

## ברוריה כדמות אנלוגית-ניגודית לרבי מאיר

### יפעת מוניקנדם

לזכרה של תרצה ליפשיץ

הספרות התלמודית אינה מתאפיינת כידוע בריבוי נשים מלומדות בתורה. ידועות מימרות רבות היוצאות נגד עצם לימוד תורה לנשים.<sup>1</sup> ובכל זאת, חז"ל לא מהססים לספר על דמות נשית כברוריה המצטיירת כאישיות מיוחדת, חכמה ובעלת מקוריות. במשך הדורות זכתה ברוריה להתייחסות רבה ומגוונת ונרקמו על אודותיה סיפורים רבים.<sup>2</sup> עיון במקורות המרובים על ברוריה מעלה שאלות באשר למעמדה כדמות היסטורית: האם יש לראות בפרטים המסופרים על אודותיה מרכיבים עובדתיים, בתיאורה של דמות היסטורית – בתו של ר' חנינא בן תרדיון, אשת ר' מאיר ותלמידת חכמים? שאלות אלה לא ניתנות, כמובן, לניתוק מתפקידה הספרותי במקורות שבהם היא משובצת. הדברים אמורים הן במעמדה כתלמידת חכמים והן כאשת ר' מאיר, ובמערכת היחסים עמו. כל עיסוק כברוריה אינו יכול להתעלם משאלת ההיסטוריות של ברוריה וממעמדה הספרותי. בשאלה זו נכתב לא מעט,<sup>3</sup> ואתייחס לזה כרקע לדיון בשאלה העומדת במרכזו

\* תודתי נתונה לאבי ד"ר מנחם מוניקנדם על הנחיתו, לפרופ' ברכיהו ליפשיץ ולרחל קרן ממדרשת הבנות בעין הנציב ששם למדת.

1 על דעות שונות בנידון ראה במאמרו של י' רוזנסון בגליון זה של דרך אגדה.  
2 דוגמה לכך ניתן לראות בסיפור שמביא בעל סדר הדורות, יחיאל הלפרין. בחלק שני, סדר תנאים ואמוראים, דף מד ע"א, ערך 'ברוריה': "והיא גלגול בת שבע שהיתה מלמדת את שלמה ומהירתו כן היא מקרי לתלמידים ונתפתית לתלמיד א' ואותו תלמיד היה נפש אוריה והיא היתה סיבת מותו ועתה הוא סיבת מותה". ראוי לציין שבסיפור זה קיים יסוד הקשר שבינו לבניה, כפי שקיים בסיפורים תלמודיים שונים על ברוריה.

3 ראה למשל: D. Goodblatt, The Bruria Traditions, Journal of Jewish Studies, 26, 1975, pp. 68-85. עליזה שנהר, 'לעממיותה של אגדת ברוריה אשת ר' מאיר', מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ג, ירושלים תשל"ג, עמ' רכג-רכז; עליזה שנהר, 'לדמותו של ר' מאיר ועיצובה בספרות האגדה', חקר ועיון, א, חיפה תשל"ו, עמ' 259-266; ד' בוארין, דיאכרוניה מול סינכרוניה: 'מעשה

של מאמרי: מה מסתתר מאחורי הצגת ברוריה כאשת רבי מאיר? השאלה בולטת במיוחד על רקע האפשרות, שתידון להלן, לתפוס את ברוריה כדמות ספרותית.

### לשאלת מעמדה של ברוריה כדמות היסטורית

בחזינת האפשרות לראות את ברוריה כדמות היסטורית מחייבת ניתוח המקורות בהם היא מופיעה, ולהתייחס לזמנם ולמהימנותם כמקור היסטורי.<sup>4</sup>

ניתן להטיל ספק במהימנותם ההיסטורית של המקורות בתלמוד הבבלי המדברים בייחוסה כבתו של רבי חנינא וכאשת רבי מאיר.<sup>5</sup> יתירה מזו, במקורות שבבבלי ניכרת היטב עריכתם הספרותית, ויש בכך להצביע על עיבוד מאוחר העלול לפגום במהימנותם ההיסטורית. בעניין זה חשוב לזכור כי לשום סיפור מהסיפורים אין מקבילה בתלמוד הירושלמי ובמקורות ארץ-ישראלים אחרים.<sup>6</sup> כן חשוב לציין, כי בהרבה מהמקורות מוצאה המשפחתי של ברוריה אינו גורם המשפיע על מהלך הסיפור, בסיפורים אלה יכלה להשתלב באותה מידה דמות אחרת. הספקות מתחזקים לאור מקבילה בירושלמי למקור בבבלי העוסק בברוריה שבו היא כלל אינה מוזכרת,<sup>7</sup> על פי אמת מידה זו ניתן לומר, שהמקורות האמוראיים אינם משקפים ראייה היסטורית, ויש להעדיף על פניהם את המקור התנאי.

לעומת הסיפורים בבבלי, המקורות התנאיים שיוצגו להלן, בהם מופיעה ברוריה, בתו של ר' חנינא בן תרדיון או אשת ר' מאיר נתפסים כמהימנים יותר, שכן נוצרו בתקופה ובמקום בהם חיה ברוריה.

בספרות התנאית נזכרת פעם אחת בלבד אשה בשם ברוריה.<sup>8</sup> מהתוספתא מצטיירת דמות של אישה ידענית הדנה עם חכמים בני דור יבנה ואושא בענייני טומאה וטהרה. אך אין במקור זה כל התייחסות לייחוסה המשפחתי.

מקורות אמוראיים בבבלי רואים, כזכור, בברוריה את בתו של התנא ר' חנינא בן תרדיון,<sup>9</sup> ללא מקור תנאי שיאשש זאת. יחד עם זאת, ידוע מקור תנאי המתייחס לבתו של ר' חנינא בן תרדיון כתלמידת חכמים מבלי לנקוב בשמה,<sup>10</sup> ומן הסתם בבבלי קשרו בין המקורות.

הדמיון בין המקור המזכיר את ברוריה למקור המתייחס לבתו של רבי חנינא בן תרדיון בולט. שניהם דנים בדיני טומאה וטהרה, בשניהם מופיעה דמות נשית המתדיינת בהלכה עם תלמידי חכמים. הדברים מובאים לפני אחד מגדולי הדור המכונה ר' יהודה (אף שלא מדובר באותו אדם. פעם מדובר בר' יהודה בר אילעאי ופעם ברבי יהודה בן בבא!), והוא פוסק כדעת האישה תוך שהוא משתמש בביטוי 'יפה אמרה'.<sup>11</sup> בשניהם מדובר על אישה מאותה תקופה (ר' חנינא בן תרדיון קדם לר' טרפון בדור, ולכן יש לייחס את בתו לדורו של ר' טרפון). ושוב, אזכור שמה של ברוריה ללא ייחוסה – במקור אחד, ובשני נזכר ייחוס ללא שם פרטי, שוני זה מונע יצירת זהות בין שתי דמויות הנשים, ואין לראות בהכרח את ברוריה ואת בתו של ר' חנינא בן תרדיון דמות אחת. כאמור, יש לשער

8 "קלוסטרטא – ר' טרפון מטמא וחכמים מטהרין, וברוריא אומרת: שומטה מן הפסח זה ותולה בחבור כשבת. כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה אמר: יפה אמרה ברוריא" (תוספתא כלים, בבא מציעא פ"א ה"ו, מהד' צוקרמאנדל, עמ' 579).

9 ראה לעיל הערה 4.

10 תנור מאימתי מקבל טומאה.

משיסיקנו כדי לאפות בו סופגנין,

ור' שמעון מטמא מיד.

רבן שמעון בן גמליאל אומר משם רבי שילא: הטיחו בטהרה ונטמא מאימתי טהרתו.

אמר ר' חלפתא איש כפר חנניא: אני שאלתי את שמעון בן חנניא

ששאל את בנו של ר' חנניא בן תרדיון ואמר משיסיקנו ממקומו,

ובתו אומרת משיפשט את חלוקן.

כשנאמרו דברים לפני ר' יהודה בן בבא, אמר יפה אמרה בתו מבנו. (תוספתא כלים, בבא קמא פ"ד

ה"ו, מהד' צוקרמאנדל, עמ' 574).

11 ביטוי זה מופיע עוד כמה פעמים במשנה ובתוספתא, והוא בדרך כלל מופיע כאשר האומר אותו הוא הרב ומי שהביטוי נאמר עליו הוא התלמיד. דוגמאות לכך ניתן לראות במשנה (כתובות פ"ג מ"א-ב, נזיר פ"ז מ"ד), בתוספתא (כלאים פ"א ה"ג, אהלות פט"ז ה"ח, פרה פ"ד ה"ו), ובבבלי (יבמות סא ע"ב).

ברוריה, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, י"א-י"ב, תשמ"ט-תש"ן, עמ' 7-17; א' שנקא, 'אחיו של ר' מאיר', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ב, תשמ"ג, עמ' 19-7; ש' כי טוב, דמויות מן התלמוד, ירושלים תשמ"ח, עמ' 67-76; T. Ilan, The Quest for The Historical Bruriah, Rachel, and Ima Shalom, pp.1-17 AJS Review 22/1 (1997).

4 עיין גם: D. Goodblatt, The Bruria Traditions, Journal of Jewish Studies 26, 1975, pp. 68-85. דרכי בשאלת מעמדה ההיסטורי של ברוריה דומה לדרכו.

5 בבבלי (עבודה זרה יח ע"א) נאמר: "ברוריא דביתהו דר' מאיר ברתיה דר' חנינא בן תרדיון הואי..." וכן (פסחים סב ע"ב) "...ברוריה דביתהו דרבי מאיר, ברתיה דרבי חנניא בן תרדיון..." וכן (ברכות י ע"א) "הנהו ברויני דהוו כשבבותיה דרבי מאיר... אמרא ליה ברוריא דביתהו..." מקורות אלה ניתוחו בהמשך.

6 על פי רוב, נחשבים למהימנים יותר מבחינה היסטורית, במיוחד לגבי דמויות ארץ-ישראליות, משום שלא עובדו ונערכו במידה רבה כמו התלמוד הבבלי. עיין: י' אפרון, חקרי התקופה החשמונאית, תל אביב תש"מ, עמ' 131-195.

7 עיין להלן סיפור מס' 6 ובהערה שם.

שמי שקישר ביניהן בדורות מאוחרים יותר (בתלמוד בבלי), עשה זאת בשל הדמיון בין המקורות, ובהתבסס על חריגותן של נשים למדניות בחברת החכמים.<sup>12</sup> בתו של ר' חנינא בן תרדיון מוזכרת במקורות נוספים, אם כי בתחום האגדה, המאששים את היותה תלמידת חכמים.<sup>13</sup>

ממקור זה עולה, שלר' חנינא בן תרדיון הייתה בת תלמידת חכמים, שידעה פסוקי מקרא. אך לא ניתן להסיק מכאן שהיא וברוריה זהות. מצד שני, אין לפנינו מקור הסותר את הקביעה האמוראית, שלחנינא בן תרדיון הייתה בת בשם ברוריה שידעה הלכה ומקרא, כך שאין סיבה לסתור או לאשש קביעה זו.

