומנם כל הפילה בכל מקום, ובייחוד במקום מקודש, יש לה ערך גדול ומעוררת זכות, הרי בהשתטחות האמורה יש גם עניין של אחרות בית והשראת שלום בין איש לאשתו, שאנו מוצאים שרבי שמעון שקד הרבה על כך בחייו.¹

הרמות העומדת בבסיס העזרה לחשוכי הילדים היא כמובן אותה הרמות, אך האופן שמתבצעת העזרה בצידן ובמירון שונה באופן מהותי. לגופך המיסטי של אתר הקבר המקודש במירון היו השלכות הלכתיות מסוימות כבר אצל חז"ל,² ומבחינה זו קברו של ר' שמעון המת הוא מקום תוסס מאד. אך כאן בסיפורנו, העולם החי הוא עולמו של ר' שמעון, עולמו של אדם הקשור למקומו! אומנם, בראייה כוללת של ספרות חז"ל אין זה פשוט למקם את ר' שמעון במקום מוגדר, ורבו המקומות שבהם שהה ופעל, אך יש רגליים לסברה כי צידן הידועה מסיפורנו (מזוהה עם בית צידא שבצפון מזרח הכינרת) היא ככל הנראה מקומו הראשוני של ר' שמעון.³ במקום זה

1 ש"ז כהנא, אגרות מירון, ירושלים [תשי"ד], עמ' 28.

2 ראו י' רחנסון, זיכרון מירון – עיונים בתולדותיה של מירון ומעמדה הרוחני, אלקנה תשס"ג, עמ' 41-50.

3 ראו שם, הע' 3 עמ' 28-36.

1 תיאור יוזמתה מתחיל בשורה 6, במילים "מה עשת".

— צור מחצבתו ובית גידולו — יש לשער שהוא הכיר את התורה המקומית לגוניה, כולל הנפשות הפרעות, ועל רקע זה הוא יכול היה לסייע ולעזור!
הנה כי כן, לסיפור הזוג מצידן פן תשוב של מקומיות ומעורבות. מהלכים פסיכולוגיים שכאלו סביר שייתרחשו בקהילות בעלות קשרים חברתיים הדוקים, כשהתכם מעורה בחיי קהילתו. לעומת זאת, בקבר "עוזר" התכם למאמיניו בדרך אחרת לגמרי. ובכל זאת, נכון קבע ש"ז כהנא כי סיפורים כאלו יש בהם כדי להעניק תוכן חינוכי ומוסרי להשפעות המיסטיות של מקום הקבורה של הצדיק. זאת, משום שהמודעה עם התכם בקבר עשויה להתודע בדרך עקיפה זו גם לתורתו ולהשלכותיה הפסיכולוגיות. אמור מעתה, העזרה מן הקבר איננה בהכרח רק מיסטיקה, אלא יש בה גם מימד של זיכרון חי של התכם ופועלו!

9. דמה בן נתינה והוריו (ירושלמי קידושין, פ"א ה"ז, סא ע"ב; פאה, פ"א ה"א, טו ע"ד) —
התרגום מארמית
בספרות אגדה א (תשס"ב), עמ' 27-29, מובא הקובץ מתלמוד הירושלמי וגם מהבבלי וכן הפניה לספרות נבחרת.

1 רפי אביו קָשָׁם רפי יחננו; שָׁאֵלוּ אֶת רפי אֵלֵינוּ, עַד הֵיכָן הוּא כְּבוֹד אָבִי וְאִמִּי?
אָמַר לָהֶם: וְלִי אֲתֵם שׁוֹאֲלִין? לָכוּ שָׁאֵלוּ לְדָמָה בֶּן נְתִינָה.
דָּמָה בֶּן נְתִינָה פְּטִירְבוּלֵי הָיָה.
פָּעַם אֲחַת הָיְתָה אִמּוֹ מְסַפְּרָתוֹ לְפָנַי בּוֹלֵי שְׁלוֹ,
5 וְנָפַל קוֹרְדָקְסִין שְׁלָה מִיָּדָה,
וְהוֹשִׁיט לָהּ, שְׁלָה הִצְטַעַר.
אָמַר רפי הַזִּקְנָה: הִגִּי הַאֲשַׁקְלוֹתֵי הָיָה וּפְטִירְבוּלֵי הָיָה,
וְאָבוֹן שְׁיָשֵׁב עָלַיָּה אָבִיו לֹא יָשֵׁב עָלַיָּה מִיָּמָיו.
וְכִנּוֹן שְׁמַת, עָשָׂה אוֹתָהּ יִרְאָה שְׁלוֹ.
10 פָּעַם אֲחַת אָבְדָה יִשְׁפָּה שֶׁל בְּנֵימִין,
אָמְרוּ: מִי הוּא שֵׁישׁ לוֹ מוֹכֵה שְׁכֵמוֹתָהּ?
אָמְרוּ: יֵשׁ לְדָמָה בֶּן נְתִינָה.
הִלְכוּ אֲצֵלוֹ וּפְסַק לָהֶם עִמּוֹ כְּמֵאָה דִּינָרִים.
עָלָה, רָצָה לְהִבְיֵא לָהֶם,
15 כִּצָּא אֶת אָבִיו יֵשׁ.
יֵשׁ אוֹמְרִים: מִפְּתַח הַחַיִּיבָה הָיָה נִרְוֵן בְּאֲצִבְעוֹ שֶׁל אָבִיו.
יֵשׁ אוֹמְרִים: רָגְלוֹ הָיְתָה פְּשֻׁטָה עַל הַמַּבֵּת.
יָרַד אֲצֵלָם, אָמַר לָהֶם: לֹא יִבְלָתִי לְהִבְיָאָה לָכֶם.
אָמְרוּ: אוּלַי הוּא רוֹצֵה יוֹתֵר מֵעוֹת.
20 הִעֲלוּהוּ לְמֵאֲתָיִם, הִעֲלוּהוּ לְאֵלָיָה.
כִּינּוֹן שְׁנַעוֹד אָבִיו מִשְׁנַתוֹ עָלָה וְהִבְיָאָה לָהֶם.
רָצָה לְהִבְיֵא לוֹ כְּמוֹ שְׁפָסְקוֹ לוֹ בְּאַחֲרֹתָהּ,
וְלֹא קָבַל עָלָיו.
אָמְרוּ: מָה, מוֹכֵר אָנִי לָכֶם אֶת כְּבוֹד אָבוֹתַי בְּמַעוֹת?
25 אִינִי נִהְיֶה מְכֻבָּד אָבוֹתַי בְּלֹאם.
מָה פָּרַע לוֹ הַקְּבִי"ה שְׁכָר?
אָמַר רפי יוֹסֵי בְּרַבִּי בּוֹן:
בוֹ כְּלִילָה יְלָדָה פָּרְתוֹ פָּרָה אֲרַמָּה
וְשָׁקְלוֹ לוֹ כֶּל יִשְׂרָאֵל מִשְׁקָלָהּ וְהֵב וּשְׁקָלָהּ [= וּלְקַרְוָהּ].