עתה נדון בקצרה בקשר לרבי מאיר. המקורות האמוראים רואים, כזכור, בברוריה את אשת ר' מאיר, שהיא גם בתו של ר' חנינא בן תרדיון. אולם, כפי שצינו, אין קשר הכרחי בין בתו של ר' חנינא בן תרדיון לברוריה. האם יש קשר בין אשת ר' מאיר לבתו של ר' חנינא בן תרדיון. לשון אחר, האם ר' חנינא בן תרדיון הוא חמיו של ר' מאיר?

מהמקורות התנאיים להלן, עולה שאדם אחר היה חמיו של ר' מאיר. בברייתא נאמר: "העיד רבי יהושע בן זורו בן חמיו של רבי מאיר לפני רבי על רבי מאיר שאכל עלה של ירק בבית שאן..." (בבלי, חולין ו ע"ב). ברייתא זוהי מופיעה גם בירושלמי (דמאי פ"ב ה"א, כב ע"ג) "רבי התיר בית שאן מפי יהושע בן זורו בן חמיו של רבי מאיר שאמר אני

12 אמנם נשים למדניות לא היו נפוצות בתקופה אך ישנן עדויות לכך ששמעו הלכה מפי נשים, בנות של תלמידי חכם, בהלכות הקשורות למטבח. דוגמה לכך ניתן לראות בירושלמי (שבת פ"ג ה"ז, יד ע"ב): "אמר רבי שמעון ברי' אני לא שמעתי מאבא, אחותי אמרה לי משמו ביצה שנולדה ביום טוב סומכין לה כלי..."

13 בספרי דברים, פיסקא שו, עמ' 346, מסופר על בתו של ר' חנינא בן תרדיון שפסקה פסוקים: דבר אחר 'הצור תמים פעלו'

כשתפסו את רבי חנינא בן תרדיון נגורה עליו גזירה לישרף עם ספרו אמרו לו: נגורה עליך גזירה לישרף עם ספרך

קרא המקרא הזה 'הצור תמים פעלו',

אמרו לאשתו: נגורה על בעלך גזרה לישרף ועליך ליהרג

קראה המקרא הזה 'אל אמונה ואין עול',

אמרו לבתו: נגורה גזירה על אביך לישרף ועל אמך ליהרג ועליך לעשות מלאכה

קראה המקרא הזה: 'גדול העצה ורב העלילה אשר עניך פקוחות' (ירמיה לב, ט).

אמר רבי: כמה גדולים צדיקים אלו שבשעת צרתם הזמינו שלשה פסוקים של צידוק הדין מה שאין כן בכל הכתובים, כיוונו שלשתם את לבם וצידקו עליהם את הדין.

עמד פלוסופוס על אפרכיאי שלו

אמר לו: מרי אל תזוח דעתך ששרפת את התורה שממקום שיצאת חזרה לה לבית אביה

אמר לו: למחר אף דינך כיוצא באלו.

אמר לו: בשרהני בשורה טובה שמחר יהא חלקי עמהם לעולם הבא.

וראה גם איכה רבה, הנדפס, פרשה ג (במהדרת בובר לא מוזכרת אחותו, ראה שם, עמ' 128).

ראיתי את רבי מאיר לוקח ירק מן הגינה בשביעית והתיר את כולה..." וכן: "כי אתא רב דימי אמר: פעם אחת יצא רבי לשרה, והיו שני צידי טליתו מונחין על כתיפו. אמר לפניו יהושע בן זורו בן חמיו של רבי מאיר: בזו לא חייב רבי מאיר טטאת..." (בבלי, שבת קמו ע"א) אמנם הגמרא מתקנת ואומרת שלא מדובר בו אלא בכ"כ כפוסאי' – חתנו של ר' עקיבא, מכל מקום, הגמרא אינה מערערת על עצם הקביעה, שזירוזו הוא חמיו של ר' מאיר. קביעות אלו אינן עולות בקנה אחד עם המקורות האמוראיים, שבהם ר' חנינא בן תרדיון מצטייר כחמיו של ר' מאיר.

בריון זה אנו נוטים, כזכור, לראות את המקורות התנאיים מהימנים. המסקנה העולה מכאן היא שר' מאיר היה נשוי לאשה אחרת, שאינה בתו של ר' חנינא בן תרדיון. היימן<sup>14</sup> טוען שר' מאיר היה נשוי גם לברוריה וגם לבת זירוזו, אבל יש מקום להטיל ספק בקביעה זו, משום שבאותה תקופה לא היה מקובל לשאת יותר מאישה אחת.<sup>15</sup> קשה, אפוא, לשער כי ר' מאיר היה נשוי לשתי נשים, מבלי שהדבר הוזכר במפורש במקורות.<sup>16</sup> כמו כן, קיימת בתלמוד הבבלי תופעה של יצירת קשרי משפחה בין דמויות שאין לה בסיס היסטורי. ויתכן שלפנינו דוגמה לתופעה מעין זו.

#### לשאלת דמותה הספרותית של ברוריה

בהעדר ראיה ברורה לנישואי בתו של ר' חנינא בן תרדיון לר' מאיר, עובר מרכז הכובד לדיון בדמותה הספרותית. את שאלותינו בנידון ננסח כך: מדוע 'השיאה' הגמרא את בתו של ר' חנינא בן תרדיון דווקא לר' מאיר, או מדוע כינתה את אשתו האמיתית של ר' מאיר בשם הסמלי ברוריה. התשובה כרוכה בניחוח הדמות שמציירת הגמרא בסיפוריה על ברוריה ועל אופייה, ובחינת מערכת היחסים של ברוריה עם ר' מאיר.

בבבלי מופיעים ארבעה סיפורים על ברוריה בעלי מבנה דומה. באחד מהם מופיע ר' מאיר, ובאחרים נמצא דמויות אחרות. בניחוח הסיפור הראשון אתיחס למערכת היחסים בין ברוריה לרבי מאיר.

14 עיין היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך: ר' מאיר, עמ' 865-878.

15 עיין ש' ספרא, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 69-70.

16 עיין בפסיקתא רבתי, פרשה מג, מהד איש שלום, קפא ע"ב: "אמר רבי [יונה] בשם רבי ואחר כל השבח הזה כתב בו 'ולו שתי נשים' (שמואל-א א, ב). ולמה נטל שתי נשים. בשביל 'ויהי לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים' (שם), כיון שראתה חנה שלא ילדה, אמרה אומר לו שיכניס צרתי לביתי, ומתוך זה יראה הקדוש ברוך הוא שהכנסתי צרתי לביתי ויפקוד אותי, אמר לה הקדוש ברוך הוא: הייך (את) חנה הפקדת אצלי נפשתי [נפשתי] אני משלם [לידך] [ליך] 'כי פקד ה' את חנה'". מתוך מקור זה רואים כי חוגי החכמים ראו נישואים לשתי נשים כדבר שלילי שיש מקום לתרצו.

## 1. 'מי כתיב חוטאים'?

- 1 הנהו בריוני דהוו בשבכותיה דרבי מאיר  
והו קא מצערו ליה טובא
- 2 הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי  
היכי דלימותו.
- 3 אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך?  
אמרה לו ברוריה אשתו: מה דעתך?
- 4 משום דכתיב: 'תמו חטאים'  
משום שכתוב: 'תמו חטאים'?
- 5 מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב!  
האם כתוב 'תמו חוטאים' 'חטאים'  
כתוב!
- 6 ועוד: שפיל לסיפיה דקרא: 'ורשעים  
עוד אינם'
- 7 כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם?  
כיון שיתמו חטאים, ורשעים עוד אינם?
- 8 אלא, בעי רחמי עלויהו דלהרו  
אלא, בקש רחמים עליהם שיחזרו  
בתשובה – ורשעים עוד אינם.
- 9 בעא בעי רחמי עלויהו והדרו בתשובה.  
ביקש רחמים עליהם וחזרו בתשובה.<sup>17</sup>  
(בבלי, ברכות י ע"א)

הסיפור פותח בהצגת הבעיה – בריונים הגרים בשכונת לר' מאיר מציקים לו. ומיד מובא הפתרון החריוף של ר' מאיר – תפילה שימותו. לכאורה, בכך אמורה להיפתר הבעיה, בהנחה שה' יענה מן הסתם לתפילת צדיק המבקש דבר הוגן. בפתיחה (שורה 1) יש גיבור מרכזי אחד – ר' מאיר, והכל מוצג מנקודת ראותו. לבריונים אין שם ואין אישיות. הם רק 'בריונים', בעיני ר' מאיר ובעיני הקורא. אך הסיפור אינו מסתיים כאן!

בנקודה זו נכנסת לתמונה ברוריה 'אשתו'. היא מגיבה בדרך שאינה אופיינית לאשה בתקופתה – ציטוט פסוק ודרשתו. הקורא מתרשם שר' מאיר, שהוצג קודם כצדיק, טועה, ועליו לשנות את הפתרון שהציע. בלימודה ניכרת דקדקנות ויסודיות במילים (בשורה 6 היא מכוונת לקרוא את הפסוק עד הסוף!), גישה האופיינית דווקא לר' מאיר, שבספרות התלמודית נודע כסופר ומעידים עליו שדקדק במיוחד.<sup>18</sup>

שימוש של ברוריה בפסוק צפונה ביקורת כלפי ר' מאיר, שעל-אף למדנותו וידיעותיו בתורה, לא השכיל להשתמש בה נכון כאשר הגיע למצב הנוגע לו.

בסיפור מוצגות שתי גישות מנוגדות. גישתו של ר' מאיר המתמקד בבעיות הפרטית מצטיירת כאנוצנטרית. הוא אינו בוחן את הבעיה במלוא מורכבותה, ואינו רואה בבריונים אנשים פרטיים אלא דמויות סטראוטיפיות – סמלים חד-מימדיים, המצייגים דבר אחד –

17 על פי תרגום שטיינולץ שם.

18 ראה למשל: בבלי, סוטה ב ע"א.

החטא. פתרונו הוא פתרון מוחלט וקל – מוות, הצגתו בסיפור כמבקש רחמים, מעוררת מיד את השאלה רחמים למי? לו או להם, יש בה יותר משמץ של אירוניה. לעומתו, ברוריה מציגה כאן הסתכלות רחבה המתייחסת למרכיבי הבעיה. אין היא מתעלמת ממצוקת בעלה, ר' מאיר, הסובל מהבריונים, אך היא מציגה את הערכתה ליכולתם של הבריונים להשתנות. בפתרונה של ברוריה, שני הצדדים יוצאים נשכרים. שתי הגישות השונות הללו לפתרון בעיית הבריונים מציגות את ר' מאיר ואת ברוריה כדמויות אנלוגיות ניגודיות.

הבדלי התייחסות מעין אלה – הסתכלות רחבה לעומת הסתכלות אנוצנטרית, נמצא בדברי אפלטון<sup>19</sup> כמאפיינים הבדלי ההתייחסות בין הגבר לאישה. אולם, על פי הדגם שמציב אפלטון, דווקא ברוריה נוהגת בצורה גברית: "לגבי כל מעשי העול שניתן לרפאותם, יש להבין קודם כל ששום רשע אינו רשע מרצונו הוא מי שרשע והרעות דבקו בו עשוי תמיד לעורר רחמים. אלא שיש מקום לרחם רק על מי שמחלתו ניתנת להירפא. וכנגדו עליך לעצור ולשכך זעמך ולא לגעור בו בלי הרף כדרך הנשים".

במובן זה, דברי אפלטון מציגים דווקא את ברוריה האישה כמי שמשלימה את חסרונותיו של ר' מאיר.

ברוריה מוצגת כרמות אנלוגית ניגודית לר' מאיר גם בכל הקשור ללימוד התורה בסיפורנו. ר' מאיר הנו תלמיד חכם, רב-מוניטין, ויחד עם זאת, כאשר הוא נתקל בבעיה הנידונה הוא אינו משתמש בתורה על מנת לפתור אותה, מה שאין כן ברוריה התופסת את לימוד התורה כמכשיר לפתרון בעיות בחיים. ברור, שעולה כאן היפוך בתפקידיה המקובלים של הגבר ושל האישה.

## 2. 'שטיא, שפיל לסיפיה דקרא'

- 1 אמר ליה ההוא מינא לברוריא:  
כתיב 'רני עקרה לא ילדה' (ישעיהו נד, א)
- 2 משום דלא ילדה – רני?  
משום שלא ילדה, רני?
- 3 אמרה ליה: שטיא! שפיל לסיפיה דקרא  
אמרה לו: שוטה! רד לסופו של המקרא
- 4 דכתיב: 'כי רבים בני שוממה מבני  
שכתוב: 'כי רבים בני שוממה מבני  
בעולה אמר ה'.
- 5 אלא מאי 'עקרה ולא ילדה' –  
בעולה אמר ה'.
- 6 רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה  
שלא ילדה בנים לגיהנום כותיכו.
- אמר לו אותו מין לברוריה  
כתוב 'רני עקרה לא ילדה'  
משום שלא ילדה, רני?  
אמרה לו: שוטה! רד לסופו של המקרא  
שכתוב: 'כי רבים בני שוממה מבני  
בעולה אמר ה'.
- אלא, מה פירוש 'עקרה ולא ילדה'?
- רני כנסת ישראל שדומה לאישה עקרה  
שלא ילדה בנים לגיהנום כמותכם.<sup>20</sup>  
(בבלי, ברכות י ע"א)

19 חוקים, 2731-ד. מצוטט אצל: א"א הלוי, האגדה ההיסטורית ביוגרפיה, תל-אביב תשל"ה, עמ' 508.

20 על פי תרגום שטיינולץ שם.

בסיפור מופיעה ברוריה כבקיאה במיומנות דרשת הפסוקים. בהשוותה את כנסת ישראל לאשה, היא משתמשת במוטיב דרשני ידוע,<sup>21</sup> המשוּבֵּץ בסיפור והמזכיר סיפורים דומים במבנה ובתוכן המסופרים על חכמים אחרים בני תקופתה.<sup>22</sup> ברוריה מתאפיינת על ידי דפוס התנהגות דומה למקובל בעולם הלימוד, וניתן לראותה כחכם הפועל בשיטות של החכמים.

את דרשתה היא מחלקת לשני חלקים. בתחילה היא משיבה למקטרג באמצעות פסוק: 'כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה''. לאחר התשובה המיידית והרגשית ('שטיא') למקטרג, היא פונה לדרשת פסוק המסביר בדרך מקורית מדוע נגזרה בהווה על ישראל עקרות. היא משווה את העקרה לכנסת ישראל, מוטיב שבדרך כלל מעורר עצבות, אך כאן על כנסת ישראל העקרה לשמוח על שלא ילדה בנים לגיהנום כמו אותו מין רשע. מן השאלה ששואל המין המתבססת על פסוק, מתברר כי הלה הנו דמות למדנית, אולי מזכיר את הנוצרים שהיו בקיאים במקרא ודרשוהו. יש בכך כדי להבליט את הוויכוח ולהעמידו על רקע אידיאולוגי ולאומי, ובהתאם לכך, מצטיירת הצלחתה של ברוריה כמרשימה עוד יותר. גם אצל 'בעלה' של ברוריה נבחין במצב דומה – ר' מאיר ניסה לענות ליהודי למדן שסרח, הלא הוא 'אחר', אך הוא לא הצליח בכך.<sup>23</sup> יכולתה של ברוריה לענות, לעומת אי-יכולתו של ר' מאיר משקפת את האנלוגיה הניגודית ביניהם. לסיכום, גם בסיפור זה מצטיירת ברוריה כבקיאה בתורה היודעת להשתמש בה בחיי היומיום, וכולט הניגוד בינה לבין ר' מאיר כתשובתם למקטרגים. שני הסיפורים להלן הנם בעלי מבנה דומה לשני הסיפורים הנ"ל. הם מובאים זה בצד זה במסכת עירובין.

### 3. אל תרבה שיחה עם האשה

- |                                       |  |
|---------------------------------------|--|
| 1 רבי יוסי הגלילי הוה קא אזיל באורחא, | ר' יוסי הגלילי היה מהלך בדרך,          |
| 2 אשכחא לברוריה,                      | מצא את ברוריה                          |
| 3 אמר לה: באיזו דרך נלך ללוד?         | אמר לה: באיזו דרך נלך ללוד?            |
| 4 אמרה ליה:                           | אמרה לו:                               |
| גלילי שוטה, לא כך אמרו חכמים          | גלילי שוטה, לא כך אמרו חכמים           |
| 5 אל תרבה שיחה עם האשה;               | אל תרבה שיחה עם האשה;                  |
| 6 היה לך לומר: באיזה ללוד.            | היה לך לומר: באיזה ללוד. <sup>24</sup> |

(בבלי, עירובין נג ע"ב)

- |  |
|--|
| 21 בשיר השירים רבה, א, מופיע פירוש דומה לפירושה של ברוריה: "רבי ביבי משום רבי ראובן אמר 'רני עקרה' (ישעיה נד), הא רנה עקרותא היא, אלא רני עקרה שלא ילדה בנים לגיהנום". |
| 22 בהמשך אותו עמוד מופיע סיפור כזה על ר' אבהו (בבלי, ברכות י ע"א).   |
| 23 עיין בבבלי, חגיגה טו ע"א-ב ובמקבילות.   |
| 24 על פי תרגום שטיינזלץ, שם.   |

סיפור זה כסיפור הראשון פותח בתנא ידוע (שם היה זה רבי מאיר!). גם כאן מופיעה ברוריה תיכף בשורה השניה. שאלתו של ר' יוסי הגלילי 'באיזו דרך נלך ללוד?' היא שגרתית וטכנית, המעידה רק על כיוון נסיעתו. אולם, ברוריה מגיבה בדרך מפתיעה. היא פונה אליו בחוצפה – 'גלילי שוטה' המתחזקת על רקע עובדת היותו של ר' יוסי גדול הדור, ומבוגר ממנה (בערך בדור<sup>25</sup>). כאשר לתוכן תשובתה היא מתקנת את שאלתו, תוך הסתמכות על דברי חכמים, אותם, לכאורה, דווקא הוא אמור ליצג.

ההגיון הפנימי של הסיפור רומז כי ברוריה איננה חושבת כי היה עליו לקצר בדבריו רק משום שהוא מדבר עם אשה. אם כך היה, בוודאי הייתה נמנעת, עקרונית, מלהאריך בדבריה ולא היתה טורחת לתקן אותו. בדבריה הרוויים אירוניה היא מביעה בעצם את דעתה על המימרא 'אל תרבה שיחה עם האשה', ורומזת שהיא מגחכת בעיניה.

בדבריה היא מגלה שאף על פי שהיא 'רק' אשה, היא מיטיבה להכיר את דברי חכמים, יודעת ללמוד אותם בדקדקנות, לצטט מהם, ולהוציא מהם דבר מתוך דבר. עולה מזה כי יש בדבריה התרסה מסוימת נגד הממסד בעולמם של חכמים שחושב שדעתה קלה,<sup>26</sup> ושאינן להרבות בשיחה עמה. כדי להוכיח לממסד את טעותו היא מפגינה יכולת לימודית.<sup>27</sup>

### 4. 'בטשה ביה'

- |                                    |                                      |
|------------------------------------|--------------------------------------|
| 1 ברוריה אשכחתיה להווא תלמידא      | ברוריה מצאה תלמיד אחד שהיה לומד      |
| דהוה קא גריס בלחשה,                | בלחש,                                |
| 2 בטשה ביה,                        | בעטה בו,                             |
| 3 אמרה ליה: לא כך כתוב (שמואל-ב כג | אמרה לו: לא כך כתוב                  |
| ה) 'ערוכה בכל ושמרה',              | 'ערוכה בכל ושמרה',                   |
| 4 אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך –       | אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך –           |
| משתמרת,                            | משתמרת,                              |
| 5 ואם לאו אינה משתמרת.             | ואם לאו – אינה משתמרת. <sup>28</sup> |

(בבלי, עירובין נד ע"א)

25 השווה דברי היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים תשכ"ד, עמ' 738 לדבריו בעמ' 866.

26 עיין: בבלי, קידושין פ ע"ב, וכן בסיפור מס' 8 למעלה.

27 בנוסף לכך, יש כאן הדים למלחמת יוקרה שבין תלמידי החכמים בצפון הארץ (ר' יוסי הגלילי) לעומת הדרומיים (ברוריה מלוד), כאשר דווקא הדרומיים שנחשבים לטובים פחות, יוצאים וידם על העליונה. דבר זה מעצים את ניצחונה של ברוריה על ר' יוסי הגלילי. עוד על המאבק בין הגלילי ליהודה עיין למשל: ר"ש ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 332-338.

28 על פי תרגום שטיינזלץ, שם.

בניגוד לשלושת הסיפורים לעיל, סיפור זה פותח בברוריה ולא בחכם. כנראה משום שהוא המשך לסיפור הקודם, וברוריה כבר הוצגה שם. גם כאן היא מתאפיינת ביכולתה לדרקדק בכתוב, היא מתקנת תלמיד חכם בהנהגותיו המעשיות ועולה עליו. היא מפגינה דרך עצמאית בלימוד התורה, ולא נמנעת לעמוד בנחישות תוך הפגנת בוטות.<sup>29</sup>

בשני הסיפורים להלן, המופיעים בתלמוד הבבלי במסכת עבודה זרה ובמסכת פסחים, מופיעה ברוריה כאשת ר' מאיר וכבתו של ר' חנינא בן תרדיון. ננתח סיפורים אלה על מנת לעמוד על אופייה של ברוריה כפי שראו אותה האמוראים, יוצרי הסיפורים הללו ומוסריהם.

### 5. 'אלוהי מאיר ענני'

- |    |  |  |
|----|--|--|
| 1  | ברוריה דביתהו דר' מאיר ברתיא דר' חנינא בן תרדיון הואי. | ברוריה אשת ר' מאיר בתו של ר' חנינא בן תרדיון.      |
| 2  | אמרה לו: זילא בי מלתא דיתבא אחתאי בקובה של זונות.      | אמרה לו: גנאי הוא לי שתשב אחותי בקובה של זונות.    |
| 3  | שקל תרקבא דינרי ואזל,                                  | נטל תרקב של דינרים והלך לשם                        |
| 4  | אמר: אי לא איתעביד בה איסורא מיתעביד ניסא.             | אמר: אם לא נעשתה בה עברה יעשה לה נס.               |
| 5  | אי עבדא איסורא לא איתעביד לה ניסא.                     | ואם עשתה עבירה לא יעשה לה נס.                      |
| 6  | אזל נקט נפשיה כחד פרשא.                                | הלך ועשה עצמו כפרשא.                               |
| 7  | אמר לה: השמיעני לי.                                    | אמר לה: השמעני לי.                                 |
| 8  | אמרה ליה: דשתנא אנא.                                   | אמרה לו: דרך נשים לי.                              |
| 9  | אמר לה: מתרחנא מרתח                                    | אמר לה: אמתין לך.                                  |
| 10 | אמרה לו: נפישין טובא (ואיכא טובא הכא) דשפירן מינאי.    | אמרה לו: הרי יש הרבה נאות ממני.                    |
| 11 | אמר: ש"מ לא עבדא איסורא, כל דאתי אמרה ליה הכי.         | אמר: מכלל, שלא עשתה עבירה, וכל מי שבא אומרת לו כך. |
| 12 | אזל לגבי שומר דידה,                                    | הלך אצל השומר.                                     |

29 תופעה של התייחסות בוטה הייתה קיימת בין תלמידי חכמים בתקופתה ואינה מיוחדת את ברוריה לעומת שאר תלמידי החכמים, דוגמאות לכך ניתן לראות למשל בבבלי (שבת ג ע"ב) בביטוי 'בר פחתי' וכן (ברכות ל ע"ב) בביטוי 'פוק קרא קראיך לברא', בסיפור מס' 6 שיובא להלן. ראה ישראל לי לוי, מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד – היבטים היסטוריים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 63.

- |    |   |   |
|----|---|---|
| 13 | א"ל: הבה ניהלה.                                     | אמר לו: תנה לי.   |
| 14 | אמר ליה: מיסתפינא ממלכותא.                          | אמר לו: מתירא אני מפני המלכות.                          |
| 15 | אמר ליה: שקול תרקבא דדינרא, פלגא פלח ופלגא להוי לך. | אמר לו: טול תרקב של דינרים, חציו תן שוחד וחציו יהיה לך. |
| 16 | א"ל: וכי שלמי מאי איעביד?                           | אמר לו: כשיכלו הדינרים מה אעשה?                         |
| 17 | א"ל: אימא אלהא דמאיר ענני ומתצלת                    | אמר לו: תאמר 'אלהי מאיר ענני'- ותנצל.                   |
| 18 | א"ל: ומי יימר דהכי איכא?                            | אמר לו: ומי יאמר שכך הוא?                               |
| 19 | [א"ל: השתא חזית]                                    | (אמר לו: עכשיו תראה)                                    |
| 20 | הווי הנהו כלבי דהווי קאכלי אינשי,                   | היו שם כלבים שאוכלים בני אדם                            |
| 21 | שקל קלא שדא בהו,                                    | נטל צרור וזרק בהם                                       |
| 22 | הווי קאתו למיכליה,                                  | באו עליו לאכלו  |
| 23 | אמר: אלהא דמאיר ענני!                               | אמר: 'אלהי מאיר ענני'.                                  |
| 24 | שבקוה,  | הניחוהו   |
| 25 | ויהבה ליה.  | נתנה לו.  |
| 26 | לסוף אשתמע מילתא בי מלכא,                           | לסוף נשמע הדבר למלך                                     |
| 27 | אתיוהו אסקוה לזקיפה,                                | הביאו את השומר והעלוהו לתליה                            |
| 28 | אמר: אלוה דמאיר ענני!                               | אמר: 'אלהי מאיר ענני'                                   |
| 29 | אחתוהו  | הורידוהו  |
| 30 | אמרו ליה: מאי האי?                                  | אמרו לו: מה זה?   |
| 31 | אמר להו: הכי הוה מעשה.                              | אמר להם: כך היה מעשה.                                   |
| 32 | אתו חקקו לדמותיה דר' מאיר אפיתחא דרומי,             | חקקו דמותו של ר' מאיר על פתחה של רומי                   |
| 33 | אמרי: כל דחזי לפרצופא הדין לייתיה.                  | אמרו: כל מי שיראה פרצוף זה יתפסהו.                      |
| 34 | יומא חד חזיוהי,                                     | פעם אחת ראוהו   |
| 35 | רהט אבתריה  | רצו אחריו   |
| 36 | רהט מקמייהו על לבי זונות.                           | רץ מלפניהם ונכנס לבית זונות.                            |
| 37 | איכא דאמרי: בשולי כוכבים חזא,                       | יש אומרים: תבשילי נכרים ראה                             |
| 38 | טמש בהא ומתק בהא                                    | טבל אצבע זו ומצץ את זו                                  |
| 39 | איכא דאמרי: אתא אליהו אדמי להו כזונה, כרכתיה,       | יש אומרים: בא אליהו, נדמה להם כזונה, חיבק אותו,         |
| 40 | אמרי: חס ושלום, אי רבי מאיר הוה לא הוה עביד הכי.    | אמרו: חס ושלום, אלמלי היה ר' מאיר, לא היה עושה כך.      |



- 41 קם ערק אתא לכבל.  
 42 איכא דאמרי מהאי מעשה  
 43 ואיכא דאמרי ממעשה דברוריא.

עמד וברח ובא לכבל.

יש אומרים: מזה המעשה,

ויש אומרים ממעשה ברוריה.<sup>30</sup>

(בבלי, עבודה זרה יח ע"א)

הרקע לסיפור הוא מותו של ר' חנינא בן תרדיון בידי הרומאים, ומסירת בתו לקובה של זונות.

סיפור המסגרת מתחיל ומסיים במילה 'ברוריה', עריכה המבליטה את מעמדה של ברוריה בסיפור.

### סיפור המסגרת:

סיפור המסגרת כולל את הפתיחה (שורות 1-3) ואת שורת הסיום (שורה 43). שורת הסיום היא גם חלק מסיפור המסגרת וגם חלק מהסיפור הפנימי. הסיפור מתחיל ומסיים במילה ברוריה, עריכה המראה את תפקידה של ברוריה כמי שפותחת את הסיפור ומסיימת אותו. הפתיחה הנה אקספוזיציה המציגה את הרקע לבעיה (אחות בקובה של זונות) ואת הנפשות הפועלות: ברוריה, רבי מאיר, ואחות של ברוריה. (לדמויות האחרות בסיפור אין משמעות ייחודית לסיפור זה דווקא אלא משמעות בתפקידם, לכן אין הם מופיעים בשמותיהם ובאותה מידה יכלו להופיע במקומן דמויות אחרות.)

הדמות האקטיבית ביותר בסיפור המסגרת היא ברוריה. היא מושכת בחוטים ומפעילה את בעלה כרצונה. תגובת רבי מאיר לנוכח אשתו, פסיבית (כאשר אין הוא עומד מולה הוא אינו פסיבי). הוא עושה את המעשה הפשוט ביותר, מעשה ללא שום יצירתיות עצמית. הוא לא מתווכח אלא לוקח כסף לשוחד והולך.

מן הסיפור לא נראה שהדאגה לרווחת אחותה, עמדה לנגד עיני ברוריה והיא פעלה משום שהיא דואגת למצבה החברתי שלה.<sup>31</sup>

בסוף הסיפור מופיעה ברוריה שוב ובכך היא סוגרת מעגל. היא מופיעה כמי ששולטת בתנועותיו של ר' מאיר וגורמת לו פעם ללכת לרומי על מנת להציל את אחותה ופעם לברוח מביתו שבארץ ישראל. ברוריה מוצגת כאן כאנלוגית – ניגודית לר' מאיר בהיותה אקטיבית לעומת בעלה הפסיבי.

30 התרגום מבוסס על ספר האגדה, ח"ג ביאליק וי"ח רבניצקי, תל אביב תש"ך, עמ' קצא, פסקה רי.

31 שורה מס' 2: "אמרה לו: וילא כי מלתא דיתבא אחתאי בקובה של זונות".

### הסיפור הפנימי:

את הסיפור הפנימי ניתן לחלק לשתי מערכות. מערכה ראשונה מהמילים "אמר אי לא איתעביד" עד המילים "הכי הוה מעשה", (שורות 4-31) דנה בהצלת האחות. ומערכה שניה מהמילים "אתו חקקו לדמותיה" עד המילים "ממעשה דברוריא", (שורות 32-43) דנה בהצלת ר' מאיר. אף שנראה שמהמילים "לסוף אשתמע" עד המילים "הכי הוה מעשה" (שורות 26-31) זהו חלק מהמערכה השניה, עדיף לחבר חלק זה למערכה הראשונה, משום שהוא עדיין עוסק בהצלת האחות ולא בהצלת ר' מאיר. ניתן גם להגדיר קטע זה כקטע עצמאי העוסק בהצלת השומר, קטע מקביל לקטע הראשון העוסק בהצלת האחות.

המערכה הראשונה (שורה 4) פותחת במוטו, שילווה אותנו במהלך כל הסיפור. יתרחש נס אך ורק במידה ולא נעשה איסור. רבי מאיר מגיע אל גיסתו ובודק אם נעשה איסור על מנת לדעת האם הוא יכול להסתמך על ניסים או שעליו לפעול כדרך כל הארץ. גיסתו אינה מזהה אותו משום שהוא מחופש לפרש רומאי (שורה 6) והוא בודק את תומתה פעמיים (שורות 7-10), מכיוון שהיא לא נענית לו הוא מסיק שכך נהגה לכולם ושלא נעשה בה איסור (שורה 11). הוא מתחיל במלאכת השחרור מתוך הנחה שיצליח, אם בדרך הטבע ואם בדרך נס.

עתה הוא פונה אל השומר של גיסתו (שורה 12). השומר מצטייר ככובת חוטים המופעלת ע"י גורמים חיצוניים ונטולת שיקול דעת עצמי. כאשר רבי מאיר מבקש לשחרר את הזונה שבאחריותו, הוא עונה שהוא תלוי בשלטונות ומפחד מהם (שורה 14). כאשר מציע לו רבי מאיר כסף, הוא עונה שהשלטון הרומי חזק מסכום כסף העלול להיגמר (שורה 16), כלומר הוא היה יכול להיות תלוי בכסף אילולא היה הכסף נגמר. ולכן ניתן לו רבי מאיר כוח החזק מהשלטון הרומי על מנת להיתלות בו והוא "אלהא דמאיר" (שורה 17). השומר שאינו יהודי, אינו מאמין באלוהי ישראל, אלא שרבי מאיר הוכיח לו שאמירה זו תציל אותו ולכן הוא נאחז בה ומשחרר את הזונה שברשותו (שורות 18-24). אנו רואים שכאשר שלטונות רומי תופסים את השומר הוא אינו מפגין אמונה אמיתית בה' ועיקר עניינו בסיפור ההצלה (שורה 31).

שיחתו של ר' מאיר עם השומר משקפת שתי עמדות שונות ביחס להצלה. כאשר ר' מאיר מבקש מהשומר את גיסתו, עונה השומר בנימוק ריאלי (שורה 14 פחד מהמלכות). גם תשובתו של ר' מאיר לטענה זו ריאלי (שורה 15 שוחד) אך כאשר הוא נדרש לבעיה ריאלי נוספת (שורה 16 – הכסף יגמר) הוא עובר למישור אחר, למישור האמוני. פתרונו לבעיה הוא האמונה בה' (שורה 17), בעוד השומר נותר במישור הריאלי. השומר ממשך ליצג את המישור הריאלי ומבקש הוכחה מעשית נוספת. (שורה 18). אף שר' מאיר מבין את הצורך של השומר בתשובה מעשית והוא עונה על צורך זה (שורות 19-24), תשובתו

משקפת אמונה שלמה ביכולת אלוהיו. הוא מסכן את עצמו במוות, על מנת להוכיח שאמירת "אלהא דמאיר ענני" אכן תעזור, דבר שרק אדם מאמין יעשה.

בשתי עמדות שונות אלו משתקפות גם בהבדל בין פתרונו של ר' מאיר לבעיה לעומת פתרונו של ברוריה. ברוריה, כפי שראינו בסיפור המסגרת, פותרת את הבעיה באופן ריאלי, בכסף. (אף שכתוב שר' מאיר לקח את הכסף ולא שהיא נתנה לו אותו, ר' מאיר לקח כסף כאשר היה מולה וכאשר נדרש להיענות לבקשתה, ונהג בדרך המקובלת עליה). לעומתה ר' מאיר פותר את הבעיה באופן דתי, התלוי ב'האם נעשה איסור?'

אם כן, ראינו שרבי מאיר פועל להצלת גיסתו בדרך שאינה ריאלי. אף שהוא לא משתמש באפשרות הנס מיד אלא רק לאחר שהוא רואה שאינו יכול לפעול בדרך הרגילה, אפשרות הנס עומדת מלכתחילה כנר לרגליו. לעומת זאת, במערכה השנייה רבי מאיר הוא הנכנס לצרה וזקוק לעזרה. רבי מאיר נדרף על ידי השלטונות ונאלץ לברוח (שורות 32-35). על פי האפשרות הראשונה שמביאה הגמרא (שורה 37-38 נכנס לבית בישולי נכרים), הוא לא נעזר באפשרות השימוש בנס אלא בורח ונעזר בתושיה שלו על מנת להינצל. זאת למרות שלא קיים, על פני השטח, איסור שר' מאיר עבר עליו שבעטיו לא יכול להתרחש נס. גם בבריחה עצמה הוא לא עובר על איסור ממש, למעט איסור מראית עין בפועל לא אכל בישולי עובדי כוכבים! הנותן טעם פגום למעשהו, בסופו של דבר הוא לא ניצל ממש אלא נאלץ לברוח לבבל.

באפשרות השנייה שמביאה הגמרא (שורות 36, 39 – בית זונות) אמנם נעשה נס אבל זה לא נס שמבקש רבי מאיר אלא נס חיצוני. גם כאן לא נעשתה עבירה ממש אלא רק איסור. גם גילוי אליהו, המופיע פעמים רבות כדבר מיוחד ומכובד<sup>32</sup>, התגלה לר' מאיר בדרך מבישה, ומוסיף בכך פגם על פגם למצבו.

בסופו של דבר הצלתו של ר' מאיר נובעת משמו הטוב ולא מהתנהגותו בפועל, דבר המצביע גם הוא על ביקורת של הגמרא על ר' מאיר, שהתנהגותו בעייתית בעוד תורתו טובה.

בכל אופן, לא קורה לר' מאיר נס והצלתו אינה שלמה. האפשרות הראשונה (בישולי נכרים) מדגישה יותר את הניגוד בין שתי המערכות, כי בה לא נעשה נס בכלל בעוד שבשנייה נעשה נס אך לא בהזמנתו של רבי מאיר, ונס שיש בו טעם לפגם (זונה כגילוי אליהו).

הגמרא מעלה שתי אפשרויות לסיבה בגללה ברח ר' מאיר מבבל לאחר שניצל קודם (שורה 41). הסיבה הראשונה הוא המשך ישיר למהלך הסיפור. רבי מאיר נאלץ לברוח מסיבות ביטחוניות, הרומאים רודפים אחריו. הסיבה השנייה לא קשורה ישירות לסיפור

32 עיין בדוגמאות לגילוי אליהו בהן דנים בגמרא למשל בברכות ג ע"א, כט ע"ב, ועוד.

הפנימי, אלא סוגרת מעגל עם הסיפור החיצוני. הסיבה השנייה לא ברורה מתוך דברי הגמרא, אבל מציגה את ברוריה כאחראית לתנועותיו של בעלה רבי מאיר, בדיוק כפי שהייתה בהתחלה.

ממערכה זו אנו רואים שרבי מאיר לא משתמש בכלל שהוא עצמו הביא. הוא מגיע למצב של סכנת חיים ובכל זאת אינו משתמש בכלל שלו. המערכה השנייה אינה אוטומטית וצפויה כמו המערכה הראשונה (שגם בה לא משתמש רבי מאיר בכלל שהתווה לתועלתו האישית, אלא לתועלת אחרים) אלא מפתיעה, כי רבי מאיר נאלץ להזדקק לשירותים מפוקפקים על מנת להינצל. ניתן להקשות בניסוח שיש בו מן הפארדוקס: האם לא השתמש רבי מאיר בכלל שלו, משום שלא יכול היה להשתמש בו?

כאן עלינו לפנות לסוף הסיפור בו מוזכר "מעשה ברוריה". באף מקום בתלמוד לא מפורש מהו מעשה ברוריה, אך רש"י מביא סיפור על פיתוי של ברוריה והתאבדותה. בסיפור שמביא רש"י חוטאת ברוריה בניאוף ואילו ר' מאיר חוטא בכך שמפתה אותה לזה (הסיפור ינותח להלן). מכאן שרבי מאיר לא יכול היה להשתמש בכלל משום שאכן נעשה איסור והכלל לא תקף לגביו. התוספת של מעשה ברוריה משרתת אם כן שתי מטרות ספרותיות. האחת סגירת מעגל עם סיפור המסגרת, והשנייה הסבר מדוע לא השתמש רבי מאיר בנס על מנת להינצל (על פי רש"י). הן על פי רש"י והן בעצם העובדה שר' מאיר לא משתמש בכלל שלו עולה כי לר' מאיר יש פרט שלילי בעברו.

ראינו, אם כן, שברוריה מהווה דמות אנלוגית ניגודית לר' מאיר מבחינת היותה אקטיבית לעומת הפסיביות שלו כאשר הוא עומד מולה, וכן מבחינת דרכם השונה בפתרון בעיות – דרך ריאלי לעומת דרך אמונית. לא מוזכרת כאן למדנותה של ברוריה כלל. היא מצטיירת כאשה חזקה, הדואגת לאינטרסים שלה ולא דווקא לשל אחותה.

סיפור נוסף על ברוריה מופיע במסכת פסחים. גם במהימנות סיפור זה ניתן להטיל ספק בשל שפתו, עריכתו ועיבודו. כמו כן סיפור זה מופיע בירושלמי אך שם לא מופיע החלק בו מוזכרת ברוריה.<sup>33</sup>

33 ירושלמי, פסחים פ"ה ה"ב, לב ע"א: "רבי שמלאי אתא גבי רבי יונתן, אמר ליה אלפן אגדה. אמר ליה מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי שהן גסי רוח ומעוטי תורה ואת נהרדעאי ודר בדרום. אמר ליה אמור לי חדא מילתא מה בין לשמו ושלא לשמו מה בין לאוכליו ושלא לאוכליו. אמר ליה לשמו ושלא לשמו פסולו מגופו לאוכליו ושלא לאוכליו פסולו מאחרים לשמו ושלא לשמו אין את יכול לבור פסולו מתוך הכשירו לאוכליו ושלא לאוכליו את יכול לבור פסולו מתוך הכשירו לשמו ושלא לשמו נוהג בכל הקדשים לאוכליו ושלא לאוכליו אינו נוהג אלא בפסח".



## 6. 'ששנתה שלוש מאות שמועות ביום'

- 1 רבי שמלאי אתא לקמיה דרבי יוחנן,
- 2 אמר ליה: ניתני לי מר ספר יוחסין.
- 3 אמר ליה: מהיכין את?
- 4 אמר ליה: מלוד.
- 5 והיכין מותבך?
- 6 בנהרדעא.
- 7 אמר ליה: אין נידונין לא ללודים ולא לנהרדעים,
- 8 וכל שכן דאת מלוד ומותבך בנהרדעא.
- 9 כפייה וארצי.
- 10 אמר ליה: ניתנייה בשלשה ירחי.
- 11 שקל קלא, פתק ביה.
- 12 אמר ליה: ומה ברוריה דביתהו דרבי מאיר, ברתייה דרבי חנניה בן תרדיון,
- 13 דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא משלש מאה רבוותא
- 14 ואפילו הכי לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין,
- 15 ואת אמרת בתלתא ירחי?
- 16 כי שקיל ואזיל,
- 17 אמר ליה: רבי, מה בין לשמו ושלא לשמו, לאוכליו ושלא לאוכליו?
- 18 אמר ליה: הואיל וצורבא מרבנן את, תא ואימא לך:
- 19 לשמו ושלא לשמו – פסולו בגופו,
- 20 לאוכליו ושלא לאוכליו – אין פסולו בגופו.
- 21 לשמו ושלא לשמו – אי אפשר לברר איסורו,

- 22 לאוכליו ושלא לאוכליו – אפשר לברר איסורו.
- 23 לשמו ושלא לשמו – ישנו בארבע עבודות,
- 24 לאוכליו ושלא לאוכליו – אינו בארבע עבודות.
- 25 לשמו ושלא לשמו – ישנו בציבור כביחיד,
- 26 לאוכליו ושלא לאוכליו – אינו בציבור כביחיד.<sup>34</sup>

(בבלי, פסחים סב ע"ב)

הסיפור אינו עוסק בברוריה במישרין, היא נזכרת בו כדוגמה לחכם גדול, שלמרות חכמתו נזקק לשלוש שנים כדי ללמוד ספר יוחסין. הדוגמה של ברוריה כתלמידת חכמים מתעצמת בסיפורנו נוכח הניגוד לר' שמלאי. המספר מחזק את מעמדה באמצעות השימוש במוצאה המשפחתי ובישימוש במספרים טיפולוגיים – שלוש מאות שמועות, שלוש מאות חכמים, שלוש שנים, לעומת המספר הטיפולוגי המאפיין את ר' שמלאי – שלושה חודשים.

בסיפור זה לא מוזכרת מערכת היחסים בין ברוריה לר' מאיר, אבל ניתן להשוות את לימודה המצויר באמצעות שימוש במספרים לזה של ר' מאיר שגם לימודו זכה לציור במספר דומה – על ר' מאיר נאמר שידע שלוש מאות משלי שועלים.<sup>35</sup> ברוריה מצטיירת, אם כן, כדוגמה טובה ללימוד תורה נכון.

7. מות בניו של רבי מאיר<sup>36</sup>

- 1 ד"א "אשת חיל מי ימצא" (משלי לא, י).
- 2 אמרו, מעשה היה בר' מאיר שהיה יושב ודורש בבית המדרש בשבת במנחה ומתו שני בניו,
- 3 מה עשתה אימן, הניחה שניהם על המטה ופירסה סדין עליהן,
- 4 במוצאי השבת בא ר' מאיר מבית המדרש לתוך ביתו,

34 התרגום על פי שטיינזלץ, שם.

35 בבלי, סנהדרין לח ע"א.

36 על עממיותו של סיפור זה עיין עליזה שנהר, לעממיותה של אגדת ברוריה אשת ר' מאיר, ראה לעיל הע' 3.

- 6 אמר לה: היכן שני בני.  
7 אמרה לו: לבית המדרש הלכו.  
8 אמר לה: צפיתי בבית המדרש ולא ראיתי אותם.  
9 נתנו לו כוס של הבדלה והבדיל.  
10 חזר ואמר לה: היכן שני בני?  
11 אמרה לו: הלכו למקום אחר<sup>37</sup> ועכשיו הם באים.  
12 הקריבה לפניו ואכל.  
13 מאחר שבירך, אמרה לו: רבי, יש לי שאלה אחת.  
14 אמר לה: אמרי שאלתך.  
15 אמרה לו: רבי, קודם בא אדם אחד ונתן לי פקדון ועכשיו בא ליטול אותו הפקדון,  
16 נחזיר לו או לא?  
17 אמר לה: בתי, מי שיש פקדון אצלו אינו צריך להחזירו לרבו?  
18 אמרה לו: חוץ מדעתך לא הייתי נותנת אותו.  
19 מה עשתה? תפשה בידו  
20 והעלת אותו לאותו חדר,  
21 הקריבתו למטה  
22 ונטלה סדין מעליהם  
23 וראה אותם שניהם מתים ומונחים על המטה.  
24 התחיל בוכה ואומר בני בני רבא רבא.  
25 בני בדרך ארץ ורבא שהיו מאירין פני בתורתן.  
26 באותה שעה אמרה לו לר' מאיר:  
רבי, לא כך אמרת לי שאנו צריכים להחזיר הפקדון לרבו.  
27 כך אמר "ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך" (איוב א, כא).  
28 אמר ר' חנינא: בדבר הזה ניחמה דעתו ויישבה דעתו,  
29 לכך נאמר: "אשת חיל מי ימצא".

(מדרש משלי, פרשה לא, י)<sup>38</sup>

בסיפור זה אין לאשה שם, והיא מכונה 'אימן'. כמו בסיפורים הקודמים על ברוריה גם האשה המצטיירת כאשת רבי מאיר בסיפורנו מתאפיינת בהיותה אנלוגיה ניגודית לר' מאיר.

מיד לאחר פירוט מדויק של עיסוקו של רבי מאיר נמסר לקורא הרקע לאירוע – מת הבנים ואימם כיסתה אותם. אירוע זה, שמבחינתו של ר' מאיר הוא שיא ההתרחשות, נגלה

37 כך בחלק מכתבי היד, ראה שם.

38 מהד' ויסוצקי, עמ' 191-192.

לקורא מיד בתחילת הדברים, משום שהסיפור לא דן במותם של הבנים, אלא בתגובת האישה לעומת תגובת בעלה.

סדר היום שבונה אשת ר' מאיר לבעלה הוא סדר יום קבוע וצפוי. כרגיל שב ר' מאיר מבית המדרש, מבריל ואוכל. הוא אמנם שואל היכן בניו אבל היא לא מספרת ומקפידה לשמור על הסדר הקבוע. יש לשער כי בהימנעה מלענות, היא בונה אצלו תהליך הדרגתי של הפגמת האסון. לשאלה: היכן בניו, היא עונה שהלכו לבית המדרש, מקום צפוי שיהיו בו בשעה זו. ר' מאיר מערער על כך והיא לא עונה לו, אלא ממשיכה בסדר היום הרגיל. מן הסתם הביאה אותו תגובתה לשער שיש איזושהי בעיה עם בניו, שאף אמם לא יודעת איפה הם. על שאלתו הנוספת עונה אשתו 'הלכו למקום אחר'<sup>39</sup> ועכשיו הם באים ורומזת בכך שהיא יודעת איפה הם נמצאים, ושאינן זה בית המדרש. המקום אפוף מסתורין משום שהיא לא אומרת מהו, ובכל זאת היא מסיימת את דבריה בדברי הרגעה, 'ועכשיו הם באים'. ר' מאיר נותר בסקרנותו, אך עדיין אינו דואג. בשלב הבא, לא ניתן עוד להמשיך להעמיד פנים, ובכל זאת, היא ממשיכה בסדר היום הרגיל (ארוחה) ורק לאחר שסיים לאכול, היא מודיעה כי יש לה שאלה. בשאלתה המהווה מופת להדרכה חינוכית היא מכוונת את ר' מאיר להצדיק את המוות. הוא זה האומר להחזיר את הפיקדון, וזאת בלא שנכפה עליו דבר. בסיפורנו, רק לקראת סופו, לאחר תהליך ממושך של הפנמה והבנה, הוא מבין שיש בעיה עם בניו, ומסכים לעקרון החזרת הפיקדון, ורק אז נוקטת אשתו בצעדים ברורים על מנת לגלות לו את האמת המרה. היא עושה זאת בהדרגתיות – תופסת אותו בידו, מעלה אותו לחדר, בתוך החדר היא מקרבת אותו למיטה, ורק אז נותנת לו לראות בעצמו את שני בניו מתים.

אם כן, מצטיירת לפנינו דמות עקבית ובעלת יכולת איפוק בלתי – רגילה. לעומתה, ר' מאיר מגיב בככי. אמנם גם בככי הוא מסוגל לניתוח ענייני ולומר שהיו בניו בדרך ארץ ומוריו בכך שהאירו פניו<sup>40</sup> בתורה, ועדיין תגובתו היא הרבה יותר רגשנית מתגובת אישתו.

לסיכום, האשה מגיבה בקור רוח, ובונה מהלכים על מנת לרכך את המכה הנוחתת על בעלה, תכונה הנחשבת גברית בדרך כלל. בעוד שהבעל מגיב בככי, תכונה הנחשבת לנשית בדרך כלל.

39 ראוי לציין שיתכן ויש כאן קשר בין היות ר' מאיר תלמיד של 'אחר' (אלישע בן אבויה, שיצא לתרבות רעה), לבין העובדה שבניו הלכו למקום אחר, אולי יש בכך נסיון להצביע על מעין ענישה של ר' מאיר על כך שלמד תורה מפי אחר.

40 ראוי לציין את שימושו של ר' מאיר בביטוי שנאמר עליו: "לא רבי מאיר שמו, אלא רבי נהוראי שמו. ולמה נקרא שמו רבי מאיר? שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה" (בבלי, עירובין יג ע"ב).

קיים ניגוד בתפקיד של הבעל לעומת תפקיד האשה. בתחילה הבעל מתפקד כ'רב' וכך פונה אליו אשתו, אולם, לאחר שהוא נחשף לאסון היא נעשית למעין רב ולמנחם, בעוד הוא התלמיד המנוחם.

היפוך תפקידים נוסף ניתן לראות כשאשת ר' מאיר מביעה רעיונות מספר איוב (אף על פי שבסופו של דבר ר' מאיר הוא זה המביא את הציטוט המדויק). לכאורה, ר' מאיר הוא זה שלמד את ספר איוב, כמו שנאמר בבבלי: אמר ר' יוחנן: "כי הוה מסיים ר' מאיר ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הם עומדים" (בבלי, ברכות יז ע"ב), ואף על פי שלימודו מתאים במדויק למצבו הנוכחי, אין הוא משתמש בידע זה, אלא אשתו.

היפוך התפקידים מובלט בכך שאשת ר' מאיר נוטלת כאן את תפקידו של איוב המסרב להתיימש, בעוד שבמובן מסוים ר' מאיר מצטייר כנושא את תפקידה של אשת איוב המקטרגת על המלגלים.<sup>41</sup>

האשה משמשת אפוא דמות אנלוגית ניגודית לר' מאיר, המבליטה אצלו דווקא צדדים חלשים יותר.

לאחר שדנו באופייה של אשת ר' מאיר וביחסה לבעלה על פי מקורות תלמודיים (ומקור מאוחר יותר מדרש משלי), נפנה למקור מאוחר עוד יותר. רש"י מביא את סיפור פיתויה של ברוריה, ואף שהסיפור מופיע, כנראה, לראשונה אצל רש"י, נראה שהיו לו מקורות קדומים יותר.<sup>42</sup>

במקביל לסיפור המופיע אצל רש"י אביא סיפור המופיע במסכת קידושין, אחרי המימרא שמצטט רש"י, על רבי מאיר, שנראה לי שיש להשוות ביניהם, כפי שאראה להלן.

## 8. לנסותה בדבר עברה

בבלי, קידושין פא ע"א

רש"י עבודה זרה יח ע"ב, ד"ה ואיכא דאמרי משום מעשה דברוריה

רבי מאיר הוה מתלוצץ בעוברי עבירה, שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים: נשים דעתן קלות הן עליהו. ואמר לה חייך סופך להודות לדבריהם.

41 עיין: איוב ב, ט-י.

42 אולי אף בגמרא, כפי שאראה להלן. הסיפור מופיע ברש"י ד"ה 'מעשה דברוריה' בבבלי עבודה זרה יח ע"ב (סיפור מס' 5, שנותח להלן).

עליו שנהר משווה את הסיפור ברש"י לסיפור עממי ממדרש עשרת הדיברות במאמרה 'לדמותו של ר' מאיר ועיצובה בספרות האגדה', ראה לעיל, הע' 3.

יומא חד אידמי ליה שטן כאיתתא בהך גיסא דנהרא

לא הוה מברא. לא הוה מברא. לא הוה מברא.

נקט מצרא וקא עבר.

כי מטא פלגא מצרא שבקיה.

עד שנתרצית

וכשנודע לה

אמר: אי לאו דקא מכרוי ברקיעא,

הזהרו בר' מאיר ותורתו

שויתיה לדמך תרתי מעי.

חנקה עצמה

וערק רבי מאיר מחמת כסופא.

## תרגום:<sup>43</sup>

רבי מאיר היה מתלוצץ בעוברי עבירה

שפעם אחת ליגלגה על שאמרו חכמים:

נשים דעתן קלות הן עליהן

ואמר לה חייך סופך להודות לדבריהם

וצווה לאחד מתלמידיו לנסותה לדבר

עבירה

ואמר: אי לאו דקא מכרוי ברקיעא,

תפס בסולם החבלים ועבר.

עד שנתרצית

כאשר הגיע לחצי החבל עזבו.<sup>44</sup>

אמר: אם לא שמכרויזים ברקיע, היזהרו

ברבי מאיר ותורתו

הייתי עושה את דמך כשתי מעות.

חנקה עצמה

וערק רבי מאיר מחמת הכושה.

יש מקום להשוואת הסיפורים הללו, שכן הם בעלי מבנה דומה, דנים באותה סוגיה, והגיבורים שלהם זהים.

אשר למבנה, שניהם פותחים בהצגת הנושא – יחסו של גיבור הסיפור לאפשרות של חטא בגילוי עריות. בשניהם הפיתוי המכוון על ידי גורם חיצוני עומד ברקע הדברים, במטרה לנסות את הגיבור, בעקבות התייחסות קודמת ליצר הרע. בשניהם הגיבור נכנע לפיתוי, ויש התייחסות לעונש בסוף הסיפור.

43 על פי שטיינולץ שם.

44 הכוונה ליצר שעזב את רבי מאיר.

כאן עומדת לדיון סוגיית הפיתוי של אדם נשוי גדול בתורה ולא מצפים שיתפתה לכך.

בשניהם המתפתה הוא אחד משני בני הזוג (ר' מאיר-ברוריה), ואשר למפתים, שניהם היו מוכרים למתפתים, אף שהם מהווים גורם זר במערכת הנישואין. ברמה העקרונית השטן אמור להיות 'דמות' מוכרת לר' מאיר מעצם היותו שטן. התלמיד בוודאי מוכר, כי הוא מתלמידי ר' מאיר.

על בסיס דמיון זה ניתן להשוות בין הסיפורים, לראות בהם מקורות לסיפור המופיע ברש"י.

נקודת הפתיחה בשני הסיפורים זהה. הגיבורים מזלזלים באפשרות שיכשלו בעבירה. הם מפגינים בטחון עצמי המתבטא אצל כל אחד באופן שונה. אצל ר' מאיר הוא מתבטא בהתלוצצות על החוטא, ואילו אצל ברוריה הוא מתבטא בכך שהיא מזלזלת בדברי חכמים.

ברוריה ור' מאיר מגיבים לניסיון באופן שונה. ר' מאיר נכשל מיד. במקרה שלו גורם הפיתוי אינו נגיש בנקל (אין מעבורת), ובכל זאת הוא מתאמץ ומסתכן בנפילה לנהר – כל זאת על מנת לחטוא. לעומתו, גורם הפיתוי של ברוריה נגיש מאוד (התלמיד מפציר בה), והיא עושה מאמצים לא לחטוא, וכאשר היא מתפתה וחוטאת, זה נמשך זמן (ימים רבים). לאחר הניסיון מוצג החטא. גם כאן ר' מאיר שונה מברוריה משום שבסופו של דבר הוא לא חוטא (מגיע לחצי הדרך והשטן מתגלה לו), ואילו ברוריה חוטאת.

העונש המופיע בסוף הסיפור מבטא גם הוא התייחסויות שונות לחטא מברוריה ומר' מאיר. ר' מאיר לא מביע חרטה ולא בושה. עונשו הוא חיזוני, בא מהשטן. עונש כזה מבטא את חומרת מצבו הרוחני של ר' מאיר, שכן הוא זקוק למי שיחנך אותו. עונש כזה מבטא מצב שבו ההימנעות מהחטא נובעת מיראת העונש ולא מאהבת הטוב, או מהכרה ברע שבגילוי עריות. לעומתו, ברוריה אינה נענשת על ידי גורם חיזוני, אף שיש היודעים על חטאה ויכולים להענישה (התלמיד, ר' מאיר ששלחו). למרות זאת היא מענישה את עצמה. ייסורי המצפון שלה וכבודה העצמי הם אלה שגורמים לה להתאבד.<sup>45</sup> עובדה זו מבליטה את רמתה המוסרית הגבוהה של ברוריה, שכן אין היא זקוקה לגורם חיזוני שיחנך אותה. עונשה המובא בסיפור מראה שאין היא חוששת מחטא בשל יראת העונש, אלא בשל אהבת הטוב.

מקום התורה במערכת המוסרית שונה אצל ברוריה ואצל ר' מאיר. אצל ר' מאיר התורה היא זו המצילה אותו מעונש, בשל זכויותיו המרובות הנובעות מלימודה. יחד זאת,

45 על האיסור ההלכתי להתאבד, לעומת תפקיד ההתאבדות בסיפור, עיי' ש' ספראי, יחס האגדה להלכה, דור לדור – משלהי תקופת המקרא ועד חתימת התלמוד, קובץ מחקרים לכבוד יהושע אפרון, ירושלים ותל-אביב תשנ"ה, עמ' 228-229.

אין בכוחה להוות תורה מחנכת, שאותה ר' מאיר הפנים ושכוחה לחזק אותו לנוכח הפיתויים. לעומת זאת, התורה, בסיפור על ברוריה, היא הגורמת לסיפור לקרות מלכתחילה, שכן אם ברוריה לא הייתה יוצאת נגד דברי חכמים, ולא הייתה לומדת תורה, לא היה ר' מאיר מנסה אותה. כמו כן, אין די בזכויותיה של ברוריה על מנת להגן עליה ממוות, להפך, מותה משקף את רמתה המוסרית הבסיסית הגבוהה, שסביר להניח שנבעה מתוך חינוכה על ידי התורה.

לפי זה, ברוריה ור' מאיר יוצאים מנקודת מוצא משותפת, אך מגיעים בסופו של דבר למחזות שונים. ר' מאיר וברוריה שונים ביכולת לעמוד בפיתוי ובמשמעות שהם נותנים לחטא. כאשר ברוריה מוצגת כדמות אנלוגית ניגודית לר' מאיר, והיא זו שעדיפה ממנו, משום שתורתה היא תורה מחנכת, שלא כתורת ר' מאיר, ומשום שהיא מפגינה רמה מוסרית גבוהה. יחד עם זאת, אין להתעלם מכך שבסופו של דבר ברוריה היא זו שחוטאת ולא ר' מאיר, וברוריה היא זו שנענשת ולא ר' מאיר (בסיפור שגיבורו הוא ר' מאיר). דברים אלה מובילים למסקנה שיתכן ויש ממש בדברי רש"י הטוען, שעל אף סגולותיה המעולות של ברוריה היא נכשלה משום שפלשה לתחום לא לה, בעוד ר' מאיר ניצל משום שעסק באותו תחום בהיתר, ואף בחובה.<sup>46</sup>

הסיפור המופיע ברש"י דומה למבנה הסיפור בגמרא על ר' מאיר, ובאותה סוגיה גם על חכמים אחרים העוסקים כולם באותה מימרא (ינשים דעתן קלה), אך שונה בתוכנו. נראה שהסיפור ברש"י יונק מסיפורים אלה, ולאורם ברוריה מוצגת כאנלוגיה ניגודית לר' מאיר, כפי שהיא מוצגת בסיפורים שנידונו לעיל.

### השוואת הסיפורים

נשווה באמצעות טבלה את שמונת הסיפורים שנותחו לעיל בהם עמדנו על פנים שונות באופייה של ברוריה, הן ביחס לעצמה והן ביחס לבעלה ר' מאיר.

בטבלה כל מספר מצייין סיפור, לפי המספור שהופיעו לעיל. המאפיינים הנם קווים ברורים מאוד באופייה, בדפוסי התנהגותה ובאישיותה של ברוריה, כפי שנותחו קודם.

46 דניאל בוארין במאמרו: דיאכרונייה מול סינכרונייה: מעשה ברוריה, לעיל הערה 3, עושה מהלך דומה בהציגו את ברוריה כפי שהיא משתקפת מהסיפור ברש"י מול אחותה כפי שהיא משתקפת מהסיפור בכבלי (עבודה זוהי יח ע"ב), שעליו נאמרים דברי רש"י. לדעתי עדיף להשוות את ברוריה לר' מאיר ולהראות את האנלוגיה הניגודית הקיימת ביניהם משום שכפי שהראיתי לעיל, אנלוגיה ניגודית זו אינה ייחודית לסיפור זה אלא, היא מתווה קו ברור כמעט בכל הסיפורים בהם מופיעה ברוריה.

מאפיינים	1	2	3	4	5	6	7	8
'מי כתיב חוטאים?'	שפי' לסיפיה	שטיא, אל תרבה	ב'טשה ביה'	אלוהי מאיר ענני'	שלוש מאות	מות בניו	לנסותה בדבר עברה	
ברכות י ע"א	ברכות י ע"א	עירובין נג ע"ב	עירובין נד ע"א	ע"ז יח ע"א	פסחים סב ע"ב	מדרש משלי	רש"י	
למדנות	●	●				●	●	●
נועות, חוצפה			●	●				●
הסתכלות רחבה	●					●		
דיוק לשוני	●							
אקטיביות					●	●		
תכנון						●		
מוסריות	●							●

מאפיינים אלה מציגים את ברוריה כאנלוגיה ניגודית לר' מאיר, מבחינה זו שהיא מהווה הפך חיובי לר' מאיר ובכך משלימה אותו. כמו כן, מתוך הטבלה ניתן לעמוד על אופייה של ברוריה כפי שהצטייר בעיני חכמים. מאפיינים שונים באופייה באים יותר מפעם אחת, ביניהם למדנותה, ויכולתה לעמוד בנחישות על השקפותיה ודעותיה מצטיירים לעיתים כחצופים.

לאחר ההתמודדות עם קוי אופיה ומידותיה של ברוריה נדון בשאלה מדוע "השיאה" הגמרא את ר' מאיר לבתו של ר' חנינא בן תרדיון?

### למה 'נישאה' ברוריה דווקא לר' מאיר?

ברוריה מהווה דמות אנלוגית ודמות משלימה לר' מאיר, במקורות שבהם הם מופיעים זה בצד זה. נוסף לזה, גם באגדות הנושאות אופי ביוגרפי, בהן מופיע ר' מאיר לבדו, עולים פרטים נוספים – ביניהם נישואיו לבתו של ר' חנינא בן תרדיון, שגם הם מדגישים את דמותה של ברוריה כאנלוגיה ניגודית לר' מאיר.

בבואנו לענות על השאלה מדוע 'השיאה' הגמרא את ברוריה לר' מאיר, אנו מתבססים על מאמרו של ספראי,<sup>47</sup> המראה כי בתלמוד הבבלי ישנה נטייה לייחס קשרי משפחה לדמויות שהקרבה ביניהן היא רעיונית בלבד. גם במקרה דנן הקרבה המשפחתית

47 ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 595-598, ושם בעמ' 597.

נמצאת רק בתלמוד הבבלי ולא בירושלמי. חופעה זו נמצאת בתלמוד גם אצל דמויות נשיות נוספות, כמו רחל אשת ר' עקיבא, ואמא שלום, כפי שמוכיחה במאמרה טל אילן.<sup>48</sup>

בגמרא באים כמה אפיונים של ר' מאיר המצטיירים כשליליים, כאשר אפיונים אלה יכולים להיות סיבות ל'נישואים' הספרותיים של ר' מאיר וברוריה. על יחוסו של ר' מאיר מלמדת הגמרא:

- 1 "...שדר עלוייהו לנירון קיסר. שלח עליו לנירון הקיסר.
- 2 כי קאתי, שדא גירא למזרח – אתא נפל בירושלים, כשבא, שלח חץ למזרח – בא נפל בירושלים,
- 3 למערב – אתא נפל בירושלים, למערב – בא נפל בירושלים,
- 4 לארבע רוחות השמים – אתא נפל בירושלים. לארבע רוחות השמים – בא נפל בירושלים.
- 5 א"ל לינוקא: פסוק לי פסוקיך, א"ל לתינוק פסוק לי פסוקיך,
- 6 אמר ליה: (יחזקאל כה, יד) 'ונתתי את נקמתי באדם ביד עמי ישראל וגו', א"ל: ונתתי באדם ביד עמי
- 7 אמר: קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא אמר: הקדוש ברוך הוא רוצה להחריב ביתו ורוצה לקנות ידיו באותו איש
- 8 ערק ואול ואיגייר, ונפק מיניה ר"מ...". ברח והלך והתגייר ויצא ממנו רבי מאיר (בבלי, גיטין נו ע"א)

לא זו בלבד שהגמרא מעידה עליו שהוא צאצא לגרים, מעולם אין הוא מוזכר ביחד עם שם אביו, כדרך שמוזכרים תנאים רבים אחרים, אלא רק בשמו – ר' מאיר.<sup>49</sup> ממקורות אלה נראה שיש ערפול רב בקשר למוצאו של ר' מאיר.

סיבה ראשונה לנישואים הספרותיים של ר' מאיר וברוריה יכולה להיות הרצון לטהר את ר' מאיר מתדמיתו על ידי נישואים לבת תלמיד חכם, מעין תחליף לאביו שאינו כזה. יתרה מזו, ר' מאיר 'נשוי' לבתו של אחד מעשרת הרוגי מלכות, שנהרג על ידי בני עמו של 'אביו', נירון הקיסר.

48 לעיל הערה 3.

49 בנוסף לכך, גם לגבי שמו הפרטי מוצגים לה ספקות כפי שעולה מהבבלי (בבלי, עירובין יג ע"ב) "תנא: לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו, ולמה נקרא שמו רבי מאיר – שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה. ולא נהוראי שמו אלא רבי נחמיה שמו, ואמרי לה רבי אלעזר בן ערך שמו, ולמה נקרא שמו נהוראי – שמנהיר עיני חכמים בהלכה".



על יחוסו הלימודי של ר' מאיר, מספרת הגמרא במסכת חגיגה,<sup>50</sup> ומגלה שרבו של ר' מאיר הוא אלישע בן אבויה. הוא אלישע בן אבויה המכונה בתלמודים 'אחר' משום שהתפקד.

והנה, לאחר התפקרותו המשיך ר' מאיר ללמוד ממנו תורה תוך התעלמות מדעותיו הכופרות, כפי שנאמר בגמרא שם: "ר' מאיר, רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק". בתלמודים מתוארים ניסיונותיו של ר' מאיר להחזיר את רבו בתשובה, אך 'אחר' נשאר בשלו. חשוב להדגיש כי התפקרותו של 'אחר' מתוארת כמחוללת ומלווה בחטאים כבדים (זנות וחילול שבת בפרהסיא), ויחד עם זאת, הוא נותר תלמיד חכם המתייחס לפסוקים (פסוקי התינוקות) ולהלכות (תחום שבת).

ניתן אפוא לומר כי העובדה שר' מאיר למד תורה מ'אחר', עשויה לחזק את הצורך בנישואים הספרותיים בין ר' מאיר לברוריה.

סיבה נוספת לצורך בנישואים הספרותיים בין ברוריה לר' מאיר ראינו בסיפורים שלעיל, שבהם מוצגים פגמים במידותיו של ר' מאיר. כל הסיפורים האלה רוויים ביקורת על שתורתו של ר' מאיר אינה מחנכת ואינה משפיעה על מידותיו.

תופעה זו בולטת בסיפור מס' 1 המציג את ר' מאיר כמי שאינו משכיל להביט בזולת ומתרכז בבעייתו האישית (ההצקות), כשתורתו פוגעת באנשים ולא בחטאיהם. בסיפור מס' 5 התופעה מתבטאת בכך שר' מאיר ניצל בזכות שמו הטוב כתלמיד חכם, אבל לא בזכות מעשיו, המוצגים כמפוקפקים. בסיפור מס' 7 התופעה מתבטאת בתיאור ר' מאיר הנמצא במשבר על מות שני בניו כשהוא נזקק לפן האמוני שבתורה, דווקא אז אין הוא מסוגל להשתמש בתורתו על מנת להיחלץ מהמשבר, ואשתו היא זו המנחמתו אגב היזקקות לתורה.

תופעה זו בולטת במיוחד בסיפור מס' 8 כאשר ר' מאיר מועד בגילוי עריות. אין הוא מתגלה כבעל מידות, ורק זכויותו בלימוד התורה הן אלו המגנות עליו מעונש. התורה לא מהווה גורם מחנך שמונע ממנו לחטוא אלא גורם מציל מעונש. בסיפור זה הדבר מודגש אף יותר משום שהתורה משמשת דווקא להצלה, ור' מאיר עצמו אומר במקום אחר,<sup>51</sup> ש"מצילים לאחר בזכות תורתו". הביקורת הגלומה בכל הסיפורים הללו דומה. הביקורת על רבי מאיר אינה מתמקדת בגדולתו בתורה או ביכולתו האינטלקטואלית אלא במידותיו האישיות.

50 סיפור התפקרותו ומותו של אלישע בן אבויה יחסו לר' מאיר מופיע בהרחבה בתלמוד הירושלמי, (חגיגה פ"ב ה"א, עז ע"ב), בתלמוד הבבלי (חגיגה טו ע"א) וכן במדרשים, (שיר השירים רבה, רות רבה, קהלת רבה ומדרש זוטא).

51 עיין בירושלמי, חגיגה פ"ב ה"א, עז ע"ג: "מצילים לאחר בזכות תורתו. לאחר ימים הלכו בנותיו ליטול צדקה מרבי. גזר רבי ואמר אל יהי לו מושך חסד ואל יהי חונן ליתמיו. אמרו לו רבי אל תבט במעשיו תבט בתורתו".

אפשר, שהסיבה לביקורת זו קשורה בכך שר' מאיר למד, כזכור, תורה מ'אחר', שאף הוא תורתו גדולה אבל אמונתו פסולה, ולכן יש לחשוש גם למידות תלמידו. תורתו של ר' מאיר מצטיירת למצער בכמה סיפורים שניתחנו כתורה שאינה מופנמת ואינה משמשת לחינוכו של ר' מאיר, אלא מצטמצמת במישור השכלי, כפי שהייתה תורת מורו 'אחר', אלא שאצל 'אחר', כמוכח, הדבר קיצוני בהרבה.

אם כן, לפי הפסוק שצויין כאן ה'נישואים' לברוריה באים לחזק מגמות אלו, שכן אין ביקורת על ידיעותיה של ברוריה או על גדולתה בתורה, אך היא עשתה מעשה אסור שנכנסה לתחום לא לה. מזוית ראייה זו, נישואיה לר' מאיר הם עוד דרך להבלטת מידותיו הפגומות של ר' מאיר. מידותיו, אך לא תורתו.

לבסוף הנישואים הספרותיים של ברוריה ור' מאיר עולים בקנה אחד עם ההתייחסות האמביוולנטית לר' מאיר. כפי שמשקפים מהתיאורים שבתלמוד.<sup>52</sup> מצד אחד הוא מוצג כתלמיד חכם גדול,<sup>53</sup> מעמודי התווך של המשנה<sup>54</sup> ובעל תכונות אופי חזקות,<sup>55</sup> ומאידך, יש יחס שלילי לר' מאיר המתבטא בהיות תלמידיו קנטרנים,<sup>56</sup> ברצון לנדותו,<sup>57</sup> ובחדירתו לפרטיות.<sup>58</sup> יתכן והנישואים לאישה חכמה, דבר שלא היה מקובל באותה תקופה, נובע ממגמות אלו.

52 עוד על היחס לר' מאיר ולתורתו בתקופה שבה נכתבו מרבית הסיפורים על ברוריה עיין א' שניאן, 'אחיו של ר' מאיר', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כ', תשמ"ג, עמ' 7-20.

53 עיין: בבלי, נדה כד ע"ב, עירובין יג ע"ב, גיטין סז ע"א, מגילה יח ע"ב, ועוד.

54 עיין: בבלי, סנהדרין פו ע"א, עירובין צו ע"ב, גיטין ד ע"א, ירושלמי, יבמות פ"ד ה"א, ו ע"ב.

55 עיין: בבלי, סנהדרין יא ע"א, ועוד.

56 בבלי, קידושין נב ע"ב, ירושלמי קידושין פ"ב ה"ז, סג ע"א.

57 ירושלמי, מועד קטן פ"ג ה"א, פא ע"ג.

58 ירושלמי, ביצה פ"ה ה"ב, סג ע"א, אף ששם בסוף הסיפור מובעת הערכה לר' מאיר.